الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
République Algérienne Démocratique et Populaire
وزارة التعليم العالي و البحث العلمي
Ministère de l'Enseignement Supérieur et de la Recherche Scientifique
جامعة وهران 1 أحمد بن بلة
Université d'Oran 1
كلية العلوم الإنسانية والعلوم الإسلامية
Faculté des sciences humaines et des sciences islamiques
قسم العلوم الإسلامية.

التَّقعيد الأصولي وأثره في اختلاف المجتهدين عند ابن بزيزة التُّونسي من خلال كتابه روضة المستبين في شرح كتاب التلقين.

- دراسة أصولية فقهية مقارنة -

رسالة مقدَّمة لنيل درجة الدكتوراه في العلوم الإسلامية.

تخصص: فقه وأصوله.

إعداد الطالب: بن الحاج جلول محمد.

إشراف: أ.د: حمحامي مختار.

السَّادة أعضاء لجنة المناقشة:

أ.د: حوالف عكاشة.	جامعة وهران 1.	رئيسا.
أ.د: حمحامي مختار.	جامعة وهران 1.	مقرِّرا.
د. بوقنادل عبد اللطيف.	جامعة وهران 1.	مناقشا.
أ.د. حيدرة محمد.	جامعة مستغانم.	مناقشا.
د. بالطير تاج.	جامعة معسكر.	مناقشا.
د. بوعلام عبد العالي.	جامعة غرداية.	مناقشا.

السنة الجامعية: 1441/1440.هـ 2020/2019.م

بِسْمِ اِللَّهِ اِلرَّحْمَـٰنِ اِلرَّحِيمِ

قـبـس:

القرطبي:"" وشرطي في هذا الكتاب: إضافة الأقوال إلى قائليها،
والأحاديث إلى مصنِّفيها، فإنَّه يقال: من بركَة العلم أنْ يُضاف القول إلى قائله.""
الجامع لأحكام القرآن، 08/1.

الحجَّة الغزالي:"" ولا مطمع في الإحاطة بالفرع وتقريره،
والإطِّلاع على حقيقته، إلاَّ بعد تمهيد الأصل وإتْقانه،
إذْ مثار التَّخبُّط في الفروع يَنتُج عنه التَّخبُّط في الأصول.""
المنخول من تعليقات الأصول، ص:26.

إهداء:

إلى: نافح العِطْر.....۞۞.

وخالد الذِّكر.....(جدِّي عليه سحائب المغفرة والرِّضوان).

إلى: منبع الأمن والأمان..... ۞۞.

ومَشرب العطف والحنان.....(جدَّتي أطال الله في عمرها).

إلى: جوهرة الجواهر..... ۞۞.

وجنَّة المُناظر.....وراحة الخواطر.....(أمي الغالية).

إلى: الدُّرة المصونة..... ۞۞.

والجوهرة المكنونة.....(إ. ح. س. ا. ن.)

إلى: الرُّكن الرَّكين.....۞۞.

والسَّند المتين.....(أخي محمود..)

إلى: الرَّوضة النَّدية.....۞۞.

والبسمة البهيَّة.....(أختي الحبيبة.)

إلى: النُّجوم الطَّوالع.....۞۞.

والأقمار اللَّوامع.....(أحمد تاج، أمين، هاجر رحاب.)

إلى: كلِّ الحواشي والأصول.....۞۞.

ومن يَجمل لقب..... (بن الحاج جلول.)

إلى: معشر الخِلاَّن الأصحاب....۞۞.

تنوُّع المراتب والمنازل.....والألقاب.

أهدي: ثمار هذا البحث المتواضع.

شكر وتقدير:

أشكر الله عزّ وجلّ على جميل توفيقه، وكمال تسهيله على إنجاز هذا البحث المتواضع، راجيا من المولى عزّ وجلّ أن ينفع به كاتبه وقارئه.

كما أتقدم بالشكر الجزيل إلى أستاذي الفاضل الذي لم يبخل بإشرافه على بحثنا **الأستاذ الدكتور حمحامي** الذي كان لنا ناصحًا ومرشدًا وموجهًا فكان نِعْمَ الأسوة والقُدوة في التواضع والأخلاق، فله منا أسمى عبارات التبجيل والاحترام والتقدير، فنسأل الله أن يجعل خير أعماله خواتمها، وأن يحشره في الفردوس الأعلى من جنّته، مع الذين أنعم الله عليهم من النبيئين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن أولئك رفيقا.

كما لا أنسى أن أشكر الشُّكر الخالص للسَّادة الأساتذة أعضاء لجنة المناقشة على تقييم هذا العمل و لجميع أساتذتنا الفضلاء الذين أناروا لنا طريق العلم في مسيرتنا الدراسية بالجامعة.

كما أتوجَّه بفائق الشُّكر إلى كل القائمين على كلية العلوم الإنسانية والعلوم الإسلامية بجامعة وهران 1؛ من عميد الكلية و إداريين وأساتذة وعمَّال.

من غير أن يفوتني أن أعبر عن خالص محبَّتي وامتناني إلى إخواني الطلبة خاصة أصدقائي الذين تتلمذت معهم في مرحلتي اللِّيسانس والماجستير.

مقدمة .

مقدمة:

الحمد لله الذي جعل ميدان القطع في الاتِّفاق والائتلاف، وجعل مورد الظنِّ في النِّزاع والاختلاف، وأشهد أن لا إله إلا الله شهادة تعصمنا من الزَّلل والافتراق، وأشهد أنَّ سيِّدنا محمَّدا عبده ورسوله صاحب الولاية والشَّفاعة يوم التَّلاق أمَّا بعد:

فإن الدِّراية بفنِّ بواعث الخلاف ذو أهمِّية عظمية، وفائدة جليلة؛ إذ به تحرَّرت أذهان الفحول و النُّظَّار من شوائب التَّقليد، وبرعت أذهانهم في التَّنظير والتَّقعيد، ونبغت هممهم في التَّأصيل والتَّجديد، ومن أهم تلك البواعث اختلافهم في التَّقعيدات الأصولية، فكلما وقع التَّنازع في أصول الدَّلائل، إلا وانبثق عنه الخلاف في فرعيات المسائل، ولهذا ألفينا اعتناء الأوائل بهذا النَّوع من الفنِّ تعلُّما وتعليما، وتحقيقا وتمحيصا، ومن جملة هؤلاء الفحول **الإمام العلامة الفقيه المالكي ابن بزيزة التُّونسي** في مصنَّفه المسمَّى **روضة المستبين في شرح كتاب التَّلقين**. ومن خلال تصفُّحي في بداية الأمر لهذا الكتاب وجدت أنه يعتني برسم أسباب الخلاف الواقعة بين فقهاء الأمصار وذلك من خلال شرحه لمتن التَّلقين للقاضي عبد الوهاب، فيبدأ أثناء معالجته وشرحه للمسائل الفقهية بعرض الخلاف المذهبي ثم يعرِّج بعدها على الخلاف العالي خارج المذهب ثم يختمها في أغلب الأحيان بذكر أسباب النِّزاع في المسألة، ومما لفت انتباهي أكثر في تلك الأسباب كثرة اعتنائه ببواعث الخلاف المتعلِّقة بالتَّقعيد الأصولي مقارنة بالتَّقعيد الفقهي واللُّغوي متَّكئا في ذلك على مدرك الاستقراء.

أسباب اختيار الموضوع: وقد دفعني لانتخاب هذا البحث جملة من البواعث والأسباب أجملها فيما يلي:

1) إبراز القيمة العلميَّة لكتاب روضة المستبين من خلال دراسة قواعده الأصولية التي كانت مثارا للخلاف الفقهي، والذي يعدُّ وللأسف من الأسفار المهجورة في الفقه المالكي مع ما يحتويه من مادة علمية غزيرة تكاد تعادل مدوَّنة بداية المجتهد لابن رشد الحفيد.

2) إنَّ التَّقعيد الأصولي يعدُّ من أهم أسباب وبواعث اختلاف أرباب الاجتهاد في الفروع الفقهية لذلك وجب الاعتكاف على معالجته ودراسته ومعرفة حجم هذا الاختلاف في دائرة الخلاف الفقهي.

3) الموازنة والمقارنة في مدى اطِّراد أصول الأئمَّة الاجتهادية مع ما سطَّره ابن بزيزة في سِفره من فروع فقهية.

4) انعدام الدِّراسات الأكاديمية " في حدود اطِّلاعي" حول مصنَّف ابن بزيزة المالكي في روضة المستبين، لذلك اخترت معالجته ودراسته من النَّاحية الأصولية لخدمته من هذا الجانب.

5) إنَّ تخصُّصي في فنِّ الفقه المقارن يستدعي مني أن أكون على علم وإحاطة ببواعث الخلاف والمآخذ التي تعلَّق بها الأئمة، والبحث في القواعد الأصولية يصدق على الذي ذكرناه.

أهمية الموضوع: تكمن أهمية هذا البحث في النِّقاط التَّالية:

1/ الكشف عن أهمية التَّقعيد الأصولي وأثره في ساحة الخلاف الفقهي.

2/ إبراز العلاقة الوطيدة بين المباحث الأصولية والمسائل الفقهية الخلافية، وأنَّه متى ألفينا خلافا فقهيا في التَّفريع إلا وله باعث في التَّأصيل.

3/ التَّأكيد على أنَّ الخلاف الواقع بين أرباب العلم في المسائل الأصولية أو الفقهية كان له دوافع علمية ممنهجة، ولم يكن سببه حبُّ الاختلاف أو الظُّهور ومحض التَّشهِّي.

4/ بيان دور التَّقعيد الأصولي في ضبط مناهج الاجتهاد في الفروع الفقهية، وحاجة العالم والفقيه اليوم في ردِّ وتنزيل الحوادث المعاصرة إليه.

5/ الوقوف على مناهج الأئمة في كيفية التَّعامل بين الدَّلائل الشَّرعية خاصَّة المتعارضة منها، وبيان مسالكهم في استنباط الأحكام الشَّرعية منها.

6/ الاعتناء بتراثنا الفقهي المالكي والتَّعريف بأعلامه ومدوَّناته؛خاصَّة وأنَّ هذا المصنَّف من المصنَّفات القلائل التي زاوجت بين التَّأصيل والتَّفريع.

7/ الموازنة بين اطِّراد أصول المجتهدين مع تفريعاتهم الفقهية من عدمها، وهو الأمر الذي يكاد يكون عزيزا في الدِّراسات الأكاديمية المتعلقة بهذا الباب.

8/ إثراء مكتبة الكليَّة بهذا الموضوع المتعلق بالتَّقعيد الأصولي وعلاقته بالخلاف الفقهي عند العلامة ابن بزيزة التُّونسي، والذي لا يستغني عنه طالب أو باحث في مشواره الدِّراسي.

الإشكال المطروح في البحث: إنَّ الإشكال والتَّساؤل المطروح في هذه الدراسة هو:

ما حقيقة التَّقعيد الأصولي الذي رسمه ابن بزيزة التونسي في مصنَّفه روضة المستبين؟

وما أثر هذا التَّقعيد الأصولي في ساحة الفقه الإسلامي ؟ وما حجم هذا الاختلاف في دائرة الخلاف الفقهي.؟

وما مدي تطابق وتزاوج أصول أهل الاجتهاد مع ما رسمه ابن بزيزة من فروع فقهية.؟

وما هو اختيار ابن بزيزة وموقفه من الخلاف الأصولي والفروعي.؟

وما السِّر في اعتناء ابن بزيزة في مصنَّفه بالتَّقعيد الأصولي عند ذكره لأسباب الخلاف بين الأئمة مقارنة مع غيره من القواعد.؟

وهل انفرد ابن بزيزة في كتابه روضة المستبين ببعض القواعد الأصولية التي لم يتعرض إليها غيره من الأئمة؟

وهل خرَّج على تلك القواعد الأصولية فروعا فقهية لم يتنبَّه إليها غيره من الأعلام؟

وما منهج ابن بزيزة في تخريج الفروع على الأصول؟ وما منهجه في تقعيد القواعد الأصولية؟

الدِّراسات السَّابقة:

لم أعثر في حدود ما اطَّلعت عليه في الدِّراسات الأكاديمية من تعرض لدراسة التَّقعيد الأصولي عند الإمام ابن بزيزة المالكي في كتابه روضة المستبين، والأمر ليس مقصورا على القواعد فحسب، بل لم أقف على من درسه في أي جانب من جوانبه ما عدى تخريجه لأول مرة سنة 2010. على يد محقِّقه عبد اللطيف زكاغ.

هذا من جانب دراسة الكتاب، أما عن التَّقعيد الأصولي فقد وجدت دراسات أفردتها بالبحث مثل رسالة" أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء للخن"، وأما عن المصنَّفات التي صنِّفت في بواعث الخلاف فهي أكثر من يجمعها قلمي في مثل هذا الموضع.

المنهج الكلِّي المتَّبع في البحث:

اعتمدت في هذه الدِّراسة على خمسة مناهج: المنهج الاستقرائي، والمنهج التَّحليلي، والمنهج المقارن، والمنهج التَّاريخي، والمنهج الوصفي، متَّبعا في ذلك الأشواط التَّالية:

1) تتبَّعت وتصفَّحت كافَّة القواعد الأصولية التي رسمها ابن بزيزة في كتابه روضة المستبين والتي كانت مثارا للخلاف بين الأئمة الأعلام وقد بلغت بالاستقراء ثنتين وعشرين قاعدة.

2) رتَّبت هذه القواعد ترتيبا منهجيا يتناسب وَفق الترتيب الذي درج عليه أرباب الأصول في أسفارهم الأصولية.

3) ترجمت لأغلب القواعد الأصولية التي تعرَّض إليها ابن بزيزة قبل دراستها ومعالجتها، وتجاوزت عن رسم حقيقة البعض منها لعدم العثور على حدٍّ في ذلك عند الأصوليين كقاعدة الاستفصال و دخول المخاطِب في العموم.

4) أصَّلت لكلِّ قاعدة أصولية من القواعد التي ذكرها ابن بزيزة في مصنَّفه والتي كانت من بواعث الخلاف، وذلك من خلال تحرير موطن الوفاق فيها و ضبط محل النِّزاع و الإشارة إلي الباعث من الخلاف، ثم ذكر آراء أئمة المذاهب الفقهية الأربعة، وقد أدرج أحيانا مذهب الظاهرية متى وجدت له رأيا في التَّأصيل، ثم أختمها برسم متعلَّقاتهم وتعزيزها بجملة من نقولات الأئمة في المسألة.

5) مثَّلت لكل قاعدة أصولية من القواعد بحسب ما أورد فيها المصنِّف ابن بزيزة من فروع فقهية، فهناك من القواعد من مثَّل لها بفرع واحد وقد بلغت عشر مسائل، وهناك من القواعد من مثَّل لها بفرعين ومجملها عشر مسائل أيضا، فيكون مجموع الفروع والمسائل الفقهية التي تناولتها ثلاثون فرعا ومسألة.

6) درست المسائل الفرعية المخرَّجة إثر كلِّ قاعدة دراسة فقهية مقارنة، تم أجريت مقارنة في الأخير في مدي تطابق التَّقعيد الأصولي عند الأئمة مع الفروع الفقهية التي نصَّ عليها ابن بزيزة في ذلك، فإذا وجدت تزاوجا في ذلك فالأمر ظاهر، وإذا لم أجد اطِّرادا فإنني أكشف عن البواعث التي حملت المجتهدين على العدول عن ما قرروه في تأصيلهم.

7) حاولت الكشف عن موقف المصنِّف ابن بزيزة واختيَّاره في القواعد الأصولية والمسائل الفقهية تلميحا كان أو تصريحا.

المنهج الشَّكلي للبحث:

وقد أوْردته على النَّحو التَّالي:

1/ عزوْت الآيات القرآنية إلى المصحف، برسم السُّورة ورقم الآية، معتمدا في ذلك على رواية ورش عن نافع.

2/ خرَّجت الأحاديث النَّبوية من مصادرها الأصلية، برسم الكتاب والباب، ورقم الحديث، والجزء والصَّفحة، فإن كانت الأحاديث موجودة في الصَّحيحيْن أو في أحدهما اكتفيت بها دون ذِكْر غيرهما، وإلا خرَّجتها من كتب السُّنن مرتَّبة وَفق التَّرتيب المعهود، ثمَّ من باقي المصادر الحديثيَّة الأخرى إذا لم أجدها في مدوَّنات السُّنن.

3/ رتَّبت المصادر الأصولية والفقهية في التَّهميش على حسب أسبقية القول القائل به في المتن، كأن أشرع برسم مدوَّنات الحنفية ثم المالكية ثم الشافعية ونحو ذلك.

4/ وثَّقت كلَّ مصدر أو مرجع استعملته توثيقا كاملا في التَّهميش متى وظَّفته أوَّل مرَّة، فإذا استعملته مرَّة أخرى فإني أقتصر على رسم عنوانه فحسب.

5/ أعرضت عن ذِكر الرُّدود وإجابات الخصوم في معرض تأصيل القواعد الأصولية والمسائل الفقهية غالبا، إلاَّ ما دعت الحاجة إليه، لأنَّ ذلك خارجٌ عن مقصودنا في هذا البحث.

6/ أهملت ترجمة الأعلام في التَّهميش لكي لا أُثقل الرسالة بكثرة الهوامش التي أنا في غنًى عن تحصيلها.

صعوبات البحث: ومن أشهر الصُّعوبات التي واجهتني في هذا البحث:

1/ استقرائي الكامل للتَّقعيد الأصولي الذي وظَّفه ابن بزيزة في مصنَّفه في مواطن متفرِّقة، وترتيبي له وفق عادة الأصوليين، والتوفيق بينه وبين المسائل الفقهية المخرَّجة على إثر كل قاعدة منها؛ أخذ مني الجهد والوقت الكثير.

2/ طبيعة البحث دفعت بي إلى أن أسبح في عدَّة فنون وعلوم مع كثرة مصادرها ومراجعها كعلم التَّرجمة، وعلم الأصول وما يتعلَّق به من فنون جزئية، والفقه وما يتعلق به من مدراس وقواعد فقهية، والمقاصد، وعلم الحديث وشروحه، و التَّفسير وعلوم القرآن، والمنطق والفكر، إضافة إلى عديد الدِّراسات العلمية والأكاديمية.

خطة البحث: أما الخطة التي سرت عليها في هذا الموضوع فهي على الشَّكل الآتي:

الباب الأول: ضبط مصطلحات البحث.

الفصل الأول: التَّقعيد الأصولي وعلاقته بالخلاف عند ابن بزيزة التونسي.

المبحث الأول: ماهية التَّقعيد الأصولي. (باعتبار الإفراد، باعتبار التركيب، أنواع التقعيد، شرائطه)

المبحث الثاني: الموازنة بين التَّعقيد الأصولي وغيره من التَّقعيد.(التقعيد الفقهي، المقاصدي)

المبحث الثالث: علاقة التَّقعيد الأصولي بالخلاف الفقهي. (حقيقة الخلاف، أوجه الفرق، أنواعه، العلاقة)

الفصل الثاني: التَّعريف بابن بزيزة التُّونسي و كتابه روضة المستبين.

المبحث الأول: التَّعريف بالقاضي عبد الوهاب وكتابه التلقين.

المبحث الثاني: ترجمة الإمام ابن بزيزة التُّونسي. (مولده، نشأته، تلامذته، مصنفاته)

المبحث الثالث: التَّعريف بكتاب روضة المستبين. (نسبة الكتاب له، منهجه فيه)

الباب الثاني: التَّقعيد الأصولي للمدارك المتَّفق عليها والمختلف فيها عند ابن بزيزة التونسي.

الفصل الأول: التَّقعيد الأصولي للمدارك المتفق عليها.

المبحث الأول: التَّقعيد الأصولي لمدرك "" الكتاب. ""

المطلب الأول: التَّأصيل لقاعدة حجية القراءة الشاذة.

المطلب الثاني: أثر الاختلاف في هذه القاعدة عند ابن بزيزة.

المبحث الثاني: التَّقعيد الأصولي لمدرك "" السنة.""

المطلب الأول: التَّأصيل لقاعدة تعارض أخبار الآحاد.

المطلب الثاني:أثر الاختلاف في هذه القاعدة عند ابن بزيزة .

المطلب الثالث: التَّأصيل لقاعدة تعارض خبر الواحد مع عموم الكتاب .

المطلب الرابع: أثر الاختلاف في هذه القاعدة عند ابن بزيزة .

المبحث الثالث: التَّقعيد الأصولي لمدرك ""القياس.""

المطلب الأول: التَّأصيل لقاعدة حجية القياس.

المطلب الثاني: أثر الاختلاف في هذه القاعدة عند ابن بزيزة.

المطلب الثالث: التَّأصيل لقاعدة قياس الشبه.

المطلب الرابع: أثر الاختلاف في هذه القاعدة عند ابن بزيزة.

المطلب الخامس: التَّأصيل لقاعدة جريان القياس في الكفارات.

المطلب السادس: أثر الاختلاف في هذه القاعدة عند ابن بزيزة.

المطلب السابع: التَّأصيل لقاعدة تحقيق المناط.

المطلب الثامن: أثر الاختلاف في هذه القاعدة عند ابن بزيزة.

الفصل الثاني: التَّقعيد الأصولي للمدارك المختلف فيها عند ابن بزيزة التونسي.

المبحث الأول: التَّقعيد الأصولي لمدرك "" الشَّرائع السابقة. ""

المطلب الأول: التَّأصيل لقاعدة الشَّرائع السابقة.

المطلب الثاني: أثر الاختلاف في هذه القاعدة عند ابن بزيزة.

المبحث الثاني: التَّقعيد الأصولي لمدرك "" عمل أهل المدينة. ""

المطلب الأول: التَّأصيل لقاعدة عمل أهل المدينة.

المطلب الثاني: أثر الاختلاف في هذه القاعدة عند ابن بزيزة.

الباب الثالث: التَّقعيد الأصولي لدلالات الألفاظ عند ابن بزيزة التونسي.

الفصل الأول: التَّقعيد الأصولي لمدرك "" الأمر والنهي. ""

المبحث الأول: التَّقعيد الأصولي لمدرك الأمر.

المطلب الأول: التَّأصيل لقاعدة الأمر المجرد عن القرينة.

المطلب الثاني: أثر الاختلاف في هذه القاعدة عند ابن بزيزة.

المبحث الثاني: التَّقعيد الأصولي لمدرك النهي.

المطلب الأول: التَّأصيل لقاعدة اقتضاء النهي الفساد.

المطلب الثاني: أثر الاختلاف في هذه القاعدة عند ابن بزيزة.

الفصل الثاني: التَّقعيد الأصولي لمدرك "" العام والمطلق. ""

المبحث الأول: التَّقعيد الأصولي لمدرك العام.

المطلب الأول: التَّأصيل لقاعدة عموم اللفظ المشترك.

المطلب الثاني: أثر الاختلاف في هذه القاعدة عند ابن بزيزة.

المطلب الثالث: التَّأصيل لقاعدة دخول المخاطب في العموم.

المطلب الرابع: أثر الاختلاف في هذه القاعدة عند ابن بزيزة.

المطلب الخامس: التَّأصيل لقاعدة ترك الاستفصال.

المطلب السادس: أثر الاختلاف في هذه القاعدة عند ابن بزيزة.

المطلب السابع: التَّأصيل لقاعدة تعارض القياس مع العموم.

المطلب الثامن: أثر الاختلاف في هذه القاعدة عند ابن بزيزة.

المبحث الثاني: التَّقعيد الأصولي لمدرك المطلق.

المطلب الأول: التَّأصيل لقاعدة حمل المطلق على المقيد.

المطلب الثاني: أثر الاختلاف في هذه القاعدة عند ابن بزيزة.

الفصل الثالث: التَّقعيد الأصولي لمدرك "" المفهوم. ""

المبحث الأول:التَّقعيد الأصولي لمدرك مفهوم المخالفة.

المطلب الأول: التَّأصيل لقاعدة حجية المخالفة.

المطلب الثاني: أثر الاختلاف في هذه القاعدة عند ابن بزيزة.

المطلب الثالث: التَّأصيل لقاعدة الخارج مخرج الغالب.

المطلب الرابع: أثر الاختلاف في هذه القاعدة عند ابن بزيزة.

المطلب الخامس: التَّأصيل لمدرك مفهوم اللقب.

المطلب السادس: أثر الاختلاف في هذه القاعدة عند ابن بزيزة.

المبحث الثاني: التَّقعيد الأصولي "" لتعارض المفهوم مع العموم. ""

المطلب الأول: التَّأصيل لقاعدة تعارض مفهوم المخالفة مع العموم.

المطلب الثاني: أثر الاختلاف في هذه القاعدة عند ابن بزيزة.

الخاتمة والفهارس.

هذا وإنِّي لا أدَّعي أنِّي وفَّيت هذا البحث حقَّه، ولكنَّ حسبي منه أنِّي بذلت فيه مقدور استطاعتي، وأفرغت فيه وُسع طاقتي، وأخلصت فيه نيَّتي ومقصدي، مستنجدا في ذلك بمقوله صاحب كشف الأسرار:"" **تمَّ إنِّي، وإن لم آلُ جهدًا في تأليف هذا الكتاب وترتيبه، ولم أدَّخر جِدًّا في تسديده وتهذيبه، فلابدَّ أن يقع فيه عثرةٌ وزللٌ، وأن يوجد فيه خطأ وخطلٌ، فلا يتعجَّب الواقف عليه منه، فإنَّ ذلك ممَّا لا ينجو منه أحدٌ، ولا يَسْتَنْكِفُه بشرٌ.**""

الباب الأول: ضبط مصطلحات البحث.

ويحتوي على فصلين:

الفصل الأول: : التَّقعيد الأصولي وعلاقته بالخلاف الفقهي عند ابن بزيزة التونسي.

الفصل الثاني: التعريف بابن بزيزة التونسي وكتابه روضة المستبين.

الفصل الأول: التَّقعيد الأصولي وعلاقته بالخلاف الفقهي عند ابن بزيزة التونسي.

ويحتوي على ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: ماهية التَّقعيد الأصولي.

المبحث الثاني:الموازنة بين التَّقعيد الأصولي وغيره من التَّقعيد.

المبحث الثالث: الخلاف الفقهي وعلاقته بالتَّقعيد الأصولي.

المبحث الأول: ماهية التَّقعيد الأصولي.

ويحتوي على ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: حقيقة التَّقعيد الأصولي.

المطلب الثاني: تقاسيم التَّقعيد الأصولي.

المطلب الثالث: شرائط وضوابط التَّقعيد الأصولي.

المطلب الأول: حقيقة التَّقعيد الأصولي.

أولا: حقيقة التَّقعيد الأصولي باعتبار الإفراد:

1/ حقيقة القاعدة:

أ/ **الحقيقة اللُّغوية للقاعدة:** تطلق القاعدة في اللسان اللغوي على عدة معان نرسم منها ما يلي:

1/ المعنى الأول: الأساس، فيقال: قواعد البيت أي أساسه، ومنه قوله تعالى: ﴿**وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ**﴾[1] أي أساس البيت وأساطينه. [2]

2/ المعنى الثاني: الأصل، ومنه قولهم: قواعد السَّحاب أي أصولها المعترضة في آفاق السماء، تشبيها لها بقواعد البناء [3]

3/ المعنى الثالث: المرأة المسنَّة، يقال: قعدت المرأة عن الحيض إذا انقطع عنها، وعن الزوج إذا صبرت، ومنه قوله تعالى: ﴿ **وَالْقَوَاعِدُ مِنَ النِّسَاءِ** ﴾ [4] قال الزَّجاج:"" هنَّ اللواتي قعدن عن الأزواج. "" [5]

4/ المعنى الرابع: قواعد الهوْدج، وهي خشبات أربع معترضة في أسفله تركَّب عيدان الهوْدج فيها. [6]

5/ المعنى الخامس: القسم، ومنه قولهم: قعيدك الله وقعْدك الله. [7]

---

(1) سورة البقرة، الآية: 127.

(2) ينظر: لسان العرب، ابن منظور، تحق: عبد الله على الكبير وآخرون (القاهرة، مط: دار المعارف، د.ت) 5\3689. الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، الزمخشري، تحق: أحمد عبد الموجود ومحمد معوض (الرياض، مط: مكتبة العبيكان، ط: 1، سنة: 1998) 1\321.

(3) ينظر: لسان العرب، 5\3689. الكشاف، 1\321.

(4) سورة النور، الآية:60.

(5) تاج العروس من جواهر القاموس، الزبيدي، تحق: أحمد فراج (الكويت، مط: التراث العربي، سنة: 1971) 49/9. ينظر: معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، تحق: محمد هارون(بيروت، مط: دار الفكر، سنة: 1979) 108/5.

(6) ينظر: لسان العرب،5\3689. معجم مقاييس اللغة، 109/5. تاج العروس، 49/9.

(7) ينظر:معجم مقاييس اللغة، 109/5.

6/ المعنى السادس: الزَّوجة، يقال: قعيد الرجل وقعيدة بيته امرأته، وجمعها قعائد. [1]

ويُلاحظ على هذه المعاني التي سُقناها في مسمى القاعدة أنها تدور أساسا على معنى كلي واحد وهو الثبات والاستقرار، كما يدلَّ عليه مسمى الأصل والأساس. [2]

ب/ الحقيقة الاصطلاحية للقاعدة: تنوَّعت الحدود في ضبط مسمى القاعدة إلى عدة اتجاهات تقريرها كالتالي:

الاتجاه الأول: حدَّها بأنها كل قضية كلية دون الالتفات إلى جزئياتها.

قال صدر الشريعة:"" **هي القضايا الكلية.** "" [3]

ويلاحظ على هذا الحد ما يلي:

1/ إنه غير مانع لدخول مقدمات القياس المنطقي فيه، مع أنَّ تلك المقدمات لا يُطلق عليها مسمى القاعدة.

2/ إن الاكتفاء في الحد بالقضايا الكلية أغمض وأبهم عند السَّامع من لفظة القاعدة، ومن شرائط المعرفات ألا يعرَّف المحدود بما هو أخفى عند السَّامع من الحد. [4]

الاتجاه الثاني: حدَّها بأنها كل قضية كلية يتعرف من خلالها على أحكام الجزئيات.

الكفوي: "" **قضية كلية من حيث اشتمالها بالقوَّة على أحكام جزئيات موضوعها.** "" [5]

التهانوي: "" **هي الكلية التي يسهُل تعرف أحوال الجزئيات منها.** "" [6]

(1) ينظر: لسان العرب، 3685/5.معجم مقاييس اللغة، 108/5.

(2) ينظر: الاستقراء وأثره في القواعد الأصولية والفقهية، الطيب السنوسي (الرياض، مط: دار ابن حزم، ط: 2، سنة: 2008) ص:395. القواعد الفقهية، الباحسين (الرياض، مط: مكتبة الرشد، ط: 1، سنة: 1998) ص: 15. التعليل بالقواعد وأثره في الفقه عند المالكية، الأزهر خذيري (بيروت، مط: دار البشائر الإسلامية، ط: 1، سنة: 2009) ص: 29.

(3) شرح التلويح على التوضيح، صدر الشريعة البخاري الحنفي، تحق: زكريا عميرات (بيروت، مط: دار الكتب العلمية، ط: 1. د.ت) 34/1.

(4) ينظر: إيضاح المبهم في معاني السُّلم، أحمد الدمنهوري، تحق: فاروق الطباع (بيروت، مط: دار المعارف، ط: 2.سنة:2006) ص: 58.

(5) الكليات، الكفوي، تحق: عدنان درويش (بيروت، مط: مؤسسة الرسالة، ط: 2.سنة:1998) ص: 728.

(6) موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، محمد بن علي التهانوي (بيروت، مط: مكتبة لبنان ناشرون، ط: 1.سنة:1996) 2\1296.

الجلال المحلي:"" **قضية كلية يتعرف منها أحكام جزئياتها.** "" [1]

السَّعد التَّفتازاني:"" **القضايا الكلية التي تنطبق على جزئياتها عند تعرف أحكامها.** "" [2]

ومما يُورَد على هذا الاتجاه أن مسمَّى الجزئيات وردت مطلقة ومجملة تفتقر في الحقيقة إلى توضيح وبيان فهل المقصود بها قضية كلية يتعرف بها على أحكام جميع جزئياتها أم على بعضها فقط.

الاتجاه الثالث: حدَّها بأنها قضية كلية بحيث تنطبق على جميع الجزئيات.

الجرجاني:"" **قضية كلية منطبقة على جميع جزئياتها.** "" [3]

المناوي: "" **قضية كلية منطبقة على جميع جزئياتها.** "" [4]

الفيومي:"" **الأمر الكلي المنطبق على جميع جزئياتها.** "" [5]

ومما يُناقش به هذا الاتجاه أن هذه التعاريف وإن كانت جامعة إلا أنها غير مانعة، لكون القواعد الأغلبية التي شردت عنها بعض فروعها و جزئياتها لا تشمُلها هذه الحدود المرسومة.

الحدُّ المختار:

بما أن الاتجاهات التي رسمناها في ضبط حد القاعدة لم تسلم من النَّقد والاعتراض فإن التعريف الذي نرتضيه في حدِّها هو أن نقول إن القاعدة في الشَّرع والاصطلاح :""**هي قضية كلية تنطبق على جميع الجزئيات أو أغلبها.**"" [6]

(1) حاشية العطار على جمع الجوامع، العطار، بيروت، مط: دار الكتب العلمية، د. ت. 31/1، 32.

(2) شرح مختصر المنتهى الأصولي، العضد الإيجي مع حاشية التَّفتازاني، تحق: محمد حسن إسماعيل (بيروت، مط: دار الكتب العلمية، ط: 1.سنة:2004) 64/1.

(3) التعريفات، محمد الشَّريف الجرجاني، تحق: إبراهيم الأنباري (بيروت، مط: دار الكتاب العربي، ط: 1.سنة:1409) 219/1.

(4) التوقيف على مهمات التعاريف، المناوي، تحق: عبد الخالق ثروت (القاهرة، مط: دار عالم الكتب، ط: 1.سنة:1990) ص: 266.

(5) المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، أحمد بن محمد الفيومي (بيروت، مط: دار المكتبة العلمية،د.ط، د. ت) ص: 195.

(6) وقد تغاضيت عن شرح الحد المختار ههنا لأنه سيأتي بيانه مفصلا في هذا المطلب بحول الله.

2/ حقيقة الأصل:

أ/ من حيث اللِّسان العربي: يُطلق الأصل في اللِّسان على معانٍ عديدة نذكر منها ما يلي: [1]

1/ أسفل الشيء: يقال قعَد في أصل الجبل أي في أسفله، وفي أصل الحائط أي في أسفله.

2/ ما يَستند وجود الشيء عليه: ومن ذلك قولهم: الأب أصل الولد، والنهر أصل الجدول.

3/ ما يُبنى عليه غيره: فيقال أصل البيت أي ما يُبنى عليه من أساس.

4/ ثابت الرأي: يقال رجل أصيل أي ثابت الرأي عاقل وحكيم، ورأي أصيل أي مُحكم.

5/ الهلاك والموت: ومنه قول أوس بن حجْر: [2]

خافوا الأصيل وقد أعيت ملوكهم ۞ وحملوا من أذى غُرم بأثقال.

6/ العشي: وهو الوقت الذي ما بعد العصر إلى المغرب، ويسمى الأصيل ومنه قول الحق سبحانه و تعالى: ﴿**بِالْغُدُوِّ وَالآصَالِ**﴾ [3] أي بالعشي، وكقول الهذلي:

لعمرك لأنت البيت أُكرم أهله ۞ وأقعد في أفيائه بالأصائل.

7/ من له نسب: فيقال رجل له أصل أي نسب، ومنه جاء المثل القائل: لا أصل له ولا فصل أي لا نسب له ولا لسان. [4]

والملاحظ على هذه المعاني اللُّغوية في مسمَّى الأصل أنها تدور أساسا في مجملها على معني الثَّبات والأساس الذي يُبنى عليه غيره ومنه يتفرَّع.

(1) ينظر: لسان العرب، 89/2.معجم مقاييس اللغة،109/1. تاج العروس،447/27.

(2) ينظر: لسان العرب، 89/2. تاج العروس،448/27.

(3) سورة الأعراف، الآية: 205.

(4) ينظر: لسان العرب، 89/2. تاج العروس،449/27. معجم مقاييس اللغة،109/1

ب/ من حيث اللِّسان الشَّرعي: يُطلق الأصل في الاصطلاح على عدَّة مسمَّيات نشير إليها كالتالي: [1]

1/ المسمَّى الأول: الدَّليل، فيقال أصل هذه المسألة الكتاب والسُّنة أي دليلها، وأصول الفقه أي أدلته، وهذا في الغالب الأعم.

2/ المسمَّى الثاني: الرُّجحان، وذلك كقولهم الأصل في الكلام الحقيقة، أي الرَّاجح عند السَّامع أن يُحمل على الحقيقة دون المجازّ، وكقولهم أيضا الأصل في الأشياء الإباحة والطهارة.

3/ المسمَّى الثالث: القاعدة والحالة المستمرة، وذلك كقولهم أكل الميتة على خلاف الأصل، أي على خلاف القاعدة والحالة المطردة المستمرة.

4/ المسمَّى الرابع: الصُّورة المقيس عليها، أي الأصل المقاس عليه وهو ما يقابل الفرع.

5/ المسمَّى الخامس: التَّعبد، ومنه قولهم إيجاب التَّطهر من خروج الحادث على خلاف الأصل، أي إيجابها من باب التَّعبد لا من قبيل التَّعليل.

6/ المسمَّى السادس: الأمر المستصحب، ومنه قولهم الأصل بقاء ماكان على ماكان.

7/ المسمَّى السابع: الحساب المخرَّج، ومن اصطلاحات الفرضيين، فيقال أصل المسالة في سهام الورثة هو النِّصف أو السُّدس أي النَّصيب المخرَّج منها هو النِّصف أو السُّدس.

والمشاهد على هذه المسمَّيات والاطلاقات أنها في الحقيقة تؤول إلى معنى واحد وهو **الدَّليل**، فمصطلح الرُّجحان لا يترجَّح إلا بدليل، والقواعد المستمرة لا تنبني إلا على دليل، وهكذا مع سائر الاطلاقات، وهذا ما ألمح إليه

(1) ينظر: شرح الكوكب المنير، علي الفتوحي، تحق: محمد الزحيلي، نزيد حماد (الرياض، مط: مكتبة العبيكان، سنة: 1993) 39/1. فواتح الرحموت بشرح مُسلم الثُبوت، الأنصاري اللكنوي، (بيروت، مط: دار الكتب العلمية، ط: 1، سنة:2002) 09/1. البحر المحيط في أصول الفقه، الزركشي، تحق: عبد الله العاني (الكويت، مط: دار الصفوة، ط: 2، سنة: 1992) 17/1. إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، الشوكاني (الرياض، مط: دار الفضيلة، ط: 1، سنة:2000) 57/1. الكليات، ص: 122. القاموس المبين في اصطلاحات الأصوليين، حامد عثمان (الرياض، مط: دار التراجم، ط: 1، سنة:2002) ص: 56. معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية، عبد الرحمان عبد المنعم (القاهرة، مط: دار الفضيلة، د.ط، سنة:1999) 203/1.

الشَّوكاني وهو في صدد خطابه عن هذه المعاني بقوله:"" **وفي الاصطلاح يُطلق على الرَّاجح والمُستصحب والقاعدة الكلية والدَّليل، والأوفق بالمقام الرابع.** "" [1]

ثانيا: حقيقة التَّقعيد الأصولي باعتبار التَّركيب: تنوَّعت أنظار المعاصرين في ضبط حدِّ القاعدة الأصولية على النَّحو التَّالي:

1/ النَّظر الأول: إنَّ القاعدة الأصولية هي تلك المناهج والمعايير التي يَستند إليها المجتهد في استنباط الأحكام الشرعية، ويمثِّل هذا الاتجاه:

د/ مصطفى سعيد الخن:"" **القواعد الأصولية هي الأسس والخُطط والمناهج التي يضعها المجتهد نصب عينيه عند البدء والشُّروع بالاستنباط، يضعها ليُشيد عليها صرح مذهبه ويكون ما يتوصل إليه ثمرة ونتيجة لها.**"" [2]

د/ أبو الطاهر الخطابي:"" **هي تلك المناهج والمعايير التي تُستخدم من أجل استنباط الأحكام.** "" [3]

والذي يلاحظ على هذا الاتجاه أنه غير مانع، لأن المناهج والمعايير التي تُوظَّف في استنباط الأحكام لا تقتصر على القواعد الأصولية فحسب، بل تتعدَّاها إلى غيرها من القواعد، لذا يدخل في الحدِّ القاعدة اللُّغوية والفقهية والمقصدية ولا تسمَّى هذه القواعد المذكورة بالأصولية.

---

(1) إرشاد الفحول، 57/1.

(2) أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء، الخن (بيروت، مط: دار مؤسسة الرسالة، ط: 7، سنة:1998) ص: 117. ينظر: استدلال الأصوليين بالكتاب والسنة على القواعد الأصولية، عياض بن نامي السلمي (الرياض، مط: دار مكتبة الملك فهد، ط: 1، سنة:1418هـ) ص: 31.

(3) إيضاح المسالك إلى قواعد الإمام مالك، الونشريسي، تحق: الخطابي (الرباط، مط: دار اللجنة المشتركة لنشر التراث الإسلامي، د.ط، سنة:1980) ص: 115. ينظر: القواعد الأصولية عند ابن تيمية وتطبيقاتها في المعاملات التقليدية والاقتصاديات المعاصرة، محمد بن عبد الله الحاج الهاشمي (الرياض، مط: مكتبة الرشد، ط: 1، سنة:2009) 250/1.

2/ النَّظر الثاني: إنَّ القاعدة الأصولية عبارة عن قضية كلية يُتذرَّع بها إلى استنباط الأحكام الفروعية، وهذا الاتجاه صار إليه أغلب المعاصرين نذكر منهم ما يلي: [1]

د/ محمد شبير: "" **قضية كلية يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشَّرعية الفرعية من أدلتها التَّفصيلية.**"" [2]

د/ هارون عبد السَّلام:"" **هي قضية كلية يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشَّرعية من أدلتها التَّفصيلية وكيفية الاستدلال وحال المستدل.** "" [3]

د/ أحسن زقور:"" **هي قضية كلية يندرج تحتها مجموعة من الأدلة الإجمالية التي تسمح باستنباط أحكام أفعال المكلفين.** "" [4]

د/ محمد شريف مصطفى: "" **قضية أصولية كلية يُستند إليها في استنباط الأحكام الشَّرعية العميلة.** "" [5]

د/ الخذيري: "" **هي القضايا الكلية التي يتوصل بها إلى أحكام المسائل الفقهية التفريعية.**"" [6]

د/ مسعود فلوسي:"" **قضية كلية منسوبة للعلم المسمى بأصول الفقه، أو مبدأ كلي يتوصل به إلى استنباط الأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية.** "" [7]

---

(1) ينظر: الاستقراء وأثره في القواعد الأصولية، ص: 400. الإحتياط في القواعد الأصولية والفقهية وأثره في الفروع الفقهية، محمد الدالي، الجامعة الإسلامية غزة، كلية الشريعة والقانون، د.ط، د.ت. ص:07. القواعد الأصولية المتعلقة بالمعاملات المالية، آبادي محمد محمود، جامعة ماليزيا، رسالة دكتوراه، سنة: 2013. ص: 49. القواعد الأصولية عند الحنابلة، سعيد عقلان، جامعة أم القرى، رسالة ماجستير، ص: 54. القواعد الأصولية وتطبيقاتها عند ابن تيمية، عبد الحميد إبراهيم (القاهرة، مط: دار الكتب المصرية، ط: 1، سنة:2012) ص: 32. القواعد الأصولية المتعلقة بفقه الموازنات، نايف بن مرزوق، جامعة أم القرى، رسالة ماجستير، سنة: 1436هـ. ص: 38. القواعد الأصولية المتعلقة بمباحث السنة عند الحنابلة، فالح بن شعوي، جامعة أم القرى، رسالة ماجستير، سنة: 1437. ص: 21. القواعد الأصولية المتفق عليها بين المذاهب الأربعة، سعيد بن ناصر، جامعة أم القرى، رسالة ماجستير، سنة:1437. ص: 24. القواعد الأصولية عند الشافعية في مباحث الإجماع، المسعودي، جامعة أم القرى، رسالة ماجستير، سنة:1437. ص: 40. القواعد الأصولية المتعلقة بالتعارض، جيلان غلانا مامي، جامعة أم القرى، رسالة دكتوراه، سنة: 1419. ص: 36.

(2) القواعد الكلية والضوابط الفقهية، محمد شبير (الأردن، مط: دار النفائس، ط: 2، سنة:2008) ص: 27.

(3) القواعد الأصولية المؤثرة في باب الطهارة والصلاة، عبد السلام هارون، د.ط،د. ت، ص: 51/1.

(4) القواعد الفقهية المستنبطة من المدونة الكبرى، أستاذنا أحسن زقور (الجزائر، مط: دار التراث و ابن حزم ، ط: 1، سنة:2005) 107/1.

(5) القواعد الأصولية وطرق استنباط الأحكام منها، محمد شريف، مجلة الجامعة الإسلامية، العدد الأول، سنة: 2011 مج: 19، ص: 283.

(6) التعليل بالقواعد وأثره، ص: 48.

(7) القواعد الأصولية تأصيل وتحديد، مسعود فلوسي (مط: الجزائر، ط: 1، سنة:1995) ص: 19.

د/ الكيلاني:"" **قضية كلية يتوصل بها الفقيه إلى استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية.**"" [1]

ومما يُورَد على هذه الحدود أنها ساوت في مجملها بين حقيقة علم الأصول وبين فنِّ القواعد الأصولية، مع ما يوجد من تباين بينهما، فعلم الأصول هو العلم بتلك القواعد، وفنُّ القواعد الأصولية هو كيفية تقريرها واستنباط أحكام الفروع منها، فعلم الأصول إذن: أعم، وفنُّ القواعد أخصُّ.

كما يُلاحظ أيضا أنها أطبقت على أنَّ القواعد الأصولية هي ذريعة لاستنباط الأحكام فحسب، بينما القاعدة الأصولية قد تكون مقصدا بحدِّ ذاتها، تستقلُّ في استنباط الحكم الشَّرعي منها مباشرة كقاعدة الذَّرائع ، وقد يتعذَّر استنباط الحكم الشَّرعي منها رأسا كشأن البعض منها.

3/ النَّظر الثالث: إنَّ القاعدة الأصولية هي أحكام كليَّة يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشَّرعية الفرعية، ويُترجم هذا الاتجاه:

د/ المريني:"" **حكم كلي تُبنى عليه الفروع الفقهية مصوغة صياغة عامَّة ومجرَّدة ومُحكمة.**"" [2]

د/ البدارين:"" **حكم كلي مُحكم الصيَّاغة يُتوسَّل به إلى استنباط الفقه من الأدلة وكيفية الاستدلال وحال المستدل.**"" [3]

ويقع على هذا الاتجاه ما يلي:

1/ إنَّ الحدَّ الأول غير مانع لاندراج القاعدة الفقهية فيه، إذ هي كذلك مجرَّدة ومُحكمة ومصوغة وتجمع تحتها فروعا فقهية كثيرة لا تكاد تعدُّ ولا تحصى.

---

(1) قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي، الكيلاني (الأردن، مط: دار الفكر الإسلامي ، ط: 1، سنة:2000) ص: 33. ينظر: القواعد الأصولية المستخرجة من كتاب المنتقى لأبي الوليد الباجي، علي ميهوبي، رسالة دكتوراه، جامعة الأمير عبد القادر، الجزائر، سنة: 2008. 31/1. القواعد الأصولية المستخلصة من كتاب بداية المجتهد، فتيحة سعيدي، رسالة ماجستير، جامعة الأمير عبد القادر، الجزائر، سنة: 2008. ص: 40.

(2) القواعد الأصولية وتطبيقاتها عند ابن قدامة في كتابه المغني، الجيلالي المريني (القاهرة، مط: دار ابن عفان ، ط: 1، سنة:2002) ص: 35. القواعد الأصولية عند الشاطبي من خلال كتابه الموافقات، الجيلالي المريني (القاهرة، مط: دار ابن عفان ، ط: 1، سنة:2002) ص: 55.

(3) نظرية التقعيد الأصولي، عبد الحميد البدارين (بيروت، مط: دار ابن حزم ، ط: 1، سنة:2006) ص: 62.

2/ إنَّ الحدَّ الثاني لم يفرِّق في الحقيقة بين فنِّ الأصول وبين فنِّ القواعد الأصولية هذا من جهة، ومن جهة أخرى قد احتوى على جملة من القيود يُستغنى عنها في صناعة الحدود غالبا كقيد الإحكام والصيَّاغة والتَّجريد وغيرها.

4/ النَّظر الرابع: إنَّ القواعد الأصولية هي قواعد لغويَّة تضبط عملية الاجتهاد وتُستنبط منها الأحكام، وهذا الاتجاه يمثله:

د/ الروكي:"" **هي قواعد لغوية وضعت على أسس علمية لتقعيد تفسير النصوص وضبط الاستنباط الاجتهاد.** ""[1]

د/ الشَّنتوف: "" **هي تلك المباحث والقوانين والقواعد اللغوية التي يعتمد عليها المجتهد في تفسيره وتعامله مع النصوص الشَّرعية واستنباط الأحكام منها.**"" [2]

د/ مسلم الجهني:"" **المبادئ والمباحث اللغوية والأدلة الشرعية التي تكون منهجا للفقيه في تفسير النصوص واستنباط الأحكام منها.** ""[3]

ومما يلاحظ على هذه الحدود أنها غير جامعة، لأنها حصرت القاعدة الأصولية في كونها قواعد لغويَّة فحسب، ومن المعلوم بداهة أنَّ القاعدة الأصولية تتعدَّى ذلك.

الحدُّ المختار:

ومن خلال هذه الجولة في بيان حقيقة القاعدة الأصولية يتجلَّى أنَّ جُلَّها مدخولٌ لا يخلو من نقد ونظر، حتى يكاد يكون الحدُّ الحقيقي فيها متعذِّرا لتفرُّعها وتشعُّبها، لذا سأكتفي ههنا بالرَّسم فأقول بأنها:"" **أصول كليَّة يتوصَّل بها المجتهد غالبا إلى استنباط الأحكام الشَّرعية الفروعية من المدارك الجزئية.** ""

(1) نظرية التقعيد الفقهي وأثرها في اختلاف الفقهاء، محمد الروكي (الرباط، مط: النجاح الجديدة ، ط: 1، سنة:1994) ص: 62.

(2) القواعد الأصولية عند القاضي عبد الوهاب من خلال كتابه الإشراف (الإمارات، مط: دار البحوث الإسلامية وإحياء التراث، ط: 1، سنة:2003) ص: 46.

(3) القواعد الأصولية عند الحافظ ابن الملقن من خلال كتابه الإعلام بفوائد عمدة الأحكام، الجامعة الإسلامية، ص: 56.

ضبط الحدِّ المختار:

أصول كليَّة: أي قواعد وقضايا كلية مطردة، وهو قيد أخرجنا به الأحكام الجزئية المتعلقة بمسألة معينة كقولنا النهي في هذه المسألة للكراهة، وأخرجنا به أيضا الفروع الفقهية كقولنا الزَّكاة واجبة والرِّبا محظور.

يتوصَّل بها: أي القاعدة الأصولية هي من قسم الذرائع غالبا، وهو قيد أخرجنا به القاعدة الفقهية لأن الغرض منها هو ضبط شتات الفروع الفقهية لا استنباط الأحكام الفقهية، وأخرجنا به أيضا القاعدة المقصدية لأن الغرض منها هو فهم مراد الشارع من النُّصوص لا استنباط الأحكام.

المجتهد: أي من توافرت فيه أهلية النَّظر وشروطه، وهو قيد احترزنا به عن العوام ومن لم يبلغ درجة الاجتهاد، والمقصود بالمجتهد ههنا الفقيه على وجه الخصوص لأن العميلة الاستنباطية موكولة إليه، فيوظِّف تلك القواعد لاستخراج الحكم الشَّرعي من وجوب أو ندب أو إباحة و غيرها.

غالبا إلى استنباط الأحكام: أي المقصد الأسمى من تقرير القاعدة الأصولية هو كونها وسيلة لاستنباط الحكم الشَّرعي، وهذا في الغالب الأعمِّ، لذا يندرج في الحدِّ القواعد الأصولية التي هي مقاصد بذاتها كقاعدة الذَّرائع والمصالح المرسلة، وكذا القواعد الأصولية النَّظرية التي لا تنبني عليها ثمرة عليمة، فهي وإن كان الاستنباط بها متعذِّرا إلا أنها تبقى في دائرة القواعد الأصولية.

من المدرك الجزئية: أي من الجزئيات والفروع الفقهية كقولنا مثلا الصلاة واجبة في قوله تعالى: ﴿ **وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ** ﴾ [1] لأن الأمر للوجوب، والزِّنا محرَّم في قوله تعالى: ﴿**وَلَا تَقْرَبُواْ ٱلزِّنَىٰٓ** ﴾. [2]

(1) سورة البقرة، الآية:43.

(2) سورة الإسراء، الآية:32.

المطلب الثاني: تقاسيم التَّقعيد الأصولي.

ينقسم التَّقعيد الأصولي إلى عدَّة اعتبارات مرتَّبة على النَّحو التَّالي:

الاعتبار الأول: باعتبار الاستقلال في الاستدلال: وهذا الاعتبار على قسمين: [1]

1/ تقعيد أصولي مستقلٌّ بذاته: وهو التَّقعيد الذي يتوصَّل إليه المجتهد إلى استنباط الحكم الشَّرعي منه دون أيِّ واسطة وهو شامل للأبواب التَّالية:

أ/ مباحث الحكم الشَّرعي: وذلك كقاعدة رفع التكليف على الصَّبي والمجنون، وقاعدة الواجب الكفائي يرفع الإثم متى قام به البعض، وكقاعدة الحرمة لا تلازم الفساد. [2]

ب/ مباحث الأدلة الشَّرعية: ويندرج فيها الدَّلائل المتَّفق على الاحتجاج بها كقواعد الكتاب مثل قاعدة القراءة الشَّاذة ليست حجَّة، وقواعد السُّنة مثل قاعدة خبر الآحاد حجَّة، وقواعد الإجماع كعدم الاعتداد بمخالفة العوام، وقواعد القيَّاس كجواز القيَّاس على الحدود والكفَّارات، وكذلك الدَّلائل المتنازع فيها كقاعدة المصلحة المرسلة حجَّة، وقاعدة الاستصحاب حجَّة، وقول الصَّاحب حجَّة وغيرها من الأصول، فهذه القواعد إذن يُكرِّسها المجتهد ويعتمد عليها في استنباط الحكم الشَّرعي من النَّص مباشرة دون اللُّجوء إلى غيرها من الأدلَّة.

ج/ مباحث الفُتيا والاجتهاد: وذلك كقاعدة جواز التَّقليد في الفروع، وقاعدة رفع الإثم على المجتهد المخطئ. [3]

2/ تقعيد أصولي غير مستقلٍّ بذاته: وهو التَّقعيد الذي يتعذَّر على المجتهد أن يستنبط الحكم الشَّرعي منه مباشرة حتى يستعين بالدَّليل التَّفصيلي، وهذه التَّقعيدات غير المستقلَّة هي ما اصطلح عليها بدلالات الألفاظ

---

(1) ينظر: القواعد الأصولية وطرق استنباط الأحكام، ص: 293.

(2) ينظر: القواعد والفوائد الأصولية وما يتعلق بها من الأحكام الفرعية، ابن اللحام، تحق: عبد الكريم الفضيلي (بيروت، مط: المكتبة العصرية ، ط: 1، سنة:1998) ص: 33. البحر المحيط، 258/1.

(3) ينظر: إتحاف ذوي البصائر بشرح روضة الناظر، عبد الكريم النملة (الرياض، مط: دار العاصمة ، ط: 1، سنة:1996) 177/8.

كقواعد الأمر والنَّهي والعامِّ والخاصِّ والمطلق والمقيَّد والمنطوق والمفهوم وغيرها. [1]

الاعتبار الثاني: باعتبار الاستمداد: ينقسم التَّقعيد الأصولي من حيث استمداده إلى ثلاثة أقسام:

1/ تقعيد أصولي لغوي: وهو التقعيد المستوحى من مبادئ اللِّسان العربي الذي نزل به القرآن الكريم، خلَص إليها أرباب الأصول نتيجة احتكاكهم واستقرائهم لأساليب الخطاب اللُّغوي ودلالة الألفاظ على المعاني، ونجد أنَّ أغلبيَّة هذه القواعد منحصرة في الدَّلائل اللَّفظية كقاعدة الأمر يفيد التَّكرار، والنَّهي يفيد التَّحريم، ومفهوم المخالفة حجَّة، والتَّأكيد أوْلى من التَّأسيس وغيرها من القواعد.[2] وقد أشار الآمدي إلى هذا الاستمداد للقواعد فقال: **""وأما علم العربية فلتوقُّف معرفة دلالات الأدلة اللَّفظية من الكتاب والسُّنة وأقوال أهل الحلِّ والعقد من الأمة على معرفة موضوعاتها لغة من حيث الحقيقة والمجاز، والعموم والخصوص، والإطلاق والتَّقييد، والحذف والإضمار، والمنطوق والمفهوم، والاقتضاء والإشارة، والتَّنبيه والإيماء وغيره مما لا يُعرف في غير علم العربية. ""** [3]

2/ تقعيد أصولي شرعي: وهو التَّقعيد المستمدُّ من الدَّليل الشَّرعي، توصَّل إليه الأصوليون من خلال البحث والنَّظر والاستدلال، ومصدر ثبوتها إما أنْ يكون من دليل الكتاب كالاستدلال على قاعدة السُنة النَّبوية دليل معتبر بقوله تعالى:﴿ **وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ** ﴾ [4] وعلى حجيَّة السُّنة التَّقريرية بقوله تعالى: ﴿**إِنْ عَلَيْكَ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ** ﴾ [5] وقوله تعالى: ﴿**فَإِنَّمَا عَلَيْكَ ٱلْبَلَٰغُ** ﴾ [6] وعلى حجيَّة الإجماع بقوله تعالى:

(1) ينظر: القواعد الأصولية وطرق استنباط الأحكام، ص: 297.

(2) ينظر: القواعد الأصولية عند الشاطبي، ص: 73. نظرية التقعيد الأصولي، ص: 416. القواعد الأصولية تأسيس وتجديد، ص: 31.

(3) الإحكام في أصول الأحكام، الآمدي، تحق: عبد الرزاق عفيفي (الرياض، مط: دار الصميعي، ط: 1، سنة:2003) 22/1.

(4) سورة النجم، الآية: 04،03.

(5) سورة الشورى، الآية:45.

(6) سورة آل عمران، الآية:20.

﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ ٱلرَّسُولَ﴾.[1] أو من دليل السُّنة [2] كالاستدلال على حجيَّة خبر الواحد بواقعة تحوُّل أهل قباء إلى الكعبة [3] وأنَّ أقلَّ الجمع اثنان بحديث :((**الاثْنَانِ فَمَا فَوْقَهُمَا جَمَاعَةٌ.**))[4] وغيرها من القواعد، وقد ألمح الآمدي إلى هذا الصِّنف من الاستمداد فقال:"" **وأما الأحكام الشَّرعية فمن جهة أنَّ النَّاظر في هذا العلم إنَّما ينظر في أدلَّة الأحكام الشَّرعية فلا بدَّ أن يكون عالما بحقائق الأحكام ليتصوَّر القصد إلى إثباتها ونفيها، وأن يتمكَّن بذلك من إيضاح المسائل بضرب الأمثلة وكثرة الشَّواهد ويتأهَّل بالبحث فيها للنَّظر والاستدلال.** ""[5]

3/ تقعيد أصولي عقلي: وهو التَّقعيد الذي أساس استنباطه العقل من النُّصوص، لجأ إليه أرباب الأصول كضرورة حتميَّة، وهو كون أحكام النُّصوص الجزئية متناهية وأحكام الحوادث والنَّوازل غير متناهية، مما فرَض على المجتهدين خلق مَدرك يتوافق وأصول الشَّرع يُستنجد به لإيجاد حكم لكلِّ واقعة من الوقائع الحادثة، وينحصر هذا التَّقعيد العقلي أساسا في قواعد الأقيسة كقاعدة القيَّاس حجَّة، وقياس الشَّبه حجَّة، وقاعدة لا قياس مع النَّص، وقاعدة لا عبرة بقياس الطَّرْد وغيرها،[6] ولأهمية هذا المسلك العقلي في استنباط الحكم الشَّرعي لا بأس أن نُورد بعض النُّقول من كلام الفحول لتقرير هذا المعني، قال أبو المعالي الجُويني:"" **القياس مناط الاجتهاد وأصل الرأي، ومنه يتشعَّب الفقه وأساليب الشَّريعة، وهو المُفضي إلى الاستدلال بتفاصيل أحكام الوقائع مع انتفاء الغاية والنهاية، فإن نصوص الكتاب والسنَّة محصورة مقصورة، ومواقع الإجماع معدودة مأثورة.** "" [7]

---

(1) سورة النساء، الآية: 114.

(2) ينظر: استدلال الأصوليين على القواعد الأصولية، ص: 137.

(3) رواه البخاري، كتاب: الصلاة، باب: التوجه نحو القبلة حيث كان، رقم :390، 155/1. مسلم، كتاب: المساجد ومواضع الصلاة، باب: تحويل القبلة من القدس إلى الكعبة، رقم: 374/552،1.

(4) رواه ابن ماجه، كتاب: إقامة الصلاة والسنة فيها، باب: الاثنان جماعة، رقم :972، 312/1.

(5) الإحكام، 22/1.

(6) ينظر: القواعد الأصولية عند الشاطبي، ص: 78. نظرية التقعيد الأصولي، ص: 416.

(7) البرهان في أصول الفقه، الجويني، تحق: عبد العظيم الديب (القاهرة، مط: دار الأنصار، ط: 1، د.ت) 743/2.

وقال أيضا:"" **والرَّأي المثبوت المقطوع به عندنا أنه لا تخلو واقعة عن حكم الله تعالى مُتلقى من قاعدة الشَّرع، والأصل الذي يُسترسل على جميع الوقائع القيَّاس، وما تعلَّق به من وجوه النَّظر والاستدلال.**"" [1]

ابن الحاجب:"" **فإنَّه مناط الاجتهاد ومنبع الآراء، والكافل بتفاصيل الأحكام عند تشاجر الغَوْغاء، والمُسترسل على جميع الوقائع، والموجود إذا فقدت النُّصوص واختلفت الأقوال وظُنَّ ضَيق المسالك وانسداد الذَّرائع.** "" [2]

الزَّجراجي:"" **القيَّاس شريف القدر، عظيم الخطر، وهو أصل الرَّأي في استنباط الأحكام الشَّرعية، فمن عَلم تقاسيمه، وصحيحه وفاسده، وجليَّه وخفيَّه، فقد ظفر بعلم الفقه.** "" [3]

الاعتبار الثالث: باعتبار التَّفريع: ينقسم التَّقعيد الأصولي باعتبار تفرُّعه وعدمه إلى قسمين:

1/ تقعيد أصولي مجرَّد: وهو التَّقعيد الذي لا يشتمِل في لفظه أو معناه على تقعيد أصوليٍّ آخر، بل يكون المقصود منه هو ضبط الفِكر الاجتهادي الفقهي من أجل استنباط الحكم الشَّرعي، وذلك كقاعدة الخبر المرسل حجَّة، والفاء تقتضي التَّشريك ما قبلها لما بعدها ،و حتَّى تفيد انتهاء الغاية وغيرها من التَّقعيدات. [4]

2/ تقعيد أصولي متفرع: وهو التَّقعيد الذي يشتمل على قواعد أصولية أخرى إمَّا بعموم لفظه كقاعدة الاعتراضات على القيَّاس راجعة إلى المنع أو المعارضة، فهي بذلك قد جمعت وحَوَتْ كل ما يتعلَّق بالاعتراضات الواردة في العملية القيَّاسية، وكقاعدة دليل الكتاب حجَّة، فيشمل كل ما ورد فيه من قواعد العموم والخصوص والأوامر والنَّواهي وغيرها، أو يكون شاملا لها بعموم معناه باعتبار تفرُّعه من مصدر ذلك التَّقعيد كقاعدة كلُّ

(1) البرهان في أصول الفقه، 743/2.

(2) رفع الحاجب شرح مختصر ابن الحاجب، التاج السبكي، تحق: محمد معوض و أحمد عبد الموجود (مط: عالم الكتب، د.ت) 135/4.

(3) رفع النقاب عن تنقيح الشهاب، الزَّجراجي الشوشاوي، تحق: محمد السراح (مط: مكتبة الرشد ناشرون، د.ت) 253/5.

(4) ينظر: القواعد والفوائد الأصولية، ص: 187. نظرية التقعيد الأصولي، ص: 418.

مجتهد مصيب، التي يندرج في معناها قواعد أخرى كقاعدة الاختلاف في الفرعيَّات سائغ، والتَّقليد في الفروع أو المذاهب سائغ، وانحطاط الإثم على المجتهد المخطئ وغيرها من القواعد. [1]

4/ الاعتبار الرابع: باعتبار الاتِّفاق أو الاختلاف فيه: يتجزَّأ التَّقعيد بهذا الاعتبار إلى جزئين:

1/ تقعيد أصولي متَّفق عليه: وهو بدوره يتجزَّأ جزئين:

أ/ تقعيد إجماعي: وهو التَّقعيد الأصولي الذي أطبق عليه أرباب الأصول واتَّفقوا على العمل والاحتجاج به كقاعدة الإجماع على تعيُّن العمل بأخبار الآحاد، وعلى بطلان القيَّاس المصادم للنَّص، وأنَّ العموم من عوارض الألفاظ على سبيل الحقيقة وغيرها ومن التَّقعيدات. [2]

ب/ تقعيد جمهوري: وهو التَّقعيد الذي ارتضاه جمهور الأصوليين في الاحتجاج، ولم يخالف في التَّعلق به إلا القلَّة القليلة، كالقول بحجيَّة القياس، وجواز تخصيص عمومات الكتاب بأخبار الآحاد، والاستصحاب حجَّة، والمصالح المرسلة حجَّة وغيرها. [3]

2/ تقعيد أصولي مختلف فيه: وهو التَّقعيد الأصولي الظنِّي الذي اشتدَّ فيه الخلاف بين علماء الأصول وقوي لتكافؤ الأدلَّة وتعادلها، ومن ذلك الاختلاف في قاعدة الأمر المجرَّد عن القرينة على أيِّ المحامل يُحمل، وقاعدة النَّهي العريِّ عن القرينة على أيِّ الجهات يُحمل، وقاعدة المخطِّئة والمصوِّبة في الاجتهاد، وقاعدة الانتهاض بمدرك الاستحسان وهل يصلح في مقام الاحتجاج أم لا، وقاعدة الاختلاف في تخصيص العلَّة المستنبطة، وغيرها من التَّقعيدات التي يتعذَّر أو يصعب التَّرجيح فيها دون طُول استدلال و إمعان نظر. [4]

---

(1) ينظر: نظرية التقعيد الأصولي، ص: 418،434.

(2) ينظر: نظرية التقعيد الأصولي، ص: 419.إجماعات الأصوليين، مصطفى بوعقل (بيروت، مط: دار ابن حزم، ط: 1، سنة:2010) ص: 126.

(3) ينظر: نظرية التقعيد الأصولي، ص: 420. إجماعات الأصوليين، ص: 202.

(4) ينظر: نظرية التقعيد الأصولي، ص: 422.

الاعتبار الخامس: باعتبار ثمرته: ينقسم التَّقعيد باعتبار ثمرته ونتاجه إلى قسمين:

1/ تقعيد أصولي مُثمر: وهو التَّقعيد الأصولي العملي الذي ينبني عليه عدد كبير من الفروع الفقهية، سواء أكان هذا التَّقعيد متَّفق على الاحتجاج به، أو مختلف فيه وكان الخلاف فيه معنويًّا حقيقيًّا، وهذا النَّوع من التَّقعيد يشمل أغلب الأبواب الأصولية كقاعدة اللَّفظ العامِّ يبقى على عمومه، وقاعدة أخبار الآحاد حجَّة، ومفهوم المخالفة حجَّة، والقيَّاس حجَّة، وغيرها من سائر التَّقعيدات.[1]

2/ تقعيد أصولي غير مُثمر: وهو التَّقعيد الأصولي النَّظري الذي لا ينبني عليه ثمرة علميَّة أو فروع فقهية، وهذا النَّوع من التَّقعيد قليل ونادر مقارنة بالنَّوع الأول، واندراجه في قسم التَّقعيد الأصولي خاصَّة وفي علم الأصول عامَّة هو من باب كونه مقصدا تبعيًّا لا أصليًّا، وقد ألمح أبو إسحاق الشَّاطبي إلى هذا المعنى فقال: "" **كلُّ مسالة مرسومة في أصول الفقه لا تنبني عليها فروع فقهية أو آداب شرعية أو لا تكون عونا في ذلك فوضعها في أصول الفقه عاريَّة.** ""[2] ومن نماذج هذا التَّقعيد النَّظري اختلاف الأصوليِّين في الشَّرع الذي كان مُتعبَّدا به نبيُّنا صلى الله عليه وسلم قبل البعثة، واختلافهم في اللَّفظ العامِّ هل هو من عوارض المعاني أم لا بعد اتِّفاقهم على أنَّه من عوارض الألفاظ، وها هو النَّجم الطُّوفي يعلِّق على هذه المسألة بعد ما أورد فيها مقالات الفحول ومتعلَّقاتهم بقوله:"" **واعلم أنَّ البحث عن أنَّ العموم من عوارض الألفاظ أو المعاني هو من رياضيَّات هذا العلم لا من ضروریاته، حتى لو تُرك لم يُخلَّ بفائدة، ولهذا كثير من الأصوليين لا يذكره.** ""[3] وكالاختلاف في الأصل المقيس عليه هل ثبوته كان بالنَّص وعليه الحنفية، أو بالعلَّة وعليه الشافعية، وفي هذا الشأن يقول الآمدي:"" **واعلم أنَّ الخلاف في هذه المسألة آيلٌ إلى اختلاف في اللَّفظ، وذلك أنَّ قول أصحابنا بأنَّ**

(1) ينظر: القواعد الأصولية التي تنبني عليها ثمرة علمية، أحمد بن محمد الصادق النجار (المدينة المنورة، مط: مكتبة الملك فهد الوطنية، ط: 1، سنة:2013) ص: 65. نظرية التقعيد الأصولي، ص: 427.

(2) الموافقات في أصول الشريعة، أبو إسحاق الشاطبي، تحق: محمد مرابي (دمشق، مط: مؤسسة الرسالة، ط: 1، سنة:2011) مج:1،55/1.

(3) شرح مختصر الروضة، الطوفي، تحق: عبد المحسن التركي (بيروت، مط: مؤسسة الرسالة، ط: 1، سنة: 1987) 455/2.

الحكم ثابت بالعلَّة لا يُريدون به أنَّ العلَّة معرِّفة له بالنسبة إلينا، وإنما يريدون به أنَّها الباعثة للشَّارع على إثبات الحكم في الأصل، وأنَّها لأجلها أثبت الشَّارع الحكم، وأصحاب أبي حنيفة غير منكرين لذلك، وحيث قالت الحنفية إنَّ العلَّة غير مثبتة للحكم لم يريدوا بذلك أنَّها ليست باعثة، وإنما أرادوا بذلك أنَّها غير معرِّفة لحكم الأصل بالنسبة إلينا، وأصحابنا غير منكرين لذلك، فلا خلاف في المعنى بل في اللَّفظ.

"" (1)

(1) الإحكام، 310/3. ينظر: الخلاف اللفظي عند الأصوليين، عبد الكريم النملة (الرياض، مط: مكتبة الرشد، ط: 2، سنة: 1999) ص: 128.

المطلب الثالث: شرائط وضوابط التقعيد الأصولي.

يشترط في صحَّة التَّقعيد الأصولي جملة من القيود و الضَّوابط تقريرها كالتَّالي:

1/ الضَّابط الأول: الصِّياغة الموجزة والمُحْكمة: ونعني بذلك أن يُصاغ التَّقعيد الأصولي في قالب مختصر وصيَّاغة موجزة بتوظيف أقوى الألفاظ و أدقِّ العبارات، قليل المبني، متدفِّق المعني، شامل لكلِّ الدَّلائل الشَّرعية والفروع الفقهيَّة المندرجة تحته، مُنزَّه عن الأساليب التَّعبيرية الأدبية، والزَّوائد اللَّفظية، والصيَّاغة البلاغية المبالغ فيها كتعمُّد توظيف المحسِّنات البديعية من جناس وطباق ونحوهما ما لم يخْل ذلك عن فائدة كقاعدة "" حكاية الأحوال إذا تطرَّق إليها الاحتمال كساها ثوب الإجمال وسقط بها الاستدلال. "" وقاعدة "" ترك الاستفصال في حكاية الأحوال يُنزَّل منزلة العموم في المقال. "" [1] ومن نماذج التَّقعيد الأصولي الذي توفَّر فيه ضابط الإيجاز والإحكام قاعدة "" الأصل في الإطلاق الحقيقة "" وقاعدة "" الأمر يفيد الوجوب "" وقاعدة "" النَّكرة في سياق النَّفي تعمُّ "" وقاعدة "" العبرة بعموم اللَّفظ لا بخصوص السَّبب "" وقاعدة "" لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة "" وقاعدة "" الأمر بالشَّيء نهي عن ضدِّه "" وغيرها من التَّقعيدات. [2]

ومتى فُقد هذا الضَّابط والشَّرط فإنَّه يعود على أصل التَّقعيد بالإخلال، حيث يفقده مسمَّاه الحقيقي الذي من معانيه أن يكون أصلاً كلياً.

2/ الضَّابط الثاني: الاستيعاب والشُّمولية: ونقصد بذلك أن يكون موضوع التَّقعيد الأصولي كليًّا مستوعبا لجميع الدَّلائل الشَّرعية والفروع الفقهية أو أغلبها، غير مختصٍّ بأحكام جزئية أو مسائل فرعية أو أزمنة أو وقائع أو أشخاص محدَّدين. [3]

(1) ينظر: نظرية التقعيد الأصولي، ص: 199. نظرية التقعيد الفقهي، ص:67. القواعد الأصولية وطرق الاستنباط منها، ص: 283.

(2) ينظر: القواعد والفوائد الأصولية، ص: 318. الإحكام،62/1.

(3) ينظر: نظرية التقعيد الفقهي، ص:60. القواعد الأصولية وطرق الاستنباط منها، ص: 283. نظرية التقعيد الأصولي، ص: 125. الاستقراء وأثره، ص: 400. القواعد الأصولية وتطبيقاتها عند ابن تيمية، ص: 36.

وعند استقراء تقعيدات الأصوليين في خصوص هذا الضَّابط نلفى أنَّ تقريرهم للتَّقعيد الأصولي لا يخلو من مسلكين:

الأول: أن يكون التَّقعيد الأصولي الكلي مُتلبّسا بأدوات العموم التي تقتضي الاستغراق والتَّعميم، وذلك كقاعدة : "" كلُّ مجتهد مصيب "" فهو تقعيد كلي شامل لجميع من توافرت فيه آليَّات الاجتهاد، فلا يختصُّ بمجتهد دون مجتهد، ولا بمسألة دون مسالة، ولا بحال دون حال، ولا بزمان دون زمان، وغيرها من التَّقعيدات.

الثاني: أن يكون التَّقعيد الأصولي الكلي عريًّا عن ألفاظ العموم، إلا أنَّه يُفهم منه الاستغراق من خلال شموليَّته للحكم الشَّرعي المترتِّب عليه، وذلك كقاعدة: "" العبرة بعموم اللَّفظ لا بخصوص السَّبب"" وقاعدة "" المقتضي لا عموم له "" وقاعدة "" لا تعارض بين القطعيات "" وغيرها مما يكاد يُحصى من التَّقعيدات. [1]

3/ الضَّابط الثالث: التَّجريد: والمقصود بذلك أن يكون الحكم الذي يقوم عليه التَّقعيد الأصولي متعلِّقا بموضوع جزئياته لا بذواته وأعيانه، أي مجرَّدا لا مُشخَّصا ينطبق على جميع الفروع أو أغلبها، دون الاقتصار على البعض منه دون البعض، ومتى فَقد التَّقعيد الأصولي ضابط التَّجريد فقد معه أيضا ضابط الاستيعاب والشُّمول لأنهما أمران متلازمان، ومن مُقتضيات الاستيعاب هو استغراق الفروع والجزئيات وهذا لا يتأتَّى إلا إذا كان التَّقعيد منوطا بموضوع الجزئيات لا بذواته [2] وهذا ما سيتضح جليًّا من خلال هذا الأنموذج:

إذا نظرنا في الأحكام الشَّرعية الفرعية التالية:

1/ الصلاَّة واجبة. 2/ الزَّكاة واجبة. 3/ إجابة الدَّعوة واجبة. 4/ ردُّ السَّلام واجب. 5/ تشميت العاطس واجب، فإنَّنا نجد أنَّ القدر المشترك بين هذه الأحكام الجزئية هو اشتمالها على حكم معيَّن وهو الوجوب، ولما كان الحكم في كل منها متعلِّقا بآحاد الصُّور تعذَّر حينها إطلاق على كلِّ جزئية منها مسمَّى التَّقعيد، لأنَّ

(1) ينظر:. الإحكام،294/4.

(2) ينظر: نظرية التقعيد الأصولي، ص: 126. نظرية التقعيد الفقهي، ص:63.

موضوعه مُشخَّص وليس مجرَّد، ومتى جرَّدنا وعرَّينا ذلك الحكم من تلك المتعلَّقات يضحى الحكم عندها شاملا لتلك الجزئيات المنصوصة ولغيرها، ويصلح أن يصدق ويُطلق عليها مسمى التَّقعيد وهو ههنا: "" **الأمر للوجوب** "" فالذي ارتقى إذن بالتَّقعيد وأخرجه من حيّز الأعيان والتَّشخيص إلى التَّعليق بالموضوع هو مقام التَّجريد. (1)

4/ الضَّابط الرَّابع: الاطِّراد: ونعني بذلك أن يكون التَّقعيد الأصولي منطبقا على جميع فروعه وجزئياته أو أغلبها في تقرير الحكم، ولا يقدح في اطراده تخلُّف وشرود آحاد الصُّور عنه لمانع أو عارض، وضابط الاطِّراد متوقِّف على ضابط الاستيعاب، لأنَّ الاستيعاب هو استغراق جزئيات التَّقعيد من حيث موضوعه ومعناه، أما الاطِّراد فهو شمول جزئياته من حيث الحكم عليه، فتقعيد: "" الخاص يُقضى به على العام"" تقعيد عام، مستوعب من حيث استغراقه لجميع الدَّلائل الجزئية الخاصة به، ومطَّرد من حيث أنَّنا متى ألفينا نصًّا جزئيا من كتاب أو سنَّة متواترة أو آحاد أو قيَّاس يُقابل لفظا عامًّا قصرنا به بعض أفراده في الحكم، فلو لم يوجد ضابط الاستيعاب في الموضوع ، لما وُجد ضابط الاطِّراد في الحكم. (2)

5/ الضَّابط الخامس: الجزم وعدم التَّرديد: والمراد بذلك أن يُصاغ التَّقعيد الأصولي بصياغة خبرية خاليَّة عن الأساليب الإنشائية والاستفهامية التي توحي بالشَّك والتَّردد والارتباك في ذهن المجتهد، ومتى خلا التَّقعيد عن الصِّياغة الجازمة فقد هيبته ومكانته باعتباره تقعيدا، وقد يُعدل عن التَّعويل عليه و الاستنجاد به في مقام الاستنباط والاستدلال. (3)

والنَّاظر فيما ورثَّه أرباب التَّقعيد الأصولي في هذا الشأن يجد أن هذه التَّقعيدات لا تعدو من ضربين:

1/ **الضَّرب الأول:** تقعيدات أصولية مصاغة صياغة جازمة خاليَّة عن شوائب الشَّك والتَّرديد، يُفهم منها معنىً واحدا فحسب، سواء كانت واردة على سبيل النَّفي أو على سبيل الإثبات، وذلك كقاعدة: "" خبر الواحد

(1) ينظر: نظرية التقعيد الفقهي، ص:64. وقد مثَّل لها الروكي بنماذج من التقعيد الفقهي، واجتهدت في تمثيلها بالتقعيد الأصولي.
(2) ينظر: نظرية التقعيد الأصولي، ص: 128 نظرية التقعيد الفقهي، ص:62. القواعد الأصولية وطرق الاستنباط منها، ص: 284.
(3) ينظر: نظرية التقعيد الأصولي، ص: 132. القواعد الفقهية، الباحسين، ص: 174. القواعد الأصولية وطرق الاستنباط منها، ص: 284.

حجَّة"" وقاعدة "" لا تعارض بين القطعيات "" وقاعدة "" لا اجتهاد في موارد النُّصوص"" وقاعدة "" الإجماع لا يَنسخ ولا يُنسخ "" وقاعدة "" اللَّفظ العام يجري على عمومه حتى يرد دليل التَّخصيص"" وقاعدة "" المطلق يجري على إطلاقه حتى يرد دليل التَّقييد "" وغيرها من التَّقعيدات، وهذا الصِّنف من التَّقعيدات الجازمة عزيز ونادر في المباحث الأصولية نُدرة الكبريت الأحمر، لأنه لا يُتصوَّر إلا في التَّقعيدات المجمع عليها بين أرباب الأصول.

2/ الضَّرب الثاني: تقعيدات أصولية ليست مصاغة صياغة جازمة، بل تعتريها الأساليب الاستفهامية غالبا، حيث تثير التردُّد والشَّك عند تصوُّرها في ذهن المجتهد، ومن ذلك على سبيل التَّمثيل قاعدة: "" هل الأمر بالشيء نهي عن ضدِّه؟ "" فقد وردت بصيغة الاستفهام الموحي بالتَّرديد، وهي في الحقيقة قاعدتان: الأولى "" الأمر بالشيء نهي عن ضدِّه "" والثانية "" الأمر بالشيء ليس نهيا عن ضدِّه "" وكقاعدة : "" هل يجوز تخصيص عموم الكتاب بخبر الواحد؟ "" وهي في الأصل قاعدتان: الأولى: "" يجوز تخصيص عموم الكتاب بخبر الواحد "" والثانية: "" لا يجوز تخصيص عموم الكتاب بخبر الواحد "" [1] وعليه فمتى صِيغ التَّقعيد الأصولي بهذا الشَّكل والمنوال الذي يُثير الشَّك والالتباس فإنَّ ذلك ينقص من مكانته ويخلُّ بمنزلته، مما يجعل إطلاق مسمَّى التَّقعيد عليه متعذِّرا حتى يُصاغ على شكل قاعدتين كما أسلفنا. [2]

وهذا الصِّنف من التَّقعيد الأصولي غير الجازم كثير جدا ومتعدِّد في المباحث الأصولية، فلا تكاد تخلو مسألة أصولية منه لأنَّه لا يُتصوَّر إلاَّ في المسائل المتنازع فيها وهي جسيمة العدد.

6/ الضَّابط السادس: انتقاء المصادمة للأصول الكلية الشَّرعية: وتقرير ذلك أنَّ من شرائط إعمال التَّقعيد الأصولي الذي توفَّرت فيه الضَّوابط والأوصاف السَّالفة ألاَّ يعارض أصلا كليًّا من الأصول الشَّرعية القطعيَّة، أو مقصدا معتبرا من مقاصده الكليَّة، فمتى صادم التَّقعيد ثوابت الشَّرع ومحكَّماته حُكِم عليه بالإبطال وفساد

(1) ينظر: القواعد الأصولية اللغوية، جاسم النشميني (الكويت، مط: مؤسسة الكويت، ط: 2، سنة: 1997) ص: 25،80.
(2) ينظر: نظرية التقعيد الأصولي، ص: 133.

الاعتبار، ويتمُّ إلغاؤه في العمليَّة الاستنباطية والاجتهادية، ومن نماذج التَّقعيدات الأصولية التي تهزُّ أصول الشرع وثوابته أن يُقال مثلا: "" يسوغ الاجتهاد في مقابل النُّصوص "" و"" يجوز القيَّاس مع ورود النَّص "" و"" أحكام الشَّريعة ليست معلَّلة بإطلاق"" و "" العبرة في الوقائع والأحوال بخصوص الأسباب لا بعموم الألفاظ مطلقا "" وغيرها من التَّقعيدات الفاسدة التي لا يُقدَّر لها قدرا، ولا يُوزن لها وزنا. [1]

(1) ينظر: نظرية التقعيد الأصولي، ص: 129. القواعد الأصولية وطرق الاستنباط منها، ص: 284.

المبحث الثاني: الموازنة بين التَّقعيد الأصولي وغيره من التَّقعيد.

ويحتوي على مطلبين:

المطلب الأول: الموازنة بين التَّقعيد الأصولي والتَّقعيد الفقهي.

المطلب الثاني:الموازنة بين التَّقعيد الأصولي والتَّقعيد المقاصدي.

المطلب الأول: الموازنة بين التَّقعيد الأصولي والتَّقعيد الفقهي.

قبل الشُّروع في رسم المقارنة بين التَّقعيدين لا بأس بنا أن نعرّج على ماهية التَّعقيد الفقهي، لأنَّ الحكم على الشَّيء متأخِّر عن تصوُّره وإدراكه.

أولا: حقيقة التَّقعيد الفقهي: تعددَّت مسالك المتقدمين والمعاصرين في ضبط ماهية التَّقعيد الفقهي على النَّحو التالي:

1/ المسلك الأول: رأى أنَّ التَّقعيد الفقهي عبارة عن أحكام كليَّة يتعرَّف من خلالها على حكم الجزئيات، وهذا المسلك تُترجمه الحدود التالية:

التاج السُّبكي:"" **الأمر الكلي الذي ينطبق عليه جزئيات كثيرة، يفهم منه أحكامها منها.**"" [1]

أبو عبد الله المقَّري: "" **كل كلي هو أخصُّ من الأصول وسائر المعاني العقلية العامة، وأعم من العقود وجملة الضوابط الفقهية الخاصَّة.** "" [2]

د/ الكيلاني:"" **حكم كلي يندرج تحته جزئيات كثيرة تُعرف أحكامها منها.** ""[3]

د/ الروكي: "" **حكم كلي مستند إلى دليل شرعي، مصوغ صياغة تجريدية مُحْكمة، منطبق على جزئياته على سبيل الاطراد أو الأغلبية.**"" [4]

وقد نوقش هذا المسلك بما يلي:

1/ إنَّ حدَّ التاج السُّبكي غير جامع،لأنَّه وصف القاعدة الفقهية بأنها أمر كلي ينطبق على جزئيات كثيرة، وهذا

(1) الأشباه والنظائر، التاج السُّبكي، تحق: أحمد عبد الموجود ومحمد معوض (بيروت، مط: دار الكتب العلمية، ط: 1، سنة: 1991) 11/1.
(2) القواعد، أبو عبد الله المقري، تحق: أحمد بن عبد الله بن حميد (مكة المكرمة، مط: مركز إحياء التراث الإسلامي، د.ت) 212/1.
(3) قواعد المقاصد، ص: 29.
(4) نظرية التقعيد الفقهي، ص: 48.

يوهم بإخراج بعض القواعد الفقهية التي تصدق على جميع فروعها وجزئياتها، كما أنَّ تعبيره بمصطلح "" أمر"" بدلا من "" حكم "" فيه نوع من الغموض والخفاء الذي لا ينسجم وصناعة الحدود.

هذا وقد هوَّل د/ محمد مشعل على حدِّ التاج السُّبكي حتَّى ادَّعى أنَّه جمع بين متناقضين حيث قال:"" **وفيه تناقض؛ فكيف يكون الأمر كليًّا ولا ينطبق عليه كل جزئياته بل جزئيات كثيرة.** "" [1] ويجاب على تهويله من وجهين:

الأول: إنَّ تعبير التَّاج عن مسمَّى القاعدة بالأمر الكلي هو تعبير عن الجنس أي جنس القاعدة ينبغي أن يكون كليًّا، وهذا لا يتنافى مع قوله بعد "" تنطبق على جزئيات كثيرة "" لأنَّ تخلُّف وشرود بعض الجزئيات عن حقل القاعدة لا يقدح فيها ويُخرجها عن دائرة القواعد لذا قيل: "" العوارض لا تقدح في القواعد. "" وعليه فليس في حدِّ التَّاج من تناقض كما زُعم.

الثاني: لو عرَّفها التَّاج السُّبكي مثلما قاله د/ مشعل لأضحى الحد بهذه الصيغة: "" **الأمر الكلي....الذي ينطبق على أكثر جزئياته.** "" فلا يخفى ما في ذلك من الرَّكاكة والتَّكرار التي تفضي إلى فساد الحدود.

2/ إن حدَّ المقَّري وإن كان قد ميَّز فيه بين ما هو من قبيل الأصول وبين ما هو من قبيل الضَّوابط، إلا أنَّ حدَّه هذا هو من صنوف الرُّسوم لكونه تعريفا بالأوصاف لا بالذَّاتيات، مع ما يعتري ألفاظه من غموض هي أخفي عند السَّامع من لفظة التَّقعيد الفقهي.

كما أنَّ قوله: "" أعمُّ من العقود "" هو تعبير بأحد جزئيات القاعدة، لذا كان الأنسب و الأوفق بالمقام أن يعبِّر بالفروع الفقهية لكونها أعمُّ وأشمل. [2]

(1) أثر الخلاف الفقهي في القواعد المختلف فيها ومدى تطبيقها في الفروع المعاصرة، محمد مشعل (القاهرة، مط: دار السلام، ط: 2، سنة: 2009) ص: 210.

(2) نظرية التقعيد الأصولي، ص:152.

3/ إنَّ حدَّ الكيلاني يورد عليه مثل ما أُورد على حدِّ التَّاج السُّبكي من توهُّم إخراج القواعد الفقهية التي تنطبق على جميع فروعها من الحدِّ، هذا وقد أوقعه د/ مشعل بمثل ما أوقعه فيه التَّاج السُّبكي من التَّناقض حيث قال:"" **وهذا تعريف قريب من تعريف الإمام السبكي السابق.**""[1] والجواب على ما أورده مشعل قد أشرنا إليه سالفا.

4/ إنَّ حدَّ الروكي وإن كان شاملا للقواعد الفقهية الكلية والقواعد الفقهية الأغلبية، إلاَّ أنَّه لا يخفى ما في الحدِّ من توصيف زائد كالتَّعبير بالصياغة المجردَّة، لأنَّ الحكم الكلي لا يوصف بكونه كليًّا إلا إذا كان عامًّا مجرَّدا ومحكما، كما أنَّ تعريفه بأنَّ القاعدة الفقهية هي المنطبقة على الجزئيات هو تعريف بالثَّمرة وليس بالذَّات. [2]

2/ المسلك الثاني: رأى أنَّ القاعدة الفقهية حكم أكثري يتعرَّف منه أحكام الجزئيات، وهذا المسلك تبنَّته الحدود التالية:

الحموي:"" **حكم أكثري لا كلي ينطبق على أكثر جزئياته لتُعرف أحكامها منه.** ""[3]

د/ عبد الله بن حميد: ""**حكم أغلبي يتعرف منه حكم الجزئيات الفقهية مباشرة.** ""[4]

د/ البدارين:"" **حكم أغلبي مُحكم الصياغة يعمُّ جملة من الفروع الفقهية في أبواب متعددة.** "" [5]

وقد أورد على هذا المسلك ما يلي:

1/ إنَّ حدَّ الحموي غير جامع، لأنَّه قصر حكم القاعدة على تلك التي اشتملت على أغلب الفروع فحسب، مُخرجا بذلك صنف القواعد الفقهية التي احتوت على جميع الجزئيات وذلك في قوله:"" **اكثري لا كلي.**"" [6]

2/ إنَّ حدَّ عبد الله بن حميد غير جامع أيضا، لأنه أخرج القاعدة الفقهية المحتوية على جميع الجزئيات الفقهية،

---

(1) أثر الخلاف الفقهي، ص: 211.

(2) ينظر: القواعد الفقهية، الباحسين، ص: 52.

(3) غمز عيون البصائر شرح كتاب الأشباه والنظائر، الحموي (بيروت، مط: دار الكتب العلمية، ط: 1، سنة: 1985) 55/1.

(4) مقدمة تحقيق قواعد المقري، 107/1.

(5) نظرية التقعيد الأصولي، ص:156.

(6) وقد صنَّفه الروكي واعتبره من أجود الحدود وأحسنها مع ما فيه من إيراد ونظر كما سبقت الإشارة إليه. ينظر: نظرية التقعيد الفقهي، ص: 41.

فهو قريب من تعريف الحموي في المعنى، كما أنَّ تقييده في الحدِّ بلفظ "" المباشرة "" بحجَّة إخراج القاعدة الأصولية التي يستنبط منها الحكم الشرعي بواسطة لا يستقيم أيضا، لأنَّ بعض القواعد الفقهية دلَّت على ذلك بواسطة الدَّليل لا بطريق المباشرة ، كقاعدة الأمور بمقاصدها التي دلَّت على حكم النيَّة بواسطة الدَّليل وهو حديث الأعمال. (1)

3/ إنَّ حدَّ البدارين يقع عليه ما يلي:

أ/ إنَّه غير جامع، لأنَّه قصر حكم القاعدة الفقهية على تلك التي اشتملت على فروع كثيرة فحسب، مُستبعدا بذلك القاعدة الفقهية الكليَّة المطَّردة على جميع الفروع و الجزئيات من الحدِّ.

ب/ إنَّ حدَّه قد اشتمل على زوائد وإضافات تُنزَّه عنها الصناعة الحدوديَّة كتعبيره بالإحكام والصياغة لأنَّ مجرَّد تعبيره بالحكم في أوَّل الحدِّ يشملها.

ج/ إنَّه حصر فروع القاعدة الفقهية في تلك المبثوثة في أبواب متعدِّدة من أبواب الفقه فحسب، مما يترتَّب على ذلك إخراج جملة القواعد الواردة و المرسومة في باب معيَّن من الأبواب الفقهية، فكما أنَّ الباب الفقهي الواحد يشتمل على ضوابط فقهية في الغالب، يشتمل أيضا على قواعد فقهية عامة.

3/ المسلك الثالث: رأى أن القاعدة الفقهية عبارة عن قضيَّة كليَّة يتعرَّف منها أحكام الجزئيات، وهذا المسلك تقرره الحدود التالية:

د/ الباحسين: "" **قضية كلية شرعية، جزئياتها قضايا كلية شرعية عملية.**"" (2)

د/ محمد شبير: "" **قضية عملية كلية تشتمل بالقوَّة على أحكام جزئيات موضوعها.** ""(3)

د/ محمد بكر إسماعيل: "" **قول موجز في قضية كلية تندرج تحتها أكثر جزئياتها يتعرف من خلالها على**

(1) ينظر: القواعد الفقهية، الباحسين، ص: 51. نظرية التقعيد الفقهي، ص: 46.
(2) القواعد الفقهية، الباحسين، ص: 54.
(3) القواعد الكلية، ص: 18.

أحكام ما لا ينحصر منها. ""[1]

د/ محمد الزحيلي:"" **هي قضية كلية يدخل تحتها جزئيات كثيرة، ويحيط بالفروع والمسائل والأبواب المتفرقة.**"" [2]

د/ الطيب السَّنوسي:"" **قضية كلية شرعية عملية، مشتملة على أمر كلي من تصرفات العباد وما يرتبط بها تأثرا وتأثيرا.**"" [3]

د/ أيمن حمزة عبد الحميد:"" **قضية كلية فقهية يتعرف منها مباشرة على فروع فقهية في أبواب مختلفة.**"" [4]

ويُستدرك على هذا المسلك ما يلي:

1/ إنَّ حدَّ الباحسين يعتريه اللَّبس والغموض؛ إذ جمع بين متناقضين: بين جنس القاعدة المعبَّر عنها ""بالقضايا الكليَّة "" وبين آحاد فروعها المعبَّر عنه ""جزئياتها قضايا كليَّة "" فالتَّسوية بين أصل القاعدة وفرعها غير معهود ولا يصحُّ ولا يستقيم بحال من الأحوال، لذا كان الأوْلى والأنسب أن يقول: "" **قضية كلية شرعية، جزئياتها فروع فقهية عملية.**""

2/ إنَّ حدَّ محمد شبير غير مانع؛ إذ لا يكاد يفرِّق النَّاظر فيه بين حدِّ القاعدة بالمعنى الاصطلاحي العامِّ، وبين القاعدة الأصولية وبين خصوص القاعدة الفقهية.

3/ إنَّ حدَّ محمد بكر وحدَّ الزحيلي غير جامعين، إذ حصرا القاعدة الفقهية في تلك المشتملة على جزئيات كثيرة فقط، مخرجان بذلك المشتملة على كل الفروع والجزئيات الفقهية، كما أنَّ تخصيص الزُّحيلي القواعد الفقهية بأنها المبتوتة في الأبواب الفقهية فقط، يُخرج من الحدِّ تلك القواعد المنصوصة في الباب الفقهي الواحد.

---

(1) القواعد الفقهية بين الأصالة والتوجيه، محمد بكر إسماعيل (مط: دار المنار، ط:1، سنة: 1997) ص: 06.

(2) القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة، محمد الزحيلي (دمشق مط: دار الفكر، ط:1، سنة: 2006) 224/1.

(3) الاستقراء وأثره، ص: 600.

(4) القواعد الأصولية وتطبيقاتها عند ابن تيمية، ص: 38.

4/ إنَّ حدَّ السَّنوسي قريب في الصناعة والصياغة من حدِّ الباحسين، إذ سوَّى بين القاعدة وفرعها الذي يصير معناها: "" **قضية كلية تشتمل على قضية كلية** "" ويُجاب عليه بمثل ما أجيب على حدِّ الباحسين من قبل، لذا كان الأجدر أن يقول: "" **قضية كلية شرعية عملية تشتمل على أمر جزئي**. "" مع ما يتخلَّل حدَّه من زوائد وحشو يُستغنى عنه عادة في رسم الحدود كلفظة العملية وتصرفات العباد والتأثر والتأثير.

5/ إنَّ حدَّ أيمن حمزة وإن كان حسنا، إلا أنَّه يؤخذ عليه ما يلي:

أ/ إنَّه غير جامع، لأنَّه حصر القاعدة الفقهية في تلك المبتوتة في الباب الفقهي المتفرِّق، مخرجا بذلك المنصوصة في الباب الفقهي الواحد.

ب/ التَّقييد بلفظ "" المباشرة"" في الحدِّ لا يستقيم، لأنَّ بعض القواعد الفقهية تؤخذ بالواسطة كما مرَّ.

ج/ فيه نوع من التَّكرار خاصَّة في لفظة "" فقهية "" لذا كان الأنسب أن يقول: "" **قضية كلية يتعرف منها على فروع فقهية في باب واحد أو أبواب متفرقة**. ""

4/ المسلك الرابع: نظر إلى القاعدة الفقهية بأنها قضيَّة أكثرية يُعرف منها أحكام جزئياتها، وهذا المسلك يكرّسه الحدَّين التاليين:

هبة الله التاجي:"" **قضية أكثرية تنطبق على أكثر جزئيات موضوعها**. ""[1]

د/ النَّدوي: "" **حكم شرعي في قضية أغلبية، يتعرف منها أحكام ما دخل تحتها**. ""[2]

وقد أجيب على هذا المسلك بما يلي:

1/ إنَّ حدَّ التاجي ليس بجامع، لأنَّه قصر القاعدة الفقهية في المشتملة على أكثر الجزئيات، مخرجا بذلك القواعد الكليَّة المطَّردة على جميع الفروع والجزئيات.

(1) القواعد، تقي الدين الحصني، تحق: عبد الله الشعلان (الرياض مط: مكتبة الرشد، ط:1، سنة: 1997) 22/1.

(2) القواعد الفقهية وأثرها في الفقه الإسلامي، الندوي (جامعة أم القرى، د.ط، سنة: 1984) ص: 45.

2/ إنَّ حدَّ النَّدوي غير جامع لأنَّه قصر القاعدة على الأغلبية، كما يعتري تعريفه زوائد وتكرار في لفظ الحكم والقضيَّة، لأنَّ معناها يصير كالتالي: "" حكم شرعي في حكم أغلبي ""، هذا وقد أطال الروكي التَّشنيع على هذا الحدِّ وأنَّ قائله قد جمع بين الحكم الشَّرعي والقضيَّة الأغلبية حيث قال: "" **والحق أنه قد عقَّد التعريف تعقيدا، وأفسده إفسادا، حيث جمع فيه بين أمرين لا يجمع بينهما.** "" [1] والنَّاظر في حدِّ النَّدوي لا يلفى كلَّ هذا الانتقاد والاعتراض الموجَّه إليه من قِبل الروُّكي، بل غاية ما فيه أنَّه محصور في القواعد الأغلبية كما أشرنا إليه، وفيه نوع من التَّكرار لو حذف ذلك لصار المعني جليًّا كالتالي :"" **قضية شرعية كلية أو أغلبية يتعرف منها أحكام ما دخل تحتها.**""

5/ المسلك الخامس: رأي أنَّ القاعدة الفقهية عبارة عن أصول ومبادئ فقهية تُعرف منها أحكام الجزئيات، وهذا المسلك تُترجمه الحدود التالية:

د/ مصطفى الزَّرقا:"" **أصول فقهية كلية في نصوص موجزة دستورية، تتضمن أحكاما تشريعية عامة في الحوادث التي تدخل تحت موضوعها.** ""[2]

د/ مصطفي شلبي:"" **أصول ومبادئ فقهية، تُصاغ في نصوص موجزة، تتضمَّن أحكاما تشريعية عامة في الحوادث التي تدخل تحتها.** ""[3]

د/ أنيس الرحمان: ""**حكم فقهي عام يتعرف منه أحكام جزئيات موضوعه من أبواب مختلفة.** "" [4]

د/ محمد مشعل:"" **حكم فقهي عام يتعرف منه أحكام جزئيات موضوعه من أبواب مختلفة.** "" [5]

(1) نظرية التقعيد الفقهي، ص: 43. ينظر: القواعد الفقهية، الباحسن، ص: 51. أثر الخلاف الفقهي، ص: 210.

(2) شرح القواعد الفقهية، مصطفى الزَّرقا (دمشق مط: دار القلم، ط:2، سنة: 1989) ص: 34.

(3) المدخل في التعريف بالفقه الإسلامي، مصطفى شلبي (مط: دارا لتأليف، ط:1، سنة: 1962) ص: 279.

(4) قاعدة الخراج بالضمان وتطبيقاتها في المعاملات، أنيس الرحمان منظر الحق، رسالة دكتوراه، جامعة الأزهر، كلية الشريعة والقانون، سنة: 1419هـ.48/1.

(5) أثر الخلاف الفقهي، ص: 212.

ويُناقش هذا المسلك بما يلي:

1/ إنَّ الحدَّ الزَّرقا هو تعريف للفظ بما يرادفه؛ إذ حدَّ القاعدة بالأصول، والمطلوب في الحدود هو ضبط المحدود بماهيته وحقيقته الذَّاتية، كما وظَّف في حدِّه مصطلحات عامَّة وأجنبية عن عُرف التَّشريع كالنُّصوص الدَّستورية. وقد أخذ مصطفي شلبي بنفس تعريف الزَّرقا، ويؤخذ عليه بمثل ما أخذ على الأول.

2/ إنَّ حدَّ أنيس الرحمان ومحمد مشعل يُفضي إلى الدَّوْر، لأنَّ مصطلح الفقه في المحدود متوقِّف على فهم حقيقته في الحدِّ، فصير المعني: القاعدة الفقهية هي الحكم الفقهي، والحكم الفقهي هو القاعدة الفقهية وهذا مُمتنع، كما أنَّه غير جامع لأنهما حصرا القاعدة الفقهية في تلك المنصوصة في الباب الفقهي الواحد فحسب.

الحدُّ المختار: ومن خلال النَّظر إلى مقالات المتقدمين والمعاصرين في ضبط ماهية القاعدة الفقهية يتَّضح جليًّا أنَّ جُلَّها مدخول ومُنتقَد،لا يكاد يرتقي أحد منها إلى رتبة الحدِّ الحقيقي، لذا فالطَّمع في حدِّها بحدٍّ جامع مانع يكاد يكون متعذِّرا، لأجل ذلك سأكتفي هاهنا بالرَّسم فحسب فأقول التَّقعيد الفقهي هو: **عبارة عن قضيَّة شرعيَّة تصدق على جميع الجزئيات أو أغلبها في باب واحد أو أبواب متفرِّقة، يتَّكئ عليها الفقيه لضبط شتات الفروع الفقهية . ""**

ترجمة الحدِّ الرَّسمي:

قضيَّة شرعيَّة: أي أنَّ التَّقعيد الفقهي عبارة عن حكم شرعي، وهو قيد أخرجنا به التَّقعيدات غير الشَّرعية كاللُّغوية والمنطقية والعقلية وغيرها.

تصدق على جميع الجزئيات: أي أنَّ الصِّنف الأول من التَّقعيد ينطبق على جميع الجزئيات والفروع الفقهية المندرجة تحته.

أو أغلبها: أي والصِّنف الثاني من التَّقعيد ينطبق على أغلب الجزئيات لشرود البعض منها لوجود عارض أو مانع.

في باب واحد أو أبواب متفرقة: وهذا التَّنويع لإدخال جميع التَّقعيدات في الحدِّ، بيان ذلك أنَّ التَّفريعات الفقهية الذي يتشكَّل منها التَّقعيد الفقهي إمَّا أن تتصوَّر في باب فقهي واحد كقواعد الصلاَّة والحج والضَّمان وغيرها، أو في أبواب فقهية مختلفة كقاعدة "" اليقين لا يزول بالشَّك "" وقاعدة "" المشقَّة تجلب التَّيسير"".

يتَّكئ عليها الفقيه: أي يستعين بها الفقيه في العملية الاجتهادية والإفتائية، وهو قيد احترزنا به عن غير الفقيه كالأصولي والمحدِّث وغيرهما، فالأول يستعين بالتقعيد الأصولي، والثاني بالتقعيد الحديثي.

لضبط شتات الفروع الفقهية: أي أنَّ المقصد الأصلي من التَّقعيد الفقهي هو ضبط الفروع الفقهية المتناثرة وتهذيبها وجمعها على شكل قاعدة كليَّة لوجود المناسبة فيما بينها، وهو قيد أخرجنا به التَّقعيد الأصولي، لأنَّ المقصد منه هو استنباط الأحكام لا جمع الفروع الفقيهة، وكذا التَّقعيد المقاصدي لأنَّ الغرض منه فهم مراد الشارع من النَّص والكشف عنه.

ثانيا:أوجه الائتلاف بين التَّقعيد الأصولي والتَّقعيد الفقهي: يتجسَّد القدر المشترك بين التَّقعيدين الأصولي والفقهي في الاعتبارات التالية:

1/ باعتبار المُدرك: فكلٌّ من التَّقعيدين الأصولي والفقهي يرتكز على نفس المدرك والدَّليل من كتاب أو سنَّة غالبا، إلا أنَّ التَّقعيد الأصولي قد يتعدَّى هذين المتعلَّقين إلى متعلَّقات أخرى لغوية وكلامية.[1]

2/ باعتبار التَّنوُّع: فالقدر المشترك بين التَّقعيدين أنَّ كلاًّ منهما يحتوي على **قواعد مجرَّدة** وهي التي لا تحتوي على فروع تندرج تحتها لا في اللفظ ولا في المعنى، **وقواعد متفرِّعة** وهي التي تشتمل على تقعيدات أخري تدخل تحتها بعموم لفظها أو بعموم معناها.

3/ باعتبار الاتِّفاق أو الاختلاف فيها: فمن أوجه الشَّبه بين التَّقعيدين أنَّ كلاًّ منهما يحتوي على قواعد متَّفق على الاحتجاج بها أو قواعد جمهورية، وعلى قواعد متنازع فيها واردة بصيغة الاستفهام، فمن نماذج التَّقعيد الأصولي المتَّفق عليه قاعدة: "" دليل السنَّة معتبر"" ومن نماذج التَّقعيد الفقهي المتَّفق عليه قاعدة: "" الأمور بمقاصدها "" وقاعدة: "" لا ضرر ولا ضرار ""، ومن نماذج التَّقعيد الأصولي المتنازع فيه قاعدة: "" هل الأمر يفيد التَّكرار ؟ "" ومن نماذج التَّقعيد الفقهي المختلف فيه قاعدة: "" هل الغالب كالمحقَّق؟ "" وقاعدة: "" ما قارب الشيء هل يُعطى حكمه ؟ "" وغيرها من القواعد.

4/ باعتبار الاطراد أو الأغلبية: فتشترك القاعدتين أنَّ كلاًّ منهما يحتوي على تقعيدات مطَّردة تنطبق على جميع جزئياتها، وعلى تقعيدات أغلبية أكثرية تنطبق على معظم فروعها وجزئياتها لتخلُّف البعض عنها لعارض أو مانع.

5/ باعتبار الوظيفة: وهو أنَّ كلاًّ من التَّقعيدين أصل ينبني عليه غيره من الفروع والجزئيات، كما أنهما وسيلة لضبط الاجتهاد الفقهي، لذا لا يمكن الاستغناء عنهما في العمليَّة الاجتهادية والاستنباطية.

(1) خلافا لما ذهب إليه البدارين من أن أدلة التقعيدين واحدة و مشتركة، ولا يخفى ما في ذلك من نظر، لذلك قيدته بالأغلبية. ينظر: نظرية التقعيد الأصولي، ص: 157.

6/ باعتبار الاستنباط: فالأمر المشترك بين القاعدتين هو أنَّ استنباط هذه القواعد أولا ثمَّ صياغتها بصياغة موجزة ومحكَمة لا يتأتَّى إلاَّ لمن حصَّل مرتبة الاجتهاد، فالمجتهد في استنباط القواعد الأصولية هو الأصولي، والمجتهد في جمع وتهذيب الفروع على شكل وقالب قواعد فقهية هو الفقيه.

7/ باعتبار الخصائص: وهو أنَّ كلا من التَّقعيدين يشتبهان في سمات وخصائص صياغة التَّقعيد كخاصيَّة الشُّمولية والإيجاز والإحكام والتَّجريد وغيرها من الضَّوابط.

8/ باعتبار الموقع: فكلٌّ من التَّقعيدين الأصولي والفقهي جزء من كلّ، فالأصولي جزء من فنِّ الأصول، والفقهي جزء من فنِّ الفقه.

9/ باعتبار التَّصنيف: فيشتركان في أنَّ كلاًّ من التَّقعيد الأصولي والفقهي له تصانيفه الخاصَّة به ومراحل نشأته ومصطلحاته ورجاله.

10/ باعتبار الشمول: فكلٌّ من التَّقعيدين لا يختصُّ بباب معيَّن أو مسألة معيَّنة أو فرع معيَّن، لذا نجد أنَّ بعضًا من التَّقعيدات الأصولية تنطبق على باب واحد، وبعضًا منها على أبواب مختلفة، ومثلها في ذلك الفقهية.

11/ باعتبار التَّنزيل والتَّخريج: فيشترك التَّقعيدين في كونهما مؤهَّلين لأنْ تُنزَّل عليهما وتُخرَّج أحكام الحوادث والقضايا المعاصرة، والذي يُسمَّى القيَّاس الكلِّي أي التَّخريج عليها.

وبعد هذه الجولة في رسم أوجه الاتِّفاق بين التَّقعيدين يظهر أنَّ النِّسبة و العلاقة بينهما هي **نسبة العموم والخصوص الوجهي**، حيث يشترك التَّقعيدين في أنَّ كلاهما يندرج تحته فروع وجزيئات كثيرة، ويختلفان عن بعضهما في عدة خصائص كالاستمداد والموضوع وغيرها كما سيأتي بيانه عقب هذا المطلب.

ثالثا:أوجه الافتراق بين التَّقعيد الأصولي والتَّقعيد الفقهي: يفترق التَّقعيد الأصولي عن التَّقعيد الفقهي في الاعتبارات التالية:

1/ باعتبار الاستمداد: فالتَّقعيد الأصولي مُستمدٌّ ومُستوحى من ثلاث فنون وهي اللِّسان والكلام وتصوُّر الأدلَّة والأحكام الشَّرعية، [1] بينما التَّقعيد الفقهي فأصل استمداده واحد وهو الفروع الفقهية المتشابهة و الموزَّعة في مختلف الأبواب الفقهية. [2]

2/ باعتبار الموضوع: فالتَّقعيد الأصولي مجاله الأدلَّة الإجمالية والأحكام الشَّرعية، وما يتبعها من الدَّلائل اللَّفظية ومقاصد التَّشريع، فقاعدة "" النَّهي يفيد التَّحريم "" مثلا موضوعها كلُّ دليل شرعي ورد فيه صيغة النَّهي، أمَّا التَّقعيد الفقهي فموضوعه ومُتعلَّقه هو أفعال المكلفين؛ فقاعدة "" المشقَّة تجلب التَّيسير"" منوطة بكلِّ فعل من الأفعال يجد فيها المكلف مشقَّة معتبرة. [3]

3/ باعتبار العدد: فالتَّقعيد الأصولي عدده وحجمه معلوم وشأنه محصور لتعلُّقه بالأدلَّة الإجمالية والأدلَّة الإجمالية محصورة العدد، بينما التَّقعيد الفقهي لا يكاد يعدُّ ولا يحصى لتعلُّقه بالفروع الفقهية وهي جسيمة العدد، موزَّعة على كل الأبواب الفقهية،[4] وقد حاول د/ محمد صديق البورنو استقصائه واستقراءه فبلغ في مجمله 4132 مابين تقعيد وضابط. [5]

---

(1) ينظر: الإحكام، الآمدي، 22/1.

(2) ينظر: القواعد، الحصني، 25/1. أثر الخلاف الفقهي، ص: 220. القواعد الأصولية وتطبيقاتها عند ابن تيمية، ص: 40. القواعد الأصولية في السنة النبوية، ص: 27.

(3) ينظر: القواعد الكلية والضوابط في الفقه الإسلامي، أستاذنا د/ داودي عبد القادر (بيروت، مط: دار ابن حزم، ط:1، سنة: 2009) ص:14. القواعد الأصولية في المغني، ص: 39. نظرية التقعيد الأصولي، ص: 160. القواعد، الباحسن، ص: 138. المدخل إلى دراسة المذاهب الفقهية، د/ على جمعة (القاهرة، مط: دار السلام، ط:4، سنة: 2012) ص: 411.

(4) ينظر: القواعد، الندوي، ص: 16. الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية، أحمد بن محمد البورنو (بيروت، مط: مؤسسة الرسالة، ط:4، سنة: 1996) ص: 21. القواعد الفقهية الكبرى وما يتفرع عنها، غانم السَّدلان (الرياض، مط: دار بلنسية، ط:1، سنة: 1417هـ) ص: 20. نظرية التقعيد الأصولي، ص: 159. القواعد، الباحسن، ص: 135.

(5) ينظر: موسوعة القواعد الفقهية، البورنو (بيروت، مط: مؤسسة الرسالة، ط:1، سنة: 2003) ص: 487/12.

وإلى هذا التَّباين الواسع بين التَّقعيدين في العدد أشار الشِّهاب القرافي بقوله: "" **والقسم الآخر قواعد كليَّة فقهية جليلة، كثيرة العدد، عظيمة المدد، ومشتملة على أسرار الشَّرع وحكمه، لكل قاعدة من الفروع في الشَّريعة ما لا يُحصى ولم يُذكر منها شيء في أصول الفقه.** "" [1]

4/ باعتبار الوظيفة: فالمقصد من تقرير التَّقعيد الأصولي هو كونه ذريعة يلجأ إليها المجتهد لتعصم فكره من الوقوع في الخطأ عند استنباطه للحكم الشَّرعي من الدَّلائل الإجمالية، أمَّا التَّقعيد الفقهي فإنما يُراد لجمع شتات الفروع الفقهية المتشابهة وربطها في حكم واحد يشملها، فالتَّقعيد الأصولي رُسم إذن: **من أجل الاستنباط، والفقهي من أجل الضَّبط.** [2]

5/ باعتبار الأسبقية: التَّقعيد الأصولي أسبق في الوجود الذِّهني والواقعي من التَّقعيد الفقهي، والتَّقعيد الفقهي متأخِّر عنها، أمَّا من جهة الذِّهن؛ فالعقل يقتضي أنَّ الأصول مقدَّمة في التَّرتيب على الفروع، لأنها الميزان الذي يأخذ به الفقيه من أجل الاستنباط، وأما من جهة الواقع فلأنَّه لا يتأتَّى استنباط فروع بدون أصول، لأنها جمع لشتاتها ورابط لمعانيها وأحكامها، فالتَّقعيد الأصولي إذن سابق، والتَّقعيد الفقهي وفروعه دالٌّ وكاشف؛ كدلالة المولود على ولده، ودلالة الثمار على الغراس. [3]

6/ باعتبار القطع والظنِّ: أغلب التَّقعيدات الأصولية الكليَّة أصول تفيد القطع، لأن مستندها الدَّلائل القطعية، وإنْ وجدت فيها مدارك ظنية كأخبار الآحاد والأقيسة وغيرها فهذا بالنَّظر إلى محل ثبوتها وتعلُّقها، أمَّا من حيث العمل والاحتجاج بها فهي قطعية، وهذا ما كشف عنه إمام الحرمين بقوله: "" **ولذلك قال المحققون أخبار**

(1) أنوار البروق في أنواء الفروق، الشهاب القرافي، تحق: أحمد محمد سراج وعلي جمعة (القاهرة، مط: دار السلام، ط:1، سنة: 2001) 70/1.

(2) ينظر: أصول الفقه، أبو زُهرة (بيروت، مط: دار الفكر العربي، د.ط، سنة: 1957) ص: 10. الوجيز، البورنو، ص: 20. القواعد، الندوي، ص: 20. القواعد الكلية، أستاذنا د/ داودي، ص: 14. القواعد، الباحسين، ص: 139.

(3) ينظر: القواعد، الندوي، ص: 17. نظرية التقعيد الأصولي، ص: 162. القواعد الأصولية في المغني، ص: 39. القواعد، الباحسن، ص: 140. القواعد، الحصني، 26/1.

الآحاد وأقيسة الفقه لا توجب عملا لذواتها، وإنما يجب العمل بما يجب به العلم بالعمل، وهي الأدلَّة القاطعة على وجوب العمل عند رواية أخبار الآحاد وإجراء الأقيسة. ""[1]

وقال أيضا: "" **فإن قيل تفصيل أخبار الآحاد والأقيسة لا يُلفى إلا في الأصول وليست قواطع، قلنا حظُّ الأصولي إبانة القاطع في العمل بها ولكن لا بدَّ من ذكرها ليبن المدلول ويرتبط الدليل به.** ""[2]

وقد تقل الشِّهاب القرافي كلاما في هذا المعنى عن الأبياري ما نصُّه:"" **مسائل الأصول قطعيَّة ولا يكفي فيها الظنُّ ومُدركها قطعي، ولكنَّه ليس المسطور في الكتب، بل معنى قول العلماء إنها قطعيَّة أنَّ من كثُر استقراؤه واطِّلاعه على أقضيَّة الصحابة رضوان الله عليهم ومناظراتهم وفتاويهم وموارد النُّصوص الشَّرعية ومصادرها، حصل له القطع بقواعد الأصول، ومن قصُر عن ذلك لا يحصل له إلا الظنُّ.** ""[3]

وعلى هذا الشَّأن درج الشَّاطبي في موافقاته حيث قال:"" **إنَّ أصول الفقه في الدين قطعيَّة لا ظنيَّة، والدَّليل على ذلك أنها راجعة إلى كليات الشَّريعة، وما كان كذلك فهو قطعي.** "" [4]

وأما التَّقعيدات الفقهية فأغلبها ظنيَّة، لأنها مستقرأة من الفروع الفقهية وهي ظنيَّة، والمستقرأ من الظني ظني، ولا تكاد تلفى القطع في مواردها إلا في الكليَّات الخمس الكبرى، أو ما يتفرع عنها من التَّقعيدات الشَّهيرة. [5]

8/ باعتبار التوقف: فالتَّقعيد الأصولي مُوصل في تقريره وتوظيفه إلى التَّقعيد الفقهي، ولا يتوقَّف استنتاجه عليه، أما التَّقعيد الفقهي فهو ثمار ما انتهى إليه اجتهاد المجتهد في التَّقعيد الأصولي، لذا يتوقَّف استنتاجه عليه. [6]

---

(1) البرهان، 85/1.

(2) المصدر نفسه، 86/1.

(3) نفائس الأصول في شرح المحصول، الشهاب القرافي، تحق: أحمد عبد الموجود ومحمد معوض (القاهرة، مط: مكتبة نزار مصطفى الباز، ط: 1، سنة: 1995) 1248/3. وقد بحثت عن هذه المقولة في شرح البرهان للأبياري ولم أجد شيئا من ذلك.

(4) الموافقات، مج1، 34/1.

(5) ينظر: التقعيد الأصولي، ص: 158.

(6) ينظر:القواعد، الحصني، 26/1. القواعد الأصولية في المغني، ص: 41. أثر الخلاف الفقهي، ص: 220.

9/ باعتبار الدَّلالة على المقاصد: فأغلب التَّقعيدات الأصولية لا تشتمل على أحكام وأسرار التَّشريع، لأنها تدور أساسا حول محور الاستنباط من موارد النُّصوص وَفق قواعد ومعايير ثمَّ استقراؤها وانتزاعها من الفروع والجزئيات، أما التَّقعيدات الفقهية فهي تخدم هذا الجانب من المقاصد الشَّرعية العامَّة والخاصَّة، لأنها منوطة ومنتزعة من الفروع والجزئيات كقاعدة: "" لا ضرر ولا ضرار "" و قاعدة "" المشقَّة تجلب التَّيسير "" وغيرها من التَّقعيدات. [1] وقد ألمح الشِّهاب القرافي إلى هذا المعنى بقوله: "" **قواعد كليَّة فقهية جليلة، كثيرة العدد، عظيمة المدد، ومشتملة على أسرار الشَّرع وحكمه.**"" [2]

(1) ينظر: القواعد، الندوي، ص: 18. نظرية التقعيد الأصولي، ص: 164. القواعد، الباحسن، ص: 136.
(2) الفروق1/70.

المطلب الثاني: الموازنة بين التَّقعيد الأصولي والتَّقعيد المقاصدي.

وقبل البدء في إجراء الموازنة بين التَّقعيدين يتعيَّن علينا ابتداء الكشف عن حقيقة التَّقعيد المقاصدي، لأنَّ الحديث عن الموازنة فرع عن الحديث على حقيقة التَّقعيد فأقول:

المتصفِّح للمدوَّنات المقاصدية يلفى أنَّ جُلَّها اعتنت ببيان ماهيَّة وحقيقة علم المقاصد الشَّرعية، التي تشعَّبت فيها المقالات والأقوال، وتكاثرت فيها الرُّؤى والأنظار، فمن صائر إلى أنها غايات وأسرار[1] ومن نازع إلى أنها معان وأحكام [2] ومن قائل إلى أنها عين المصالح ودفع المضار [3] ومن جانح إلى أنها الباعث من تشريع الأحكام. [4]

مُهملة في ذلك الكشف عن حقيقة التَّقعيد المقاصدي الذي هو مجال مقارنتي في هذا المطلب، ولا يكاد يخفى على ناظر أوجه التَّباين بين التَّقعيدين والذي من أشهره أنَّ التَّقعيد المقاصدي جزء من فنِّ المقاصد الشَّرعية، شأنه في ذلك شأن التَّقعيد الأصولي مع فنِّ الأصول، والتَّقعيد الفقهي مع فنِّ الفقه، لذا سأقتصر في هذا المطلب برسم الحدود الواردة في التَّقعيد المقاصدي فحسب لأنها بيت القصيد.

أولا: حقيقة التَّقعيد المقاصدي: وقد حصره مدرك الاستقراء في ثلاث اتجاهات موزَّعة على النَّحو التالي:

---

(1) وهذا الاتجاه يمثله أرباب المصنفات التالية: مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، علال الفاسي (مط: دار الغرب الإسلامي، ط:5، سنة: 1993) ص: 07. نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، أحمد الريسوني (مط: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط:4، سنة: 1995) ص: 19. الفكر المقاصدي قواعده وفوائده، أحمد الريسوني (الدار البيضاء، مط: مطبعة النجاح الجديدة، د.ط، سنة: 1996) ص: 13. المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، بن زغيبة عز الدين (القاهرة، مط: دار الصفوة، ط:1، سنة: 1996) ص: 45. مقاصد الشريعة عند الإمام العز بن عبد السلام، عمر بن صالح (الأردن، مط: دار النفائس، ط:1، سنة: 2003) ص: 89. نظرية المقاصد عند الإمام الطاهر بن عاشور، الحسني (مط: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط:1، سنة: 1995) ص: 119.

(2) وهذا الرأي يترجمه أصحاب الدواوين التالية: مقاصد الشريعة الإسلامية، الطاهر بن عاشور، تحق: محمد الطاهر الميساوي (الأردن، مط: دار النفائس، ط:2، سنة: 2001) ص: 251. دراسة في فقه المقاصد الشرعية بين المقاصد الكلية والنصوص الجزئية، د/ يوسف القرضاوي (القاهرة، مط: دار الشروق، ط:3، سنة: 2008) ص: 20. مقاصد الشريعة وعلاقتها بالأدلة الشرعية، مسعود اليوبي (الرياض، مط: دار الهجرة، ط:1، سنة: 1998) ص: 37. علم المقاصد الشرعية، نور الدين الخادمي (الرياض، مط: مكتبة العبيكان، ط:1، سنة: 2001) ص: 17.

(3) وهذا النَّظر يمثله رواد التصانيف التالية: المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، يوسف العالم (مط: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط:2، سنة: 1994) ص: 79. علم مقاصد الشارع، عبد العزيز بن على بن ربيعة (الرياض، مط: مكتبة الملك فهد، ط:1، سنة: 2002) ص: 21. قواعد الوسائل في الشريعة الإسلامية، مصطفى بن كرامة (الرياض، مط: مكتبة الملك فهد، ط:1، سنة: 1999) ص: 34. مقاصد الشريعة تأصيلا وتفعيلا، محمد بكر إسماعيل (مط: إدراة الدعوة والتعليم، د.ط، سنة: 1428هـ) ص: 18.نظرية التقعيد الأصولي، ص: 179.

(4) وهو حد أستاذنا د/ الأخضري، ينظر: الإمام في مقاصد رب الأنام،د/ الأخضري (الجزائر، مط: دار المختار، ط:1، سنة: 2010) ص: 59.

1/ الاتِّجاه الأول: رأى أنَّ التَّقعيد المقاصدي عبارة عن معان عامَّة دلَّت عليها نصوص الشَّارع، وهذا الاتجاه يمثله الحدُّ التالي:

د/ الكيلاني:"" **هو ما يُعبَّر به عن معنى عام مستفاد من أدلة الشَّريعة المختلفة، اتجهت إرادة الشَّارع إلى إقامته من خلال ما ينبني عليه من أحكام.**"" [1]

ويورد على هذا الحدِّ ما يلي:

1/ إنَّه غير مانع، لأنَّ المعنى العام المستفاد من الدَّلائل الشَّرعية كما يصدق على التَّقعيد المقصدي يصدق أيضا على التَّقعيد الأصولي، بل حتىَّ على التَّقعيد الفقهي متى كان دليله من النُّصوص الشَّرعية كقاعدة: "" الأمور بمقاصدها "".

2/ إنَّه نصَّ على أنَّ التَّقعيد المقاصدي ينبني عليه الأحكام الشَّرعية، وهذا غير مُسلَّم، لأنَّ المقصد الأصلي من تقرير التَّقعيد المقصدي هو الكشف عن مراد الشَّارع من وراء تشريعه لذلك الحكم من جلب منافع أو دفع مضار، ولا علاقة له باستنباط الأحكام لأنَّ ذلك من حظِّ التَّقعيد الأصولي.

3/ إنَّ الحدَّ يعتريه الكثير من الخفاء والغموض خاصة عند قوله"" اتجهت إدارة الشارع إلى إقامته"" ومثل هذه المصطلحات المبهمة ينبغي أن تُنزَّه عنها الحدود.

2/ الاتِّجاه الثاني: رأى أنَّه قضايا كليَّة دلَّ عليها مسلك الاستقراء، وهذا النَّظر يُترجمه الحدُّ التَّالي:

د/ محمد شبير:"" **قضيَّة كليَّة تعبِّر عن إرادة الشَّارع من تشريع الأحكام وتُستفاد عن طريق الاستقراء للأحكام الشَّرعية.** "" [2]

ويقع على هذا الحدِّ ما يلي:

---

(1) قواعد المقاصد، ص: 55.

(2) القواعد الكلية والضوابط الفقهية، ص: 31. ينظر: القواعد المقصدية عند القرافي، محمد عفيف، ماجستير، جامعة الأمير عبد القادر،ص:95.

1/ إنَّه غير جامع، لكونه حصر التَّقعيد المقصدي في التَّقعيد الكلِّي فحسب، مخرجا بذلك التَّقعيد المقصدي الأغلبي الذي يصدق على أكثر الجزئيات، فتعبيره هاهنا بمصطلح الكليَّة لا يتناول التَّقعيدات الأكثرية، وها هو العزُّ بن عبد السَّلام يعْقد فصلا في مصنَّفه أسماه: "" فصل فيما استثني من تحصيل المصالح ودرء المفاسد لما عارضه أو رجح عليه. "" [1] إشارة منه رحمه الله إلى أنَّ التَّقعيد المقصدي كذلك يعتريه الاستثناء شأنه في ذلك شأن التَّقعيد الأصولي والفقهي.

2/ إنَّه حصر مسالك الكشف عن التَّقعيد المقصدي في مسلك الاستقراء فحسب، وهذا غير مُسلَّم، لأنَّ المدرك الاستقرائي هو أحد الطَّرائق التي يعرف بها مقصد الشَّارع كما نبَّه على ذلك الشَّاطبي وابن عاشور، لذا فليس كلُّ التَّقعيدات المقاصدية مبناها عليه كقاعدة "" الوسائل لها حكم المقاصد""[2] و قاعدة "" اعتبار المآلات "" وقاعدة "" دفع المفاسد أوْلى من جلب المصالح. "" [3]

3/ إنَّ تعبيره في الحدِّ من أنَّ المقاصد تستفاد من الأحكام الشَّرعية فيه نوع من الغموض والإبهام، لذلك لو عبَّر بالفروع الفقهية لكان أوْلى وأنسب من تعبيره بالأحكام الشَّرعية، لا لشيء إلا لأنَّ الفروع الفقهية هي المتضمنة لأسرار التَّشريع وحكمه وأحكامه.

3/ الاتِّجاه الثالث: رأي أنَّ التَّقعيد المقصدي عبارة عن أمور كليَّة سِيقت لتحصيل مصالح المكلفين، وهو ما جاء في الحدِّ التالي:

د/ موسى رصاع: "" **الأمر الكلي الذي أنتجه استقراء جزئيات كثيرة تتَّجه كلها نحو تحقيق مصالح العباد**

(1) ينظر: قواعد الأحكام في إصلاح الأنام، العز بن عبد السلام، تحق: كمال حماد وعثمان جمعة (دمشق، مط: دار القلم، د.ط، د. ت) 07/1.
(2) ينظر: المصدر نفسه، 74/1.
(3) ينظر: المصدر نفسه، 07/1.

في العاجل والآجل معا. "" [1]

ويُناقش بما يلي:

1/ إنَّ تعبيره بلفظ الأمر في حدِّ القاعدة يعتريه نوع من الخفاء، فلفظ القاعدة أظهر عند السَّامع من الأمر الكلِّي، ومن شرائط المعرِّفات ألاَّ يُؤتى في الحدِّ بما يساوي المحدود أو بما هو أخفي منه. [2]

2/ إنَّه غير جامع من وجهين: أ/ الأول: حَصْره للتَّقعيد المقصدي في ذلك المنطبق على جميع الجزئيات، مخرجا بذلك التَّقعيد المقصدي الأغلبي. ب/ الثاني: حَصْره للطَّرائق التي يعرف مقصد الشَّارع الحكيم في طريق واحد فحسب وهو مدرك الاستقراء، مستبعدا من الحدِّ باقي المسالك الشهيرة كدلالة الأوامر والنَّواهي وعللهما وسكوت الشَّارع وغيرها.

ومن خلال هذه النَّظرة في الحدود المرسومة في التَّقعيد المقاصدي يتجلَّى أنَّ جلَّها مدخول ومنتقد، لذا سأحاول الإتيان بحدٍّ يكون شاملا لأجزاء المعرِّف فأقول: **التَّقعيد المقاصدي هو أصول شرعيَّة يصدق على جميع جزئياته أو أغلبها، يتعرف من خلاله المجتهد على مراد الشَّارع من تشريعه للأحكام إما بجلب مصلحة أو دفع مفسدة عن أهل التكليف في الحال والمآل. ""**

ترجمة الحدِّ:

أصول شرعيَّة: أي قضية مثبوتة بالشَّرع، وهو قيد أخرجنا به التَّقعيد اللُّغوي والمنطقي وغيرهما.

يصدق على جميع جزئياته: أي ينطبق ويطَّرد على جميع الفروع، وهو ضابط لإدخال التَّقعيد المقصدي المطَّرد.

أو أغلبها: أي أنَّ بعض التَّقعيد المقصدي أكثري شرد عنه بعض أفراده لوجود عارض أو مانع، أو لدخوله في

(1) التقعيد المقاصدي عند العز بن عبد السلام من خلال كتابه القواعد، موسى رصاع، رسالة دكتوراه، جامعة وهران، سنة:2010،2011. ص: 107.

(2) ينظر: إيضاح المبهم، ص: 57.

أصل شرعي آخر.

يتعرف من خلاله المجتهد: أي المستنبط للتَّقعيد المقصدي يشترط فيه أن يكون قد حصَّل مرتبة الاجتهاد، وهو قيد أخرجنا به من لم يبلغ هذه الدرجة.

على مراد الشارع من تشريعه للأحكام: أي وظيفة التَّقعيد المقصدي هو الكشف عن مقصود الشَّارع من وراء تشريعه لذلك الحكم، وهو قيد أخرجنا التَّقعيد الأصولي فالمقصد منه كما مرَّ هو الاستنباط، والتقعيد الفقهي من أجل الضَّبط.

للأحكام إما بجلب مصلحة أو دفع مفسدة...الخ: أي أن الميزان المقاصدي لا يخرج عن هذين الضابطين، وهو الطمع في رعاية المصلحة للمكلف حالا ومآلا، وصرف المفسدة عنه في الحال والمآل.

ثانيا: أوجه الوفاق بين التَّقعيد الأصولي والتَّقعيد المقاصدي: يتمثل محل التَّوافق بين التَّقعيدين فيما يلي:

1/ باعتبار المُستند: فيشترك التَّقعيدين في كون مستندهما من الأدلَّة الشَّرعية من كتاب وسنَّة وغيرهما، مع تباين الغرض في ذلك، فمقصد التَّقعيد الأصولي من الاستناد إلى النُّصوص هو من أجل العملية الاستنباطية، ومقصد التَّقعيد المقصدي من الاتِّكاء على النُّصوص هو من أجل الكشف عن مراد الشَّارع من خلال تشريعه لذلك الحكم الشَّرعي.

2/ باعتبار الاتِّفاق أو الاختلاف فيهما: فمن أضرب المشابهة بين التَّقعيدين أنَّ كلاًّ منهما يحتوي على تقعيدات مسلَّمة متَّفق عليها، وعلى تقعيدات متنازع فيها، فمن نماذج التَّقعيد المقصدي المتَّفق عليه أنَّ مبنى الشَّريعة على رعاية المصالح ودرء المفاسد، وأنَّ المقصد الضروري أصل لما سواه، فيلزم منه اختلاله اختلال الباقين بإطلاق، [1] ومن نماذج التَّقعيد المختلف فيه تمحُّض المصالح والمفاسد، والتَّرجيح عند تعارضها، وتعليل جميع الأحكام وغيرها.

(1) ينظر: الموافقات، مج1، 345/2.

3/ باعتبار الاطِّراد أو الأغلبيَّة: فيشترك التَّقعيدين في أنَّ كلاً منهما يتضمَّن قواعد كليَّة مطَّردة تصدق على جميع أفرادها، وعلى قواعد أغلبيَّة شردت عنها بعض الأفراد لوجود عارض أو مانع أو لالتحاقها بتقعيد آخر. (1)

وفي هذا الشأن يقول الشَّاطبي: "" **فتخلَّف بعض الجزئيات عن مقتضى الكلِّي لا يُخرجه عن كونه كليًّا، فإن الغالب الأكثري معتبَر في الشَّريعة اعتبار العام القطعي، لأنَّ المتخلَّفات الجزئية لا ينتظم منها كلٌّي يعارض هذا الكلِّي الثَّابت.** "" (2)

وقال أيضا: "" **فالجزيئات المتخلِّفة قد يكون تخلُّفها لحكم خارجة عن مقتضى الكلِّي، فلا تكون داخلة تحته أصلا، أو تكون داخلة لكن لم يظهر لنا دخولها، أو داخلة عندنا لكن عارضها على الخصوص ما هو به أولى.** "" (3)

ومن مُثل الجزئيات الشَّاردة عن عموم القواعد واندراجها في أصل آخر بيع العريَّة وهو بيع مستثنى من أصل كلِّي وهو حصول ربا الفضل في عدم التَّماثل بين الجنسين سواء كان في الرُّطب أو في غيره، فلما تعارض هذا النوَّع من البيع مع أصل الرِّبويات الذي يقتضي منعه، التحق بأصل آخر وهو أصل التَّيسير ورفع الحرج الذي يقتضي جوازه، وهو عبَّر عنه ابن العربي يقوله: "" **وأما حديث العرايا فإن صدمته قاعدة الرِّبا عضدته قاعدة المعروف.**"" (4)

4/ باعتبار الوظيفة: وهو أنَّ كلاً من التَّقعيدين تتوقَّف عليه العملية الاجتهادية، لذا يتعيَّن على المجتهد أن يلتفت إلى التَّقعيدات المقصدية ولا يُهملها حالة استنباط الأحكام الشَّرعية بالتَّقعيدات الأصولية، (5) ولأهمية هذا الأمر في العملية الاجتهادية أشار إمام الحرمين إلى ذلك بقوله: "" **ومن لم يتفطَّن لوقوع المقاصد في الأوامر**

(1) ينظر: قواعد المقاصد، ص: 75. نظرية التقعيد الأصولي، ص: 180.

(2) الموافقات، مج1، 373/2.

(3) المصدر نفسه، مج1، 374/2.

(4) المسالك في شرح موطأ مالك، ابن العربي، تحق: محمد بن الحسن السليماني (بيروت، مط: دار الغرب الإسلامي، ط:1، سنة: 2007) 77/6.

(5) ينظر: قواعد المقاصد، ص: 76. نظرية التقعيد الأصولي، ص: 180.

والنَّواهي فليس على بصيرة في وضع الشَّريعة. "" [1]

5/ باعتبار الخصائص: فيشترك التَّقعيدين الأصولي و المقصدي في عديد السِّمات والخصائص كإحكام الصيَّاغة ورعاية الإيجاز، واعتبار الشُّمولية و التَّجريد وغيرها، فمن نماذج التَّقعيد الأصولي الذي توفَّر فيه هذه الضَّوابط قاعدة: "" العامُّ يبقى على عمومه إلى أن يرد دليل التَّخصيص "" ومن نماذج التَّقعيد المقاصدي قاعدة: "" الوسائل لها أحكام المقاصد "" وقاعدة: "" العبرة بالحكم والمعاني لا بالأشكال والمباني. "" [2]

6/ باعتبار الموقع: فكلٌ من التَّقعيدين هو جزء من كلٍّ، فالتَّقعيد الأصولي جزء من علم الأصول، و المقاصدي جزء من المقاصد.

7/ باعتبار التَّنزيل والتَّرجيح: فكلٌ من التَّقعيدين يتأتَّى تنزيل وتخريج أحكام النَّوازل المعاصرة عليهما، كما يوظَّفان في العلمية الترجيحية للتَّفاريع الفقهية. [3]

وبعد هذه الجولة في تقرير أوجه الوفاق بين التَّقعيدين الأصولي و المقصدي، يظهر أنَّ النِّسبة بينهما هي **نسبة العموم والخصوص الوجهي،** حيث يشترك التَّقعيدين في أنَّ كلاهما يندرج تحته فروع وجزيئات كثيرة، ويختلف التَّقعيد الأصولي عن المقاصدي بأشياء، ويختلف التَّقعيد المقاصدي عن الأصولي بأشياء سيتم الكشف عنها عقب هذا المطلب. [4]

---

(1) البرهان،295/1.

(2) ينظر: قواعد الوسائل، ص: 223.

(3) وقد صنف في في هذا المعنى جملة من المؤلفات و الرسائل العلمية منها: الترجيح بالمقاصد ضوابطه وأثره الفقهي، محمد عاشوري، رسالة ماجستر، جامعة الحاج لخضر- باتنة، سنة: 2005،2008. ضوابط اعتبار المقاصد في مجال الاجتهاد وأثرها الفقهي، عيد القادر بن حرز الله (الرياض، مط: مكتبة الرشد، ط:1، سنة: 2007)، الترجيح بالمقاصد دراسة أصولية فقهية، زلافي عبد الحميد، رسالة دكتوراه، جامعة وهران، سنة: 2010،2011.

(4) وما زعمه البدارين من أن العلاقة بينهما هي علاقة العموم والخصوص المطلق، وأن التقعيد المقصدي هو جزء من الأصولي، ليس على إطلاقه، بل هو مقيد بجنس العلمين فقط الأصول والمقاصد، أي المباحث المقاصدية جزء من المباحث الأصولية، أما بالنسية لقواعدهما فلا تصلح العلاقة التي رسمها بحال من الأحوال، لذا فالنسبة بينهما كما أشرنا إليه من نسبة العموم والخصوص الوجهي. ينظر: التقعيد الأصولي، ص: 180.

ثالثا: أوجه الفراق بين التَّقعيد الأصولي والتقَّعيد المقاصدي: يتجسَّد الفراق بينهما في الاعتبارات التالية:

1/ باعتبار الاستمداد: فالتَّقعيد الأصولي يستمدُّ قوَّته من المباحث اللُّغوية والكلامية والدَّلائل الشَّرعية كما سلفت الإشارة إليه، بينما التَّقعيد المقاصدي يستمدُّ قوَّته من التَّصفح والنَّظر في كليَّات الشَّريعة وفروعها بُغية الظَّفر بمقصود الشَّارع الذي من أجله شُرّع ذلك الحكم. (1)

2/ باعتبار الموضوع: فمضمون التَّقعيد الأصولي هو النَّظر في الأدلَّة الشَّرعية الإجمالية فحسب، أمَّا التَّقعيد المقاصدي فمجاله هو الكشف عن مراد الشَّارع الحكيم من خلال تشريعه للأحكام وهذا نبَّه عليه الطاهر بن عاشور بقوله: "" **على أنَّ معظم أصول الفقه لا ترجع إلى خدمة حكمة التَّشريع ومقصدها، ولكنَّها تدور حول محور استنباط الأحكام من ألفاظ الشَّارع بواسطة قواعد تُمكّن العارف بها انتزاع الفروع منها.**"" (2)

3/ باعتبار الوظيفة: فالمقصد الأصلي من التَّقعيد الأصولي هو كونه ذريعة لاستنباط الأحكام الشَّرعية من الدَّلائل التَّفصيلية غالبا، أما المقصد من تقرير التَّقعيد المقاصدي هو كونه ذريعة للكشف عن مراد الشَّارع من خلال تشريعه للحكم الشَّرعي.

4/ باعتبار الشُّمولية: فالتَّقعيد المقاصدي مجاله أعمُّ من التَّقعيد الأصولي، لأنه سيق لبيان مقصود الشَّارع من وراء تشريعه للحكم والكشف عن أسراره وحكمه وأحكامه، لذا فمقصود الشَّارع لا يختص في الحقيقة بفنٍّ دون فنٍّ أو باب دون باب، أو بمسألة دون مسألة، فيصلح بذلك أن يُقال: مقاصد الفقه ومقاصد العقيدة ومقاصد الأصول وهلمَّ جرًّا، وأمَّا التَّقعيدات الأصولية فمجالها أخصُّ لأنها منوطة فقط بالأدلَّة الشَّرعية الإجمالية وهي محصورة العدد، قعّدت ورُسمت من أجل العملية الاستنباطية. (3)

(1) ينظر: قواعد المقاصد، ض: 80.

(2) مقاصد الشريعة، ص: 166،176.

(3) ينظر: نظرية التقعيد الأصولي، ص: 180.

المبحث الثالث: الخلاف الفقهي وعلاقته بالتَّقعيد الأصولي.

ويحتوي على أربعة مطالب:

المطلب الأول: حقيقة الخلاف الفقهي.

المطلب الثاني: الفرق بين الخلاف الفقهي و العلوم المشابهة له.

المطلب الثالث: أنواع وتقاسيم الخلاف الفقهي.

المطلب الرابع: علاقة الخلاف الفقهي بالتَّقعيد الأصولي.

المطلب الأول: حقيقة الخلاف الفقهي.

قبل الشُّروع في تبيان العلاقة بين الخلاف الفقهي والتَّقعيد الأصولي، تجدر بنا أوَّلا الإشارة إلى حدِّ الخلاف الفقهي، لأنَّ الحديث عن العلاقة فرع عن تصوُّر ماهيَّة الخلاف، فتصوُّر الشَّيء سابق لأحكامه.

1/ أوَّلا: حقيقة الخلاف الفقهي: ونرسمه باعتبارين:

1/ باعتبار الإفراد: ونتعرَّض فيه لحقيقة الخلاف والفقه من حيث الإطلاق اللُّغوي والاصطلاحي.

أ/ الحدُّ اللُّغوي للخلاف:

الخلاف ضدُّ الاتِّفاق، وتخالف الأمران واختلفا إذا لم يتَّفقا، والخَلف أن يأتي شيء بعد شيء يقوم مقامه ومنه قوله تعالى: ﴿ **فَخَلَفَ مِنۢ بَعۡدِهِمۡ خَلۡفٌ** ﴾ [1] والخَلْف نقيض قدَّام. [2] فحاصل مسمَّى الخلاف في اللِّسان العربي إذن يدور أساسا على معنى المغايرة وعدم الاتِّفاق.

ب/ الحدُّ الاصطلاحي للخلاف:

تنوَّعت الحدود في ضبط حقيقة الخلاف الاصطلاحية نشير إليها كالتَّالي:

المناوي:"" **هو تقابل بين رأيين فيما ينبغي انفراد الرأي فيه.**"" [3] ويورد عليه بأنَّه غير جامع لوجهين:

1/ إنَّه حصر تعدُّد الآراء المختلفة في رأيين فحسب، ومن المعلوم أنه قد يتجاوز الاختلاف في بعض المسائل إلى عشرات الأقوال أو يزيد.

2/ إنَّه شرط في تعدُّد القول الانفراد بالرَّأي الواحد فقط، فكما يكون المخالف المنفرد واحدا يكون المنفرد بالرَّأي جماعة.

---

(1) سورة مريم، الآية:59.

(2) ينظر: لسان العرب، 1234/9. معجم مقاييس اللغة، 210/2. المصباح المنير، ص:69. مفردات ألفاظ القرآن، الأصفهاني، ص: 294.

(3) التوقيف على مهمات التعريف، المناوي، تحق: رضوان الداية (دمشق، مط: دار الفكر المعاصر، ط:1، سنة: 1441ه) 42/1.

الكفوي:"" **وهو أن يكون الطريق مختلفا والمقصود واحدا.**"" [1]

ويناقش هذا الحدُّ بما يلي:

1/ إنَّه حدٌّ للمحدود بما هو أبهم وأخفى منه عند السَّامع، وهذا لا يستقيم ومسالك صناعة الحدود. [2]

2/ إنَّه تعريف بالثَّمرة والحكم وليس تعريفا بالذَّات والماهيَّة، لأنَّ من ثمرات المختلفين غالبا أن يكون لهما نفس المقصد.

3/ إنَّ ثمرة هذا الحدِّ كما تصْدق على المختلفين تصْدق أيضا على الجدليِّين، لأنَّ أرباب أهل الجدل طرائقهم متباينة، وبغيتهم في التماس الحقائق واحدة.

الجرجاني:"" **هو منازعة تجري بين المتعارضين لتحقيق حقٍّ أو إبطال باطل.** "" [3]

ويقع عليه ما يلي:

1/ إنَّه غير جامع، فكما أنَّه يصْدق على طرف من مسمَّى الخلاف يصدق أيضا على حدِّ الجدل والمناظرة، بل صِدقه على الثانية أظهر وأجلى. [4]

2/ إنَّ مقصد المختلفين لا يكون دائما النهوض بالحقائق إثباتا أو إبطالا، فقد يكون غرضهم هو الوصول إلى حقيقة الصَّواب، لذا فتحقيق الحقائق أو إبطالها هو في الحقيقة من حظِّ الجدليِّين أكثر منه من حظِّ الخلافيين.

ومن خلال هذه المناقشة للحدود الواردة في مسمَّي الخلاف بالمعنى الاصطلاحي نستطيع أن نقول أنَّ حدَّ الخلاف اصطلاحا: "" **هو تعدُّد الآراء والأقوال المتباينة في مسألة واحدة، أو مسائل متعددة.**"" [5]

(1) الكليات، ص:61.

(2) ينظر: آداب البحث والمناظرة، محمد الأمين الشنقيطي (القاهرة، مط: مكتبة ابن تيمية، د.ط، د. ت) ص: 44.

(3) التعريفات، ص: 106.

(4) ينظر: ضوابط المعرفة، ص: 371.

(5) وقد أهملت ضبط هذا الحد لوضوحه وجلائه.

النِّسبة بين المعنى اللُّغوي والاصطلاحي للخلاف: والعلاقة بينهما أنَّ الخلاف في اللِّسان أعمُّ منه في الاصطلاح لأنَّه مطلق المغايرة، والخلاف في الاصطلاح أخصُّ منه في اللِّسان لأنَّ المغايرة فيه متصوَّرة ومنحصرة في الأقوال و الآراء المتباينة فحسب، فالنِّسبة بينهما إذن هي نسبة العموم والخصوص المطلق.

ج/ الحدَّ اللُّغوي للفقه: الفقه في اللِّسان هو مطلق الفهم والعلم بالشَّيء. (1)

د/ الحدَّ الاصطلاحي للفقه: هو العلم بالأحكام الشَّرعية العملية المكتسب من أدلتها التفصيلية. (2)

2/ باعتبار التَّركيب:

حقيقة الخلاف الفقهي: تنوَّعت اتجاهات المجتهدين في ضبط حقيقة الخلاف الفقهي على النَّحو التالي:

الاتِّجاه الأول: أنَّ فنَّ الخلاف الفقهي هو معرفة مآخذ الأئمة واستدلالاتهم في معالجة المسائل الفقهية، وهذا المسلك يترجمه الحدَّ التالي:

ابن خلدون: "" **علم يُعرف به مآخذ الأئمة وأدلتهم ومثارات اختلافهم ومواقع اجتهادهم لحفظ المسائل المستنبطة من أن يهدمها المخالف بأدلته.**"" (3)

ومما يلاحظ على حدِّ ابن خلدون أنَّه أول من تعرَّض لضبط ماهيَّة فنِّ الخلاف الفقهي، حيث وصفه أنَّه علم يبحث في بواعث الخلاف والأدلَّة والاستدلال بُغية حفظ المسائل الفقهية الفروعية من النَّقد المتصوَّر من المخالف، فهذا الحدُّ وإن كان جامعا لذاتيَّات المعرَّف إلا أنَّه يعتريه نوع من الخفاء والغموض هو أخفى عند السَّامع من لفظة الخلاف الفقهي، وذلك كتعبيره بالمآخذ ومواقع الاجتهاد ومثارات الخلاف.

(1) ينظر: لسان العرب، 3450/37. تاج العروس، 456/6.

(2) ينظر: إرشاد الفحول، 58/1.

(3) المقدمة، ابن خلدون، تحق: خليل شحادة (بيروت، مط: دار الفكر ، ط:1، سنة: 2001) ص: 578.

الاتِّجاه الثاني: أنَّه فنٌّ يتناول كيفية التَّعامل مع النُّصوص و إيراد الدَّلائل الشَّرعية والجواب عن انتقادات الخصوم، وهذا المسلك تقرِّره الحدود التالية:

حاجي خليفة:"" **هو علم يُعرف به كيفية إيراد الحجج الشرعية ودفع الشُّبه وقوادح الأدلة الخلافية بإيراد البراهين القطعية.** "" [1]

د/ البوشيخي:"" **معرفة كيفية إيراد الحجج الشرعية ودفع الشُّبه و قوادح الأدلة بالبراهين القوية لحفظ مسائل الخلاف الواقع بين الأئمة أو هدمها.** "" [2]

د/ الصاعدي:"" **هو معرفة كيفية إيراد الحجج الشرعية ودفع الشبه وقوادح الأدلة بالبراهين القوية لحفظ أحكام الخلاف الواقع بين الأئمة أو هدمها.** "" [3]

ويلاحظ على هذه الحدود ما يلي:

1/ إنها أخلطت في الحدِّ بين الخلاف الفقهي كفنٍّ وعلم، وبين مسلك المجتهد المذهبي المخالف، فإيراد الدَّلائل الشَّرعية وكيفية التَّعامل معها والجواب على انتقادات واستدراكات الخصوم بالمدارك القطعية أو القويَّة هو من حظِّ المخالف لا هو عين حقيقة الخلاف الفقهي نفسه، لذا فالصناعة الصادرة عن المخالف من نقد أو اعتراض أو إيراد هي جزء من علم الخلاف الفقهي لا هي نفسه و ذاته.

2/ إنَّ هذه الحدود غير مانعة، لأنَّ إيراد الحُجج ودفع الشُّبه بالبراهين القوية خشية الهدم كما هي طريقة الخلافيِّين هي أيضا طريقة الجدليِّين. [4]

---

(1) كشف الظنون، 721/1.

(2) مقدمة تهذيب المسالك في نصرة مذهب مالك، الفندلاوي، تحق: البوشيخي (تونس، مط: دار الغرب الإسلامي ، ط:1، سنة: 2009) 88/1. الخلاف الفقهي دراسة في المفهوم والأسباب والآداب، البوشيخي، جريدة المحجة، مارس، 2003، ص:10.

(3) أسباب اختلاف الفقهاء في الفروع الفقهية، الصاعدي (المدينة المنورة، مط: مكتبة الملك فهد ، ط:1، سنة: 2011) ص:28.

(4) المرجع نفسه، ص:28.

الاتِّجاه الثالث: أنَّه علم يبحث عن استنباطات المجتهدين من الدَّلائل الإجمالية والتَّفصيلية، وهذا المسلك يمثله الحدَّان التَّاليَّان:

طاش كبري زاده:"" **هو علم باحث عن وجوه الاستنباطات المختلفة من الأدلة الإجمالية والتَّفصيلية الذاهب إلى كل منها طائفة من العلماء.** "" (1)

د/محمد الخضري:"" **هو القواعد التي يتوصَّل إليها إلى حفظ الأحكام المستنبطة المختلف فيها بين الأئمة أو هدمها.** "" (2)

ويورد على هذا المسلك ما يلي:

1/ إنَّ الحدَّ الأوَّل ليس مانعا لدخول التَّقعيد الأصولي فيه، لأنَّه استنباط من الدَّلائل الإجمالية، كما يعتري تعبيره بوجوه الاستنباطات غموض وخفاء هو أبهم عند السَّامع من لفظة الخلاف الفقهي.

2/ إنَّ الحدَّ الثاني يصْدق على القواعد الحاكمة للخلاف الفقهي لا على علم الخلاف الفقهي، كما يعتريه الخفاء كسابقه.

الاتِّجاه الرابع: أنَّ الخلاف الفقهي هو مجموعة من الآراء والاجتهادات التي توصَّل إليها الفقهاء، وهذا النَّظر يمثله الحدَّان التَّاليَّان:

د/ عبد الكريم زيدان:"" **هو الاختلاف في الآراء والنحل والأديان والمعتقدات.**"" (3)

د/ الروكي: "" **تلك الآراء والاجتهادات الفقهية المتنوعة التي توصَّل إليها الفقهاء عن طريق بذل وسعهم**

(1) مفتاح السعادة، طاش كبرى زاده (بيروت، مط: دار الكتب العلمية ، ط:1، سنة1405هـ) 306/1. ينظر: الاختلاف وما إليه، ابن سالم بازمول (مكة، مط: دار الإمام أحمد ، ط:1، سنة: 2004) ص: 17.

(2) أصول الفقه، الخضري (مصر، مط: المكتبة التجارية الكبرى، ط:6، سنة1969) ص:14. ينظر: أثر الخلاف، ص: 49.

(3) الخلاف في الشريعة الإسلامية، عبد الكريم زيدان (مط: مؤسسة الرسالة، ط:2، سنة1988) ص:06.

وإفراغ جهدهم في معرفة الأحكام الشَّرعية. "" [1]

ويقع على هذا الاتجاه ما يلي:

1/ إنَّ الحدَّ الأول غير جامع لدخول خلاف الأمم السابقة، و دخول غير الخلاف الفقهي كالعقدي والأصولي.

2/ إنَّ الحدَّ الثاني تعتريه إطلاقات غير واضحة كتعبيره بالاجتهادات الفقهية المتنوِّعة، كما يحتوي الحدُّ على زوائد يُستغنى عنها في صناعة الحدود كبذل الوُسع وإفراغ الجهد، لأنَّه لا يتصوَّر اجتهاد دون ذلك، ففي ذكرها تحصيل المحصَّل.

الاتِّجاه الخامس: أنَّ الخلاف الفقهي هو تعدُّد أقوال المجتهدين في المسألة، وهذا المسلك يترجمه الحدَّان التَّاليَّان:

د/ البوشيخي:"" **هو تغاير أحكام الفقهاء المجتهدين في مسائل الفروع سواء كان ذلك على وده التَّقابل كأن يقول بعضهم في حكم مسألة ما بالجواز ويقول البعض الآخر فيها بالمنع، أو على وجه دون ذلك كأن يقول أحدهم حكم هذه المسألة الوجوب ويقول غيرها حكمها النَّدب أو الإباحة. ""** [2]

د/ عبد الله بن إبراهيم الطريقي:"" **هو تعدُّد الآراء والاتِّجاهات في القضيَّة الواحدة سواء أكانت هذه الآراء متضادة أم لا، وسواء أدَّت إلى النزاع أم لا.""** [3]

وُيناقش هذا الاتجاه بما يلي:

1/ إنَّ الحدَّ الأول وإن كان أجود الحدود إلا أنَّ فيه نوعا من التَّفصيل غير المرغوب فيه في الصناعة الحدوديَّة.

2/ إنَّ الحدَّ الثاني لو عبَّر في تعريف الخلاف الفقهي بأنه تعدُّد الآراء والاتجاهات في المسائل الفروعية لكان أسلم و أوضح من تعبيره بالقضيَّة التي يعتريها بعض الخفاء والغموض.

---

(1) نظرية الخلاف الفقهي، ص: 190.

(2) الخلاف الفقهي، البوشيخي، ص: 06.

(3) فقه التعامل مع المخالف، عبد الله بن إبراهيم الطريقي (الرياض مط: دار الوطن، د.ط، د.ت) ص:15.

وبعد هذه الإشارة إلى أشهر ما رُسم في حدِّ الخلاف الفقهي يظهر جليًّا أن جُلَّها مدخول لا يخلو من نقد ونظر، لذا الطَّمع في ضبطه بالحدِّ الجامع المانع يكاد يكون متعذِّرا لتشعُّب هذا الفنِّ واستمداه من عدَّة فنون شرعية، لذا سأحاول الكشف عن ماهيته بالرَّسم مفرِّقا بينه وبين وظيفة الفقيه المخالف، فأقول: "" **الخلاف الفقهي هو المناهج التي يُعرف بها الآراء الفقهية المتغايرة في أحكام المسائل الفروعية.** ""

وأما المجتهد المخالف:"" **فهو ذاك الذي يُورد الأقوال الفقهية المستنبطة في عين المسألة وينتصر لها، سواء كان مجتهدا فيها أو مقلدا لها، بدفع ورد شبهات المذاهب المختلفة في تلك الجزئية، بُغية وقصد حفظ وسلامة رايته المذهبية المنتسب لها من الهدم والنَّقض.** ""

المطلب الثاني: الفرق بين الخلاف الفقهي و العلوم المشابهة له.

أ/ أوجه الافتراق بين علم الخلاف وعلم الفقه: يتجسَّد الفرق بين العِلمين في النِّقاط التَّالية:

1/ إنَّ موضوع علم الفقه هو الأحكام الشَّرعية العملية المنوطة بفعل المكلَّف، بينما موضوع علم الخلاف هو مناقشة آراء المجتهدين للتعرُّف على هذه الأحكام. (1)

2/ إنَّ علم الفقه يقتصر الفقيه فيه على نقل أقوال مذهبه والتحقيق فيها، بينما في علم الخلاف فإن الخلافي يلزمه عرض أقوال مذهبه والانتصار لها ثم عرض أقوال المذهب المخالف ومناقشتها وتضعيفها والإجابة عليها. (2)

3/ إن علم الفقه أعمُّ من علم الخلاف لتشعُّب مباحثه وكثرتها، فمن علم الفقه علم القواعد الفقهية والضَّوابط والنَّظريات والفروق وغيرها، كما أنَّ الفقه عند الإطلاق لا يختص بمذهب دون مذهب، بينما علم الخلاف أخصُّ منه لأنَّه أحد مباحثه، فهو لا يخرج في الحقيقة عن الانتصار لمذهب معين من المذاهب الفقهية وإبطال المذهب المخالف، وكل ذلك يعتبر من المباحث الفقهية، فالنِّسبة إذن بين العِلمين هي نسبة العموم والخصوص المطلق فليس كلُّ فقه خلافا، وكلُّ خلاف فقه، فالفقه أصل والخلاف أحد فروعه.

ب/أوجه الافتراق بين علم الخلاف وعلم الأصول: يتقرَّر التَّباين بين العِلمين في النِّقاط التالية:

1/ إنَّ موضوع علم الأصول هو الأدلَّة الكليَّة الإجمالية، بينما موضوع علم الخلاف هو الأدلة التَّفصيلية المتمثِّلة في الفروع الفقهية. (3)

2/ إنَّ قواعد علم الأصول لا تختصُّ بمذهب دون مذهب ولا بفرع دون فرع، بينما علم الخلاف فهو يختص بمذهب معين وجزئية معينة يدافع عنها ويرد بها على أجوبة الخصوم.

---

(1) ينظر: الخلاف الفقهي، البوشيخي، ص: 10. أثر الخلاف، ص: 53.

(2) مقدمة تهذيب المسالك 89/1. أثر الخلاف، ص: 53.

(3) ينظر: الخلاف الفقهي، البوشيخي، ص: 10. أثر الخلاف، ص: 54.

3/ إذا كانت النَّسبة بين علم الأصول وعلم الفقه هي نسبة العموم والخصوص المطلق، وعلم الخلاف الفقهي فرع من فروع الفقه؛ فإن النِّسبة إذن بين علم الأصول وعلم الخلاف هي نسبة العموم والخصوص المطلق من باب أولى تمثيل ذلك كالتالي:

الفقه أصل وفرع: فهو أصل بالنِّسبة لعلم الخلاف الفقهي، وفرع بالنسبة لعلم الأصول.

الخلاف فرع وفرعُ فرع: فهو فرع بالنِّسبة لعلم الفقه، وفرعُ فرع بالنسبة لعلم الأصول.

فعلم الأصول إذن: أصل وأصلُ أصل: فهو أصل بالنِّسبة لعلم الفقه، وأصلُ أصل بالنسبة لعلم الخلاف الفقهي.

ج/أوجه الافتراق بين علم الخلاف وعلم الفقه المقارن: يتمثل الافتراق بين العلمين فيما يلي:

1/ إنَّ غرض المقارن هو معالجة المسائل الفقهية والموازنة بينها والكشف عن مداركها وبواعث النزاع فيها وبيان الأقوى منها من الأوْهى، ملتزما بالموضوعية العلمية بُغية الوصول إلى القول المعتبر ولو كان على حساب مذهب إمامه المنتسب إليه، فهو في الحقيقة مشابه للقاضي فيحكم في المسائل بقوة المدرك، بينما غرض الخلافي غالبا من عرض أقوال المذاهب هو الإطاحة بها وهدمها ونصرة أقوال المذهب المقلِّد له، مُتَّكئًا في ذلك على العاطفية المذهبية، لذا فهو في الحقيقة شبيه بالمحامي المدافع لا يكاد يخرج عن آراء مذهبه المنتسب إليه. [1]

2/ إنَّ النِّسبة بين علم الفقه المقارن وعلم الخلاف الفقهي هي نسبة العموم والخصوص المطلق، فعلم الفقه المقارن أعم لكونه يعتني ببيان مواطن الاتفاق والتعرض لبواعث ومثارات الخلاف، والتَّرجيح بين الآراء وغيرها، أما الخلاف الفقهي فهو أخص لتعلُّقه غالبا بالنُّصرة المذهبية.

(1) ينظر: مقدمة تهذيب المسالك، 89/1. الخلاف الفقهي، البوشيخي، ص: 10.

د/أوجه الافتراق بين علم الخلاف وعلم الجدل: يتقرَّر التَّباين بين العِلمين فيما يلي:

1/ إنَّ غرض الجدلي هو الوصول إلى تحقيق حق أو إبطال باطل في أي فنٍّ من الفنون وبأي مسألة من المسائل، بينما غرض الخلافي هو الوصول إلى نصرة مذهب إمامه وإبطال مذهب معيَّن من مذاهب الخصوم، لذا يمكن أن يقال أن علم الخلاف الفقهي هو علم الجدل على طريق وصنيع الفقهاء. [1]

2/ إنَّ النِّسبة بين علم الخلاف الفقهي و علم الجدل هي العموم والخصوص المطلق، فعلم الجدل أعم مطلقا من الخلاف الفقهي لأنه لا يختص بفن دون فن أو بمذهب دون مذهب أو جزئية دون جزئية، وعلم الخلاف الفقهي أخص لاختصاصه بعلم الفقه فحسب، لذا فكلُّ خلاف فقهي جدل، وليس كل جدل خلافا فقيها.

(1) ينظر: الخلاف الفقهي، البوشيخي، ص: 11. أسباب اختلاف الفقهاء، الصاعدي، ص: 30. فقه التعامل مع المخالف، ص: 17. أدب الاختلاف في الإسلام، طه جابر العلواني (قطر، مط: جريدة الأمة ، ط:1، سنة: 2001) ص: 25.

المطلب الثالث: أنواع وتقاسيم الخلاف الفقهي.

يتنوَّع الخلاف الفقهي على عدَّة اعتبارات نرسم منها ما يلي:

الاعتبار الأول: باعتبار حقيقته: يتجزَّأ الخلاف الفقهي بهذا الاعتبار إلى جزأين:

1/ خلاف التَّنوع: وهو الخلاف الذي لا يستلزم منه المنافاة ولا يقتضي منه إبطال أحد القولين للآخر، حيث تكون فيه الآراء المتعدِّدة كلُّها سائغة ومشروعة، وإنما يقع الخلاف في أفضلية بعضها على بعض، وهذا النوع من الخلاف يُصطلح عليه أيضا بخلاف التَّخيير وخلاف التغاير والخلاف المباح، ومن نماذجه الخلاف في بعض صفات العبادات كصفات التَّشهد وأدعية الاستفتاح وتكبيرات العيدين وركعات الكسوف والخسوف وغيرها. [1]

2/ خلاف التَّضاد: وهو الخلاف الذي يستلزم منه المنافاة بحيث يكون فيه أحد القولين أو الأقوال منافيا ومناقضا للآخر، وهذا الصِّنف من الخلاف له صوَّر عديدة وذلك كأن يُختلف في حكم مسألة هل هي مسنونة أو مكروهة كالخلاف في دعاء الاستفتاح و الإتيان بالتعوُّذ قبل قراءة الفاتحة ورفع اليدين فيما سوى تكبيرة الإحرام وغيرها، أو يُختلف في حكم مسألة بين الوجوب والإباحة كغسل المني من الثوب، أو في حكم مسألة بين الحظر والإباحة كقول الأحناف بجواز شرب النبيذ غير المسكر وقول الجمهور بالمنع، وكإجازة الأحناف خلو العقد عن ولي المرأة متى كان الزوج كفؤا ومنع الجمهور لذلك مطلقا، أو في حكم مسألة بين الصحة والبطلان كقول الأحناف بصحَّة الوضوء بلمس الذَّكر وحكم الجمهور ببطلانه، أو في حكم مسألة بين الطهارة والنجاسة كالاختلاف في طهارة

(1) ينظر: الخلاف الفقهي، البوشيخي، ص: 14. أسباب اختلاف الفقهاء، الصاعدي، ص: 36. الاختلاف وما إليه، بازمول، ص:21. خلاف الأمة في العبادات، ابن تيمية، تحق: عثمان بن جمعة (السعودية، مط: دار الفاروق، ط:1، سنة: 1990) ص: 52. التقاسيم الفقهية وأثرها في الخلاف الفقهي، إبراهيم بن حسن البلوشي (عمان، مط: الدار الأثرية، ط:1، سنة: 2010) ص: 236. أسباب اختلاف المفسرين، ابن صالح الشايع (الرياض، مط: مكتبة العبيكان، ط:1، سنة: 1995) ص: 23. أسباب اختلاف الفقهاء، عبد المحسن التركي (دمشق، مط: مؤسسة الرسالة، ط:3، سنة: 2010) ص: 46. الاختلاف المباح، البهكلي (د. د.ط،ط:1 سنة: 1988) ص: 26. مراعاة الخلاف وأثره في الفقه الإسلامي، مختار قوادري، رسالة ماجستر، باكستان، سنة: 1999،2000. ص: 41.

عين الكلب والمني والآدمي وغيرها. [1]

الاعتبار الثاني: باعتبار حكمه: وينقسم بهذا الاعتبار إلى قسمين:

1/ الخلاف الممدوح: وهو الخلاف الواقع بين أهل الاجتهاد في المسائل الفروعية الاجتهادية الظَّنية، لتوفُّر دواعيه، ووجود مقتضاياته وموجباته، ولك أن تقول: هو الواقع بين أهله وفي محله، وهذا النوع من الخلاف ما هو إلا نتيجة للعمل الاجتهادي الذي سمح فيه التشريع وأذن، لتعلُّقه بالفروع دون الأصول، وبالجزئيات دون الكليات، وعدم مُصادمته لمقصد من مقاصد الشارع الحكيم. [2] وإلى هذا الصنف من الخلاف السائغ أشار الإمام الشافعي في رسالته بقوله:"" **وما كان من ذلك يحتمل التأويل ويُدرك بالقياس فذَهب المتأول أو القايس إلى معنى يحتمله الخبر أو القياس وإن خالفه فيه غيره لم أقل إنه يُضيَّق عليه ضَيْق الخلاف في المنصوص.** "" [3]

2/ الخلاف المذموم: وهو الخلاف الصادر عن غير أهله وفي غير محله، بحيث يكون مُصادما لأصل من الأصول الكلية القطعيَّة من دلائل الكتاب أو السنَّة أو الإجماع، ويرجع أسباب هذا النوع وبواعثه إلي الجهل بموارد التشريع أو اتباع الأهواء والشهوات، أو التَّعصب المقيت للمذهب والرجال، أو يكون من قبيل المكابرة والعناد، وهذا الصنف من الخلاف لا يختلف الناس في حُرمته ومنعه. [4]

---

(1) ينظر: الخلاف الفقهي، البوشيخي، ص: 14. مقدمة تهذيب المسالك،91/1، أسباب اختلاف الفقهاء، الصاعدي، ص: 36. التقاسيم الفقهية، ص: 237. أثر الخلاف، ص: 72. الائتلاف والاختلاف أسسه وضوابطه، السدلان (الرياض، مط: دار بلنسية، د.ط، سنة: 1417هـ) ص: 44.

(2) ينظر: الخلاف الفقهي، البوشيخي، ص: 16. أسباب اختلاف الفقهاء، الصاعدي، ص: 36. التقاسيم الفقهية، ص: 243. الخلاف في الشريعة الإسلامية، ص: 18. فقه الخلاف بين المسلمين، حسن برهامي (القاهرة، مط: دار العقيدة، ط:2، سنة: 2000) ص: 23.

(3) الرسالة، الإمام الشافعي، تحق: أحمد شاكر (بيروت، مط: دار الكتب العلمية، ط:1، سنة: 1963) ص: 560.

(4) ينظر: مقدمة تهذيب المسالك،90/1، نظرية التقعيد الفقهي، ص: 231. أدب الخلاف، ص: 31. أسباب اختلاف الفقهاء، الصاعدي، ص: 36. التقاسيم الفقهية، ص: 242. أسباب اختلاف المسلمين وتفرقهم، محمد العبده (الكويت، مط: دار الأرقم، ط:2 سنة: 1986) ص: 41. ما لا يجوز الخلاف فيه بين المسلمين، عيسى أبو النصر (القاهرة، د.ط، ط:4، د.ت) ص: 21.

قال الإمام الشافعي:"" **فقلت له الاختلاف من وجهين: أحدهما محرَّم ولا أقول ذلك في الآخر، قال فما الاختلاف المحرَّم؟ قلت:كل ما أقام الله به الحجة في كتابه أو على لسان نبيه منصوصا بينا لم يحل الاختلاف فيه لمن علمه.**"" [1]

وقال الشاطبي:"" **وإذا دخل الهوى أدَّى إلى اتباع المتشابه حرصا على الغَلبة والظهور بإقامة العُذر في الخلاف، وأدَّى إلى الفُرقة والتقاطع والعداوة والبغضاء لاختلاف الأهواء وعدم اتِّفاقها، وإنما جاء الشرَّع بحسم مادة الهوى بإطلاق، فاتباعه مخالفة للشَّرع بإطلاق، وإذا صار الهوى بعض مقدمات الدليل لم يُنتج إلا ما فيه اتباع الهوى، وذلك مخالفة الشَّرع، ومخالفة الشَّرع ليست من الشَّرع في شيء.**"" [2]

الاعتبار الثالث: باعتبار ثمرته: يتنوَّع الخلاف بهذا الاعتبار إلى نوعين:

1/ الخلاف المعنوي: هو الخلاف الذي يترتب عليه أحكام متباينة، وفروع فقهية مختلفة، ويسمى أيضا بالخلاف الحقيقي، وهذا الصِّنف من الخلاف أكثر شيوعا في الفقيهات، فكما يتصوَّر في داخل المذهب الواحد يتصوِّر أيضا فيما بين المذاهب الفقهية الشهيرة، ومن نماذجه تولي المرأة عقد نكاحها بنفسها، فأجازه الأحناف ومنعه الجمهور ، وثمرة الخلاف تظهر بعد وقوعه؛ فعند الأحناف يصح متى كان الزوج كفؤا، وعند الجمهور يفسخ مطلقا لاختلال ركن من أركان النكاح هو الولي ولا عبرة بنوعية الزوج. [3]

2/ الخلاف اللفظي: وهو الخلاف الآيل إلى التباين في العبارة والتَّسمية والاصطلاح، دون أن يكون له مساس بالمعنى، ولك أن تقول: هو الذي لا يترتَّب عليه آثار وفروع فقهية، وهذا الصِّنف من الخلاف قليل ونادر مقارنة

(1) الرسالة، ص: 560.

(2) الموافقات، مج2، 540/4.

(3) ينظر: الخلاف الفقهي، البوشيخي، ص: 13. أسباب اختلاف الفقهاء، الصاعدي، ص: 38. التقاسيم الفقهية، ص: 237. الخلاف اللفظي عند الأصوليين، عبد الكريم النملة (الرياض، مط: مكتبة الرشد، ط:2، سنة: 1999) ص: 18. القواعد التأصيلية، احمد بن مسفر(بيروت، مط: دار ابن حزم، ط:1، سنة: 2002) ص: 235.

بالصِّنف الأوَّل، ومن نماذجه الاختلاف في أفضلية الإحرام في الحج؛ هل الأفضل القران أم التَّمتع أم الإفراد، مع اتِّفاق الكلِّ على صحَّة الحج متى أحرم الحاجُّ بواحدة من هذه الخصال الثلاثة. [1]

الاعتبار الرابع: باعتبار ثبوته وطريانه: وهذا الاعتبار ينقسم إلى قسمين:

1/ الخلاف الثابت: وهو الخلاف الذي لا يتأتَّى رفعه ولا حسْمُه، لتوفُّر أسبابه وحضور دواعيه، وهذا النوَّع أكثر شيوعا في شريعتنا، ويسمَّى أيضا بالخلاف الذَّاتي، ومن مُثل هذا النَّوع الاشتراك الواقع في الألفاظ كاختلاف الفقهاء في عدة المطلَّقة هل تُحسب بالحيضات أم بالأطهار بناء على الاشتراك الواقع في مسمَّى القُرء، لذا يتعذَّر على المجتهد في هذا النَّوع حسم مادَّة الخلاف فيه أو القطع بترجيح أحد المعنيين على الآخر. [2]

2/ الخلاف الزَّائل: وهو الخلاف الذي يتأتَّى على المجتهد رفعه وإزالته، لأنه منوط بأسباب وبواعث طارئة مؤقتة، تعود في مُجملها إلى الجهل بالنُّصوص أو عدم بلوغها للمجتهد، أو عدم معرفة النَّاسخ منها من المنسوخ، أو السَّهو و الخطأ في عملية الاستنباط. [3]

الاعتبار الخامس: باعتبار محله: ويتنوع بهذا الاعتبار إلى نوعين: [4]

1/ الخلاف في الأصول: وهو الخلاف الواقع في أصول الاعتقاد إما بين طوائف هذه الأمة الواحدة كأهل السُّنة مع المعتزلة و الخوارج والشِّيعة، أو بينها وبين غيرها من الأمم السَّالفة كاليهودية والنَّصرانية.

2/ الخلاف في الفروع: وهو الخلاف الذي يتصوَّر في مآخذ الأحكام الفروعية الظنيَّة كالخلاف الواقع بين أئمة

(1) ينظر: مقدمة تهذيب المسالك،91/1. الخلاف اللفظي، ص: 16. أثر الخلاف، ص: 80. أسباب اختلاف الفقهاء، الصاعدي، ص: 38. التقاسيم الفقهية، ص: 238.

(2) ينظر: الخلاف الفقهي، البوشيخي، ص: 15. نظرية التقعيد الفقهي، ص: 223. أسباب اختلاف الفقهاء، الصاعدي، ص: 39. التقاسيم الفقهية، ص: 241.

(3) ينظر: مقدمة تهذيب المسالك،92/1. أسباب اختلاف الفقهاء، الصاعدي، ص: 39. التقاسيم الفقهية، ص: 241.

(4) ينظر: الخلاف الفقهي، البوشيخي، ص: 12. التقاسيم الفقهية، ص: 241. فقه الائتلاف قواعد التعامل مع المخالفين بالإنصاف، محمود محمد الخزندار (المدينة، مط: دار طيبة، د.ط، د.ت) ص: 26.

المذاهب الفقهية الأربعة المشتهرة وغيرهم من المذاهب كمذهب الظاهرية والإمامية والزَّيدية و والإباضية، أو بين المذاهب المنقرضة كمذهب الأوزاعي واللَّيث والثَّوري وابن أبي ليلى وابن أبي شُبرمة وغيرهم.

الاعتبار السادس: باعتبار المختلفين: وينقسم قسمين: [1]

1/ اختلاف المجتهدين: وهو الخلاف الصَّادر من المحصلين المطلقين، كالخلاف الواقع بين أئمة المذاهب فيما بينهم، وهذا النوع من الخلاف لا يخلو تصوُّره في ضربين: إما خلاف في أصول الاستنباط كالنزاع في حجية الاستحسان وعمل أهل المدينة، وقول الصَّاحب وغيرها من الأصول، أو خلاف في التفاريع الفقهية بين الحل والمنع، أو الوجوب والاستحباب.

2/ اختلاف المقلدين: وهو الخلاف الواقع بين الأئمة المنتسبين لأحد المذاهب الفقهية الشهيرة، إما بنُصرة قول المذهب المنصوص، أو التخريج وَفق أصوله وقواعده، وهذا الصنف من الخلاف كما يتصور في المذهب الفقهي الواحد يتصور أيضا خارجه.

الاعتبار السابع: باعتبار الاعتداد به أو عدمه: ويتنوع بهذا الاعتبار إلى نوعين: [2]

1/ الخلاف المعتبر: هو الخلاف الذي توفَّرت أسبابه، واقتضته مُوجباته، ولا يكون مُصادما لأصل من الأصول الكلية القطعية، أو هو: الخلاف الذي تحتمله النُّصوص وتُطيقه لظنيَّته، وهذا الصنف من الخلاف لا يلزم المجتهد بذل الوُسع لحسم مادَّته ورفعه رأسا، لأن بواعثه موضوعية عائدة في أصلها إلى موارد الظنون الواردة في طبيعة النصوص، ومن نماذجه اختلاف الفقهاء في الحامل هل تحيض أم لا تحيض بناء على اختلاف الآثار الواردة في هذا المعنى، وكاختلافهم أيضا في ترتُّب الكفارة أو عدم ترتبها على الآكل والشَّارب عمدا نهار رمضان وغيرها من المسائل و الفروع الفقهية.

(1) ينظر: التقاسيم الفقهية، ص: 239.

(2) ينظر: المرجع نفسه، ص: 244.

2/ الخلاف غير المعتبر: وهو الخلاف المصادم لقاطع من قواطع الشريعة لعدم توفر أسبابه و اقتضاء موجباته، أو هو: الخلاف الذي لا تحتمله النُّصوص ولا تطيقه، كالقول بجواز نكاح المتعة أو جواز التفاضل في المبيعات أو إحداث عبادة جديدة، أو الزيادة في أحدها بما لم يأت بها التَّشريع، ومِثل هذا النَّوع يلزم المجتهد هجره وعدم الالتفات إليه، ومن بواعث هذا الخلاف ما أرجعه الشَّاطبي في موافقاته إلى عدَّة أسباب كالاختلاف في تفسير الكلمة بألفاظ متغايرة تشملها تلك الكلمة فيُظنُّ أنها خلافا، أو لا يتوارد الخلاف على محلٍّ واحد، أو تختلف أقوال المجتهد الواحد بناء على تغير اجتهاده، أو يكون الخلاف في التأويل مع أنَّ جميع تلك التأويلات ترجع إلى معنى واحد وغيرها من البواعث، وقد نبَّه الشَّاطبي على مُهم في ختام هذه الأسباب حيث قال:"" **هذه عشرة أسباب لعدم الاعتداد بالخلاف يجب أن تكون على بال من المجتهد ليقيس عليها على ما سواها، فلا يتساهل فيُؤدي ذلك إلى مخالفة الإجماع.** "" [1]

(1) الموافقات، مج:2، 538/4.

المطلب الرابع: علاقة الخلاف الفقهي بالتَّقعيد الأصولي.

المستقرئ لأحوال الخلاف الفقهي يلفى أنَّ أسبابه وبواعثه لا تكاد تخرج عن حقل التَّقعيد الفقهي أو اللُّغوي أو الأصولي، تقرير ذلك كالتالي:

أما حقل التَّقعيد الفقهي: فهو أنَّا وجدنا الكثير من الفروع الفقهية التي اختلف فيها الفقهاء كان مردُّها إلى الاختلاف في شأن تقرير تلك التَّقعيدات، كالاختلاف في قاعدة: "" المعدوم شرعا هل هو كالمعدوم حسا؟ "" وعليه يتخرَّج الخلاف فيمن حلف أن يطأ زوجته فوجدها حائضة أو صائمة فهل يبرُّ بذلك الحلف أم لا؟ ذلك أنَّ الوطء حالة الحيض أو الصوم محظور فهو معدوم شرعا، فإذا نزَّلناه منزلة المعدوم حسا لم يبرَّ، وإذا لم نُنزله منزلته فإنه يبرُّ بحلفه،[1] وكالاختلاف في قاعدة:""ما قرب من الشيء هل يأخذ حكمه؟ "" وعليه يتخرَّج الخلاف في تقديم الزكاة قبل الحول بيسير، وتأخير رأس مال السَّلم بيومين أو ثلاثة بعد مدَّته وغيرها من الفروع.[2]

أما حقل التقعيد الحديثي: فيعتبر أيضا من بواعث الخلاف الفقهي، وذلك كالاختلاف في بلوغ الخبر النبوي للمجتهد أو عدم بلوغه الذي ترتَّب عليه الخلاف في عديد المسائل منها الخلاف في صحة صيام الجُنب، وعدة الحامل المتوفَّى عنها زوجها، وربا الفضل وغيرها من التَّفاريع الفقهية،[3] أو الاختلاف في ثبوته بعد بلوغه كالخلاف في نفقة وسُكنى المطلَّقة طلاقا بائنا، وثبوت الشُّفعة للجار، وترتُّب القضاء على الآكل والشَّارب نسيانا نهار رمضان وغيرها من المسائل الفقهية.[4]

---

(1) ينظر:شرح اليواقيت الثمينة فيما انتمى لعالم المدينة، أبو القاسم السجلماسي، تحق: عبد الباقي بدوي (الرياض، مط: مكتبة الرشد، ط:1، سنة: 2004) ص: 227. إيضاح المسالك إلى قواعد الإمام أبي عبد الله مالك، الونشريسي، تحق: عبد الرحمان الغرياني (بيروت، مط: دار ابن حزم، ط:1، سنة: 2006) ص: 57. شرح المنهج المنتخب إلى قواعد المذهب، المنجور، تحق: محمد الشيخ محمد الأمين (موريتانيا، مط: دار عبد الله الشنقيطي، د.ط، د.ت) 110/1.

(2) ينظر:شرح اليواقيت الثمينة، ص: 246. إيضاح المسالك، ص: 70. شرح المنهج المنتخب، 152/1.

(3) ينظر:تقريب الوصول إلى علم الأصول، ابن جزي، تحق: محمد الأمين الشَّنقيطي (المدينة المنورة، د.ط، ط:2، سنة: 2003) ص: 493. أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء، مصطفي سعيد الخن (بيروت، مط: مؤسسة الرسالة، ط:7، سنة: 1998) ص: 42.

(4) ينظر: الخلاف الفقهي، البوشيخي، ص: 45. أثر الاختلاف في القواعد الأصولية، ص: 55.

أما حقل التَّقعيد اللُّغوي: فهناك عديد من الفروع الفقهية اختلفت أنظار الفقهاء فيها بسبب الاختلاف في بعض المباحث اللُّغوية كالخلاف في قاعدة: "" الاشتراك اللفظي "" الذي تخرَّج عليه الخلاف في عدَّة مسائل فقهية منها الخلاف في نوعية اعتداد المطلقة هل تكون بالحيضات أم بالأطهار، ومسألة ذبح الأضحية ليلا هل تصحُّ أم لا؟ ومسألة انتقاض الوضوء باللَّمس وغيرها من المسائل الفقهية. (1)

أما حقل التقعيد الأصولي: فيعتبر أيضا من أهم بواعث الخلاف الفقهي، والسرُّ في ذلك يعود إلى تشعُّب أقطاب ومباحث علم الأصول، فهناك تقعيدات أصولية متنازع فيها منوطة بمباحث الكتاب والسنَّة، وتقعيدات أصولية متعلقة بمباحث الدلالات اللَّفظية، وتقعيدات أصولية مرتبطة ببعض أصول الاستنباط التَّبعية، وأخرى متعلقة بمباحث التعادل والترجيح والاجتهاد، توضيح ذلك كالتالي:

1/ التقعيد الأصولي المختلف فيه في دليل الكتاب: فمن القواعد الأصولية المختلف فيها العائدة إلى مدرك الكتاب الاختلاف في ورود بعض القراءات وما ترتَّب عليها من آثار كالنزاع في غسل الرجلين في الوضوء بين الفرضيَّة والاستحباب، بناء على قراءة الفتح أو الضم الواردة في آية الوضوء، (2) وكالاختلاف في قاعدة المنقول بلسان الآحاد أو ما يُعرف بالقراءة الشَّاذة وما ترتَّب عليها من تفاريع فقهية كالنزاع في اشتراط التَّتابع في كفارة اليمين وقضاء رمضان وقطع يد السارق اليمنى وغيرها من المسائل الفقهية. (3)

2/ التقعيد الأصولي المختلف فيه في دليل السنة: فمن التَّقعيدات الأصولية المتنازع فيها المنوطة بمدرك السنة

(1) ينظر: تقريب الوصول، ص: 501. الخلاف الفقهي، البوشيخي، ص: 56. أثر الاختلاف في القواعد الأصولية، ص: 70. أسباب اختلاف الفقهاء عند ابن رشد الحفيد وأثرها الفقهي، زيد العازمي، رسالة دكتوراه، الجامعة الأردنية، سنة: 2006. ص: 256.

(2) ينظر: تقريب الوصول، ص: 498. أثر الاختلاف في القواعد الأصولية، ص: 38.

(3) ينظر: التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، الإسنوي، تحق: حسن هيتو (بيروت، مط: مؤسسة الرسالة، ط:2، سنة: 1981) ص: 141. أثر الاختلاف في القواعد الأصولية، ص: 38. أسباب اختلاف الفقهاء عند ابن رشد، ص: 29. اختلاف المفسرين أسبابه وآثاره، عبد الله الفنيسان (الرياض، مط: دار إشبيليا، ط:1، سنة: 1998) ص: 63. القراءة الشاذة عند الأصوليين وأثرها في اختلاف الفقهاء، محمود صلاح، رسالة ماجستير، الجامعة الإسلامية بغزة، كلية الشريعة والقانون، سنة: 2010. ص: 81.

الاختلاف في قاعدة: "" خبر الواحد الذي عمَّت به البلوى "" الذي ترتَّب عليه عديد الفروع الفقهية كالخلاف في مسألة نقض الوضوء بمس الذَّكر، و مسألة الجهر وبالبسملة، ورفع اليدين في الصلاة،[1] وكالاختلاف في قاعدة: "" الاحتجاج بالخبر المرسل "" وما تفرَّع عليه من مسائل فقهية كالخلاف في مسألة انتقاض الوضوء بالقهقهة في الصلاة وغيرها من الفروع الفقهية.[2]

3/ التقعيد الأصولي المختلف فيه في دليل القياس: فمن التقعيدات الأصولية المختلف فيها في مدرك القياس الاختلاف في قاعدة: "" حجيَّة القياس "" وما ترتَّب على ذلك من فروع فقهية كالخلاف في وقوع الرِّبا في غير الأصناف الستَّة المنصوصة، والخلاف في وجوب الكفارة في الأكل والشرب عمدا نهار رمضان وغيرها،[3] وكالاختلاف في قاعدة: "" الانتهاض بقياس الشَّبه "" وما تفرَّع عليه من آثار كالخلاف في مسألة طهارة المني ووجوب الزكاة في الحلي وغيرها من التفاريع الفقهية.[4]

4/ التقعيد الأصولي المختلف فيه في مدرك الدلالات: فمن التَّقعيدات الأصولية المختلف فيها في قسم الدلالات اللَّفظية وكان لها أثر فقهي الاختلاف في محامل الأوامر المجردة عن القرائن وما ترتَّب على ذلك من فروع فقهية كالخلاف في حكم العمرة والنكاح والإشهاد والكتابة على الدَّيْن وغيرها،[5] والاختلاف في اقتضاء النهي الفساد أو عدمه؛ كالخلاف في مسألة الصلاة في الثوب المغصوب والدار المغصوبة، والخِطبة على الخطبة، والطَّلاق زمن الحيض، والبيع وقت النداء وغيرها.[6]

(1) ينظر: الخلاف الفقهي، البوشيخي، ص: 51. أثر الاختلاف في القواعد الأصولية، ص: 428.

(2) ينظر: أثر الاختلاف في القواعد الأصولية، ص: 403. أسباب اختلاف الفقهاء عند ابن رشد، ص: 112.

(3) ينظر: أثر الاختلاف في القواعد الأصولية، ص: 484. أسباب اختلاف الفقهاء عند ابن رشد، ص: 129.

(4) ينظر: أسباب اختلاف الفقهاء عند ابن رشد، ص: 138.

(5) ينظر: مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول، الشريف التلمساني، تحق: محمد على فركوس (مكة، مط: مؤسسة الريان، ط:1، سنة: 1998) ص: 376. أثر الاختلاف في القواعد الأصولية، ص: 302. أسباب اختلاف الفقهاء عند ابن رشد، ص: 218.

(6) ينظر: مفتاح الوصول، ص: 419. الخلاف الفقهي، البوشيخي، ص: 73. أثر الاختلاف في القواعد الأصولية، ص: 309. أسباب اختلاف الفقهاء عند ابن رشد، ص: 245.

5/ التقَّعيد الأصولي المختلف فيه في المدارك التَّبعية: فمن القواعد الأصولية المتنازع فيها والتي كانت من بواعث الخلاف الفقهي التردُّد في بعض أصول الاستنباط كالاختلاف في قاعدة: "" الاستحسان "" وما نجم عن ذلك من تفاريع فقهية كمسألة اختلاف شهود الزنا في مكان الفعل، وطريان العيب في الأضحية وغيرها. (1) والاختلاف في قاعدة: "" الاستصحاب "" وما تخرَّج عليها من آثار فقهية كالخلاف في الطلاق الواقع بالإيلاء وإرث المفقود وغيرها، (2) والاختلاف في قاعدة: "" الذَّرائع "" وما ترتَّب عليها من فروع فقهية كالخلاف في بيع العِينة والإرث في مرض الموت وبيع الحيوان بالحيوان وغيرها من التفاريع الفقهية. (3)

6/ التَّقعيد الأصولي المختلف فيه في مدرك التعادل والترجيح: فمن التَّقعيدات الأصولية التي كانت مثارا لاختلاف الأنظار وقوع التَّعارض في النُّصوص الشَّرعية في ذِهن المجتهد كذاك الواقع بين دلالات الألفاظ فيما بينها كالتعارض بين ظواهر الآيات و الأخبار، أو بين الدَّلالات وبين مدارك خارجية أخرى كالعمل والقيَّاس وغيرها من المعارضات التي يضيق التَّفصيل فيها في هذا المقام. (4)

والمتأمِّل فيما رسمناه من بواعث الخلاف الفقهي العالي يلفى أنَّ سبب الخلاف العائد إلى التَّقعيد الأصولي يُشكّل حظَّ الأسد في ذلك، إذ يعتبر أوسع مسرح ومساحة وميدان من ميادين الخلاف الفقهي على غرار غيره من التَّقعيدات الأخرى. (5)

---

(1) ينظر: أثر الأدلة المختلف فيها في الفقه الإسلامي، مصطفي ديب البغا (دمشق، مط: دار الإمام البخاري، د.ط، د. ت) ص: 151.

(2) ينظر: أثر الاختلاف في القواعد الأصولية، ص545. أثر الأدلة المختلف فيها ص: 199.

(3) ينظر: أثر الأدلة المختلف فيها ص: 199. أسباب اختلاف الفقهاء عند ابن رشد، ص: 202.

(4) ينظر: مفتاح الوصول، ص:621. الخلاف الفقهي، البوشيخي، ص: 79. أسباب اختلاف الفقهاء عند ابن رشد، ص: 276. التعارض والترجيح عند الأصوليين، الحفناوي (القاهرة، مط: دار الوفاء، ط:2، سنة: 1987) ص: 166. تعارض الأخبار والترجيح بينها، يحي عبد الصمد (القاهرة، مط: مؤسسة العلياء، ط:1، سنة: 2010) ص: 135. الاختلاف الأصولي في الترجيح بكثرة الأدلة والرواة وأثره، سالم النهام (الكويت، مط: الوعي الإسلامي، ط:1، سنة: 2011) ص: 221.

(5) فإن قيل: كيف يكون للتقعيد الأصولي حظُّ الأسد من الخلاف الفقهي والتقعيد الفقهي أكثر منه حجما و عددا كما أسفلت ؟ يقال: التقعيد الفقهي على ثلاثة أقسام: القسم الأول: قواعد فقهية متفق عليها وهي أجنبية عن محل النزاع. القسم الثاني: قواعد فقهية مذهبية وهي المقصودة بكونها كثيرة الحجم والعدد. القسم الثالث: قواعد فقهية الخلاف فيها عاليا وهذا الصنف هو المقصود لأن التقعيد الفقهي فيه قليل ونادر مقارنة بالتقعيد

وتأسيا على ذلك فإنَّ النِّسبة والعلاقة بين التَّقعيد الأصولي وبين الخلاف الفقهي هي نسبة العموم والخصوص المطلق، تقريره أنَّ فنَّ الخلاف الفقهي أعمُّ مطلقا من التَّقعيد الأصولي لأنَّ بواعثه لا تقتصر عليه فحسب بل تتعدَّاه إلى غيره من التَّقعيدات الفقهية والحديثية واللُّغوية، والتَّقعيد الأصولي أخصُّ مطلقا من الخلاف الفقهي لأنَّه أحد بواعثه وأسبابه ولا تكاد تظهر ثماره ونتائجه إلا في حدود دائرة الخلاف الفقهي، وكذلك بالنِّسبة للتَّعقيد الفقهي والحديثي واللُّغوي مع فنِّ الخلاف الفقهي؛ فإنَّ العلاقة بينهم وبينه هي علاقة العموم والخصوص المطلق شأنهم في ذلك شأن التَّقعيد الأصولي.

فحاصل العلاقة وجماعُها: أنَّ التَّقعيد الأصولي باعث و سبب من بواعث وأسباب الخلاف الفقهي، والخلاف الفقهي هو ثمرة من ثمرات ذلك الخلاف والاجتهاد الواقع في تقرير التَّقعيد الأصولي، وهكذا مع سائر التَّقعيدات الفقهية والحديثية واللُّغوية. (1)

بواعث الخلاف الفقهي العالي:

التَّقعيد الأصولي

التَّقعيد الفقهي التَّقعيد الحديثي

التَّقعيد اللغوي

الأصولي فإن أغلب تقعيداته عالية وليست مذهبية، فمتى قيل إنَّ التقعيد الأصولي له حظُّ الأسد من الخلاف أكثر من التقعيد الفقهي فإنما يتصور ذلك في القسم الثالث فحسب، لأن مرادنا من إطلاق مسمى الخلاف هو الخلاف العالي وليس المذهبي.

(1) بيد أن د/ الروكي زعم أن الخلاف الفقهي سبب من أسباب التقعيد الفقهي،كما أن التقعيد الفقهي سبب من أسباب الخلاف الفقهي، ولا يخفى ما في ذلك من لزوم الدَّوْر الممتنع لأن المعنى يصير: "" **الخلاف الفقهي سبب في وجود التقعيد الفقهي والتقعيد الفقهي سبب في وجود الخلاف الفقهي** "" وهذا الأمر لا يستقيم بحال من الأحوال، فكيف يكون الخلاف الفقهي من أسباب التقعيد الفقهي وهو متأخر عنه في الوجود الذهني، فلم يبق إذن إلا أن يكون الخلاف الفقهي ثمرة من ثمرات الاجتهاد في التقعيد الفقهي، والتقعيد الفقهي سبب من أسباب نشوء الخلاف الفقهي كما أشرنا إليه والله تعالى أعلم. ينظر: نظرية التقعيد الفقهي، ص: 260.

الفصل الثاني: التَّعريف بابن بزيزة التُّونسي وكتابه روضة المستبين.

ويحتوي على مبحثين:

المبحث الأول: التَّعريف بالقاضي عبد الوهاب وكتابه التَّلقين.

المبحث الثاني: التَّعريف بابن بزيزة وكتابه روضة المستبين.

المبحث الأول: التَّعريف بالقاضي عبد الوهاب وكتابه التَّلقين.

ويحتوي على مطلبين:

المطلب الأول: ترجمة القاضي عبد الوهاب.

المطلب الثاني: التَّعريف بكتاب التَّلقين.

المطلب الأول: ترجمة القاضي عبد الوهاب.

أوَّلا: مولده ونسبه: هو أبو محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر بن أحمد بن الحسين بن هارون بن مالك البغدادي، الإمام العلامة الفقيه القاضي، الأصولي الحافظ النَّظار الشَّاعر الأديب، شيخ المالكية بالعراق، برع في شتَّى العلوم والفنون، ولد يوم الخميس السَّابع من شوال سنة: 362هـ، وكانت نشأته في دار علم وفضل، فكان والده علي بن نصر من الفقهاء الكبار الثقاة، وأخوه الحسين أديبا فاضلا مصنفا. (1)

ثانيا: شيوخه: تعدَّدت مشارب القاضي عبد الوهاب العلمية حيث تتلمذ على جهابذة كبار، وقد سُئل القاضي عن ذلك **فقيل له:""مع من تفقَّهت؟ فقال: صحبت الأبهري وتفقَّهت مع أبي الحسين بن القصَّار وأبي القاسم بن الجلاَّب، والذي فتح أفواهنا وجعلنا نتكلم القاضي أبو بكر بن الطيب.""**(2) وتفصيلهم كالتالي:

1/ أبو بكر الأبهري: وهو الفقيه النظَّار انتهت إليه الرئاسة ببغداد، تفقَّه على أبي الفرج وابن المنتاب وابن بكير، وعنه أخذ القاضي وأبو القاسم التنوجي والأصيلي والبرقاني وابن خويز منداد، من تصانيفه: شرح المختصر الكبير والصغير لابن عبد الحكم، وكتاب الأصول، والآمالي، توفي سنة: 375هـ. (3)

2/ أبو بكر الباقلاني: وهو شيخ السنة ولسان الأمة، انتهت إليه رئاسة المتكلمين بالعراق، أخذ عن ابن مجاهد وأبي بكر الأبهري وابن أبي زيد، وعنه أخذ القاضي وأبو ذر الهروي وأبو عمران الفاسي، من مصنفاته: الإبانة

---

(1) ينظر: تاريخ بغداد، الخطيب البغدادي، تحق: بشار عواد معروف (بيروت، مط: دار الغرب الإسلامي، ط: 1، سنة: 2001) 299/12. الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، الشبنتريني، تحق: إحسان عباس (بيروت، مط: دار الثقافة، ط: 1، سنة: 1979) 515/4. شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، بن قاسم مخلوف، تحق: عبد المجيد خيالي (بيروت، دار الكتب العلمية، ط:1، سنة:2003) 154/1. الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، ابن فرحون، تحق: محيي الدين الجنان (بيروت، مط: دار الكتب العلمية، ط: 1، سنة: 1996) ص:261. ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، القاضي عياض، تحق: عبد القادر الصحراوي (المملكة المغربية، مط: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ط: 2، سنة: 1983) 220/7. سير أعلام النبلاء، الذهبي، تحق: محمد نعيم العرقسوسي (بيروت، مط: مؤسسة الرسالة، ط: 2، سنة: 1982) 430/17. وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، ابن خلكان، تحق: إحسان عباس (بيروت، مط: دار صادر، د.ط، سنة: 1969) 219/3. طبقات الفقهاء، الشيرازي، تحق: إحسان عباس (بيروت، مط: دار الرائد العربي، د.ط، سنة: 1970) ص: 168.

(2) ينظر: الديباج، ص: 261.

(3) ينظر: شجرة النور الزكية، 137/1.

وشرح اللمع، والتقريب والإرشاد، توفي سنة: 403.هـ [1]

3/ ابن القصَّار: هو أبو الحسين علي بن أحمد البغدادي القاضي، تفقه بأبي بكر الأبهري وغيره، وعنه أخذ الهروي والقاضي وابن عمروس، من مصنفاته: مسائل الخلاف والمقدمة في الأصول، توفي سنة: 398. [2]

4/ ابن الجلاَّب: هو أبو القاسم عبيد الله بن الحسن بن الجلاَّب، الإمام الفقيه الأصولي، تفقه بالأبهري وغيره، من مصنفاته: التفريع، توفي سنة: 378.هـ [3]

ثالثا: تلامذته: لقد أخذ عن القاضي جمع غفير من أهل العلم سأقتصر على أشهرهم على النَّحو التالي:

1/ ابن عمروس: هو أبو الفضل محمد بن عبد الله بن أحمد بن محمد بن عمروس، الإمام العمدة، ولد سنة: 372هـ، انتهت إليه رئاسة الفُتيا في بغداد على مذهب مالك، أخذ عن القاضي وغيره، وعنه أخذ أبو الوليد الباجي وأبو بكر الخطيب، توفي سنة: 452.هـ [4]

2/ الخطيب البغدادي: هو أبو بكر أحمد بن ثابت البغدادي، العلامة الحافظ النَّاقد المحدِّث الشافعي، ولد سنة: 392هـ، أخذ عن ابن مهدي الفارسي وابن الصلت وابن العريف والقاضي، وعنه أخذ البرقاني والزعفراني وغيرهم، من تصانيفه: كتاب التاريخ والجامع والكفاية والفقيه والمتفقه وغير ذلك، توفي سنة: 465هـ. [5]

3/ أبو إسحاق الشيرازي: هو إبراهيم بن على بن يوسف الفيروزآبادي الشيرازي، الإمام المجتهد الشافعي، ولد سنة: 393هـ، تفقه بأبي عبد الله البيضاوي والخوزي والبرقاني، و القاضي عبد الوهاب، وقد صرَّح بذلك الشيرازي بنفسه فقال: "" **أدركته وسمعت كلامه في النَّظر.**"" [6] وعنه أخذ الخطيب والباجي، من مصنفاته: المهذب

(1) ينظر: شجرة النور الزكية، 138/1.
(2) ينظر: المرجع نفسه، 138/1.
(3) ينظر: المرجع نفسه، 137/1.
(4) ينظر: المرجع نفسه، 156/1.
(5) ينظر: سير أعلام النبلاء، 270/18.
(6) طبقات الفقهاء، ص: 168.

والتنبيه واللمع وشرحه، توفي سنة: 476هـ. [1]

رابعا: ثناء العلماء عليه: لا شكَّ أنَّ القاضي كان يحظى بمنزلة ومكانة راقية شأنه في ذلك شأن العديد من العلماء، مما دفع بالمترجمين إلى عدم التَّغافل عن عدّ مناقبه وذكر فضائله، ولا بأس أن نورد بعضا من ذلك:

قال الخطيب البغدادي: "" **وكان ثقة، ولم نلق من المالكيين أحدا أفقه منه، وكان حسن النَّظر، جيد العبارة.**"" [2]

وقال الذهبي: "" **وهو الإمام العلامة، شيخ المالكية أبو محمد عبد الوهاب بن علي.**"" [3]

وقال ابن فرحون: "" **أحد أئمة المذهب، وكان حسن النَّظر جيد العبارة، نظَّارا ناصرا للمذهب، ثقة حجة، نسيج وحدهن وفريد عصره.**"" [4]

وقال ابن بسام:"" **كان أبو محمد في وقته بقية الناس ولسان أصحاب القياس، وهو أحد من صرف وجوه المذهب المالكي بين لسان الكناني ونظر اليوناني، فقدَّر أصوله، وحرَّر فصوله.**"" [5]

وقال ابن خلكان: ""**كان فقيها أديبا شاعرا.** "" [6]

وقال عنه شيخه الباقلاني: "" **لو اجتمع في مدرستي هو (أي أبو عمران الفاسي) وعبد الوهاب لاجتمع علم مالك؛ أبو عمران يحفظه، وعبد الوهاب ينصره.** "" [7]

وقال عنه تلميذه الشيرازي: "" **وكان فقيها متأدبا شاعرا، وله كتب كثيرة في كل فن من الفقه.** "" [8]

(1) ينظر: سير أعلام النبلاء، 452/18.
(2) تاريخ بغداد، 292/12.
(3) سير أعلام النبلاء، 429/17.
(4) الديباج، ص: 261. ينظر: ترتيب المدارك، 220/7.
(5) الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، 515/4.
(6) وفيات الأعيان، 219/3.
(7) ينظر: شجرة النور الزكية، 154/1.
(8) طبقات الفقهاء، ص: 168.

خامسا: آثاره ومصنَّفاته: خلَّف القاضي عبد الوهاب وراءه مصنَّفات زاخرة في مختلف فنون الشريعة، وقد أشار إلى ذلك القاضي عياض بقوله:"" **وألَّف في المذهب والخلاف والأصول توا ليف بديعة مفيدة.** "" [1]

أ/ مصنفاته المطبوعة: وهي كالتالي:

1/ كتاب التَّلقين: واسمه الكامل: تلقين المبتدى وتذكرة المنتهى، وهو من المتون الفقهية المختصرة على مذهب دار الهجرة، وقد قام بتحقيقه سعيد الغاني في رسالة دكتوراه سنة: 1995، وهو مطبوع في مجلدين، نشرته دار نزار مصطفى الباز.

2/ كتاب المعونة على مذهب أهل المدينة: وهو كتاب في الفقه المالكي سلك فيك مصنفه مسلك التوسط بين الإيجاز والتَّطويل، وقد قام بتحقيقه محمد حسن بن إسماعيل، وهو مطبوع في مجلدين بدار الكتب العلمية.

3/ كتاب الإشراف على نكت مسائل الخلاف: وهو مصنف في الفقه المقارن حيث تعرَّض فيه القاضي إلى معالجة المسائل الفقهية مقرونة بأدلتها مع الإشارة إلى مذاهب فقهاء الأمصار والجواب عن استدلالاتهم، وقد حققه حسن آل سليمان بدار ابن القيم ويقع في ست مجلدات.

4/ كتاب شرح الرسالة: وهو مصنف شرح فيه قسم العبادات لمتن رسالة ابن أبي زيد القيرواني، وهو غني بالنقول والاستدلالات، وقد قام بتحقيقه أبو الفضل الدمياطي، وهو مطبوع بدار ابن حزم سنة:2007 ويقع في مجلدين.

5/ كتاب عيون المجالس: وهو مصنف مختصر في الفقه المقارن، حيث اكتفى فيه القاضي بالإشارة إلى مذاهب الفقهاء في المسألة دون التعرض لأوجه الاستدلال، وقد حققه أمباي بن كيباكاه في رسالة ماجستير بالمدينة، وهو مطبوع بمكتبة الرشد سنة: 2000، ويقع في خمس مجلدات.

(1) ترتيب المدارك، 221/7.

ب/ مصنفاته المخطوطة: وهي على النحو التالي:

1/ النُّصرة لمذهب مالك: وهو ديوان يقع في مائة جزء، قيل إنه وقع الكتاب في يد بعض قضاة الشافعية فألقوه في النيل قبل أن يُكتب له الانتشار. (1)

2/ شرح التلقين: وهو كتاب شرح فيه القاضي مؤلفه التلقين ولكن لم يُتمَّه. (2)

3/ المُمهَّد في شرح مختصر الشيخ أبي محمد: وهو مصنف شرح فيه القاضي متن الرسالة لابن أبي زيد القيرواني، وقد وصل فيه حدَّ النصف. (3)

4/ شرح المدوَّنة: وهو مصنف شرح فيه كتاب المدونة لسحنون، ولكن لم يُتمَّه. (4)

5/ أوائل الأدلة في مسائل الخلاف بين فقهاء الملَّة: وهو مصنف في الفقه المقارن. (5)

6/ الردُّ على المُزني: وهو مصنف نصر فيه مذهب مالك ورد فيه على المزني الشافعي. (6)

7/ الإفادة: وهو مصنف في أصول الفقه، نقل عنه القرافي في شرح التنقيح والزركشي في البحر. (7)

8/ التَّلخيص أو الملخَّص: وهو كتاب أيضا في أصول الفقه، اعتمده الزركشي في بحره، ونقل عنه السيوطي في كتابه الرد على من أخلد إلى الأرض وجهل أن الاجتهاد في كل عصر. (8)

9/ عيون المسائل: وهو مصنف في المذهب المالكي. (9)

---

(1) ينظر: شجرة النور الزكية، 155/1. ترتيب المدارك، 222/7. الديباج، ص: 262.

(2) ينظر: ترتيب المدارك، 222/7. شجرة النور الزكية، 155/1.

(3) ينظر: شجرة النور الزكية، 155/1. ترتيب المدارك، 222/7. الديباج، ص: 262.

(4) ينظر: ترتيب المدارك، 222/7. شجرة النور الزكية، 155/1.

(5) ينظر: شجرة النور الزكية، 154/1. ترتيب المدارك، 222/7. الديباج، ص: 262.

(6) ينظر: ترتيب المدارك، 222/7.

(7) ينظر: شجرة النور الزكية، 155/1. ترتيب المدارك، 222/7. الديباج، ص: 262. البحر المحيط في أصول الفقه، البدر الزركشي، تحق: عبد الله العاني (الكويت، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية،.ط:2 سنة: 1992) 08/1.

(8) ينظر: ترتيب المدارك، 222/7. الديباج، ص: 262.

(9) ينظر: ترتيب المدارك، 222/7. الديباج، ص: 262.

10/ المفاخر: وهو مصنف في الأصول، ولعله الذي اعتمده الزركشي في بحره وسماه: بالأجوبة الفاخرة. [1]

11/ البروق في مسائل الفقه: ويسمى أيضا الفروق في مسائل الفقه، وهو مصنف كما يظهر من خلال عنوانه في فن القواعد الفقهية بما فيها علم الفروق. [2]

12/ المعرفة في شرح الرسالة: وهو من بين المصنفات التي شرح فيها متن الرسالة لابن أبي زيد القيرواني. [3]

سادسا: محنته وسفره: لقد خرج القاضي عبد الوهاب في آخر حياته من موطنه بغداد متَّجها إلى مصر، وقد ذكرت المصادر أن رحلته كانت لسببين: **السبب الأول:** وهو أن القاضي بلغ مرحلة الإفلاس والفقر المدقع فخرج خروج المضطر، وقد أشار إلى ذلك صاحب الذخيرة بقوله: "" **وأنه قال لهم عندما وقفهم للتوديع، وعزم عليهم في الرجوع؛ والله يا أهل بغداد لو وجدت بين ظهرانيكم رغيفين كل غداة وعشيَّة ما عدلت ببلدكم بلوغ أمنيَّة، والخبز يومئذ ثلاثمائة رطل بمثقال.** "" [4] و القاضي عياض: "" **أنه لما خرج من بغداد إلى مصر وتبعه الفقهاء والأشراف من أهلها قالوا له والله لقد يعزُّ علينا فراقك، فقال لهم: والله لو وجدت في بلدكم كسرتين من ذرة ما خرجت منها، ولقد ترك أبي جملة دنانير وداراً أنفقتها كلها على صعاليك ممن كان ينهض بالطَّلب عندي.**""[5] و الذهبي: "" **وقيل كان ذهابه لمصر لإفلاس لحقه.** "" [6] **و السبب الثاني:** وهو أن سبب رحيله منها لكلام قاله في الشافعي؛ فخاف على نفسه من متعصبة الشافعية، خاصة وأنهم كانوا موالين للسلطة السياسية في البلاد. [7]

(1) ينظر: ترتيب المدارك، 222/7. البحر المحيط، 08/1.
(2) ينظر: شجرة النور الزكية، 155/1. الديباج، ص: 262.
(3) ينظر: سير أعلام النبلاء، 430/17.
(4) الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، 516/4.
(5) ترتيب المدارك، 223/7.
(6) سير أعلام النبلاء، 431/17.
(7) ينظر: ترتيب المدارك، 224/7.

ولما غادر بغداد ووصل إلى مصر أقبل إليه عليه سادتها وكبرائها، وحمل لوائها، وملأ أرضها وسمائها، وتولي القضاء فيها. [1]

سابعا: شعره: لم يكن القاضي متضلعا في الفنون الشرعية فحسب؛ بل كان أديبا شاعران وقد نقلت لنا المصادر المترجمة الكثير منها، اقتطفت بعضا من جواهرها أرسمها كالتالي:

سلام على بغداد في كل موطن ۞ وحُقَّ لها مني السلام المضاعف

لعمرك ما فارقتها قاليا لها ۞ وإني بشطيْ جانبيها لعارف

ولكنها ضاقت عليَّ بأسرها ۞ ولم تكن الأرزاق فيها تُساعف

وكانت كخلّ كنت أهوى دُنُوَّه۞ وأخلاقه تنأى به وتخالف [2]

وقال: [3]

طلبت المستقرَّ بكل أرض ۞ فلم أر لي بأرض مستقرا

ونلت من الزمان ونال مني۞ فكان مناله حُلوا ومُرًّا

أطعت مطامعي فاستبعدتني۞ فلو أني قنعت لكنت حرًّا

وقال أيضا: [4]

بغداد دار لأهل المال واسعة ۞ وللصعاليك دار الضَّنك والضيق

أصبحت فيها مُهانا في أزقَّتها ۞ كأنني مصحف في بيت زنديق

(1) ينظر: الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، 516/4. الديباج، ص: 262.

(2) ينظر: الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، 516/4. الديباج، ص: 262.

(3) ينظر: الديباج، ص: 262. شجرة النور، 155/1.

(4) ينظر: الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، 525/4. الديباج، ص: 262.

وله في الغزل: [1]

ونائمة قبَّلتها فتنبَّهت ۞ وقالت تعالوْا فاطلبوا اللص بالحد

فقلت لها إني فديتك غاصبا۞ وما حكموا في غاصب سوى الرد

خذيها وكُفي عني أثيم ظُلامة ۞ وإن أنت لم ترضيْ فألفا على العد

فقالت قصاص يشهد العقل أنه۞ على المذنب ألذُّ من الشَّهد

وقالت ألم أُخبر بأنك زاهد۞ فقلت بلى مازلت أزهد في الزُّهد

فباتت يميني رهن هيمان خصرها۞ وباتت يساري رهن واسطة العقد

وقال أيضا: [2]

ومحجوبة في الخدْر عن كل ناظر۞ لو برزت باللَّيل ما ضلَّ من يسري

أقول لها والعيش تُحدج للنوى ۞ أعدي لفقدي ما استطعت من الصبر

سأنفق ريعان الشَّبيبة آنفا ۞ على طلب العلياء أو طلب الأجر

أليس من الخسران أن ليالياً ۞ تمرُّ بلا نفع وتُحسب من عمري

وإن لفي الدنيا كواكب لجَّة ۞ نظنُّ قعودا والزمان بنا يجري

ثامنا: وفاته: توفي القاضي عبد الوهاب ليلة الإثنين الرابع من صفر سنة: 422هـ، بسبب أكْله لأكْلة اشتهاها، وكان يتقلب ويقول: "" **لا إله إلا الله لما عشنا متنا** ""، ودفن بمقبرة القرافة، وقبره قريب من قبر الإمام الشافعي وابن القاسم وأشهب عليهم سحائب المغفرة والرضوان. [3]

(1) ينظر: الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، 525/4. سير أعلام النبلاء، 431/17.

(2) ينظر: الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، 518/4.

(3) ينظر: شجرة النور الزكية، 155/1. ترتيب المدارك، 226/7. الديباج، ص: 262. الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، 516/4. سير أعلام النبلاء، 431/17. وفيات الأعيان، 222/3.

المطلب الثاني: التَّعريف بكتاب التَّلقين.

أولا: نسبة الكتاب والغرض منه: أطبقت المصادر أن كتاب التَّلقين من مصنَّفات القاضي عبد الوهاب، مما يزيل كل شوائب الرَّيب والشَّك في نسبته إليه، ويظهر هذا جليًّا في مقدمة الكتاب حيث أفصح القاضي عن ذلك حيث قال:"" **قال القاضي الجليل أبو محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر البغدادي المالكي الحمد لله نشكره، ونستعينه ونستغفره، ونعبده ونذكره، ونؤمن به ولا نكفره.**""[1] إضافة إلى ما تعرَّضت إليه كتب التَّراجم ومن ذلك على سبيل التمثيل ابن خلكان حيث قال: "" **صنَّف في مذهبه كتاب التلقين وهو مع صغر حجمه من خيار الكتب وأكثرها فائدة.** "" [2]

وأما غرض القاضي من تأليفه لكتاب التَّلقين فقد أهمله ولم يتعرَّض لشيء من ذلك، حيث افتتح الكتاب بمقدمة صغيرة بالحمدلة، وشرع بعدها مباشرة في الكلام على أحكام الطهارة، وأعتقد أن القاضي حاول أن يضع مختصرا في الفقه المالكي يكون دستورا ومنهاجا لطلبته المبتدئين، يُعينهم على استيعاب الفقه وضبط مباحثه وإدراك أوَّليَّاته، خاصة وأن بعض المترجمين نصُّوا على أن الاسم الكامل للكتاب: هو تلقين المبتدى وتذكرة المنتهى [3] مما يؤيد و يعزز ما ذكرناه.

ثانيا: أهميَّة الكتاب: كتاب التَّلقين للقاضي عبد الوهاب رغم صِغَر حجمه إلا أنه حظي بمنزلة عالية في قلوب الطلاب وأهل العلم وأقلام المترجمين، فقد وصفه الذهبي بأنه أجلُّ المختصرات،[4] وابن خلكان بأنه من خيارها وأكثرها نفعا وفائدة. [5]

(1) ينظر: التلقين في الفقه المالكي، القاضي عبد الوهاب، تحق: سعيد الغاني (الرياض، مكتبة نزار مصطفى الباز، د.ط، د.ت) ص: 35/1.
(2) وفيات الأعيان، 219/3. ينظر: الديباج، ص: 261.
(3) ينظر: اصطلاح المذهب عند المالكية، محمد إبراهيم على (الإمارات العربية، دار البحوث للدراسات الإسلامية،.ط:1 سنة: 2000) ص: 271.
(4) ينظر: سير أعلام النبلاء، 430/17.
(5) ينظر: وفيات الأعيان، 222/3.

كما اعتمد عليه المتأخرون من أرباب المذهب في مصنَّفاتهم كصنيع الشِّهاب القرافي في ذخيرته حيث جعله من الكتب الخمسة المعتمدة التي شاعت وذاعت في مختلف الأمصار وقد نصَّ على ذلك بقوله: "" **وقد آثرت أن أجمع بين الكتب الخمسة التي عكف عليها المالكيون شرقا وغربا حتى لا يفوت أحدا من الناس مطلب، ولا يَعْوزه أرب، وهي المدونة والجواهر والتلقين والجلاب والرسالة، جمعا مرتبا بحيث يستقرُّ كل فرع في مرتبته.**"" [1] وقد كان طلبة العلم يحفظونه لسهولته واختصاره وهو ما جاء في معجم البلدان أن الزناتي الضرير قال: "" **حضرت هارون بن النضر الريغي بالريغ في قراءة كتاب البخاري والموطأ وغيرهما عليه، وكان يتكلم على معاني الحديث وهو أميٌّ لا يقرأ ولا يكتب، ورأيته يقرأ كتاب التلقين لعبد الوهاب البغدادي في مذهب مالك من حفظه كما يقرأ الإنسان فاتحة الكتاب.**"" [2]

وبعد هذه الإشارة الموجزة في أهمية كتاب التَّلقين يظهر أنه ذو أهمية عظيمة، وفائدة جليلة، فهو من المختصرات الفقهية المعتمدة في مذهب مالك شأنه في ذلك شأن رسالة ابن أبي زيد، مما جعل أنظار العلماء فيما بعد تنساق وتتوالى عليه بالشرح والتَّفصيل وحسبنا من ذلك صنيع المازري والمليانى والشَّاذلي وابن بزيزة وغيرهم. [3]

ثالثا: منهج القاضي في التَّلقين: ويظهر ذلك في شقين:

1/ المنهج الشَّكلي: رتَب القاضي عبد الوهاب كتابه التلقين وَفق ترتيب المالكية لمصنَّفاتهم، فشرع بعد رسمه لمقدِّمة صغيرة بقسم العبادات فالأنكحة فالمعاملات فالجنايات والأقضية ثم ختمه بالكتاب الجامع كعادة المالكيين، فجاء إذن: في خمسة وعشرين كتابا وهي كالتالي: كتاب الطهارة، الصلاة، الجنائز، الزكاة، الصيام، الاعتكاف، المناسك، الجهاد، الإيمان والنذور، الضحايا والعقيقة، النكاح، البيوع، الإجارة، الشركة، الرهون،

(1) الذخيرة، الشهاب القرافي، تحق: محمد حجي (بيروت، دار الغرب الإسلامي،.ط:1 سنة: 1994) 36/1.
(2) معجم البلدان، شهاب الدين الحموي الرومي (بيروت، دار صادر،.د.ط، سنة: 1977) 113/1.
(3) ينظر: روضة المستبين، ابن بزيزة، تحق: عبد اللطيف زكاغ (بيروت، دار ابن حزم،.ط:1، سنة: 2010) 54/1.

الحجر والتفليس، الشفعة والقسمة، الجنايات، الحدود، القطع، العتق، الأقضية والشهادات، الأحباس والوقوف والصدقات والهبات، الوصايا والمواريث، الكتاب الجامع.

2/ المنهج الكلّي: بما أنَّ كتاب التَّلقين من المختصرات الفقهية فإنَّ منهجه فيه ورد على النَّحو التالي:

1/ إيراده للمسائل الفقهية المذهبية بأسلوب موجز مختصر دون أن يتطرَّق إلى الشرح والتفصيل ومن ذلك قوله: "" **والواجب من التَّسليم مرة ولفظه متعين وهو أن يقول السلام عليكم لا يجزئ غيره، وقدر القيام الواجب ما يُكبر فيه تكبيرة الإحرام، ويقرأ أمَّ الكتاب وما زاد على ذلك مسنون.** "" [1]

2/ اقتصاره في معالجة المسائل الفقهية على مذهب المالكية فحسب، دون أن يشير إلى غيرها من المذاهب.

3/ إهماله للاستدلال على المسائل الفقهية مطلقا، لأنَّ هذا شأن المختصرات، وبسطها إنما يكون في المطوَّلات.

4/ لا يشير إلى فقهاء المذهب وآرائهم عند رسمه للمسالة الفقهية، بل يكتفي بعرضها دون الإشارة إلى أحد.

5/ يعبِّر عن وقوع الخلاف المذهبي بمصطلحين اثنين فقط: وهما مصطلح "" خلاف"" ومصطلح "" روايتان"" ومن ذلك قوله: "" **وفي طلاق غير المدخول بها حائضا روايتان** "" [2] وقال: "" **وفي اللعان بمجرد قذفها خلاف** "" [3] وقال: "" **وفي حليّ الكراء خلاف** "" [4] وقال أيضا: "" **وفي الحمام وغيره مما لا ينقسم إلا بعد إتلاف صفته روايتان.** "" [5] وقال: "" **وفي تقديم الكفارة على الحنث روايتان.** "" [6]

6/ يراعي حسن التَّرتيب والتَّقسيم عند شروعه في معالجة المسائل ومن ذلك قوله: "" **والدماء التي تُرخيها الرَّحم**

(1) التلقين 99/1.
(2) المصدر نفسه، 318/1.
(3) المصدر نفسه، 339/1.
(4) المصدر نفسه، 151/1
(5) المصدر نفسه، 2/ 456.
(6) المصدر نفسه، 257/1.

ثلاثة: دم حيض، ودم نفاس، ودم علة وفساد وهو الاستحاضة، فأما دم الحيض فهو الخارج من الفرْج على وجه الصِّحة بغير ولادة، والنِّفاس ما كان عقيب الولادة، والفساد ما خرج عن صفتيهما. "" [1]

وقال أيضا: "" **ولا يجوز للمعتكف الخروج من المسجد إلا لأربعة أمور: أحدها حاجة الإنسان، والثاني طروُّ حيض أو نفاس، والثالث: شراء طعام إن اضطرَّ إليه، والرابع مرض لا يمكنه القيام معه.** "" [2]

7/ يشير أحيانا إلى اختياراته وترجيحاته المذهبية، ومن ذلك قوله: "" **وأمَّا الإعتاق فتحرير رقبة مؤمنة سليمة من العيوب والكبيرة أحبُّ إليها من الصَّغيرة.** ""[3] وقال أيضا: "" **وفي بيعه خلاف، والصَّحيح أنَّه فوْتٌ يُوجب القِيمة.**"" [4]

(1) التلقين،73/1.
(2) المصدر نفسه، 196/1.
(3) المصدر نفسه، 256/1.
(4) المصدر نفسه، 368/1.

المبحث الثاني: التَّعريف بالإمام ابن بزيزة وكتابه روضة المستبين.

ويحتوي على مطلبين:

المطلب الأول: ترجمة ابن بزيزة التُّونسي.

المطلب الثاني: التَّعريف بكتاب روضة المستبين.

المطلب الأول: ترجمة ابن بزيزة التُّونسي.

1/ البيئة السيَّاسية: لقد تجسَّدت الحالة السيَّاسية في عصر ابن بزيزة التُّونسي بمرحلتين هما كالتَّالي:

أ/ المرحلة الأولى: (نهاية دولة الموحدين): لقد نشأ الإمام ابن بزيزة التُّونسي وترعرع في نهاية القرن السَّابع للهجري في نهاية سقوط الدولة الموحِّدية، وقد عرفت هذه الفِترة والحقبة الزَّمنية تزعزعا واضطرابا في البلاد الإفريقية عامَّة، وفي مدينة تونس خاصَّة، حيث شنَّ يحي بن إسحاق المعروف بابن غَانِيَّة وحلفائه هجوما على مدينة تونس استولى خلالها عليها سنة: 599هـ، وإعلانه البيعة والولاء للدولة العبَّاسية ببغداد،[1] إلا أنَّ هذا الأمر لم يدُم طويلا حتى استطاع الخليفة الموحدي "" النَّاصر "" تولِّي هذا الأمر بنفسه بتعيينه لعبد الواحد بن أبي حفص قائدا على المعركة، فشنَّ هذا الأخير حربا عليهم، وألحق بابن غَانِيَّة وأنصاره هزيمة نكراءَ في موقع يُدعى: "" تاجرا "" الذي يقع نواحي قابس سنة: 602هـ، وعُين ابن أبي حفص على إثرها واليا عليها.[2]

وبعد وفاة الخليفة الموحدي "" النَّاصر "" تمتَّع عبد الواحد بن أبي حفص بالولاية والحرية الكاملة، والتَّصرف في البلاد الإفريقية تصرُّف الملك إلى أن توفي سنة: 618.[3]

ب/ المرحلة الثانية: وبعد وفاة الوالي عبد الواحد بن أبي حفص سنة: 618هـ خَلَفه ابنه أبو زكريا بعد أن بايعه أهل قابس سنة: 625هـ، والذي أعلن جهارا انفصاله واستقلاله عن الدولة الموحِّدية، وقد تجسَّد هذا الانفصال بداية من إسقاط اسم أميرهم الموحِّدي من الخُطب، والاقتصار في الدُّعاء على المهدي والخلفاء الرَّاشدين، وكان

(1) ينظر: الفارسية في مبادئ الدولة الحفصية، ابن قنفد، تحق: محمد الشاذلي (تونس، ط: الدار التونسية للنشر،.د.ط، سنة: 1968) ص:104. مدينة تونس في العهد الحفصي، عبد العزيز الدولاتلي (ط: دار سراس،.د.ط، سنة: 1981) ص: 59. نزهة الأنظار في عجائب التواريخ والأخبار، محمود مقديش، تحق: محمد محفوظ (بيروت، ط: دار الغرب الإسلامي،ط: 1، سنة: 1988) 2/ 503.

(2) ينظر: ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، ابن خلدون، تحق: سهيل زكار (بيروت، ط: دار الفكر،.د.ط، سنة: 2000) 373/6. تاريخ المغرب وحضارته، حسين مؤنس (ط: دار العصر الحديث، ط: 1، سنة: 1992) 217/2. موسوعة التاريخ الإسلامي، أحمد شلبي (القاهرة، ط: دار النهضة المصرية، ط: 10، سنة: 1995) ص: 335.

(3) ينظر: ديوان المبتدأ والخبر،6/ 379.

ذلك سنة: 627هـ، كما عزَّز جميع قوَّاته وقضى على سائر الثَّورات التي كانت تهدِّد بلاده من أتباع ابن غانية، واتَّسع اهتمامه أكثر حتى صكَّ عملة الدِّينار والدِّرهم ونقشها باسمه، وأضحى يُلقَّب عندها ب "" الأمير "" ويُذكر اسمه في الخُطب والمنابر، فذاع صيته ببلاد المغرب والأندلس إلى أن توفي سنة: 650هـ،[1] ليأتي بعده ابنه "" المنتصر بالله "" البالغ من العمر 22 سنة، الذي أعلن نفسه خليفة للمسلمين، وكان شبيها بوالده في إتباع منهجه وسيَّاسته في الحكم، فتوالت عليه الوفود من كل مكان حتى وصلت لمكة لمبايعته، ولقب حينها "" بأمير المؤمنين "" وقد أنشد أحد الشعراء فيه فقال:

اهنأ أمير المؤمنين ببيعة ۞ وَافَتْك بالإقبال والإسعاد

ولقد حباك الله بمكله رب الورى ۞ فأتى يبشر بفتح بلاد

وإذا أتت أمُّ القرى منقادة ۞ فمن المبرَّة طاعة الأولاد [2]

وقد اعتبرت هذه الفترة فترة تطور وازدهار للدولة الحفصية، وفي آخر عهد الخلفية زكريا تعرَّضت مدينة تونس للحملة الصَّليبية التي قادها "" لويس التاسع "" إلا أنها باءت بالفشل، [3] وبعد وفاة الخلفية زكريا سنة: 675هـ عرفت الدولة الحفصية نوعا من الاضطراب بسبب الخصومات التي وقعت بين خلفائهن وعلى إثرها وقع تقسيم الدولة إلى جهتين دولة في تونس ودولة في بجاية بالمغرب الأول سنة: 681. [4]

وفي ظل هذه الأحداث الواقعة بداية من سقوط دولة الموحدين ونهوض ونشوء دولة الحفصيين نشأ ابن بزيزة

(1) ينظر: ديوان المبتدأ والخبر،6/ 380. الفارسية، ص: 108. مدينة تونس في العهد الحفصي، ص: 59. المؤنس في أخبار إفريقيا وتونس، ابن دينار، تحق: محمد شمام (تونس، ط: المكتبة العتيقة،.د.ط، د.ت) ص: 133. تاريخ الدولتين الموحدية والحفصية، محمد بن إبراهيم الزركشي، تحق: محمد ماضور (تونس، ط: المكتبة العتيقة،.ط: 2 سنة: 2002) ص: 33.

(2) ينظر: نزهة الأنظار، 551/2. المؤنس، ص: 128. تاريخ الدولتين، ص: 37. إتحاف أهل الزمان بأخبار ملوك تونس وعهد الأمان، ابن أبي الضياف (تونس، ط: المطبعة الرسمية للجمهورية التونسية،.د.ط، سنة: 1964) 1/ 160.

(3) ينظر: موسوعة التاريخ الإسلامي، ص: 337.

(4) ينظر: المؤنس، ص: 130. أحداث التاريخ الإسلامي بترتيب السنين، عبد السلام الترمانيني (دمشق، ط: دار طلاس،. ط: 1، سنة: 1994) 3/ 29. مقدمة روضة المستبين، 1/ 68.

وترعرع، ولم يكن ابن بزيزة مهتمًّا بتلك التَّطورات والأحداث السيَّاسية كاهتمامه بتحصيل العلوم والتَّدريس والتَّصنيف شأنه في ذلك شأن الكثير من أهل العلم. (1)

2/ البيئة الثَّقافية والدِّينيَّة: كانت البلاد الإفريقية عموما والبلاد المغربية خصوصا مُتمذهبة منذ بداية عهدها بالمذهب المالكي، إلى أن رحل إليها "" ابن تومرت "" من المشرق وأحدث ثورة على أهل المغرب مستعينا بالخليفة الموحِّدي "" عبد المؤمن "" فانقلبوا على المرابطين المالكيين وحرَقوا كتبهم وفرضوا عقيدتهم ومنهجهم القائم على اعتقاد عِصمة الإمام المهدي بن تومرت، وعلى استنباط الأحكام الشَّرعية مباشرة من الكتاب والسنَّة دون الالتفات إلى مذهب من المذاهب الفقهية المعروفة.

وهكذا بقيت بلاد أهل المغرب على منهج الموحِّدين عقيدة وفقها إلى زمن تولي "" المنتصر بالله "" الخلافة التي كانت بشارة خير على المالكيين، حيث تساهل مع هذا المذهب وخفَّف الضَّغط على علمائه وأتباعه، وبدأ المذهب المالكي يعود ويظهر شيئا فشيئا إلى مكانته المعهودة التي كان يحظى بها بفضل علماء وجهابذة كبار أمثال ابن زيتون وهو من تلامذة ابن بزيزة، ومحمد بن شعيب الهَسْكوري وأبو على المشذالي وغيرهم. (2)

ورغم هذا التَّسامح في عودة المذهب المالكي من جديد، إلا أن الدولة الحفصية بقيت محافظة ومتمسكة بأصولها الاعتقادية والفقهية، وأنشأت لذلك عدة مدارس نذكر منها ما يلي:

أ/ المدرسة الشَّماعية: ومؤسسها الخليفة "" أبو زكريا الحفصي "" سنة: 635هـ، وتعتبر هذه المدرسة من المدارس الأوائل في تونس، حيث أُختير لها أساتذة متمكِّنين من أمثال أبي القاسم القسنطيني وأبي عبد الله البحيري وغيرهم، وكان منهج هذه المدرسة في التَّعليم هو الاعتماد على دلائل الكتاب والسنَّة مباشرة في الاجتهاد

(1) ينظر: مقدمة تحقيق روضة المستبين، 68/1.

(2) ينظر: مدينة تونس في العهد الحفصي، ص: 78. نزهة الأنظار، 451/2. الفارسية، ص: 120. شجرة النور الزكية، 204/1. الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصا، الناصري (مصر،د.دار، د.ط، سنة: 1964) 150/1. تاريخ الجزائر في القديم والحديث، مبارك الميلي (الجزائر، ط: المؤسسة الوطنية للكتاب،.د.ط، د.ت) 338/1.

والاستنباط، دون الرُّجوع إلى كتب الفروع المذهبية، ولم يُسمح لعلماء المالكية بالتَّدريس فيها حتى نهاية القرن السَّابع، وقد تخرَّج منها عدَّة شخصيات كأبي القاسم بن البراء، و عمر بن قداح الهواري، وابن عبد السَّلام الهواري، وكان يتقاضى أساتذتها عشرة دنانير ذهبية في كل شهر. (1)

ب/ المدرسة التوفيقية: وقد أسَّستها الأميرة "" عطف "" زوجة الأمير أبي زكريا، في عهد ابنها "" المنتصر بالله "" وأشرفت بنفسها على تعيين أساتذة لمدرستها، ومن أشهره هؤلاء الشُّيوخ أبو عبد الله محمد الشَّريف، والمحدِّث ابن سيد الناس اليعمري. (2)

ج/ المدرسة المعرضية: أسَّسها الأمير "" أبو زكريا "" والذي كان يشهد شخصيا حلاقاتها ودروسها من خلال نافذة له تشرف على المدرسة يومي الإثنين والجمعة، وقد اختار لهذه المدرسة شيوخا كبارا منهم أبو العباس أحمد الغرناطي صاحب كتاب المشرف في علماء المغرب، وأبو عبد الله محمد الزندي، وأبو عبد الله محمد الباجي. (3)

وعلى غرار هذه المدارس التي ذكرناها فقد وجدت مدارس أخرى أسَّسها رجال إصلاح وعلماء كالمدرسة العصفورية نسبة إلى أبي الحسن علي بن عصفور المتوفى سنة: 669هـ، والمدرسة المغربية نسبة إلى أبي عبد الله محمد المغربي المتوفى سنة: 689هـ، والمدرسة المرجانية نسبة إلى أبي عبد الله المرجاني. (4)

(1) ينظر: مدينة تونس في العهد الحفصي، ص: 82. الفارسية، ص: 141. تاريخ معالم التوحيد في القديم والحديث، ابن الخوخة (تونس، د. دار، د.ط،، سنة: 1939) ص: 167.

(2) ينظر: المؤنس، ص: 133.

(3) ينظر: تاريخ الدولتين، ص: 51.

(4) ينظر: الفارسية، ص: 151. معالم التوحيد، ص: 181.

ثالثا: البيئة الاجتماعية: تتمحور الحالة الاجتماعية لابن بزيزة في شِقَّين هما:

أ/ حياته الشَّخصية: وتتمثَّل في الحيثيَّات التَّالية:

1/ اسمه ومولده: هو عبد العزيز بن إبراهيم بن أحمد القُرشي التَّميمي التُّونسي المالكي أبو محمد وقيل أبو فارس، الإمام المحقِّق المحصِّل الحافظ الفقيه، الشَّاعر المفسِّر، الحبر الصُّوفي الأديب المصنِّف المشارك من أهل العلم والدِّين المعروف بابن بزيزة، ولد بمدينة تونس في الرابع عشر من محرَّم سنة: 606هـ، برع في شتَّى الفنون والعلوم؛ النَّقلية منها والعقلية، من أعيان المذهب الذين اعتمدهم العلامة خليل في التَّشهير والتَّرجيح، وقد وصفه البعض ببلوغ درجة الاجتهاد. (1)

2/ مشايخه وتلامذته: لقد تعدَّدت مشارب ابن بزيزة في الطَّلب، فأخذ من العلوم؛ العقيدة والفقه والتفسير والحديث والكلام ورسخت قدمه في ذلك، وهذا ما يظهر جليًّا في شخصيَّته العلمية ومصنَّفاته الشَّرعية، وقد أشارت المصادر إلى أربعة من أشهر مشايخه الذين كان لهم الدَّور الكبير في تعلُّمه وتحصيله. (2)

جاء في نيل الابتهاج ما نصُّه:"" **إنه تفقَّه بأبي عبد الله السُّوسي وأبي محمد البرجيني والقاضي أبي القاسم بن البراء.**"" (3) وجاء في تراجم التونسيين:"" **أن من شيوخه أبا الحسن علي بن أحمد الحرابي التجيني الصوفي المرسي الأصل المراكشي المولد.** "" (4) وهم كالتَّالي:

---

(1) ينظر: نيل الابتهاج بتطريز الديباج، أحمد بابا التنبكتي، تحق: عبد الحميد عبد الله (طرابلس، ط: دار الكاتب، ط: 2، سنة: 2000) ص: 268. كفاية المحتاج، أحمد بابا التنبكتي، تحق: محمد مطيع (المغرب، ط: وزارة الأوقاف والأوقاف والشؤون الإسلامية، د.ط، سنة: 2000) 268/1. شجرة النور الزكية، 1/ 273. تراجم المؤلفين التونسيين، محمد محفوظ (بيروت، ط: دار الغرب الإسلامي، ط: 2، سنة: 1994) 95/1. هدية العارفين في أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، إسماعيل باشا (بيروت، ط: دار إحياء التراث العربي، د.ط سنة: 1951) 581/1. الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، الحجوي الثعالبي (بيروت، ط: دار الكتب العلمية، ط:1،سنة: 1995) 272/4. طبقات المفسرين، أحمد بن محمد الأدنروي، تحق: سليمان بن صالح (المدينة، ط: مكتبة العلوم والحكم، ط: 1سنة: 1997) 426/1. توضيح المشتبه، ابن ناصر الدين القيسي، تحق: محمد نعيم العرقسوسي (بيروت، ط: مؤسسة الرسالة، ط: 2،سنة: 1993) 482/1.

(2) ينظر: نيل الابتهاج، ص: 268. شجرة النور الزكية، 1/ 273. تراجم المؤلفين التونسيين، 95/1.

(3) نيل الابتهاج، ص: 268. كفاية المحتاج،268/1. ينظر: شجرة النور الزكية، 1/ 273.

(4) تراجم المؤلفين التونسيين، 95/1.

1/ أبو عبد الله محمد بن عبد الجبار الرَّعيني السُّوسي: وهو أبو عبد الله الفقيه المتقن المتفنِّن ملحق الأبناء بالآباء لطول عمره، ولد سنة: 567هـ، أخذ عن القاضي أبي يحي بن الحداد تلميذ الإمام المازري وغيره، وعنه أخذ ابن بزبزة، توفي في ذي القعدة سنة: 662هـ. (1)

2/ أبو القاسم بن علي بن البراء التَّنوجي: وهو الإمام الهمام أحد علماء الإسلام، الحافظ المشارك في أنواع العلوم، انتهت إليه رئاسة العلم، ولد سنة:580هـ، أخذ عن مشايخ بلده ثم رحل إلى الحجاز فسمع بالحرمين الشَّريفين، من شيوخه: جعفر بن أبي الحسين الهمداني والحافظ أبو الطاهر وغيرهما، توفي سنة:677هـ. (2)

3/ أبو عبد السلام البَرْجيني: وهو الإمام الفقيه الفاضل العمدة العالم العامل، أحذ تلامذة أبو عبد الله المازري، له فتاوى مشهورة، أخذ عنه ابن بزبزة وغيره، وكان حيًّا سنة: 606هـ. (3)

4/ أبو الحسن الحرابي التَّجيني: وهو الشيخ العالم الزاهد، ولد بمراكش وتلقى العلم عن ابن الكناني وأبي الحجاج يوسف بن هوى وأبي الحسين بن القطان وأبي الحسن ابن خروف وغيرهم، له كرامات كثيرة لا تحصى، توفي سنة: 638هـ. (4)

وأما تلامذته فقد تخرَّج على يد ابن بزبزة طلاَّبا كُثرا، اقتصرت المصادر على ذكر ثلاثة منهم فقط وهم كالتَّالي:

1/ أبو القاسم بن أبي بكر المعروف بابن زيتون: وهو الفقيه الأصولي قاضي الجماعة بتونس، ولد سنة: 621هـ، رحل إلي المشرق مرتين: الأولى سنة:648هـ أخذ فيها عن الشَّمس الخُسْروشاهي والسراج الأرموي

(1) ينظر: شجرة النور الزكية، 1/ 272. بغية الوُعاة في طبقات اللغويين والنحاة، الجلال السيوطي، تحق: محمد أبو الفضل إبراهيم (بيروت، ط: دار الفكر، ط:2 سنة: 1979) 153/2.

(2) ينظر: شجرة النور الزكية، 1/ 273. رحلة التجاني، محمد بن أحمد التجاني، تحق:حسن حسني عبد الوهاب (ط: الدار العربية للكتاب، د.ط سنة: 1981) ص: 367.

(3) ينظر: شجرة النور الزكية، 1/ 242.

(4) ينظر: عنوان الدراية فيمن عرف من العلماء في المائة السابعة في بجاية، أبو العباس الغبريني، تحق: عادل نويهض (بيروت، ط: دار الآفاق الجديدة، ط:2 سنة: 1979) ص: 143. تراث أبي الحسن الحرابي المراكشي في التفسير، محمد بن شريفة، تحق: عبد السلام الخياطي (المغرب، ط: سلسلة تراث أبي الحسن الحرابي،ط:1سنة: 1997) ص: 09.

والعز بن عبد السَّلام، وسمع الحديث من الحافظ المنذري، والثانية سنة: 656هـ، ثم أقام بالقاهرة يدرس بالمدرسة الفاضلية، وهو أول من أظهر تآليف الفخر الرازي الأصولية في تونس، توفي سنة: 691هـ. (1)

2/ أحمد الكناني الشاطبي: وهو الشيخ الفقيه الخطيب النحوي المقرئ أبو عبد الله محمد بن صالح، ولد سنة:614هـ، من أهل شاطبة، استوطن ببجاية، أخذ عن ابن بزيزة التونسي، وأجازه ابن محرز وابن عميرة، توفي سنة:690هـ. (2)

3/ أحمد بن حبان الأنصاري: واسمه أبو عبد الله محمد بن أحمد بن حبان، ولم أظفر على ترجمتهن وقد أشار إليه صاحب توضيح المشتبه بقوله: "" **أخذ عنه في حدود الستين وست مائة أبو عبد الله محمد بن أحمد بن حيان الأنصاري.**"" (3)

ب/ حياته العلمية: وتتمثَّل في ثلاث محاور:

1/ مكانته العلمية: مما لا يكاد يخفى من أنَّ ابن بزيزة كان يحظى بمنزلة راقيَّة في عصره، وقد أطبقت المصادر على أنَّه من الأئمَّة الأعلام وأحد أعيان المذهب المالكي المعتمدين الشَّهيرين، حيث اتَّكأ عليه العلامة خليل في التَّشهير والتَّرجيح لبلوغه درجة الاجتهاد، ولا بأس أن نورد في هذا المقام بعضا من النُّقول الدَّالة على ذلك:

أحمد بابا التنبكتي:"" **وهو من أئمة المذهب المعتمد عليهم، اعتمد عليه خليل في التَّشهير.** "" (4)

محمد محفوظ: "" **ومن أئمة المالكية، اعتمده خليل في التَّشهير، وكان مُشاركا في سائر العلوم ومن أهل الدين.** "" (5)

(1) ينظر: الديباج، ص: 163. البرنامج، الوادي آشي التونسي، تحق: محمد الحبيب الهيلة (تونس، ط: الكلية الزيتونية للشريعة، د.ط، سنة: 1981) ص: 44.

(2) ينظر: شجرة النور الزكية، 1/ 289. عنوان الدراية، ص:79. تراجم المؤلفين التونسيين،95/1.

(3) توضيح المشتبه، 482/1.

(4) نيل الابتهاج، ص: 268. كفاية المحتاج،287/1.

(5) تراجم المؤلفين التونسيين،95/1.

وقال قاسم مخلوف:""**الحبر الصُّوفي، من أعيان المذهب، اعتمده خليل في التَّشهير، كان في درجة الاجتهاد.** "" [1]

الحجوي:"" **وأحد رجال المذهب الذين اعتمد خليل ترجيحهم في توضيحه.** "" [2]

2/ ثناء العلماء عليه: تظهر القيمة العلمية للإمام ابن بزيزة جليَّة و مجسَّدة في المقالات التالية:

جاء في نيل الابتهاج: "" **الإمام العلامة المؤلف المحصل، الجامع المحقق، نزيل تونس، كان رحمه الله حبرا صوفيا عالما فقيها جليلا.** "" [3]

وفي كفاية المحتاج: "" **وكان حافظا للفقه والحديث والشعر والأدب، مشاركا مصنفا.** "" [4]

وجاء في شجرة النور: "" **الإمام العلامة المحصل المحقق، الفهامة الحافظ للفقه والحديث والشعر والأدب، الحبر الصوفي.** "" [5]

جاء في طبقات المفسرين: "" **العالم الفاضل المفسر، وقد كان مؤلفا في التفسير.** "" [6]

وفي توضيح المشتبه: "" **ابن بزيزة المالكي، من علماء المغاربة في المائة السابعة، ذكره لي تاج الدين الفاكهاني.** "" [7]

وجاء في تراجم المؤلفين: "" **من الفقهاء والصوفية وعلماء التفسير والكلام وروَّاة الحديث والأدب.** "" [8]

(1) شجرة النور الزكية، 1/ 273.
(2) الفكر السامي، 272/4.
(3) نيل الابتهاج، ص: 268.
(4) كفاية المحتاج، 286/1.
(5) شجرة النور الزكية، 1/ 273.
(6) طبقات المفسرين، 426/1.
(7) توضيح المشتبه، 482/1.
(8) تراجم المؤلفين التونسيين، 95/1.

3/ مصنفاته وآثاره: لقد خلَّف الإمام ابن بزيزة التونسي وراءه تراثا علميا وافرا في الفقه والتفسير والحديث والعقيدة والكلام وغيرها نفصلها فيما يلي:

أ/ مصنَّفات ابن بزيزة المطبوعة: وهي على النَّحو التَّالي:

1/ روضة المستبين في شرح كتاب التَّلقين: وهو الكتاب الفقهي الوحيد للمصنِّف الذي نحن بصدد دراستنا لتقعيداته الأصولية، شرح فيه كتاب التَّلقين للقاضي عبد الوهاب، حيث أشار فيه ابن بزيزة إلى مقولات أهل المذهب مع التَّدليل لأغلبها، وكذا تنبيهه على نُكت الخلاف الواقعة بين فقهاء الأمصار. (1)

2/ الإسعاد في شرح الإرشاد: وهو مصنف في العقيدة وعلم الكلام، شرح فيه كتاب الإرشاد إلى قواطع الأدلَّة في أصول الاعتقاد للإمام الحرمين الجويني، (2) وقد حقَّقه أخيرا د/ عبد الرزاق بسرور من الجمهورية التونسية برفقة د/ عماد السهيلي بدار الضياء بدولة الكويت، ويقع في مجلد واحد طُبع منه ثلاثون نسخة فقط. (3)

وقد لخَّص محققه منهج ابن بزيزة في شرحه لكتاب الإرشاد حيث قال: "" **وابن بزيزة بقدر تمكُّنه في توضيح ما أشكل من كتاب الإرشاد للجويني وفكّ رموزه والإبانة عن دلائله إلا أنه تميَّز كذلك بقدرة عجيبة في منهج نقدي طال أفكار الجويني أساسا، وآراء الفلاسفة وأصحاب الفرق الإسلامية المختلفة، والواضح أن ابن بزيزة أشعري دون تعصُّب للمذهب، فهو ينتقد ويوجه ويعلل ويقبل ويردُّ ويُضعّف ويُرجّح....والكتاب في 667 صفحة.** "" (4)

(1) ينظر: نيل الابتهاج، ص: 268. شجرة النور الزكية، 1/ 273. تراجم المؤلفين التونسيين، 97/1. الفكر السامي،272/4.

(2) ينظر: نيل الابتهاج، ص: 268. شجرة النور الزكية، 1/ 273. تراجم المؤلفين التونسيين، 96/1. الفكر السامي،272/4.

(3) وقد تواصلت مع محقق الكتاب في الشبكة العنكبوتية في صفحته الرسمية على موقع التواصل الاجتماعي (**الصفحة الرسمية للدكتور عبد الرزاق بسرور**) بغية الحصول على نسخة منه فكان جوابه لي كالتالي: "" **جوابا على طلبكم أعلمكم أخي أن الكمية التي أرسلتها لنا دار الضياء للنَّشر قد نفذت للأسف في تونس منذ مدة، وأحيلكم على البريد الالكتروني لهذا الدار بالكويت عسى أن تمدكم به.**""

(4) ينظر: الصفحة الرسمية للدكتور عبد الرزاق بسرور.

وقد استشهد بهذا المصنِّف الإمام ابن عرفة في تفسيره حيث قال:"" **قال المقترح وابن بزيزة في شرح الإرشاد اختلفوا هل تُعلم صحة الرسالة بغير المعجزة أم لا، فأجاز القاضي أبو بكر الباقلاني وابن فُورك في تأليفه في الأصول، ومنعه إمام الحرمين، هذا في الجواز، وأما في الوقوع فلم يقع في الوجود إلا مع المعجزة اتفاقا.** "" [1]

3/ غاية الأمل في شرح الجُمل: وهو مصنَّف في النَّحو شرح فيه ابن بزيزة كتاب الجُمل للزجَّاجي، علما أنَّ مصادر التَّراجم أهملت ذكره ولم تُشر إليه، وقد حقَّقه الدكتور السوداني محمد غالب عبد الرحمان في رسالة دكتوراه بالقاهرة، كما توجد رسالة علمية على هذا الكتاب بعنوان: اعتراضات ابن بزيزة في كتابه غاية الجُمل على ابن خروف عرض ودراسة "" [2]

ب/ مصنَّفات ابن بزيزة المخطوطة: وهي على النَّحو التَّالي:

1/ مصالح الإفهام في شرح كتاب الأحكام: وهو مصنَّف حديثي شرح فيه الأحكام الصُّغرى لعبد الحق الإشبيلي،[3] وقد ذكره ابن بزيزة نفسه في عدة مواضع في كتابة الرَّوضة باسم:"" شرح الأحكام "" كما تعرَّض لذكره ابن القيم في الإعلام في مسألة تعليق الطلاق بالشَّرط بقوله: "" **وحكى غير واحد إجماع الصحابة أيضا على أن الحالف بالطَّلاق لا يلزمه الطَّلاق إذا حنث، وممن حكاه أبو محمد بن جزم، وحكاه أبو القاسم عبد العزيز بن إبراهيم بن أحمد بن محمد علي التميمي المعروف بابن بزيزة في كتابه المسمى بمصالح الإفهام في شرح كتاب الأحكام.** "" [4]

---

(1) تفسير ابن عرفة، ابن عرفة، تحق: حسن المناعي (تونس، ط: مركز البحوث بالكلية التونسية،.ط:1، سنة: 1986) 187/1. طبعة ثانية، تحق: جلال الأسيوطي (بيروت، ط: دار الكتب العلمية،.ط:1، سنة: 2008) 72/1.

(2) وهي رسالة ماجستير للباحثة جوهرة سعيد بإشراف الدكتوراه سلوى محمد عرب بالمملكة السعودية، جامعة الملك عبد العزيز، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، سنة: 1429هـ.

(3) ينظر: نيل الابتهاج، ص: 268. شجرة النور الزكية، 1/ 273. تراجم المؤلفين التونسيين، 96/1. الفكر السامي،272/4.

(4) إعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن القيم، تحق: حسن آل سلمان (الرياض، ط: دار ابن الجوزي،.ط:1، سنة: 1423هـ) 20/3،21.

2/ البيان والتحصيل المطلع على علوم التنزيل: وهو مصنَّف في التفسير جمع فيه ابن بزيزة بين تفسير الكشَّاف للزمخشري وبين تفسير المحرر الوجيز لابن عطية،[1] يوجد منه الجزء السَّادس مخطوطا يقع في 144 لوحة. [2]

3/ التَّنبيه على مواضع في منهاج الأدلة في عقائد الملة: وهو كتاب صغير استدرك فيه ابن بزيزة على ابن رشد الحفيد في بعض المسائل العقديَّة، وقد ورد ذلك في كتاب الإسعاد بقوله: "" **وله في كتابه الصغير الذي سمَّاه منهاج الأدلة مواضع نبَّهنا عليها وفيها غلط فاحش.** "" [3]

4/ الأنوار في فضل القرآن والاستغفار: وهي رسالة صغيرة تقع في ثمان وعشرين صفحة، أورد فيها ابن بزيزة أربعون حديثا تتعلَّق بفضل القرآن وما أعدَّه الله لقارئه والعامل به، كما رسم فيه فضائل بعض السُّور القرآنية، عقد فيه بابا فيما أخبر به النبي صلى الله عليه وسلم من التَّرغيب بالذِّكر وأحوال الذَّاكرين، وختمه بفصل جامع تعرَّض فيه لفضل الدُّعاء، وهذا المخطوط توجد منه نسخة بالمكتبة الوطنية بتونس. [4]

5/ منهاج العوارف إلى روح المعارف: وهو كتاب نبَّه فيه ابن بزيزة على بعض الآيات والأحاديث النَّبوية المشكلة التي كانت عُرضة للتأويل. [5]

6/ إيضاح السبيل إلى مناحي التأويل: وهو مصنَّف اختصر فيه ابن بزيزة كتابه "" منهاج ا لأدلَّة "" وقد تعرَّض لذكره في كتابه الإسعاد حيث قال: "" **إن الله خلق آدم على صورته، وهو حديث انفرد به مسلم، وفي أفراد مسلم بن الحجاج خلاف بين أهل العلم، ووهم الإمام أي الجُويني بقوله: غير مُدوَن، وقد ذكرنا لجميع طرقه وتأويلاته في كتاب "" منهاج العوارف إلى روح المعارف"" واختصاره المسمى "" إيضاح السبيل إلى**

(1) ينظر: نيل الابتهاج، ص: 268. شجرة النور الزكية، 1/ 273. تراجم المؤلفين التونسيين، 96/1.
(2) ينظر: فهرس مخطوطات القرويين، جدول: 28.98.رقم: 144.
(3) ينظر: تراجم المؤلفين التونسيين، 96/1. مقدمة روضة المستبين، 94/1.
(4) ينظر: تراجم المؤلفين التونسيين، 96/1.
(5) ينظر: شجرة النور الزكية، 1/ 273. تراجم المؤلفين التونسيين، 97/1.

مناحي التأويل "" ولا نطيل بذكرها هاهنا، فمن أراد فليطلبه هنالك. "" [1]

7/ شرح الأسماء الحسنى: وهو كتاب خصَّصه ابن بزيزة على الكلام في اسم الله الأعظم، فقد جاء في بداية كتاب الإسعاد: "" **وقد رأينا أن نفرد للكلام عليها كتابا مستقلا بنفسه جامعا لحقائقها مطلعا على أسرارها إن شاء الله تعالى وأمهل في العمر ويسَّر في إتمامها في هذا القصد الجميل والله يجعل لذلك لوجهه.**"" [2] وقد أنعم الله عليه حتى أتمَّ تصنيفه لهذا الكتاب. [3]

8/ شرح العقيدة البرهانية: وتسمى "" بقوة الإرشاد"" وهو مصنَّف شرح فيه كتاب لأبي عمرو السلالجي. [4]

9/ شرح المفصَّل: وهو مصنَّف في النَّحو شرح فيه ابن بزيزة كتاب المفصل للإمام الزمخشري. [5]

10/ المنقول من معجزات الرسول: وهو مصنَّف جمع فيه ابن بزيزة معجزات النبي صلى الله عليه وسلم الواقعة، وهذا المصنَّف لم تتعرَّض له المصادر بالذِّكر، بل تكفَّل به مصنِّفه حيث ذكره في موضعين من كتابه الروضة، الموضع الأول: عند كلامه على حديث الشَّهيدة التي أمر النبي صلى الله عليه أن يُؤذَّن لها [6] فأخبر ابن بزيزة أنها توفيت شهيدة فقال: "" **فكان ذلك كما قال، فهو من معجزاته الإخبارية، ذكره ابن فُروك في كتاب الفصول، وذكرناه في تأليفنا "" المنقول من معجزات الرسول.** ""[7] والموضع الثاني كذلك على حديث الشَّهيدة حيث قال: "" **وأخبر النبي صلى الله عليه على أنها تستشهد قبل وقوعه، وهو دليل نبوَّته كما ذكرنا في كتاب المنقول من معجزات الرسول.** "" [8]

---

(1) ينظر: تراجم المؤلفين التونسيين، 96/1.

(2) ينظر: مقدمة روضة المستبين، 95/1.

(3) ينظر: نيل الابتهاج، ص: 268. شجرة النور الزكية، 1/ 273. تراجم المؤلفين التونسيين، 97/1.

(4) ينظر: تراجم المؤلفين التونسيين، 97/1.

(5) ينظر: المصدر نفسه، 97/1.

(6) رواه أبو داود، كتاب: الصلاة، باب: إمامة النساء، رقم: 591، 442/1.

(7) روضة المستبين، 318/1.

(8) المصدر نفسه، 369/1.

4/ وفاته: أطبقت مصادر التَّراجم على أنَّ الإمام ابن بزيزة التُّونسي توفي في الرابع من شهر ربيع الأول، إلا أنهم اختلفوا في تحديد سنة وفاته: فمنهم من قال إنه توفي سنة: 662هـ [1] ومنهم من قال في سنة: 663هـ [2] ومنهم في سنة: 673هـ [3] والأقرب من هذه التَّواريخ هو الأول لقُرْب عهد المترجمين له، ودفن رحمه الله ورضي عنه في مقبرة سيدي محرز بتونس. [4]

(1) ينظر: نيل الابتهاج، ص: 268. تراجم المؤلفين التونسيين، 95/1.

(2) ينظر: شجرة النور الزكية، 1/ 273.

(3) ينظر: الفكر السامي،272/4.

(4) ينظر: شجرة النور الزكية، 1/ 273. تراجم المؤلفين التونسيين، 95/1.

المطلب الثاني: التَّعريف بكتاب روضة المستبين.

1/ نسبة الكتاب للمؤلِّف: أطبقت مصادر التَّراجم أنَّ للإمام ابن بزيزة التُّونسي مصنَّفا فقهيا يشرح فيه كتاب التَّلقين للقاضي عبد الوهاب البغدادي، إلا أنهم تغافلوا عن رسم عنوانه ومن هؤلاء:

التنبكتي:"" **وشرح الأحكام الصغرى لعبد الحق الإشبيلي وتفسير القرآن وشرح التلقين.** "" [1]

قاسم مخلوف: "" **له تآليف منها الإسعاد في شرح الإرشاد، وشرح الأحكام الصغرى لعبد الحق الإشبيلي، وشرح التلقين.** "" [2]

محمد محفوظ: "" **وشرح التلقين للقاضي عبد الوهاب البغدادي في الفقه.** "" [3]

هذا وقد كشف ابن بزيزة عن عنوان مصنَّفه وكتابه كاملا في مقدِّمته حيث قال:"" **فجعلت هذا الكتاب مرتَّبا على مسائله قاصدا بذلك وجه الله العظيم، ورجاء ثوابه الجسيم، وسمَّيته روضة المستبين في شرح كتاب التَّلقين.** "" [4] وهو ما يُوحي بالقطع والجزم من أنَّ هذا المصنَّف من تصانيف ابن بزيزة بلا ريب أو شائبة شك.

2/ الغرض من تصنيفه: لقد ألمح ابن بزيزة في مقدِّمته عن باعث تأليفه لكتاب الروضة، ويتمثَّل هذا الباعث في أنَّه حاول شرح كتاب التَّلقين للقاضي شرحا متوازنا خاليًا من التَّفصيل المِمل، والتَّقصير المخل، بفكّ عباراته وحلِّ مُشكلاته، ليكون بذلك مقابلا لشرح المازري الذي سلك فيه مؤلفه مسلك التَّطويل والتَّفصيل في شرحه للتَّلقين، وهذا ما ورد في مقدمة كتاب الروضة بقوله: "" **أما بعد فقصدنا في هذا الكتاب الكلام على كتاب التَّلقين للقاضي الجليل أبي محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر المالكي البغدادي رحمه الله، وإتِّباع مسائله**

(1) نيل الابتهاج، ص: 268.
(2) شجرة النور الزكية، 273/1.
(3) تراجم المؤلفين التونسيين، 97/1.
(4) روضة المستبين، 146/1، 147.

والتعرُّض لضوابطه، وتفسير مُشكلاته على طريق الاختصار،دون الإطالة أو الإكثار،إذ الإطالة مدعاة الكسل، وقد شرحه أبو عبد الله المازري شرحا في غاية الإتقان، محيط بكليات مسائل المذهب، منفسح الأغراض، فهو في الحقيقة كتاب مذهب لا كتاب شرح، وللقاضي على مشكلاته تعليق مختصر مختصر، وعلَّق عليه بعض أهل عصرنا، فجعلت هذا الكتاب مرتَّبا على مسائله قاصدا بذلك وجه الله العظيم. "" [1]

وقد لاح لي سبب آخر خفيٌّ قد يكون من البواعث أيضا غير ما ذكره المصنَّف؛ وهو أنَّ البيئة السيَّاسية التي عاشها ابن بزيزة عرفت نشوزا وإعراضا كبيرا عن المذهب المالكي، لكوْن أصوله تتنافى وأصول مذهب الدَّولة الموحِّدية وكذا الحفصية التي تُهمل وتهجر المذاهب الفقهية و تأخذ الأحكام الشَّرعية مباشرة من الدَّليل التَّفصيلي، فكأنَّ ابن بزيزة والله أعلم أراد بذلك إعادة الهيبة والمكانة التي كان يحظى بها المذهب المالكي من خلال تصنيفه لهذا الكتاب، وسكت عن ذِكر ذلك في مقدِّمته حسما لذريعة الفساد. [2]

3/ أهمية الكتاب وقيمته العلمية: يُعتبر كتاب روضة المستبين للإمام ابن بزيزة موسوعة فقهية علمية، حيث استطاع مصنِّفه أن يمزج فيه بين شرح مسائل المذهب بطريقة راقية وممتعة، وبين الإشارة إلي أقوال سائر مذاهب فقهاء الأمصار، ولم يكتف بذلك حتى عطَّره برسم بواعث ونُكت مسائل الخلاف في الغالب، مع التزامه بالدِّقة والموضوعية في الطَّرح والنَّقد والتَّحقيق والتَّمحيص.

ولبيان مكانة ابن بزيزة عموما ومصنِّفه خصوصا لا بأس أن نُورد بعض المصنَّفات التي أشارت إلى شخصه الجليل ومصنَّفه الجميل على النَّحو التَّالي:

أولا/ كتب المذهب الفقهية: وقد تعرَّضت بعض كتب المتأخِّرين الفقهية إلى ذكر ابن بزيزة ومصنَّفه منها:

(1) روضة المستبين، 1/146،147.

(2) فلو صرَّح ابن بزيزة عن ذلك في مقدمة كتابه لمنع من تأليفه رغم تساهل الخليفة المنتصر بالله نوعا ما عن المذهب المالكي، وإن كنت أجزم أنه لو وُلد ابن بزيزة وعاش في بداية دولة الموحِّدين لما استطاع أن يتلفَّظ بكلمة المذهب المالكي فضلا أن يُصنف فيه.

1/ التوضيح شرح جامع الأمهات:

قال الشيخ خليل في مسألة غسل الميِّت: "" **الأصحُّ قول عبد الوهاب وابن محرز وابن عبد البر، وحكى ابن أبي زيد وابن الجلاب وابن يونس السُّنيَّة؛ ابن بزيزة: وهو المشهور.** "" (1)

2/ مواهب الجليل:

قال الحطَّاب في نواقض الوضوء: "" **هذا متعلق بقوله الخارج يعنى الحدث هو الخارج المعتاد في الصِّحة من المخرجيْن يعنى القُبل والدُّبر، ثم نبَّه على أنه يُنزَّل منزلة ذلك إذا انفتح لخروج الحدث ثقبة تحت المعدة وانسد المخرجان، هكذا نقل في التَّوضيح عن ابن بزيزة ونحوه لصاحب الطِّراز.** "" (2)

وقال أيضا: "" **قال في التَّوضيح على أنَّ ابن بزيزة حكاه في المذهب فقال إذا مسَّ ذكر غيره من جنسه أو ذكرا مقطوعا أو ذكر صبي أو فرْج صبية فهل عليه الوضوء أم لا قولان في المذهب.** "" (3)

3/ حاشية الدَّسوقي:

قال الدَّسوقي في سنن الصلاة: "" **أي كلُّ فرد منه سنَّة مستقلة، هذا هو الذي شهَّره ابن بزيزة خلافا لمن قال بوجوب التَّشهد الأخير.** "" (4)

وقال أيضا في باب الذَّكاة: "" **وقد حكى ابن بزيزة في شرح التَّلقين التَّشهير في ثلاث صوَّر: نصف الحلقوم فقطعه مع تمام الودجين، وفي تمام الحلقوم مع نصف كل ودج، وفي نصف كل من الثلاثة.** "" (5)

---

(1) التوضيح في شرح المختصر الفرعي، خليل بن إسحاق، تحق: أحمد بن عبد الكريم نجيب (مصر، ط: دار نجيبويه،.ط:1، سنة: 2008) 125/2.

(2) مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، الحطاب، تحق: زكريا عميرات (ط: دار عالم الكتب، د.ط، د.ت) 425/1.

(3) المصدر نفسه، 434/1.

(4) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، الدسوقي (ط: دار إحياء الكتب العربية، د.ط، د.ت) 243/1.

(5) المصدر نفسه، 100/2. ينظر: روضة المستبين، 694/1.

4/ منح الجليل:

قال علِّيش: "" **ويشهد له أيضا قول عبد الوهاب في التلقين وفساد البيع لوجوه منها:ما يرجع إلى المتعاقدين مثل أن يكونا معا أو أحدهما ممن لا يصح بيعه كالصَّغير والمجنون، أو غير عالم بالمبيع؛ ابن بزيزة في شرحه: لم يختلف العلماء على أن بيع الصَّغير والمجنون باطل لعدم التَّمييز.** "" (1)

ثانيا: كتب الأصول والحديث: وقد تعرَّضت بعض المصنَّفات الأصولية والحديثية إلى ذكر ابن بزيزة منها:

قال الزرَّكشي: "" **أجراه ابن بزيزة في الأحكام في أنَّه هل يقال: هذا أوجب من هذا أم لا؟ قال والحقُّ أنَّه مقول باعتبار كثرة الثواب أو كثرة الزَّواجر لا بالنسبة إلى نفس الطَّلب.** ""(2)

قال ابن حجر: "" **وقال ابن بزيزة يُحتمل أن يُراد بالتَّحويل المسخ أو تحويل الهيئة الحسية أو المعنوية أو هما معا.**"" (3)

وقال : "" **وقال ابن بزيزة أضيف إلى الشيطان لأن فيه انقطاعا من ملاحظة التَّوجُّه إلى الحق سبحانه.** ""(4)

قال التهانوي:"" **قال ابن بزيزة استدل بها على وجوب غسل الميِّت، وهو مبنيٌّ على أنَّ قوله فيما بعد: إن رأيتنَّ ذلك هل يرجع إلى الغَسل أو للعدد، والثاني أرجح فثبت المدعى.** "" (5)

قال الشَّوكاني: "" **أما مثل المطعون والمفلوج والمسبوت فينبغي أن لا يُسرع في تجهيزهم حتى يمضي يوم وليلة ليتحقق موتهم، نبَّه على ذلك ابن بزيزة.** ""(6)

(1) شرح منح الجليل على مختصر العلامة خليل، محمد عليش (ليبا، ط: مكتبة النجاح، د.ط، د.ت) 466/2. ينظر: روضة المستبين، 904/2.
(2) البحر المحيط، 274/1.
(3) فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ابن حجر، تحق: عبد الرحمان بن ناصر البراك (الرياض، ط: دار طيبة، ط:1، سنة: 2005) 215/2.
(4) المصدر نفسه، 274/2.
(5) إعلان السنن، علي التهانوي (بيروت، ط: دار الفكر، ط:1، سنة: 2001) 2515/6.
(6) نيل الأوطار من أسرار منتقى الأخبار، الشوكاني، تحق: عوض الدين بن محمد (الرياض، ط: دار ابن القيم، ط:1، سنة: 2005) 135/5.

وقال المباركفوري في التَّأمين: "" **ثم ظاهره أن المراد بالملائكة جميعهم واختاره ابن بزيزة، وقيل الحفظة منهم.** "" [1]

وقال القسطلاني: "" **وقال ابن بزيزة وهذا عجب منه (أي على الغزالي) كيف يُسلَّم دعوى الفلاسفة ويزعم أنها لا تصادم الشَّريعة مع أنها مبنَّية على أنَّ العالَم كريْ الشَّكل وظاهر الشَّرع يعطي خلاف ذلك.** "" [2]

وقال ابن القيم الجوزية: "" **قال عبد العزيز بن بزيزة في شرحه لأحكام عبد الحق قد اختلف أهل العلم في شريك بن سمحاء المقذوف، فقيل: إنه كان يهوديا وهو باطل، والصَّحيح أنَّه شريك بن عبدة حليف الأنصار.**"" [3]

4/ منهج ابن بزيزة التونسي في كتابه: ويمكن حصر منهج ابن بزيزة في ثلاث عناصر تقريرها كالتَّالي:

أوَّلا: منهجه من حيث التَّرتيب والاستيعاب: لقد احتوى هذا المصنَّف الحافل على جميع الكتب والأبواب الفقهية، رتَّبها ابن بزيزة تبعا لترتيب القاضي عبد الوهاب في التلقين، وهو ما ألزم به نفسه حيث قال:"" **فجعلت هذا الكتاب مرتَّبا على مسائله** "" وقال أيضا:"" **والأوْلى بنا أن نتَّبع مساق القاضي لأنَّ ذلك أهمُّ من التَّفريع بالنسبة إلى مقصود الكتاب.**"" [4] سالكا في ذلك منهج المالكية في التَّرتيب والتَّصنيف [5] تقرير ذلك كالتَّالي:

1/ قسم العبادات: وقد أودع فيه ابن بزيزة عشرة كتب وفصلان وأربعة وعشرون بابا.

2/ قسم الأنحكة: وقد أدرج فيه المصنف كتابان وثلاثة فصول وبابان.

(1) تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي، المباركفوري، تحق: عبد الوهاب عبد اللطيف (بيروت، ط: دار الفكر، د.ط، د.ت) 79/2.

(2) المواهب اللدُنية بالمنح المحمدية، محمد القسطلاني، تحق: صالح أحمد الشامي (بيروت، ط: المكتب الإسلامي، ط:2، سنة: 2004) 250/4.

(3) زاد المعاد في هدي خير العباد، ابن القيم، تحق: شعيب الأرنؤوط (بيروت، ط: مؤسسة الرسالة، ط:3، سنة: 1998) 345/5.

(4) روضة المستبين، 147/1.

(5) أي في تقديمه لقسم الأنكحة على قسم المعاملات بعد قسم العبادات كما هو ترتيب الحنفية أيضا، وعكسه للشافعية والحنابلة.

3/ قسم المعاملات: وقد رسم فيه ابن بزيزة أربعة كتب وأربعة فصول وعشرة أبواب.

4/ قسم الجنايات والحدود: وقد أودع فيه أربعة كتب وثمانية فصول.

5/ قسم الأقضية والشهادت: وقد أدرج فيه أربعة كتب وفصل واحد.

ثانيا:منهجه من حيث معالجة المسائل الفقهية:من خلال تصفُّحي لكتاب الرَّوضة تجسَّد لي أن منهجه كالتَّالي:

1/ يُصدّر غالبا عند شروعه لشرح متن القاضي عبد الوهاب بتحرير محل الوفاق بحكاية الإجماع أو الاتفاق في تلك المسألة ومن ذلك:

قال في طهارة الأعيان بعد متن القاضي: "" **والحيوان كله طاهر؛ اتفق العلماء على طهارة عين الآدمي إلا المشرك ففيهما خلاف شاذ.** ""[1]

وقال في كتاب الصيام بعد قول القاضي:"" **وشهر رمضان واجب؛ قد انعقد الإجماع على أن صوم شهر رمضان فرض وقد قدَّمنا الدليل على ذلك.** "" [2]

وقال في باب الكفارة بعد قول القاضي:"" **والكفَّارة أربعة أنواع؛ اتَّفق جمهور الفقهاء على أنَّ هذه الكفَّارة على التَّخيير لأنه المفهوم من نصِّ القرآن.** "" [3]

وقال في كتاب النِّكاح بعد قول القاضي: "" **وأما الرَّاجع إلى العدد دون الأعيان فهو الجمع؛ أجمع أهل السنَّة على أن الزيادة على نكاح أربع زوجات مُحرَّم.**"" [4]

2/ يُورد متن القاضي عبد الوهاب مختصرا ومُقسَّما إلى مقاطع وفقرات، مقتصرا في ذلك على محل الشَّاهد فقط، لينسجم هذا الصَّنيع وما التزم به في مقدمته من سُلوكه مسلك الاختصار دون الإطالة والإكثار ومن ذلك:

(1) روضة المستبين، 239/1.
(2) المصدر نفسه، 511/1.
(3) المصدر نفسه، 658/1.
(4) المصدر نفسه، 794/1.

قال القاضي رحمه الله: "" **ومن ترك الاستنجاء والاستجمار وصلى بالنَّجاسة.....إلى آخر الفصل.** ""[1]

قال القاضي رحمه الله: "" **ويفسد الصلاة اثنتا عشرة خصلة.....إلى آخره.** "" [2]

قال القاضي رحمه الله: "" **وتجب الزكاة في الماشية....إلى آخر الفصل.** "" [3]

قال القاضي رحمه الله: "" **والأعيان على ثلاثة....إلى قوله وتجب المخالفة سهوا وعمدا وخطأ.**"" [4]

قال القاضي رحمه الله: "" **الأطعمة ضربان...إلى قوله وأما الأشربة.**"" [5]

3/ توسُّطه وإيجازه في معالجة وشرح المسائل الفقهية، كأن يقتصر على محل الشَّاهد من دليل الكتاب أو السنَّة، أو يعبر بمصطلحات تدلُّ على عدم التَّفصيل الدَّقيق والتَّعمق في الشَّرح كقوله: "" **وهذا واضح فتأمله** "" أو قوله: "" **وهذا الفصل ظاهر** "" أو قوله: "" **وباقي مسائل الباب ظاهرة** "" ونحوها. [6]

4/ يشير غالبا إلى أئمة مذهبه المشهورين وغيرهم أثناء شرحه لمتن القاضي عبد الوهاب ومن ذلك:

قال في مس الذَّكر في باب الوضوء: "" **إذا أمرناه بالوضوء ولم يتوضَّأ؛ فقد اختلف فيه المذهب، فروى ابن القاسم وابن نافع عن مالك أنه يعيد الصلاة في الوقت، وروى ابن القاسم نفي الإعادة مطلقا، وذهب العراقيون من أصحابنا إلى وجوب الإعادة في الوقت وبعده، وبه قال ابن نافع وابن دينار.** "" [7]

وقال في التأمين في كتاب الصلاة: "" **وأما الجهر فقيه قولان: رواية المصريين المنع وبه قال أبو حنيفة، ورواية مطرف وابن الماجشون أنه يقولها وبه قال الشافعي، هكذا نقل القاضيان أبو الوليد بن رشد**

---

(1) روضة المستبين، 254/1.
(2) المصدر نفسه، 359/1.
(3) المصدر نفسه، 458/1.
(4) المصدر نفسه، 651/1.
(5) المصدر نفسه، 714/1.
(6) المصدر نفسه، 508/1،570.
(7) المصدر نفسه، 219/1.

وأبو الوليد الباجي عن المذهب. "" [1]

وقال في كتاب الصيام: **إذا أصبح صائما في الحضر ثم عرض له سفر فسافر فهل يجوز له القصر أم لا؟ المشهور أنه لا يجوز له ذلك اليوم لانعقاد نية الوجوب عليه، وأجازه ابن حبيب، وحكى الشيخ أبو الحسن بن القصار عن المذهب كراهية الفطر لا تحريمه.** "" [2]

5/ يشير غالبا إلى مذاهب فقهاء الأمصار في صدد معالجته وشرحه لمتن القاضي عبد الوهاب ومن ذلك:

قال في باب الوضوء: "" **واختلف أهل العلم في السَّلس يجده المرء في صلاته، فذهب حذيفة وزيد بن أسلم وثابت وعطاء وقتادة إلى أن البلل لا ينقض الوضوء ولا يمنع صحة الصلاة حتى يقطر أو يسيل، وكان سعيد بن المسيب يقول: لا يبطل الوضوء ولا الصلاة وإن قطر أو سال.** "" [3]

وقال في باب زَكاة الفطر: "" **وقال مالك وابن أبي ذئب والثوري والنعمان وأبو يوسف أفضل من أعطيته زَكاتك أهل رَحمك الذين لا تعول.** "" [4]

قال في كتاب الإجارة:"" **وموت أحد المتعاقدين لا يوجب فسخ الإجارة هذا مذهب مالك خلافا لأبي حنيفة، والدليل لنا أنه عقد معاوضة لا ينفسخ بموت أحد المتعاقدين كالبيع، وبه قال الشافعي وأحمد وداود وأبو ثور وغيرهم.** "" [5]

6/ يُشهّر العديد من أقوال المذهب ويعبر عن ذلك بلفظ: "" المشهور "" ومن ذلك:

(1) روضة المستبين، 342/1.
(2) المصدر نفسه، 542/1.
(3) المصدر نفسه، 209/1.
(4) المصدر نفسه، 495/1.
(5) المصدر نفسه، 1038/2.

قوله في الاستنشاق في باب الوضوء:"" **واختلف قول الصحابة في ذلك؛ فمنهم من عدَّها فضيلتين، ومنهم من عدَّها سنَّتين وهو المشهور.** "" [1]

وقال في الوضوء أيضا: "" **وأما مسُّ الدُّبر فالمشهور من المذهب أنه لا وضوء عليه.** "" [2]

وقال في باب قصر الصلاة: "" **ولا يُقصّر حتى يُفارق بلده ويُخلفه وراء ظهره، وهذا الذي ذكره هو المشهور من المذهب.**"" [3]

وقال في كتاب الصيام:"" **والمشهور من المذهب أن الصوم يصح بغير غسل.** "" [4]

قال في كتاب الأضحية: "" **قوله وأفضل الأجناس منها الغنم وهذا هو المشهور من مذهب مالك رحمه الله في الضحايا.** "" [5]

7/ يلمح إلى الكثير من اختياراته وترجيحاته المذهبية بعد عرضه للمسألة الفقهية ومناقشتها ومن ذلك:

قال في كتاب الأيْمان: "" **فإن أفرد فعل القسم فقال أحلف أو أقسم فقولان: المشهور أنه ليس يمين إلا أن يريد المحلوف به، والشاذ أنه يمين تحكُّما للعادة وهو أقوى من الأول.** "" [6]

قال في كتاب الجعالة: "" **والإجماع منعقد على جواز الجعل في الآباق والضوال، واختلف الفقهاء في جوازه فيما عداها فمنعه أبو حنيفة للغرر والجهالة، وللشافعي قولان الجواز والمنع، والصحيح جوازه اعتمادا على ما ذكرنا.** "" [7]

---

(1) روضة المستبين، 194/1.
(2) المصدر نفسه، 222/1.
(3) المصدر نفسه، 401/1.
(4) المصدر نفسه، 501/1.
(5) المصدر نفسه، 677/1.
(6) المصدر نفسه، 649/1.
(7) المصدر نفسه،1044/2.

قال في القراض:"" **فإن كانت عنده وديعة فقارضه بها فالمشهور الكراهة، فإن نزل مضى، والشاذ الجواز وهو الصحيح.** "" [1]

قال في كتاب الطلاق: "" **مثل أن يقول أنت طالق إن دخلت الدار إن شاء الله، فالمشهور أن هذا الاستثناء لا ينفع، والشاذ أنه إن صرفه إلى الفعل نفعه، وهو وقول عبد الملك وهو الصحيح في النَّظر.** "" [2]

ثالثا: منهجه من حيث الاستدلال للأحكام الفروعية: يتجلَّى منهجه في الاستدلال في النقاط التالية:

1/ يُدلّل على المسائل الفقهية غالبا عقب انتهائه من تصويرها بالأدلة النَّقلية كدليل الكتاب والسنَّة والإجماع والأدلة العقلية كالقيَّاس والمصلحة والعرف حسب ما تقتضيه طبيعة المسألة ومن ذلك:

قوله في التَّيمم: "" **واختلفوا في التراب هل يُنزَّل منزلة التراب أم لا وفيه قولان في المذهب: والجمهور على أنه يُنزَّل منزلته مع وجود التراب وعدمه تعلُّقا بلفظ الصَّعيد، وقيل لا يُنزَّل مع وجوده لقوله صلى الله عليه وسلم: جعلت لي الأرض مسجدا وطهورا وعموم قوله تعالى: فتيمموا صعيدا طيبا.** ""[3]

قوله في الزَّكاة: "" **واختلف العلماء في الحبوب والثمار هل يشترط فيه النصاب أم فقال الجمهور باشتراط النصاب فيها لمقتضى نص قوله صلى الله عليه وسلم: ليس فيما دون الخمسة أوسق الزكاة، وقال أبو حنيفة لا يشترط النصاب في الحبوب لعموم قوله صلى الله عليه وسلم: فيما سقت السماء العُشر، ولم يشترط فيه الحول لقوله تعالى: وءاتوا حقه يوم حصاده.** "" [4]

2/ يستدرك ويعقّب ويحقّق في الكثير من المسائل أثناء شرحه لمتن القاضي عبد الوهاب ومن ذلك:

(1) روضة المستبين، 1051/2.
(2) المصدر نفسه،824/2.
(3) المصدر نفسه،268/1.
(4) المصدر نفسه،477/1.

قوله في الزكاة: "" **والضَّأن والمعز نوع واحد فإذا اجتمع نوع من هذه الأنواع ضُمَّ بعضها إلى بعض، هذا لا خلاف فيه، وشذَّ ابن لُبابة فرأى أن الضَّأن والمعز صنفان لا يجتمعان في الزكاة والعرف خلافه.**"" [1]

قوله في الصيام: "" **أنها إن خافت على نفسها فلا كفارة عليها، وإن خافت على ولدها فعليها الكفارة مُدَّان والاستدلال عليها غير مُتحصل على التَّحقيق.** "" [2]

وقال في الصوم أيضا: "" **وشذَّ بعض أهل العلم فرأى أن الغيبة والقذف والكذب ونحو ذلك من جملة المفطرات.** "" [3]

وقال في الإجارة:"" **وأجمع العلماء على جواز عقد الإجارة إلا من لا عبرة بمخالفته الجمهور كالأصم وابن عُيينة فإنهما منعاها.** "" [4]

3/ يعتني بتخريج الأحاديث النَّبوية والتَّعقيب عليها وبيان درجتها والصَّحيح منها من الضَّعيف ومن ذلك:

قوله في الطهارة:"" **وشذَّ على مذهبه أبو حنيفة حيث جوَّز الوضوء بالنبيذ غير المُسكر وقد روي عنه أنه وافقهم في المُسكر فقط، والحديث الذي اعتمد عليه ليلة الجن ضعيف الإسناد.** ""[5]

قوله في الإمامة: "" **ففي جواز إمامة المريض لهم قولان الأول الجواز اعتمادا على إمامته صلى الله عليه وسلم للناس جالسا وهو مريض، الثاني المنع لقوله صلى الله عليه وسلم: لا يؤُمُّ أحد جالس وهذا الحديث مرسل مروي عن جابر بن يزيد الجعدي وهو كذَّاب فيما أسند فكيف فيما أرسل.** "" [6]

---

(1) روضة المستبين، 465/1.
(2) المصدر نفسه، 539/1.
(3) المصدر نفسه، 523/1.
(4) المصدر نفسه، 1030/2.
(5) المصدر نفسه، 247/1.
(6) المصدر نفسه، 365/1.

قال في الصوم: "" **إذ لا يسلم غالبا من أن يرجع إلى حلقه شيء وإن أتاه غلبة فجمهور العلماء على أنه لا يفطر، خلافا لربيعة فإنه قال يقضي مطلقا، اعتمادا على حديث ضعيف ورد به.** "" [1]

4/ يُشير إلى بواعث الخلاف الفقهي غالبا عقب انتهائه من معالجة المسائل الفقهية، سواء كان باعث الخلاف في المسألة أصوليا أو فقهيا ومن ذلك:

قال في باب الأذان:"" **واختار الكوفيون تربيع التكبير وتثنية باقي الأذان، وكل هذا الاختلاف مستنده الأحاديث المختلفة والعمل.** ""[2]

قال في باب الكفارة: "" **وسبب الخلاف هل يطلق المطلق على المقيد أم لا وذلك أن الله سبحانه لم يشترط الوسط في الكسوة واشترطه في الإطعام.** "" [3]

قال في باب الغسل:"" **وهل يجب الغسل بإزالته عاريا عن اللَّذة أم لا فيه قولان في المذهب: مبنيَّان على النادر هل يُعطى حكم نفسه أو حكم الأكثر.** "" [4]

قال في نية الوضوء:"" **وإن تقدمت بالزمان اليسير ففيه قولان: مبنيان على ما قارب الشيء هل له حكمه كحكم الشيء أم لا.** ""[5]

قال في الكفارة:"" **وإن ظنه فقيرا فاجتهد وأعطاه فهل يجزئه أم لا فيه قولان مبنيان على الخلاف في الاجتهاد هل يرفع الخطأ أم لا.** ""[6]

(1) روضة المستبين، 522/1.
(2) المصدر نفسه، 320/1.
(3) المصدر نفسه، 660/1.
(4) المصدر نفسه، 224/1.
(5) المصدر نفسه، 165/1.
(6) المصدر نفسه، 660/1

الباب الثاني: التَّقعيد الأصولي للمدارك المتَّفق عليها والمختلف فيها عند ابن بزيزة التُّونسي.

ويحتوي على فصلين:

الفصل الأول: التَّقعيد الأصولي للمدارك المتَّفق عليها عند ابن بزيزة التُّونسي.

الفصل الثاني: التَّقعيد الأصولي للمدارك المختلف فيها عند ابن بزيزة التُّونسي.

الفصل الأول: التَّقعيد الأصولي للمدارك المتَّفق عليها عند ابن بزيزة التُّونسي:

ويحتوي على ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: التَّقعيد الأصولي لمدرك "" الكتاب. ""

المبحث الثاني: التَّقعيد الأصولي لمدرك "" السنَّة.""

المبحث الثالث: التَّقعيد الأصولي لمدرك "" القيَّاس. ""

المبحث الأول: التَّقعيد الأصولي لمدرك "" الكتاب. ""

ويحتوي على مطلبين:

المطلب الأول: التَّأصيل لقاعدة المنقول بلسان الآحاد.

المطلب الثاني: أثر الاختلاف في هذه القاعدة عند ابن بزيزة.

المطلب الأول: التَّأصيل لقاعدة المنقول بلسان الآحاد.

توطئة:

من التَّقعيدات الأصولية التي رسمها ابن بزيزة في مصنَّفه والتي تُعدُّ من بواعث الخلاف الفقهي قاعدة: "" المنقول بلسان الآحاد "" وبناء على ذلك:

فما حقيقة هذه القاعدة؟ وما مدى حجيَّتها عند أرباب الأصول؟

وما هو التَّقعيد الأصولي عند كلِّ فريق؟

وما مدى تزاوج أصول أهل الاجتهاد مع الفرع الفقهي الذي خرَّجه ابن بزيزة التُّونسي على ذلك في مصنَّفه؟

وما موقف ابن بزيزة التُّونسي من ذلك كلِّه؟

هذا ما سيتمُّ الكشف عنه في هذا المبحث بحول الله وقوَّته.

أولا: حقيقة القاعدة:

1/ حقيقة الشَّاذ لغة: يطلق الشَّاذ في اللِّسان على معنيين: [1]

أ/ الانفراد: يقال شذَّ الرَّجل إذا انفرد عن أصحابه أو عن الجماعة. ب/ القلَّة: يقال جاء القوم شذاذا أي قلالا.

2/ حقيقة القراءة الشَّاذة اصطلاحا: [2] وهي القراءة التي اختلَّ فيها أحد الشَّرائط الثلاثة بأن تكون مخالفة للعربية ولو من وجه، أو يكون سندها ضعيفا واهيا، أو عدم مطابقتها للمصحف العثماني ولو احتمالا. [3]

ثانيا: موقف الأصوليين:

1\ تقرير وجه الاتِّفاق: اتَّفق أرباب الأصول على أنَّ المنقول بلسان التَّواتر يلزم المصير إليه لكونه حجَّة تتلقَّى منه الأحكام الشَّرعية. [4]

2\ تحرير محلِّ النِّزاع: ومورد الخلاف الذي تباينت فيه مقالات الأصوليين هو في المنقول بلسان الآحاد هل يعتبر حجَّة يوجب العمل أم لا.؟

3\ مذاهب الأصوليين في المسألة: اختلفت أنظار الأصوليين في حجيَّة المنقول آحادا على قولين:

القول الأول: وهو قول الحنفية ورواية عن الحنابلة من أنَّ المنقول بلسان الآحاد تقوم به الحجَّة وتتلقَّى منه الأحكام الفرعية. [5]

---

(1) ينظر: لسان العرب، 39/4. تاج العروس، 424/9.

(2) ينظر: الإتقان في علوم القرآن، الجلال السيوطي (السعودية، دار: مركز تحقيق الدراسات القرآنية، د.ط، د.ت) 492/2. النَّشر في القراءات العشر، الجزري (د. دار، د.ط، د.ت) 09/1. منجد المقرئين ومرشد الطالبين، الجزري، تحق: محمد العمران (د. دار، د.ط، د.ت) ص:75.

(3) وقد نظمها السيوطي بقوله: وأجمعوا أن الشَّواذ لم يَّح۞ قراءة ولكن الأصح-كخبر في الاحتجاج يجري۞ وأنها التي وراء العشْر. ينظر: الكوكب الساطع نظم جمع الجوامع، الجلال السيوطي، تحق: الحفناوي (مصر، دار: دار السلام، ط:3، سنة: 2012) 150/1.

(4) ينظر: الضياء اللامع شرح جمع الجوامع، حلولو، تحق: عبد الكريم النملة (الرياض، مط: مكتبة الرشد، ط: 2، سنة: 1999) 2\35. إجماعات الأصوليين، مصطفى بوعقل (بيروت، مط: دار ابن حزم، ط: 1، سنة: 2010) ص: 77

(5) ينظر: شرح مختصر الروضة،2\25. شرح غاية السول إلى علم الأصول، عبد الهادي الحنبلي، تحق: أحمد بن طرقي العنزلي (بيروت، دار البشائر الإسلامية، ط:1سنة: 200) ص: 196.تقويم الأدلة في أصول الفقه، الدبوسي الحنفي، تحق: محيي الدين المين (بيروت، مط: دار الكتب العلمية، ط:1 سنة:2001) ص: 21. إفاضة الأنوار في إضاءة أصول المنار، الدهلوي، تحق: عبد الواحد حنبفي (الرياض، مط: مكتبة الرشد، ط: 1، سنة:

القول الثاني: وهو قول المالكية والشافعية ورواية عن الحنابلة من أن المنقول بطريق الآحاد يُستبعد أن يكون مفيدا للحجيَّة ولا تتلقَّى أحكام الفروع منه. (1)

4\ متعلَّق المثبتين في المسألة: وقد تعلَّق أربابها بمدارك عقلية منها:

أ\ إنَّ القراءة المنقولة بطريق الآحاد انتقلت بلسان الشُّهرة، فثبت لها حكم المتواتر.

ب\ إنَّ المنقول بلسان الآحاد لا يخلو أن يكون دائرا بين كونه قرءانا و بين كونه خبرا، فإن لم يثبت كونه قرءانا فلا أقلَّ من أن يكون بمنزلة خبر الآحاد المشهور وعلى كلا التَّقديرين يجب العمل والمصير إليه. (2)

5\ متعلَّق النَّافين في المسألة: وقد تمسَّك الجمهور النَّافين لحجيَّة المنقول آحادا بجملة من الدَّلائل العقلية منها:

أ\ أنَّ النبي ρ كان مكلَّفا بإبلاغ ما أنزل من القرءان على طائفة من الصَّحب الكرام τ تقوم الحجَّة القاطعة بقولهم ولا يتأتَّى الخروج عن عهدة التَّبليغ بنقل الواحد، فإذا تقرَّر هذا المعنى فلا يتصور منهم الاتِّفاق على عدم تبليغ ما سمعوه. (3)

2005) ص: 97. أصول الفقه، ابن مفلح، تحق: فهد بن محمد السدحان، (الرياض، مط: مكتبة العبيكان، ط: 1، سنة: 1999) 1\315.نهاية الوصول إلى علم الأصول، أحمد بن علي الساعاتي، تحق: بن مهدي السلمي، 1\ 237.

(1) ينظر: الضياء اللامع، 2\96. الإحكام، الآمدي، 1\216. المستصفى من علم الأصول، أبو حامد الغزالي، تحق: زهير حافظ، 2\12. شرح الكوكب المنير، علي الفتوحي، تحق: محمد الزحيلي، نزيد حماد (الرياض، مط: مكتبة العبيكان، سنة: 1993) 2\136. شرح العضد على مختصر المنتهى الأصولي، الإيجي، تحق: فادي نصيف، طارق يحي (بيروت، مط: دار الكتب العلمية، ط:1 سنة:2000) ص: 99. رفع الحاجب شرح مختصر ابن الحاجب، ابن السبكي، تحق: محمد معوض وعبد الموجود، مط: عالم الكتب، 2\96. فواتح الرحموت بشرح مُسلم الثُبوت، الأنصاري اللكنوي، (بيروت، مط: دار الكتب العلمية، ط: 1، سنة:2002) 2\19. البحر المحيط، الزركشي، 1\476. إرشاد الفحول، 1\172. شرح غاية السول ص: 196. التحبير شرح التحرير، المرداوي، تحق: عبد الله الجبرين (الرياض، مط: مكتبة الرشد، ط: 1 سنة:2000) 3\ 1391. لباب المحصول في علم الأصول، ابن رشيق، تحق: محمد غزالي (الرياض، مط: دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، ط: 1، سنة:2001) 1\ 273. بيلن المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، الأصفهاني، تحق: مظهر بقا (جدة، مط: إحياء التراث الإسلامي، ط: 1، سنة:1996). المحصول في أصول الفقه، ابن العربي، تحق: عبد اللطيف فودة (بيروت، مط: دار البيارق، ط: 1، سنة:1999). ص:120. المصفى في أصول الفقه، لابن الوزير (بيروت، مط: دار الفكر المعاصر، ط: 1، سنة:1996) ص:132.

(2) ينظر: أصول السرخسي، السرخسي، تحق: أبو الوفاء الأفغاني (بيروت، ط: 1، سنة: 1993) 1\181. كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، أحمد البخاري، (بيروت، مط: دار الكتاب العربي) 1\21. بيان المختصر، 1\473. رفع الحاجب، 2\96. فواتح الرحموت، 2\20. نهاية الوصول، 1\237.

(3) ينظر: الإحكام، 1\ 216. شرح مختصر الروضة، 2\26. شرح الكوكب المنير، 2\139. البحر المحيط، 1\475.

ب\ تردده بين كونه قرءانا أو خبرا أو مذهبا اجتهاديا لناقله، ومع حصول هذا التَّردُّد لا يسوغ العمل بمقتضاه إلا بطريق السَّماع. (1)

ج\ لا يصْدق عليه مسمَّى القرءان لافتقاره لشرط التَّواتر، ولا مسمَّى الخبر لكون الخبر ما رواه الراوي بطريق التَّصريح أنَّه خبر منقول عن رسول الله ρ (2)

وأجابوا على المثبتين بأجوبة منها: أنَّ دوران المنقول بلسان الآحاد بين كونه قرءانا أو خبرا ليس في مقام الحصر بل يحتمل أن يكون مذهب أحد الصَّحب الاجتهادي ومذهبه متنازع فيه، فيكون المنقول حينئذ دائرا بين ما هو صالح للحجيَّة وبين ما هو بعيد عنها، ومع حصول هذا التَّردُّد وجب استصحاب الحال فيه وهو المصير إلى القول بعدم الحجيَّة (3)

6\ موقف ابن بزيزة من الخلاف الأصولي: والذي يؤخذ من كلام المصنِّف تلميحا أنَّه يميل إلى القول بعدم حجيَّة قاعدة المنقول آحادا، وهذا ما يطَّرد وأصول مذهب إمامه مالك رحمه الله. (4)

ثالثا:تقرير التَّقعيد الأصولي في مسألة المنقول آحادا:

من خلال معالجة وعرض أقوال الأصوليين وأشهر متعلَّقاتهم يظهر ما يلي:

1**التَّقعيد الأصولي:** عند مذهب الحنفية ورواية عن الحنابلة **أنَّ المنقول آحادا (أي القراءة الشاذة) حجَّة** لوروده منقولا بطريق الشُّهرة وهي من ضروب المتواتر في اصطلاحهم.

(1) ينظر:المستصفى، 2\12.

(2) ينظر: بيان المختصر، 1\473. شرح العضد، ص:99. فواتح الرحموت، 2\20. لباب المحصول، 1\273. الوافي في أصول الفقه، السغناقي، حمود اليمانى رسالة دكتوراه، 1997، 1\35.

(3) ينظر: شرح مختصر الروضة، 2\26. مختصر المنتهى الأصولي، الايجي، تحق: محمد حسن إسماعيل (بيروت، مط: دار الكتب العلمية، ط: 1، سنة:2004). 2\286. المستصفى، 2\12. رفع الحاجب، 2\47. لباب المحصول، 1\774. شرح الكوكب المنير، 2\129. شرح العضد، ص: 99.

(4) روضة المستبين، 1\661.

2\ **التَّقعيد الأصولي**: عند المالكية والشافعية والرواية الثانية عن الحنابلة **أنَّ المنقول بلسان الآحاد ليس بحجَّة** لكون المنقول لم يرتق إلى درجة المتواتر.

والذي يظهر بعد عرض مذاهب القوم وأبرز مداركهم في المسألة أنَّ قول الجمهور النَّافين للحجيَّة أوْلى بالاتِّباع وذلك لتردُّد المنقول بين القرءانية وبين الخبرية والمذهبية الاجتهادية لآحاد الصَّحب، ومع حصول هذه الاحتمالات وتعذُّر التَّرجيح بينها يسقط بذلك الاستدلال والله تعالى أعلم وأحكم.

المطلب الثاني: أثر الاختلاف في هذه القاعدة عند ابن بزيزة التُّونسي.

(حكم التَّتابع في كفَّارة اليمين.)

أوَّلا: موقف الفقهاء:

1\ محلُّ التَّوافق: اتَّفق فقهاء الأمصار على أنَّ خصال الكفَّارة في اليمين واردة على سبيل التَّخيير[1]

2\ محلُّ النِّزاع: ومحلُّ الخلاف بين الفقهاء في اشتراط التَّتابع في صيام الأيام الثَّلاثة في الكفَّارة هل هو شرط صحَّة فلا يسوغ التَّفرق فيه أم أنه شرط كمال فيجوز متفرِّقا ومتتابعا؟

3\ مذاهب المجتهدين في المسألة: تنوَّعت مقالات فقهاء الأقطار في حكم اشتراط التَّتابع في الصيام وعدمه في كفَّارة اليمين على قولين:

أ\ القول الأول: وبه تعلق الحنفية والحنابلة في الأصحِّ عندهم ومختار المزني من الشافعية من أنَّ التَّتابع في صيام الأيام الثَّلاثة في كفَّارة اليمين واجب وشرط في صحَّته وعليه فلا يسوغ صيامه متفرِّقا وبه قال الثَّوري والنَّخعي وإسحاق وأبو ثور وهو مروي عن عليτ [2]

---

(1) ينظر: المغني شرح مختصر الخرقي، ابن قدامة، تحق: عبد المحسن التركي (مط: دار عالم الكتب، ط:3، سنة:1997) 13\528.الإشراف على مذاهب العلماء،ابن المنذر،تحق: الأنصاري (مط: مكتبة مكة الثقافية، ط: 1، سنة:2005) 7\139.الاستذكار، ابن عبد البر، تحق: أمين قلعجي (بيروت، مط: دار قتيبة ودار الوعي، ط: 1، سنة:1993) 15\86. اختلاف العلماء، المروزي، تحق: صبحي السامرائي (بيروت، مط: عالم الكتب، ط: 1، سنة:1985) 2\383. موسوعة الإجماع في الفقه الإسلامي، سعدي أبو جيب، مط: دمشق، ط: 03، 2\990.

(2) ينظر: الهداية شرح البداية، المرغيناني، تحق: نعيم أشرف (مط: إدارة القرآن والعلوم الإسلامية، ط:1) 4\12.المبسوط، شمس الدين السرخسي، مط: دار المعرفة، 8\155. شرح فتح القدير، ابن الهمام، تحق: غالب المهدي (مط: دار الكتب العلمية، ط: 1، سنة: 2003) 5\76. البحر الرائق،ابن نجيم، تحق: زكريا عميرات (مط: دار الكتب العلمية، ط: 1، سنة: 1997) 2\488. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، الكاساني، تحق: محمد معوض وأحمد عبد الموجود (بيروت، مط: دار الكتب العلمية، ط: 2، سنة: 2003) 6\403. مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر، الكليبولي تحق: خليل عمران (بيروت، مط: دار الكتب العلمية، ط:1، سنة:1998) 2\265. الاختيار لتعليل المختار، الموصلي، تحق: أبو دقيقة، مط: دار الكتب العلمية، مج:2، 2\48. رد المحتار على الدر المختار، ابن عابدين، تحق: محمد معوض وأحمد عبد الموجود (مط: دار عالم الكتب، سنة: 2003)5\505. مختصر الطحاوي، الطحاوي، تحق: أبو الوفاء الأفغاني، مط: لجنة إحياء المعارف النعمانية، ص:307. مختصر القدوري، القدوري، تحق: محمد عويضة (بيروت، مط: دار الكتب العلمية، ط:1، سنة:1997) ص: 210. التجريد، القدوري، تحق: أحمد سراج ومحمد على جمعة (القاهرة، مط: دار السلام، ط:1، سنة:2004) 12\6429. المغني، 13\528. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، المرداوي، تحق: محمد

ب\ القول الثاني: وإليه صار المالكية والشافعية و الظاهرية من أنَّ التَّتابع مستحبٌّ وشرط كمال في صيام الأيام الثَّلاثة في كفَّارة اليمين وعليه فيسوغ تفريقها كما يسوغ تتابعها وبه قال الحسن وطاووس [1]

4\ تقرير مثار النِّزاع: وسبب الخلاف في المسألة ومنشؤه آيل إلى التَّردُّد في حجيَّة القاعدة الأصولية المرسومة سالفا وهي الاحتجاج بالمنقول آحادا من الذِّكر الحكيم، وعليه فمن تعلَّق بحجيَّة المنقول بطريق الآحاد صار إلى اشتراط التَّتابع، ومن نفى حجيَّة القاعدة أهمل هذا الشَّرط وأساغ التَّفرق.

ويشهد لذلك ما قرَّره ابن بزيزة التُّونسي بقوله:"" **واختلفوا في اشتراط التتابع فيها على قولين اللزوم ونفيه ومبناه على القراءة الشاذة هل توجب عملا أم لا.**"" [2]

حسن إسماعيل(بيروت، مط: دار الكتب العلمية، ط:1 سنة:1997) 11\40. الفروع ومعه تصحيح الفروع، ابن مفلح، تحق: عبد المحسن التركي (بيروت، مط: مؤسسة الرسالة، ط:1 سنة: 2003) 10\454. شرح منتهى الإرادات، البهوتي، تحق: عبد المحسن التركي (مط: مؤسسة الرسالة، ط:1، سنة: 2000) 5\218. مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، حسن الشطي، مط: المكتب الإسلامي، 6\375. مختصر المزني في فروع الشافعية، المزني، تحق: شاهين (بيروت، مط: دار الكتب العلمية، ط:1 سنة:1998) ص: 385.

(1) ينظر: المدونة الكبرى، الإمام مالك (بيروت، مط: دار الكتب العلمية، ط:1، سنة: 1994) 1\594.المعونة على مذهب عالم المدينة، القاضي عبد الوهاب، تحق: محمد حسن الشافعي (بيروت، مط: دار الكتب العلمية، ط: 1، سنة: 1998) 1\422. عقد الجواهر، ابن شاس، تحق: ابن الخوجة وأبو زيد (مط: دار الغرب الإسلامي، ط:1، سنة: 1995) 1\522. التلقين، 1\257. التوضيح، 3\309. مواهب الجليل، 4\419. التفريع، ابن الجلاب، تحق: بن سالم الدهماني (مط: دار الغرب الإسلامي، ط:1، سنة: 1987) 1\386. الذخيرة، 4\65. عيون المجالس، القاضي عبد الوهاب، تحق: بن كيبا كاه (الرياض، مط: مكتبة الرشد، ط:1 سنة:2000) 3\1005. اللمع في الفقه، أبي زكريا التلمساني، تحق: محمد شايب شريف (بيروت، مط: دار ابن حزم، ط: 1، سنة: 2009) ص:86. شرح التحرير، محمد الأمير، تحق: ولد محمد الأمين (موريتانيا، مط: دار يوسف بن تاشفين، ط: 1، سنة: 2007) 1\278. الكافي في فقه أهل المدينة، ابن عبد البر (بيروت، مط: دار الكتب العلمية، ط: 2، سنة: 1992) ص:198. مسالك الدلالة في شرح مسائل الرسالة، محمد بن الصديق، تحق: عزيز إبغزير (بيروت، مط: المكتبة العصرية، ط: 1، سنة: 2002) ص:163. مختصر المزني، ص:385. مغني المحتاج، الخطيب الشربيني، تحق: محمد خليل عيتاني (بيروت مط: دار المعرفة، ط: 1، سنة:1997) 4\442. المجموع شرح المهذب، النووي، تحق: محمد نجيب المطيعي(جدة، مط: مكتبة الإرشاد) 19\383. الإشراف على مذاهب العلماء،ابن المنذر،تحق: الأنصاري(مط: مكتبة مكة الثقافية، ط: 1، سنة:2005) 7\141. الحاوي الكبير، الماوردي، تحق: محمد معوض وأحمد عبد الموجود (بيروت، مط: دار الكتب العلمية، ط:1 سنة:1994) 15\329. العزيز شرح الوجيز، الرافعي، تحق: محمد معوض وأحمد عبد الموجود (بيروت، مط: دار الكتب العلمية، ط:1، سنة:1997) 12\272. الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع، الشربيني، تحق: أحمد عبد الموجود (بيروت، مط: دار الكتب العلمية، ط:1، سنة:2004) 2\595. المحلى بالآثار، ابن حزم، تحق: محمد منير الدمشقي (مصر، مط: إدارة الطباعة المنيرية، ط: 1، سنة:1350هـ) 8\75.

(2) روضة المستبين، 1\661.

ومن جملة النُّقول المعزِّزة لهذا المعنى ما نصَّ عليه ابن رشد الحفيد وهو في معرض الحديث عن هذه المسألة بقوله:"" **وسبب اختلافهم في ذلك شيئان: أحدهما هل يجوز العمل بالقراءة التي ليست في المصحف وذلك أنَّ قراءة عبد الله بن مسعود فصيام ثلاثة أيَّام متتابعات.** "" (1)

5\مستند القولين:

أ\ مستند القول الأول: وقد تعلَّق أرباب هدا القول في وجوب التَّتابع في صيام ثلاثة أيام في كفَّارة اليمين بقراءة عبد الله بن مسعود τ:﴿ **فَصِيَّامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ مُتَتَابِعَاتٍ** ﴾ (2) وأنَّ قراءته كروايته في الحكم لكونها اشتهرت بين الصَّحب الكرام τ فثبت لها منزلة الخبر المشهور، وأنها وإن لم تثبت كونها قرءانا متواترا فلا أقلَّ أن تنزَّل منزلة خبر الواحد في وجوب العمل.

نُقول أئمة الحنفية والحنابلة:

قال الكاساني:"" **ولنا قراءة عبد الله بن مسعود τ فصيام ثلاثة أيام متتابعات، وقراءته كانت مشهورة في الصَّحابة τ فكانت بمنزلة الخبر المشهور بقبول الصَّحابة إياها تفسيرا للقرءان العظيم.**"" (3)

قال ابن قدامة:"" **هذا وإن كان قرءانا فهو حجَّة لأنه كلام الله لا يأتيه الباطل من بين يديه لا من خلفه، وإن لم يكن قرءانا فهو رواية عن النبي ρ إذ يحتمل أن يكونا سمعاه من النبي ρ فظنَّاه قرءانا فثبتت له رتبة الخبر ولا ينقص عن درجة تفسير النبي ρ للآية وعلى كلا التقديرين فهو حجة يجب المصير إليه.**"" (4)

---

(1) بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ابن رشد الحفيد (مط: دار المعرفة، ط:6، سنة:1982) 1\418.

(2) مصنف بن أبي شيبة، كتاب: الأيمان والنذور والكفارات، باب: في الصيام ثلاثة أيام، رقم: 12489، 5\44. ينظر: الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، تحق: عبد المحسن التركي (بيروت، مط: مؤسسة الرسالة، ط:1، سنة:2006) 8\153. أحكام القرآن، ابن العربي، تحق: عبد القادر عطا (بيروت، مط: دار الكتب العلمية، ط:3، سنة:2003) 2\162. الكشاف،2\288.

(3) بدائع الصنائع، 6\403. ينظر: التجريد، 12\6429. أحكام القرءان، الجصاص، تحق:محمد الصادق قمحاوي (بيروت، مط: دار إحياء التراث الإسلامي، سنة:1992) 4\121. إعلاء السنن، 8\4131.

(4) المغنى، 13\529. ينظر: الإقناع، 2\595.

ب\ مستند القول الثاني: ومن جملة ما تمسَّك به أصحاب هذا الرَّأي في استحباب التَّتابع في صوم كفَّارة اليمين أنَّ ظاهر آية الكفَّارة في القراءة المتواترة وهي قوله تعالى: ﴿ **فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ**﴾ [1] وردت مطلقة غير مقيَّدة ولم تفرِّق بين كونها متفرِّقة أو متتابعة.

مقالات الفقهاء:

قال القاضي عبد الوهاب:""**وإن تابع الصوم كان أفضل وإن فرَّق أجزأه..لأنَّ الظاهر مطلق غير مقيَّد.**"" [2]

قال ابن العربي:"" **وقال مالك والشافعي يُجزئ التَّفريق وهو الصَّحيح إذ التَّتابع صفة لا تجب إلا بنصٍّ أو قيَّاس على منصوص وقد عُدما في مسألتنا.**"" [3]

قال النووي:"" **ووجه القراءة المشهورة فصيام ثلاثة أيام ولم يفرِّق بين أن تكون متتابعة أو متفرِّقة.**"" [4]

جاء في الحاوي الكبير:"" **وأنَّ صومه متفرِّق جائز استدلالا بما ورد به القرءان من إطلاق صيامها فاقتضى الظاهر إجزاء صيامها في حالتي تتابعها وتفرقها.**"" [5]

6\موقف ابن بزيزة من الخلاف الفقهي: مما يؤخذ استنباطا من كلام المصنِّف رحمه الله هو الميل إلى عدم اشتراط التَّتابع في كفَّارة اليمين بناء على ما مال إليه من عدم حجيَّة المنقول بطريق الآحاد، فيكون بذلك موافقا لطريقة مذهبه تأصيلا وتفريعا. [6]

---

(1) سورة المائدة، الآية:91.

(2) الإشرف على نكت مسائل الخلاف، القاضي عبد الوهاب، تحق: حسن آل سليمان (القاهرة، مط: دار ابن عفان، ط:1، سنة:2008) 4\318. ينظر: مسالك الدلالة، ص: 165.

(3) أحكام القرءان، 2\162. ينظر: الجامع لأحكام القرءان، 8\153. أحكام القرءان، لابن الفرس، تحق: بن على بوسريح (بيروت، مط: دار ابن حزم، ط:1، سنة:2006) 2\496.

(4) المجموع، 19\383. ينظر: مغنى المحتاج، 4\422. العزيز، 12\272.

(5) الحاوي الكبير، 15\329. ينظر: الإقناع، 2\595.

(6) روضة المستبين، 1\661.

ثانيا: المحاكمة بين التَّأصيل والتَّفريع:

من خلال معالجتنا للقسم التَّأصيلي والتَّفريعي يظهر ما يلي:

1\ إنَّ الفريق الأول وهم الحنفية والأصحُّ عند الحنابلة القائلين بأنَّ التَّتابع واجب في كفَّارة اليمين اطَّرد فرعهم هذا مع أصولهم وتقعيدهم الأصولي المقرَّر سالفا من الاحتجاج بالمنقول الوارد بطريق الآحاد.

2\ إنَّ مذهب الحنابلة قد وقفت لهم في الجانب التَّأصيلي على روايتين في التَّمسُّك بحجيَّة المنقول آحادا وعدمه، والصَّحيح منها هو الانتهاض والقول بحجيَّتها، وهذا ما ضبطه وقرَّره فرعهم النَّاطق بوجوب التَّتابع في كفَّارة اليمين.

3\ إنَّ أصحاب القول الثاني وهم المالكية والشافعية الصَّائرين إلى استحباب التَّتابع للإطلاق في القراءة الشَّهيرة المتواترة قد تزاوج فرعهم هذا وتطابق مع تقعيدهم الأصولي المرسوم عندهم من إهمال التعلُّق والاحتجاج بالمنقول بلسان الآحاد.

4\ إنَّ أهل الظَّاهر لم أقف لهم علي حدود ما اطَّلعت عليه في مصنَّفاتهم الأصولية على تقعيدهم الأصولي في الجانب التَّأصيلي المتعلِّق بحجيَّة المنقول بلسان الآحاد، إلا أنَّ أخذهم هاهنا بوجوب التَّتابع في فرعهم وموافقتهم لأصحاب القول الثاني يُؤذن ويُشعر بردِّ الاحتجاج به في القسم النَّظري والله تعالى أعلم.

والذي يتجلَّى بعد عرض مذاهب المجتهدين وأشهر متعلَّقاتهم في المسألة أنَّ الميل إلى أصحاب القول الثاني القائلين باستحباب التَّتابع أظهر؛ لأنَّ الأصل في النُّصوص الإطلاق حتى يرد دليل صريح صحيح ثابت يفيد التَّقييد والله تعالى أعلم.

المبحث الثاني: التَّقعيد الأصولي لمدرك "" السنَّة. ""

ويحتوي على أربعة مطالب:

المطلب الأول: التَّأصيل لقاعدة تعارض الأخبار.

المطلب الثاني: أثر الاختلاف في هذه القاعدة عند ابن بزيزة.

المطلب الثالث: التَّأصيل لقاعدة تعارض خبر الواحد مع العموم.

المطلب الرابع: أثر الاختلاف في هذه القاعدة عند ابن بزيزة.

المطلب الأول: التَّأصيل لقاعدة تعارض الأخبار.

تمهيد:

من التَّقعيد الأصولي الذي أودعه ابن بزيزة التُّونسي في مصنَّفه والذي يعتبر باعثا من بواعث الخلاف الفقهي قاعدة: "" تعارض أخبار الآحاد "" في ذهن المجتهد، وذلك بأن يرد خبران مثلا أحدهما يقتضي الجواز والآخر يقتضي المنع، أو أحدهما يحتوي على زيادة حكم من الأحكام والثاني ينفي ذلك الحكم الزَّائد، وبناء على ذلك:

فما حقيقة هذا التَّقعيد؟

وما هو موقف الأصوليين في رفع التَّعارض الواقع بين الأخبار.؟

وما هو التَّقعيد الأصولي عند كلِّ فريق.؟

وما مدى تطابق أصول أهل الاجتهاد في التَّأصيل مع ما مثَّل له ابن بزيزة في التَّفريع.؟

وما موقف المصنِّف ابن بزيزة التُّونسي من التَّقعيد الأصولي والفروعي في ذلك.؟

هذا ما سنحاول الإجابة عنه في هذا المبحث إن شاء الله بعون الله وتوفيقه.

أولا: حقيقة القاعدة:

1/ حقيقة الخبر لغة: هو النَّبأ، يقال: خبَّره وأخبره إذا نبَّأه، ويقال استخبره إذا سأله عن الخبر وطلب أن يُخبره، وجمعه: أخبار وجمع جمعه: أخابير. [1]

2/ حقيقة خبر الآحاد اصطلاحا: هو الخبر الذي قَصُر عن رتبة التواتر بحيث يفيد الظن،[2] وقد وردت جملة من النُّقول في هذا المعني من ذلك:

الآمدي:"" **ما كان من الأخبار غير منْته إلى حد التواتر.** "" [3]

الغزالي: "" **هو ما لا ينتهي من الأخبار إلى حد التواتر المفيد للعلم.** "" [4]

الباجي:"" **ما لم يقع العلم بمخبره من جهة الإخبار به.** "" [5]

ثانيا: موقف الأصوليين:

1/ تحرير محلِّ الوفاق: أطبق علماء الأصول على أنَّ الدَّلائل القطعية ليست مسرحا للتَّعارض.

قال الفُتوحي:"" **تعارض دليلين قطعيين محال اتِّفاقا، سواء كانا عقليين أو نقليَّين، أو أحدهما عقليا والآخر نقليًا، إذ لو فُرض ذلك لزم اجتماع النَّقيضين أو ارتفاعهما وترجيح أحدهما على الآخر وهو محال.**"" [6]

(1) لسان العرب، 227/4. معجم مقاييس اللغة، 239/2. جمهرة اللغة، ابن دريد، تحق: رمزي منير بعليكي (بيروت، مط: دار العلم للملايين، ط:1، سنة:1987) ص:287. الصحاح، الجوهري، تحق: أحمد عبد الغفور عطار (بيروت، مط: دار العلم للملايين، ط:4، سنة:1994) 641/2.

(2) قال السيوطي في كوكبه: ومنه ما يُظنُّ صدقه البهي۞ كخبر الآحاد ما لم ينْته – إلى تواتر ومنه المستفيض۞ ما شاع عن أصل وليس ذا نقيض مشهورنا بل ردْفه والداني۞ أقله ثلاثة لا اثنان. ينظر: الكوكب الساطع، 469/2.

(3) الإحكام، 43/2.

(4) المستصفى، 188/2.

(5) إحكام الفصول، 325/1. ينظر: تعارض الأخبار والترجيح بينها، ص:31. أثر تخصيص خبر الواحد بعوم الكتاب وأثره في اختلاف الفقهاء، زميلي شعالة، رسالة ماجستير، جامعة وهران، سنة: 2014. ص: 37.

(6) شرح الكوكب المنير، 607/4. ينظر: رفع الحاجب،556/4. المستصفى، 161/4.

2/ ضبط محلِّ النِّزاع: ومحلُّ النِّزاع بين أرباب الأصول هو في كيفية رفع ودرء التَّعارض الواقع بين الدَّلائل والأمارات الظنيَّة كأخبار الآحاد.

3/ مناهج الأصوليين: تعدَّدت مناهج الأصوليين في دفع التَّعارض بين الظنيَّات كأخبار الآحاد على قولين:

القول الأول: وإليه صار الجمهور من المالكية والشافعية والحنابلة والظاهرية من أنَّ دفع التَّعارض بين الظُّنون يكون بالجمع أولا متى تأتَّى ذلك، فإن تعذَّر صير إلى النَّسخ بعد معرفة المتقدِّم من الأدلَّة من المتأخِّر، فإن لم يُعلم ذلك يتعيَّن التَّرجيح وإلا التَّساقط. (1)

واحتجُّوا في تقديم مسلك الجمع على سائر المسالك بأنَّ إعمال الدَّليلين معا أوْلى من هجر أحدهما، لأنَّ الأصل في الدَّليل هو الإعمال لا الإهمال. (2)

قال الفخر الرازي: "" **إذا تعارض الدليلان فالعمل بكلِّ واحد منهما من وجه دون وجه أوْلى من العمل بأحدهما دون الثاني، لأنَّ دلالة اللَّفظ على جزء مفهومه دلالة تابعة لدلالته على كلِّ مفهومه، ودلالته على كلِّ مفهومه دلالة أصلية، فإذا عملنا بكل واحدة منهما بوجه دون وجه فقد تركنا العمل بالدلالة التبعية، وإذا عملنا بأحدهما دون الثاني فقد تركنا العمل بالدَّلالة الأصلية، ولا شكَّ أنَّ الأوَّل أوْلى.** "" (3)

قال القرافي:"" **وإنما يُرجَّح العمل بأحدهما من وجه لأنَّ كل واحد منهما يجوز إطلاقه بدون إرادة ذلك الوجه الذي تُرك، ولا يجوز إطلاقه بدون جميع ما دلَّ عليه فإن ذلك هدر بالكليَّة، فكان الأوَّل أوْلى.**""(4)

وقال الطوفي:"" **فإن أمكن الجمع بينهما تعيَّن احترازا من تعطيلهما أو تعطيل أحدهما.** "" (5)

---

(1) ينظر:شرح تنقيح الفصول،ص: 329. تقريب الوصول، ص:462. المحصول، 406/5. المستصفى، 166/4. الإحكام، 291/4. شرح مختصر الروضة، 732/3. نهاية السول، الإسنوي، 450/4. التحبير شرح التحرير، 4126/8. الإحكام، ابن حزم، 21/2.

(2) ينظر: نهاية السول، الإسنوي، 450/4.

(3) المحصول، 406/5. ينظر: الإبهاج، 210/3.

(4) شرح تنقيح الفصول،ص: 329.

(5) شرح مختصر الروضة، 732/3.

قال ابن حزم:"" **وإذا تعارض الحديثان أو الآيتان أو الآية والحديث فيما يظن من لا يعلم ففرض على كلِّ مسلم استعمال كلِّ ذلك، لأنَّه ليس بعض ذلك أوْلى بالاستعمال من بعض، ولا حديث بأوجب من حديث آخر مثله.** ""[1]

القول الثاني: وإليه جنح الحنفية من أنَّ درء التَّعارض بين الظنيَّات يكون بالاستنجاد أوَّلا بمسلك النَّسخ، فإن جُهل معرفة المتقدِّم من المتأخِّر يُعوَّل حينها على التَّرجيح، فإن تعذَّر ذلك صير إلى الجمع وإلا التَّساقط. [2]

واحتجَّ الحنفية لهذا التَّرتيب بأنَّ مسلك النَّسخ قريب من القطع متى علمنا النَّص المتقدِّم من المتأخِّر، فإذا لم يُعلم يُصار إلى مسلك التَّرجيح لغلبة الظنِّ فيه، فإذا لم يتأتَّى ذلك جُمع بينهما ضرورة وإلا حصل التَّساقط.

قال الأنصاري: "" **وحُكمه النَّسخ إن عُلم المتقدِّم والمتأخِّر ويكونا قابلين له وهذا ظاهر جدا، وإلا يُعلم المتقدِّم منهما فالتَّرجيح إن أمكن، ويعمل بالراجح لأنَّ ترك الرَّاجح خلاف المعقول والإجماع، وإلا الجمع بقدر الإمكان للضرورة، وإن لم يكن الجمع تساقطا.** "" [3]

ابن أمير الحاج: "" **إذا لم يُعلم المتأخِّر فالحكم التَّرجيح لأحدهما على الآخر بطريقه إن أمكن، ثمَّ الجمع بينهما إن أمكن، فإذا لم يمكن ترجيح أحدهما على الآخر، لأنَّ إعمال كليهما في الجملة حينئذ أوْلى من إلغاء كليهما بالكليَّة وإلا تُركا.** "" [4]

4/ موقف ابن بزيزة الأصولي: والذي يلحظ على المصنِّف أنَّه يميل إلى مسلك الجمهور باعتباره مالكي المذهب بتقديم مسلك الجمع أولا ثم النَّسخ ثم التَّرجيح وإلا التساقط. [5]

---

(1) الإحكام، 21/2.

(2) ينظر: تيسير التحرير، 137/3. فواتح الرحموت، 236/2. التقرير والتحبير، 04/3. الأجوبة الفاضلة، ص: 183. الترجيح بين مختلف الحديث عند الإمام الشافعي، زميلي بوكفوسة الحاج، رسالة ماجستير، جامعة وهران، سنة: 2015. ص: 61.

(3) فواتح الرحموت، 236/2. ينظر: تيسير التحرير، 137/3.

(4) التقرير والتحبير، 04/3.

(5) روضة المستبين، 321/1،342.

ثالثا: توصيف التَّقعيد الأصولي في المسألة:

1/ إنَّ التَّقعيد الأصولي عند المالكية والشافعية والحنابلة والظاهرية في درء تعارض الظُّنون هو الابتداء بمسلك الجمع لما فيه من إعمال الدليلين معا، ثم مسلك النَّسخ وهو إعمال أحد الدَّليلين وطرح الآخر لقُربه من مرتبة القطع إن عُلم المتقدِّم من المتأخِّر، ثم مسلك التَّرجيح وهو إعمال أحد الدَّليلين بغلبة الظنِّ، ثم التَّساقط أو التَّخيير في العمل بهما.

2/ إنَّ التَّقعيد الأصولي عند الحنفية في دفع التَّعارض بين الظنيَّات هو الاتِّكاء على مسلك النَّسخ أوَّلا لقُربه من درجة القطع، ثم مسلك التَّرجيح لغلبة الظنِّ، ثم الجمع بينهما للضَّرورة، ثم التَّساقط والتَّرك احتياطا.

والذي يظهر بعد عرض مسالك الأصوليين في التَّعامل مع النُّصوص الظنِّية المتعارضة أنَّ الميل إلى قول الجمهور من تقديم الجمع على باقي المسالك أوْلى بالإتِّباع لقوَّته والله تعالى أعلم.

المطلب الثاني: أثر الاختلاف في هذه القاعدة عند ابن بزيزة التُّونسي.

(الفرع الأوَّل:حكم تثنيَّة الإقامة في الصَّلاة)

أوَّلا: موقف الفقهاء:

1/ محلُّ الاتِّفاق: اتَّفق الفقهاء على أنَّ الإقامة مشروعة تؤدَّى بألفاظ مخصوصة قبل الشُّروع في أداء الصَّلاة. (1)

2/ محلُّ الخلاف: ومحلُّ الخلاف بين فقهاء الأمصار هو في صفة الإتيان بصيغة "" قد قامت الصَّلاة "" في الإقامة هل يؤتى بها على سبيل الإفراد أم على سبيل التَّثنية.؟

3/ منشأ الخلاف: ومثار النِّزاع بين الفقهاء عائد إلى اختلاف أنظارهم في كيفية التَّعامل مع أخبار الآحاد المتعارضة الواردة في صفة الإقامة منها حديث أنس قال:((**أُمِرَ بِلاَلٌ أَنْ يَشْفَعَ الأَذَانَ وَيُوتِرَ الإِقَامَةَ**)) (2) الذي يقتضي إفراد كلِّ ألفاظ الإقامة بما فيها لفظة (**قَدْ قَامَتِ الصَّلَاةُ**) وحديث أنس قال:((**أُمِرَ بِلاَلٌ أَنْ يَشْفَعَ الأَذَانَ وَيُوتِرَ الإِقَامَةَ إلا الإقامة**))(3) الذي يدلُّ على إفراد صيغة الإقامة إلا في لفظة: (**قَدْ قَامَتِ الصَّلَاةُ**) وحديث ابن أبي ليلى عن عبد الله بن زيد قال:((**كَانَ أَذَانُ رَسُولُ الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ شَفْعًا شَفْعًا فِي الأَذَانِ والإِقَامَةِ**)) (4) الذي يدلُّ على تثنية كلِّ ألفاظها بما فيها لفظة "" قد قامت الصلاة ""، وعليه فمن تعلَّق بنصِّ الخبر الأول صار إلى القول بإفراد لفظة قد قامت الصَّلاة وغيرها، ومن تمسَّك بالخبر الثاني ذهب إلى القول بتثنيَّتها وإفراد ما عاداها، ومن اعتصم بالخبر الثالث جنح إلى القول بالتَّثنية في جميع ألفاظها، وإلى هذا

(1) ينظر: مراتب الإجماع، ابن حزم (مط: مكتبة القدسي، د.ط، سنة:1357هـ) ص:27. الإقناع، 126/1.

(2) رواه البخاري، كتاب: الأذان، باب: بدء الأذان، رقم: 578، 219/1. مسلم، كتاب: الصلاة، باب: الأمر بشفع الأذان، رقم: 378، 268/1.

(3) رواه البخاري، كتاب: الأذان، باب: الأذان مثنى مثنى، رقم: 580، 220/1.

(4) رواه الترمذي، كتاب: الصلاة، باب: ما جاء أن الإقامة مثنى مثنى، رقم: 194، 236/1. سنن الدارقطني، كتاب: الصلاة، باب: ذكر الإقامة، رقم: 936، 451/1.

التَّعارض الواقع في صفتها أشار الإمام ابن بزيزة التُّونسي بقوله: "" **قد قامت الصَّلاة هل تثنَّى أو تفرد، فيه قولان في المذهب مبنيَّان على اختلاف الأحاديث.**""[1] ويعزِّز ما ذكره ابن بزيزة ما نصَّ عليه ابن رشد الحفيد بقوله: "" **وسبب الاختلاف تعارض حديث أنس في هذا المعنى وحديث ابن أبي ليلى المتقدِّم.** "" [2]

4/ أقوال الفقهاء في المسألة: اختلف الفقهاء في صفة "" قد قامت الصَّلاة "" على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أنَّ ألفاظ الإقامة كلُّها مثنى مثنى كالأذان، وهو مذهب الحنفية. [3]

القول الثاني: أنَّ ألفاظ الإقامة كلُّها مفردة، وهو مذهب جمهور المالكية. [4]

القول الثالث: أنَّ ألفاظ الإقامة مفردة إلا في لفظة "" قد قامت الصَّلاة "" وهو مذهب الشافعية والحنابلة والظاهرية ورواية شاذة عن المالكية. [5]

5/ دلائل الفقهاء:

أ/ دليل القول الأول: وقد تعلَّق الأحناف في تثنيَّة الإقامة بمسلك التَّرجيح بين أخبار الآحاد المتصادمة حيث

---

(1) روضة المستبين، 321/1.

(2) بداية المجتهد، 110/1.

(3) ينظر: التجريد، 417/1. الهداية، 274/1. بدائع الصنائع، 639/1. شرح مختصر الطحاوي، الجصاص، تحق: عصمت الله عنايت الله محمد (بيروت، مط: دار البشائر الإسلامية، ط:1، سنة: 2010) 554/1. اللباب في شرح الكتاب، الميداني (بيروت، مط: المكتبة العلمية، د.ط، د.ت) 59/1. مختصر اختلاف العلماء، الطحاوي، تحق: عبد الله نذير أحمد (بيروت، مط: دار البشائر الإسلامية، ط:1، سنة: 1995) 187/1.

(4) ينظر: الذخيرة، 73/2. المعونة، 86/1. التفريع، 221/1. عقد الجواهر، 117/1. الإشراف، 230/1. التوضيح، 294/1. النوادر والزيادات، ابن أبي زيد، تحق: محمد الأمين بوخبزة (بيروت، مط: دار الغرب الإسلامي، ط:1، سنة: 1999) 166/1. الجامع لمسائل المدونة، ابن يونس، تحق: حسين المباركي (بيروت، مط: دار الفكر، ط:1، سنة: 2013) 444/2. إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، ابن دقيق العيد، محمد حامد الفقي (القاهرة، مط: مكتبة السنة المحمدية، د.ط، سنة: 1953) 174/1.

(5) نهاية المطلب في دراية المذهب، أبو المعالي الجويني، محمود الديب (بيروت، مط: دار المنهاج، ط:1، سنة: 2007) 58/2. المجموع، 103/3. الحاوي الكبير، 53/2. البيان، 67/2. العزيز، 414/1. مغني المحتاج، 210/1. المغني، 58/2. الإنصاف، 375/1. الفروع، 11/2. كشف القناع، 215/1. شرح منتهى الإرادات، 264/1. الواضح شرح مختصر الخرقي، البصري الضرير، تحق: عبد الله دهيش (بيروت، مط: دار خضر، ط:1، سنة: 2000) 187/1. المحلى، 152/3. عقد الجواهر، 117/1. مواهب الجليل، 125/2. التنبيه على مبادئ التوجيه، ابن بشير، تحق: محمد بلحسان (بيروت، مط: دار ابن حزم، ط:1، سنة: 2007) 389/1.

قدَّموا حديث ابن أبي ليلى الذي جاء فيه: :((**كَانَ أَذَانُ رَسُولُ الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ شَفْعًا شَفْعًا فِي الأَذَانِ والإِقَامَةِ**)) [1] على حديث أنس السابق على اختلاف روايته لكونه مشهورا مستفيضا، وأنَّ ما عداه من أخبار الآحاد لا يفيد إلا الظنَّ، كما قاسوا صيغتها على صيغة الأذان، وأجابوا عن بقيَّة الأخبار بأنَّ صيغة الأمر الواردة فيها مجملة، لاحتمال أن يكون النبي صلى الله عليه وسلم هو الآمر بإيتار الإقامة أو أنَّ غيره أمر بذلك، ومع طروء هذا الاحتمال يتعذَّر الاستدلال.

نقول الأئمة في ذلك:

المرغيناني: "" **فإن قلت لما تعارض الخبران وجب أن يؤخذ بالأقل المتيقن، أجيب بأن ما رويناه مشهور فلا يعارض بما رواه واحد.** "" [2]

الجصَّاص:"" **ومن جهة النَّظر أنَّ الأذان لما كان شفعا وهو دعاء إلى الصلاة كانت الإقامة مثله قياسا عليه بما ذكرنا من المعنى.** "" [3]

وقال أيضا: "" **هذا ليس فيه دليل على أنَّ النبي صلى الله عليه وسلم أمره، إذ جائز أن يكون غيره أمره لأنه قد أذَّن بعد النبي صلى الله عليه وسلم بالشام، فجائز أن يكون من أمْر بعض الأمراء.** "" [4]

القُدوري:"" **والجواب أنَّ الصَّحيح من هذا الخبر أنَّ بلالا أُمر من غير ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم وإذا لم يُذكر الأمر لم يكن حجَّة لجواز أن يكون أُمر بعد النبي صلى الله عليه وسلم، فيحتاج أن يُنظر في صحة الأمر.** "" [5]

---

(1) رواه الترمذي، كتاب: الصلاة، باب: ما جاء أن الإقامة مثنى مثنى، رقم: 194، 236/1. سنن الدارقطني، كتاب: الصلاة، باب: ذكر الإقامة، رقم: 936، 451/1.

(2) الهداية، 274/1.

(3) شرح مختصر الطحاوي، 558/1. ينظر: التجريد، 418/1.

(4) المصدر نفسه، 558/1.

(5) التجريد، 419/1.

ب/ دليل القول الثاني: وقد تمسَّك جمهور المالكية في إفراد ألفاظ الإقامة كلِّها بحديث أنس رضي الله عنه وفيه: ((**أُمِرَ بِلاَلٌ أَنْ يَشْفَعَ الأَذَانَ وَيُوتِرَ الإِقَامَةَ**)) [1] سالكين في ذلك مسلك التَّرجيح مقدّمين هذا الخبر بعينه على سائر الأخبار الأخرى لموافقته ومعاضدته لمرجح خارجي وهو مدرك العمل الجاري بالمدينة، المنقول بلسان التَّواتر جيلا عن جيل، فكان ذلك إجماعا منهم على ثبوت هذه الصِّيغة المفردة.

مقالات أعيان المذهب:

قال القاضي عبد الوهاب:""**ولأنَّه نَقْلُ أهل المدينة المتَّصل، ولأنه لفظٌ يختصُّ بالإقامة فوجب أن يكون على أصلها في الإيتار كما أنَّ الصَّلاة خيرٌ من النَّوم لمَّا كان لفظا يختصُّ بالأذان كان على أصله في الإشفاع.**"" [2]

الشِّهاب القرافي:"" **لنا ما في مسلم أنَّه عليه السلام أمر بلالا أن يشفع الأذان ويوتر الإقامة، والأحاديث قد وردت على وَفق المذاهب كلِّها، لكنَّ أرجحها ما وافق عمل المدينة.** "" [3]

ابن دقيق العيد: "" **ومذهب مالك مع ما مرَّ من الحديث قد أُيِّد بعمل أهل المدينة ونقلهم وفعلهم هذا قويٌّ لأن طريقه النَّقل، والعادة في مثله تقتضي شُيوع العمل فإنه لو كان تغيَّر لَعُلم وعُمل به.**"" [4]

ج/ دليل القول الثالث: وقد اعتصم أصحاب هذا القول في إفراد ألفاظ الإقامة إلا لفظة قد قامت الصَّلاة بحديث أنس وفيه: ((**أُمِرَ بِلاَلٌ أَنْ يَشْفَعَ الأَذَانَ وَيُوتِرَ الإِقَامَةَ، إِلَّا الإِقَامَةَ.**)) [5] سالكين في ذلك مسلك

(1) رواه البخاري، كتاب: الأذان، باب: بدء الأذان، رقم: 578، 219/1. مسلم، كتاب: الصلاة، باب: الأمر بشفع الأذان، رقم: 378، 268/1.

(2) الإشراف، 231/1. المعونة، 86/1.

(3) الذخيرة، 73/2.

(4) الإحكام، 174/1.

(5) رواه البخاري، كتاب: الأذان، باب: الأذان مثنى مثنى، رقم: 580، 220/1.

الجمع أولا بينه وبين رواية أنس السابقة، تقرير ذلك أنَّ صيغة الإيتار في رواية أنس السابقة وردت على سبيل الإطلاق، وفي هذا الخبر على سبيل التَّقييد بزيادة الثّقة، فحملوا مُطلق رواية أنس السَّابقة على مقيَّد هذه الرواية، ثم مسلك التَّرجيح ثانيا بين حديث أنس المقيَّد وبين حديث ابن أبي ليلى السَّالف، لكون إسناد حديث أنس متَّصلا وهو في الصحيحين، وإسناد حديث ابن أبي ليلى مرسلا. (1)

قال النووي: "" **واحتجَّ أصحابنا بحديث أنس قال أمر بلال أن يشفع الأذان ويُوتر الإقامة إلا الإقامة، وأجابوا عن حديث عبد الله بن زيد بأن ابن أبي ليلى لم يُدرك عبد الله بن زيد ولم يُدرك أيضا معاذا، هكذا أجاب به حفَّاظ الحديث واتَّفقوا عليه.** "" (2)

ابن قدامة: "" **إلا أنَّه قال قد قامت الصَّلاة قد قامت الصَّلاة، وهذه زيَّادة بيان يجب الأخذ بها وتقديم العمل بهذه الرواية المشروحة.** "" (3)

البَهوتي:"" **وأما حديث أنس أمر بلال أن يشفع الأذان ويوتر الإقامة ففيه إجمال فسَّره ما سبق.** "" (4)

ابن بشير: "" **أو يثنى ذلك وهو رواية المصريِّين عن مالك رحمه الله، وبين الأصوليِّين خلاف في زيادة الرَّاوي العدل هل يُقْبل أم لا.** "" (5)

ابن حزم: "" **وقد ذكرنا ما لا يختلف فيه اثنان من أهل النَّقل أنَّ بلالا رضي الله عنه لم يؤذِّن قطُّ لأحد بعد موت رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا مرَّة في الشَّام ولم يتم أذانه فيها، فصار هذا الخبر مسندا صحيح الإسناد، وصحَّ أنَّ الآمر له رسول الله صلى الله عليه وسلم لا أحد غيره.** "" (6)

---

(1) قال الترمذي: وعبد الرحمان بن أبي ليلى لم يسمع من عبد الله بن زيد. سنن الترمذي، 236/1.
(2) المجموع، 103/3. ينظر: الحاوي الكبير، 53/2.
(3) المغني، 59/2.
(4) شرح منتهى الإرادات، 264/1.
(5) التنبيه، 389/1.
(6) المحلى، 152/3.

6/ موقف ابن بزيزة الفروعي: لم يكشف المصنِّف عن اختياره في المسألة لا تلميحا ولا تصريحا، والظاهر أنه يميل إلى مشهور المالكية خاصَّة وأنَّ تشهيراته معتمَدة في المذهب. [1]

ثانيا:الموازنة بين التَّأصيل والتَّفريع: من خلال معالجة الجانب النَّظري والتَّطبيقي لتعارض الأخبار يظهر ما يلي:

1/ إنَّ مذهب الحنفية الصَّائرين إلى تثنية ألفاظ الإقامة كلِّها اعتمادا على خبر ابن أبي ليلى وتقديمه على سائر الأخبار قد اطَّرد فرعهم هذا مع أصلهم المقرَّر من الاستنجاد بمسلك التَّرجيح في دفع التَّعارض حالة تعذُّر العمل بمسلك النَّسخ.

2/ إنَّ مذهب جمهور المالكية الجانحين إلى إفراد ألفاظ الإقامة كلِّها تعلُّقا بحديث أنس المطلق وتقديمه على غيره بمدرك العمل قد تزاوج هذا الفرع مع مقرَّراتهم الأصولية من الاتِّكاء على مسلك التَّرجيح في درء التَّعارض عند تعذُّر مسلك الجمع بين الدَّلائل.

3/ إنَّ مذهب الشافعية والحنابلة والظاهرية ورواية المالكيين الشاذَّة الذاهبين إلى إفراد ألفاظها ما عدا لفظة قد قامت الصَّلاة جمعا بين روايات أنس من جهة، وترجيحه على خبر ابن أبي ليلى من جهة أخرى، قد تطابق صنيعهم هذا مع ما قرَّروه في تأصيلهم من الاعتماد على مسلك الجمع أوَّلا لأنَّ إعمال الدَّليلين معا أوْلى من إلغاء أحدهما، وعلى مسلك التَّرجيح ثانيا إذا تعذَّر أسلوب الجمع.

والذي يظهر لي بعد معالجة الأقوال والإشارة إلى مسالكهم في درء التَّعارض الواقع بين الأخبار الواردة في ألفاظ الإقامة أنَّ ما صار إليه جمهور المالكية أوْلى بالاتِّباع؛ لأنَّ العمل متى كان سبيله التَّواتر و النَّقل المستفيض فهو حجَّة لا يسع أحد مخالفته والله تعالى أعلم.

(1) ينظر: روضة المستبين، 321/1.

(الفرع الثاني:حكم تأمين الإمام في الصَّلاة)

أوَّلا: موقف الفقهاء:

1/ محلُّ الوفاق: اتَّفق الفقهاء على سُنيَّة التَّأمين عند ختم قراءة أمّ القرآن في الصَّلاة في حق الفذّ والمأموم.

ابن بشير: "" **ويؤمِّن الفذُّ والمأموم عند ختم أم القرآن بأن يقول: آمين بلا خلاف.** "" [1]

ابن بزيزة: "" **وأجمع العلماء على أنَّ الفذَّ والمأموم مخاطبون بها فيقولون: أمين.** "" [2]

2/ ضبط محلِّ الخلاف: ومحلُّ النِّزاع بين الفقهاء هو في تأمين الإمام بعد قراءة أمِّ القرآن في الصَّلاة الجهرية هل يُسنُّ له أن يأتي بلفظة: "" آمين "" كالمأمومين أم لا. ؟

3/ سبب الخلاف: ومثار النِّزاع في المسألة عائد إلى اختلاف الأخبار الواردة في هذا المعنى، ذلك أنه ثبت عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال: ((**إِذَا قَالَ الإِمَامُ وَلاَ الضَّالِّينَ فَقُولُوا آَمِينَ**)) [3] والذي يدلُّ بظاهره على نفي قولها في حق الإمام، وثبت عنه صلي الله عليه وسلم أيضا أنه قال: ((**إِذَا أَمَّنَ الإِمَامُ فَأَمِّنُوا**)) [4] والذي يقتضي إثبات قولها للإمام، وعليه فمن تعلَّق بالخبر الأول صار إلى نفيها في حقِّه، ومن تمسَّك بالخبر الثاني جنح إلى إثباتها له، وإلى هذا الشَّأن أشار ابن بزيزة بقوله: "" **وسبب الخلاف في تأمين الإمام اختلاف الأحاديث الواردة في ذلك منها قوله صلى الله عليه وسلم إذا قال الإمام ولا الضَّالين فقولوا آمين وظاهره أنَّ الإمام يؤمِّن، وقال صلى الله عليه وسلم إذا أمَّن الإمام فأمِّنوا.** "" [5]

---

(1) التنبيه، 412/1.

(2) روضة المستبين، 342/1.

(3) رواه البخاري، كتاب: صفة الصلاة، باب: جهر المأموم بالتأمين، رقم: 749، 271/1.

(4) رواه البخاري، كتاب: صفة الصلاة، باب: جهر المأموم بالتأمين، رقم: 747، 270/1. مسلم، كتاب: الصلاة، باب: التسميع والتحميد بالتأمين، رقم: 72، 307/1.

(5) روضة المستبين، 342/1.

ويُؤيد مقولة ابن بزيزة ما نصَّ عليه ابن بشير بقوله: "" **وسبب الخلاف اختلاف ظواهر الآثار، وثبت عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال: إذا قال الإمام ولا الضَّالين فقولوا آمين وهذا يقتضي ظاهره أنَّ الإمام لا يؤمِّن، وثبت عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال: إذا أمَّن الإمام فأمِّنوا وظاهره أنَّ الإمام يؤمِّن.** "" [1]

4/ مذاهب الفقهاء: اختلف الفقهاء في حكم تأمين الإمام في الصَّلاة الجهرية على ثلاثة أقوال تقريرها كالتالي:

القول الأول: المنع مطلقا، وهو رواية المصريِّين من المالكية. [2]

القول الثاني: يُؤمِّن سرًّا لا جهرا، وهو مذهب الحنفية ورواية المدنيين من المالكية. [3]

القول الثالث: يُؤمِّن جهرا، وهو مذهب الشافعية والحنابلة والظاهرية. [4]

5/ مدارك الأقوال:

أ/ مدرك القول الأول: وقد اعتمدوا في نفي التَّأمين مطلقا في الصَّلاة الجهرية على حديث أبي هريرة رضي الله عنه وفيه أنَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ((**إِذَا قَالَ الإِمَامُ غَيْرِ المَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلاَ الضَّالِّينَ فَقُولُوا آمِينَ.**)) [5] ووجه الحجَّة فيه أنَّ الإمام لا يُؤمِّن لأنه لو كان كذلك لقال: إذا قال آمين: فقولوا آمين، وجمعوا بين هذا الخير وبين الخبر الآخر والذي فيه: ((**إِذَا أَمَّنَ الإِمَامُ فَأَمِّنُوا**)) [6] بأن قالوا إنَّ المقصود منه أنه إذا بلغ موضع التَّأمين يُؤَمِّنوا لا أنَّ الإمام هو الذي يُؤمِّن.

---

(1) التنبيه، 412/1،413. .

(2) ينظر: الجامع، 492/2. الإشراف، 258/1. المعونة، 95/1. التفريع، 227/1. عقد الجواهر، 134/1. المسالك، 381/2. التبصرة، اللخمي، تحق: أحمد عبد الكريم نجيب (قطر، مط: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية،د،ط، د.ت) 277/1. المنتقى شرح موطأ مالك، الباجي، عبد القادر أحمد عطا (بيروت، مط: دار الكتب العلمية، ط:1، سنة: 1999) 65/2.

(3) ينظر: التجريد، 507/2. الهداية، 320/1. شرح الطحاوي، 594/1. بدائع الصنائع، 44/2. المعونة، 95/1. التنبيه، 413/1.

(4) ينظر: نهاية المطلب، 150/2. الإشراف، ابن المنذر، 23/2. المجموع، 334/3. الحاوي الكبير، 111/2. البيان، 190/2. العزيز شرح الوجيز، 505/1. المغني، 161/2. الإنصاف، 46/2. المبدع، 387/1. المحلى، 263/2.

(5) رواه البخاري، كتاب: صفة الصلاة، باب: جهر المأموم بالتأمين، رقم: 749، 271/1.

(6) رواه البخاري، كتاب: صفة الصلاة، باب: جهر المأموم بالتأمين، رقم: 747، 270/1. مسلم، كتاب: الصلاة، باب: التسميع والتحميد بالتأمين، رقم: 72، 307/1.

مقالة فقهاء المذهب:

القاضي عبد الوهاب:"" **فلو كان التَّأمين من سُننه لقال: إذا قال آمين: فقولوا، ولأنَّ الإمام داع والمأموم مُستمع، لأنَّ هذا سبيل الدُّعاء أن يكون المُؤَمِّن غير الداعي.** "" (1)

ابن العربي: "" **قيل معناه إذا بلغ موضع التَّأمين كقولهم أحرم إذا بلغ موضع الحرَم، وذلك كقوله إذا قال الإمام غير المغضوب عليهم ولا الضَّالين فقولوا آمين ليجتمع الحديثان، وعليه تشير رواية المصريِّين عن مالك.** "" (2)

ابن بشير:"" **وتُؤُول الثاني على أنَّ معناه إذا بلغ الإمام التَّأمين، لا أنه يُؤَمِّن.** "" (3)

ب/ مدرك القول الثاني: وقد تعلَّق أصحاب هذا القول بحديث أبي هريرة رضي الله عنه أنَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ((**إِذَا أَمَّنَ الإِمَامُ فَأَمِّنُوا**)) (4) والذي يدلُّ بظاهره على ثبوت التَّأمين في حقِّه، سالكين في ذلك مسلك الجمع بينه وبين حديث أبي هريرة رضي الله عنه السَّالف والذي فيه: ((**إِذَا قَالَ الإِمَامُ غَيْرِ المَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلاَ الضَّالِّينَ فَقُولُوا آَمِينَ.**)) (5) حيث تأوَّله المدنيُّون من المالكية بأنَّ المراد منه هو بيان محلَّ التَّأمين لا أنَّ الإمام لا يُؤمِّن، وحمله الأحناف بأنَّ هذا الخبر مجمل فسَّرته رواية أخرى في آخرها : ((**وَالإِمَامُ يَقُولُ آَمِينَ.**)) (6)

---

(1) المعونة، 95/1.

(2) المسالك، 381/2.

(3) التنبيه، 413/1.

(4) رواه البخاري، كتاب: صفة الصلاة، باب: جهر المأموم بالتأمين، رقم: 747، 270/1. مسلم، كتاب: الصلاة، باب: التسميع والتحميد بالتأمين، رقم: 72، 307/1.

(5) رواه البخاري، كتاب: صفة الصلاة، باب: جهر المأموم بالتأمين، رقم: 749، 271/1.

(6) رواه النسائي، كتاب: المساجد، باب: جهر الإمام بآمين، رقم: 1001، 478/1. مصنف عبد الرزاق، كتاب: الصلاة، باب:آمين ، رقم: 2644، 97/2.

وقد عزَّز المدنيُّون من المالكية أسلوب الجمع بين الحديثين بمرسل ابن شهاب الزُّهري وفيه:((**كَانَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: آمِينَ.**)) [1] و عضَّد الأحناف ثبوت التَّأمين سرًّا إضافة إلى مسلك الجمع بعموم قوله تعالى: ﴿ **ٱدْعُواْ رَبَّكُمْ تَضَرُّعاً وَخُفْيَةً** ﴾ [2] والتَّأمين من جملة الأدعية فيكون خفيًّا، و بحديث وائل رضي الله عنه أيضا وفيه: ((**فَلَمَّا قَرَأَ غَيْرَ المَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ قَالَ آمِينَ أَخْفَى بِهَا صَوْتَهُ.**)) [3]

خطاب الأئمة:

القُدوري:"" **لنا قوله تعالى: ادعوا ربكم تضرُّعا وخفية، وآمين من جملة الدُّعاء، لأنَّ معناها اللَّهم أجب فيدخل في عموم الآية.**"" [4]

الباجي: "" **ويكون معنى قوله: إذا أمَّن الإمام فأمِّنوا أي إذا قدَّرتم أنه أمَّن بقوله: ولا الضَّالِّين فقولوا آمين عقب قوله ولا الضَّالِّين، ويكون جمعا بين الحديثين.** "" [5]

ابن العربي:"" **والصَّحيح عندي أن يسرَّ بها الإمام وبذلك يجتمع الحديثان.** ""[6]

ابن بشير:"" **وقد تُؤُول الأول على أنَّ المقصود به يبان محلُّ تأمين المأموم، فعلى هذا لا يكون فيه الحجَّة على أنَّ الإمام لا يُؤَمِّن، والصَّحيح عند المتأخِّرين أنَّ الإمام يؤمِّن لقول ابن شهاب وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول آمين، هذا وإن كان من المراسيل فإنَّ الصَّحيح عند الأصوليِّين القول بها لا سيَّما مراسيل مثل ابن شهاب.** "" [7]

---

(1) رواه أبو داود، كتاب: الصلاة، باب: التأمين وراء الإمام، رقم: 936، 197/2.

(2) سورة الأعراف، الآية: 55.

(3) سنن الدارقطني، كتاب: الصلاة، باب: التأمين في الصلاة ، رقم: 270، 128/2.

(4) التجريد، 507/2. ينظر: شرح الطحاوي، 594/1. بدائع الصنائع، 45/2.

(5) المنتقى، 65/2.

(6) المسالك، 382/2.

(7) التنبيه، 413/1.

ج/ مدارك القول الثالث: وقد تعلَّق أرباب هذا الرَّأي في إثبات التَّأمين للإمام بحديث أبي هريرة رضي الله عنه وفيه: ((**إِذَا أَمَّنَ الإِمَامُ فَأَمِّنُوا**)) [1] والذي يدلُّ بظاهره أنه يأتي بالتَّأمين، وجمعوا بينه وبين حديث أبي هريرة الآخر بأنَّ المقصود منه هو بيان موضع التَّأمين لا أنَّ الإمام لا يؤمِّن، وأيَّدوا صيغة الجهر فيه بحديث وائل بن جُحر وفيه: ((**كَانَ رَسُولُ اللهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا قَرَأَ وَلاَ الضَّالِّينَ قَالَ: آمِينَ، وَرَفَعَ بِهَا صَوْتَهُ.**)) [2]

نقول الأئمة:

الماوردي:"" **ودليلنا رواية الشافعي عن مالك عن الزهري عن ابن المسيب عن أبي هريرة أنَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: إذا أمَّن الإمام فأمِّنوا، وروى قيس بن وائل بن جحر عن أبيه أنَّ النبي صلى الله عليه وسلم كان يجهر بآمين.** "" [3]

ابن قدامة: "" **ولنا ما روى أبو هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا أمَّن الإمام فأمِّنوا، وروى وائل بن جحر أنَّ النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا قال ولا الضَّالِّين قال: آمين ورفع بها صوته، وحديثهم لا حجَّة لهم فيه وإنما قُصد به تعريفهم موضع تأمينهم وهو عقيب قول الإمام ولا الضَّالِّين.**"" [4]

ابن حزم: "" **عن وائل ابن حجر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم قرأ ولا الضَّالِّين فقال: آمين يمُدُّ بها صوته، فهذه آثار متواترة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بأنه كان يقول آمين وهو إمام في الصلاة يُسمعها من وراءه.**"" [5]

---

(1) رواه البخاري، كتاب: صفة الصلاة، باب: جهر المأموم بالتأمين، رقم: 747، 270/1. مسلم، كتاب: الصلاة، باب: التسميع والتحميد بالتأمين، رقم: 72، 307/1.

(2) رواه أبو داود واللفظ له، كتاب: الصلاة، باب: التأمين وراء الإمام، رقم: 932، 195/2. الترمذي، كتاب: الصلاة، باب: ما جاء في التأمين، رقم: 248، 288/1.

(3) الحاوي الكبير، 111/2. ينظر: المجموع، 334/3. البيان، 190/2.

(4) المغني، 161/2،162.

(5) المحلى، 263/3،264.

6/ موقف ابن بزيزة الفروعي: لقد مال ابن بزيزة تصريحا إلى القول الثاني الذي ينُصُّ على الإتيان بها سرًّا في حقِّ الإمام معتمدا في ذلك على مرسل ابن شهاب الزُّهري. (1)

ثانيا: مقاضاة الفرع لأصله الكلِّي: من خلال دراسة القسم النَّظري والتَّطبيقي لتعارض الأخبار يظهر ما يلي:

1/ إنَّ رواية المصريِّين من المالكية الصَّائرين إلى نفي تأمين الإمام في الجهرية مطلقا اعتمادا على مسلك الجمع بين الخبرين؛ قد اطَّرد فرعهم هذا مع أصلهم المقرَّر من تقديم مسلك الجمع في درء التَّعارض على سائر المسالك.

2/ إنَّ رواية المدنيِّين من المالكية الذاهبين إلى إثبات التَّأمين للإمام سرًّا في الجهرية اتِّكاءً على مسلك الجمع المعزَّز بالمراسيل قد تزاوج فرعهم وأصلهم المقرَّر من إعمال مسلك الجمع وتقديمه على غيره من المسالك.

3/ إنَّ مذهب الحنفية الجانحين إلى إثبات التَّأمين سرًّا في حقِّ الإمام في الجهرية اعتصاما على أسلوب الجمع لتعذُّر معرفة المتقدِّم من الخبر من المتأخِّر، والمعضَّد بعموم الكتاب وخبر وائل بن جحر قد تطابق فرعهم هذا مع ما هو مقرَّر عندهم في التَّأصيل من توظيف مسلك الجمع متى تعذَّر لهم سبيل التَّرجيح.

4/ إنَّ مذهب الشافعية والحنابلة والظاهرية القائلين بثبوت التَّأمين جهرا في حقِّ الإمام اعتمادا على مسلك الجمع بين الخبرين والمعزَّز بحديث وائل قد تطابق فرعهم هذا وأصولهم المقرَّرة من إعمال سبيل الجمع وتقديمه على باقي المسالك في دفع التَّعارض بين الأخبار.

والذي يظهر بعد معالجة أقوال الفقهاء والإشارة إلى مسالكهم ومداركهم في المسألة أنَّ الميل إلى إثباتها ولو سرًّا في حقِّ الإمام في الصَّلاة الجهرية أوْلى لقوَّة النُّصوص الواردة في ذلك والله أعلم.

(1) روضة المستبين، 343/1.

المطلب الثالث: التَّأصيل لقاعدة تعارض خبر الواحد مع عموم الكتاب.

مدخل:

من القواعد الأصولية التي أشار إليها الإمام ابن بزيزة في مصنَّفه والتي تعتبر سببا من أسباب النِّزاع الفقهي قاعدة "" تعارض خبر الواحد مع عموم الكتاب "" وذلك بأن يرد حكم من النبي صلى الله عليه وسلم منقولا بلسان الآحاد يتصادم في ظنِّ المجتهدين مع عامٍّ من عمومات الكتاب، فتختلف بذلك الأنظار في تقديم أحد المدركين على الآخر، وبناء على ذلك كلِّه:

فما حقيقة لفظ العموم.؟

وما موقف الأصوليين من هذا التَّصادم. ؟ هل يُخصّص خبر الواحد عموم الكتاب؟ أم هل يُقضى بالعموم عليه.؟

وما هو التقعيد الأصولي عند كل فريق.؟

وهل اطَّردت أصول أهل التَّحصيل في ذلك مع ما خرَّجه ابن بزيزة من فروع فقهية.؟

وما هو رأي ابن بزيزة ومحلُّه من هذا الخلاف كلِّه.؟

هذا ما سيتمُّ رفع النِّقاب عنه في هذا المطلب بحول الله وقوَّته.

أولا: حقيقة القاعدة:

1/ حقيقة العامِّ لغة: يطلق العامُّ في لغة العرب على معنى الشُّمول يقال: المطر عامٌّ إذا شمل الأمكنة، والخصب عامٌّ إذا شمل البلدان، والقرابة إذا توسَّعت انتهت إلى صفة العمومة. (1)

2/ حقيقة العامِّ اصطلاحا: تعدَّدت عبارات الأصوليِّين في ضبط حدِّه ومسمَّاه، إلا أنَّ أغلبها يؤول إلى معنى واحد جامع وهو: اللَّفظ الشَّامل المستغرق لجميع أفراده ومسمَّياته، ومنه جاءت الحدود التالية: (2)

الفخر الرازي:"" **هو اللَّفظ المستغرق لجميع ما يصلح له بحسب وضع واحد.**"" (3)

ابن السَّمعاني:"" **هو اللَّفظ المستغرق لجميع ما يصلح له.** "" (4)

ابن جُزي: "" **هو اللَّفظ الموضوع لمعنى كلي بشرط شمول الحكم لكل فرد من أفراده.** "" (5)

ثانيا: موقف الأصوليين:

1/ تحرير محلِّ الاتِّفاق: أطبقت مقالات الأصوليِّين على جواز تخصيص عموم الكتاب بالخبر المتواتر، و على جواز تخصيص عموم الكتاب أيضا بالخبر الواحد المنتشر المجمع عليه الذي لم يُعرَف له مخالف بين الصَّحب. (6)

2/ تقرير محلِّ النِّزاع: ووجه الخلاف القائم بين روَّاد الأصول هو في حكم تخصيص عموم الكتاب الذي لم يَسْبقه تخصيص بخبر الواحد الذي لم يُجمع على العمل به ولم يرتق إلى درجة التَّواتر أو كان في حكمه؛ هل يستقيم هذا التَّخصيص أم لا.؟

---

(1) ينظر: لسان العرب،426/12. القاموس المحيط، 114/1. تاج العروس، 149/33.

(2) وقد نظمه السيوطي بقوله: العام لفظ يشمل الصالح له۞ من غير حصر والصحيح دخَله- نادر وصوَّرٌ لم تُقصد۞ ويدخل المجاز في المعتمد. ينظر: الكوكب الساطع، 315/1.

(3) المحصول، 309/2.

(4) قواطع الأدلة، 282/1.

(5) تقريب الوصول، ص: 137.

(6) ينظر: الإحكام، 394/2. الإبهاج، 181/2. قواطع الأدلة، 365/1. أحكام الفصول، 156/1. رفع الحاجب، 317/3. التحبير شرح التحرير، 6/ 2656. أصول ابن مفلح، 957/3. أثر تخصيص عموم الكتاب بخبر الواحد، ص:124. إجماعات الأصوليين، ص: 329.

3/ مذاهب النُّظار في المسألة: تباينت الآراء في حكم تخصيص عام الكتاب بالخبر الواحد على أقوال:

أ/ القول الأول: وهو جواز التَّخصيص مطلقا، وهو مذهب الجمهور من المالكية والشافعية والحنابلة. [1]

متعلَّقهم في المسألة: ومن أشهر ما احتجَّ به المجيزون للتَّخصيص إجماع الصَّحب الكرام على تخصيص جملة من العمومات القرآنية بأخبار الآحاد منها قوله تعالى: ﴿**وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ**﴾ [2] بما رواه أبو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم من النَّهي عن نكاح المرأة مع عمَّتها أو خالتها [3] وقوله تعالى: ﴿**يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوْلَٰدِكُمْ**﴾ [4] بنهيه صلى الله عليه وسلم عن ميراث القاتل وغيرها من العمومات، والوقوع دليل الجواز.

الفخر الرازي:"" **وأما جمهور الأصحاب فقالوا أجمعت الصَّحابة على تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد وبيَّنوه بخمس صور.** "" [5]

الآمدي:"" **إلى غير ذلك من الصُّور المتعدِّدة ولم يوجد لما فعلوه نكير فكان ذلك إجماعا، والوقوع دليل الجواز وزيادة.** "" [6]

الأرموي:"" **وثانيها إجماع الصَّحابة فإنهم خصَّصوا عموم الكتاب بأخبار الآحاد من غير نكير فيما بينهم، فكان ذلك إجماعا منهم على قبوله.** "" [7]

---

(1) ينظر: المحصول،85/3. الإحكام، 394/2. المستصفى،332/3. قواطع الأدلة، 368/1. أحكام الفصول، 168/1. رفع الحاجب، 314/3. شرح تنقيح الفصول، ص: 163. مفتاح الوصول، ص: 534. مقدمة ابن القصار، ص: 261. بيان المختصر، 319/2. الإشارة، الباجي، ص: 199. العدة، 551/2. أصول ابن مفلح، 957/3. البحر المحيط، 364/3. إرشاد الفحول، 686/2.

(2) سورة النساء، الآية: 24.

(3) رواه البخاري، كتاب: النكاح، باب: لا تنكح المرأة على عمتها، رقم: 4819، 1965/5. مسلم، كتاب: النكاح، باب: تحريم الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها في النكاح، رقم: 1408، 1028/2.

(4) سورة النساء، الآية: 11.

(5) المحصول، 86/3.

(6) الإحكام، 396/2. ينظر: شرح تنقيح الفصول، ص: 163. العدة، 552/2. أصول ابن مفلح، 959/3.

(7) نهاية الوصول، 1623/4.

ب/ القول الثاني: وهو منع التَّخصيص إلا إذا خُصِّص عموم الكتاب من قبلُ بقاطع، وهو مذهب الحنفية. [1]

مستندهم في المسألة: ومن أشهر ما تمسَّكوا به في ردِّ تخصيص عموم الكتاب بأخبار الآحاد أنَّ دلالة الكتاب قطعيَّة من كلِّ وجه، وأخبار الآحاد ظنيَّة فلا يتأتَّى إذن تخصيص القطعيات بالظنيَّات، أمَّا في حالة دخول التَّخصيص على عموم الكتاب من قبل بدليل قطعي مجمع عليه، أو بخبر واحد مشتهر متواتر فيجوز عندها تخصيصه بخبر الواحد لتعادلهما في رتبة الظنِّ.

مقالات القوم:

قال الجصَّاص: "" **وأما تخصيص عموم القرآن والسنَّة الثَّابتة بخبر الواحد وبالقيَّاس فإنَّ ما كان من ذلك ظاهر المعنى بين المراد غير مفتقر إلى البيان مما لم يثبت خصوصه بالاتِّفاق فإنه لا يجوز تخصيصه بخبر الواحد ولا بالقيَّاس.** "" [2]

وقال أيضا: "" **لأنَّ ما تلقَّاه النَّاس بالقَبول فإن كان من أخبار الآحاد فهو عندنا يجري مجرى التَّواتر وهو يوجب العلم فجاز تخصيص القرآن به.** "" [3]

قال السَّرَخْسي: "" **ثم الجواب على ما اختاره أكثر مشايخنا رحمهم الله أنَّ تخصيص العامِّ الذي لم يثبت خصوصه ابتداء لا يجوز بالقيَّاس وخبر الواحد، وإنما يجوز ذلك في العامِّ الذي ثبت خصوصه بدليل موجب من الحكم مثل ما يوجبه العامُّ، وهو خبر متأيِّد بالاستفاضة أو مشهور فيما بين السَّلف أو إجماع.**"" [4]

(1) ينظر: الفصول، 156/1. أصول السرخسي، 142/1. كشف الأسرار، 294/1. أصول البزدوي، ص: 59. فواتح الرحموت، 364/1.
(2) الفصول، 155/1.
(3) المصدر نفسه، 174/1.
(4) أصول السرخسي، 142/1

ج/ القول الثالث: وهو التَّوقف وعدم الحكم بجواز التَّخصيص بأخبار الآحاد أو عدمه، وإليه صار القاضي أبي بكر الباقلاني. [1]

مدركه في المسألة: وقد احتجَّ القاضي الباقلاني لما صار إليه من أنَّ دلالة عموم الكتاب قطعيَّة من حيث ثبوتها ظنيَّة من حيث دلالتها وفحواها، وخبر الواحد ظنيٌّ من حيث ثبوته قطعيٌّ من حيث دلالته، فتعادلا وتقابلا، فلزم المصير إلى التَّوقف لتعذُّر التَّقديم والتَّرجيح.

القاضي الباقلاني: "" **والذي نختاره من ذلك أنه لا حجَّة عندنا قاطعة على وجوب التَّعبد بالعمل بخبر الواحد وإن عارضه العموم، ولا على وجوب العمل بجميع مقتضى العموم وإن عارضه بعضه بخبر الواحد، بل الواجب الحكم بالتَّقابل على ما بيَّناه من قبل.** "" [2]

أبو المعالي الجُويني: "" **وما اختاره القاضي رضي الله عنه مع تقرير القول بالعموم أنَّ الخبر المنقول بطريق لا يوجب القطع مع العموم الثابت أصله بطريق يوجب القطع إذا اجتمعا، ولو قدَّرنا التَّمسك بالخبر لزم تخصيص صيغة العموم، ولو قدَّرنا إجراء الصيغة على ظاهرها في اقتضاء العموم لزم ترك الخبر، فإذا تقابلا فيتعارضان في القدر الذي يختلفان فيه.**"" [3]

4/ موقف ابن بزيزة الأصولي: والذي يظهر من كلام المصنِّف أنه يميل إلى القول الأول وهو مذهب الجمهور من جواز تخصيص عمومات الكتاب بأخبار الآحاد لدليل الوقوع. [4]

(1) ينظر: التقريب والإرشاد، 185/3. البرهان، 426/1. التحبير شرح التحرير، 5658/6.

(2) التقريب والإرشاد، 185/3،186. ينظر: المستصفى،338/3.

(3) التلخيص في أصول الفقه، الجويني، تحق: أحمد العمري (بيروت، مط: دار البشائر الإسلامية، ط: 1، سنة: 1997) 109/2. البرهان، 426/1.

(4) ينظر: روضة المستبين، 629/1،654.

5/ استنطاق التَّقعيد الأصولي في المسألة:

1/ إنَّ التَّقعيد الأصولي عند الجمهور من المالكية والشافعية والحنابلة هو جواز تخصيص عمومات القرآن بأخبار الآحاد مطلقا، لأنَّ كلاهما ظنيٌّ من حيث دلالته فيتساويان في درجة التَّخصيص.

2/ إنَّ التَّقعيد الأصولي عند الأحناف هو أنَّ الأصل عدم جواز التَّخصيص؛ لأنَّ دلالة عموم الكتاب من قبيل القطعيَّات، ودلالة أخبار الآحاد من سبيل الظنيَّات فلم يتعادلا في رتبة التَّخصيص، بخلاف إذا اشتهر خبر الواحد واستفاض فإنه يجوز تخصيص عموم الكتاب به لتعادلهما في درجة القطعيَّة، أو خُصَّ عموم الكتاب قبل ذلك بمدرك قطعيٍّ أو مجمع عليه فهاهنا أيضا يجوز تخصيص عموم الكتاب الذي دخلة التَّخصيص من قبل بدليل قاطع بخبر الواحد لاستوائهما في درجة الظنيَّة.

3/ إنَّ التَّقعيد الأصولي عند الواقفية هو عدم الحكم والفصل في المسألة لتعادل قطعيَّة عموم الكتاب من جهة الثُّبوت مع قطعيَّة خبر الواحد من جهة الدلالة والفحوى، فلم يكن ترجيح أحد الجهتين أوْلى من ترجيح الجهة الأخرى، فلم يبق إذا إلا المصير إلى التَّوقف كضرورة حتميَّة.

والذي يتجلَّى بعد عرض آراء الأصوليِّين وأظهر مداركهم في المسألة أنَّ قول الجمهور الصَّائر إلى جواز التَّخصيص بأخبار الآحاد مطلقا أقوى حجَّة ودليلا من جهة النَّظر على سائر الأقوال؛ لانعقاد إجماع الصَّحب على تخصيص عمومات الآي بأخبار الآحاد دون نكير منهم، والوقوع علامة الجواز، وهو نصٌّ في محلِّ النِّزاع والله تعالى أعلم.

المطلب الرابع: أثر الاختلاف في هذه القاعدة عند ابن بزيزة التُّونسي.

(الفرع الأوَّل:حكم قتل الرُّهبان في الحرب.)

أوَّلا: موقف الفقهاء:

1/ ضبط محلِّ الوفاق: اتَّفق الفقهاء على عدم جواز قتل النِّساء والصِّبيان إذا لم يقاتلوا، وعلى جواز قتل الرُّهبان إذا برزوا للقتال. (1)

2/ محلُّ النِّزاع: ووجه الخلاف بين أهل العلم هو في حكم قتل الرُّهبان وأصحاب الصَّوامع المنقطعين عن النَّاس إذا لم يخرجوا للقتال هل يجوز قتلهم كسائر المشركين أم هم مُستثنون من ذلك؟.

3/ سبب النِّزاع: وسبب الخلاف في المسألة عائد إلى تباين آراء الأصوليِّين في جواز تخصيص عمومات الآي بأخبار الآحاد، تقريره أنَّ العموم في قوله تعالى: ﴿**وَقَٰتِلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ كَآفَّةً كَمَا يُقَٰتِلُونَكُمْ كَآفَّةً**﴾ (2) الذي يوجب قتل كلِّ مشرك ولو كان راهبا منقطعا، قد عارض خبر ابن عبَّاس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم: ((**وَلَا تَقْتُلُوا الوِلْدَانَ وَلَا أَصْحَابَ الصَّوَامِعِ.**)) (3) الذي يقتضي استثناء الرُّهبان وأهل الصَّوامع من القتال، وعليه فمن رأى تخصيص عموم الآية بخبر ابن عبَّاس صار إلى القول بمنع قتل الرُّهبان، ومن منع التَّخصيص جنح إلى القول بجواز قتلهم، وإلى هذا المعنى أشار ابن بزيزة بقوله: "" **ومبنى المسألة على جواز تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد.** "" (4) ويعزِّز ما أشار إليه المصنِّف مقولة ابن رشد الحفيد:"" **والسَّبب في اختلافهم معارضة بعض الآثار بخصوصها لعموم الكتاب.** "" (5)

---

(1) ينظر: بداية المجتهد، 383/1. اختلاف الأئمة الأعلام، ابن هبيرة، 301/2. القوانين الفقهية، ص:259. مغني المحتاج، 295/4.

(2) سورة التوبة، الآية: 36.

(3) مسند الإمام أحمد، رقم: 2728، 218/3. سنن البيهقي، رقم:18154، 154/9.

(4) روضة المستبين، 629/1.

(5) بداية المجتهد، 384/1.

4/ مذاهب المجتهدين: اختلف أهل العلم في حكم قتل الرُّهبان وأهل الصَّوامع المنقطعين على قولين:

أ/ القول الأول: لا يجوز قتل الرُّهبان وأصحاب الصَّوامع، وإليه صار الحنفية والحنابلة ومشهور المالكية وأحد قوْلي الشافعية. (1)

ب/ القول الثاني: يجوز قتل الرُّهبان وأهل الصَّوامع مطلقا، وإليه جنح أهل الظاهر وأحد قوْلي الشافعية و رواية شاذة عن المالكية. (2)

5/ متعلَّق القولين:

أ/ متعلَّق القول الأول: وقد تمسَّك أصحاب هذا الرَّأي في عدم جواز قتل الرُّهبان المنقطعين في صوامعهم بحديث ابن عبَّاس رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم: ((**وَلَا تَقْتُلُوا الوِلْدَانَ وَلَا أَصْحَابَ الصَّوَامِعِ.**)) (3) الذي رأوْه مخصصا لعموم الكتاب في قوله تعالى: ﴿**وَقَٰتِلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ كَآفَّةً كَمَا يُقَٰتِلُونَكُمْ كَآفَّةً**﴾ (4) معضِّدين ذلك بصنيع أبي بكر الصديق رضي الله عنه مع يزيد بن أبي سفيان في قوله له: ((**إِنَّكَ سَتَجِدُ قَوْمًا زَعَمُوا أَنَّهُمْ حَبَّسُوا أَنْفُسَهُمْ للهِ، فَذَرْهُمْ وَمَا زَعَمُوا أَنَّهُمْ حَبَّسُوا أَنْفُسَهُمْ لَهُ.**)) (5) وكان ذلك بمحضر الصَّحابة رضي الله عنهم ولم يبدوا في ذلك نكيرا، وبالقيَّاس على النِّساء والصِّبيان بجامع عدم النَّفع في قتلهم.

---

(1) ينظر: التحريد، 6146/12. بدائع الصنائع، 399/9. شرح فتح القدير، 438/5. مختصر الطحاوي، ص:283. مجمع الأنهر، 415/2. تحفة الفقهاء، 295/3. رد المحتار، 214/6. النهر الفائق، 206/3. المغنى، 178/13. الفروع وتصحيح الفروع، 255/10. الإنصاف، 117/4. شرح منتهى الإرادات، 18/3. التحقيق لابن الجوزي، 149/10. المدونة،499/1. الجامع، 68/6. الذخيرة، 397/3. التوضيح، 432/3. الإشراف، 419/4. الاستذكار، 72/14. عقد الجواهر، 469/1. المعونة، 409/1. التفريع، 361/1. مواهب الجليل، 544/4. الأم، 581/5. الحاوي الكبير، 193/14. البيان، 132/12. مغني المحتاج، 295/4. الإشراف لابن المنذر، 23/4.

(2) ينظر: المحلى، 296/7. الأم، 699/5. مختصر المزني، ص: 355. الحاوي الكبير، 143/14. البيان، 132/12. مختصر خلافيات البيهقي، 47/5. الإشراف للقاضي عبد الوهاب، 419/4. روضة المستبين، 629/1.

(3) مسند الإمام أحمد، رقم: 2728، 218/3. سنن البيهقي، كتاب: السير، باب: ترك قتال من لا قتال فيه، رقم:18154، 154/9.

(4) سورة التوبة، الآية: 36.

(5) الموطأ، كتاب: الجهاد، باب: النهي عن قتل النساء والولدان في الغزو، رقم:1229، 575/1. سنن البيهقي، كتاب: السير، باب: ترك قتال من لا قتال فيه، رقم:18148، 152/9.

القُدروي:"" **قال أصحابنا رحمهم الله لا تُقْتل النِّساء والصِّبيان والشُّيوخ الذين لا يقاتلون ولا رأي لهم في الحرب، ولا العميان ولا الزَّمنى ولا أصحاب الصَّوامع الذين حبَّسوا أنفسهم فيها لا يخالطون النَّاس.**"" [1]

القاضي عبد الوهاب:"" **لا يُقتل الشُّيوخ ولا أهل الصَّوامع الذين ليس فيهم فضل القتال ولا تدبير لقوله صلى الله عليه وسلم لا تقتلوا أصحاب الصَّوامع.** "" [2]

ابن قدامة: "" **ولا يقتل زمن ولا أعمى ولا راهب.** "" [3]

العمراني:"" **وفي أصحاب الصَّوامع والرُّهبان قولان أحدهما لا يجوز قتلهم وبه قال أبو حنيفة لما روي عن ابن عبَّاس قال: لا تقتلوا المرأة ولا أصحاب الصَّوامع، وروي ذلك عن أبي بكر لأنهم ممن لا يقاتل فلم يجز قتلهم كالنِّساء.** "" [4]

ب/ متعلَّق القول الثاني: وقد تعلَّق ممن صار إلى جواز قتل الرُّهبان وأصحاب الصَّوامع بتغليب وترجيح جملة من عمومات النُّصوص التي تقتضي جواز قتل كلِّ مشرك سواء كان شيخا أو راهبا أو صاحب صومعة كقوله تعالى: ﴿**وَقَٰتِلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ كَآفَّةً كَمَا يُقَٰتِلُونَكُمْ كَآفَّةً**﴾[5] وقوله تعالى أيضا: ﴿ **فَٱقْتُلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتمُوهُمْ**﴾ [6] وقوله صلى الله عليه وسلم: ((**اقْتُلُوا شُيُوخَ الْمُشْرِكِينَ وَاسْتَبْقوا شَرْخَهُمْ.**)) [7] على خبر ابن عبَّاس السَّالف الذِّكر الذي يفيد منع ذلك.

---

(1) التحريد، 6146/12.

(2) الإشراف، 419/4.

(3) المغني، 178/13.

(4) البيان، 132/12. ينظر: الحاوي الكبير، 193/14.

(5) سورة التوبة، الآية: 36.

(6) سورة التوبة، الآية: 05.

(7) رواه أبو داود واللفظ له، كتاب: الجهاد، باب: في قتل النساء، رقم: 2670، 304/4. الترمذي، كتاب: السير، باب: ما جاء في النزول على الحكم، رقم: 1583، 239/3. وقال: حديث حسن صحيح غريب.

خطابات أصحاب هذا الرَّأي:

الماوردي:"" **والقسم الثاني نصَّ عليه في سير الواقدي واختاره المُزني يجوز أن يُقتلوا لعموم قوله تعالى فاقتلوا المشركين حيث وجدتُّموهم.** "" [1]

العمراني: "" **والثاني يجوز قتلهم لقوله تعالى فاقتلوا المشركين حيث وجدتُّموهم، ولم يفرِّق.**"" [2]

ابن حزم: "" **وجائز قتل كلُّ من عدا من ذكرنا من المشركين...أو شيخ كبير كان ذا رأي أو لم يكن، أو فلاح أو أسقف أو قسيس أو راهب، قال الله تعالى: فاقتلوا المشركين حيث وجدتُّموهم، فعمَّ عزَّ وجلَّ كلَّ مشرك بالقتل إلا أن يُسْلم.** "" [3]

6/ موقف ابن بزيزة الفروعي: والذي يظهر جليًّا من كلام المصنِّف أنه يميل إلى القول الأول من عدم جواز قتل الرُّهبان وأصحاب الصَّوامع إلا إذا قاتلوا. [4]

ثانيا: محاكمة الفرع للأصل الكلي: وبعد معالجة القسم النَّظري والتَّطبيقي يظهر ما يلي:

1/ إنَّ مذهب الحنفية الصَّائرين إلى منع قتل الرُّهبان وأصحاب الصَّوامع اعتمادا على تخصيص عموم الكتاب بخبر ابن عبَّاس قد اطَّرد فرعهم هذا وأصلهم المقرَّر من جواز تخصيص عموم الكتاب بالخبر الواحد الذي ثبت شُهرته وتواتره.

2/ إنَّ مذهب مشهور المالكية و الحنابلة الجانحين إلى منع قتل الرُّهبان قد تزاوج فرعهم هذا وأصلهم المقرَّر من جواز تخصيص عموم الكتاب بخير الواحد مطلقا.

(1) الحاوي الكبير، 194/14.
(2) البيان، 132/12.
(3) المحلى، 296/7،297.
(4) ينظر: روضة المستبين، 629/1.

3/ إنَّ القول الأوَّل للشافعية الذي يرى عدم جواز قتل الرُّهبان وأصحاب الصَّوامع يتماشى وأصلهم المسطَّر من جواز تخصيص عموم الآيات القرآنية بأخبار الآحاد متى ثبتت صحَّتها، أمَّا القول الثاني لهم الذي يرى جواز ذلك فقد اطَّرد هذا القول أيضا مع أصلهم المقرَّر من جواز تخصيص عموم الكتاب بخبر الواحد الذي ثبتت صحَّته، أما في حالة ثبوت ضعف حديث ابن عبَّاس السَّالف فالأصل التعلُّق بعمومات الكتاب. (1)

4/ إنَّ أهل الظَّاهر الصَّائرين إلى جواز القتل لم يروْا تخصيص عموم الكتاب بخبر ابن عبَّاس لعدم صحَّته في نظرهم وهو ما نصَّ عليه ابن حزم بقوله: "" **هذا كل ما شغَّبوا به، وكل ذلك لا يصح.** "" (2)

وبعد عرض أقوال الفقهاء وأشهر متعلَّقاتهم في المسألة يظهر أنَّ الرَّاجح هو قول الجمهور من عدم جواز قتل الرُّهبان وأهل الصَّوامع إلا إذا برزوا للقتال لقوَّة حجَّتهم في ذلك والله تعالى أعلم.

(1) جاء في التلخيص الحبير لابن حجر: "" **وفي إسناده إبراهيم بن إسماعيل بن أبي حبيبة وهو ضعيف.**"" ينظر: التلخيص الحبير، 194/4. وقد وثَّقه الإمام أحمد والطحاوي. ينظر: مسند الإمام أحمد، 218/3. شرح مشكل الآثار، الطحاوي، تحق: شعيب الأرنؤوط (بيروت، مط: مؤسسة الرسالة، ط: 1، سنة: 1994) 435/15. نيل الأوطار، 368/9.

(2) المحلى، 298/7.

(الفرع الثاني:حكم الحِلف حالة النِّسيان.)

أوَّلا: موقف الفقهاء:

1/ محلُّ الوفاق: اتَّفق الفقهاء على ترتُّب الكفَّارة في الحنث عمدا. [1]

2/ محلُّ الخلاف: ومحلُّ الخلاف بين فقهاء الأمصار هو في الحنث حالة النِّسيان هل تلزم فيه الكفَّارة كحالة العمد أم لا.؟

3/ مثار النِّزاع: ومنشأ الخلاف بين الفقهاء عائد إلى تردُّد فهومهم في قاعدة تعارض عموم الكتاب مع خبر الواحد، ذلك أنَّ عموم الكتاب في قوله تعالى: ﴿**وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ الْأَيْمَانَ**﴾ [2] الذي يقتضي عدم التَّفرقة بين حالتيْ العمد والنِّسيان في لزوم الكفَّارة قد صادم وعارض خبر الواحد الوارد في حديث ابن عبَّاس رضي الله عنهما أنَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ((**إِنَّ اللهَ وَضَعَ عَنْ أُمَّتِي الخَطَأُ وَالنِّسْيَانُ وَمَا اسْتُكْرِهُوا عَلَيْهِ.**)) [3] الذي يقتضي نفي الكفَّارة حالة النِّسيان، وبناء على ذلك؛ فمن أجرى لفظ الكتاب على عمومه ولم ير تخصيصه بخبر ابن عبَّاس صار إلى القول بترتُّب الكفَّارة في الحنث نسيانا، ومن خصَّص عموم الكتاب بخبر الواحد الوارد عن ابن عبَّاس جنح إلى قصر ترتَّب الكفَّارة في حالة العمد فقط، وإلى هذا المعنى أشار المصنِّف ابن بزيزة بقوله: "" **واحتجَّ مالك بعموم قوله تعالى (ولكن يؤاخذكم بما عقَّدتم الأيمان) ولم يفرِّق بين عامد أو ناس، واحتجَّ الشافعي بقوله صلى الله عليه وسلم ""رفع عن أمَّتي الخطأ والنِّسيان وما استكرهوا عليه "" وهو الصَّحيح في النَّظر لأنَّ تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد جائز.** "" [4]

---

(1) ينظر: بداية المجتهد، 415/1. الإجماع لابن المنذر، ص: 157. مراتب الإجماع، ص: 158. الإقناع، 368/1.

(2) سورة المائدة، الآية: 91.

(3) رواه ابن ماجه، كتاب: الطلاق، باب: طلاق المكره والناسي، رقم: 2045. 659/1.

(4) روضة المستبين، 654/1.

ويعضِّد ما صار إليه ابن بزيزة قول ابن رشد الحفيد:"" **وسبب اختلافهم معارضة عموم قوله تعالى (ولكن يؤاخذكم بما عقَّدتم الأيمان) ولم يفرِّق بين عامد أو ناس، لعموم قوله صلى الله عليه وسلم"" رفع عن أمَّتي الخطأ والنِّسيان وما استكرهوا عليه"" فإنَّ هذين العمومين يمكن أن يُخصِّص كلُّ واحد منها بصاحبه.**"" [1]

4/ مذاهب الفقهاء: اختلف الفقهاء في حكم الحنث حالة النِّسيان على قولين:

أ/ **القول الأول:** وهو لزوم الكفَّارة، وإليه صار الحنفية و جمهور المالكية ورواية عن الشافعية. [2]

مدركه: وقد تعلَّق جمهور المالكية فيما صاروا إليه من ترتُّب الكفَّارة حالة النِّسيان بتخصيص عموم خبر ابن عبَّاس وفيه: ((**إِنَّ اللهَ وَضَعَ عَنْ أُمَّتِي الخَطَأَ وَالنِّسْيَانُ وَمَا اسْتُكْرِهُوا عَلَيْهِ.**)) [3] الذي يقتضي رفع الحنث في حالة النِّسيان بقوله تعالى: ﴿**وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ الْأَيْمَانَ**﴾ [4] الذي يقتضي ثبوتها مطلقا، معضِّدين ذلك بمدرك القيَّاس حيث ألحقوا حكم النَّاسي في الحنث بحكم العامد في ترتُّبها. [5]

القاضي عبد الوهاب:"" **ومن حلف لا أفعل شيئا ففعله ناسيا حنث خلافا للشافعي، لأنه حصل منه الفعل على وجه يُنسب إليه وينفرد بإضافته إليه كالعامد.** "" [6]

أما الحنفية فقد تمسَّكوا بعموم قوله تعالى: ﴿**وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ الْأَيْمَانَ**﴾ [7] الذي لم يفرِّق بين العمد والنِّسيان، ولم يخصِّصوا به حديث ابن عبَّاس السَّالف لكوْن هذا الأخير من أخبار الآحاد، لذا تأوَّلوه بأنَّ

(1) بداية المجتهد، 415/1.

(2) ينظر: التحريد، 6469/12. الهداية، 05/4. شرح فتح القدير، 60/5. مجمع الأنهر، 264/2. رد المحتار، 479/5. المعونة، 421/1. التوضيح، 328/3. عيون المجالس، 1013/3. مواهب الجليل، 446/4. تبيين المسالك، 384/2. الحاوي الكبير، 367/15.

(3) رواه ابن ماجه، كتاب: الطلاق، باب: طلاق المكره والناسي، رقم: 2045. 659/1.

(4) سورة المائدة، الآية: 91.

(5) ينظر: بداية المجتهد، 415/1. روضة المستبين، 654/1.

(6) المعونة، 421/1.

(7) سورة المائدة، الآية: 91.

معناه ارتفاع الإثم عن الحانث لا سقوط الكفَّارة عليه.

القُدوري:"" **لنا قوله تعالى (ذلك كفَّارة أيمانكم) والمراد به إذا حنثتم والنَّاسي حانث.**"" [1]

وقال أيضا:"" **قالوا روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال:""رفع عن أمَّتي الخطأ والنِّسيان وما استكرهوا عليه "" قلنا الخطأ غير مرفوع باتِّفاق، وكذلك فعل النَّاسي فيحتمل رفع عن أمتي مأثم الخطأ، ويحتمل حكمه، وليس أحدهما بأوْلى من الآخر، والظاهر رفع المأثم لأنَّ أحكام الخطأ غير متيقِّنة باتِّفاق.**"" [2]

الماوردي: "" **فإذا قيل يحنث فدليله قوله تعالى: (ولكن يؤاخذكم بما عقَّدتم الأيمان) فكان عقدها موجبا للمؤاخذة بالكفَّارة على عموم الأحوال من عمد وخطأ وعلم وجهل.** "" [3]

ب/ القول الثاني: وهو إسقاط الكفَّارة، وإليه درج الشافعية في الصَّحيح والحنابلة والظاهرية واختيار بعض المتأخِّرين من المالكية. [4]

مستنده: وقد اعتصم أرباب هذا الرَّأي في إسقاط الكفَّارة حالة النِّسيان بقوله تعالى:﴿**وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَآ أَخْطَأْتُم بِهِۦ وَلَٰكِن مَّا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ**﴾ [5] مخصِّصين عموم قول الله تعالى: ﴿**وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلْأَيْمَٰنَ**﴾ [6] بخبر ابن عبَّاس وفيه: ((**إِنَّ اللهَ وَضَعَ عَنْ أُمَّتِي الخَطَأُ وَالنِّسْيَانُ وَمَا اسْتُكْرِهُوا عَلَيْهِ.**))[7]

---

(1) التجريد، 6469/12.

(2) المصدر نفسه، 6470/12.

(3) الحاوي الكبير، 367/15.

(4) ينظر: الحاوي الكبير، 367/15. العزيز شرح الوجيز، 342/12. الإشراف لابن المنذر، 124/7. الإقناع، 592/2. المغني، 446/12. الإنصاف، 22/11. الفروع وتصحيح الفروع، 446/10. شرح منتهى الإرادات، 219/5. مطالب أولي النهى، 369/6. المحلى، 35/8. التوضيح، 328/3.

(5) سورة الأحزاب، الآية: 05.

(6) سورة المائدة، الآية:91.

(7) رواه ابن ماجه، كتاب: الطلاق، باب: طلاق المكره والناسي، رقم: 2045. 659/1.

نقول الأئمة في ذلك:

الماوردي:"" **وإذا قيل لا يحنث فدليله قوله تعالى: (ليس عليكم جناح فيما أخطأتم به ولكن ما تعمَّدت قلوبكم) فكان رفع الجناح في الخطأ موجبا لإسقاط الكفَّارة عن الخاطئ، وبما رواه ابن عبَّاس عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال "" إنَّ الله تجاوز لأمتي عن الخطأ والنِّسيان وما استكرهوا عليه"" فكان حكم الأيْمان داخلا في عموم هذا التجاوز. ""** [1]

ابن قدامة: "" **لا حنث على النَّاسي... لقوله تعالى: (ليس عليكم جناح فيما أخطأتم به ولكن ما تعمَّدت قلوبكم) وقال النبي صلى الله عليه وسلم "" إنَّ الله تجاوز لأمتي عن الخطأ والنِّسيان وما استكرهوا عليه"" ولأنه غير قاصد للمخالفة فلم يحنث كالنَّائم والمجنون. ""** [2]

ابن حزم: "" **برهان ذلك قوله تعالى: (ولكن يؤاخذكم بما عقَّدتم الأيمان) وقال تعالى: (ولكن ما تعمَّدت قلوبكم) وقد قلنا إنَّ الحنث ليس إلا على قاصد يتعمَّد له بنصِّ القرآن، وهؤلاء كلُّهم غير قاصدين إليه فلا حنث عليهم إذا لم يتعمَّدوه بقلوبهم، وصحَّ عن النبي صلى الله عليه وسلم "" عفي لأمتي عن الخطأ والنِّسيان وما استكرهوا عليه. ""** [3]

5/ موقف ابن بزيزة الفروعي: والذي يظهر من خطاب المصنِّف أنه ينزع إلى القول الثاني تصريحا من عدم ترتُّب الكفَّارة حالة النِّسيان. [4]

(1) الحاوي الكبير، 367/15. ينظر: العزيز شرح الوجيز، 342/12.
(2) المغني، 447/13. ينظر: التوضيح، 328/3. القوانين الفقهية، ص: 282.
(3) المحلى، 35/8.
(4) ينظر: روضة المستبين، 654/1.

ثانيا: مقاضاة الفرع للأصل الكلِّي: من خلال رسم القسم التَّأصيلي والتَّفريعي يتجلَّى ما يلي:

1/ إنَّ مذهب جمهور المالكية الصَّائرين إلى ترتُّب الكفَّارة حالة النِّسيان الظَّاهر أنَّ هذه المسألة ليست عندهم من باب التَّخصيص حتى يخصِّصوا عموم الكتاب بخبر ابن عبَّاس جريا على أصولهم، وإنما هي من قبيل تعارض عمومين؛ عموم الكتاب الوارد في آية الأيْمان مع عموم خبر ابن عبَّاس الوارد في رفع الخطأ والنِّسيان، فقدَّم المالكية عموم الكتاب في الاستدلال الذي عاضده دليل القيَّاس لقوَّته على عموم الخبر الوارد في حديث ابن عبَّاس، وهذا ما نبَّه عليه ابن رشد الحفيد بقوله: "" **فإن هذين العمومين يمكن أن يُخصِّص كل واحد منها بصاحبه.**"" [1]

2/ إنَّ مذهب الأحناف الجانحين إلى لزوم الكفَّارة حالة النِّسيان تعويلا منهم على عموم الكتاب قد تزاوج فرعهم هذا وأصلهم المقرَّر من منع تخصيص عمومات الآي القطعيَّة بأخبار الآحاد الظنيَّة كخبر ابن عبَّاس السَّالف لتفاوتهما في الرَّتبة.

3/ إنَّ القول الصَّحيح عند الشافعية والحنابلة ورواية عن المالكية النَّازعين إلى نفي الكفَّارة حالة النِّسيان اعتمادا على خبر ابن عبَّاس المخصِّص لعموم الكتاب قد اطَّرد هذا الفرع مع أصلهم المسطَّر سالفا من جواز تخصيص عمومات الآي بأخبار الآحاد لاستوائهما في درجة الظنيَّة.

4/ إنَّ أهل الظاهر الجانحين إلى نفي الكفَّارة حالة النِّسيان يُشعر أنَّ أصلهم هو جواز تخصيص عموم الكتاب بخبر الواحد من خلال هذا الفرع الفقهي المخرَّج وكذا الفرع الذي قبله.

والذي يتجلَّى من خلال معالجة الأقوال والإشارة إلى مدارك القوم ومتعلَّقاتهم في المسألة أنَّ الميل إلى القول الثاني أنظر وأظهر لعمومات النُّصوص القاضية برفع الحكم حالة الخطأ والنِّسيان.

(1) بداية المجتهد، 415/1.

المبحث الثالث: التَّقعيد الأصولي لمدرك "" القيَّاس. ""

ويحتوي على ثمانية مطالب:

المطلب الأوَّل: التَّأصيل لقاعدة حجِّية القيَّاس.

المطلب الثاني: أثر الاختلاف في هذه القاعدة عند ابن بزيزة.

المطلب الثالث: التَّأصيل لقاعدة قيَّاس الشَّبه.

المطلب الرابع: أثر الاختلاف في هذه القاعدة عند ابن بزيزة.

المطلب الخامس: التَّأصيل لقاعدة جريان القيَّاس في الكفَّارات.

المطلب السادس: أثر الاختلاف في هذه القاعدة عند ابن بزيزة.

المطلب السابع: التَّأصيل لقاعدة تحقيق المناط.

المطلب الثامن: أثر الاختلاف في هذه القاعدة عند ابن بزيزة.

المطلب الأوَّل: التَّأصيل لقاعدة حجِّية القيَّاس.

توطئة:

من القواعد الأصولية التي كانت مثارا للخلاف الفقهي بين الفقهاء، والتي أشار إليها ابن بزيزة في مصنَّفه قاعدة "" حجِّية القيَّاس الشَّرعي "" وذلك بأن يرد فرع مسكوت عن حكمه من الشَّارع يكون شبيها في علَّته إلى أصل من الأصول الشَّرعية، فتتردَّد في ذلك الأفهام في إلحاقه بحكم الأصل أو عدمه، وتأسيسا على ذلك كلِّه:

فما حقيقة القيَّاس الشَّرعي.؟

وما موقف أرباب الأصول من الاحتجاج بهذا الأصل.؟

وما هو التَّقعيد الأصولي عند كلِّ طائفة.؟

وما مدى تطابق أصول الأئمَّة مع ما خرَّجه ابن بزيزة من فروع فقهية.؟

وما هو رأي المصنِّف ابن بزيزة الأصولي والفروعي من ذلك كلِّه.؟

هذا ما سيتمُّ رفع الحجاب عنه في هذا المطلب بحول الله وقوته.

أولا: حقيقة القاعدة:

1/ القيَّاس في اللِّسان: هو التَّقدير والمساواة، يقال: قاس الشَّيء بالشَّيء إذا قدَّره وساواه على مثاله. [1]

2/ القيَّاس اصطلاحا: اختلف الأصوليُّون في تقرير حدِّه على اتِّجاهين:

الاتِّجاه الأول: نزعوا إلى أنَّ القيَّاس من حظِّ المجتهد فأقاموا في ذلك ألفاظا تُشعر بذلك كلفظ الحمل أو الردِّ أو الإثبات أو التَّحصيل، ومن جملة هذه الحدود: [2]

القاضي الباقلاني:"" **حمل معلوم على معلوم في إثبات حكم لهما أو نفيه عنهما....**"" [3]

أبو الحسين البصري:"" **تحصيل حكم الأصل في الفرع لاشتباههما في علَّة الحكم عند المجتهد.**"" [4]

الفخر الرازي:"" **إثبات مثل حكم معلوم لمعلوم آخر لأجل اشتباههما في علَّة الحكم عند المثبت.**"" [5]

القاضي أبي يعلى:"" **ردُّ فرع إلى أصل بعلَّة جامعة.** "" [6]

الاتِّجاه الثاني: صاروا إلى أنَّ القيَّاس من وضع الشَّارع وأنه دليل مستقلٌّ بذاته، فعبَّروا عن ذلك بألفاظ تدلُّ عليه كلفظ المساواة والاستواء، ومن ذلك:

ابن الحاجب:"" **مساواة فرع لأصل في علَّة حكمه.** ""[7]

الآمدي: "" **هو الاستواء بين الفرع والأصل في العلَّة المستنبطة من حكم الأصل.** ""[8]

---

(1) ينظر: لسان العرب، 3793/5. معجم مقاييس اللغة، 40/5. الصحاح، 967/3.

(2) نظم السيوطي حده: وحمل معلوم على ذي علم۞ ساواه في علته في الحكم- هو القياس ومُريد الشَّامل۞ غير الصحيح زاد عند الحامل. ينظر: الكوكب الساطع، 620/2.

(3) البرهان، 745/2.

(4) المعتمد، 697/2.

(5) المحصول، 11/5. ينظر: الإبهاج، 06/3.

(6) العدة، 174/1.

(7) رفع الحاجب، 137/4.

(8) الإحكام، 237/2.

ثانيا: موقف الأصوليِّين:

1/ ضبط وجه الاتِّفاق: اتَّفق الأصوليُّون على أنَّ القيَّاس حجَّة في الأمور الدُّنيوية كالأدويَّة والأغذيَّة وغيرها.

قال الفخر الرازي:"" **فإن كان في الأمور الدُّنيوية فقد اتَّفقوا على أنَّه حجَّة.** ""[1]

2/ تحرير محلِّ النِّزاع: ومحلُّ النِّزاع بين أرباب الأصول هو في حجيَّة القيَّاس في الأحكام الشَّرعية هل يُستدَّل به على الحوادث التي يرد فيها السَّمع أم لا.؟

3/ مذاهب الأصوليِّين: اختلف الأصوليُّون في حكم الاستدلال بالقيَّاس في الأحكام الشَّرعية على قولين:

القول الأوَّل: أنَّ القيَّاس الشَّرعي حجَّة وأصل من الأصول الشَّرعية، وإليه صار جمهور السَّلف والخلف من الصَّحابة والتَّابعين وأئمَّة المذاهب الأربعة والمتكلِّمين وبعض المعتزلة وغيرهم. [2]

متعلَّقهم في المسألة: وقد اعتصم الجمهور في إثبات القيَّاس بجملة من الدَّلائل نرسم منها ما يلي:

أ/دليل الكتاب: قوله تعالى: ﴿ **فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ** ﴾ [3] وتقرير وجه الدَّليل من الآية أنَّ لفظ الاعتبار هو المجاوزة والانتقال من شيء إلى آخر، وهو مُتحقِّق في العملية القياسيَّة لأنها عُبور من حكم الأصل إلى الفرع، فتكون مندرجة فيه.

قال الفخر الرازي: "" **فثبت بهذه الاستعمالات كون الاعتبار حقيقة في المجاوزة فوجب ألا يكون حقيقة في غيرها دفعا للاشتراك، والقيَّاس عُبور من حكم الأصل إلى حكم الفرع فكان داخلا تحت الأمر.**"" [4]

---

(1) المحصول، 20/5. ينظر: البحر المحيط، 16/5. إرشاد الفحول، 843/2. نبراس العقول، ص:48. تعارض القياس مع خبر الواحد، أستاذنا الأخضري، ص: 71. إجماعات الأصوليين، ص: 212.

(2) الإحكام، 09/4. المحصول، 23/5. المستصفى، 3/ 494. رفع الحاجب، 368/4. إحكام الفصول، 553/2. شرح تنقيح الفصول، ص: 209. الفصول، 23/4. فواتح الرحموت، 362/2. شرح الكوكب المنير، 215/4. التحبير شرح التحرير، 3475/7. شرح مختصر الروضة، 3/ 247، المعتمد، 2/ 724. مباحث العلة في القياس، ص: 47.

(3) سورة الحشر، الآية: 02.

(4) المحصول، 26/5. ينظر: رفع الحاجب، 387/4. إحكام الفصول، 559/2. التمهيد، 379/3.

ب/دليل السنَّة: أنَّ النبي صلى الله عليه وسلم بعث مُعاذا إلى اليمن فقال: ((**كَيْفَ تَقْضِي؟ قَالَ: أَقْضِي بِمَا فِي كِتَابِ اللهِ قَالَ: فَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِي كِتَابِ اللهِ قَالَ: فَبِسُنَّةِ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: فَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِي سُنَّةِ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: أَجْتَهِدُ رَأْيِي قَالَ: الحَمْدُ للهِ الذِي وَفَّقَ رَسُولَ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.**)) [1] وتقرير وجه الحجَّة فيه أنه صلى الله عليه وسلم أقرَّ مُعاذا وصوَّبه لما احتكم إلى الرَّأي في غياب التَّنصيص، والاجتهاد بالرَّأي لابدَّ وأن يكون قد اتَّكأ على أصل وهو عين القيَّاس.

الجصَّاص: "" **فأجاز له الاجتهاد فيما لا نصَّ فيه، ومن جهة أخرى أنَّ هذا الخبر قد تلقَّاه الناس بالقَبول واستفاض واشتهر عندهم من غير نكير من أحد منهم.** "" [2]

أبو الحسين البصري:"" **ووجه الاستدلال به أنَّ النبي صلى الله عليه وسلم صوَّب قوله اجتهد رأيي عند الانتقال من الكتاب والسنَّة، فعلمنا أنَّ قوله اجتهد رأيي لم ينصرف إلى الحكم بالكتاب والسنَّة.** "" [3]

النَّجم الطوفي:"" **ووجه الاستدلال به أنَّ مُعاذًا رضي الله عنه ذكر أنه يحكم بالقيَّاس فصوَّبه النبي صلى الله عليه وسلم، أي أخبر بتصويبه وتوفيقه في ذلك، والنبي عليه السلام لا يُصوِّب إلا صوابا.** "" [4]

ج/ دليل الإجماع: وتحريره أنه ثبت العمل بالقيَّاس عند الصَّحب الكرام رضي الله عنهم في كثير من الوقائع والحوادث من غير نكير من أحد، فكان ذلك إجماعا سُكوتيًّا منهم على حجَّته.

الآمدي:"" **وأما الإجماع وهو أقوى الحُجج في هذه المسألة، فهو أنَّ الصَّحابة اتَّفقوا على استعمال القيَّاس في الوقائع التي لا نصَّ فيها من غير نكير من أحد منهم.** "" [5]

---

(1) رواه أبو داود،كتاب: الأقضية، باب: اجتهاد الرأي في القضاء، رقم: 3592، 443/5. الترمذي، كتاب الأحكام، باب: ما جاء في القاضي كيف يقضي، رقم: 1327، 09/3.

(2) الفصول، 44/4،45.

(3) المعتمد، 726/2.

(4) شرح مختصر الروضة، 267/3.

(5) الإحكام، 50/4.

الشِّهاب القرافي:"" **ومما يدل على القيَّاس إجماع الصَّحابة رضوان الله عليهم على العمل بالقيَّاس، وذلك يُعلم من استقراء أصولهم ومناظراتهم.** "" [1]

الفخر الرازي:"" **وتحريره أنَّ العمل بالقيَّاس مجمع عليه بين الصَّحابة، وكل ما كان مجمعا عليه بين الصحابة فهو حقٌّ، فالعمل بالقياس حقٌّ.**"" [2]

القول الثاني: أنَّ القيَّاس ليس حجَّة في الشَّرعيات، وإليه جنح الظاهرية والشيعة والنَّظام من المعتزلة. [3]

مستندهم في المسألة: وقد تعلَّق نُفاة القيَّاس بجملة من الشُّبه أشهرها ما يلي:

أ/من الكتاب: قول الحقِّ تعالى:﴿ **يَـٰٓأَيُّهَا ٱلذِينَ ءَامَنُواْ لاَ تُقَدِّمُواْ بَيْنَ يَدَيِ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ**﴾ [4] وقوله تعالى أيضا: ﴿**مَّا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَـٰبِ مِن شَىْءٍ** ﴾ [5] ووجه الحجَّة أنَّ في القرآن كفاية وغُنية عن العمل بالقيَّاس، ولو كان حجَّة يُستنجد به لما كان لنفي التَّفريط فيه فائدة.

ابن حزم:"" **وهذه نصوص مبطلة للقيَّاس وللقول في الدِّين بغير نصٍّ، لأنَّ القيَّاس على ما بيَّنا قَفْوٌ لما لا علم لهم به، وتقدُّم بين يدي الله ورسوله صلى الله عليه وسلم، واستدراك على الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم ما لم يذكراه.** "" [6]

أبو الحسين البصري:"" **قالوا والحكم بالقيَّاس تقدُّم بين يدي الله ورسوله، لأنه حكم بغير قولهما وقولٌ على**

---

(1) شرح تنقيح الفصول، ص: 300. ينظر: إحكام الفصول، 578/2.

(2) المحصول، 53/5.

(3) الإحكام لابن حزم، 53/7. إبطال القياس والرأي والاستحسان والتقليد والتعليل، ابن حزم، تحق: سعيد الأفغاني (دمشق، مط: جامعة دمشق، د.ط، سنة: 1960) ص: 23. النُّبذ في أصول الفقه، ابن حزم، تحق: أحمد مجازي السقا (القاهرة، مط: مكتبة الكليات الأزهرية، د.ط، سنة: 1981) ص: 62. الإحكام للآمدي، 09/4. المستصفى، 494/3. المعتمد، 724/2.

(4) سورة الحجرات، الآية: 01.

(5) سورة الأنعام، الآية: 38.

(6) الإحكام، 09/8. النبذ، ص: 65. ينظر: المستصفى، 551/3.

الله بما لا نعلم."" [1]

ب/ من السنَّة: حديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ((**دَعونِي مَا تَرَكْتُكُمْ إِنَّمَا هَلَكَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ بِسُؤَالِهِمْ وَاخْتِلَافِهِمْ عَلَى أَنْبِيَّائِهِمْ، فَإِذَا نَهِيتُكُمْ عَنْ شَيْءٍ فَاجْتَنِبُوهُ، وَإِذَا أَمَرْتُكُمْ بِأَمْرٍ فَأْتُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ.**)) [2] ووجه الدَّليل فيه أنَّ ما سكت عنه الشَّرع لا يلزمنا الخوض و البحث عنه والعمل به، والقيَّاس من جملة المسكوتات فلا يلزمنا التعلُّق به.

ابن حزم:"" **فهذا حديث جامع لكل ما ذكرناه، بيَّن فيه عليه السلام أنه إذا نهى عن شيء فواجب أن يُجتنب، وأنه إذا أمر فوجب أن يؤتى منه حيث بلغت الاستطاعة، وأنَّ ما لم ينه عنه ولا أمر به فواجب أن لا نبحث عنه في حياته عليه السلام.** "" [3]

ج/ من المعقول: بيانه أنَّ نصوص الشَّرع قد جمعت بين المختلفات كإيجاب جزاء الصيد في حالة العمد والخطأ، وفرَّقت بين المتماثلات كغسل بول الجارية دون الغلام، وإيجاب الغسل من المني دون البول والمذي، فلو كان القيَّاس حجَّة ودليلا لورد الشَّرع بالجمع بين المتماثلات والتفريق بين المختلفات. [4]

أبو الحسين البصري:"" **ومنها ما احتجَّ به النَّظام من أنَّ الله عزَّ وجلَّ قد دلَّ بوضع الشريعة على أنه منعنا من القيَّاس لأنه فرَّق بين المتَّفقين وجمع بين المفرقين، فأباح النَّظر إلى شعر الأمة الحسناء وحظر النَّظر إلى شعرة الحرَّة وإن كانت شوهاء، وأوجب الغسل من المني دون البول، وأوجب على الطاهر من الحيض قضاء الصيام دون الصلاة.** "" [5]

---

(1) المعتمد، 745/2.

(2) رواه البخاري، كتاب: الاعتصام، باب: الاقتداء بسنن رسول الله صلى الله عليه وسلم، رقم: 6858، 2658/6. مسلم، كتاب: الحج، باب: فرض الحج مرة في العمر، رقم: 1337، 975/2.

(3) الإحكام، 15/8. النبذ، ص: 68.

(4) ينظر: شرح مختصر الروضة، 274/3.

(5) المعتمد، 746/2. الإحكام لابن حزم، 26/8.

4/ موقف ابن بزيزة الأصولي: والذي يظهر من كلام المصنَّف أنه يجنح إلى قول الجمهور من السَّلف والخلف بأنَّ القيَّاس حجَّة وأصل من الأصول الشَّرعية يُحتكم إليه في غياب التَّنصيص. [1]

ثالثا: توصيف التَّقعيد الأصولي في المسألة:

1/ إنَّ التَّقعيد الأصولي عند الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة والمتكلمين وبعض المعتزلة هو الاعتصام بالقيَّاس الشَّرعي، واعتباره مدركا وأصلا من أصول الاستدلال على الأحكام والحوادث في غياب النُّصوص، لثبوت موارده في الشَّريعة وإجماع الصَّحب الكرام رضوان الله عليهم على ذلك.

2/ إنَّ التَّقعيد الأصولي عند أهل الظاهر والشيعة والنَّظام المعتزلي هو إهمال الاحتجاج بالقيَّاس الشَّرعي، لأنَّ نصوص الشَّرع من ظواهر و عمومات شاملة وكافية للإجابة عن أحكام الوقائع والحوادث النَّازلة.

والذي يظهر من خلال عرض مقالات الأصوليِّين وأشهر مداركهم في المسألة أنَّ القيَّاس الشَّرعي حجَّة ومدرك من المدارك الشَّرعية الذي يُعوَّل عليه ويُستنجد به في غياب التَّنصيص لدليل الوقوع، وإطباق الصَّحابة عليهم الرضوان على العمل بمقتضاه دون نكير من أيِّ أحد منهم.

(1) ينظر: روضة المستبين، 532/1.

المطلب الثاني: أثر الاختلاف في هذه القاعدة عند ابن بزيزة.

(الفرع الأوَّل: حكم المسح على الجوْرَبين.)

أوَّلا: موقف الفقهاء:

1/ محلُّ الاتِّفاق: أجمع الفقهاء على مشروعية المسح على الخُفَّين.

قال ابن رشد الحفيد:"" **فإنهم اتَّفقوا على جواز المسح على الخُف الصَّحيح.** "" [1]

2/ محلُّ النِّزاع: ومحلُّ الخلاف بين فقهاء الأمصار هو في حكم المسح على الجوربين هل يسوغ ذلك كما ساغ المسح على الخفَّين أم لا.؟

3/ مثار النِّزاع: وسبب الخلاف في المسألة عائد إلى تباين آرائهم في حكم التعلُّق بالقيَّاس، تقريره أنَّ المسح على الخفَّين ورد على سبيل الرُّخصة، وعليه فمن تعلَّق بالقيَّاس ألحق الجورب بالخفِّ في جواز المسح لأنه يدخل في معناه، ومن نفى التمسُّك بالقيَّاس لم يُلحقه بالخفِّ في جواز المسح لكونه رخصة، والرُّخص يُقتصر فيها على محلِّ وُرودها، وإلى هذا المعنى كلِّه أشار ابن بزيزة بقوله: "" **وذكر الخلاف في المسح على الجوربين والجرموقين والخلاف قائم فيهما بين الصَّحابة ومن بعدهم، ومبناه على القيَّاس.**""[2] ويُعزِّز ما أشار إليه ابن بزيزة ما نصَّ عليه ابن بشير بقوله:"" **وسبب الخلاف أنَّ المسح رخصة، وبين الأصوليِّين خلاف في الرُّخص، هل يقتصر على ما وردت أو يُقاس عليها.** "" [3] هذا وقد نبَّه ابن رشد الحفيد إلى مثار ثانٍ كان سببا للنِّزاع إضافة إلى باعث القيَّاس؛ وهو اختلافهم في تصحيح الأثر الوارد في الجوربين حيث قال:"" **واختلافهم أيضا في هل يُقاس على الخفِّ غيره أم هي عبادة لا يُقاس عليها ولا يتعدَّى بها محلَّها، فمن لم يصحَّ عنده الحديث أو**

(1) بداية المجتهد، 20/1. ينظر: الإشراف لابن المنذر، 229/1. المغني، 373/1.
(2) روضة المستبين، 273/1.
(3) التنبيه، 337/1.

يبلغه ولم ير القيَّاس على الخُفِّ قصر المسح عليه، ومن صحَّ عنده الأثر أو جوَّز القيَّاس على الخُفِّ أجاز المسح على الجوربين. "" [1]

4/ مذاهب الفقهاء في المسألة: اختلف الفقهاء في حكم المسح على الجوربين على قولين:

القول الأوَّل: لا يسوغ المسح عليهما إلا إذا كانا مجلَّدين، وإليه نزع الحنفية والمالكية والشافعية. [2]

القول الثاني: يسوغ المسح عليهما إذا أمكن متابعة المشي بهما، وإليه مال الحنابلة والظاهرية واختيار أبو يوسف ومحمد بن الحسن من الحنفية. [3]

5/ متعلَّق القولين:

أ/ متعلَّق القول الأوَّل: وعمدة المانعين هو أنَّ المسح على الخفين رخصة واردة على خلاف الأصول فيُقتصر فيها على محلِّ ورودها، فلا يسوغ إذن إلحاق جواز مسح الجوربين على الخفَّين لأنه خارج عن معناه ولا يتناوله، فيتعيَّن بذلك المصير إلى الأصل وهو غسل الرِّجلين لعموم قوله تعالى: ﴿ **وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ** ﴾. [4]

خطابات الفحول:

قال القُدوري:"" **ولأنَّ الأصل غسل الرِّجلين وإنما انتقلنا عنه بأخبار المسح وهي ورادة في الخفاف، فما سواها على أصله.** "" [5]

قال الكاساني: "" **ومعلوم أنَّ غير المجلَّد والمنعَّل من الجوارب لا يشارك الخفَّ في هذا المعنى، فيتعذَّر**

(1) بداية المجتهد، 20/1.

(2) ينظر: التجريد، 326/1. الهداية، 202/1. بدائع الصنائع، 142/1. رد المحتار، 451/1. اختلاف الفقهاء للطحاوي، 139/1. النوادر والزيادات، 96/1. الإشراف على نكت الخلاف، 82/1. التفريع، 199/1. الذخيرة، 321/1. شرح التلقين للمازري، 316/1. التوضيح، 221/1. مواهب الجليل، 465/1. المجموع، 526/1. الحاوي الكبير، 364/1. البيان، 157/1. العزيز شرح الوجيز، 274/1.

(3) ينظر: المغني، 373/1. الإنصاف، 218/1. المحلى، 80/2. بدائع الصنائع، 142/1. الاختيار، مج:1، 25/1.

(4) سورة المائدة، الآية: 07.

(5) التجريد، 326/1.

الإلحاق، وأما الحديث فيحتمل أنهما كانا مجلَّديْن أو منعَّليْن وبه نقول ولا عموم له لأنه حكاية حال ألا ترى أنه لم يتناول الرَّقيق من الجوارب."" (1)

قال القاضي عبد الوهاب:"" **لا يجوز المسح على جوربيْن غير مجلَّديْن لقوله تعالى (وأرجلكم إلى الكعبين) فقيَّد بالرخصة فدلَّ على الاختصاص بما وردت فيه، ولأنه حائل لا يكمن متابعة المشي فيه كالخِرْقة يلُفُّها على رجليْه.** "" (2)

قال الماوردي:"" **ودليلنا أنه وارى قدميه بما لا يمكن متابعة المشي عليه فلم يجز المسح عليه كاللَّفائف والخِرق، والخبر محمول على ما ذكرنا من المجلَّديْن، والمعنى في المجلَّديْن أنَّ متابعة المشي عليهما ممكن.** "" (3)

ب/ متعلَّق القول الثاني: وقد تمسَّك المجيزون للمسح بإلحاق و قياس الجوربين على رخصة المسح على الخفَّين المجلَّدين بجامع أنَّ كليهما ساتر لمحلِّ الفرض وتلحق المشقَّة بنزعهما، معضِّدين ذلك بما رواه المغيرة بن شعبة أنَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((**تَوَضَّأَ وَمَسَحَ عَلَى الجَوْرَبَيْنِ وَالنَّعْلَيْنِ.**)) (4)

مقالات الأئمة:

الكاساني:"" **احتجَّ أبو يوسف ومحمد بحديث المغيرة بن شعبة..... ولأنَّ الجواز في الخُفِّ لدفع الحرج لما يلحقه من المشقَّة بالنَّزع، وهذا المعنى موجود في الجورب.**"" (5)

(1) بدائع الصنائع، 142/1.

(2) الإشراف على نكت الخلاف، 82/1.

(3) الحاوي الكبير، 364/1،365.

(4) رواه أبو داود، كتاب: الطهارة، باب: المسح على الجوربين، رقم: 159. 114/1.الترمذي، كتاب: الطهارة، باب: المسح على الجوربين والنعلين، رقم: 99، 144/1.

(5) بدائع الصنائع، 141/1،142.

ابن قدامة:"" **ولنا ما روى المغيرة بن شعبة أنَّ النبي صلى الله عليه وسلم مسح على الجوربيْن والنَّعليْن، ولأنَّ الصَّحابة رضي الله عنهم مسحوا على الجورب ولم يظهر لهم مخالف في عصرهم فكان إجماعا، ولأنه ساتر لمحلِّ الفرض يثبت في القدم فجاز المسح عليه كالنَّعل.** "" [1]

ابن حزم:"" **والمنع من المسح على الجوربين خطأ لأنه خلاف السنَّة الثَّابتة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلاف الآثار، ولم يخُص عليه السلام في الأخبار التي ذكرنا خُفين من غيرهما.** "" [2]

6/ رأي ابن بزيزة الفروعي: والظاهر أنَّ المصنَّف لم يكشف عمَّا صار إليه في المسألة، والظنُّ الغالب أنه يميل إلى القول الأوَّل بما فيهم المالكية لأنه لا خلاف في مذهب مالك من عدم جواز المسح عليه إذا لم يكن مجلَّدا. [3]

ثانيا: الموازنة بين التَّأصيل والتَّفريع:

1/ إنَّ مذهب الحنفية والمالكية والشافعية الصَّائرين إلى منع المسح على الجوربين إذا لم يكونا مجلَّديْن قد حفظوا أصلهم في هذا الفرع، تقريره أنَّ الإلحاق بالقيَّاس يتأتَّى بعد توفُّر شرائطه واكتمال مُوجباته، لذا لم يوظِّفوه في هذه المسألة ولم يُلحقوا الجوربين بالخفَّين في جواز المسح لكون الأصل المقيس عليه رخصة وارد على سبيل التَّوقيف، وأنَّ خبر المغيرة بن شعبة الوارد في الجوربين إذا ثبتت صحَّته فهو محمول على الجوربين المجلَّدين.

2/ إنَّ مذهب الحنابلة والصَّاحبان الجانحين إلى جواز المسح على الجوربين متى أمكن متابعة المشي بهما قد اطَّرد فرعهم هذا وأصلهم المقرَّر من الاحتجاج بالقيَّاس لكوْن الأصل المقيس عليه معلَّل عندهم بحصول المشقَّة عند النَّزع وهذا المعنى متوفِّر في الجوربين لذا تأتَّى الإلحاق، والذي يُعزِّزه خبر المغيرة بن شعبة الوارد في هذا الباب.

(1) المغني، 374/1.
(2) المحلى، 87/2.
(3) ينظر: روضة المستبين، 273/1.

3/ إنَّ مذهب الظاهرية النَّازعين إلى جواز المسح على الجوربين لعموم خبر المغيرة بن شعبة قد اطَّرد فرعهم هذا مع أصلهم القاضي بنفي التعلُّق بالقيَّاس، توضيحه أنَّ جواز المسح عندهم كان بالاتِّكاء على مسلك الدَّلالة اللَّفظية الواردة في الخبر لا بمسلك الدَّلالة القياسيَّة.

والذي يظهر بعد الإشارة إلى مذاهب الفقهاء وأشهر ما اعتصموا به في المسألة أنَّ القول الأوَّل الصَّائر إلى منع المسح على الجوربين أوْلى بالتمسُّك لكون المسح على الخفَّين رخصة، والأصل في الرُّخص الاقتصار على محلِّ ورودها، وأنَّ خبر المغيرة بن شعبة محمول على الجوربين المجلَّدين والله أعلم.

(الفرع الثاني: حكم الأكل والشُّرب عمدا نهار رمضان.)

أوَّلا: موقف الفقهاء:

1/ محلُّ الاتِّفاق: اتَّفق الفقهاء على وجوب القضاء على من أكل أو شرب متعمِّدا في شهر رمضان. [1]

2/ محلُّ الخلاف: واختلفوا في حكم ترتُّب الكفَّارة هل تكون واجبة عليه أم لا. ؟

3/ مثار الخلاف: ومنشأ الخلاف بين الفقهاء في المسألة عائد إلى تباين أنظار الأصوليِّين في حكم الاحتجاج والاحتكام إلى مدرك القيَّاس، ذلك أنَّ حديث الأعرابي الوارد في هذا الباب[2] تعرَّض لحكم المجامع فحسب، وعليه فمن رأى أنَّ الأكل والشُّرب عمدا هو في معنى الجماع ألحقه به في ترتُّب الكفَّارة، ومن رأى أنَّ الأكل والشُّرب لا يتناوله معنى الجماع أو لم ينهض مدرك القيَّاس عنده للاحتجاج عطَّل الإلحاق وقصر حكم الكفَّارة على موْرد النَّص فقط، وإلى هذا المعنى المرسوم أشار ابن بزيزة بقوله: "" **وسبب الخلاف فيه هل الانتهاك بالأكل والشُّرب في معنى الانتهاك بالجماع أم لا.** "" [3]

ويُؤيِّد مقولة ابن بزيزة ما نصَّ عليه ابن رشد الحفيد بقوله: **والسبب في اختلافهم اختلافُهم في جواز قيَّاس المفطر بالأكل والشُّرب على المفطر بالجماع، فمن رأى أنَّ شبيههما واحد وهو انتهاك حرمة الصَّوم جعل حكمهما واحدا، ومن رأى أنه وإن كانت الكفَّارة عقابا لانتهاك الحرمة فإنها أشدُّ مناسبة للجماع منها لغيره.** "" [4]

---

(1) ينظر: مناهج التحصيل، 143/2. المجموع، 381/6. المغني، 365/4.

(2) رواه البخاري، كتاب: الصيام، باب: إذا جامع في رمضان ولم يكن له شيء، رقم: 1834، 684/2. مسلم، كتاب: الصيام، باب: تغليظ تحريم الجماع في نهار رمضان، رقم: 1111، 781/2.

(3) روضة المستبين، 532/1.

(4) بداية المجتهد، 302/1،303.

4/ مذاهب المجتهدين: اختلف المجتهدون في حكم الأكل والشُّرب عمدا في رمضان على قولين:

القول الأوَّل: وهو وجوب الكفَّارة، وإليه صار الحنفية والمالكية. (1)

مستندهم في المسألة:

وعمدة الحنفية فيما صاروا إليه هو تنقيحهم لمناط حديث الأعرابي الوارد في الجماع، الذي فهموا منه أنَّ انتهاك حرمة الصَّيام هو الباعث من ترتُّب الكفَّارة عليه، فكان الأكل والشُّرب عمدا في ذلك أوْلى في وجوبها وترتُّبها منه في الوِقاع، لكوْن شهوة الانتهاك بالأكل والشُّرب أشدَّ وأعظم من الانتهاك بالوِقاع.

شواهد أئمَّتهم:

الجصَّاص:"" **فحصل من اتِّفاق الجميع أنَّ هناك معنى به تعلَّق وجوب الكفَّارة غير ما ورد به الأثر الذي ذُكر في الجماع، فاحتجنا أن ننظر أيُّ هذه المعاني أوْلى بالاعتبار في إيجاب الكفَّارة به، فقلنا لما كانت هذه الكفَّارة مستحقة بالمأثم اعتبرنا المأثم الذي استحقَّه بالجماع فوجدنا مثله في الأكل والشُّرب فوجب أن يكون عليه فيهما من الكفَّارة مثل ما في الجماع.** "" (2)

وقال أيضا: "" **فإن قيل فأنتم توجبونها بالأكل والشُّرب قيَّاسا** (3) **قيل له ليس كذلك لأنا إنما أثبتنا المعنى باتِّفاق الجميع على أنَّ وجوبها غير مقصور على الجماع الذي ورد فيه الأثر، وأنَّ هناك معنىً مرادا بالخبر به تعلَّق الحكم غير ما ورد الأثر فيه.** "" (4)

(1) ينظر: التجريد، 1495/3. الهداية، 261/2. شرح الطحاوي، 417/2. بدائع الصنائع، 618/2. شرح فتح القدير، 342/2. مناهج التحصيل، 145/2. الإشراف على نكت الخلاف، 248/2. التفريع، 305/1. التوضيح، 373/2. المنتقى، 44/3. المسالك، 195/4.

(2) شرح الطحاوي، 416/2.

(3) هذا ما أورده بعض الشافعية عليهم بأنهم ناقضوا أصولهم لأنهم لا يرون القياس في الكفارات وقد قاسوا في خصوص هذه المسألة، وقد أجاب الجصاص على هذا الإشكال الوارد في هذا النقل، كما أجاب عليه أيضا بعض فضلاء المالكية كالأبياري.ينظر: نهاية المطلب، 636/4. التحقيق والبيان في شرح البرهان، 397/3.

(4) شرح الطحاوي، 417/2.

الكاساني:"" **وأما الحاجة إلى الزَّجر فلوجود الدَّاعي الطبعي بالأكل والشُّرب والجماع وهو شهوة الأكل والشُّرب والجماع، وهذا في الأكل والشُّرب أكثر لأنَّ الجوع والعطش يُقلِّل الشهوة فكانت الحاجة إلى الزَّجر عن الأكل والشُّرب أكثر، فكان شرْعُ الزَّاجر هناك شرعا هاهنا من طريق الأوْلى.** "" (1)

وأما معتمد المالكية فيما ذهبوا إليه هو إلحاقهم الأكل والشُّرب عمدا بحادثة الوِقاع الواردة في حديث الأعرابي لاتحادهما في نفس العلَّة وهو انتهاك حرمة رمضان. (2)

الرجراجي: "" **ومالك وأبو حنيفة يريان بأنَّ علَّة الحكم كونه انتهك حرمة رمضان فأوقع فيه الوقاع فجعل الانتهاك وهو العلَّة، وهي علَّة متعدِّية إلى كلِّ منتهك بأكل أو شرب.**"" (3)

القاضي عبد الوهاب: "" **ولأنه أفطر نهار رمضان على وجه الهتك لحرمة الصَّوم فوجب أن تلزمه الكفَّارة كالجماع، ولأنه نوع يقع به الفطر تارة بعذر وتارة بغير عذر فوجب إذا وقع مع العدم أن تجب الكفَّارة كالجماع، لأنَّ الاعتبار في وجوب الكفَّارة في الصَّوم بحال المفطر لا بما يقع به الفطر اعتبارا بالأصول كلها.** "" (4)

القول الثاني: وهو نفي الكفَّارة، وإليه نزع الشافعية والحنابلة والظاهرية. (5)

مُتعلقهم في المسألة: وقد تعلَّق الشافعية والحنابلة في نفي ترتُّب الكفَّارة في الأكل والشُّرب عمدا بالبراءة الأصلية وهو أنَّ حديث الأعرابي قد ورد في الجماع خاصَّة فلا يُتعدَّى به إلى غيره لكونه غير معقول المعنى، تقريره أنَّ الأعرابي جاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم تائبا، والأصل أنَّ التَّوبة تَرْفع الذَّنب، ومع ذلك أوجب النبي صلى الله

(1) بدائع الصنائع، 619/2.

(2) بما أن المالكية يجيزون القياس في الكفارت فلا يورد عليهم إذن الإشكال من الشافعية الذي ورد على الحنفية.

(3) مناهج التحصيل، 145/2.

(4) الإشراف على نكت الخلاف، 248/2.

(5) ينظر: نهاية المطلب، 36/4. المجموع، 361/6. الحاوي الكبير، 434/3. البيان، 515/3. العزيز شرح الوجيز، 299/3. المغني، 365/4. الإنصاف، 289/3. شرح منتهى الإرادات، 370/2. المحلى، 186/6.

عليه وسلم عليه الكفَّارة، فلو كانت علَّة الكفَّارة هي غير الجماع لما أوجبها عليه حالة التَّوبة من الذَّنب، فدلَّ ذلك أنَّ ظاهره معدول به عن سَنَن القيَّاس فلا يُلحق به غيره. [1]

مقالات القوم:

الرافعي:"" **وإذا أفسد صومه بغير الجماع كالأكل والشُّرب فلا كفَّارة، عليه لأنَّ النَّص ورد في الجماع، وما عداه ليس في معناه.** "" [2]

العمراني:"" **دليلنا أنَّ غير الجماع سبب لا يجب الحدَّ بجنسه فلم تجب الإفطار به الكفَّارة كما لو تقيَّأ عامدا.** "" [3]

ابن قدامة:"" **ولنا أنه أفطر بغير جماع فلم توجب الكفَّارة، ولأنه لا نصَّ في إيجاب الكفَّارة بهذا ولا إجماع، ولا يصحُّ قيَّاسه على الجماع لأنَّ الحاجة إلى الزَّجر عنه أمسُّ.** "" [4]

البَهُوتي:"" **لأنَّ النص إنما ورد بالجماع في رمضان وليس غيرُه في معناه لاحترامه وتعيُّنه لهذه العبادة، فلا يُقاس غيره عليه.**"" [5]

وأما الظاهرية فعلَّقوا حكم الكفَّارة بالوقاع فحسب الذي نصَّ عليه حديث الأعرابي، فدلَّ ذلك على امتناع قيَّاس غيره كالأكل والشُّرب عمدا إلا بدليل يدلُّ على ذلك.

قال ابن حزم:"" **فلم يوجب عليه السلام الكفَّارة على غيره من ذكرنا، وقد قال عليه السلام إنَّ دماءكم وأموالكم حرام عليكم** [6] **فلا يحلُّ مال أحد بغير نصٍّ أو إجماع متيَّقن، ولا يحلُّ لأحد إيجاب غرامة**

(1) تحديد الشافعية الوقاع كعلَّة وحيدة لترتب الكفارة كان بالاتكاء والاعتماد على مسلك السبر والتقسيم.
(2) العزيز شرح الوجيز، 229/3.
(3) البيان، 515/3. ينظر: نهاية المطلب، 36/4. الحاوي الكبير، 434/3.
(4) المغني، 366/4.
(5) شرح منتهى الإرادات، 370/2.
(6) شرح منتهى الإرادات، 370/2.

لم يوجبها القرآن ولا رسول الله صلى الله عليه وسلم فيتعدَّى بذلك حدود الله. "" [1]

وقال: "" **فإن قيل فإنا نقيس كل مُفطر على المُفطر بالوطء لأنه كله فطر محرم قلنا القيَّاس كله باطل.""** [2]

5/ موقف ابن بزيزة الفروعي: والذي يظهر من كلام المصنِّف تصريحا أنه يقول بالقول الأوَّل من إيجاب الكفَّارة على الآكل والشَّارب عمدا نهار رمضان لأنه يدخل في معنى الوقاع الوارد في حديث الأعرابي. [3]

ثانيا: الموازنة بين الفرع والأصل الكلي: من خلال معالجة الجانب التَّأصيلي والتَّفريعي يظهر ما يلي:

1/ إنَّ مذهب الحنفية الصَّائرين إلى ترتُّب الكفَّارة على الأكل والشُّرب عمدا قد تزاوج فرعهم هذا وتقعيدهم الأصولي القاضي بانتهاض القيَّاس للاحتجاج، إلا أنهم عدلوا عنه هاهنا إلى تنقيح المناط لكي لا يتعارض ويتصادم وأصلهم المقرَّر من عدم جواز القيَّاس على الكفَّارات.

2/ إنَّ مذهب المالكية الجانحين إلى وجوب الكفَّارة على الأكل والشُّرب عمدا إلحاقا له بالوقاع لجامع الانتهاك قد اطَّرد فرعهم مع ما أصَّلوه من الاحتكام إلى القيَّاس مطلقا ولو كان الأصل المقيس عليه كفَّارة من الكفَّارات.

3/ إنَّ مذهب الشافعية والحنابلة النَّازعين إلى عدم ترتُّب الكفَّارة في الأكل والشُّرب عمدا قد تطابق فرعهم هذا مع أصلهم المقرَّر من التعلُّق بالقيَّاس، إلا أنهم هجروه في هذا الفرع ولم يُكرِّسوه لتعذُّر إلحاقه بالأصل وهو الوقاع لكونه غير معقول المعنى.

4/ إنَّ مذهب الظاهرية الذَّاهبين إلى نفي الكفَّارة في الأكل والشُّرب عمدا نهار رمضان اتِّكاء على مسلك البراءة الأصلية قد تزاوج فرعهم هذا ومقرَّراتهم المعلومة من عدم ارتقاء القيَّاس للاحتجاج والاستدلال.

والذي يظهر بعد معالجة الأقوال والتَّنبيه على مداركهم في المسألة أنَّ القول الأوَّل القاضي بإيجاب الكفَّارة في الأكل والشُّرب عمدا لعلَّة الانتهاك أولى بالاعتبار احتياطا والله تعالى أعلم.

---

(1) المحلى، 186/6.

(2) المصدر نفسه، 187/6.

(3) روضة المستبين، 532/1.

المطلب الثالث: التَّأصيل لقاعدة قيَّاس الشَّبه.

تمهيد:

من القواعد الأصولية التي نصَّ عليها المصنِّف ابن بزيزة في مصنَّفه والتي تعتبر باعثا من بواعث الخلاف الفقهي قاعدة: "" الاحتجاج بقيَّاس الشَّبه "" وبناء على ذلك:

فما حقيقة هذه القاعدة.؟

وما هو موقف أرباب الأصول من الاحتجاج بها.؟

وما مدي تزاوج أصول أهل الاجتهاد والتَّحصيل مع الفروع الفقهية التي خرَّجها ابن بزيزة على ذلك.؟

وما هو اختيَّار المصنِّف ابن بزيزة في ذلك كلِّه.؟

هذا ما سيتمُّ تقريره في هذا المطلب بحول الله وقوَّته.

أوَّلا: ماهيَّة القاعدة:

1/ الماهيَّة اللُّغوية: يُطلق الشَّبه في اللِّسان على المِثْل وجمعه أشباه، يقال: أشبه الشَّيء بالشَّيء إذا ماثله، ومنه قولهم من أشبه أباه فما ظلم أي ماثله. (1)

2/ الماهيَّة الاصطلاحية: اختلفت أنظار الأصوليِّين في رسم حدِّه على مسلكين: (2)

المسلك الأوَّل: هو تردُّد فرع بين أصلين، وهذا المسلك تُقرِّره الحدود التالية:

الآمدي:"" **فمنهم من فسَّره بما تردَّد الفرع بين أصلين ووجد المناط الموجود في كلِّ واحد من الأصلين إلا أنه يُشبه أحدهما في أوصاف هي أكثر من الأوصاف التي بها مشابهته للأصل الآخر.** "" (3)

الفخر الرازي: "" **وهو أن يكون الفرع واقعا بين أصلين فإذا كانت مشابهته لإحدى الصُّورتين أقوى من مشابهته للأخرى أُلحق لا محالة بالأقوى.** "" (4)

الباجي:"" **قياس الشَّبه هو أن يُحمل الفرع على الأصل بضرب من الشَّبه.** "" (5)

المسلك الثاني: أنه مرْتبة بين الوصف المناسب وبين الوصف الطَّردي، وهذا المسلك تُترجمه النُّقول التَّالية:

القاضي الباقلاَّني:"" **وهو الوصف الذي لا يُناسب لذاته ويستلزم المناسب لذاته.**"" (6)

قال القرافي مُعلِّقا على حدِّ القاضي:"" **الوصف إن كان مناسبا لذاته فهو المناسب، وإن لم يكن مناسبا في ذاته فلا يخلو إما إن يكون مستلزما للمناسب أو لا، والأول الشَّبه والثاني الطردي المُلغى إجماعا.** "" (7)

---

(1) ينظر: لسان العرب، 2189/4. مباحث العلة عند الأصوليين، ص: 455.

(2) وقد نظم حدَّه السيوطي بقوله: الشَّبه السادس وهو مرتبه۞ يُجعل بين الطَّرد والمناسبه – وقال قاضيهم هو المناسب۞ بتَبع وكل قوم جانب. ينظر: الكوكب الساطع، 622/2.

(3) الإحكام، 369/3. ينظر: تيسير التحرير، 54/4.

(4) المحصول، 203/5.

(5) إحكام الفصول، 635/2.

(6) البرهان، 870/2. ولم أظفر بهذا الحد في التقريب والإرشاد للقاضي.

(7) شرح تنقيح الفصول، ص: 307. ينظر: رفع الحاجب، 347/4.

الآمدي: "" **فهو مُشابه للمناسب في أنه غير مجزوم بنفي المناسبة فيه، ومُشابه للطَّردي في أنه غير مجزوم بظهور المناسبة فيه، فهو دون المناسب وفوق الطَّردي.** "" [1]

ثانيا: موقف أرباب الأصول:

1/ موطن الاتِّفاق: اتَّفق الأصوليُّون على عدم الاعتداد بقيَّاس الشَّبه متى أمكن التَّعليل بقيَّاس العلَّة.

قال التَّاج السُّبكي:"" **واعلم أنَّهم اختلفوا في قيَّاس الشَّبه بعد إجماعهم على أنه لا يُصار إليه مع إمكان قيَّاس العلَّة.** "" [2]

2/ موقع النِّزاع: ومحلُّ النِّزاع هو في تعذُّر الإلحاق بقيَّاس العلَّة؛ هل يُستنجد في الإلحاق بقيَّاس الشَّبه أم لا. ؟

3/ آراء الأصوليِّين: تباينت أنظار الأصوليِّين في حكم التَّعلُّق بقيَّاس الشَّبه على قولين:

القول الأوَّل: أنه حجَّة ينهض للتَّعليل، وإليه صار المالكية وجمهور الشافعية والحنابلة. [3]

القول الثاني:ليس حجَّة ولا يصلح للتَّعليل، وإليه جنح الحنفية والظاهرية وبعض المالكية و الشافعية و الحنابلة. [4]

4/ متعلَّق القولين:

أ/ متعلَّق القول الأول: وقد تمسَّك الجمهور في إثبات حجِّيته بمسلكين:

أولهما: أنه يفيد ظنَّ العليَّة في ثبوت حكم الأصل في الفرع كما أفاده قيَّاس المعنى، وكل ما أثار ظنًّا غالبًا وجب التعلُّق والاحتجاج به.

---

(1) الإحكام، 371/3.

(2) رفع الحاجب، 347/4. ينظر: التحبير شرح التحرير، 3429/7. نبراس العقول، ص: 344.

(3) ينظر: إحكام الفصول، 635/2. شرح تنقيح الفصول، ص: 307، مفتاح الوصول، ص: 706. رفع الحاجب، 347/4. المستصفى، 654/3. الإحكام، 372/3. المحصول، 203/5. قواطع الأدلة، 253/4. التحبير شرح التحرير، 3429/7. شرح مختصر الروضة، 431/3. أصول ابن مفلح، 1294/3. شرح الكوكب المنير، 190/4.

(4) ينظر: تيسير التحرير، 54/4. ميزان الأصول، ص: 607. بذل النَّظر، ص: 621. فواتح الرحموت، 354/2. البرهان، 870/2. الإحكام، 372/3. شرح مختصر الروضة، 431/3. اللُّمع، ص: 210. الإحكام لابن حزم، 97/8.

قال الفخر الرازي: "" **لنا أنه يفيد ظنَّ العليَّة فوجب العمل به، بيان الأول أنه لما ظنَّ كونه مستلزما للعليَّة كان الاشتراك فيه يفيد ظنَّ الاشتراك في العلَّة.** "" (1)

التاج السُّبكي: "" **أحدهما أنَّ قياس المعنى إنما صِير إليه لإفادته الظنَّ، فكل ما أثار ظنًّا يُلحق به، وقيَّاس الشَّبه يفيد الظنَّ.** "" (2)

ثانيهما: أنَّ الأصل هو التَّعليل في حكم الأصل والتَّعبد على خلافه، فإذا رأينا حكما ما قد اشتمل على وصف من الأوصاف وشارك محلَّ هذا الأصل محلَّ آخر لزم إلحاقه به للظنِّ الغالب أنَّ حكمهما واحد.

الطُّوفي:"" **أنَّ التعبد في حكم الأصل خلاف الأصل، فهو معلَّل بالمصلحة، فإذا شارك محلُّ الأصل محلَّ آخر في تلك الأوصاف وجب إلحاقه به في الحكم لغلبة الظنِّ تساويهما فيه.** "" (3)

ب/ متعلَّق القول الثاني: وقد تمسَّك النَّافون لحجِّيته بمسلكين تقريرهما كالتَّالي:

المسلك الأول: أنَّ مجرَّد حصول ظنَّ الشَّبه لا يُشعر بوجود المناسبة بين الفرع وأصله في الحكم فأشبه بذلك الوصف الطَّردي، لأنه لو كان مناسبا له لكان معتبرا بالاتِّفاق.

أبو المعالي الجويني:"" **فأما من ردَّه فمُتعلَّقه أنَّ الشَّبه ليس مناسبا للحكم ولا مُشعرا به فشابه الطَّرد، فإنَّ الطَّرد إنما رُدَّ من جهة أنه لا يُناسب الحكم.** "" (4)

الأنصاري:"" **وهو باطل قطعا؛ إذ ليس فيه مناسبة تفيد ظنَّ العليَّة وإن أفادها ظنًّا ضعيفا فهو لا يُغني من الحق شيئا.**"" (5)

---

(1) المحصول، 203/5.
(2) رفع الحاجب، 348/4.
(3) شرح مختصر الروضة، 432/3.
(4) البرهان، 871/2.
(5) فواتح الرحموت، 354/2.

أبو إسحاق الشِّيرازي:"" **والأشبه عندي أنَّ قيَّاس الشَّبه لا يصحُّ، لأنه ليس بعلَّة الحكم عند الله عزَّ وجلَّ ولا دليل على العلَّة، فلا يجوز أن يُعلَّق الحكم عليه.** "" [1]

المسلك الثاني: أنَّ الصَّحب الكرام عليهم الرِّضوان قد اجتمعت على الاحتجاج بمسلك المناسبة ولم يثبت عنهم أنهم تمسَّكوا بالشَّبه، فدلَّ ذلك على بطلانه. [2]

الطُّوفي: "" **ولأنَّ الصَّحابة رضي الله عنهم إنما اجتمعت على المناسبة لا على الشَّبه، فوجب أن لا يكون حجَّة.** "" [3]

5/ موقف ابن بزيزة الأصولي: والذي يظهر من كلام المصنِّف أنه يميل إلى القول بحجِّيته من خلال الفروع الفقهية المخرَّجة على هذه القاعدة. [4]

ثالثا: تقرير التَّقعيد الأصولي في المسألة:

1/ إنَّ التَّقعيد الأصولي عند المالكية وجمهور الشافعية والحنابلة هو الاحتجاج بقيَّاس الشَّبه لأنَّ العمل بالظنِّ الغالب واجب.

2/ إنَّ التَّقعيد الأصولي عند الحنفية وبعض الشافعية والحنابلة هو إهمال التعلُّق بقيَّاس الشَّبه لأنه مسلك من مسالك الطَّرد المجمع على إلغائه، وأنَّ ظنَّ العليَّة الحاصلة بينه وبين حكم الأصل ضعيفة لا يتأتَّى الإلحاق بها.

3/ إنَّ التَّقعيد الأصولي عند الظاهرية هو إهمال التَّعلُّق بكلِّ ما له شائبة بالقيَّاس سواء كان شَبَهًا أو غيره، لأنَّ النُّصوص الجزئية تفي جميعها بأحكام الحوادث الطَّارئة والنَّازلة.

والذي يظهر بعد معالجة الأقوال أنَّ القول الأول أوْلى لأنَّ الظنَّ الغالب كافٍ في عمليَّة الإلحاق والله أعلم.

---

(1) اللُّمع، ص: 210. شرح اللُّمع، 813/2. التبصرة، ص: 458.

(2) ينظر: المحصول، 204/5.

(3) شرح مختصر الروضة، 433/3.

(4) ينظر: روضة المستبين، 422/1.

المطلب الرابع: أثر الاختلاف في هذه القاعدة عند ابن بزيزة.

(الفرع الأوَّل: توقيت صلاة الاستسقاء.)

أوَّلا: موقف الفقهاء:

1/ محلُّ الوفاق: أجمع الفقهاء على استحباب الدُّعاء والتَّضرُّع لطلب الاستسقاء. (1)

2/ محلُّ النِّزاع: ووجه النِّزاع بين فقهاء الأمصار هو في توقيت صلاتها؛ هل لها وقت محدَّد تُؤدَّى فيه أم لا؟.

3/ مثار الخلاف: ومنشأ الخلاف في المسألة ناشئ عن تردَّدهم في حكم الاحتجاج بقيَّاس الشَّبه، ذلك أنَّ الفرع هاهنا وهو صلاة الاستسقاء قد تردَّد بين أصلين وهما صلاة العيدين وصلاة النَّوافل، وعليه فمن شبَّهها بصلاة العيدين التي تُصلَّى ضُحًى صار إلى القول بمنع أدائها بعد الزَّوال، ومن ألحقها بسائر النَّوافل أجاز أداءها في كلِّ وقت ولم يَحدُّ لها توقيتا، ومن نفى هذين الأصلين نزع إلى القول بعدم سنيَّة الصَّلاة فيها بإطلاق، وإلى هذا الشَّأن كلِّه أشار ابن بزيزة بقوله:"" **هل يجوز الاستسقاء بعد الزَّوال فيه قولان الجواز قيَّاسا على سائر النَّوافل، والمنع قيَّاسا على صلاة العيدين.**"" (2)

4/ مذاهب الفقهاء في المسألة: اختلف الفقهاء في وقت صلاة الاستسقاء على ثلاثة أقوال:

القول الأوَّل: ليس فيها صلاة بل الدُّعاء فقط، وإليه صار الحنيفة. (3)

القول الثاني: أنَّ توقيتها إلى الزَّوال فقط، وهو مشهور المالكية والحنابلة والظاهرية. (4)

---

(1) بداية المجتهد، 214/1. ينظر: شرح صحيح البخاري لابن بطال، 05/3. المجموع، 87/5.

(2) روضة المستبين، 423/1. ينظر: التنبيه، 655/2.

(3) ينظر: التجريد، 1016/2. الهداية، 133/2. بدائع الصنائع، 258/2.

(4) ينظر: المدونة، 244/1. الجامع، 934/2. البيانو التحصيل، 433/1. النوادر والزيادات، 512/1. الذخيرة، 433/2. شرح التلقين للمازري، 1110/3. التوضيح، 98/2. مواهب الجليل، 595/2. المغني، 337/3. الإنصاف، 426/2. الفروع، 266/3. المحلى، 93/5.

القول الثالث: ليس لها توقيت معيَّن، وهو مذهب الشافعية ورواية عن الحنابلة والقول الشاذ عند المالكية. [1]

5/ أدلَّة الأقوال:

أ/ أدلَّة القول الأوَّل:وقد تعلَّق الحنفية في عدم سنيَّة الصَّلاة في الاستسقاء والاكتفاء بالدُّعاء بمسلكين نقليَّين هما:

1/ قوله تعالى: ﴿ فَقُلْتُ ٱسْتَغْفِرُوا۟ رَبَّكُمْ إِنَّهُۥ كَانَ غَفَّارًا ۝ يُرْسِلِ ٱلسَّمَآءَ عَلَيْكُم مِّدْرَارًا ﴾.[2] ووجه الاحتجاج بها أنه علَّق نزول المطر بالاستغفار فحسب، فلو كان معه صلاة لذُكرت، فوجب الاقتصار على مورد النَّص ولا يتجاوزه إلا بدليل.

قال القُدوري: "" **لنا قوله تعالى (فقلت استغفروا ربَّكم إنه كان غفَّارا) فعلَّق نزول المطر بالاستغفار، فلو كان فيه صلاة يتعلَّق بها نزول الغيث لذكرها.** "" [3]

قال الكاساني:"" **ولأبي حنيفة قوله تعالى (فقلت استغفروا ربَّكم إنه كان غفَّارا) والمراد منه الاستغفار في الاستسقاء بدليل قوله (يرسل السماء عليكم مدرارا) أمر بالاستغفار في الاستسقاء فمن زاد عليه الصَّلاة فلا بدَّ له من دليل.** "" [4]

2/ حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جدِّه أنَّ النبي صلى الله عليه وسلم: ((**كَانَ إِذَا اسْتَسْقَى قَالَ اللَّهُمَّ اسْقِ عِبَادَكَ وَبَهِيمَتَكَ، وَانْشُرْ رَحْمَتَكَ وَأَحْيِي بَلَدَكَ المَيِّتِ.**)) [5] ووجه التَّمسُّك به أنه صلى الله عليه وسلم دعا في الاستسقاء ولم يثبت عنه أنه صلى بجماعة لأنَّ هذا الأمر مما تعمُّ به البلوى فلا يُقبل إلا بطريق التَّواتر. [6]

---

(1) ينظر: الأم، 546/2. المجموع، 77/5. الحاوي الكبير، 518/2. العزيز شرح الوجيز، 388/2. المغني، 334/3. التنبيه، 655/2.

(2) سورة نوح، الآية: 10.

(3) التجريد، 1016/2.

(4) بدائع الصنائع، 259/2.

(5) الموطأ، كتاب: الاستسقاء، باب: ما جاء في الاستسقاء، رقم: 512. 263/1. أبو داود، كتاب: الصلاة، باب: رفع اليدين في الاستسقاء، رقم: 1176. 376/2.

(6) ينظر: التجريد، 1017/2. بدائع الصنائع، 261/2.

ب/ أدلَّة القول الثاني: وقد تمسَّك أصحاب هذا القول بتحديد وقتها إلى الزَّوال فحسب بحديث عائشة رضي الله عنها قالت ((**شَكَا النَّاسُ إِلَى رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قُحُوطَ المَطَرِ فَأَمَرَ بِمِنْبرٍ فَوُضِعَ لَهُ فِي المُصَلَّى وَوَعَدَ النَّاسَ يَوْمًا يَخْرُجُونَ فِيهِ، قَالَتْ عَائِشَةُ: فَخَرَجَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حِينَ بَدَا حَاجِبَ الشَّمْسِ.**)) [1] ووجه الحجَّة فيه أنه صلى الله عليه وسلم خرج لأدائها وقت الضَّحوة وهو ما عبَّرت عنه عائشة رصي الله عنها بارتفاع حاجب الشَّمس، كما شبَّهوا توقيت أدائها بتوقيت أداء صلاة العيدين لكوْن كلاهما صلاة مسنونة تحتوي على خطبة وصلاة ركعتين. [2]

جاء في المدونة: "" **قال ابن القاسم: وقال مالك في صلاة الاستسقاء إنما تكون ضحوة من النَّهار لا في غير ذلك الحين من النَّهار، وذلك سُنَّتها.** "" [3]

قال القرافي:"" **لنا الحديث المتقدِّم (أي حديث عائشة) والقيَّاس على العيدين.** "" [4]

قال ابن قدامة:"" **والأوْلى فعلها في وقت العيد لما روت عائشة أنَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج حين بدا حاجب الشَّمس، ولأنها تُشبهها في الموضع والصفة، فكذلك في الوقت.** ""[5]

قال ابن حزم: "" **ويفعل النَّاس كذلك ثم يصلي بهم ركعتين كما قلنا في صلاة العيد سواء بسواء.**"" [6]

ج/ أدلَّة القول الثالث: وقد اعتصم الشافعية ومن تبعهم في عدم توقيت حدٍّ لصلاة الاستسقاء بتشبيهها بسائر النَّوافل كصلاة الاستخارة والكسوف وغيرها. [7]

---

(1) أبو داود، كتاب: الصلاة، باب: رفع اليدين في الاستسقاء، رقم: 1173. 373/2.
(2) ينظر: الجامع، 934/2. البيان والتحصيل، 434/1. شرح الرسالة للقاضي عبد الوهاب، 70/1. المغني، 337/3.
(3) المدونة، 244/1.
(4) الذخيرة، 433/2.
(5) المغني، 337/3. ينظر: شرح منتهى الإرادات، 56/2. كشف القناع، 541/1.
(6) المحلى، 93/5.
(7) ينظر: المجموع، 77/5. البيان والتحصيل، 334/1. الإنصاف، 426/2.

قال النووي:"" **واستدلُّوا له بأنها لا تختصُّ بيوم فلا تختصُّ كصلاة الاستخارة وركعتي الإحرام وغيرهما، وليس لتخصيصها بوقت صلاة العيد وجه أصلا.** "" (1)

قال الشربيني:"" **ويجوز فعلها متى شاء ولو في وقت الكراهة على الأصحِّ، لأنها ذات سبب فدارت مع السَّبب كصلاة الكسوف.** "" (2)

قال ابن بشير:"" **واختلف هل يجوز الاستسقاء بعد الزَّوال وبعد الغروب، والمشهور من المذهب أنه لا يجوز قيَّاسا على العيدين، والشاذُّ جوازه في كلِّ وقت تجوز فيه الصَّلاة لأنه صلاة ودعاء فيجوز في كلِّ وقت على ما ذكرناه.** "" (3)

6/ موقف ابن بزيزة الفروعي: والذي يظهر من كلام المصنِّف أنه يميل إلى القول الثاني من تحديد وقتها قبل الزَّوال. (4)

ثانيا: محاكمة الفرع للأصل الكلِّي: من خلال معالجتنا لهذا الفرع يتجلَّى ما يلي:

1/ إنَّ مذهب الحنفية الصَّائرين إلى نفي الصَّلاة في الاستسقاء قد تزاوج فرعهم هذا مع أصلهم المقرَّر من عدم الاحتجاج بقيَّاس الشَّبه، إذ لم تكن هناك صلاة أصلا حتى يُلحقوها بأشبه صلاة من الصَّلوات المشروعة.

2/ إنَّ مذهب مشهور المالكية والحنابلة النَّازعين إلى تحديد توقيتها قبل الزَّوال قد تطابق فرعهم هذا وأصلهم المسطَّر من التَّعلُّق بقيَّاس الشَّبه، حيث غلَّبوا توقيت صلاتها بصلاة العيدين لكونها أشدُّ مُشابهة بها.

3/ إنَّ مذهب الشافعية ومن حذا حذْوهم في عدم تعيين وقتٍ لصلاة الاستسقاء قد اطَّرد هذا الفرع وأصولهم القاضيَّة من التَّمسُّك بقيَّاس الشَّبه، حيث ألحقوا هذا الفرع بسائر النَّوافل لكونه أكثر شبها بها.

---

(1) المجموع، 77/5.

(2) مغني المحتاج، 482/1.

(3) التنبيه، 655/1،656.

(4) ينظر: روضة المستبين، 423/1.

4/ إنَّ مذهب الظاهرية الجانحين إلى توقيت صلاة الاستسقاء تشبيها لها بتوقيت صلاة العيدين قد ناقض فرعهم هذا أصولهم القاضيَّة من عدم الاستنجاد والمساس بأيِّ شكل من أشكال القيَّاس وضروبه.

5/ إنَّ بعض الشافعية والحنابلة المنكرين لقيَّاس الشَّبه في التَّأصيل قد تعلَّق جمعيهم به في التَّفريع، لأنَّ القول بنفي قيَّاس الشَّبه تأصيلا يستلزم التوقُّف أو إنكار الصَّلاة في هذا الفرع، لا إلحاق توقيتها بصلاة النافلة أو العيدين كما دلَّت عليه مقالاتهم الفقهية.

والذي يبدو بعد معالجة أقوال الفقهاء والتَّنبيه على أشهر متعلَّقاتهم في المسألة أنَّ إلحاق توقيت صلاة الاستسقاء بتوقيت صلاة العيدين أشبه وأقوى من إلحاقها بسائر النَّوافل والله أعلم.

(الفرع الثاني: توقيت صلاة الكُسوف.)

أوَّلا: موقف الفقهاء:

1/ محلُّ الاتِّفاق: اتَّفق الفقهاء على أنَّ صلاة الكسوف سنَّة تُؤدَّى في جماعة.

ابن رشد الحفيد:"" **اتَّفقوا على أنَّ صلاة كسوف الشَّمس سنَّة وأنها في جماعة.** "" [1]

2/ محلُّ النِّزاع: ومحلُّ الخلاف بين فقهاء الأمصار هو في توقيت صلاتها؛ هل تختصُّ بوقت معيَّن أو لا تختصُّ.؟

3/ مثار النِّزاع: وسبب الخلاف بين الفقهاء راجع إلى تباين وتردُّد آراء الأصوليِّين في حكم التَّعلُّق بقيَّاس الشَّبه، وعليه فمن شبَّه توقيت صلاة الكسوف بصلاة العيدين صار إلى تحديدها بوقت الزَّوال، ومن شبَّهها بسائر النَّوافل جنح إلى تمديد وقتها بعده في غير أوقات النَّهي، ومن ألغى تشبيهها بأيِّ صلاة من الصَّلوات نزع إلى القول بمشروعيتها في كلِّ وقت من الأوقات، وإلى هذا المعنى كلِّه أشار ابن بزيزة بقوله:"" **فقيل قبل الزَّوال كصلاة العيدين والاستسقاء، وقيل إنها من طلوع الشمس إلى صلاة العصر كصلاة النَّافلة.** "" [2]

4/ مذاهب الفقهاء في المسألة: اختلف الفقهاء في وقت صلاة الكسوف على ثلاثة أقوال:

القول الأوَّل: أنَّ توقيتها من طلوع الشَّمس إلى الزَّوال، وهو رواية ابن القاسم عن مالك. [3]

القول الثاني: أنَّ توقيتها من طلوع الشَّمس إلى العصر، وهو رواية ابن وهب عن مالك والحنفية والحنابلة. [4]

القول الثالث: ليس لها توقيت محدَّد، وإليه جنح الشافعية والظاهرية و بعض المالكية. [5]

---

(1) بداية المجتهد، 210/1. ينظر: المجموع، 65/5. بحر المذهب، 246/3. المغني، 321/3.

(2) روضة المستبين، 420/1. ينظر: بداية المجتهد، 213/1.

(3) ينظر: الجامع، 927/2. النوادر والزيادات، 511/1. المعونة، 183/1. شرح المارزي، 1097/3.

(4) ينظر: التبصرة، 612/2. المعونة، 183/1. الذخيرة، 427/2. الهداية، 131/2. شرح الطحاوي، 180/2. المبسوط، 76/2. بدائع الصنائع، 258/2. رد المحتار، 67/3. البحر الرائق، 291/2. المغني، 332/3. الإنصاف، 415/2. كشق القناع، 538/1.

(5) ينظر: نهاية المطلب، 635/2. المجموع، 65/5. الحاوي الكبير، 504/2. العزيز شرح الوجيز، 372/2. بحر المذهب، 246/3. المحلى، 97/5. الذخيرة، 427/2. الجامع، 927/2. التبصرة، 612/2. المعونة، 183/1.

5/ متعلَّق الأقوال:

أ/ متعلَّق القول الأول: وقد تمسَّك أصحاب الرِّواية الأولى عن المالكية في تحديد توقيتها بالزَّوال بإلحاق صفة صلاة الكسوف بصلاة العيدين لكونها أكثر مشابهة بها منه في صلاة النَّافلة لاشتمالها على أوصاف مشتركة بينهما كالذِّكر والوعظ والدُّعاء.

قال ابن يونس:"" **فوجه الأولى فلأنه عليه السَّلام إنما صلاَّها في ذلك الوقت، ولأنها صلاة يتَعقَّبها ذِكر وصلاة ووعظ فكان وقتها ما لم تزل الشَّمس أصله صلاة العيدين والاستسقاء.** "" (1)

قال القرافي:"" **روى ابن القاسم وقتها وقت العيدين قيَّاسا عليهما وعلى الاستسقاء بجامع أنَّ هذا الوقت وقت ليس بشيء من الفرائض، فجعل السُّنن المستقلة تمييزا لها عن النَّوافل التَّابعة.** "" (2)

ب/ متعلَّق القول الثاني: وقد تعلَّق أصحاب الرِّواية الثانية من المالكية والحنابلة في تمديد وقتها إلى صلاة العصر بإلحاق صلاتها بصفة صلاة النَّافلة التي لا تُصلَّى في أوقات النَّهي لما بينهما من قوَّة شبه أكثر منه في صلاة العيدين والاستسقاء.

قال القاضي عبد الوهاب:"" **والثانية أنها لا تُصلَّى بعد العصر، ووجهها نهيه صلى الله عليه وسلم عن الصلاة بعد العصر حتى تغرب الشَّمس ولم يَخُصَّ، ولأنها صلاة نفل فكانت ممنوعة بعد العصر كسائر النوافل.**"" (3)

قال الخرقي:"" **وإذا كان الكسوف في غير وقت الصلاة جُعل مكان الصلاة تسبيحا هذا ظاهر المذهب، لأنَّ النَّافلة لا تُفعل في أوقات النَّهي سواء كان لها سبب أو لم يكن.** "" (4)

(1) الجامع، 927/2. ينظر: المعونة، 183/1.
(2) الذخيرة، 427/2.
(3) المعونة، 183/1.
(4) المغني، 232/3. الواضح، 440/1. شرح الزركشي، 261/2.

وأما الحنفية فلم يُشبِّهوها بأي صلاة من الصلوات، بل أدرجوها في عموم صلاة النَّافلة التي لا تُصلَّى في أوقات النَّهي، قال الجصَّاص: "" **ولا يُصلَّى للكسوف إلا في وقت يجوز فيه التَّطوُّع لأنها تطوُّع.** "" (1)

قال السَّرَخْسي: "" **ولا يُصلَّى للكسوف في الأوقات الثلاثة التي تُكره فيها الصلاة لأنها تطوُّع كسائر التَّطوُّعات.** "" (2)

قال ابن عابدين:"" **في غير وقت مكروه لأنَّ النَّوافل لا تُصلَّى في الأوقات المنهيِّ عن الصلاة فيها وهذه نافلة.** "" (3)

ج/ متعلَّق القول الثالث: ومُعتمد أصحاب هذا الرَّأي في نفي تحديد وقتها هو الاستنجاد بعموم قوله صلى الله عليه وسلم: ((**إِذَا رَأَيْتُمْ ذَلِكَ فَافْزَعُوا إِلَى الصَّلاَةِ.**)) (4) فعلَّق توقيت أدائها بكسوفها لكونها صلاة لها سبب خاصٌّ فلم تكن مشابهة في ذلك لصلاة العيدين ولا لصلاة النَّافلة.

قال اللَّخمي:"" **وقال مُطرِّف وابن الماجشون تُصلَّى بعد العصر ما لم تحرم الصلاة وهذا أحسن وليست كالعيدين، وهذه صلاة أُمر بها عند حادث يحدث فوجب أن تُصلَّى عنده.** "" (5)

قال القاضي عبد الوهاب:"" **إحداها أنها تُصلَّى في كلِّ الأوقات ووجهها قوله صلى الله عليه وسلم "" إذا رأيتم ذلك فافزعوا إلى الصَّلاة"" فعمَّ ولم يَخُصَّ، ولأنها لما خالفت سائر النَّوافل في البُنْية جاز أن يتأكَّد فعلها في الوقت.**"" (6)

---

(1) شرح الطحاوي، 180/2.

(2) المبسوط، 76/2.

(3) رد المحتار، 67/3.

(4) رواه البخاري، كتاب: الكسوف، باب: لا تنكسف الشَّمس لموت أحد ولا لحياته، رقم: 1009. 360/1. مسلم، كتاب: الكسوف، باب: صلاة الكسوف، رقم: 901. 619/2.

(5) التبصرة، 612/2. ينظر: شرح المازري، 1097/3.

(6) المعونة، 183/1.

قال الماوردي: "" **فإذا تقرَّر هذا فأيُّ وقت خسفت فيه الشَّمس من نصف النَّهار أو بعد العصر صُلي فيه لأنها صلاة لها سبب تُصلى في المسجد حيث تُصلَّى الجمعة لا حيث تصلَّى الأعياد، ولأنه لا يُؤْمَن من فوات الصَّلاة بتجلِّي الخسوف إذا خرج.** "" (1)

قال الرَّوياني: "" **فإذا تقرَّر هذا فوقت هذه الصَّلاة أيُّ وقت وُجد سببُها من ليل أو نهار، سواء كان ذلك الوقت المنهيِّ عن الصَّلاة فيه أو في غيره، لأنَّ لها سببا ويُخاف فوْتُها لو أخَّرها.** "" (2)

6/ موقف ابن بزيزة الفروعي: لم يكشف المصنِّف ابن بزيزة عن اختيَّاره في هذا المسألة لا تلميحا ولا تصريحا.

ثانيا: مقاضاة الفرع للأصل الكلِّي:

1/ إنَّ مذهب الحنفية الصَّائرين إلى امتداد وقت صلاة الكسوف إلى صلاة العصر في غير أوقات النَّهي قد تزاوج فرعهم هذا مع أصلهم المقرَّر من عدم الاحتجاج بقيَّاس الشَّبه، تقريره أنهم لم يُلحقوا وقت أدائها بأيِّ توقيت من أوقات الصَّلوات الأخرى كالعيدين أو الضُّحى مثلا وإن ظُنَّ وجود التَّشابه بينهما، فبقيت بذلك على أصلها في كونها تطوُّعا ونافلة كسائر النَّوافل والتطوُّعات تُؤدَّى في غير أوقات النَّهي.

2/ إنَّ الرواية الأولى عن المالكية الجانحة إلى تحديد وقت صلاة الكسوف بوقت الزَّوال لكونها أشدُّ شبها بتوقيت صلاة العيدين منها في صلاة النَّافلة قد تطابق فرعهم هذا وأصلهم المسطَّر من انتهاض قيَّاس الشَّبه للاحتجاج.

3/ إنَّ الرواية الثانية عن المالكية و الحنابلة الصَّائرين إلى تمديد توقيتها إلى صلاة العصر لكونها أشدُّ شبها بالنَّوافل منها في صلاة العيدين والاستسقاء قد اطَّرد هذا الفرع ومقرَّراتهم الأصولية من الاحتجاج بقيَّاس الشَّبه.

4/ إنَّ مذهب الشافعية وبعض المالكية النَّازعين إلى نفي تحديد وقتٍ لصلاة الكسوف تعويلا منهم على عموم الأثر قد تطابق فرعهم هذا مع أصلهم من التَّعلُّق بقيَّاس الشَّبه، إلا أنهم لم يُكرِّسوه هاهنا في هذا الفرع لتعذُّر

(1) الحاوي الكبير، 504/2. ينظر: نهاية المطلب، 635/2.

(2) بحر المذهب، 246/3. ينظر: المحلى، 97/5.

إلحاق صلاة الكسوف وتشبيهها بأيِّ صلاة من الصَّلوات الأخرى بسبب ورودها على سبب خاصٍّ وهو ارتفاع حاجب الشَّمس.

5/ إنَّ مذهب الظاهرية الصَّائرين إلى نفي التَّحديد قد تزاوج فرعهم هذا مع مقرَّراتهم الأصولية من إهمال الاحتجاج بقيَّاس الشَّبه خاصَّة، والقيَّاس عامَّة.

والذي يظهر بعد عرض مذاهب الفقهاء وأشهر ما احتجُّوا به أنَّ الميل إلى القول الثاني القاضي بتحديد توقيتها إلى صلاة العصر في غير أوقات النَّهي أوْلى لكونها أشدُّ مشابهة بصلاة النَّوافل منها من صلاة العيدين والله أعلم.

المطلب الخامس: التَّأصيل لقاعدة جريان القيَّاس في الكفَّارات.

توطئة:

من القواعد الأصولية التي أودعها ابن بزيزة في مصنَّفه والتي تعتبر سببا من أسباب الخلاف الفقهي قاعدة "" جريان القيَّاس في الكفَّارات "" وصورة ذلك أن يرد فرعٌ سكت الشَّارع عن حكمه له وجه شبه بكفَّارة من الكفَّارات المقدَّرة، فيختلف النَّظر في إلحاق ذلك الفرع وإعطائه حكم الأصل أو عدمه، وتقريرا على ذلك:

فما موقف أرباب الأصول في هذا الإلحاق.؟

وما هو التَّقعيد الأصولي عند كلِّ فريق.؟

وما مدى اطِّراد أصول المجتهدين مع ما مثَّل له ابن بزيزة من فروع.؟

وما موقف المصنف ابن بزيزة الأصولي والفروعي في ذلك.؟

هذا ما سيتمُّ الكشف عنه في هذا المطلب بحول الله وقوَّته.

أوَّلا: موقف الأصوليِّين:

1/محلُّ الاتِّفاق: اتَّفق القائلون بحجيَّة القيَّاس على جواز الإلحاق في الأصول المعلَّلة في غير الحدود و الكفَّارات.

2/ موطن النِّزاع: وموطن الخلاف بين الأصوليِّين هو في حكم الإلحاق بالقيَّاس إذا كان الأصل المقيس عليه حدًّا أو كفَّارة من الكفَّارات؛ فهل يصحُّ هذا الإلحاق أم يبطل.؟

3/ آراء الأصوليِّين: تنوَّعت مذاهب الأصوليِّين في حكم إجراء القيَّاس في الكفَّارات على قولين:

القول الأوَّل: يسوغ القيَّاس على الكفَّارات، وإليه صار الجمهور من المالكية والشافعية والحنابلة. (1)

القول الثاني: لا يسوغ الإلحاق في الكفَّارات، وإليه مال الحنفية والظاهرية والمعتزلة. (2)

4/ مدارك القولين: أ/ مدارك القول الأول: وقد اعتصم جمهور الأصوليِّين في إثبات القيَّاس في الكفَّارات بمدركين نقليَّين هما:

1/قوله سبحانه:﴿ **فَٱعۡتَبِرُواْ يَٰٓأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ**﴾.(3) وحديث معاذ رضي الله عنه وفيه: ((**أَجْتَهِدُ رَأْيِي**))(4) ووجه الاستدلال من النَّصين أنهما وردا عامَّين من غير تفصيل في جريان القيَّاس، فكان شاملا للكفَّارات وغيرها.

قال الآمدي:"" **أما النَّصُّ فتقرير النبي صلى الله عليه وسلم لمعاذ في قوله "" أجتهد رأيي "" مطلقا من غير تفصيل، وهو دليل الجواز وإلا لوجب التَّفصيل لأنه في مظنَّة الحاجة إليه، وتأخير البيان عن وقت الحاجة ممتنع.**"" (5)

---

(1) ينظر: إحكام الفصول، 629/2. شرح تنقيح الفصول، ص: 324. رفع الحاجب، 402/4. الإحكام، 76/4. المحصول، 349/5. قواطع الأدلة، 88/4. شرح الكوكب المنير، 220/4. التحبير شرح التحرير، 3517/7. شرح مختصر الروضة، 451/3. إرشاد الفحول، 924/2.

(2) ينظر: الفصول في الأصول، 105/4. تيسير التحرير، 103/4. أصول السرخسي، 163/2. فواتح الرحموت، 371/2. الإحكام لابن حزم، 97/7. المعتمد، 794/2.

(3) سورة الحشر، الآية: 02.

(4) رواه أبو داود،كتاب: الأقضية، باب: اجتهاد الرأي في القضاء، رقم: 3592، 443/5. الترمذي، كتاب الأحكام، باب: ما جاء في القاضي كيف يقضي، رقم: 1327، 09/3.

(5) الإحكام، 76/4. ينظر: المحصول، 439/5. شرح الكوب المنير، 220/4.

وقال الباجي: "" **لأنَّ الآية عامَّة في الأمر بالاعتبار، فلا يجوز أن يُخصَّ إلا بدليل.** "" [1]

2/ إجماع الصَّحابة عليهم الرِّضوان على العمل بالقيَّاس إجمالا من غير تفصيل في جزئياته كقيَّاسهم حدَّ شارب الخمر على حدِّ المفتري [2] من غير معارض أو نكير من أيِّ واحد، فكان ذلك اتِّفاقا منهم على جوازه.

قال الرَّهوني:"" **ولنا أيضا إجماع الصَّحابة حين تشاوروا في حدِّ شارب الخمر، فقال علي: إنه إذا شرب سكر، وإذا سكر هذى وافترى، فحدُّوه حدَّ المفتري، فأقام مظنَّة الشيء مقامه، ولم ينكروا عليه فكان إجماعا.** "" [3]

قال الطُّوفي:"" **لنا ما سبق من إجماع الصَّحابة رضي الله عنهم على القيَّاس من غير فرق، ومن أنَّا إذا فهمنا مناط الحكم وأفادنا القيَّاس الظنَّ قِسْنا وإلا فلا.** "" [4]

ب/ مدارك القول الثاني: وقد تعلَّق الأحناف ومن تبعهم بمسلكين تقريرهما كالتَّالي:

1/ إنَّ الكفَّارات تتضمَّن شائبة العقوبة، والقيَّاس يدخله احتمال الخطأ، فكان بذلك شُبهة يمنع الإلحاق.

الجصَّاص: "" **والوجه الآخر أنَّ مقادير عقاب الإجرام لا يُعلم إلا من طريق التَّوقيف، وذلك أنَّ العقوبات إنما تستحق على الإجرام بحسب ما يحصل بها من كفران النِّعمة.** "" [5]

أمير بادشاه:"" **أي فلا يثبت بالقيَّاس لمكان الشُّبهة في القيَّاس لاحتماله الخطأ، والحدود تُدرأ بالشُّبهات كما نطق به الحديث.** "" [6]

---

(1) الإشارة، ص: 310.

(2) الموطأ، كتاب: الأشربة، باب: الحد في الخمر، رقم: 2442. 2/ 409.

(3) تحفة المسؤول في شرح مختصر منتهى السول، الرهوني، تحق: يوسف الأخضر القيم (الإمارات العربية، مط: دار البحوث للدراسات الإسلامية، ط:1، سنة:2002) 148/4.

(4) شرح مختصر الروضة، 451/3.

(5) الفصول، 106/4.

(6) تيسير التحرير، 103/4. ينظر: الإحكام لابن حزم، 98/7. المعتمد، 794/2.

2/ إنَّ الكفارات من الأصول التي لا يُمكن تَعَقُّل المعنى الوارد في تقديرها وتحديدها، والقيَّاس عليها إنما يكون بتعقُّل المعنى في حكم الأصل، فإذا تعذَّر تقرير المعنى في الأصل تعذَّر أيضا الإلحاق في الفرع. (1)

5/ موقف ابن بزيزة الأصولي: لم يكشف المصنِّف عن رأيه في المسألة تصريحا، والظاهر أنه يميل إلى قول الجمهور بما فيهم المالكية لأنه لا خلاف في أصول المذهب من جواز الإلحاق في الكفَّارات. (2)

ثانيا: تقرير التَّقعيد الأصولي في المسألة:

1/ إنَّ التَّقعيد الأصولي عند المالكية والشافعية والحنابلة هو إثبات جريان القيَّاس في مسائل الكفَّارات لعمومات النُّصوص المطلقة والواردة من غير تفصيل.

2/ إنَّ التَّقعيد الأصولي عند الأحناف والمعتزلة هو منع جريان القيَّاس في الكفَّارات لأنها غير معقولة المعنى فلا تُعلم مقاديرها إلا من جهة التَّوقيف.

3/ إنَّ التَّقعيد الأصولي عند الظاهرية وهو منع الإلحاق في الكفَّارات بناء على أصلهم في إبطال الاحتجاج بأصل القيَّاس ابتداء إجمالا وتفصيلا.

والذي يظهر بعد معالجة الأقوال والتَّنبيه على أشهر مداركهم أنَّ قول الجمهور في إثباته في الكفَّارات أوْلى بالتمسُّك، لأنَّ الدلائل القاضيَّة بحجية القيَّاس وردت على سبيل الإطلاق من غير تفصيل، فلا يخصُّ شيء من ذلك إلا بدليل قويٍّ والله تعالى أعلم.

(1) ينظر: فواتح الرحموت، 371/2. الفصول، 106/4. تيسير التحرير، 103/4.
(2) ينظر: روضة المستبين، 573/1.

المطلب السادس: أثر الاختلاف في هذه القاعدة عند ابن بزيزة.

(حكم الصَّيد في حَرَم المدينة.)

أوَّلا: موقف الفقهاء:

1/ محلُّ الاتِّفاق: اتَّفق الفقهاء على وجوب الجزاء في قتل الصَّيد على المحْرِم في حَرَم مكَّة.

قال ابن المنذر: "" **وأجمع كلُّ من نحفظ عنه من أهل العلم على أنَّ المُحْرِم إذا قتل صيدا عامدا لقتله ذاكرا لإحرامه الجزاء.** "" (1)

قال ابن رشد الحفيد:""**وأجمع العلماء على أنَّ المُحْرِم إذا قتل الصَّيد أنَّ عليه الجزاء للنَّص في ذلك** "" (2)

2/ محلُّ الخلاف: ومحلُّ النِّزاع بين فقهاء الأمصار هو في حكم قتل الصَّيد للمُحْرِم في حرَم المدينة؛ هل يترتَّب عليه كفَّارة الجزاء كحرَم مكَّة أو لا يترتَّب عليه ذلك.؟

3/ مثار النِّزاع: ومنشأ الخلاف وسببه في المسألة بين الفقهاء عائد إلى تباين أنظار الأصوليِّين في حكم جريان القيَّاس في الكفَّارات، وعليه فمن أجاز القيَّاس على الكفَّارات ألحق حَرَم المدينة بحَرَم مكَّة في وجوب كفَّارة الجزاء، ومن منع الإلحاق في الكفَّارات أو تعذَّر عليه ذلك لمدارك أخرى لم يُعط حَرَم المدينة حكم حَرَم مكَّة في وجوب الجزاء، وإلى هذا الشأن كلِّه أشار ابن بزيزة بقوله:"" **واختلف العلماء في حَرَم المدينة هل هو كحَرَم مكَّة أم لا فيه قولان عندنا، ومبنى المسألة على جريان القيَّاس في الكفَّارات.** "" (3)

4/ مذاهب الفقهاء في المسألة: اختلف الفقهاء في حكم الصَّيد في حَرَم المدينة على ثلاثة أقوال:

---

(1) الإشراف، 229/3.

(2) بداية المجتهد، 359/1.

(3) روضة المستبين، 573/1.

القول الأوَّل: يسوغ الصَّيد في حَرَم المدينة ولا جزاء فيه، وإليه صار الحنفية. [1]

القول الثاني: يُمنع الصَّيد في حَرَمها ولا جزاء فيه، وإليه صار جمهور المالكية والجديد عند الشافعية والصَّحيح عند الحنابلة. [2]

القول الثالث: يُمنع الصَّيد في حَرَم المدينة وفيه الجزاء، وإليه جنح الظاهرية و بعض المالكية والشافعية في القديم ورواية عن الحنابلة. [3]

5/ مدارك الأقوال:

أ/ مدرك القول الأوَّل: وعمدة الحنفية في نفيهم الجزاء في حَرَم المدينة هو التَّعلُّق بعموم قوله تعالى: ﴿**وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا**﴾ [4] والذي يُبيح الاصطياد حالة التَّحلُّل فيكون حَرَم المدينة مندرجا تحتها، كما أنَّ حَرَمها يسوغ الدخول إليه بلا نيَّة إحرام فلم تترَّتب كفَّارة الجزاء على قاتل صيده مثل سائر الأمصار.

قال القُدروي:"" **لنا قوله تعالى (وإذا حللتم فاصطادوا) وهو عامٌّ، ولأنها بقعة يجوز دخولها بغير إحرام فلم يمنع من قتل صيدها وقطع شجرها كسائر البلاد.** "" [5]

ب/ مدرك القول الثاني: وقد تعلَّق أصحاب هذا القول في نفيهم الجزاء مع حرمة الصَّيد بإجماع أهل المدينة، تقريره أنه لو ثبت في حَرَمها الجزاء لتواتر واشتهر هذا الفعل لتكرُّره، فلما لم يُنقل إلينا أنهم أوجبوا فيه الكفَّارة دلَّ ذلك على انتفائها، ولأنَّ حَرَمها يُدخل إليه بلا إحرام فلا يُضمن صيدها أصله كَوجٍّ، وكذا سائر الأقطار.

(1) ينظر: التجريد، 498/4. الهداية، 424/2. بدائع الصنائع، 230/3. شرح فتح القدير، 60/3. البحر الرائق، 46/3.
(2) ينظر: المدونة، 451/1. الجامع، 683/5. الإشراف، 414/2. عقد الجواهر، 441/1. الذخيرة، 339/3. المجموع، 374/7. مغني المحتاج، 767/1. المغني، 191/5. الإنصاف، 506/3. شرح منتهى الإرادات، 527/2.
(3) ينظر: التبصرة، 1317/3. التفريع، 330/1. المجموع، 374/7. الحاوي الكبير، 327/4. المغني، 191/5. المحلى، 236/7.
(4) سورة المائدة، الآية: 03.
(5) التجريد، 498/4.

قال القرافي:"" **لنا إجماع أهل المدينة، فلو كان لعُلم بالضرورة عندهم لتكرُّره، ولأنه موضع يُدخل بغير إحرام فلا يضمن صيده كَوجٍّ وهو وادٍ بالطَّائف.** "" (1)

قال القاضي عبد الوهاب:"" **فوجه قول مالك أنَّ كلَّ بقعة جاز دخولها بغير إحرام لم يضمن صيدها بالجزاء أصله سائر البلاد.**"" (2)

قال الماوردي:"" **ولأنَّ كلَّ صيد لم يكن جزاؤه مصروفا إلى أهل الحرَم لم يكن مضمونا بالجزاء كصيد سائر البلدان.** "" (3)

قال الشربيني:"" **ولا يضمن في الجديد لأنه ليس محلاً للنُّسك بخلاف حَرَم مكَّة.** "" (4)

قال ابن قدامة:"" **لأنه موضع يجوز دخوله بغير إحرام فلم يجب فيه جزاء كصيد وَجٍّ.**"" (5)

ج/ مدرك القول الثالث: وقد تمسَّك أصحاب هذا الرَّأي في وجوب الجزاء على قاتل الصيَّد بظاهر حديث سعد بن أبي وقَّاص أنه أخذ رجلا يصيد في حَرَم المدينة الذي حرَّم رسول الله صلى الله عليه وسلم فسلبه ثيابه، فجاء مواليه فكلَّموه فيه فقال ((**إِنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَرَّمَ هَذَا الحَرَمَ وَقَالَ: مَنْ أَخَذَ أَحَدًا يَصِيدُ فِيهِ فليُسْلِبْه ثِيَابَهُ.**)) (6) ووجه الحجَّة فيه أنه أوجب الجزاء لمن اصطياد في حَرَمها، كما احتجُّوا أيضا بقيَّاس حَرَمها على حرم مكَّة في وجوب الجزاء بجامع أنَّ كلاً منهما يحرم الاصطياد فيه، وأما الظاهرية فتعلَّقوا في وجوب الجزاء بعموم قوله تعالى: ﴿ **يَـٰٓأَيُّهَا ٱلذِينَ ءَامَنُواْ لاَ تَقْتُلُواْ ٱلصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ** ﴾. (7)

(1) الذخيرة، 339/3.
(2) الإشراف، 414/2.
(3) الحاوي الكبير، 327/4.
(4) مغني المحتاج، 767/1.
(5) المغني، 191/5.
(6) رواه أبو داود، كتاب: المناسك، باب: تحريم المدينة، رقم: 2037. 381/3.
(7) سورة المائدة، الآية:95.

قال القاضي عبد الوهاب:"" **ولأنه حَرَم يُمنع الاصطياد فيه فتعلَّق الجزاء به كحَرَم مكَّة، وهذا القول أقيس عندي على أصولنا.** "" (1)

قال النووي: "" **والمختار ترجيح القديم ووجوب الجزاء فيه وهو سَلْب القاتل، لأنَّ الأحاديث فيه صحيحة بلا معارض.** "" (2)

قال ابن قدامة:"" **فوجب في هذا الحَرَم الجزاء كما وجب في ذلك إذا لم يظهر فرق بينهما، وجزاؤه إباحة سَلْب القاتل لمن أخذه.** "" (3)

قال ابن حزم:"" **والجزاء واجب كما ذكرنا سواء فيما أصيب في حَرَم مكَّة أو في حَرَم المدينة، أصابه حلال أو مُحْرم لقوله تعالى: (ولا تقتلوا الصَّيد وانتم حرم) فمن كان في حرم مكَّة أو في حرم المدينة فاسم حرمٍ يقع عليه.** "" (4)

6/ موقف ابن بزيزة الفروعي: لم يكشف المصنِّف عن اختيَّاره في المسألة، ولكنَّ الظاهر أنه يميل إلى القول الثاني الذي عليه جمهور المالكية في نفي الجزاء مع الحُرْمة. (5)

ثانيا: الموازنة بين الفرع و الأصل الكلي: من خلال الإشارة إلى القسم النَّظري والتَّطبيقي يتجلَّى ما يلي:

1/ إنَّ مذهب الحنفية الصَّائرين إلى نفي الجزاء في حَرَم المدينة وعدم إلحاقها بحَرَم مكَّة قد تزاوج فرعهم هذا وأصلهم المقرَّر في منع جريان القيَّاس على الكفَّارات.

(1) المعونة، 342/1.
(2) المجموع، 474/7.
(3) المغني، 192/5.
(4) المحلى، 236/7.
(5) ينظر: روضة المستبين، 573/1.

2/ إنَّ مذهب جمهور المالكية الجانحين إلى نفي الجزاء في حَرَم المدينة قد اطَّرد فرعهم هذا وأصلهم المسطَّر من جواز القيَّاس على الكفَّارات، توضيحه أنَّ أصولهم تستلزم إلحاق حَرَمها بحَرَم مكَّة في ترتُّب الجزاء لكونه كفَّارة من الكفَّارات، إلا أنهم عدلوا عن ذلك لسببين أولهما: أنه تعذَّر عليهم القيَّاس ولم يستقم لهم الإلحاق لكون حَرَم المدينة يُفارق حَرَم مكَّة في كونه ليس محلاً لأداء النُّسك لأنه يحوز الدخول إليه بلا نية إحرام مثله مثل باقي الأمصار، وثانيهما: أنَّ عمل أهل المدينة المتواتر القاضي بنفي الجزاء قد تعارض والقيَّاس الموجب للجزاء، تقريره متى سلَّمنا بإمكانية الإلحاق بالقيَّاس إلا أنَّ العمل المتواتر الجاري في المدينة يدفعه لأنه قطعيٌّ، فيكون مقدَّما على القيَّاس الظنيِّ كما هو مُقرَّر في أصول المذهب من تقديم العمل المتواتر على الأقيسة وأخبار الآحاد.

3/ إنَّ مذهب جديد الشافعية والصَّحيح عند الحنابلة الذَّاهبين إلى نفي الجزاء قد تطابق فرعهم مع أصلهم المقرَّر القاضي بإثبات التعلُّق بجريان القيَّاس على الكفَّارات، بيانه أنَّ أصلهم المقرَّر يستلزم إلحاق حَرَمها بحَرم مكَّة، إلا أنهم أهملوه لتردُّد هذا الفرع عندهم بين أصلين: الأول يقتضي نفي الجزاء وهو واد كجٍّ وسائر الأمصار، والثاني يقتضي الجزاء وهو حَرَم مكَّة، فغلَّبوا حَرَم كجٍّ وسائر الأمصار في الإلحاق على حَرَم مكَّة لكونه أشدُّ شبها بحَرَمها.

4/ إنَّ مذهب بعض المالكية وقديم الشافعية وإحدى مرويَّات الحنابلة النَّازعين إلى وجوب الجزاء في حَرَمها قد تزاوج فرعهم هذا مع أصلهم من جواز القيَّاس على الكفَّارات، تقريره أنهم ألحقوا حَرَمها في وجوب كفارة الجزاء بحَرَم مكَّة بجامع أنَّ كلاً منهما حَرَمٌ يحْرُم فيه الصَّيد، معضِّدين ذلك بخبر الواحد الوارد في هذا المعنى.

5/ إنَّ مذهب الظاهرية الجانحين إلى وجوب الجزاء في حَرَم المدينة قد اطَّرد فرعهم هذا مع ما قرَّروه في أصولهم من نفي الإلحاق في الكفَّارات، بيانه أنَّ إلحاقهم هاهنا كان بالتَّعويل على مسلك الدَّلالة اللَّفظية المستفادة من عموم النَّص القرآني، لا بمسلك الدَّلالة القياسيَّة وهي تشبيه حرمها بحرم مكَّة للجامع بينهما.

والذي يظهر بعد معالجة الأقوال أنَّ الميل إلى القول الثاني القاضي بنفي الجزاء أوْلى لقوة أدلَّتهم ومداركهم في المسألة والله تعالى أعلم.

المطلب السابع: التَّأصيل لقاعدة تحقيق المناط.

مدخل:

من التَّقعيد الأصولي الذي نصَّ عليه ابن بزيزة في مصنَّفه والذي كان من بواعث الخلاف الفقهي قاعدة: "" النَّظر في تحقيق المناط "" وبناء على ذلك:

فما حقيقة هذه القاعدة. ؟

وما موقف الأصوليِّين منها.؟

وما مدى اطِّراد مقالات الأصوليِّين في التَّأصيل مع ما مثَّل له ابن بزيزة في التَّفريع.؟

وما رأي المصنِّف من هذا كلِّه.؟

هذا ما سيتمُّ معالجته بحول الله في هذا المطلب.

أوَّلا: حقيقة القاعدة:

1/ المناط في اللُّغة: هو التَّعليق ومصدره النَّوْط، يقال: نَاط الشَّيء ينُوطه نَوْطا إذا علَّقه، ونُطْتُه به إذا علَّقته به، وجمعه أنواط. (1)

2/ تحقيق المناط اصطلاحا: اتَّفقت عبارات الأصوليِّين على أنَّ تحقيق المناط: هو الاجتهاد في تكريس العلَّة في الفرع بعد الاتِّفاق على ثبوتها في الأصل، ولا بأس أن نسُوق جملة من خطابات الفحول تُقرِّر هذا المعنى: (2)

الآمدي:"" **هو النَّظر في معرفة العلَّة في آحاد الصُّوَّر بعد معرفتها في نفسها، وسواء كانت معروفة بنصٍّ أو إجماع أو استنباط.** "" (3)

الإسنوي: "" **فهو تحقيق العلَّة المتَّفق عليها في الفرع أي إقامة الدَّليل على وجودها فيه.** "" (4)

التَّاج السُّبكي:"" **فهو أن يتَّفق على عليَّة وصف بنصٍّ أو إجماع ويُجتهد في وجودها في صورة النِّزاع.**"" (5)

ثانيا: موقف الأصوليِّن: ينقسم تحقيق المناط إلي قسمين:

1/ القسم الأول: وهو أن يكون مدرك العلَّة في الأصل منصوصًا إما بنصٍّ أو إجماع، وهذا النَّوع من التَّحقيق اتَّفقت مقالات الأصوليِّين على سلامة الاحتجاج به، وأنه متى علمنا بمناط الأصل وكانت علَّته ثابتة ساغ لنا الاجتهاد والنَّظر في تطبيق تلك العلَّة على آحاد الصُّور المسكوت عنها.

قال الغزالي:"" **أما الاجتهاد في تحقيق مناط الحكم فلا نعرف خلافا بين الأئمَّة في جوازه.** "" (6)

(1) ينظر: لسان العرب، 4577/6. معجم مقاييس اللغة، 370/5. المعجم الوسيط، ص: 963.

(2) وقد نظمه السيوطي بقوله: إثبات العلة في بعض الصور۞ تحقيقه وما هو التخريج مر. ينظر: الكوكب الساطع، 628/2.

(3) الإحكام، 379/3. ينظر: شرح الكوكب المنير، 200/4.

(4) نهاية السول، 143/4. ينظر: شرح مختصر الروضة، 233/3.

(5) الإبهاج، 82/3. ينظر: شرح تنقيح الفصول، ص: 302.

(6) المستصفي، 485/3.

وقال الآمدي: "" **ولا نعرف خلافا في صحَّة الاحتجاج بتحقيق المناط إذا كانت العلَّة فيه معلومة بنصٍّ أو إجماع.** "" [1]

وقال الشَّاطبي:"" **فهو الاجتهاد المتعلِّق بتحقيق المناط، وهو الذي لا خلاف بين الأمَّة في قبوله.** "" [2]

دليل حجَّية هذا القسم: وقد استدلَّ الأصوليُّون لحجيَّته بدليل الوقوع في فروع الشَّريعة تقرير ذلك كالتَّالي:

أ/ إنَّ وجوب استقبال القبلة كان بدلالة الإيماء في قوله تعالى: ﴿**وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّواْ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ**﴾.[3]

وإدراك أنَّ هذه الجهة هو اتجاه القبلة يُعلم بالاجتهاد والنَّظر في الأمارات عند تعذُّر اليقين. [4]

ب/ إنَّ اشتراط العدالة علَّة قبول الشَّهادة وهي معلومة بدليل الإجماع، وكون الشَّاهد عدلاً إنما يُدرك بالنَّظر والاجتهاد في تحقيق مناط ذلك الحكم عليه. [5]

2/ القسم الثاني: وهو أن يكون مدرك العلَّة في الأصل معلوما بطريق الاستنباط المظنون، وهذا القسم وقع فيه الخلاف بين رُوَّاد الأصول في تكريس تلك العلَّة المظنونة في ذلك الفرع المشابه المسكوت عنه. [6]

قال الآمدي: "" **وإنما الخلاف فيه فيما إذا كان مدرك معرفتها الاستنباط.** "" [7]

وقد مثَّل لها بعض الأصوليِّين بأنَّ مناط تحريم شرب الخمر هو الشِّدة المطربة المعلومة بمسلك الاستنباط، فتكريس هذه العلَّة في النَّبيذ هو تحقيقٌ لمناطها، فيقع الخلاف فيه على وَفق اختلافهم في إدراك عليَّة حكم الأصل. [8]

---

(1) الإحكام، 380/3. ينظر: فواتح الرحموت، 350/2.

(2) الموافقات،

(3) سورة البقرة، الآية: 143.

(4) ينظر: الإحكام، 380/3. المستصفى، 487/3. التحبير شرح التحرير، 3457/7.

(5) ينظر: شرح تنقيح الفصول، ص: 302. الإحكام، 380/3. التحبير شرح التحرير، 3457/7.

(6) وهذا النوع من تحقيق المناط لا يُتصور فيه توقيت وتحديد مذاهب أو أقوال معيَّنة، لأن المسألة محض اجتهاد تحكمها الفروع، فقد يُثبتها المذهب الواحد في فرع متى تقوَّى عندهم ظنية تحقيق العلة فيه، وقد يُنفوها في فرع آخر متى ضعف عندهم تحقيقها فيه، لذا لم يتعرَّض أرباب الأصول إلى رسم الأقوال فيها لتعذُّر ذلك.

(7) الإحكام، 380/3.

(8) ينظر: التحبير شرح التحرير، 3453/7. الإحكام، 380/3. شرح مختصر الروضة، 233/3. شرح الكوكب المنير، 201/4.

3/ موقف ابن بزيزة الأصولي: بما أنَّ تحقيق مناط العلَّة في الفرع المسكوت عنه مُتَّفقٌ على الاحتجاج به إذا كان معلوما بنصٍّ أو إجماع عند الجميع، فلا جرم أنَّ المصنف ينزع إلى حجيَّته، أما إذا كانت علَّة الأصل مظنونة ومستنبطة فلا يتأتَّى استنباط موقف المصنِّف إلا من خلال الفروع المخرَّجة على هذا النَّوع. (1)

ثالثا: توصيف التَّقعيد الأصولي في المسألة:

1/ إنَّ التَّقعيد الأصولي عند الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة هو الاحتجاج بالقسم الأول من تحقيق المناط وهو أن يكون دليل العلَّة في الأصل ثابتا بمقطوع كنصٍّ أو إجماع.

2/ إنَّ التَّقعيد الأصولي عند الجميع يختلف باختلاف قوة تحقيق العلَّة أو ضعفها في الفروع الفقهية عند كلِّ مذهب من المذاهب متى كانت علَّة الأصل معلومة بطريق الظنِّ والاستنباط.

(1) ينظر: روضة المستبين، 487/1.

المطلب الثامن: أثر الاختلاف في هذه القاعدة عند ابن بزيزة.

(زكاة الفِطر على زوجات الأب.)

أوَّلا: موقف الفقهاء:

1/ محلُّ الاتِّفاق: اتَّفق الفقهاء على وجوب صدقة الفطر على المرء في نفسه وعلى أبنائه الصِّغار.

قال ابن المنذر:"" **وأجمعوا على أنَّ صيغة الفطر تجب على المرء إذا أمكنه أداؤها عن نفسه وأولاده والأطفال الذين لا أموال لهم.** "" (1)

ابن رشد الحفيد:"" **فإنهم اتَّفقوا على أنها تجب على المرء في نفسه وأنها زكاة بدن لا زكاة مال، وأنها تجب في ولده الصِّغار عليه إذا لم يكن لهم مال.** "" (2)

2/ ضبط محلِّ الخلاف: ومحلُّ الخلاف بين فقهاء الأمصار هو في نفقة و صدقة فطر زوجات الأب إذا كان فقيرا مُعسرا؛ هل يلزم الابن إخراج زكاة الفطر عنهم أو لا.؟

3/ منشأ النِّزاع: وسبب الخلاف في المسألة عائد إلى تحقيق مناط النَّفقة على الأب إذا احتاج إلى الزَّواج والإعفاف، وعليه فمن قال يجب على الابن أن يعُفَّ أباه بماله صار إلى القول بوجوب إخراج نفقة الفطر على زوجاته تحقيقا لعلَّة النَّفقة الواجبة، ومن قال لا يلزم الابن أن يزوِّج أباه بماله وإن احتاج إلى ذلك نزع إلى القول بعدم وجوب إخراج نفقة الفطر على زوجاته، لأنَّ مناط النَّفقة لم يتحقَّق في الأصل حتى يتحقَّق في الفرع، وإلى هذا الشَّأن أشار ابن بزيزة بقوله:"" **إذا كان للأب الفقير زوجتان هل يلزم الولد الإنفاق عليهما وإخراج زكاة الفطر عنهما أم لا فيه قولان مبنيان على تحقيق المناط.** "" (3)

---

(1) الإشراف، 61/3.

(2) بداية المجتهد، 279/1.

(3) روضة المستبين، 487/1.

ويُعزِّز ذلك ما نصَّ عليه الزَّجراجي بقوله:"" **ومبنى الخلاف على الخلاف في الأب هل له أن يتزوج من مال ولده أم لا؟.**"" (1)

4/ مذاهب الفقهاء: اختلف الفقهاء في حكم إخراج الولد زكاة الفطر على أبيه وزوجاته على ثلاثة أقوال:

القول الأول: وهو قول الحنفية والظاهرية من أنَّ زكاة الفطر لا تلزم الولد في أبيه وزوجاته. (2)

القول الثاني: وهو قول جمهور المالكية والأصحُّ عند الشافعية والحنابلة من أنه تلزم الولد في أبيه وزوجاته. (3)

القول الثالث: وهو قول بعض المالكية والشافعية من أنَّ النَّفقة تلزمه في أبيه دون زوجاته. (4)

5/ مدارك الأقوال:

أ/ مدرك القول الأول: وعمدة الحنفية في نفي إثبات زكاة الفطر على الوالد وزوجاته أنَّ الابن لا ولاية له عليهم فأشبهوا في الإنفاق وإخراج صدقة الفطر عنهم الأجانب الذي لا يلزمه شيء اتجاههم.

القُدروي:"" **لنا أنه لا ولاية له عليهم فلم يُخَاطب بإخراج فطرته كالأب الغني، ولأنه حرٌّ مكلف فلا يلزم الغير فطرته كالمُوسر، ولأنه حرٌّ لا يلزمه الأضحيَّة عنه فلا يلزمه الفطرة عنه كالأخ والعمِّ.** "" (5)

السَّرخْسي:"" **لأنه لا ولاية له عليهم، ولأنه متبرِّع في الإنفاق عليهم فهو كمن تبرَّع بالإنفاق على الغير فلا تجب عليه الصدقة باعتباره.** "" (6)

(1) مناهج التحصيل، 2/431،432.

(2) ينظر: التجريد، 3/1420. الأصل، 2/175. شرح الطحاوي، 2/353. المبسوط، 3/105. بدائع الصنائع، 2/535. رد المحتار، 3/317. المحلى، 6/137.

(3) بنظر: مناهج التحصيل، 2/431. النوادر والزيادات، 2/305. التنبيه، 2/935. التوضيح، 2/367. نهاية المطلب، 3/376. البيان، 3/354. المغني، 4/305. الإنصاف، 3/157. شرح منتهى الإرادات، 2/281. الفروع وتصحيح الفروع، 4/221.

(4) ينظر: النوادر والزيادات، 2/305. مناهج التحصيل، 2/431. المجموع، 6/69. الحاوي الكبير، 3/353.

(5) التجريد، 3/384.

(6) المبسوط، 3/105. ينظر: شرح الطحاوي، 2/353.

وأما عمدة الظاهرية في نفيهم زكاة الفطر على الابن في والده وزوجاته أنه صلى الله عليه وسلم عدَّد الأصناف التي تُدفع لهم صدقتها كالصَّغير والكبير ولم يتعرَّض لذِكر الأب ولا لزوجاته، فدلَّ ذلك على انتفائها عنهم.

قال ابن حزم:"" **إيجاب رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر على الصَّغير والكبير والحرِّ والعبد و الذَّكر والأنثى هو إيجاب لها عليهم، فلا تجب على غيرهم فيه إلا من أوجبه النَّص.** "" [1]

ب/ مدارك القول الثاني: وقد تعلق أصحاب هذا القول في إثبات صدقة الفطر على الأب وزوجاته بعموم حديث ابن عمر رضي الله عنهما قال:((**أَمَرَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِصَدَقَةِ الفِطْرِ عَنِ الصَّغِيرِ وَالكَبِيرِ وَالحُرِّ وَالعَبْدِ مَمَّنْ تَمُونُونَ.**)) [2] ووجه الدَّلالة فيه أنَّ الأب وأزواجه من أهل الفطرة وممن تجب النَّفقة عليهم، فيلزم الابن زكاة الفطرة عنهم تبعا لوجوب الإنفاق عليهم لعموم الخبر.

الباجي: "" **والدَّليل على ما نقوله أنَّ هذا من أهل الفطرة يَمُونُه من هو من أهل الفطرة ممن يجدها، فكان عليه أن يؤديها عنه كالابن الصَّغير المُعسر مع الأب الغنيِّ.** "" [3]

الجُويني: "" **أحدها أنها تجب جريا على إتباع الفطرة النَّفقة، والأصحُّ عندي إيجاب الفطرة لاندراج زوجة الأب المُعسر فيمن يَمُونُه الابن المُوسر.** "" [4]

الماوردي: ""**ووجه الدَّلالة منه قوله""ممن تمونون "" فاعتبر الفطرة بالمُؤنة على ما ذكرنا، ولم يعتبرها بالولاية.** "" [5]

(1) المحلى، 138/6.

(2) البيهقي واللفظ له، كتاب: الزكاة، باب: إخراج زكاة الفطر، رقم: 7685، 272/4. الدارقطني، كتاب: زكاة الفطر، رقم، 2078، 76/3.

(3) المنتقى، 297/3. ينظر: مناهج التحصيل، 431/2.

(4) نهاية المطلب، 376/3.

(5) الحاوي الكبير، 354/3.

ابن قدامة: "" **وهذه ممن يمون، وهكذا لو زوَّج الابن أباه وكان ممن تجب عليه نفقته ونفقة امرأته فعليه فطرتهما.** "" [1]

ج/ مدارك القول الثالث: ومعتمد بعض المالكية والشافعية في نفي زكاة الفطر عن زوجات الأب أنَّ الولد لا يلزمه أن يُزوِّج أباه من ماله، لذا لا تلزمه نفقة صدقة الفطر عليهم.

الزَّجراجي: "" **ومن رأى أنه ليس له أن يتزوَّج من مال ولده قال لا يلزمه أن يُنفق على زوجة أبيه.** "" [2]

الجُويني: "" **والوجه الثاني لا تجب لأن الابن ليس أصلا في التزام نفقة زوجة الأب، بل الأصل في التزامها الأب بحكم الزوجية.** "" [3]

6/ موفق ابن بزيزة الفروعي: لم يكشف المصنِّف عن رأيه في المسألة، والأظهر أنه يميل إلى قول جمهور المالكية في وجوب إخراج زكاة الفطر على الأب وزوجاته، لأنه لم يخالف في ذلك إلا بعض أهل المذهب.

ثانيا: مقاضاة الفرع للأصل الكلي: من خلال النَّظر في القسم النَّظري والتَّطبيقي يتجلَّى ما يلي:

1/ إنَّ مذهب الحنفية الجانحين إلى نفي زكاة الفطر على الأب وزوجاته قد تطابق فرعهم هذا وأصلهم المقرَّر من الاحتجاج بتحقيق المناط، إلا أنهم أهملوا التَّعلُّق به في هذه المسألة لكون مناط الحكم المستنبط من الأصل ضعيفا (أي وجوب نفقة التزويج على الولد) ولا يتأتَّى تكريسه في فرع زكاة الفطر عنه وعن زوجاته.

2/ إنَّ مذهب جمهور المالكية والأصحِّ عن الشافعية والحنابلة الصَّائرين إلى وجوب النَّفقة ودفع زكاة الفطر عن الأب وأزواجه قد تزاوج فرعهم هذا مع أصولهم القاضيَّة من إعمال تحقيق المناط المظنون، تقريره أنَّ علَّة المناط هاهنا مستنبطة وهي وجوب نفقة التَّزويج على الولد من ماله متى احتاج والده إلى الإعفاف، فحقَّقوا مناطها عليه

(1) المغني، 305/4.
(2) مناهج التحصيل، 432/2.
(3) نهاية المطلب، 376/3. ينظر: المجموع، 69/6.

وعلى زوجاته في النَّفقة وفي إخراج زكاة الفطر عنهم، فأضحت الفطرة بذلك تابعة لوجوب نفقة التَّزويج.

3/ إنَّ مذهب بعض المالكيين والشافعيين الذَّاهبين إلى ثبوت زكاة الفطر على الأب دون أزواجه قد اطَّرد فرعهم هذا وأصلهم المسطَّر من توظيف تحقيق المناط، توضيحه أنه لما كانت علَّة النَّفقة على زوجات الأب مظنونة لكون الابن لا يجب عليه تزويج والده من ماله إذا احتاج إلى ذلك لم يتعلَّقوا بها ولم يحققوا مناطها في وجوب النَّفقة وإخراج صدقة الفطر عنهم.

4/ إنَّ مذهب الظاهرية الصَّائرين إلى نفي دفع صدقة الفطر عن الأب وزوجاته تعلُّقا بعموم الخبر قد اطَّرد فرعهم هذا وأصلهم المقرَّر المعلوم من عدم الاحتجاج مطلقا بجميع أشكال القيَّاس سواء كان تحقيقا أو غيره.

والذي يظهر بعد معالجة الأقوال أنَّ القول الثاني أوْلى بالتَّمسُّك لإمكان تحقيق مناط الحكم على الفرع وإن كانت علَّته مظنونة، وهو ما يؤيده عموم الخبر الوارد في ذلك والله أعلم.

الفصل الثاني: التَّقعيد الأصولي للمدارك المختلف فيها عند ابن بزيزة التُّونسي:

ويحتوي على مبحثين:

المبحث الأول: التَّقعيد الأصولي لمدرك ""الشَّرائع السَّابقة. ""

المبحث الثاني: التَّقعيد الأصولي لمدرك "" عمل أهل المدينة. ""

المبحث الأوَّل: التَّقعيد الأصولي لمدرك "" الشَّرائع السَّابقة. ""

ويحتوي على مطلبين:

المطلب الأول: التَّأصيل لقاعدة الشَّرائع السَّابقة.

المطلب الثاني: أثر الاختلاف في هذه القاعدة عند ابن بزيزة.

المطلب الأوَّل: التَّأصيل لقاعدة الشَّرائع السَّابقة.

توطئة:

من القواعد الأصولية التي أودعها ابن بزيزة في مصنَّفه والتي تعتبر من مثار الخلاف الفقهي قاعدة الاحتجاج بالشَّرائع السَّالفة، وذلك بأن يرد حكم من الأحكام الشَّرعية مسكوت عنه في شريعتنا وله أصل مماثل في الأديان والشَّرائع السَّابقة، فيختلف عند ذلك النَّظر في إعطاء هذا الفرع حكم الشَّرع السَّالف أو عدمه.

وبناء على ذلك:

فما هو موقف الأصوليِّين من الاحتكام إلى شرائع من قبلنا.؟

وما هو التَّقعيد الأصولي عند كلِّ طائفة.؟

وما مدى تزاوج أصول أهل التَّحصيل مع ما مثَّل له ابن بزيزة من فروع فقهية.؟

وما موقف المصنِّف من ذلك كلِّه.؟

هذا ما سيتمُّ الإجابة عنه بحول الله في هذا المبحث.

أوَّلا: موقف الأصوليِّين:

1/ محلُّ الوفاق: اتَّفق أرباب الأصول على تعبُّد النبي صلى الله عليه وسلم قبل بعثته بالأصول كوجوب الأيمان وحرمة الكُفْر.

قال الشِّهاب القرافي: "" **حكاية الخلاف في أنه عليه الصلاة والسلام كان متعبَّدا قبل نبوَّته بشرع من قبله يجب أن يكون مخصوصا بالفروع دون الأصول فإنَّ قواعد العقائد كان النَّاس في الجاهلية مكلَّفين بها إجماعا.**"" (1)

واتَّفقوا أيضا على تحكيم شرع من قبلنا في الفروع التي صرَّح شرعنا بإتِّباعها بعد بعثته عليه الصلاة والسلام كوجوب القصاص وغيرها.

يقول الشِّهاب القرافي:"" **ومنه ما عُلم بشرعنا وأمرنا نحن أيضا به وشرِّع لنا فهذا أيضا لا خلاف أنه شرع لنا كقوله تعالى:** (2) **كتب عليكم القصاص في القتلى.**"" (3)

2/ محلُّ النِّزاع: ووجه النِّزاع بين علماء الأصول هو فيما سَكت عنه شرعنا وكان معمولا به في الشَّرائع السَّابقة ولم يثبت لنا دليل يقرِّره، ولا ورد ما ينسخه هل نستصحب حكمه في شرعنا أم أنه ليس بشرعٍ لنا حتى يثبت في شرعنا ما يُعزِّزه ويُعضِّده.؟

الشِّهاب القرافي: "" **أن يدلَّ شرعنا على أنَّ فعلا كان مشروعا لهم، ولم يقل لنا شرع لكم أنتم أيضا، فهذا هو محلُّ الخلاف لا غير.** "" (4)

---

(1) شرح تنقيح الفصول، ص: 233. ينظر: التحبير شرح التحرير، 3775/8.

(2) سورة البقرة، الآية: 178.

(3) شرح تنقيح الفصول، ص: 233.

(4) شرح تنقيح الفصول، ص: 234.

3/ آراء الأصوليِّين في المسألة: تباينت آراء الأصوليِّين في حكم العمل بشرع من قبلنا المسكوت عنه بعد بعثته عليه الصَّلاة والسَّلام في الفروع على قولين:

الرَّأي الأول: أنَّ الشَّرائع السَّالفة شرع لنا إلا ما خصَّصه الدَّليل، وإليه جنح الحنفية والمالكية وجمهور الشافعية ورواية عن الحنابلة. (1)

الرَّأي الثاني: أنَّ الشَّرائع السَّابقة ليست شرعا لنا، وإليه صار الظاهرية والمعتزلة والأشاعرة، وهو اختيار إمام الحرمين والغزالي والرازي والآمدي من الشافعية، ورواية عن الإمام أحمد. (2)

4/ مدارك القولين:

أ/ **مدارك الجمهور:** وقد اعتصم المثبتون لحجيَّة شرع من قبلنا بجملة من الحُجج النَّقلية أشهرها ما يلي:

1/ قوله تعالى: ﴿**إِنَّآ أَنزَلْنَا ٱلتَّوْرِىٰةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا ٱلنَّبِيُّونَ ٱلَّذِينَ أَسْلَمُوا۟ لِلَّذِينَ هَادُوا۟**﴾ (3) وتقرير وجه الاستدلال منها أنَّ النبي عليه الصلاة والسلام من جملة الأنبياء لذا جعلها مستندا لأهل الإسلام في الحكم بها. (4)

2/ قوله تعالى: ﴿**أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَى ٱللَّهُ فَبِهُدَىٰهُمُ ٱقْتَدِهْ**﴾ (5) ووجه الدَّليل منها أنَّ المولى عز وجل أمر نبيَّه باتِّباع هُدى الأنبياء الذين من قبله، واتِّباع هداهم يحصل بالاحتكام إلى شرعهم.

(1) ينظر: فواتح الرحموت، 230/2. تيسير التحرير، 131/3. الفصول، 22/3. شرح تنقيح الفصول، ص: 233. رفع الحاجب، 509/4. الإحكام للآمدي، 172/4. المحصول، 265/3. المستصفى، 438/2. التحبير شرح التحرير، 3777/8. التمهيد، 415/2. شرح مختصر الروضة،3 /170. شرح الكوكب المنير، 412/4. مختصر المنتهى الأصولي، 569/3. إرشاد الفحول، 982/2.

(2) ينظر: الإحكام لابن حزم، 161/5. المعتمد، 902/2. البرهان، 503/1. التلخيص، 266/2. الإحكام للآمدي، 172/4. المحصول، 265/3. المستصفى، 438/2. التحبير شرح التحرير، 3777/8. التمهيد، 415/2. شرح مختصر الروضة، 170/3. شرح الكوكب المنير، 412/4. مختصر المنتهى الأصولي، 569/3. إرشاد الفحول، 982/2.

(3) سورة المائدة، الآية: 46.

(4) ينظر: الإحكام للآمدي، 175/4. المحصول،272/3. شرح مختصر الروضة، 170/3.

(5) سورة الأنعام، الآية: 91.

قال الطُّوفي: "" **وأمره له بالاقتداء بهم يقتضي أنَّ شرعهم شرع له قطعا.** "" [1]

3/ قوله تعالى: ﴿ **ثُمَّ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ أَنِ إِتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفاً**﴾ [2] ووجه الحجَّة فيها أنه أمره بالاقتداء وإتِّباع ملَّة إبراهيم وهي من الشَّرائع السَّالفة، فلو لم تكن حجَّة يلزم المصير إليها لما أمره بذلك. [3]

4/ حديث أنس رضي الله عنه: ((**أَنَّ ابْنَةَ النَّضرِ لَطَمَتْ جَارِيَةً فَكَسَرَتْ ثَنْيَتَهَا فَأَتَوْا النَّبِي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَمَرَ بِالقِصَاصِ.**)) [4] ووجه التَّعلُّق به أنَّ النبي صلى الله عليه وسلم احتكم إلى التَّوراة في القصاص بالسِّن، وليس في القرآن ما يدلُّ عليه إلا ما حكي عنهم، فلو لم يكن شرع من قبله حجَّة لما حكم به النبي صلى الله عليه وسلم. [5]

5/ حديث أنس رضي الله عنه وفيه: ((**إِذَا رَقَدَ أَحَدُكُمْ عَنِ الصَّلَاةِ أَوْ غَفِلَ عَنْهَا فَلْيُصَلِّيهَا إِذَا ذَكَرَهَا، فَإِنَّ اللهَ يَقُولُ: أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي.**)) [6] وتقرير وجه الاحتجاج به أنه لو لم يكن الاعتصام بشرع من قبلنا في قضاء الفائتة لما احتجَّ النبي صلى الله عليه وسلم بهذه الآية، وهي خطاب مع موسى عليه الصَّلاة والسَّلام. [7]

قال أمير بادشاه: "" **أي هذه الآية مقولة لموسى عليه السَّلام، فاستدلَّ بها على وجوب قضاء الصَّلاة عند تذكُّرها، وإلا لم يكن لتلاوتها فائدة في هذا المقام، فعُلم تعبُّده بما في شرعه.** "" [8]

ب/ مدارك القول الثاني: وقد تعلَّق أصحاب هذا القول بمسالك نقليَّة وعقليَّة نقرِّرها على النَّحو التَّالي:

---

(1) شرح مختصر الروضة، 170/3. ينظر: الإحكام، 175/4. المستصفى، 444/2. المحصول، 272/3. فواتح الرحموت، 231/2. إيضاح المحصول، 372.

(2) سورة النحل، الآية: 123.

(3) ينظر: الإحكام للآمدي، 175/4.شرح مختصر الروضة، 170/3. الفصول، 22/3. رفع الحاجب، 510/4. شرح تنقيح الفصول، 234/2.

(4) رواه البخاري، كتاب: الديات، باب: السِّن بالسِّن، رقم: 6499، 2556/6.

(5) ينظر: رفع الحاجب، 510/4. المستصفي، 448/2. الإحكام للآمدي، 175/4. شرح مختصر الروضة، 170/3.

(6) رواه البخاري، كتاب: مواقيت الصلاة، باب: من نسي صلاة فليصل إذا ذكر، رقم: 572، 215/1. مسلم واللفظ له، كتاب: المساجد ومواضع الصلاة، باب: قضاء الصلاة الفائتة، رقم: 309. 471/1.

(7) ينظر: رفع الحاجب، 510/4. المستصفي، 449/2. الإحكام للآمدي، 176/4. شرح مختصر الروضة، 171/3.

(8) تيسير التحرير، 331/3. ينظر: فواتح الرحموت، 231/2.

المسلك الأول: أنَّ النبي صلى الله عليه وسلم بعث مُعاذًا إلى اليمن فقال: ((**كَيْفَ تَقْضِي؟ قَالَ: أَقْضِي بِمَا فِي كِتَابِ اللهِ قَالَ: فَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِي كِتَابِ اللهِ قَالَ: فَبِسُنَّةِ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: فَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِي سُنَّةِ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: أَجْتَهِدُ رَأْيِي قَالَ: الحَمْدُ للهِ الذِي وَفَّقَ رَسُولَ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.**)) [1] وتقرير وجه التعلُّق به أنَّ النبي صلى الله عليه وسلم أقرَّ معاذًا وصوَّبه فيما صار إليه، فلو كان شرع من قبلنا مدركا من المدارك الشَّرعية لما جاز العدول عنه إلى الاجتهاد بالرَّأي.

قال الآمدي:"" **والنبي صلى الله عليه وسلم أقرَّه على ذلك ودعا له..ولو كانت من مدارك الأحكام الشَّرعية لجرت مجرى الكتاب والسنَّة في وجوب الرُّجوع إليها ولم يجز العدول عنها إلى اجتهاد الرَّأي إلا بعد البحث عنها واليأس من معرفتها.** "" [2]

المسلك الثاني: لو كان شرع من قبلنا مدركا من المدارك الشَّرعية لكان تعلُّمها من فروض الكفايات شأنها شأن القرآن والأخبار، ولوجب على الصَّحابة مُراجعتها بعد النبي صلى الله عليه وسلم والبحث عنها عند حدوث النَّوازل المختلف فيها كمسألة الجدِّ والعوْل وحدِّ الشُّرب وغيرها، ولم ينقل إلينا أنَّ واحدًا منهم قد رجع إليها واحتكم إليها، فدلَّ ذلك على بطلانها.

قال الغزالي:""**ولم يُنقل عن واحد منهم مع طول أعمارهم وكثرة وقائعهم واختلافاتهم مراجعة التَّوراة لا سيَّما وقد أسلم من أحبارهم من تقوم الحجَّة بقولهم كعبد الله بن سلام وكعب الأحبار وغيرهم.**"" [3]

قال الرازي:"" **لو كان متعبَّدا بشرع من قبله لوجب على علماء الأعصار أن يرجعوا في الوقائع إلى شرع من قبله ضرورة أنَّ التَّأسي به واجب، وحيث لم يفعلوا ذلك ألبتَّة علمنا بطلان ذلك.**"" [1]

---

(1) رواه أبو داود،كتاب: الأقضية، باب: اجتهاد الرأي في القضاء، رقم: 3592، 443/5. الترمذي، كتاب الأحكام، باب: ما جاء في القاضي كيف يقضي، رقم: 1327، 09/3.

(2) الإحكام للآمدي، 172/4. ينظر: الإحكام لابن حزم، 161/5. المحصول، 271/3. المستصفى، 440/2. التمهيد، 419/2.

(3) المستصفى، 443/2. ينظر: البرهان، 505/1. التلخيص، 266/2. المحصول، 271/3.

المسلك الثالث: وقوع الاتِّفاق بين الأمَّة على أنَّ شريعة النبي صلى الله عليه سلم ناسخة للشَّرائع السَّالفة، فلو كان النبي صلى الله عليه وسلم متعبَّدا بها لكان مُخبرا عنها، ومقرِّرا وناقلا لها، لا ناسخا ومشرِّعا.

الغزالي:"" **ولو تعبَّد بشرع غيرها لكان مُخبرا لا شارعا، ولكان صاحب نقل لا صاحب شرع.** "" (2)

الآمدي: "" **فلو كان متعبَّدا بها لكان مقررا لها ومخبرا عنها، لا ناسخا لها ولا مشروعا وهو محال.**"" (3)

5/ موقف ابن بزيزة الأصولي: والذي ظهر لي من خطاب ابن بزيزة أنه يميل إلى الاحتجاج بشرع من قبلنا، وهذا ما تقرِّره الفروع الفقهية التي خرَّجها على إثر هذه القاعدة، وبذلك يكون موافقا لأصول مذهب إمامه مالك رحمه الله ورضي عنه. (4)

ثانيا: الكشف عن التَّقعيد الأصولي في المسألة:

1/ إنَّ التَّقعيد الأصولي عند الحنفية والمالكية وجمهور الشافعية ورواية عن الحنابلة أنَّ شرع من قبلنا حجَّة ومدركا من المدارك الشَّرعية الذي يحتكم إليه ما لم يُنسخ منه في شرعنا لدليل الوقوع.

2/ إنَّ التَّقعيد الأصولي عند الظاهرية و بعض الشافعية ورواية عن الحنابلة أنَّ شرع من قبلنا ليس بشرع لنا، ولا تقوم به الحجَّة، ولا ينهض للاستدلال لغياب الدَّليل القطعي الموجب للتَّعلُّق به.

والذي يظهر من خلال عرض مذاهب الأصوليِّين والإشارة إلى أشهر مداركهم أنَّ الميل إلى الاحتجاج بشرع من قبلنا أوْلى وإن كان ظنيًّا لدليل الوقوع الذي قرَّرته عمومات الآي والله أعلم.

المطلب الثاني: أثر الاختلاف في هذه القاعدة عند ابن بزيزة التُّونسي.

(الفرع الأوَّل: كفَّارة من نذر ذبح ولده.)

(1) المحصول، 270/3.
(2) المستصفي، 444/2.
(3) الإحكام، 4/ 173.
(4) ينظر: روضة المستبين، 670/1، 746.

أوَّلا: موقف الفقهاء:

1/ محلُّ الاتِّفاق: اتَّفق الفقهاء على لزوم الوفاء بنذر الطَّاعة وعدم اللُّزوم بنذر المعصيَّة.

قال ابن قدامة: "" **ونذر المعصيَّة فلا يحلُّ الوفاء به إجماعا.**"" (1)

2/ ضبط محلِّ النِّزاع: ومحلُّ النِّزاع بين فقهاء الأمصار فيمن نذر ذبح ولده؛ هل يعتبر هذا النَّذر نذر معصية لا يلزمه الوفاء به، أم أنه ليس بنذر معصية فيُرتب آثاره.؟

3/ منشأ النِّزاع: ومثار الخلاف بين الفقهاء في حكم نذر ذبح الولد آيل إلى النِّزاع في الاحتجاج بقاعدة الشَّرائع السَّابقة، ذلك أنَّ الله تعالى أمر نبيَّه إبراهيم عليه السَّلام بذبح ابنه إسماعيل في المنام، فلما استجاب خليل الله للنِّداء كافأه ربُّه بذبح كبش عوضا عنه في قوله تعالى: ﴿**وَفَدَيْنَاهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ**﴾ (2) فمن تعلَّق من الفقهاء بهذا القصَّة صار إلى وجوب التَّكفير عن نذر ذبح الولد بناء على أنها شرع من قبلنا وهي شرع لنا، ومن أهمل التَّمسُّك بها أو مال إلى تأويلها جنح إلى القول بعدم الوفاء بهذا النَّذر، وفي هذا المقام يقول ابن بزيزة:"" **والأصل في هذه المسألة قصَّة إبراهيم عليه السَّلام، وذلك أنه قرب إلى الله تعالى بذبح ولده ثم أمره سبحانه بالفدي، والاحتجاج بهذه القصة فيه نظر من وجهين الأول أنها شريعة من قبلنا، والثاني أنَّ فيها اختلافا بين الناس مذكور في كتب الكلام.** "" (3)

ويُعضِّد ما صار إليه المصنِّف ما نصَّ عليه ابن رشد الحفيد بقوله: "" **وسبب اختلافهم قصَّة إبراهيم عليه الصَّلاة والسَّلام، أعني هل ما تقرَّب به إبراهيم هو لازم للمسلمين أم ليس بلازم، فمن رأى أنَّ ذلك شرع**

(1) المغني، 624/13. ينظر: بداية المجتهد، 422/1.

(2) سورة الصافات، الآية: 107.

(3) روضة المستبين، 670/1.

خُصَّ به إبراهيم قال لا يلزم النَّذر، ومن رأى أنه لازم لنا قال النَّذر لازم، والخلاف في هل يلزمنا شرع من قبلنا مشهور. "" [1]

4/ أقوال الفقهاء في المسألة: اختلف الفقهاء فيما يلزم من نذر ذبح ولده على قولين:

أ/ القول الأول: يلزمه هدي، وإليه صار الحنفية والمالكية ورواية عند الحنابلة. [2]

ب/ القول الثاني: لا يلزمه شيء، وإليه مال الشافعية والظاهرية وأبو يوسف وزُفر من الحنفية. [3]

5/ متعلَّق القولين:

أ/ متعلَّق القول الأول: وعمدة الحنفية والمالكية فيما تمسَّكوا به من لزوم الهدي هو الاتِّكاء على شريعة من قبلنا في حادثة إبراهيم عليه السَّلام، ووجه الحجَّة فيها أنه أفدى بهدي لما رأى في المنام أنه يؤمر بذبح ولده إسماعيل.

نقول النُّظار:

قال القُدوري: "" **لنا أنَّ إبراهيم عليه السلام نذر ذبح نحر ولده، فرأى في المنام أن يفي بالنَّذر، ثم فداه الله تعالى بكبش، وإن شئت قلت إنَّ إبراهيم عليه السلام رأى في المنام أن يذبح ابنه، ومنام الأنبياء وحي.**"" [4]

(1) بداية المجتهد، 427/1.

(2) ينظر: التجريد، 6507/12. بدائع الصنائع، 340/6.مناهج التحصيل، 132/3. الجامع، 331/6. الإشراف، 324/4. الذخيرة، 88/4. التبصرة، 1665/5. المعونة، 433/1. عقد الجواهر، 518/1. التوضيح، 394/3. المغني، 477/13. الإنصاف، 120/11. الفروع، 77/11.

(3) ينظر: الإشراف لابن المنذر، 182/7. المجموع، 443/8. الحاوي، 489/15. العزيز، 358/12. التجريد، 6507/12. بدائع الصنائع، 340/6. المحلى، 15/8.

(4) التجريد، 5607/12.

قال القاضي عبد الوهاب:"" **لأنَّ ذلك معهود في الشَّرع أنَّ نحر الابن قد يكون على وجه القُربة لأنَّ إبراهيم عليه الصلاة والسلام تعبَّد بذلك وصارت الأضحيَّة أصلا في شرعنا شبْها به، فكان النَّاذر على وجه القُربة كناذر الفداء.** "" (1)

قال ابن قدامة: "" **بدليل أنَّ الله تعالى أمر إبراهيم بذبح ابنه وكان أمرا بذبح شاة، وشرع من قبلنا شرع لنا ما لم يثبت نسخه.** "" (2)

كما استروح الحنفية بمدرك الاستحسان، تقريره أنَّ القيَّاس يقتضي عدم الوفاء به لأنه نذر معصية، والاستحسان يقتضي ذلك بالنَّص في قوله عليه الصلاة والسلام: ((**مَنْ نَذَرَ أَنْ يُطِيعَ اللهَ فَلْيُطِعْهُ.**)) (3)

قال الكاساني:"" **وجه القيَّاس أنه نذر بما هو معصية، والنَّذر بالمعاصي غير صحيح ولهذا لم يصح بلفظ القتل، وجه الاستحسان قول النبي صلى الله عليه وسلم من نذر أن يطيع الله فليطعه.** "" (4)

ب/ متعلَّق القول الثاني: وقد اعتصم الشافعية والظاهرية في نفي لزوم الوفاء بهذا النَّذر بحديث عمران بن حصين أنَّ النبي صلى الله عليه وسلم قال: ((**لَا نَذْرَ فِي مَعْصِيَّةٍ، وَلَا نَذْرَ فِيمَا لَا يَمْلِكُ ابْنُ آدَمَ.**)) (5) وحديث عائشة رضي الله عنها أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ((**مَنْ نَذَرَ أَنْ يُطِيعَ اللهَ فَلْيُطِعْهُ، وَمَنْ نَذَرَ أَنْ يَعْصِيَهُ فَلَا يَعْصِيهُ.**)) (6)

---

(1) الإشراف، 425/4،426.

(2) المغني، 477/13.

(3) رواه البخاري، كتاب: الأيمان والنذور، باب: النذر في الطاعة، رقم: 6318، 2463/6. أبو داود، كتاب: الأيمان والنذور، باب: ما جاء في النذر بالمعصية، رقم: 3229، 182/5. النسائي، كتاب: الأيمان والنذور، باب: النذر في الطاعة، رقم: 4729، 448/4.

(4) بدائع الصنائع، 340/6،314. ينظر: التجريد، 6508/12.

(5) رواه النسائي، كتاب: الأيمان والنذور، باب: النذر فيما لا يملك، رقم: 4735، 451/4. ابن ماجه واللفظ له، كتاب: الكفارات، باب: النذر في المعصية، رقم: 2124، 686/1.

(6) رواه البخاري، كتاب: الأيمان والنذور، باب: النذر في الطاعة، رقم: 6318، 2463/6. أبو داود، كتاب: الأيمان والنذور، باب: ما جاء في النذر بالمعصية، رقم: 3229، 182/5. النسائي، كتاب: الأيمان والنذور، باب: النذر في الطاعة، رقم: 4729، 448/4.

ووجه الحجَّة فيهما أنَّ نذر ذبح الولد يعتبر نذر معصية لذا لا يلزم الوفاء به لدلالة ظاهر النَّص على ذلك.

قال الماوردي:"" **وهذا نذر في معصية ونذر فيما لا يملك، وروت عائشة رضي الله عنها أنَّ النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال من نذر أن يطيع الله فليطعه ومن نذر أن يعصي الله فلا يعصه، والتزام هذا النَّذر معصية، وتركه طاعة، ولأنه نذر لا ينعقد بالوفاء فوجب ألاَّ ينعقد بغيره كالنَّذر في جميع المعاصي.**"" [1]

وأجاب الشافعية عن قصة إبراهيم بأنها شرع خاص به وحده، ولم يكن شرعا لأهل زمانه حتى يصح الاحتجاج به في لزوم الكفَّارة. [2]

6/ موقف ابن بزيزة الفرعي: والذي يُستنبط من خطابه أنه يميل إلى القول الأول من لزوم الهدي فيمن نذر ذبح ولده، وبذلك يكون مطابقا لما جرت عليه أصول مذهب إمامه مالك رحمه الله. [3]

ثانيا: المقارنة بين الفرع وأصله: من خلال التَّطرُّق إلى الجانب التَّأصيلي والجانب التَّفريعي يظهر ما يلي:

1/ إنَّ مذهب الحنفية والمالكية ورواية عند الحنابلة الصَّائرين إلى لزوم الوفاء بالنَّذر تمسُّكا بحكاية إبراهيم عليه السلام قد اطَّرد فرعهم هذا مع أصلهم المقرَّر من أنَّ شريعة من قبلنا هي شريعة لنا ما لم يرد ناسخ يرفعه.

2/ إنَّ مذهب الشافعية جنحوا في التَّفريع إلى عدم لزوم الوفاء بالنَّذر مع ثبوت الحكاية عن إبراهيم عليه السَّلام مع احتجاجهم بشرع من قبلنا في التَّأصيل، فظاهره يقتضي أنهم لم يحفظوا أصلهم في هذا الفرع، والمتأمِّل في خطابهم يلفى أنَّ سرَّ العدول عن هذا الأصل هو أنه لم يتحقق عندهم على سبيل القطع أنَّ حكاية إبراهيم عليه السَّلام مع ابنه كانت شريعة لأهل زمانه حتى يحكِّموها في هذا الفرع، بل كانت شريعة له خاصَّة، لذا هجروا الأخذ بها، وبذلك يكون فرعهم قد تزاوج مع أصلهم المقرَّر سالفا.

(1) الحاوي، 489/15. ينظر: التجريد، 6508/12. المجموع، 443/8. الإشراف لابن المنذر، 183/7. المحلى، 16/8.
(2) ينظر: الحاوي، 489/15. بداية المجتهد، 427/1.
(3) ينظر: روضة المستبين، 670/1.

3/ اطِّراد فرع الظاهرية من عدم الوفاء فيمن نذر ذبح ولده مع أصلهم المسطَّر القاضي بعدم انتهاض شريعة من قبلنا للاحتجاج مطلقا.

والذي يتجلى بعد عرض مذاهب الفقهاء وأشهر دلائلهم في المسألة أنَّ الميل إلى القول الأوَّل من ترتُّب الهدْي فيمن نذر ذبح ولده أحوط والله تعالى أعلم.

(الفرع الثاني: حكم الصداق على المنافع.)

أوَّلا: موقف الفقهاء:

1/ محلُّ الاتِّفاق: اتَّفق الفقهاء على صحَّة الصَّداق في عقد النِّكاح وجوازه إذا كان عينا. [1]

ابن بزيزة:"" **وتحصيل القول فيه أنَّ كونه عينا متَّفق على جوازه.** "" [2]

2/ محلُّ النِّزاع: واختلفوا إذا كان الصَّداق منفعة كالإجارة وغيرها هل يصح هذا النَّوع من الصَّداق أم لا.؟

3/ سبب الخلاف: ومثار الخلاف في المسألة عائد إلى تباين آراء الأصوليِّين في حكم الاحتجاج بشريعة من قبلنا في قصَّة شعيب مع موسى عليهما السَّلام عند قول الله تعالى: ﴿ **قَالَ إِنِّيٓ أُرِيدُ أَنۡ أُنكِحَكَ إِحۡدَى ٱبۡنَتَيَّ هَٰتَيۡنِ عَلَىٰٓ أَن تَأۡجُرَنِي ثَمَٰنِيَ حِجَجٖ** ﴾ [3] وعليه فمن انتهضت عنده هذه القصَّة للاحتجاج صار إلى القول بجواز أن يكون الصَّداق منفعة لأنَّ شريعة من قبلنا شريعة لنا، ومن رأى أنها غير لازمة لنا نزع إلى القول بعدم جواز الصَّداق إذا كان منفعة، وإلى هذا المعنى كلِّه أشار المصنِّف ابن بزيزة بقوله:"" **فالجواز قيَّاسا على البيع، واعتمد على قضية شعيب مع موسى، قال الله تعالى حاكيا عنهما: إني أريد أن أنكحك، والمنع بناء على أنَّ قبض الأوائل ليس كقبض الأواخر، وقصَّة شعيب وموسى عليه السلام مخصوصة بهما.** "" [4]

ويعزِّز ما صار إليه المصنِّف ما نصَّ عليه الرَّجراجي بقوله: "" **وسبب الخلاف شرائع من قبلنا هل هي لازمة لنا أم لا، فمن رأى أنَّ شرائع من قبلنا لازمة لنا قال بجواز النِّكاح اقتضاء بقصة موسى مع شعيب صلوات الله عليهما وعلى نبينا..ومن رأى أنها غير لازمة لنا قال لا يحوز النِّكاح.** "" [5]

---

(1) ينظر:مراتب الإجماع، ص:69.

(2) روضة المستبين، 746/1. ينظر: الإقناع، 22/2.

(3) سورة القصص، الآية: 27.

(4) روضة المستبين، 746/1.

(5) مناهج التحصيل، 460/3.

وابن رشد الحفيد بقوله:"" **وسبب اختلافهم شيئان: أحدهما هل شرع من قبلنا لازم لنا حتى يدلَّ الدَّليل على ارتفاعه أم الأمر بالعكس، فمن قال هو لازم أجازه لقوله تعالى: إني أريد أن أنكحك إحدى ابنتي هاتين على أن تأجرني ثماني حجج، ومن قال ليس بلازم قال لا يجوز النِّكاح بالإجارة.** "" (1)

4/ مذاهب الفقهاء: اختلف الفقهاء في حكم الصَّداق إذا كان منافع على ثلاثة أقوال:

أ/ القول الأول: لا يجوز أن يكون الصَّداق منفعة، وإليه صار الحنفية ورواية عن المالكية. (2)

ب/ القول الثاني: يجوز أن يكون الصَّداق منفعة، وإليه نزع الشافعية والحنابلة والظاهرية ورواية عن المالكية. (3)

ج/ القول الثالث: يُكره أن يكون الصَّداق على منافع، وهو مشهور المالكية. (4)

5/ مدارك الأقوال: أ/ مدرك القول الأول: وقد تعلَّق أصحاب هذه المقالة بعموم قوله تعالى: ﴿**وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمۡ أَن تَبۡتَغُواْ بِأَمۡوَٰلِكُم**﴾ (5) فشرط أن يكون الصَّداق مالا، وما كان منفعة لا يقع عليه اسم المال.

وأجابوا عن قصَّة شعيب مع موسى عليهما السلام بأن ليس فيها دلالة على أنه جعل المنفعة صداقا لابنته حتى يلزم الاحتكام والمصير إليها، بل غاية ما فيها أنه علَّق منافع إجارته بشعيب عليه السَّلام وحده.

القُدوري:"" **احتجُّوا بقوله تعالى إني أريد أن أنكحك، قلنا عقد على منافع تحصل له، وهذا لا يجوز أن يكون مهرا باتِّفاق، فيسقط التَّعلُّق به.** "" (6)

---

(1) بداية المجتهد، 21/2.

(2) ينظر: التحريد، 4635/9. الهداية، 76/3. بدائع الصنائع، 491/3. أحكام القرآن، الجصاص، 213/5. مناهج التحصيل، 460/3. التبصرة، 1942/4.

(3) ينظر: الحاوي، 411/9. البيان، 374/9. العزيز، 308/8. المغني، 102/10. كشف القناع، 116/4. المبدع، 192/6. المحلى، 494/9. مناهج التحصيل، 460/3. النوادر والزيادات، 465/4. البيان والتحصيل، 424/4.

(4) ينظر: الإشراف، 359/3. المعونة، 498/1. التوضيح، 170/4. الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 263/16.

(5) سورة النساء، الآية: 24.

(6) التحريد، 4638/9.

الجصَّاص:"" **وليس فيه دلالة على ما ذكروا، لأنه شرط منافعه لشعيب عليه السَّلام ولم يشترط لها مهرا، فهو بمنزلة من تزوج امرأة بغير مهر مسمَّى وشرط لوليِّها منافع الزَّوج مدَّة معلومة.** "" [1]

الكاساني:"" **لنا قوله تعالى وأحلَّ لكم ما وراء ذلكم أن تبتغوا بأموالكم، شرط أن يكون المهر مالا، فما لا يكون مالا لا يكون مهرا فلا تصحُّ تسميَّته مهرا.** "" [2]

وأما متعلَّق رواية المالكية في منع كون الصَّداق منفعة هو أنَّ شريعة من قبلنا في قصَّة شعيب مع موسى عليهما السَّلام وردت مخالفة لما هو معهود في شرعنا لذا لا يُلتفت إليها. [3]

قال ابن أبي زيد نقلا عن بن دينار:"" **وما ذكره الله سبحانه في كتابه من نكاح موسى عليه السلام على الإجارة فالإسلام على غير ذلك، فإذا وقع فُسخ قبل البناء وثبت بعده بمهر المِثْل.** "" [4]

وقال اللَّخمي نقلا عنه أيضا: "" **وما اذكره الله تعالى في نكاح موسى عليه السلام فإنَّ الإسلام على غيره، إلا أن يكون مع الإجارة غيرها.** "" [5]

ب/ مدرك القول الثاني: وقد تمسَّك أصحاب هذا الرَّأي فيما صاروا إليه بشريعة من قبلنا الواردة في قصة شعيب مع موسى عليهما السلام، والتي تدلُّ بمنطوقها على جواز أن يكون الصَّداق في عقد النِّكاح منفعة من المنافع.

قال الرَّجراجي:"" **فمن رأى أنَّ شرائع من قبلنا لازمة لنا قال بجواز النكاح اقتضاء بقصة موسى مع شعيب صلوات الله عليهما وعلى جميع النبيئين والمرسلين.** "" [6]

---

(1) أحكام القرآن، 215/5.

(2) بدائع الصنائع، 491/3.

(3) قال ابن رشد الجد: "" وتعجَّب (أي ابن لبانة) من رواية عيسى بن دينار وقوله الإسلام على غير ذلك، قال وقد ثبت عن النبي عليه السلام مثل ذلك. "" ينظر: البيان والتحصيل، 424/4.

(4) النوادر والزيادات: 465/4.

(5) التبصرة، 1942/9.

(6) مناهج التحصيل، 460/3.

قال القاضي عبد الوهاب:"" **وإن عقد به جاز خلافا لمن منعه لقوله تعالى أني أريد أن أنكحك إحدى ابنتي هاتين على أن تأجرني ثماني حجج، ولأنه أحد نوعي الأعراض في المبيعات فجاز عقد النِّكاح به بالأعيان، لأنَّ المنافع في معنى المال.**"" (1)

قال الماوردي:"" **ودليلنا قوله تعالى في قصة شعيب حين تزوَّج موسى بابنته إني أريد أن أنكحك إحدى ابنتي هاتين على أن تأجرني ثماني حجج، يعنى عمل ثمان حجج فأسقط ذكر العمل واقتصر على المدَّة لأنه مفهوم بينهما، والعمل رعي الغنم، فجعل رعي موسى ثمان سنين صداقا لبنته وهذا نصٌّ.**"" (2)

وقال أيضا: "" **فإن قيل فهذا في غير شريعتنا فلم يلزمنا، قيل شرائع من تقدَّم من الأنبياء لازمة لنا على قول كثير من أصحابنا، فلم يرد نسخ.**"" (3)

العمراني:"" **دليلنا قوله تعالى إني أريد أن أنكحك الآية، فذكر أن الرَّعي صداق في شرع من قبلنا ولم يُعقِّبه بنكير.** "" (4)

ابن قدامة:"" **ولنا قوله تعالى إني أريد أن أنكحك إحدى ابنتي هاتين على أن تأجرني ثماني حجج، والحديث الذي ذكرناه، ولأنها منفعة يجوز العوض عنها في الإجارة فجازت صداقا كمنفعة العبد.** "" (5)

وأما أهل الظاهر فاعتصموا في جواز أن يكون الصَّداق منفعة بعموم المعنى الوارد في حديث: ((**زَوَّجْنَاكَهَا بِمَا مَعَكَ مِنَ القُرْآنِ.**)) (6)

ولم يلتفتوا إلى قصَّة شعيب مع موسى عليهما السَّلام لكونها شريعة من قبلنا وهي لا تستقيم مع أصولهم.

---

(1) المعونة، 498/1،499.

(2) الحاوي، 411/9.

(3) المصدر نفسه، 411/9.

(4) البيان، 374/9.

(5) المغني، 102/10. ينظر: الواضح، 489/3.

(6) رواه البخاري، كتاب: النكاح، باب: السلطان ولي، رقم: 4842، 1973/5.

قال ابن حزم:"" **وكذلك كلُّ عمل حلال موصوف كتعليم شيء من القرآن أو من العلم أو البناء أو الخياطة أو غير ذلك إذا تراضيا على ذلك، والحديث مشهور ومنقول نقل التَّواتر.** "" [1]

ج/ مدرك القول الثالث: وعمدة مشهور المالكية في كراهة كونه منفعة هو مراعاة للخلاف لمن يقول بمنعه مطلقا، ولأنَّ الصَّداق يستحب أن يكون معجَّلا وفي المنافع يكون مؤجَّلا.

قال الزَّجراجي: "" **والقول بالكراهة تردُّد ومراعاة للخلاف، والحمد لله وحده.** "" [2]

وقال اللَّخمي:"" **وإنما كَره ذلك مالك لأنه يستحب أن يكون الصَّداق معجَّلا.** "" [3]

وقال القاضي عبد الوهاب:"" **ويُكره أن يكون منفعة من المنافع التي تتملَّك بالإجارة للاختلاف في جوازه، وإن عقد به جاز.**"" [4]

6/ رأي ابن بزيزة الفرعي: والذي يظهر تلميحا من خطاب المصنِّف أنه يميل إلى القول الثالث من جواز وقوعه على المنافع مع الكراهة والله أعلم. [5]

ثانيا: محاكمة الفرع لأصله الكلي: من خلال معالجة القسم النَّظري والتَّطبيقي يظهر لنا ما يلي:

1/ إنَّ مذهب الحنفية الصَّائرين إلى منع كون الصَّداق منفعة تعويلا على عموم الكتاب قد اطَّرد فرعهم هذا مع أصلهم المقرَّر من الاحتجاج بشرع من قبلنا، إلا أنهم لم يحتكموا إليه في هذا الفرع لكونه ليس فيه دلالة صريحة على عين المسألة، لذا اعتبروا القصَّة أجنبية عن محلِّ النِّزاع.

2/ إنَّ روايتيْ المالكية بالجواز والكراهة استنادً إلى قصة شعيب مع موسى عليهما السَّلام قد تطابقت مع أصولهم

(1) المحلى، 494/9،498.
(2) مناهج التحصيل، 460/3.
(3) التبصرة، 1942/9.
(4) المعونة، 498/1.
(5) ينظر: روضة المستبين، 746/1.

القاضيَّة من الاحتجاج بشريعة من قبلنا لكونها شريعة لازمة لنا إلا ما قصره الدَّليل.

3/ إنَّ رواية المالكية الصَّائرة إلى منع الصَّداق على المنافع لأنَّ شريعة من قبلنا وردت معارضة لما هو مقرَّر في شرعنا فيها نظر؛ لأنَّ شريعة من قبلنا في هذا الفرع ورد ما يشهد لها ويُعضِّدها في شرعنا كما أشار إليه بعض أعيان المذهب سالفا.

4/ إنَّ مذهب الشافعية الذَّاهبين إلى جواز أن يكون الصَّداق منفعة اتِّكاء على قصَّة شعيب مع موسى عليهما السَّلام قد تزاوج فرعهم هذا وأصلهم المسطَّر عن جمهور أصحابهم من انتهاض شريعة من قبلنا للاحتجاج.

5/ إنَّ مذهب الحنابلة الجانحين إلى الجواز قد اتَّفق قولهم في التَّفريع، وتردَّد رأيهم في حجيَّة شرع من قبلنا في التَّأصيل، مما يؤْذن أنَّ حكاية الجواز في التَّأصيل هي المقدَّمة عندهم والله أعلم.

6/ إنَّ مذهب أهل الظاهر النَّازعين إلى الجواز تمسَّكا بعموم الخبر لا بقصَّة شعيب عليه السَّلام قد اطَّرد فرعهم هذا مع أصولهم النَّاطقة بعدم الالتفات إلى شريعة من قبلنا.

والذي يظهر لي بعد معالجة الأقوال والتطرَّق إلى أشهر متعلَّقاتهم أنَّ المصير إلى جوازه مع الكراهة أحوط، لأنَّ شريعة من قبلنا شريعة لنا، خاصَّة إذا ورد ما يشهد لها في شرعنا، وما علَّة الكراهة إلا مراعاة لمذهب المخالف.

المبحث الثاني: التَّقعيد الأصولي لمدرك ""عمل أهل المدينة.""

ويحتوي على مطلبين:

المطلب الأول: التَّأصيل لقاعدة عمل أهل المدينة.

المطلب الثاني: أثر الاختلاف في هذه القاعدة عند ابن بزيزة.

المطلب الأوَّل: التَّأصيل لقاعدة عمل أهل المدينة.

تمهيد:

من القواعد الأصولية التي نصَّ عليها ابن بزيزة في مصنَّفه والتي تعتبر من أسباب الخلاف الفقهي قاعدة الاحتجاج بعمل أهل المدينة إذا كان سبيله النَّقل والحكاية.

وتقريرا على ذلك:

فما هو موقف أرباب الأصول من التعَّلُّق بهذا النَّوع من العمل.؟

وما هو التَّقعيد الأصولي عند كلِّ فريق.؟

وما مدي اطِّراد أصول الأئمَّة مع ما مثَّل له ابن بزيزة في ذلك.؟

وما موقف ابن بزيزة من ذلك كلِّه.؟

هذا ما سيتمُّ الكشف عنه في هذا المبحث بحول الله وقوَّته.

أوَّلا: موقف الأصوليِّين:

1/ وجه الاتِّفاق: اتَّفق جمهور الأصوليِّين على أنَّ عمل أهل المدينة لا ينهض للاحتجاج إذا كان سبيله النَّظر والاجتهاد، ولم يخالف في ذلك إلا مغاربة المالكية. (1)

2/ محلُّ الخلاف: ومحلُّ الخلاف بين الأصوليِّين في العمل هو فيما كان طريقه النَّقل والحكاية هل يصلح للاحتجاج أم لا.؟ (2)

3/ مذاهب الأصوليِّين: اختلف علماء الأصول في حجيَّة هذا النَّوع من العمل على قولين:

أ/ القول الأول: أنَّ إجماعهم حجَّة مطلقا، وإليه نزع المالكية. (3)

مداركهم في المسألة: وقد تعلَّق المالكية بدلائل نقليَّة وعقليَّة أشهرها ما يلي:

1/ قوله صلى الله عليه وسلم: ((**إِنَّمَا المَدِينَةُ كَالكِيرِ تَنْفِي خَبَثَهَا وَيَنْصَعُ طيِّبُها.**)) (4) ووجه الدَّلالة منه أنَّ وقوع الخطأ من صوَّر الخبيث فيكون منفيا فيها، وبذلك يكون إجماعهم حجَّة على غيرهم.

قال القرافي:"" **والخطأ خبث فوجب نفيه، ولأنَّ أخلافهم تنقل عن أسلافهم، وأبناؤهم عن آبائهم، فيخرج الخبر عن خبر الظنِّ والتَّخمين إلى خبر اليقين.** "" (5)

---

(1) ينظر: أحكام الفصول، 490/1. الانتصار، ص:90. ترتيب المدارك، 24/1.

(2) بيد أن ابن تيمية رحمه الله قصر الخلاف فقط فيما كان سبيله النظر والاجتهاد، وأطلق الاتفاق في النَّقل والحكاية حيث قال:"" **الأول ما يجري مجرى النَّقل عن النبي صلى الله عليه وسلم مثل نقلهم لمقدار الصاع والمد وترك صدقة الخضروات والأحباس فهذا مما هو حجة باتفاق العلماء.** "" ينظر: مجموعة الفتاوى، 168/20. وفي خطابه رحمه الله نظر؛ لأن صنيع الأصوليين تأصيلا وموقف الفقهاء تفريعا يشهد بخلاف ما صار إليه، وهذا ما سيظهر جليًّا في الفرع الذي سنتناوله في هذا المبحث.

(3) ينظر: رفع الحاجب، 193/2. أحكام الفصول، 489/1. شرح تنقيح الفصول، ص:262. نفائس الأصول، 2698/6. تقريب الوصول، ص:337. رفع النقاب، 627/4. مفتاح الوصول، ص: 752. الجواهر الثمينة، المشاط، ص:207.

(4) رواه البخاري، كتاب: الأحكام، باب: بيعة الأعراب، رقم: 6783، 2636/6. مسلم واللفظ له، كتاب: الحج، باب: المدينة تنفي شرارها، رقم: 1383، 1006/2.

(5) شرح تنقيح الفصول، ص: 262. ينظر: تحفة المسؤول، 249/2. رفع النقاب، 628/4.

وقال ابن الفخَّار: "" **وما طريقه النَّقل والحكاية فأهل المدينة هم الحجَّة على غيرهم، واجب على المسلمين الرُّجوع إليهم فيما نقلوه.**"" (1)

2/ أنَّ أهل المدينة شاهدوا موارد التَّنزيل وعلموا التَّأويل وهم جمٌّ غفير، فاتِّفاقهم على الخطأ بعد ذلك مُستبعد ومُمتنع في العادة، وإذا ثبت ذلك لزم أن يكون قولهم حقًّا وصوابا يلزم المصير إليه. (2)

3/ أنَّ روايتهم مقدَّمة في الاحتجاج على الغير، فإذا كان ذلك لزم أن يكون إجماعهم أيضا حجَّة على غيرهم. (3)

ب/ القول الثاني: أنَّ إجماعهم ليس بحجَّة ولا يلزم المصير إليه، وبه قال الحنفية والشافعية والحنابلة والظاهرية (4)

متعلَّقهم في المسألة: وقد تمسَّك الجمهور في نفي هذا النَّوع من العمل بمدارك عقلية منها أنَّ إجماعهم ليس بحجَّة لأنهم بعض الأمَّة، والإجماع يحصُل و يُتصوَّر في جميعها، وأنَّ العصمة في الإجماع تثبت لجميعها لا لبعضها، كما أنَّ البقاع لا تعصم ساكنها ولا تؤثر في كون أقوالها حجَّة وإن ورد في فضلها نصوص كثيرة. (5)

الجصَّاص:"" **والدَّليل على صحَّة هذا القول أنَّ جميع الآي الدَّالة على صحَّة حجيَّة الإجماع ليس فيها تخصيص أهل المدينة بها من غيرهم.** "" (6)

الآمدي:"" **وذلك أنَّ الأدلَّة على كون الإجماع حجَّة متناولة لأهل المدينة والخارج عن أهلها، وبدونه لا يكونون كل الأمة ولا كلَّ المؤمنين، فلا يكون إجماعهم حجَّة.** "" (7)

(1) الانتصار، ص: 95. ينظر: إجماعات ابن رشد الحفيد الفقهية في عقود المعاوضة، رسالة ماجستير للباحث، ص: 71.
(2) ينظر: شرح تنقيح الفصول، ص: 262. الانتصار، ص: 98. الإحكام، 321/1. شرح مختصر الروضة، 104/3.
(3) ينظر: رفع الحاجب، 194/2. الإحكام، 321/1.
(4) ينظر: الفصول، 320/1. تيسير التحرير، 245/3. فواتح الرحموت، 282/2. الإحكام للآمدي، 320/1. المحصول، 162/4. المستصفى، 357/3. قواطع الأدلة، 332/3. شرح الكوكب المنير، 237/2. التمهيد، 273/3. التحبير شرح التحرير، 1581/4. شرح مختصر الروضة، 103/3. البحر المحيط، 483/4. المحلى، 169/6.
(5) ينظر: تيسير التحرير، 244/3. المحصول، 164/4. شرح مختصر الروضة، 103/3. المحلى، 169/6.
(6) الفصول، 321/1. ينظر: فواتح الرحموت، 282/2.
(7) الإحكام، 320/1.

أبو الخطاب:"" **فالدَّليل عليه في الجملة أو أدلَّة الإجماع لا تتناولهم وحدهم، لأنَّ اسم المؤمنين واسم الأمَّة لا يقع عليهم بانفرادهم، ولأنَّ الأماكن لا تؤثِّر في كون الأقوال حجَّة.** "" [1]

4/ موقف ابن بزيزة الأصولي: والذي يظهر من كلام المصنِّف أنه يميل إلى القول بحجيَّة العمل من خلال الفرع الفقهي المخرَّج إثر هذه القاعدة. [2]

5/ الكشف عن التَّقعيد الأصولي في المسألة:

1/ إنَّ التَّقعيد الأصولي عند جميع المالكية هو الاحتجاج بعمل أهل المدينة فيما كان سبيله النَّقل والحكاية للآثار الواردة في فضلها.

2/ إنَّ التَّقعيد الأصولي عند بعض محقِّقي المالكية هو عدم الالتفات إلى العمل إذا كان شأنه النَّظر والاجتهاد.

3/ إنَّ التَّقعيد الأصولي عند مغاربة المالكية هو الاحتجاج بالعمل مطلقا سواء كان طريقه النَّقل والحكاية أو كان طريقه النَّظر والاجتهاد.

4/ إنَّ التَّقعيد الأصولي عند الجمهور من الحنفية والشافعية والحنابلة والظاهرية هو إهمال التَّمسُّك بالعمل مطلقا لانتفاء العصمة عن آحاد الأمَّة.

والذي يظهر بعد معالجة الأقوال أنَّ عمل أهل المدينة المتواتر الوارد على سبيل النَّقل والحكاية حجَّة قطعي يتحتَّم المصير إليه، وما عدا ذلك فهو ظني يحتجَّ به ما لم يرد دليل أقوى منه والله أعلم.

(1) التمهيد، 274/3.

(2) ينظر: روضة المستبين، 319/1.

المطلب الثاني: أثر الاختلاف في هذه القاعدة عند ابن بزيزة التُّونسي.

(حكم تربيع التَّكبير في الأذان.)

أوَّلا: موقف الفقهاء:

1/ محلُّ الاتِّفاق: اتَّفق الفقهاء على مشروعيَّة الأذان للصَّلوات المكتوبة.

قال ابن قدامة:"" **وأجمعت الأمَّة على أنَّ الأذان مشروع للصَّلوات الخمس.** "" (1)

2/ محلُّ النِّزاع: ومحلُّ الخلاف بين فقهاء الأمصار هو في صفة التَّكبير في بداية الأذان هل يأتي به المؤذن بصيغة التَّثنية أم بصيغة الجمع.؟

3/ تحرير منشأ الخلاف: ومثار النِّزاع في المسألة منوط بتباين آراء الأصوليِّين في حكم الاحتجاج بعمل أهل المدينة، ذلك أنَّ صيغة الأذان المنقولة بصيغة التَّواتر عند أهل المدينة المنوَّرة وردت بتثنية التَّكبير في أوَّله، فمن تمسَّك بهذا المدرك واستنجد بما يعزِّزه من الآثار صار إلى القول بموجبه، ومن أهمل الاحتجاج بهذا المدرك واتَّكأ على أخبار الآحاد التي تُصادمه جنح إلى القول بتربيعه في أوَّله، وإلى هذا الأمر أشار ابن بزيزة بقوله:"" **وأصل مذهب مالك وأهل المدينة أنَّ الأذان كلُّه مثنى إلا الشَّهادتين فإنهما مربَّعة اعتمادا على العمل الجاري بالمدينة....وكل هذا الاختلاف مسند الأحاديث المختلفة والعمل.** "" (2)

ويُعضِّد ما أشار إليه المصنِّف حكاية ابن رشد الحفيد حيث يقول:"" **والسَّبب في اختلاف كلِّ واحد من هؤلاء الأربع فرق اختلاف الآثار في ذلك، واختلاف اتِّصال العمل عند كلِّ واحد منهم، وذلك أنَّ المدنيِّين يحتجُّون لمذهبهم بالعمل المتَّصل بذلك في المدينة.** "" (3)

---

(1) المغني، 56/2. ينظر: إكمال المعلم، 240/2.

(2) روضة المستبين، 319/1،320.

(3) بداية المجتهد، 106/1.

4/ عرض مذاهب الفقهاء: تنازع الفقهاء في صفة التَّكبير عند بداية الأذان على قولين:

أ/ القول الأوَّل: وهو مذهب المالكية وأبو يوسف من الحنفية من أنَّ التَّكبير في بداية الأذان يكون مرتين فقط بصيغة التَّثنية. (1)

ب/ القول الثاني: وهو مذهب الحنفية والشافعية والحنابلة والظاهرية من أنَّ التَّكبير في أوَّله يكون أربع مرات بصيغة التَّربيع. (2)

5/ مستند القولين:

أ/ مستند القول الأول: وقد تعلَّق المالكية في تحديد صفة التَّكبير في أوَّل الأذان بالتَّثنية بالعمل الجاري في المدينة المنوَّرة، المنقول بلسان التَّواتر جيلا عن جيل دون ظهور معارض أو مخالف، فكان هذا النَّقل المتواتر إجماعا منهم على ثبوت هذه الصِّيغة، وقد عَضَّد هذا الإجماع جملة من أخبار الآحاد منها حديث أبي محذوفة رضي الله عنه أنَّ نبي الله صلى الله عليه وسلَّم علَّمه هذا الأذان وفيه: ((**اللهُ أَكْبَرُ اللهُ أَكْبَرُ.**)) (3) فعدَّد له النبي صلى الله عليه وسلم تكبيرتين فقط، وحديث أنس رضي الله عنه قال: ((**أُمِرَ بِلاَلٌ أَنْ يَشْفَعَ الأَذَانَ وَيُوتِرَ الإِقَامَةَ.**)) (4) ومعنى أن يشفع أن يأتي بصيغة الأذان مرَّتين مرتين من ذلك التَّكبير، وبلال كان مؤذِّن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنذاك بالمدينة فتقوم الحجَّة بقوله.

(1) ينظر: الجامع، 442/2. التبصرة، 237/1. الذخيرة، 44/2. عقد الجواهر، 177/1. الإشراف، 226/1. التفريع، 222/1. المعونة، 1/ 84. بداية المجتهد، 106/1. الهداية، 272/1. المبسوط، 129/1.

(2) ينظر: الهداية، 272/1. بدائع الصنائع، 637/1. اختلاف الفقهاء، الطحاوي، 187/1. رد المحتار، 50/2. اللباب، 59/1. المبسوط، 187/1. المجموع، 100/3. الحاوي، 43/2. البيان، 63/2. العزيز، 411/1. مغني المحتاج، 210/1. المغني، 56/2. الإنصاف، 384/1. المبدع، 279/1. الفروع وتصحيح الفروع، 09/2. المحلى، 149/3.

(3) رواه مسلم، كتاب: الصلاة، باب: صفة الأذان، رقم: 379. 287/1.

(4) رواه البخاري، كتاب: الأذان، باب: الأذان مثنى مثنى، رقم:581. 220/1. مسلم، كتاب: الصلاة، باب: الأمر بشفع الأذان، رقم: 378، 286/1.

قال ابن بطَّال:"" **ورأينا أهل المدينة يعملون خلفهم عن سلفهم على المرتين لا يزيدون عليها، وينقلونه نقلا متواترا يقطع العذر، سقط معه حكم الزَّائد، وقول أنس أُمِر بلال أن يَشْفع الأذان وأن يوتر الإقامة حجَّة في ذلك أيضا.** "" (1)

وقال القاضي عبد الوهاب: "" **وأذان بلال وسعد القرظ واحد وهو أذان أهل المدينة، ولأنَّ ذلك إجماع أهل المدينة ونقل خلفهم عن سلفهم، فلا يُعارض بأخبار الآحاد.**"" (2)

ويقول القرافي:"" **وتترجَّح رواية مذهبنا بعمل أهل المدينة فإنها موضع إقامته عليه السلام حالة استقلال أمره وكمال شرعه إلى حين انتقاله لرضوان ربه، والخلفاء بعده كذلك يسمعه الخاصُّ والعامُّ باللَّيل والنَّهار برواية الخلف عن السَّلف رواية متواترة مُخْرجة له من خبر الظنِّ والتَّخمين إلى خبر اليقين.** "" (3)

ب/ مستند القول الثاني: وعمدة الجمهور في تربيع التَّكبير أوَّل الأذان أخبار الآحاد الواردة في هذا المعنى منها حديث عبد بن زيد وفيه: ((**أَفَلَا أَدُلُّكَ عَلَى مَا هُوَ خَيْرٌ مِنْ ذَلَكَ، فَقُلْتُ: بَلَى، فَقَالَ: تَقُولُ اللهُ أَكْبَرُ اللهُ أَكْبَرُ، اللهُ أَكْبَرُ اللهُ أَكْبَرُ.**)) (4) فذكر له النبي صلى الله عليه وسلم أنَّ التَّكبير في أوَّله يكون بصيغة التَّربيع، وحديث أبي محذورة أنَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم: ((**عَلَّمَهُ الأَذَانَ تِسْعَ عَشْرَةَ كَلِمَةً، وَالإِقَامَةَ سَبْعَ عَشْرَةَ كَلِمَةً، الأَذَانُ اللهُ أَكْبَرُ اللهُ أَكْبَرُ، اللهُ أَكْبَرُ اللهُ أَكْبَرُ.**)) (5)

الكاساني:"" **ولنا حديث عبد الله بن زيد وفيه التَّكبير أربع مرَّات بصوتين، وروي عن أبي محذوفة مؤذِّن**

(1) شرح صحيح البخاري، ابن بطال، 231/2.
(2) المعونة، 84/1. ينظر: الإشراف، 226/1.
(3) الذخيرة، 44/2. ينظر: إكمال المعلم، 242/2.
(4) رواه أبو داود، كتاب: الصلاة، باب: كيف الأذان، رقم: 499، 371/1.
(5) رواه أبو داود، كتاب: الصلاة، باب: كيف الأذان، رقم: 502، 375/1. الترمذي، كتاب: الصلاة، باب: كيف الأذان، رقم: 1607، 233/2. ابن ماجه، كتاب: الأذان، باب: الترجيع في الأذان، رقم: 709، 235/1.

مكَّة أنه قال علَّمني رسول الله صلى الله عليه وسلم الأذان تسعة عشرة كلمة..وإنما يكون كذلك إذا كان التكبير فيه مرَّتين. "" [1]

الرَّافعي:"" **لنا أنَّ أبا محذوفة كذلك حكاه عن تلقين رسول الله صلى الله عليه وسلم إياه، وكذلك هو في قصة رؤيا عبد الله بن زيد في الأذان وهي مشهورة. ""** [2]

ابن قدامة: "" **ولنا حديث عبد الله بن زيد والأخذ به أوْلى لأن بلالا كان يؤذِّن به مع رسول الله صلى الله عليه وسلم دائما سفرا وحضرا، وأقرَّه النبي صلى الله عليه وسلم على أذانه بعد أذان أبي محذوفة.""** [3]

6/ موقف ابن بزيزة الفرعي: والذي يظهر من كلام المصنِّف أنه يميل إلى القول الأول القائل بتثنيَّة تكبير الأذان ماشيا في ذلك وَفق أصول مذهبه المالكي. [4]

ثانيا: المقارنة بين الفرع وأصله الكلي: من خلال معالجتنا للقسم التَّنظيري والنَّظري يتجلَّى لنا ما يلي:

1/ إنَّ مذهب المالكية الصَّائرين إلى تثنية التَّكبير في أوَّل الأذان للعمل القطعي المتواتر بالمدينة قد اطَّرد فرعهم هذا وأصلهم المقرَّر من الاحتجاج بإجماع أهل المدينة خاصَّة إذا كان مسلكه مسلك الحكاية والنَّقل المتواتر، وتقديمه على أخبار الآحاد المعارضة له في هذا المعنى.

2/ إنَّ مذهب الأحناف والشافعية والحنابلة والظاهرية النَّازعين إلى تربيع التَّكبير في أوَّل الأذان اعتمادا على أخبار الآحاد الواردة في ذلك وتقديمها على أخبار التَّثنية بحجَّة زيادة الثِّقة مقبولة؛ قد تزاوج فرعهم هذا مع أصولهم القاضيَّة من عدم انتهاض عمل أهل المدينة للاحتجاج مطلقا سواء أكان طريقه طريق نقل وتواتر، أو طريق نظر واجتهاد.

---

(1) بدائع الصنائع، 637/6.

(2) العزيز، 411/1. ينظر: الحاوي، 43/2. البيان، 63/2. شرح النووي على مسلم، 81/4. المحلى، 150/3.

(3) المغني، 57/2.

(4) ينظر: روضة المستبين، 319،320.

3/ إنَّ مذهب أبي يوسف في التَّفريع القاضي بتثنية تكبير الأذان قد اتَّفق وأصله المقرَّر من الاحتجاج بالعمل إذا كان منقولا بالتَّواتر، بعد رجوعه وعدوله عن أصله الأوَّل عقِب محاورته مع إمام دار الهجرة عليه الرِّضوان. [1]

والذي يظهر بعد معالجة الأقوال والإشارة إلى أبرز دلائلهم أنَّ التَّعلُّق بقول المالكية أرجح للعمل القطعيِّ المتواتر بالمدينة المنوَّرة، والذي يُعضِّده جملة من الأخبار الصَّحيحة الثَّابتة في الصِّحاح والله تعالى أعلم.

(1) ينظر: ترتيب المدارك، 24/1. الانتصار، ص:96. إجماعات ابن رشد الحفيد، ص: 77.

الباب الثالث: التَّقعيد الأصولي لمدرك دلالات الألفاظ عند ابن بزيزة التُّونسي.

ويحتوي على ثلاثة فصول:

الفصل الأوَّل: التَّقعيد الأصولي لمدرك "" الأمر والنَّهي. ""

الفصل الثاني: التَّقعيد الأصولي لمدرك "" العام والمطلق. ""

الفصل الثالث: التَّقعيد الأصولي لمدرك "" المفهوم. ""

الفصل الأوَّل: التَّقعيد الأصولي لمدرك "" الأمر والنَّهي. ""

ويحتوي على مبحثين:

المبحث الأوَّل: التَّقعيد الأصولي لمدرك "" الأمر. ""

المبحث الثاني: التَّقعيد الأصولي لمدرك "" النَّهي. ""

المبحث الأول: التَّقعيد الأصولي لمدرك "" الأمر. ""

ويحتوي على مطلبين:

المطلب الأول: التَّأصيل لقاعدة الأمر المجرَّد عن القرينة.

المطلب الثاني: أثر الاختلاف في هذه القاعدة عند ابن بزيزة.

المطلب الأول: التَّأصيل لقاعدة الأمر المجرَّد عن القرينة.

توطئة:

من القواعد الأصولية التي أودعها ابن بزيزة التُّونسي في مصنَّفه والتي تعتبر من مثار الخلاف الفقهي قاعدة الأمر المجرَّد عن القرينة الصَّارفة.

وتأسيسا على ذلك:

فما حقيقة الأمر.؟ وما هي اتجاهات الأصوليِّين في حمل صيغة الأمر المجرَّد عن القرينة.؟

وما مدى اطِّراد أصول المجتهدين مع ما خرَّجه ابن بزيزة من فروع فقهية.؟

وما موقف المصنِّف من هذا كلِّه.؟

هذا ما سنحاول دراسته في هذا المبحث بحول الله قوَّته.

أوَّلا: ترجمة القاعدة:

1/ ماهيَّة الأمر اللُّغوية: وهو ضدُّ النَّهي، ويطلق على عدَّة معانٍ منها النَّماء والوعد والمِعْلم والعَجَب. [1]

2/ ماهيَّة الأمر الاصطلاحية: تنوَّعت مقالات الأصوليِّين في حدِّه على اتجاهين: [2]

الأوَّل: أسقط شرط الاستعلاء فيه وهو ما صار إليه القاضي الباقلاني في قوله:"" **هو القول المقتضي به الفعل من المأمور على وجه الطَّاعة.** "" [3] وتبعه في ذلك الجُويني والغزالي. [4]

الثاني: اعتبر قيد الاستعلاء في الحدِّ، وهو اختيَّار بعض المتأخِّرين منهم:

ابن الحاجب بقوله : "" **اقتضاء فعل غير كفٍّ على جهة الاستعلاء فقط.** "" [5] و الفخر: "" **طلب الفعل بالقول على سبيل الاستعلاء.**"" [6] و الآمدي: "" **الأمر طلب الفعل على جهة الاستعلاء.** "" [7]

ثانيا: موقف أرباب الأصول:

1\ضبط محلِّ الاتِّفاق: أطبق الأصوليُّون على أنَّ الأمر يحمل على ما دلَّت عليه القرينة الواردة فيه، وأنَّ صيغته المجرَّدة تطلق مجازا فيما سوى الأحكام التَّكليفية الخمسة.

قال الفخر الرازي:"" **اتَّفقوا على أنَّ صيغة افعل ليست حقيقة في جميع هذه الوجوه لأنَّ خصوصية التَّسخير والتَّعجيز والتَّسوية غير مستفادة من مجرَّد هذه الصِّيغة بل إنما تفهم تلك من القرائن.**"" [8]

---

(1) ينظر: لسان العرب، 125/1. معجم مقاييس اللغة، 137/1. الصحاح، الجوهري، 580/2.

(2) وقد نظم السيوطي حدَّه بقوله: وحدُّه اقتضاء فعل غير كفْ۞ عليه مدلول بغير نحو كُف- وإن علوٍّ والاستعلا انتفى۞ والقول باعتبار ذين ضعِّفا- والفخر قد قال بالاستعلاء۞ والشيخ بالعلو والجبائي. ينظر: الكوكب الساطع، 287/1.

(3) ينظر: التقريب والإرشاد، 05/2. التلخيص، 1/ 242.

(4) ينظر: البرهان، 203/1. المستصفى، 199/3. شرح تنقيح الفصول، ص:103. شرح مختصر الروضة، 348/2.

(5) رفع الحاجب، 489/2.

(6) المحصول، 17/2.

(7) الإحكام، 172/2.

(8) المحصول، 2\41. ينظر: الإحكام، 2\176. اللمع، ص:47. شرح مختصر الروضة، 2\365. قواطع الأدلة، 1\92. المسودة، 1\76. الفصول للجصاص، 2\87. الإبهاج، 2\22. البرهان، 1\221. الإحكام لابن حزم، 3\32. إجماعات الأصوليين، ص: 259.

2\ تحرير محلِّ النِّزاع: ومحلُّ النِّزاع في المسألة في دلالة صيغة ""افعل"" المطلقة والمجرَّدة عن القرينة الصَّارفة، على أيِّ المحامل والمعاني من صيغ الأمر المرسومة تُحمل.؟

3\آراء الأصوليِّين في المسألة: تباينت مقالات أرباب الأصول في دلالة الأمر المجرَّدة العريَّة عن القرينة إلى أقاويل عديدة أشهرها مايلي:

أ\ الرَّأي الأوَّل: أنَّ الأوامر المجرَّدة عن القرائن تحمل على سبيل الوجوب حقيقة وعلى غيرها من المعاني مجازا وإليه صار جمهور الفقهاء والأصوليِّين وأهل الظاهر وبعض المتكلِّمين كأبي الحُسيْن البصري والجُبائي. [1]

مدركهم في المسألة: وقد تعلَّق أرباب هذا الرَّأي بدلائل نقليَّة نسوق منها ما يلي:

دليل الكتاب:

1\قوله تعالى: ﴿ **فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ** ﴾ [2]

وتقرير وجه الاستدلال منها أنَّ الباري رتَّب على مخالفة أمر نبيه ρ بالعذاب والعقوبة، وترتيب العقوبات لا يكون إلا بالتَّغافل عن ترك فعل الواجبات.

قال الطُّوفي:"" **فتوعَّد على مخالفة أمر الرسول بالعذاب، والوعيد لا يكون إلا على ترك الواجب، فدلَّ على أنَّ امتثال أمره واجب.**"" [3]

2\قوله تعالى:﴿ **قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ ۖ قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِى مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُۥ مِن طِينٍ** ﴾ [4]

---

(1) ينظر: رفع الحاجب، 2\500. نهاية السول، 2\251. المستصفى، 3\132. شرح مختصر الروضة، 2\365. قواطع الأدلة، 1\92. التحبير شرح التحرير، 5\2202. الإحكام، 2\177. التبصرة، ص:26. كشف الأسرار، 1\110. الإحكام لابن حزم، 3\127. الكوكب الساطع، 1\292. المعتمد،1\57. البحر المحيط،2\365.

(2) سورة النور، الآية:60.

(3)شرح مختصر الروضة، 2\367. ينظر: قواطع الأدلة، 1\97. رفع الحاجب، 2\505. الإبهاج، 2\29.التحبير شرح التحرير،5\2202. الفصول للجصاص، 2\90. العدة، 1\231. الواضح، 2\491.

(4) سورة الأعراف، الآية:12.

وتقرير محلِّ الدَّليل منها أنَّ المولى عزَّ وجلَّ قد ذمَّ إبليس ووبَّخه بمجرد ترك أمره، فدلَّ ذلك على إفادته الوجوب وإلا لما استقام التَّوبيخ والذَّم بمجرد التَّرك. (1)

دليل السنة:حديث أبي سعيد بن المعلَّى قال:((**كُنْتُ أُصَلِّي فِي المَسْجِدِ فَدَعَانِي رَسُولَ اللهِ ρ فَلَمْ أُجِبْهُ، فَقُلْتُ يَا رَسُولَ اللهِ إِنِّي كَنْتُ أَصَلِّي، فَقَالَ أَلَمْ يَقُلِ اللهُ اسْتَجِيبُوا للهِ وِلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ.**)) (2)

ووجه الحجَّة فيه أنَّ إجابة الدَّعوة كانت مقرَّرة عليه بظاهر هذا الخطاب. (3)

دليل الإجماع: وهو أنَّ الصَّحب الكرام τ فهموا واعتقدوا في الأوامر الوجوب بدليل مسارعتهم إلى تنفيذها دون مراجعة أو انتظار اقترانها بالوعيد وفي هذا المعنى يقول الفخر الرازي:"" **إنَّ الصَّحابة تمسَّكوا بالأمر على الوجوب ولم يظهر من أحد منهم الإنكار عليه، وهذا يدلُّ على أنهم أجمعوا على أنَّ ظاهر الأمر للوجوب.**"" (4)

وقال ابن السَّمعاني:"" **فلما نقلت أوامره ونقل امتثال الصَّحابة لها على البِدار من غير تلبُّثٍ وانتظار ونُقل أيضا احترازهم عن مخالفتها بكلِّ وجه عرفنا أنهم اعتقدوا فيها الوجوب.**"" (5)

ب\الرَّأي الثاني: أنَّ صيغة الأمر المجرَّدة والعريَّة عن القرينة الصَّارفة تفيد النَّدب، وهو قول بعض أهل الاعتزال كأبي هاشم (6) وجماعة من الفقهاء، وعزاه الغزالي و الآمدي إلى الشافعي. (7)

---

(1) الإحكام، 2\180.شرح مختصر الروضة، 2\368. ينظر: قواطع الأدلة،1\97. رفع الحاجب، 2\505. الإبهاج، 2\27. العدة، 1\229. الواضح، 2\491.

(2) رواه البخاري، كتاب: تفسير القرءان، باب: ما جاء في فاتحة الكتاب، رقم: 4204. 4\1623.

(3) الإحكام، 2\181. قواطع الأدلة،1\99. العدة، 1\229. الواضح، 2\491. نهاية السول، 2\262.

(4) المحصول، 2\69.

(5) قواطع الأدلة،1\100.

(6) ينظر: المعتمد، 1\57.

(7) ينظر: المستصفي، 3\140. الإحكام،2\178. شرح مختصر الروضة، 2\365. فواتح الرحموت، 1\396. نهاية الوصول، 3\854. شرح الكوكب المنير، 3\41. أصول ابن مفلح،3\661. شرح مختصر المنتهى الأصولي،2\504. إرشاد الفحول،1\442.

مستندهم في المسألة: وقد تعلَّق أصحاب هذا الرَّأي بجملة من الحُجج نرسم منها ما يلي:

دليل المنقول:

حديث أبي هريرة τ عن النبي ρ قال: ((**دَعونِي مَا تَرَكْتُكُمْ إِنَّمَا هَلَكَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ بِسُؤَالِهِمْ وَاخْتِلَافِهِمْ عَلَى أَنْبِيَّائِهِمْ، فَإِذَا نَهِيتُكُمْ عَنْ شَيْءٍ فَاجْتَنِبُوهُ، وَإِذَا أَمَرْتُكُمْ بِأَمْرٍ فَأْتُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ.**)) [1] ووجه الاستدلال منه أنَّ النبي ρ أناط الأوامر إلى استطاعة ومشيئة المكلَّف وهو عين النَّدب، فدلَّ بذلك على أنَّ الأوامر المطلقة تحمل على النَّدب. [2]

دليل المعقول:

وتقريره أنهم حملوا الأوامر المجرَّدة على مطلق رجحان الفعل وجعله حقيقة في القدر المشترك بينهما، لورود الأمر تارة في الوجوب كما في الصَّلوات المكتوبة، وتارة في النَّدب كصلاة الضُّحى، فيكون عقاب التَّرك على الفعل بذلك منتفيا باستصحاب حال عدمه وهو الأصل براءة الذِّمة منه. [3]

ج\ الرَّأي الثالث: أنَّ صيغة الأمر المجرَّدة مشتركة ومتردِّدة بين كونها حقيقة في الوجوب أو النَّدب أو في غيرهما فوجب التَّوقف، وإليه مال الشيخ أبي الحسن الأشعري والقاضي الباقلاَّني وإمام الحرمين وهو اختيَّار الغزالي والآمدي من المتأخِّرين. [4]

---

(1) رواه البخاري،كتاب: الاعتصام بالكتاب والسنة، باب: الاقتداء بسنن رسول الله ρ، رقم:6858. 6\2658. مسلم، كتاب: الفضائل،باب: ترك توقير النبي وإكثار سؤاله، رقم: 1337. 4\1829.

(2) ينظر: المستصفي، 3\142. الإحكام،2\179. التحبير شرح التحرير،5\2205. أصول ابن مفلح،3\666.

(3) ينظر: شرح مختصر الروضة، 2\366. التحبير شرح التحرير،5\2205. العدة، 1\246. الواضح، 2\511.

(4) المحصول، 2\44. المستصفي، 3\136. الإحكام، 2\178. التقريب،2\27. شرح مختصر الروضة، 2\366. المسودة، 1\76. الإبهاج، 2\23. البرهان، 1\222. فواتح الرحموت، 1\396. نهاية الوصول، 3\852. أصول ابن مفلح،3\661. شرح مختصر المنتهى الأصولي،2\504. التحبير شرح التحرير،5\2207. إرشاد الفحول،1\442.

مدركهم: وقد تعلَّق الواقفيَّة بمدرك عقليٍّ تقريره أنَّ العلم بكون الأوامر المجرَّدة تقتضي الوجوب أو النَّدب أو غيرها إما أن يكون لها مستندا من المعقول أو من المنقول، أمَّا الأوَّل فهو محال إذْ لا دخل للعقليَّات في النَّقليات، وأمَّا الثاني فلا يخلو إما أن يكون آحادًا ولا حجَّة فيه لعدم إفادته للعلم، وإمَّا متواترا وهو متعذِّر، وإلا لأدرك كلُّ واحد من الخصوم أنَّ صيغة الأمر للوجوب مثلا أو للنَّدب، فليزم من ذلك تخطئة المخالف، فلم يبق إلا سبيل التَّوقف فوجب المصير إليه. (1)

قال الباقلاَّني:"" **وقال شيخنا أبو الحسن رحمه الله وكثير ممن حصَّل علم هذا الباب من المتكلِّمين والفقهاء إنه محتمل للأمرين ومشترك بينهما، وإنما يجب حمله على أحدهما بقرينة أو دليل وأنه لا مدخل للإباحة فيه لما بيناه من قبل من أنَّ المباح غير مأمور به وهذا هو الحقُّ الذي به نقول.**"" (2)

4\ موقف ابن بزيزة من الخلاف الأصولي: وبعد النَّظر فيما رسمه المصنِّف يُستنبط أنه يميل تلميحا إلى مذهب الجمهور من حمل الأوامر العريَّة و المجرَّدة على الوجوب، وهو ما تشهد له الفروع الفقهية التي خرَّجها على إثر هذه القاعدة. (3)

ثالثا:تقرير التَّقعيد الأصولي في مسألة الأمر المجرد:

من خلال الإشارة إلى مذاهب الأصوليِّين وأشهر دلائلهم يتَّضح ما يلي:

1\ التَّقعيد الأصولي: عند الجمهور من الحنفية والمالكية والحنابلة وأكثر الشافعية والظاهرية **أنَّ الأمر المطلق و المجرَّد يفيد الوجوب** حملا له على أشرف مراتبه احتياطا.

(1) ينظر: البرهان، 1\222. المستصفي، 3\136. الإحكام، 2\178. نهاية الوصول، 3\852.
(2) التقريب، 2\27.
(3) ينظر: روضة المستبين،1\241.

2\ التَّقعيد الأصولي: عند بعض أهل الاعتزال ورواية عن الشافعي **أنَّ الأمر المجرَّد يحمل على صيغة النَّدب** التي تقتضي مطلق رجحان الفعل.

3\ التَّقعيد الأصولي: عند المتكلِّمين كالأشعري وبعض المالكية كالباقلاَّني واختيَّار متأخِّري الشافعية كالجُويني والغزالي والآمدي **أنَّ الأوامر المجرَّدة عن القرائن الصَّارفة يجب فيها التَّوقف** اضطرارا لتعذُّر تحصيل القطع في المسألة وهو منهجهم ومطمعهم.

والذي يظهر بعد معالجة مقالات الأصوليِّين في المسألة وتقرير أشهر مداركهم أنَّ التَّعلُّق بقول الجمهور أحوط لأنَّ المقصود من ورود الأوامر وإن كانت مجرَّدة عن القرينة الصَّارفة هو العمل بمقتضاها فيكفي فيها غلبة الظنِّ والله تعالى أعلم.

المطلب الثاني: أثر الاختلاف في هذه القاعدة عند ابن بزيزة التُّونسي.

(الفرع الأوَّل: حكم الغسل من ولوغ الكلب.)

أوَّلا: موقف الفقهاء:

1\تحرير محلِّ الاتِّفاق: أجمع الفقهاء على أنَّ الغسل من ولوغ الكلب ثابت مع اختلافهم في توقيت العدد للأخبار الواردة في ذلك. [1]

2\تقرير وجه النِّزاع: ومحلُّ النِّزاع القائم بين علماء الأمصار هو في الأمر الوارد في الخبر عن النبي ρ في قوله "" **فليغسله**"" هل يحمل على سبيل الوجوب أم على صيغة النَّدب.؟

3\مثار الخلاف في المسألة: وسبب النِّزاع بين الفقهاء عائد إلى اختلافهم في القاعدة الأصولية في أنَّ الأوامر المطلقة والمجرَّدة عن القرينة هل تحمل على الوجوب أو النَّدب، وعليه فمن حمل أمر النبي ρ المطلق الوارد في الخبر على الإيجاب صار إلى القول بوجوب الغسل من ولوغه، ومن حمله على النَّدب راح إلى القول باستحباب ذلك. وهذا ما أشار إليه المصنِّف يقوله:"" **واختلف الفقهاء في غسل الإناء من ولوغ الكلب في مسائل: الأولى هل الأمر بغسله إيجابا أو ندبا أو استحبابا وفيه قولان جاريان على الاختلاف في الأمر المطلق.**"" [2] وقد وردت جملة من النُّقول معزِّزة لقول المصنِّف منها قول ابن بشير:"" **وسبب الخلاف أمره ρ بالغسل من ولوغه فاختلف الأصوليِّين هل تحمل أوامره ρ على الوجوب أو على النَّدب.**"" [3] وقول القرافي:"" **وقوله فليغسله هل يحمل على الندب أو الوجوب قولان.....للخلاف في صيغة الأمر.**"" [4]

---

(1) ينظر: مناهج التحصيل، 1\92.

(2) روضة المستبين،1\241.

(3) التنبيه،1\240.

(4) الذخيرة، 1\181.

قال الحطَّاب:"" **واختلف هل الأمر على الوجوب أو النَّدب بناء على أنَّ الأمر المطلق هل يحمل على الوجوب أو على النَّدب.**"" [1]

4\مذاهب الفقهاء في المسألة: تباينت آراء الفقهاء في حكم الغسل من ولوغ الكلب في الإناء على قولين:

أ\القول الأوَّل: أنَّ الأمر بغسل الآنيَّة من ولوغه محمول على الوجوب وإليه صار الجمهور من الحنفية[2] والشافعية[3] والحنابلة[4] والظاهرية[5] ورواية عند المالكية[6] ، مع تردُّدهم في توقيت العدد الواجب في ذلك.

ب\القول الثاني: أنَّ الأمر بغسل الآنيَّة من ولوغه مندوب ومستحب وهو قول المالكية في الرِّواية الأخرى وهو مذهب المدوَّنة. [7]

5\ مستند القولين:

أ\ مستند الجمهور: وقد تمسَّك الجمهور في وجوب الغسل من ولوغ الكلب سبعا بالخبر الوارد في ذلك على اختلاف ألفاظه، فالحنفية تعلَّقوا بحديث أبي هريرة τ أن النبي ρ قال: ((**إِذَا وَلَغَ الكَلْبُ فِي إِنَاءِ أَحَدِكُمْ فَلْيَغْسِلْهُ ثَلَاثًا أَوْ خَمْسًا أَوْ سَبْعًا.**)) [8]

---

(1) مواهب الجليل، 1\253. ينظر: التوضيح،1\220. عقد الجواهر، 1\13. القوانين الفقهية، ص:456. الإعلام لابن الملقن،1\301.

(2) ينظر: الهداية،1\161. التجريد،1\269. البناية على الهداية،1\431. بدائع الصنائع،1\449. المبسوط،1\93. شرح فتح القدير،1\112. مختصر الطحاوي، ص:16. الاختيار، 1\19. النهر الفائق،1\93. المحيط البرهاني،1\128. اختلاف العلماء للطحاوي،1\118.

(3) ينظر: الحاوي الكبير،1\306. الوجيز،1\118. الإشراف لابن المنذر،1\156. المجموع،2\598. اختلاف العلماء لابن هبيرة، 1\33. عمدة القاري،3\59. فتح الباري،1\474.

(4) ينظر: المغني،1\73. الإنصاف،1\344.

(5) ينظر: المحلى،1\109.

(6) ينظر: ينظر: التبصرة، 1\57. مناهج التحصيل،1\96. النوادر والزيادات،1\72. الإشراف في نكت الخلاف،1\165. شرح صحيح البخاري لابن بطال،1\269.

(7) المدونة،1\155.الذخيرة،1\183.شرح المازري،1\232. مواهب الجليل، 1\253. ينظر: التوضيح،1\220. التنبيه،1\240. التسهيل،2\115. الاستذكار،2\211. المعونة،1\66. أوجز المسالك،1\426. تبيين المسالك،1\112.

(8) سنن الدارقطني، باب: ولوغ الكلب، 1\65.

ووجه الاستدلال منه أنَّ النبي ρ أمر بوجوب غسله في قوله: ((**فَلْيَغْسِلْهُ**)) من دون توقيت للعدد كما يغسل من سائر النَّجاسات. (1)

قال المرغيناني: "" **وسؤر الكلب نجس ويغسل الإناء من ولوغه ثلاثا لقوله عليه السلام:**(2) "" **يغسل الإناء من ولوغ الكلب ثلاثا.**"" (3)

وقال الكاساني:"" **ولنا ما روي عن النبي ρ أنه قال"" يغسل الإناء من ولوغ الكلب ثلاثا"" فقد أمر بالغسل ثلاثا.**"" (4)

أما الشافعية والظاهرية ورواية عن المالكية فقد تمسَّكوا في وجوب الغسل سبعا بظاهر حديث أبي هريرة τ أنَّ النبي ρ قال: ((**إِذَا وَلَغَ الكَلْبُ فِي إِنَاءِ أَحَدِكُمْ فَلْيَغْسِلْهُ سَبْعَ مَرَّاتٍ أَوْلَاهُنَّ أَوْ أُخْرَاهُنَّ بِالتُّرَابِ.**)) (5)

ووجه التَّعلُّق منه أنَّ الأمر بالغسل محمول على الوجوب.

قال النَّووي:"" **وقد اختلف العلماء في ولوغ الكلب فمذهبنا أنه نجس ما ولغ فيه ويجب غسل إنائه سبع مرات إحداهن بالتراب.**"" (6)

وقال الماوردي: "" **إذا نجس الإناء بولوغ الكلب وجب غسله سبع مرَّات فيهن مرَّة بالتُّراب.**"" (7)

قال ابن حزم: "" **فالفرض إهراق ما في ذلك الإناء كائنا ماكان ثم يغسل بالماء سبع مرَّات.**"" (8)

---

(1) ينظر: التجريد، 1\ 269.

(2)

(3) الهداية، 1\161، 162.

(4) بدائع الصنائع،1\449.

(5) رواه البخاري، كتاب: الوضوء، باب: الماء الذي يغسل به شعر الإنسان، رقم:170، 74/1. مسلم واللفظ له، كتاب: الطهارة، باب: حكم ولوغ الكلب، رقم: 279، 234/1.

(6) المجموع، 2\597.

(7) الحاوي الكبير، 1\306.

(8) المحلى، 1\109.

قال القاضي عبد الوهاب: "" **واختلف أصحابنا في غسل الإناء هل هو واجب أو مستحبٌّ فوجه الوجوب قوله ρ: "فاغسلوه سبعا" والأمر على الوجوب.**"" (1)

وقال المازِري:"" **اختلف قول مالك في الأمر بغسل الإناء من ولوغ الكلب فحمله مرَّة على الوجوب لأنَّ الأمر يقتضي مطلقه الوجوب عند جمهور الفقهاء.**"" (2)

وأما الحنابلة فقد تردَّدت الرِّواية في عدد الغسلات بين سبع أو ثمان وقد تعلَّقوا بحديث عبد الله بن المغفل أنَّ رسول الله ρ قال: ((**إِذَا وَلَغَ الكَلْبُ فِي الإِنَاءِ فَاغْسِلُوهُ سَبْعَ مَرَّاتٍ وَعفِّرُوهُ الثَّامِنَةَ بِالتُّرَابِ.**)) (3)

قال ابن قدامة:"" **فهذا لا يختلف المذهب أنه يجب غسلها سبعا إحداهن بالتُّراب، وعن أحمد أنه يجب غسلها ثمانيا إحداهن بالتُّراب.....والرِّواية الأولى أصحُّ.**"" (4)

وقال المرداوي:"" **تغسل نجاسة الكلب سبعا على الصَّحيح من المذهب نصَّ عليه وعليه الأصحاب، وعنه (أي الإمام أحمد) ثمانيا.**"" (5)

ب\ مستند المالكية: صار بعض المالكية إلى القول باستحباب غسل الإناء من ولوغ الكلب سبعا لثبوت القرائن الصَّارفة من الأمر إلى النَّدب نرسم منها ما يلي:

1\ إنَّ القرينة الصَّارفة للأمر في قول ρ :"" فليغسله""من حكم الوجوب إلى حكم النَّدب هو قيام الدَّليل على طهارة عين الكلب، وورود الغسل من ولوغه سبعا إنما ورد على سبيل التَّغليظ من اقتنائه لا لنجاسته.

(1) الإشراف، 1\164، 165.
(2) شرح التلقين، 1\232.
(3) مسلم،كتاب: الطهارة، باب: حكم ولوغ الكلب، رقم: 280، 235/1.
(4) المغنى،1\73.
(5) الإنصاف، 1\344.

قال ابن دقيق العيد:"" **وفي مذهب مالك قول أنه للنَّدب وكأنه لما اعتقد طهارة الكلب بالدَّليل الذي دلَّ على ذلك، جعل ذلك قرينة صارفة للأمر عن ظاهره من الوجوب إلى النَّدب والأمر قد يُصرف عن ظاهره بالدَّليل.**"" [1]

وقال القاضي عبد الوهاب:"" **ووجه الاستحباب أنه طاهر، وإنما أمر بذلك تغليظا للمنع من اقتنائه.**"" [2]

قال الحطَّاب:"" **أو نقول هو للوجوب ولكن ههنا قرينة صارفة للأمر عن ظاهره وهي قيام الدَّليل على طهارة الكلب.**"" [3]

2\ إنَّ وجه الاستحباب منتزع من ردِّ مالك العمل بخير الولوغ لكونه من أخبار الآحاد التي صادمت عموم القرءان، تقريره أنَّ ظاهر الخبر يقتضي نجاسة عين الكلب وهو ما يتعارض و إباحة أكل صيده في عموم قول الله تعالى: ﴿ **فَكُلُواْ مِمَّآ أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ** ﴾ [4] فوجب تقديمه عليه لما ورد في المدوَّنة ما نصَّه:"" **قال مالك قد جاء هذا الحديث وما أدري ما حقيقته.....وكان يقول إن يغسل ففي الماء وحده وكان يضعفه.**"" [5]

وقد أشار بعض أعيان المذهب إلى وقوع هذا التَّعارض بين الخبر والنَّص في فهم مالك رحمه الله من ذلك قول الزَّجراجي :"" **واختلف المتأخِّرون في تأويلها وتنزيلها على الوقف، فقيل أنه كان يضعِّف الحديث، لأنه من أخبار الآحاد والقرءان يعارضه والله تعالى يقول:"" فكلوا مما أمسكن عليكم**"". [6] وابن العربي حيث يقول:"" **فقيل أنه أراد بذلك أنه كان يضعِّف الحديث لأنه حديث آحاد وظاهر القرءان يعارضه.**"" [7]

(1) إحكام الإحكام، 1\31. ينظر: العدة على الإحكام، 1\161. سبل السلام، 1\33. نيل الأوطار، 1\170.
(2) الإشراف، 1\165. ينظر: الذخيرة، 1\181.
(3) مواهب الجليل، 1\253. ينظر: شرح المازري، 1\232. عمدة القاري، 3\59.
(4) سورة المائدة، الآية:04.
(5) المدونة، 1\115.
(6) مناهج التحصيل، 1\96. ينظر: الذخيرة،1\183. التنبيه، 1\240.
(7) المسالك، 2\125. ينظر: مواهب الجليل، 1\254. أوجز المسالك،1\428.

3\ إنَّ وجه الاستحباب عائد إلى تضعيف مالك رحمه الله صيغة الوجوب الواردة في الخبر في غسل الإناء منه وهو معنى قوله في المدوَّنة:"" **وما أدري ما حقيقته**"" [1] أي ما حقيقة حكمه.

قال الرَّجراجي:"" **وقيل أنه كان يضعِّف الوجوب يعنى وجوب الغسل وهو تأويل أبي الحسن القابسي رضي الله عنه ويدلُّ عليه تخصيصه بالماء.**"" [2]

وقال الحطَّاب:"" **وقيل أراد تضعيف الوجوب وقيل توقيت العدد، والأشبه عندي أنه يريد الوجوب كما مال إليه القابسي.**"" [3]

6\موقف ابن بزيزة الفروعي: والذي يظهر من كلام المصنِّف تلميحا أنه يميل إلى القول الثاني من استحباب غسله من ولوغ الكلب والله أعلم. [4]

ثانيا: مقاضاة الفرع لأصله الكلِّي: من خلال عرضنا للقسم التَّأصيلي والنَّظري يتَّضح ما يلي:

1/ إنَّ مذهب الجمهور من أحناف وشافعية و حنابلة وظاهرية الصَّائرين إلى وجوب الغسل من ولوغ الكلب قد توافق فرعهم هذا وأصلهم المقرَّر في حمل الأمر المطلق على الوجوب.

2/ إنَّ مذهب الشافعية في التَّفريع نُقل عن جميعهم القول بوجوب الغسل من الولوغ، بيد أنه في التَّأصيل يُنسب لهم قول بالنَّدب، مما يُشعر أنَّ المعمول عندهم والمشهور عنهم هو القول بالوجوب تأصيلا وتفريعا.

3/ إنَّ الرِّواية الأولى عند المالكية القاضيَّة بوجوب الغسل سبعا تتماشى والأصل المقرَّر عندهم في التَّأصيل من حمل الأمر العريِّ عن القرينة على الوجوب، وكأنهم غلَّبوا هاهنا ظاهر الأمر وضعَّفوا القرينة الصَّارفة للوجوب التي تعلَّق بها أرباب الرِّواية الثانية.

---

(1) المدونة، 1\115.

(2) مناهج التحصيل، 1\96. ينظر: المنتقى،1\351.

(3) مواهب الجليل، 1\254.

(4) ينظر: روضة المستبين، 241/1.

4/ إنَّ رواية النَّدب في الرِّواية الثانية عند المالكية تتصادم في الظاهر مع أصلهم القاضي بحمل الأوامر على الوجوب، إلا أنه بعد استقراء وتصفُّح آراء أئمة المذهب يظهر أنه وجدت هناك علل وقرائن صرفتهم من حمل هذا الأمر على الوجوب وعدولهم عنه إلى النَّدب أقواها قرينة طهارة عين الكلب.

5/ إنَّ تأويل قرينة الاستحباب بردِّ مالك رحمه الله للخبر لمعارضته ظواهر الكتاب يعتبر في نظري احتمالا مُستبعدا لأنه يترتَّب عليه إشكال آخر مفاده إذا كان الخبر ضعيفا وواهيا فهذا يعنى أنه أجنبيٌّ عن محلِّ النِّزاع، فمن أين إذٍ استنُبط محل الاستحباب بالغسل؟ وقد ردَّ هذا التَّأويل وضعَّفه غير واحد من أعيان المذهب منهم الرَّجراجي حيث يقول:"" **ولا حجَّة لمن قال إنه ضعَّف الحديث بقوله وما أدري ما حقيقته، لاحتمال أنه يريد بقوله ما أدري ما حقيقته أي حقيقة معناه وحكمة الله في هذه العبادات.** "" [1] وابن رشد الجد بقوله:"" **فالتَّأويل الأول ظاهر في اللفظ بعيد في المعنى، إذ ليس في الأمر بغسل الإناء سبعا ما يقتضي نجاسته فيعارضه ظاهر القرآن.** "" [2] ولو كان خبر الولوغ ضعيفا ومردودا وغير معروف ومشهور عند مالك رحمه الله فلم رواه في موطَّئه [3] مما يُقوِّي قوله رحمه الله في المدوَّنة ما أدري ما حقيقته [4] أي ما حقيقة حكمه لا صحَّته.

6/ إنَّ مذهب الواقفيَّة لم أقف على قول لهم في التَّفريع، فالشيخ أبو الحسن الأشعري رحمه الله يلزمه أن يقول هاهنا بالوقف تخريجا على أصوله، أو يصرف الأمر إلى محامله الأخرى إذا لاح له مدرك العدول، وأما القاضي الباقلاَّني المالكي رحمه الله يلزمه هو الآخر القول إما بالوقف وإما بالصَّرف عن الظاهر، وعلى كلا الحالتين يكون مخالفا لما هو معهود في مذهبه المالكي إذْ لا قائل فيه يقول بالوقف تفريعا، وأما بعض الشوافع كالجُويني والغزالي

(1) مناهج التحصيل، 96/1.
(2) المقدمات، 92/1.
(3) الموطأ، كتاب: الصلاة، باب:جامع الوضوء، رقم:71، 72/1.
(4) المدونة، 1\115.

والآمدي فيتحتَّم عليهم كذلك أن يتمسَّكوا بالوقف بناء على اختيَّارهم، وبهذا يكونوا مخالفين لتأصيل مذهبهم الشافعي القائل بالحمل على الوجوب وهم الأكثرون، أو حمله على النَّدب وهم الأقلون، وأما في التَّفريع فكلُّ الشافعية تعلَّقوا بالوجوب، ويشهد لذلك صنيع الإمام الجُويني في مُدوَّنه [1] والحجَّة الغزالي في مصنَّفاته حيث درجا فيها على مشهور مذهبهما من حمل غسل الإناء من الولوغ على الوجوب. [2]

وبعد عرض مقالات الفقهاء ومداركهم في المسألة يظهر أنَّ التَّعلَّق بقول الجمهور القائل بوجوب الغسل سبعا أظهر للتَّردُّد في القرينة الصَّارفة وهي طهارة عين الكلب حتى بين أئمة المذهب، فلم يَسْلَم بذلك دليل صارف من النَّقد والنَّقض حتى يُستنجد به في محلِّ النَّزاع والله أعلم.

(1) جاء في نهاية المطلب:"" **فإذا ولغ الكلب في إناء فيه ماء قليل أو مائع يُنجَّس الماء والإناء ثم لا يطهر حتى يَغسل سبعا إحداهن بالتراب، ومعتمد المذهب الحديث.** "" نهاية المطلب، 241/1.

(2) جاء في الوسيط:"" **أما المغلَّظة فنجاسة الكلب فيغسل الإناء من ولوغ الكلب سبعا للخبر.**"" الوسيط، 204/1. وجاء في الوجيز:""**الخامس ولوغ الكلب يُغسل سبع مرات إحداهن بالتراب.** "" الوجيز، 118/1.

(الفرع الثاني: حكم تغسيل الميِّت.)

أوَّلا: موقف الفقهاء:

1/ محلُّ الوفاق: أطبق الفقهاء أنَّ صفة تغسيل الميِّت هي نفسها صفة الغسل من الجنابة سواء بسواء.

قال ابن المنذر:"" **وأجمعوا أنَّ الميِّت يُغسَّل غُسل الجنابة.** "" (1)

2/ محلُّ النِّزاع: ومحلُّ الخلاف بين الفقهاء هو في حكم تغسيل الميِّت من جماعة المسلمين هل يكون التَّغسيل في حقهم واجبا كفائيا أو مسنونا.؟

3/ ضبط مثار النِّزاع: ومنشأ النِّزاع بين علماء الأقطار في تغسيله راجع إلى اختلاف الأصوليِّين في صيغة الأمر المجرَّد الواردة في حديث أمِّ عطيَّة الأنصارية رضي الله عنها وفيه: ((**دَخَلَ عَلَيْنَا رَسُولُ اللهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حِينَ تُوُفِّيَتْ ابْنَتَهُ فَقَالَ: اغْسِلْنَهَا ثَلَاثًا أَوْ خَمْسًا.**)) (2) و في حديث ابن عبَّاس رضي الله عنهما وفيه: ((**خَرَّ رَجُلٌ مِنَ بَعِيرِهِ فَوَقَصَ فَمَاتَ فَقَالَ النَّبِيُّ صَلىَّ اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: اغْسِلُوهُ بِمَاءٍ وَسِدْرٍ.**)) (3) فمن حمل لفظة الغسل هاهنا على ظاهرها صار إلى القول بوجوب تغسيله، ومن حملها على النَّدب مال إلى القول بسنِّيَّته، وإلى هذا المعنى كلِّه أشار المصنِّف ابن بزيزة بقوله:"" **ومبنى الخلاف على اختلاف في أوامره صلى الله عليه وسلم هل تُحمل على الوجوب أو على النَّدب، وقد قال صلى الله عليه وسلم لما ماتت ابنته اغسلوها بماء وسدر.**"" (4)

(1) الإجماع، ابن المنذر، ص: 50. ينظر: الإقناع في مسائل الإجماع، 182/1.

(2) رواه البخاري، كتاب: الجنائز، باب: غسل الميت ووضوءه بالماء والسدر، رقم: 1159، 422/1. مسلم، كتاب: الجنائز، باب: في غسل الميت، رقم: 939، 646/2.

(3) رواه مسلم، كتاب:الحج، باب: ما يفعل المحرم إذا مات، رقم: 1206، 865/2.

(4) روضة المستبين، 425/1.

ويعزِّز ما رسمه المصنِّف خطاب ابن رشد الحفيد حيث يقول:"" **وقد احتُجَّ لوجوبه بقوله عليه الصَّلاة والسَّلام في ابنته اغسلنها ثلاثا أو خمسا، وبقوله في المُحْرم اغسلوه، فمن رأى أنَّ هذا القول خرج مخرج تعليم لصفة الغسل لا مخرج الأمر به لم يقُل بوجوبه، ومن رأى أنه يتضمَّن الأمر والصِّفة قال بوجوبه.** "" [1]

4/ مذاهب المجتهدين: اختلف المحصِّلون في حكم تغسيل الميِّت على قولين:

أ/ **القول الأوَّل:** أنَّ تغسيله واجب وجوبا كفائيًّا، وهو مذهب الحنفية وجمهور المالكية والشافعية والحنابلة والظاهرية. [2]

ب/ **القول الثاني:** أنَّ تغسيله مسنون كفائي، وإليه جنح بعض المالكية كابن أبي زيد وابن رشد الجد وابن يونس وابن الجلاَّب. [3]

5/ مدارك المجتهدين:

أ/ **مدرك الجمهور:** وقد تعلَّق الجمهور في إيجاب غسل الميِّت بحمل الأمر الوارد من النبي صلى الله عليه وسلم في الأخبار على صيغة الوجوب من ذلك حديث أمِّ عطيَّة وفيه: ((**اغْسِلْنَهَا ثَلَاثًا أَوْ خَمْسًا.**)) [4] وحديث ابن عبَّاس رضي الله عنهما وفيه: ((**اغْسِلُوهُ بِمَاءٍ وَسِدْرٍ.**))[5] كما علَّلوا ذلك أيضا بأنَّ تغسيل الميِّت قد تواتر فعله منذ القِدم واشتهر اشتهارا مستفيضا تُحيل معه العادة على تركه، فكان ذلك إجماعا منهم على ثبوته ووجوبه.

---

(1) بداية المجتهد، 226/1. ينظر: التنبيه، 676/2.

(2) ينظر: الهداية، 138/2. شرح الطحاوي، 187/8. المبسوط، 58/2. بدائع الصنائع، 306/2. شرح فتح القدير، 107/2. الذخيرة، 448/2. التوضيح، 125/2. شرح التلقين، المازري، 1114/3. مواهب الجليل، 03/3. القوانين الفقهية، ص:169. الإحكام، ابن دقيق، 354/1. المسالك، 504/3. المجموع، 112/5. الحاوي، 06/3. البيان، 17/3. العزيز، 395/2. المغني، 378/3. الإنصاف، 443/2. كشف القناع، 561/1. شرح منتهى الإرادات، 388/1. الفروع وتصحيح الفروع، 275/3. مطالب أولي النهى، 843/1. المحلى، 113/5.

(3) ينظر: الجامع، 1009/3. المقدمات، 232/1. شرح التلقين، 1114/3. الذخيرة، 448/2. التوضيح، 125/2.

(4) رواه البخاري، كتاب: الجنائز، باب: غسل الميت ووضوءه بالماء والسدر، رقم: 1159، 422/1. مسلم، كتاب: الجنائز، باب: في غسل الميت، رقم: 939، 646/2.

(5) رواه مسلم، كتاب:الحج، باب: ما يفعل المحرم إذا مات، رقم: 1206، 865/2.

مقالات القوم:

الكاساني:"" **وكذا النَّاس توارثوا ذلك من لَدُنِّ آدم عليه السَّلام إلى يومنا هذا، فكان تاركه مسيئا لتركه السنَّة المتوارثة، والإجماع منعقد على وجوبه.** "" (1)

ابن الهُمام:"" **غسل الميِّت فرض بالإجماع، وسند الإجماع من السنَّة، فحديث ابن عبَّاس في الذي وقصته راحلته في الصَّحيحين وفيه اغسلوه بماء وسدر...وقد غسِّل سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبو بكر بعده والنَّاس يتوارثونه ولم يُعرف تركه إلا في الشَّهيد.**"" (2)

المازري:"" **فدليل وجوب الغسل قوله صلى الله عليه وسلم (أي في الحديث) وهذا أمر مُجرَّدُه يقتضي الوجوب عند جمهور الفقهاء، وقال أيضا في المُحرم اغسلوه وهذا أمر أيضا بالغسل.** "" (3)

ابن رشد الجد:"" **واحتجَّ من نصَّ على ذلك بقول النبي صلى الله عليه وسلم في ابنته رضي الله عنها اغسلنها ثلاثا وبقوله في المُحرم اغسلوه، لأنَّ الأمر على الوجوب.** "" (4)

النَّووي:"" **واعلم أنَّ غسل الميِّت وتكفينه والصَّلاة عليه ودفنه فرض كفاية بلا خلاف.** "" (5)

الشيرازي:"" **وغسل الميِّت فرض على الكفاية لقوله صلى الله عليه وسلم في الذي سقط من بعيره اغسلوه بماء وسدر.**"" (6)

الرَّحيباني:"" **فرض كفاية إجماعا على من أمكنه لقوله صلى الله عليه وسلم في الذي وقصته راحلته اغسلوه**

(1) بدائع الصنائع، 306/2.
(2) شرح فتح القدير، 107/2.
(3) شرح التلقين، 1114/3. ينظر: الذخيرة، 448/2.
(4) المقدمات، 232/1.
(5) المجموع، 112/5.
(6) المهذب، 415/1. ينظر: البيان، 17/3.

بماء وسدر."" [1]

ابن حزم:"" **غسل الميِّت الذَّكر والأنثى وتكفينهما فرض...فأمر عليه السلام بغسلها وأمره فرض ما لم يُخْرجه عن الفرض نصٌّ آخر.** "" [2]

ب/ مدرك القول الثاني: وقد اعتصم بعض المالكية فيما صاروا إليه بحمل أمره صلى الله عليه وسلم الوارد في الحديثين السَّالفين على السُّنيَّة والاستحباب لوجود القرينة الصَّارفة له، تقريره أنَّ الأمر بالغسل الوارد في الخبريْن خرج مخرج التَّعليم من النبي صلى الله عليه وسلم لصفة الغسل لذا كان الإتيان به مسنونا، ولم يخرج مخرج الإلزام حتى يكون فعله واجبا.

ابن رشد الجد:"" **وليس ذلك بحجَّة ظاهرة لأنَّ أمر النبي صلى الله عليه وسلم بغسل ابنته خرج مخرج التَّعليم بصفة الغسل الذي قد كان قبل معلوما معمولا به، وكذلك أمره بغسل المُحرم خرج مخرج التَّعليم..فالقول بأنَّ الغسل سنَّة أظهر وهو قول ابن أبي زيد.** "" [3]

القرافي:"" **أو يُقال هنا خرج مخرج التَّعليم فلا يكون حجَّة إلا في الكيفية فقط، وهو أيضا قاعدة صحيحة لأنَّ الكلام خرج في سياق الاستدلال به في غيره.**"" [4]

6/ رأي ابن بزيزة الفرعي: والذي يظهر جليًّا من خطاب المصنِّف أنه يميل تصريحا إلى قول الجمهور من وجوب غسل الميِّت على الأحياء. [5]

(1) مطالب أولي النهى، 842/1. ينظر: كشف القناع، 561/1.
(2) المحلى، 113/5.
(3) المقدمات، 232/1. ينظر: الجامع، 1009/3. شرح التلقين، 1114/3.
(4) الذخيرة، 448/2. ينظر: التوضيح، 195/2.
(5) ينظر: روضة المستبين، 425/1.

ثانيا: محاكمة الفرع لأصله الكلي: من خلال النَّظر في القسم التَّأصيلي والتَّفريعي يتجلَّى ما يلي:

1/ إنَّ مذهب الجمهور من حنفية ومالكية وشافعية وحنابلة وظاهرية الصَّائرين إلى وجوب تغسيل الميِّت على الأحياء بحمل الأوامر المجرَّدة على الوجوب لانعدام أو ضَعف القرينة الصَّارفة له إلى النَّدب والمعضَّد بالإجماع ؛ قد اطَّرد فرعهم هذا وتزاوج مع أصلهم المقرَّر سالفا من حمل الأمر المطلق العريِّ عن القرينة على الوجوب.

2/ إنَّ طريقة بعض المالكية الجانحين إلى استحباب تغسيل الميِّت على الأحياء بحمل أوامره صلى الله عليه وسلم على النَّدب لوجود الدَّليل الصَّارف قد تطابق صنيعهم هذا مع مقرَّراتهم الأصولية من حمل الأمر المجرَّد على الوجوب متى انعدمت القرينة الصَّارفة له، فإذا لاحت الأمارة الصَّارفة للمجتهد تعيَّن عليه اقتناصها و المصير إليها. والذي يتَّضح بعد عرض مذاهب الفقهاء والكشف عن مداركهم في المسألة أنَّ قول الجمهور هو الرَّاجح لقوَّة مُتعلَّقهم وضَعف الدَّليل الصَّارف والله أعلم.

المبحث الثاني: التَّقعيد الأصولي لمدرك "" النَّهي.""

ويحتوي على مطلبين:

المطلب الأول: التَّأصيل لقاعدة اقتضاء النَّهي الفساد.

المطلب الثاني: أثر الاختلاف في هذه القاعدة عند ابن بزيزة.

المطلب الأول: التَّأصيل لقاعدة اقتضاء النَّهي الفساد.

تمهيد:

من القواعد الأصولية التي نثرها ابن بزيزة في مصنَّفه والتي كانت من أسباب النزاع الفقهي قاعدة: اقتضاء النهَّي الفساد، وذلك بأن يرد نهي من الشَّارع الحكيم أو من النبي صلى الله عليه وسلم يقتضي الكفَّ عن فعل من الأفعال سواء في العبادات أو المعاملات، فتختلف حينئذ الأنظار في صحَّة ذلك الفعل أو عدمه بعد وقوعه.

وبناء على ذلك:

فما حقيقة هذه القاعدة.؟ وما موقف أرباب الأصول من هذا النَّهي بعد وقوعه.؟

وما مدى اطِّراد أصول أهل الاجتهاد مع ما خرَّجه ابن بزيزة من فروع فقهية.؟

وما هو موقف المصنِّف من ذلك كلِّه.؟

هذا ما سنحاول دراسته وكشف الغطاء عنه في هذا المبحث بحول الله وقوَّته.

أوَّلا: ترجمة القاعدة:

1/ الحدُّ اللُّغوي للنَّهي: وهو ضدُّ الأمر والمراد به الكفُّ والزَّجر. [1]

2/ الحدُّ الاصطلاحي للنَّهي: تباينت آراء الأصوليِّين في ضبط حدِّ النَّهي كما في الأمر على طائفتين: [2]

أ/ الأولى: وهي التي أهملت شرط الاستعلاء فحدَّته بأنه: استدعاء ترك الفعل بالقول ممن هو دونه. [3]

ب/ الثانية: وهي التي شرطت قيد الاستعلاء فحدَّته بأنه: اقتضاء كفٍّ عن فعل على جهة الاستعلاء. [4]

قال الآمدي:"" **فكلُّ ما قيل في حدِّ الأمر على أصولنا وأصول المعتزلة من المُزيَّف والمختار فقد قيل مُقابله في حدِّ النَّهي، ولا يخفى من وجه الكلام فيه.** "" [5]

ثانيا: موقف الأصوليِّين:

1/ضبط وجه الاتِّفاق: أطبقت عبارات الأصوليِّين على فساد النَّهي المقترن بقرينة تدلُّ على وقوع الخلل في أركانه أو شروطه، أو كان النَّهي واردا من جهة واحدة كالشِّرك والزِّنا [6] وأطبقوا أيضا على العمل بالنَّهي المقيَّد بما يدلُّ على الفساد وعدمه. [7]

2/ محلُّ النِّزاع: ومثار النِّزاع في المسألة هو في مطلق النَّهي هل يدلُّ على فساد المنهيِّ عنه أو لا؟ سواء كان النَّهي لعينه أو لأمر خارج مجاور له يمكن انفكاكه عن المنهيِّ عنه.

(1) ينظر: لسان العرب، 4564/6. معجم مقاييس اللغة، 359/5. الصحاح، 2517/6.

(2) وقد نظم ذلك السيوطي بقوله: هو اقتضاء الكف عن فعل بلا۞ كُفَّ وللدوام مطلقا جلا. ينظر: الكوكب الساطع، 306/1.

(3) ينظر: المستصفى، 198/3. المحصول، 290/2. قواطع الأدلة، 251/1. أصول ابن مفلح، 726/2.

(4) ينظر: رفع الحاجب، 05/3.

(5) الإحكام، 230/2.

(6) ينظر: نهاية الوصول، ص: 1179. تحقيق المراد، العلائي، ص: 175. إجماعات الأصوليين، ص: 279.

(7) ينظر: حاشية البناني على جمع الجوامع، 398/1.

3/ مذاهب الأصوليِّين في المسألة: تنوَّعت آراء الأصوليِّين في اقتضاء صيغة النَّهي الفساد وعدمه على أربعة أقوال تقرريها كالتَّالي:

القول الأوَّل: أنَّ النَّهي يقتضي فساد المنهيِّ عنه مطلقا سواء كان النَّهي لعينه أو لأمر خارج مقارن له، وإليه صار الحنفية والظاهرية ورواية عن المالكية. (1)

القول الثاني: أنَّ النَّهي يدلُّ على فساد المنهيِّ عنه ويُرتِّب آثاره إذا كان متعلِّقا بذاته وعينه فحسب، وبه تعلَّق بعض الأحناف والمالكية وأكثر الشافعية. (2)

القول الثالث: وهو مذهب التَّفصيل من أنَّ النَّهي يدلُّ على الفساد مطلقا في قسم العبادات دون المعاملات، وإليه ذهب بعض أهل الاعتزال كأبي الحُسيْن البصري، وهو مختار الفخر الرازي والغزالي في المنخول. (3)

القول الرابع: أنَّ صيغة النَّهي المطلقة لا تورِّث الفساد، وهو مذهب جمهور الحنفية والمعتزلة وبعض الشافعية، وهو اختيار الشيخ أبي الحسن الأشعري والقاضي الباقلاَّني وإمام الحرمين والقفَّال الشَّاشي والغزالي في مستصفاه. (4)

4/ دلائلهم في المسألة:

أ/ دلائل القول الأوَّل والثاني: وقد تعلَّق أصحاب هذا القول بجملة من الدَّلائل أشهرها ما يلي:

1/ حديث عائشة رضي الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: ((**مَنْ أَحْدَثَ فِي أَمْرِنَا هَذَا مَا لَيْسَ**

(1) ينظر: أصول ابن مفلح، 730/2. شرح مختصر الروضة، 432/2. التمهيد، 369/1. التحبير شرح التحرير، 2300/5. العدة، 442/2. المسودة،215/1. الواضح، 242/3. أحكام الفصول، 234/1. الإشارة، ص:181. شرح تنقيح الفصول، ص:138. مفتاح الوصول، ص:430. تحقيق المراد، ص:184. رفع النقاب، 35/3. الإحكام، 69/3.

(2) ينظر: فواتح الرحموت، 427/1. رفع الحاجب، 24/3. بيان المختصر، 89/2. الإحكام، 232/2. المحصول، 291/2. المستصفى، 199/3. قواطع الأدلة، 256/1. الإبهاج، 68/2. الوصول، ابن برهان، 186/1. البحر المحيط، 439/2.

(3) ينظر: المحصول، 291/2. المعتمد، 184/1. تحقيق المراد، ص:184. حاشية العطار، 501/1. المنخول، ص:126.

(4) ينظر: الفصول، 171/2. تيسير التحرير، 396/1. بذل النظر، ص:148.كشف الأسرار، 258/1. فواتح الرحموت، 427/1. تقويم الأدلة، ص:55. نور الأنوار، 273/1. المبسوط، 80/1. الإحكام، 232/2. الإبهاج، 68/2. قواطع الأدلة، 256/1. التحبير شرح التحرير، 2288/5. المعتمد، 184/1. التقريب، 340/2. التلخيص، 481/1. البرهان، 283/1. أصول الشاشي، ص:107. المستصفى، 199/3.

مِنْهُ فَهُوَ رَدٌّ.))[1] ووجه الاستدلال منه أنَّ الأمر المردود ليس بصحيح ولا مقبول، ولا يخفى أنَّ المنهيَّ عنه كذلك ليس بمأمور ولا هو من أمور الدِّين، فيكون بذلك مردودا بنصِّ هذا الخبر.[2]

قال القاضي أبو يعلى:"" **ولأنَّ النَّهي عن الفعل على هذه الصِّفة تُخرجه أن يكون شرعيا، والصِّحة والجواز من أحكام الشَّرع وهذا الفعل منهيٌّ عنه، فوجب أن لا يكون ذلك شرعيًّا.** ""[3]

وأجيب عنه: بأنَّ هذا الأثر من قبيل الآحاد، والمسألة من الأصول، وإن سُلِّم دلالته على الفساد فليس فيه ما يدلُّ على أنَّ الفساد من مقتضيات النَّواهي، بل بمدرك آخر هو قوله ردٌّ.[4]

2/ إجماع الصَّحب الكرام على فساد العقود بالنَّواهي مطلقا كحكمهم بفساد نكاح المشركات والمحارم وعقود الرِّبويات وغيرها، فكان هذا الاتِّفاق حجَّة يلزم المصير إليه.[5]

قال الباجي:"" **وهو اتِّفاق الأمَّة على الاستدلال بالنَّهي الوارد في القرآن والسنَّة على فساد المنهيِّ عنه وكونه غير حالٍّ محلَّ الصَّحيح.**""[6]

وقال ابن السَّمعاني:"" **ولأنا أجمعنا على أنَّ النَّهي يقتضي حرمة المنهيِّ عنه وحظره، ولهذا المعنى إذا ارتكبه يأثم، وإذا صار محظورا لا يبقى مشروعا.** ""[7]

ونوقش: بأنَّ هذا الأمر قد صحَّ عن البعض فقد لا عن جميع الأمَّة وقول البعض لا تقوم به الحجَّة، كما لا يُسلَّم

(1) رواه البخاري، كتاب الصلح، باب: إذا اصطلحوا على صلح جور فهو مردود، رقم:2550، 959/2. مسلم، كتاب: الأقضية، باب: نقض الأحكام الباطلة ورد محدثات الأمور، رقم:1718، 1343/3.

(2) ينظر: رفع الحاجب، 30/3. أحكام الفصول، 235/1. قواطع الأدلة، 267/1. أصول ابن مفلح، 733/2. شرح مختصر الروضة، 437/2.

(3) العدة، 442/2.

(4) ينظر: التقريب، 345/3. الإحكام، 236/2. المستصفى، 202/3. المحصول، 298/2.

(5) ينظر: أحكام الفصول، 234/1. العدة، 442/2. أصول ابن مفلح، 733/2. شرح مختصر الروضة، 437/2. الواضح، 243/3.

(6) أحكام الفصول، 235/1. ينظر: إرشاد الفحول، 501/1.

(7) قواطع الأدلة، 267/1.

أنَّ الحكم بفساد هذه العقود راجع إلى مجرَّد النَّهي فحسب، فلذا حكموا على كثير منها بالصحَّة. [1]

قال الغزالي:"" **قلنا هذا يصحُّ من بعض الأمَّة، أما من جميع الأمَّة فلا يصحُّ، ولا حجَّة في قول البعض، نعم يُتمسَّك به في التَّحريم والمنع، أما في الإفساد فلا.**"" [2]

وتمسَّك أصحاب القول الأوَّل في بفساد المنهيِّ عنه إذا كان مقارنا له أيضا بفساد بعض العقود وإن كان النَّهي فيها خارجا غير ذاتي ما لم يكن راجعا إلى حقوق الآدمي.

قال ابن مفلح:"" **وحيث قال أصحابنا باقتضاء النَّهي الفساد فمرادهم ما لم يكن النَّهي لحق آدمي يمكن استدراكه، فإن كان ولا مانع كتلقي الرُّكبان والنَّجْش فإنهما يصحَّان عندنا على الأصحِّ وعند الأكثر.**"" [3]

ب/ دلائل مذهب التَّفصيل: ومن أشهر ما تعلَّقوا به هو أنَّ العبادات التي ورد النَّهي عنها لو كانت صحيحة لكان مأمورا بها على صيغة النَّدب، لعموم الدَّلائل الواردة في مشروعيتها فيقتضي بها إلى وقوع التَّناقض، لأنَّ الأوامر واردة لطلب الفعل والنَّواهي قاضية لطلب التَّرك وهو محال.

قال الفخر:"" **أما العبادات فالدَّليل على أنَّ النَّهي فيها يدلُّ على الفساد أن نقول إنه بعد الإتيان بالفعل المنهيِّ عنه لم يأت بما أُمر به فبقي في العُهدة، إنما قلنا إنه لم يأت بما أُمر به لأنَّ المأمور به غير المنهيِّ عنه كما تقدَّم بيانه، فلم يكن الإتيان بالمنهيِّ عنه إتيانا بالمأمور به.** "" [4]

وأجيب عنه: بأنَّ التَّضاد إنما يحصل إذا كان الأمر والنهَّي واردان على ذات الشَّيء لا لوصف خارج عنه، وفي هذا يقول العلاَّئي:"" **ثم إنَّ التَّضاد إنما يكون بين المأمور به والمنهيِّ عنه لذاتهما، ولا وجود لهذا النَّوع في**

(1) ينظر: التقريب، 347/3. المستصفى، 203/3. الإحكام، 236/2. المحصول، 299/2.

(2) المستصفى، 203/3.

(3) أصول ابن مفلح، 744/2. ينظر: شرح الكوكب المنير، 96/3.

(4) المحصول، 292/2. ينظر: المعتمد، 184/1. المنخول،ص:126. تحقيق المراد، ص:184. إرشاد الفحول، 500/1.

الشَّرع، لأنَّ الشَّيء لا يكون حسنا لذاته وقُبحا لغيره."" [1]

ج/ دلائل القول الرابع: ومن أشهر ما تمسَّكوا به في المسألة أنَّ النَّهي لو كان يدلُّ على الفساد من حيث اللُّغة أو من حيث الشَّرع لتصادم مع التَّصريح بالصِّحة لغة أو شرعا، وهذا اللاَّزم لا يصحُّ فكذلك الملزوم، كما أنَّ النَّهي عن الشَّيء يستدعي إمكان وجوده، بمعنى أنه متصوَّر شرعا ليتحقَّق اختبار الشَّارع له بإيراد النَّهي عليه. [2]

قال الأسمندي:"" **فثبت أنَّ النَّهي لا يدلُّ على ذلك لا من جهة اللَّفظ ولا من جهة المعنى، فلا يدلُّ عليه أصلا.** "" [3]

5/ موقف ابن بزيزة الأصولي: لم يكشف المصنِّف رحمه الله عن اختيَّاره في المسألة لا تلميحا ولا تصريحا، ولعلَّه يميل إلى مذهب جمهور المالكية من اقتضائه للفساد إذا كان النَّهي ذاتيًّا والله أعلم. [4]

ثالثا: الكشف عن التَّقعيد الأصولي في المسألة:

1/ إنَّ التقعيد الأصولي عند الحنابلة وأهل الظاهر ورواية عن المالكية أنَّ النَّهي يقتضي الفساد مطلقا ولا عبرة بكونه واردا لذات النَّهي ولا لأمر خارج أو مقارن له، سواء كان واقعا في عبادة أو معاملة.

2/ إنَّ التَّقعيد الأصولي عند بعض الأحناف وجمهور المالكية والشافعية أنَّ النَّهي يقتضي الفساد في صورة واحدة وهي إذا ما تعلَّق النَّهي بذات الشَّيء دون تفرقة بين عبادة أو معاملة، وأما غيره فيقتضي الصِّحة مطلقا.

3/ إنَّ التقعيد الأصولي عند بعض المعتزلة واختيَّار بعض متأخِّري الشافعية أنَّ النَّهي يورِّث الفساد في قسم العبادات فقط سواء أكان النَّهي واردا لذات الشَّيء أو كان خارجا عنه.

(1) تحقيق المراد، ص: 186. ينظر: إرشاد الفحول، 500/1.
(2) ينظر: تقويم الأدلة، ص:55. المبسوط، 80/1. بذل النظر، 148. التقريب، 340/2. تحقيق المراد، ص:198. المعتمد، 184/1.
(3) بذل النظر، ص: 150. ينظر: المستصفى، 201/3.
(4) ينظر: روضة المستبين، 993/2.

4/ إنَّ التَّقعيد الأصولي عند جمهور الحنفية وأهل الاعتزال وبعض الشافعية المتأخِّرين أنَّ النَّهي لا يورِّث الفساد مطلقا سواء كان النَّهي لذات الشَّيء أو كان لشيء خارجا عنه، وسواء كان في عبادة أو معاملة.

والذي يظهر بعد معالجة الأقوال والإشارة إلى معتصماتهم في المسألة أنَّ الميل إلى أصحاب القول الثاني من أنَّ النَّهي يقتضي الفساد إذا متعلِّقا بذات الشَّيء أوْلى لقوَّة مداركهم والله أعلم.

المطلب الثاني: أثر الاختلاف في هذه القاعدة عند ابن بزيزة التونسي.

(الفرع الأول: حكم بيع الحاضر لبادي.)

أولا: موقف الفقهاء:

1/ تحرير محلِّ النِّزاع: اتَّفق الفقهاء على أنَّ بيع الحاضر لأهل البادية [1] منهيٌّ عنه للخبر الوارد في ذلك، وأنَّ بيع الحاضر للحاضر والبادي للبادي سائغ وجائز. [2]

2/ محلُّ النِّزاع: ووجه الخلاف بين فقهاء الأمصار هو في حكم هذا البيع عقب وقوعه وانعقاده هل يُحكم عليه بالفسخ أم لا.؟

3/ مثار الخلاف: ومنشأ النِّزاع في المسألة راجع إلى الاختلاف في قاعدة هل النَّهي يقتضي الفساد أو لا يقتضيه في قوله النبي صلى الله عليه وسلم: ((**لَا يَبِعْ حَاضِرٌ لِبَادٍ دَعُوا النَّاسَ يَرْزُقُ اللهُ بَعْضَهُمْ مِنْ بَعْضٍ.**)) [3] فمن تعلَّق بأنَّ النَّهي في هذا الخبر يقتضي فساد المنهيِّ عنه حكم بفسخه، ومن رأى أنه لا يورِّث فسادًا صار إلى القول بعدم الفسخ، وإلى هذا المعنى أشار ابن بزيزة بقوله:"" **وإذا وقع هذا البيع المنهيِّ عنه هل يُفسخ أم لا؟ قولان مبنيان على النَّهي هل يدلُّ على فساد المنهيِّ عنه.** "" [4] ويُعزِّز ما راح إليه المصنِّف ما نصَّ عليه ابن رشد الجد بقوله:"" **وما أشبه هذا النَّوع من البيوع فيختلف أهل العلم فيها إذا وقعت على قولين، فمن رأى أنَّ النَّهي لا يقتضي فساد المنهيِّ عنه لم يفسخها وإن كانت السِّلعة قائمة لم تفُت، ومن رأى أنَّ النَّهي**

---

(1) ومعنى بيع الحاضر لباد أن يأتي الحاضر إلى البادي الذي يدخل البلدة وهو من غير أهلها وقد جلب سلعة ليبيعها، فيقول له أنا أبيعها لك بثمن غال من الثمن السائد. ينظر: الهداية، 145/5. المعونة، 19/2. البيان، 351/5. المغني، 308/6.

(2) ينظر: مراتب الإجماع، ص:102.

(3) رواه البخاري، كتاب: البيوع، باب: لا يبيع على بيع أخيه، رقم: 2032، 752/2.مسلم واللفظ له، كتاب: البيوع، باب: تحريم بيع الحاضر للبادي، رقم:1520، 1157/3.

(4) روضة المستبين، 993/2.

يقتضي فساد المنهيِّ عنها فسخها إن كانت قائمة أو ثابتة. "" [1]

4/ مذاهب فقهاء الأمصار: اختلف الفقهاء في حكم بيع الحضري للبدوي بعد وقوعه على قولين:

القول الأوَّل: أنَّ البيع صحيح لا يُفسخ، وإليه صار الحنفية والشافعية ورواية عن المالكية. [2]

القول الثاني: أنَّ البيع فاسد يُفسخ، وبه تعلَّق الحنابلة والظاهرية ورواية عن المالكية. [3]

5/ مستند القولين:

أ/ مستند القول الأول: وقد اعتصم أصحاب هذا الرَّأي فيما ذهبوا إليه بحديث جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: ((**لَا يَبِعْ حَاضِرٌ لِبَادٍ دَعُوا النَّاسَ يَرْزُقُ اللهُ بَعْضَهُمْ مِنْ بَعْضٍ.**)) [4] ووجه استنباط الحكم أنَّ النَّهي فيه متعلِّق بالعاقد لا بذات العقد، ولمعنى خارج عن مسمَّى البيع.

المرغيناني:"" **ولا يفسُد به البيع، لأنَّ الفساد في معنى خارج زائد لا في صلب العقد، ولا في شرائط الصِّحة.** "" [5]

الكاساني:"" **ولو باع جاز البيع، لأنَّ النَّهي لمعنى في غير البيع وهو الإضرار بأهل المصر، فلا يوجب فساد البيع.** "" [6]

---

(1) المقدمات، 64/2.

(2) ينظر: الهداية، 145/5. بدائع الصنائع، 211/7. شرح فتح القدير، 438/6. البحر الرائق، 165/6. إعلاء السنن، 6053/13. الحاوي، 347/5. البيان، 350/5. الإشراف، ابن المنذر، 38/6. الوسيط، 66/3. العزيز، 127/4. مغني المحتاج، 48/2. روضة الطالبين، 79/3. التبصرة، 274/9. عقد الجواهر، 429/2. المعونة، 59/2. المنتقى، 531/6. الاستذكار، 79/21. إحكام الأحكام، 121/1.

(3) ينظر: المغني، 310/6. الإنصاف، 320/4. المبدع، 45/4. المحلى، 453/8. المقدمات، 64/2. شرح صحيح البخاري، ابن بطال، 287/6. المعونة، 59/2. التلقين، 383/2. مواهب الجليل، 251/6.

(4) رواه البخاري، كتاب: البيوع، باب: لا يبيع على بيع أخيه، رقم: 2032، 752/2.مسلم واللفظ له، كتاب: البيوع، باب: تحريم بيع الحاضر للبادي، رقم:1520، 1157/3.

(5) الهداية، 146/5.

(6) بدائع الصنائع، 211/7.

الباجي:"" **ووجه القول الثاني أنَّ العقد سالم من الفساد وإنما نُهي عنه لمعنى الاسترخاص، ولذلك لا يعود بالفسخ لأنَّ البدوي قد علم بالبيع الأول ثمن سلعته، فلا يرخَّص بفسخه.** "" [1]

ب/ مستند القول الثاني: وقد استنجد أصحاب هذا الرَّأي بحديث أبي هريرة رضي الله عنه قال:((**نَهَى رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ يَبِيعَ حَاضِرٌ لِبَادٍ.**)) [2] ووجه التَّعليل فيه بالفسخ أنَّ النَّهي عن بيع الحاضر للبادي كما يدلُّ على حُرمته ومنعه، يدلُّ على فساده وبطلانه.

ابن قدامة:"" **ولنا أنه منهيٌّ عنه، والنَّهي يقتضي فساد المنهيِّ عنه.** "" [3]

ابن حزم:"" **فإن فعل فُسخ البيع والشِّراء أبدا، وحُكِم فيه بحكم الغصب.**"" [4]

الباجي:"" **ووجه القول الأوَّل نهْيُ النبي صلى الله عليه وسلَّم، والنَّهي يقتضي فساد المنهيِّ عنه.** "" [5]

6/ موقف ابن بزيزة الفروعي: بما أنَّ المصنِّف لم يكشف لنا عن اختيَّاره في الجانب التَّأصيلي، يتعذَّر علينا الكشف عن موقفه في الجانب التَّفريعي، ولعلَّه يميل إلى القول بعدم الفسخ لأنَّ النَّهي لم يكن في صلب العقد. [6]

ثانيا: محاكمة الفرع لأصله الكلِّي: من خلال معالجة القسم النَّظري والتَّطبيقي لقاعدة النَّهي يظهر لنا ما يلي:

1/ إنَّ أرباب القول الأول من الحنفية والشافعية قد تزاوج فرعهم في عدم الفسخ مع تقعيدهم الأصولي المسطَّر سالفا مع اختلاف أنظارهم، تقرير ذلك كالتَّالي:

أ/ إنَّ مصير الحنفية إلى عدم فسخ بيع الحاضر لباد هو أنَّ تقعيدهم الأصولي ينصُّ أنَّ النَّهي لا يقتضي الفساد

---

(1) المنتقى، 531/6. ينظر: الكافي، ص:365.

(2) رواه البخاري، كتاب: البيوع، باب: لا يبيع على بيع أخيه، رقم: 2032، 752/2. مسلم، كتاب: البيوع، باب: تحريم بيع الحاضر للبادي، رقم: رقم:1521، 1157/3.

(3) المغني، 310/6.

(4) المحلى، 453/8،455.

(5) المنتقى، 531/6. ينظر: المقدمات، 64/2.

(6) ينظر: روضة المستبين، 993/2.

مطلقا سواء كان النَّهي لعينه أو لأمر خارج عنه، وسواء تعلَّق بعبادة أو معاملة، غير أنَّ الملاحظ عليهم في الاستدلال يلفى أنهم علَّلوا عدم الفسخ لكون النَّهي لم يكن في ذات العقد بل لأمر خارج عنه، وهذا التَّعليل في الحقيقة لا يستقيم لأنه قول البعض منهم فقط في التَّأصيل، ولو فرضنا أنَّ النَّهي هاهنا كان في صُلب العقد للزمهم القول بالفسخ وهذا لا يتماشى مع ما هو مقرَّر عند الأكثر منهم.

ب/ إنَّ مذهب الشافعية الذي ينصُّ على عدم الفسخ لكون النَّهي لم يرد لعين المبيع بل لأمر خارج عنه يتوافق بدلالة المطابقة مع أصلهم المرسوم من أنَّ النَّهي يقتضي الفساد إذا كان في ذات العقد.

2/ إنَّ القائلين باقتضاء النَّهي للفساد مطلقا من الحنابلة والظاهرية قد تطابق فرعهم هذا النَّاطق بعدم الفسخ مع أصلهم المقرَّر سالفا من عدم الالتفات إلى صيغة النَّهي مطلقا سواء كانت في صلب العقد أو خارجة عنه.

3/ إنَّ مذهب المالكية قد تردَّد قولهم في التَّفريع بين الفسخ وعدمه بناء على تردُّدهم في التَّأصيل بين اقتضاء النَّهي للفساد مطلقا أو يقتضيه إذا كان النَّهي في ذات العقد، فوجه القول بالفسخ هو أنَّ النَّهي يقتضي فساد المنهي عنه مطلقا، وهي الرِّواية التي وافقوا فيها الحنابلة والظاهرية، ووجه القول بعدم الفسخ هو أنَّ النَّهي لا يقتضي الفساد إذا كان خارجا عن محلِّ العقد، وهي الرِّواية التي وافقوا فيها جمهور الحنفية والشافعية، والملاحظ في مدوَّنات المالكية الفقهية يجد أنَّ المتقدِّمين قد حكوْا الرِّوايتين معا بلا ترجيح،[1] وأما المتأخِّرون فقد قدَّموا القول بالفسخ مع التَّأديب بناء على أنَّ النَّهي يقتضي فساد المنهيِّ عنه مطلقا.[2]

وبعد عرض مقالات الفقهاء وأشهر متعلَّقاتهم في المسألة يظهر لي أنَّ القول بعدم فسخ بيع الحاضر لباد أوْلى لأنَّ النَّهي لم يقع في صلب العقد حتى يفسد وإنما تعلَّق بالعاقد، ولا يلزم من الحُرمة الفساد حالة الوقوع والله أعلم.

(1) ينظر: المقدمات، 64/2. عقد الجواهر، 429/2. المعونة، 59/2. التوضيح، 365/5.

(2) جاء في المختصر:"" **وكبيع حاضر لعمودي ولو بإرساله له، وهل لقروي قولان وفُسخ وأُدِّب.**"" المختصر، ص:177. ينظر: مواهب الجليل،251/6. وقال الدردير:"" **وكبيع حاضر سلعة عمودي لم يعرفها له، ولو بإرساله إليه وفُسخ وأُدِّب.**"" أقرب المسالك، ص:90.

(الفرع الثاني: حكم فسخ بيع الأمِّ دون ولدها.)

أوَّلا: موفق الفقهاء:

1/ محلُّ الاتِّفاق: أطبق الفقهاء على تحريم التَّفرقة بين الأمِّ وولدها في المبيع.

قال ابن قدامة:"" **أجمع أهل العلم على أنَّ التَّفريق بين الأمِّ وولدها الطِّفل غير جائز.**"" [1]

وقال ابن رشد الحفيد:"" **وذلك أنهم اتَّفقوا على منع التَّفرقة في المبيع بين الأمِّ وولدها.** "" [2]

2/ محلُّ الخلاف: واختلفوا في حكم هذا البيع إذا وقع بعد اتِّفاقهم على حُرمته هل يُحكم عليه بالفسخ أم لا؟

3/ مثار النزاع: وسبب الخلاف بين الفقهاء في حكم هذا البيع متعلِّق بتباين فُهوم الأصوليِّين في النَّهي عن الشَّيء هل يدلُّ على فساد المنهيِّ عنه أم لا، وذلك أنه ورد عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال: ((**مَنْ فَرَّقَ بَيْنَ الوَالِدَةِ وَوَلَدِهَا فرَّقَ اللهُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ أَحِبَّتِهِ يَوْمَ القِيَّامَةِ.**)) [3] فمن رأى أنَّ النَّهي عن التَّفريق يدلُّ على فساد المنهيِّ عنه وهو البيع صار إلى القول بفسخه حالة وقوعه، ومن رأى أنَّ النَّهي كان من أجل التَّفريق لا من أجل البيع نزع إلى القول بعدم الفسخ، وإلى هذا المعنى كلِّه أشار ابن بزيزة بقوله:"" **وإذا وقع البيع على التَّفرقة على مراعاة النَّهي هل يُفسخ لأنَّ النَّهي يقتضي فساد المنهيِّ عنه، أو يُفسخ ويجبران على الجمع فيه قولان عندنا مبنيَّان على الاختلاف في النَّهي كما ذكرناه.** "" [4]

ويُعضِّد قول المصنِّف ما نصَّ عليه ابن رشد الحفيد بقوله:"" **وسبب الخلاف هل النَّهي يقتضي فساد المنهيِّ عنه إذا كان لعلَّة من خارج.**"" [5]

---

(1) المغني، 108/13. ينظر: المجموع، 442/9.

(2) بداية المجتهد، 168/2. ينظر: إجماعات ابن رشد الحفيد الفقهية، ص:132.

(3) رواه الترمذي، كتاب: البيوع، باب: ما جاء في كراهية الفرق بين الأخوين أو بين الوالدة وولدها في المبيع، رقم: 1283، 572/3.

(4) روضة المستبين، 1020/2.

(5) بداية المجتهد، 168/2.

4/ مذاهب فقهاء الأمصار: اختلف الفقهاء في حكم فسخ هذا البيع على قولين:

أ/ القول الأول: أنَّ البيع فاسد ويُفسخ، وإليه صار بعض الحنفية وجمهور المالكية والصَّحيح عند الشافعية والحنابلة. [1]

ب/ القول الثاني: أنَّ البيع صحيح ولا يُفسخ، وإليه نزع جمهور الحنفية ورواية عن المالكية والشافعية والحنابلة. [2]

5/ حجَّة القولين:

أ/ حجَّة القول الأوَّل: ومعتمد أصحاب هذا القول في فسخ البيع إذا وقع هو أنَّ النَّهي عن التَّفريق بين الأمِّ وولدها في قول النبي صلى الله عليه وسلم: ((**مَنْ فَرَّقَ بَيْنَ الوَالِدَةِ وَوَلَدِهَا فرَّقَ اللهُ بَيْنَهُ وَبَيْنَ أَحِبَّتِهِ يَوْمَ القِيَّامَةِ.**)) [3] هو نَهْيٌ أيضا عن البيع، لأنَّ نهيه عليه الصَّلاة والسَّلام عن التَّفرقة يقتضي فساد المنهيِّ عنه وهو البيع، ويعزِّز هذا التَّعليل صنيع وفعل علي بن أبي رضي الله عنه من أنه فرَّق بين جارية وولدها فنهاه النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك وردَّ بيعه. [4]

القاضي عبد الوهاب:"" **لا يجوز التَّفرقة بين الأمَة وولدها في البيع، ويُفسخ ذلك إن وقع، لقوله صلى الله عليه وسلم لا تُوَلَّه والدة عم ولدها** [5] **وقوله صلى الله عليه وسلم:"" من فرَّق بين الوالدة وولدها فرَّق الله بينه وبين أحبَّته يوم القيامة، ولأنه بيع مُنع من لحقِّ الله تعالى في أحكام المبيع فكان باطلا أصله بيع الخمر.""** [6]

---

(1) ينظر: بدائع، 209/7. اختلاف الفقهاء، الطحاوي، 162/3. المعونة، 87/2. الكافي، ص:495. التفريع، 179/2. التوضيح، 357/5. مواهب الجليل، 240/6. المجموع، 442/9. الحاوي، 244/14. العزيز، 132/4. المغني، 110/13. العدة شرح العمدة، ص:574.

(2) ينظر: التجريد، 2652/5. شرح الطحاوي، 116/3. شرح فتح القدير، 439/6. التوضيح، 357/5. مواهب الجليل، 240/6. الحاوي، 244/14. الإنصاف، 126/4.

(3) رواه الترمذي، كتاب: البيوع، باب: ما جاء في كراهية الفرق بين الأخوين أو بين الوالدة وولدها في المبيع، رقم: 1283، 572/3.

(4) رواه أبو داود، كتاب: الجهاد، باب: التفريق بين السبي، رقم: 2696، 332/4.

(5) سنن البيهقي، كتاب:النفقات، باب: الخالة أحق بالنفقة من العصبة، رقم: 15767، 08/8.

(6) المعونة، 87/2.

الماوردي:"" **أحدهما وهو مذهب البغداديين أنَّ البيع باطل وبه قال أبو يوسف لرواية الحكم بن مروان بن أبي شيبة عن علي عليه السَّلام أنه فرَّق بين جارية وبين ولدها فنهاه النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك وردَّ البيع.** "" (1)

الرَّافعي:"" **وأصحُّها المنع لما روي علي عليه السَّلام أنه فرَّق بين جارية وبين ولدها فنهاه النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك وردَّ البيع.** "" (2)

ابن قدامة:"" **ولنا ما روى أبو داود بإسناده عن علي رضي الله عنه أنه فرَّق بين الأمِّ وولدها فنهاه رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك وردَّ البيع، والأصل ممنوع ولا يصحُّ ما ذكروه فإنه نُهيَ عنه لما يَلحق المبيع من الضَّرر فهو لمعنى فيه.** "" (3)

ب/ حجَّة القول الثاني: ومعتصم هذا القول في تصحيح البيع إذا وقع هو أنَّ نهيه صلى الله عليه وسلم عن التَّفريق بين الأمِّ وولدها كان لمعنى خارج عن مسمَّى العقد وهو حصول الوَحشة، ولم يكن متعلِّقا بذات العقد حتى يُحكم عليه بالفسخ، أصله في ذلك أصل سائر العقود كالبيع وقت النِّداء وبيع الحاضر لباد وغيرها.

القُدوري:"" **قالوا والنَّهي يدلُّ على فساد المنهيِّ عنه، الجواب أنه صلى الله عليه وسلم نهى عن التَّفريق ولم ينه عن بيع أحد الشَّخصين فلم يكن النَّهي عن العقد.** "" (4)

الجصَّاص:"" **وجه قول أبي حنيفة أنَّ النَّهي لم يتناول معنى في نفس العقد وإنما تناول معنى في غيره، فصار كتلقي الجَلَب وبيع حاضر لباد، إذ لم يتناول النَّهي معنى في نفس العقد وإنما تناول معنى في غيره وهو**

(1) الحاوي، 244/14. ينظر: المجموع، 442/9.
(2) العزيز، 133/4.
(3) المغني، 110/13.
(4) التحريد، 2658/5. .

ما يَلحق الناس من الضَّرر بالتَّلقي وما يَلحق الصَّغير من الوحشة بالتَّفريق. "" [1]

الماوردي:"" **والوجه الثاني وهو مذهب البصريين أنَّ البيع صحيح وبه قال أبو حنيفة لأنَّ النَّهي لمعنى في غير المعقود عليه كالنَّهي عن البيع في وقت الجمعة.** "" [2]

6/ موقف ابن بزيزة الفروعي: والذي يظهر من كلام المصنِّف أنه يميل إلى القول الأول القائل بالفسخ لأنَّ النَّهي كان لمعنى في نفس العقد، فيكون بذلك موافقا لجمهور المالكية والله أعلم. [3]

ثانيا: الموازنة بين الفرع والأصل الكلِّي: من خلال النَّظر في القسم النَّظري والتَّطبيقي يتجلَّى ما يلي:

1/ إنَّ مذهب الحنفية الصَّائرين إلى تصحيح البيع قد اطرَّد فرعهم هذا مع قولهم في التَّأصيل، إلا أنَّ تعليلهم في عدم فسخ هذا البيع لأنَّ النَّهي لم يكن في نفس العقد لا يتماشى ولا يستقيم مع قول الأكثر منهم في التَّأصيل من أنَّ النَّهي يقتضي الفساد مطلقا، لذا كان يُفترض أن يكون تعليلهم هاهنا بأنه نَهْيٌ والنَّهي يقتضي فساد المنهيِّ عنه سواء كان متعلِّقا بنفس العقد أو كان لمعنى خارج عنه.

2/ إنَّ مذهب الشافعية قد اضطرب قولهم في هذا الفرع مع أصولهم المقرَّرة توضيح ذلك كالتَّالي:

أ/ إنَّ رواية تصحيح البيع الأولى المرجوحة عندهم هي التي تطَّرد وتتماشى مع أصلهم المقرَّر عند الأكثر منهم في التَّأصيل من أنَّ النَّهي لا يقتضي الفساد إذا كان لمعنى خارج عن نفس العقد.

ب/ إنَّ رواية فسخ البيع الثانية الرَّاجحة لا تُوافق أيَّ رأي من آرائهم في التَّأصيل تقرير ذلك: أنَّ رأيهم الأول في التَّأصيل عند الأكثرين منهم هو عدم اقتضاء النَّهي للفساد إذا كان النَّهي خارجا عن ذات العقد، فلازم هذا الرَّأي إذن هو القول بتصحيح عقد التَّفرقة بين الأمِّ وولدها لأنَّ النَّهي لم يكن متعلِّقا بصلب العقد، بل لمعنى خارج وهو حصول الوحشة، وأنَّ رأيهم الثاني تأصيلا هو اقتضاء النَّهي للفساد مطلقا والذي يلزم عنه هو الآخر

(1) شرح الطحاوي، 116/3.
(2) الحاوي، 245/14. ينظر: العزيز، 133/4. التوضيح، 357/3. الإنصاف، 126/4.
(3) روضة المستبين، 1020/2.

تصحيح هذا العقد لأنَّ النَّهي عن التَّفريق لا يدلُّ على فساد المنهيِّ عنه وهو فسخ البيع، فحاصل التَّحقيق في المسألة أنه كان يلزم معشر الشافعية هاهنا القول بتصحيح عقد المبيع مطلقا ليكون فرعهم هذا مُطَّردا مع جميع مقرَّراتهم الأصولية.

3/ إنَّ مذهب جمهور المالكية الصَّائرين إلى فسخ العقد بعد وقوعه لأنَّ النَّهي عن التَّفرقة هو نَهْيٌ عن البيع قد اطَّرد فرعهم هذا مع أحد قوليْهم تأصيلا من اقتضاء النَّهي للفساد مطلقا سواء كان النَّهي في نفس العقد أو لمعنى خارج عنه، مما يجعل منه قولا رجحا لكوْن أنَّ أكثر أهل المذهب مالوا إليه في هذا الفرع والفرع الذي قبله.

4/ إنَّ مذهب بعض المالكية الجانحين إلى تصحيح البيع لأنَّ النَّهي لم يكن في صُلب العقد قد تزاوج فرعهم هذا مع قولهم الثاني تأصيلا من عدم اقتضاء النَّهي للفساد إذا كان لمعنى خارج، وهذا الفرع الفقهي والذي قبله يجعل هذا الرَّأي في التَّأصيل مرجوحا لأنه لم يلتفت إليه إلا عدد قليل من روَّاد المذهب.

5/ إنَّ مذهب جمهور الحنابلة النَّازعين إلى فسخ البيع قد اطَّرد فرعهم هذا وأصلهم المقرَّر من أنَّ النَّهي يقتضي فساد المنهيِّ عنه مطلقا سواء كان في صلب العقد أو كان لمعنى خارج عنه.

6/ إنَّ بعض الحنابلة الصَّائرين إلى تصحيح هذا العقد لكون النَّهي كان لمعنى خارج عن المبيع لا يتماشى وأصولهم المطبق والمتَّفق عليها من اقتضاء النَّهي للفساد مطلقا.

7/ إنَّ مذهب أهل الظاهر لم أقف على رأيهم تفريعا، إلا أنَّ التَّخريج الفقهي على وَفق أصولهم يقتضي فساد هذا البيع وفسخه لأنَّ النَّهي عندهم يقتضي فساد المنهيِّ عنه مطلقا.

وبعد الإشارة إلى مذاهب القوم وأشهر دلائلهم في المسألة يظهر لي أنَّ القول الأول القائل بفسخ العقد أوْلى بالاعتناء لأنَّ النَّهي كان لمعنى في نفس العقد والله أعلم.

الفصل الثاني: التَّقعيد الأصولي لمدرك "" العامِّ والمطلق. ""

ويحتوي على مبحثين:

المبحث الأول: التَّقعيد الأصولي لمدرك ""العامِّ. ""

المبحث الثاني: التَّقعيد الأصولي لمدرك ""المطلق والمقيَّد. ""

المبحث الأول: التَّقعيد الأصولي لمدرك "" العامِّ. ""

ويحتوي على ثمانية مطالب:

المطلب الأوَّل: التَّأصيل لقاعدة عموم اللَّفظ المشترك.

المطلب الثاني: أثر الاختلاف في هذه القاعدة عند ابن بزيزة.

المطلب الثالث: التَّأصيل لقاعدة دخول المخاطِب في العموم.

المطلب الرابع: أثر الاختلاف في هذه القاعدة عند ابن بزيزة.

المطلب الخامس: التَّأصيل لقاعدة ترك الاستفصال.

المطلب السادس: أثر الاختلاف في هذه القاعدة عند ابن بزيزة.

المطلب السابع: التَّأصيل لقاعدة تعارض العامِّ مع القيَّاس.

المطلب الثامن: أثر الاختلاف في هذه القاعدة عند ابن بزيزة.

المطلب الأوَّل: التَّأصيل لقاعدة عموم اللَّفظ المشترك.

توطئة:

من التَّقعيد الأصولي الذي نصَّ عليه ابن بزيزة التُّونسي في مصنَّفه والذي يعتبر من بواعث الخلاف الفقهي قاعدة عموم اللَّفظ المشترك، وصورة ذلك أن يرد لفظ مشترك من الشَّارع يَحتمل أكثر من معنىً فيقع الاختلاف بين النظَّار في حمل تلك المعاني كلِّها على عمومها أو الاقتصار على معنى واحد منها.

وبناء على ذلك:

فما حقيقة اللَّفظ المشترك.؟ وما هو موقف أرباب الأصول من حمل اللَّفظ المشترك على عمومه.؟

وما مدى اطِّراد أصول الأئمَّة مع الفروع التي خرَّجها ابن بزيزة على ذلك.؟

وما موقف المصنِّف من ذلك كلِّه.؟

هذا ما سيتمُّ الكشف عنه في هذا المبحث بحول الله وقوَّته.

أوَّلا: ترجمة القاعدة:

1/ حقيقة اللَّفظ العامِّ:

أ/ الماهيَّة اللُّغوية: هو الشُّمول والاستغراق، يُقال المطر عام إذا شمل الأمكنة، والخَطْب عام إذا شمل البلدان. [1]

ب/ الماهيَّة الاصطلاحية: تعدَّدت عبارات الأصوليِّين في تقرير حدِّه، إلا أنها ترجع في مجموعها إلى معنى واحد وهو اللَّفظ المستغرق لجميع الأفراد، ومنه جاءت الحدود التَّالية: [2]

ابن جُزي:"" **وهو اللَّفظ الموضوع لمعنى كلِّي بشرط شمول الحكم لكلِّ فرد من أفراده.** "" [3]

الفخر الرَّازي:"" **وهو اللَّفظ المستغرق لجميع ما يصلح له بحسب وضع واحد.** "" [4]

ابن السَّمعاني:"" **هو اللَّفظ المستغرق لجميع ما يصلح له.**"" [5]

2/ حقيقة اللَّفظ المشترك:

أ/ الحدُّ اللُّغوي: مأخوذ من الشِّركة وهي المخالطة، يقال اشترك الرجلان إذا تشاركا وتخالطا، وشاركت فلانا في الشَّيء إذا صرت شريكه، وجمعه أشراك وشركاء.[6]

ب/ الحدُّ الاصطلاحي: اتَّحدت عبارات الأصوليِّين بأنَّ اللَّفظ المشترك هو ما اتَّحد لفظه وتعدَّد معناه على سبيل الحقيقة.

قال الفخر:"" **هو اللَّفظ الموضوع لحقيقتين مختلفتين أو أكثر وضعا أولا.** ""[7]

(1) ينظر: لسان العرب، 426/12. القاموس المحيط، 1141. تاج العروس، 149/33.

(2) وقد نظمها السيوطي بقوله: العام لفظ يشمل لصالح له۞ من غير حصر والصحيح دخله. ينظر: الكوكب الساطع، 315/1.

(3) تقريب الوصول، ص: 137. ينظر: شرح تنقيح الفصول، ص:38.

(4) المحصول، 309/2.

(5) قواطع الأدلة، 282/1.

(6) ينظر: لسان العرب، 2248/4. معجم مقاييس اللغة، 268/3.

(7) المحصول، 261/1. ينظر: المستصفى، 97/1. الأحكام، 36/1. شرح الكوكب المنير، 137/1. الكوكب الساطع، 197/1.

ثانيا: موقف الأصوليِّين:

1/ محلُّ الاتِّفاق: اتَّفق علماء الأصول على جواز حمل اللَّفظ المشترك على أحد معناه أو معنييه سواء كان حقيقة فيهما معا، أو كان حقيقة في أحدهما مجازا في الآخر. (1)

2/ محلُّ النِّزاع: ومحلُّ النِّزاع الوارد بين أرباب الأصول هو في حمل اللَّفظ المشترك من المتكلِّم على جميع معانيه في آنٍ واحد إذا كان مجرَّدا عن القرينة؛ هل يسوغ هذا الحمل على العموم أم لا.؟

3/ مقالات الأصوليِّين: تردَّد الأصوليُّون في حمل المشترك على عمومه في آنٍ واحد على أقوال أشهرها ما يلي:

أ/ القول الأوَّل: يسوغ حمل المشترك على عمومه إذا أمكن الجمع بين معانيه، وبه قال جمهور المالكية و الشافعية والحنابلة، وهو اختيَّار القاضي الباقلاَّني، وبعض المعتزلة كالقاضي عبد الجبار والجُبَّائي. (2)

متعلَّقهم في المسألة: وقد تمسَّك الجمهور في جواز تعميم المشترك بوقوعه في عمومات النُّصوص القرآنية التالية:

1/ قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِيِّۚ﴾ (3) ووجه التَّعلُّق بها أنَّ لفظة الصَّلاة مشتركة وظِّفت هاهنا بمعان مختلفة، فهي من الله رحمة، ومن الملائكة استغفار ودعاء. (4)

2/ قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَسْجُدُ لَهُۥ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ﴾ (5) ووجه الدَّلالة منها أنَّ الباري قصد بالسُّجود في حقِّ الجماد الخضوع، وفي النَّاس وضع الجباه على الأرض، وكلا المعنيين مختلفان، فدلَّ ذلك على جواز تعميم الألفاظ المشتركة. (6)

---

(1) ينظر: شرح الكوكب المنير، 189/3. الضياء اللامع، 2/ 212. التحبير شرح التحرير، 2402/5.

(2) ينظر: رفع الحاجب، 136/3. شرح تنقيح الفصول، ص:94. تقريب الوصول، ص:131. مفتاح الوصول، ص:508. المحصول، ابن العربي، ص:76. التحقيق والبيان، 912/1. رفع النقاب، 383/2. الإبهاج، 255/1. شرح الأصفهاني، 215/1. التبصرة، ص:184. بيان المختصر، 162/2. التقريب، 422/1. المعتمد، 325/1. البحر المحيط، 166/3.

(3) سورة الأحزاب، الآية: 56.

(4) ينظر: الإحكام، 298/2. المستصفى، 293/3. المحصول، 271/1. رفع الحاجب، 141/3. أصول ابن مفلح، 822/3.

(5) سورة: الحج، الآية: 18.

(6) ينظر: تقريب الوصول، ص:131. الإحكام، 298/2. المحصول، 272/1.

3/ قوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوَءٍ﴾ [1] ووجه الحجَّة في النَّص أنه استعمل لفظ القُرء المشترك وأراد به الحيض والطُّهر في آنٍ ومقام واحد. [2]

ب/ القول الثاني: لا يسوغ حمله على عمومه مطلقا، وإليه صار الحنفية وبعض الحنابلة و المعتزلة كأبي هاشم وعبد الله البصري، وهو مختار الفخر الرازي. [3]

مستندهم: وقد تعلَّق أصحاب هذا الرَّأي في نفي تعميم اللَّفظ المشترك بمسلك عقليٍّ تقريره أنَّ اللَّفظ المشترك يتبادر إلى الذِّهن عند إطلاقه واحد من معانيه لا أكثر، ولو كان يفيد جميع معانيه لفُهم منه عند الإطلاق جميع ما وُضع له لا أحدهما على التَّعيين، ولأفضى إلى حدوث التَّناقض لأنَّ إرادة المعنى الأول للَّفظ المشترك مُستلزمة لعدم إرادة المعنى الآخر عند الإطلاق.

قال الجصَّاص:"" **وكان شيخنا أبو الحسن الكرخي يقول لا يجوز استعماله للمعنيين جميعا في حال واحد، لأنَّ هذا يوجب كون اللَّفظ حقيقة مجازا في حال واحدة وهذا محال.** "" [4]

وقال الفخر:"" **فإن قلت إنه يُستعمل في إفادة المجموع والأفراد على الجميع فهو محال، لأنَّ إفادته للمجموع معناه أنَّ الاكتفاء لا يحصُل إلا بهما، وإفادته للمفرد معناه أنه يحصُل الاكتفاء بكلٍّ واحد منهما وحده وذلك جمع بين النَّقيضين وهو محال، فثبت أنَّ اللَّفظ المشترك من حيث أنه مشترك لا يمكن استعماله في إفادة مفهوماته على سبيل الجميع.** "" [5]

---

(1) سورة البقرة، الآية:226.

(2) ينظر: المحصول، 272/1. التحصيل، الأرموي، 215/1.

(3) ينظر: الفصول، 46/1. تيسير التحرير، 235/1. فواتح الرحموت، 185/1. المحصول، 268/1. التحبير شرح التحرير، 2406/5. العدة، 189/1. المعتمد، 325/1.

(4) الفصول، 46/1. ينظر: تيسير التحرير، 237/1. التحبير شرح التحرير، 2406/5.

(5) المحصول، 271/1. ينظر: رفع الحاجب، 138/3. بيان المختصر، 164/2. المعتمد، 325/1.

ج/ القول الثالث: وهو مذهب التَّفصيل، فيسوغ حمله من جهة النَّظر إلى الإرادة عقلا بوضع جديد لا من جهة اللُّغة، وإليه مال بعض الحنابلة وهو اختيار الحجَّة الغزالي وأبو الحُسيْن البصري. (1)

دليلهم: وقد احتجَّ المفصِّلون بأنَّ العقل لا ينفي اجتماع أفراد اللَّفظ المشترك وحمله على عمومه، أما من جهة اللُّغة فهو مُمتنع لأنَّ العرب حملت ألفاظ المشترك على سبيل البدل على لا سبيل الجمع.

أبو حامد الغزالي:"" **والعرب ما وضعت هذه الألفاظ وضعا يُستعمل في مُسمَّياتها إلا على سبيل البدل، أما على سبيل الجمع فلا.** "" (2)

أبو الحُسيْن البصري:"" **وعندنا أنَّ الاسم المشترك بين حقيقتين أو مجازين أو أحدهما والآخر مجازا يُجوَّز في الإمكان أن يُراد به ولا يجوز في اللُّغة، والدَّليل على إمكان ذلك أنه ليس بين إرادة اعتداد المرأة بالحيض وبين إرادة اعتدادها بالطُّهر ما يمنع من اجتماعهما.** "" (3)

4/ موقف ابن بزيزة الأصولي: والذي يظهر من خطاب المصنِّف أنه يميل إلى القول الأول من جواز حمل اللَّفظ المشترك على جميع أفراده، وبذبك يكون ماشيا وَفق أصول مذهب إمامه مالك رحمه الله. (4)

ثالثا: تقرير التَّقعيد الأصولي في المسألة:

1/ إنَّ التَّقعيد الأصولي عند جمهور المالكية والشافعية والحنابلة وبعض المعتزلة هو جواز حمل اللَّفظ المشترك على عمومه، والخلاف بينهم فقط في صيغة الحمل هل هي واردة على سبيل المجاز وعليه الأكثرون، أم على سبيل الحقيقة وعليه الشافعي والباقلاني.

(1) ينظر: التحبير شرح التحرير، 2406/5. أصول ابن مفلح، 817/3. التمهيد، 87/1. المستصفى، 290/3. الإحكام، 297/2. المعتمد، 325/1. الضياء اللامع، 213/2.

(2) المستصفى، 290/3. ينظر: الإبهاج، 256/1. التحبير شرح التحرير، 2406/5.

(3) المعتمد، 326/1. ينظر: رفع الحاجب، 137/3. الإحكام، 297/2.

(4) ينظر: روضة المستبين، 714/1.

2/ إنَّ التَّقعيد الأصولي عند الحنفية وبعض الحنابلة والمعتزلة هو منع تعميم اللَّفظ المشترك على جميع أفراده لأنَّ ذلك يُفضي إلى وقوع التَّناقض وهو محال.

3/ إنَّ التَّقعيد الأصولي عند بعض الشافعية والمعتزلة هو جواز تعميم اللَّفظ المشترك عقلا لا لغة.

وبعد رسم مذاهب الأصوليِّين والإشارة إلى أشهر متعلَّقاتهم في المسألة يظهر لي أنَّ القول بجواز حمل اللَّفظ المشترك على جميع مسمَّياته هو الأظهر لدليل الوقوع والله أعلم.

المطلب الثاني: أثر الاختلاف في هذه القاعدة عند ابن بزيزة.

(حكم أكل خنزير البحر وإنسانه.)

أوَّلا: موقف الفقهاء:

1/ محلُّ الاتِّفاق: أجمع الفقهاء على جواز أكل ما يعيش في البحر ممَّا لا شَبه له بحيوان البرِّ كالسَّمك.

قال ابن المنذر:"" **وأجمع أهل العلم على أنَّ صيد البحر حلال للحلال والحرام (أي المُحرم) اصطياده واكله وبيعه وشراؤه.**"" [1]

2/ محلُّ النِّزاع: ومحلُّ النِّزاع بين الفقهاء هو في حكم أكل ما يعيش في البحر مما له شَبَهٌ بحيوان البرِّ كخنزير الماء وإنسانه هل يسوغ أم لا. ؟

3/ مثار النِّزاع: ومأخذ الخلاف بين فقهاء الأمصار عائد إلى اختلاف رأيهم في قاعدة عموم اللَّفظ المشترك، بيان ذلك هل إنسان البحر وخنزيره من باب الألفاظ المشتركة أم لا؟ فضلا عن حملها على العموم أو عدم ذلك، وهل لفظ السَّمك مشترك في جميع حيتان البحر أم أنه خاصٌّ بنوع معيَّن؟ وعليه فمن لم يُسلِّم بوقوع الاشتراك في إنسان الماء وخنزيره وأثبت وقوعه في مسمَّى السَّمك صار إلى القول بجواز أكله، ومن نفى الاشتراك في مسمَّى السَّمك راح إلى القول بتحريم ما عداه، وفي هذا المقام يقول ابن بزيزة:"" **ومبنى المسألة على أمرين: هل يتناولها الاسم فيكون لفظا مشتركا أم لا؟ الثاني هل الاسم المشترك محمول على العموم أم لا؟.**"" [2] ويعزِّز ذلك ما أشار إليه ابن رشد الحفيد بقوله:"" **والنَّظر في هذه المسألة يرجع إلى أمرين أحدهما هل هذه الأسماء**

(1) الإشراف، 465/3.

(2) روضة المستبين، 714/1.

لغويَّة، والثاني هل للاسم المشترك عموم أم ليس له، فإنَّ إنسان الماء وخنزيره يقالان مع خنزير البرِّ وإنسانه باشتراك الاسم. "" [1]

4/ مذاهب الفقهاء: اختلف العلماء في حكم أكل ما يسكُن البحر مما له شبه بحيوان البرِّ على قولين:

أ/ القول الأول: أنَّ حيوان البحر وحيتانه يحلُّ أكله، وإليه صار المالكية وأكثر الشافعية والحنابلة. [2]

ب/ القول الثاني: أنَّ حيوان البحر لا يحلُّ أكله إلا السَّمك خاصة، وبه تعلَّق الحنفية وبعض الحنابلة. [3]

5/ مدارك القولين:

أ/ مدارك القول الأول: وقد تمسَّك جمهور الفقهاء في إجازتهم لأكل خنزير الماء وإنسانه بعموم قول الله تعالى: ﴿**أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ وَطَعَامُهُۥ**﴾ [4] وعموم قوله صلى الله عليه وسلم:((**هَوَ الطَّهُورُ مَاؤُهُ الحِلُّ مَيْتَتُهُ**)) [5] ووجه الدَّلالة فيهما أنَّ الشَّرع أطلق حلِّية صيد البحر وحيتانه فكان جاريا على عمومه في جميع حيوانه سواء كان مُشابها لحيوان البرِّ أو لم يكن مُشابها له كخنزير الماء وإنسانه.

القاضي عبد الوهاب:"" **صيد البحر كلُّه جائز أكله كلبُه وخنزيره، ماله شبه في البرِّ ولا ما لا شبه له، لقول تعالى أُحلَّ لكم صيد البحر وطعامه فعمَّ، وقوله صلى الله عليه وسلم هو الطَّهور ماؤه الحل ميتته، ولأنه من صيد البحر كالسَّمك.** "" [6]

---

(1) بداية المجتهد، 470/1،4717.

(2) ينظر: المدونة، 537/1. الجامع، 765/5. التبصرة، 1598/4. مناهج التحصيل، 203/3. التفريع، 404/1. المعونة، 461/1. الإشراف، 367/4. الذخيرة، 97/4. عقد الجواهر، 600/1. التوضيح، 233/3. المجموع، 34/9. الحاوي، 62/15. العزيز، 141/12. مغني المحتاج، 399/4. المغني، 345/13. الإنصاف، 315/10. كشف القناع، 167/5. شرح منتهى الإرادات، 317/6.

(3) ينظر: التجريد، 6366/12. بدائع الصنائع، 177/6. شرح فتح القدير، 514/9.. المجموع، 34/9. الحاوي، 62/15.

(4) سورة المائدة، الآية: 98.

(5) أبو داود، كتاب الطهارة، باب: الوضوء بماء البحر، رقم: 38، 62/1. الترمذي، كتاب: الطهارة، باب: ما جاء في ماء البحر أنه طهور، رقم:69، 111/1. النسائي، كتاب: الطهارة، باب: ذكر ماء البحر والوضوء منه، رقم: 58، 93/1.

(6) الإشراف، 376/4.

الماوردي:"" **والدَّليل على إباحة جميعه قوله تعالى أُحلَّ لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم وللسِّيارة، يعنى بصيد البحر صيد الماء من بحر أو نهر أو عين أو بئر، لأنَّ أصل جميع المياه من البحر...وروي أبو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في البحر هو الطَّهور ماؤه الحل ميتته، فعمَّ جميع ميتاته ولم يخصُّها.**"" [1]

ابن قدامة:"" **وعموم قوله تعالى أحلَّ لكم صيد البحر وطعامه يدلُّ على إباحة جميع صيده.** "" [2]

ب/ مدارك القول الثاني: وعمدة الحنفية وبعض الشافعية في مصيرهم إلى تحريم إنسان البحر وخنزيره عموم قول الله تعالى: ﴿**حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنزِيرِ**﴾ [3] ووجه الفقه فيه أنَّ اسم الخنزير في الآية يقع على ما سوى اللَّحم من خنزير البرِّ فيكون بذلك لفظا مشتركا بينه وبين خنزير البحر، لذا أجْرَوْه على عمومه من غير فصل في الحرمة، كما تعلَّقوا أيضا بخبر:((**أُحِلَّتْ لَكُمْ مَيْتَتَانِ وَدَمَانِ، فَأَمَّا المَيْتَتَانِ فَالحُوتُ وَالجَرَادُ، وَأَمَّا الدَّمَانِ فَالكَبِدُ وَالطُّحَالُ.**)) [4] الذي نصَّ على إباحة السَّمك خاصَّة لأنه محصور بعدد،فدلَّ أنَّ غيره بخلافه.

قال الجصَّاص:"" **وقوله تعالى ولحم الخنزير، وذلك عموم في خنزير الماء كهو في خنزير البحر، فإن قيل إنَّ خنزير الماء يسمَّى حمار الماء قيل له إن سمَّاه إنسان حمارا لم يسلبه ذلك اسم الخنزير المعهود له في اللُّغة فينتظمُه عموم التَّحريم.** "" [5]

وقال القُدروي:"" **وحَرَّم الخنزير وهو عامٌّ في خنزير الماء وخنزير البحر، لأنَّ الاسم يتناوله، ألا ترى أنَّ العرب إذا سمَّت حيوانا باسم لم تخصُّه بما يوجد منه في موضع دون موضع، ويدلُّ عليه قول النبي صلى**

(1) الحاوي، 61/15. ينظر: المجموع، 34/9.

(2) المغني، 345/13.

(3) سورة المائدة، الآية: 04.

(4) رواه ابن ماجه،كتاب: الأطعمة، باب: الكبد والطحال، رقم: 3314، 2/ 1101.

(5) أحكام القرآن، 146/4. ينظر: الأصل، 372/5. المبسوط، 248/11.

الله عليه وسلم أُحلَّت لكم ميتتان ودمان، والمحصور بعدد يدلُّ على أنَّ ما عداه بخلافه."" [1]

الماوردي:"" **واسم الحوت خاصٌّ في السَّمك فكانت الإباحة متصوَّرة عليه، ولأنَّ ما اختصَّ بغير اسم الحوت لم ينطلق عليه إباحة الأكل كالبري، لأنَّ الحيوان لا يختلف حكم إباحته باختلاف مواطنه كالخنزير الجبلي والسهلي.""** [2]

6/ رأي ابن بزيزة الفرعي: والذي يتجلَّى من كلام المصنِّف أنه يميل إلى القول الأول من جواز أكل خنزير الماء وإنسانه، فيكون بذلك موافقا لأصول مذهبه المالكي. [3]

ثانيا: المقارنة بين الفرع والأصل الكلي: من خلال النَّظر في الأصل وفرعه يظهر لنا ما يلي:

1/ إنَّ أصحاب القول الأول من المالكية وجمهور الشافعية والحنابلة قد حفظوا أصلهم في هذا الفرع، بيانه أنهم أجازوا أكل كلَّ حيوان بحري حتى وإن كان له شبه بالبرِّ لأنَّ اسم خنزير الماء وإنسانه لم يرتق عندهم لأنْ يُصبح من الألفاظ المشتركة حتَّى يُجروه على عمومه في المنع [4] وإلا لزمهم القول بتحريم الجميع مشيًا على قاعدتهم في حمل اللَّفظ المشترك على عمومه، [5] لذا استنجدوا بلفظ الحوت باعتباره لفظا مشتركا وحملوه على عمومه في إباحة أكل جميع حيتان البحر بما في ذلك خنزير الماء وإنسانه.

2/ إنَّ مذهب الحنفية الصَّائرين إلى حرمة أكل لحم خنزير الماء وإنسانه لم يطَّرد فرعهم هذا وأصلهم المقرَّر سالفا، توضيح ذلك أنهم في التَّأصيل قد اتَّفقت عبارتهم على عدم حمل اللَّفظ المشترك على عمومه، وفي التَّفريع نجد أنهم قرَّروا أنَّ اسم خنزير الماء وإنسانه لفظ مشترك بينه وبين خنزير البر وإنسانه، فأجْروه على عمومه في المنع مع أنَّ

(1) التحريد، 6366/12. ينظر: الهداية، 142/7. بدائع الصنائع، 177/6.

(2) الحاوي، 61/15. ينظر: المجموع، 34/9.

(3) ينظر: روضة المستبين، 714/1.

(4) **لذا أنكر مالك رحمه الله إطلاق هذا الاسم عليه وقال: أنتم تُسمونه خنزيرا**.ينظر: الجامع، 765/5. مناهج التحصيل، 203/3.

(5) قال ابن رشد الحفيد:"" **فمن سلَّم أن هذه الأسماء لغوية ورأى أن للاسم المشترك عموما لزمه أن يقول بتحريمها.**"" بداية المجتهد،471/1.

الذي تقتضيه أصولهم هو قصر الحرمة على البري فقط حتى وإن كان لفظا مشتركا. [1]

3/ إنَّ بعض الشافعية الجانحين إلى حرمة تناول خنزير الماء وإنسانه قد تطابق فرعهم هذا مع أصلهم المسطَّر سالفا من حمل اللَّفظ المشترك على عمومه، ذلك أنه قد تحقَّق عندهم في هذا الفرع أنَّ اسم الخنزير وإنسانه من جملة الألفاظ المشتركة فصاروا إلى حمله على عمومه في الحكم.

4/ إنَّ أصحاب الرَّأي الثالث في التَّأصيل النَّازعين إلى حمل المشترك على عمومه عقلا لا لغة يلزمهم هاهنا المصير إلى إباحة أكل خنزير الماء وإنسانه، لأنَّ العقل لا يمنع من وقوع الاشتراك في هذا المسمَّى، لا من حيث الوضع اللُّغوي حتى يكون حكمه في ذلك حكم خنزير البري وإنسانه.

والذي يظهر بعد معالجة مقالات الفقهاء والإشارة إلى مداركهم في المسألة أنَّ قول الجمهور المجيزين لأكل خنزير الماء وإنسانه أوْلى بالاقتداء لأنَّ اسم خنزير الماء لا يرتقي إلى أصناف الألفاظ المشتركة حتى يُتعلَّق بعمومه والله تعالى أعلم.

(1) وقد تصفَّحت مصنفاتهم الفقهية طمعا في إيجاد العلَّة التي أفضت بهم إلى حمل المشترك تفريعا، لكنَّني لم أقف على شي من ذلك.

المطلب الثالث: التَّأصيل لقاعدة دخول المخاطِب في العموم.

مدخل:

من القواعد الأصولية التي تعتبر من بواعث الخلاف الفقهي والتي أشار إليها ابن بزيزة في مصنَّفه قاعدة دخول المخاطِب في العموم من نفس ذلك الخطاب الوارد فيه.

وتأسيسا على ذلك:

فما هو موقف الأصوليِّين من دخول المخاطب أو عدمه في عموم اللَّفظ.؟

وما هو التَّقعيد الأصولي عند كلِّ طائفة.؟

وما مدى اطِّراد أصول المجتهدين مع ما نصَّ عليه ابن بزيزة من فروع فقهية.؟

هذا ما سيتمُّ تناوله في هذا المبحث بحول الله وقوته.

أوَّلا: موقف الأصوليِّين:

1/ محلُّ النِّزاع: ومحلُّ الخلاف بين أرباب الأصول هو في الخطاب العامِّ هل هو شامل للمخاطِب بنفس ذلك الخطاب أم لا.؟ (1)

2/ مذاهب الأصوليِّين: اختلف علماء الأصول في دخول المخاطِب في العموم وعدمه على قولين:

أ/ القول الأوَّل: وهو دخول المخاطِب في عموم الكلام مطلقا، سواء كان الخطاب أمرا أو نهيا، وسواء كان خبرا أو إنشاء، وإليه صار الحنفية والمالكية وبعض الشافعية وجمهور الحنابلة والمعتزلة. (2)

ب/ القول الثاني: وهو منع دخول المخاطِب في عموم الخطاب إلا بدليل، وبه تعلَّق أكثر الشافعية ورواية عن الحنابلة. (3)

ج/ القول الثالث: وهو منع دخول المخاطِب في عموم الخطاب مطلقا. (4)

3/ أدلة الأقوال:

وقد تعلَّق الجمهور في دخول المخاطِب في عموم الخطاب مطلقا بجملة من الدَّلائل العقليَّة، فمثال عموم الخبر قول الله تعالى: ﴿**وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ**﴾ (5) فإنَّ اللَّفظ العامَّ في الآية يستلزم أن يكون الباري عالما بذاته وصفاته فكانت بذلك داخلة في عموم الخطاب، ومثال الأمر قول السَّيد لعبده أكرم من أحسن إليك، فإن قدَّرنا أنَّ السَّيد أحسن إلى عبده صدق عليه أنه من جملة المحسنين، فإكرام العبد له مُنتزع من عموم الخطاب، ويَلحق بالأمر

(1) **لم أقف على محل اتفاق بين علماء الأصول حول هذه المسألة.** ينظر: إجماعات الأصوليين، ص:226.

(2) ينظر: تيسير التحرير، 256/1. فواتح الرحموت، 271/1. نهاية الوصول، 1921/4. شرح تنقيح الفصول، ص: 155. التحقيق والبيان، 52/2. رفع الحاجب، 220/3. الإحكام، 340/2. نهاية السول، 372/2. أصول ابن مفلح، 876/2. المعتمد، 255/1.

(3) ينظر: البرهان، 374/1. المستصفى، 307/3. الإحكام، 340/2. التحبير شرح التحرير، 2496/5. شرح مختصر الروضة، 544/2. شرح الكوكب المنير، 253/3. البحر المحيط، 193/3. إرشاد الفحول، 576/1.

(4) يُنسب هذا الرأي لقوم لم أقف على القائلين به في المدونات الأصولية. ينظر: نفس المصادر.

(5) سورة البقرة، الآية: 280.

النَّهي كذلك كما لو قال له لا تُسئ لمن أكرمك. [1]

وقد تمسَّك النَّافون لدخول المخاطِب تحت عموم الخطاب بقوله تعالى:﴿اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾[2] فلو كان دخول المخاطِب في عمومه سائغا للزم كون الباري خالقا لنفسه وهو محال.[3] وأُجيب عنهم بأنَّ الآية قد خُصِّصت بدليل العقل فلا وجه للتَّعلُّق بها في محلِّ النِّزاع.

قال الآمدي:"" **أما الآية فإنها بالنَّظر إلى عموم اللَّفظ تقتضي كون الرَّب تعالى خالقا لذاته وصفاته، غير أنه لما كان مُمتنعا في نفس الأمر عقلا كان مُخصِّصا لعموم الآية، ولا منافاة بين دخوله في العموم بمقتضى اللفظ وخُروجه عنه بالتَّخصيص.** "" [4]

4/ موقف ابن بزيزة الأصولي: والذي يظهر من خطاب المصنِّف أنه يميل إلى القول الأول من جواز دخول المخاطِب تحت العموم مطلقا، ماشيا في ذلك على أصول مذهب إمامه مالك رحمه الله. [5]

ثانيا: التَّقعيد الأصولي في المسألة:

1/ إنَّ التَّقعيد الأصولي عند الحنفية والمالكية وجمهور الحنابلة هو جواز دخول المخاطِب في العموم مطلقا.

2/ إنَّ التَّقعيد الأصولي عند جمهور الشافعية ورواية عن الحنابلة هو منع المخاطِب من الدُّخول تحت العموم إلا إذا ورد دليل يسمح بدخوله.

3/ إنَّ التَّقعيد الأصولي عند قوم هو منع دخول المخاطِب تحت عموم الخطاب مطلقا.

والذي يظهر بعد عرض مذاهب الأصوليِّين يظهر أنَّ القول الأول القائل بالجواز هو الرَّاجح لقوَّته والله أعلم.

---

(1) ينظر: فواتح الرحموت، 271/1. الإحكام، 341/2. المستصفى، 307/3. شرح تنقيح الفصول، ص:155. أصول ابن مفلح، 876/2.

(2) سورة الزمر، الآية: 59.

(3) ينظر: رفع الحاجب، 221/3.

(4) الإحكام، 341/2. ينظر: البرهان، 1/ 373.

(5) ينظر: روضة المستبين، 737/1.

المطلب الرابع: أثر الاختلاف في هذه القاعدة عند ابن بزيزة.

(حكم تولِّي الوليَّ النِّكاح بنفسه.)

أوَّلا: موقف الفقهاء:

1/ موطن الاتِّفاق: أجمع أهل العلم أنَّ من شرط الوليِّ المتولِّي لعقد النِّكاح أن تتوفر فيه جملة من الصِّفات كالإسلام والبلوغ و الذُّكورية.

قال ابن رشد الحفيد:"" **فإنهم اتَّفقوا على أنَّ من شرط الولاية الإسلام والبلوغ والذُّكورة، وأنَّ سوالبها أضداد هذه أعني الكفر والصِّغر والأنوثة.** "" [1]

2/ موطن النِّزاع: وموطن الخلاف في المسألة في حكم تزويج الوليِّ نفسه من وليَّته التي ثبت له حقُّ الولاية عليها بنسب أو ولاء أو حكم كأن كان وصيًّا أو وكيلا أو ابن عمٍّ؛ هل يجوز له أن يكون وليًّا وزوجا في آنٍ واحد في عقد النِّكاح أم لا يصحُّ ذلك ولا يجوز.؟

3/ مثار الخلاف: وسبب النِّزاع ومثاره تردُّدهم في القاعدة الأصولية وهي دخول المخاطِب في عموم قول الحقِّ تعالى: ﴿**وَأَنكِحُوا ٱلۡأَيَـٰمَىٰ مِنكُمۡ وَٱلصَّـٰلِحِينَ مِنۡ عِبَادِكُمۡ وَإِمَآئِكُمۡۚ**﴾ [2] وعليه فمن رأى أنَّ الآية تشمل الوليَّ صار إلى القول بجواز تولي الوليَّ نكاح نفسه من وليَّته دون افتقار إلى توكيل وكيل، ومن رأى عدم دخوله في عمومها جنح إلى القول بمنع ذلك، وفي هذا المقام يقول ابن بزيزة:"" **ومبنى المسألة على الخلاف المعروف في المخاطِب هل يدخل تحت الخطاب أم لا؟ ولأهل الأصول فيه قولان.**"" [3]

(1) بداية المجتهد، 12/2. ينظر: الإشراف لابن المنذر، 23/5.

(2) سورة النور، الآية: 32.

(3) روضة المستبين، 737/1.

4/ مذاهب فقهاء الأمصار: اختلف الفقهاء في حكم زواج الوليِّ نفسه من وليَّته التي يجوز له إنكاحها على ثلاثة أقوال:

أ/ القول الأول: أنَّ زواج الوليِّ نفسه من المرأة التي ثبت له حقُّ الولاية عليها جائز مطلقا وإليه ذهب الحنفية ومشهور المالكية وإحدى الروايتين عن الحنابلة. (1)

ب/ القول الثاني: أنَّ زواج الوليِّ نفسه من وليَّته لا يصحُّ مطلقا إلا إذا تولَّى الحاكم نفسه عقد النِّكاح، وإليه صار الشافعية وزُفر من الحنفية. (2)

ج/ القول الثالث: أنَّ نكاح الوليِّ من وليَّته جائز إذا وكَّل وكيلا عنه بإذنها، وهو رواية عن المالكية وإحدى الرِّوايتين عن الإمام أحمد.(3)

5/ دلائل الأقوال:

أ/ مستند القول الأول: وقد تعلَّق المجيزون لنكاح الوليِّ من وليَّته بعموم الآي في قوله تعالى: ﴿**وَأَنكِحُوا ٱلْأَيَـٰمَىٰ مِنكُمْ وَٱلصَّـٰلِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَآئِكُمْ**﴾ (4) وعموم قول النبي صلى الله عليه وسلم ((**لَا نِكَاحَ إِلَّا بِوَلِيٍّ**))(5) ووجه الدَّلالة منهما أنَّ الوليَّ يشمله خطاب تولِّي عقد النِّكاح، كما احتجُّوا أيضا بجملة من الأخبار الواردة في هذا المعنى والتي تدلُّ بمنطوقها وظاهرها على جواز تولِّي الوليِّ نكاح نفسه من وليَّته منها حديث عبد

(1) ينظر: الاختيار، ج2، 97/2. التجريد، 2444/9. شرح فتح القدير، 295/3. المبسوط، 17/15. الجامع لابن يونس، 66/9. التبصرة، 1811/4. الإشراف، 311/3. التلقين، 285/1. التفريع، 32/2. عقد الجواهر، 18/2. الكافي، 18/2. الخُرشي على خليل، 90/3. الذخيرة، 229/4. التوضيح، 573/3. مواهب الجليل، 74/5. المغني، 373/9. الإنصاف، 93/8. المبدع، 117/6. كشف القناع، 57/4.

(2) ينظر: المجموع، 272/17. مغني المحتاج، 219/3. التدريب، 72/3. العزيز، 564/7. البيان، 188/9. الإشراف، 27/5. اختلاف العلماء، الطحاوي، 259/2. شرح فتح القدير، 295/3.

(3) ينظر: التبصرة، 1811/4. المغني، 374/9.

(4) سورة النور، الآية: 32.

(5) رواه الترمذي، كتاب: النكاح، باب: ما جاء لا نكاح إلا بولي، رقم: 1101، 392/3.

الرحمان بن عوف ((**أَنَّهُ قَالَ لِأُمِّ حَكِيمٍ بِنْتِ قَارِظٍ: أَتَجْعَلِينَ أَمْرَكُ إِلَيَّ قَالَت نَعَمْ، فَقَالَ قَدْ تَزَوَّجْتُكِ.**)) [1]

وحديث أنس رضي الله عنه: ((**أَنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَعْتَقَ صَفِيَّةَ وَجَعَلَ عِتْقَهَا صَدَاقَهَا.**)) [2]

مقالات الفحول:

القُدوري:"" **قال أصحابنا يجوز لابن العمِّ تزويج بنت عمِّه من نفسه، وكذلك إذا وكَّلت المرأة رجلا يزوجها من نفسها جاز...ويدلُّ عليه ما رُوي أنَّ النبي صلى الله عليه وسلم أعتق صفيَّة بن حي بن أخطب وتزوَّجها وجعل عِتقها صداقها، فأضاف العقد إليه وهو وليُّها بالولاء.**"" [3]

ابن يونس: "" **ولما جاز عقده عليها للأجنبي برضاها جاز عقده عليها لنفسه برضاها، وقد أعتق النبي عليه الصَّلاة والسَّلام صفيَّة وتزوَّجها.** "" [4]

القاضي عبد الوهاب:"" **ودليلنا قوله تعالى: "" وأنحكوا الأيامى منكم"" ولم يُفرِّق، وقوله صلى الله عليه وسلم: لا نكاح إلا بوليٍّ، ولأنَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم أعتق صفيَّة وتزوَّجها، ولأنَّه وليٌّ كالإمام، ولأنَّه عقد على امرأة يجوز له إنكاحها فأشبه عقده عليها من أجنبي.**"" [5]

ابن قدامة:"" **وهل له أن يلي طرفيْ العقد بنفسه فيه روايتان، إحداهما له ذلك لما روى البخاري قال: قال عبد الرحمان بن عوف لأم حكيم ابنة قارظ أتجعلين أمرك إلى قالت نعم، قال قد تزوَّجتك، ولأنه يملك الإيجاب والقبول فجاز أن يتولاَّهما.** "" [6]

(1) رواه البخاري، كتاب: النكاح، باب: إذا كان الولي هو الخاطب، رقم: 4838، 1972/5.
(2) رواه البخاري، كتاب: النكاح، باب: من جعل عتق الأمة صداقها، رقم: 4797، 1956/5.
(3) التحريد، 4341/9.
(4) الجامع لابن يونس، 68/9.
(5) الإشراف، 311/3.
(6) المغني، 374/9.

ب/ مستند القول الثاني: وعمدة الشافعية في منع تولِّي الوليِّ نكاح نفسه من وليَّته التي ثبت له حقُّ الولاية عليها حديث عائشة رضي الله عنها أنَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: ((**كُلُّ نِكَاحٍ لَمْ يَحْضُرْهُ أَرْبَعَةٌ فَهُوَ سِفَاحٌ: خَاطِبٌ وَوَلِيُّ وَشَاهِدَانِ.**)) [1] ووجه الفقه فيه أنَّه فرَّق بين الخاطب والوليِّ في تولِّي عقد النِّكاح، فدلَّ على بطلانه حالة كون الخاطب نفسه الوليَّ، كما عضَّدوا ذلك بقياسهم التوَّكيل هاهنا في النِّكاح على التوَّكيل في البيع بجامع ثبوت حقِّ الولاية فيهما.

نقول الأعلام:

العمراني:"" **دليلنا ما روت عائشة رضي الله عنها أنَّ النبي صلى الله عليه وسلم قال: كلُّ نكاح لم يحضره أربعة فهو سفاحٌ خاطب ووليٌّ وشاهدان وهذا لم يحضره إلا ثلاثة، وشرَط أن يكون ولي وخاطب ولم يوجد ذلك.** "" [2]

النووي:"" **ولأنه لو وكَّل وكيلا ليبيع له سلعة لم يجُز للوكيل أن يبتاعها من نفسه، فكذلك هذا مثله.**"" [3]

ج/ مستند القول الثالث: وحجَّة المشترطين للتَّوكيل من أجبني لصحَّة نكاح الوليِّ من وليَّته ما رواه البخاري تعليقا وفيه: ((**وَخَطَبَ المُغِيرَةُ بنُ شُعْبَةٍ امَرَأَةً هُوَ أَوْلَى النَّاسِ بِهَا فَأَمَرَ رَجُلًا فَزَوَّجَهُ.**)) [4] وكذا قياسهم النِّكاح هاهنا على البيع بجامع اشتراط الرِّضا في كلٍّ منهما.

اللَّخمي:"" **اختلف فيه فأجازه مالك وغيره من أصحابه فيكون زوجا وليًّا، وذكر ابن القصَّار عن المغيرة وأحمد أنَّ ذلك جائز إذا وكَّل غيره يزوِّجها منه.** "" [5]

---

(1) سنن البيهقي، كتاب: النكاح، باب: لا يزوج نفسه امرأة وهو وليُّها، رقم: 13814، 230/7.

(2) البيان، 188/9.

(3) المغني، 374/9.

(4) رواه البخاري، كتاب: النكاح، باب: إذا كان الولي هو الخاطب، رقم: 4838، 1972/5.

(5) التبصرة، 1811/4. ينظر: التوضيح، 573/3.

ابن قدامة:"" **والرِّواية الثانية لا يجوز أن يتولَّى طرفيْ العقد ولكن يوكِّل رجلا يزوِّجه إيَّاها بإذنها....ولأنه عقد ملَكه بالإذن فلم يجُز أن يتولَّى طرفيْه كالبيع.** "" [1]

6/ موقف ابن بزيزة الفروعي: والذي يظهر من خطاب ابن بزيزة أنه يميل إلى مشهور المالكية من جواز تولِّي الوليِّ نكاح نفسه من وليَّته لأنَّ المخاطِب يشمله عموم النَّص. [2]

ثانيا: مدى تطابق الفرع مع الأصل الكلِّي: من خلال الإشارة إلى الجانب التَّأصيلي والتَّفريعي يتَّضح ما يلي:

1/ إنَّ أصحاب القول الأول من الحنفية ومشهور المالكية الصَّائرين إلى جواز تولِّي الوليِّ عقد نكاح نفسه من وليَّته قد تطابق فرعهم هذا وأصلهم المقرَّر سالفا من جواز دخول المخاطِب تحت عموم الخطاب مطلقا.

2/ إنَّ أصحاب القول الثاني من الشافعية ومن تبعهم المانعين لتولِّي الوليِّ نكاح نفسه ممن ثبت له حقُّ الولاية عليها قد تزاوج فرعهم مع أصلهم المقرَّر من عدم جواز دخول المخاطِب في عموم الخطاب إلا بدليل، لذا لم يلتفتوا هاهنا إلى جملة العمومات وقدَّموا عليها الخبر والقيَّاس.

3/ إنَّ مذهب الحنابلة قد تردَّد قولهم في التَّفريع بين جواز تولِّي الوليِّ عقد النِّكاح مطلقا وبين تولِّيه بشرط التَّوكيل، مع أنَّ المنقول عنهم والمقرَّر عند جمهور أصحابهم في التَّأصيل هو القول بجواز دخول المخاطِب في العموم مطلقا، مما يُشعر برجحان الرَّواية الأولى عنهم تفريعا.

4/ إنَّ رواية المالكية النَّاطقة بجواز التولِّي شريطة التَّوكيل هي رواية شاذة، [3] والمشهور ما قدَّمناه من جواز تولِّي الوليِّ العقد مطلقا لإجماعهم في التَّأصيل على شمولية العموم للمخاطِب.

والذي يظهر لي بعد عرض مذاهب الفقهاء أنَّ الميل إلى القول الأول أظهر لقوَّة دلائلهم في المسألة والله أعلم.

(1) المغني، 375/9. ينظر: المبدع، 117/6.
(2) ينظر: روضة المستبين، 737/1.
(3) ينظر: التوضيح، 593/3.

المطلب الخامس: التَّأصيل لقاعدة ترك الاستفصال.

تمهيد:

من القواعد الأصولية التي أودعها ابن بزيزة مصنَّفه والتي تعدُّ من بواعث الخلاف الفقهي قاعدة ترك الاستفصال في حكايات الأحوال، وذلك بأن تقع واقعة من الوقائع فيُسأل عنها النبي صلى الله عليه وسلم فيجيب عن حكمها دون الولوج في تفاصيل حدوثها، فتختلف بذلك أنظار النُّظار في تعميم تلك القضيَّة أو عدمها.

وبناء على ذلك:

فما هو موقف الأصوليِّين في تلك القضيَّة المتروكة الاستفصال.؟

وما هو التَّقعيد الأصولي عند كلِّ فريق...؟

وما مدي اطِّراد أصول أرباب الاجتهاد مع ما فرَّع له ابن بزيزة من فروع فقهية.؟

وما موقف المصنِّف من هذا كلِّه...؟

هذا ما سيتمُّ الكشف عنه في هذا المبحث بعون من الله وقوَّته.

أوَّلا: موقف الأصوليِّين:

1/ تحرير موطن الاتِّفاق: أطبق أرباب الأصول على أنَّ جواب النبي صلى الله عليه وسلم العامِّ غير المستقل تابع لسؤال السَّائل في عمومه.

قال الآمدي:"" **أما في عمومه فمن غير خلاف.**"" [1]

2/ محلُّ النِّزاع: ومحلُّ النِّزاع في المسألة في جواب النبي صلى الله عليه وسلم الخاصِّ غير المستقل هل يتبع سؤال السَّائل في خصوصه أم أنه يُنزَّل منزلة العموم إذا لم تخل الواقعة من جهات اللَّبس والاحتمال.؟ [2]

3/ مذاهب النُّظار في المسألة: تباينت آراء النُّظار في حكم تعميم الواقعة إذا ورد الجواب على سؤال خاصٍّ على أقوال عديدة أشهرها ما يلي:

أ/ القول الأوَّل: أنَّ ترك الاستفصال في الجواب قرينة للتَّعميم في حكاية الأحوال وإليه صار جمهور الأصوليِّين من المالكية والشافعية والحنابلة. [3]

ب/ القول الثاني: أنَّ إهمال الاستفصال ينزَّل منزلة الخصوص في قضايا الأعيان، فيكون الجواب الخاصُّ تابعا لخصوصه كما يكون الجواب العامَّ تابعا لعمومه، وبه تعلَّق الحنفية. [4]

ج/ القول الثالث: وهو مذهب التَّفصيل من أنَّ ترك الاستفصال ينزَّل منزلة العموم في الجواب الخاصِّ إذا لم يعلم النبي صلى الله عليه وسلم بتفاصيل الواقعة، فإن هو علم بها فإنها تنزَّل منزلة الخصوص وإليه مال إمام الحرمين وابن

(1) الإحكام، 291/2. ينظر: إجماعات الأصوليين، ص: 298.

(2) أما إذا انتفت و خلت الواقعة من جهات اللُّبس والاحتمال فإنها تصير بمثابة ظهور القرائن، فتحمَل على الوجه الخاص الوارد فيها. ينظر: التحقيق والبيان، 05/2. الإحكام، 291/2.

(3) ينظر: نفائس الأصول، 1902/4. التحقيق والبيان، 07/2. مفتاح الوصول، ص:539. المحصول، ابن العربي، ص:78. التقريب، 108/3. الإحكام، 291/2. نهاية السول، 368/2. شرح الكوكب المنير، 169/3. أصول ابن مفلح، 799/3. المسودة، 264/1.

(4) ينظر: تيسير التحرير، 263/1. بذل النظر، ص:310. نهاية الوصول، 449/2. فواتح الرحموت، 284/1. التحصيل، 362/1.

القُشيْري، وهو اختيَّار الحجَّة الغزالي والفخر الرَّازي. [1]

4/ مدارك الأقوال:

أ/ مدارك القول الأول: وقد تعلَّق الجمهور في تعميم الواقعة إذا كان جوابها خاصًّا بحديث غَيلان وهو أنه أسلم وتحته عشر نسوة فقال له النبي صلى الله عليه وسلم: ((**امْسِكْ مِنْهُنَّ أَرْبَعًا وَفَارِقْ سَائِرَهُنَّ.**)) [2] ووجه الدَّلالة منه أنَّ النبي صلى الله عليه وسلم أطلق القول فيه ولم يستفصله عن كيفية ورود العقد عليهنَّ أهو على سبيل التَّرتيب أم على سبيل التَّفريق، كما احتجُّوا أيضا بدليل المعقول تقريره أنه لو كان خاصًّا ومتعلقا بغيلان لاستفصل ولما احتيج إلى تخصيصه.

ابن العربي:"" **ولم يستفصله عليه السَّلام عن الأوائل والأواخر، بل أطلق القول بالاختيار إطلاقا، فكان ذلك قولا بالعموم ونصًّا فيه.** "" [3]

الأرموي:"" **ولم يسأله عن كيفية عقده عليهنَّ في الجمع والتَّرتيب، فكان إطلاقه القول دالاً على أنه لا فرق في هذا الحكم بين عقده عليهنَّ جميعا و ترتيبا.** "" [4]

الفتوحي:"" **والقول الثاني للعلماء أنَّ الجواب غير المستقل لا يتبع السُّؤال في خصوصه إذ لو اختصَّ به لما احتيج إلى تخصيصه، وهذا ظاهر كلام الشافعي أيضا.** "" [5]

ب/ مدارك القول الثاني: وقد تمسَّك الحنفية في إبطال العموم حالة ترك الاستفصال في حكاية الأحوال بدليل عقليٍّ بيانه أنَّ المقام ليس مقام استفصال لأنَّ السَّائل إنما سأل عن أمر خاصٍّ، ففهم النبي صلى الله عليه وسلم

(1) ينظر: البرهان، 374/1. المحصول، 386/2. المستصفى، 262/3. التلخيص، 36/2. البحر المحيط، 149/3.

(2) الموطأ، كتاب: الطلاق، باب: جامع الطلاق، رقم: 1717، 97/2. الترمذي، كتاب: النكاح، باب: ما جاء في الرجل يُسلم وعنده عشر نسوة، رقم: 1128، 421/2.

(3) المحصول، ص: 78.

(4) نهاية الوصول في دراية الأصول، الأرموي، 1438/4. ينظر: التحبير شرح التحرير، 2387/5.

(5) شرح الكوكب المنير، 171/3.

جوابه وأهمل التَّفصيل، وكما أنَّ الجواب يتبع السُّؤال في عمومه اتِّفاقا فكذلك يتبعه في خصوصه، وأنَّ تعميم ترك الاستفصال تعميم بالتحكُّم، لأنَّه لا مانع من ترتيب الجواب على ما عَلِم المجيب من حال الواقعة. (1)

قال الأنصاري:"" **فإنه ليس موضع الاستفصال لأنَّ السَّائل إنما سأل عن أمر خاصٍّ وفهم جوابه فلا مساغ للاستفصال أصلا.**"" (2)

ج/ مدرك القول الثالث: وقد تمسَّك أرباب هذا القول بأنَّ ترك الاستفصال يكون قرينة للعموم في حالة عدم عِلْم النبي صلى الله عليه وسلم بتفاصيل الواقعة المسؤول عنها فيكون جوابه حينها مطلقا، أما في حالة العِلم بأحوالها ومتعلَّقاتها فلا يتأتَّى لنا حملها على عمومها لاحتمال أنه صلى الله عليه وسلم بني جوابه وَفق حال السَّائل والقرائن المحيطة به كحديث غَيلان السَّابق.

مقالات المحقِّقين:

أبو المعالي الجويني:"" **وهذا فيه نظر عندي من حيث أنَّه لا يمتنع أنَّ الرسول عليه السَّلام كان عرف ذلك فنزل جوابه على ما عرف، ولم ير أنْ يُبيِّن لرجل حديث العهد بالإسلام علَّة الحكم ومأخذه....وإن تحقَّق استبهام الحال على الشَّارع صلى الله عليه وسلم وصحَّ مع ذلك أنَّه أرسل جوابه فهذا يقتضي لا محالة جريان الحكم على التَّفاصيل واسترساله على الأحوال كلِّها.** "" (3)

الحجَّة الغزالي:"" **فإن قيل ترك الاستفصال مع تعارض الأحوال يدلُّ على عموم الحكم وهذا من كلام الشافعي، قلنا من أين تحقَّق ذلك، ولعلَّه عليه السَّلام عرف خصوص الحال فأجاب بناء على معرفته ولم يستفصل، فهذا تقرير عموم بالوهم المجرَّد.**"" (4)

(1) ينظر: تيسير التحرير، 264/1. التحقيق والبيان، 09/2.
(2) فواتح الرحموت، 284/1.
(3) البرهان،346/2،347.
(4) المستصفى، 263/3.

الفخر الرازي:"" **وهذا فيه نظر؛ لاحتمال أنه صلى الله عليه وسلم عرف خصوص الحال فأجاب بناء على معرفته ولم يستفصل.** "" [1]

5/ موقف ابن بزيزة الأصولي: والذي يظهر من خطاب المصنِّف تلميحا أنه يميل إلى قول الجمهور من أنَّ ترك الاستفصال يُعطَى حُكم العموم في المقال. [2]

ثانيا: الكشف عن التَّقعيد الأصولي في المسألة:

1/ إنَّ التَّقعيد الأصولي عند المالكية وأكثر الشافعية والحنابلة أنَّ ترك الاستفصال قرينة للتعميم في حكاية الأحوال، فالجواب يتبع السُّؤال في عمومه مطلقا سواء كان سؤال السَّائل عامًّا أو خاصًّا.

2/ إنَّ التَّقعيد الأصولي عند الحنفية أنَّ ترك الاستفصال في الجواب التَّابع للسؤال الخاصِّ لا عبرة به، ودعوى العموم فيه عين التَّحكُّم، فيبقى الجواب حينها تابعا لسؤال السَّائل، إنْ كان خاصًّا فخاصٌّ، وإنْ كان عامًّا فعامٌّ.

3/ إنَّ التَّقعيد الأصولي عند محقِّقي الشافعية هو المصير إلى التَّفصيل، حيث اتَّفقوا مع الجمهور في تعميم ترك الاستفصال حالة عدم عِلْم المجيب بأحوال الواقعة، ووافقوا الأحناف في إهمال تعميم الاستفصال حالة عِلْم المجيب بحيثيات وتفاصيل الحادثة.

والذي يظهر بعد معالجة مقالات الأصوليِّين والإشارة إلى أشهر مداركهم في المسألة أنَّ الميل إلى مذهب أهل التَّفصيل أظهر لكونه جامعا بين القولين والله تعالى أعلم.

(1) المحصول، 387/2.

(2) ينظر: روضة المستبين، 532/1.

المطلب السادس: أثر الاختلاف في هذه القاعدة عند ابن بزيزة.

(حكم الجماع نسيانا في رمضان.)

أوَّلا: موقف الفقهاء:

1/ تقرير محلُّ الاتِّفاق: أجمع الفقهاء على أنَّ الكفَّارة لازمة على المجامع عمدا نهار رمضان لكون منتهكا للحُرمة. (1)

2/ محلُّ النِّزاع: ومحلُّ الخلاف في المسألة بين علماء الأقطار في لزوم الكفَّارة حالة النِّسيان، هل تكون واجبة في حق المجامع أم لا.؟

3/ سبب الخلاف: ومثار الخلاف ومنشأه منوط في تباين آراء الأصوليِّين في قاعدة تعميم ترك الاستفصال في قضايا الأعيان، وعليه فمن كرَّسها هاهنا في حديث الأعرابي (2) صار إلى القول بلزوم الكفَّارة على المجامع ناسيا لكون النبي عليه الصَّلاة والسَّلام لم يستفصل السَّائل هل جامع عمدا أو نسيانا، ومن أهمل التَّعلُّق بتعميم الاستفصال وتمسَّك بمدارك أخرى جنح إلى القول بعدم لزومها حالة النِّسيان، وفي هذا الشَّأن يقرِّر ابن بزيزة هذا المعنى بقوله:"" **إذا جامع في نهار رمضان ناسيا فلا خلاف في وجوب القضاء، وفي وجوب الكفَّارة قولان؛ الوجوب لأنَّ الاستفصال (أي تركه) في قرائن الأحوال في مواضع الاحتمال ينزَّل منزلة العموم في المقال، والإسقاط وهو المشهور لأنَّه غير مكلف ولا طالب الانتهاك.** "" (3)

---

(1) ينظر: التنبيه، ابن بشير، 738/2. مناهج التحصيل، 143/2. الإشراف، ابن المنذر، 121/3. الحاوي الكبير، 424/3. المغني، 372/4.

(2) ونصُّه:"" **بينما نحن جلوس عند النبي صلى الله عليه وسلم إذا جاءه رجل فقال: يا رسول الله هلكت، قال: ما لك: قال وقعت علي امرأتي وأنا صائم، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم:هل تجد رقبة تعتقها، قال: لا، قال: فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين، قال: لا، فقال: فهل تجد إطعام ستين مسكينا، قال:لا.** "" الحديث. رواه البخاري واللفظ له، كتاب: الصيام، باب: إذا جامع في رمضان ولم يكن له شيء، رقم: 1834، 684/2. مسلم،كتاب: الصيام، باب: تغليظ تحريم الجماع في نهار رمضان، رقم:1111، 781/2.

(3) روضة المستبين، 532/1. ينظر: بداية المجتهد، 303/1.

ويُعزِّز ما ذهب إليه المصنِّف ما نصَّ عليه ابن بشير بقوله:"" **وسبب الخلاف في قول النبي صلى الله عليه وسلم للقائل جامعت أهلي في رمضان: كَفِّرْ، ولم يسأله هل جامع عمدا أو نسيانا، وبين الأصوليِّين خلاف في ترك الاستفصال هل يُنزَّل منزلة العموم في المقال أم لا.** "" [1]

4/ أقوال الفقهاء في المسألة: تنوَّعت مقالات الفقهاء في حكم ترتُّب الكفَّارة على المجامع ناسيا في نهار رمضان على ثلاثة أقوال:

أ/ القول الأول: أنَّ المجامع ناسيا نهار رمضان لا يلزمه قضاء ولا كفَّارة وهو قول الحنفية والشافعية. [2]

ب/ القول الثاني: أنَّ المجامع ناسيا نهار رمضان يلزمه القضاء وتسقط عنه الكفَّارة وهو مشهور المالكية. [3]

ج/ القول الثالث: أنَّ المجامع ناسيا يترتَّب عليه القضاء والكفَّارة، وبه تعلَّق الحنابلة ورواية شاذة عند المالكية [4]

5/ دلائل الأقوال:

أ/ دليل القول الأول: وقد تمسَّك الأحناف والشافعية في إسقاط القضاء والكفَّارة على المجامع ناسيا نهار رمضان بعمومات الأخبار وإن تباينت أوجه الاستدلال بها عند الفريقين منها حديث أبي هريرة رضي الله عنه أنَّ النبي صلى الله عليه وسلم قال: ((**مَنْ نَسِيَ وَهُوَ صَائِمٌ فَأَكَلَ أَوْ شَرِبَ فَلْيُتِمَّ صَوْمَهُ فَإِنَّمَا أَطْعَمَهُ اللهُ وَسَقَاهُ.**)) [5]

وكذا حديث أبي هريرة رضي الله عنه أيضا وفيه:((**مَنْ أَفْطَرَ فِي رَمَضَانُ نَاسِيًّا فَلَا قَضَاءَ عَلَيْهِ وَلَا كَفَّارَةَ.**)) [6]

---

(1) التنبيه، 719/2،720.

(2) ينظر: بدائع الصنائع، 595/2. شرح فتح القدير، 331/2. الهداية، 253/2. اللباب، 165/1. الأصل، 213/2. البحر الرائق، 472/2. رد المحتار، 365/3. المجموع، 352/6. الحاوي، 430/3. البيان، 509/3. العزيز، 226/3. مغني المحتاج، 630/1. بحر المذهب، 289/4.

(3) ينظر: المدونة، 277/1. النوادر والزيادات، 49/2. التبصرة، 790/2. مناهج التحصيل، 143/2. التوضيح، 435/2. عقد الجواهر، 364/1. عيون المسائل، ص:217. القوانين الفقهية، ص: 223.

(4) ينظر: المغني، 374/4. الإنصاف، 280/3. المبدع، 29/3. شرح منتهى الإرادات، 368/2. التبصرة، 790/2. التوضيح، 438/2.

(5) رواه البخاري، كتاب: الصيام، باب: إذا أكل أو شرب ناسيا، رقم:1831، 682/2. مسلم واللفظ له، كتاب: الصيام، باب: أكل الناسي وشربه وجماعه لا يفطر، رقم:1155، 809/2.

(6) المستدرك، كتاب: الصوم، رقم:1570، 594/1. وقال: هذا حديث صحيح على شرط مسلم.

فوجه الاستدلال عند الشافعية أنَّهم ألحقوا الجماع نسيانا بالأكل والشُّرب في عدم ترتُّب القضاء والكفَّارة الوارد في الخبرين، ووجه الاستدلال عند الحنفية هو التَّعويل على مدرك الاستحسان، تقريره أنَّ التَّعلُّق بالقيَّاس يقتضي لزوم القضاء مع الكفَّارة حالة النِّسيان أصله العامد، فعدلوا عن هذا الإلحاق إلى الاستحسان بالأخبار الذي يقتضي إسقاط ذلك كلِّه، كما عاضدوا هذا الاستحسان بقيَّاس آخر مفاده أنهم ألحقوا المجامع ناسيا في رمضان بالمتكلِّم ناسيا في الصَّلاة بجامع عدم البطلان.

قال المرغيناني:"" **وإذا أكل الصَّائم أو شرب أو جامع نهارا ناسيا لم يُفطر، والقيَّاس أنْ يُفطر، وهو قول مالك لوجود ما يُضادُّ الصَّوم، فصار كالكلام ناسيًّا في الصَّلاة، ووجه الاستحسان قوله عليه الصَّلاة والسَّلام للذي أكل وشرب ناسيًّا: تِمَّ على صومك فإنما أطعمك الله وسقاك، وإذا ثبت هذا في الأكل والشُّرب ثبت في الوِقاع للاستواء في الرُّكنية.** "" [1]

وقال العمراني:"" **وإنْ أكل أو شرب أو جامع ناسيًّا لم يبطُل صومه وبه قال أبو حنيفة، دليلنا: ما روي أبو هريرة أنَّ النبي صلى الله عليه وسلم قال: من أكل ناسيًّا أو شرب ناسيا فلا يُفطر، فإنما هو رزقٌ رزقه الله، فنصَّ على الأكل والشُّرب، وقِسنا عليه غيره.** "" [2]

وقال الماوردي:"" **فلما أمره بإتمام صومه دلَّ على أنَّه لم يُفطر، لأنَّها عبادة يُفسدها الأكل عامدا فوجب ألاَّ يُفسدها الأكل ناسيًّا كالصَّلاة.**"" [3]

ب/ دليل القول الثاني: وقد تمسَّك المالكية في القول المشهور عنهم في لزوم القضاء دون الكفَّارة بحَمْل حديث الأعرابي السَّالف، وحديث عائشة رضي الله عنها و الذي جاء فيه : ((**جَاءَ رَجُلٌ إِلَى رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ**

(1) الهداية، 253/2. ينظر: شرح فتح القدير، 331/2.
(2) البيان، 509/3. ينظر: المجموع، 351/6.
(3) الحاوي، 431/3.

وَسَلَّمَ فَقَالَ:احْتَرَقْتُ، قَالَ: رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لِمَ؟ قَالَ: وَطِئْتُ امْرَأَتِي فِي رَمَضَانَ نَهَارًا، قَالَ: تَصَدَّقْ تَصَدَّقْ.""[1] على حالة الوطء عمدا لثبوت القرائن الدَّالة على ذلك منها قول السَّائل: احترقت، وهلكت، إذْ لا يَصدران إلا من الواطئ عمدا، فعلم النبي عليه الصَّلاة السَّلام ذلك منه ولم يستفصله، كما استنجدوا بقوله عليه الصَّلاة والسَّلام: ((**إِنَّ اللهَ وَضَعَ عَنْ أُمَّتِي الخَطَأُ وَالنِّسْيَانُ.**)) [2] الذي يدلُّ بظاهره على إسقاط الكفَّارة حالة النِّسيان، وبالقيَّاس أيضا على الأكل سهوًا.

ابن يونس:"" **ودليلنا قوله صلى الله عليه وسلم رُفع عن أمَّتي الخطأ والنِّسيان، ولأنَّ المتعمِّد تجب عليه الكفَّارة كالآكل عمدا فوجب أن لا يكون على النَّاسي كفَّارة كالآكل ساهيا، فإذا ثبت ذلك لما روَوْه من الحديث فمحمول أنَّه وطئ عمدا وعلِم النبي صلى الله عليه وسلم منه ذلك.** "" [3]

اللَّخمي:"" **فحُمل الحديث مرَّة على العمد لقول السَّائل احترقت، والأشبه أنَّ ذلك إنما يُقال عند العمد لأنَّ العقوبة والعذاب بالنار إنَّما يكون على من تعمَّد، وقيَّاسا على الأكل والشُّرب.**"" [4]

ابن بشير:"" **وإنْ لم نقل بذلك وحملناه على العمد لما رُوي في بعض الطُّرق من قول السَّائل احترقت جاء منه المشهور، إذْ لا يقول في الظاهر احترقت إلا إذا كان عامدا.** "" [5]

ابن العربي:"" **وقد استدلَّ بعض علمائنا بقوله "" هلكت"" أنَّ هذا الرجل كان متعمِّدا، وقوله هلكت لا يكون إلا مع القصد إلى هتك حُرمة العبادة فإنَّ النَّاسي غير هالك ولا مُحترق.** "" [6]

---

(1) رواه البخاري، كتاب: المحاربين، باب: من أصاب ذنبا دون الحد، رقم: 6436، 2501/7. مسلم واللفظ له، كتاب: الصوم، باب: تغليظ الجماع نهار رمضان، رقم: 1112، 783/2.

(2) رواه ابن ماجه، كتاب: الطلاق، باب: طلاق المكره والنَّاسي، رقم: 2045، 659/1.

(3) الجامع، 1184/3. ينظر: الإشراف، 245/2.

(4) التبصرة، 791/2. ينظر: التوضيح، 435/2.

(5) التنبيه، 720/2.

(6) المسالك، 196/4.

ج/ دليل القول الثالث: وعمدة الحنابلة والرِّواية الشَّاذة عند المالكية في ترتُّب القضاء والكفَّارة على المجامع ناسيًّا حديث الأعرابي السَّالف الذِّكر، ووجه الفقه فيه على عين المسألة أنه صلى الله عليه وسلم أطلق جوابه ولم يستفصل السَّائل الذي أتاه وهو يقول: هلكت، أواقع أهله عمدا أم نسيانا، فدلَّ بذلك أنَّ تركه للاستفصال قرينة لتعميم الحكم على العامد والنَّاسي على حدٍّ سواء في لزوم القضاء مع الكفَّارة، كما اعتصموا بقيَّاس فساد الصَّوم على فساد الحجِّ بالعمد والنِّسيان بجامع أنَّ كلاهما عبادة.

ابن قدامة:"" **ولنا أنَّ النبي صلى الله عليه وسلم أمر الذي قال وقعت على امرأتي بالكفَّارة ولم يسأله عن العمد ولو افترق الحال لسأل واستفصل....ولأنَّ الصَّوم عبادة تُحرِّم الوطئ فاستوى فيها عمده وسهوه كالحجِّ.** "" (1)

البهوتي:"" **وأمَّا كون السَّاهي كالعامد والمُكره كالمختار والنَّائم كالمستيقظ فلأنَّه صلى الله عليه وسلم لم يستفصل الأعرابي ولو اختلف الحكم بذلك لاستفصله، ولأنَّه عبادة يحرُم الوطئ فيه فاستوى عمده وغيره كالحجِّ.** "" (2)

ابن بشير:"" **ولم يسأله هل جامع عمدا أو نسيانا، وبين الأصوليِّين خلاف في ترك الاستفصال هل ينزَّل منزلة العموم في المقال أم لا؟ فإن قلنا إنَّه يُنزَّل منزلته جاء منذ الشَّاذُّ.** "" (3)

6/ موقف ابن بزيزة الفرعي: والذي يتجلَّى من خطاب المصنِّف تلميحا أنَّه يميل إلى لزوم القضاء وإسقاط الكفَّارة على المجامع نسيانا نهار رمضان، وبذلك يكون رأيه مطابقا لأصول مذهب إمامه مالك رحمه الله. (4)

(1) المغني، 4/374،375.
(2) كشف القناع، 2/147.
(3) التنبيه، 2/719،720.
(4) ينظر: روضة المستبين، 1/531.

ثانيا: محاكمة الفرع لأصله الكلّي: من خلال الإشارة إلى القسم التَّأصيلي والتَّنظيري يظهر ما يلي:

1/ إنَّ مذهب الحنفية القائلين بعدم ترتُّب القضاء والكفَّارة على المجامع ناسيا قد تزاوج فرعهم هذا مع أصلهم المقرَّر من أنَّ ترك الاستفصال لا يكون آية للتَّعميم، لأنَّ سؤال الأعرابي كان خاصًّا بحالة العمد، وجوابه صلي الله عليه وسلم كذلك كان خاصًّا، فيبتَع السُّؤال الجواب في خصوصه كما يتعبه في عموما اتِّفاقا.

2/ إنَّ مذهب الشافعية الصَّائرين إلى إسقاط القضاء والكفَّارة على المجامع حالة النِّسيان لم يطَّرد فرعهم هذا وأصلهم المسطَّر سالفا من أنَّ ترك الاستفصال يُعطى حكم العموم في المقال، والذي يقتضي إيجاب الكفَّارة هاهنا على المجامع مطلقا، وعلَّة عدم أخذهم وتعلُّقهم بقاعدة ترك الاستفصال في حديث الأعرابي أنَّ الحكم فيه كان خاصًّا وواردا في حالة العمد فحسب، بدليل أمارات السَّائل كقوله: هلكت واحترقت ونحوها، فلم يكن بذلك النبي صلى الله عليه وسلم تاركا ولا مُهملا للاستفصال حتى يدخل النَّاسي في صيغة العموم، بل علِم النبي عليه الصَّلاة والسَّلام حاله فأجابه بناء على ذلك. (1)

3/ إنَّ مذهب المالكية النَّاطق بوجوب القضاء وإسقاط الكفَّارة على المجامع نسيانا لم يتَّفق فرعهم هذا وأصلهم المتمثِّل من أنَّ ترك الاستفصال علامة العموم في المقال، وسبب عدم التزامهم بذلك أنَّ حديث الأعرابي كان منوطا بالوطئ عمدا وهذا بشهادة القرائن كقول السَّائل احترقت وهلكت وغيرها. (2)

4/ إنَّ مذهب الحنابلة ورواية المالكية الصَّائرين إلى لزوم القضاء مع الكفَّارة قد اطَّرد فرعهم هذا مع أصلهم المنظَّر سالفا من أنَّ ترك الاستفصال آية العموم في المقال، لأنَّ حديث الأعرابي في ظنِّهم ورد في المجامع مطلقا سواء كان متعمِّدا أو ناسيا.

والذي يظهر لي بعد معالجة آراء القوم أنَّ الميل إلى إسقاط الكفَّارة أظهر لكون الواطئ كان متعمِّدا والله أعلم.

---

(1) ينظر: بحر المذهب، 290/4.

(2) وذلك كما أسلفنا في التأصيل من أنَّه متى وجدت القرائن فإنه يُحمل الجواب الخاص على خصوصه. ينظر: التحقيق والبيان، 05/2.

المطلب السابع: التَّأصيل لقاعدة تعارض العامِّ مع القيَّاس.

توطئة:

من القواعد الأصولية التي تعدُّ من بواعث الخلاف الفقهي والتي نصَّ عليها ابن بزيزة في مصنَّفه قاعدة تعارض العامِّ مع مدرك القيَّاس، وذلك بأن يرد فرع مسكوت عنه يوافق أصول القيَّاس من جهة، ويحتمله اللَّفظ العامُّ المخالف له من جهة أخرى، فتختلف في ذلك الأنظار في تقديم أحد المدركين على الآخر.

وتأسيسا على ذلك:

فما هو موقف أرباب الأصول من تصادم العموم مع القيَّاس.؟

وما هو التَّقعيد الأصولي عند كلِّ فريق؟....

وهل اطَّردت أصول الأئمَّة مع ما فرَّع له ابن بزيزة من فروع فقهية؟...

وما هو اختيَّار المصنِّف من ذلك كلِّه؟.....

هذا ما سيتمُّ رفع الحاجب عنه في هذا المبحث بحول من الله وقوَّة منه.

أوَّلا: موقف الأصوليِّين:

1/ محلُّ الاتِّفاق: اتَّفق أرباب الأصول على جواز تخصيص عموم الكتاب والسنَّة بالقيَّاس القطعيِّ المستند إلى أصل مجمع عليه وكانت العلَّة الجامعة فيه منصوصة.

الأبياري:"" **فهذا النَّوع من القيَّاس لا يُتصوَّر الخلاف في أنَّه مقدَّم فيجب إخراج هذه الصُّورة عن ترجمة المسألة.** "" (1)

أبو حامد الأسفرايني:"" **القيَّاس إن كان جليًّا مثل: فلا تقل لهما أفٍّ جاز التَّخصيص به بالإجماع.** "" (2)

2/ محلُّ النِّزاع: ومحلُّ النِّزاع بين علماء الأصول هو في تخصيص عموم الكتاب والسنَّة بالقيَّاس الظنيِّ هل يُقضى بالعموم على القيَّاس الظنيِّ أم يُقدَّم القيَّاس الظنيِّ عليه؟.

3/ مذاهب الأصوليِّين: اختلفت أنظار الأصوليِّين في حكم تعارض العموم مع القيَّاس على أقوال نرسمها كالتَّالي:

أ/ القول الأوَّل: وإليه درج الجمهور من المالكية والشافعية والحنابلة من جواز تخصيص عمومات الكتاب والسنَّة بالأقيسة مطلقا. (3)

ب/ القول الثاني: وإليه صار الحنفية من عدم جواز تخصيص عموم الكتاب والسنَّة بالأقيسة الظنيَّة إلا إذا دخل التَّخصيص عليه من قبل بدليل قطعيٍّ مُجمَعٍ عليه. (4)

ج/ القول الثالث: هو المصير إلى التوقُّف، فلا ترجيح لأحد المدركين على الآخر إلا بدليل، وإليه مال القاضي الباقلاَّني وإمام الحرمين والحجَّة الغزالي. (5)

---

(1) التحقيق والبيان، 215/2. ينظر: التحبير شرح التحرير، 2683/6. إجماعات الأصوليين، ص:339.

(2) ينظر: البحر المحيط، 372/3.

(3) ينظر: التحقيق والبيان، 205/2. شرح تنقيح الفصول، ص:159. رفع الحاجب، 355/3. الإحكام، 209/2. المحصول، 96/3. التحبير شرح التحرير، 2683/6. أصول ابن مفلح، 980/3. فواتح الرحموت، 375/1. البحر المحيط، 372/3. إرشاد الفحول، 690/2.

(4) ينظر: الفصول، 211/1. تيسير التحرير، 321/1. أصول السرخسي، 142/1. كشف الأسرار، 294/1. فواتح الرحموت، 375/1.

(5) ينظر: التقريب والإرشاد، 195/3. البرهان، 428/1. المستصفى، 349/3.

4/ مدارك الأقوال:

أ/ مدرك الجمهور: ومن أشهر ما تمسَّك به الجمهور في جواز تخصيص العمومات بالأقيسة الظنيَّة أنَّ العامَّ والقيَّاس دليلان متعارضان، فإذا خصَّصنا العامَّ به فقد جمعنا بين المدركين دون إهمال لأحدهما.

الفخر الرازي:"" **لنا أنَّ العموم والقيَّاس دليلان متعارضان، والقيَّاس خاصٌّ فوجب تقديمه.** "" (1)

الأبياري:"" **العمل بالقيَّاس جمع بين العموم والقيَّاس جميعا، وإذا دار الأمر بين احتمالين أحدهما يقتضي إسقاط دليل والآخر يقتضي إعماله وجب الأخذ بالأمر الذي يقتضي الإعمال.**"" (2)

ب/ مدرك الأحناف: وحجَّة الحنفية فيما صاروا إليه أنَّ العموم إذا خُصَّ قبل القيَّاس بدليل مقطوع به ضعفت دَلالته بدخول المجاز فيه فجاز حينها تخصيصه وتسليط القيَّاس عليه لاستوائهما في رتبة الظنيَّة، أما إذا خُصَّ العموم بدليل مظنون أو لم يتطرَّق إليه التَّخصيص جملة فلا يسوغ تخصيصه وتغيير الحكم به، لأنَّ التَّخصيص يكون مُتصوَّرًا حال المعارضة، والمظنون لا يُصادم المقطوع لتفاوتهما في الرُّتبة.

الجصَّاص:"" **كل ما لا يجوز تخصيصه بخبر الواحد لا يجوز تخصيصه بالقيَّاس، وذلك لأنَّ خبر الواحد مقدَّم على القيَّاس، فما لا يجوز تخصيصه فبالقيَّاس أحرى أنْ لا يُخصُّ وهذا مذهب أصحابنا... وإذا ثبت خصوص اللَّفظ بالاتِّفاق جاز تخصيصه بعض ما انتظمه اللَّفظ بالقيَّاس لأنَّه لما ثبت خصوصه بالاتِّفاق حصل اللَّفظ مجازًا على قول الأكثر من أهل العلم وساغ الاجتهاد في ترك دلالة اللَّفظ فصار حكم العموم في هذا ثابتا من طريق الاجتهاد فجاز استعمال النَّظر في تخصيصه.** "" (3)

الأنصاري:"" **إلاَّ أنَّ عندنا يُخصَّص بعد التَّخصيص بغيره، لأنَّ مخصوص البعض ظنيٌّ عندنا بخلاف ما قبل**

(1) المحصول، 98/3.

(2) التحقيق والبيان، 211/2. ينظر: الوصول، 269/1. شرح تنقيح الفصول، ص:160.

(3) الفصول، 211/1،214.

التَّخصيص فإنَّه قطعيٌ لا يصلح القيَّاس مُغيِّرا له. "" [1]

ج/ مدرك الواقفيَّة: وقد تعلَّق الواقفون بأنَّ كلاً من العموم والقيَّاس دليل بانفراده، وقد تقابلا وتعادلا في رتبة الظنيَّة، فلم يكن ترجيح العموم على القيَّاس أوْلى من ترجيح القيَّاس على العموم، فلم يبق إذن إلا المصير إلى التوقُّف لتعارض المدارك وغياب قرائن التَّرجيح.

قال الباقلاَّني:"" **والذي نختاره في هذا الباب القول بوجوب تقابل القيَّاس والعموم لو ثبت في قدر ما تعارضا فيه والرُّجوع في تعرُّف حكم ذلك إلى شيء سواهما، وأنَّه ليس في العقل ولا في الشرَّع دليل قاطع على وجوب ترك العموم بالقيَّاس وترك القيَّاس للعموم، فالأمر في ذلك والذي قلناه في تقابل العموم والخبر الخاصِّ في قدر ما تعارضا فيه. ""** [2]

وقال إمام الحرمين:"" **والمختار عندنا في هذه المسألة الوقف....وإذا تعارض الأمر في مسالك الظُّنون كما ذكره القاضي ولم نجد أثرا مثبوتا سمعيا فيتعيَّن الوقف. ""** [3]

وقال الحجَّة الغزالي:"" **وإن تعادلا فيجب التوقُّف كما قاله القاضي، إذْ ليس كون هذا عموما أو كون ذلك قيَّاسا ممَّا يوجب ترجيحا لعينهما بل لقوَّة دَلالتهما. ""** [4]

5/ موقف ابن بزيزة الأصولي: والذي يظهر أنَّ المصنِّف لم يكشف عن اختيَّاره في المسألة، والظنُّ الغالب يقضي ميله إلى قول الجمهور من جواز تخصيص العموم بالقيَّاس، لأنَّ المالكية متَّفقون على جوازه. [5]

(1) فواتح الرحموت، 375/1.
(2) التقريب والإرشاد، 195/3،196.
(3) البرهان، 433/1.
(4) المستصفى، 349/3.
(5) ينظر: روضة المستبين، 952/2.

ثانيا: الكشف عن التَّقعيد الأصولي في المسألة:

1/ إنَّ التَّقعيد الأصولي عند الجمهور هو القول بجواز تخصيص العموم بالقيَّاس مطلقا سواء كان جليًّا أو خفيا، مقطوعا أو مظنونا، خُصَّ العموم من قبل أو لم يُخصُّ، لأنَّ الجمع بين المدركين أوْلى من ترجيح أحدهما على الآخر، وأحرى من تعطيلهما معا.

2/ إنَّ التَّقعيد الأصولي عند الحنفية أنَّ جواز التخصيص بالقيَّاس مقيَّد ما إذا خُصَّ العموم بدليل مقطوع أو مُجمع عليه، وإلا لما ساغ التَّخصيص لتفاوتهما في الرُّتبة.

3/ إنَّ التَّقعيد الأصولي عند محقِّقي بعض الشافعية هو الاستنجاد بالتوقُّف وعدم الحكم في المسألة لتعادل الدليلين في رتبة الظنيَّة، فسبيل تحصيل القطع فيهما متعذِّر.

والذي يظهر لي بعد معالجة الأقوال والإشارة إلى مداركهم أنَّ الميل إلى قول الجمهور من جواز تخصيص العموم بالقيَّاس مطلقا أوْلى من جهة النَّظر لأنَّ إعمال الدَّليلين معا مقدَّم على هجر التَّعلُّق بأحدهما والله تعالى أعلم.

المطلب الثامن: أثر الاختلاف في هذه القاعدة عند ابن بزيزة.

(الفرع الأول: حكم بيع الجِزاف قبل قبضه.)

أوَّلا: موقف الفقهاء:

1/ ضبط محلِّ الاتِّفاق: اتَّفق الفقهاء على عدم جواز بيع الطَّعام قبل قبضه.

قال ابن المنذر:"" **أجمع أهل العلم على أنَّ من اشترى طعاما فليس له أنْ يبيعه حتَّى يقبضه.** "" (1)

2/ محلُّ الخلاف: ومحلُّ الخلاف في المسألة في بيع غير الطَّعام كالجِزاف قبل قبضه هل يُلحق بالطَّعام فلا يجوز بيعه قبل القبض، أم أنَّه مستثنى منه فيجوز بيعه قبل قبضه؟

3/ سبب الخلاف: ومنشأ النِّزاع فيه هو اختلافهم في القاعدة الأصولية المقرَّرة سالفا من جواز تخصيص العموم بالقيَّاس من عدمه، وعليه فمن تعلَّق بالعموم وهجر تخصيصه بالقيَّاس جنح إلى القول بمنع بيع الجِزاف قبل قبضه، ومن انتهض عنده القيَّاس دليلا للتَّخصيص قدَّمه على سائر العمومات وصار إلى القول بجواز بيعه قبل قبضه، وفي هذا الشَّأن يقول الإمام ابن بزيزة:"" **وأمَّا الجِزاف فاختلفوا في جواز بيعه قبل قبضه، فأجازه مالك والأوزاعي لأنَّه داخل في طعام المشتري بنفس العقد بخلاف ما فيه حق توفيَّة، ومنع ذلك أبو حنيفة والشافعي لعموم نهيه صلى الله عليه وسلم عن بيعه قبل قبضه، ومبنى الخلاف على تخصيص العموم بالقيَّاس المظنون العلَّة.** "" (2) ويُعضِّد ما صار إليه المصنِّف ما أشار إليه ابن رشد الحفيد بقوله:"" **وعمدة المالكية أنَّ الجِزاف ليس فيه حقُّ توفيَّة فهو عندهم من ضمان المشتري بنفس العقد، وهذا من باب تخصيص العموم بالقيَّاس المظنون العلَّة.** "" (3)

---

(1) الإشراف، 50/6.

(2) روضة المستبين، 952/2.

(3) بداية المجتهد، 147/2.

4/ مذاهب الفقهاء ومداركهم في المسألة: اختلف فقهاء الأمصار في حكم بيع الجِزاف قبل قبضه على قولين:

أ/ القول الأوَّل: أنَّ بيع الجِزاف قبل قبضه جائز، وبه تعلَّق المالكية ورواية عن الحنابلة. (1)

مدركهم: وقد تعلَّق المالكية ومن وافقهم من الحنابلة في جواز بيع الجِزاف قبل قبضه من مشتريه بدليل القيَّاس، ذلك أنَّهم ألحقوا بيع الجِزاف بسائر المبيعات التي لا يُشترط فيها القبض كبيع الثِّمار أو ما مُلك من ميراث أو وصيَّة بجامع أنَّ كلاً منهم ليس فيه حقُّ توفيَّة، والذي رأوْه مخصِّصا لسائر عمومات الأخبار الواردة في النَّهي عن بيع ما لم يُقبض منها حديث ابن عمر رضي الله عنهما الشَّهير وفيه: أنَّه صلى الله عليه وسلم قال: ((**مَنْ ابْتَاعَ طَعَامًا فَلَا يَبِعْهُ حَتَّى يَقْبِضَهُ.**)) (2) كما تمسَّكوا أيضا بدليل الخطاب الوارد فيه، ووجهه أنَّ النَّهي عن بيع ما لم يُقبض ورد بخصوص الطَّعام فحسب، فدلَّ بمفهومه على جواز بيع ما لم يُقبض في غيره من المبيعات كالجِزاف.

القاضي عبد الوهاب:"" **ولأنَّه أحد العِوضيْن في عقد البيع فجاز التَّصرُّف فيه قبل قبضه بالبيع وغيره كالثَّمر، ولأنَّ البيع أحد أسباب المُلك فجاز بيعه قبل قبضه كالميراث والوصيَّة.**"" (3)

القرافي:"" **ثم يتأكَّد ما ذكرناه بمفهوم نهيه عليه السَّلام عن بيع الطَّعام حتَّى يستوفى، ومفهومه أنَّ غير الطَّعام يجوز بيعه، وما لا توفيَّة فيه كذلك، فيجوز الجِزاف من الطَّعام وبقوله تعالى: وأحلَّ الله البيع.**"" (4)

ابن قدامة: "" **فأمَّا أحاديثهم فقد قيل لا يصحُّ منها إلا حديث الطَّعام وهو حجَّة لنا بمفهومه، فإنَّ تخصيص الطَّعام بالنَّهي عن بيعه قبل قبضه يدلُّ على إباحة ذلك فيما سواه.** "" (5)

---

(1) ينظر: التفريع، 132/2. المعونة، 16/2. الذخيرة، 133/5. عقد الجواهر، 504/2. التوضيح، 528/5. مواهب الجليل، 422/6. المغني، 189/6. الإنصاف، 451/4. كشف القناع، 538/2. شرح منتهى الإرادات، 231/3. المبدع، 115/4.

(2) رواه البخاري، كتاب: البيوع، باب: ما يذكر في الطعام والحُكرة، رقم:2026، 750/2. مسلم، كتاب: البيوع، باب: بطلان بيع المبيع قبل القبض، رقم: 1526، 1160/3.

(3) الإشراف على نكت مسائل الخلاف، 479/2.

(4) الذخيرة، 134/5.

(5) المغني، 191/6.

ب/ القول الثاني: أنَّ بيع الجِزاف قبل قبضه لا يجوز، وإليه صار الحنفية والشافعية ورواية عن الحنابلة. [1]

مستندهم: وقد تمسَّك الحنفية والشافعية ومن وافقهم في منع بيع الجِزاف قبل قبضه بعمومات الأخبار التي تقتضي منع كلِّ بيع قبل قبضه منها حديث ابن عمر رضي الله عنها أنَّه صلى الله عليه وسلم قال: ((**مَنْ ابْتَاعَ طَعَامًا فَلَا يَبِعْهُ حَتَّى يَقْبِضَهُ.**)) [2] وحديث ابن عمر رضي الله عنهما أيضا وفيه: ((**كُنَّا فِي زَمَانِ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَبْتَاعُ الطَّعَامَ، فَيَبْعَثُ عَلَيْنَا مَنْ يَأْمُرُنَا بِانْتِقَالِهِ مِنَ المَكَانِ الذِي ابْتَعْنَاهُ فِيهِ إِلَى مَكَانٍ سِوَاهُ قَبْلَ أَنْ نَبِيعَهُ.**)) [3] وحديث حكيم بن حزام وفيه أيضا ((**أَنَّ النَّبِي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: لَا تَبِعْ مَا لَمْ تَقْبِضَهُ.**)) [4] ولم يروْ تخصيصها بالقيَّاس على سائر المبيعات التي لا توقيَّة فيها باعتباره قيَّاسا مع الفارق، فلم يتحقَّق عندهم قيَّاس يصلُح لمحلِّ النِّزاع حتى ينتهض دليلا لتخصيص العمومات، خاصَّة وأنَّ هذا القيَّاس يُعارضه قياس آخر أقوى منه وهو قياسهم بيع الجِزاف على بيع الطعام في عدم جواز بيعه قبل قبضه.

ابن الهُمام:"" **ومن اشترى شيئا ممَّا يُنقل ويُحوَّل لم يجز بيعه حتى يقبضه، لأنَّه عليه الصَّلاة والسَّلام نهى عن بيع ما لم يُقبض.**"" [5]

النَّووي:"" **واحتجَّ أصحابنا بحديث حكيم بن حزام أنَّ النبي صلى الله عليه وسلم قال: لا تبع ما لم تقبضه، وهو حديث حسن....وبالقيَّاس على الطَّعام.**"" [6]

---

(1) ينظر: التجريد، 229/5. بدائع الصنائع، 238/7. مختصر الطحاوي، ص:79. شرح فتح القدير، 471/6. المجموع، 327/9. الحاوي، 227/5. البيان، 68/5. الإشراف، 51/6. العزيز، 293/4. المغني، 189/6. الإنصاف، 451/4.

(2) رواه البخاري، كتاب: البيوع، باب: ما يذكر في الطعام والحُكرة، رقم:2026، 750/2. مسلم، كتاب: البيوع، باب: بطلان بيع المبيع قبل القبض، رقم: 1526، 1160/3.

(3) رواه البخاري، كتاب: البيوع، باب: ما ذكر في الأسواق، رقم:2017، 747/2. مسلم واللفظ له، كتاب: البيوع، باب: بطلان بيع المبيع قبل القبض، رقم: 1527، 1160/3.

(4) مصنَّف عبد الرزاق، كتاب: البيوع، باب: النهي عن بيع الطعام حتى يستوفى، رقم: 14210، 38/8. سنن البيهقي، كتاب: البيوع، باب: جماع المزابنة، رقم: 10684، 511/5.

(5) شرح فتح القدير، 171/6.

(6) المجموع، 228/9.

العمراني:"" **دليلنا ما روى حكيم بن حزام...وهذا عام في جميع المبيعات....ولأنَّه مبيع لم يقبضه المبتاع فلم يَجُز بيعه كالطَّعام.** "" [1]

5/ موقف ابن بزيزة الفرعي: والذي يتجلَّى من خطاب المصنِّف أنَّه لم يُشر إلى اختيَّاره في المسألة لا بالتَّصريح ولا بالتَّلميح، ولعلَّه يقول بجواز بيعه قبل قبضه جريا على أصله في موافقة مذهب إمامه غالبا والله تعالى أعلم. [2]

ثانيا: المقارنة بين الفرع وأصله الكلِّي: من خلال ما رسمناه تأصيلا وتفريعا يظهر لنا ما يلي:

1/ إنَّ مذهب الحنفية قد تزاوج فرعهم في منع بيع الجِزاف قبل قبضه مع ما قعَّدوه في تأصيلهم من عدم جواز تخصيص عمومات النُّصوص بالأقيسة الظنيَّة إلا إذا كان العموم مخصَّصا بمدرك مقطوع أو أصل مُجمع عليه.

2/ إنَّ مذهب الشافعية قد اطَّرد فرعهم هذا مع أصلهم المسطَّر من جواز تخصيص العموم بالقيَّاس، إلا أنَّهم عدلوا عنه في هذا الفرع لضَعف القيَّاس المخصِّص أوَّلا، ولتعارضه مع قيَّاس آخر أقوى منه ثانيا، كما حملوا الأخبار الواردة في منع بيع الطَّعام قبل قبضه على خروجها مخرج الغالب، فيكون التَّمسك بمفهومها متعذِّرا.

3/ إنَّ مذهب المالكية ومن وافقهم قد اطَّرد فرعهم هذا من جواز بيع الجِزاف قبل قبضه مع أصلهم المقرَّر من جواز تخصيص العمومات بالقيَّاس، المعزَّز بدليل الخطاب المستنبط من النُّصوص.

4/ إنَّ مذهب الحنابلة قد تردَّد قولهم تفريعا، واتَّفق قولهم تأصيلا من جواز التَّخصيص بالقيَّاس، فالرِّواية الفرعية الأولى قدَّموا فيها العموم وضعَّفوا القيَّاس، والرِّواية الثانية عوَّلوا فيها على القيَّاس وأهملوا العموم، مما يُشعر أنَّ الرِّواية الثانية هي الرَّاجحة عندهم جريا على أصولهم في ذلك.

وبعد الإشارة إلى مذاهب الفقهاء ومتعلَّقهم أنَّ القول بجواز بيع الجِزاف قبل قبضه هو الرَّاجح في المسألة لجواز تخصيص عمومات النُّصوص بالقيَّاس الظنيِّ والله تعالى أعلم.

---

(1) البيان، 5/68،69.

(2) ينظر: روضة المستبين، 2/952.

(الفرع الثاني: أمان المرأة للحَرْبي (الذِّمي).)

أوَّلا: موقف الفقهاء:

1/ محلّ الاتّفاق: اتَّفق الفقهاء على أنَّ الإمام الحاكم يسوغ له تأمين الحربي متى رأى في ذلك مصلحة للمسلمين.

قال ابن المنذر:"" **أجمع أهل العلم على أنَّ أمان وليَّ الجيش أو الرَّجل الحُرِّ الذي يُقاتل جائز على جميعهم.**"" (1)

وقال ابن بزيزة:"" **وأمان الأمراء نافذ وهذا ثابت بالإجماع.** "" (2)

2/ تحرير محلّ النِّزاع: ومحلُّ الخلاف بين فقهاء الأمصار هو في أمان المرأة للحربي هل يصحُّ أمانُها له أو لا يصحُّ ذلك ولا يسوغ.؟

3/ مثار النِّزاع: ومنشأ النِّزاع بين الفقهاء مُرتَّب ومبنيٌّ على اختلاف الأصوليِّين قي قاعدة تعارض العموم مع القيَّاس، وجه العموم: قوله صلى الله عليه وسلم:((**المُسْلِمُونَ تَتَكَافَأُ دِمَاؤُهُمْ، يَسْعَى بِذِمَّتِهِمْ أَدْنَاهُمْ، وَيُجِيرُ عَلَيْهِمْ أَقْصَاهُمْ، وَهُمْ يَدٌ عَلَى مَنْ سِوَاهُمْ.**)) (3) وقوله لأم هانئ:((**قَدْ أَجَرْنَا مَنْ أَجَرْتِ يَا أُمَّ هَانِئ.**)) (4) الذي يقتضي أنَّ أمان المرأة سائغ ومعتبر، ووجه القيَّاس: أنَّ الأمان من الولاية ومن شروطها الكمال، والمرأة ليس لها كمالية الولاية أصل ذلك الإمامة والشَّهادة، وهذا يقتضي أنَّ أمانها غير سائغ ومعتبر، وتأسيسا على ذلك؛ فمن قدَّم حكم العموم في الخبرين صار إلى القول بجواز أمانها ولم يَعتبر قيْد الذُّكورية في ذلك، ومن غلَّب القيَّاس

(1) الإشراف، 135/4.

(2) روضة المستبين، 631/1.

(3) رواه أبو داود، كتاب: الجهاد، باب: السرية ترد على أهل العسكر، رقم: 2751، 379/4.

(4) رواه البخاري، كتاب: الصلاة، باب: الصلاة في الثوب الواحد ملتحفا به، رقم: 350، 141/1. مسلم، كتاب: صلاة المسافرين وقصرها، باب: استحباب صلاة الضحى، رقم:336، 498/1.

على عموم الخبرين جنح إلى منع تأمينها، وهذا ما أشار إليه ابن بزيزة بقوله:"" **وسبب الخلاف ما ذكرناه من الأصلين: الأول هل قوله: قد أجرنا من أجرت إنشاء أو خبر، والثاني: معارضة العموم للقيَّاس.**"" [1]

4/ مذاهب الفقهاء ومداركهم في المسألة: اختلف الفقهاء في حكم تأمين المرأة للحربي على قولين:

أ/ القول الأول: أنَّ تأمينَها للحربي جائز وسائغ، وهو مذهب الحنفية وجمهور المالكية والشافعية والحنابلة. [2]

مدركهم: وقد تعلَّق الجمهور في تصحيح أمان المرأة بعمومات الأخبار الواردة في هذا الشَّأن منها حديث عمرو بن شُعيب عن أبيه عن جدِّه وفيه أنَّه صلى الله عليه وسلم قال: ((**المُسْلِمُونَ تَتَكَافَأُ دِمَاؤُهُمْ، يَسْعَى بِذِمَّتِهِمْ أَدْنَاهُمْ، وَيُجِيرُ عَلَيْهِمْ أَقْصَاهُمْ، وَهُمْ يَدٌ عَلَى مَنْ سِوَاهُمْ.**)) [3] فتدخل المرأة في عموم لفظ أدناهم، وحديث أمِّ هانئ بنت أبي طالب وفيه: ((**قَدْ أَجَرْنَا مَنْ أَجَرْتِ يَا أُمَّ هَانِئ.**)) [4] فلو لو يكن أمانها صحيحا لما أمضاه النبي صلى الله عليه وسلم.

الجصَّاص:"" **فالأصل فيه قوله صلى الله عليه وسلم: ويسعى بذمَّتهم أدناهم، يعنى أقلهم عددا وهو واحد، ويقتضي أيضا جواز أمان المرأة لأنَّها من أدناهم.** "" [5]

القاضي عبد الوهاب:"" **وجه الأوَّل قوله صلى الله عليه وسلم ويسعى بذمَّتهم أدناهم، وهذا عامٌّ لأنَّ أمَّ هانئ أجازت رجلا من المشركين يوم الفتح فقال رسول الله قد أجرنا من أجرت يا أمَّ هانئ.**"" [6]

---

(1) روضة المستبين، 633/1. ينظر: مناهج التحصيل، 89/3.

(2) ينظر: التحريد، 6171/12. بدائع الصنائع، 416/9. شرح فتح القدير، 450/5.شرح الطحاوي، 194/7.المدونة، 525/1.مناهج التحصيل،89/3.المعونة، 408/1.الجامع، 212/6.النوادر والزيادات، 86/3.التبصرة، 1439/3.التوضيح، 440/3. الكافي، ص:209. المسالك، 47/5. الحاوي، 195/14.البيان، 141/12. نهاية المطلب، 470/17. مختصر المزني، ص:356. العزيز، 458/11. مغني المحتاج، 313/4. المغني، 75/13.الإنصاف، 190/4. شرح منتهى الإرادات، 78/3.

(3) رواه أبو داود، كتاب: الجهاد، باب: السرية ترد على أهل العسكر، رقم: 2751، 379/4.

(4) رواه البخاري، كتاب: الصلاة، باب: الصلاة في الثوب الواحد ملتحفا به، رقم: 350، 141/1. مسلم، كتاب: صلاة المسافرين وقصرها، باب: استحباب صلاة الضحى، رقم:336، 498/1.

(5) شرح الطحاوي، 194/7.

(6) المعونة، 408/1.

الرَّافعي:"" **لنا إطلاق النُّصوص وأيضا فقد قال النبي صلى الله عليه وسلم المسلون تتكافأ دماؤهم...ولا فرق بين أن يكون سيِّده مسلما أو كافرا، ويدخل فيه المرأة والخُنثى.** "" [1]

ابن قدامة:"" **وبالمرأة فإنَّ أمانها يصحُّ في قولهم جميعا، قالت عائشة إنْ كانت المرأة لتُجير على المسلمين** [2] **فيجوز، وعن أمِّ هانئ أنَّها قالت: يا رسول الله إني أجرْت أحْمائي وأغلقتُ عليهم وإنَّ ابن أمي أراد قتلهم، فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم: قد أجرنا من أجرت يا أمَّ هانئ.** "" [3]

ب/ القول الثاني: أنَّ أمانها باطل لا يصحُّ، وهو قول بعض المالكية كابن الماجِشون وسَحنون وابن حبيب. [4]

مستندهم: وحجَّتهم في إبطال أمان المرأة للحربي أنَّ صفة الكمال مُشترطة في الحكم والولاية، والمرأة عريَّة عن هذا الشرَّط، فلم يصحَّ أمانها كما لم تصِحَّ إمامتها وشهادتها، وأجابوا عن حديث أمِّ هانئ السَّالف الذِّكر بأنَّه لو كان أمانها صحيحا بانفراده لما توقَّف على إمضائه النبي صلى الله عليه وسلم.

قال الرَّجراجي:"" **وهو الظاهر من قوله عليه السَّلام في قصَّة أمِّ هانئ حيث قال: قد أجرنا من أجرت يا أُمَّ هانئ، إذْ لو كان أمانها لازماً نافذاً لا خُروج لأحد عنه لما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: قد أجرنا من أجرت يا أُمَّ هانئ، فكان المفهوم من قوله صلى الله عليه وسلم قد أجرنا أنَّ جوارها لا يَتِمُّ ولا يمتدُّ إلا بجوار النبي صلى الله عليه وسلم، وبهذا قال عبد الملك وسَحنون وابن حبيب.**"" [5]

5/ رأي ابن بزيزة الفرعي: والذي يظهر من كلام المصنَّف تلميحا أنَّه يميل إلى جواز تأمين المرأة للحربي. [6]

---

(1) العزيز، 458/11.

(2) رواه أبو داود، كتاب: الجهاد، باب: في أمان المرأة، رقم: 2764، 392/4. النسائي، كتاب: السير، باب: إعطاء الوليدة الأمان، رقم: 8630، 57/8.

(3) المغني، 76/13.

(4) ينظر: مناهج التحصيل، 89/3. التبصرة، 1441/3.الجامع، 212/6. الذخيرة، 444/3. التوضيح، 440/3.

(5) مناهج التحصيل، 90/3.

(6) ينظر: روضة المستبين، 633/1.

ثانيا: محاكمة الفرع لأصله الكلِّي: من خلال الإشارة إلى مذاهب الفقهاء يتجلَّى لنا ما يلي:

1/ إنَّ مذهب الحنفية الصَّائرين إلى جواز أمان المرأة تعويلا منهم على عمومات الأخبار قد تزاوج فرعهم هذا وأصلهم المقرَّر من عدم جواز تخصيص العموم القطعي بالقيَّاس الظني.

2/ إنَّ مذهب جمهور المالكية والشافعية والحنابلة النَّازعين إلى جواز تأمين المرأة للحربي قد اطَّرد هذا الفرع مع مُقرَّراتهم الأصولية من جواز تخصيص العمومات بالأقيسة الظنيَّة، إلاَّ أنَّهم عدلوا عنه في خصوص هذا الفرع لضَعف القيَّاس الذي لم يرتق في منظورهم إلا درجة التَّخصيص، ومما يدلَّ عليه إهمالهم لرسمه في معرض الاحتجاج والاستدلال.

3/ إنَّ رواية بعض المالكية الجانحين إلى إبطال أمانها بالاتِّكاء على مدرك القيَّاس المخصِّص لعموم الأخبار قد تطابق فرعهم هذا مع ما رسموه تأصيلا من جواز تخصيص العمومات بالأقيسة لاستوائهما في درجة الظنيَّة.

وبعد عرض مذاهب الفقهاء وأشهر ما تعلَّقوا به في المسألة أنَّ الميل إلى جواز أمان للمرأة للحربي أوْلى بالاعتبار لقُوَّة العمومات الواردة في هذا المعني، ولضَعف القيَّاس المخصِّص لها والله تعالى أعلم.

المبحث الثاني: التَّقعيد الأصولي لمدرك ""المطلق والمقيَّد. ""

ويحتوي على مطلبين:

المطلب الأول: التَّأصيل لقاعدة حمل المطلق على المقيَّد.

المطلب الثاني: أثر الاختلاف في هذه القاعدة عند ابن بزيزة.

المطلب الأوَّل: التَّأصيل لقاعدة حمل المطلق على المقيَّد.

تمهيد:

من القواعد الأصولية التي أشار إليها ابن بزيزة في مصنَّفه والتي تعدُّ من مثار الخلاف الفقهي قاعدة تنزيل المطلق على المقيَّد، وذلك بأن يتوارد حكمهما على محلٍّ واحد، ويختلف سببهما في ذلك،...

وبناء على ذلك:

فما حقيقة المطلق والمقيَّد.....؟

وما هو التَّقعيد الأصولي عند كلِّ فريق؟.....

وما موقف أرباب الأصول من هذا الحمل و التَّنزيل.؟

وما مدى اطِّراد أصول أهل التَّحصيل مع ما خرَّجه ابن بزيزة من تفاريع فقهية؟....

وما اختيَّار المصنِّف ابن بزيزة الأصولي والفروعي في ذلك؟.....

هذا ما سيتمُّ رفع الحاجب عنه بحول من الله وتوفيق منه.

أوَّلا: ترجمة القاعدة:

1/حقيقة المطلق: أ/ الحقيقة اللُّغوية: يُطلق المطلق في لسان العرب على التَّخلية والإرسال، ومنه الطَّليق وهو الأسير الذي خُليَ سبيله، وأطلقت القول: إذا أرسلته من غير قيد. (1)

ب/ الحقيقة الاصطلاحية: تردَّد علماء الأصول في رسم حدِّ المطلق لاختلاف اعتباره على اتجاهين:

الاتِّجاه الأول: أنَّ اللَّفظ المطلق ما دلَّ على الماهيَّة بقيد الوِحْدة بالنَّكرة، وهو اختيار الآمدي وابن الحاجب.

قال الآمدي:"" **أمَّا المطلق فعبارة عن النَّكرة في سيَّاق الإثبات....وإن شئت قلت: هو اللَّفظ الدَّال على مدلول شائع في جنسه.** "" (2)

وقال ابن الحاجب:"" **المطلق ما دلَّ على شائع في جنسه.** "" (3)

الاتِّجاه الثاني: أنَّ المطلق ما دلَّ على الماهيَّة بلا قيْد، أو ما دلَّ على الجنس، وإليه مال جمهور الأصوليِّين. (4)

قال التَّاج السُّبكي:"" **المطلق الدَّال على الماهيَّة بلا قيْد من وِحْدة أو غيرها.**"" (5)

وقال النَّجم الطُّوفي:"" **ما يتناول واحدا غير معيَّن باعتبار حقيقة شاملة لجنسه.** "" (6)

نوع الخلاف في المسألة: والخلاف في ضبط حدِّه معنويٌّ يظهر فيمن قال لزوجته: إنْ كان حمْلُك ذَكَراً فأنت طالق؛ فأنجبت ذكريْن، فعلى القول الأوَّل: لا تُطلَّق نظرا للتَّنكير في لفظ (ذَكَراً) المشعر بالوِحْدة، وعلى الثاني تُطلَّق حملا على الجنس أي الماهيَّة غير المقيَّدة سواء أنجبت ذَكَراً أو ذكريْن. (7)

---

(1) ينظر: لسان العرب، 2693/4. معجم مقاييس اللغة، 420/3.

(2) الإحكام، 05/3.

(3) رفع الحاجب، 360/3.

(4) ينظر: المستصفى، 399/3. المحصول، 141/3. شرح تنقيح الفصول، ص:209. تقريب الوصول، ص:156. التمهيد، 180/2.

(5) حاشية البناني، 45/2.

(6) شرح مختصر الروضة، 630/2. ينظر: العدة، 638/2.

(7) ينظر: حاشية البناني، 48/2. شرح الكوكب الساطع، 541/1.

2/ حقيقة المقيَّد:

أ/ الحقيقة اللُّغوية: مأخوذ من القيْد وهو معروف، وجمعه أقياد وقيود، ويُطلق على كلِّ شيء يُحبس، والمقيَّد موضع القيْد من الفرس. (1)

ب/ الحقيقة الاصطلاحية: اتَّحدت عبارات الأصوليِّين في ضبط حدِّ المقيَّد بأنَّه: اللَّفظ الذي يدلُّ على مدلول معيَّن بوصف زائد على حقيقة جنسه.

الآمدي:"" **ما كان من الألفاظ الدَّالة على مدلول معيَّن كزيد وعمرو.**"" (2)

التَّاج السُّبكي:"" **فهو ما يدلُّ لا على شائع في جنسه.** "" (3)

الشِّهاب القرافي:"" **هو اللَّفظ الذي أُضيف إلى مُسمَّاه معنى زائد عليه .**"" (4)

النَّجم الطُّوفي:"" **والمقيَّد ما تناول معيَّنا أو موصوفا بزائد على حقيقة جنسه.**"" (5)

ثانيا: موقف الأصوليِّين:

1/ ضبط صورة الاتِّفاق: اتَّفق الأصوليُّون على أنَّ اللَّفظ المطلق لا يُحمل على المقيَّد إذا تباينت أحكامهما سواء اتَّحد سببهما أو اختلف، وأنَّه يُحمل عليه اتِّفاقا متى اتَّفقا سببا وحكما.

قال الآمدي:"" **فإن اختلف حُكمهما فلا خلاف في امتناع حمل أحدهما على الآخر، وسواء كان مأمورين أو منهيين، أو أحدهما مأمورا والآخر منهيا، وسواء اتَّحد سببهما أو اختلف.**"" (6)

(1) ينظر: لسان العرب، 3792/5. معجم مقاييس اللغة، 44/5.
(2) الإحكام، 06/3.
(3) رفع الحاجب، 368/3.
(4) شرح تنقيح الفصول، ص:209.
(5) شرح مختصر الروضة، 630/2.
(6) الإحكام، 06/3. ينظر: رفع الحاجب، 368/3. كشف الأسرار، 287/2. فواتح الرحموت، 380/1. شرح تنقيح الفصول، ص: 209.

وقال أيضا:"" **فلا يُعرف خلافا في حمل المطلق على المقيَّد هاهنا، وإنما كان كذلك لأنَّ من عمِل بالمقيَّد فقد وفَّى بالعمل بدَلالة المطلق، ومن عمل بالمطلق لم يفِ بدلالة المقيَّد، فكان الجمع الواجب والأوْلى.**"" [1]

2/ صورة النِّزاع: ومحلُّ النِّزاع بين الأصوليِّين في حُكم تنزيل المطلق على المقيَّد إذا اتَّحد حكمهما واختلف سببهما هل يصحُّ هذا الحمل والتَّنزيل أم لا يصحُّ..؟

3/ مدارس الأصوليِّين: تباينت آراء الأصوليِّين في ردِّ المطلق إلى المقيَّد في هذه الصُّورة على ثلاثة أقوال:

1/ القول الأوَّل: يُنزَّل المطلق على المقيَّد مطلقا وإليه صار جمهور الشافعية والحنابلة وبعض المالكية. [2]

2/ القول الثاني: لا يُنزَّل المطلق على المقيَّد إلا بدليل يقتضي ذلك، وبه تعلَّق جمهور المالكية ومختار بعض الشافعية كالشيرازي والغزالي و الآمدي والفخر الرَّازي. [3]

3/ القول الثالث: لا يُنزَّل المطلق على المقيَّد مطلقا وإليه جنح الحنفية وبعض الحنابلة. [4]

4/ مدارك الأقوال:

أ/ مدرك القول الأول: وقد تمسَّك المنزِّلون للمطلق على المقيَّد من غير احتيَّاج إلى دليل بمسلكين عقليِيْن هما:

1/ إنَّ القرآن الكريم كاللَّفظة الواحدة؛ فإذا نصَّ الشَّارع في موضع على تقييد حكم من الأحكام كان ذلك تنصيصا منه على تقييده في موضع الإطلاق بدليل الوقوع.

---

(1) الإحكام، 08/3. ينظر: المستصفى، 399/3. المحصول، 144/3. رفع الحاجب، 372/3.

(2) ينظر: الإحكام، 08/3. رفع الحاجب، 372/3. المستصفى، 399/3. المحصول، 144/3. التمهيد، 180/2. شرح مختصر الروضة، 640/2. العدة، 638/2. التحبير شرح التحرير، 2730/6. إحكام الفصول، 287/1. مفتاح الوصول، ص: 544. الإشارة، ص:217.

(3) ينظر: إحكام الفصول، 287/1. مفتاح الوصول، ص:544. شرح تنقيح الفصول، ص:210. رفع الحاجب، 366/3. اللمع، ص:103. المستصفى، 400/3. المحصول، 145/3. الإحكام، 10/3.

(4) ينظر: تيسير التحرير، 330/1. فواتح الرحموت، 386/1. كشف الأسرار، 287/2. بذل النَّظر، ص:263. التمهيد، 180/2. شرح مختصر الروضة، 640/2. العدة، 638/2. التحبير شرح التحرير، 2730/6.

يقول الفخر الرازي:"" **بأنَّ القرآن كالكلمة الواحدة، وبأنَّ الشَّهادة لما قُيِّدت مرَّة واحدة وأُطلقت في سائر الصُّور حملنا المطلق على المقيَّد فكذا هاهنا.** "" [1]

2/ إنَّ المعهود من الشَّرع هو بناء القواعد بعضها على بعض كردِّ العامِّ إلى الخاصِّ، والمجمل إلى المبيَّن، فكذلك هاهنا يُحمل المطلق على المقيَّد.

قال النَّجم الطُّوفي:"" **عُلِم من الشَّرع بناء قواعده بعضها على بعض كتخصيص العامِّ وتبيين المجمل بالمبيَّن، فكذا هاهنا يُحمل المطلق على المقيَّد لأنَّه منه.**"" [2]

وقال الشِّهاب القرافي:"" **حجَّة الحمل أنَّ المطلق ضمْن المقيَّد فإنَّ الرَّقبة المؤمنة رقبة مع قيْد، والثَّابت مع قيْد ثابت قطعا، فالآتي بالقيْد عامل بالدَّليلين قطعا، فيكون أرجح فيجب المصير إليه.** "" [3]

ب/ مدرك القول الثاني: وعمدة جمهور المالكية ومن تبعهم فيما صاروا إليه أنَّ الحكم المطلق يتباين وحكم المقيَّد، لأنَّ الإطلاق في اللَّفظ المطلق يستلزم عدم تقييده والعكس، فلو جاز تنزيل المطلق عليه من غير دليل يدلُّ عليه مع اتحاد جنسهما لوجب أيضا إطلاق المقيَّد لأنَّه من جنس المطلق، وهذا باطل بالإجماع.

قال أبو الوليد الباجي:"" **فإنَّه لا يُحمل المطلق على المقيَّد عند أكثر أصحابنا إلا بدليل يقتضي ذلك.**"" [4]

وقال أيضا:"" **والدَّليل على ما نقوله أنَّ الحكم المطلق غير الحكم المقيَّد، وإطلاق المطلق يقتضي نفي التَّقييد عنه، فلو وجب تقييد المطلق لأنَّ من جنسه ما هو مقيَّد لوجب إطلاق المقيَّد لأنَّ من جنسه ما هو مطلق، وهو باطل بإجماع.**"" [5]

---

(1) المحصول، 145/3.

(2) شرح مختصر الروضة، 642/2.

(3) شرح تنقيح الفصول، ص:210.

(4) الإشارة، ص: 217.

(5) إحكام الفصول، 287/1.

قال الشيرازي:"" **والقول المعتدل وهو مذهب المحقِّقين من أنَّه يجوز تقييد المطلق بالقيَّاس على ذلك المقيَّد، ولا ندعي وجوب هنا القيَّاس بل ندَّعي أنَّه إنْ حصل القيَّاس الصَّحيح ثبت التَّقييد وإلا فلا.**"" [1]

وقال الآمدي:"" **والمختار أنَّه إن كان الوصف الجامع بين المطلق والمقيَّد مؤثرا أي ثابتا بنصٍّ أو إجماع وجب القضاء بالتَّقييد بناء عليه، وإن كان مستنبطا من الحكم المقيَّد فلا.** "" [2]

ج/ مدرك القول الثالث: وقد تعلَّق الحنفية ومن نحا منحاهم بمستند عقلي تقريره: أنَّ الأصل هو حمل المطلق على إطلاقه، والمقيَّد على تقييده، إلاَّ إذا ثبت دليل يقضى بردِّ المطلق إلى المقيَّد، ولما فيه أيضا من موافقة مقصود الشَّارع من الإطلاق في أحد الحكمين، والتَّقييد في الحكم الآخر. [3]

قال البخاري الحنفي:"" **لأنَّ الأصل في كلِّ كلام حملُه على ظاهره إلاَّ أنْ يمنع عنه مانع، وإذا كان كذلك لا يجوز ترك ظاهر الإطلاق إلى التَّقييد من غير ضرورة ودليل بمجرَّد الظَّن والتَّشهِّي، كما لا يجوز عكسه، ويجوز أنْ يكون حكم الله تعالى في أحدهما الإطلاق وفي الآخر التَّقييد.**"" [4]

5/ موقف ابن بزيزة الأصولي: والذي يظهر من كلام المصنِّف أنَّه يميل إلى القول الأول من جواز حمل المطلق على المقيَّد مطلقا، وهذا ما دلَّ عليه مناقشته للفروع الفقهية المخرَّجة إثر هذه القاعدة. [5]

ثالثا: تقرير التَّقعيد الأصولي في المسألة:

1/ إنَّ التَّقعيد الأصولي عند جمهور الشافعية والحنابلة وبعض المالكية هو ردُّ المطلق إلى المقيَّد متى اختلفا سببهما لدليل الوقوع، ولما فيه إعمال الدَّليلين معًا جرياً على عادة الشَّرع.

---

(1) اللمع، ص:103.

(2) الإحكام، 10/3. ينظر: المستصفى، 400/3.

(3) ينظر: تيسير التحرير، 330/1. فواتح الرحموت، 386/1. شرح مختصر الروضة، 642/2. التمهيد، 182/2.

(4) كشف الأسرار، 288/2. ينظر: بذل النَّظر، ص:264.

(5) ينظر: روضة المستبين، 851/2.

2/ إنَّ التَّقعيد الأصولي عند جمهور المالكية وبعض محقِّقي الشافعية هو تنزيل المطلق على المقيَّد إن وُجد دليل يقضي بذلك، كقيَّاس لفظ الإطلاق على لفظ التَّقييد.

3/ إنَّ التَّقعيد الأصولي عند الحنفية وبعض الحنابلة هو عدم تنزيل المطلق على المقيَّد لأنَّ الأصل أنْ يُحمل كلٌّ منهما على ما وردا فيه، ولا يجوز العدول عن هذا الأصل إلا بدليل قاطع.

وبعد معالجة أقوال الأصوليِّين والإشارة إلى أشهر مداركهم في المسألة أنَّ حمل المطلق على المقيد سائغ ولو بدليل ظنيٍّ كالقيَّاس والله تعالى أعلم.

المطلب الثاني: أثر الاختلاف في هذه القاعدة عند ابن بزيزة.

(الفرع الأوَّل: عتق الرَّقبة في كفَّارة اليمين.)

أوَّلا: موقف الفقهاء:

1/ تحرير محلِّ الوفاق: اتَّفق الفقهاء على إجزاء عتق الرَّقبة المؤمنة في كفَّارة اليمين.

قال ابن المنذر:"" **أجمع أهل العلم على أنَّ من وجبت عليه كفَّارة يمين فأعتق عنها رقبة مؤمنة أنَّ ذلك يُجزئ عنها.**"" [1]

2/ تحرير محلِّ النِّزاع: ومحلُّ النزاع بين الفقهاء هو في عتق الرَّقبة الكافرة في كفَّارة اليمين هل تُجزئ كالمؤمنة أو لا تَجزئ.؟...

3/ ضبط مأخذ الخلاف: ومأخذ النِّزاع بين أهل العلم راجع إلى تباين أنظارهم في قاعدة تنزيل المطلق على المقيَّد إذا اختلف سببهما واتَّفق حكمهما، وعليه فمن حمل لفظ الرَّقبة المطلق في كفَّارة اليمين عند قول الحقِّ تعالى: ﴿ **أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ**﴾ [2] على لفظ الرَّقبة المقيَّد بصفة الإيمان في كفَّارة القتل الخطأ في قول الحقِّ تعالى: ﴿**فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّومِنَةٍ** ﴾ [3] صار إلى القول بعدم إجزاء الرَّقبة الكافرة، ومن أجرى لفظ الرَّقبة المطلق في كفَّارة اليمين على إطلاقه، واللَّفظ المقيَّد بصفة الإيمان في كفَّارة القتل الخطأ على تقييده جنح إلى القول بإجزاء الرَّقبة مطلقا في كفَّارة اليمين سواء كانت مُتَّصفة بصفة الإيمان أو الكُفر، وإلى هذا المأخذ أشار ابن بزيزة بقوله:"" **واشترط مالك والشافعي أنْ تكون مؤمنة من باب المطلق إلى المقيَّد، ولم يشترطها أبو حنيفة.**"" [4]

---

(1) الإشراف، 134/7.

(2) سورة المائدة، الآية: 91.

(3) سورة النساء، الآية: 91.

(4) روضة المستبين، 661/1.

ويُعزِّز ما صار إليه المصنِّف قول ابن رشد الحفيد:"" **وسبب اختلافهم هو هل يُحمل المطلق على المقيَّد في الأشياء التي تتَّفق في الأحكام وتختلف في الأسباب كحكم حال هذه الكفَّارات مع كفَّارة الظِّهار، فمن قال بحمل المطلق على المقيَّد في ذلك قال باشتراط الإيمان في ذلك حملا على اشتراط ذلك في قوله تعالى: فتحرير رقبة مؤمنة، ومن قال لا يُحمل وجب عنده أن يُبقي موجب اللَّفظ على إطلاقه.**"" [1]

4/ عرض مذاهب الفقهاء: اختلف الفقهاء في حكم إجزاء الرَّقبة الكافرة في كفَّارة اليمين على قولين:

أ/ القول الأوَّل: وهو مذهب المالكية والشافعية والظَّاهر عند الحنابلة منْ أنَّ وصف الإيمان مُشترط في كفَّارة اليمين ولا يُجزئ غيره. [2]

مُتعلَّقُهم في المسألة: وعمدة الجمهور في اشتراطهم صفة الإيمان في رقبة كفَّارة اليمين هو أنَّ المولى عزَّ وجلَّ قيَّد الرَّقبة في كفَّارة القتل الخطأ بوصف الإيمان بقوله: ﴿**وَمَن قَتَلَ مُومِناً خَطَئاً فَتَحْرِير رَقَبَةٍ مُّومِنَةٍ** ﴾[3] وأطلقها في كفَّارة اليمين بقوله: ﴿**أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ** ﴾ [4] فوجب حينها حمل مطلق آية اليمين على مُقيَّد آية القتل الخطأ لاتحاد سببهما، وكذا قيَّاس آية اليمين المطْلقة على آية القتل الخطأ المقيَّدة بصفة الإيمان بجامع الكفَّارة.

ابن بطَّال:"" **وحجَّة القول الأول أنَّ الله تعالى اشترط في كفَّارة قتل الخطأ الرَّقبة المؤمنة وكانت كفَّارة، ثم ذكر في كفَّارة اليمين رقبة ولم يذكر مؤمنة ولا غير مؤمنة.....وجب اعتبار المؤمنة في كلِّ موضع.**"" [5]

---

(1) بداية المجتهد، 419/1،420.

(2) ينظر: الذخيرة، 64/4. الجامع، 393/6. عقد الجواهر، 522/1. التفريع، 386/1. المعونة، 422/1. مواهب الجليل، 419/4. أحكام القرآن، ابن الفرس، 467/2. شرح ابن بطال، 175/6. عمدة القاري، 341/23. المسالك، 408/5. الحاوي، 322/15. مغني المحتاج، 441/4. العزيز، 272/12. البيان، 589/10. المغني، 517/3. الإنصاف، 41/11. تصحيح الفروع، 454/10. مطالب أولى النهى،375/6. شرح منتهى الإرادات، 218/5.

(3) سورة النساء، الآية: 91.

(4) سورة المائدة، الآية: 91.

(5) شرح صحيح البخاري، 175/6،176.

وقال القرطبي:"" **ودليلنا أنَّها قُربة واجبة فلا يكون الكُفَّار محلاً لها كالزَّكاة، وأيضا فكلُّ مطلق في القرآن من هذا فهو راجع إلى المقيَّد في عتق الرَّقبة في قتل الخطأ.**"" (1)

وقال الماوردي:"" **قد ذكرنا أنَّ العتق في الكفَّارات لا يُجزئ إلا في رقبة مؤمنة، ومن أصول الشَّافعي أنَّ كلَّ مطلق قُيِّد بعض جنسه بشرط كان جميع المطلق محمولاً على تقييد ذلك الشَّرط.**"" (2)

ابن قدامة:"" **ولنا أنَّه تحرير في كفَّارة فلا تُجزئ رقبة الكافرة ككفَّارة القتل، وأمَّا المطلق الذي احتجُّوا به فإنَّه يُحمل على المقيَّد في كفَّارة القتل وإنْ لم يُحمل عليه من جهة اللُّغة حُمِل عليه من جهة القيَّاس.**"" (3)

ب/ القول الثاني: وهو مذهب الحنفية والظاهرية ورواية عن الحنابلة من أنَّ وصف الإيمان غير مُشترط في عتق كفَّارة اليمين، وعليه فتجزئ الرَّقبة المؤمنة والكافرة سواء. (4)

مُتَّكأهم في المسألة: ومن أشهر ما تعلَّق به أرباب هذا الرَّأي أنَّ لفظ عتق الرَّقبة في كفَّارة اليمين ورد مطلقا من غير تقييد مع صلاحيَّة العمل به بانفراده، فوجب إجراؤه على إطلاقه لأنَّ الأصل هو الاقتصار على مورد النَّص، ولا يجوز العدول عنه إلاَّ بدليل، كتقييده بنصٍّ آخر مقيَّد كآية القتل الخطأ لما يلزم عنه نسج الإطلاق.

قال الكاساني:"" **ولنا وجهان أحدهما هو أنَّ حمل المطلق على المقيَّد ضَرْب النُّصوص بعضها في بعض، وجعل النَّصين كنصٍّ واحد مع إمكان العمل بكلِّ واحد منهما...والثاني: وهو أنَّ حمل المطلق على المقيَّد نسخ للإطلاق لأنَّ بعد ورود النَّص المقيَّد لا يجوز العمل بالمطلق بل يُنسخ حكمه وليس النَّسخ إلا بيان مُنتهى مُدَّة الحكم الأول، ولا يجوز نسخ الكتاب بالقيَّاس ولا بخبر الواحد.**"" (5)

---

(1) الجامع لأحكام القرآن، 149/8.

(2) الحاوي، 322/15.

(3) المغني، 517/13،518.

(4) ينظر: الهداية، 11/4. بدائع الصنائع، 397/6. شرح فتح القدير، 75/5. رد المختار، 503/5. البحر الرائق، 487/4. المحلى، 71/8. المغني، 517/13. الإنصاف، 41/11.

(5) بدائع الصنائع، 400/6،401.

قال ابن حزم:"" **ويُجزئ في العتق في كلِّ ذلك الكافر والمؤمن، وعمدة البرهان في ذلك قول الله تعالى: أو تحرير رقبة، فلم يَخُصَّ رقبة من رقبة.**"" (1)

وقال ابن قدامة: "" **وعن أحمد رواية أخرى أنَّ الذِّميَّة تُجزئ، لقول الله تعالى: أو تحرير رقبة مؤمنة، وهذا مطلق فتدخل فيه الكافرة.**"" (2)

5/ موقف ابن بزيزة الفروعي: والذي يظهر من كلام المصنِّف تصريحا أنَّه يجنح إلى قول الجمهور من عدم إجزاء الرَّقبة الكافرة في كفَّارة عتق اليمين. (3)

ثانيا: الموازنة بين الفرع وأصله الكلِّي: من خلال معالجة القسم التَّأصيلي و التنَّظيري يظهر لنا ما يلي:

1/ إنَّ مذهب المالكية قد اتَّفق قولهم في التَّفريع من عدم إجزاء سوى الرَّقبة المؤمنة في كفَّارة اليمين، مع اختلاف رأيهم في التَّأصيل، ووجه ذلك: أنَّ بعض المالكية حملوا لفظ الرَّقبة المطلق في آية اليمين على التَّقييد الوارد في آية القتل الخطأ من جهة اللِّسان العربي لاتِّحاد سببهما، وجمهور المالكية نزَّلوا المطلق على المقيَّد من جهة القيَّاس، أي ألحقوا الرَّقبة المطلقة في اليمين على المقيَّدة في القتل الخطأ بجامع الكفَّارة. (4)

2/ اطِّراد مذهب الشافعية وجمهور الحنابلة في التَّفريع من عدم إجزاء الرَّقبة الكافرة في كفَّارة اليمين لتقييدها في كفَّارة القتل الخطأ بالإيمان مع أصلهم المقرَّر في التَّأصيل من ردِّ المطلق إلى المقيَّد مطلقا لاتِّحاد سببهما.

3/ إنَّ مذهب الحنفية وبعض الحنابلة قد حفظوا أصولهم في هذا الفرع بجنوحهم إلى إجزاء الرَّقبة الكافرة في كفَّارة اليمين، وذلك بحملهم آية اليمين المطلقة على إطلاقها، وآية القتل الخطأ المقيَّدة على تقييدها، وهو ما يتناسب ورأيهم في التَّأصيل من عدم تنزيل المطلق على المقيَّد مطلقا ولو اتَّحد سببهما.

---

(1) المحلى، 71/8.

(2) المغني، 517/13.

(3) ينظر: روضة المستبين، 661/1.

(4) ينظر: شرح صحيح البخاري، 176/6. أحكام القرآن، ابن الفرس، 467/2.

4/ إنَّ مذهب أهل الظَّاهر صاروا في التَّفريع إلى إجزاء الرَّقبة الكافرة في كفَّارة اليمين، شأنهم في ذلك شأن الأحناف، ممَّا يُشعر تخريجا على هذا الفرع أنَّ قاعدتهم في ذلك منع تنزيل المطلق على المقيَّد وإن اتَّحد سببهما، الذي أهملوا رسمه في مصنَّفاتهم الأصولية.

والذي يظهر بعد معالجة الأقوال والإشارة إلى أشهر مداركهم في المسألة أنَّ الميل إلى قول الجمهور من عدم إجزاء الرَّقبة الكافرة في كفَّارة اليمين أحوط والله تعالى أعلم.

(الفرع الثاني: عتق الرَّقبة في كفارة الظِّهار.)

أوَّلا: موقف الفقهاء:

1/ محلُّ الاتفاق: اتَّفق الفقهاء على إجزاء الرَّقبة المؤمنة في كفارة الظِّهار.

قال ابن المنذر:"" **وقد أجمع أهل العلم على أنَّ من وجبت عليه رقبة في ظهار فأعتق عن ذلك رقبة مؤمنة أنَّ ذلك يُجزئ عنه.**"" [1]

2/ محلُّ النِّزاع:ومحلُّ النزاع بين الفقهاء هو في عتق الرَّقبة الكافرة في كفَّارة الظِّهار هل تُجزئ كالرَّقبة المؤمنة أم لا؟

3/ منشأ النِّزاع: ومثار الخلاف بين فقهاء الأمصار عائد إلى تباين فُهومهم في قاعدة صَرْف المطلق إلى المقيَّد إذا اختلف سببهما، وتخريجا على ذلك: فمن حمل لفظ الرَّقبة المطلق في كفارة الظِّهار عند قوله تعالى: ﴿ **فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا**﴾ [2] على لفظ الرَّقبة المقيَّد في كفَّارة القتل الخطأ عند قول الحقِّ تعالى: ﴿ **فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّومِنَةٍ** ﴾[3] صار إلى القول بعدم إجزاء الرَّقبة الكافرة، ومن أجرى لفظ الرَّقبة المطلق في كفارة الظِّهار على إطلاقه ولفظ الرَّقبة المقيَّد في القتل الخطأ على تقييده نزع إلى القول بإجزاء الكافرة، وإلى هذا المعنى كلِّه أشار ابن بزيزة التُّونسي بقوله:"" **فالإعتاق تحريم رقبة مؤمنة احترازا من الكافرة، إذْ لا يُتقرَّب إلى الله بعتق الكافر لا في فرض ولا في تطوُّع، ومبنى ذلك: على ردِّ المطلق إلى المقيَّد.**"" [4] ويُؤيِّد هذا المعنى ما نصَّ عليه ابن رشد الحفيد بقوله:"" **وذلك أنَّه قيَّد الرَّقبة بالإيمان في كفَّارة القتل الخطأ وأطلقها في كفارة الظِّهار، فيجب صَرْف المطلق إلى المقيَّد وهذا النَّوع من حمل المطلق على المقيَّد فيه خلاف.**"" [5]

---

(1) الإشراف، 299/5.

(2) سورة المجادلة الآية: 03.

(3) سورة النساء، الآية:91.

(4) روضة المستبين، 851/2.

(5) بداية المجتهد، 111/2.

4/ مذاهب المجتهدين: اختلف المجتهدون في حكم إجزاء الرَّقبة الكافرة في كفارة الظِّهار على قولين:

أ/ الرَّأي الأول: لا يُجزئ عتق الرَّقبة الكافرة في الظِّهار، وإليه صار المالكية والشافعية والصَّحيح عند الحنابلة. (1)

ب/ الرَّأي الثاني: تُجزئ الرَّقبة الكافرة في الظِّهار، وإليه جنح الحنفية والظاهرية ورواية عن الحنابلة. (2)

5/ مستند القولين:

أ/ مستند الرأي الأول: ومُعتمد الجمهور في اشتراط وصف الإيمان أنَّ المولى عزَّ وجلَّ قيَّد الرَّقبة في كفَّارة القتل الخطأ بقيْد الإيمان عند قوله تعالى:﴿ **فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّومِنَةٍ**﴾ (3) وأطلقها في كفارة الظِّهار في قوله تعالى: ﴿**فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا** ﴾ (4) فَلَزِم ردُّ مُطلق آية الظِّهار إلى مقيَّد آية القتل الخطأ لاتِّحادهما في السَّبب وهو لزوم الكفَّارة، أو قياس آية الظِّهار المطْلقة على آية القتل الخطأ المقيَّدة بجامع أنَّ كلاً منهما كفَّارة من الكفَّارات.

يقول اللَّخْمي:"" **لأنَّ الله عزَّ وجلَّ شرط في العِتق على القتل مؤمنة، وإذا كان مطلقٌ ومقيَّدٌ من جنس واحد رُدَّ المطلق إلى المقيَّد، وقد أفهمنا الله عزَّ وجلَّ أنَّه لا يُتقرَّب إليه في الواجب بعِتق أعدائه.**"" (5)

وقال الرَّجراجي:"" **وقولنا مؤمنة احترازا من أنْ تكون كافرة، لأنَّ الله تبارك وتعالى شرط الإيمان في العِتق بقتل النَّفس، وذلك من باب حمل المطلق على المقيَّد، وقد اختلف فيه الأصوليُّون، ومن طريق المعنى فإنَّه لا يُتقرَّب إلى الله تعالى بعِتق أعدائه.**"" (6)

---

(1) ينظر: التبصرة، 2328/5. الجامع، 795/10. مناهج التحصيل، 93/5. المعونة، 606/1. الإشراف على نكت الخلاف، 502/3. التوضيح، 537/4. الجامع لأحكام القرآن، 297/20. الحاوي، 462/10. البيان، 364/10. العزيز، 285/9. مغني المحتاج، 471/3. نهاية المطلب، 524/14. المغني، 81/11. شرح منتهى الإرادات، 550/5. كشف القناع، 328/4. الواضح، 102/4.

(2) ينظر: الهداية، 300/3. شرح الطحاوي، 186/5. بدائع الصنائع، 403/6. المحلى، 52/10. المغني، 462/10.

(3) سورة المائدة، الآية: 91.

(4) سورة المجادلة الآية: 03.

(5) التبصرة، 2328/5.

(6) مناهج التحصيل، 93/5.

وقال القاضي عبد الوهاب:"" **لأنَّه تكفيرٌ بعِتقٍ لم يجُز فيه غير المسلمة أصله كفَّارة القتل.** "" [1]

الماوردي:"" **ودليلنا قوله تعالى: فتحرير رقبة، فاستدلَّ الشافعي فيها بأنَّ لسان العرب وعُرْف خطابهم يقتضي حمل المطلق على المقيَّد إذا كان من جنسه، فحَمَل عُرْف الشَّرع على مقتضى لسانهم، وقد قيَّد الله تعالى كفَّارة القتل بالإيمان، والمطلق كفَّارة الظِّهار فوجب أنْ يُحمل مُطلقها على ما قُيِّد من كفَّارة القتل، كما قيَّد الشَّهادة بالعدالة.** "" [2]

ابن قدامة:"" **ولأنَّه تكفيرٌ بعِتقٍ فلم يجُز إلاَّ مؤمنة ككفَّارة القتل، والمطلق يُحمل على المقيَّد من جهة القيَّاس إذا وُجد المعنى فيه.** "" [3]

ب/ مستند الرَّأي الثاني: وقد تعلَّق أصحاب هذا الرأي فيما ذهبوا إليه بإجراء لفظ الرَّقبة المطلق في آية الظِّهار على إطلاقه، ولفظ الرَّقبة الوارد في كفَّارة القتل الخطأ على تقييده، لإمكان العمل بكلٍّ منهما على سبيل الإفراد، ولغياب الدَّليل القاضي بحَمْل وتنزيل أحدهما على الأخر.

قال الجصَّاص:"" **ويُجزئ في الكفَّارة الذَّكر والأنثى والمؤمن والكافر لقول الله تعالى: فتحرير رقبة، وذلك عموم يتناول الجميع، فإن قيل: لمَّا ذكر في القتل رقبة مؤمنة كان الظِّهار قيَّاسا عليه في شرْط الإيمان، قيل له: لا يجوز عندنا قيَّاس المنصوصات بعضُها على بعض، فلمَّا كانت الرَّقبة منصوصاً عليها في المؤضعين في أحدهما مقيَّدة، وفي الأخرى مُطْلقة لم يجُز حَمْل المطلق على المقيَّد كما لا يجوز حمل المقيَّد على المطلق في إسقاط التَّقييد.**"" [4]

---

(1) الإشراف، 502/3،503.

(2) الحاوي، 462/10. ينظر: البيان، 364/10.

(3) المغني، 82/11.

(4) شرح مختصر الطحاوي، 186/5.

وقال ابن حزم:"" **وقال أصحابنا وأبو حنيفة: يُجزئ، وإنَّما قال المالكيُّون** [1] **ذلك قيَّاسا على رقبة كفَّارة قتل الخطأ، وهذا خطأٌ لأنَّ القيَّاس باطل، ولو كان حقًّا لكان هذا منه باطلا، لأنَّهم جمعوا بين الكفَّارتين في أنْ لا يُجزئ فيهما كافر.**"" [2]

وقال ابن قدامة:"" **وعن أحمد رواية ثانية أنَّه يُجزئ فيما عدا كفَّارة القتل من الظِّهار وغيره عِتق رقبة مؤمنة، لأنَّ الله تعالى أطلق الرَّقبة في هذه الكفَّارة فوجب أنْ يُجزئ ما تناوله الإطلاق.** "" [3]

6/ اختيار ابن بزيزة الفرعي: والذي صار إليه المصنِّف تصريحا هو القول بعدم إجزاء الرَّقبة الكافرة في كفَّارة الظِّهار تنزيلا للمطلق على المقيَّد. [4]

ثانيا: الموازنة بين الفرع والأصل الكلِّي:

من خلال النَّظر إلى الجانب التَّأصيلي والتَّفريعي يظهر لنا ما يلي:

1/ إنَّ مذهب الحنفية وبعض الحنابلة الصَّائرين إلى إجزاء الرَّقبة الكافرة تعلُّقا بإطلاق آية الظِّهار وعدم تقييدها بآية القتل الخطأ؛ قد اطَّرد فرعهم هذا مع مُقرَّراتهم الأصولية من إجراء اللَّفظ المطلق على إطلاقه، والمقيَّد على تقييده، لتعذُّر حمل أحدهما على الآخر.

2/ إنَّ مذهب المالكية الجانحين إلى عدم إجزاء الرَّقبة الكافرة تعويلاً على تنزيل مطلق آية الظِّهار على مقيَّد آية القتل الخطأ، أو بإلحاق أحدهما على الآخر؛ قد تزاوج فرعهم هذا مع أصلهم المنظَّر من جواز ردِّ المطلق إلى المقيَّد إمَّا من جهة اللِّسان العربي، أو من جهة القيَّاس الشَّرعي.

---

(1) وما أطلقه ابن حزم رحمه الله منْ أنَّ المالكية عوَّلوا على مدرك القياس وحده في ردِّ المطلق على المقيَّد لا يستقيم، لأنَّ بعض أهل المذهب يرؤن أنَّ تنزيل المطلق على المقيَّد كان من باب اللِّسان العربي لا من جهة القياس، فتشنيعه رحمه الله على المالكية بأسرهم تشنيع بلا تحقيق...

(2) المحلى، 52/10،53.

(3) المغني، 81/11.

(4) ينظر: روضة المستبين، 851/2.

3/ إنَّ مذهب الشافعية وجمهور الحنابلة النَّازعين إلى عدم إجزاء الرَّقبة الكافرة في الظِّهار اعتمادا منهم على مقيَّد آية القتل الخطأ الذي قيَّدوا به مطلق آية الظِّهار؛ قد تطابق فرعهم هذا مع ما صاروا إليه في التَّأصيل من تنزيل المطلق على المقيَّد متى اتَّحد سببهما.

4/ إنَّ مذهب الظاهرية الصَّائرين إلى إجزاء الرَّقبة الكافرة في كفَّارة الظِّهار يُنبئُ بأنَّ تقعيدهم الأصولي هو منع صرْف المطلق إلى المقيَّد وإنْ لم يُصرِّحوا بذلك تنظيرا كما سبقت الإشارة إليه في الفرع السَّالف.

والذي يظهر لنا بعد معالجة الأقوال والإشارة إلى أشهر متعلَّقاتهم في المسألة أنَّ قول الجمهور المشترِط لوصف الإيمان في كفَّارة الظِّهار أولِى بالاعتبار احتياطا، لأنَّه لا يتقرَّب إلى الخالق بأعداء مخلوقاته والله تعالى أعلم.

الفصل الثالث: التَّقعيد الأصولي لمدرك "" المفهوم. ""

ويحتوي على مبحثين:

المبحث الأول: التَّقعيد الأصولي لمدرك ""مفهوم المخالفة. ""

المبحث الثاني: التَّقعيد الأصولي لمدرك "" تعارض المفهوم مع العموم. ""

المبحث الأول: التَّقعيد الأصولي لمدرك "" مفهوم المخالفة. ""

ويحتوي على ستَّة مطالب:

المطلب الأوَّل: التَّأصيل لقاعدة حجيَّة مفهوم المخالفة.

المطلب الثاني: أثر الاختلاف في هذه القاعدة عند ابن بزيزة.

المطلب الثالث: التَّأصيل لقاعدة الخارج مخرج الغالب.

المطلب الرابع: أثر الاختلاف في هذه القاعدة عند ابن بزيزة.

المطلب الخامس: التَّأصيل لقاعدة مفهوم اللَّقب.

المطلب السادس: أثر الاختلاف في هذه القاعدة عند ابن بزيزة.

المطلب الأوَّل: التَّأصيل لقاعدة حجيَّة مفهوم المخالفة.

توطئة:

من التَّقعيد الأصولي الذي نصَّ عليه ابن بزيزة في مُصنَّفه والذي يُعدُّ من بواعث الخلاف الفقهي قاعدة الاحتجاج بمفهوم المخالفة أو ما يُعرف بدليل الخطاب...

وتأسيسا على ذلك:

فما حقيقة هذه القاعدة؟....

وما موقف علماء الأصول من الاحتجاج بها؟....

وما هو التَّقعيد الأصولي عند كلِّ فريق؟...

وما مدى تزاوج أصول المجتهدين مع ما رسمه ابن بزيزة من فروع فقهية؟...

وما موقف المصنِّف ابن بزيزة من ذلك كلِّه؟....

هذا ما سيتمُّ معالجته في هذا المبحث بحول الله وتوفيقه.

أوَّلا: ترجمة القاعدة:

1/ حقيقة مفهوم المخالفة:

أ/ الحدُّ اللُّغوي: المخالفة مأخوذة من الخلاف وهو ضدِّ الاتِّفاق، وتخالف الأمران واختلفا إذا لم يتَّفقا، والخَلف أن يأتي شيء بعد شيء يقوم مقامه والخَلْف نقيض قدَّام.(1) فحاصل مسمَّى الخلاف في اللِّسان العربي إذن يدور أساسا على معنى المغايرة وعدم الاتِّفاق. (2)

ب/ الحدُّ الاصطلاحي: اتَّفقت عبارات الأصوليِّين على أنَّ المقصود من مفهوم المخالفة: هو مخالفة المسكوت عنه لما هو منطوق به، وهذا ما قرَّرته النُّقول التَّالية:

أمير بادشاه الحنفي:"" **وهو دَلالة اللَّفظ على ثبوت نقيض حكم المنطوق للمسكوت، ويسمَّى أي مفهوم المخالفة دليل الخطاب.**"" (3)

ابن الحاجب:"" **مفهوم المخالفة أنْ يكون المسكوت عنه مخالفا ويسمَّى دليل الخطاب.**"" (4)

البدر الزَّركشي:"" **وهو إثبات نقيض حكم المنطوق للمسكوت، ويسمَّى دليل الخطاب لأنَّ دليله من جنس الخطاب، أو لأنَّ الخطاب دالٌّ عليه.**"" (5)

ابن جُزي:"" **هو إثبات نقيض حكم المنطوق به للمسكوت عنه.**"" (6)

النَّجم الطُّوفي:"" **هو دَلالة تخصيص شيء بحُكم يدلُّ على نفيه عمَّا عداه.**"" (7)

(1) ينظر: لسان العرب، 1234/9. معجم مقاييس اللغة، 210/2. المصباح المنير، ص:69. مفردات ألفاظ القرآن، الأصفهاني، ص: 294.
(2) وقد مرَّ معنا تعريف ذلك سالفا عند التأصيل للخلاف الفقهي.
(3) تيسير التحرير، 98/1.
(4) رفع الحاجب، 500/3.
(5) البحر المحيط، 13/4. ينظر: قواطع الأدلة، 09/2.
(6) تقريب الوصول، ص:169.
(7) شرح مختصر الروضة، 724/2.

ثانيا: موقف الأصوليِّين:

1/ تحرير محلِّ الاتِّفاق: أطبق علماء الأصول على صحَّة الاحتجاج بمفهوم الموافقة إلا الظاهرية.

قال الآمدي:"" **أمَّا مفهوم الموافقة فقد اتَّفق الكلُّ على صحَّة الاحتجاج به سوى الظاهرية.**"" [1]

2/ ضبط محلِّ النِّزاع: ومورد الخلاف بين الأصوليِّين هو في حكم التَّعلُّق بنقيض حكم المنطوق به المسمَّى بالمخالفة هل يكون ذلك صالحا للاحتجاج أم لا؟...

3/ مذاهب الأصوليِّين: تباينت أنظار علماء الأصول في حكم الاحتجاج بمفهوم المخالفة على قولين:

أ/ القول الأوَّل: أنَّ مفهوم المخالفة حجَّة ينتهض للاستدلال به في الأحكام الشَّرعية، وإليه صار المالكية وجمهور الشافعية والحنابلة، وهو اختيَّار بعض المتكلِّمين كالشيخ أبي الحسن الأشعري. [2]

ب/ القول الثاني: أنَّ مفهوم المخالفة لا يَصلُح للاحتجاج في الأحكام الشَّرعية، وإليه ذهب الحنفية والظاهرية ومختار بعض المالكية كالباقلاَّني وأبي الوليد الباجي، وبعض الشافعية كابن سُرَيْج والقفَّال والحجَّة الغزالي. [3]

4/ مدارك القولين:

أ/ مدارك الجمهور: وقد تمسَّك المثبتون لحجِّيَّته بمسالك نقليَّة وعقليَّة نرسم منها ما يلي:

1/ حديث قتادة رضي الله عنه أنَّه قال:"" **لما نزل قوله تعالى:** ﴿ **إِن تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَن يَّغْفِرَ ٱللَّهُ لَهُمْ** ﴾ [4] فقال النبي صلى الله عليه وسلم: ((**قَدْ خَيَّرَنِي رَبِّي فَوَاللهِ لأَزِيدَنَّ عَلَى السَّبْعِينِ.**)) [5]

---

(1) الإحكام، 91/3.

(2) ينظر: شرح تنقيح الفصول، ص:213. إحكام الفصول، 520/2. مفتاح الوصول، ص:555. الإحكام، 91/3. المحصول، 148/2. نهاية السول، 205/2. رفع الحاجب، 500/3. شرح الكوكب المنير، 489/3. قواطع الأدلة، 10/2. شرح مختصر الروضة، 725/2.

(3) ينظر: الفصول، 291/1. كشف الأسرار، 256/2. تيسير التحرير، 98/1. أصول السَّرخسي، 256/1. فواتح الرحموت، 357/1. الإحكام، ابن حزم، 02/7. إحكام الفصول، 520/2.التقريب والإرشاد، 332/2. التَّلخيص، 185/2. المستصفى، 413/3.

(4) سورة التوبة، الآية:81.

(5) رواه البخاري، كتاب: تفسير القرآن سورة التوبة، باب: استغفر لهم أو لا تستغفر لهم، رقم: 4393، 1715/4.

ووجه الدَّلالة منه أنَّ ما زاد على السَّبعين بخلافه. [1]

2/ إنَّ القاسم بن سلاَّم وهو من أهل اللُّغة قد عمِل بدليل الخطاب في قوله النبي صلى الله عليه وسلم: ((**لي الوَاجِدُ يحِلُّ عِرْضُهُ وَعُقُوَبتُهُ.**)) [2] حيث صرَّح بنفي حِلِّ العِرْض والعقوبة بالمطالبة بالحبس في غير الواجد وهو الغنيُّ، وكذا في قول النبي عليه الصلاة والسلام: ((**مَطْلُ الغَنِيِّ ظُلْمٌ.**)) [3] بأنَّ مطْل غير الغني لا يُعدُّ ظلمًا. [4]

3/ لو كان المخصوص بالحكم مُساوياً للمسكوت عنه لكان عبثاً من المتكلِّم، لأنَّه يلزم عنه أنَّه عَدَل عن الاختصار وهرَب إلى التَّطويل بلا فائدة، كقولنا: ""في الغنم الزَّكاة "" وبين قولنا:"" في سائمة الغنم الزَّكاة."" [5]

4/ إنَّ تخصيص الحكم بالمنطوق مع استواء حكمه في المسكوت ترجيحٌ بلا مُرجِّح، فلا يكون مثلاً قول الحقِّ تعالى:﴿**وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا** ﴾ [6] بأوْلى من قوله: مُخطئا، فيبطل بذلك فائدة تخصيص أحدهما بالذِّكر. [7]

ب/ مدرك الحنفية والظاهرية: وعمدة الحنفية في نفي الاحتجاج بدليل الخطاب أنَّه قد وُجدت صوَّرٌ عديدة خُصِّصت بالذِّكْر ولم يكُن ذلك التَّخصيص مُوجباً لنقيض حكم المسكوت عنه، بل ورد مُساويًا له كقوله تعالى: ﴿**وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَوْلَٰدَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَٰقٍ**﴾ [8] فتخصيص الحكم حال الفقر لا يَدُلُّ على حِلِّيَّته حال الغِنى، وكذا قوله تعالى: ﴿**وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا** ﴾ [9] فتقييد الصَّيد هاهنا بحال العمد لا يدلُّ على نفيه حال النِّسيان.

---

(1) ينظر: الإحكام، 93/3.

(2) رواه أبو داود، كتاب: الأقضية، باب: الحبس في الدَّيْن وغيره، رقم: 3628، 473/5.

(3) رواه البخاري، كتاب: الحوالة، باب: هل يُرجع في الحوالة، رقم: 2166. 799/2. مسلم واللَّفظ له، كتاب: المساقاة، باب: تحريم مطْل الغني، رقم:1564. 1197/3.

(4) ينظر: الإحكام، 93/3.

(5) رواه البخاري، كتاب: الزكاة، باب: صدقة الخلطاء، رقم: 1386. 527/2.

(6) سورة المائدة، الآية:97.

(7) ينظر: الإحكام، 93/3. رفع الحاجب، 511/3. شرح مختصر الروضة، 725/2.

(8) سورة الإسراء، الآية:31.

(9) سورة المائدة، الآية:97.

قال الجصَّاص:"" **فلمَّا وجدنا هذه الألفاظ التي شرْطُها عند مخالفينا إيجاب الحكم فيما عداها بخلاف حكمها، ثمَّ وجدناها وما عداها متساوية في الحكم ولم يكن لما ادَّعوْه من التَّخصيص تأثيرٌ في الحكم الذي هو مدلوله، علمنا أنَّ مثلها لا يكون دليلاً لله تعالى، لأنَّها لو كانت دليلاً لما وُجدت في حالة منفردة عن مدلولها.**"" (1)

وأمَّا الظاهرية وبعض محقِّقي المالكية والشافعية فقد تعلَّقوا في نفيهم لدليل الخطاب بأنَّ إثبات الحكم في الصُّورة المسكوت عنها لم يَجْرِ مجرى التَّواتر عند اللُّغويين من أنَّ حصر وتخصيص بعض الأشياء بالذِّكْر يدلُّ على نفيها فيما عداها، وتقرير ذلك بأخبار الآحاد وحدها لا يكفي في إثبات الأحكام الشَّرعية.

يقول القاضي الباقلاَّني:"" **لو كان ذلك كذلك لم يَثبُت القول به إلاَّ لغة وتوقيفا، وما يقوم مقامه من استقراءٍ لكلامهم يَعْلم به قصدهم اضطرارا، ولو كان عنهم في ذلك توقيفٌ لكان لا يخلو أنْ يكون متواترًا معلومًا صِحَّتُه ضرورة أوْ بدليل، أو من أخبار الآحاد التي لا يَعْلم صِحَّتها، ومحالٌ أنْ يكون فيه تواترٌ من الأخبار مع جَحْد أكثر النَّاس لذلك.**"" (2)

ويقول الحجَّة الغزالي:"" **أمَّا نقل الآحاد فلا يكفي إذ الحكم على لغة يُنزَّل عليها كلام الله تعالى بقول الآحاد مع جواز الغَلَط، لا سبيل إليه.**"" (3)

5/ موقف ابن بزيزة الأصولي: والذي يظهر من خطاب المصنِّف أنَّه لم يكشف عن اختياره الأصولي في هذه المسألة، لا تصريحا ولا تلميحا، إلاَّ أنَّ الظنَّ الغالب ميْلُه إلى الاحتجاج بدليل الخطاب، خاصَّة وأنَّ النَّافين له من علماء المذهب أفرادٌ فحسب كما أشرنا إليهم. (4)

(1) الفصول، 296/1. ينظر: تيسير التحرير، 98/1. كشف الأسرار، 256/1. إحكام الفصول، 522/2.
(2) التقريب والإرشاد، 333/3، 343. ينظر: التَّلخيص، 185/2.
(3) المستصفى، 415/3. ينظر: الإحكام، ابن حزم، 06/7.
(4) ينظر: روضة المستبين، 265/1.

ثالثا: تقرير التَّقعيد الأصولي في المسألة:

1/ إنَّ التَّقعيد الأصولي عند جمهور المالكية والشافعية والحنابلة أنَّ مفهوم المخالفة يَصْلُح للاحتجاج، وإلاَّ لم يكن لِذِكْر التَّخصيص في النُّصوص فائدة.

2/ إنَّ التَّقعيد الأصولي عند الحنفية والظاهرية وبعض محقِّقي المالكية والشافعية هو عدم انتهاض دليل الخطاب للاحتجاج والاستدلال، لبطلانه في بعض الصُّور أوَّلا، ولعدم تواتر ذلك في عُرْف اللُّغويين ثانيا.

والذي يظهر من خلال معالجة آراء الأصوليين والإشارة إلى مداركهم في المسألة أنَّ الميْل إلى قول الجمهور من صلاحيَّة دليل الخطاب للاحتجاج والاستدلال أظهر لدليل الوقوع والله تعالى أعلم.

المطلب الثاني: أثر الاختلاف في هذه القاعدة عند ابن بزيزة.

(حكم التَّيمم للحاضر الصَّحيح.)

أوَّلا: موقف الفقهاء:

1/ محلُّ الاتِّفاق: أجمع الفقهاء على أنَّ المريض والمسافر إذا فقدا الماء جاز لهما الانتقال إلى التَّيمم.

قال ابن بزيزة:"" **أمَّا المريض والمسافر فالإجماع على أنَّهما من أهل التَّيمم.**"" [1]

2/ محلُّ النِّزاع: ومحلُّ النِّزاع بين فقهاء الأمصار في الحاضر الصَّحيح الذي عَدِم الماء هل يسوغ له الانتقال إلى التَّيمم أم لا.؟

3/ منشأ الخلاف: ومثار النزاع راجع إلى تباين أنظار المجتهدين في حجيَّة القاعدة الأصولية وهي دليل الخطاب في قول الله تعالى: ﴿**وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ**﴾ [2] وعليه فمن تعلَّق بمفهوم النَّص هاهنا لَزمه المصير إلى القول بمنع التَّيمم لغير المريض والمسافر، ومن أهمل التَّمسُّك به لَزمه القول بموجبه وهو إجزاء التَّيمم للمريض والمسافر و الصَّحيح، وفي هذا الشَّأن يقول الإمام ابن بزيزة:"" **واختلفوا في الحاضر الصَّحيح هل يُباح له التَّيمم عند الماء (أي عند فقده) أم لا؟ وفيه قولان في المذهب جاريان على الخلاف في المفهوم هل هو حجَّة أم لا.**"" [3]

هذا وقد عزَّز ما ذهب إليه المصنِّف ما نصَّ عليه ابن بشير بقوله:"" **وسبب الخلاف في إجازة التَّيمم له خلافُ الأصوليِّين في دليل الخطاب هل يُقال به أم لا؟ إذْ قال الله تعالى: وإن كنتم مرضى أو على سفر، فإن قلنا: بدليل الخطاب لم يَجُز التَّيمم للحاضر الصَّحيح، وإنْ لم نقل بدليل الخطاب أو قلنا به ولكنْ**

(1) روضة المستبين، 265/1.
(2) سورة المائدة، الآية:07.
(3) روضة المستبين، 265/1.

يُحمل ما في الآية على أنَّه خرج مخرج الغالب وفهمنا قطعا أنَّ المقصود إدراك الوقت بالتَّيمم، فالتَّيمم بدلٌ عن الوضوء، فأجزنا لحاضرٍ أنْ يتيمَّم."" (1)

4/ مذاهب الفقهاء في المسألة: اختلف الفقهاء في حكم عادم الماء حضرًا على قولين:

أ/ القول الأوَّل: أنَّ الحاضر الصَّحيح العادم للماء يتيمَّم ويُصلِّي، وإليه صار الجمهور من المالكية والشافعية والحنابلة والظاهرية ورواية عن الحنفية. (2)

ب/ القول الثاني: أنَّ الحاضر الصَّحيح لا يسوغ له التَّيمم إذا فَقِدَ الماء، وهو رواية زُفر عن الحنفية، والقولُ الشاذُّ عند المالكية. (3)

5/ مدارك القولين:

أ/ مدرك الجمهور: وقد تعلَّق الجمهور في إيجاب التَّيمم على الحاضر الصَّحيح الذي عَدِم الماء بعموم قول الله تعالى: ﴿ **فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ صَعِيداً طَيِّباً** ﴾ (4) ووجه الدَّليل في النَّص أنَّه لم يُفرِّق في الحكم بين حال السَّفر وحال الحضر، وإنَّما خصَّ السَّفر بالذِّكر لأنَّ الغالب أنَّ الماء ينعدم فيه فلا مفهوم له مخالفة.

قال اللَّخمي:"" **وإنَّما خصَّ الله تعالى المريض المُقيم والصَّحيح المسافر دون الحاضر الصَّحيح؛ لأنَّ الغالب عدم الماء لمثلهما، وليس يَنْزل ذلك بالصَّحيح الحاضر إلاَّ نادرا، فإذا نَزَل به مثل ذلك أُلحق في الحكم بهما.**"" (5)

(1) التنبيه، 346/1. ينظر: بداية المجتهد، 66/1.

(2) ينظر: المعونة، 35/1. التفريع، 201/11. التبصرة، 182/1. الكافي، ص:28. المجموع، 350/2. البيان، 286/1. الحاوي، 267/1. المغني، 311/1. المبسوط، 123/1. البناية، 490/1. المحلى، 117/2.

(3) ينظر: بدائع الصنائع، 317/1. التجريد، 234/1. الهداية، 171/1. شرح فتح القدير، 125/1.

(4) سورة النساء، الآية:43.

(5) التَّبصرة، 182/1.

وقال القاضي عبد الوهاب:"" **وأمَّا في الحضَر فيجوز عندنا إذا عدِم الوصول إليه، لقوله تعالى: فلم تجدوا ماء فتيمَّموا، فعمَّ، ولأنَّه عادمٌ للماء كالمسافر.**"" [1]

العمراني:"" **والثاني يجوز وهو الصَّحيح لقوله تعالى: وإن كنتم مرضى أو على سفر...ولم يُفرِّق بين الحضَر والسَّفر ولا بين السَّفر القصير والسَّفر الطَّويل.**"" [2]

قال ابن قدامة:"" **ولأنَّه عادمٌ للماء فأشبه المسافر، والآية تُحمل أن يكون ذكر السَّفر فيها خرج مخرج الغالب، لأنَّ الغالب إنَّما ينعدِم كما ذُكر في السَّفر.**"" [3]

ب/ مدارك الحنفية: وقد تعلَّق أصحاب هذه الرِّواية بقوله تعالى: ﴿ **فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ صَعِيداً طَيِّباً** ﴾ [4] ووجه الحجَّة فيها أنَّ إباحة التَّيمم منوطةٌ حالة السَّفر والمرض فحسب، وأمَّا الحاضر العادم للماء ليس بمسافر ولا مريض، فلم يجُز له التَّيمم لأنَّ انعدام الماء في الأمصار نادرٌ قليلٌ لا عبرة به.

قال السَّرخسي:"" **وأمَّا المِصْر لا يَعدم أحدٌ هذه الأشياء إلاَّ نادرًا ولا عبرة بالنَّادر، ولهذا لم يَجْعل (أي أبو حنيفة) عدَم الماء في المِصْر مُجوِّزا للتَّيمم بخلاف خارج المِصْر.**"" [5]

وقال المرغيناني:"" **وإشارة إلى أنَّه لا يجوز التَّيمم لعادم الماء في المِصْر لأنَّه نادرٌ.**"" [6]

6/ موقف ابن بزيزة الفرعي: والذي يظهر من خطاب المصنِّف أنَّه سكت عن اختيَّاره بخصوص هذه المسألة، إلاَّ أنَّ الظنَّ الغالب هو ميْلُه إلى مذهب الجمهور من جواز التَّيمم للحاضر الصَّحيح والله أعلم. [7]

---

(1) المعونة، 35/1.
(2) البيان، 286/1.
(3) المغني، 311/1.
(4) سورة النساء، الآية:43.
(5) المبسوط، 122/1.
(6) الهداية، 172/1. ينظر: المحيط البرهاني، 146/1. الفتاوى الهندية، 31/1.
(7) روضة المستبين، 265/1.

ثانيا: محاكمة الفرع لأصله الكلّي: من خلال معالجة القسم التّأصيلي والتّفريعي يتجلّى لنا ما يلي:

1/ إنَّ مذهب الجمهور من مالكية وشافعية وحنابلة رواية عن الحنفية القائلين بجواز التّيمم للحاضر الصّحيح قد اطّرد فرعهم هذا مع أصلهم المقرَّر من أنَّ دليل الخطاب حجَّة، إلاَّ أنَّهم عدلوا عنه هاهنا لأنَّ آية التّيمم خرجت مخرج الغالب فلا مدخل لمفهوم الخطاب فيها.

2/ إنَّ رواية المالكية الشّاذة ورواية زُفر عن الحنفية القائلة بعدم جواز التّيمم للحاضر الصّحيح لم تطّرد وفرعهم المنظَّر من أنَّ دليل الخطاب لا ينتهض للاستدلال والاحتجاج، والذي يلزم عنه القول بجواز التّيمم له، وقد أشار ابن قدامة إلى عدم الاطّراد بقوله:"" **على أنَّ أبا حنيفة لا يرى دليل الخطاب حجَّة، والآية إنَّما يُحْتَجُّ بدليل خطابها.**"" [1]

3/ إنَّ مذهب الظاهرية القائلين بجواز التّيمم للحاضر الصّحيح قد اتّفق فرعهم هذا وأصلهم المقرَّر من عدم الاحتجاج بمفاهيم المخالفة.

وبعد رسم الأقوال والإشارة إلى أشهر مداركهم في المسألة يظهر أنَّ الميْل إلى قول الجمهور من جواز التّيمم للحاضر الصّحيح أوْلى بالإتّباع، لأنَّ الآية خرجت مخرج الغالب فلا مفهوم لها بالمخالفة والله أعلم.

(1) المغني، 311/1.

المطلب الثالث: التَّأصيل لقاعدة الخارج مخرج الغالب.

مدخل:

من القواعد الأصولية التي نثرها ابن بزيزة في مصنَّفه والتي تعدُّ من بواعث الخلاف الفقهي قاعدة: الخارج مخرج الغالب الشَّائع في الخطاب، وذلك بأنْ يَرِد خطابٌ من الشَّارع يخُصُّ شيئا بالذِّكْر باعتباره أمرا شائعا، فتختلف بذلك الأنظار في تخصيصه ذلك الأمر الشَّائع بالحكم أو عدمه.

وتعويلا على ذلك:

فما هو موقف أرباب الأصول من هذه القاعدة.؟....

وما هو التَّقعيد الأصولي عند كلِّ طائفة..؟

وهل اطَّردت أصول المجتهدين مع ما مثَّل له ابن بزيزة من فروع فقهية؟..

وما هو اختيَّار المصنِّف في ذلك كلِّه.؟...

هذا ما سيتمُّ تقريره في هذا المبحث بعد عونٍ من الله وتوفيقه...

أوَّلا: موقف الأصوليِّين:

1/ محلُّ الوفاق: اتَّفق الجمهور على أنَّ تعليق الحكم بصفة يدلُّ على نفْي ما عداها من الصِّفات إلا ما يُحكى عن الحنفية في ذلك. (1)

2/ محلُّ النِّزاع: ومثار النِّزاع بين أرباب الأصول إذا خرجت تلك الصِّفة على سبيل العُرف الغالب هل تدلُّ على عموم حكمها أم يكون الحكم مقصورًا عليها فحسب.؟...

3/ تحرير آراء الأصوليِّين: تغايرت أنظار الأصوليِّين في الخارج مخرج الغالب هل له مفهوم أم لا على قولين:

أ/ القول الأوَّل: أنَّ الخارج على سبيل الغالب لا مفهوم له، وإليه صار الحنفية والمالكية وجمهور الشافعية والحنابلة والظاهرية وغيرهم من المتكلِّمين. (2)

ب/ القول الثاني: أنَّ الحكم الوارد من طريق الغالب له مفهوم، وإليه مال بعض محقِّقي الشافعية كإمام الحرمين والعزُّ بن عبد السَّلام. (3)

4/ مدارك القولين:

أ/ مدرك الجمهور: وعمدة الجمهور في نفْي الحكم عن الصُّورة التي خرجت مخرج الغالب هو إجماع القوم على ذلك، ولتضافر دلائل كثيرةً تُقرِّر هذا المعني منها على سبيل المثال قول الحقِّ تعالى: ﴿**وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ**﴾ (4) فإنَّ تقييد حُرمة الرَّبيبة هاهنا بكونها في الحِجْر للغالب لا يدلُّ على حِلِّها فيما

(1) ينظر: الإحكام، 91/3. رفع الحاجب، 500/3.

(2) ينظر: تيسير التحرير، 99/1. كشف الأسرار، 258/2. نهاية الوصول، 553/2. شرح المنار، ص:180. شرح تنقيح الفصول، ص:214. المحصول ، ابن العربي، ص: 106. تقريب الوصول، ص:174. الضياء اللامع، 99/2. رفع الحاجب، 502/3. الإحكام، 124/3. قواطع الأدلة، 14/2. المحصول، 146/2. شرح الكوكب المنير، 490/3. التحبير شرح التحرير، 2894/6. أصول ابن مفلح، 1065/3. النبذ، ص:69.

(3) ينظر: البرهان، 477/1. حاشية البناني، 248/1. رفع الحاجب، 503/3. الإحكام، ابن حزم، 02/7.

(4) سورة النساء، الآية:23.

عدا ذلك، وقوله تعالى: ﴿**فَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ**﴾ [1] فإنَّ تقييد الخُلْع حالة الشِّقاق لا يدلُّ على نفْيه حالة الرِّضا، وكذا قوله صلى الله عليه وسلم: ((**أَيُّمَا امْرَأَةٍ نَكَحَتْ بِغَيْرِ إِذْنِ وَلِيِّهَا فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ، فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ، فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ.**)) [2] فلا يدلُّ أنَّها إذا نكحت نفسها بإذن وليِّها أنَّ عقدها صحيح، وغيرها من النُّصوص التي تقتضي أنَّ الصِّفة متى خرجت مخرج الأغلبية لا يُلتفت إلى مفهومها.

نقول الأئمَّة:

أمير بادشاه:"" **ولا بوصف خرج مخرج الغالب المعتاد بأنْ لا ينفكُّ عن الموصوف في أكثر تحقُّقاته، فخروجه وبروزه مع الموصوف في الذِّكْر على حسب معه في الوجود، ولا يُقصد به التَّخصيص.**"" [3]

الشِّهاب القرافي:"" **أنَّ المفهوم متى خرج مخرج الغالب فليس بحجَّة إجماعا.**"" [4]

الآمدي:"" **اتَّفق القائلون بالمفهوم على أنَّ كلَّ خطاب خُصِّص محلُّ النُّطق بالذِّكْر لخُروجه مخرج الأعمِّ الأغلب لا مفهوم له، فإنَّ تخصيصه بالذِّكْر لمحلِّ النُّطق في جمع هذه الصُّور إنَّما كان لأنَّه الغالب.**"" [5]

ب/ مدرك المحقِّقين: وعمدة إمام الحرمين فيما صار إليه من تعميم نقيض الحكم إذا كانت الصِّفة واردة على سبيل الغالب أنَّ المفهوم متعلِّقٌ بمدلول اللَّفظ ومقتضاه، فلا يُترك لموافقته الحكم الغالب والسَّائد المحتمَل. [6]

---

(1) سورة البقرة، الآية:228.

(2) رواه أبو داود، كتاب: النكاح، باب: الولي، رقم: 2083. 425/3. الترمذي واللَّفظ له، كتاب: النكاح، باب: ما جاء لا نكاح إلا بولي، رقم:1102. 392/3. وقال: هذا حديث حسنٌ.

(3) تسير التحرير، 99/1.

(4) شرح تنقيح الفصول، ص:214.

(5) الإحكام، 124/3،125.

(6) ينظر: البرهان، 477/1. حاشية البناني، 248/1. البحر المحيط، 21/4.

قال إمام الحرمين:"" **والذي أراه في ذلك أنَّ اتِّجاه من ذكرناه من حمل الأمر على خروج الكلام على مجرى العُرف، لا يُسقط التَّعلُّق بالمفهوم،...ومقتضى اللَّفظ لا يَسْقط باحتمالٍ يئُول إلى العُرف.**"" [1]

وأمَّا العزُّ فقد احتجَّ بأنَّ القاعدة تقتضى عكس ذلك، وهو أنَّ الخارج مخرج الغالب يثبت له مفهوم لأنَّ الوصف الغالب عن الحقيقة تدلُّ العادة على ثبوته لتلك الحقيقة، لذا فإنَّ المتكلِّم يكفيه أنْ يتكلَّم بها ليدلَّ على سَلْب الحكم فيما عداها، بخلاف إذا لم تثبُت عادةٌ فيُحتمل أنْ يكون غرَضُه الإفهام لثبوتها في تلك الحقيقة. [2]

وقد أجاب القرافي عمَّا ذهب إليه العزُّ بأنَّ الصِّفة الغالبة تكون مُلازمة للذِّهن، فذِكْر المتكلِّم إيَّاها إنَّما هو لحضورها في ذِهنه، لا أنَّه قصد بها سَلْب الحكم عمَّا عداها، بخلاف التي لا تكون مُلازمة للذِّهن فيكون المتكلِّم قصد بها عند تكلُّمه نفْي الحكم عن المسكوت عنها، وفي هذا المقام يقول القرافي:"" **بسبب أنَّ الصِّفة الغالبة على الحقيقة تكون لازمةً لها في الذِّهن بسبب الغلبة، فإذا استحضرها المتكلِّم ليحكُم عليها حضرت معه تلك الصِّفة، فنطق بها المتكلِّم لحضورها في الذِّهن مع المحكوم عليه، لا أنَّه استحضرها ليُفيد بها نفْي الحكم عن المسكوت عنه.**"" [3]

5/ موقف ابن بزيزة الأصولي: والذي يظهر من كلام المصنِّف تلميحا هو الميْل إلى قول الجمهور من أنَّ الصِّفة الخارجة مخرج الغالب لا مفهوم لها بالمخالفة، وبذلك يكون ماشيا على أصول مذهبه والله أعلم. [4]

(1) البرهان، 477/1.

(2) لم أقف على خطاب العزِّ في مصنَّفاته، لذا كلُّ ما ذكرته قد نُقل عنه. ينظر: الضياء اللامع، 99/2. الغيث الهامع، ص:122. رفع الحاجب، 503/3. حاشية البناني، 248/1. التحبير شرح التحرير، 2895/6.

(3) شرح تنقيح الفصول، ص: 214.

(4) ينظر: روضة المستبين، 780/1.

ثانيا: تقرير التَّقعيد الأصولي في المسألة:

1/ إنَّ التَّقعيد الأصولي عند القائلين بحجيَّة دليل الخطاب من المالكية والشافعية والحنابلة هو إهمال الاحتجاج بمفهومه متى خرج مخرج الأعمِّ الغالب، لأنَّه فائدة التَّخصيص، وشرطًا من شرائطه.

2/ إنَّ التَّقعيد الأصولي عند المنكرين لمفاهيم المخالفة من الحنفية والظاهرية هو عدم التعويل عليه مطلقا، سواء أورد على سبيل الغالب أو لم يرد.

3/ إنَّ التَّقعيد الأصولي عند بعض مُحقِّقة الشافعية هو الاحتجاج بدليل الخطاب مطلقا، سواء أكان واردا على سبيل الأغلبيَّة أو لم يكن واردا في ذلك، وأنَّ الإجماع المنقول متعذِّرٌ لوجود الخلاف فيه، وهو عين ما أشار إليه ابن حَلولو بقوله:"" **وما ذكَره في الذَّخيرة والتَّنقيح من أنَّ ما خرج مخرج الغالب لا مفهوم له إجماعًا غير صحيح، لثبوت الخلاف عن الإمام وعزِّ الدِّين.**"" [1]

والذي يظهر بعد رسم أقوال الأصوليِّين وأشهر ما تعلَّقوا به في المسألة أنَّ قول الجمهور الصَّائر إلى نفْي المخالفة عن الصِّفة الخارجة مخرج الغالب هو الرَّاجح لقوَّة مستندهم في ذلك والله تعالى أعلم.

(1) الضياء اللامع، 2/99،100.

المطلب الرابع: أثر الاختلاف في هذه القاعدة عند ابن بزيزة.

(حكم نكاح الرَّبيبة.) [1]

أوَّلا: موقف الفقهاء:

1/ محلُّ الاتِّفاق: اتَّفق الفقهاء على حُرمة نكاح الرَّبيبة إذا كانت في حِجْر الزَّوج. [2]

2/ محلُّ النِّزاع: ومحلُّ الخلاف بين أهل العلم هو في حكم الرَّبيبة إذا لم تكنْ في حِجْر الزَّوج هل يجوز له نكاحها أم لا؟...

3/ مثار النزاع: ومنشأ النِّزاع بين فقهاء الأمصار عائد إلى تباين آرائهم في قاعدة الصِّفة الخارجة مخرج الغالب هل يُعتدُّ بمفهومها أو يُهمل، وعليه فمن قال بأنَّ الصِّفة في قوله تعالى: ﴿**وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ**﴾ [3] خرجت على سبيل الغالب فلا يُلتفت إلى مفهومها إذِ العُرف الجاري أنَّ الرَّبيبة تكون في حِجْر الزَّوج غالبًا صار إلى القول بِحُرمة نكاحها مطلقا حتَّى وإنْ لم تكنْ في حِجْره، ومنْ رأى أنَّ الصِّفة الغالبة لها مفهومٌ مال إلى إباحة نكاحها إذا لم تكن في حِجْره لأنَّها فائدة التَّخصيص، وإلى هذا المعنى كلِّه أشار ابن بزيزة بقوله:"" **وهذا مذهب مالك خلافًا لداود، احتجاجًا بظاهر التَّقييد بالوصف في قوله تعالى: وربائبكم اللاتي في حجوركم، وقال الجمهور هو خطابٌ خرج عن الغالب فلا مفهوم له.**"" [4]

وممَّا يؤيِّد ذلك ما نصَّ عليه ابن رشد الحفيد بقوله:"" **ومبنى الخلاف هل قوله تعالى: اللاتي في حجوركم، وصفٌ له تأثيرٌ في الحُرْمة أو ليس له تأثيرٌ، وإنَّما خرج مخرج الموجود أكثر، فمن قال خرج**

(1) الرَّبيبة: هي بنت الزَّوجة من زوج آخر غير الزَّوج التي عنده.

(2) ينظر: الإجماع، ابن المنذر، ص:104. الإقناع، 18/2. بداية المجتهد، 33/2. موسوعة الإجماع، ص:455. أحكام القرآن، القرطبي، 186/6.

(3) سورة النساء، الآية:23.

(4) روضة المستبين، 780/1.

مخرج الموجود الأكثر وليس هو شرطًا في الرَّبائب إذْ لا فرْق في ذلك بين التي في حِجْره أو التي ليست في حِجْره قال: تحرُم الرَّبيبة بإطلاق، ومن جعله شرطًا غير معقول المعنى قال: لا تحرُم إلاَّ إذا كانت في حِجْره." [1]

4/ مذاهب الفقهاء في المسألة: اختلف الفقهاء في حكم نكاح الرَّبيبة إذا لم تكنْ في حِجْر الزَّوج على رأيين:

أ/ الرَّأي الأول: أنَّ الرَّبيبة تحرُم على الزَّوج مطلقًا، سواءٌ كانت في الحِجْر أو لم تكن، وإليه صار الحنفية والمالكية والشافعية وجمهور الحنابلة. [2]

ب/ الرَّأي الثاني: أنَّ الرَّبيبة تَحِلُّ للزَّوج إذا لم تكن في حِجْره، وبه تعلَّق الظاهرية ومُختار ابن عَقيل من الحنابلة. [3]

5/ مستند الرأيْن:

أ/ مستند الجمهور: وقد تمسَّك الجمهور في إثبات الحُرمة الرَّبيبة على الزَّوج مطلقا بدليلين:

1/ قوله تعالى: ﴿وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ﴾ [4] ووجه الفقه فيه أنَّ التخصيص بالحِجْر خرج مخرج العادة و العُرف، لأنَّ الغالب أنَّ بنت الزَّوجة تكون في حِجْر أمِّها، فلا يدلُّ ذلك إنَّها إذا لم تكن في حِجْره يجوز نكاحها.

الكاساني:"" **سواءٌ كانت في حِجْره أو لم تكن على ما بيَّنَّا فيما تقدَّم، إلاَّ أنَّ الله تعالى ذَكَر الحِجْر بناءً على أنَّ عُرف النَّاس وعادتهم أنَّ الرَّبيبة تكون في حِجْر زوج أمِّها عادة، فأخرج الكلام مخرج العادة."** [5]

(1) بداية المجتهد، 33/2.

(2) ينظر: الهداية، 10/3. بدائع الصنائع، 448/3. شرح فتح القدير، 200/3. المقدمات، 457/1. عقد الجواهر، 92/2. الجامع، 331/9.التوضيح، 17/4. المجموع، 322/17. البيان، 242/9. الحاوي، 209/9. المغني، 516/9. الإنصاف، 111/8. المبدع، 130/6.

(3) ينظر: المحلى، 527/9. الإنصاف، 111/8. كشف القناع، 66/4.

(4) سورة النساء، الآية:23.

(5) بدائع الصنائع، 318/3.

القاضي عبد الوهاب:"" **فإنَّها تحرُم وإنْ لم تكن في حِجْره كحلائل الأبناء، ولأنَّ الحِجْر لا تأثير له في التَّحليل والتَّحريم بدليل سقوط اعتباره في كلِّ المواضع، والظَّاهر خرج على الغالب.**"" [1]

العمراني:"" **وأمَّا الآية فلم تخرج بذلك مخرج الشَّرط، وإنَّما وصفها بذلك تعريفًا لها، لأنَّ العادة أنَّ الرَّبيبة تكون في حِجْره.**"" [2]

ابن قدامة:"" **وأمَّا الآية فلم تخرج مخرج الشَّرط، وإنَّما وصفها بذلك تعريفًا لها بغالب حالها، وما خرج مخرج الغالب لا يَصِحُّ التَّمسُّك بمفهومه.**"" [3]

2/ حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جدِّه أنَّ النبي صلى الله عليه وسلم قال: ((**أَيُّمَا رَجُلٍ نَكَحَ امْرَأَةً فَدَخَلَ بِهَا فَلَا يَحِلُّ لَهُ نِكَاحَ ابْنَتِهَا وَإِنْ لَمْ يَكُنْ دَخَلَ بِهَا فَلْيَنْكِحْ ابْنَتَهَا.**)) [4] وتقرير وجه الدَّليل فيه أنَّه لم يَعتبر الحِجْر، ولو كان خارجًا مخرج الشَّرط في الرَّبيبة لاعتبره. [5]

قال النَّووي:"" **وقد أشرنا إلى توهينه عند التِّرمذي حيث قال: لا يصحُّ،....ووجه الاستدلال به انعقاد الإجماع على العمل به كما قرَّر ذلك جمهور من العلماء.**"" [6]

ب/ مستند الظاهرية: وقد تعلَّق أصحاب هذا الرَّأي بظاهر التَّخصيص الوارد في الآية الذي خرج مخرج الشَّرط، فدلَّ على أنَّ الرَّبيبة إذا لم تكن في الحِجْر جاز نكاحها، [7] ويُؤيِّده ما روى مالك بن أوس وفيه:((**كَانَ عِنْدِي امْرَأَةً وَقَدْ وَلَدَتْ فَتُوفِّيت، فَوجَدْتُ عَلَيهَا، فلقيْتُ عَليَّ بنِ أَبِي طَالِبٍ فَقالَ لِي: مَالَكَ، قُلتُ:تُوفيَّت المَرأَةُ**

(1) الإشراف، 323/3. ينظر: التوضيح، 17/4. أحكام القرآن، ابن الفرس، 132/2.
(2) البيان، 242/9. ينظر: منار السبيل، 39/3.
(3) المغني، 517/9.
(4) رواه الترمذي، كتاب: النكاح، باب: ما جاء فيمن يتزوج المرأة ثم يطلقها، رقم: 1118، 411/2.
(5) ينظر: بدائع الصنائع، 418/3. أحكام القرآن، الجصَّاص، 72/3. الإشراف، 322/3. البيان، 242/9. المغني، 516/9.
(6) المجموع، 322/7.
(7) ينظر: المحلى، 529/9،530. الإنصاف، 112/8. المبدع، 130/6.

قَالَ: أَلَهَا ابْنَةٌ، قَلْتُ: نَعَمْ، قَالَ: كَانَتْ فِي حِجْرِكَ، قَلْتُ: لَا هِيَ فِي الطَّائِفِ، قَالَ: فَانْكَحْهَا، قَلْتُ: وَأَيْنَ قَوْلَهُ تَعَالَى: "" وَرَبَائِبُكُمْ التِي فِي حُجُورِكُمْ"" قَالَ: إِنَّهَا لَمْ تَكُنْ فِي حِجْرِكَ، وَإِنَّمَا ذَلِكَ إِذَا كَانَتْ فِي حِجْرِكَ."" (1)

6/ موقف ابن بزيزة الفرعي: والذي يظهر من خطاب المصنِّف تلميحًا أنَّه يميل إلى قول الجمهور من حُرْمة نكاح الرَّبيبة مطلقا، وبذلك يكون موافقا لأصوله والله أعلم. (2)

ثانيا: محاكمة الفرع لأصله الكلِّي: من خلال النَّظر في القسمين التَّأصيلي والتَّنظيري يتجلَّى لنا ما يلي:

1/ إنَّ مذهب المالكية والشافعية وجمهور الحنابلة الصَّائرين إلى حُرْمة الرَّبيبة على الزَّوج مطلقا قد اطَّرد فرعهم هذا وأصلهم المقرَّر من سَلْب المفهوم من الخارج مخرج الغالب، إذ الغالب أنَّ بنت الزَّوجة تكون في حِجْر وتربية الزَّوج.

2/ إنَّ مذهب الحنفية القائل كقول الجمهور بالحُرْمة مطلقا قد تزاوج فرعهم هذا مع ما ضبطوه في تأصيلهم من عدم الاحتجاج بمفاهيم المخالفة مطلقا، سواء كانت خارجة مخرج الغالب أو لم تكن كذلك.

3/ إنَّ مذهب الظاهرية النَّاطق بجواز نكاح الرَّبيبة إذا لم تكن في الحِجْر لا يَطَّرد مع أصلهم المسطَّر من عدم التَّعويل على دليل الخطاب مطلقا، والذي يلزم منه القول بعدم جواز نكاحها مطلقا، شأنهم في ذلك شأن الحنفية.

والذي يتجلَّى لنا بعد معالجة أقوال الفقهاء والإشارة إلى أشهر دلائلهم في المسألة أنَّ التعلُّق بمذهب الجمهور من عدم جواز نكاحها مطلقا هو الرَّاجح، لأنَّ الآية خرجت مخرج الصِّفة الغالبة لا مخرج الشَّرط والله أعلم.

(1) مصنف عبد الرزاق، كتاب: النكاح، باب: وربائبكم، رقم: 10834، 276/6.

(2) ينظر: روضة المستبين، 780/1.

المطلب الخامس: التَّأصيل لقاعدة مفهوم اللَّقب.

مدخل:

من القواعد الأصولية التي أشار إليها ابن بزيزة في مصنَّفه والتي كانت مثارًا للخلاف الفقهي قاعدة الاحتجاج بنوعٍ من أنواع مفاهيم المخالفة وهو ما يُطلق عليه: بمفهوم اللَّقب.

وبناء على ذلك:

فما حقيقة هذه القاعدة.؟.....

وما موقف أرباب الأصول من الاحتجاج بها.؟

وما مدى تزاوج أصول أهل الاجتهاد مع ما خرَّجه ابن بزيزة.؟...

وما هو موقف المصنِّف من ذلك كلِّه.؟...

هذا ما نطمع في الإجابة عنه في هذا المبحث بعد عونٍ من الله وتوفيقه.

أوَّلا: ترجمة القاعدة:

حقيقة مفهوم اللَّقب: هو تعليق الحكم على الأجناس أو الأعلام والأسامي. ولا بأس أنْ نورد هاهنا بعض حدود الأصوليِّين الواردة في هذا الشَّأن منها:

حدُّ الآمدي:"" **وصورته أنْ يُعلَّق الحكم إمَّا باسم جنسٍ كالتَّخصيص على الأشياء الستَّة بتحريم الرِّبا، أو باسم عَلَم كقول القائل: زيد قائم.**"" (1)

حدُّ ابن جُزي: "" **وهو تعليق الحكم على مجرَّد أسماء الذَّوات نحو: في الغنم الزَّكاة.**"" (2)

حدُّ الزَّركشي:"" **وهو تعليق الحكم بالاسم العَلَم نحو: قام زيدٌ، أو اسم نوع، نحو: في الغنم زكاة.**"" (3)

ثانيا: موقف الأصوليِّين:

1/ محلُّ الاتِّفاق: اتَّفق جمهور الأصوليِّين أنَّ المفهوم الخارج مخرج الغالب لا مفهوم له بالمخالفة. (4)

2/ محلُّ النِّزاع: ومنطلق الخلاف بين علماء الأصول إذا تعلَّق الحكم بالألقاب أو الأجناس أو أسماء الأعلام هل يدلُّ على نفي الحكم فيما عداه أم لا؟..

3/ مذاهب الأصوليِّين: تباينت آراء الأصوليِّين في حجيَّة التَّمسك بمفهوم اللَّقب على قولين:

أ/ القول الأوَّل: أنَّ تعليق الحكم باللَّقب لا يدلُّ على نفْي ما عداه، وإليه صار جمهور الأصوليِّين من الحنفية والمالكية والشافعية والظاهرية وبعض الحنابلة والمعتزلة والمتكلِّمين. (5)

---

(1) الإحكام، 112/3. ينظر: المستصفى، 435/3. رفع الحاجب، 08/4.

(2) تقريب الوصول، ص: 173.

(3) البحر المحيط، 24/4. ينظر: تيسير التحرير، 101/1. قواطع، 10/2.

(4) الإحكام، 124/3. ينظر: رفع الحاجب، 502/3.

(5) ينظر: تيسير التحرير، 101/1. إحكام الفصول، 520/2. تقريب الوصول، ص:174. مفتاح الوصول، ص:567. المحصول ، ابن العربي، ص:106. الضياء اللامع، 122/2. الغيث الهامع، ص:131. الإحكام، 118/3. المحصول، 134/2. المستصفى، 435/3. رفع الحاجب، 08/4. العدة، 475/2. التمهيد، 202/2. المعتمد، 159/1. الإحكام، ابن حزم، 02/7.

ب/ القول الثاني: أنَّ تعليق الحكم باللَّقب يدلُّ على نفْي ما عداه، وبه تمسَّك ابن خُويْز مِنداد وابن القصَّار من المالكية، والصَّيْرفي والدقَّاق وابن فُورك من الشافعية، وجمهور الحنابلة. (1)

4/ مستند القولين:

أ/ مستند الجمهور: وقد تمسَّك الجمهور بدلائل من المعقول تقريرها على النَّحو التَّالي:

1/ لو كان مفهوم اللَّقب حجَّة لأفضى إلى إبطال القيَّاس، لأنَّ القيَّاس تعدية الحكم إلى الفرع المسكوت عنه، والمفهوم يُبطله، فقولنا مثلا في الصُّنوف الرِّبويَّة البُرُّ بالبُرّ؛ فمفهوم اللَّقب يَقضي أنَّ غيره ليس بربويٍّ كالزَّبيب، فلو ألحقناه به قياسًا لوقع التَّعارض وهو مُمتنَعٌ. (2)

قال النَّجم الطُّوفي:"" **أنَّه لو كان حجَّة لبطُل القيَّاس مطلقا أو غالبا أو كثيرا، إذْ هو تعدية حكم المنصوص عليه إلى غيره بالجامع المشترك، فلو صحَّ مفهوم اللَّقب لكان النَّصُّ على الأصل مُفيدا انتفاء الحكم عن غيره، فلا يَصحُّ الإلحاق القيَّاسي.**"" (3)

2/ لو كان مفهوم اللَّقب حجَّة لَلَزِم الوقوع في الكُفر من قولنا مثلا:"" عيسى رسول الله"" والذي يقتضى نفْي الرِّسالة عمَّا بعده من بقيَّة الرُّسل كالنبي صلى الله عليه وسلَّم وهذا مُحالٌ. (4)

3/ لو كان حجَّة لكان يُفهم من قول القائل مثلا: "" زيد يأكل"" نفْي الأكل عن غيره، وهذا غير مُسْتحسن في كلام العقلاء. (5)

---

(1) ينظر: إيضاح المحصول، المازري، ص:338. إحكام الفصول، 521/2. الضياء اللامع، 122/2. حاشية الشَّاط على الفروق، 71/2. الإبهاج، 369/1. شرح الكوكب المنير، 509/3.شرح مختصر الروضة، 771/2. التمهيد، 202/2. التحبير شرح التحرير، 2945/6.

(2) ينظر: الإحكام، 119/3. رفع الحاجب، 11/4. إحكام الفصول، 521/2. تيسير التحرير، 131/1. التمهيد، 206/2.

(3) شرح مختصر الروضة، 773/2.

(4) ينظر: الإحكام، 119/3. رفع الحاجب، 10/4. تيسير التحرير، 131/1. شرح مختصر الروضة، 774/2. شرح مختصر المنتهى الأصولي مع حاشية التفتازاني،193/3.

(5) ينظر: الإحكام، 120/3. شرح مختصر الروضة، 774/2. إحكام الفصول، 523/2. تيسير التحرير، 131/1. أصول ابن مفلح، 1100/3. المعتمد، 160/1.

قال الآمدي:"" **لو كان مفهوم اللَّقب دليلاً لم يَحْسُن من الإنسان أنْ يُخْبِر أنَّ زيدًا يأكل إلاَّ بعد عِلْمه أنَّ غيره لم يأكل، وإلاَّ كان مُخْبرا بما يَعلم أنَّه كاذبٌ فيه، أو بما لا يأْمن فيه من الكذب، وحيث اسْتحسن العقلاء ذلك مع عدم عِلْمه دلَّ على عدم دَلالته بنفْي الأكل عن غير زيْدٍ.**"" (1)

ب/ مستند جمهور الحنابلة وغيرهم: ومعتمد القائلين بمفهوم اللَّقب هو الاتِّكاء على مسلكين عقليْن وهما:

المسلك الأول: أنَّ قول القائل في موضع الخُصومة للخصْم: (أمِّي ليست بزانيَّة ولا أختي) يتبادر منه إلى الأفهام نسبة ما نفاه إلى خصْمه، فلو لم يكن مفهوم اللَّقب حجَّة لما تبادر ذلك إلى الأذهان. (2)

المسلك الثاني: لو كان الحكم المخصوص بالذِّكر مُساويًا للمسكوت عنه لبطلت فائدة التَّخصيص والذي يدلُّ على نفْي الحكم عمَّا عداه. (3)

5/ موقف ابن بزيزة الأصولي: والذي يظهر من خطاب المصنِّف تلميحًا هو الميْل إلى قول الجمهور من عدم الاحتجاج بمفهوم اللَّقب، فيكون بذلك جاريًا على أصول مذهبه والله أعلم. (4)

ثانيا: الكشف عن التَّقعيد الأصولي في المسألة:

1/ إنَّ التَّقعيد الأصولي عند الحنفية والظاهرية هو عدم الاحتجاج بمفهوم اللَّقب وغيره من المفاهيم، لأنَّهم أبطلوا التَّعلُّق بدليل الخطاب مطلقا.

2/ إنَّ التَّقعيد الأصولي عند جمهور المالكية والشافعية وبعض الحنابلة هو عدم انتهاض مفهوم اللَّقب للاستدلال، لأنَّه يُفضي إلى عديد المفاسد كإبطال القيَّاس، كما أنَّ توظيفه قُبحٌ في عُرف العقلاء.

(1) الإحكام، 120/3. ينظر: المعتمد، 160/1.
(2) ينظر: الإحكام، 121/3. رفع الحاجب، 12/4. العدة، 475/2. التمهيد، 202/2. التحبير شرح التحرير، 2947/6.
(3) ينظر: المحصول، 135/2. شرح مختصر الروضة، 774/2. أصول ابن مفلح، 1100/3.
(4) ينظر: روضة المستبين، 682/1،683.

3/ إنَّ التَّقعيد الأصولي عند جمهور الحنابلة و بعض المالكية والشافعية هو التَّمسُّك بمفهوم اللَّقب لأنَّه فائدة التَّخصيص، وإلا لما بقي للخطاب وزْنًا وقيمةً.

4/ إنَّ صَنيع بعض مصادر الحنابلة الأصولية [1] من عَزْو حجيَّة مفهوم اللَّقب إلى الإمام مالك رحمه الله نفسه لا يستقيم أبدًا، لأنَّ مظانَّ المالكية الأصولية تردُّه وتُبطله،[2] والعمدة في تقرير الأحكام يكون بمصنَّفات القوم لا من مدوَّنات الخُصوم.

وبعد معالجة أقوال الأصوليِّين ورسم أشهر مداركهم في المسألة أنَّ القول الرَّاجح هو ما جرى عليه جمهور الأصوليِّين من عدم انتهاض مفهوم اللَّقب للاحتجاج والاستدلال لقوَّة متعلَّقهم والله تعالى أعلم.

(1) ينظر: شرح الكوكب المنير، 509/3. التحبير شرح التحرير، 2945/6. أصول ابن مفلح، 1100/3.

(2) ينظر: إحكام الفصول، 521/2. إيضاح المحصول، ص:338. الضياء اللامع، 122/2. تقريب الوصول، ص:147. مفتاح الوصول، ص:567. المحصول ابن العربي، ص:106.

المطلب السادس: أثر الاختلاف في هذه القاعدة عند ابن بزيزة.

(حكم ذَبْح الأضحيَّة ليلاً.)

أوَّلا: موقف الفقهاء:

1/ محلُّ الوفاق: أطبق أهل العلم على جواز الذَّبح نهارًا بعد طلوع الفجر من يوم النَّحْر.

قال ابن حزم:"" **واتَّفقوا على أنَّ منْ ضحَّى بعد أنْ يُضحِّي الإمام يوم النَّحر إلى غروب الشَّمس من يوم النَّحْر فقد ضحَّى.**"" (1)

وقال ابن المنذر:"" **أجمع كلُّ من نَحفظ عنه من أهل العلم على أنَّ الضحايا لا يجوز ذبحُها قبل طلوع الفجر من يوم النَّحر.**"" (2)

2/ محلُّ النِّزاع: ووجْه النِّزاع بين الفقهاء هو في حكم الذَّبح ليلاً أيَّام التَّشريق هل يُجزئ ذلك أم لا.؟....

3/ سبب الخلاف: ومثار النِّزاع في المسألة يئول إلى تباين آرائهم في قاعدة حجيَّة مفهوم اللَّقب في قول الحقِّ تعالى: ﴿**وَيَذْكُرُوا ٱسْمَ ٱللَّهِ فِيٓ أَيَّامٍ مَّعْلُومَٰتٍ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُم مِّنۢ بَهِيمَةِ ٱلْأَنْعَٰمِ**﴾ (3) وعليه فمن أسقط التَّعلُّق به رأى أنَّ تخصيص الذِّكْر باليوم لا ينفي الإجزاء في اللَّيل، لأنَّه لقبٌ لا مفهوم له، ومن حكَّم التَّمسُّك به أو بدلائل أخرى لزمه القول بعدم إجزاء الذَّبح ليلا، لأنَّ مفهوم اللَّقب في لفظة اليوم تقتضي نفْي الحكم عمَّا عداه، وفي هذا المقام يقول ابن بزيزة:"" **واختلفوا هل يُجزئ الذَّبح ليلا أم لا؟ قولان في المذهب، ومبنى المسألة على الاختلاف في مفهوم اللَّقب هل هو حجَّة أم لا..**"" (4)

---

(1) مراتب الإجماع، ص:153. ينظر: الإقناع، 304/1.

(2) الإشراف، 404/3.

(3) سورة الحج، الآية:26.

(4) روضة المستبين، 682/1،683.

ويُعضِّد ما رسمه المصنِّف ما نصَّ عليه الرَّجراجي بقوله:"" **وينبني الخلاف فيها على الخلاف في الأيام واللَّيالي إذا خُصِّصت بالذِّكْر؛ هل يُفيد ذلك تخصيص الحكم فيها دون المسكوت عنه، أو المسكوت عنه يندرج تحتها أيضا.**"" (1)

هذا وقد أشار ابن رشد الحفيد إلى مثار ثانٍ يَصلح كسبب للخلاف في المسألة وهو هل لفظة اليوم من قبيل الألفاظ المشتركة عند العرب أم لا، ولا بأس أنْ نُورد مقولته حيث يقول:"" **وسبب اختلافهم الاشتراك الذي في اسم اليوم، وذلك أنَّ مرَّة يُطلقه العرب على النَّهار واللَّيلة، ومرَّة يُطلقه على الأيام دون اللَّيالي..**"" (2)

4/ عرض آراء الفقهاء: اختلف الفقهاء في حكم ذبح الأضحيَّة ليلا على رأيَيْن:

أ/ الرَّأي الأوَّل: الإجْزاء ليلا مع الكراهة، وإليه صار الحنفية والشافعية والظاهرية والصَّحيح من مذهب الحنابلة، ورواية ابن القصَّار عن مالك. (3)

ب/ الرَّأي الثاني: عدم الإجْزاء ليلا، وهو مشهور المالكية ورواية عن الحنابلة. (4)

5/ مدارك الرَّأيَيْن: أ/ مدرك الرَّأي الأوَّل: وقد تعلَّق أصحاب هذا الرَّأي بمدركين نقليَيْن تقريرهما كالتَّالي:

1/ قول الحقِّ تعالى: ﴿**وَيَذْكُرُوا ٱسْمَ ٱللَّهِ فِيٓ أَيَّامٍ مَّعْلُومَٰتٍ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُم مِّنۢ بَهِيمَةِ ٱلْأَنْعَٰمِ**﴾ (5) ووجه الاستدلال بها أنَّ اللَّيالي تابعةٌ للأيَّام في جواز الذَّبح. (6)

(1) مناهج التحصيل، 265/3.

(2) بداية المجتهد، 437/1.

(3) ينظر: الهداية، 155/7. بدائع الصنائع، 312/6. شرح فتح القدير، 528/9. الحاوي، 114/15. البيان، 437/4. العزيز، 75/12. المجموع، 261/8. المغني، 387/13. الإنصاف، 80/4. المبدع، 259/3. الفروع وتصحيح الفروع، 93/6. المحلى، 379/7. مناهج التحصيل، 256/3. التبصرة، 1558/4. الذخيرة، 149/4. الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، 838/5.

(4) ينظر: الإشراف على نكت الخلاف، 336/4. التبصرة، 1558/4. البيان والتحصيل، 163/17. النوادر والزيادات، 315/4. عقد الجواهر، 562/1. المعونة، 441/1. الذخيرة، 149/4. مواهب الجليل، 371/4.

(5) سورة الحج، الآية:28.

(6) ينظر: الهداية، 155/7. الحاوي، 144/15. المغني، 387/13.

2/ حديث ابن عبَّاس رضي الله عنهما أنَّ النبي صلى الله عليه وسلم:((**نَهَى أَنْ يُضَحَّى لَيْلاً.**)) [1] ووجه الاحتجاج به أنَّ النَّهي محمولٌ على الكراهة، لأنَّ اللَّيل محلُّ وقوع الخطأ والغَلط، كما يتعذَّر التَّوزيع والتَّفريق فيه.

قال الكاساني:"" **ومعنى الكراهة يُحتمل أنْ يكون لوجوه:أحدها أنَّ اللَّيل وقتُ أمْنٍ وسُكونٍ وراحة، فإيصال الألم في وقت الرَّاحة يكون أشدُّ، والثاني: أنَّه لا يأمنُ منْ أنْ يُخطئ فيقطع يده، ولهذا كُره الحصاد في اللَّيل، والثالث: أنَّ العروق المشروطة في الذَّبح لا تتبيَّن في اللَّيل، فربَّما لا يُستوفى قطعها.**"" [2]

وقال الماوردي:"" **والنَّهي محمولٌ على الكراهة كما نهى عن جَذاذ الثِّمار في اللَّيل، ما بصنع بلحم الأضحيَّة من حيث الإدِّخار والأكل والشُّرب والإهداء.**"" [3]

وقال ابن قدامة:"" **ولأنَّ اللَّيل تتعذَّر فيه تفْرقة اللَّحم في الغالب، فلا يُفرَّق طريًّا فيفوت بعض المقصود، ولهذا قالوا يُكره الذَّبح فيه.**"" [4]

ب/ مدرك الرَّأي الثاني: وقد تمسَّك جمهور المالكية وراية عن الحنابلة في منع الذَّبح ليلاً بظاهر قول الحق تعالى: ﴿**وَيَذْكُرُوا ٱسْمَ ٱللَّهِ فِيٓ أَيَّامٍ مَّعْلُومَٰتٍ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُم مِّنۢ بَهِيمَةِ ٱلْأَنْعَٰمِ**﴾ [5] فخصَّ الأيَّام بالذِّكْر لم يَعتبر اللَّيالي، كما أنَّه لم يَثبت عن النبي صلي الله عليه وسلم أنَّه ذبح ليلاً قطُّ، فيبقى النَّهار مخصوصا به فقط.

قال اللَّخمي:"" **وإنَّما ذكر الله عزَّ وجلَّ الأيَّام في كتابه ولم يَذكُر اللَّيالي فقال: ويذكروا اسم الله في أيَّام معلومات.**"" [6]

---

(1) رواه البيهقي، كتاب: الضحايا، باب: التَّضحية في أيام منًى، رقم:19200، 9/487،488. الطبراني في الكبير، رقم:11458، 190/11.

(2) بدائع الصنائع، 270/6.

(3) الحاوي، 144/15.

(4) المغني، 387/13.

(5) سورة الحج، الآية:28.

(6) التبصرة، 1558/4. ينظر: الإشراف، 336/4. المغني، 387/13.

وقال القرافي:"" **ولا تُجزئ التَّضحية بليلٍ لقوله تعالى: ويذكروا اسم الله في أيَّام معلوماتٍ، فذَكر الأيَّام دون اللَّيالي، وأقل الجمع ثلاثةٌ.**"" (1)

كما حملوا النَّهي الوارد في حديث ابن عبَّاس رضي الله عنهما عن التَّضحية ليلاً على الحُرمة، لأنَّه نهيٌ والنَّهي يقتضي التَّحريم. (2)

قال ابن يونس:"" **قال سَحنون: فإن قيل: إنَّ اسم اليوم يقتضي اليوم واللَّيلة، قيل: لم يذبح النبي صلى الله عليه وسلم ليلاً ولا نَحر الهَدْيَ ليلاً، فكان ذلك الفعل بيانَ ما أراده تعالى.... فإذا لم يدلَّ دليلٌ على دخوله بقِيَ على النَّهار خاصَّة، ولا يُضحِّي بليلٍ في شيء من هذه الأشياء.**"" (3)

6/ موقف ابن بزيزة الفرعي: والذي يظهر من خطاب المصنِّف تلميحًا أنَّه يميلُ إلى مشهور المالكية من عدم جواز التَّضحية ليلاً، والله تعالى أعلم. (4)

ثانيا: محاكمة الفرع لأصله الكلِّي: من خلال معالجتنا للقسم التَّأصيلي والتَّنظيري يتجلَّى لنا ما يلي:

1/ إنَّ مذهب الحنفية والظاهرية القائلين بجواز التَّضحية ليلاً قد اطَّرد فرعهم هذا وأصلهم المقرَّر من إبطال الاحتجاج بدليل الخطاب مطلقا، سواءٌ كان لقبًا أو غيره.

2/ إنَّ مذهب الشافعية وجمهور الحنابلة الصَّائرين إلى جواز التَّضحية ليلاً قد تزاوج هذا الفرع مع مقرَّراتهم الأصولية من عدم اعتبار مفهوم اللَّقب حجَّة في مقام الاستدلال.

3/ إنَّ جمهور المالكية الجانحين إلى منع التَّضحية باللَّيل الظَّاهر أنَّهم لم يحفظوا أصلهم في هذا الفرع، لأنَّهم خصُّوا النَّهار بالذَّبح في الآية دون اللَّيل وهم لا يقولون بحجيَّة اللَّقب، وتحقيق القول في المسألة: أنَّ مردَّ الخلاف ومأخذه

(1) الذخيرة، 149/4.
(2) ينظر: الجامع، 338/5. التبصرة، 1558/4. الذخيرة، 149/4. المغني، 387/13.
(3) الجامع، 839/5.
(4) ينظر: روضة المستبين، 683/1.

عند المالكية لم يكن منوطًا بحجيَّة اللَّقب فحسب، بل بمثار ثانٍ وهو نفْي الاشتراك في مسمَّى النَّهار الذي لا يتناول اللَّيل، لذا صاروا إلى منع التَّضحية فيه كما أشار إلى ذلك ابن رشد الحفيد،[1] وكانَّ الجمهور في اعتقادي رأوْ أنَّه لفظا مشتركاً فأجازوا التَّضحية ليلا ونهارا.

وبناء على ما ذكرناه يندفع ما عزتْه مصنَّفات الحنابلة الأصولية إلى مالك رحمه الله من القول بمفهوم اللَّقب استنباطًا من صنيعه في تخصيصه الأيَّام في الآية دون اللَّيالي، لأنَّ تخصيص مالك رحمه الله لها كان من قبيل هجر الاشتراك في اللَّفظ، لا من باب التعلُّق بمفهوم اللَّقب.

قال المازِري:"" **وأُشير إليَّ أنَّ مالكا رحمه الله يُثبته في الاسم العَلَم لأجل استدلاله في المدوَّنة على أنَّ الأضحيَّة إذا ذُبحت ليلاً لا تُجزئ لقوله تعالى: ويذكروا اسم الله في أيَّام معلومات، قال في المدوَّنة: فذكر الأيَّام ولم يذكر اللَّيالي، وفي هذا الاستقراء عندي نظرٌ، فلا يكون الاستدلال منه اقتصارًا على أنَّ المسكوت فيه بخلاف المنطوق به.**"" [2]

ويقول ابن حَلولو: "" **وأَخذ بعضهم من احتجاج مالك على أنَّ الأضحيَّة لا تُجزئ بليلٍ بقوله تعالى: ويذكروا اسم الله في أيَّام معلومات، القول الزَّمان بمفهوم اللَّقب، وجعله ابن رشد في المقدمات من مفهوم الزَّمان.**"" [3]

4/ إنَّ الرِّواية الشَّاذة التي عزاها ابن القصَّار لمالك رحمه الله من جواز التَّضحية ليلاً، تتماشى مع ما اختيَّار ابن القصَّار نفسه من انتهاض مفهوم اللَّقب للاحتجاج عنده.

وبعد عرض مذاهب الفقهاء ودلائلهم في المسألة أنَّ الميل إلى منع التَّضحية ليلاً أظهر احتياطاً والله تعالى أعلم.

(1) ينظر: بداية المجتهد، 437/1.
(2) إيضاح المحصول، ص:338.
(3) الضياء اللامع، 123/2.

المبحث الثاني: التَّقعيد الأصولي لمدرك: تعارض المفهوم مع العموم.

ويحتوي على مطلبين:

المطلب الأوَّل: التَّأصيل لقاعدة تعارض المفهوم مع العموم.

المطلب الثاني: أثر الاختلاف في هذه القاعدة عند ابن بزيزة.

المطلب الأوَّل: التأصيل لقاعدة تعارض المفهوم مع العموم.

تمهيد:

من القواعد الأصولية التي أودعها ابن بزيزة في مصنَّفه والتي تعدَّ سببًا من أسباب النزاع الفقهي قاعدة: تعارض مفهوم المخالفة مع العموم، وذلك بأنْ يَرِد فرعٌ من الفروع الفقهية يُوافق مفهوم نصٍّ من النُّصوص من جهة، ويُحتمَل دخوله في آنٍ واحد في لفظ من ألفاظ العموم المصادم له من جهة أخرى، فيقع النَّظر في تقديم أحد الدَّليلين على الآخر.

وتأسيسا على ذلك:

فما هو موقف الأصوليِّين من هذا التَّقابل والتَّصادم.؟....

وما هو التَّقعيد الأصولي عند كلِّ طائفة.؟....

وهل اطَّردت أصول أرباب التَّحصيل مع خرَّجه ابن بزيزة من تفاريع فقهية.؟....

وما هو اختيَّار المصنِّف وموقفه من هذا التَّعارض كلِّه.؟....

هذا ما سيتمُّ كشفُ الحُجُب عنه بحول الله وقوَّته في هذا المبحث.

أوَّلا: موقف الأصوليِّين:

1/ تحرير محلِّ الوفاق: اتَّفق أرباب الأصول على جواز تخصيص العمومات بالمنطوقات.

قال الآمدي:"" **لا نَعرِف خلافًا بين القائلين بالعموم والمفهوم أنَّه يجوز تخصيص العموم بالمفهوم.**"" [1]

2/ تقرير محلِّ النِّزاع: وسبب النِّزاع القائم بين الأصوليِّين هو في حكم تخصيص العمومات بالمسكوتات؛ هل يجوز هذا التَّخصيص أم لا.؟...

3/ مدارس الأصوليِّين: اختلفت أنظار الأصوليِّين في جواز تخصيص العموم بالمسكوت عنه إلى مدرستين:

أ/ المدرسة الأولى: جواز تخصيص العموم بالمفهوم، وإليه صار الجمهور من الحنفية والشافعية والحنابلة. [2]

ب/ المدرسة الثانية: منع تخصيص العموم بالمفهوم، وبه تعلَّق المالكية والظاهرية، واختيَّار الفخر من الشافعية. [3]

4/ مستند المدرستين:

أ/ مستند الجمهور: وقد تعلَّق الجمهور فيما ذهبوا إليه بمدرك عقليٍّ تقريره: أنَّ كلاًّ من العموم والمفهوم دليل شرعي، فكما جاز تخصيص العموم بغيره من المخصِّصات جاز تخصيصه أيضا بالمفهوم لأنَّه شبيهٌ بالنَّص، وإعمال الدَّليلين معاً أوْلى من إسقاط أحدهما مع إمكان الجمع بينهما.

يقول الأمير بادشاه:"" **قلنا الجمع بين الدَّليلين أوْلى من إبطال أحدهما وإنْ كان أضعف كغيره من المخصِّصات، فإنَّا نعمل بهما جمعًا بين الأدلَّة، ولا يُشترط التَّساوي، أي بين العامِّ والمفهوم.** "" [4]

(1) الإحكام، 401/2. ينظر: رفع الحاجب، 337/3. التحبير شرح التحرير، 2663/6. نثر البنود، 287/1.

(2) ينظر: تيسير التحرير، 316/1. فواتح الرحموت، 357/1. الإحكام، 401/2. المستصفى، 324/3. قواطع الأدلة، 390/1. نهاية السول، 469/2. شرح الكوكب المنير، 369/3. شرح مختصر الروضة، 569/2. العدة، ص:579. التمهيد، 118/2.

(3) ينظر: شرح تنقيح الفصول، ص:215. رفع النقاب، 319/3. المحصول، ابن العربي، ص:94. نثر البنود، 287/1. الإحكام، ابن حزم، 02/7. المحصول، 103/3.

(4) تيسير التحرير، 316/1.

الأنصاري:"" **واعلم أنَّ التَّخصيص بالشَّرط والغاية إنَّما هو عند القائلين بالمفهوم المخالف، وأمَّا النَّافون فلا يقولون، بل الظَّاهر أنَّ التَّخصيص بمعنى القصْر اتِّفاق بيننا وبين القائلين بالمفهوم.**"" (1)

الآمدي:"" **وإنَّما كان كذلك لأنَّ كلَّ واحد من المفهومين دليل شرعي، وهو خاصٌّ في موْرده، فوجب أنْ يكون مخصِّصًا للعموم، ولا يخفى أنَّ الجمع بين الدَّليلين ولو من وجه أوْلى من العمل بظاهر أحدهما وإبطال الأصل الآخر.**"" (2)

ب/ مستند المالكية والظاهرية: وقد تمسَّك المالكية في منع جواز التَّخصيص بمدرك عقليٍّ بيانه: أنَّ دلالة العموم أقوى من دلالة المفهوم، لكوْن الدَلالة الأولى منطوقًا بها، والثانية مسكوتًا عنها، ولافتقار المفهوم في دلالته إلى العموم، وعدم افتقار العموم في دلالته إلى المفهوم، فلم يحْصُل تعادلٌ بين المدركيْن حتى يُخصَّص أحدهما الآخر.

وأمَّا مستند أهل الظَّاهر في منع تخصيص العموم بالمفهوم ظاهر بيِّنٌ، وهو أنَّ مفهوم المخالفة لا يقوم ولا ينتهض حجَّة للاستدلال والاحتجاج حتى يُصادم دلالة العموم، وبعبارة أوضح: أنَّ تصوُّر التعارض بينهما متعذِّرٌ.

قال ابن العربي:"" **وترجيح مالك برأي الفقهاء الذين يقولون بالعموم أوْلى، لأنَّ الدَّليل اللَّفظي مُقدَّمٌ على المعنوي اتِّفاقًا.**"" (3)

وقال الرَّجراجي:"" **لأنَّ دلالة المفهوم ضعيفة لأنَّها معنوية، ودلالة العامِّ لفظية، وتخصيص الأقوى بالأضعف ممنوعٌ.**"" (4)

يقول القرافي:"" **وفي المفهوم نظرٌ، وإنْ قلنا إنَّه حجَّةٌ لكونه أضعف من المنطوق.**"" (5)

(1) فواتح الرحموت، 357/1.
(2) الإحكام، 401/2. ينظر: رفع الحاجب، 337/3. العدة، 579/2. التمهيد، 118/2.
(3) المحصول، ص:94.
(4) رفع النقاب، 319/3.
(5) شرح تنقيح الفصول، ص: 169.

قال الفخر الرَّازي:"" **وأمَّا هاهنا فلا نُسلِّم أنَّ دلالة المفهوم على مدلوله أقوى من دلالة العامِّ على ذلك الخاص، بل الظَّاهر أنَّه أضعف، وإذا كان كذلك كان تخصيص العام بالمفهوم ترجيحًا للأضعف على الأقوى وأنَّه لا يجوز.**"" [1]

5/ اختيَّار ابن بزيزة الأصولي: والذي يظهر من خلال خطاب المصنِّف ومناقشته أنَّه يميل إلى منع تخصيص العموم بالمفهوم، وبذلك يكون جاريًا على أصول مذهب إمامه مالك رحمه الله والله أعلم. [2]

ثانيا: تقرير التَّقعيد الأصولي في المسألة:

1/ إنَّ التَّقعيد الأصولي عند الشافعية والحنابلة هو تقديم العموم على المفهوم بالاتِّكاء على مسلك التَّخصيص حالة التَّعارض، لأنَّ الجمع بين الدَّليليْن أوْلى من إهمال أحدهما.

2/ إنَّ التَّقعيد الأصولي عند جمهور الحنفية هو تخصيص العموم بمنطوق النَّص الثَّاني لا بدلالة المفهوم لأنَّها لا تصلح للحجِّية، فيكون منهجهم موافقا لمنهج الشافعية والحنابلة في المقصد، لا في الذَّرائع الموصلة إلى ذلك.

3/ إنَّ التَّقعيد الأصولي عند المالكية هو التَّعويل على العموم وهجْر المفهوم، لأنَّ من شرائط التَّعارض التَّساوي بين الدَّلائل، ولم يُتصوَّر هناك تعارضٌ بينهما حتى يُقدَّم أحدهما على الآخر، فدَلالة العموم على أفراده أقوى باعتباره منطوقا به، ودلالة المفهوم أضعف باعتباره مسكوتا عنه.

4/ إنَّ التَّقعيد الأصولي عند أهل الظَّاهر هو تقديم العموم وإهمال المفهوم، لأنَّه لا ينتهض عندهم حجَّة للاستدلال حتى يقع التَّعارض بينهما.

وبعد معالجة مقالات الأصوليِّين والإشارة إلى مداركهم أنَّ ما صارت إليه المالكية من منع التَّخصيص أظهر، لأنَّ من شرط الجمع التَّعادل بين الدَّليليْن، وهو متعذِّرٌ في مسألتنا والله تعالى أعلم.

---

(1) المحصول، 103/3.

(2) ينظر: روضة المستبين، 466/1، 727/1.

المطلب الثاني: أثر الاختلاف في هذه القاعدة عند ابن بزيزة.

(الفرع الأوَّل: زكاة غير سائمة الغنم.)

أوَّلا:موقف الفقهاء:

1/ محلُّ الوفاق: أجمع الفقهاء على وجوب الزَّكاة في سائمة الأنعام من الإبل والبقر والغنم.

قال ابن المنذر:"" **أجمع أهل العلم على وجوب الصَّدقة في الإبل والبقر والغنم إذا كانت سائمة.**"" [1]

2/ محل النزاع: ومحل النزاع بين فقهاء الأمصار في زكاة غير السائمة أي المعلوفة، هل تجب فيها زكاة أم لا؟...

3/ منشأ الخلاف: ومثار النِّزاع في القضيَّة مردُّه إلى تنازع الأصوليِّين في تخصيص العموم بالمفهوم، وعليه فمن **رأى** تخصيص **المفهوم** الذي خصَّ السَّائمة بالذِّكْر في قوله النبي صلى الله عليه وسلم: ((**وَفِي صَدَقَةِ الغَنَمِ فِي سَائِمَتِهَا أَرْبَعِينَ إِلَى عِشْرِينَ وَمَائَةٍ.**)) [2] والذي يقتضي عدم وجوب الزَّكاة في المعلوفة، **بالعموم** في قوله صلى الله عليه وسلم: ((**وَفِي الغَنَمِ فِي كُلِّ أَرْبَعِينَ شَاةً شَاةٌ.**)) [3] والذي يقتضي إيجاب الزَّكاة في سائر الغنم سائمةً كانت أو معلوفةً **صار** إلى القول بعدم وجوبها في المعلوفة، ومن منع تخصيص المفهوم بالعموم جنح إلى القول بوجوبها في السَّائمة والمعلوفة على حدٍّ سواء، وفي هذا المقام يُشير ابن بزيزة إلى هذا المعنى بقوله:"" **وهذا صريح مذهب مالك أنَّ الزَّكاة واجبةٌ في العاملة والسَّائمة والمعلوفة، اعتمادًا على نصِّ قوله صلى الله عليه وسلم: في كلِّ أربعين شاةً شاةٌ، وقدَّم العراقيُّون المفهوم على العموم فقالوا لا زكاة في المعلوفة لأنَّها فائدة التَّخصيص.**"" [4]

---

(1) الإشراف، 05/3. ينظر: المقدمات، 323/1.

(2) رواه البخاري، كتاب: الزكاة، باب: زكاة الغنم، رقم: 1368. 528/3.

(3) رواه أبو داود، كتاب: الزكاة، باب: زكاة السائمة، رقم: 1568. 20/3. الترمذي، كتاب: الزكاة، باب: ما جاء في زكاة الإبل والغنم، رقم: 621. 10/2.

(4) روضة المستبين، 466/1،467.

ويُعضِّد ما ذكره المصنِّف ما رسمه ابن رشد الحفيد بقوله:"" **ويُشْبِه أنْ يُقال إنَّ من سبب الخلاف في ذلك أيضا معارضة دليل الخطاب للعموم، وذلك أنَّ دليل الخطاب في قوله عليه الصَّلاة والسَّلام: في سائمة الغنم الزَّكاة، يقتضي ألاَّ زكاة في غير السَّائمة، وعموم قوله عليه الصَّلاة والسَّلام: في أربعين شاةً شاةٌ يقتضي أنَّ السَّائمة في هذا بمنزلة غير السَّائمة، لكنَّ العموم أقوى من دليل الخطاب.**"" [1]

4/ مذاهب فقهاء الأمصار: اختلف الفقهاء في وجوب إخراج الزَّكاة من الغنم المعلوفة على قولين:

أ/ القول الأوَّل: لا زكاة في الغنم المعلوفة، وإليه ذهب الحنفية والشافعية والحنابلة. [2]

ب/ القول الثاني: وجوب الزَّكاة في الغنم المعلوفة، وإليه نَزع المالكية والظاهرية. [3]

5/ دلائل القولين:

أ/ دليل الجمهور: وقد تعلَّق الجمهور في نفْي الزَّكاة في الغنم المعلوفة بحديث أنس رضي الله عنه وفيه: ((**وَفِي صَدَقَةِ الغَنَمِ فِي سَائِمَتِهَا أَرْبَعِينَ إِلَى عِشْرِينَ وَمَائَةٍ.**)) [4] الذي خصَّ السَّائمة بالذِّكْر فقط، فدلَّ أنَّ غيرها بخلافها، كما تمسَّكوا أيضا بأنَّ وجوب الزَّكاة متعلِّقٌ بحصول النَّماء وخِفَّة المئونة، فإذا كثرت المئونة ككثرتها في الغنم المعلوفة فإنَّها تؤثِّر في إسقاط الزَّكاة. [5]

قال النَّووي:"" **وهو المفهوم الذي في التَّقييد بالسَّائمة حجَّة عندنا، والسَّائمة هي التي ترعى وليست معلوفة.**"" [6]

---

(1) بداية المجتهد، 252/1.

(2) ينظر: الهداية، 176/2. بدائع الصنائع، 436/2. شرح فتح القدير، 180/2. البحر الرائق، 372/2. رد المحتار، 197/3. المجموع، 323/5. العزيز، 564/2. مغنى المحتاج، 563/1. البيان، 191/3. المغني، 12/4. الإنصاف، 41/3.

(3) ينظر: المقدمات، 323/1. الذخيرة، 96/3. المعونة، 237/1. مواهب الجليل،3 /82. المنتقى،197/3. المحلى،47/6.

(4) رواه البخاري، كتاب: الزكاة، باب: زكاة الغنم، رقم: 1368. 528/3.

(5) ينظر: رد المحتار، 197/3. المجموع، 324/5.

(6) المجموع، 323/5.

وقال الشِّربيني:"" **وفي صدقة الغنم في سائمتها، دلَّ بمفهومه على نفْي الزَّكاة في معلوفة الغنم.**"" [1]

ويقول ابن قدامة:"" **فقيَّده بالسَّائمة، فدلَّ على أنَّه لا زكاة في غيرها، وحديثهم مطلقٌ فيُحْمل المطلق على المقيَّد، ولأنَّ وصف النَّماء مُعتبر في الزَّكاة، والمعلوفة يستغرق عَلفُها نماءها، إلاَّ أنْ يُعدها للتِّجارة فتكون فيها زكاةُ التِّجارة.**"" [2]

ب/ دليل المالكية والظاهرية: وقد تمسَّك المالكية والظاهرية في وجوب الزَّكاة من معلوفة الغنم بعموم قول النبي عليه الصَّلاة والسَّلام: ((**وَفِي الغَنَمِ فِي كُلِّ أَرْبَعِينَ شَاةً شَاةٌ.**)) [3] والذي يدُلُّ بمنطوقه على وجوب الزَّكاة في مطلق الشَّاة، سواءٌ كانت سائمة أو معلوفة، وأجابوا عن خبر أنس رضي الله عنه الذي خصَّ السَّائمة بالذِّكْر دون المعلوفة، بأنَّه خرج على سبيل الغالب فلا مفهوم له بالمخالفة.

قال القرافي:"" **وجوابه أنَّ المفهوم إنْ قلنا إنَّه حجَّة، فالإجماع على أنَّه إذا خرج مخرج الغالب لا يكون حجَّة وغالب الأنعام اليوم لا سيَّما في الحجاز فلا يكون حجَّة، لكنَّ المنطوق مقدَّمٌ عليه إجماعا، وهو معنى قوله عليه السَّلام: في كلِّ أربعين شاةً شاةٌ، وهو عامٌّ بمنطوقه.**"" [4]

6/ موقف ابن بزيزة الفرعي:

والذي يظهر من خلال خطاب المصنِّف أنَّه يميل إلى قول المالكية من إيجاب الزَّكاة في الغنم مطلقا سائمة كانت أو معلوفة، وبذلك يكون اختيَّاره الفروعي موافقا لاختيَّاره الأصولي والله أعلم. [5]

(1) مغني المحتاج، 563/1.

(2) المغني، 12/4.

(3) رواه أبو داود، كتاب: الزكاة، باب: زكاة السائمة، رقم: 1568. 20/3. الترمذي، كتاب: الزكاة، باب: ما جاء في زكاة الإبل والغنم، رقم: 621. 10/2.

(4) الذخيرة، 97،96/3. ينظر: المحلى، 45/6.

(5) ينظر: روضة المستبين، 467،466/1.

ثانيا: الموازنة بين الفرع وأصله الكلِّي: وبعد معالجتنا للقسم التَّأصيلي والتَّفريعي يتقرَّر لنا ما يلي:

1/ إنَّ مذهب الحنفية الصَّائرين إلى إسقاط الزَّكاة في الشَّاة المعلوفة قد اطَّرد فرعهم هذا مع أصلهم المقرَّر، سالكين في ذلك مسلك التَّخصيص، حيث عَمَدوا إلى نصِّ السَّائمة فخصَّصوا به عموم حديث الشَّاة، فبقي غيرها وهي المعلوفة بخلافها، لأنَّ النَّص عندهم خرج جوابًا عن سؤال فلا مفهوم له. (1)

2/ إنَّ مذهب الشافعية والحنابلة القائلين بمنع الزَّكاة في معلوفة الغنم قد اطَّرد فرعهم وأصلهم المسطَّر من جواز تخصيص المفهومات بالعمومات، لأنَّ الجمع بين النَّصيْن أوِلى من هجْر أحدهما.

3/ إنَّ مذهب المالكية النَّازعين إلى إيجاب الزَّكاة في الغنم المعلوفة قد تزاوج فرعهم هذا مع ما هو مقرَّر عندهم تأصيلا من منع تخصيص المفهوم بالعموم، هذا إنْ سلَّمنا أنَّ لحديث السَّائمة مفهوم، لأنَّهم يروْن أنَّه خرج مخرج الغالب، ومتى لم نسلِّم بمفهومه فلا يتأتَّى تعارضٌ أصلا بينه وبين العموم.

4/ إنَّ مذهب الظاهرية الجانحين إلى إيجاب الزَّكاة في الغنم مطلقا سائمة كانت أو معلوفة، قد اطَّرد هذا الفرع ومقرَّراتهم الأصولية من تقديم العمومات على المفهومات لأنَّها لا تَصلُح للحجيَّة.

والذي يتجلَّى من خلال رسم أقوال الفقهاء والتَّنبيه على أشهر مداركهم في المسألة أنَّ الهروب إلى قول المالكية من إيجاب الزَّكاة في الغنم مطلقا هو الأوْلى بالإتِّباع، لأنَّ نصَّ السَّائمة خرج مخرج الغالب فلا مفهوم له بالمخالفة والله أعلم.

(1) كأنْ يقول السَّائل مثلا: هل في الغنم السَّائمة زكاة؟..فيقول المجيب: في الغنم السَّائمة زكاةٌ. ينظر: تيسير التحرير، 99/1.

(الفرع الثاني: استئذان البِكْر البالغة.)

أوَّلا: موقف الفقهاء:

1/ محلُّ الاتِّفاق: أجمع الفقهاء على أنَّ البِكْر الصَّغيرة تُجبر على النِّكاح، وأنَّ الثَّيِّب البالغة لا إجبار عليها.

قال ابن المنذر:"" **وأجمع أهل العلم على أنَّ نكاح الأب ابنته البِكْر الصَّغيرة جائز.**"" (1)

وقال أيضا:"" **أجمع عَوَامُّ أهل العلم أنَّ نكاح الأب ابنته الثَّيِّب بغير رضاها لا يجوز.**"" (2)

2/ محلُّ النِّزاع: ومحلُّ الخلاف بين الفقهاء هو في البِكْر البالغ؛ هل للوليِّ حقُّ الإجبار عليها كالصَّغيرة أم لا؟..

3/ مثار النِّزاع: ومنشأ النِّزاع بين الفقهاء منوطٌ في تباين فهومهم في قاعدة تعارض دليل الخطاب مع مقتضى العموم، ذلك أنَّ قوله تعالى: ﴿ **وَأَنكِحُوا الْأَيَامَىٰ مِنكُمْ** ﴾ (3) وقوله النبي صلى الله عليه وسلم: ((**البِكْرُ تُسْتَأْمَرُ، وَإِذْنُهَا صُمَاتُهَا.**)) (4) يدُلُّ بعمومه على وجوب إجبار كلِّ بِكْر من الأبكار، وقوله صلى الله عليه وسلم: ((**تُسْتَأْمَرُ اليَتِيمَةُ فِي نَفْسِهَا.**)) (5) يدُلُّ بمفهومه أنَّ غير اليتيمة من الأبكار لا تُجبر، وعليه فمن غلَّب جهة العموم على المفهوم صار إلى القول بوجوب الإجبار على الأبكار البوالغ، ومن تعلَّق بالمفهوم أو لم يرَ العموم جنح إلى القول بعدم الإجبار، وإلى هذا المعنى كلؤه أشار ابن بزيزة بقوله:"" **فعارض دليل الخطاب مقتضى العموم، فيقع النَّظر في ترجيح أحدهما على الآخر.**"" (6)

---

(1) الإشراف، 19/5.

(2) الإشراف، 18/5. ينظر: بداية المجتهد، 05/2.

(3) سورة النور، الآية:32.

(4) رواه البخاري، كتاب: الإكراه، باب: لا يجوز نكاح المكْره، رقم: 6547. 2547/5. مسلم، كتاب: النكاح، باب: استئذان البِكْر في النكاح، رقم: 1421. 1037/3.

(5) رواه أبو داود،كتاب: النكاح، باب: في الإستئمار، رقم: 2093. 34/3. النَّسائي، كتاب: النكاح، باب: البكر يزوجها أبوها، رقم: 5360. 174/5.

(6) روضة المستبين، 727/1.

وممَّا يُعزِّز مقولة المصنِّف ما نصَّ عليه ابن رشد الحفيد بقوله:"" **وسبب اختلافهم معارضة دليل الخطاب في هذا العموم، وذلك أنَّ ما رُوي عنه عليه الصلاة والسلام من قوله: لا تُنكح اليتيمة إلاَّ بإذنها، وقوله: تُستأمر اليتيمة في نفسها، والمفهوم منه بدليل الخطاب أنَّ ذاتَ الأب بخلاف اليتيمة، وقوله عليه الصَّلاة والسَّلام في حديث ابن عباس المشهور: والبِكْر تُستأمر، يُوجب بعمومه إستئمار كلِّ بِكْر.**"" [1]

4/ مذاهب الفقهاء في المسألة: اختلف الفقهاء في حكم إجبار البِكْر البالغ على رأيَيْن:

أ/ الرَّأي الأوَّل: للوليِّ حقُ الإجبار على النِّكاح، وهو مذهب المالكية والشافعية والصَّحيح عند الحنابلة. [2]

ب/ الرَّأي الثاني: ليس للوليِّ حقَّ الإجبار عليها، وإليه صار الحنفية والظاهرية ورواية عن الحنابلة. [3]

5/ مدارك الرَّأيَيْن: أ/ مدرك الجمهور: وعمدة المالكية فيما صاروا إليه هو التَّعويل على عموم قول الحقِّ تعالى: ﴿ **وَأَنكِحُوا الْأَيَامَىٰ مِنكُمْ** ﴾ [4] الذي يدُلُّ على ثبوت ولاية الإجبار الآباء، وعموم قوله صلى الله عليه وسلم: ((**البِكْر تُستأمر، وإذنُها صُماتُها.**)) [5] الذي يُوجب إجبار كل بِكْرٍ من الأبكار البوالغ إلاَّ ما خصَّصه الدَّليل من ذلك، كما ألحقوا البِكْر البالغة في الإجبار بالصَّغيرة.

قال ابن رشد الجد:"" **وممَّا يُعتبَر به في وجوب إنكاح الأب ابنته البِكْر دون مؤامرتها ممَّا توجَّه الخطاب فيه إلينا دون من قبلِنا قول الله عزَّ وجلَّ: وأنكحوا الأيامى منكم والصَّالحين من عبادكم.**"" [6]

---

(1) بداية المجتهد، 05/2.

(2) ينظر: مناهج التحصيل، الجامع، 25/9. التبصرة، 1795/4. المقدمات، 475/1. النوادر والزيادات، 394/4. البيان والتحصيل، 262/4. 294/3. المعونة، 474/1. الذخيرة، 217/4. الحاوي، 52/9. البيان، 180/9. العزيز، 537/7. المغني، 399/9. الإنصاف، 53/8.

(3) ينظر: التجريد، 4301/9. شرح الطحاوي، 277/4. المحلى، 460/9. المغني، 399/9.

(4) سورة النور، الآية:32.

(5) رواه البخاري، كتاب: الإكراه، باب: لا يجوز نكاح المكْره، رقم: 6547. 2547/5. مسلم، كتاب: النكاح، باب: استئذان البِكْر في النكاح، رقم: 1421. 1037/3.

(6) البيان والتحصيل، 262/4.

وقال أيضا:"" **ومن الحجَّة لمالك أنَّ أهل العلم قد أجمعوا على أنَّه يُزوِّج ابنته البِكْر قبل بلوغها دون إستئمار، فمن ادَّعى أنَّ عليه أنْ يستأمرها إذا بلغت وجب عليه الدَّليل، وهذا استدلالٌ باستصحاب حال الإجماع، وهو دليلٌ صحيحٌ عندهم.**"" (1)

وأمَّا الشافعية والصَّحيح عند الحنابلة فقد تعلَّقوا بقوله عليه الصلاة والسلام: ((**البِكْرُ تُسْتَأمَرُ، وَإِذْنُهَا صُمَاتُهَا.**)) (2) ووجه تقرير الدَّليل فيه أنَّه قد جعل للأيِّم حقًّا في نفسها، فدلَّ بمفهومه على أنَّ البِكْر تُجبر لأنَّه ليس لها حقٌّ على نفسها، وبقوله صلى الله عليه وسلم أيضا: ((**تُسْتَأْمَرُ اليَتِيمَةُ فِي نَفْسِهَا.**)) (3) والذي يقتضى بمفهومه أنَّ غير اليتيمة لا تُستأذن.

العمراني:"" **فلمَّا جعل النبي صلى الله عليه وسلم الثَّيِّب أحقُّ بنفسها من وليِّها دلَّ على أنَّ الوليَّ أحقُّ بالبِكْر،....فلمَّا أوْجب استئذان اليتيمة دلَّ على أنَّ غير اليتيمة لا تُستأذن.**"" (4)

ابن قدامة:"" **فلمَّا قسَّم النِّساء قسمين، وأثبت الحقَّ لأحدهما دلَّ على نفْيه عن الآخر وهي البِكْر، فيكون وليُّها أحقُّ بها منها.**"" (5)

ب/ مدرك الحنفية والظاهرية: وقد تمسَّكوا فيما جنحوا إليه من إسقاط ولاية الإجبار على البِكْر البالغ بمنطوق حديث ((**تُسْتَأْمَرُ اليَتِيمَةُ فِي نَفْسِهَا.**)) (6) الذي خصَّصوا به العمومات الواردة في إجبار كلِّ بِكْر من الأبكار

(1) البيان والتحصيل، 262/4.

(2) رواه البخاري، كتاب: الإكراه، باب: لا يجوز نكاح المكْره، رقم: 6547. 2547/5. مسلم، كتاب: النكاح، باب: استئذان البِكْر في النكاح، رقم: 1421. 1037/3.

(3) رواه أبو داود،كتاب: النكاح، باب: في الإستئمار، رقم: 2093. 34/3. النَّسائي، كتاب: النكاح، باب: البكر يزوجها أبوها، رقم: 5360. 174/5.

(4) البيان، 180/9،181. ينظر: الحاوي، 52/9.

(5) المغني، 399/9،400.

(6) رواه أبو داود،كتاب: النكاح، باب: في الإستئمار، رقم: 2093. 34/3. النَّسائي، كتاب: النكاح، باب: البكر يزوجها أبوها، رقم: 5360. 174/5.

فيصير معناه بعد التَّخصيص: أنَّ البِكْر اليتيمة هي التي يثبُت في حقِّها الإجبار دون من سواها. [1]

قال القُدُوري:"" **ومتى نطق الخبر على إبطال قولهم ودليله على صحَّته، كان التَّعلُّق بالمنطوق المتَّفق على الاستدلال به أوْلى من التَّعلُّق بالدَّليل المختلف فيه.**"" [2]

وقال الجصَّاص:"" **ومعلومٌ أنَّ المراد باليتيمة في هذا الموضع البِكْر، لاتِّفاق الجميع على أنَّ المسكوت لا يكون إتِّفاقا إلاَّ في البِكْر خاصَّة.**"" [3]

6/ موقف ابن بزيزة الفرعي: والذي يظهر من كلام المصنِّف أنَّه سكت عن الكشف عن موقفه و اختيَّاره، إلا أنَّ التخريج وَفق أصوله القاضيَّة بتقديم العموم على المفهوم، يلزم منه المصير إلى القول بثبوت ولاية الإجبار على البِكْر البالغ و الله أعلم. [4]

ثانيا: المقارنة بين الفرع وأصله الكلِّي: من خلال النَّظر في القسم النَّظري والتَّطبيقي يظهر لنا ما يلي:

1/ إنَّ مذهب الحنفية الجانحين إلى إسقاط ولاية الإجبار على الأبكار البوالغ تعويلاً على منطوق الخبر المخصِّص لعموم النُّصوص، قد تزاوج فرعهم هذا وأصلهم المقرَّر من تخصيص العموم بالمنطوق لا بالمفهوم، لكونه لا يَصلُح دليلاً للاستثمار.

2/ إنَّ مذهب المالكية النَّازعين إلى إثبات ولاية الإجبار على الأبكار البوالغ اعتمادًا على عمومات الآي والأخبار، قد اطَّرد فرعهم هذا مع مقرَّراتهم الأصولية من تقديم العموم لقوَّته على المفهوم لضَعفه، لعدم استوائهما في الرتبة والدَّرجة.

(1) ينظر: التحريد، 4310/9. المحلى، 460/9. المغني، 399/9.
(2) التحريد، 4310/9.
(3) شرح الطحاوي، 278/4.
(4) روضة المستبين، 727/1.

3/ إنَّ مذهب الشافعية والصَّحيح عند الحنابلة الصَّائرين إلى إثبات ولاية الإجبار على الأبكار الظَّاهر أنَّ هذه المسألة ليست عندهم من قبيل تعارض العموم مع المفهوم حتى نقول أنَّ ناقضوا أصلهم في هذا الفرع، بل هي من قبيل التعلُّق بمدرك واحد وهو دليل الخطاب فقط الوارد في الأخبار، وكأنَّهم لم يَرَوْ عمومًا النُّصوص حتى يُقدِّموه على دليل الخطاب.

4/ إنَّ مذهب أهل الظَّاهر الجانحين إلى إسقاط ولاية الإجبار على الأبكار استنجادًا منهم على ظواهر الأخبار الظَّاهر أنَّ هذه المسألة ليست عندهم من باب تعارض العمومات مع المفهومات، حتَّى يُقال إنَّهم لم يحفظوا أصلهم في تقديمهم دليل الخطاب على عموم الأخبار.

وبعد معالجة أقوال الفقهاء ورسم أشهر مداركهم في المسألة أنَّ قول الجمهور القاضي بولاية الإجبار على الأبكار البوالغ هو الأوْلى من جهة النَّظر لقوَّة مستندهم والله تعالى أعلم.

خـاتـمـة .

خاتمة:

وفي الختام لا يسعني في هذا المقام إلاَّ أنْ أشكر الله عزَّ و جلَّ شكرًا يُوافي نعمه، وأحمده حمدًا كثيرًا يُكافئ مزيده، على كرمه ومنِّه وتسهيله وتوفيقه، لإتمام هذا البحث، ممتثلاً في ذلك قول القائل:

فلك المحامد والمدائح كلهُّا ۞۞ بخواطري وجوارحي ولساني.

هذا وقد ارتأيْنا إلى أنْ أقسِّم نتائج هذا البحث إلى قسمين: نتائج عامة كليَّة، ونتائج خاصَّة جزئيَّة، ثم أُلحقها بآفاق هذا البحث، تحصيلاً للمقصود، ومخالفةً للأمر المعهود، فجاءت بعد عوْن الله وتوفيه على النَّحو التَّالي:

أوَّلا: النَّتائج العامَّة للبحث:

ومن النَّتائج الكليَّة المتوصَّل إليها من خلال معالجتنا لموضوع التَّقعيد الأصولي وأثره في الخلاف عند الإمام ابن بزيزة في كتابة روضة المستبين:

1/ أنَّ الإمام الهُمام ابن بزيزة يعدُّ من صُنوف المجتهدين الأعلام الذين حصَّلوا مراتب الاجتهاد المذهبي والعالي، حيث كان مُشاركا في شتَّى العلوم والفنون من لغة و عقيدة وفقه وأصول وحديث وتفسير وتصوُّف ونحوها.

2/ القيمة العلمية الكبيرة لكتاب روضة المستبين باعتباره من مصنَّفات المالكية القلائل الذين جمعوا بين الأقوال والدَّلائل الشَّرعية.

3/ القيمة العلمية لشخصيَّة القاضي عبد الوهاب، ومدوَّنه: التَّلقين، التي تشهد له عناية ابن بزيزة الشَّديدة من خلال تحقيق متنه، وشرحه وتفصيله.

4/ أنَّ المنهج التَّأليفي العجيب الذي دَرَج عليه ابن بزيزة في شرحه لمتن التَّلقين، وما نثَر فيه من فرائد الجواهر التي كانت موزَّعة ما بين دُرَرٍ أصولية، ولآلئ فقهية، ونُكتٍ خلافية، ومُلحٍ لغويَّة، لخيْرُ جوابٍ على كلِّ من أطلق عَنان لسانه في مصنَّفات المالكية باعتبارها عريَّة عن الدَّلائل والمدارك.

5/ أنَّ اختيارات ابن بزيزة الأصولية والفقهية التي كشَف عنها لا تكاد تخرج في الغالب عن أصول وقواعد مذهب إمامه مالك رحمه الله تعالى.

6/ عدم انفراد ابن بزيزة في شرحه لكتاب التَّلقين بأيِّ تقعيد أصوليٍّ، أو فرعٍ فقهي، فكلُّ ما رسمه في مصنَّفه من قواعد وفروع كان مُطابقًا لما ذَكَره الأعلام من قبله.

7/ أنَّ منهج ابن بزيزة قي تقرير القواعد الأصولية كان مَشُوبًا بالفروع الفقهية المذهبية المالكية، باعتباره شارحًا لمتن القاضي عبد الوهاب الفقهي.

8/ أنَّ فلسفة التَّقعيد الأصولي تُشكِّل الحقْل الأكبر في دائرة الخلاف الفقهي، لذا ألفينا عناية ابن بزيزة الشَّديدة به مقارنة مع غيره التَّقعيد، ثمَّ يلي بعد ذلك التَّقعيد الفقهي فاللُّغوي فالمقاصدي.

9/ أنَّ فقهاء المالكية أشدُّ النَّاس عنايةً واهتمامًا بقضيَّة التَّقعيد الأصولي وما يُولد منه من أسباب خلافية، كالزَّجراجي في مناهجه، و ابن بشير في تنبيهه، وابن رشد الحفيد في بدايته، والتِّلمساني في مفتاحه، وآخرهم ابن بزيزة في روضته.

10/ أنَّ أصول أئمة الاجتهاد مُطَّردة غالبا مع فروعهم الفقهية، فمتى لم نَلْفَ اطِّرادًا وتزاوجًا بين الأصل وفرعه فهذا عائدٌ إلى ثلاثة أسباب استقراء وهي:

أ/ حصول دواعي العُدول التي تقضي بصرْف تكريس القواعد في الفروع كعدم توفُّر شروطها وضوابطها، أو تعذُّر تحقيق مناطها في خصوص ذلك الفرع الفقهي.

ب/ أن يكون الفرع الفقهي المخرَّج على تلك القواعد أجنبيٌّ عنها، أي ليس له علاقة بها، فيُوهم النَّاظر أنَّ أصول أهل التَّحصيل لم تطَّرد مع فروعهم الفقهية.

ج/ أن يتجاذب ذلك الفرع الفقهي أكثر من أصل وقاعدة أصولية، فتختلف مناهج المجتهدين في قضيَّة الإلحاق.

11/ أنَّ منهج الشافعية أكثر التزاما وحفظًا من حيث اطِّراد أصول مذهبهم مع الفروع الفقهية، ويليهم بعد ذلك منهج المالكية، ثم الظاهرية، ثم الحنابلة.

12/ أنَّ منهج الحنفية أقلُّ المذاهب حفظًا لأصولهم، فعديد فروعهم الفقهية لا تكاد تجدها متزاوجة مع مُقرَّراتهم الأصولية، ولعلَّ الباعث من خلف ذلك هو بناؤهم القواعد الأصولية انطلاقًا من الفروع الفقهية، أي أنَّ منهجهم في تقعيد القواعد كان منشأه من فروع أشياخهم في المصنَّفات الفقهية، لذا كلَّما وجدوا فرعًا فقهيًّا مخالفا لقواعدهم التي قعَّدوها إلاَّ استنجدوا بمسلك تقرير الضوابط والاستثناءات.

ثانيا: النَّتائج الخاصَّة للبحث:

ومن النَّتائج الجزئيَّة المتحصَّل عليها من خلال معالجتنا لقضيَّة التَّقعيد الأصولي وأثره عند ابن بزيزة:

1/ أنَّ البيئة السيَّاسية تعدُّ من أهم العوامل المؤثِّرة على شخصيَّة العالِم وطبيعة مذهبه العقدي والفقهي، ومنهجه في التَّصنيف والتَّأليف.

2/ أنَّ تشريع الخلاف في هذه الأمة هو تشريع رحمة، لا تشريع نقمة، وذلك متى توفرت آليَّاته وضوابطه ومعاييره.

3/ أنَّ الخلاف الواقع بين أهل العلم في التأصيل والتَّفريع تَحْكُمه قواعد وضوابط عليمة مُمْنهجة، ولم يكن يومًا ناشئًا عن داعيَّة الهوى والتَّشهي وحبًّا في الخلاف.

4/ أنَّ الخلاف الواقع في الفروع الفقهية إمَّا أنْ يكون ناتجًا عن الخلاف في حقيقة القاعدة الأصولية من حيث الحجيَّة من عدمها، أو يكون ناتجًا عن التردَّد في ضبط حدودها، كما شاهدنا ذلك في ضبط حدِّ المطلق..

5/ أنَّ التَّعارض الواقع بين العلماء مردُّه إلى تباين فُهومهم في التَّعامل مع النُّصوص الشرعية وتوجيهها، لا إلى تعارضها في حدِّ ذاتها.

6/ جلاء جهود أهل العلم – رحمهم الله– وتَعِبهم في ضبط واستقراء المسائل وتحريرها، وتقرير الدَّلائل وتقويمها.

7/ أنَّ غالبيَّة الخلاف الفقهي في دائرة التَّقعيد الأصولي يرجع إلى مباحث دَلالات الألفاظ باختلاف طرقها وتباين مناهجها.

8/ أنَّ التَّقعيد المقاصدي لم يُعن بالاهتمام الكامل عند القدماء اعتناؤهم بالتَّقعيد الأصولي والفقهي، اللهم إلا ما كُتب في شأن ذلك في عصرنا الحاضر.

9/ أنَّ منهج الواقفيَّة في التأصيل مجرَّد تنظير لا نكاد نلفي له أثرًا في التَّفريع إلا الشيء القليل النَّادر.

10/ يعدُّ القياس مناط الاجتهاد على اختلاف أنواعه وضروبه، لما انْجرَّ عن الخلاف فيه عديد الفروع الفقهية التي تأتي بعد الخلاف في دَلالات الألفاظ.

11/ أنَّ مدرك عمل أهل المدينة لا ينتهض للاحتجاج عند جمهور العلماء سواء كان واردًا على سبيل التوقيف، أو كان على سبيل الاجتهاد، إلا المالكية بمفردهم في ذلك.

12/ أنَّ مالكًا – رحمه الله – لا يقول قطُّ بمفهوم الألقاب، خلافًا لما عزُي إليه من مصنَّفات الحنابلة الأصوليَّة.

ثالثا: آفاق البحث:

ومن أهمِّ التَّوصيات التي تجدُر الإشارة إليها من خلال دراستنا لهذا البحث:

1/ ضرورة الاعتناء بالتَّقعيد الفقهي الذي رسمه ابن بزيزة في مصنَّفه سواء كان التَّقعيد مذهبيًّا أو تقعيدًا عاليًّا، وما تفرَّع عن ذلك من تفاريع فقهية، كأنْ يكون عنوان البحث:"" **التَّقعيد الفقهي وأثره عند ابن بزيزة من خلال كتابه روضة المستبين.**"".

2/ ضرورة الاعتناء بالاتِّفاقات والإجماعات الفقهية التي حكاها ابن بزيزة في جميع الأبواب الفقهية، كأنْ يكون موضوع البحث:"" **إجماعات واتفاقات ابن بزيزة الفقهية من خلال كتابة روضة المستبين، دراسة وتحقيق.**

3/ ضرورة الاعتناء باختيارات وترجيحات ابن بزيزة الأصولية والفقهية، كأن يكون موضوع البحث:"" **اختيارات وترجيحات ابن بزيزة الأصولية أو الفقهية من خلال كتابه روضة المستبين.""**

4/ ضرورة الالتفات إلى منهج ابن بزيزة في التَّصنيف والتأليف الأصولي والفقهي، كأنْ يكون موضوع البحث: "" **منهج ابن بزيزة الأصولي أو الفقهي من خلال كتابه روضة المستبين.""**

هذا وما كان فيه من نقص أو خلل، فمن نفسي ومن الشَّيطان، وأستغفر الله على ذلك، وما كان فيه من صواب فمن الله وحده، وصلى الله وسلَّم وبارك على نور الأنوار وسرِّ الأسرار، سيِّدنا ومولانا محمَّد، وعلى آله وأصحابه أجمعين، ومن نهج نهجهم إلى يوم الدِّين، وآخر دعوانا أن الحمد ربِّ العالمين.

الـفـهـا رس.

أولا: فهرس الآيات القرآنيَّة.

ثانيا: فهرس الأحاديث النَّبوية.

ثالثا: فهرس التَّقعيد الأصولي.

رابعا: فهرس التَّفريع الفقهي.

خامسا: فهرس الإجماع الأصولي.

سادسا: فهرس الإجماع الفقهي.

سابعا: فهرس المصادر والمراجع.

ثامنا: فهرس الموضوعات.

– فهرس الآيات القرآنيَّة –

نـصّ الآيــة القرآنية.	اسم السورة ورقم الآية	رقم الصفحة
﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ ﴾.	[البقرة:43]	13
﴿وَإِذ يَرْفَعُ إِبْرَٰهِيمُ ٱلْقَوَاعِدَ مِنَ ٱلْبَيْتِ ﴾.	[البقرة: 127]	04
﴿ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّواْ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُۥ ﴾.	[البقرة: 144]	.203
﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ﴾.	[البقرة:228.]	.284
﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ فَلاَ جُنَاحَ عَلَيْهِمَا﴾	[البقرة: 229.]	.356
﴿وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾.	[البقرة: 282.]	.293
﴿فَإِنَّمَا عَلَيْكَ ٱلْبَلَٰغُ﴾.	[آل عمران:20.]	.15
﴿ يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوْلَٰدِكُمْ﴾.	[النساء:11.]	.145
﴿وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ ﴾.	[النساء:23.]	356،.360
﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ﴾.	[النساء:24.]	.145
﴿وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ﴾.	[النساء: 43.]	.352،351
﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤمِنَةٍ ﴾.	[النساء:92.]	.333،332
﴿ وَمَن يُشَاقِقِ الرَّسُولَ ﴾.	[النساء:115.]	.16

﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُواْ﴾.	[المائدة: 02.]	.194
﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُ ٱلْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ﴾.	[المائدة03.]	.289
﴿فَكُلُواْ مِمَّآ أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ ﴾.	[المائدة: 04.]	.253
﴿فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ صَعِيداً طَيِّباً﴾.	[المائدة:06.]	.350
﴿ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ.﴾.	[المائدة: 06.]	.168
﴿إِنَّآ أَنزَلْنَا ٱلتَّوْرِيةَ فِيهَا هُدىً وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا ٱلنَّبِيُّونَ﴾.	[المائدة: 44.]	.214
﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ﴾.	[المائدة: 89.]	.123
﴿وَلَٰكِنْ يُؤَاخِذُكُم بِمَا عَقَّدتُّمُ ٱلاَيْمَٰنَ﴾.	[المائدة: 89.]	.154.155
﴿أَو تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾.	[المائدة: 89.]	.333،332
﴿ وَمَن قَتَلَهُ مِنكُم مُّتَعَمِّداً﴾.	[المائدة: 95.]	.347
﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلذِينَ ءَامَنُواْ لاَ تَقْتُلُواْ ٱلصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ﴾.	[المائدة: 95.]	.198
﴿احِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ وَطَعَامُهُ﴾.	[المائدة: 96.]	.288
﴿ قَالَ مَا مَنَعَكَ أَلاَّ تَسْجُدَ إِذَ آمَرْتُكَ ﴾.	[الأعراف: 12.]	.244
﴿ مَّا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَٰبِ مِن شَيْءٍ﴾.	[الأنعام: 38.]	.164
﴿أُوْلَٰئِكَ ٱلذِينَ هَدَى ٱللَّهُ فَبِهُدَيهُمُ ٱقْتَدِهْ﴾.	[الأنعام:90.]	.214
﴿ٱدْعُواْ رَبَّكُمْ تَضَرُّعاً وَخُفْيَةً ﴾.	[الأعراف: 55.]	.140
﴿فَٱقْتُلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴾.	[التوبة: 05.]	.151

﴿وَقَٰتِلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ كَآفَّةٗ كَمَا يُقَٰتِلُونَكُمۡ كَآفَّةٗۚ﴾.	[التوبة: 36.]	150،149.
﴿إِن تَسۡتَغۡفِرۡ لَهُمۡ سَبۡعِينَ مَرَّةٗ فَلَن يَغۡفِرَ ٱللَّهُ لَهُمۡۚ﴾.	[التوبة: 80.]	346.
﴿ثُمَّ أَوۡحَيۡنَآ إِلَيۡكَ أَنِ ٱتَّبِعۡ مِلَّةَ إِبۡرَٰهِيمَ حَنِيفٗاۖ﴾.	[النحل: 123.]	215.
﴿أَلَمۡ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَسۡجُدُ لَهُۥ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلۡأَرۡضِ﴾.	[الحج:18.]	283.
﴿وَيَذۡكُرُواْ ٱسۡمَ ٱللَّهِ فِيٓ أَيَّامٖ مَّعۡلُومَٰتٖ ﴾.	[الحج: 28.]	369،368.
﴿وَلَا تَقۡتُلُوٓاْ أَوۡلَٰدَكُمۡ خَشۡيَةَ إِمۡلَٰقٖ ﴾.	[الإسراء: 31.]	347.
﴿وَلَا تَقۡرَبُواْ ٱلزِّنَىٰٓ ﴾.	[الإسراء:32.]	13.
﴿فَخَلَفَ مِنۢ بَعۡدِهِمۡ خَلۡفٞ﴾.	[مريم: 59.]	51.
﴿وَأَنكِحُواْ ٱلۡأَيَـٰمَىٰ مِنكُمۡ ﴾.	[النور: 32.]	296،295.
﴿وَٱلۡقَوَٰعِدُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ ﴾.	[النور: 60.]	04.
﴿فَلۡيَحۡذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنۡ أَمۡرِهِۦٓ ﴾.	[النور: 63.]	244.
﴿قَالَ إِنِّيٓ أُرِيدُ أَنۡ أُنكِحَكَ ﴾.	[القصص: 27.]	224.
﴿وَلَيۡسَ عَلَيۡكُمۡ جُنَاحٞ فِيمَآ أَخۡطَأۡتُم بِهِۦ ﴾.	[الأحزاب: 05.]	156.
﴿إِنَّ ٱللَّهَ وَمَلَٰٓئِكَتَهُۥ يُصَلُّونَ عَلَى ٱلنَّبِيِّۚ ﴾.	[الأحزاب: 56.]	283.
﴿وَفَدَيۡنَٰهُ بِذِبۡحٍ عَظِيمٖ﴾.	[الصافات: 107.]	219.
﴿ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖۖ﴾.	[الزمر: 62.]	294.

﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلذِينَ ءَامَنُواْ لاَ تُقَدِّمُواْ بَيْنَ يَدَيِ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾.	[الحجرات: 01.]	164.
﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ﴾.	[النجم: 03.]	03.
﴿ إِنْ هُوَ إِلاَّ وَحْىٌ يُوحَىٰ ﴾.	[النجم: 28.]	04.
﴿فَٱعْتَبِرُواْ يَـٰٓأُوْلِى ٱلأَبْصَـٰرِ ﴾.	[الحشر: 02.]	162،193.
﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا﴾.	[المجادلة:03.]	337،338.
﴿فَقُلْتُ ٱسْتَغْفِرُواْ رَبَّكُمْ إِنَّهُۥ كَانَ غَفَّاراً ﴾.	[نوح: 10.]	183.
﴿إِنْ عَلَيْكَ إِلاَّ ٱلْبَلَـٰغُ ﴾.	[الشورى: 48.]	183.

– فهرس الأحاديث النَّبوية –

طرف الحديـــــث النبوي.	رقم الصفحة
((أُمِرَ بِلاَلٌ أَنْ يَشْفَعَ الأَذَانَ وَيُوتِرَ الإِقَامَةَ))	.134،131
((كَانَ أَذَانُ رَسُولُ الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ شَفْعًا شَفْعًا فِي الأَذَانِ..))	.133،131
((إِذَا قَالَ الإِمَامُ وَلاَ الضَّالِّينَ فَقُولُوا آَمِينَ))	.137
((إِذَا أَمَّنَ الإِمَامُ فَأَمِّنُوا))	.141،138،137
((إِذَا قَالَ الإِمَامُ غَيْرِ المَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلاَ الضَّالِّينَ فَقُولُوا آَمِينَ.))	.138،139
((وَالإِمَامُ يَقُولُ آَمِينَ.))	.139
((كَانَ رَسُولُ اللهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ: آَمِينَ.))	.140
((كَانَ رَسُولُ اللهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا قَرَأَ وَلاَ الضَّالِّينَ قَالَ: آَمِينَ.))	.141
((وَلَا تَقْتُلُوا الوِلْدَانَ وَلَا أَصْحَابَ الصَّوَامِعِ.))	.150،149
((إِنَّكَ سَتَجِدُ قَوْمًا زَعَمُوا أَنَّهُمْ حَبَّسُوا أَنْفُسَهُمْ للهِ...))	.150
((اقْتُلُوا شُيُوخَ المُشْرِكِينَ وَاسْتَبْقوا شَرْخَهُمْ.))	.151
((إِنَّ اللهَ وَضَعَ عَنْ أُمَّتِي الخَطَأُ وَالنِّسْيَانُ.))	.155،145

((كَانَ إِذَا اسْتَسْقَى قَالَ اللَّهُمَّ اسْقِ عِبَادَكَ وَبَهِيمَتَكَ..))	.183
((إِذَا رَأَيْتُمْ ذَلِكَ فَافْزَعُوا إِلَى الصَّلاَةِ.))	.189
((أَجْتَهِدُ رَأْيِي..))	.193
((إِنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَرَّمَ هَذَا الحَرَمَ...))	.198
((أَنَّ ابْنَةَ النَّظْرِ لَطَمَتْ جَارِيَةً فَكَسَرَتْ ثَنِيَّتَها...))	.215
((إِذَا رَقَدَ أَحَدُكُمْ عَنِ الصَّلاَةِ أَوْ غَفَلَ عَنْهَا...))	.215
((كَيْفَ تَقْضِي؟ قَالَ: أَقْضِي بِمَا فِي كِتَابِ اللهِ...))	.216
((مَنْ نَذَرَ أَنْ يُطِيعَ اللهَ فَلْيُطِعْهُ.))	.221
((لَا نَذْرَ فِي مَعْصِيَّةٍ، وَلَا نَذْرَ فِيمَا لَا يَمْلِكُ ابْنُ آدَمَ.))	.221
((زَوَّجْنَاكَهَا بِمَا مَعَكَ مِنَ القُرْآنِ.))	.227
((إِنَّمَا المَدِينَةُ كَالكِيرِ تَنْفِي خَبَثَهَا وَيَنْصَعُ طِيِّبُها.))	.232
((اللهُ أَكْبَرُ اللهُ أَكْبَرُ))	.236
((أَفلاَ أَدُلُّكَ عَلَى مَا هُوَ خَيْرٌ مِنْ ذَلِكَ، فَقُلْتُ: بَلَى..))	.237
((عَلَّمَهُ الأَذَانُ تِسعَ عَشْرَةَ كَلِمَةً..))	.237
((كُنْتُ أُصَلِّي فِي المَسْجِدِ فَدَعَانِي رَسُولُ الله ρ فَلَمْ أُجِبْهُ..))	.245
((دَعُونِي مَا تَرَكْتُكُمْ إِنَّمَا هَلَكَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ..))	.246

((إِذَا وَلَغَ الكَلْبُ فِي إِنَاءِ أَحَدِكُمْ..))	.251 .250
((إِذَا وَلَغَ الكَلْبُ فِي الإِنَاءِ فَاغْسِلُوهُ سَبْعَ مَرَّاتٍ.))	.253
((دَخَلَ عَلَيْنَا رَسُولُ اللهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ..))	.257
((خَرَّ رَجُلٌ مِنْ بَعِيرِهِ فَوَقَصَ فَمَاتَ.))	.257
((اغْسِلْنَها ثَلَاثًا أَوْ خَمْسًا.))	.258
((اغْسِلُوهُ بِمَاءٍ وَسِدْرٍ.))	.258
((مَنْ أَحْدَثَ فِي أَمْرِنَا هَذَا مَا لَيْسَ مِنْهُ فَهُوَ رَدٌّ ...))	.266،256
((لَا يَبِعْ حَاضِرٌ لِبَادٍ دَعُوا النَّاسَ يَرْزُقُ اللهُ بَعْضَهُمْ مِنْ بَعْضٍ.))	.270
((لَا يَبِعْ حَاضِرٌ لِبَادٍ.))	.271
((نَهَى رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنْ يَبِيعَ حَاضِرٌ لِبَادٍ.))	.273
((مَنْ فَرَّقَ بَيْنَ الوَالِدَةِ وَوَلَدِهَا...))	.275،274
((هُوَ الطَّهُورُ مَاؤُهُ الحِلُّ مَيْتَتُهُ.))	.288
((أُحِلَّتْ لَكُمْ مَيْتَتَانِ وَدَمَانِ..))	.289
((لَا نِكَاحَ إِلَّا بِوَلِيٍّ.))	.296
((أَنَّهُ قَالَ لِأُمِّ حَكِيمٍ بِنْتِ قَارِظٍ: أَتَجْعَلِينَ أَمْرَكِ إِلَيَّ.))	.297
((أَنَّ رَسُولُ اللهُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَعْتَقَ صَفِيَّةَ وَجَعَلَ عِتْقَهَا صَدَاقَهَا.))	.297

((كَلُّ نِكَاحٍ لَمْ يَحْضُرْهُ أَرْبَعَةٌ فَهُوَ سِفَاحٌ.))	.298
((وَخَطَبَ المُغِيرَةُ بنُ شُعْبَةَ امْرَأَةً..))	.298
((امْسِكْ مِنْهُنَّ أَرْبَعًا وَفَارِقْ سَائِرَهُنَّ.))	.302
((بَيْنَمَا نَحْنُ جُلُوسٌ عِنْدَ النَّبِي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذْ جَاءَهُ..))	.305
((مَنْ نَسِيَ وَهُوَ صَائِمٌ فَأَكَلَ أَوْ شَرَبَ فَلْيُتِمَّ صَوْمَهُ..))	.306
((مَنْ أَفْطَرَ فِي رَمَضَانُ نَاسِيًّا فَلَا قَضَاءَ عَلَيْهِ وَلَا كَفَّارَةَ.))	.306
((جَاءَ رَجُلٌ إِلَى رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: احْتَرَقْتُ..))	.309.307
((مَنْ ابْتَاعَ طَعَامًا فَلَا يَبِعْهُ حَتَّى يَقْبِضَهُ.))	.317،318
((كُنَّا فِي زَمَانِ رَسُولِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَبْتَاعُ الطَّعَامَ.))	.318
((أَنَّ النَّبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَمَ قَالَ: لَا تَبِعْ مَا لَمْ تَقْبِضْهُ.))	.318
((المُسْلِمُونَ تَتَكَافَأُ دِمَاؤُهُمْ..))	.320،321
((قَدْ أَجَرْنَا مَنْ أَجَرْتِ يَا أُمَّ هَانِئ.))	.320،321
((قَدْ خَيَّرَنِي رَبِّي فَوَاللهِ لأَزِيدَنَّ عَلَى السَّبْعِينِ.))	.346
((لي الوَاجِدُ يحِلُّ عِرْضُهُ وَعُقُوبَتُهُ.))	.347
((مَطْلُ الغَنِيِّ ظُلْمٌ.))	.347
((أَيُّمَا امْرَأَةٍ نَكَحَتْ بِغَيْرِ إِذْنِ وَلِيِّهَا فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ.))	.356

((أيُّمَا رَجُلٌ نَكَحَ امْرَأةٍ فَدَخَلَ بِهَا فَلا يَحِلُّ لَهُ نِكَاحَ ابْنَتِهَا..))	.361
((كَانَ عِنْدِي امْرَأةً قَدْ وَلَدَتْ فَتُوُفِّيتْ، فَوَجَدْتُ عَلَيْهَا..))	.361،362
((نَهَى أَنْ يُضحَّى لَيْلاً.))	.370
((وَفِي صَدَقَةِ الغَنَمِ فِي سَائِمَتِهَا أَرْبَعِينَ إِلَى عِشْرِينَ وَمَائَةٍ.))	.378
((وَفِي الغَنَمِ فِي كُلِّ أَرْبَعِينَ شَاةً شَاةٌ.))	.378،380
((وَفِي صَدَقَةِ الغَنَمِ فِي سَائِمَتِهَا أَرْبَعِينَ إِلَى عِشْرِينَ وَمَائَةٍ.))	.379
((البِكْرُ تُسْتَأمَرُ، وَإِذْنُهَا صُمَاتُهَا.))	.382،383
((تُسْتَأْمَرُ اليَتِيمُةُ فِي نَفْسِهَا.))	.382،357

-فهرس التَّقعيد الأصولي-

التَّقعيد الأصولي	رقم الصَّفحة
قاعدة: المنقول بلسان الآحاد.	.115
قاعدة: تعارض الأخبار.	.126
قاعدة :تعارض خبر الواحد مع عموم الكتاب.	.143
قاعدة: حجِّية القياس.	.160
قاعدة قياس الشَّبه.	.177
قاعدة: جريان القياس في الكفارات.	.192
قاعدة تحقيق المناط.	.201
قاعدة الشرائع السابقة.	.212
قاعدة عمل أهل المدينة.	.231
قاعدة الأمر المجرد عن القرينة.	.243
قاعدة اقتضاء النهي الفساد.	.264
قاعدة عموم اللفظ المشترك.	.282
قاعدة دخول المخاطِب في العموم.	.293
قاعدة ترك الاستفصال.	.301

قاعدة تعارض العام مع القياس.	.312
قاعدة حمل المطلق على المقيد.	.326
قاعدة حجيَّة مفهوم المخالفة.	.345
قاعدة الخارج مخرج الغالب.	.355
قاعدة مفهوم اللَّقب.	.364
قاعدة تعارض المفهوم مع العموم.	.375

-فهرس التَّفريع الفقهي-

التَّفريع الفقهي.	رقم الصَّفحة.
حكم التَّتابع في كفارة اليمين.	.120
حكم تثنيَّة الإقامة في الصلاة.	.131
حكم تأمين الإمام في الصلاة.	.137
حكم قتل الرُّهبان في الحرب.	.149
حكم الحِلف حالة النِّسيان.	.154
حكم المسح على الجوْربين.	.167
حكم الأكل والشرب عمدا نهار رمضان.	.172
حكم توقيت صلاة الاستسقاء.	.182
حكم توقيت صلاة الكسوف.	.187
حكم الصَّيد في حَرَم المدينة.	.196
زحكم كاة الفطر على زوجات الأب.	.205
حكم كفارة من نذر ذبح ولده.	.219
حكم الصداق على المنافع.	.224

حكم تربيع التكبير في الأذان.	.235
حكم الغسل من ولوغ الكلب.	.250
حكم تغسيل الميت.	.258
حكم بيع الحاضر لبادي.	.271
حكم فسخ بيع الأم دون ولدها.	.275
حكم أكل خنزير البحر وإنسانه.	.288
حكم تولي الولي النكاح بنفسه.	.296
حكم الجماع نسيانا في رمضان.	.306
حكم بيع الجِزاف قبل قبضه.	.317
حكم أمان المرأة للحَرْبي.	.321
حكم عتق الرَّقبة في كفارة اليمين.	.333
حكم عتق الرَّقبة في كفارة الظِّهار.	.338
حكم التَّيمم للحاضر الصَّحيح.	.351
حكم نكاح الرَّبيبة.	.360
حكم ذَبْح الأضحية ليلاً.	.369
زكاة غير سائمة الغنم.	.379

حكم استئذان البكر البالغة.	383.

-فهرس الإجماع الأصولي-

الإجماع الأصولي.	رقم الصَّفحة
الإجماع على حجيَّة المنقول بلسان التواتر.	.116
الإجماع على انتفاء التَّعارض في القطعيات.	.126
الإجماع على حواز تخصيص عموم الكتاب بالمتواتر.	.144
الإجماع على حجيَّة القياس في الأمور الدنيوية.	.162
الإجماع على بطلان الشَّبه إذا امكن التَّعليل بالعلَّة المنصوصة.	.179
الإجماع على حواز الإلحاق في الأصول المعلَّلة.	.193
الإجماع على الاحتجاج بتحقيق المناط إذا كانت العلَّة منصوصة.	.202
الإجماع على تعبُّد النبي قبل البعثة بالأصول.	.213
الإجماع على عدم حجية العمل إذا كان سبيله النَّظر.	.232
الإجماع على حمل الأمر حسب القرينة الواردة فيه.	.244
الإجماع على عدم اقتضاء النهي للفساد إذا دلَّت القرينة على ذلك.	.265
الإجماع على جواز حمل المشترك إذا كان حقيقة.	.284
الإجماع على أنَّ الجواب العام تابع لسؤال السائل في عمومه.	.302
الإجماع على حواز تخصيص عموم الكتاب بالقياس القطعي.	.313

الإجماع على عدم حمل المطلق على المقيد إذا اختلفا حكما.	.328
الإجماع على الاحتجاج بمفهوم الموافقة.	.347
الإجماع على أنَّ تعليق الحكم بالصفة يدل على نفي سواها.	.356
الإجماع على أنَّ الخارج مخرج الغالب لا مفهوم له.	.365
الإجماع على جواز تخصيص العموم بالمنطوق.	.376

-فهرس الإجماع الفقهي.-

الإجماع الفقهي.	رقم الصَّفحة
الإجماع على التَّخيير في كفارة اليمين.	.120
الإجماع على مشروعية الإقامة في الصلاة.	.131
الإجماع على سنيَّة التامين في الصلاة.	.137
الإجماع على منع قتل النساء والصبيان في الحرب.	.149
الإجماع على وجوب الكفارة في الحِنث العمد.	.154
الإجماع على مشروعية المسح على الخففين.	.167
الإجماع على وجوب الكفارة في الإفطار عمدا.	.172
الإجماع على استحباب الدعاء في الاستسقاء.	.182
الإجماع على سنيَّة صلاة الكسوف.	.187
الإجماع على وجوب الجزاء قتل الصَّيد في الحرم.	.196
الإجماع على وجوب صدقة الفطر.	.203
الإجماع على الوفاء بنذر الطاعة.	.219
الإجماع على صحة الصداق إذا كان عينا.	.224

الإجماع على مشروعية الأذان.	.235
الإجماع على ثبوت الغسل من لوغ الكلب.	.250
الإجماع على أنَّ صفة غسل الميت هي نفسها في الجنابة.	.258
الإجماع على نهي بيع الحاضر للبادي.	.271
الإجماع على حرمة التَّفريق بين الأم وولدها.	.275
الإجماع على جواز اكل سمك البحر.	.288
الإجماع على توفر شروط التطليف في الولي.	.296
الإجماع على لزوم الكفارة في الجماع عمدا.	.306
الإجماع على منع بيع الطعام قبل قبضه.	.317
الإجماع على جواز تأمين الحاكم للحربي.	.321
الإجماع على جواز عتق الرقبة المؤمنة في اليمين.	.333
الإجماع على جواز عتق الرقبة المؤمنة في كفارة الظهار.	.338
الإجماع على حرمة نكاح الرَّبيبة إذا كانت في الحجر.	.360
الإجماع على جواز الذبح نهار بعد طلوع الشمس.	.369
الإجماع على وجوب الزكاة في سائمة الغنم.	.379
الإجماع على إجبار البكر الصغيرة.	.383

-فهرس المصادر والمراجع-

أوَّلا/ المصدر التَّشريعي:(القرآن الكريم) برواية ورش عن نافع.

ثانيا:/ مصادر القواميس اللُّغويَّة:

1/ تاج العروس من جواهر القاموس، الزبيدي، تحق: أحمد فراج (الكويت، مط: التراث العربي، سنة: 1971).

2/ جمهرة اللغة: ابن دريد، تحق: رمزي منير بعليكي (بيروت، مط: دار العلم للملايين، ط:1، سنة:1987).

3/ الصحاح، الجوهري، تحق: أحمد عبد الغفور عطار (بيروت، مط: دار العلم للملايين، ط:4، سنة:1994)

4/ لسان العرب، ابن منظور، تحق: عبد الله على الكبير وآخرون (القاهرة، مط: دار المعارف، د.ت).

5/ المصباح المنير في غريب الشرح الكبير،أحمد بن محمد الفيومي (بيروت، مط: دار المكتبة العلمية،د.ط، د. ت)

6/ معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، تحق: محمد هارون(بيروت، مط: دار الفكر، سنة: 1979).

ثالثا: مصادر التَّاريخ و التَّراجم.

1/ الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي: الحجوي الثعالبي (بيروت، ط: دار الكتب العلمية، ط:1،سنة: 1995).

2/ إتحاف أهل الزمان بأخبار ملوك تونس وعهد الأمان، ابن أبي الضياف (تونس، ط: المطبعة الرسمية للجمهورية التونسية،.د.ط، سنة: 1964).

3/ أحداث التاريخ الإسلامي بترتيب السنين، عبد السلام الترمانيني (دمشق، ط: دار طلاس،. ط: 1، سنة: 1994).

4/ الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصا، الناصري (مصر،د.دار، د.ط، سنة: 1964).

5/ البرنامج، الوادي آشي التونسي، تحق: محمد الحبيب الهيلة (تونس، ط: الكلية الزيتونية للشريعة، د.ط، سنة: 1981).

6/ بغية الوُعاة في طبقات اللغويين والنحاة، الجلال السيوطي، تحق: محمد أبو الفضل إبراهيم (بيروت، ط: دار الفكر، ط:2 سنة: 1979).

7/ تاريخ الجزائر في القديم والحديث، مبارك الميلي (الجزائر، ط: المؤسسة الوطنية للكتاب،.د.ط، د.ت).

8/ تاريخ الدولتين الموحدية والحفصية، محمد بن إبراهيم الزركشي، تحق: محمد ماضور (تونس، ط: المكتبة العتيقة،.ط: 2 سنة: 2002).

9/ تاريخ المغرب وحضارته، حسين مؤنس (ط: دار العصر الحديث، ط: 1، سنة: 1992) .

10/ تاريخ بغداد، الخطيب البغدادي، تحق: بشار عواد معروف (بيروت، مط: دار الغرب الإسلامي، ط: 1، سنة: 2001).

11/ تاريخ معالم التوحيد في القديم والحديث، ابن الخوخة (تونس، د. دار، د.ط،، سنة: 1939).

12/ تراث أبي الحسن الحرابي المراكشي في التفسير، محمد بن شريفة، تحق: عبد السلام الخياطي (المغرب، ط: سلسلة تراث أبي الحسن الحرابي،ط:1سنة: 1997).

13/ ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك، القاضي عياض، تحق: عبد القادر الصحراوي (المملكة المغربية، مط: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ط: 2، سنة: 1983).

14/ توضيح المشتبه، ابن ناصر الدين القيسي، تحق: محمد نعيم العرقسوسي (بيروت، ط: مؤسسة الرسالة، ط: 2،سنة: 1993).

15/ الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، ابن فرحون، تحق: محيي الدين الجنان (بيروت، مط: دار الكتب العلمية، ط: 1، سنة: 1996).

16/ ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، ابن خلدون، تحق: سهيل زكار (بيروت، ط: دار الفكر،.د.ط، سنة: 2000).

17/ الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، الشبنتريني، تحق: إحسان عباس (بيروت، مط: دار الثقافة، ط: 1، سنة: 1979).

18/ رحلة التجاني، محمد بن أحمد التجاني، تحق:حسن حسني عبد الوهاب (ط: الدار العربية للكتاب، د.ط سنة: 1981).

19/ سير أعلام النبلاء، الذهبي، تحق: محمد نعيم العرقسوسي (بيروت، مط: مؤسسة الرسالة، ط: 2، سنة: 1982).

20/ شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، بن قاسم مخلوف، تحق: عبد المجيد خيالي (بيروت، دار الكتب العلمية، ط:1، سنة:2003).

21/ شجرة النور الزكية، 1/ 273. تراجم المؤلفين التونسيين، محمد محفوظ (بيروت، ط: دار الغرب الإسلامي، ط: 2، سنة: 1994).

22/ طبقات الفقهاء، الشيرازي، تحق: إحسان عباس (بيروت، مط: دار الرائد العربي، د.ط، سنة: 1970).

23/ طبقات المفسرين، أحمد بن محمد الأدنروي، تحق: سليمان بن صالح (المدينة، ط: مكتبة العلوم والحكم، ط: 1سنة: 1997).

24/ عنوان الدراية فيمن عرف من العلماء في المائة السابعة في بجاية، أبو العباس الغبريني، تحق: عادل نويهض (بيروت، ط: دار الآفاق الجديدة، ط:2 سنة: 1979).

25/ الفارسية في مبادئ الدولة الحفصية، ابن قنفد، تحق: محمد الشاذلي (تونس، ط: الدار التونسية للنشر،.د.ط، سنة: 1968).

26/ كفاية المحتاج، أحمد بابا التنبكتي، تحق: محمد مطيع (المغرب، ط: وزارة الأوقاف والأوقاف والشؤون الإسلامية، د.ط، سنة: 2000).

27/ مدينة تونس في العهد الحفصي، عبد العزيز الدولاتلي (ط: دار سراس،.د.ط، سنة: 1981).

28/ معجم البلدان، شهاب الدين الحموي الرومي (بيروت، دار صادر،.د.ط، سنة: 1977).

29/ المقدمة، ابن خلدون، تحق: خليل شحادة (بيروت، مط: دار الفكر ، ط:1، سنة: 2001).

30/ موسوعة التاريخ الإسلامي، أحمد شلبي (القاهرة، ط: دار النهضة المصرية، ط: 10، سنة: 1995).

31/ المؤنس في أخبار إفريقيا وتونس، ابن دينار، تحق: محمد شمام (تونس، ط: المكتبة العتيقة،.د.ط، د.ت)

32/ نزهة الأنظار في عجائب التواريخ والأخبار، محمود مقديش، تحق: محمد محفوظ (بيروت، ط: دار الغرب الإسلامي،ط: 1، سنة: 1988).

33/ نيل الابتهاج بتطريز الديباج، أحمد بابا التنبكتي، تحق: عبد الحميد عبد الله (طرابلس، ط: دار الكاتب، ط: 2، سنة: 2000).

34/ هدية العارفين في أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، إسماعيل باشا (بيروت، ط: دار إحياء التراث العربي، د.ط سنة: 1951).

35/ وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، ابن خلكان، تحق: إحسان عباس (بيروت، مط: دار صادر، د.ط، سنة: 1969).

رابعا: مصادر التَّفسير والقراءات وعلوم القرآن:

1/ الإتقان في علوم القرآن، الجلال السيوطي (السعودية، دار: مركز تحقيق الدراسات القرآنية، د.ط، د.ت)

2/ النَّشر في القراءات العشر، الجزري (د. دار، د.ط، د.ت).

3/ أحكام القرءان، الجصاص، تحق:محمد الصادق قمحاوي (بيروت، مط: دار إحياء التراث الإسلامي، سنة:1992).

4/ أحكام القرءان، لابن الفرس، تحق: بن على بوسريح (بيروت، مط: دار ابن حزم، ط:1، سنة:2006).

5/ تفسير ابن عرفة، ابن عرفة، تحق: حسن المناعي (تونس، ط: مركز البحوث بالكلية التونسية،.ط:1، سنة: 1986).

5/ تفسير ابن عرفة، طبعة ثانية، تحق: جلال الأسيوطي (بيروت، ط: دار الكتب العلمية،.ط:1، سنة: 2008).

6/الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، تحق: عبد المحسن التركي (بيروت، مط: مؤسسة الرسالة، ط:1، سنة:2006).

7/ أحكام القرآن، ابن العربي، تحق: عبد القادر عطا (بيروت، مط: دار الكتب العلمية، ط:3، سنة:2003).

8/ الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، الزمخشري، تحق: أحمد عبد الموجود ومحمد معوض (الرياض، مط: مكتبة العبيكان، ط: 1، سنة: 1998).

9/ منجد المقرئين ومرشد الطالبين، الجزري، تحق: محمد العمران (د. دار، د.ط، د.ت).

خامسا: مصادر المتون الحديثيَّة:

1/ الجامع الصحيح: الترمذي، تحق: محمد فؤاد عبد الباقي، مط: مصطفى البابي الحلبي، ط:2، سنة: 1968).

2/ سنن ابن ماجه: ابن ماجه، تحق: بشار عواد معروف (بيروت، مط: دار الجيل، ط:1، سنة: 1998).

3/ سنن أبي داود: أبي داود، تحق: محمد عوامة (بيروت، مط: مؤسسة الريان، ط:2، سنة: 2004).

4/ سنن الدارقطني: الدارقطني، تحق: شعيب الأرناؤوط وعبد المنعم شلبي ومحمد كامل (بيروت، مط: مؤسسة الرسالة، ط:1، سنة: 2004).

5/ السنن الكبرى: البيهقي، تحق: محمد عبد القادر عطا (بيروت، مط: دار الكتب العلمية، ط:2، سنة: 2003).

6/ سنن النسائي مع تعليقات الألباني: النسائي، تحق: حسن آل سليمان (الرياض، مط: مكتبة المعارف، ط:1.)

7/ صحيح البخاري: محمد بن إسماعيل البخاري، تحق: مصطفي البغا (بيروت، مط: دار ابن كثير، واليمامة، ط:5، سنة: 1993.م).

8/ صحيح مسلم: مسلم بن الحجَّاج، تحق: محمد عبد الباقي (بيروت، مط: دار الكتب العلمية، ط:1، سنة: 1991.م).

9/ المستدرك على الصحيحين: الحاكم النيسابوري (مط: دار الحرمين، ط:1، سنة: 1997).

10/ المسند: الإمام أحمد، تحق: أحمد محمد شاكر(القاهرة، مط: دار الحديث، ط:1، سنة: 1990).

11/ المعجم الكبير: الطبراني، تحق: حمدي عبد المجيد، القاهرة، مط: مكتبة ابن تيمية.

12/ الموطأ: الإمام مالك، تحق: محمود بن الجميل (الجزائر، مط: دار الإمام مالك، ط:1، سنة: 2002).

سادسا: مصنَّفات الشُّراح الحديثي:

1/ إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، ابن دقيق العيد، محمد حامد الفقي (القاهرة، مط: مكتبة السنة المحمدية، د.ط، سنة: 1953).

2/ الاستذكار، ابن عبد البر، تحق: أمين قلعجي (بيروت، مط: دار قتيبة ودار الوعي، ط: 1، سنة:1993)

إعلان السنن، علي التهانوي (بيروت، ط: دار الفكر، ط:1، سنة: 2001).

3/ تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي، المباركفوري، تحق: عبد الوهاب عبد اللطيف (بيروت، ط: دار الفكر، د.ط، د.ت).

4/ شرح صحيح البخاري: ابن بطال، تحق: ياسر بن إبراهيم، الرياض، مط: مكتبة الرشد.

5/ شرح مشكل الآثار، الطحاوي، تحق: شعيب الأرنؤوط (بيروت، مط: مؤسسة الرسالة، ط: 1، سنة: 1994).

6/ فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ابن حجر، تحق: عبد الرحمان بن ناصر البراك (الرياض، ط: دار طيبة، ط:1، سنة: 2005).

7/ المسالك في شرح موطأ مالك، ابن العربي، تحق: محمد بن الحسن السليماني (بيروت، مط: دار الغرب الإسلامي، ط:1، سنة: 2007)

8/ المنتقى شرح موطأ مالك، الباجي، عبد القادر أحمد عطا (بيروت، مط: دار الكتب العلمية، ط:1، سنة: 1999).

9/ نيل الأوطار من أسرار منتقى الأخبار، الشوكاني، تحق: عوض الدين بن محمد (الرياض، ط: دار ابن القيم، ط:1، سنة: 2005).

سابعا: مصنَّفات التَّقعيد الأصولي:

1/ أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء، الخن (بيروت، مط: دار مؤسسة الرسالة، ط: 7، سنة:1998).

2/ الإحتياط في القواعد الأصولية والفقهية وأثره في الفروع الفقهية، محمد الدالي، الجامعة الإسلامية غزة، كلية الشريعة والقانون، د.ط، د.ت.

3/ استدلال الأصوليين بالكتاب والسنة على القواعد الأصولية، عياض بن نامي السلمي (الرياض، مط: دار مكتبة الملك فهد، ط: 1، سنة:1418هـ).

4/ الإستقراء وأثره في القواعد الأصولية والفقهية، الطيب السنوسي (الرياض، مط: دار ابن حزم، ط: 2، سنة: 2008).

5/ القواعد الأصولية التي تنبني عليها ثمرة علمية، أحمد بن محمد الصادق النجار (المدينة المنورة، مط: مكتبة الملك فهد الوطنية، ط: 1، سنة:2013).

6/ القواعد الأصولية اللغوية، جاسم النشميني (الكويت، مط: مؤسسة الكويت، ط: 2، سنة: 1997).

7/ القواعد الأصولية المتعلقة بالتعارض، جيلان غلانا مامي، جامعة أم القرى، رسالة دكتوراه، سنة: 1419.

8/ القواعد الأصولية المتعلقة بالمعاملات المالية، آبادي محمد محمود، جامعة ماليزيا، رسالة دكتوراه، سنة: 2013.

9/ القواعد الأصولية المتعلقة بفقه الموازنات، نايف بن مرزوق، جامعة أم القرى، رسالة ماجستير، سنة: 1436هـ.

10/ القواعد الأصولية المتعلقة بمباحث السنة عند الحنابلة، فالح بن شعوي، جامعة أم القرى، رسالة ماجستير، سنة: 1437.

11/ القواعد الأصولية المتفق عليها بين المذاهب الأربعة، سعيد بن ناصر، جامعة أم القرى، رسالة ماجستير، سنة:1437.

12/ القواعد الأصولية المستخرجة من كتاب المنتقى لأبي الوليد الباجي، علي ميهوبي، رسالة دكتوراه، جامعة الأمير عبد القادر، الجزائر، سنة: 2008.

13/ القواعد الأصولية المستخلصة من كتاب بداية المجتهد، فتيحة سعيدي، رسالة ماجستير، جامعة الأمير عبد القادر، الجزائر، سنة: 2008.

14/ القواعد الأصولية المؤثرة في باب الطهارة والصلاة، عبد السلام هارون، د.ط،د. ت.

15/ القواعد الأصولية تأصيل وتحديد، مسعود فلوسي (مط: الجزائر، ط: 1، سنة:1995).

16/ القواعد الأصولية عند ابن تيمية وتطبيقاتها في المعاملات التقليدية والاقتصاديات المعاصرة، محمد بن عبد الله الحاج الهاشمي (الرياض، مط: مكتبة الرشد، ط: 1، سنة:2009).

17/ القواعد الأصولية عند الحافظ ابن الملقن من خلال كتابه الإعلام بفوائد عمدة الأحكام، الجامعة الإسلامية، القواعد الأصولية عند الحنابلة، سعيد عقلان، جامعة أم القرى، رسالة ماجستير.

18/ القواعد الأصولية عند الشاطبي من خلال كتابه الموافقات، الجيلالي المريني (القاهرة، مط: دار ابن عفان ، ط: 1، سنة:2002).

19/ القواعد الأصولية عند الشافعية في مباحث الإجماع، المسعودي، جامعة أم القرى، رسالة ماجستير، سنة:1437.

20/ القواعد الأصولية عند القاضي عبد الوهاب من خلال كتابه الإشراف (الإمارات، مط: دار البحوث الإسلامية وإحياء التراث، ط: 1، سنة:2003).

21/ القواعد الأصولية وتطبيقاتها عند ابن تيمية، عبد الحميد إبراهيم (القاهرة، مط: دار الكتب المصرية، ط: 1، سنة:2012).

22/ القواعد الأصولية وتطبيقاتها عند ابن قدامة في كتابه المغني، الجيلالي المريني (القاهرة، مط: دار ابن عفان ، ط: 1، سنة:2002)

23/ القواعد الأصولية وطرق استنباط الأحكام منها، محمد شريف، مجلة الجامعة الإسلامية، العدد الأول، سنة: 2011 م.

24/ القواعد التأصيلية، احمد بن مسفر(بيروت، مط: دار ابن حزم، ط:1، سنة: 2002).

25/ القواعد والفوائد الأصولية وما يتعلق بها من الأحكام الفرعية، ابن اللحام، تحق: عبد الكريم الفضيلي (بيروت، مط: المكتبة العصرية ، ط: 1، سنة:1998).

26/ نظرية التقعيد الأصولي، عبد الحميد البدارين (بيروت، مط: دار ابن حزم ، ط: 1، سنة:2006).

ثامنا: مصنَّفات الفقه المقارن والخلافيات:

1/ أثر الأدلة المختلف فيها في الفقه الإسلامي، ديب البغا (دمشق، مط: دار الإمام البخاري، د.ط، د. ت).

2/ أثر الخلاف الفقهي في القواعد المختلف فيها ومدى تطبيقها في الفروع المعاصرة، محمد مشعل (القاهرة، مط: دار السلام، ط: 2، سنة: 2009).

3/ أثر تخصيص خبر الواحد بعوم الكتاب وأثره في اختلاف الفقهاء، زميلي شعالة، رسالة ماجستير، جامعة وهران، سنة: 2014.

4/ اختلاف العلماء، المروزي، تحق: صبحي السامرائي (بيروت، مط: عالم الكتب، ط: 1، سنة:1985).

5/ الاختلاف المباح، البهكلي (د. د.ط،ط:1 سنة: 1988).

6/ اختلاف المفسرين أسبابه وآثاره، عبد الله الفنيسان (الرياض، مط: دار إشبيليا، ط:1، سنة: 1998).

7/ الاختلاف وما إليه، ابن سالم بازمول (مكة، مط: دار الإمام أحمد ، ط:1، سنة: 2004).

8/ أدب الاختلاف في الإسلام، طه جابر العلواني (قطر، مط: جريدة الأمة ، ط:1، سنة: 2001).

9/ أسباب اختلاف الفقهاء عند ابن رشد الحفيد وأثرها الفقهي، زيد العازمي، رسالة دكتوراه، الجامعة الأردنية، سنة: 2006.

10/ أسباب اختلاف الفقهاء في الفروع الفقهية، الصاعدي (المدينة المنورة، مط: مكتبة الملك فهد ، ط:1، سنة: 2011)

11/ أسباب اختلاف الفقهاء، عبد المحسن التركي (دمشق، مط: مؤسسة الرسالة، ط:3، سنة: 2010).

12/ أسباب اختلاف المسلمين وتفرقهم، محمد العبده (الكويت، مط: دار الأرقم، ط:2 سنة: 1986).

13/ أسباب اختلاف المفسرين، ابن صالح الشايع (الرياض، مط: مكتبة العبيكان، ط:1، سنة: 1995).

14/ الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، المرداوي، تحق: محمد حسن إسماعيل(بيروت، مط: دار الكتب العلمية، ط:1 سنة:1997).

15/ الائتلاف والاختلاف أسسه وضوابطه، السدلان (الرياض، مط: دار بلنسية، د.ط، سنة: 1417هـ).

16/ التقاسيم الفقهية وأثرها في الخلاف الفقهي، إبراهيم بن حسن البلوشي (عمان، مط: الدار الأثرية، ط:1، سنة: 2010).

17/ خلاف الأمة في العبادات، ابن تيمية، تحق: عثمان بن جمعة (السعودية، مط: دار الفاروق، ط:1، سنة: 1990).

18/ الخلاف الفقهي دراسة في المفهوم والأسباب والآداب، البوشيخي، جريدة المحجة، مارس، 2003.

19/ الخلاف في الشريعة الإسلامية، عبد الكريم زيدان (مط: مؤسسة الرسالة، ط:2، سنة1988).

20/ فقه الائتلاف قواعد التعامل مع المخالفين بالإنصاف، محمود محمد الخزندار (المدينة، مط: دار طيبة، د.ط، د.ت).

21/ فقه التعامل مع المخالف، عبد الله بن إبراهيم الطريقي (الرياض مط: دار الوطن، د.ط، د.ت).

22/ فقه الخلاف بين المسلمين، حسن برهامي (القاهرة، مط: دار العقيدة، ط:2، سنة: 2000).

23/ القراءة الشاذة عند الأصوليين وأثرها في اختلاف الفقهاء، محمود صلاح، رسالة ماجستير، الجامعة الإسلامية يغزة، كلية الشريعة والقانون، سنة: 2010.

24/ ما لا يجوز الخلاف فيه بين المسلمين، عيسى أبو النصر (القاهرة، د.ط، ط:4، د.ت).

25/ المدخل إلى دراسة المذاهب الفقهية، د/ على جمعة (القاهرة، مط: دار السلام، ط:4، سنة: 2012).

26/ مراعاة الخلاف وأثره في الفقه الإسلامي، مختار قوادري، رسالة ماجستر، باكستان، سنة: 1999،2000.

تاسعا: مصنَّفات التَّقعيد الفقهي:

1/ الأشباه والنظائر، التاج السُّبكي، تحق: أحمد عبد الموجود ومحمد معوض (بيروت، مط: دار الكتب العلمية، ط: 1، سنة: 1991).

2/ أنوار البروق في أنواء الفروق، الشهاب القرافي، تحق: أحمد محمد سراج وعلي جمعة (القاهرة، مط: دار السلام، ط:1، سنة: 2001).

3/ إيضاح المسالك إلى قواعد الإمام أبي عبد الله مالك، الونشريسي، تحق: عبد الرحمان الغرياني (بيروت، مط: دار ابن حزم، ط:1، سنة: 2006).

4/ إيضاح المسالك إلى قواعد الإمام مالك، الونشريسي، تحق: الخطابي (الرباط، مط: دار اللجنة المشتركة لنشر التراث الإسلامي، د.ط، سنة:1980).

5/ التعليل بالقواعد وأثره في الفقه عند المالكية، الأزهر خذيري (بيروت، مط: دار البشائر الإسلامية، ط: 1، سنة: 2009).

6/ شرح القواعد الفقهية، مصطفى الزَّرقا (دمشق مط: دار القلم، ط:2، سنة: 1989).

7/ شرح المنهج المنتخب إلى قواعد المذهب، المنجور، تحق: محمد الشيخ محمد الأمين (موريتانيا، مط: دار عبد الله الشنقيطي، د.ط، د.ت).

8/ شرح اليواقيت الثمينة فيما انتمى لعالم المدينة، أبو القاسم السجلماسي، تحق: عبد الباقي بدوي (الرياض، مط: مكتبة الرشد، ط:1، سنة: 2004).

9/ قاعدة الخراج بالضمان وتطبيقاتها في المعاملات، أنيس الرحمان منظر الحق، رسالة دكتوراه، جامعة الأزهر، كلية الشريعة والقانون، سنة: 1419هـ.

10/ قواعد الأحكام في إصلاح الأنام، العز بن عبد السلام، تحق: كمال حماد وعثمان جمعة (دمشق، مط: دار القلم، د.ط، د. ت.

11/ القواعد الفقهية الكبرى وما يتفرع عنها، غانم السَّدلان (الرياض، مط: دار بلنسية، ط:1، سنة: 1417هـ).

12/ القواعد الفقهية المستنبطة من المدونة الكبرى، أستاذنا أحسن زقور (الجزائر، مط: دار التراث و ابن حزم ، ط: 1، سنة:2005).

13/ القواعد الفقهية بين الأصالة والتوجيه، محمد بكر إسماعيل (مط: دار المنار، ط:1، سنة: 1997).

14/ القواعد الفقهية وأثرها في الفقه الإسلامي، الندوي (جامعة أم القرى، د.ط، سنة: 1984).

15/ القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة، محمد الزحيلي (دمشق مط: دار الفكر، ط:1، سنة: 2006).

16/ القواعد الفقهية، الباحسين (الرياض، مط: مكتبة الرشد، ط: 1، سنة: 1998).

17/ القواعد الكلية والضوابط الفقهية، محمد شبير (الأردن، مط: دار النفائس، ط: 2، سنة:2008).

18/ القواعد الكلية والضوابط في الفقه الإسلامي، أستاذنا د/ داودي عبد القادر (بيروت، مط: دار ابن حزم، ط:1، سنة: 2009).

19/ القواعد، أبو عبد الله المقري، تحق: أحمد بن عبد الله بن حميد (مكة المكرمة، مط: مركز إحياء التراث الإسلامي، د.ت).

20/ القواعد، تقي الدين الحصني، تحق: عبد الله الشعلان (الرياض مط: مكتبة الرشد، ط:1، سنة: 1997).

21/ الكليات، الكفوي، تحق: عدنان درويش (بيروت، مط: مؤسسة الرسالة، ط: 2.سنة:1998).

22/ المدخل في التعريف بالفقه الإسلامي، مصطفى شلبي (مط: دارا لتأليف، ط:1، سنة: 1962).

23/ مقدمة تهذيب المسالك في نصرة مذهب مالك، الفندلاوي، تحق: البوشيخي (تونس، مط: دار الغرب الإسلامي ، ط:1، سنة: 2009).

24/ موسوعة القواعد الفقهية، البورنو (بيروت، مط: مؤسسة الرسالة، ط:1، سنة: 2003).

25/ نظرية التقعيد الفقهي وأثرها في اختلاف الفقهاء، محمد الروكي (الرباط، مط: النجاح الجديدة ، ط: 1، سنة:1994).

26/ الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية، أحمد بن محمد البورنو (بيروت، مط: مؤسسة الرسالة، ط:4، سنة: 1996).

عاشرا: مصنَّفات أصول الفقه.

أوَّلا: مدرسة الجمهور:

1/ الإبهاج في شرح المنهاج: ابن السبكي (القاهرة، مط: مكتبة الكليات الأزهرية، ط:1، سنة: 1981).

2/ إتحاف ذوي البصائر بشرح روضة الناظر، عبد الكريم النملة (الرياض، مط: دار العاصمة ، ط: 1، سنة:1996).

3/ إجماعات ابن رشد الحفيد الفقهية في عقود المعاوضة، رسالة ماجستير للباحث، ص: 71.

4/ إجماعات الأصوليين، مصطفى بوعقل (بيروت، مط: دار ابن حزم، ط: 1، سنة:2010.

5/ إجماعات الأصوليين، مصطفى بوعقل (بيروت، مط: دار ابن حزم، ط: 1، سنة: 2010).

6/ إحكام الفصول في أحكام الأصول: أبو الوليد الباجي، تحق: المجيد تركي (مط: دار الغرب الإسلامي، ط:2، سنة: 1995).

7/ الإحكام في أصول الأحكام، الآمدي، تحق: عبد الرزاق عفيفي (الرياض، مط: دار الصميعي، ط: 1، سنة:2003).

8/ الاختلاف الأصولي في الترجيح بكثرة الأدلة والرواة وأثره، سالم النهام (الكويت، مط: الوعي الإسلامي، ط:1، سنة: 2011) ص: 221.

9/ إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول: محمد بن علي الشوكاني (الرياض، مط: دار الفضيلة، ط:1، سنة: 2000).

10/ إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، الشوكاني (الرياض، مط: دار الفضيلة، ط: 1، سنة:2000).

11/ الإشارة في معرفة الأصول والوجازة في معنى الدليل: أبو الوليد الباجي، تحق: محمد فركوس (المكتبة المكية بالجزائر، مط: دار البشائر الإسلامية).

12/ أصول الفقه، ابن مفلح، تحق: فهد بن محمد السدحان، (الرياض، مط: مكتبة العبيكان، ط: 1، سنة: 1999).

13/ أصول الفقه، أبو زُهرة (بيروت، مط: دار الفكر العربي، د.ط، سنة: 1957).

14/ أصول الفقه، الخضري (مصر، مط: المكتبة التجارية الكبرى، ط:6، سنة1969).

15/ البحر المحيط في أصول الفقه، الزركشي، تحق: عبد الله العاني (الكويت، مط: دار الصفوة، ط: 2، سنة: 1992).

16/ البرهان في أصول الفقه، الجويني، تحق: عبد العظيم الديب (القاهرة، مط: دار الأنصار، ط: 1، د.ت).

17/ بيلن المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، الأصفهاني، تحق: مظهر بقا (جدة، مط: إحياء التراث الإسلامي، ط: 1، سنة:1996).

18/ التحبير شرح التحرير، المرداوي، تحق: عبد الله الجبرين (الرياض، مط: مكتبة الرشد، ط: 1 سنة:2000).

19/ تحفة المسؤول في شرح مختصر منتهى السول، الرهوني، تحق: يوسف الأخضر القيم (الإمارات العربية، مط: دار البحوث للدراسات الإسلامية، ط:1، سنة:2002).

20/ الترجيح بين مختلف الحديث عند الإمام الشافعي، زميلي بوكفوسة الحاج، رسالة ماجستير، جامعة وهران، سنة: 2015.

21/ تعارض الأخبار والترجيح بينها، يحي عبد الصمد (القاهرة، مط: مؤسسة العلياء، ط:1، سنة: 2010).

22/ التعارض والترجيح عند الأصوليين، الحفناوي (القاهرة، مط: دار الوفاء، ط:2، سنة: 1987).

23/ تقريب الوصول إلى علم الأصول، ابن جزي، تحق: محمد الأمين الشَّنقيطي (المدينة المنورة، د.ط، ط:2، سنة: 2003).

24/ التلخيص في أصول الفقه، الجويني، تحق: أحمد العمري (بيروت، مط: دار البشائر الإسلامية، ط: 1، سنة: 1997).

25/ التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، الإسنوي، تحق: حسن هيتو (بيروت، مط: مؤسسة الرسالة، ط:2، سنة: 1981).

26/ حاشية البناني على شرح المحلى على جمع الجوامع: البناني (بيروت، مط: دار الفكر، ط:1، سنة: 2005)

27/حاشية العطار على جمع الجوامع: العطار، دار الفكر.

28/ حاشية العطار على جمع الجوامع، العطار، بيروت، مط: دار الكتب العلمية، د. ت.

29/ الخلاف اللفظي عند الأصوليين، عبد الكريم النملة (الرياض، مط: مكتبة الرشد، ط: 2، سنة: 1999).

30/ الرسالة، الإمام الشافعي، تحق: أحمد شاكر (بيروت، مط: دار الكتب العلمية، ط:1، سنة: 1963).

31/ رفع الحاجب شرح مختصر ابن الحاجب، ابن السبكي، تحق: محمد معوض وعبد الموجود، مط: عالم الكتب.

32/ رفع الحاجب شرح مختصر ابن الحاجب، التاج السبكي، تحق: محمد معوض و أحمد عبد الموجود (مط: عالم الكتب، د.ت).

33/ رفع النقاب عن تنقيح الشهاب، الزَّجراجي الشوشاوي، تحق: محمد السراح (مط: مكتبة الرشد ناشرون، د.ت).

34/ شرح العضد على مختصر المنتهى الأصولي، الإيجي، تحق: فادي نصيف، طارق يحي (بيروت، مط: دار الكتب العلمية، ط:1 سنة:2000).

35/ شرح الكوكب المنير، علي الفتوحي، تحق: محمد الزحيلي، نزيد حماد (الرياض، مط: مكتبة العبيكان، سنة: 1993).

36/ شرح الكوكب المنير، علي الفتوحي، تحق: محمد الزحيلي، نزيد حماد (الرياض، مط: مكتبة العبيكان، سنة: 1993).

37/ شرح غاية السول إلى علم الأصول، عبد الهادي الحنبلى، تحق: أحمد بن طرقي العنزلي (بيروت، دار البشائر الإسلامية، ط:1سنة: 200).

38/ شرح مختصر الروضة: نجم الدين الطوفي، تحق: عبد المحسن التركي (بيروت، مط: مؤسسة الرسالة، ط:1، سنة: 1987).

39/ شرح مختصر الروضة، الطوفي، تحق: عبد المحسن التركي (بيروت، مط: مؤسسة الرسالة، ط: 1، سنة: 1987).

40/ شرح مختصر المنتهى الأصولي، العضد الإيجي مع حاشية التَّفتازاني، تحق: محمد حسن إسماعيل (بيروت، مط: دار الكتب العلمية، ط: 1.سنة:2004).

41/ الضياء اللامع شرح جمع الجوامع، حلولو، تحق: عبد الكريم النملة (الرياض، مط: مكتبة الرشد، ط: 2، سنة: 1999).

42/ العدة في أصول الفقه: أبي يعلى، تحق: أحمد بن علي سير المباركي (الرياض، ط:2، سنة: 1990).

43/ قواطع الأدلة في أصول الفقه: ابن السمعاني، تحق: ابن أحمد الحكمي (الرياض، مط: مكتبة التوبة، ط:1، سنة: 1998).

44/ الكوكب الساطع نظم جمع الجوامع، الجلال السيوطي، تحق: الحفناوي (مصر، دار: دار السلام، ط:3، سنة: 2012.

45/ لباب المحصول في علم الأصول، ابن رشيق، تحق: محمد غزالي (الرياض، مط: دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، ط: 1، سنة:2001).

46/ المحصول في أصول الفقه، ابن العربي، تحق: عبد اللطيف فودة (بيروت، مط: دار البيارق، ط: 1، سنة:1999).

47/ المحصول في علم أصول الفقه: الفخر الرازي، تحق: العلواني، بيروت، مط: مؤسسة الرسالة.

48/ مختصر المنتهى الأصولي، الايجي، تحق: محمد حسن إسماعيل (بيروت، مط: دار الكتب العلمية، ط: 1، سنة:2004).

49/ المستصفى من علم الأصول، أبو حامد الغزالي، تحق: زهير حافظ.

50/ المسودة في أصول الفقه: آل تيمية، تحق: عباس الذروي (الرياض، مط: دار الفضيلة، ط:1، سنة: 1989).

51/ المصفى في أصول الفقه، لابن الوزير (بيروت، مط: دار الفكر المعاصر، ط: 1، سنة:1996).

52/ مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول: الشريف التلمساني، تحق: محمد فركوس (بيروت، مط: مؤسسة الريان، ط:1، سنة: 1998).

53/ مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول، الشريف التلمساني، تحق: محمد على فركوس (مكة، مط: مؤسسة الريان، ط:1، سنة: 1998).

54/ المنخول من تعليقات الأصول: الغزالي، تحق: محمد حسن هيتو.

55/ نفائس الأصول في شرح المحصول، الشهاب القرافي، تحق: أحمد عبد الموجود ومحمد معوض (القاهرة، مط: مكتبة نزار مصطفى الباز، ط: 1، سنة: 1995).

ثانيا: مدرسة الحنفية:

1/ شرح التلويح على التوضيح، صدر الشريعة البخاري الحنفي، تحق: زكريا عميرات (بيروت، مط: دار الكتب العلمية، ط: 1. د.ت).

2/ فواتح الرحموت بشرح مُسلم الثُبوت، الأنصاري اللكنوي، (بيروت، مط: دار الكتب العلمية، ط: 1، سنة:2002).

3/ تقويم الأدلة في أصول الفقه، الدبوسي الحنفي، تحق: محيي الدين المين (بيروت، مط: دار الكتب العلمية، ط:1 سنة:2001).

4/ إفاضة الأنوار في إضاءة أصول المنار، الدهلوي، تحق: عبد الواحد حنبفي (الرياض، مط: مكتبة الرشد، ط: 1، سنة: 2005).

5/ نهاية الوصول إلى علم الأصول، أحمد بن علي الساعاتي، تحق: بن مهدي السلمي.

6/ أصول السرخسي، السرخسي، تحق: أبو الوفاء الأفغاني (بيروت، ط: 1، سنة: 1993).

7/ كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، أحمد البخاري، (بيروت، مط: دار الكتاب العربي).

ثالثا: مدرسة الظاهرية والمعتزلة:

1/ إبطال القياس والرأي والاستحسان والتقليد والتعليل، ابن حزم، تحق: سعيد الأفغاني (دمشق، مط: جامعة دمشق، د.ط، سنة: 1960).

2/ الإحكام في أصول الأحكام: ابن حزم الظاهري، تحق: إحسان عباس (بيروت، مط: دار الآفاق الجديدة، سنة: 1989).

3/ النُّبذ في أصول الفقه، ابن حزم، تحق: أحمد مجازي السقا (القاهرة، مط: مكتبة الكليات الأزهرية، د.ط، سنة: 1981)

4/ المعتمد في أصول الفقه: أبي الحسين البصري، تحق: محمد حميد الله، دمشق، سنة: 1964.

الحادي عشر: مصنَّفات المقاصد الشَّرعية:

1/ قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي، الكيلاني (الأردن، مط: دار الفكر الإسلامي ، ط: 1، سنة:2000).

2/ الموافقات في أصول الشريعة، أبو إسحاق الشاطبي، تحق: محمد مرابي (دمشق، مط: مؤسسة الرسالة، ط: 1، سنة:2011).

3/ مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، علال الفاسي (مط: دار الغرب الإسلامي، ط:5، سنة: 1993).

4/ نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، أحمد الريسوني (مط: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط:4، سنة: 1995).

5/ الفكر المقاصدي قواعده وفوائده، أحمد الريسوني (الدار البيضاء، مط: مطبعة النجاح الجديدة، د.ط، سنة: 1996).

6/ المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، بن زغيبة عز الدين (القاهرة، مط: دار الصفوة، ط:1، سنة: 1996).

7/ مقاصد الشريعة عند الإمام العز بن عبد السلام، عمر بن صالح (الأردن، مط: دار النفائس، ط:1، سنة: 2003).

8/ نظرية المقاصد عند الإمام الطاهر بن عاشور، الحسني (مط: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط:1، سنة: 1995) .

9/ مقاصد الشريعة الإسلامية، الطاهر بن عاشور، تحق: محمد الطاهر الميساوي (الأردن، مط: دار النفائس، ط:2، سنة: 2001).

10/ دراسة في فقه المقاصد الشرعية بين المقاصد الكلية والنصوص الجزئية، د/ يوسف القرضاوي (القاهرة، مط: دار الشروق، ط:3، سنة: 2008).

11/ مقاصد الشريعة وعلاقتها بالأدلة الشرعية، مسعود اليوبي (الرياض، مط: دار الهجرة، ط:1، سنة: 1998).

12/ علم المقاصد الشرعية، نور الدين الخادمي (الرياض، مط: مكتبة العبيكان، ط:1، سنة: 2001).

13/ المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، يوسف العالم (مط: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط:2، سنة: 1994).

14/ علم مقاصد الشارع، عبد العزيز بن على بن ربيعة (الرياض، مط: مكتبة الملك فهد، ط:1، سنة: 2002).

15/ قواعد الوسائل في الشريعة الإسلامية، مصطفى بن كرامة (الرياض، مط: مكتبة الملك فهد، ط:1، سنة: 1999).

16/ مقاصد الشريعة تأصيلا وتفعيلا، محمد بكر إسماعيل (مط: إدراة الدعوة والتعليم، د.ط، سنة: 1428هـ).

17/ الإمام في مقاصد رب الأنام،د/ الأخضري (الجزائر، مط: دار المختار، ط:1، سنة: 2010).

18/ القواعد المقصدية عند القرافي، محمد عفيف، ماجستير، جامعة الأمير عبد القادر.

19/ التقعيد المقاصدي عند العز بن عبد السلام من خلال كتابه القواعد، موسى رصاع، رسالة دكتوراه، جامعة وهران، سنة:2010،2011.

20/ الترجيح بالمقاصد ضوابطه وأثره الفقهي، محمد عاشوري، رسالة ماجستر، جامعة الحاج لخضر- باتنة، سنة: 2005،2008.

21/ ضوابط اعتبار المقاصد في مجال الاجتهاد وأثرها الفقهي، عيد القادر بن حرز الله (الرياض، مط: مكتبة الرشد، ط:1، سنة: 2007).

22/ الترجيح بالمقاصد دراسة أصولية فقهية، زلافي عبد الحميد، رسالة دكتوراه، جامعة وهران، سنة: 2010،2011.

الثاني عشر: مصادر الفقه الإسلامي:

أوَّلا: مصنَّفات المذهب الحنفي:

1/ الاختيار لتعليل المختار، الموصلي، تحق: أبو دقيقة، مط: دار الكتب العلمية.

2/ البحر الرائق،ابن نجيم، تحق: زكريا عميرات (مط: دار الكتب العلمية، ط: 1، سنة: 1997).

3/ بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، الكاساني، تحق: محمد معوض وأحمد عبد الموجود (بيروت، مط: دار الكتب العلمية، ط: 2، سنة: 2003).

4/ رد المحتار على الدر المختار، ابن عابدين، تحق: محمد معوض وأحمد عبد الموجود (مط: دار عالم الكتب، سنة: 2003).

5/ شرح مختصر الطحاوي، الجصاص، تحق: عصمت الله عنايت الله محمد (بيروت، مط: دار البشائر الإسلامية، ط:1، سنة: 2010).

6/ الفتاوى الهندية، الشيخ نظام، تحق: عبد اللطيف حسن (بيروت، مط: دار الكتب العلمية، ط:1، سنة: 2000).

7/ اللباب في شرح الكتاب، الميداني (بيروت، مط: المكتبة العلمية، د.ط، د.ت) 59/1.

8/ مختصر اختلاف العلماء، الطحاوي، تحق: عبد الله نذير أحمد (بيروت، مط: دار البشائر الإسلامية، ط:1، سنة: 1995).

9/ المبسوط، شمس الدين السرخسي، مط: دار المعرفة، 8\155.

10/شرح فتح القدير، ابن الهمام، تحق: غالب المهدي (مط: دار الكتب العلمية، ط: 1، سنة: 2003).

11/ مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر، الكليبولي تحق: خليل عمران (بيروت، مط: دار الكتب العلمية، ط:1، سنة:1998).

12/ مختصر الطحاوي، الطحاوي، تحق: أبو الوفاء الأفغاني، مط: لجنة إحياء المعارف النعمانية.

13/ مختصر القدوري، القدوري، تحق: محمد عويضة (بيروت، مط: دار الكتب العلمية، ط:1، سنة:1997).

14/ التجريد، القدوري، تحق: أحمد سراج ومحمد على جمعة (القاهرة، مط: دار السلام، ط:1، سنة:2004).

15/ الهداية شرح البداية، المرغيناني، تحق: نعيم أشرف (مط: إدارة القرآن والعلوم الإسلامية، ط:1).

ثانيا: مصنَّفات المذهب المالكي:

1/ الذخيرة، الشهاب القرافي، تحق: محمد حجي (بيروت، دار الغرب الإسلامي،.ط:1 سنة: 1994).

2/ التلقين في الفقه المالكي، القاضي عبد الوهاب، تحق: سعيد الغاني (الرياض، مكتبة نزار مصطفى الباز، د.ط، د.ت).

3/ روضة المستبين، ابن بزيزة، تحق: عبد اللطيف زكاغ (بيروت، دار ابن حزم،.ط:1، سنة: 2010).

4/ التوضيح في شرح المختصر الفرعي، خليل بن إسحاق، تحق: أحمد بن عبد الكريم نجيب (مصر، ط: دار نجيبويه،.ط:1، سنة: 2008).

5/ مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، الحطاب، تحق: زكريا عميرات (ط: دار عالم الكتب، د.ط، د.ت).

6/ حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، الدسوقي (ط: دار إحياء الكتب العربية، د.ط، د.ت).

7/ شرح منح الجليل على مختصر العلامة خليل، محمد عليش (ليبا، ط: مكتبة النجاح، د.ط، د.ت).

8/ المدونة الكبرى، الإمام مالك (بيروت، مط: دار الكتب العلمية، ط:1، سنة: 1994).

9/ المعونة على مذهب عالم المدينة، القاضي عبد الوهاب، تحق: محمد حسن الشافعي (بيروت، مط: دار الكتب العلمية، ط: 1، سنة: 1998).

10/ عقد الجواهر، ابن شاس، تحق: ابن الخوجة وأبو زيد (مط: دار الغرب الإسلامي، ط:1، سنة: 1995).

11/ التفريع، ابن الجلاب، تحق: بن سالم الدهماني (مط: دار الغرب الإسلامي، ط:1، سنة: 1987).

12/ عيون المجالس، القاضي عبد الوهاب، تحق: بن كيبا كاه (الرياض، مط: مكتبة الرشد، ط:1 سنة:2000).

13/ اللمع في الفقه، أبي زكريا التلمساني، تحق: محمد شايب شريف (بيروت، مط: دار ابن حزم، ط: 1، سنة: 2009).

14/ شرح التحرير، محمد الأمير، تحق: ولد محمد الأمين (موريتانيا، مط: دار يوسف بن تاشفين، ط: 1، سنة: 2007).

15/ الكافي في فقه أهل المدينة، ابن عبد البر (بيروت، مط: دار الكتب العلمية، ط: 2، سنة: 1992).

16/ مسالك الدلالة في شرح مسائل الرسالة، محمد بن الصديق، تحق: عزيز إيغزير (بيروت، مط: المكتبة العصرية، ط: 1، سنة: 2002).

17/ الإشرف على نكت مسائل الخلاف، القاضي عبد الوهاب، تحق: حسن آل سليمان (القاهرة، مط: دار ابن عفان، ط:1، سنة:2008).

18/ النوادر والزيادات، ابن أبي زيد، تحق: محمد الأمين بوخبزة (بيروت، مط: دار الغرب الإسلامي، ط:1، سنة: 1999).

19 الجامع لمسائل المدونة، ابن يونس، تحق: حسين المباركي (بيروت، مط: دار الفكر، ط:1، سنة: 2013).

20/ التنبيه على مبادئ التوجيه، ابن بشير، تحق: محمد بلحسان (بيروت، مط: دار ابن حزم، ط:1، سنة: 2007).

21/ التبصرة، اللخمي، تحق: أحمد عبد الكريم نجيب (قطر، مط: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية،د،ط، د.ت).

22/ البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل في مسائل المستخرجة: لأبي الوليد ابن رشد القرطبي، تحق: سعيد أعراب (بيروت، مط: دار الغرب الإسلامي، ط:2، سنة: 1988).

23/ القوانين الفقهية: ابن جزي الكلبي، تحق: ناجي السويد، مط: دار الأرقم بن أبي الأرقم.

24/ المقدمات الممهدات لبيان ما اقتضته رسوم المدونة من الأحكام الشرعيات والتحصيلات المحكمات لأمهات مسائلها المشكلات: لأبي الوليد ابن رشد القرطبي، تحق: أحمد أعراب (بيروت، مط: دار الغرب الإسلامي، ط:1، سنة: 1988).

ثالثا: مصنَّفات المذهب الشافعي:

1/الإشراف على مذاهب العلماء،ابن المنذر،تحق: الأنصاري (مط: مكتبة مكة الثقافية، ط: 1، سنة:2005).

2/ الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع، الشربيني، تحق: أحمد عبد الموجود (بيروت، مط: دار الكتب العلمية، ط:1، سنة:2004).

3/ بحر المذهب: عبد الواحد بن إسماعيل الروياني، تحق: عزو عناية (بيروت، مط: دار إحياء التراث العربي، ط:1، سنة: 2002).

4/ الحاوي الكبير، الماوردي، تحق: محمد معوض وأحمد عبد الموجود (بيروت، مط: دار الكتب العلمية، ط:1 سنة:1994).

5/ العزيز شرح الوجيز: عبد الكريم الرافعي، تحق: محمد معوض وأحمد عبد الموجود (بيروت، مط: دار الكتب العلمية، ط:1، سنة: 1997).

6/ العزيز شرح الوجيز، الرافعي، تحق: محمد معوض وأحمد عبد الموجود (بيروت، مط: دار الكتب العلمية، ط:1، سنة:1997).

7/ المجموع شرح المهذب، النووي، تحق: محمد نجيب المطيعي(جدة، مط: مكتبة الإرشاد).

8/ مختصر المزني في فروع الشافعية، المزني، تحق: شاهين (بيروت، مط: دار الكتب العلمية، ط:1 سنة:1998).

9/ مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج: الخطيب الشربيني، تحق: محمد خليل عيتاني (بيروت، مط: دار المعرفة، ط:1، سنة: 1997).

10/ مغني المحتاج، الخطيب الشربيني، تحق: محمد خليل عيتاني (بيروت مط: دار المعرفة، ط: 1، سنة:1997).

11/ نهاية المطلب في دراية المذهب، أبو المعالي الجويني، محمود الديب (بيروت، مط: دار المنهاج، ط:1، سنة: 2007).

13/ الوسيط في المذهب: أبو حامد الغزالي، تحق: أحمد محمود إبراهيم (مط: دار السلام، ط:1، سنة: 1997).

رابعا: مصنَّفات المذهب الحنبلي:

1/ شرح منتهى الإرادات، البهوتي، تحق: عبد المحسن التركي (مط: مؤسسة الرسالة، ط:1، سنة: 2000).

2/ الفروع ومعه تصحيح الفروع، ابن مفلح، تحق: عبد المحسن التركي (بيروت، مط: مؤسسة الرسالة، ط:1 سنة: 2003).

3/ كشف القناع عن متن الإقناع: ابن إدريس البهوتي، تحق: أحمد عبد الحميد (بيروت، مط: دار عالم الكتب، سنة: 2003).

4/ المبدع شرح المقنع: ابن مفلح، تحق: محمد عمر الشافعي (بيروت، مط: دار الكتب العلمية، ط:1، سنة: 1997).

5/ مجموعة الفتاوى: ابن تيمية، تحق: عامر الجزار وأنوار الباز (مط: دار الوفاء، ط:3، سنة: 2005).

6/ مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، حسن الشطي، مط: المكتب الإسلامي.

7/ المغني شرح مختصر الخرقي، ابن قدامة، تحق: عبد المحسن التركي (مط: دار عالم الكتب، ط:3، سنة:1997).

8/ منار السبيل في شرح الدليل: ابن ضويان، تحق: محمد عيد العباسي (مط: دار المعارف، ط:1، سنة: 1996).

9/ الواضح شرح مختصر الخرقي، البصري الضرير، تحق: عبد الله دهيش (بيروت، مط: دار خضر، ط:1، سنة: 2000).

خامسا: مصنَّفات المذهب الظاهري:

1/ المحلى بالآثار، ابن حزم، تحق: محمد منير الدمشقي (مصر، مط: إدارة الطباعة المنبرية، ط: 1، سنة:1350هـ).

2/ مراتب الإجماع، ابن حزم (مط: مكتبة القدسي، د.ط، سنة:1357هـ).

الثالث عشر: مصنَّفات المنطق واصطلاحات الفنون:

1/ آداب البحث والمناظرة، محمد الأمين الشنقيطي (القاهرة، مط: مكتبة ابن تيمية، د.ط، د. ت).

2/ اصطلاح المذهب عند المالكية، محمد إبراهيم على (الإمارات العربية، دار البحوث للدراسات الإسلامية،.ط:1 سنة: 2000).

3/ إيضاح المبهم في معاني السُّلم، أحمد الدمنهوري، تحق: فاروق الطباع (بيروت، مط: دار المعارف، ط: 2.سنة:2006).

4/ التعريفات، محمد الشَّريف الجرجاني، تحق: إبراهيم الأنباري (بيروت، مط: دار الكتاب العربي، ط: 1.سنة:1409).

5/ التوقيف على مهمات التعاريف، المناوي، تحق: عبد الخالق ثروت (القاهرة، مط: دار عالم الكتب، ط: 1.سنة:1990).

6/ القاموس المبين في اصطلاحات الأصوليين، حامد عثمان (الرياض، مط: دار التراجم، ط: 1، سنة:2002).

7/ معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية، عبد الرحمان عبد المنعم (القاهرة، مط: دار الفضيلة، د.ط، سنة:1999).

8/ مفتاح السعادة، طاش كبرى زاده (بيروت، مط: دار الكتب العلمية ، ط:1، سنة1405هـ).

9/ موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، محمد بن علي التهانوي (بيروت، مط: مكتبة لبنان ناشرون، ط: 1.سنة:1996).

الرابع عشر: مصنَّفات عامة:

1/ إعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن القيم، تحق: حسن آل سلمان (الرياض، ط: دار ابن الجوزي،.ط:1، سنة: 1423هـ).

2/ زاد المعاد في هدي خير العباد، ابن القيم، تحق: شعيب الأرنؤوط (بيروت، ط: مؤسسة الرسالة، ط:3، سنة: 1998).

3/ المواهب اللدُنية بالمنح المحمدية، محمد القسطلاني، تحق: صالح أحمد الشامي (بيروت، ط: المكتب الإسلامي، ط:2، سنة: .2004.

4/ موسوعة الإجماع في الفقه الإسلامي، سعدي أبو جيب، مط: دمشق، ط: 03.

– فهرس الموضوعات –

الموضـــــــــــوع	الصفحة
قبس.	
الإهداء.	
الشُّكر والتَّقدير.	
المقدِّمة.	أ
أسباب اختيَّار الموضوع.	ب
إشكال البحث.	ب
المنهج الكلِّي.	ج
المنهج الشَّكلي.	د
الدِّراسات السَّابقة.	هـ
خطّة البحث.	هـ
الباب الأول: ضبط مصطلحات البحث.	.01
الفصل الأول: التَّقعيد الأصولي وعلاقته بالخلاف الفقهي عند ابن بزيزة التُّونسي.	.02
المبحث الأول: ماهيَّة التَّقعيد الأصولي.	.03

المطلب الأول: حقيقة التَّقعيد الأصولي.	.04
المطلب الثاني: تقاسيم التَّقعيد الأصولي.	.14
المطلب الثالث: شرائط وضوابط التَّقعيد الأصولي.	.21
المبحث الثاني:الموازنة بين التَّقعيد الأصولي وغيره من التَّقعيد.	.26
المطلب الأول: الموازنة بين التَّقعيد الأصولي والتَّقعيد الفقهي.	.27
المطلب الثاني: الموازنة بين التَّقعيد الأصولي والتَّقعيد المقاصدي.	.42
المبحث الثالث: الخلاف الفقهي وعلاقته بالتَّقعيد الأصولي.	.50
المطلب الأول: حقيقة الخلاف الفقهي.	.51
المطلب الثاني: الفرق بين الخلاف الفقهي و العلوم المشابهة له.	.58
المطلب الثالث: أنواع وتقاسيم الخلاف الفقهي.	.61
المطلب الرابع: علاقة الخلاف الفقهي بالتَّقعيد الأصولي.	.67
الفصل الثاني: التَّعريف بابن بزيزة التونسي وكتابه روضة المستبين.	.72
المبحث الأول: التَّعريف بالقاضي عبد الوهاب وكتابه التَّلقين.	.73
المطلب الأول: ترجمة القاضي عبد الوهاب.	.74
المطلب الثاني: التَّعريف بكتاب التَّلقين.	.82
المبحث الثاني: التَّعريف بالإمام ابن بزيزة وكتابه روضة المستبين.	.86

المطلب الأول: ترجمة ابن بزيزة التُّونسي.	.87
المطلب الثاني: التَّعريف بكتاب روضة المستبين.	.100
الباب الثاني: التَّقعيد الأصولي للمدارك المتَّفق عليها والمختلف فيها عند ابن بزيزة التُّونسي.	.112
الفصل الأول: التَّقعيد الأصولي للمدارك المتَّفق عليها عند ابن بزيزة التُّونسي.	.113
المبحث الأوَّل: التَّقعيد الأصولي لمدرك "" الكتاب"" .	.114
المطلب الأول: التَّأصيل لقاعدة المنقول بلسان الآحاد.	.115
المطلب الثاني: أثر الاختلاف في هذه القاعدة عند ابن بزيزة التُّونسي.	.120
المبحث الثاني: التَّقعيد الأصولي لمدرك "" السنَّة "".	.125
المطلب الأول: التَّأصيل لقاعدة تعارض الأخبار.	.126
المطلب الثاني: أثر الاختلاف في هذه القاعدة عند ابن بزيزة التُّونسي.	.131
المطلب الثالث: التَّأصيل لقاعدة تعارض خبر الواحد مع عموم الكتاب.	.143
المطلب الرابع: أثر الاختلاف في هذه القاعدة عند ابن بزيزة التُّونسي.	.149
المبحث الثالث: التَّقعيد الأصولي لمدرك "" القيَّاس. ""	.159
المطلب الأول: التَّأصيل لقاعدة حجِّية القيَّاس.	.160
المطلب الثاني: أثر الاختلاف في هذه القاعدة عند ابن بزيزة.	.167

المطلب الثالث: التَّأصيل لقاعدة قياس الشَّبه.	.177
المطلب الرابع: أثر الاختلاف في هذه القاعدة عند ابن بزيزة.	.182
المطلب الخامس: التَّأصيل لقاعدة جريان القيَّاس في الكفَّارات.	.192
المطلب السادس: أثر الاختلاف في هذه القاعدة عند ابن بزيزة.	.196
المطلب السابع: التَّأصيل لقاعدة تحقيق المناط.	.201
المطلب الثامن: أثر الاختلاف في هذه القاعدة عند ابن بزيزة.	.205
الفصل الثاني: التَّقعيد الأصولي للمدارك المختلف فيها عند ابن بزيزة التُّونسي.	.210
المبحث الأول: التَّقعيد الأصولي لمدرك "" الشَّرائع السَّابقة. ""	.211
المطلب الأول: التَّأصيل لقاعدة الشَّرائع السَّابقة.	.212
المطلب الثاني: أثر الاختلاف في هذه القاعدة عند ابن بزيزة التُّونسي.	.219
المبحث الثاني: التَّقعيد الأصولي لمدرك"" عمل أهل المدينة. ""	.230
المطلب الأول: التَّأصيل لقاعدة عمل أهل المدينة.	.231
المطلب الثاني: أثر الاختلاف في هذه القاعدة عند ابن بزيزة التُّونسي.	.235
الباب الثالث: التَّقعيد الأصولي لمدرك دلالات الألفاظ عند ابن بزيزة التُّونسي.	.239
الفصل الأول: التَّقعيد الأصولي لمدرك "" الأمر والنَّهي. ""	.240
المبحث الأول: التَّقعيد الأصولي لمدرك "" الأمر. ""	.241

المطلب الأول: التَّأصيل لقاعدة الأمر المجرَّد عن القرينة.	.242
المطلب الثاني: أثر الاختلاف في هذه القاعدة عند ابن بزيزة التُّونسي.	.249
المبحث الثاني: التَّقعيد الأصولي لمدرك "" النَّهي."	.262
المطلب الأول: التَّأصيل لقاعدة اقتضاء النَّهي الفساد.	.263
المطلب الثاني: أثر الاختلاف في هذه القاعدة عند ابن بزيزة التُّونسي.	.270
الفصل الثاني: التَّقعيد الأصولي لمدرك "" العام والمطلق. ""	.279
المبحث الأول: التَّقعيد الأصولي لمدرك "" العام. ""	.280
المطلب الأول: التَّأصيل لقاعدة عموم اللَّفظ المشترك.	.281
المطلب الثاني: أثر الاختلاف في هذه القاعدة عند ابن بزيزة.	.287
المطلب الثالث: التَّأصيل لقاعدة دخول المخاطِب في العموم.	.292
المطلب الرابع: أثر الاختلاف في هذه القاعدة عند ابن بزيزة.	.295
المطلب الخامس: التَّأصيل لقاعدة ترك الاستفصال.	.300
المطلب السادس: أثر الاختلاف في هذه القاعدة عند ابن بزيزة.	.305
المطلب السابع: التَّأصيل لقاعدة تعارض العام مع القيَّاس.	.311
المطلب الثامن: أثر الاختلاف في هذه القاعدة عند ابن بزيزة.	.316

المبحث الثاني: التَّقعيد الأصولي لمدرك ""المطلق والمقيَّد. ""	.324
المطلب الأول: التَّأصيل لقاعدة حمل المطلق على المقيَّد.	.325
المطلب الثاني: أثر الاختلاف في هذه القاعدة عند ابن بزيزة.	.332
الفصل الثالث: التَّقعيد الأصولي لمدرك "" المفهوم. ""	.342
المبحث الأول: التَّقعيد الأصولي لمدرك "" مفهوم المخالفة. ""	.343
المطلب الأول: التَّأصيل لقاعدة حجيَّة مفهوم المخالفة.	.344
المطلب الثاني: أثر الاختلاف في هذه القاعدة عند ابن بزيزة.	.350
المطلب الثالث: التَّأصيل لقاعدة الخارج مخرج الغالب.	.354
المطلب الرابع: أثر الاختلاف في هذه القاعدة عند ابن بزيزة.	.359
المطلب الخامس: التَّأصيل لقاعدة مفهوم اللَّقب.	.363
المطلب السادس: أثر الاختلاف في هذه القاعدة عند ابن بزيزة.	.368
المبحث الثاني: التَّقعيد الأصولي لمدرك: تعارض المفهوم مع العموم.	.373
المطلب الأوَّل: التَّأصيل لقاعدة تعارض المفهوم مع العموم.	.374
المطلب الثاني: أثر الاختلاف في هذه القاعدة عند ابن بزيزة.	.378

الخاتمة.	.388
الفهارس.	.393
فهرس الآيات القرآنيَّة.	.395
فهرس الأحاديث النَّبوية.	.399
فهرس التَّقعيد الأصولي.	.404
فهرس التَّفريع الفقهي.	.406
فهرس الإجماع الأصولي.	.409
فهرس الإجماع الفقهي.	.411
فهرس المصادر والمراجع.	.413
فهرس الموضوعات.	.447

ملخص

إنَّ موضوع الرسالة يتحدث حول التقعيد الأصولي الذي رسمه ابن بزيزة التونسي في مصنفه روضة المستبين في شرح كتاب التلقين للقاضي عبد الوهاب، وأثر ذلك في ساحة الخلاف الفقهي، وقد جاءت الرسالة مرتبة على مقدمة وثلاثة أبواب وخاتمة وتوصيات، فالباب الأول: تحدثت فيه عن التأصيل للتقعيد الأصولي والخلاف الفقهي، والتعريف بابن بزيزة وكتابه روضة المستبين، والباب الثاني: تناولت فيه التقعيد الأصولي للمدارك المتفق عليها والمختلف فيها عند ابن بزيزة، والباب الثالث: كان متعلقا بالتقعيد الأصولي الذي رسمه ابن بزيزة في دلالات الألفاظ، وقد خلصت الدراسة إلى عدة نتائج منها: القيمة العليمة الكبيرة لشخصية ابن بزيزة المالكي وكتابه الممتع روضة المستبين، وأن التقعيد الأصولي يعدُّ الحقل الأكبر في ساحة الخلاف بين فقهاء الأمصار، وأنَّ عدول المجتهدين عن تكريس أصولهم الكلية في الفروع الفقهية له بواعث ودوافع علمية قوية، ولم يكن يوما متعلقا بالهوى أو التَّشهي أو حبا في الاختلاف، ومن أهم التوصيات هو ضرورة الاعتناء به من ناحية التقعيد الفقهي، ومن حيث إجماعاته واتفاقاته في سائر الأبواب الفقهية.

الكلمات المفتاحية:

ابن بزيزة؛ روضة المستبين؛ أخبار الآحاد؛ التقعيد الأصولي؛ التقعيد الفقهي؛ الخلاف الفقهي؛ الإجماع؛ عمل أهل المدينة؛ الشرائع السابقة؛ دلالات الألفاظ.

نوقشت يوم 03 فبراير 2020