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
نيابة مديرية الجامعة للتكوين العالي في الطور الثالث, التأهيل الجامعي, البحث العلمي
و التكوين العالي فيما بعد التدرج
Vice-rectorat de la formation de troisième cycle, l'habilitation universitaire,
la recherche scientifique et la formation supérieure de post-graduation
جامعة وهران 1
Université d'Oran 1
أحمد بن بلة

الاختيارات الفقهية للإمام ابن عصية من خلال المحرر الوجيز

أطروحة مقدمة لنيل شهادة الدكتوراه في العلوم الإسلامية

الفقه المالكي وأصوله

إشراف الأستاذ الدكتور:

يوسي الهواري

إعداد الطالب:

أمير فوزي

لجنة المناقشة

الاسم واللقب	الرتبة العلمية	الجامعة الأصلية	الصفة
حمحامي مختار	أستاذ	جامعة وهران	رئيسا
يوسي الهواري	أستاذ	جامعة وهران	مقررا
حمزة عواد	أستاذ محاضر	جامعة وهران	مناقشا
شويرف عبد العالي	أستاذ	جامعة غرداية	مناقشا
داودي عبد الكريم	أستاذ محاضر	جامعة بلعباس	مناقشا
دباغ محمد	أستاذ	جامعة أدرار	مناقشا

1439 - 1440هـ/ 2018 - 2019م

قسم العلوم الإسلامية .

تخصص: فقه مالكي وأصوله

أطروحة دكتوراه ل.م.د في العلوم الإسلامية

الشعبة: .

الاختيارات الفقهية للإمام ابن عطية
من خلال المحرر الوجيز

إشراف الأستاذ الدكتور:

يوسي الهواري

إعداد الطالب:

أمير فوزي

الموسم الجامعي

1439 - 1440هـ/ 2018 - 2019م


بسم الله الرحمن الرحيم

إهداء

إلى روح من افتقدهم قلبي جدتي الحنون، وأبي العزيز، وأهلي من الأعمام والعمات رحمهم الله جميعا آمين...

إلى من رباني صغيرا وسهر على تعليمي وترشيدي، عمي وأبي السيد الفاضل عبد المجيد رحمه الله وغفره له، وإلى أهله وذريته، ربيعة وعبد الكريم وسارة ويسرى وإلى أهليهم من ذويهم وأصهارهم أجمعين...

إلى من أشد بهم عضدي وأزري، إخوتي عبد الصمد وشوقي وعبد الإله وفيصل ووسيله، وأهليهم وذريتهم وأصهارهم، بارك‌الله فيهم أجمعين...

إلى الأخ الذي لم تلده لي أمي، يوسف وأهله وذريته، وإلى الأحبة من إخواني وأخواتي الذين عرفوا وأعطوا للأخوة حقها وإلى أهليهم أجمعين، وأشهد الله أنّ القائمة طويلة، وهذا من فضل الله سبحانه وكرمه علي...

إلى عائلة أمير ومن يقربها، وأخص بالذكر عائلة مندلي وحنفي، وإلى أهل بيدر أولاد الرجل الصالح سيدي عبد المؤمن بو قبراين...

إلى الوالدة الكريمة شفاها الله وعافاها ورضاها عني وحفظ عليها كل قريب من أهلها، وإلى الخالات وذرياتهن وأبناء الأخوال، حفظ الله الجميع...

إلى الصاحب بالجنب ورفيق الدرب، إلى الأنس والسكن، زوجتي أهل الفضل والكرم، وإلى أهلها ذرية الرجل الصالح سيدي العبدلي...

اللهم تقبل آمين.

شكر وتقدير

اللهم لك الحمد حمدا كثيرا طيبا مباركا فيه، ولك الشكر على جزيل العطاء وتمام النعمة. قال سيد الخلق ﷺ: "**مَنْ لَمْ يَشْكُرِ النَّاسَ لَمْ يَشْكُرِ اللَّهَ**".

وعليه أتوجه بالشكر الجزيل والعرفان الكبير إلى أسرة كلية العلوم الإنسانية والحضارة الإسلامية بوهران، وأخصّ بالذكر الأساتذة والإداريين وعمال قسم الحضارة الإسلامية على تشجيعهم ودعمهم المتواصل لي، وعلى كل ما يقومون به من مساعي حثيثة لخدمة أهل العلم وطلبته.

كما يطيب لي أن أتقدم بالثناء العظيم والفضل العميم، لأستاذي الفاضل الأستاذ الدكتور يوسي الهواري على قبوله الإشراف على هذه الرسالة، فجزاه الله على ما وجهني به من النصائح والإرشادات، وله الشكر على ما أثرى به بحثي وسدد.

كما أتوجه بالشكر والتقدير لصاحب مشروع الفقه المالكي وأصوله سعادة الأستاذ الدكتور أحسن زقور، والذي من خلاله أتيح لي الاستمرار في هذا الصرح العلمي.

ولي الشرف أن أتقدم بالشكر والامتنان إلى السادة الأساتذة المناقشين الأفاضل على ما قدموه من جهد ليخرج هذا العمل في أبهى حلة وأجمل صورة.

كما لا أنسى أهل الفضل والعلم ممن ساعدوني على إنجاز هذا العمل المضني، وأخصّ بالذكر أستاذيّ سعادة الأستاذ الدكتور الأخضر الأخضري، وسعادة الدكتور بن مصطفى أبو بكر على ما قدّماه لي من عون وتوجيه.

وأخيرا أسأل الله أن يجازي عني أحبتي وإخواني من طلبة العلم ممن لم يألوا جهدا في مساعدتي وتقديم يد العون لي، وأخصّ بالذكر الأخت: سارة، والإخوة: نعجة هوراي، وشعالة حاج بن عودة، والأخت الكريمة أمّ الفضل الليبية وغيرهم كثر، فبارك الله في الجميع، وجزاكم المولى عني كل خير.

مقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

إن الحمد لله، نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أنّ محمداً عبده ورسوله، سيد الثقلين من الأولين والآخرين، صلى الله وسلم وبارك عليه وعلى آله وأصحابه وأتباعه أجمعين.

أما بعد:

فلا شك أنّ من نعم المولى ﷻ على عبده أن يوفقه لطلب ما ينفعه من العلم، ولا ينفع العلم صاحبه إلا أن يكون به عاملا، ولذلك كان سيد الخلق ﷺ يستعيذ بالله من علم لا ينفع[1]، ولأنّ شرف العلم على قدر شرف المعلوم، كان فهم مراد الله ورسوله أشرف هذه العلوم على الإطلاق، فبكتاب الله وسنة نبيه ﷺ يُعرف الهدى من الضلال، والحلال من الحرام، ومن أجل ذلك أثنى رسول الله ﷺ على من تفقه في الدّين وسعى إليه، فقال ﷺ: ((**مَنْ يُرِدِ اللَّهُ بِهِ خَيْرًا يُفَقِّهْهُ فِي الدِّينِ**))[2]، وليس غريبا أن نرى كثيرا ممن شحذوا الهمة في طلبه، وشمّروا على سواعد الجد في تحصيله، تنوعت تصانيفهم على حسب علومه، فمنهم من تعلق بالتفسير وعلوم القرآن، أو بعلم الكلام وفنونه، أو بالحديث وعلومه، أو بالفقه وأصوله، أو بالسير والرقائق، أو بغيرها من العلوم الشرعية الجليلة.

والفقه في الدّين منطلقه كتاب الله ﷻ وسنة نبيه ﷺ، وفهم المراد لا يكون إلا على ما فهمه الصحابة والتابعون ﷺ من رسول الله ﷺ، فهم أهل السليقة، وعليهم نزل كتاب الله، وهم الذين عاشروا صاحب التنزيل، فكانوا أعرف النّاس بمراد الله منّا، وأخذ عن هؤلاء الصفوة كثيرٌ من أهل الفضل والعلم، ومن هؤلاء العلماء الأئمة الأربعة، أبو حنيفة النعمان، ومالك بن أنس، ومحمد بن إدريس الشافعي، وأحمد ابن حنبل، وغيرهم ﷺ، فتعددت أقوالهم بحسب تعدد

---

[1]/ رواه مسلم في صحيحه: كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب التعوذ من شر ما عمل ومن شر ما لم يعمل، رقم: 73، 2088/4.

[2]/ رواه البخاري في صحيحه: كتاب العلم، باب: من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين، رقم: 71، 25/1؛ صحيح مسلم: كتاب الزكاة، باب النهي عن المسألة، رقم: 100، 719/2.

أقوال من سبقهم، وأصبح لديهم من الأصحاب والأتباع ما انتشرت به أقوالهم الفقهية، فخلَّف هؤلاء الأعلام مصنفات ودواوين فقهية أثروا بها المكتبة الإسلامية.

وبتعدد أقوال السلف والخلف، ساغ للفقهاء من بعدهم في الأمصار والأعصار أن تكون لهم اختيارات فقهية، اختاروها وفق رؤية معلومة عندهم، فميّزوا به الصحيح من السقيم، والقوي من الضعيف، سواء كان هذا الاختيار في داخل المذهب الواحد أو اتسع نطاقه فيشمل المذاهب المعتمدة الأخرى، ولذا كان على الباحثين في حقل الشريعة إبراز ما جادت به جهود هؤلاء الأعلام الأفذاذ، والتعريف باختياراتهم الفقهية عسى أن يكون هذا العمل حلّا من الحلول لما سيستجدّ للنّاس من فروع ومعضلات فقهية معاصرة، فيتحقق بها صلاحية هذا التشريع لكل زمان ومكان.

والمعتاد في مثل هذه الدراسات الفقهية أن تكون من دواوين الفقه ومصنفاته، وبحثي هذا جاء على غير العادة، ذلك أني انتقيته من أحد أمهات التفاسير المعتبرة المفيدة المحررة، والتي وُصِف صاحبها بالمفسر المحدث الفقيه النحوي الأديب، وأعني بالذكر الإمام القاضي أبا محمد عبد الحق بن عطية الأندلسي، صاحب كتاب التفسير "**المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز**".

وقد وقفت على بعض هذه الاختيارات من المسائل الفقهية للإمام ابن عطية رحمه الله، فوقع في نفسي أن أخوض غمار هذا البحر، وأرد مورده لأنهل من معينه الصافي.

الإشكال المطروح

أمّا إشكال بحثي فهو كما يلي:

- كيف تعالج المسألة في الاختيارات الفقهية من حيث التأصيل والتقعيد.

- كيف يمكن الوصول عن طريق استقراء المسائل الفقهية إلى حصرها وترتيبها بشكل سلس وميسّر، دون حشو وتوسّع يخل بالقصد، حتى يتأتى بيان مستند أحكام هذه المسائل، ومعرفة أنواع هذه الاختيارات؟

- محاولة معرفة منهج ابن عطية رحمه الله وآليات الاستنباط عنده في تفسيره المحرر الوجيز، لبيان مكانته العلمية بين فقهاء المالكية على وجه الخصوص، وعند غيرهم على وجه العموم؟

فاقتضى الاشكال أن تكون أطروحتي موسومة بـــ: "**الاختيارات الفقهية للإمام ابن عطية من خلال المحرر الوجيز**"، راجيا من الله ﷻ أن يذلل ليَ الصعاب، ويحقق ليَ به من القرب والرضا ما أنال به العفو والغفران يوم الحساب، وأن يقرّ عين كل من أمّل فيّ التَعلُم والاجتهاد.

منهج البحث

اقتضى البحث أن أعتمد على المنهج التاريخي، وذلك من خلال تتبع مصطلح الاختيارات الفقهية. والثّاني: المنهج الاستقرائي، وذلك من خلال تتبع جميع المسائل الفقهية من المحرر الوجيز، ثم حصر المسائل التي أبدى فيها ابن عطية ﵀ اختياره تصريحا أو تلميحا، ثم محاولة ترتيب هذه المسائل الفقهية المختارة ترتيبا يسهل معه دراسة المادة المخرّجة. والثّالث: المنهج المقارن، وذلك بالمقارنة بين أقوال الفقهاء، وبيان محلّ النزاع فيها، مع التحليل والتعليق عليها، سواء كانت المسألة داخل المذهب أو خارجه.

إذن بعد استقراء المحرر الوجيز لابن عطية ﵀، واستخراج أغلب المواضيع الفقهية التي تناولها الشيخ في كتابه، ظهر لي ترتيب مواضيعها على ثلاث مجموعات:

- ما كان الترجيح فيه ظاهرا سواء كان مدلّلا عليه أم غير مدلل.
- ما كان الترجيح فيه مفهوما غير مصرّح به سواء كان مدلّلا عليه أم غير مدلل.
- ما كان الترجيح فيه محتملا احتمالا ضئيلا أو ليس للشيخ فيه اختيارٌ البتة.

ثم بدأت بدراسة المجموعة الأولى والثانية، وعدلت عن المجموعة الثالثة لكونها لا تخدم موضوع الاختيارات الفقهية في نظري، أمّا عن المجموعتين المراد دراستهما فقد رتبتهما على حسب سبب الاختيار عند القاضي ابن عطية ﵀، وهي طريقة الكليات التي اقترحها الدكتور النجيري في كتابه: "الاختيار الفقهي وإشكالية تجديد الفقه الإسلامي".

وبيانه أنّ الباحث حاول طرح تصور جديد للاختيارات الفقهية يختلف عن الطرح الذي عهدناه في الدراسات الأكاديمية السابقة، وذلك بعرض المسائل الفقهية على ترتيب الأبواب الفقهية، وذكر أنّ هذا التجديد لا يمكن أن يتحقق بدون معالجة الأزمة الفكرية التي تعاني منها الأمّة، وأنّ تجديد الفقه هو جزء من تجديد الفكر الإسلامي، ومن ثمّة أراد فتح الباب لصيغة مغايرة لدراسةٍ نظريةٍ تطبيقيةٍ عن الاختيارات الفقهية.

ومن ميزات هذه الدراسة عرضها على شكل كليات، كل كلية تندرج تحتها مجموعة من المسائل يجمعها نوع من أنواع الاختيار الجلي والخفي، وقد جعلها الباحث ثلاثة أنواع:

النوع الأوّل: الاختيار بحسب سببه، وينقسم إلى ثلاثة أقسام:

- ما كان اختيارا بالنص (الكتاب والسنة، أو الترجيح عند التعارض بينها).
- ما كان اختيارا لسبب مقاصدي.
- ما كان اختيارا بالرأي.

النوع الثاني: الاختيار بحسب وصف الدليل، وهي مصطلحات يوظفها المجتهد يعبّر من خلالها عن موقفه تجاه المسألة الفقهية، وقد يكون الاختيار:

- إمّا بين مسألتين يقطع بالحق في أحدهما ويردّ الأخرى.
- وإمّا بين مسألتين أو أكثر كلاهما جائزتين أو مباحتين، فيترجح الصواب منها.

النوع الثالث: الاختيار بحسب وضوح نسبته إلى من اختاره، فيكون منه ما هو جلي مصرّح به، ويكون منه ما هو خفي غير صريح به.

أمّا ما يخص منهجية دراسة المسائل فقد اعتمدت أولا على نصّ الإمام كمنطلق للدراسة قبل شرحه والتعليق عليه، فبمعرفة المسألة وحصر أقوال العلماء فيها وأدلتهم، ومعرفة اختيار الشيخ من ذلك كلّه، والقول الذي رجّحه إن كان ظاهرا منصوصا عليه أو مفهوما من مضامينه، قمت بترتيب هذه المسائل على ما هو موجود في الفصل التطبيقي، وعلى قدر ما يعرض في المسألة من أقوال وأدلة تكون الإضافة، فإذا ألمّ الشيخ بذكر جميع الأقوال والأدلة اكتفيت بها، وإلا أضفت عليها ما يخدم البحث دون الإطالة والحشو، فاتبعت الترتيب التالي:

– إذا ذكر الشيخ أقوال العلماء وأدلتهم، ورجّح قولا من الأقوال أو عمد إلى رأي مغاير، ذكرت هذه الأقوال مع نسبتها إلى أصحابها من الكتب المعتمد لكلّ مذهب ممن كان قبل زمن الشيخ ابن عطية ﵀ أو ممن عاصره، فإن تعسّر ذلك ذكرت أقوال من جاء بعده.

طبعا من المعلوم أنّ الشيخ ابن عطية ﵀ من وفيات منتصف القرن السادس، ولذا تجنبت ذكر أقوال الفقهاء المتأخرين الذين جاؤوا من بعده إلا بعض المشايخ من المالكية، كابن رشد الحفيد وابن عرفة وخليل بن إسحاق مثلا، والمراد من ذكر هؤلاء الأعلام كان أساسا لتمييز

الأقوال المشهورة من الضعيفة في المسألة، أو لذكر سبب الخلاف فيها، وكذلك لبيان اختلاف الفقهاء في المسألة بين من جاء متقدما على ابن عطية ﵀ وبين من تأخر عنه.

– وإذا عدل المؤلف عن ذكر بعض الأقوال أو الأدلة، تمّمت المسألة بذكر الأقوال والأدلة من المذهب المالكي، والمذاهب المعتمدة الأخرى على حسب ما يخدم الموضوع.

– وإذا كان قول المتقدمين مخالفا لقول المتأخرين أشرت إليه، مع اعتماد الأقوال المشهورة لكلّ مذهب، وقد أذكر الأقوال الشاذة في المذهب المالكي على ما يخدم المسألة، دون إهمال الدّليل المعتمد، إضافة إلى ما استدل به الشيخ ﵀ في المسألة.

– أمّا عن طريقة العرض، فغالبا ما أترجم للمسألة بالآية خاصة إن كان محلّ الحكم يدور على معناها، فأذكر المعاني الواردة فيها والأقوال كما ذكرها الشيخ ابن عطية ﵀، مع ذكر الحكم المترتب عن كلّ قول إن وجد.

– أمّا بالنسبة لعرض الأدلة، فمرة أذكرها من المنقول والمعقول على حسب ما هو متوفر. ومرة أذكر الأدلة مضمنةً في الأقوال، خاصة إذا اقتبستها من الكتب المعتمدة للمذاهب، وقد أذكرها بشيء من التصرف.

ولا يفوتني أن أشير إلى أن الترجيح سواء كان ظاهرا أم مفهوما قلت عند بيانه: "اختيار القاضي ابن عطية ﵀"، ثم أذكر تعليقا أبيّن فيه محل الشيخ من الحكم، هل وافق المذهب في الخلاف أو خالفه، وهل أخذ بالمشهور من الأقوال أو بالشاذ منها أو انفرد بحكم مغاير، وربما أضفت شيئا من التعليق إن تطلب الأمر ذلك.

أسباب اختيار الموضوع

من الأسباب التي دفعتني لاختيار هذا الموضوع، أساسه ما أشار به عليّ أحد الأحبة من طلبة العلم، حيث دلني على كتاب المحرر الوجيز، وما يتميز به من ثروة علمية، واختيارات فقهية لصاحبه الإمام ابن عطية ﵀، فما كان لي إلا أن تصفحت الكتاب عن قرب، وعندها وقفت على بعض اختياراته، ومن خلال ذلك اتضحت لي الرؤية واقتنعت بالموضوع، فاستخرت الله تعالى في ذلك، ثمّ توكلت على الله راجيا منه السداد والتوفيق فيما أرمي إليه.

فضلا عن ذلك بدا لي دراسة هذا الموضوع لأسباب أخرى منها:

- الخروج بالاختيارات الفقهية في ثوب جديد إلى مستوى يليق بها، من خلال التنويع في عرض مسائلها، وذكر سبب الاختيارات فيها، والتعليق عليها، وهذا بخلاف ما كانت عليه الاختيارات الفقهية سابقا.

- ندرة البحوث التي اعتنت بدراسة الاختيارات الفقهية من خلال كتب التفسير، ولا أقصد كتب الأحكام في القرآن الكريم، وإنّما قصدي كتب التفسير العامة.

- المكانة العلمية الرائدة التي تميّز بها كتاب "المحرر الوجيز" في أوساط أهل العلم، مما دفعني إلى إبراز هذه الاختيارات الفقهية، بحكم أنّ ابن عطية رحمه الله معدود من أعيان الفقه في المذهب المالكي الأندلسي.

أهمية الموضوع

إنّ المطّلع على كتب الاختيارات الفقهية سواء كان المرجع فيها كتاب تفسير أو كتاب فقه، يجد أنّ الباحث فيها يعرض مواضيعه على ترتيب الأبواب الفقهية، ويسرد الاختيارات الفقهية للكتاب المختار من أوّل باب الطهارة إلى آخر باب من أبواب الفقه، ولا شك أنّ لهذه المنهجية إيجابياتها كما لها سلبياتها، فقد تأخذ من الباحث العمر الطويل في استقراء مباحثها، وخاصة إذا زاد على ذلك في بحثه المنهج المقارن في دراسة المسائل.

ولذا نجد كثيرا ممن تصدى للاختيارات الفقهية عند العلماء يتناول جانبا من جوانب الفقه، إمّا العبادات منها أو المعاملات، أو يتناول بابا من أبواب الفقه، كباب الأنكحة أو البيوع أو المواريث، فإن علت همّته استقرأ جميع الأبواب، وهذا الأمر قد يدفع بالقارئ الكريم للإعراض عن قراءة جميع مباحث الكتاب.

ولهذا بدا لي مراجعة طرح هذه البحوث بصيغة جديدة، تمكّن الباحث من معرفة الملكة الفقهية لصاحب الاختيارات ومنهجه فيها، بمعرفة طرقه في الاجتهاد والتخريج والترجيح، مع عرض المسائل الفقهية على شكل كليات تجنبنا التكرار والاجترار، كما يمكننا بعد الدراسة تصنيف صاحب الاختيارات في رتبة من مراتب الاجتهاد بحسب اجتهاده. وبهذا وغيره يكون الموضوع فيه من الإثراء والتميّز ما لم يكن موجودا في البحوث السابقة.

أمّا عن أهمية الموضوع فتكمن فيما يلي:

– إبراز الجانب الفقهي للإمام ابن عطية ﵀ من خلال كتابه المحرر الوجيز، ومنه استعراض آرائه الفقهية، وإلا فمكانته العلمية في التفسير ظاهرة بيّنة بشهادة أهل التفسير أنفسهم، ويكفيك أنّ الإمام القرطبي اعتمده في كتابه "الجامع لأحكام القرآن"، كما اعتمده الإمام أبو حيان في تفسيره "البحر المحيط"، وأصّله الإمام ابن جزي في اختصاره لأقوال المفسرين في كتابه "التسهيل لعلوم التنزيل"، كما اعتمده الإمام أبو زيد الثعالبي الجزائري ونقل جلّ مادته في تفسيره "الجواهر الحسان في تفسير القرآن".

– عرض نظرة جديدة لمفهوم الاختيارات الفقهية، خاصة إذا اعتمد الباحث فيها المنهج المقارن، مع بيان طرق الاجتهاد في الاختيارات الواردة لصاحبها.

– إثراء الموسوعة الفقهية بضم أقوال ابن عطية ﵀ إلى أقوال من سبقوه من فقهاء المالكية أو أصحاب المذاهب الأخرى.

أهداف الموضوع

أمّا الأهداف المرجوة من دراسة كتاب ابن عطية من جهة اختياراته الفقهية فكالآتي:

– اكتساب الملكة الفقهية من خلال عرض الأقوال المختلف فيها سواء كانت داخل المذهب أم خارجه، والمقارنة بينها بغية الوصول إلى القول الراجح منها.

– تسليط الضوء على ما انفرد به الإمام ابن عطية ﵀ من اختيارات فقهية، سواء خالف فيها المشهور من المذهب أو خرج عنه، مع بيان التنوع في الاختيار، وإن كان من المعلوم مسبقا أنّ المحرر الوجيز يعدّ مصنف تفسير لا فقه.

– بيان القول الراجح والمرجوح من الأقوال المختلف فيها خدمة للتشريع الإسلامي، من خلال عرض دراسة مقارنة تتضمن اختيارات فقهية لعالم من أعلام الإسلام.

– الوصول إلى معرفة درجة الاجتهاد عند الإمام ابن عطية ﵀ ولو بالتقريب، من خلال تتبع طرق استنباطه واجتهاده في المسائل الفقهية، مع محاولة تحديد هذه الرتبة إن أمكن.

– إثراء المكتبة الإسلامية بنوع من أنواع العلوم الشرعية التي قلّ فيها البحث الأكاديمي، وهو فن الاختيارات الفقهية، بصيغة جديدة تختلف عن سابقاتها شكلا ومضمونا.

الدراسات السابقة

بعدما حدّدت موضوع هذه الأطروحة، بدأت بجمع ما تناثر من البحوث التي خصّت الجانب النظري بالدراسة، أي ما تناول موضوع الاختيارات الفقهية من حيث الضوابط والأسس وغيرها، كما أني حاولت الاطلاع على ما يخدم الجانب التطبيقي، والمواضيع التي تناولت الإمام عبد الحق ابن عطية رحمه الله بالدراسة، ومن خلال ذلك وقفت على مجموعة منها في التفسير وعلوم القرآن، وقد تنوعت هذه البحوث بين منهجية التفسير عند الإمام والاستنباط وعرض القراءات والتفسير الفقهي والمقارنة بين تفاسير أخرى.

أمّا ما يمتّ بصلة بالفقه بصفة مباشرة فلم أعثر إلا على باب في فقه الأحوال الشخصية، وللتعرُّف على مضامين هذه الدراسات أكثر سأعرض شيئا منها:

1/ "الاختيارات الفقهية أسسها ضوابطها ومناهجها"، لأحمد محمد معبوط.

تعرض الباحث في هذه الأطروحة إلى الجانب النظري للاختيارات الفقهية من حيث التأصيل والتقعيد في جزئين، وجملة ما خلص إليه أنّ الاختيار الفقهي يعدّ رديف الاجتهاد، فبيّن مفهومه ومشروعيته وأهميته، وبما أنّ الباحث ذهب من منطلق أنّ الاجتهاد ركن الاختيار الفقهي، وأنّ الثاني رديف الأوّل، ساغ له الكلام على الاجتهاد وأنواعه وشروطه ومراتبه وأحكامه. كما تعرض الباحث إلى المسالك الاجتهادية للاختيار الفقهي في المذاهب الفقهية المعتبرة، ومنها: مسلك التخريج والترجيح.

وفائدة هذا المرجع هو ضبط مفهوم الاختيار الفقهي، من ذكر شروطه وأسسه وضوابطه مما يمتّ بصلة مباشرة لما أودّ طرحه بإذن الله، كما يعدّ موضوع الباحث أحمد معبوط سابقة في هذا الفن من حيث التنظير، كطرح متكامل متجانس، فجزاه الله عنا كل خير.

وتمثلت الزيادة على هذا الطرح بذكر بعض أنواع الاختيارات الفقهية التي لم يذكرها الباحث أو ربما لم يرها من الاختيارات الفقهية أصلا، كما أني سأبرز علاقة المصطلحات ذات الصلة بمصطلح الاختيار الفقهي نفسه، مع ترجمة ذلك كله بمسائل فقهية.

2/ "التفسير الفقهي عند الإمام ابن عطية"، لعبد السلام محمد أبو سعيد.

بعد قراءة الكتاب كاملا، وهو من جزئين تبيّن أنّ الأطروحة تحدثت عن مصادر الفقه عند ابن عطية، ومنهجه في تفسير آيات الأحكام، واستنباط الأحكام الفقهية، ثم كيفية عرض

المسائل الفقهية في تفسيره، ومدى تأثر وتأثير ابن عطية ﵀ في المفسرين ممن جاؤوا قبله أو بعده، والقيمة العلمية في تفسيره الفقهي.

وفائدة هذا الكتاب تكمن في الجانب المنهجي عند ابن عطية ﵀، ففضلا على استقراءه لجميع المسائل الفقهية، ذكر منهجه في عرض هذه المسائل. ولو تمكنت من الكتاب في أوّل عملي لبدأت من حيث انتهى إليه الباحث عبد السلام أبو سعيد، ولكن الأقدار شاءت أن أبدأ العمل من أوّله.

أمّا عملي في الرسالة، فتمثل في عرض هذه المسائل على شكل كليات، تحاشيت من خلالها الوقوع في التكرار والحشو، كما تمّ عرض دراسة مقارنة للمسائل الفقهية المختارة، مع التعليق على كل مسألة بما يخدم موضوع الاختيارات الفقهية.

3/ "الاختيار الفقهي وإشكالية تجديد الفقه الإسلامي"، (مع دراسة في اختيارات ابن قيم الجوزية)، للباحث محمود النجيري.

وهذا الموضوع جاء ضمن مواضيع أخرى قامت بنشرها مجلة الروافد الكويتية الداعية لمشروع فكري وثقافي وأدبي، وقد حوى المقال كثيرا من الأفكار والمقترحات التي تليق بأن تكون رسالات أكاديمية بامتياز، فممّا نوّه إليه الباحث أنّ مصطلح الاختيار الفقهي كان موجودا عند أسلافنا في أذهانهم، ولكنهم لم يعتنوا به من حيث الدراسة المصطلحية كما هي عادتهم في ضبط مصطلحات العلوم، وأنّ من تبعات هذا الإهمال -إن صحّ التعبير- استعماله في غير محلّه من بعض المعاصرين المتخصصين في الشريعة.

كما اجتهد الباحث في وضع تعريف جامع للاختيار الفقهي بعد بيان مفهومه، وأبان أيضا على أنواع الاختيارات الفقهية، والمجال الذي تظهر فيه اختيارات المجتهد، مثل التخريج والترجيح والتمذهب والتخيير والتوقف، وهي كما لا يخفى مصطلحات لها علاقة بالاختيار الفقهي خاصة، وبالاجتهاد عامة.

ومحاولتي بعد هذا الطرح تطوير مصطلح الاختيار الفقهي والمصطلحات الأخرى ذات الصلة من حيث التأصيل والتقعيد، خاصة أن الباحث قصد -فيما بدا لي- جمع حيثيات هذه المصطلحات لا غير.

والفائدة من هذا المؤلَف أني حاولت السير على هذا التصور، وترجمته عمليا من خلال استخراج الاختيارات الفقهية للإمام ابن عطية ﵀ على هذه الكليات، مع إضافة بعض التعديلات التي بدت لي مطلوبة، والله الموفق للصواب.

4/ "فقه الأحوال الشخصية عند القاضي ابن عطية الأندلسي من خلال كتابه المحرر الوجيز"، (الزواج والطلاق نموذجا)، للباحث علي صبري.

اهتم الباحث علي صبري في هذه الرسالة ببعض قضايا ما يسمى اليوم بالأحوال الشخصية، وما يتعلق بها من مباحث كأحكام الزواج والطلاق، من خلال دراسة كتاب المحرر الوجيز، حيث أبرز جهود العلامة ابن عطية ﵀ المفسر الفقيه اللغوي الأديب في قضايا الأسرة، وطول باعه في معرفة أحكامها.

وفائدتي من هذه الرسالة كانت في معرفة منهجية الباحث في التعامل مع المسائل الفقهية، وكيفية عرض الأقوال الفقهية المقارنة فيها، وأهمّ من ذلك معرفة رأي القاضي ابن عطية ﵀ في المسائل المدروسة واختياره فيها، حتى أتفادى استنساخ عمل من سبقني.

ومرادي في هذه الأطروحة دراسة مختلف المباحث الفقهية في تفسير ابن عطية ﵀، وعدم الاقتصار على مبحث الأحوال الشخصية فقط، فضلا أني ختمت كل مسألة فقهية بتعليق أذكر فيه مذهب الفقيه في المسألة، ومستنده في الحكم ونوع الاختيار الفقهي فيه، وربما ذكرت نكت تتعلق بالمسألة.

5/ "الاستنباط عند الإمام ابن عطية الأندلسي في تفسيره المحرر الوجيز"، (دراسة نظرية تطبيقية)، لعواطف أمين يوسف البساطي.

في دراستها أبانت الباحثة عن استنباطات الإمام ابن عطية ﵀ في القرآن الكريم، وما شدّني إلى البحث تلك الاستنباطات المتعلقة بالفقه وأصوله والقواعد الفقهية خاصة، والتي تمتّ بصلة لهذه الأطروحة.

6/ "الترجيح في التفسير عند الإمامين ابن عطية والشنقيطي من خلال تفسيريهما المحرر الوجيز وأضواء البيان" (عرض وموازنة)، لشوقي هشام.

وفائدته كانت أيضا في الرجوع إلى بعض آيات الأحكام التي أبدى فيها الإمام ابن عطية ﵀ اختياراته.

صعوبات البحث

الأكيد أنّه لا يخلو بحث من البحوث إلا وتعتريه مصاعب وعقبات تحول بين الباحث وبين ما يصبو إليه، ولعل أهمّ هذه العقبات تكمن فيما يلي:

– بعد منّ الله تعالى علي وتوفيقه إياي في الامتحان التأهيلي لخوض غمار الدكتوراه، بدأت تحضير عنوان مناسب لذلك، والحق أني طرحت بعض العناوين للاختبار، غير أنّ صاحب المشروع الدكتور أحسن زقور –حفظه الله– رأى رأيا مغايرا يخدم به المشروع أكثر، وكانت المدة المتاحة لاختيار الموضوع محدودة جداً، فأصابني نوع من الارتباك والقلق.

– قلّة المراجع التي تناولت موضوع الاختيارات الفقهية من حيث التأصيل والتقعيد، وكما لا يخفى أنّ الدراسات السابقة للاختيارات الفقهية عند الفقهاء كانت تعرض آراءهم دون التطرق لمعنى الاختيارات الفقهية من حيث مفهومها وأسسها وضوابطها ومناهجها، وأحمد الله على ما وجدته عند الدكتور معبوط من مادة علمية فتحت ليّ الباب على البحث والتقنيب، دون الانتقاص من كتاب ضوابط الاختيار الفقهي عند النوازل اصدار لدار الافتاء المصرية، أو كتاب الدكتور النجيري الذي يعدّ بمثابة الشعلة الأولى التي أنارت طريقي في هذا البحث.

– كما واجهت صعوبة في اقتناء كتاب التفسير الفقهي عند ابن عطية للدكتور عبد السلام محمد أبو سعيد، واستغرق وقت البحث مدة تزيد على السنتين حتى منّ الله علي به، ومنه قارنت بحثي بما توصل إليه صاحب الكتاب.

– ولا يخفى أيضا أنّ تفسير المحرر الوجيز هو خلاصة جهد الإمام طوال حياته العلمية، وليس من السهل استيعاب جميع مضامينه العلمية اللغوية والشرعية، وعليه كنت أتحفظ في نقل المعلومة حتى أني أكررها مرارا بغية إدراك مرادها عنده، مخافة أن أنسب إليه ما ليس له، وبالأخص تلك الاختيارات الفقهية غير الصريحة، والتي يتردد المرء في نسبتها إلى صاحبها.

خطة البحث التفصيلية: مكونة من مقدمة وفصل تمهيدي وثلاثة فصول رئيسة وخاتمة.

مقدمة: صدرتها بالحمد والثناء على الله، ثم ثنيتها بتوطئة يحسن من خلالها الولوج إلى موضوع الاختيارات الفقهية، وبعدها عرضت الإشكال المطروح، ومنهجي في البحث، ثم

الدوافع في اختيار الموضوع وأهميته وأهدافه، دون إهمال الدراسات السابقة، وما يرد عليها من إضافات، وذكر الصعوبات التي واجهتني في البحث، ثم ختمتها بخطة تفصيلية.

الفصل التمهيدي: ترجمة الإمام ابن عطية رحمه الله ومؤلفه

قيدت هذا الفصل بمبحثين، الأوّل قسمته إلى مطلبين، صدرت أوّله بالحديث عن حياة ابن عطية الشخصية بذكر نسبه ومولده وأسرته ووفاته، أمّا الثاني فبعرض الحياة السياسية والاقتصادية والاجتماعية والفكرية من عصر الإمام رحمه الله، والمبحث الثاني وهو من مطلبين أيضا، خصصت أوّله للحياة العلمية من مشايخ وتلاميذ ومؤلفات الشيخ ومهامه، أمّا المطلب الثاني فتحدثت فيه عن منهج الإمام رحمه الله في المحرر الوجيز والمصادر التي اعتمدها في كتابه.

الفصل الأوّل: الاختيارات الفقهية من حيث التأصيل والتقعيد

قسمت هذا الفصل أيضا إلى مبحثين: الأوّل ضبطت فيه مصطلح الاختيار الفقهي بمفهومه الخاص، وألحقت به مصطلح التخيير لاشتراكهما في المبنى والمعنى، مع ذكر ما يتعلق باللفظين من حيث اللغة والاصطلاح، وضوابط الاختيار وأنواعه وغيرها، والعلاقة بينه وبين التخيير، وكل هذا في مطلبين.

ثم المبحث الثاني ضبطت فيه المصلحات ذات العلاقة بالاختيار الفقهي، وهي على التوالي: التخريج، الترجيح، التمذهب، التوقف، الاجتهاد، واتبعت فيها ما اتبعته في مصطلح التخيير، والعلاقة بينها وبين مصطلح الاختيار الفقهي، وكل هذا في خمسة مطالب.

الفصل الثاني: الاختيارات الفقهية الموافقة للمشهور

وفيه ثلاثة مباحث: المبحث الأوّل يتعرض للاختيارات الفقهية بحسب سبب الاختيار، وهو ما كان الاختيار فيه بالقرآن أو السنة أو الترجيح عند تعارض نصين، أو ما كان الاختيار فيه بمقاصد الشريعة، أو ما كان بحسب الرأي كالاستحسان أو سد الذريعة أو العرف أو الاحتياط، وغيرها من الأدلة العقلية المختلف فيها، وكل هذا في ثلاثة مطالب. وأمّا المبحث الثاني ففيما تعرض له صاحب الاختيار الفقهي بحسب وصف الدليل، وهذا بذكر مصطلحات يدرك منها الترجيح والاختيار، سواء كانت بصيغة التفعيل (أفعل)، أو من دون ذلك، وجاء هذا في مطلبين. وأمّا المبحث الثالث فجاء الاختيار فيه بحسب وضوح نسبته إلى من اختاره،

وقد تعددت أنواع هذا الاختيار، فجعلتها في مطلبين: أحدها فيما استدل به الإمام رحمه الله بالمنقول، والآخر فيما كان دليله المعقول.

الفصل الثالث: الاختيارات الفقهية المخالفة للمشهور والمذهب

وفيه مبحثان: المبحث الأوّل في المسائل التي استند فيها ابن عطية رحمه الله على الأدلة الأصلية. والمبحث الثاني في المسائل التي استند فيها على الأدلة الفرعية.

خاتمة: وقد تضمّنت أهم النتائج المتوصل إليها، مع بعض التوصيات المراد تحقيقها.

– هذا وقد عزوت الآيات القرآنية بذكر اسم السورة، ورقم الآية، إن كانت الآية كاملة، أمّا إن ذكرت طرفا منها فقط، أضفت كلمة "الآية" خلف البيانات، حتى يفهم أنها غير كاملة.

– كما خرّجت الأحاديث التي ذكرت في ثنايا البحث، غير ما جاء في الأمثلة المقتبسة من المحرر الوجيز من الفصل التمهيدي والنظري.

– وطريقة التخريج جاءت بذكر الكتاب والباب ورقم الحديث، ورقم المجلد والصفحة، فإذا كان الحديث في الصحيحين أو أحدهما اكتفيت بعزو الحديث إليهما أو إلى أحدهما، فإن لم يكن فيهما بحثت في باقي الكتب الستة، وهي السنن (أبي داود، النسائي، الترمذي، ابن ماجه،)، فإن لم أجد فيها بحثت في باقي الكتب التسع، (موطأ مالك، مسند أحمد بن حنبل، سنن الدارمي)، فإن لم أجد بحثت في باقي كتب الحديث.

– اعتمدت الطبعة القطرية في تفسير ابن عطية "المحرر الوجيز"، فإذا استدللت على أمر من الطبعات الأخرى أشرت إليه.

– عزوت الأقوال الفقهية والتفسيرية إلى أصحابها من مصادرها الأصلية، وغالبا ما أذكر أكثر من مرجع في المذهب الواحد لتأكيد نسبة القول.

– شرحت بعض المصطلحات والألفاظ الغريبة التي وردت في متن ابن عطية رحمه الله.

– أمّا ترجمة الأعلام الواردة في البحث، فحرصت ألا أترجم إلا للأعلام غير المشهورين من الفقهاء وخاصة المالكية منهم، وعدلت عن ترجمة الصحابة والتابعين رضي الله عنهم، وكبار الفقهاء أصحاب المذاهب الأخرى، وأهل الحديث والسير والتراجم وأهل اللغة وغيرهم، وجعلت هذه الترجمة في آخر البحث.

– أمّا عن توثيق المصادر والمراجع فاكتفيت بذكر الكتاب وصاحبه بصفة مختصرة، وربما اقتصرت على ذكر اسم الكتاب فقط إذا كان معروفا به، وتركت التفصيل في الفهرس.

وفي الختام ذيلت البحث بفهارس مفصلّة وهي كالآتي:

فهرس للآيات القرآنية، والأحاديث النبوية والآثار، وجعلت فهرس للأعلام المترجم لهم، وآخر للأماكن والبلدان، وقائمة للمصادر والمراجع، وفهرس للموضوعات.

ولا يفوتني في الختام أن أحمد الله على ما منّ به عليّ من إتمام هذه الرسالة، فهو سبحانه أهل الحمد والمنّ والثناء، وأسأله أن يزيدني من فضله ويبارك لي في هذا العمل وفي غيره، وأن ينفع به ويجعله خالصا لوجهه الكريم، كما أسأله سبحانه العفو عني فيما أخطأت فيه، والتوفيق فيما عزمت عليه، وقد قيل: "لا يَزَال المرءُ في فسحةٍ من عقلِه ما لم يضَع كتابًا يَعرِض على النّاس مكنونَ جهلِه، ويتصفّح به إن أخطأ مبلغ عقلِه"، فما كان صوابا فبتوفيق من الله وحده، وما كان غير ذلك فمنّي وما اعتراني من النقصان، وما التبس عليّ من كيد الشيطان.

وصلى اللهم على سيدنا محمد ﷺ وعلى آله وصحبه وسلم تسليما كثيرا.

تمّ يوم: 2018/09/28.

الفصل التمهيدي

ترجمة الإمام ابن عطية رحمه الله ومؤلّفه

تمهيد

المبحث الأوّل: حياة الإمام ابن عطية رحمه الله الشخصية وعصره

المطلب الأول: حياة الإمام ابن عطية رحمه الله الشخصية

المطلب الثاني: عصر الإمام ابن عطية رحمه الله

المبحث الثاني: الحياة العلمية للإمام ابن عطية رحمه الله ومنهجه في مؤلّفه

المطلب الأوّل: حياة الإمام ابن عطية رحمه الله العلمية

المطلب الثاني: التعريف بالكتاب ومنهجه في التفسير وآيات الأحكام

تمهيد

يتمحور هذا الفصل حول المدخل الذي يمكن الانتقال من خلاله إلى صلب الدراسة، وهو عبارة عن دراسة نظرية تشمل عصر وحياة الإمام ابن عطية ﵀ الشخصية والعلمية، وهي توطئة لدراسة مؤلَّفه، ومعرفة العوامل التي أسهمت في نبوغه وتفوّقه، كما سيتمّ التعريف بمصنف الإمام ابن عطية المسمى بـــ "المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز"، وبيان المنهج الذي اتّبعه المؤلف فيه، سواء تعلق الأمر بمنهجه في التفسير أو منهجه في عرض المسائل الفقهية، دون التفريط في عرض المصادر والأعلام الذين اعتمد عليهم ابن عطية في تأليف مصنفه الذي بين أيدينا، بالإضافة إلى القيمة العلمية التي حظي بها كتاب المحرر الوجيز.

ويعد الإمام ابن عطية ﵀ علمٌ من الأعلام البارزين في علم التفسير في القرن السادس الهجري في الأندلس[1]، وهو من الذين أسهموا بنصيب وافر في علم التفسير، وهذا من خلال كتابه "المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز"، حيث أنّ الكثير من العلماء والمؤرخين والباحثين اهتموا بجمع سيرة الإمام بن عطية الأندلسي ﵀ ودراسة كتابه، وبما أنّ دراستي هذه ستكون حول مؤلفه، فلا مانع من التطرق إلى سيرته وإلقاء الضوء على أبرز معالم شخصيته، قبل الدخول في صلب الدراسة، والله الموفق لما يحبّ ويرضى.

[1]/ الأندلس: وهي كبيرة أحاطت بها البحار، وآخذة من البحر المغربي في الطول عند مدينة أخشنبة إلى منفرج البحر الجنوبي والمحيط، عند جبل هيكل الزهرة، فيما يجاوره، ومدينة تركونة ومدينة برشلونة، وهناك باب الأندلس. وهي آخذة في عرض الإقليم الخامس والسادس من البحر الشامي في الجنوب إلى البحر المحيط في الشمال. وقاعدة الأندلس، مدينة قرطبة، ومن مدائن الأندلس: مدينة إشبيلية، طليطلة، سرقسطة، ماردة، بلنسية، ومالقة، وافتتحت جزيرة الأندلس في شهر رمضان سنة 92ه، على يد القائد الفاتح طارق بن زياد النفزي، عامل موسى بن نصير، عامل الوليد بن عبد الملك على بلاد إفريقية. آكام المرجان في ذكر المدائن المشهورة في كلّ مكان لإسحاق المنجم: ص109؛ معجم البلدان لياقوت الحموي: 262/1.

المبحث الأوّل: حياة الإمام ابن عطية رحمه الله الشخصية وعصره

لا شك أنّ لابن عطية حياة شخصية متميزة، خاصة أنّ الأسرة التي ترعرع فيها أسرة علم وفضل، فضلا على أنّ العصر الذي عاش فيه القاضي الإمام حافل بالأحداث، ذلك أنّ القرن السادس هجري يعدّ من مراحل الازدهار التي عرفتها الأندلس بعد مرحلة الطوائف التي أضعفت كاهل الدولة الإسلامية هناك، فمرحلة ما بعد الطوائف هي بمثابة المتنفس الجديد للوجود الإسلامي في بلاد العجم، وعليه كان من المطلوب بمكان أن نلقي بعض الضوء على حياة القاضي أبي محمد ابن عطية الشخصية، والأحوال المعيشية المحيطة به، ذلك أن عملية التأثير والتأثّر لا تكاد تنفك عن كلّ شخصية بارزة، وعليه قسمت هذا المبحث إلى مطلبين:

الأول: يتكلم عن حياة الإمام الشخصية؛ المولد والوفاة والنشأة والأسرة التي تربى فيها.

والثاني: يبرز لنا الأحوال المعيشية السياسية والاقتصادية والاجتماعية والفكرية لعصر ابن عطية الأندلسي رحمه الله.

المطلب الأول: حياة الإمام ابن عطية رحمه الله الشخصية

أوّلا/ اسمه ونسبه وكنيته

لقد أورد الإمام ابن عطية اسمه وكنيته ونسبه في الفهرسة الخاصة به[1]، حيث قال: "قال الفقيه المشاور الحافظ القاضي أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عطية المحاربي رحمه الله"، ثم شرع في ترجمة والده رحمه الله عند قوله: "ومنهم أبي رضي الله عنه: الفقيه أبو بكر غالب بن عبد الرحمن بن غالب بن عبد الرؤوف بن تمام بن عبد الله بن تمام بن عطية، وعطية هذا هو الداخل الأندلس وقت الفتح، وهو عطية بن خالد بن خفاف بن أسلم بن مكرم من ولد زيد بن محارب بن خصفة[2] بن قيس غيلان بن مضر، كذا ذكر القاضي مطرف بن عيسى في كتابه في تاريخ أهل إلبيرة".[3]

---

[1]/ فهرسة عبد الحق بن عطية الأندلسي المحاربي لابن عطيّة: ص59 – 60.

[2]/ يقول ابن فرحون: "ورأيت بخط شيخنا عفيف الدين فيما نقله من تاريخ إلبيرة عن القاضي مطرف بن عيسى خصفة بالخاء المعجمة والصاد المهملة ضبطاً خطياً، والذي في الإحاطة: حصفة كما ضبطه بالخط، والله تعالى أعلم. الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب لابن فرحون 57/2.

[3]/ إلبيرة: وهي كورة كبيرة من الأندلس ومدينة متصلة بأراضي كورة قبرة، بين القبلة والشرق من قرطبة، بينها وبين قرطبة تسعون ميلا، وأرضها كثيرة الأنهار والأشجار، وفيها عدّة مدن، منها: قسطيلية وغرناطة وغيرهما. معجم البلدان لياقوت الحموي: 244/1؛ الروض المعطار في خبر الأقطار لأبي عبد الله الحميري: ص28.

والمعروف بابن عطية[1] رحمه الله، نسبة إلى جدّه السابع عطية بن خالد المحاربي الذي ينحدر من قبيلة قيس غيلان العربية، والذي دخل الأندلس في صفوف المجاهدين الذين فتحوا الأندلس لرفع راية الحق، ونشر تعاليم الإسلام في ربوعها[2]، من أهل غرناطة.[3]*

هذا ما يتعلق ببيان اسمه وكنيته ونسبه من خلال ما وثّقه ابن عطية بنفسه، والذي يلاحظ على أهل التراجم والسير أنّهم اتفقوا على اسمه وكنيته من دون ورود خلاف بينهم، لكن بالرغم من هذا التوثيق وتعدد المصادر التي ترجمت للإمام ابن عطية رحمه الله، وجدت أنّها لم تخلو من بعض مواطن الاختلاف في نسبه، وقد نبّه بعض المحققين[4] على ذلك، ويمكنني تلخيص ما اختلفوا فيه في ثلاثة مواطن بإيجاز:

1. اختلاف المؤرخين في اسم جدّه الأوّل[5]، بين عبد الرحمن وعبد الملك[6]، وهناك من ذكر أنّ اسم جدّه الأوّل ابن عطية[7]، وهناك من سمّاه بابن عبد الرحيم[8]، وقيل عبد الرحمن.[9]

---

[1]/ هذه النسبة يوجد من شاركه فيها من المفسرين المتقدمين لذلك وجدنا من المعاصرين من يفرق بقوله المتقدم والمتأخر، قال البغدادي: ابن عطية المتأخر، والزركلي في ترجمته لعبد الله بن عطية، المقرئ المفسر المتوفي سنة (383ه)، صاحب تفسير "ابن عطية"، وذكر نويهض أنّه يقال لعبد الله بن عطية "المتقدم"، ولعبد الحق "المتأخر". هدية العارفين للبغدادي: 502/1؛ الأعلام للزركلي: 103/4؛ معجم المفسرين لنويهض: 316/1؛ الموسوعة الفقهية الكويتية: 401/2.

[2]/ الديباج المذهب لابن فرحون: 58/2؛ الغنية للقاضي عياض: ص191.

[3]/ الصلة في تاريخ أئمة الأندلس لابن بشكوال: ص367.

* كل من جاء بعد ابن بشكوال ذكر بأنّ ابن عطية من أهل غرناطة ما عدا أبو حيان الذي أضاف الأندلسي المغربي الغرناطي، وتبعه في ذلك بعض الباحثين. البحر المحيط في التفسير لأبي حيان: 20/1؛ التفسير والمفسرون لمحمد السيد حسين الذهبي: 170/1؛ التفسير والمفسرون لفاطمة حمد مارديني: ص70.

[4]/ المحرر الوجيز لابن عطية: ص09؛ منهج ابن عطية في تفسير القرآن الكريم لعبد الوهاب فايد: ص15.

[5]/ والمشهور في اسم جده عبد الرحمن كما ورد في الفهرس وسائر كتب التراجم، ماعدا كتب الذهبي الذي ذكر "عبد الملك" وتابعه الناقلون عنه، ومع ذلك وجدت الذهبي ذكره باسم عبد الرحمن في المعين في طبقات المحدثين: ص160.

[6]/ تاريخ الإسلام للذهبي: 787/11، سير أعلام النبلاء للذهبي: 133/20؛ الوافي بالوفيات للصفدي: 40/18؛ فوات الوفيات لمحمد بن شاكر: 256/2؛ طبقات المفسرين العشرين لجلال الدين السيوطي: ص60.

[7]/ الإحاطة في أخبار غرناطة للسان الدين ابن الخطيب: 412/3.

[8]/ سلم الوصول إلى طبقات الفحول للقسطنطيني: 243/2؛ فهرس الفهارس للكتاني: 862/2.

[9]/ بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة لجلال الدين السيوطي: 73/2.

2. اختلافهم في نسبة غالب جدّ أبيه: فمرة قيل إنّه: غَالب بن عبد الرؤوف بن تَمام بن عبد الله بن تَمام بن عَطِيَّة[1]. وأخرى قيل أنّه غالب بن تمام بن عبد الرؤوف بن عبد الله بن تمام بن عطية.[2]

3. اختلافهم في انتساب أسرة ابن عطية هل هو لمضر أم ربيعة؟[3]

وقد أجاد البحث في هذه القضايا الدكتور فايد عبد الوهاب في كتابه، لما بيّن أنّه وقع خطأ من بعض المؤرخين في نسبه[4]، وكان الأولى أن يعتمد ذكر نسبه من الفهرسة الخاص به، مشيرا إلى أنّ هناك من أهل التراجم من تجنّب الخوض في مثل هذه المسألة، مبررا ذلك بعدم اطلاعهم على فهرسة ابن عطية أو استدراك ابن الآبار في معجمه[5]، كما تطرق لهذا الأمر محققو المحرّر الوجيز لطبعة قطر، حيث برروا هذا الاختلاف للمؤرخين بميل بعضهم إلى الاختصار، وميل الآخرين إلى الإطالة والتفصيل حسب مقتضى الحال.[6]

وقد وجدت من اكتفى في ذكر نسبه بقوله: هو القاضي أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن غالب بن عطية المحاربي،[7] أو بزيادة الغرناطي[8]، هذا عن القضية الأولى.

أما القضية الثانية فالمعتمد فيها ما أورده ابن عطية في ترجمة أبيه في الفهرس الخاص به.[9]

---

[1]/ ممن وافقوا فهرس ابن عطية: معجم أصحاب القاضي أبو علي الصدفي لابن الآبار: ص263؛ الإحاطة لابن الخطيب: 412/3؛ الديباج لابن فرحون: 57/2؛ طبقات المفسرين للداوودي: 265/2؛ وحتى هؤلاء خالفوا قليلا فهرس ابن عطية فإمّا يذكرون ابن عطية بن خالد مرتين، وإمّا يسقطون اسم غالب الجد الثاني، أو يسمون الجد الأوّل ابن عطية.

[2]/ وممن وقعوا في هذا الاختلاف: كتاب الصلة لابن بشكوال ومعه صلة الصلة لأبي جعفر الغرناطي: 182/3 – 183؛ بغية الملتمس للضبي: ص389؛ البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة للفيروز آبادي: ص177؛ البحر المحيط لأبي حيان: 20/1؛ بغية الوعاة للسيوطي: 73/2؛ سلم الوصول للقسطنطيني: 243/2؛ معجم المؤلفين لكحالة: 93/5.

[3]/ منهج ابن عطية في تفسير القرآن الكريم لعبد الوهاب فايد: ص15 – 16.

[4]/ يقصد ابن بشكوال وتبعه بعض المترجمين في هذه النسبة.

[5]/ حيث قال ابن الآبار: وإنما هو غالب بن عبد الرؤوف بن تمام بن عبد الله بن تمام بن عطية بن خالد بن عطية وهو الداخل بن خالد بن خفاف بن أسلم ابن مكرم المحاربي محارب قيس. ومع ذلك فقد ذكر ابن عطية بن خالد مرتين وهو بهذا لم يوافق الفهرس في كل ما ذكر، والله تعالى أعلم. ابن الآبار: المصدر السابق، ص263.

[6]/ المحرر الوجيز محققو التفسير (ط: قطر): ص09.

[7]/ فهرسة ابن خير الإشبيلي: ص407.

[8]/ عنوان الدّراية فيمن عُرف من العلماء في المائة السّابعة ببجايَة لأبي العباس الغِبْرِيني: ص363.

[9]/ فهرسة ابن عطية: ص59 – 60.

وأمّا القضية الثالثة فقد ناقشها أيضا الدكتور فايد لما بيّن أنّ أسرة القاضي ابن عطية تنحدر من سلالة عربية فهم من ولد زيد بن محارب بن خصفة بن قيس عيلان بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان[1]، مبيناً أنّ الخلاف وقع بسبب ما أورده المقري من أنّ انتسابه يكون لربيعة لا لمضر، ورجّح في الأخير أنّ انتسابه لمضر لا لربيعة، بسبب ما أورده ابن عطية نفسه في فهرسته[2]. وبناءً عليه أقول بما أنّ فهرسة ابن عطية قد تم تحقيقها فالأولى أن تكون هي المعتمد في بيان مثل هذه القضايا.

ثانيا: مولده نشأته وأسرته

ذكر جلّ المحققين[3] أنّ المصادر التي ترجمت للشيخ ابن عطية اتفقت على أنّه ولد سنة ثمانين وإحدى وأربعمائة للهجرة[4]، (481ه - 1088م)[5]، دون تحديدٍ لمكان ولادته، ومع ذلك وجدت من خالف هذا الإجماع، وهو المحقق عبد الشافي الذي ذكر أن سنة ميلاده كانت في (480ه)[6]، ولعله اقتبسها من الذهبي الذي انفرد بهذا القول بقوله: "وُلِد في سنة ثمانين وأربعمائة"[7]. وقد أشِيرَ إلى هذا الخلاف في مولده في الموسوعة الفقهية الكويتية، وعبارتها: "ابن عطية (481ه، وقيل: 480ه)".[8]

---

[1]/ منهج ابن عطية في تفسير القرآن الكريم لعبد الوهاب فايد: ص16.

[2]/ قال المقري في نفح الطيب في معرض حديثه عن القبائل التي تنتسب إلى ربيعة قال: ومنهم من ينتسب إلى محارب بن عمرو بن اسد بن ربيعة، ونقل عن ابن غالب في فرحة الأندلس قوله: ومنهم بنو عطية أعيان غرناطة. 292/1.

[3]/ المحرر الوجيز محققو التفسير (ط: قطر): 11/1؛ تفسير ابن عطية (ط: ابن حزم): ص02.

[4]/ بغية الملتمس للضبي: 389؛ المعجم لابن الآبار: 263؛ صلة الصلة لأبي جعفر: 3/ 182؛ الإحاطة لابن الخطيب: 413/3؛ تاريخ قضاة الأندلس للنباهي: ص109؛ طبقات المفسرين الداوودي: 265/1 – 267؛ شجرة النور الزكية لمخلوف: 129؛ نفح الطيب للمقري: 527/2؛ البحر المحيط لأبي حيان: 20/1؛ معجم المفسرين لنويهض: 316/1؛ فهرس الفهارس للكتاني: 862/2؛ الديباج لابن فرحون: 57/2؛ بغية الوعاة للسيوطي: 73/2؛ الأعلام للزركلي: 282/3؛ التفسير والمفسرون لمحمد الذهبي: 170/1؛ دولة الإسلام في الأندلس لمحمد عنان: 458/3.

[5]/ الذين ذكروا سنة ميلاده بالتاريخ الهجري والميلادي: الزركلي: المصدر نفسه، 282/3؛ عادل نويهض: المصدر نفسه، 316/1؛ معجم المؤلفين لرضا كحالة: 93/5؛ الوفيات لابن قنفذ القسنطيني: ص279.

[6]/ تفسير ابن عطية (ط: الكتب العلمية): ص26.

[7]/ سير أعلام النبلاء للذهبي: 587/18؛ وأيضا: تاريخ الإسلام للذهبي: 787/11؛ وتبعه شاكر في فوات الوفيات: 256/2؛ وفي الوافي بالوفيات للصفدي: 40/18؛ وفي الطبقات للسيوطي: ص60.

[8]/ الموسوعة الفقهية الكويتية: 401/2.

أمّا نشأة الإمام ابن عطية ﵀ فكانت في أسرته نشأة علمية بكل ما تحمله هذه الكلمة من معاني، فقد ولد وتربى في بيت يوصف بأنّه بيت علم وفضل، كيف لا وقد كان والده من شيوخ العلم وحاملي لوائه من أكبر علماء غرناطة[1]، وأجداده مشهورون بالعلم والفضل، لذلك وجدنا أهل السير يصفون بيته بالجلالة والعراقة في العلم والفضل والكرم[2]، فلا عجب إذن أن يشبه الفرع أصله.[3]

وقد تفنن ابن الخطيب ﵀ في وصف نشأته لما قال: "أبي محمد عبد الحق بن عطية: قريع بيت أصيل، وصدر معرفة وتحصيل نشأ على العفاف وتبلغ بالكفاف، وعمل على شاكلة من له من كرام الأسلاف إلى نفس ملابسها الحيا والوقار، وأدب ينم عنه أخلاقه كما تنم تحت الزجاجة العقار، وخط تميم بمرقومه الأبصار، وبلاغة هذبها الاختصار، ومحاضرة تتجلى بها الليالي القصار، تقدم بقطره إلى الخطابة والإمامة، أطهر من ماء الغمامة وأطيب من بنت الكمامة، ففرع -خلى حداثة السن- أعوادها، وبلغ آمادها، وأصبح من الصدور فؤادها، ومن العيون سوادها ولا ينكر العذب في ينبوعه، والنور في مشرق طلوعه وقد أثبت من أدبه، ما يعرب عن مذهبه"[4]. مضيفا في الاحاطة:"... وكان غاية في الدّهاء والذكاء، والتّهمّم بالعلم، سريّ الهمّة في اقتناء الكتب".[5]

فهو منذ نشأته توجه إلى طلب العلم متأثرا بالروح العلمية التي كانت متجلية في أسرته، يقول المقري ﵀ عنه: "سما إلى رتب الكهول صغيرا وشنّ كتيبه ذهنه على العلوم مغيرا، فسباها معنى وفصلا وحواها فرعا وأصلا"[6].

---

[1]/ غرناطة: وهي أقدم مدن كورة البيرة من أعمال الأندلس وأعظمها وأحسنها وأحصنها يشقّها النهر المعروف بنهر قلزم في القديم ويعرف بنهر حدارّه، وله نهر آخر يقال له سنجل، وبينها وبين البيرة أربعة فراسخ، وبينها وبين قرطبة ثلاثة وثلاثون فرسخا. معجم البلدان للحموي: 195/4؛ الروض المعطار في خبر الأقطار للحميري: ص45.

[2]/ المعجم لابن الآبار: ص264؛ تاريخ قضاة الأندلس للنباهي المالقي: ص109؛ الصلة لابن شكوال: 182/3؛ الطبقات للسيوطي: ص60؛ الطبقات للداودي: 265/2؛ طبقات المفسرين لأحمد الأدنه: ص175 - 176.

[3]/ التفسير والمفسرون للسيد الذهبي: 170/1.

[4]/ أوصاف الناس في التواريخ والصلات لابن الخطيب السلماني: ص43 - 44.

[5]/ الإحاطة لابن الخطيب: 413/3.

[6]/ نفح الطيب للمقري: 528/2.

وكان والده من حفّاظ الأندلس، فاعتنى بِهِ، ولحِق بِهِ المشايخ[1]، فبدأ طلبه للعلم وهو صغير على يدي علماء غرناطة، أولهم والده الذي قرأ عليه كتب الحديث والتفسير والفقه واللغة والأدب، واستمرت رعايته له[2]، وكان يتوقد ذكاء، فبرع في علوم كثيرة كالتفسير، والقراءات، والفقه، والحديث، واللغة، والشعر، وبرع في شتى العلوم.[3]

ولما بلغ طور الطلب بتجاوز المرحلة الأولى أخذ في مجالسة الشيوخ والاتصال بهم وملاقاتهم أينما وجدوا في أعظم مدن الأندلس، فروى وأخذ عن الكثير من المشايخ، فاستجاز له والده أبا جعفر أحمد بن خلف المعروف بابن القليعي[4] فأجازه، كما كان ابن عطية حريصا على طلب الإجازة من العلماء، فقد راسل العديد منهم لاستجازتهم فكتب إلى أبي المطرف عبد الرحمن الشعبي[5] الذي بعث له بالإجازة من مدينة مالقة، وكتب أيضا إلى أبي علي الحسين الصدفي[6] طالبا منه الإجازة فأجازه، وقد وردت عليه إجازات علماء آخرين: كأبي عبد الله محمد الحضرمي[7] الساكن بالإسكندرية، والإمام المازري[8] دفين مدينة المنستير[9] التونسية[10].

وقد عدّ رستم بيت ابن عطية من بيوتات العلم والحديث في الأندلس لما قال: "بيت ابن عطية: ومقدم هذا البيت، وأصل أرومته، عطية بن خالد بن أسلم بن أكرم، الذي دخل

---

[1]/ تاريخ الإسلام لشمس الدين الذهبي: 787/11.

[2]/ بغية الملتمس للضبي: ص390.

[3]/ سير أعلام النبلاء للذهبي: 588/18.

[4]/ فهرسة ابن عطية: 124؛ الإحاطة لابن الخطيب: 45/1؛ جمهرة تراجم الفقهاء المالكية لقاسم سعد: 200/1.

[5]/ شجرة النور الزكية لمحمد مخلوف: 181/1؛ تاريخ قضاة الأندلس للنباهي المالقي: ص108.

[6]/ الذهبي: المصدر السابق، 376/19؛ طبقات الحفاظ للسيوطي: ص455.

[7] ابن عطية: المصدر السابق، ص115.

[8]/ فهرسة ابن عطية: المصدر نفسه، ص138 – 139؛ الذهبي: المصدرين السابقين، 661/11؛ 105/20؛ وفيات الأعيان لابن خلكان: 285/4؛ الديباج المذهب لابن فرحون: 250/2 - 252.

[9]/ المنستير: وهو موضع بين المهدية وسوسة بإفريقية –تونس–، بينه وبين كل واحدة منهما مرحلة، وهي خمسة قصور يحيط بها سور واحد يسكنها قوم من أهل العبادة والعلم، وأرباب المنستير قوم من قريش من ولد الربيع بن سليمان وكان بإفريقية أنداك عرب وبربر، معجم البدان للحموي: 209/5؛ الروض المعطار للحميري: ص551.

[10]/ فهرس ابن عطية (محققو الفهرسة): ص14.

الأندلس، الذي أسهم في تكوين أسرة كريمة بمدينة غرناطة فأنجبت عددا من العلماء الفضلاء الذين لمعت نجومهم في سماء الثقافة الإسلامية"[1]، ومن أعلام هذا البيت النبيل:

1. قاسم بن تمام بن عطية المحاربي[2].
2. غالب بن تمام بن عطية[3].
3. عبد الرحمن بن غالب بن عبد الرؤوف بن تمام[4].

ومن ولد عبد الرحمن:

4. غالب بن عبد الرحمن بن غالب بن تمام بن عطية المحاربي الغرناطي أبو بكر[5].
5. أبو محمد عبد الحق بن أبي بكر غالب بن عبد الرحمن بن عطية المحاربي[6].

• يقول الدكتور فايد بعد حديثه هو الآخر عن أعلام هذه الأسرة الكريمة: "هؤلاء علماء أربعة من بني عطية كان لهم يد في الفقه والحديث والأدب، وقد نسج على منوالهم عبد الحق ابن عطية، فكان الإمام الكبير والمفسر العظيم والشاعر المجيد والأديب النجيب، ونسج على منوالهم كذلك من جاء بعدهم من علماء هذه الأسرة الكريمة، اقتبسوا من نورهم، وساروا على هديهم"[7]، ونذكر منهم:

1/ طلحة بن أحمد بن عبد الرحمن بن عطية المحاربي أبو الحسن[8].
2/ عبد الله بن طلحة بن أحمد بن عطية، أبو بكر المحاربي الغرناطي[9].

---

[1]/ بيوتات العلم والحديث في الأندلس لمحمد بن زين العابدين رستم: ص59 – 60.

[2]/ تاريخ علماء الأندلس لابن الفرضي: 607/2 – 608.

[3]/ المصدر نفسه: 580/2.

[4]/ الصلة لابن بشكوال: 124/03؛ صلة الصلة لأبي جعفر: 351/1 – 352.

[5]/ فهرس ابن عطية: ص59 – 63؛ تذكرة الحفاظ للذهبي: 45/4؛ تذكرة الحفاظ وتبصرة الأيقاظ: ابن المِبْرَد الحنبلي: ص189؛ قلائد العقيان لابن خاقان: 205/1 – 206؛ معجم السفر لأبي طاهر الأصبهاني: ص50؛ الغنية للقاضي عياض: ص191 – 193؛ قلادة النحر في وفيات أعيان الدهر للطيب بن عبد الله بامخرمة: 50/4 – 51.

[6]/ سير أعلام النبلاء للذهبي: 587/19.

[7] / منهج ابن عطية في تفسير القرآن الكريم لعبد الوهاب فايد: ص21.

[8]/ الديباج المذهب لابن فرحون: ص120؛ معجم أصحاب القاضي أبي علي الصدفي لابن الآبار: ص92.

[9]/ تاريخ الإسلام للذهبي: 1144/12؛ شجرة النور الزكية لمخلوف: ص129؛ نيل الابتهاج للتنبكتي: 213 – 214.

3/ أمة الرحمن-أم الهناء- بنت عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن غالب بن تمام بن عبد الرؤوف بن عبد الله بن تمام بن خالد بن خفاف المحاربي، غرناطية، أم هاني[1].

4/ أحمد بن طلحة بن أبي بكر محمد بن أحمد بن طاهر أبو جعفر[2].

5/ أبو علي الحسن بن محمد بن حسّان القضاعي[3].

6/ عبد الحق بن محمد بن عبد الرحمن أبو محمد القيسي المرسي[4].

7/ أحمد بن الحسن بن أحمد بن حسّان القُضَاعي[5].

وقد ذكرت أسامي هؤلاء الأعلام وعرّفت بهذه الأسرة الضاربة القائمة على عراقة الأصل وكرامة العلم من جهة[6]، ولتبيين ما طرحه بعض الباحثين المعاصرين[7] فيما يخص أثر هذه الأسرة العلمية في تكوين شخصية ابن عطية رحمه الله من جهة أخرى، من خلال تحليلهم لما أشار إليه أهل السير، وكان مما توصلوا إليه جملة من العوامل ساعدت على تفوق إمامنا وأبرزها:

1) بيئته الثقافية التي كان ينتمي إليها خاصة وأن الأندلس زخرت بنهضة علمية واسعة نافست فيها الشرق منافسة عظيمة رغم ما أصيبت به البلاد من انقسامات وتفكك، أي أنه كان ينتمي لبيئة مثقفة.

2) أسرته العلمية التي هيأها الله له فكانت دافعا له في الطلب، بدءاً بوالده الذي يعتبر القاعدة الأساسية والخطوة الأولى في نشأة ابنه النشأة العلمية.

3) علماء عصره البارعون في عدة فنون الذين قيضهم الله له حتى يستفيد منهم، فعاش ابن عطية في كنفهم ونهل من علمهم الغزير وأفاد منهم كثيرا.

---

[1]/ أبو جعفر: المصدر السابق، 457/3 – 458؛ الدر المنثور لزينب العاملي: ص54 – 55؛ التكملة لكتاب الصلة لابن الآبار: 257/4-258؛ الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة لمحمد الأنصاري المراكشي: 406/5 - 408.

[2]/ الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب لابن فرحون: 203/1.

[3]/ الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة لمحمد الأنصاري المراكشي: 407/5.

[4]/ نيل الابتهاج للتنبكتي: 184؛ أعلام المغرب والأندلس في القرن الثامن لإسماعيل ابن الأحمر: ص137-138.

[5]/ محمد الأنصاري المراكشي: المصدر السابق، 276/1 - 277.

[6]/ أنظرهم في ملحق التعريف بالأعلام.

[7]/ منهج ابن عطية لفايد عبد الوهاب: ص21 - 22؛ علوم القرآن من خلال مقدمات التفاسير لمحمد صفاء شيخ إبراهيم حقي: ص361 - 362؛ منهج ابن عطية في عرض القراءات وأثر ذلك في تفسيره لفيصل بن جميل بن حسن غزاوي: ص25؛ السياق غير اللغوي وأثره في توجيه المعنى في تفسير ابن عطية لصالح هزلة: ص57 - 58.

4) مؤهلاته الشخصية وملكاته العقلية حيث كان ابن عطية "غاية في توقد الذهن وحسن الفهم وجلالة التصرف".[1]

5) كتب معاصريه ومؤلفات شيوخه التي لا شك أنه انتفع منها لأنّه كان: "سري الهمة في اقتناء الكتب".[2]

6) رحلاته العلمية التي قام بها بين المدن الأندلسية، حيث كان يلتقي شيوخها ويسمع عنهم ويحرص على أخذ الإجازات منهم.[3]

هذه العوامل كلها هي التي جعلت من ابن عطية عالما ناضجا محيطا بأنواع من فنون الشريعة حتى وصفه المترجمون له بأنه "كان فقيها، نبيها، عارفا بالأحكام والحديث والتفسير، أديبا بارعا، شاعرا، لغويا، ضابطا، مقيدا".[4]

ولا شك أنّ هذا له تأثير بالغ في توجيه الإمام ابن عطية في حياته العلمية، كما أنّ هذه النشأة الأصيلة في بيت العلم والدين خلفت فيه هذه الروح المتطلعة إلى العلم والمعرفة، وبعثت فيه الرغبة القوية إلى التحصيل والتفوق، واحتلاله مكانة عالية حتى عرفه القاصي والداني وأثنى عليه كل من عرفه أو اطلع على مؤلفاته.[5]

3/ وفـــــاتـــه

اتفق أهل التراجم والسير على أنّ وفاة الإمام ابن عطية كانت بلورقة[6]، في رمضان، إلا أنهم اختلفوا في سنة الوفاة وفي أي يوم من أيام رمضان، فمنهم من قال في منتصف رمضان[7]، ومنهم من ذكر أنها كانت في الخامس والعشرين من رمضان.[8]

1/ بغية الوعاة للسيوطي: 73/2.

2/ الديباج المذهب لابن فرحون: 58/2.

3/ منهج ابن عطية لفايد عبد الوهاب: ص27 – 35، و39 - 57.

4/ تاريخ قضاة الأندلس للنباهي: ص109.

5/ المحرر الوجيز (ط: قطر): 12/1؛ (ط: ابن حزم): 3/2؛ ابن عطية ومنهجه في تفسيره لإسلام سليمان: ص25.

6/ لورقة: إحدى مدن الأندلس، بينها وبين مرسية أربعون ميلا، ذات مزارع وأنهار، وهي مدينة تقع في جنوب شرق إسبانيا وتسمى لوركا في منطقة مرسية. الروض المعطار في خبر الأقطار للحميري: ص512.

7/ معجم لابن الآبار: ص272؛ طبقات المفسرين للسيوطي: ص61؛ معجم المؤلفين لرضا كحالة: 93/5.

8/ تاريخ قضاة الأندلس للنباهي: ص109؛ تاريخ الإسلام للذهبي: 78/11؛ والسير له أيضا: 58/19؛ الإحاطة لابن الخطيب: 414/3؛ صلة الصلة لأبي جعفر: 182/3؛ البحر المحيط لأبي حيان: 21/1؛ الوافي للصفدي: 40/18.

أمّا سنة وفاته فترددت[1] بين 541ه[2] و542ه[3] و546ه[4] للهجرة.

ورجح ابن الآبار أنّه توفي سنة 541ه حيث قال رحمه الله: "وتوفي بلورقة مصدودا عن دخول مرسية صدر الفتنة إذ قصد صهره أبا عبد الرحمن بن طاهر بها، وذلك في منتصف رمضان سنة 541ه"، وحكى ابن بشكوال وابن خير أنه توفي سنة 542ه والأول قول ابن حميد وابن عياد وغيرهما؛ وهو الصحيح.[5]

وهو نفس ما ذهب إليه كلّ من ابن الزبير وأبي حيان في تفسيره مستندا في ذلك على ما ذكره القاضي ابن أبي جمرة في وفاة ابن عطية[6]، وبرجوعنا إلى المصنفات[7] التي عنيت بوفيات أهل التراجم وجدنا ابن قنفد يذهب إلى ما ذهب إليه ابن الآبار حيث قال: "توفي القاضي أبو محمد عبد الحق بن عطية المفسر بالأندلس سنة 541ه بلورقة[8]. ومن خلال تتبع من ترجم[9] له وجدنا أن أغلبهم ذكروا أنّ سنة وفاته كان عام 541ه والله تعالى أعلم.

---

[1]/ وقد أورد هذا الخلاف: الوافي بالوفيات للصفدي: 40/18؛ بغية الملتمس للضبي: ص389؛ المعجم لابن الآبار: ص272؛ بغية الوعاة للسيوطي: 74/2؛ سلم الوصول إلى طبقات الفحول للقسطنطيني: 243/2؛ الأعلام للزركلي: 282/3؛ الفكر السامي للحجوي الثعالبي: 261/2؛ معجم المفسرين لعادل نويهض: 257/1.

[2]/ صلة الصلة لأبي جعفر: 182/3 رقم: 438؛ تاريخ الإسلام للذهبي: 787/11؛ تاريخ قضاة الاندلس للنباهي: ص109؛ الوفيات لابن قنفد: ص279؛ طبقات المفسرين للداوودي: 267/2؛ عنوان الدّراية للغِبْرِيني: ص363؛ البلغة للفيروز آبادي: ص177؛ طبقات المفسرين للسيوطي: ص61؛ معجم المؤلفين لرضا كحالة: 93/5.

[3]/ تذكرة الحفاظ للذهبي: 45/4؛ فوات الوفيات لمحمد بن شاكر: 256/2؛ الصلة لابن بشكوال: 368/1؛ شجرة النور الزكية لمحمد مخلوف: ص129؛ نزهة الأنظار لمحمود مقديش: 464/2؛ تاريخ العرب وحضارتهم في الأندلس لجمع من الحقيقين: ص342؛ الموسوعة المغربية للأعلام البشرية والحضارية لعبد العزيز بن عبد الله، 63/2.

[4]/ الإحاطة لابن الخطيب: 414/3؛ الديباج لابن فرحون: 58/2؛ فهرس الفهارس للكتاني: 862/2؛ هدية العارفين للبغدادي: 502/1؛ التفسير والمفسرون للسيد الذهبي: 170/1؛ كشف الظنون لحاجي خليفة: 1613/2؛ طبقات المفسرين لأحمد الأدنه: ص176؛ التفسير والمفسرون في غرب أفريقيا لمحمد الكعبي: 529/2.

[5]/ ابن الآبار: المصدر السابق، ص272.

[6]/ أبو جعفر: المصدر السابق 183/3؛ البحر المحيط لأبي حيان الأندلسي: 21/1.

[7]/ وذكر محمد حجي في موسوعته أن سنة وفاته كانت عام 541ه بلورقة. موسوعة أعلام المغرب: 353/1 – 354.

[8]/ ابن قنفذ القسنطيني: المصدر السابق، ص279.

[9]/ وافقه الذهبي أن سنة وفاته كانت في 541ه، في أكثر من موضع من كتابه السير، وخالف في موضع واحد لما ترجم لأبيه في التذكرة: أنّه سنة 542ه. السير للذهبي: 588/19، 76/20، 133/20؛ وتذكرة الحفاظ: 45/4.

المطلب الثاني: عصر الإمام ابن عطية رحمه الله

ممّا لاشك فيه أن الحديث عن أي منتوج فكري لأي إنسان يقتضي الحديث عن حياة ذلك الشخص، مما يستلزم الإلمام بعصره وبالبيئة التي نشأ وترعرع فيها، وبالظروف التي واكبته فتأثر بها وأثر فيها، كما يقتضي الإلمام بأبرز أحداث وقته ومكونات شخصيته وثقافته والتيارات الموجهة لتفكيره، والحوافز التي حفزته لإنتاجه الفكري، وبذلك يمكن تحديد مكانته بين أهل زمانه، ومكانة منتوجه بين سائر منتوجاتهم[1]، خاصة وأنّ الأوضاع السياسية والاقتصادية والاجتماعية متداخلة ومترابطة مع الحالة العلمية والفكرية والثقافية، ولها انعكاس كبير في حياة أي عالم أو طالب علم، ومن هذا المنطلق فإنّه لابد من إطلالة تاريخية على الحياة السياسية والاقتصادية والاجتماعية والعلمية في المجتمع المرابطي.

أوّلا/ الأحوال السياسية في عصر الإمام ابن عطية

عاصر ابن عطية العهد المرابطي منذ دخوله الأندلس إلى نهايته، فقد ولد سنة 481ه، أي بعد عامين من معركة الزلاقة[2] التي انتصر فيها المرابطون بقيادة يوسف بن تاشفين[3] على الجيوش النصرانية بقيادة ألفونسو السادس[4] ملك قشتالة[5]، وعاش في عصر المرابطين الذين قضوا على الخطر الصليبي الذي كان يهدد المسلمين، وقضوا على حكم ملوك الطوائف[6]. قامت دولة المرابطين في البلاد المغربية على أسس إسلامية والحكم بما أنزل الله، كما كانت تحرص على الواجبات والحقوق المتبادلة بين الرعية والراعي، واعترفوا بالخلافة العباسية ورأوا أن مبايعة الخليفة العباسي واجبة لكونهم مالكيين سنيين، فحملوا راية الجهاد ضد نصارى الأندلس.[7]

---

[1]/ أبحاث في المخطوطات للدكتور أحسن زقور: ص47.

[2]/ الزّلّاقة: أرض بالأندلس بقرب قرطبة كانت عندها وقعة في أيام أمير المسلمين يوسف بن تاشفين مع الأذفنش ملك الأفرنج مشهورة. معجم البلدان لشهاب الدين الحموي: 146/3.

[3]/ المعجم لابن الآبار: ص55؛ الإحاطة لابن الخطيب: 302/4؛ الأعلام للزركلي: 222/8؛ البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب للمراكشي: 46/4-47؛ ذكريات مشاهير رجال المغرب لعبد الله كنون، مج4، 05/38.

[4]/ الزركلي: المصدر نفسه، 181/6.

[5]/ قشتالة: إقليم عظيم بالأندلس كان أنداك قصبة طليطلة، وقالوا عنه: أن ما كان خلف جبل الشارات في جهة الجنوب يسمى اشبانيا، ومن جهة الشمال يسمى قشتالة. الحموي: المصدر السابق، 352/4؛ الروض المعطار: 483.

[6]/ المعجب في تلخيص أخبار المغرب لعبد الواحد المراكشي: ص193-195؛ المحرر الوجيز بقلم مجد مكي: ص2.

[7]/ صفحات من التاريخ الإسلامي في الشمال الافريقي لعلي الصلابي: ص77، 99، 103، 106، 115.

وكان أمير المسلمين يوسف بن تاشفين أبرز أمراء هذه الدولة[1]، وقد ولدت دولة المرابطين خارج نطاق المغارب الإسلامي في القرن الحادي عشر الميلادي (الخامس الهجري) جنوبي وادي درعة[2]، وهو بداية إفريقية المدارية[3]، وكانت عاصمتها أغمات[4]، ثم اختط يوسف مدينة مراكش سنة 454ه، أو بعدها متخذا إياها عاصمة الدولة، وأسس قصبة ومسجدا، وكان يشارك العمال بنفسه في بناء المسجد.[5]

وعليه فقد خضعت الأندلس إلى استبداد ملوك الطوائف، ولم يعد نظام الأندلس إلى شخص واحد، إلى أن ملكها يوسف بن تاشفين[6]، هذه الدول الصغيرة المتخاصمة المتنابذة، والتي قامت على أنقاد الدولة الأندلسية الكبرى تعرف بملوك الطوائف، فبسطت كلٌ طائفة على ما أتيح لها من المدن والأراضي، ولكن بعد استلاء ألفونسو السادس ملك قشتالة على طليطلة[7] ومملكة بني ذي النون في سنة 478ه، وتهديده لهم جميعا بالويل والفناء، تعالت صرخات الاستغاثة من قبلهم إلى يوسف بن تاشفين لينهض إلى نجدتهم واستنصارهم، فاستنفر يوسف سائر قواته وحشوده للجهاد وتجاوبت أصداء النصر في سائر مدن المغرب وإفريقية،

---

[1]/ لقب نفسه بهذا اللقب لما اجتمع أشياخ القبائل عليه: وقالوا له: أنت خليفة الله في المغرب وحقك أكبر من أن تدعى بالأمير إلا بأمير المؤمنين، فقال لهم: حاشا لله أن أتسمى بهذا الاسم، إنما يتسمى به الخلفاء وأنا راجل الخليفة العباسي والقائم بدعوته في بلاد المغرب، فقال لهم: "يكون أمير المسلمين"، فقيل أنه هو الذي اختاره لنفسه، فأمر الكتاب أن يكتبوا بهذا الاسم إذا كتبوا عنه أو إليه. البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب للمراكشي: 27/4 - 28.

[2]/ وادي درعة: بالمغرب، بينه وبين سجلماسة خمسة أيام، وعليه الطريق في الصحراء إلى بلاد السودان -أي السينغال-. الروض المعطار في خبر الأقطار للحميري: ص606.

[3]/ أطلس تاريخ الإسلام لحسين مؤنس: ص180.

[4]/ أغمات: ناحية في بلاد البربر من أرض المغرب قرب مرّاكش، مكونة من مدينتين متقابلتين كثيرة الخير، ومن ورائها إلى جهة البحر المحيط السّوس الأقصى بأربع مراحل، ومن سجلماسة ثماني مراحل نحو المغرب. معجم البلدان للحموي: 225/1؛ معيار الاختيار في ذكر المعاهد والديار للسان الدين ابن الخطيب: ص164.

[5]/ التاريخ الأندلسي من الفتح الإسلامي حتى سقوط غرناطة لعبد الرحمن علي الحجي: ص 421.

[6]/ نفح الطيب للمقري التلمساني: 301/1؛ فقه التمكين عند دولة المرابطين لعلي محمد الصلابي: ص86.

[7]/ طليطلة: مدينة كبيرة ذات خصائص محمودة بالأندلس يتّصل عملها بعمل وادي الحجارة من أعمال الأندلس وهي غربي ثغر الروم وبين الجوف والشرق من قرطبة وكانت قاعدة ملوك القرطبيين وموضع قرارهم، وهي على شاطئ نهر تاجه وعليه القنطرة التي يعجز الواصف عن وصفها، وبقيت بيد المسلمين إلى أن استولى عليها الفرنجة في شهور سنة 777ه، 40/4؛ آثار البلاد وأخبار العباد للقزويني: ص546 - 547.

وعمّ الفرح والبشر سائر الناس، فأخرجوا الصدقات وأعتقوا الرقاب وقد كان يوم الزلاقة من أيام الإسلام المشهودة في انتصاره على النصرانية سنة 479ه، وغنم الإسلام حياة جديدة في إسبانيا امتدت إلى أربعة قرون أخرى، ومهدت السبل لسيطرة المرابطين على إسبانيا المسلمة ومن بعدهم لخلفائهم الموحدين، وهكذا قاد يوسف بن تاشفين الجيوش المرابطية بالأندلس من أجل الجهاد في سبيل الله، وفي أواخر سنة 498ه مرض أمير المسلمين يوسف بن تاشفين لمدة عام وشهرين حتى توفي بقصره سنة 500ه.[1]

ثمّ توالى على الحكم بعده ابنه علي بن يوسف بن تاشفين وتلقب بلقب أبيه أمير المسلمين، وسمي أصحابه بالمرابطين وجرى على سنن أبيه في ايثار الجهاد وإخافة العدو وحماية البلاد وكان حسن السيرة جيد الطوية نزيه النفس، بعيدا عن الظلم، كان إلى أن يعد في الزهاد والمتبتلين أقرب من أن يعد في الملوك والمتغلبين.[2]

ولما توفي علي بن يوسف سنة 533ه وخلفه ابنه تاشفين توالت عليه الهزائم في المغرب على أيدي عبد المؤمن بن علي خليفة الموحدين، واستغل أهل الأندلس هذه الفرصة وأعلنوا ثوراتهم في الأندلس فتمزقت البلاد من جديد بعد وفاته سنة 539ه إلى دويلات الطوائف واستغاث هؤلاء الثوار بجيوش قشتالية وبرتغالية[3]. ثم خلف من بعده إبراهيم بن تاشفين بن علي بن يوسف بن تاشفين اللمتوني، فكان آخر أمراء المرابطين، توفي سنة 541ه.[4]

ويعود سبب ضعف المرابطين إلى أنّ صفات البطولة والحماسة التي امتاز بها المرابطون الأولون لم تتوافر فيما جاءوا من بعدهم، حيث مالوا إلى لين العيش ورغد الحياة ولذتها، فضعف أمرهم وبدأ الانحلال في دولتهم وما إن وافت سنة 540ه حتى انتهى ملك المرابطين في شمال أفريقيا والأندلس وعادت الأندلس إلى الامارات والطوائف، وتمّ إخضاع الأندلس للقوة الجديدة التي ورثت ملك المرابطين في أفريقيا، وهي قوة الموحدين.[5]

---

[1] / دولة الإسلام في الأندلس لمحمد عبد الله عنان: ص320 - 373.

[2]/ المعجب في تلخيص أخبار المغرب لعبد الواحد المراكشي: ص 235.

[3]/ تاريخ المغرب في العصر الإسلامي للسيد عبد العزيز سالم: ص656.

[4]/ المعجم لابن الآبار: 194/2.

[5]/ موسوعة التاريخ الإسلامي لأحمد شلبي: 73/4.

وبهذا يكون الإمام ابن عطية قد عاصر أربعة من أمراء دولة المرابطين، والتي استمرت من عام 483ه حتى عام 541ه، ثم ظهر الضعف في دولتهم لعوامل عديدة كان منها عنف الصراع لدفع عدوان الإفرنج، وخلفهم على البلاد الموحدون سنة 540ه[1]. وفي وصف تلك الحال يقول أبو محمد بن حزم في قرطبة[2]: "وصارت صحاري مجدبة بعد العمران، وفيافي موحشة بعد الأنس، وخرائب منقطعة بعد الحسن وشعابا مفرغة بعد الأمن، ومأوى للذئاب، ومعازف للغليان، وملاعب للجان، ومكامن للوحوش بعد رجال كالليوث".

وقد تميزت فترة بقاء المرابطين في الأندلس، والتي وافقت تقريبا حياة ابن عطية من مولده إلى وفاته، بعدة مميزات أبرزها ثلاث:

1/ أن الفترة التي قضاها المرابطون في الأندلس كانت كلها فترة جهاد، حيث لم يتوقف الجهاد في هذه الدولة من زمن يوسف بن تاشفين إلى آخر أحفاده، فكانت مرحلة مليئة بالجهاد والقتال ضد النصارى، وكان ابن عطية المفسر يشارك كثيرا في معارك المرابطين وفي غزواتهم، مما أثر على تفسيره تأثيرا مباشرا، حيث اعتنى بآيات الجهاد وبيّن فضله وطرفا من أحكامه.

2/ أن المرابطين الذين كانوا يحكمون المغرب والأندلس كانوا يعظمون الفقهاء والقضاة ويقدمونهم ويقربونهم ويستشيرونهم، لذلك فإن القاضي ابن عطية ﵀ لما تولى القضاء في عهد المرابطين كانت له مكانة بينهم فكان أشبه ما يكون بالأمير الذي يحكم النواحي.

3/ أن دولة المرابطين في الأندلس لم تعمر طويلا بل إنها زالت بسرعة حيث لم تبقى إلا ما يقارب الستين عاما، ثم انتفضت عليها الثورات من هنا وهناك، وأكثرها قام بها القضاة والعلماء.[3]

هذه الظروف السياسية التي تميزت بها فترة حكم المرابطين بالأندلس، كان لها أثرا واضحا على حياة ابن عطية الشخصية والعلمية، إذ كان ﵀ كما سلف ذكره من المجاهدين الذائدين عن حوزة الإسلام في الربوع الأندلسية، وكان يحرض على الاستبسال في مقاومة العدو وقد

---

[1]/ طوق الحمامة لابن حزم، ص227.

[2]/ قرطبة: وهي مدينة عظيمة بالأندلس وكانت سريرا لملكها وقصبتها وبها كانت ملوك بني أمية ومعدن الفضلاء ومنبع النبلاء من ذلك الصقع، وبينها وبين البحر خمسة أيام. معجم البلدان: 324/4؛ آثار البلاد للقزويني: ص552.

[3]/ منهج ابن عطية في تفسير القرآن الكريم لعبد الوهاب فايد: ص58 – 59 - 67.

شعر بالخطر الصليبي الداهم[1]، فكان يخوض الحروب ضد أعداء الإسلام ويكثر الغزوات في جيوش الملثمين[2]، كغزوة طلبيرة[3] ضد النصارى الإسبان عام 503ه، يقول ابن عطية عند ملاقاته الفقيه أبا عبد الله ابن أبي العصافير الجياني: "لقيته في جيّان[4] في نهوضي إلى غزوة طلبيرة سنة 503ه"[5]. ومنها أيضا غزوة سرقسطة[6]، قال ابن خاقان: " لقد كتب ابن عطية إلى الفقيه أبي سعيد بن خلف من حضرة بلنسية[7]، وقد نهض في صحبة الأمير الأجل عبد الله بن مزدلي عند منهضه إلى سرقسطة ملبيا لمناديها، ولمدافعة العدو المخيم بواديها وأقام الفقيه أبو محمد خلاف العسكر هناك، لغرض اعتراضه وعاق منهضه".[8]

ولم يقتصر جهاد ابن عطية على جهاده باليد والسيف بل امتد إلى القلم واللسان من خلال رسائله إلى بعض الأمراء التي يحثهم فيها على نجدة البلاد التي احتلها العدو ويهيب بهم أن ينقذوا الأبرياء من الناس من ظلم الغزاة وقسوة المعتدين، وكان دائمًا يحث على الجهاد المقدس، ويلهب الحماس في النفوس بما يضمنه رسائله من أشعار حماسة يترنم فيها بالبطولات، مثل رسالته إلى أحد أمراء المرابطين يصف فيها أحوال ميورقة[9]بعد استيلاء الأعداء عليها وكيف استباحوا حرماتها وارتكبوا الفظائع فيها[10]، ومما جاء فيها: "فيا لله لما كان فيها من إعلان

---

[1]/ فهرس ابن عطية: ص26.

[2]/ المعجم في أصحاب الإمام أبي يعلى الصدفي لابن الآبار: ص260.

[3]/ طلبيرة: مدينة بالأندلس من أعمال طليطلة كبيرة قديمة البناء على نهر تاجُه. معجم البلدان للحموي: 43/4.

[4]/ جيان: مدينة لها كورة واسعة بالأندلس تتصل بكورة البيرة مائلة عن البيرة إلى ناحية الجوف في شرقي قرطبة، وكانت وكورتها متصلة بكورة تدمير وكورة طليطلة، الحموي: المصدر نفسه، 195/2؛ الروض المعطار للحميري: ص183.

[5]/ ابن عطية: المصدر السابق، ص137.

[6]/ سرقسطة: بلدة مشهورة بالأندلس تتصل أعمالها بأعمال تطيلة ذات فواكه عذبة مبنية على نهر كبير. الحموي: المصدر السابق، 212/3.

[7]/ بلنسية: مدينة مشهورة بالأندلس متصلة بجوزة كورة تدمير، تبعد عنها أربعة أيام ومنها إلى طرطوشة أربعة أيام، وهي شرقي تدمير وقرطبة، وهي مدينة سهلية وهي من قواعد الأندلس في مستوي من الأرض عامرة القطر كثيرة التجارات، بها أسواق وحط وقلاع، تبعد عن البحر ثلاثة أميال. الحموي: المصدر نفسه،490/1؛ الحميري: المصدر السابق،97.

[8]/ قلائد العقيان لابن خاقان: ص670-671.

[9]/ ميورقة: هي جزيرة في البحر الزقاقي في شرقي الأندلس بالقرب منها جزيرة يقال لها منورقة، بالنون كانت قاعدة ملك مجاهد العامري. الحموي: المصدر السابق، 246/5؛ الحميري: المصدر السابق، ص567.

[10]/ تراث ابن عطية التفسيري لمحمد صالح المسلمي: ص11.

توحيدها صار همسا، ويوما إيمان آض أمسا، جي وبارقة كفر طلعت شمسا، وصباح شرع أظلم بداجي الشرك وأمسى...".[1]

وهذا ما رفع منزلته عند المرابطين الذين ولّوه منصب قضاء مدينة المرية[2] سنة 529ه، الذي قضى فيه حوالي عشر سنوات شهد له فيها بأنّه كان يتوخى الحق والعدل في قضائه[3].

وكان هذا المنصب من أهم المناصب في دولة المرابطين، حيث كانت زعامة القضاء راجعة لقاضي الحضرة (أي مراكش)[4] الذي كان عضواً في مجلس الشورى والذي أصبحت له سلطة كبرى على قضاة المغرب والأندلس وكانت هذه المشيخة تعطى أحياناً لقاضي سبتة[5] وطنجة[6] أو قرطبة من ذلك تولية هذا المنصب قاضي طنجة مروان بن عبد الملك بن إبراهيم ابن سحنون اللواتي، وكان للقضاة مستشارون في العهد المرابطي، فكان ابن تاشفين إذا ولى أحداً من قضاته يعهد إليه أن لا يقطع أمراً ولا يبت في أمر إلا بمحضر أربعة من الفقهاء فبلغ الفقهاء في عهده مبلغاً عظيماً لم يبلغوا مثله في الصدر الأول من فتح الأندلس.[7]

كما كان لهذه الظروف أثرا واضحا في تفسير المحرر الوجيز، إذ المتأمل في آيات الجهاد من تفسير ابن عطية يجد فيها روح ذلك المجاهد الذي كان يشارك في المعارك ويعرف ما يدور في ساحاتها وما يحيط بها من ملابسات، ومن أمثلة ذلك: ما ذكره عند تفسير قوله تعالى: ﴿**كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَكُمْ**﴾ [سورة البقرة: الآية 216] الآية، وقوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا**

---

[1]/ قلائد العقيان لابن خاقان: ص676.

[2]/ المرية: وهي مدينة كبيرة من كورة إلبيرة من أعمال الأندلس. معجم البلدان للحموي: 140/5.

[3]/ تراث ابن عطية التفسيري لمحمد صالح المسلمي: ص12.

[4]/ مراكش: كانت في عهد ابن عطية ﷺ حاضرة بلاد المغرب ودار مملكتها، وهي مدينة عظيمة في بسيط من الأرض، أسسها يوسف بن تاشفين سنة 459ه، والمدينة ذات قصور ومبان محكمة، وهي مشهورة إلى الآن. الروض المعطار للحميري: ص540؛ الاستبصار في عجائب الأمصار: ص209؛ آثار البلاد وأخبار العباد للقزويني: ص112.

[5]/ سبتة: مدينة عظيمة يحيط بها البحر من جميع جهاتها إلا من جهة الغرب، مكونة من سبعة أجبل صغار متصلة بعضها ببعض، ويتصل بها من جهة المغرب جبل موسى بن نصير، وتجاوره جنات وبساتين وأشجار وقرى وآثار كثيرة. الحميري: المصدر نفسه، ص303 – 304؛ القزويني: المصدر نفسه، ص533 – 534.

[6]/ طنجة: مدينة بالمغرب قديمة وهي على ساحل بحر المغرب مقابل الجزيرة الخضراء وهو من البر الأعظم وبلاد البربر. الحميري: المصدر نفسه، ص396؛ الحموي: المصدر السابق، 43/4.

[7]/ معلمة الفقه المالكي لعبد العزيز بن عبد الله: ص8 – 9.

الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَاثْبُتُوا وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾[سورة الأنفال: الآية 45]، حيث ذكر فيهما بعض أحكام الجهاد وأشار إلى بعض صفات جيش المقاتلين المسلمين.[1]

من هنا ندرك أن الإمام ابن عطية لم يقف من هذه الأحداث موقف المتفرج بل نجد دوره الواضح فيما كشفت عنه صفحات الماضي، فابن عطية كان عالمًا والعلم نور يأبى معه الإنسان أن يعيش في دياجر الظلم والطغيان فهب يدافع عن أرضه وعقيدته.[2]

ثانيا/ الأحوال الاقتصادية في عصر الإمام ابن عطية

إنّ الحالة الاقتصادية والاجتماعية لأي مجتمع تتماشى مع الحالة السياسية فإذا كانت الدولة قوية في سياستها وقادتها فإن اقتصادها سيكون قويا ويحقق نجاحات كبيرة، ومن ثم يكون مجتمعها متماسكا مترابطا يحب بعضه بعضا ويساعد بعضه بعضا، وتنتشر فيه الفضيلة وتحارب فيه الرذيلة ويقضي على الطبقية التي تنخر قواه، لأنه يحس بالطمأنينة فيساعده ذلك على طلب العلم وحب المعرفة ومن ثم تنهض هذه الأمة وتواكب الأمم المتطورة.

ازدهر النشاط الاقتصادي في هذه الفترة عموما، وذلك لحرص أمراء المرابطين على نشر الأمن والنهوض بالمنطقة في شتى المجالات، فعم الرخاء وارتفع الدخل المالي للبلاد، فالأمن والاستقرار الذي عاشته البلاد في ظل دولة المرابطين أسهم في تنشيط الاقتصاد إذ جعل الأهالي ينصرفون إلى العمل والإنتاج. وهذا راجع لعدة عوامل على رأسها حرص المرابطين على إسقاط الضرائب غير المشروعة على كاهل شعوبهم التي فرضها الزناتيون في المغرب وملوك الطوائف في الأَنْدَلُس، وكذلك المكوس والرسوم، واتبعوا نظامًا ماليًا يقوم على قواعد الإسلام، وهذا في زمن يوسف بن تاشفين الذي اعتمد على الزكاة والعشر والجزية وأخماس الغنائم، بالإضافة إلى الدعوة الدينية التي اتسمت بها الدولة مما أشاع بين الناس والأمراء روح الأمانة والثقة، وكذلك التقشف والزهد وقلة النفقات بالابتعاد عن الترف[3].

---

[1]/ الترجيح في التفسير عند الإمامين ابن عطية والشنقيطي لشوقي هشام: ص16.

[2]/ ابن عطية ومنهجه في تفسيره المحرر الوجيز لإسلام فرح الخليفة سليمان: ص08.

[3]/ قيام دولة المرابطين لحسن أحمد محمود: ص410.

لكن اختلف الأمر في عصر علي بن يوسف حيث فرض الضرائب على بعض السلع، وفرض ضريبة جديدة على مدن الأَنْدَلُس الهامة، وخصص دخلها لإقامة أسوار جديدة وترميم الأسوار القديمة، بسبب دخول ألفونسو المحارب للأَنْدَلُس غازيًا عام519هـ، فاضطرَّ لتحصين المدن وترميم الأسوار وتقوية الجيوش، ففرض ضرائب تساعده في تسديد هذه النفقات التي لا غنى عنها.[1]

وبهذا يتضح أن ازدهار النشاط الاقتصادي لم يدم طيلة العهد المرابطي وإنما تغير خاصة في إمارة علي بن يوسف نتيجة الحروب التي خاضها بسبب الضربات العنيفة التي كان يسددها نصارى إسبانيا إلى الأندلس، وتكتل ممالكها ضدهم، مما قضى على مواردهم واسترف قوتهم، وهناك عامل آخر في غاية الأهمية وهو قيام المهدي بن تومرت بالثورة على المرابطين في بلاد المغرب، مما اضطرهم إلى صرف قسم كبير من جهودهم للقضاء عليها.[2]

وبنظرة متفحصة للحياة الاقتصادية في عهد المرابطين نجد أنّها ترتكز على الزراعة والصناعة والتجارة. فالزراعة قد أشار الجغرافيون العرب إلى أن أرض الأندلس خصبة للزراعة وهذا راجع إلى التباين الموجود في طبيعة سطحها واختلاف مناخها وتعدد منتجاتها الزراعية، وذكر المقري: "إنّ الأندلس أندلسان في اختلاف هبوب أرياحها ومواقع أمطارها وجريان أنهارها وهما: أندلس غربي وأندلس شرقي، فالغربي منهما ما جرت أوديته إلى البحر المحيط الغربي تمطر بالرياح الغربية، والشرقي المعروف بالأندلس الأقصى وتجري أوديته إلى الشرق، وأمطاره بالرياح الشرقية".[3]

ويمكن القول بصفة عامة أنّ أغلب الأندلس يقع في المنطقة الجافة، مما ساعد على ازدهار وتنوع المحاصيل الزراعية في الأندلس وخاصة شرق الأندلس الذي امتازت أراضيه بالخصوبة وساعد على ذلك طبيعة أرض هذه المنطقة السهلية وتميزها بمناخ معتدل ووفرة في المياه، فكل

---

[1]/ تاريخ المغرب في العصر الإسلامي لعبد العزيز سالم: ص655؛ صفحات من التاريخ الإسلامي: الصلابي: ص141.

[2]/ السيد عبد العزيز سالم: المصدر نفسه، ص645-655.

[3]/ نفح الطيب للمقري: 128/1 - 129.

من بلنسية ومرسية أراضيهما سهلية مما جعلهما يتميزان بخصوبة الأراضي وصلاحيتهما للزراعة[1]. أما المحاصيل الزراعية المتوفرة في بلاد الأندلس فهي كالآتي:

أ. زراعة الزيتون في ومربيطر[2] واشبيلية وغرناطة.

ب. زراعة الكروم واسع في دانية ومرسية وغرناطة.

ج. زراعة الكمثري والرمان والسفرجل في بلنسية.

د. زراعة التين في دانية ومالقة.

ه. زراعة القمح والشعير في مرسية وجيان وغرناطة[3].

أيضا من الأسباب التي أسهمت في إنعاش الزراعة في المغرب والأندلس السياسة التي اتبعها المرابطون حيث أقطعوا الجند أرضا يزرعونها ويستثمرونها وينتفعون بخيراتها في مقابل أداء واجب الدفاع عن الوطن وقت الحرب.[4]

أما الصناعة فقد ازدهرت في عصر المرابطين ازدهارا عظيما، إذ توفرت المواد الخام اللازمة للصناعة، وتدفقت من أسواق الأندلس والسودان، كما أن النشاط التجاري الضخم بين موانئ المغرب والأندلس قد ساعد بدوره على رواج الصناعة التي أصبح من الميسور تسويقها وتصديرها إلى أسواق الاستهلاك المختلفة، فأقبل الصناع على مضاعفة الإنتاج وظهرت في المغرب والأندلس مراكز صناعية ضخمة ذاع صيتها وارتفع نجمها.

ومن أهم المراكز الصناعية في الأندلس: المرية في صناعة المنسوجات الحريرية وصناعة السفن والتحف المصنوعة من الزجاج[5]، وقرطبة اشتهرت بدباغة الجلود وصناعة المنسوجات والتحف الزجاجية والبلورية والخزفية إلى جانب التحف العاجية والمعدنية والآلات الحديدية

---

[1]/ التاريخ السياسي والحضاري للمغرب والأندلس في عصر المرابطين لحمدي عبد المنعم: ص358 - 359.

[2]/ مربيطر: حصن بالأندلس قرب طرطوشة على جبل، والبحر بقبله شرقاً وغرباً. وبها جامع ومساجد، كثيرة الزيتون والأعناب وأصناف الثمار، بينها وبين بلنسية أربعة فراسخ. المعجم للحموي: 99/5؛ الروض للحميري: ص540.

[3]/ نفح الطيب المقري: 144/1، 150، 168، 179، 207.

[4]/ قيام دولة المرابطين لحسن أحمد محمود: ص405 - 406.

[5]/ المقري: المصدر السابق، 187/1.

وصناعة الحلي، واشبيلية اشتهرت بصناعة الزيت المستخرج من الزيتون وصناعة قصب السكر وصناعة الحلي والصناعات الحربية، ومرسية التي اشتهرت بصناعة البسط والحصر والأسرّة المرصعة وآلات الصفر والحديد من السكاكين والأمقاص المذهبة، ومدينة مالقة[1] التي اشتهرت بصناعة الفخار المذهب، ومدينة سرقسطة التي اشتهرت بصناعة الفراء من وبر السمور.

أما أهم المراكز الصناعية في عصر علي بن يوسف فتمثلت في مراكش التي اشتهرت بصناعة الصابون والمغازل، ومدينة فاس[2] والتي برزت في صناعة الزجاج وصناعة تسبيك الحديد والنحاس، ومدينة نول لمطة[3] التي اشتهرت بصناعة الدرق اللمطية وصناعة السروج ولجوم الخيل والأقتاب، ومدينة تارودنت[4] وتخصصت في صناعة السكر.[5]

في حين حظيت التجارة بنصيب وافر في عصر المرابطين، فلقد كان لامتداد رقعة الدولة في السودان والمغرب والأندلس عظيم الأثر في ازدهار النشاط التجاري، وأدى بالتالي إلى فتح منافذ متعددة لتسويق المنتجات الزراعية والصناعية، فنشطت حركة الصادر والوارد، ونمت التجارة الداخلية والخارجية، ولاشك أن عامل الاستقرار السياسي في دولة المرابطين وعلى

---

[1]/ مالقة: مدينة بالأندلس عامرة من أعمال ريّة سورها على شاطئ البحر بين الجزيرة الخضراء والمرية، وأصل وضعها قديم ثم عمرت بعد وكثر قصد المراكب والتجار إليها فتضاعفت عمارتها حتى صارت أرشذونة وغيرها من بلدان هذه الكورة كالبادية لها أي الرستاق. معجم البلدان للحموي: 43/5؛ الروض المعطار للحميري: ص517.

[2]/ فاس: مدينة مشهورة كبيرة من بلاد البربر، وهي قاعدة بلاد المغرب، وتتكون من مدينتين كبيرتين، يشق بينهما نهر كبير يسمى وادي فاس، لها عدوتان: عدوة الأندلس في سنة 192، وعدوة القرويين في سنة 193، وفي كل عدوة جامع كبير للخطبة، وجامع القروين أكبر من جامع الأندلس، وهي أكثر بلاد المغرب يهودا يختلفون منها إلى جميع الآفاق، وهي كثيرة الخصب والرخاء، كثيرة البساتين والمزدرعات والفواكه، وجميع الثمار، ولها أقطار واسعة متصلة العمائر. الحموي: المصدر نفسه، 230/4 – 231؛ الاستبصار في عجائب الأمصار للمراكشي: 180/1 – 181.

[3]/ نول لمطة: وهي من بلاد السوس، كبيرة في أول الصحراء على نهر كبير يصب في البحر المحيط، وعليه قبائل لمطة ولمتونة، ومن مدينة نول إلى وادي درعة نحو ثلاث مراحل. المراكشي: المصدر نفسه، 213/1 – 214؛ الحميري: المصدر السابق، ص583 – 584.

[4]/ تارودنت: وهي من بلاد الصحراء نول لمطة أي بلاد السوس، والسوس قرى كثيرة وعماراتها متصلة بعضها ببعض وبها من الفواكه الجليلة أجناس مختلفة وأنواع كثيرة. نزهة المشتاق في اختراق الآفاق للشريف الادريسي: 221/1، 227.

[5]/ التاريخ السياسي والحضاري للمغرب والأندلس في عصر المرابطين لحمدي عبد المنعم: ص353 – 358.

الأخص في عصر يوسف بن تاشفين والنصف الأول من عصر علي بن يوسف كان من أهم العوامل في تأمين طرق التجارة الداخلية بين حواضر الدولة سواء في المغرب أو في الأندلس، كما أن نمو البحرية المرابطية في عصر علي بن يوسف واحتلالها مركزا ممتازا في حوض البحر المتوسط كان له أثره الكبير في ازدهار التجارة الخارجية المرابطية، وتأمين طرق التجارة البحرية من الأخطار التي كانت تتعرض لها ولاسيما خطر القراصنة.[1]

ومن أهم المراكز التجارية آنذاك المرية التي كانت أهم قاعدة بحرية للعمل التجاري ومدينة غرناطة لما يتميزان به من موقع جغرافي وإطلالهما على سواحل بحرية ونهرية[2]، وكذلك مدينة اشبيلية التي كانت من أكبر المراكز التجارية للزيت، ثم مدينة مالقة في تجارة الفخار وخاصة المذهب العجيب الذي يجلب منها إلى أقصى البلاد[3]. كما كانت أغمات وسجلماسة[4] وأودغست[5] وتارودنت ونول لمطة من أهم المراكز التجارية في المغرب في عصر علي بن يوسف، كما شهدت الحركة التجارية نشاطا مزدهرا بين دولة المرابطين وبين مدن الغرب الأوروبي.[6]

هكذا كان الوضع الاقتصادي الذي عاصره ابن عطية في الأندلس، وقد نشأ نشأةً فيها سعة ورخاءً، خاصة وأنّ الأموال خادمة للعلم، ودليل ذلك أن ابن عطية قد سافر إلى بعض المدن الأندلسية وهذه الرحلات كلها لطلب العلم، وهي بطبيعة الحال تحتاج إلى أموال.

---

[1]/ قيام دولة المرابطين لحسن أحمد محمود: ص401.

[2]/ موسوعة الديار الأندلسية لمحمد عبده حاملة: ص124؛ معجم البلدان للحموي: 221/4.

[3]/ نفح الطيب للمقري: 152/1.

[4]/ سجلماسة: كانت من أعظم مدن المغرب، وهي في جنوبي المغرب في طرف بلاد السودان –السينغال–، بنيت المدينة سنة 140، أسسها مدرار بن عبد الله وكان رجلا من أهل الحديث، يمر بها نهر كبير يخاض قد غرسوا عليه بساتين ونخيلا مدّ البصر. الاستبصار للمراكشي: 201/1؛ الروض المعطار للحميري: ص305.

[5]/ أودغست: وهي مدينة عظيمة آهلة فيها أمم لا تحصى ولها بساتين كثيرة ونخل كثير، وهم أرباب نعم جزيلة وأموال جليلة ولهم أسواق حافلة عامرة الدهر كله، وكان بها في عهد ابن عطية ﷺ مبان حسنة ومنازل رفيعة وأهلها أخلاط من جميع الأمصار، وقد استوطنوها لكثرة خيرها، ونفاق أسواقها وتجارتها. المراكشي: المصدر نفسه، 215/1.

[6]/ التاريخ السياسي والحضاري للمغرب والأندلس في عصر المرابطين لحمدي عبد المنعم: ص349 – 352.

ثالثا/ الأحوال الاجتماعية في عصر الإمام ابن عطية

لو نظرنا إلى الناحية الاجتماعية بتفحص لوجدنا أنّ أهل الأندلس عاشوا في تلك الحقبة حالة من التنعم والبذخ المفرط نتيجة للتطور الحضاري الذي شهدته على يد الخلفاء وصارت حياة اللهو صبغة ظاهرة حتى كانت أغلب القصور مثوى لفنون الغناء والرقص والموسيقى على أيدي الفتيات الحسناوات وفشا هذا الصنيع أكثر في عصر ملوك الطوائف[1].

ولقد لخص حسن أحمد محمود الحياة الاجتماعية للمرابطين عموما حيث قال:

"فلما فتحت بلاد الأندلس التقت حضارتان أو لونان من ألوان الحياة الاجتماعية: لون أندلسي رفيع ولون مغربي صحراوي أقل رقيا وتفوقا، وكان منطق الأشياء يقضي بأن تتغلب الحياة الأكثر رقيا فتصرع الحياة أكثر ضعفا، وهذا هو ما حدث بالضبط فقد صارعت الحياة الأندلسية الرفيعة هذه الحياة الاجتماعية المغربية فتغلبت عليها وأثرت فيها.

غير أن التعاليم التي بثها الإمام عبد الله بن ياسين[2] وسار عليها خلفاؤه من الأمراء خلقت جيلا من الولاة حديثي عهد بحياة الصحراء البسيطة الخشنة غير المتكلفة، وحديثي عهد بحركة الزهد والتقشف التي بثها ابن ياسين وخلفاؤه بعده، وقد استطاع هذا الجيل الصالح أن يقاوم مؤثرات المال الوفير والحياة الأندلسية الراقية، وظلوا في عهد يوسف بن تاشفين قدوة صالحة للأمراء المتزهدين العزوفين عن متع الحياة...

ولكن هذه المؤثرات لم تستطع أن تصمد طويلا بعد وفاة يوسف إذ تغلبت الحياة الأندلسية بمتعها وبهجتها ومسراتها، ولم يكن من الممكن أن يقاوم المرابطون هذه المتع طويلا، فقد عاشوا في ظلها وانغمسوا في لجتها، واضطروا أن يعيشوا كما كان الناس يعيشون في الأندلس، ظهرت هذه المؤثرات الجديدة في أوائل عهد علي بن يوسف، وكذلك الأمير أبي بكر إبراهيم بن يوسف بن تاشفين المعروف بابن تفلويت.[3]

---

[1]/ دول الطوائف لمحمد عنان: ص419.

[2]/ الأعلام للزركلي: 144/4؛ موسوعة مشاهير رجال المغرب لعبد الله كنون: 5/4-6.

[3]/ قيام دولة المرابطين لحسن محمود: ص442؛ التاريخ السياسي والحضاري لحمدي حسين:341 - 340.

وعلى هذا فقد كان لاختلاط المغاربة بالأندلسيين حسنات وسيئات، إذ أن اختلاط الشعب القوي بالشعب الضعيف (إذا اتفقا في الحضارة والثقافة) يزيد في قوتيهما، فازدياد السكان في الأندلس، ثم قيام المرابطين بالدفاع عن الأندلس والأندلسيين في وجه العدوان الإسباني الأوروبي المسيحي كانت لهما نتائج حميدة.[1]

كما تطرق أحمد أمين إلى العناصر التي تشكل منها المجتمع الأندلسي وأجملها في أربعة عناصر:

1) العرب: وكانوا يحسون إحساسا قويا بأستقراطيتهم لغلبتهم على الإسبانيين والبربر وإدخالهم في الإسلام وبلغتهم التي تفوق غيرها.

2) البربر: وهم يشاركون العرب في البداوة والإسلام والعصبية القبلية والشجاعة ولذلك وجد منهم العرب الأمرين عند فتحهم للمغرب.

3) الإسبان: وهم مسيحيون وكاثوليك يرون أن البربر والعرب دخلاء عليهم وأنهم أحق بملك بلادهم.

4) المسلمون المولودون من تزاوج العرب بالبربر أو العرب بالإسبانيات والصقالبة...، وقد خرج من هذا الازدواج بين عربي وبربرية أو عربي وإسبانية جيل جديد، مولد يشبه ما كان في الشرق من تزاوج بين عربي وفارسية وقد عرف المولودون من النساء الإسبانيات بالذكاء والشجاعة والجمال وكان لهم في تاريخ الأندلس تاريخ طويل.[2]

وهذا يؤكده حسن إبراهيم حسن الذي يقول: "وكان المجتمع الإسلامي في الأندلس يتألف من عدة طبقات تتفاوت في الحقوق والاعتبار، وكان هذا المجتمع يتألف من العرب الذين قاموا بدور هام في تاريخ هذه البلاد...، والبربر الذين تحملوا أكثر أعباء الفتح ولكنهم خرجوا على أمرائهم واحتلوا الأماكن الهامة في البلاد...، وكان مسيحيو الأندلس فريقين:

---

[1]/ تاريخ الأدب العربي لعمر فروخ: 36/5.

[2]/ ظهر الإسلام لأحمد أمين: 5/3 – 6.

فريق تمسك بدينه القديم وفريق عرف باسم المستعربين، وقد تمتعوا بقسط وافر من التسامح الديني.

ومن أهم طبقات المجتمع في الأندلس: الصقالبة وكانوا يجلبون من أسرى الحروب أو من هؤلاء الذين استولى عليهم القراصنة من السواحل الأوروبية أو من سواحل البحر الابيض المغربية...، ولا ننسى طبقة الفقهاء الذين اشتد نفوذهم بالأندلس منذ أيام الدولة الأموية"[1].

وبناءً عليه فقد شهد المجتمع الأندلسي تنوعا في طبقاته وطوائفه نتيجة للظروف السياسية والاتجاهات الدينية والفكرية التي مرّ بها، يضاف إلى ذلك تنوع النشاط السكاني الذي أسفر عنه تعددا في أصحاب المهن والحرف التي قامت بهذا النشاط، مما أدى إلى تباين فئات الناس، فانقسم المجتمع الأندلسي إلى مجتمع الخاصة ومجتمع العامة:

مجتمع الخاصة يتكون من الأمراء والقواد والفقهاء والقضاة ورجال الدين.

أ .الأمراء والقواد: وهم يمثلون الطبقة الحاكمة صاحبة السيادة على المغرب.[2]

ب .الفقهاء والقضاة وعلماء الدين: وقد تميزوا بمكانة سامية في المجتمع الأندلسي المغربي في زمن المرابطين ولعل ذلك يرجع إلى دورهم الكبير في قيام الدولة المرابطية أو إلى التعاليم الراسخة التي وضعها الفقيه المالكي عبد الله بن ياسين زعيم الدولة الروحي.[3]

أما **مجتمع العامة** فيتكون من التجار والصناع والحرفيين والمزارعين فقد كان لحالة الاستقرار السياسي والاقتصادي الذي شهدته الدولة المرابطية في عصر يوسف بن تاشفين والنصف الأول من عصر ولده علي بن يوسف أكبر الأثر في ظهور أهمية التجار وكذلك الحال بالنسبة للصناع والحرفيين فقد فتحت الدولة أبواب المغرب أمام صناع الأندلس فأصبحوا يشكلون جانبًا كبيرًا في الدولة وفي المجتمع المغربي الأندلسي، وأصبحوا موضع احترام وتقدير أمير المسلمين وأمراء الدولة، كما ازدهرت مكانة المزارعين وازداد إقبالهم على زراعة أراضيهم

---

[1]/ تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي لحسن إبراهيم حسن: 590/4 - 591.

[2]/ التاريخ السياسي والحضاري للمغرب والأندلس في عصر المرابطين لحمدي عبد المنعم: ص325.

[3]/ قيام دولة المرابطين لحسن أحمد محمود: ص413 - 414.

بسبب تلك السياسة الضريبية الحكيمة التي سارت عليها الدولة[1]، وبسبب إقطاع الجند مساحة من الأرض يفلحونها ويستفيدون من إنتاجها، وكلما زاد نشاط المزارع زادت المسافة التي تمنح له، فتنافس الناس في ذلك وازدهرت الزراعة...[2]

وكذلك من الطبقات التي كانت ضمن المجتمع الأندلسي طبقة أهل الذمة من النصارى المعاهدين واليهود، حيث قلّ في دولة المرابطين تسلطهم في الأمور، ذلك التسلط الذي كان يشجع عليه من قبل ضعف ملوك الطوائف وعدوان ملوك الإسبان[3]، إذ خيرهم المرابطين بين اعتناق الإسلام أو دفع الجزية، ملتزمين في معاملتهم بأحكام السنة.[4]

أما عن المرأة الأندلسية فقد كانت بارزة من أول أمرها، ولكن بروزها زاد بمجيء المرابطين، وقصدها الشعراء للمديح وأصحاب الحاجات في الدولة[5]، وقد تحدث حسن أحمد محمود عن ظهور المرأة الصنهاجية في المجتمع ومشاركتها في الحياة العامة، وتمتعها بنوع من الحرية والمساواة لم يكن مألوفا في ذلك الوقت، فكانت تشارك في مجالس القبيلة، وتقتني الثروات، وتطلب العلم، وتتمتع في عشيرتها وقبيلتها بسلطة عظيمة، وقد صحبت المرأة ما كانت تتمتع به قديما في المجتمع الجديد.[6]

وترجع هذه المكانة الرفيعة التي احتلتها المرأة في عصر المرابطين إلى كون المرابطين نشأوا في الصحراء، والمرأة الصحراوية كانت دائما الركن الركين في إقامة بناء الحياة الاقتصادية والاجتماعية، فهي التي ترعى الغنم والإبل، وهي التي تطهو الطعام وتربي الأولاد وتحيك الثياب، أما الرجل فأهمّ أعماله حماية الأسرة والذود عن القبيلة.[7]

---

[1]/ حمدي عبد المنعم: المصدر السابق، ص338 - 339.

[2]/ التبيان لعبد الله بن بلقين: ص127 وما بعدها.

[3]/ تاريخ الأدب العربي لعمر فروخ: 36/5 - 37.

[4]/ قيام دولة المرابطين، أحمد حسن محمود: ص417 - 418.

[5]/ عمر فروخ: المصدر السابق، 36/5 - 37.

[6]/ أحمد حسن: المصدر السابق، ص415 – 416؛ تاريخ الإسلام السياسي... لحسن إبراهيم حسن: ص602 - 603.

[7]/ التاريخ السياسي والحضاري للمغرب والأندلس في عصر المرابطين لحمدي عبد المنعم: ص331 - 332.

هكذا كانت الحياة الاجتماعية في ذلك العصر، وبالرغم من أن العناصر الأندلسية التي كونت المجتمع كانت مختلفة إلا أنها كانت متجانسة، وأن البيئة الأندلسية كان لها أثر واضح على المرابطين بالرغم من نشأتهم الصحراوية.

رابعا/ الأحوال العلمية في عصر الإمام ابن عطية

انتعشت الحركة العلمية في عصر المرابطين و لم تتخلف قط عن عصر الطوائف من حيث اهتمام الدولة بالعلماء والشعراء والأدباء وتشجيعهم بالعطايا دون حجر حريتهم كما زعم بعض الباحثين المحدثين[1]، الأمر الذي ساعد على تألق الحياة العلمية خاصة في عصر علي بن يوسف، فاتخذت صورا وأشكالا مختلفة سواء ما تعلق منها بالمؤلفات أو المدارس الثقافية والحواضر العلمية أو المساجد.[2]

جلّ العلوم والفنون والآداب كانت مزدهرة في الأندلس غير أن العلوم التي أولاها المرابطون اهتماما أكثر هي علوم الشريعة والدّين، لأنّ دولتهم قامت على أساس ديني فكان من الطبيعي أن يسود في عهدهم الفقهاء وبالخصوص المالكية ليتولوا الوظائف السامية من قضاء وفتيا وشورى بجانب الإمامة في الصلاة والإشراف على أموال الزكاة والأحباس، فظهر في الأندلس الكثير من أعلام المحدثين والفقهاء، قسم منهم تعاون مع ولاة المرابطين في الأندلس، وقسم آخر ذهب إلى مراكش ودخل في خدمة المرابطين هناك، ومن أشهرهم فقيهنا أبو محمد عبد الحق بن غالب المحاربي والذي تعاون مع المرابطين في الأندلس ومدحهم بأشعاره.[3]

ومن هنا كثر الفقهاء كما كثر المحدثون والمؤرخون واللغويون وإن قل الشعراء لاحتجاب الشعر الماجن، وقلت العلوم العقلية لاحتجاب الفلسفة وعلم الكلام والتنجيم

---

[1]/ دعاوى بعض المؤلفين في تراجع وتدهور الحركة الفكرية في عصر المرابطين، ورد بعض الباحثين المعاصرين عليهم ومناقشة آرائهم. المعجب في تلخيص أخبار المغرب للمراكشي: ص236؛ قيام دولة المرابطين لحسن أحمد محمود: ص443. تاريخ الأدب العربي لعمر فروخ: 42/5؛ النبوغ المغربي في الأدب العربي لعبد الله كنون:1/65-68-69.

[2]/ التاريخ السياسي والحضاري للمغرب والأندلس في عصر المرابطين لحمدي عبد المنعم: ص420.

[3]/ تاريخ العرب وحضارتهم في الأندلس لجمع من المحقيقين: ص342.

وتضييق الخناق على أصحابها إلى درجة إحراق كتب أبي حامد الغزالي في هذا العهد لأسباب متعددة منها: ما اشتملت عليه من مسائل كلامية وعقلية، ومن نقد شديد لبعض الفقهاء حتى حملهم مغبة انحراف الحكام والمحكومين، ومن اتجاه صوفي خاص إلى غيرها من الأسباب.[1]

يقول المقري: "وأما حال أهل الأندلس في فنون العلوم فتحقيق الإنصاف في شأنهم في هذا الباب أنهم أحرص الناس على التمييز فالجاهل الذي لم يوفقه الله للعلم، يجهد أن يتميز بصنعة ويربأ بنفسه أن يرى فارغا عالة على الناس، لأنّ هذا عندهم في غاية القبح والعالم عندهم معظم من الخاصة والعامة ويشار إليه ويحال عليه... وكل العلوم لها عندهم خط واعتناء إلا الفلسفة والتنجيم... وقراءة القرآن بالسبع ورواية الحديث عندهم رفيعة، وللفقه رونق ووجاهة... والنحو عندهم في نهاية من علو الطبقة".[2]

من غير أن نتوسع في تناول الحياة الثقافية للمرابطين نكتفي بذكر بعض الأسماء التي توضح تلك الحياة المزدهرة حيث اشتهر بتفسير القرآن وبالحديث عبد الحق بن عطية (541ه)، وأبو بكر الغساني (536ه)، والقاضي أبو بكر بن العربي (543ه).

ومن علماء الحديث أبو الحسن رزين العبدري (524ه)، وأبو محمد عبد الله الرشاطي (542ه)[3]، وابن فتحون الأوريولي (519ه)، والحافظ أبو علي الغساني (498ه)، والحافظ أبو علي الصدفي (514ه)، والقاضي عياض (544ه).

وراج الكلام في عصر المرابطين على الفقه الخالص، على فروع الفقه (من العبادات والمعاملات) من المذهب المالكي الذي واصل تقدمه في هذا العصر، وعقدت المجالس الحافلة في

---

[1]/ تراث ابن عطية التفسيري لمحمد صالح المسلمي: ص11؛ قيام دولة المرابطين لحسن أحمد محمود: ص446؛ منهج ابن عطية في تفسير القرآن الكريم: فايد عبد الوهاب، ص27-35.

[2]/ نفح الطيب للمقري: ص181.

[3]/ معجم أصحاب القاضي أبي علي الصدفي لابن الآبار: ص217 - 218.

كل من سبتة وفاس ومراكش للمناظرة عليه[1]، واشتهر في هذا العصر الفقيه أبو الوليد بن رشد (520ه)، والقاضي عياض (544ه)، والقاضي ابن الورد (540ه).

ومن أعلام النحو والقراءات: ابن الباذش (540ه)، والسيد البطليوسي (521ه)، وابن النحاس(511ه).[2]

ومن المؤرخين: أبو عامر بن مسلمة (510ه)، وأبو بكر الطرطوشي (520ه).

وفي نطاق تراجم الأدباء خاصة وما يتعلق بها من النقد كثيرا أو قليلا، هنالك الفتح بن خاقان (529ه)، وابن بسام الشنتريني (542ه)، وأبو عامر بن ينق (547ه)، والجاري (550ه)، وابن الصيرفي (557ه).[3]

ومن المتصوفة في هذا العصر: ابن العريف الصنهاجي الأندلسي (536ه)، وعبد السلام الاشبيلي (536ه)، وأبو القاسم أحمد بن قسي الشلي (546ه).

وفي العلوم الرياضية والطبيعية: كابن مسعود الإشبيلي (526ه) وجابر بن أفلح (540ه) وأبو الصلت أمية بن عبد العزيز (529ه)، وابن باجة (533ه).

وفي الطب خاصة: آل زهر؛ منهم أبو العلاء زهر بن عبد الملك (525ه) وأبو مروان عبد الملك بن زهر (557ه) وابن باجة (533ه).

ولم يكن حظ الفلسفة قليلا في أيام المرابطين، فقد عاش في ذلك العصر ابن السيد البطليوسي (ت.521ه)، وأمية بن عبد العزيز أبي الصلت (529ه)، وابن باجة (533ه) أوّل الفلاسفة العقليين حصرا، وأبو محمد عبد الله بن محمد الأنصاري الإشبيلي (537ه).

---

[1]/ النبوغ المغربي لعبد الله كنون: ص71.

[2]/ فهرسة ابن عطية: ص119؛ معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار للذهبي: ص260.

[3]/ تاريخ الأدب العربي لعمر فروخ: ص27-39.

أما الأدب: كالأعمى التطيلي (520ه)، وابن الزقاق (530ه)، وابن خفاجة (533ه)، وابن بقي القرطبي (540ه)[1]، وقد اكتسب الشعر في عهد المرابطين شكلا خاصا يوافق الذوق الأندلسي والذي سرعان ما صار غنيا بأشكاله الجديدة كالموشح والزجل.[2]

وقد شارك الأمراء المرابطون والرؤساء منهم في طلب العلم والتحصيل، كالأمير سير بن علي بن يوسف، والرئيس المنصور بن محمد بن الحاج اللمتوني، والأمير إبراهيم بن يوسف بن تاشفين والي مرسية، والأمير ميمون بن ياسين، واشتهر بالأدب وقول الشعر منهم الأمير أبو بكر بن إبراهيم المسوفي الصنهاجي المعروف بابن تافلويت والي تلمسان[3] وصهر علي بن يوسف، والأميرة تميمة بنت يوسف بن تاشفين أخت علي، وزينب بنت إبراهيم بن تافلويت أخت أبي بكر.[4]

أما في جانب العمران: فإن المرابطين قد خلفوا تراثا فنيا جمع بين البساطة والتهذيب والجمال أخذا من الحضارة الأندلسية، من خلال المساجد التي بنيت في فاس وفي مراكش وفي تلمسان والجزائر[5] والإضافات التي لحقت بجامع القرويين الكبير في فاس وكذلك الإضافات التي ألحقت برباط العباد بتلمسان وغيرها[6]، هذه الآثار التاريخية تجذب الانتباه وتميزها أبوابها ذات الزوايا المبسطة وأساطينها العالية وأقواسها الدائرية ونقوشها وخطوطها، وقد أضيفت للمنابر

---

[1]/ تاريخ الأدب العربي لعمر فروخ: ص40-42.

[2]/ التاريخ السياسي والحضاري لحمدي عبد المنعم: 391-394؛ صفحات من التاريخ الإسلامي للصلابي: ص147.

[3]/ تلمسان: قاعدة المغرب الأوسط، وهي مدينة عظيمة قديمة فيها آثار كثيرة أزلية تنبئ أنها كانت دار مملكة لأمم سالفة، وهي في سفح جبل أكثر شجره الجوز، وكانت دار مملكة زناتة وحواليها قبائل كثيرة من زناتة وغيرهم من البربر، وهي كثيرة الخصب والخيرات والنعم، وهي اليوم أحد أكبر مدن الغرب الجزائري. الاستبصار للمراكشي: 176/1 – 177؛ الروض المعطار للحميري: ص135.

[4]/ النبوغ المغربي في الأدب العربي لعبد الله كنون: 74/1.

[5]/ الجزائر: مدينة أزلية على ضفة البحر، وهي قديمة البناء أزلية فيها آثار عجيبة تدل على أنها كانت دار مملكة لسابق الأمم، ويتصل بجزائر بنى مزغناى فحص كبير يسمى فحص متيجة، وهي عامرة آهلة وأسواقها قائمة، وفي جبالها قبائل البربر وزراعاتهم الحنطة والشعير، وأكثر أموالهم المواشي البقر والغنم، والعسل والسمن، وأكثر أهلها قبائل ولهم حزم وفيهم منعة، وهي اليوم عاصمة دولة الجزائر. الحميري: المصدر السابق، ص163؛ معجم البلدان للحموي: 132/2.

[6]/ تاريخ المغرب في العصر الإسلامي للسيد عبد العزيز سالم: ص661-663.

والمحاريب الرخام المنقوش لتعكس القدرة الفنية لهم وقيمهم الجمالية ولكي تعكس أيضا نقاءهم وصفاتهم الخيرة والنبيلة وفضيلة حبهم للنظام.[1]

دون أن ننسى بناء المدارس التي نهضت نهضة موفقة في الأندلس، وكانت تتخذ لإيواء الطلبة وتدريس بعض العلوم التي يكون المسجد غير مناسب لتدريسها بسبب ما تقتضيه من إجراء بعض التجربات واستعمال بعض الآلات[2]، ومن أهمها في الأندلس قرطبة ومرسية ودانية[3] وإشبيلية وبلنسية وطرطوشة[4] وغرناطة وبطليوس[5] وشاطبة[6] وسرقسطة وشلب[7] والمرية[8].

وهكذا فقد كانت الساحة الثقافية حافلة بألوان متعددة من العلوم والمعارف ومحتشدة بعدد من العلماء استفاد منهم ابن عطية بالإلمام بما ساد في عصره من علوم فقد اتصل بحوالي ثلاثين شيخا في مختلف العلوم ذكرهم وترجم لهم في فهرسته، وقد راسل بعض علماء المغرب والمشرق يستجيزهم، ورحل إليهم، فاستطاع أن يلم بعلوم عصره، ولاسيما في التفسير والقراءات والحديث والفقه واللغة والنحو والأدب والتاريخ... حتى قال عنه ابن بشكوال:

---

[1]/ دولة المرابطين لعباس الجراري، مجلة بحوث نصف سنوية- العدد02، دراسات أفريقية: ص150.

[2]/ النبوغ المغربي في الأدب العربي لعبد الله كنون: 75/1.

[3]/ دانية: مدينة بشرق الأندلس على البحر، من أعمال بلنسية، مرساها عجيب يسمى السّمّان، ولها سور حصين بحري قد بني بهندسة وحكمة. الروض المعطار للحميري: ص231 – 232؛ معجم البلدان للحموي: 434/2.

[4]/ طرطوشة: مدينة بالأندلس تتصل بكورة بلنسية مشتركة على نهر ابره، وهي شرقي بلنسية وقرطبة قريبة من البحر، وكان بها في عهد المرابطين سور حصين، وأسواق وعمارات وضياع وفعلة، وإنشاء المراكب الكبار من خشب. الحموي: المصدر نفسه، 30/4؛ والحميري: المصدر نفسه، ص391؛ آثار البلاد وأخبار العباد للقزويني: ص544

[5]/ بطليوس: مدينة كبيرة بالأندلس من أعمال ماردة على نهر آنة غربي قرطبة، ينسب إليها خلق كثير، ومن بطليوس إلى اشبيلية ستة أيام ومنها إلى قرطبة ست مراحل. الحموي: المصدر نفسه، 447/1؛ الحميري: المصدر نفسه، ص93.

[6]/ شاطبة: مدينة في شرقي الأندلس وشرقي قرطبة، وهي مدينة كبيرة قديمة، قد خرج منها خلق من الفضلاء، وكان فيها يعمل الكاغد الجيّد ويحمل منها إلى سائر بلاد الأندلس، وهي كريمة البقعة كثيرة الثمرة عظيمة الفائدة طيبة الهواء، وهي قريبة من جزيرة شقر. الحموي: المصدر نفسه، 309/3؛ والحميري: المصدر نفسه، ص337.

[7]/ شلب: وهي مدينة بغربي الأندلس بينها وبين باجة ثلاثة أيام، وهي غربي قرطبة، وكانت قاعدة ولاية أشكونية، وبها جبل عظيم منيف كثير المسارح والمياه، وأكثر ما ينبت فيه شجر التفاح العجيب يتضوع منه روائح العود إذا أرسلت فيه النار. الحموي: المصدر نفسه، 357/3؛ الحميري: المصدر نفسه، ص342؛ القزويني: المصدر السابق، ص541.

[8]/ قيام دولة المرابطين لحسن أحمد محمود: ص432.

"كان واسع المعرفة، قوي الأدب، متفننا في العلوم"[1]، ووصفه ابن الخطيب بأنه كان غاية في الدّهاء والذكاء، والتّهمّم بالعلم، سريّ الهمّة في اقتناء الكتب.[2]

ومثل هذه الأجواء العلمية الثرية بالإنتاج العلمي والمعرفي لا يستغرب أن تتظافر لتصنع من مثل ابن عطية عالما فذا ومفسرا ألمعيا لا يشق له غبار في علوم القرآن والعربية وغيرها شأنه شأن كثير من علماء وجهابذة الأندلس العظام.[3]

هذا هو الوضع الثقافي الذي عاشه ابن عطية، والحركة العلمية التي عاصرها كانت نشيطة ومزدهرة إلى أبعد الحدود، وكانت مدارس العلم منتشرة هنا وهناك، يؤمها طلاب العلم من كل مكان، وكانت الرحلات العلمية لا تنقطع بين المشرق والمغرب، وكان من أهم الأسباب التي أنعشت الحركة العلمية في هذا العصر هو أن ملوك المرابطين وقادتهم كانوا يشجعون العلم والعلماء، ويقربون إليهم الفقهاء، ويشاورونهم في جميع أمورهم، ويستفتونهم في سائر شؤونهم ويستصحبونهم في غزواتهم ضد الإسبان.[4]

ولذلك أقول أنّ الإمام ابن عطية عاش حياته بين العلماء وحلق الذكر، وقد درس على فقهاء ومحدثين ولغويين وأخذ العلم والزهد والصلاح منهم، فنشأ نشأة العلماء، وكان هذا الكتاب الذي بين أيدينا ثمرة من ثمرات هذه الحياة الطيبة بين العلماء والمدارس ومجالس العلم التي تزيد العلم بهاءً ويزداد بها الطالب رجاحةً في العقل ومقدرةً على الفهم.

---

[1]/ الصلة في تاريخ أئمة الأندلس لابن بشكوال: ص367-368.

[2]/ الإحاطة في أخبار غرناطة للسان الدين ابن الخطيب: 412/3.

[3]/ منهج الإمام ابن عطية في عرض القراءات وأثر ذلك في تفسيره لفيصل بن جميل بن حسن غزاوي: 22/1.

[4]/ منهج ابن عطية في تفسير القرآن الكريم لفايد عبد الوهاب: ص26.

المبحث الثاني: الحياة العلمية للإمام ابن عطية ﵀ ومنهجه في مؤلّفه

واضح مما سبق أنّ الظروف المعيشية المناسبة، والأسرة ذات الروح العلمية المتميزة، ساعدت في تكوين الشخصية الفذة للإمام ابن عطية ﵀، وهذا يحفزنا أكثر لمعرفة الجانب العلمي من حياة هذه الشخصية والمشايخ والتلاميذ الذين تأثر بهم وأثر فيهم، كما يفتح لنا الحديث عن مؤلفاته، ومعرفة المهام والرحلات التي قام بها، فضلا عن تدارس منهجه في التفسير وآيات الأحكام في مؤلفه المحرر الوجيز، وعليه قسمت هذا المبحث أيضا إلى مطلبين: يتحدث الأوّل عن الحياة العلمية لابن عطية ﵀ وما ترك من موروث علمي، أمّا الثاني فهو مخصص لمعرفة منهجه في كتاب المحرر الوجيز والكتب التي اعتمداها في تأليفه.

المطلب الأوّل: حياة الإمام ابن عطية ﵀ العلمية

أولا/ مذهبه الفقهي والعقدي

كان ابن عطية ﵀ إماما من أئمة المالكية، وفقيها من كبار فقهائها، ودليل ذلك ما ذكره في تفسيره من أقوال علماء المالكية في المسائل الفقهية على اختلافها، كما سلك طريق المذهب المالكي في استنباط الأحكام الفقهية في تفسيره.[1]

والذي يؤكد مالكية شيخنا ابن عطية مؤلفه الذي بين أيدينا من جهة، وذيوع مذهب الإمام مالك في الأندلس وانتشاره في أصقاعها من جهة أخرى، إذ هو أحد قضاة الدولة في ذلك الزمن[2]، وقد عدّه المترجمون واحدا من أعيان مذهب مالك[3]. بالإضافة إلى شهادة كل من السيد الذهبي ورضا كحالة والبغدادي وعادل نويهض في ترجمتهم له أنه مالكي المذهب.[4]

ومما يذكر له هنا أن ابن عطية لم يكن متعصباً لمالكيته، بل كان يتحرى الحقيقة ويقف عندها، ولو خالفت ما هو عليه، ويقف مع الدليل وإن كان لا يوافق ما يميل إليه، يحترم آراء المخالفين لمذهبه، فلا يشنع عليهم، كما يفعل بعض من ألف في أحكام القرآن من علماء

---

[1]/ مقدمات المحققي تفسير ابن عطية (ط: قطر): 26/1.

[2]/ فجر الأندلس لحسين مؤنس: ص652؛ منهج ابن عطية في تفسير القرآن لعبد الوهاب فايد: ص65 – 66.

[3]/ الديباج المذهب لابن فرحون: 57/2؛ شجرة النور الزكية لمحمد مخلوف: ص129.

[4]/ التفسير والمفسرون للسيد الذهبي: 170/1؛ هدية العارفين لإسماعيل البغدادي: 502/1؛ معجم المؤلفين لرضا كحالة: 93/5؛ معجم المفسرين لعادل نويهض: 257/1.

المذاهب الفقهية[1]. فقد اتسع تفسيره لعرض المذاهب الفقهية المختلفة وآراء الفقهاء جميعا، إلا أننا نجد الإمام ابن عطية -أحيانا- يثني على مذهب الإمام مالك رحمه الله أو يرجحه دون أن يغض من شأن المذاهب الفقهية الأخرى، وبهذا سلك مسلكا يقوم على التحرر في الرأي والدقة في النقل واليسر مع الدليل.

أما عن اتجاهه العقدي فمن المعلوم أنّ جميع المفسرين كانوا ينصرون مذهبهم العقدي ويستدلون له أثناء تفسيرهم لآي القرآن الكريم ممّا يسهل معرفة عقيدتهم والمذهب الذي ينتمون إليه، وهذا ما جرى مع القاضي ابن عطية رحمه الله في تفسيره، حيث إنه كان أشعري العقيدة، لذلك كان يقرر عقيدته في تفسيره للقرآن الكريم[2]، من ذلك ما ذكره من أن العباد يرون ربهم يوم القيامة، وأن الشفاعة ثابتة لعصاة المؤمنين، وأن صاحب الكبيرة لا يخلد في النار، وكان رحمه الله يرد على المخالفين في هذه المسائل، كما أن ابن عطية كان يؤول صفات الله تعالى على غير ظاهرها الذي دلت عليه، جريا على أصول الأشاعرة في هذا الباب من ذلك أنه في تفسيره لقوله تعالى: ﴿**وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسى تَكْلِيماً**﴾ [سورة النساء: الآية 164]، أوَّل صفة كلام الله تعالى، فقرر أنه لم يكن كلاما مسموعا بصوت وحرف مع أن ظاهر معنى الكلام في اللغة هو لفظ بصوت وحرف، فقال: "وكلام الله للنبي موسى عليه السلام دون تكييف ولا تحديد ولا تجويز حدوث ولا حروف ولا أصوات، والذي عليه الراسخون في العلم: أن الكلام هو المعنى القائم في النفس"[3]، ومن ذلك أيضا تأويله لصفة استواء الله على عرشه.[4]

لذلك وجدت بعض الباحثين قد سلط الضوء على هذا الجانب من شخصية الإمام ابن عطية رحمه الله فذهب بعضهم إلى أن ما قرره ابن عطية في هذه القضايا هو الحق الموافق للكتاب والسنة وما عليه سلف الأمة، مشيرين إلى أن الأشاعرة وإن وافقوا السلف -عموما- في هذه القضايا فقد وقعوا في التأويل في صفات الله تعالى، وخالفوا السلف في ذلك فأثبتوا بعضها،

---

[1]/ استدراكات ابن عطية في المحرر الوجيز على الطبري في جامع البيان لشايع الأسمري: ص65؛ الترجيح في التفسير عند الإمامين ابن عطية والشنقيطي لشوقي هشام: ص26.

[2]/ شوقي هشام: المرجع نفسه، ص30.

[3]/ المحرر الوجيز: 69/3.

[4]/ المصدر نفسه: 79/6. 108/8 - 109.

وأولوا بعضها، ومن تلكم النماذج ما قاله القاضي أبو محمد ﵀ في قوله تعالى: ﴿**يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ**﴾ [سورة المائدة: الآية 64] الآية، عبارة على إنعامه على الجملة.

وبهذا استدلوا أن ابن عطية ﵀ قد اتبع منهج السلف في بعض القضايا العقدية، وخالفهم في بعضها الآخر، وهذه طبيعة منهج الأشاعرة كما هو معروف مشهور.[1]

وهذا ما دعا شيخ الإسلام ابن تيمية ﵀ إلى أن يجمع في أثناء كلامه على تفسير ابن عطية ﵀ بين الجرح والتعديل، فأثنى عليه بما أحسن فيه، ولامه على تأويلاته الموافقة لآراء من زعم أنهم أهل التحقيق من أهل الكلام، حيث قال: "وتفسير ابن عطية خير من تفسير الزمخشري وأصح نقلا وبحثا وأبعد عن البدع وإن اشتمل على بعضها...".[2]

وعليه فهؤلاء استخلصوا وجهة نظرهم من مؤلف ابن عطية ﵀ من خلال استنطاق نصوصه هذا من جهة[3]، ومن جهة أخرى وجدت بعض الباحثين[4] قد خاض في هذه القضية انطلاقا من أقوال بعض أهل العلم الذين تحدثوا عن عقيدة الشيخ واتهامه بالاعتزال، ومن بينهم ابن عرفة وابن حجر الهيثمي اللذان لاماه على إدخاله في تفسيره آراء المعتزلة في بعض القضايا العقدية، وإقراره لذلك.

وقد سئل ابن حجر هل في تفسير ابن عطية اعتزال؟

فأجاب ﵀ بقوله: "نعم فيه شيء كثير، حتى قال الإمام المحقق ابن عرفة المالكي ﵀: يخشى على المبتدئ منه أكثر مما يخاف عليه من كشاف الزمخشري، لأن الزمخشري لما علمت الناس منه أنه مبتدع تخوفوا منه، واشتهر أمره بين الناس بما فيه من الاعتزال ومخالفة الصواب، وأكثروا من تبديعه وتضليله وتقبيحه وتجهيله. وابن عطية سني، لكن لا يزال يدخل من كلام

---

[1]/ استدراكات ابن عطية على الطبري لشايع الأسمري: ص61 – 63؛ منهج المدرسة الأندلسية في التفسير صفاته وخصائصه لفهد الرومي: ص23 - 27.

[2]/ مجموع الفتاوى لأبي العباس ابن تيمية الحراني: 388/13.

[3]/ هناك من زعم أنّه ناقل لأقوال أهل السنة وليس بمقرر لها، في حين لما ترجع لابن تيمية تجده بنفسه يعترف بأن ما قرر به أهل الكلام أصولهم أقرب إلى السنة من المعتزلة، كما عدّ كتابه أحد كتب التفسير التي صنفها إلى طبقات حيث جعله الأوّل في الطبقة الثانية من مقدمته. الاستنباط عند الإمام ابن عطية لعواطف البساطي: ص41 – 42؛ مقدمة ابن تيمية: ص90؛ دراسة تأصيلية لنشأة التفسير وتطوره ومصادره وأنماطه، زياد علي الجرجاوي، عبد الفتاح عبد الغني الهمص، التفسير بين الأصالة والمعاصرة، المؤتمر العلمي الأوّل لكلية القرآن والدراسات الإسلامية: ص36 – 38.

[4]/ التفسير والمفسرون للسيد الذهبي: 171/1 - 172؛ فهد الرومي: المصدر السابق، ص23.

المعتزلة ما هو من اعتزاله في التفسير، ثم يقره ولا ينبه عليه، ويعتقد أنه من أهل السنة وأن ما ذكره من مذهبهم الجاري على أصوله، وليس الأمر كذلك، فكان ضرر تفسير ابن عطية أشد وأعظم على الناس من ضرر الكشاف".[1]

لكن هذا لا ينفي وجود من مدح ابن عطية وتفسيره ووسمه بالسنية، فها هو ابن جزي ﷺ يقول عنه: "كتابه في التفسير أحسن التآليف وأعدلها، فإنه اطلع على تآليف من كان قبله فهذبها ولخصها، وهو مع ذلك حسن العبارة، مسدد النظر، محافظ على السنة".[2]

وقال عنه ابن الزبير ﷺ: "كان فقيها جليلا، عارفا بالأحكام والحديث والتفسير، نحويا لغويا أديبا، بارعا شاعرا مفيدا، ضابطا سنيا، فاضلا من بيت علم وجلالة، غاية في توقد الذهن وحسن الفهم وجلالة التصرف".[3]

وقال جماعة من الفضلاء كتاب ابن عطية أجمع وللسنة السنية أخلص وأكمل[4]. لذلك كانت هذه القضية[5] هي الأخرى من القضايا التي أثارها الدكتور عبد الوهاب فايد في كتابه وتبعه في ذلك محققو تفسير ابن عطية وسماها بتهمة الاعتزال في تفسير ابن عطية[6]. وألصقوا بالمنتقدين أنهم رموا ابن عطية بالاعتزال، وذهب كل منهم يرد هذه التهمة حسب ما تراءى له، مستندين في ذلك إلى تحليل كلام بعض العلماء كابن تيمية وابن عرفة والهيثمي.

ومن خلال تصفحي لبعض المؤلفات وجدت من تطرق لهذه النقطة انطلاقا من حديثه على مدرسة التفسير في الأندلس التي كانت حربا على المعتزلة وأفكارهم لا يعرضون لتفسير آية فيها للمعتزلة تأويل أو تحريف إلا وبينوه وكشفوه وأبطلوا أدلتهم وشنعوا عليهم ولم تمنعهم مكانة تفسير الزمخشري وعنايتهم وإعجابهم به من رد آرائه وإبطالها في مسائل العقيدة.[7]

---

[1]/ الفتاوى الحديثية لشهاب الدين بن حجر الهيثمي المكي: ص242.

[2]/ التسهيل لعلوم التنزيل لابن جزي الكلبي: 14/1.

[3]/ صلة الصلة لأبي جعفر: 182/3-183.

[4]/ طبقات المفسرين لأحمد بن محمد الأدنه: ص175-176.

[5]/ من الدراسات التي اعتنت بعقيدة ابن عطية: كتاب منهج ابن عطية في أصول الاعتقاد لعلي القرعاوي، وكتاب مسائل الاعتقاد عند ابن عطية لعبد الحميد راجح عبد الحميد كردي.

[6]/ منهج ابن عطية في تفسير القرآن الكريم لفايد عبد الوهاب: ص 219- 262.

[7]/ منهج المدرسة الأندلسية في التفسير صفاته وخصائصه لفهد الرومي: ص24.

وهناك من اقتصر على الجانب العقدي للشيخ دون اتهامه بالاعتزال، بل ببيان موقفه من المعتزلة، كما فعل الدكتور محمد صالح المسلمي مشيرا إلى اعتماد ابن عطية في مصادر مؤلفه على كتاب الحجة في علل القراءات السبع لأبي علي الحسن الفارسي[1] المعروف بالاعتزال، المخالفة لعقيدة ابن عطية السنية، مستندا في ذلك إلى أدلة أولها أنه كان يتوقف عن أخذ ما يخالف المذهب السني، فينبه ابن عطية قائلا: وهذا منه نزعة اعتزالية ويناقش رأيه في التخريج.[2]

أما دليله الثاني فيعود إلى استخدامه القدر القليل للبلاغة والبيان رغم ضلاعته في أصول البلاغة وقواعدها، خاصة إذا ما قورن بالزمخشري المعتزلي الذي أكثر من التحليل البياني لسور القرآن حتى يتلاءم مع أصوله عن طريق صرف المعاني نحو المجاز، بخلاف عقيدة ابن عطية رحمه الله السنية لا تتيح ذلك إلا في حدود ضيقة جدا مثل استحالة الحقيقة، ويشهد لهذا تفسيره للوزن والميزان في القرآن[3]، يقول ابن عطية رحمه الله: "إن القول في الميزان هو من عقائد الشرع لم يعرف إلا سمعا وإن فتحنا فيه باب المجاز غمرتنا أقوال الملاحدة والزنادقة في أن الميزان والصراط والجنة والحشر ونحو ذلك إنما هي ألفاظ يراد بها غير الظاهر فينبغي أن تجري هذه الألفاظ إلى حملها على حقائقها"[4]. وهذا إن دل فهو يدل على بطلان دعوى الاعتزال الموجهة إليه، والله أعلم.

وأبو حيان رحمه الله بعد أن ذكر أنهما أجَلُّ مَنْ صنف في علم التفسير، مشيرا إلى ما يتميز به كتاب الزمخشري من نصرة مذهبه يقول: "وكتاب ابن عطية أنقل، وأجمع، وأخلص، وكتاب الزمخشرى ألخص، وأغوص".[5]

وقد ذكره الطاهر ابن عاشور رحمه الله هو الآخر في تفسيره أثناء كلامه عن مسالك المفسرين بالأثر والنظر مقارنا إياه كذلك بالزمخشري، قال: "... إلا أن منحى البلاغة والعربية

---

[1]/ سلم الوصول للقسطنطيني: 15/2؛ الوافي بالوفيات للصفدي: 290/11؛ السير للذهبي: 379/16 - 380.

[2]/ المحرر الوجيز: 224/2. 203/3، و546. 54/6. 18/8.

[3]/ تراث ابن عطية التفسيري في المحرر الوجيز لمحمد صالح المسلمي: ص16 - 19.

[4]/ المصدر نفسه: 516/3.

[5]/ البحر المحيط لأبي حيان: 21/1.

بالزمخشري أخص، ومنحى الشريعة على ابن عطية أغلب، وكلاهما عضادتا الباب، ومرجع من بعدهما من أولى الألباب".[1]

وأيضا من الباحثين الذين أعطوا أهمية لهذه القضية الفاضل ابن عاشور ﵀ حيث أثرى البحث فيها من خلال عقد مقارنة بين تفسير ابن عطية وتفسير الزمخشري، وإن كانت هذه المقارنة قد سبقه إليها بعض العلماء كابن تيمية كما أسلفت الذكر لما قال: "وتفسير ابن عطية وأمثاله، أتبع للسنة والجماعة، وأسلم من البدعة من تفسير الزمخشري".[2]

فأوضح نقاط التشابه والاختلاف التي تضمنت اختلافهما في الأصل والمعتقد والمذهب، مركزا على جهة المعتقد للشيخين كونها ترتبط بما كان معهودا من اختلاف بين السنيين السلفيين والمعتزلة المتكلمين[3]، مبينا في الأخير أنّ تفسير الزمخشري المعتزلي يختلف في تخريج الآية عنه عند السنيين التزاما دفاعيا، وقد كان لابن عطية حظ من هذا عند الردّ على المعتزلة في مواطن الاختلاف.[4]

ثانيا: شيوخ ابن عطية وتلاميذه

1/ أشهر شيوخه

عدّ العلماء المعتبرون الإمام ابن عطية ﵀ من أعيان غرناطة وعلما من أعلامها البارزين في القرن السادس الهجري، خاصة في علم التفسير، ومن كبار العلماء الذين صدرتهم الأندلس الحبيبة، ولاشك أن من استحق هذا الثناء يكون من الواردين على أكثر من نبع يتلقى العلم ويتضلع منه، كما كان لدور والده ﵀ أثر كبير في كثرة شيوخه وعلو مكانتهم[5]، ولهذا فلا

---

[1]/ تفسير التحرير والتنوير لمحمد الطاهر ابن عاشور: 16/1.

[2]/ مقدمة في أصول التفسير لابن تيمية: ص90 – 91.

[3] / رغم اعتراف بعض الباحثين بفضل المدرسة الأندلسية وإسهاماتها في محاربة المعتزلة، لم تسلم هي الأخرى من نقدهم، ووصفهم بالأشعرية الخارجة عن أهل السنة والجماعة زعما. منهج المدرسة الأندلسية في التفسير للرومي: ص26.

[4]/ المحرر الوجيز: 224/2. 203/3، 546. 54/6. 18/8.

[5]/ فهرس ابن عطية: ص60؛ الصلة لابن بشكوال: ص367؛ صلة الصلة لأبي جعفر: 182/3؛ بغية الملتمس للضبي: ص389؛ معجم أصحاب القاضي أبو علي الصدفي لابن الآبار: ص263؛ تاريخ الإسلام والسير للذهبي: 787/11؛ الإحاطة لابن الخطيب: 413/3؛ الديباج لابن فرحون: 57/2؛ بغية الوعاة للسيوطي: 73/2؛ طبقات المفسرين للسيوطي: ص60؛ طبقات المفسرين للداودي: 266/2؛ فهرس الفهارس للكتاني: 862/2؛ طبقات المفسرين لأحمد الأدنه: ص175؛ شجرة النور الزكية لمحمد مخلوف: ص129؛ التفسير والمفسرون لمحمد السيد الذهبي: 171/1.

غرو أن نجد من بين شيوخ ابن عطية من اشتهر بالعلم والفضل وعلو الكعب وسمو القدر ومن قصدهم الغريب البعيد، وفهرس شيوخه الذي أعده وضمنه أسماءهم دليل وشاهد على ما ذكرنا، ولعل أبرزهم أبو علي الحسين بن محمد بن أحمد الجياني الأندلسي.

كما كان للطرق التي تتبعها المصنف في تحصيل العلوم الأثر الواضح في كثرة الشيوخ، والإفادة منها، فقد تلقى العلم رحمه الله سماعا وقراءة ومناولة وإجازة، حتى بلغ عدد شيوخه الذين هم من أهل الذروة في العلم، في شتى ميادينه تفسيرا وحديثا وأدبا ولغة وفقها وغيرها[1]، أكثر من ثلاثين شيخا، ضمنهم فهرسه، وهؤلاء الشيوخ نص المؤرخون على أن القاضي التقى بهم وأفاد منهم، وقد نبه ابن فرحون في ترجمته على كثرة شيوخ ابن عطية، فبعد أن سرد عددا منهم قال رحمه الله: "... وغيرهم من الجلة كثير تركتهم اختصارا".[2]

ونذكر بعضهم هنا لنعرف ما كان عليه ابن عطية من رغبة ملحة في التحصيل، وهم:

1. أبوه غالب بن عطية (ت.518ه).
2. أبو عبد الله بن الطلاع (ت.497ه)[3].
3. أبو علي الحسين بن محمد بن أحمد الغساني الجياني الأندلسي (498ه)[4].
4. أبو الحسن بن علي بن خلف الأنصاري يعرف بابن الباذش (ت. 528ه)[5].
5. أبو محمد عبد الرحمن بن محمد بن عتاب القرطبي (ت. 520 ه)[6].
6. أبو علي الحسين بن محمد بن سكرة الصدفي (ت.514ه).
7. أبو عبد الله محمد بن علي بن عبد العزيز بن حمدين التغلبي (ت.508 هـ)[7].
8. أبو بحر سفيان بن العاصي بن أحمد الأسدي (ت. 520 هـ)[8].

---

[1]/ علوم القرآن من خلال مقدمات التفاسير لمحمد صفاء شيخ إبراهيم حقي: ص365 - 366.

[2]/ الديباج المذهب لابن فرحون: 57/2.

[3]/ سير أعلام النبلاء للذهبي: 19/ 199 - 201.

[4]/ شجرة النور الزكية لمحمد مخلوف: 182/1.

[5]/ فهرسة ابن عطية: ص101؛ فهرسة ابن خير الإشبيلي: ص389.

[6]/ ابن عطية: المصدر نفسه، ص106؛ طبقات المفسرين للداوودي: 291/1.

[7]/ الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة للشنتريني: 523/3؛ سير أعلام النبلاء للذهبي: 319/14.

[8]/ ابن عطية: المصدر السابق، ص109.

2/ أشهر تلاميذه

لقد تفوق ابن عطية رحمه الله في كثير من العلوم والمعارف فكان من الطبيعي أن ينهل منه وينتفع به ويتتلمذ على يديه عدد من طلاب العلم يأخذون عنه العلم وينقلون وينتفع بهم فيما بعد. وقد جلس للرواية والإملاء والفتيا ورحل إليه الناس، فاجتمع بين يديه خلق كثير، وحمل عنه العلم جمٌّ غفير، والمتتبع لهؤلاء التلاميذ الذين صاروا علماء فيما بعد يتضح له أن ابن عطية فعلا كانت له قدم راسخة في طلب العلم ونشره، نذكر من هؤلاء التلاميذ أشهرهم[1]:

1. ابنه حمزة[2].
2. أحمد بن طلحة بن أبي بكر محمد بن أحمد المحاربي الغرناطي (ت.539ه)[3].
3. عبد الملك بن محمد بن مسعود بن ابي الخصال الغافقي (ت.539ه)[4].
4. أحمد بن معد بن عيسى بن وكيل التجيبي المعروف بابن الاقليشي (ت.550ه)[5].
5. أبو القاسم عبد الرحمن الأنصاري المعروف بابن حبيش (ت.584ه)[6].
6. أحمد بن محمد بن محمد بن سعيد الأنصاري الوادي آشي[7] (ت.562ه)[8].
7. أحمد بن عبد الرحمن بن محمد بن الصقر الأنصاري الخزرجي (ت.569ه)[9].

---

[1]/ صلة الصلة لأبي جعفر: 183/3؛ السير للذهبي: 588/19؛ وتاريخ الإسلام له أيضا: 787/11؛ بغية الوعاة للسيوطي: 74/2؛ والطبقات له أيضا: ص61؛ الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء لابن فرحون: 57/2؛ الطبقات، الأدنه: ص176؛ شجرة النور الزكية لمحمد مخلوف: ص189.

[2]/ ذكره فقط محمد مخلوف -في حدّ علمي- المصدر نفسه، 189/1.

[3]/ ابن فرحون: المصدر السابق، 203/1.

[4]/ الذهبي: المصدر السابق، 710/11؛ الأعلام للزركلي: 165/4؛ الوافي بالوفيات للصفدي: 141/19.

[5]/ هدية العارفين للبابابي: 85/1؛ الرسالة المستطرفة للكتاني: ص182.

[6]/ محمد بن مخلوف: المصدر السابق، 227/1؛ معجم المؤلفين لكحالة: 182/5؛ نيل الابتهاج للتنبكتي: ص238.

[7]/ وادي آش: مدينة بالأندلس قريبة من غرناطة بحولي أربيعين ميلا، وهي بين غرناطة وبجّانة، كبيرة خطيرة تطرد حولها المياه والأنهار، ينحط نهرها من جبل شلير، وهو في شرقيها، وهي على ضفته، ولها عليه أرحاء لاصقة بسورها، وكان لها بابان: شرقي على النهر وغربي على خندق، وقصبتها مشرفة عليها، وعليها سور حجارة، وهو في ركنها الذي بين المغرب والقبلة. الروض المعطار في خبر الأقطار للحميري: ص604 – 605؛ معجم البلدان للحموي، 198/1.

[8]/ ابن فرحون: المصدر السابق، 229/1؛ طبقات المفسرين للداوودي: 87/1؛ الذيل والتكملة للمراكشي: 646/1.

[9]/ تاريخ الإسلام للذهبي: 401/12؛ الديباج المذهب لابن فرحون: 211/1.

8. أبو علي منصور بن خميس بن محمد بن إبراهيم اللخمي (ت.569ه)[1].

9. أبو بكر محمد بن خير الإشبيلي (ت.575ه)[2].

10. محمد بن عبد الملك بن محمد بن طفيل القيسي (ت.581ه)[3].

ثالثا/مكانته العلمية

لقد تنوعت الموارد التي نهل منها الإمام ابن عطية رحمه الله لتكوين ثقافته وشخصيته العلمية، وهذا ما جعل ابن عطية يحتل في عصره مكانة علمية مرموقة، ومنزلة عزيزة رفيعة، خاصة وأنّ شيخنا تتلمذ على جلة من المشايخ المشهورين في عدة فنون، كما كان يجتهد في جمع الكتب وسماعها.[4]

وبناءً عليه فقد حظي الإمام ابن عطية بمكانة علمية عالية اعترف له بها شيوخه وتلاميذه ومعاصروه وأثنوا عليه بذلك وبينوا فضله بين العلماء، إذ جلّ من ترجم للإمام ابن عطية اعترف له بالإمامة والبراعة، كما شهد له معاصروه بالسبق والتقدم في عدة فنون، لكونه أحاط بالعلوم المعروفة في زمانه التي شملت الحديث والتفسير والفقه واللغة والأدب والشعر، وكان على جانب كبير من الثقافة، والتنوع المعرفي والعلمي، لذلك عدّه المترجمون نابغة بمقاييس النبوغ في عصره.

حيث وجدنا من اقتصر في تحليته على أنّه موسوعي كابن بشكوال، وهناك من تفرد في تزكيته كابن خاقان[5] وابن الخطيب، وهناك من اكتفى بتزكية سابقيه كابن فرحون والمقري، وبعضهم شهد له بالتفوق في اللغة كالفيروز آبادي والسيوطي، والبعض الآخر بالتميز في الفقه كابن سعيد الأندلسي، ومنهم من جمع له بين الأمرين كالسيد الذهبي، وهناك من سلط الضوء على العلوم التي برع فيها كما هو حال المتأخرين من أهل التراجم.

---

[1]/ غاية النهاية في طبقات القراء لابن الجزري: 312/2.

[2]/ القلائد للحضرمي: 269/4؛ جمهرة تراجم الفقهاء المالكية لقاسم سعد: 1630/3.

[3]/ تحفة القادم لابن الآبار: ص96؛ اكتفاء القنوع لادوارد فانديك: ص193؛ الأعلام للزركلي: 249/6.

[4]/ فهرسة ابن خير الإشبيلي: ص79.

[5]/ قلائد العقيان للفتح بن خاقان: 205/1 – 206.

لذلك رأيت أن أورد أقوال بعض أهل السير فيه للتدليل على ما قلته:

– قال عنه ابن بشكوال رحمه الله: "كان واسع المعرفة قوي الأدب، متفننا في العلوم".[1]

– في حين عدّه ابن الآبار رحمه الله: أحد رجالات الأندلس الجامعين إلى الفقه والحديث والتفسير والأدب.[2]

– وحلّاه ابن الزبير بقوله رحمه الله: "هو القاضي المفسر الجليل ... وكان فقيها جليلا عارفا بالأحكام والحديث والتفسير، أديبا بارعا، نحويا شاعرا لغويا، مقيدا ضابطا، سنيا فاضلا".[3]

– ومدحه الذهبي بقوله رحمه الله: "الإمام، العلامة، شيخ المفسرين ... وكان إماما في الفقه، وفي التفسير، وفي العربية، قوي المشاركة، ذكيا فطنا مدركا، من أوعية العلم".[4]

– وقال عنه أيضا: "الإمام الكبير، قُدْوة المفسّرين... وكان فقيهًا، عارفًا بالأحكام، والحديث، والتفسير، بارع الأدب، بصيرًا بلسان العرب، ذا ضبْطٍ وتقييد، وتحرٍ، وتجويد، وذهنٍ سيّال، وفكرٍ إلى موارد المُشكل ميّال".[5]

– وقال عنه السيد الذهبي بعد أن جمع بين قول ابن الزبير وقول ابن الخطيب: "وعلى الجملة، فالقاضي أبو محمد بن عطية عالم له شهرته العلمية في نواح مختلفة، وقد عدَّه ابن فرحون في "الديباج المذهب" من أعيان مذهب المالكية، كما عدَّه السيوطي في "بغية الوعاة" من شيوخ النحو وأساطين النحاة".[6]

– وأختم بما قاله الدكتور فايد عنه: "وهكذا كان ابن عطية في عصره مستبحرا في علمه، متفننا في معرفته متعمقا في ثقافته، وأكبر دليل على ذلك ما أنتجه هذا الإمام في المجالات المختلفة وما تركه لنا من آثار علمية وأدبية، تشهد له بالإمامة المطلقة، والأستاذية الفذة".[7]

---

[1]/ الصلة لابن بشكوال: ص368.

[2]/ معجم الصدفي لابن الآبار: ص264.

[3]/ صلة الصلة لأبي جعفر: 183/3.

[4]/ سير أعلام النبلاء للذهبي: 588/18.

[5]/ تاريخ الإسلام للذهبي: 787/11.

[6]/ التفسير والمفسرون للسيد الذهبي: 171/1.

[7]/ منهج ابن عطية في تفسير القرآن الكريم لعبد الوهاب فايد: ص80.

ومن أقوال أهل العلم وثناءهم عليه يتضح لنا إجماعهم على مكانة ابن عطية رحمه الله وإمامته في الفقه والتفسير والحديث وغيرها من علوم اللغة والأدب، وهذا أكبر دليل على المنزلة العلمية والمكانة المرموقة التي شغلها ابن عطية بين علماء وفقهاء عصره، ومما يدل على مكانته أيضا كتابه في التفسير المحرر الوجيز الذي نحن بصدد دراسته، فقد جوّد فيه هذه العلوم وأظهر فيه تفوقه ونبوغه.

رابعا/ مهامه

لقد نهل الإمام ابن عطية رحمه الله من ثقافة عصره، وأحاط علما بكل جوانبها وأبعادها، وألمّ بجميع أطرافها وآفاقها، فكان –من أجل ذلك– ذا ثقافة عالية، وأفق واسع وعلم عظيم، ولقد نضجت ثقافة ابن عطية أيّما نضج، واكتملت شخصيته العلمية أعظم اكتمال، وكان لهذه الثقافة الناضجة والشخصية المكتملة ثمار ونتاج ظهرت في عدة مجالات مختلفة اشتغلها ابن عطية، فظهرت في التأليف والشعر والأدب والتدريس والقضاء والجهاد.[1]

عاش ابن عطية رحمه الله في ظل دولة المرابطين التي حكمت الأندلس آنذاك، وقد ذكر أهل التراجم أن ابن عطية ووالده لم تكن علاقتهما طيبة مع الدولة الأندلسية، لدرجة أنّه تم إبعاد وتغريب والده غالب عن وطنه، وإلحاق الأذى والإهانة بالإمام ابن عطية، ثم أعيد الوالد إلى وطنه غرناطة، وحسنت العلاقة بينهما وبين الدولة، وقاتل ابن عطية مع جيوش المرابطين،[2] ثم ولوه القضاء[3] بمدينة المرية سنة 529ه، فأحسن السيرة وتوخى الحق والعدل في الحكم، ويبدو أنه بقي في هذا المنصب حتى آخر دولة المرابطين بالأندلس.[4]

وكان ملتزما بالحق لا يداري فيه أحدا، مما أدى ذلك إلى وجود معارضين لسيرته، فنسبوه أحيانا إلى الشدة ووصموه أحيانا بالزندقة، وقد ذكر هذا صاحب نزهة الأنظار، ومحققو فهرس ابن عطية انطلاقا مما أشار إليه الزركشي في كتابه تاريخ الدولتين، الذي قال فيه رحمه الله:

---

[1]/ منهج التفسير في القرآن لعبد الوهاب فايد: ص79.

[2]/ المعجم في أصحاب أبي علي الصدفي لابن الآبار: ص263؛ قلائد العقيان لابن خاقان: ص244 – 245.

[3]/ قال في فهرسه معرفا بنفسه: قال الفقيه المشاور الحافظ القاضي أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عطية المحاربي رضي الله عنه. فهرس ابن عطية: ص59 – 60.

[4]/ سير أعلام النبلاء الذهبي: 588/19؛ تاريخ علماء الأندلس لابن الفرضي: ص109؛ الديباج لابن فرحون: 57/2.

"سمعت شيخنا القاضي المفتي أحمد بن محمد القلجاني[1] يحكي أنّ بعض الأدباء دخل محلة عبد المومن فوجد أهل المرية يشكون قاضيهم الإمام أبا محمد عبد الحق بن غالب وينسبونه إلى الزندقة قال فأنشد بقوله:

قالوا تزندق عبد الحق قلت لهم *** والله ماكان عبد الحق زنديقا

أهل المرية قوم لا خلاق لهم *** يفسقون قضاة العدل تفسيقا[2]

يقول النباهي عنه: "أحد القضاة بالبلاد الأندلسية، وصدور رجالها".[3]

ويقول ابن فرحون: "ولما ولي –يعني قضاء المرية– توخّى الحق، وعدل في الحكم، وأعز الخطة"[4]، وقد عدّه ابن فرحون من القضاة الأعلام في قرطبة حيث قال: "وإنما قال الشيخ أبو بكر هذا لوجود المجتهدين وأهل النظر في قضاة ذلك الزمان فتكلم على أهل زمانه، وكان معاصرا للإمام أبي عمر بن عبد البر والقاضي أبي الوليد الباجي والقاضي أبي الوليد بن رشد والقاضي أبي بكر بن العربي والقاضي أبي محمد بن عطية صاحب التفسير وغير هؤلاء من نظرائهم وقد عدم هذا النمط في زماننا من المشرق والمغرب".[5]

وجلّ من ترجم له ذكر لنا أنه كان قاضيا، يقول الشيخ الكتاني رحمه الله: "الإمام الفقيه المشاور[6] القاضي أبو محمد عبد الحق".[7]

ويقول ابن سعيد المغربي رحمه الله: "الْقُضَاة: أَبُو مُحَمَّد عبد الْحق بن عَطِيَّة قَاضِي غرناطة"[8].

---

[1]/ الضوء اللامع لأهل القرن التاسع لشمس الدين أبي الخير محمد السخاوي: 151/6.

[2]/ ابن عطية: المصدر السابق، ص59 – 60؛ نزهة الأنظار في عجائب التواريخ والأخبار لمحمود مقديش: 464/2؛ تاريخ الدولتين الموحدية والحفصية لمحمد بن إبراهيم الزركشي: ص9.

[3]/ تاريخ قضاة الأندلس للنباهي المالقي: ص109.

[4]/ الإحاطة لابن الخطيب: 413/3؛ الديباج المذهب لابن فرحون: 58/2.

[5]/ تبصرة الحكام لابن فرحون: 65/1 - 66.

[6]/ المشاور: ذكر الجيدي أنها من التراتيب التي درج عليها أهل المغرب أن يكون إلى جانب القاضي مفت خاص يعين رسميا بظهير سلطاني ليستشيره القاضي في النوازل المهمة، كما يستفتيه الناس في شؤونهم الدينية، وقد عرف هذا النظام قديما في الأندلس، وكان هذا المنصب (القضاء) من أهم المناصب في دولة المرابطين. مباحث في المذهب المالكي بالمغرب لعمر الجيدي: ص105 - 106.

[7]/ فهرس الفهارس لعبد الحي الكتاني: 2/ 862.

[8]/ المغرب في حلى المغرب لعلي بن موسى المغربي الأندلسي: 117/2.

إلا أنّ ابن عطية لم يقتصر دوره على القضاء فقط وإنما جلس للتدريس وتتلمذ عليه عدد كبير من النجباء كما سبق وأن ذكرنا، ومنهم ابنه حمزة، والاشبيلي، وابن حبيش، وابن أبي جمرة المرسي، وابن مضاء اللخمي، وابن طفيل القيسي وعبد المنعم بن الخزرجي وغيرهم.

كيف لا وهو إمام من كبار الأئمة في عصره، وأستاذا من أجلّ الأساتذة، تبحر في العلم جامعا معارف واسعة متعمقاً في العلوم الشرعية وعلى دراية عظيمة بها و لم يقتصر على نوع واحد منها، بل برع في القراءات، والفقه، واللغة، والأدب، والتفسير...، كما اشتغل بالتأليف فكان له كتاب التفسير وكتاب النسب وفهرسة ضم فيه أسماء شيوخه، نتعرف على هذه المؤلفات في محلها إن شاء الله. وبالجملة فابن عطية كان صاحب مدرسة علمية، وكان لهذه المدرسة أثر كبير في تلاميذه من وجوه شتى، وجوانب متعددة.[1]

ليس هذا وحسب فإنّ شيخنا مع اهتمامه العلمي والإداري فإنه كان كغالبية العلماء في عصره لا يفتأ عن مقاومة أعداء الإسلام ومواجهتهم، فيتوجه مع المسلمين إلى الجهاد حيث نهض إلى غزوة طلبيرة سنة 503ه، وكان يكثر الغزوات في جيوش الملثمين رجاء تحرير بعض المدن الإسلامية التي سقطت في أيدي النصارى[2]، وكان يكثر من التغلب عن أهله وأسرت الشيء الذي جعل والده المريض يتمنى أن لو بقي ولده بجانبه ليساعده على عناء الحياة، خصوصا بعد اعتلال سمعه وبصره، فهو كان يرى أن مساعدة الوالدين والبر بهما باب من أبواب الجهاد.[3]

خامسا/ رحـــلاتـــه

لم يثبت عن ابن عطية رحمه الله أنه رحل إلى بلاد المشرق، لكنه رحل إلى المدن الكبرى بالأندلس كقرطبة وإشبيلية[4] ومرسية[5] وبلنسية وجيان، فلقي العلماء وقرأ عليهم، كما أخذ

---

[1]/ منهج ابن عطية في تفسير القرآن الكريم لعبد الوهاب فايد: ص91.

[2]/ معجم أصحاب القاضي أبو علي الصدفي لابن الآبار: ص264.

[3]/ تراث ابن عطية التفسيري لمحمد صالح المسلمي: ص10.

[4]/ إشبيلية: مدينة بالأندلس بقرب لبة كبيرة. تباينت بلاد الأندلس بكل فضيلة وامتازت عنها بكل مزية من طيب الهواء وعذوبة الماء، وصحة التربة والزرع والضرع وكثرة الثمرات من كل نوع وصيد البر والبحر، وكانت قاعدة ملك الأندلس وسريره، وبها كان بنو عبّاد، وهي غربي قرطبة بينهما ثلاثون فرسخا. معجم البلدان للحموي: 195/1.

[5]/ مرسية: مدينة بالأندلس أسسها عبد الرحمن الداخل، وهي ذات أشجار وحدائق محدقة بها، وهي مدينة تقع في جنوب شرق إسبانيا على ضفاف نهر شقورة تطل على البحر الأبيض المتوسط. الحموي: المصدر نفسه، 107/5.

منهم عدة إجازات، وقد أورد ذلك في الفهرسة الخاص به أثناء تسمية شيوخه سواء الذين درسوه أو أجازوه، فلقي بمدينة غرناطة محمد بن علي بن حمدين التغلبي وأبا بحر سفيان بن العاصي، ولقي بمدينة اشبيلية الحسن بن عمر الهوزني[1]، ولقي بجيان محمد بن عمر بن أبي العصافير الجياني[2]، ولقي بقرطبة أبا القاسم خلف بن إبراهيم بن خلف بن سعيد بن الحصار المعروف بابن النحاس ومحمد بن عبد الرحمن بن عتاب.

وقد أثبت الدكتور فايد عبد الوهاب دوره هنا أيضا في هذه القضية لرده على صاحب معجم المؤلفين[3] الذي انفرد بأن ابن عطية قد رحل إلى المشرق، محتجا في ذلك بأن والده هو الذي رحل إلى بلاد المشرق، أما ابن عطية فلم يرتحل بسبب كثرة خروجه للجهاد لصد الهجمات الصليبية العدوانية التي كانت تتعرض لها الأندلس أيام دولة المرابطين التي كانت تعرف بدولة الفقهاء، بالإضافة إلى عدم ذكره ذلك في فهرسته[4]. كما بينا في الأحوال السياسية التي عايشها ابن عطية سابقا.

وقد كان لترحاله في أنحاء الأندلس طالبا للعلم، دور في علو قدره، فمن لم يلتق به في غرناطة من العلماء شد الترحال إليه حيث وجد من ديار الأندلس، قصد أرباب العلم في كافة عواصم الأندلس وحواضرها، فكان يلتقي شيوخها ويسمع عنهم ويحرص على أخذ الإجازات منهم، و لم يكتف بذلك بل راسل علماء من خارج الأندلس، كالفقيه أبي عبد الله بن الفضل الحضرمي الساكن بالاسكندرية[5] الذي كتب إليه يجيزه بمروياته والتي منها: معاني القرآن للزجاج، وإعراب القرآن لأبي جعفر النحاس، كما كتب إليه الفقيه أبو عبد الله محمد التميمي

---

[1]/ فهرسة ابن عطية: ص121؛ تاريخ الإسلام وَوَفيات المشاهير وَالأعلام للذهبي: 189/11؛ بغية الملتمس في تاريخ رجال أهل الأندلس للضبي: ص265.

[2]/ ابن عطية: المصدر نفسه، ص137؛ الذهبي: المصدر نفسه، 54/11.

[3]/ معجم المؤلفين لعمر بن رضا كحالة: 93/5.

[4]/ منهج ابن عطية في تفسير القرآن الكريم لعبد الوهاب فايد: ص55 – 56.

[5]/ الإسكندرية: وهي المدينة المشهورة بمصر، على ساحل البحر. اختلف أهل السير في بانيها، وفتحت الإسكندرية سنة 20ه في أيام عمر بن الخطاب ﷺ، على يد عمرو بن العاص بعد قتال وممانعة، مدينة قديمة جليلة عظيمة، وهي أصل كثير من أهل الفضل والعلم. معجم البلدان: 182/1 – 189؛ مسالك الأبصار في ممالك الأمصار: 490/3.

المازري الساكن بتونس وأجازه بجميع تواليفه سنة 504ه[1]، وكان في ذلك عوضا له من الترحال إلى المشرق الذي كان يومها مصدر إشعاع حضاري في كثير من العلوم.[2]

سادسا/ مؤلفـــاتـــه

بعد وقوفي على المصادر التي ترجمت للشيخ ابن عطية رحمه الله لم أجد من المؤلفات إلا ما عرف به، وما نصّ عليه المترجمون له أنه خلف ثلاثة مؤلفات، فارتأيت أن أعود إلى كتب بعض تلاميذه، فكان مما وقفت عليه فهرسة ابن خير الذي تتلمذ على شيخه ابن عطية حيث قال: "تواليف القاضي أبي محمد عبد الحق بن غالب بن عطية المحاربي"[3]، فالقارئ لهذه العبارة يشعر أنّ للشيخ عدة مؤلفات غير ما اشتهر به، وقد وجدت الدكتور فايد قد تنبّه لهذه المسألة أيضا، مبينا أنّه يميل إلى أنّ ابن عطية ربما كان له تواليف أخرى غير تفسيره، حتى ولو كانت قليلة.[4]

وهذا ما جعل البعض يتساءل هل لابن عطية تواليف أخرى غير تفسيره؟

فذهب بعض الدارسين لسيرة الامام ابن عطية أن هذا قليل إذا ما قورن بعلمه الغزير والفنون التي برع فيها[5]، وهناك من ذهب إلى أنّه لو لم يكن له إلا المحرر الوجيز لكفى[6] نقلا عن الذهبي الذي قال: "ولو لم يكن لَهُ إلّا تفسيره الكبير لكَفَاه"[7]. لذلك وسم الإمام ابن عطية رحمه الله مصنفه بأنه ثمرة وجوده في هذه الحياة الدنيا ورجى أن يكون أثرا باقيا بعد الممات.[8]

وهذا ما دفع ببعض الدارسين لسيرته وعلى رأسهم الدكتور فايد أن يقول باحتمال وجود مؤلفات أخرى لابن عطية أو قلتها، إما لأنها فقدت أو أحرقت في النكبات المتلاحقة التي أصابت المسلمين هناك في الأندلس في أيام سقوط دولتهم، وضياع بلادهم وإجلائهم عن أوطانهم، لذلك كان مما توصل إليه فيما خلفه الإمام ابن عطية كان حافلا لأنّ آثاره تجلت في

---

[1]/ عبد الوهاب فايد: المصدر السابق، ص56، 33، 45؛ التفسير والمفسرون للسيد الذهبي: 171/1.

[2]/ علوم القرآن من خلال مقدمات التفاسير لمحمد صفاء شيخ إبراهيم حقي: ص362.

[3]/ فهرسة ابن خير الاشبيلي: ص400.

[4]/ منهج ابن عطية في تفسير القرآن الكريم لعبد الوهاب فايد، ص85.

[5]/ استدراكات ابن عطية على الطبري لشايع الأسمري: ص66، نقلا عن: فوات الوفيات لمحمد بن شاكر: 256/2.

[6]/ الوافي بالوفيات لصلاح الدين الصفدي: 40/18.

[7]/ تاريخ الإسلام وَوَفيات المشاهير وَالأعلام للذهبي: 787/11.

[8]/ الاستنباط عند ابن عطية لعواطف أمين: ص42؛ الترجيح في التفسير لشوقي هشام: ص29.

مجالات ثلاثة: مجال التأليف، ومجال الشعر والأدب، ومجال التلمذة عليه، وقد تنوعت نتيجة تنوع ثقافته.[1]

في حين أرجع الدكتور محمد صفاء السبب في قلة مؤلفات ابن عطية إلى القاضي ابن عطية في حد ذاته لكونه كان يرى أنّ طالب العلم بعد ما يحصل أساسيات العلوم أن يقصر همته على فن واحد، حتى يكون لأهل ذلك الفن كالحصن المشيد، والذخر العتيد، مبينا أن ابن عطية قد انتهج لنفسه منهجا خاصا، وهو أنه رأى أن الفائدة تكون أعظم حين ينصرف كل عالم إلى فرع من فروع العلم يفني في مسائله العمر، ويجعل همه ضبط أصوله، وهو منهج آل إليه أهل العصر، وأسموه التخصص الدقيق.

ولهذا الأمر لا يقف الناظر في ترجمة ابن عطية ﵀ على مؤلف له غير التفسير الذي ذكر بنفسه أنّه أفنى فيه العمر، وكانت حصيلة جده واجتهاده.[2]

يقول الإمام ابن عطية ﵀: "فإني لما رأيت العلوم فنونا، وحديث المعارف شجونا، وسلكت فإذا هي أودية، وفي كل للسلف مقامات حسان وأندية، رأيت أن الوجه لمن تشوق للتحصيل، وعزم على الوصول، أن يأخذ من كل علم طرفا خيارا، ولن يذوق النوم مع ذلك إلا غرارا، ولن يرتقي هذا النجد، ويبلغ هذا المجد، حتى ينضي مطايا الاجتهاد، ويصل التأويب بالإسآد... فلما أردت أن أختار لنفسي، وأنظر في علم أعد أنواره لظلم رمسي، سبرتها بالتنويع والتقسيم، وعلمت أن شرف العلم على قدر شرف المعلوم فوجدت أمتنها حبالا، وأرسخها جبالا، وأجملها آثارا، وأسطعها أنوارا، علم كتاب الله جلت قدرته، وتقدست أسماؤه، الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، تنزيل من حكيم حميد".[3]

سبق وأن قلت إن الإمام ابن عطية ﵀ خلف مؤلفات ثلاثة:

أولها: تفسيره المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز وقد أشاد العلماء به كثيرا[4]. قال عنه صاحب المقدمات الأساسية في علوم القرآن: "وتفسيره من الأمّهات المعتبرة، والتّفاسير

---

[1]/ عبد الوهاب فايد: المصدر السابق، ص80 - 81.

[2]/ علوم القرآن من خلال مقدمات التفاسير لمحمد صفاء شيخ إبراهيم حقي: ص368.

[3]/ المحرر الوجيز لابن عطية: 6/1 – 7.

[4]/ صلة الصلة لأبي جعفر: 3/3؛ الديباج لابن فرحون: 58/2؛ شجرة النور الزكية لمحمد مخلوف: 129/1.

المفيدة المحرّرة، سلك فيه مسلك التّحقيق لما تقدّمه من كلام المفسّرين، مع اقتفاء لا بأس به للأثر، واعتناء بالعربيّة".[1]

وثانيها: فهرسة ابن عطية، أو ما يسمى برنامج ابن عطية، وقد كتب ابن عطية هذه الفهرسة سنة 533ه أثناء توليه القضاء بمدينة المرية، كما جاء في آخر صفحة من هذه الفهرسة، حقق الكتاب محمد أبو الأجفان ومحمد الزاهي، وهي عبارة عن مرويات وأسماء لشيوخه، وهذه الفهرسة على صغرها تعتبر من الناحية العلمية ذات قيمة كبيرة فهي سجل واف في موضوعه وكامل، وتاريخ علمي حافل لهذه الفترة التي عاش فيها ابن عطية، وقد كان ابن عطية في تأليفه لهذه الفهرسة يسير على سنة العلماء والمحدثين.

وفهرسة ابن خير هي خير دليل على ذلك لما اشتمل عليه من هذه الفهارس والمشيخات التي كتبها العلماء والمحدثون في العصور الإسلامية المختلفة.[2]

يقول ابن فرحون فيما ألفه ابن عطية في أسماء شيوخه، قال: "وألف برنامجًا ضمنه مروياته وأسماء شيوخه، وحرر، وأجاد".[3]

ويقول الكتاني رحمه الله: "له برنامج في نحو أربع كراريس ترجم فيه لمشايخه المذكورين، وعدد مسموعاته عليهم وإسنادها، وهو عندي".[4]

وثالثها: كتاب في الأنساب، أشار إليه بعض المترجمين[5]من غير ذكر اسمه، جاء في طبقات النسابين: "القاضي أبو محمد عبد الحق بن عطية له: كتاب النسب الكبير".[6]

وأورده ابن الآبار في معجمه الذي ألفه انتقادا لأحد معاصريه وهو الرشاطي، وقد ردّ هذا الأخير على انتقاداته انتصارا لنفسه.[7]

---

[1]/ المقدمات الأساسية في علوم القرآن لعبد الله اليعقوب الجديع العنزي: ص360.

[2]/ منهج ابن عطية لعبد الوهاب فايد: ص87؛ فهرسة ابن خير الاشبيلي: ص25 – 38.

[3]/ الديباج المذهب لابن فرحون: 58/2.

[4]/ فهرس الفهارس لمحمد عَبْد الحَيّ الكتاني: 862/2 – 863.

[5]/ دولة الإسلام في الأندلس لمحمد عبد الله عنان: 458/3.

[6]/ طبقات النسابين لبكر بن عبد الله بن غيهب بن محمد: ص216.

[7]/ معجم أصحاب القاضي أبي علي الصدفي لابن الآبار: ص218.

ورابعها: ومنها أيضا أشعار[1] ورسائل لا تقل عنها جودة، خاصة وأن الإمام ابن عطية كان عالماً في النحو واللغة والأدب وله أشعار رائقة، أوردها أهل اللغة والأدب في مؤلفاتهم، حيث قال ابن الخاقان رحمه الله: "وقد أثبت من نظمه المستبدع ونثره المستبرع، ما ينفح عبيرا، ويتضح منبرا، ويسيح نميرا"، وأورد له رسالته التي بعث بها إلى القاضي أبي سعيد خلوف بن خلف الله[2]، والتي يغلب عليها السجع كما هو الطابع العام لرسائل أهل عصره.[3]

وقال الفيروز أبادي رحمه الله عنه: "عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن غالب بن تمام بن عبد الرؤوف النحوي اللغوي الأديب الشاعر الضابط".[4]

أسرد بعض أشعاره التي أوردها ابن خاقان في كتابه:

جعلوا القرى للقر فحما حالكا *** قدح الزناد به فأورى نارا

فبدا دبيب السقط في جنباته *** كالبرق في جنح الظلام أنارا

ثم انبرى لهب وصار كأنه *** في الحرق ذو حرق يطالب ثارا

فكأنه ليل تفجر فجره *** نهرا فكان على المقام نهارا[5]

وذكر الفيروز آبادي بعض أشعاره:

داء الزمان وأهله *** داء يعز له العلاج

أطلعت في ظلماته *** نورا لما طلع السراج

لمعاشر أعيي ثقا *** في من قناهم اعوجاج

كالدر إن لم تختبر *** فإن اختبرت فهم زجاج[6]

---

[1]/ ممن ذكروا أشعاره: المصدر نفسه: ص264؛ قلائد العقيان لابن خاقان: 206/1؛ النفح الطيب للمقري: 528/2؛ طبقات المفسرين للداودي: 267/2؛ بغية الوعاة للسيوطي: 74/2؛ البلغة للفيروز آبادي: ص177؛ بغية الملتمس للضبي: ص391؛ نزهة الأنظار لمقديش: 464/2؛ المغرب في حلى المغرب لعلي بن سعيد: 117/2؛ رايات المبرزين وغاية المميزين له أيضا: ص147 – 148؛ الحلة السيراء لابن الآبار: ص06 – 07؛ دولة الإسلام في الأندلس لمحمد عبد الله عنان: 458/3؛ مقدمة تحقيق فهرسة ابن عطية: ص19 – 24.

[2]/ ابن عطية: المصدر نفسه، ص137 – 138.

[3]/ ابن خاقان: المصدر السابق، 205/1 – 206؛ ونص الرسالة موجود في قلائد العقيان: ص224 – 225.

[4]/ البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة للفيروز آبادي: ص177.

[5]/ بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة للسيوطي: 73/2 – 74.

[6]/ الفيروز آبادى: المصدر السابق، ص177 – 178.

وقد أورد على بن موسى بن سعيد المغربي الأندلسي بعض شعره لما قال:

وَكُنْتُ أَظُنُّ أَنَّ جبَالَ رَضْوَى ★★★★★★ تَزُولُ وَأَنَّ وِدَّكَ لَا يَزُولُو

وَلَكِنَّ الزَّمَانَ لَهُ انْقلاب ★★★ وَأَحْوَالُ ابْنِ آدَمَ تَسْتَحِيلُ

فَإِنْ يَكُ بَيْنَنَا وَصْلٌ جَمِيل ★★★★★★ وَإِلاَّ فَلْيَكُنْ هَجْرٌ جَمِيلُ[1]

أنشد له صاحب الذخيرة وقيل الخريدة:

وليلة جبت فيها الجزع مرتديا ★★★ بالسيف أسحب أذيالا من الظلم

والنجم حيران في بحر الدجا غرق ★★★ والبرق في طيلسان الليل كالعلم

كأنما الليل زنجي بكاهله ★★★ جرح فيثعب أحيانا له بدم[2]

المطلب الثاني: التعريف بالكتاب ومنهجه في التفسير وآيات الأحكام

أوّلا/ التعريف بكتاب المحرر الوجيز

نشأ عبد الحق بن عطية ﵀ في أسرة ذات علم وخلق، أينما وليت قابلتك شخصية علمية بارزة، يكفيك من ذلك والده أبو بكر غالب بن عبد الرحمن الفقيه ﵀، حيث كان هذا الأخير يدعم ويشجع ابنه على كتابة تفسيره، وقد أشار إلى ذلك الضبي ﵀ في ترجمته، أنّ والده ربما أيقظ ابنه في الليلة مرتين يقول له: "قم يا بني أكتب كذا وكذا في موضع كذا من تفسيرك"[3]، وقد استمر ابن عطية في تأليف كتابه سنوات طوال، استفرغ فيها كل ما يملك من قوة وجهد، وقد نوه ﵀ إلى ذلك في مقدمته، قائلا: "وأنا وإن كنت من المقصرين فقد ذكرت في هذا الكتاب كثيرا من علم التفسير، وحملت خواطري فيه على التعب الخطير، وعمرت به زمني، واستفرغت فيه مني، إذ كتاب الله تعالى لا يتفسر إلا بتصريف جميع العلوم فيه، وجعلته ثمرة وجودي، ونخبة مجهودي".[4]

ومما يزيد في قيمة هذا الكتاب أن صاحبه كان متضلعا في علوم شتى مما يخدم علم التفسير، وكان أيضا من أهل الجهاد والدفاع عن بيضة الإسلام في الأندلس، وزاد على هذا أن

---

[1]/ المغرب في حلى المغرب لعلي بن سعيد المغربي الأندلسي، 117/2.

[2]/ رايات المبرزين وغاية المميزين لعلي بن سعيد الأندلسي: ص147 - 178.

[3]/ بغية الملتمس للضبي: ص441.

[4]/ المحرر الوجيز: ج1 ص9 – 10.

تولى منصب القضاء، وهذا المنصب له من شأن في دولة المرابطين ما له، ولا شك أنّ هذه المؤهلات تعطي مصداقية أكثر لتلك المسائل الفقهية والتي تمت بالصلة لهذه المهام، كأمور الجهاد والرباط في الثغور والجزية والسبي والسلب...، إلى جانب تلك الأقضية للمسائل الفقهية المستجدة وغيرها.

لم يختلف العلماء والمفسرون على السبق الذي حققه كتاب المحرر الوجيز بين مختلف التفاسير الأخرى، فقد ذاع صيته في مشارق الأراضي الإسلامية ومغاربها، وأشاد به أهل الفضل في القديم والحديث، ويعدّ كتاب المحرر الوجيز من التفاسير المتوسطة الحجم، مقارنة بتفسير الطبري من المتقدمين أو ابن عاشور من المعاصرين، ولا أفهم قصد الضبي المتوفى سنة 599ه، وهو يصف المحرر الوجيز بقوله: "كتابًا ضخمًا أربى فيه على كل متقدم"[1]، فهل المقصود ضخامة المضمون أم الحجم؟

وهاكم بعض التعليقات التي تناقلها أهل التراجم والسير عن كتاب ابن عطية رحمه الله:

- قال ابن الآبار المتوفى سنة 658ه: "وتأليفه في التفسير جليل الفائدة كتبه الناس كثيرا وسمعوه منه وأخذوه عنه".[2]

- وقال ابن سعيد المتوفى سنة 685ه: "ولأبي محمد بن عطية الغرناطي في تفسير القرآن الكتاب الكبير الذي اشتهر وطار في الغرب والشرق، وصاحبه من فضلاء المائة السادسة".[3]

- وقال أبو العباس الغبريني المتوفى في 714هـ: "وحدثني بكتاب الوجيز في شرح كتاب الله العزيز تأليف القاضي أبي محمد عبد الحق بن غالب بن عطية المحاربي الغرناطي غير واحد عن أبي بكر ابن محرز عن أبي محمد عبيد الله عنه".[4]

- وقال ابن تيمية المتوفى سنة 728ه: "وتفسير ابن عطية خير من تفسير الزمخشري وأصح نقلا وبحثا وأبعد عن البدع وإن اشتمل على بعضها بل هو خير منه بكثير بل لعله أرجح هذه التفاسير".[5]

---

[1]/ بغية الملتمس للضبي: ص389.

[2]/ المعجم في أصحاب أبي علي الصفدي لابن الآبار: ص261.

[3]/ نفح الطيب للمقري: 179/3.

[4]/ عنوان الدّراية فيمن عُرف من العلماء في المائة السّابعة ببجايَة للغبريني: ص363.

[5]/ الفتاوى الكبرى لابن تيمية: 85/5.

– وقال ابن جزي المتوفى سنة 741ه: "وأما ابن عطية فكتابه في التفسير أحسن التآليف وأعدلها. فإنه اطلع على تآليف من كان قبله فهذبها ولخصها. وهو مع ذلك حسن العبارة. مسدّد النظر، محافظ على السنة".[1]

– وقال لسان الدين الخطيب المتوفى سنة 776ه: "ألّف كتابه المسمى ب «الوجيز في التفسير» فأحسن فيه وأبدع، وطار بحسن نيّته كل مطار".[2]

– واقتبس ابن فرحون المتوفى سنة 799ه[3]، والمقري المتوفى سنة 1041ه[4]، نفس كلام ابن الخطيب.

– وقال أبو حسن النبهاني المتوفى سنة 800ه: "وألف كتابه المسمى بـــ الوجيز في التفسير؛ فجاء من أحسن تأليف وأبدع تصنيف".[5]

– وقال ابن خلدون المتوفى سنة 808هـــ: "وجاء أبو محمد عبد الحق بن عطية من المتأخرين بالمغرب، فلخص تلك التفاسير كلّها، ويتحرى ما هو أقرب إلى الصحة منها، ووضع ذلك في كتاب متداول بين أهل المغرب والأندلس، حسن المنحى".[6]

– وقال السيوطي المتوفى سنة 911ه: "وألف: تفسير القرآن العظِيم – وهو أصدق شاهد له بإمامته في الْعَرَبيَّة وغيرها".[7]

– وأطلق الملا كاتب الحلبي المتوفى سنة 1067ه، في كتابه "كشف الظنون" على تفسير ابن عطية اسم "المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزير".[8]

هذا وقد رجح الباحث الدكتور فايد أنّ اسم كتاب ابن عطية رحمه الله بـــ "المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزير" لم يكن من صنيع المؤلف ابن عطية[9]، ودليل ذلك أنّه لم يكن يعرف

---

[1]/ التسهيل لعلوم التنزيل لابن جزي: 20/1.

[2]/ الإحاطة في أخبار غرناطة لابن الخطيب: 412/3.

[3]/ الديباج المذهب لابن فرحون: 58/2.

[4]/ المقري: المصدر السابق، 527/2.

[5]/ تاريخ قضاة الأندلس: ص 109.

[6]/ تاريخ ابن خلدون: 555/1.

[7]/ بغية الوعاء للسيوطي: 73/2.

[8]/ كشف الظنون للملا حاجي خليفة كاتب حلبي: 1613/2.

[9]/ منهج ابن عطية في تفسير القرآن الكريم لعبد الوهاب فايد: ص81 – 82.

به، ولا سماه صاحبه به إلى وفاته، ولا كان متداولا في عصره بذلك الاسم ممن عاصروه، بل ولا ممن جاؤوا بعده من أهل التراجم والتفاسير، فهذا الضبي وهو أحد الذين عاصروا المؤلف، لم يسم الكتاب، وتبعه على ذلك ابن الآبار، وابن سعيد.

ثم في بداية القرن الثامن هجري ذكر أبو العباس الغبريني، أنّ غير واحد من أهل العلم حدثه بكتاب ابن عطية ونعته بالوجيز في شرح كتاب الله العزيز، وتبعه على ذلك ابن جزي، ولسان الدين الخطيب بتسميته "الوجيز"، وابن فرحون، وأبو حسن النبهاني، والمقري، حتى جاء الملا كاتب الحلبي، وكان معاصرا للمقري، فأطلق على الكتاب اسم "المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز"، والواضح أن هذا الاسم مقتبس من وحي كلام ابن عطية في مقدمته، حيث يقول: "وقصدت فيه أن يكون جامعا وجيزا محررا".[1]

وقد سبق الإشارة أنّ ابن عطية بدأ تدوين كتابه منذ كان فتيا، أي قبل أن يتوفى والده سنة 518ه، والبادي أنّها عناية الإله وحرص الأب الفقيه على ابنه، أمّا عن الباعث من تأليف كتاب التفسير فقد أبان ابن عطية رحمه الله عن غرضه من ذلك، بقوله: "فلما أردت أن أختار لنفسي، وأنظر في علم أعد أنواره لظلم رمسي، سبرتها بالتنويع والتقسيم، وعلمت أن شرف العلم على قدر شرف المعلوم فوجدت أمتنها حبالا، وأرسخها جبالا، وأجملها آثارا، وأسطعها أنوارا، علم كتاب الله جلت قدرته، وتقدست أسماؤه، الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، تنزيل من حكيم حميد، الذي استقل بالسنة والفرض، ونزل به أمين السماء إلى أمين الأرض، هو العلم الذي جعل للشرع قواما، واستعمل سائر المعارف خداما منه تأخذ مبادئها، وبه تعتبر نواشئها، فما وافقه منها نصع وما خالفه رفض ودفع، فهو عنصرها النمير، وسراجها الوهاج، وقمرها المنير.

وأيقنت أنه أعظم العلوم تقريبا إلى الله تعالى، وتخليصا للنيات، ونهيا عن الباطل، وحضا على الصالحات، إذ ليس من علوم الدنيا فيختل حامله من منازلها صيدا، ويمشي في التلطف لها رويدا. ورجوت أن الله تعالى يحرم على النار فكرا عمرته أكثر عمره معانيه، ولسانا مرن على

[1]/ المحرر الوجيز (ط. الكتب العلمية): ج1 ص34؛ (ط. ابن حزم): 14؛ كلمة محررا ساقطة في(ط. قطر) ج1 ص9.

آياته ومثانيه، ونفسا ميزت براعة رصفه ومبانيه، وجالت سومها في ميادينه ومغانيه، فثنيت إليه عنان النظر، وأقطعته جانب الفكر، وجعلته فائدة العمر".[1]

وجلي من كلام ابن عطية ﵀ أنّه استفرغ جهده وقواه في هذا المصنف قصد القرب إلى مولاه بالعمل الصالح، ويرجوه دخرا لظلمة قبره، خالصا بنواياه لربه، طامعا أن يقيه حرّ ناره، ولا شك أنّ من صدق الله في نيته وعمله صدقه الله، والله لا يضيع أجر المحسنين.

ثانيا/ منهج الإمام ابن عطية في التفسير وآيات الأحكام

1/ منهج الإمام ابن عطية في التفسير

قبل الولوج في عرض منهج ابن عطية ﵀ في تفسيره المحرر الوجيز لا بأس أن أشير أن القاضي بدأ كتابه بمقدمة بليغة فصيحة، فأوجز فيها أفكاره وأفاد، وأبان عن مراده وأجاد، وهذا على عادة العلماء المتمكنين الأفذاذ، وقدم بين يدي القارئ بعد ذلك بيانات مفيدة، وأسس مهمة قام عليها منهجه في تفسيره.

ولا أريد أن أطيل في عرض منهج ابن عطية في تفسيره، كون الدراسات الأكاديمية السابقة، ومقدمات الباحثين والمحققين لطبعات المحرر الوجيز تكلمت في هذا كثيرا وفصلت وأجملت بما يفي بالغرض، وإنما مرادي هنا بيان بعض النقاط الهامة، فيما أراه لازم بيانه والحديث فيه، ومن ذلك:

- أهم ما جاء في مقدمة الكتاب:

– براعة استهلال أشار فيها ابن عطية ﵀ عما يريد الخوض فيه، فبعد الحمد والثناء على الله، تكلم عن القرآن الكريم والمقصد من إنزاله.

– ذكر فضل العلم والصبر على طلبه، وأن من يريد دخول غماره لابد أن يستعد له بالتحصيل والمصابرة، وأن يأخذ من كل فنّ من العلوم ما يؤهله لهذا الأمر الجلل.

– أنّ اختياره انصب على علم واحد من علوم الشرع، يستنفذ فيه جهده، ويضبط أصوله وفصوله، حتى يكون لمن بعده كالحصن المشيد والذخر العتيد.

– ثم أبان على ما طابت نفسه إلى مكابدته، وأن أشرف العلوم على قدر شرف المعلوم، فكان كتاب الله أمتنها حبالا، وأرسخها جبالا، وأجملها آثارا، وأسطعها أنوارا.

---

[1]/ المحرر الوجيز (ط. قطر): المصدر نفسه، ج1 ص7 – 8.

– وبعدها تكلم عن فائدة تقيد العلم بالكتابة، خاصة إذا كان فيه من المعارف والنكت والفوائد ما يغلب قوة الحفظ، فيصطفي من الآراء ويختار، وينتقي من أطايب الكلام والآثار، وفي هذا إشارة إلى كثرة الاطلاع، ومكابدة الليل بالنهار.

– ووصف كتابه أنّه جامع وجيز محرر، فهو جامع لكل العلوم من اللغة والقراءات والفقه والحديث وعلم الكلام، ومحرر وجيز في اختيار الآراء والأقوال والمعاني، حريص في اقتناء القصص والآثار.

– ثم بعد ذلك أبان على منهجه في التفسير بعبارات وجيزة مفيدة، بقوله: "وسردت التفسير في هذا التعليق بحسب رتبة ألفاظ الآية من حكم، أو نحو، أو لغة، أو معنى، أو قراءة".

– ثم سأل الله أن يبارك جهده ويتقبل عمله، ويُطلَب الصواب فيما استفرغ فيه عمره، ويُعذَر فيما قصّر فيه أو أخطأ، فسبحانه يأبى العصمة لغير كتابه.[1]

• أمّا ما جاء من البيانات المهمة بعد هذه المقدمة الموجزة، ما يلي:

– ما ورد عن النبي ﷺ، وعن الصحابة، وعن نبهاء العلماء، في فضل القرآن المجيد وصورة الاعتصام به.

– في فضل تفسير القرآن والكلام على لغته والنظر في إعرابه ودقائق معانيه.

– ما قيل في الكلام في تفسير القرآن، والجرأة عليه، ومراتب المفسرين.

– معنى قول النبي ﷺ: ((**إن هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف فاقرؤوا ما تيسر منه**)).[2]

– ذكر جمع القرآن وشكله ونقطه وتحزيبه وتعشيره.

– في ذكر الألفاظ التي في كتاب الله وللغات العجم بها تعلق.

– نبذة مما قال العلماء في إعجاز القرآن.

– في الألفاظ التي يقتضي الإيجاز استعمالها في تفسير كتاب الله تعالى.

– في تفسير أسماء القرآن وذكر السورة والآية.

– القول في الاستعاذة.[3]

---

[1]/ المحرر الوجيز محققو التفسير (ط. قطر): ص19 – 26؛ الاستنباط عند ابن عطية لعواطف البساطي: ص46 – 49.

[2]/ صحيح البخاري: كتاب فضائل القرآن، باب أنزل القرآن على سبعة أحرف، رقم: 4992، 184/6؛ صحيح مسلم: كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب بيان أن القرآن على سبعة أحرف وبيان معناه، رقم: 270، 560/1.

[3]/ المحرر الوجيز المحقق (ط. قطر): ص11 – 57؛ (ط. ابن حزم): 15 – 33؛ (ط. الكتب العلمية): ص36 – 59.

- **الأسس التي تناولها ابن عطية ﵀ في تفسيره لكتاب الله، ونذكر منها**

- الجمع بين التفسير بالمأثور والتفسير بالرأي.
- التقليل من إيراد الإسرائيليات.
- التفسير اعتمادا على اللغة والنحو وكلام العرب.
- عدم الإكثار من إيراد الأسرار البلاغية القرآنية.
- تجنب الأخذ بالتفسير الباطني.
- توجيه القراءات المستعملة مع ذكر الشاذة منها حتى لا تجهل.
- عرض الأحكام الفقهية من آيات الأحكام.[1]

- **منهج الإمام ابن عطية ﵀ في السور والآيات**

- ترتيب السور على ما هي عليه في كتاب الله.
- ذكر اسم السورة وكونها مكية أو مدنية، مع ذكر فضلها وسبب نزولها وعدد آياتها.
- ذكر المعنى الإجمالي للآية، وتوجيه القراءات وأوجه الإعراب فيها.
- الاستدراك على أقوال العلماء وكبار المفسرين، والردود عليها إن تطلب الأمر.
- ذكر المسائل الفقهية إن كانت من آيات الأحكام، وسيأتي التفصيل فيها.
- عرض الأدلة من الكتاب والسنة وأقوال السلف والخلف وكلام العرب.
- الاختيار بين أقوال المفسرين واللغوين والفقهاء، وقد يكون الترجيح ظاهرا أو مفهوما.
- يذكر الأحاديث كاملة مرة، ويقتصر على طرفه مرة، وأحيانا يشير إلى المعنى فقط.
- توجيه الأحاديث إن كانت ضعيفة.
- الإعراض عما لا يحتاج إلى بيان من الآية، أو بعيد الصلة عنها، أو ما لا طائل من ذكره.[2]

---

[1]/ المحرر الوجيز محقق التفسير (ط. ابن حزم): ص5 - 7؛ محقق المحرر الوجيز (ط. الكتب العلمية): ص19؛ فقه الأحوال الشخصية عند القاضي ابن عطية الأندلسي لفخر الدين صبري: ص37 – 38؛ منهج ابن عطية في تفسير القرآن الكريم لعبد وهاب فايد: ص130 – 218.

[2]/ الاستنباط عند ابن عطية الأندلسي لعواطف البساطي: ص50 – 60.

– مصادر الإمام ابن عطية في تفسيره

جاءت المصادر في تفسير ابن عطية ﵀ كثيرة ومتنوعة، فشملت التفسير والقراءات واللغة والنحو والمعاني والحديث والفقه والتوحيد، وكما سبق الإشارة إليه أني سأقتصر على أهم المصادر غير مصادر الفقه، حيث سيأتي ذكرها لاحقا، فمن هذه الكتب على التوالي:

كتب التفسير

– جامع البيان في تفسير القرآن، (تفسير الطبري)، لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري[1]: تلقاه عن أبيه، أخبره عن مؤلفه سماعا وإجازة.

– شفاء الصدور، لأبي بكر محمد بن الحسن الموصلي الشهير بالنقاش[2]: تلقاه إجازة عن أبي عبد الله محمد بن فتوح الطلبيزي، وأبي الحسن علي بن أحمد بن كرز الأنصاري.

– التحصيل لفوائد كتاب التفصيل الجامع لعلوم التنزيل، لأبي العباس أحمد بن عمار المهدوي الأندلسي[3]: تلقاه إجازة عن أبي عبد الله محمد بن سليمان الأنصاري، وأبي الحسن علي بن أحمد بن كرز الأنصاري.

– الهداية إلى بلوغ النهاية، لأبي محمد مكي بن أبي طالب حموش[4]: تلقاه إجازة عن أبيه، وأبي الحسن علي بن أحمد بن كرز الأنصاري، وابن عتاب.

كتب الحديث

– الموطأ، للإمام مالك بن أنس الأصبحي[5]: تلقاه بعدة روايات، قراءة وإجازة: على أبيه، وأبي علي الغساني، وابن عتاب، وابن الطلاع، وأبي مطرف الشعبي، وسفيان عبد العاص، وابن بريال الحجاري، وأبي غالب القيرواني، وخلف بن إبراهيم النخاس، وأبي عبد الله المالقي.

---

[1]/ فهرسة ابن عطية: ص73.

[2]/ المصدر نفسه: ص113، 118.

[3]/ المصدر نفسه: ص118، 134.

[4]/ المصدر نفسه: ص18، 95، 107.

[5]/ المصدر نفسه: ص63، 78، 91، 94، 97، 106، 119، 129، 130، 134.

– صحيح البخاري، لأبي عبد الله إسماعيل البخاري[1]: تلقاه بعدة روايات، قراءة وإجازة: على أبيه، وأبي علي الغساني، وأبي غالب القيرواني، وخلف بن إبراهيم النخاس، والحسن بن عمر الإشبيلي، وابن مكحول البطليوسي، وابن دريد الآمدي.

– صحيح مسلم، لأبي الحسين مسلم بن حجاج بن مسلم النيسابوري[2]: تلقاه بعدة روايات، قراءة وإجازة: على أبيه، وأبي علي الغساني، وابن بريال الحجاري، والحسن بن عمر الهوزني.

– سنن أبي داود، لسليمان بن الأشعث بن شداد بن عمرو بن عامر[3]: تلقاه بعدة روايات، قراءة وإجازة: على أبيه، وأبي علي الغساني، ومحمد بن فتوح الأنصاري، وابن الفضل الحضرمي، والحسن بن عمر الهوزني.

– سنن الترمذي، لأبي عيسى بن محمد بن موسى الترمذي[4]: تلقاه بعدة روايات، قراءة وإجازة: على أبيه، وأبي علي الصفدي، والحسن بن عمر الهوزني.

– سنن النسائي لأبي أحمد بن شعيب بن علي بن سنان بن بحر النسائي[5]: تلقاه بعدة روايات، قراءة وإجازة: على أبيه، وأبي علي الغساني، وابن الطلاع، وأبي مطرف الشعبي.

كتب القراءات

– المحتسب في تبيين وجود شواذ القراءات والإيضاح عنها، لأبي الفتح عثمان بن جني[6]: وهو كتاب متداول بين أهل العلم مطبوع في مجلدين وهو لأبي الفتح عثمان بن جني– بسكون الياء معرب– من حذاق أهل الأدب وأعلمهم بالنحو والتصريف.

– الحجة في علل القراءات السبع، لأبي الحسن بن أحمد أبي علي الفارسي[7]: أخبره بها علي الحسن بن أحمد بن عبد الغفار الفارسي.

---

[1]/ فهرسة ابن عطية: ص64، 84، 95، 120، 122، 127، 136.

[2]/ المصدر نفسه: ص48، 67، 122، 130.

[3]/ المصدر نفسه: ص69، 80، 113، 116، 122.

[4]/ المصدر نفسه: ص70، 100، 122.

[5]/ المصدر نفسه: ص69، 85، 91، 97.

[6]/ المحرر الوجيز محققو التفسير (ط. الكتب العلمية): 22/1.

[7]/ ابن عطية: المصدر السابق، ص113، 114.

– التيسير، لأبي عمرو بن عثمان بن سعيد الداني[1]: تلقاه إجازة عن أبي زيد المرسي.

– جامع البيان في القراءات، لأبي عمرو الداني[2]: تلقاه إجازة أيضا عن أبي زيد المرسي.

كتب اللغة والنحو والمعاني

– معاني القرآن، للنحاس[3]: تلقاه إجازة عن شيخه ابن الفضل الحضرمي.

– معاني القرآن، لأبي إسحاق إبراهيم بن محمد بن السري الزجاج[4]: تلقاه عن شيخه ابن الفضل الحضرمي.

– الاغفال فيما أغفل الزجاج من المعاني، لأبي علي الفارسي[5]: أخبره بها علي الحسن بن أحمد بن عبد الغفار الفارسي.

– مجاز القرآن، لأبي عبيد معمر بن المثنى التيمي البصري[6]: كان من أعلم الناس بالعربية وأخبار العرب.

– الكتاب، لسيبويه أبي بشر عمرو بن عثمان بن قنبر[7]: تلقاه عن ابن البادش بعضه قراءة فك وتعلم، وسائره مناولة.

– المقتضب، لأبي العباس المبرد محمد بن يزيد الأزدي البصري[8]: تلقاه عن أبيه بعضه قراءة، وسائره إجازة.

– العين، للخليل بن أحمد الفراهيدي[9].

---

[1]/ فهرسة ابن عطية: ص111.

[2]/ المصدر نفسه والصفحة نفسها.

[3]/ المصدر نفسه: ص116.

[4]/ المصدر نفسه: ص115.

[5]/ المصدر نفسه: ص113، 114.

[6]/ المحرر الوجيز محققو التفسير (ط. الكتب العلمية): 23/1.

[7]/ ابن عطية: المصدر السابق، ص102.

[8]/ المصدر نفسه: ص74.

[9]/ المصدر نفسه: ص140

- إصلاح المنطق، لأبي يوسف عقوب بن إسحاق بن السكيت[1]: تلقاه إجازة عن أبيه[2]، وعن ابن البادش.

- المجمل في اللغة، لأبي الحسن أحمد بن فارس[3].

- المخصص، لأبي الحسن علي بن أحمد بن سيده الأندلسي[4].

كتب التوحيد

- كتب القاضي أبي بكر الباقلاني، ككتاب التمهيد[5]: تلقاه إجازة عن أبيه، وأبي غالب القيرواني.

- كتب أبي المعالي الجويني ككتاب الإرشاد والتلخيص[6]: تلقاه إجازة عن أبيه.

2/ منهج الإمام ابن عطية في آيات الأحكام

لا ريب أنّ الإمام الفقيه ابن عطية رحمه الله هو من أعيان المذهب المالكي في الأندلس كما أشار إلى ذلك صاحب الديباج المذهب[7]، بل كان رحمه الله ملما لكثير من أقوال فقهاء المذاهب الأخرى، ذلك أنّه تلقى كثيرا من كتب الفقه المقارن إمّا إجازة أو مناولة -كما سيأتي معنا- ولذلك نجده في تفسيره يعرض أقوال فقهاء المالكية وغيرهم من المذاهب المعتمدة.

ولقد أبدى القاضي ابن عطية رحمه الله اهتماما كبيرا لآيات الأحكام ومناقشة المسائل الفقهية، غير أنّ هذا الاهتمام لم يبلغ درجة كتب أصحاب تفسير آيات الأحكام الذين اعتنوا بالمسائل الفقهية من حيث الاستنباط والاختيار والترجيح ومناقشة الآراء والردود عليها، كابن العربي والقرطبي وغيرهم من أصحاب هذا الفن، ولكن هذا لا ينقص من القيمة الفقهية التي تميّز بها كتاب المحرر الوجيز، خاصة أنّ كثيرا من الفقهاء والمفسرين ممن جاؤوا بعده أثنوا على هذا الموروث العلمي الزاخر.

---

[1]/ فهرسة ابن عطية: ص103.

[2]/ المصدر نفسه: ص76.

[3]/ المحرر الوجيز محقق التفسير (ط. الكتب العلمية): 24/1.

[4]/ المصدر نفسه والصفحة نفسها.

[5]/ ابن عطية: المصدر السابق، ص76، 78، 95.

[6]/ المصدر نفسه: ص77.

[7]/ الديباج المذهب لابن فرحون: 57/2 - 59.

وعموما كان منهجه في تقرير الأحكام الفقهية يختلف بحسب طرح الموضوع، فكان أحيانا يتوسع في ذكر الأحكام الفقهية، حتى يكون طرحه لها أقرب إلى الفقه منه إلى التفسير، وأحيانا يذكر الأحكام بصيغة مختصرة، وقد تكون في بعضها شديدة الاختصار، ما يعطي الانطباع أن كتابه هو كتاب تفسير لا كتاب فقه، ويقتصر في ذلك على ذكر الحكم الفقهي الذي يعين على فهم الآية. أمّا من حيث تقرير هذه المسائل الفقهية فهو إلى الفقه المقارن أقرب منه إلى الاقتصار على المذهب المالكي، فكان بذلك أبعد ما يكون عن التعصب والتقليد المذهبي[1]، كما أنه دليل على سعة علمه وتبحره في الفقه عامة.

ولأنّ الكلام يدور عن منهج ابن عطية ﵀ في عرض الأحكام الفقهية، لا بأس أن أذكر بعض الباحثين ممن تناولوا هذه النقطة في دراساتهم، من ذلك كتاب التفسير الفقهي عند ابن عطية لعبد السلام أبي سعيد[2]، حيث أسهم بشكل كبير ومتميّز في بيان منهج ابن عطية في عرض آيات الأحكام من حيث التفسير والاستنباط، وقد تناوله في فصلين:

- الأوّل في منهج ابن عطية في تفسير آيات الأحكام، وجاء في مبحثين.
  - منهجه في تفسير آيات الأحكام بالمأثور.
  - منهجه في تفسير آيات الأحكام بالرأي.
- والثاني في منهجه في استنباط الأحكام الفقهية، وجاء في مبحثين أيضا.
  - منهجه في استنباط الأحكام الفقهية بالأدلة الأصلية.
  - منهجه في استنباط الأحكام الفقهية بالأدلة الفرعية أو المختلف فيها.

أمّا كتاب مدرسة التفسير في الأندلس لمصطفى المشيني[3]، فقد عرض منهج القاضي ﵀ على شكل بنود، وقد استعنت بها في هذا البحث، نقلا من كتاب فقه الأحوال الشخصية عند القاضي ابن عطية الأندلسي ﵀، وهي رسالة ماجستير للطالب فخر الدين صبري -تقدّمت الإشارة إليها-، ذلك أني لم أحظى بالكتاب رغم الجهود التي بذلتها لاقتنائه.

---

[1]/ التفسير الفقهي عند ابن عطية لعبد السلام أبي سعيد: 382/1.

[2]/ المصدر نفسه: ص255 فما بعدها.

[3]/ مدرسة التفسير في الأندلس لمصطفى المشيني: ص494 – 501.

ثم يأتي كتاب منهج ابن عطية ﵀ في تفسير القرآن الكريم للدكتور عبد الوهاب فايد[1]، حيث أبان عن منهجه في نقاط منها وهي غير بعيدة عما تناوله الدكتور المشيني:

- تأكيد مذهب ابن عطية في الأحكام الفقهية على مالكيته.
- التفصيل في ذكر أقوال المالكية الفقهية، مع مراعاة كونه كتاب تفسير.
- ذكر أقوال المذاهب الأخرى، مما يثبت أنّ له ثقافة فقهية واسعة، وبعده عن التعصب والتقليد المذهبي، خاصة أنّه مال أكثر من مرة إلى آرائهم الفقهية مستنده في ذلك قوة الدليل.
- تحري الدقة العلمية عند نقل أو عزو الأقوال إلى أصحابها.
- عدم ارتضاه للمذهب الظاهري، مع ذكر الردود ومخالفتها لقول الجمهور.
- الحرص على اتباع الدليل، والردّ على من بان مخالفته لظاهر الكتاب والسنة.

وهناك أيضا تعليقات أخرى في كتاب ابن عطية ﵀ ومنهجه في تفسيره المحرر الوجيز، وهي رسالة ماجستير أيضا للطالبة إسلام فرح الخليفة سليمان[2]، وكذا ما علق به الباحث مجد مكي في مقدمته على كتاب ابن عطية المحرر الوجيز.[3]

وعليه فإن النقاط التي تحمل منهج ابن عطية ﵀ في عرض الأحكام الفقهية من خلال كتابه المحرر الوجيز، هي كالآتي بالمختصر المفيد:

1- **الإشارة إلى أنّ المذهب المعتمد** عند ابن عطية ﵀ هو المذهب المالكي، وجاء هذا في عدة مواضع من المحرر الوجيز منها: قال في مسألة بلوغ النكاح: وهو قول ابن القاسم في مذهبنا[4]، وقال في مسألة حلق الرأس: عبد الملك بن الماجشون من أصحابنا[5]، وقال في مسألة فرض الحج والعمرة: وهي عندنا مرة واحدة في العام.[6]

2- **استعراض أقوال فقهاء المالكية** في المسائل التي بسط فيها الأقوال الفقهية، وإن لم يكن هذا ديدنه في كل مسألة، وغالب هذه الأقوال هي لتلامذة مالك ﵀، كابن الماجشون وابن

---

[1]/ منهج ابن عطية في تفسير القرآن الكريم للدكتور عبد الوهاب فايد: ص171 – 177.

[2]/ ابن عطية ومنهجه في تفسيره المحرر الوجيز لإسلام فرح الخليفة: ص123 – 126.

[3]/ المحرر الوجيز محقق التفسير (ط. ابن حزم): ص7.

[4]/ المصدر نفسه: ج2 ص471.

[5]/ المصدر نفسه: ج1 ص473.

[6]/ المصدر نفسه: ج1 ص470.

القاسم وابن المواز وأشهب وأصبغ رضي الله عنهم. ومن هذه المسائل على سبيل المثال لا الحصر: مسألة الميتة والدم وما أهل لغير الله، مسألة التعريض بالخطبة والمواعدة في العدة، مسألة شهادة المرأة في الدين، مسألة فاقد الطهورين، مسألة قدر التوسط في كفارة اليمين، مسألة كفارة الكسوة في اليمين، مسألة في حكم الجزية ومقدارها، مسألة في حكم رد شهادة الزاني أبدا، مسألة أحكام اللعان.[1]

3- **كثيرا ما يثني على الإمام مالك رحمه الله وأصحابه**، وغالبا ما يميل إلى أقوال المذهب، والأمر ليس معيبا ما دام أن اجتهاده أوصله لذلك، فضلا أنه متمذهب بمذهبهم، ولكن بالمقابل فقد خالف مذهبه في عدة مسائل فقهية، سواء كان ذلك بمخالفة المشهور من المذهب أو الميل إلى قول أحد الأئمة المعتمدين، علما أنّ المذهب المالكي غالبا ما يستوعب أقوال المذاهب الفقهية الأخرى داخل المذهب، بمعنى أنّ أقوال الخلاف الصاعد غالبا ما تكون موجودة في الخلاف النازل، وهذه ميزة تحسب للمذهب.

المثال الأوّل: كيفية الجَلْد في الحدود وستر المجلود

قال ابن عطية رحمه الله: و«الجلد» يكون والمجلود قاعد، عند مالك ولا يجزئ عنده إلا في الظهر، وأصحاب الرأي والشافعي يرون أن يجلد الرجل وهو واقف وهو قول علي بن أبي طالب ويفرق الضرب على كل الأعضاء، وأشار ابن عمر بالضرب إلى رجلي أمة جلدها في الزنى والإجماع في تسليم الوجه والعورة والمقاتل.

قال القاضي أبو محمد: ويترجح قول مالك رحمه الله بقول النبي ﷺ: ((**البينة أو حد في ظهرك**))، وقول عمر رضي الله عنه: "أو لأوجعن مثناك".[2]

المثال الثاني: الإنصات عند القراءة في الصلاة

قال ابن عطية رحمه الله: فأما الاستماع والإنصات عن الكلام في الصلاة فإجماع، وأما الإمساك والإنصات عن القراءة فقالت فرقة: يمسك المأموم عن القراءة جملة قرأ الإمام جهرا أو

---

[1]/ المحرر الوجيز: على التوالي: ج1 ص411 – 415. ج1 ص582 – 584. ج2 ص119. ج2 ص565 – 566. ج3 ص241 – 242. ج3 ص243 – 244. ج4 ص289 – 292. ج6 ص341 – 343. ج6 ص348 – 350.

[2]/ المصدر نفسه: ج6 ص333.

سرا، وقالت فرقة: يقرأ المأموم إذا أسر الإمام ويمسك إذا جهر، وقالت فرقة: يسمك المأموم في جهر الإمام عن قراءة السورة ويقرأ فاتحة الكتاب.

قال القاضي أبو محمد: ومع هذا القول أحاديث صحاح عن النبي ﷺ، فهذه الآية واجبة الحكم في الصلاة أن ينصت عن الحديث وما عدا القراءة.[1]

4- **طلب الحق مع التحري والدقة في عرض الأقوال**، ثم مناقشتها والردّ عليها، والميل إلى بعضها إن وافق الصواب في ظنه، مع عرض الأدلة الموافقة لاختياره، سواء كان المسألة من الخلاف الصاعد أو النازل. ومن هذه المسائل ما يلي:

مثال: لحوم لخيل والبغال والحمير

قال ابن عطية رحمه الله: في قوله ﴿**وَالْخَيْلَ**...﴾ واحتج بهذه الآية مالك رحمه الله ومن ذهب مذهبه في كراهة لحوم الخيل والبغال والحمير أو تحريمها بحسب الاختلاف في ذلك، وذكر الطبري عن ابن عباس، قال ابن جبير: سئل ابن عباس عن لحوم الخيل والبغال والحمير، فكرهها فاحتج بهذه الآية، وقال: "جعل الله الأنعام للأكل، وهذه للركوب"، وكان الحكم بن عتبة يقول: الخيل والبغال والحمير حرام في كتاب الله ويحتج بهذه الآية.

قال القاضي أبو محمد: وهذه الحجة غير لازمة عند جماعة من العلماء، قالوا إنما ذكر الله عز وجل عظم منافع الأنعام، وذكر عظم منافع هذه وأهم ما فيها، وليس يقضي ذلك بأن ما ذكر لهذه لا تدخل هذه فيها، قال الطبري وفي إجماعهم على جواز ركوب ما ذكر للأكل، دليل على جواز أكل ما ذكر للركوب.

قال القاضي أبو محمد: وفي هذا نظر، ولحوم الخيل عند كثير من العلماء حلال، وفي جواز أكلها حديث أسماء بنت أبي بكر، وحديث جابر بن عبد الله: كنا نأكل الخيل في عهد النبي ﷺ.[2]

5- **كثيرا ما يعرض ابن عطية أقوال العلماء من المذاهب المعتمدة** إلى جانب أقوال المالكية، مما يَبين على ثقافة فقهية مقارنة واسعة، فضلا عن بعده عن التعصب المذهبي، وسيأتي ذكر المصادر في علم الفقه المقارن عند القاضي ابن عطية. ومن هذه المسائل ما يلي:

---

[1]/ المحرر الوجيز: ج4 ص123 – 124.

[2]/ المصدر نفسه: ج5 ص330 - 331.

مثال ذلك: هل الأفضل الفطر أو الصوم في السفر

قال ابن عطية رحمه الله: "واختلف العلماء في الأفضل من الفطر أو الصوم في السفر، فقال قوم والشافعي ومالك في بعض ما روي عنه: الصوم أفضل لمن قوي، وجل مذهب مالك التخيير. وقال ابن عباس وابن عمر وغيرهما: الفطر أفضل. وقال مجاهد وعمر بن عبد العزيز وغيرهما: أيسرهما أفضلهما. وكره ابن حنبل وغيره الصوم في السفر. وقال ابن عمر: من صام في السفر قضى في الحضر، وهو مذهب عمر، ومذهب مالك في استحبابه الصوم لمن قدر عليه.

قال القاضي أبو محمد: وتقصير الصلاة حسن، لأن الذمة تبرأ في رخصة الصلاة وهي مشغولة في أمر الصيام، والصواب المبادرة بالأعمال".[1]

6- **قليلا ما يذكر ابن عطية رحمه الله قول داود الظاهري**، إلا أنّه في كل مرة ينتقده ويردّ قوله، ولعله في هذا يردّ على ابن حزم الظاهري الذي ثار على السادة المالكية في الأندلس، وهذا غير بعيد.

المثال الأوّل: أسباب تيمم المريض الحضري

قال ابن عطية رحمه الله: "ثم نزلت ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضى﴾ [سورة النساء: الآية 43] الآية، والمريض المقصود في هذه الآية هو الحضري، والذي يصح له التيمم هو الذي يخاف الموت لبرد الماء وللعلة به، وهذا يتيمم بإجماع، إلا ما روي عن عطاء: أنه يتطهر وإن مات، والذي يخاف حدوث علة على علة أو زيادة علة، والذي يخاف بطء برء، فهؤلاء يتيممون بإجماع من المذهب فيما حفظت، والأسباب التي لا يجد المريض بها الماء هي إما عدم المناول، وإما خوف ما ذكرناه. وقال داود: كل من انطلق عليه اسم المريض فجائز له التيمم.

قال القاضي أبو محمد: وهذا قول خلف، وإنما هو عند علماء الأمة المجدور، والمحصوب، والعلل المخوفة عليها من الماء".[2]

المثال الثاني: القصر في الصلاة

قال ابن عطية رحمه الله: "في قوله تعالى: ﴿ضَرَبْتُمْ﴾ معناه: سافرتم. فأهل الظاهر يرون القصر في كل سفر يخرج عن الحاضرة، وهي من حيث تؤتى الجمعة.

---

[1]/ المحرر الوجيز: ج1 ص436 - 438.

[2]/ المصدر نفسه: ج2 ص563.

قال القاضي أبو محمد: وهذا قول ضعيف".[1]

المثال الثالث: متى تلزم المظاهر الكفارة

قال ابن عطية رحمه الله: "اختلف الناس في معنى قوله عز وجل: ﴿**ثُمَّ يَعُودُونَ لِما قالُوا**﴾ [سورة المجادلة: الآية 3] الآية، وقال أهل الظاهر المعنى: والذين يظاهرون ثم يظاهرون ثم ثانية فلا يلزم عندهم كفارة إلا بأن يعيد الرجل الظهار، قاله منذر بن سعيد، وحينئذ هو عائد إلى القول الذي هو منكر وزور.

قال القاضي أبو محمد: وهذا قول ضعيف".[2]

7- **عدم الإكثار من ذكر تفصيلات الأحكام الفقهية:** ذلك أنّ الكتاب الغرض منه تفسيري لا استنباط الأحكام الفقهية، كما هو الحال في كتب أحكام القرآن، والملاحظ أنّ من المسائل الفقهية ما فصّل فيها كما سبق ذكره، ومنها ما اكتفى بعرض الأقوال أو الحكم دون مناقشة الأقوال، أو الردّ على المخالف، أو ذكر الأدلة أو اختيار قول من الأقوال، مثاله:

مسائل آية الوضوء[3]. مسائل آية الدين[4]. مسائل آية الإكراه[5].

8- **هناك من المواضيع الفقهية ما تناثرت مسائلها** في المحرر الوجيز على حسب المناسبة، فكلما أشارت آية من آيات القرآن إلى ذلك الموضوع، عالجها ابن عطية في موضعها، منها: مسألة حكم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر[6]. والمستلذ والمستقذر[7]. وبلوغ الأشد[8].

---

[1]/ المحرر الوجيز: ج3 ص5.

[2]/ المصدر نفسه: ج8 ص246 - 247.

[3]/ المصدر نفسه: ج3 ص112 – 122.

[4]/ المصدر نفسه: ج2 ص110 – 114.

[5]/ المصدر نفسه: ج5 ص412 - 414.

[6]/ المصدر نفسه: ج2 ص310 – 311. ج3 ص228 – 229. ج3 ص280. ج4 ص419 – 420. ج5 ص400 – 401. ج7 ص523 - 524.

[7]/ المصدر نفسه: ج1 ص406. ج3 ص106. ج3 ص550. ج4 ص63 – 64. ج5 ص420. ج6 ص117. ج6 ص300. ج7 ص453 – 454.

[8]/ المصدر نفسه: ج2 ص471. ج5 ص63. ج5 ص475 – 476. ج6 ص216. ج6 ص577. ج7 ص455. ج7 ص618 - 619.

– مصادر ابن عطية في آيات الأحكام

كتب الفقه المالكي

– التبصرة، لأبي الحسن علي بن محمد الربعي، المعروف باللخمي[1]: حدثه عن مؤلفه إجازة أبو عبد الله الصقلي.

– التفريع، لأبي القاسم عبيد الله بن الحسين بن الجلاب[2]: تلقاه عن أبيه عن جده عن جد أبيه عن مؤلفه ابن الجلاب.

– تفسير الموطأ، لابن مزين يحيى بن زكرياء بن إبراهيم بن مزين القرطبي[3].

– التلقين، للقاضي عبد الوهاب بن نصر البغدادي[4]: تلقاه إجازة عن أبي الحسن المرسي.

– العتبية (المستخرجة)، لمحمد بن أحمد العتبي[5].

– كتب محمد بن سحنون التنوخي[6].

– المبسوط، للقاضي لإسماعيل بن إسحاق بن إسماعيل بن حماد[7].

– المختصر الكبير في الفقه، لعبد الله بن الحكم بن أعين المصري[8].

---

[1]/ فهرسة ابن عطية: ص141.

[2]/ المصدر نفسه: ص72.

[3]/ لم يرد الكتاب في فهرسة ابن عطية، ولا ندري طريق وصوله إليه، ولعله اطلع عليه مباشرة، أو من خلال كتاب ابن أبي زيد (النوادر والزيادات)، فكتاب ابن مزين يعتبر أحد مصادره. التفسير الفقهي عند ابن عطية لأبي سعيد:124/1.

[4]/ ابن عطية: المصدر السابق، ص11.

[5]/ والروايات متفرقة في كتب فقهاء الأندلس، منها: في كتاب البيان والتحصيل لابن رشد الجد، والتي اختصرها يحي بن عمر الكناني في كتاب سماه: المنتخبة في اختصار المستخرجة، وهذبها ابن أبي زيد القيرواني في كتاب أسماء تهذيب العتبية وتبويب المستخرجة. التفسير الفقهي عند ابن عطية لأبي سعيد: 127/1.

[6]/ لم يرد الكتاب في فهرسة ابن عطية، ولا ندري طريق وصوله إليه، ولعله اطلع عليه من كتاب ابن أبي زيد (النوادر والزيادات)، كون كتبه تعتبر أحد مصادر النوادر والزيادات. عبد السلام أبو سعيد: المصدر نفسه، 129/1.

[7]/ لم يرد الكتاب في فهرسة ابن عطية، ولا ندري طريق وصوله إليه، ولعله اطلع عليه من كتاب ابن أبي زيد (النوادر والزيادات)، كون كتبه تعتبر أحد مصادر النوادر والزيادات. عبد السلام أبو سعيد: المصدر نفسه، 131/1.

[8]/ لم يرد الكتاب في فهرسة ابن عطية، ولا ندري طريق وصوله إليه، ولا ريب أنّه اطلع عليه كما يفهم من خلال وروده في المحرر الوجيز. عبد السلام أبو سعيد: المصدر نفسه، 133/1.

– شرح المختصر الكبير، لأبي بكر محمد بن عبد الله بن صالح الأبهري[1].

– المدونة، لعبد السلام بن سعيد التنوخي المعروف بسحنون[2]: تلقاها عن أبيه بسنده إلى مؤلفها، كما أجازه فيها ابن الطلاع والطلبيزي والقليعي.

– المنتقى من الاستيفاء شرح الموطأ، لأبي الوليد سليمان بن خلف الباجي[3]: تلقاه إجازة عن أبي عبد الله المالقي، أخبره به وبجميع مؤلفات الباجي.

– الموازية، لأبي عبد الله محمد بن إبراهيم بن المواز[4].

– النوادر والزيادات، لأبي محمد عبد الله بن أبي زيد القيرواني[5].

– الواضحة في السنن والفقه، لعبد الملك بن حبيب السلمي[6]: يرجح تلقيها عن شيخه عبد الرحمن بن عتاب والذي كان يملك نسخة من كتاب الواضحة.

كتب الفقه المقارن

– كتاب الإشراف في مسائل الخلاف على مذهب أهل العلم في الاجتماع والخلاف، لأبي بكر محمد بن إبراهيم النيسابوري[7]: تلقاه إجازة عن ابن بريال الحجاري.

– كتاب الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار وعلماء الأقطار فيما تضمنه الموطأ من معاني الرأي والآثار وشرح ذلك كله بالإيجاز والاختصار، لأبي عمر يوسف بن عبد البر النمري[8]: تلقاه مناولة من أبي علي الغساني أخبره به عن مؤلفه، بعضه سماعا والآخر إجازة.

---

[1]/ لم يرد الكتاب في فهرسة ابن عطية، ولا ندري طريق وصوله إليه، فلعله اطلع عليه بنفسه أو عن طريق كتب أخرى التي نقلت عن الأبهري، عبد السلام أبو سعيد: المصدر نفسه، 134/1.

[2]/ فهرسة ابن عطية: ص72، 91، 113، 125.

[3]/ المصدر نفسه: ص136.

[4]/ لم يرد الكتاب في فهرسة ابن عطية، ولا ندري طريق وصوله إليه، فلعله يكون من مقتنيات مكتبة العامرة، عبد السلام أبو سعيد: المصدر السابق، 139/1.

[5]/ يرجح أن يكون ابن عطية اطلع على كتاب النوادر فهو أحد المصادر التي اعتمد عليها في كتابه، وقد يكون اقتناها من شيوخه، فقد أخرج شيخه أبو عبد الله بن فرج القرطبي زوائد ابن أبي زيد وأجاز له روايته، وكذلك أخبره عن رسالة ابن أبي زيد أبو محمد عبد الله بن الوليد بن بكر الأندلسي، عن مؤلفها ابن أبي زيد. ابن عطية: المصدر السابق، ص93.

[6]/ فهرسة ابن عطية: ص93 وما بعدها.

[7]/ المصدر نفسه: ص129 – 132.

[8]/ المصدر نفسه: ص89.

مصادر ثانوية من كتب الفقه

- الأسدية، لأسد بن الفرات بن سنان[1].
- المجموعة، لمحمد بن إبراهيم بن عبدوس القيرواني[2].
- المختصر الكبير، لأبي بكر محمد بن زكرياء الوقار[3].
- المغرب في المدونة وشرح مشكلها، لمحمد عبد الله بن عيسى بن أبي زمنين المري[4]: تلقى كتبه من طريق الإجازة عن شيخه أبي عبد الله الطلبيزي، وعن أبي محمد عبد الواحد بن عيسى الألبيري، وعن ابن خلف الألبيري.
- الاستظهار، لم يذكر صاحبه[5].
- كتاب أحمد بن حارث بن مسكين[6].

وهناك مصادر أخرى لم ترد في كتاب المحرر الوجيز لابن عطية تلقاها عن شيوخه، لكن هذا لا ينفي أن تكون ساهمت في تكوين ثقافته الفقهية، ومن ثم كانت من مصادره ولو من طريق غير مباشر.[7]

---

[1]/ لم يرد الكتاب في فهرسة ابن عطية، ولا ندري طريق وصوله إليه، ولعله اطلع عليه من كتاب ابن أبي زيد (النوادر والزيادات)، التفسير الفقهي عند ابن عطية لعبد السلام أبي سعيد: 155/1.

[2]/ لم يرد الكتاب في فهرسة ابن عطية، ولا ندري طريق وصوله إليه، ذكر منه مسألة واحدة، وهي في وجوب الحج على التراخي وليس على الفور. المصدر نفسه: 156/1.

[3]/ لم يرد الكتاب في فهرسة ابن عطية، ولا ندري طريق وصوله إليه، ذكر منه مسألة واحدة، وهي في التيمم على النبات، المصدر نفسه:157/1.

[4]/ ابن عطية: المصدر السابق، ص114، 123، 124.

[5]/ ذكر القاضي عياض لابن أبي زيد كتابا بهذا الاسم أي "الاستظهار" في الردّ على الفكرية. ترتيب المدارك: 218/6 – 219؛ التفسير الفقهي عند ابن عطية لعبد السلام أبي سعيد: ص158.

[6]/ لم يرد الكتاب في فهرسة ابن عطية، ولا ندري طريق وصوله إليه، لعله اطلع عليه كما يظهر من تعقيبه عليه عند ذكره في المسائل التي وردت في المحرر الوجيز، المصدر نفسه، 160/1.

[7]/ المصدر نفسه: 162/1، ومعظم هذه الكتب مذكورة في فهرسة ابن عطية لمن أراد الاطلاع عليها.

الفصل الأوّل

الاختيارات الفقهية من حيث التأصيل والتقعيد

تمهيد

المبحث الأوّل: ضبط مصطلح التخيير والاختيار الفقهي

المطلب الأوّل: الاختيار الفقهي

المطلب الثاني: التخيير الفقهي

المبحث الثاني: ضبط المصطلحات ذات العلاقة بالاختيار الفقهي

المطلب الأوّل: التخريج

المطلب الثاني: الترجيح

المطلب الثالث: التمذهب

المطلب الرابع: التوقف

المطلب الخامس: الاجتهاد

تمهيد

مصطلح الاختيار الفقهي مصطلح تدوِّل استعماله عند السلف في أقوالهم ومصنفاتهم، وكان المراد به تلك الآراء والاجتهادات التي يتوصل إليها بعد إمعان النظر في المسائل الفقهية المطروحة، ويعدّ هذا الجانب أكثر الأنواع التي اعتمدها أهل الاختيار في انتقاء آرائهم الفقهية، فأصحاب الاختيار تخيّروا من أقوال من سبقهم من العلماء، ثم تخيّرَ من أقوالهم من لحقهم، ذلك أنّ العلم تراكمي بطبعه.

ويكون الاختيار أيضا فيما طرأ للناس من مستجدات، ما يستوجب تحديد وإبداء الرأي فيها، فكان المجتهد يَعْمد إلى الترجيح والتخيير بين الأقوال تارة، وتخريج القول على قول الإمام تارة أخرى، أو بغيرها من الطرق الموصلة إلى الاختيار الفقهي الراجح في نظره، على ما بدا له من مستندٍ شرعيٍ صحيحٍ اعتمده.

ولا شك أنّ الاختيار الفقهي له خصائص وضوابط وأسس تميزه عن غيره، خاصة عند مقارنته بتلك المصطلحات التي لها نوع من الصلة بالاختيار الفقهي، على غرار الاجتهاد والترجيح والتخريج وغيرها، ولعلنا بهذه المقارنة نتوصل إلى المفهوم الصحيح للاختيار الفقهي، ذلك أنّ العلماء وإن كان هذا المصطلح معلوما عندهم ومتداولا في كتبهم، إلا أنّه ليس هناك من تناوله بالتقنين والتقعيد وضبط مباحثه، ما عدا بعض الدراسات المعاصرة المعدودة على أصابع اليد الواحدة، والتي حاول أصحابها جمع شتاته وتحديد معالمه، من ذلك كتاب الاختيار الفقهي وإشكالية تجديد الفقه الإسلامي، للدكتور محمود النجيري، وأيضا كتاب الاختيارات الفقهية أسسها ضوابطها ومناهجها، للدكتور أحمد معبوط، وربما بدرجة أقل كتاب ضوابط الاختيار الفقهي عند النوازل، اصدار دار الافتاء المصرية.

وعليه سأتناول في هذا الفصل:

– مبحث الاختيار الفقهي، وسأضيف إليه مفهوم التخيير، وإن كان من مصطلحات ذات الصلة إلا أنّه مصطلح قريب جدا من مصطلح الاختيار الفقهي من حيث المبنى والمعنى.

– أمّا المبحث الثاني فسأجعله للمصطلحات ذات الصلة بمفهوم الاختيار الفقهي على غرار مصطلح التخريج والترجيح والتمذهب والتوقف والاجتهاد.

المبحث الأوّل: ضبط مصطلح التخيير والاختيار الفقهي

ومرادي من خلال هذا المبحث تسليط الضوء في مطلبه الأوّل على مفهوم الاختيار الفقهي، وهذا بضبط اللفظ من حيث اللغة والاصطلاح، ووضع قيود للتعريف المختار، مع محاولة إعطاء لمحة مختصرة عن تداول مصطلح الاختيار الفقهي عند المالكية والمذاهب المعتمدة، ثم التطرق لمشروعية هذا الفن الفقهي، كما تطرقتُ إلى أنواع الاختيار الفقهي وأسسه وشروطه، مستعينا في ذلك بمن سبقني من الدراسات السالفة الذكر.

أمّا المطلب الثاني فخصصته لمفهوم التخيير من حيث اللغة والاصطلاح وموقف العلماء منه، وذكر مصطلحاته، وعلاقته بالاختيار الفقهي، ثم ختمت كلا المطلبين بعرض نماذج تطبيقية لعملية الاختيار والتخيير عند القاضي ابن عطية ﷺ من خلال كتابه المحرر الوجيز، والله المستعان وهو الموفق للصواب.

المطلب الأوّل: الاختيار الفقهي

تعريف الاختيار الفقهي

لما كان "الاختيار الفقهي" كلمة مركبة من لفظتي "الاختيار"، و"الفقه"، ومعلوم أنّه لا يمكن معرفة الشيء إلا بعد معرفة أجزائه، كان لزاما عليّ أن أعرّف بها من حيث كونها مركباً إضافياً، ثم من حيث كونها عَلَماً، وعليه يلزم تعريف الاختيار، ثم الفقه من حيث المعنى اللغوي والاصطلاحي، وبعد ذلك التعريف بالاختيار الفقهي من حيث كونه عَلَمًا على عِلم مخصوص من علوم الشريعة:

التعريف اللغوي للاختيار

قال ابن فارس: "الخاء والياء والراء أصله العطف والميل، ثم يحمل عليه. فالخير: خلاف الشر، لأنّ كل أحد يميل إليه، ويعطف على صاحبه".[1]

وقد وردت إطلاقات الاختيار في اللغة على ثلاثة معانٍ أساسية وهي:

- تفضيل شيءٍ على شيءٍ: امرأة خَيِّرةٌ وخَيْرَة. قال الله تعالى: ﴿**أولئك لَهُمُ الخَيْراتُ**﴾ [سورة التوبة: الآية 88]، جمع خَيْرَةٍ، وهي الفاضِلَةُ من كلِّ شيء.[2]

---

[1]/ معجم مقاييس اللغة لابن فارس: 232/2.

[2]/ العين للخليل الفراهيدي: 301/4؛ الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية لأبي نصر الجوهري الفارابي: 652/2؛ وتاج العروس من جواهر القاموس لمرتضى الزّبيدي: 242/11.

وامرأة خَيْرةٌ فِي جمالها وميسمها، قال الله تعالى: ﴿**فِيهِنَّ خَيْراتٌ حِسانٌ**﴾ [سورة الرحمن: الآية 70]، أي: في الجمال والميسم.

– الانتقاء والاصطفاء: جاء في لسان العرب: تقول: وخار الشيء واختاره: انتقاه.

قال أبو زبيد الطائي:

إن الكرام، على ما كان من خلق، *** رهط امرئ، خاره للدين مختار[1]

وقال: خاره مختار لأنّ خار في قوة اختار.

وقال الفرزدق:

ومنا الذي اختير الرجال سماحة *** وجودا، إذا هب الرياح الزعازع[2]

أراد: من الرجال لأنّ اختار مما يتعدى إلى مفعولين بحذف حرف الجر، تقول: اخترته من الرجال واخترته الرجال.

وفي التنزيل العزيز: ﴿**وَاخْتارَ مُوسى قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلًا لِمِيقاتِنا**﴾ [سورة الأعراف: الآية 155]، وليس هذا بمطرد.

قال الفراء: التفسير أنّه اختار منهم سبعين رجلا، وإنما استجازوا وقوع الفعل عليهم إذا طرحت "من" لأنّه مأخوذ من قولك هؤلاء خير القوم وخير من القوم، فلما جازت الإضافة مكان "من" ولم يتغير المعنى استجازوا أن يقولوا: اخترتكم رجلا واخترت منكم رجلا.

وقال أبو العباس: إنما جاز هذا لأنّ الاختيار يدل على التبعيض، ولذلك حذفت من.[3]

– التفويض: تقول: خيّره بين الأمرين فتخير، وتخير الشيء: اختاره. وتقول: أنت على المتخير أي تخير ما شئت، ولست على المتخير.

قال الفرزدق:

فلو أن حريّ بن ضمرة فيكم *** لقال لكم لستم على المتخير[4]

---

[1]/ شعر أبي زبيد الطائي: ص64.

[2]/ ديوان الفرزدق: ص360، وجدته بلفظ:

ومنا الذي اختير الرجال سماحة *** وجودا، إذا هب الرياح الزعازع.

[3]/ لسان العرب لابن منظور: 265/4.

[4]/ ديوان الفرزدق: ص328.

وقوله عز وجل: ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشاءُ وَيَخْتارُ مَا كانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ﴾ [سورة القصص: الآية 68]، قال الزجاج: المعنى ربك يخلق ما يشاء، وربك يختار، وليس لهم الخيرة، وما كانت لهم الخيرة، أي ليس لهم أن يختاروا على الله.

وتقول: أنت بالمُختارِ وبالخِيارِ سواء، أي: اخْتَرْ ما شِئْتَ. وتقول: خَيَّرتُه بين الشَّيئين: فوّضت إليه الاختيار فاختار أحدهما وتَخَيَّرَهُ: وفي الحديث: ((**تخيروا لنطفكم**))[1]، أي اطلبوا ما هو خير المناكح وأزكاها وأبعد من الخبث والفجور.

وفي حديث عامر بن الطفيل: ((**أنّه خُيِّرَ في ثلاث**))[2]، أي جعل له أن يختار منها واحدة، قال: وهو بفتح الخاء.

وفي حديث بريرة: ((**خُيِّرَتْ في زوجها**))[3]، بالضم. فأمّا قوله: خير بين دور الأنصار فيريد فضل بعضها على بعض.[4]

التعريف الاصطلاحي للاختيار

الاختيار هو طلب ما هو خير وفعله، وقد يقال لما يراه الإنسان خيرا وإن لم يكن خيرا.

وقال بعضهم: هو الإرادة مع ملاحظة ما للطرف الآخر، كأنّ المختار ينظر إلى الطرفين ويميل إلى أحدهما، والمريد ينظر إلى الطرف الذي يريده.[5]

وقال التهانوي: بأنّه ترجيح الشيء وتخصيصه وتقديمه على غيره، وهو أخصّ من الإرادة. وعند المتكلّمين والحكماء قد يطلق على الإرادة. وقد يطلق على القدرة ويقابله الإيجاب.

---

[1]/ ولفظه عند ابن ماجة: عن عائشة، قالت: ((قال رسول الله ﷺ: **تخيروا لنطفكم، وانكحوا الأكفاء، وأنكحوا إليهم**))، كتاب النكاح، باب الأكفاء، رقم: 1968، 633/1.

[2]/ والحديث رواه البخاري: عن إسحاق بن عبد الله بن أبي طلحة، قال: حدثني أنس، أن النبي ﷺ: بعث خاله، أخ لأم سليم، في سبعين راكبا، وكان رئيس المشركين عامر بن الطفيل، خيّر بين ثلاث خصال، فقال: يكون لك أهل السهل ولي أهل المدر، أو أكون خليفتك، أو أغزوك بأهل غطفان بألف وألف؟...الحديث)). كتاب المغازي، باب غزوة الرجيع، ورعل، وذكوان، وبئر معونة،... رقم: 4091، 105/1.

[3]/ رواه البخاري: (في مواضع منها): كتاب النكاح، باب الحرة تحت العبد، رقم: 5097، 8/7، والحديث: عن عائشة، زوج النبي ﷺ أنها قالت: ((كان في بريرة ثلاث سنن: خيرت على زوجها حين عتقت...))، رواه مسلم: كتاب العتق، باب إنما الولاء لمن أعتق، رقم: 14، 1144/2، واللفظ له.

[4]/ العين للخليل الفراهيدي: 301/4؛ أساس البلاغة للزمخشري: 273/1؛ لسان العرب لابن منظور: 265/4 – 266؛ المصباح المنير لأبي العباس الحموي: 185/1؛ القاموس المحيط للفيروز آبادي: 389/1.

[5]/ الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية لأبي البقاء الكفوي: ص62.

والمشهور أنّ له معنيين:

الأوّل: كون الفاعل بحيث إن شاء فعل وإن لم يشأ لم يفعل، فعدم الفعل لم تتعلق به المشيئة بل هو معلّل بعدم المشيئة على ما ورد به الحديث المرفوع: ((**ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن**))[1]، قال المتكلمون: المختار والقادر على هذا المعنى هو الذي إن شاء فعل وإن لم يشأ لم يفعل.

الثاني: صحة الفعل والترك. فالمختار والقادر هو الذي يصحّ منه الفعل والترك. وقد يفسّران بالذي إن شاء فعل وإن شاء ترك. وحقيقة الاختيار هو هذا المعنى الثاني، لأنّ الواقع بالإرادة والاختيار ما يصحّ وجوده وعدمه بالنظر إلى ذات الفاعل.[2]

التعريف اللغوي للفقه

قال ابن فارس: "الفاء والقاف والهاء أصل واحد صحيح، يدل على إدراك الشيء والعلم به. تقول: فقهت الحديث أفقهه. وكل علم بشيء فهو فقه. يقولون: لا يفقه ولا ينقه. ثم اختص بذلك علم الشريعة، فقيل لكل عالم بالحلال والحرام: فقيه. وأفقهتك الشيء، إذا بينته لك".[3] وهو مطلق الفهم، على قول أكثر العلماء[4]، سواء لما ظهر واتضح، أو لما خفي ودقّ، كما في قوله تعالى: ﴿**وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِنْ لِسَانِي. يَفْقَهُوا قَوْلِي**﴾ [سورة طه: الآية 27-28]، و"قولي" مصدر مضاف إلى معرفة يفيد العموم، لأنّ قولًا قد يكون ظاهراً وقد يكون خفياً، وقوله الله تعالى: ﴿**فَمَالِ هَؤُلَاءِ الْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا**﴾ [سورة النساء: الآية 78] الآية، أي لا يكادون يفهمون. قوله تعالى: ﴿**مَا نَفْقَهُ كَثِيرًا مِمَّا تَقُولُ**﴾ [سورة هود: الآية 91] الآية، أي لا نفهم كثيراً مما تقول.[5]

وقيل: العلم، وقيل: العلم والفهم معاً، وقيل: إدراك الأشياء الدقيقة، وقيل: هو فهم غرض المتكلم من كلامه.[6]

---

[1]/ سنن أبي داود: أول كتاب الأدب، أبواب النوم، باب ما يقول إذا أصبح، رقم: 5075، 409/7؛ السنن الكبرى للنسائي: كتاب عمل اليوم والليلة، نوع آخر، رقم: 9756، 10/9.

[2]/ موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم للتهانوي: 119/1.

[3]/ معجم مقاييس اللغة لابن فارس: 442/4.

[4]/ المهذَّب في عِلم أصول الفِقه المقارن لعبد الكريم النملة: 15/1.

[5]/ شرح قواعد الأصول ومعاقد الفصول لأبي عبد الله الحازمي: 17/1 - 18.

[6]/ المهذَّب في عِلم أصول الفِقه المقارن لعبد الكريم النملة: 16/1 - 17.

التعريف الاصطلاحي للفقه

ذكر الزركشي أنّ اسم الفقه يعم جميع الشريعة التي من جملتها ما يتوصل به إلى معرفة الله، ووحدانيته، وتقديسه، وسائر صفاته، وإلى معرفة أنبيائه، ورسله عليهم السلام، ومنها علم الأحوال، والأخلاق، والآداب، والقيام بحق العبودية وغير ذلك. قال: ولهذا صنَّف أبو حنيفة كتابا في أصول الدِّين وسماه "الفقه الأكبر"[1]. ومن المحاسن قوله أيضا: الفقه معرفة النفس ما لها وما عليها. قيل: وأخذه من قوله تعالى: ﴿**لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ**﴾ [سورة البقرة: الآية 286] الآية.[2]

ثم بعد استقلاله كأحد من العلوم الشرعية، أصبح الفقه يُعرف بتلك الأحكام الشرعية العملية الواردة في الكتاب والسُّنَّة، وما استنبطه الفقيه منهما، سواء حفظ المسائل مع أدلتها، أو مجردة عنها.[3]

• أمّا التعريف المختار للفقه الذي اعتمدته في اصطلاح الأصوليين، هو التعريف المشهور عند أصحاب الإمام الشافعي ﷺ، قولهم: "العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من الأدلة التفصيلية"، لأنّه الأشهر والأضبط عند علماء الأصول.[4]

قيد العلم: العلم جنس، والمراد به الصناعة، كما تقول: علم النحو أي: صناعته، وحينئذ يندرج فيه الظن واليقين[5]، فيكون المراد منه ما علمناه بالشرع إمّا بيقين أو غالب الظن، وليس المراد به الإدراك القطعي اليقيني، لأنّ كثيرا من مسائل الفقه ظنية، وعليه يقول الأصوليون الفقه من باب الظنون.[6]

---

[1]/ البحر المحيط في أصول الفقه للزركشي: 36/1.

[2]/ المصدر نفسه: 37/1 – 38.

[3]/ عبد الكريم النملة: المرجع السابق، 17/1.

[4]/ شرح المحلى على جمع الجوامع لتاج الدين السبكي: 130/1؛ نهاية السول شرح منهاج الوصول للإسنوي: ص11؛ شرح العضد على مختصر ابن الحاجب: ص9؛ المدخل المفصل لمذهب الإمام أحمد لبكر بن عبد الله أبو زيد: 44/1؛ أصول الفقه لوهبة الزحيلي: ص19.

[5]/ الزركشي: المصدر السابق، 34/1.

[6]/ المحصول للرازي: 78/1؛ التقرير والتحبير لابن أمير حاج: 21/1؛ شرح مختصر الروضة لنجم الدين الطوفي: 157/1؛ البحر المحيط في أصول الفقه للزركشي: 34/1.

واعترض عليه القاضي الباقلاني كون العلم هو الإدراك الجازم المطابق للواقع عن دليل قطعي[1]، وعليه قال الشيخ تقي الدين بن دقيق العيد: لو عبر بالمعرفة لكان أحسن، فإنّ العلم يطلق بمعنى حصول المعنى في الذهن، ويطلق على أخص من ذلك، وهو الاعتقاد الجازم المطابق.[2] ويندفع هذا أنّ المجتهد إذا غلب على ظنه مشاركة صورة لصورة في مناط الحكم قطع بوجوب العمل بما أدى إليه ظنه فالحكم معلوم قطعا والظن واقع في طريقه.[3] والدليل القاطع على وجوب اتباع الظن، هو إجماع الأمة على أنّ المجتهد إذا ظن الحكم وجب العمل به.[4]

قيد الأحكام: والأحكام جمع حكم، وهو في اللغة بمعنى المنع والقضاء[5]، ويعبر عنه عندهم بأنّه: "إسناد أمرٍ لأمرٍ إيجابًا أو سلبًا"[6]، أمّا في الاصطلاح فهذا يختلف باختلاف الفنون، فعند الأصوليين هو: "خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين اقتضاء أو تخييرًا أو وضعًا"[7]، والحكم عند الفقهاء هو: "الأثر المترتب على خطاب الله تعالى"، أو هو: مدلول الخطاب الشرعي وأثره، والفرق بينهما أنّ الأصوليين يعرفونه بما يفيد أنّه خطاب الشارع الذي يبين صفة الفعل الصادر من المكلف.

والفقهاء يعرفونه بما يفيد أنّه أثر ذلك الخطاب، فقوله تعالى: ﴿**وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ**﴾ [سورة البقرة: الآية 43، 83، 110]، فنفس الخطاب هو الحكم عند الأصوليين، ووجوب الصلاة هو أثر خطاب الشارع، وهو الحكم عند الفقهاء[8]، وخرج بقولهم: "العلم بالأحكام"، العلم بالذوات والصفات الحقيقية والأفعال.[9]

---

[1]/ الطوفي: المصدر نفسه، 156/1.

[2]/ تشنيف المسامع بجمع الجوامع لزركشي: 130/1؛ الغيث الهامع شرح جمع الجوامع أبي زرعة العراقي: ص26.

[3]/ الرازي: المصدر السابق، 78/1.

[4]/ نهاية السول للإسنوي: ص13؛ أصول الفقه وهبة الزحيلي: ص20.

[5]/ الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية للجوهري الفارابي: 1901/5؛ معجم مقاييس اللغة لابن فارس: 91/2.

[6]/ كتاب التعريفات للجرجاني: ص92؛ معجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم لجلال الدين السيوطي: ص117. موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم للتهانوي: 693/1؛ دستور العلماء لأحمد نكري: 35/2.

[7]/ الطوفي: المصدر السابق،414/1؛ والإسنوي: المصدر السابق، ص16.

[8]/ الجامع لمسائل أصول الفقه وتطبيقاتها على المذهب الراجح لعبد الكريم النملة: ص19.

[9]/ المحصول للرازي: ص79؛ نهاية السول للإسنوي: ص11؛ البحر المحيط في أصول الفقه للزركشي: 34/1.

قيد الشرعية: هو ما تتوقف معرفته على الشرع، سواء كانت أدلته متفقا عليها، أو مختلفا فيها. فيخرج بذلك العلم بالأحكام غير الشرعية، كالعلم بالأحكام العقلية، ومثاله: الكل أكبر من الجزء، فإدراكه تم من جهة العقل، ويخرج العلم بالأحكام الحسية، ومثاله: النار محرقة، فإدراكه تم من جهة الحواس، ويخرج العلم بالأحكام اللغوية، ومثاله: كالحكم بأنّ الفاعل مرفوع، والمفعول به منصوب، فإدراكه تم من جهة الوضع اللغوي، ويخرج العلم بالأحكام التجريبية، ومثاله: العلم بنفع دواءٍ معين للمريض أو العلم بضرره، فإدراكه تم من جهة التجربة الطبية.[1]

قيد العملية: وهو ما تعلق بأعمال المكلف كالصلاة والزكاة والصوم والبيع، الشاملة لعمل الجوارح وما تعلق من أعمال القلب كالنية، وهذا قيد تخرج به الأحكام الاعتقادية، ومثاله: العلم بأنّ الله تعالى واحد.[2]

قيد المكتسب: فيخرج منه علم الله تعالى لأنّه أزلي، وما يلقيه الله في قلب الأنبياء لأنّه حاصل من طريق الوحي، والملائكة لأنّه مأخوذ من اللوح المحفوظ، ويخرج به العلم بوجوب الصلاة والزكاة والصوم ونحوه مما هو معلوم من الدين بالضرورة، لأنّها حاصل من غير اجتهاد.[3]

قيد الأدلة التفصيلية: ومرادهم الأدلة الجزئية، والتي تتعلق بكلّ مسألة فرعية خاصة، كقوله تعالى: ﴿**وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ**﴾ [سورة البقرة: الآية 43، 83، 110]، وقوله تعالى: ﴿**وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَا**﴾ [سورة الإسراء: الآية 32] الآية، فيخرج به الأدلة الإجمالية المتفق عليها، كمطلق الأمر، ومطلق النهي، والإجماع، والقياس، والأدلة الإجمالية المختلف فيها كقول الصحابي والاستحسان وغير ذلك، ويخرج به علم المقلد لأنّ تقليده للمجتهد لا عن علم واجتهاد.[4]

---

[1]/ الإسنوي: المصدر نفسه، ص11- 12؛ المهذّب في علم أصول الفقه المقارن لعبد الكريم النملة: 17/1.

[2]/ الزركشي: المصدر السابق، 35/1؛ الإبهاج في شرح المنهاج لتقي الدين السبكي وولده: 36/1؛ الغيث الهامع شرح جمع الجوامع لأبي زرعة العراقي: ص27؛ أصُولُ الفقهِ الذي لا يَسَعُ الفَقِيهِ جَهلَهُ للسلمي: ص12.

[3]/ السبكي: المصدر نفسه، 37/1؛ والزركشي: المصدر نفسه، 35/1؛ والإسنوي: المصدر السابق، ص12؛ النملة: المرجع السابق، 26/1.

[4]/ الإسنوي: المصدر نفسه، ص12 – 13؛ النملة: المرجع نفسه، 26/1 - 27.

والعلم بالأحكام المراد في التعريف، لا يقصد به جميع مسائل الفروع الفقهية، بل المراد العلم بجملة من الأحكام الشرعية، وهذا على ما ذكره الآمدي أنّه "العلم بجملة غالبة من الأحكام"[1]، حيث لا يتصور في أحدٍ من المجتهدين العلم بجميع الأحكام، وإنّما المطلوب هو التهيؤ لمعرفة باقي الأحكام، وهذا درب السلف في الفتوى حيث يُقْدِمون فيما لهم به علم ويحجمون في غير ذلك، يقول الغزالي: "وليس من شرط المفتي أن يجيب عن كل مسألة، فقد سئل مالك ﵀ عن أربعين مسألة، فقال في ستة وثلاثين منها: لا أدري. وكم توقف الشافعي ﵀، بل الصحابة في المسائل"[2]، فيكون القصد العلم بجملة الأحكام لا كلّها.

تعريف الاختيار الفقهي من حيث كونه علما

– عرّف الدكتور محمود النجيري الاختيار الفقهي بأنّه: "اجتهاد الفقيه في معرفة الحكم الشرعي الصحيح في المسائل المختلف فيها، وذهاب الفقيه إلى قول من أقوال الأئمة أصحاب المذاهب".[3]

وقال أيضا: "ما يختاره المجتهد التابع لمذهب من المذاهب جميعها، ومن أقوال السلف".

بمعنى أنّ الاجتهاد يؤدي إلى موافقة أو مخالفة الإمام الذي ينتسب المجتهد إلى مذهبه، وقد تكون هذه المخالفة:

– باختيار مذهب إمام آخر.

– أو باختيار القول المخرَّج في المذهب على القول المنصوص.

– وقد تكون بترجيح القول الذي جعله الإمام مرجوحاً من القولين في المسألة.

وهذه حالات ثلاث للاختيار، ومع هذا فإنّه إذا وافق المجتهد مذهبه الذي ينتسب إليه فإنّه يطلق عليه أيضاً أنّه اختيار، وذلك لأنّ المجتهد يوافق مذهبه عن بحث واستدلال، لا عن تقليد وانقياد.[4]

فالاختيار عند الدكتور النجيري هو نوعٌ من الاجتهاد لا أنّه مرادف له، وهو الظاهر، لأنّ الاختيار عنده هو قبول قولٍ، ورفض غيره بحجة شرعية، وليس استخراجا للحكم –أي

---

[1]/ شرح مختصر الروضة لنجم الدين الطوفي: 166/1.

[2]/ المستصفى للغزالي: ص345.

[3]/ الاختيار الفقهي وإشكالية تجديد الفقه الإسلامي لمحمود النجيري: ص21.

[4]/ المرجع نفسه: ص20 – 21.

استنباط حكم جديد-، لأنّ الأحكام تكون حاضرة، استنبطها الفقهاء السابقون، وليس انتقاء من كثرة، ولكنه ترجيح من خلاف.

إلا أنّ الدكتور في حديثه عن التمذهب ذكر أنّه إذا بلغ المفتي درجة الاجتهاد المطلق، مع انتسابه إلى مذهبه، صار يجتهد فيما يتمكن من مسائل، فيوافق مذهبه أو يخالفه، ويوافق من المذاهب الأخرى أو يخالف... فكلّ ذلك هو له اختيار.[1]

وهذه التوسعة لم يقيدها الدكتور في تعريفه للاختيار الفقهي كونها مقصورة على الأقوال، وأنّه لا يقصد منها الاجتهاد المحض أو ما يسمى بالاجتهاد الاستنباطي، ذلك أنّه أشار من قبل هذا إلى أنّ المجتهد يختار من بين أحكام حاضرة استنبطها الفقهاء السابقون.

وقد أقرّت دار الإفتاء المصرية هذا التعريف في كلامها عن ضوابط الاختيار الفقهي عند النوازل، وأوردته كاملا.[2]

- كما عرّفه الدكتور أحمد معبوط بأنّه: "استقلال الفقيه المجتهد بالرأي الفقهي لدليل، سواء كان هذا الدليل أصليا أو فرعيا".[3]

والمقصود عنده بالدليل الأصلي أن يكون من أصول الأدلة، كالاستدلال بنص من الكتاب أو السنة، أو الاستدلال بأصل من الأصول العامة كالاستدلال بالقياس أو المصالح المرسلة وغيرها.

أمّا الدليل الفرعي، فهو ما تفرع من تلك الأدلة الأصلية من اجتهادات الأئمة، كالاستدلال بأصل مخرّج من استقراء فروع إمام من أئمة الاجتهاد المطلق المستقل، أو بفرع مخرّج على فرع من فروعه، أو كالاستدلال برواية من الروايات عنهم، أو بتأويلها على نحو ما تؤوَّل به نصوص الشارع، أو بإعمال قواعد التعارض والترجيح في كل ذلك لبيان الراجح أو الصحيح أو المعتمد أو غير ذلك.

---

[1]/ وددت لو كان هذا الكلام معزوا إلى صاحبه، قال العلامة المجاهد محمد الحامد /: "العزو نصف العلم". أي نسبة الأقوال إلى أصحابها.

[2]/ ضوابط الاختيار الفقهي عند النوازل لدار الإفتاء المصرية: ص9 – 10.

[3]/ الاختيارات الفقهية لأحمد معبوط: 32/1.

والملاحظ من التعريف أنّ الدكتور أحمد معبوط عدّ ما استنبط من الأحكام مباشرة من الأدلة الشرعية في المسائل التي لا عهد للناس بها اختيارا للمجتهد، فضلا عن الاختيار في المسائل المطروقة، وهذا أمر ليس على إطلاقه.

هذا وقد تطرق الأستاذ الشيخ الباحسين إلى معنى الاجتهاد الاستنباطي في هذه الطبقات الموسومة بالانتساب إلى أصول الإمام وقواعده، والاستدلال على شروطه، بقوله: "ولكن ينبغي أن يكون واضحاً أنّه لا بد من تقييد نوع الاجتهاد عندهم، لأنّ المتبادر من الاجتهاد هو استنباط الحكم الشرعي من مصادره، وأقوال الأئمة أو قواعدهم ليست مصادرا للحكم الشرعي، وما يتوصل إليه المخرجون هو مقتضى أقوال وقواعد الأئمة في المسائل التي لم يرد عنهم فيها نص، ليس غير. فهم مجتهدون من حيث القدرة على الاستنباط، ومقلدون من وجه من حيث استنادهم إلى نصوص الأئمة وقواعدهم، لا إلى الدليل الشرعي".[1]

كما جاء عند ابن رشد الجدّ أنّ المجتهد عنده طوائف ثلاثة:

• طائفة منهم اعتقدت صحة مذهب مالك تقليدا، بغير دليل، فأخذت أنفسها بحفظ مجرد أقواله، وأقوال أصحابه، في مسائل الفقه، دون أن تتفقه في معانيها، فتميز الصحيح منها من السقيم.

• وطائفة اعتقدت صحة مذهبه بما بان لها من صحة أصوله، التي بناه عليها، فأخذت أنفسها أيضا، بحفظ مجرد أقواله وأقوال أصحابه في مسائل الفقه، وتفقهت في معانيها، فعلمت الصحيح منها، الجاري على أصوله، من السقيم الخارج عنها، إلا أنّها لم تبلغ درجة التحقق بمعرفة قياس الفروع على الأصول.

• وطائفة اعتقدت صحة مذهبه بما بان لها أيضا، من صحة أصوله، فأخذت أنفسها بحفظ مجرد أقواله، وأقوال أصحابه، في مسائل الفقه، ثم تفهمت في معانيها، فعلمت الصحيح منها، الجاري على أصوله، من السقيم الخارج عنها، وبلغت درجة التحقق، بمعرفة قياس الفروع على الأصول، لكونها عالمة بأحكام القرآن، وعارفة بالناسخ منها من المنسوخ، والمفصل من المجمل، والخاص من العام، عالمة بالسنن الواردة في الأحكام، مميزة بين صحيحها من معلولها، عالمة بأقوال العلماء من الصحابة والتابعين، ومن بعدهم من فقهاء الأمصار وما اتفقوا عليه، أو

[1]/ التخريج عند الفقهاء والأصوليين للباحسين: ص319.

اختلفوا، وعالمة من علم اللسان ما تفهم به معاني الكلام، بصيرة بوجه القياس، عارفة بوضع الأدلة فيها مواضعها.[1]

فخَلُص إلى أنّ المجتهد الذي قد كملت له آلات الاجتهاد، كان فرضه ما أداه إليه اجتهاده، ومنه أنّه يجوز في حقه الاستنباط من أصول أدلة الشرع مباشرة، بخلاف الطائفتين الأوليين ممن ليس لها آلات الاجتهاد، ولم تكتمل عندها، أنّه لا يصح لها الاجتهاد، أي الاستنباط من أصول أدلة الشرع، ولكن يجوز في حقه الاستنباط من أصول الإمام وقواعده.

وعلق البرزلي على كلام ابن رشد: "لعل هذا هو الذي نزعت إليه الطائفة الثانية إذ لا يخلو غالبا أن يوجد مثل هذا في الحواضر، وهو المقلد في كلام ابن رشد، وهو الذي يعرف وجوه الترجيح. أمّا من يعرف أدلة الاجتهاد كلها فيجب عليه أن لا يقلد غيره، وهو قليل لكثرة تشعب مسائل الأحكام وكثرتها مع طول الزمان من أوّل هذه الملّة إلى الآن والله أعلم".[2]

التعريف المختار للاختيار الفقهي

بعد التمحيص في تعريفات من سبق، اهتدى النظر إلى التعريف التالي:

أنّ الاختيار: هو "**اجتهاد الفقيه في معرفة الحكم الشرعي المختلف فيه على أحد وجوه الانتقاء**".

قيود التعريف

الاجتهاد: والقيد بالاجتهاد كونه عملية تسبق عملية الاختيار.

الفقيه: والمراد منه من ملك الآليات اللازمة للاجتهاد، سواء ملكها كلية أو جزءًا منها.

في معرفة الحكم الشرعي: لأنّه المراد من عملية الاجتهاد. وأعرضت عن كلمة "الصحيح" كما جاء ذكرها عند الدكتور النجيري، ذلك أنّ الصحة مطلوبة في نظر المجتهد، وقد تكون في نظر غيره خاطئة.

المختلف فيه: ذلك أنّ مجال الاختيار يكون في الأحكام الحاضرة التي سبق إليها الفقهاء، سواء تعارضت أقوالهم فيها أو توافقت، أو بتخريج قول مخالف للمنصوص.

على أحد وجوه الانتقاء: وهي طرق الاختيار الفقهي:

---

[1]/ فتاوى (مسائل) لأبي الوليد ابن رشد الجد: 1501/2 – 1504.

[2]/ نوازل البرزلي تعليقا على فتاوى ابن رشد نقلا منه: 1505/2.

– إمّا تخريج قول في المذهب على القول المنصوص، وكان القول مخالفا لما نصّ عليه إمام المذهب.

– وإمّا تخريج على أصول المذهب وقواعده، وكان القول المخرّج مخالفا لما نصّ عليه الإمام في المذهب.

– وإمّا ترجيح بين الأقوال، فيما كان الاختلاف فيه اختلاف تضاد لا تنوع.

– وإمّا تخيير بين الأقوال فيما كان الاختلاف فيه اختلاف تنوع لا تضاد.

– وإمّا توقف إيجابي لا سلبي.

– وهذه الاختيارات قد تكون قولا في المذهب، أو قولا للأئمة أصحاب المذاهب المعتمدة، أو قولا لأحد السّلف.

الاختيارات الفقهية من حيث الوجود والتصنيف

لا جدال أنّ مصطلح الاختيار كان مستعملا عند الفقهاء السابقين، حيث جاء في مصنفاتهم ذكر اختيار الصحابي، ومرادهم في ذلك مذهبه الفقهي في المسائل الخلافية، كما ذُكِر عندهم اختيار التابعين ومن تبعهم من العلماء على غرار الأئمة المعتمدين أصحاب المذاهب، فكلّ من هؤلاء تخيّروا من أقوال من سبقهم، وتخيّرَ من أقوالهم من لحقهم، فما من لاحق إلا وتخيّر ممن سبقه، وعلى هذا قام كيان الفقه الإسلامي وتراصت دعائمه.

ومن أمثلة ذلك **عند المالكية** ما ذكره الشيخ خليل بن إسحاق في مختصره، حيث أفرد بعض أئمة المذهب بمصطلحات خاصة بكل واحد منهم تدل على اختياراتهم، وخصّهم بذلك لأنّه لم يتفق لأحد من المتأخرين ما اتفق لهم في تحرير المذهب.[1]

فمن ذلك ما خُصّ به الإمام اللخمي بقوله: "وبـــالاختيار للخمي، لكن إن كان بصيغة الفعل فذلك لاختياره هو في نفسه، وبالاسم فذلك لاختياره من الخلاف".[2]

يقول الشيخ الحطاب الرعيني في المواهب: "يعني أنّه يشير بمادة الاختيار لاختيار اللخمي لكن إن ذكر ذلك بصيغة الاسم نحو المختار والاختيار فذلك اختياره من خلاف لمن تقدمه وإن ذكره بصيغة الفعل نحو اختار واختير فذلك اختياره في نفسه".[3]

---

[1]/ منح الجليل شرح مختصر خليل للشيخ عليش: 23/1.

[2]/ مختصر العلامة خليل: ص12.

[3]/ مواهب الجليل في شرح مختصر خليل للحطاب الرعيني: 35/1.

والمراد بالاختيار في نفس المجتهد أن يكون من أصول الإمام ومن قواعد المذهب، لا أنّ المجتهد يستنبط الحكم من أصول الأدلة الشرعية كالكتاب والسنة، بل الاجتهاد والاستنباط يكون من قواعد المذهب لا من أقوال سابقة عليه -فضلا عن أصول الأدلة- كما ذكره صاحب منح الجليل.[1]

ومنه ما خصّ به الإمام ابن يونس بقوله: "وبالترجيح لابن يونس كذلك"، ويشرح الشيخ الحطاب قول الشيخ خليل بأنّه يشير بمادة الترجيح لابن يونس وإن كان بصيغة الاسم نحو الأرجح والمرجح فلاختياره من خلاف تقدمه وإن كان بصيغة الفعل نحو رجح مبنيا للفاعل والمفعول فذلك اختياره هو في نفسه وهو قليل.

ومنه ما خصّ به الإمام ابن رشد بقوله: "وبـــالظهور لابن رشد كذلك"، يقول الشيخ الحطاب: ويشير بمادة الظهور لاختيار ابن رشد وبالاسم نحو الأظهر والظاهر لاختياره من خلاف من تقدمه وبالفعل نحو ظهر لاختياره في نفسه وهو قليل.

ومنه ما خصّ به الإمام المازري بقوله: "وبـــالقول للمازري كذلك"، يقول الشيخ الحطاب: ويشير بمادة القول للمازري فبالاسم نحو القول لاختياره من خلاف سابق وهو قليل وبالفعل نحو قال أو قيل لاختياره في نفسه وهو كثير".

ثم ينتهي الشيخ الحطاب بمسألة مهمة بقوله: "واعلم أنّه يذكر اختيار هؤلاء الشيوخ تارة لكونه مخالفا لما رجحه وتارة لكونه هو الراجح، وذلك حيث لم يذكر غيره، وكذا يفعل في اختيار غيرهم المشار إليه بصحيح والأصح واستحسن والله أعلم".[2]

وقد نبّه الإمام ابن فرحون رحمه الله إلى مثل هذا بقوله: "أمّا الاختيار، كقوله في الوضوء: "فالمختار بناؤه على أنّ الدوام كالابتداء أوّلا".[3]

فالمختار يطلق على ما اختاره بعض الأئمة لدليل رجحه به، وقد يكون ذلك المختار خلاف المشهور، كقوله في الأوقات: "واختاره التونسي"[4]. وكاختيار شيوخ المتأخرين في الزوجة تلتزم حضانة ولدها ونفقته وكسوته أزيد من حولين، فالمشهور أنّه لا يلزمها ما زاد

---

[1]/ منح الجليل شرح مختصر خليل لمحمد عليش المالكي: 22/1.

[2]/ مواهب الجليل للرعيني: 35/1.

[3]/ جامع الأمهات لابن الحاجب: ص46.

[4]/ المصدر نفسه: ص80.

على السنتين، واختار المتأخرون الزامها بذلك، وإلى ذلك أشار المؤلف بقوله في الخلع: "وصوب"[1]، يعني: وصوب الزامها بالشرط، ثم فرّع على المشهور فقال: وعلى المشهور.

وقد يكون المختار هو المشهور، كقوله في القصر: "واختاره ابن القاسم"[2] فانظره.[3]

وهو عين ما أشار إليه الدكتور النجيري كون الاختيار يشمل القول المخالف لما رجحه إمام المذهب، ويشمل أيضا القول الراجح عند الإمام، ذلك أنّه ترجّح عند المجتهد بالبحث والاستدلال، لا بالتقليد والانقياد.[4]

وأمّا عند غير المالكية فلا يكاد الأمر يختلف عمّا سبق، ذلك أنّ كل مذهب من المذاهب المعتمدة لها اصطلاحات لا تكاد تختلف عن بعضها، خاصة ما اشتُق من لفظ "الاختيار" أو ما يدلّ عليه، مثل لفظ الترجيح، والصحيح، والظاهر، والصواب، والمشهور وغيرها من المصطلحات الدالة على الاختيار، وسأكتفي بذكر مثالٍ واحدٍ عن كلّ مذهب من المذاهب الفقهية المعتمدة المتبقية على وجه الاختصار لا الحصر:

– فمثلا في حكم الغسالة **عند الحنفية** يقول الإمام السمرقندي: "فنقول الغسالة نوعان: أحدهما غسالة النجاسة الحكمية وهي الماء المستعمل، والثاني غسالة النجاسة الحقيقية.

أمّا الأوّل فنقول الكلام في الماء المستعمل يقع من ثلاثة أوجه: أحدها في صفته أنّه طاهر أم نجس، والثاني أنّه في أي حال يصير مستعملا، والثالث بأي سبب يصير مستعملا.

أمّا الأوّل فنقول ذكر في ظاهر الرواية أنّه لا يجوز التوضي به ولم يذكر أنّه طاهر أم نجس، وروى محمد عن أبي حنيفة أنّه طاهر غير طهور، وبه أخذ محمد، وهو أحد قولي الشافعي، وروى أبو يوسف والحسن بن زياد عنه أنّه نجس إلا أن الحسن روى أنّه نجس نجاسة غليظة وبه أخذ، وروى أبو يوسف أنّه نجس نجاسة خفيفة وبه أخذ، وقال زفر إن كان المستعمل غير محدث، فالماء المستعمل طاهر وطهور، وإن كان محدثا فالماء المستعمل طاهر غير

---

[1]/ وعبارة ابن الحاجب كاملة: "ولو خالعها على أن ترضع ولده وتنفق عليه حولين وتحضنه صح، فإن أضاف إليه نفقة مدة أخرى عليه أو على نفسه سقطت، وقال المخزومي: لا تسقط، وصوب، [وإنما فرق مالك بينه وبين الآبق لما يؤذى من الخصام، وسامح في العامين لإضرار الطفل إلى أمه]، وعلى المشهور لو ماتت الأم قبلهما ففي مالها، فلو مات الطفل: فقولان، فإن عجزت فعليه ويتبعها". لابن الحاجب: المصدر نفسه، ص290.

[2]/ المصدر نفسه: ص119.

[3]/ كشف النقاب الحاجب لابن فرحون: ص123 - 124.

[4]/ الاختيار الفقهي وإشكالية تجديد الفقه الإسلامي لمحمود النجيري: ص20 - 21.

طهور وهو أحد قولي الشافعي، وقال مالك إنّه طاهر وطهور بكل حال، ثم مشايخ بلخ حققوا هذا الاختلاف على الوجه الذي ذكرنا، ومشايخ العراق قالوا إنّه طاهر غير طهور بلا خلاف بين أصحابنا، واختيار المحققين من مشايخنا هو هذا فإنّه هو الأشهر عن أبي حنيفة وهو الأقيس، فإنّه ماء طاهر لاقى عضوا طاهرا، فحدوث النجاسة من أين؟ كما في غسل الثوب الطاهر بالماء الطاهر...".[1]

– **أمّا عند الشافعية:** فمثله في حكم تارك الصلاة متعمدا، فاختلفوا في صفة قتله على وجهين:

أحدهما: وهو قول أبي إسحاق وأكثر أصحابنا أنه يقتل صبرا بضرب العنق.

والقول الثاني: وهو قول أبي العباس واختيار أبي حامد أنّه يضرب بالخشب حتى يموت طمعا في عوده، ثم إذا أريد قتله فهل يقتل في الحال أو ينتظر ثلاثا؟ على قولين كالمرتد، فإذا قتل كان ذلك حدا لا يمنع من غسله والصلاة عليه والله تعالى أعلم.[2]

– **أمّا عند الحنابلة** في حلق شعر الرأس وغيره في الحج: أن شعر الرأس وغيره سواء في وجوب الفدية، لأنّ شعر غير الرأس يحصل بحلقه الترفه والتنظف، فأشبه الرأس. فإن حلق من شعر رأسه وبدنه، ففي الجميع فدية واحدة، وإن كثر. وإن حلق من رأسه شعرتين، ومن بدنه شعرتين، فعليه دم واحد. هذا ظاهر كلام الخرقي، واختيار أبي الخطاب، ومذهب أكثر الفقهاء. وذكر أبو الخطاب أن فيها روايتين:

إحداهما: كما ذكرنا.

والثانية: أنّه إذا قلع من شعر رأسه وبدنه ما يجب الدم بكل واحد منهما منفردا ففيهما دمان. وهو الذي ذكره القاضي وابن عقيل، لأنّ الرأس يخالف البدن؛ بحصول التحلل به دون البدن.

ولنا، أنّ الشعر كله جنس واحد في البدن، فلم تتعدد الفدية فيه، باختلاف مواضعه، كسائر البدن وكاللباس، ودعوى الاختلاف تبطل باللباس، فإنّه يجب كشف الرأس دون غيره، والجزاء في اللبس فيهما واحد.[3]

---

[1]/ تحفة الفقهاء لأبي بكر علاء الدين السمرقندي: ص77 – 78.

[2]/ الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي لأبي الحسن الماوردي: 528/2.

[3]/ المغني لابن قدامة المقدسي: 430/3.

مشروعية الاختيار الفقهي

بعد بيان أنّ الاختيار الفقهي هو نوع من الاجتهاد وليس مرادفا له، تقرّر أنّ مشروعية الاختيار هي من مشروعية الاجتهاد، وأنّ شروط من يتصدى للاختيار تكاد تكون هي نفسها في الاجتهاد، فإذا تعددت الآراء الفقهية في المسألة الواحدة ممن هم أهل للاجتهاد وكان يوثق في فتواهم وورعهم، وتوصل المجتهد إلى اختيار يطمئن إليه من هذه الآراء بعد إمعان النظر، وإعمال ملكته الفقهية فيها، وجب العمل بما اجتهد فيه وتمّ له اختياره، ولا يجوز في حقه ترك ما توصل إليه من اجتهادٍ بحجة التقليد للمذهب.

وإذا كان الأمر كذلك لا بأس من بيان مستند مشروعية الاختيار الفقهي على ما سبق، دون الاطناب في عرض الأدلة بعدما تقرّر أنّ مستند الاختيار والاجتهاد هو نفسه أو يكاد، ومن الأدلة التي أوردها العلماء على صحة مشروعية الاختيار ما يلي:

من الكتاب

استشهد العلماء بآيات كثيرة على مشروعية الاجتهاد، وهي تدل على أنّ الاجتهاد أصل من أصول الشريعة إمّا تصريحا أو تلميحا، وهي نفسها أدلة مشروعية الاختيار، ومنها:

- قال تعالى: ﴿**كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ وَاللَّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ**﴾ [سورة البقرة: الآية 213].

ووجه الاستدلال من الآية أنّ الله بعث الأنبياء وآتاهم الكتاب ليحكموا بين الناس بالحق فيما اختلفوا فيه، ولا يكون حاكما بينهم إلا مع كونه قولا واحدا فصلا بين المختلفين[1]، والاختيار هو أحد الطرق لرفع الخلاف.

- قال تعالى: ﴿**ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ نَزَّلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِي الْكِتَابِ لَفِي شِقَاقٍ بَعِيدٍ**﴾ [سورة البقرة: الآية 176]. ووجه الاستدلال من الآية أنّ الله تعالى ذمّ الذين

[1]/ الموافقات للشاطبي: 61/5.

اختلفوا في الكتاب. والآيات في ذم الاختلاف والأمر بالرجوع إلى الشريعة كثير كله، وقاطع في أنها لا اختلاف فيها[1]، والاختيار مما يرفع الخلاف.

- قوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا**﴾ [سورة النساء: الآية 59].

ووجه الاستدلال من الآية أنّ المتنازع فيه واقع في غير المنصوص عليه، والأمر بالردّ إلى الكتاب والسنة، إنّما هو باستخراج الحكم منهما بالاجتهاد والنظر[2]، ولا شك أنّ التنازع واقع فيه الاختلاف، والاختلاف يقتضي تعدد الآراء في الفهم، وموضع الخلاف موضع تنازع، فلا يصح أن يرد إلى أهواء النفوس، وإنما يرد إلى الشريعة، وهي تبين الراجح من القولين فيجب اتباعه لا الموافق للغرض[3]، والترجيح من الاختيار.

- قال تعالى: ﴿**وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَأُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ**﴾ [سورة آل عمران: الآية 105].

ووجه الاستدلال من الآية أنّ التفرق والاختلاف مذموم بعد مجيء البينات، والبينات هي الشريعة، فلولا أنّها لا تقتضي الاختلاف ولا تقبله البتة لما قيل لهم: من بعد كذا، ولكان لهم فيها أبلغ العذر، وهذا غير صحيح، فالشريعة لا اختلاف فيها.[4]

- قوله تعالى: ﴿**وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ**﴾ [سورة النحل: الآية 44]. وقوله تعالى: ﴿**وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ**﴾ [سورة النحل: الآية 89].

ووجه الاستدلال من الآيتين أن تبيان الأحكام يكون من الكتاب والسنة، فإذ لم نجد فيه كل حكم منصوصا، علمنا أنّ بعضه مدلول عليه، ومودع في النص، نصل إليه باجتهاد الرأي في استخراجه[5]، والاختيار نوع من أنواع الاجتهاد.

---

[1]/ الموافقات للشاطبي: 61/5.

[2]/ الفصول في الأصول للجصاص: 29/4.

[3]/ الشاطبي: المصدر السابق، 99/5.

[4]/ المصدر نفسه: 60/5.

[5]/ الفصول في الأصول للجصاص: 31/4.

من السنة

كما وردت أحاديث كثيرة تدل على الاجتهاد تصريحا أو تلميحا، منها:

- قال رسول اللّه -ﷺ-: ((**إذَا حكمَ الحاكمُ فاجْتَهَدَ ثم أصابَ فلهُ أجْران، وإذا حَكَم فاجتهد، ثم أخطأ فله أجرٌ**))[1]، وفي الحديث حجة صريحة في جواز الاجتهاد والترغيب فيه، والاختيار من الاجتهاد.[2]

- حديث معاذ لما قال له الرسول -ﷺ-: ((**بم تحكم؟** قال: بكتاب الله. قال: **فإن لم تجد،** قال: بسنة رسول الله. قال: **فإن لم تجد،** قال أجتهد رأيي ولا آلو. فقال: **الحمد لله الذي وفق رسول رسوله، إلى ما يرضاه رسول الله**)).[3] وهذا حديث صحيح متلقى بالقبول، صريح في إثبات القياس، قاله أبو المعالي[4]، وإلا لأنكر عليه مقولته، فلما حمد الله تعالى على توفيقه لمعاذ بان جواز العمل بالرأي والاجتهاد[5]، والاختيار هو أحد طرق الاجتهاد.

الإجماع

أجمع الصحابة على مشروعية الاجتهاد، فما وقعت لهم حادثة شرعية، ولم يجدوا لها في كتاب الله أو سنة رسوله ﷺ شيئاً، إلا فزعوا إلى الاجتهاد، واشتهر عنهم ذلك.

يقول الشهرستاني: "من إجماع الصحابة ﷺ، وتلقوا أصل الاجتهاد والقياس وجوزوا منهم أيضاً، فإن العلم قد حصل بالتواتر أنّهم إذا وقعت حادثة شرعية، من حلال، أو حرام، فزعوا إلى الاجتهاد، وابتدأوا بكتاب الله تعالى، فإن وجدوا فيه نصا أو ظاهراً، تمسكوا به، وأجروا حكم الحادثة على مقتضاه، وإن لم يجدوا فيه نصاً أو ظاهراً، فزعوا إلى السنة، فإن

---

[1]/ رواه البخاري: كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ، رقم: 7352، 108/9؛ ورواه مسلم: كتاب الأقضية، باب بيان أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب، أو أخطأ، رقم: 15، 1342/3.

[2]/ الوجيز في أصول الفقه الإسلامي لمحمد مصطفى الزحيلي: 278/2.

[3]/ سنن أبي داود: كتاب الأقضية، باب اجتهاد الرأي في القضاء، رقم: 3592، 443/5؛ وسنن الترمذي: أبواب الأحكام عن رسول الله ﷺ، باب ما جاء في القاضي كيف يقضي، رقم: 1327، 608/3. قال الترمذي: هذا حديث لا نعرفه إلا من هذا الوجه وليس إسناده عندي بمتصل. قال الألباني: ضعيف.

[4]/ كتاب التلخيص في أصول الفقه لأبي المعالي الجويني: 3/ 211.

[5]/ ميزان الأصول في نتائج العقول علاء الدين السمرقندي: 1/ 562.

روى لهم في ذلك خبر أخذوا به، ونزلوا على حكمه، وإن لم يجدوا الخبر فزعوا إلى الاجتهاد"[1].
وبحكم علاقة الاختيار بالاجتهاد، فالإجماع يشمل الاختيار أيضًا.

المعقول

لا شك أنّ الله تعالى له في كل واقعة وقعت أو حادثة مستجدة حكم شرعي، وأنّ الردّ فيها إلى الكتاب والسنة، ولا شيء يخرج عن هذا النطاق قال سبحانه وتعالى: ﴿**ما فَرَّطْنا فِي الْكِتابِ مِنْ شَيْءٍ**﴾ [سورة الأنعام: الآية 38]، وسواء كان الدليل منصوصا أو مدلولا عليه، ذلك أنّ النصوص محدودة والأحداث غير منتهية، فلا سبيل إلى درك حكم ما استجد من الأحداث إلا بإعمال النظر في النصوص، وعليه تحتم الوجوب بالاجتهاد، وقد استعمل السلف النظر والاستدلال في حكم الحوادث[2]، والاختيار هو أحد استعمالات النظر.

بعض خصائص الاختيار الفقهي

معلوم عند أهل الأصول أنّ الاختيار يشمل أنواع عدة من الاجتهاد، كتخريج وترجيح وتخيير وتوقف واجتهاد استنباطي وغيرها، فعند مقارنة هذه المصطلحات ذات الصلة مع مصطلح الاختيار الفقهي يلاحظ ثمة خصوصيات لمفهوم هذا الأخير، ومن ذلك:

– أن يكون اختلاف الأقوال في الاختيار الفقهي هو اختلاف من حيث التنوع، لا اختلاف تضاد، فلا يكون إلا بين الأقوال المقبولة.[3]

– أن يكون الاختيار الفقهي في صورة واحدة، وهي تقديم القول الأولى مع تصحيح عامة الأقوال.[4]

– أنّ لا يكون في الاختيار إهمال للأقوال الأخرى –غير المختارة–، لأنّ الترجيح تمّ بدليل في نظر المجتهد، فقد يضعف هذا الدليل في نظر مجتهد آخر، ويقوى عنده آخر.[5]

---

[1]/ الملل والنحل للشهرستاني: 3/2.

[2]/ الفصول في الأصول للجصاص: 80/4.

[3]/ اختيارات ابن القيم وترجيحاته في التفسير لمحمد القحطاني: ص24؛ منهج الإمام الطبري للحسين الحربي: ص58.

[4]/ منهج الإمام ابن جرير الطبري للحسين الحربي: ص58.

[5]/ هناك دراسة مقارنة بين الاختيار والترجيح للباحثة أم يوسف، وهو موضوع يستأنس به، وقد نشرته الباحثة بملف مرفق وثقت به هذه المقارنة: الملتقى، الملتقى الأصولي، ملتقى فقه الأصول: بين الاختيار والترجيح:
http://www.feqhweb.com/vb/showthread.php?t=1421&highlight

– أن يكون الاختيار بقبول أحد القولين على الآخر استنادا إلى حجة شرعية في الغالب الأعم، لا عن طريق التشهي واتباع الهوى.

– أن يكون الاختيار بين أقوال حاضرة استنبطها فقهاء سابقون، وهذا على خلاف التخريج الذي تمّ فيه استحداث قول من مسألة أخرى بخلاف الحكم المنصوص، وكذلك في استنباط قول من أصول الإمام وقواعده بخلاف قول الإمام.

– أن يكون الاختيار بين قولين أو أقوال متساوية، من داخل المذهب أو خارجه، ولا يلزم أن تكون الأقوال كلّها من داخل المذهب.[1]

هذا ما ظهر لي من الخصائص، والتي من خلالها قارنت الاختيار الفقهي بالمصطلحات الأخرى ذات الصلة، وقد أكون وفِقْت في جلّها أو بعضها وأهملت بعضها الآخر، لكن المهم المبادرة والمحاولة، وبالضدّ تتضح الأشياء، ثمّ إن الله يأبى العصمة لغير كتابه.

شروط صاحب الاختيار الفقهي وعلاقته بتجزؤ الاجتهاد

اتضح جليا أنّ الاختيار الفقهي هو نوع من أنواع الاجتهاد، وسيأتي معنا في مبحث الاجتهاد أنّ الاختيار يدخل في جميع مراتب الاجتهاد أو أغلبها، فهل يشترط لصاحب الاختيار الفقهي أن يستوعب جميع شروط الاجتهاد، أو يكفيه منها ما يعينه على عملية الاختيار؟

وللإجابة عن السؤال لا بأس بمعرفة جملة ما اشترطه العلماء في المجتهد المطلق:

– فقالوا: أن يكون عالماً بالآيات المتعلقة بالأحكام العملية، وقدَّرها بعضهم بخمس مائة آية على العموم.

– وأن يكون عارفا بأحاديث الأحكام صحيحها وضعيفها من حيث المتن والسند، ولا يشترط الحفظ لما سبق، وإنما يكفي العلم بمواقع الآيات والأحاديث، وكيفية الرجوع إليها عند الاستنباط.

– وأن يجتهد في معرفة الناسخ والمنسوخ من القرآن والسنّة، حتى لا يستند في فتواه على ما هو منسوخ من الكتاب أو السنة، لأنّ المنسوخ بطل حكمه.

– وأن يعرف مسائل الإجماع حتى لا يكون رأيه خرقا للإجماع فيردّ.

---

[1]/ بين الاختيار والترجيح، للباحثة أم يوسف، موقع الملتقى الفقهي:
http://www.feqhweb.com/vb/showthread.php?t=1421&highlight

– كما يشترط أن يكون عارفًا بوجوه القياس وشرائطه وعلل الأحكام وطرق الاستنباط من أصول الأدلة.

– ويشترط أن يعرف من النحو واللغة ما يكفيه في معرفة ما يتعلق بالكتاب والسنة من نص وظاهر، ومجمل، وحقيقة ومجاز، وعام وخاص، ومطلق ومقيد، ودليل خطاب ونحوه.

– أن يكون عالماً بأصول الفقه، إذ هو علم طريقة استنباط الأحكام.

– أن يكون عالما بمقاصد الشريعة لتحقيق مصالح المكلفين ورفع الحرج عنهم.[1]

وإن خصّت هذه الشروط في مجملها المجتهد المطلق سواء انتسب أو لم ينتسب، فالمجتهد المقيد –أو مجتهد المذهب وما دونه– لا يشترط فيه ذلك، ومن قال لا بد أن يتحقق فيه، فلا ريب أنّها بدرجة أقل، وقد ذكر الشيخ الباحسين بعض الشروط المختصة بمجتهد المذهب، ومنها ما يلي[2]:

– أن يكون عالماً بالفقه، أي الفروع الثابتة في المذهب، لأنّها من مصادره الأساسية في الاجتهاد، بخلاف المجتهد المطلق الذي لا يشترط له ذلك.

– أن يكون تام الارتياض في التخريج والاستنباط، بأن يكون قادراً على إلحاق ما ليس منصوصاً عليه لإمامه بأصوله.

– أن يكون ملتزماً بأصول إمامه وقواعده، ولا يتجاوزها عند التخريج والاستنباط.[3]

– أن يكون بالإضافة إلى ذلك، متمكناً من الفرق والجمع، والنظر والمناظرة، فيما تقدم.[4]

• فمن كانت هذه صفته واشتُرِط فيه أقل مما اشترط في المجتهد المطلق، هل يجوز له الاجتهاد في باب من أبواب الفقه أو في مسألة من مسائله دون الباقي؟

---

[1]/ شرح مختصر الروضة للطوفي: 577/3 – 586؛ الوجيز في أصول الفقه للزحيلي: 287/2 – 292؛ المهذّب لعبد الكريم النملة: 2322/5 – 2326؛ الاختيارات الفقهية لأحمد معبوط: 209/1 - 242.

[2]/ التخريج عند الفقهاء والأصوليين ليعقوب الباحسين: ص336.

[3]/ أدب المفتي والمستفتي لابن الصلاح: ص94 – 95؛ المجموع للنووي: 43/1؛ صفة الفتوى والمفتي والمستفتي لابن حمدان: ص18؛ الرد على من أخلد إلى الأرض للسيوطي: ص40.

[4]/ الإحكام للآمدي: 236/4.

فمن قال بالجواز قال بتجزؤ الاجتهاد، وهو قول الجمهور[1]، وهو المختار للغزالي والآمدي وابن الهمام والقرافي والشاطبي والنووي وابن السبكي وابن القيم وابن قدامة والطوفي وغيرهم.

ومن قال بالمنع، قال بعدم تجزؤ الاجتهاد، وهو اختيار ملا خسرو من الحنفية والشوكاني وغيرهم.[2]

وهناك مذهب وسط يقول بجواز تجزؤ الاجتهاد في مسائل الميراث دون غيره من الأبواب، وهو المختار لابن الصباغ من الشافعية.[3]

وقد اختَلَف المجيزون على صورتين فيه:

– الصورة الأولى: أن يحصل للمجتهد المعرفة بمآخذ الأحكام من الأدلة في ذلك الباب دون غيره من الأبواب، فإذا حصلت أمكن الاجتهاد، كمن حصّل باب الفرائض أو البيوع أو الأنكحة دون غيرها، واستجمع شروط الاجتهاد المتعلقة بها خاصة.

– الصورة الثانية: امتلاك القدرة على استنباط حكم بعض المسائل من باب دون باقي مسائل هذا الباب، كمن يجتهد في مسألة مبناها على القياس وقد حصّل شروطه، ولا يستطيع ذلك في مسألة أخرى ولو في نفس الباب مبناه على السنة، وهو لا يملك ما يؤهله للاجتهاد من المعرفة بها.[4]

وعليه فإنّ الاختيار الفقهي يمس من قريب القول بجواز تجزؤ الاجتهاد، حيث يجتهد مَن يقوم بعملية الاختيار من أقوال المجتهدين بضوابط معينة، فهو مجتهد مقلد أو مقلد مجتهد.[5]

---

[1]/ الإحكام للآمدي: 164/4؛ المجموع للنووي: 42/1 – 43؛ الرد على من أخلد إلى الأرض للسيوطي: ص20؛ المستصفى للغزالي: ص345؛ الموافقات للشاطبي: من 45/5؛ البحر المحيط للزركشي: 242/8؛ شرح العضد على مختصر ابن الحاجب: ص374؛ حاشية العطار على جمع الجوامع: 425/2؛ شرح الكوكب المنير لابن النجار: 473/4؛ نفائس الأصول في شرح المحصول للقرافي: 3806/9؛ إرشاد الفحول للشوكاني: 2/ 216؛ شرح مختصر الروضة للطوفي: 586/3؛ حاشية البناني على شرح المحلى على متن جمع الجوامع: 386/2.

[2]/ الشوكاني: المصدر نفسه، 216/2 – 217؛ مرآة الأصول للملا خسرو: 467/2 – 468.

[3]/ النووي: المصدر السابق، 43/1.

[4]/ الاختيارات الفقهية لأحمد معبوط: 193/1 - 242.

[5]/ ضوابط الاختيار الفقهي عند النوازل: ص9 – 10.

أسس الاختيار الفقهي

وضع الدكتور النجيري بعض الأسس للاختيارات الفقهية تضبط عمل المجتهد عند تصدره لعملية الاختيار، أحببت عرضها وإبداء الرأي فيها، فمن تلك الأسس:

– أنّ المجتهد لا يتمّ له اختيار قول عن قول آخر إلا بدليل مرجّح، ولو بأدنى ترجيح، ولا يجوز في حقه كواحد ممن له أهلية الاجتهاد أن يختار عن تشهي أو اتباع لهوى، فأكثر ما يهدم الدّين زلة عالم، ومنه قوله ﷺ: ((**اتقّوا زلّة العالم**))[1]، لأنّ بزلته يزل عالم كثير لاقتدائهم به.[2]

– وأن لا يختار من المذاهب أضعفها وأوهاها، كالأخذ بالقول المرجوح والإعراض عن المشهور دون حاجة أو دليل، بل الواجب أن يستند اختياره على دليل مرجح من كتاب أو سنة أو قياس أو غيرها من أدلة الشرع.

– وأن لا يتتبع الشواذ من المسائل، ولا غرائب الفقه، يقول الأوزاعي: "من أخذ بنوادر العلماء خرج عن الإسلام"[3]، وروي عنه أيضا: "يترك من قول أهل مكة: المتعة والصرف، ومن قول أهل المدينة: السماع وإتيان النساء في أدبارهن، ومن قول أهل الشام: الجبر والطاعة، ومن قول أهل الكوفة: النبيذ والسحور"[4]، بل الواجب أن يتخيّر ما يرفع به الحرج عن المكلف، مراعيا في ذلك خشية الله دون التعدي على حدود الله ونواهيه.

– أن يضبط فتواه على مقاصد الشريعة، لا تفريط ولا إفراط، فبمراعاتها يكون اختيار المجتهد أقرب ما يكون إلى تحقيق المصلحة ودرء المفسدة، فهي عدل بين المصالح الخاصة والعامة، وتحقيق للعدل والمساواة بين المكلفين ورفع الحرج عنهم.[5]

---

[1]/ السنن الكبرى للبيهقي ولفظه: عن كثير بن عبد الله بن عمرو بن عوف، عن أبيه، عن جده، أن رسول الله ﷺ قال: ((**اتقوا زلة العالم، وانتظروا فيئته**)). وكذلك رواه معن بن عيسى، عن كثير. كتاب الشهادات، باب ما تجوز به شهادة أهل الأهواء، رقم: 20917، 356/10.

[2]/ التيسير بشرح الجامع الصغير لزين الدين المناوي: 31/1.

[3]/ السنن الكبرى للبيهقي: كتاب الشهادات، باب ما تجوز به شهادة أهل الأهواء، رقم: 20918، 356/10.

[4]/ السنن الكبرى للبيهقي: كتاب الشهادات، باب ما تجوز به شهادة أهل الأهواء، رقم: 20919، 356/10.

[5]/ الاختيار الفقهي وإشكالية تجديد الفقه الإسلامي لمحمود النجيري: ص52 – 53.

أنواع الاختيار الفقهي

على ندرة ما تصفّحته من المؤلفات والمقالات التي تناولت موضوع الاختيار الفقهي، إلا أني وجدت فيما هو حاضر بين يدي تنوعا في عرض أنواع الاختيار كلاّ على حسب اعتباره:

أ/ فمثلا الدكتور النجيري: فإنّه قد قسم الاختيارات الفقهية على الشكل الآتي:

النوع الأوّل: الاختيار بحسب سببه، وينقسم إلى ثلاثة أقسام:

- ما كان اختيارا بالنص لدليل من الكتاب أو السنة، أو ترجيح عند تعارض دلالة نصين أو أكثر.
- ما كان اختيارا لسبب مقاصدي، كالاجتهاد بالمصلحة والتيسير ورفع الحرج وغيرها.
- ما كان اختيارا بالرأي، سواء بما اتفق عليه من الأصول كالقياس، أو بما اختلف فيه منها كالاستحسان أو العرف أو الاستصحاب أو سد الذريعة أو غيرها.

النوع الثاني: الاختيار بحسب وصف الدليل، وهي مصطلحات يوظفها المجتهد يعبّر من خلالها عن موقفه تجاه المسألة الفقهية، ومن تلك المصلحات قول المجتهد في المسألة: أن يذكر المختار هو الصواب، أو هو الأصح، أو أن المسألة اجتهادية؛ الطرفان فيها مأجوران.

فقد يكون الاختيار بين مسألتين يقطع بالحق في أحدهما وتردّ الأخرى، كما قد يكون الاختيار بين مسألتين أو أكثر كلاهما جائزتين أو مباحتين، فيترجح الأقرب للصواب منها.

النوع الثالث: الاختيار بحسب وضوح نسبة إلى من اختاره، فيكون منه ما هو جلي يصرح به، كما يكون منه ما هو خفي غير صريح، ومن ذلك:

- ما صرح به أنّه اختياره، كقوله: "وهذا القول الذي نختاره"، وغيره.
- ما كان ظاهره اختياره، لميله إليه، أو ظهور ذلك من السياق والتنبيه، وكأن يميل إلى قول من الأقوال فيقول: "ويحتمل كذا".
- ما يمكنه قياسه على قوله، إذا نص على مسألة وكانت المسألة الأخرى تشبهها، وتحدد العلة فيهما.
- إن أجاب بآية قرآنية أو سنة أو إجماع أو قول بعض الصحابة بلا مخالف.
- إذا صحح خبرا في مسألة، ووجه دلالته وجهة ما، وردّ أقوال المخالف وحججه.
- إذا أورد قولين مختلفين في موضعين، وتردد في المسألة، فيكون الوصول إلى اختياره بالجمع بينهما أو الترجيح أو التوقف.

• إذا ذكر قولين أو أكثر، وحسّن أو علل أحدهما، وبيّن مقاصده الشرعية.
• إذا أجاب بقول فقيه، ودلت القرائن على ذلك، ومع هذا فإنّ الأمر ليس على إطلاقه.
• إذا أورد قولين في المسألة أو أكثر، و لم يختر منها شيئا، أو صرّح بالتوقف.[1]

وهذا الاعتبار هو الذي اعتمدته في الجانب التطبيقي للأطروحة، ذلك أني رأيته ملائما لعملية البحث في استخراج الاختيارات من المسائل الفقهية، كما أنّ التنظير الذي عرضه الدكتور النجيري كانت خطواته كاشفة لعملية الاستخراج، لا مجرد كلام لا تفعيل فيه.

ب/ أمّا الدكتور معبوط الذي جعل لفظ الاختيار رديف الاجتهاد، فقد ذكر أنّ تنوع الاختيار الفقهي هو على حسب تنوع الاجتهاد، ومن تلك الأنواع التي عرضها ما جاء عند الشاطبي في الموافقات حين تكلم عن الاجتهاد وما يتعلق به، وعنده أنّ الاجتهاد على ضربين:

أحدهما الاجتهاد المستمر: وهو الذي لا يمكن أن ينقطع حتى ينقطع أصل التكليف، وذلك عند قيام الساعة. والثاني الاجتهاد الممكن الانقطاع: يمكن أن ينقطع قبل فناء الدنيا.[2]

وبيانه: أنّ الضرب الأوّل من الاجتهاد متعلق بتحقيق المناط العام، وهو ضرب واسع الآفاق يشمل كافة مراتب المجتهدين، بل يشمل عامة المكلفين في بعض صور التكليف، كما يتناول الظنيات من الأحكام والقطعيات مما هو معلوم من الدين بالضرورة، فالاجتهاد وارد فيها لا من حيث الثبوت والوجوب، وإنّما الاجتهاد وارد من حيث إقامتها.

فمن هذه الحيثيات تعد الاختيارات الفقهية داخلة ضمنا في هذا النوع من الاجتهاد، وما يفتقر إليه المجتهد في هذا النوع هو حسن النظر في تعيين محلّه، وإنزال الأحكام على الوقائع بما يناسبها.

أمّا الضرب الثاني من الاجتهاد فهو ما تعلق بتحقيق المناط الخاص، وهذا النوع من الاجتهاد أكثر عمقا من سابقه، بل لا يتم النظر في حال الشخص بالوجه الخاص إلا بعد تحقق دخول حال الشخص بالوجه العام.

• كذلك من أنواع الاختيار الفقهي التي ذكرها الدكتور معبوط ما كان الاعتبار فيه متعلقا بمراتب المجتهدين، حيث أنّ كل مرتبة من هذه المراتب قد يتسع فيها مجال الاجتهاد

---

[1]/ الاختيار الفقهي وإشكالية تجديد الفقه الإسلامي لمحمود النجيري: ص45 – 52.

[2]/ الموافقات للشاطبي: 11/5.

ويضيق على حسب آليات الاجتهاد المتاحة لكل واحد من أصحاب هذه المراتب، وأنّ الاختيار هو الآخر مجاله يتسع ويضيق على حسب درجة الاجتهاد، ولهذا كان الملاحظ أننا كلما نزلنا في مرتبة من مراتب المجتهدين، كلما دعت الحاجة إلى الاختيار الفقهي بصورة ملحة، ذلك أنّ أهل الفتوى والترجيح من أهل الاجتهاد أمام كمّ هائل من أقوال من سبقهم من أهل الفضل والاجتهاد، وأكثر عمل أهل هذه الطبقات هو التمييز بين هذه الأقوال وترجيح القوي من الضعيف، وتخيير الأصحّ من الصحيح.

وبالعكس فإنّ أهل المراتب الدنيا من الاجتهاد لا تجد من أنواع الاختيار الفقهي عندهم غير الترجيح أو التخيير كوسيلة من وسائل الاختيار، ولكن كلما انتقلنا إلى طبقة أعلى مما سبق توسعت طرق الاختيار الفقهي، لينضاف إليها أنواع أخرى من أنواع الاختيار على غرار التخريج مثلا.[1] والحق أنّ هذا النوع من الاختيارات له فائدة في معرفة علاقة الاختيارات الفقهية بالاجتهاد من حيث النسبة.

• ومن أنواع الاختيارات الفقهية أيضا التي أوردها الدكتور معبوط في كتابه ما كان الاعتبار فيها متعلقا من حيث العموم والخصوص، وهو اعتبار أولى فيه العلماء إلى قدرة المجتهد في استيعاب جميع الأبواب الفقهية من عدمها، وخلفية هذا الاعتبار تعود إلى مسألة جواز تجزء الاجتهاد من عدمه، والقول بالجواز -وهو رأي الجمهور-[2] يسمح للمجتهد إعمال النظر في باب من أبواب الفقه أو في بعضها، كلّ على حسب قدرته على الاجتهاد وتحقق شروطه فيه.

---

[1]/ الاختيارات الفقهية لأحمد معبوط: 186/1.

[2]/ المستصفى للغزالي: ص345؛ الإحكام للآمدي: 164/4؛ الموافقات للشاطبي: 45/5؛ البحر المحيط للزركشي: 242/8؛ شرح العضد على مختصر ابن الحاجب: ص374؛ حاشية العطار على جمع الجوامع: 425/2؛ شرح الكوكب المنير لابن النجار: 473/4؛ الرد على من أخلد إلى الأرض للسيوطي: ص20؛ نفائس الأصول في شرح المحصول للقرافي: 3806/9؛ إرشاد الفحول للشوكاني: 216/2؛ شرح مختصر الروضة للطوفي: 586/3؛ حاشية البناني على شرح المحلى على متن جمع الجوامع: 386/2.

التمثيل لأنواع الاختيار الفقهي من كتاب ابن عطية

أوردت في هذا العنوان مجمل المصطلحات لأنواع الاختيار الفقهي بالمفهوم الخاص والعام، كمصطلحات التخريج والترجيح والتخيير وغيرها، متبعا في ذلك ترتيب ما تقرر سابقا عند الدكتور النجيري في أنواع الاختيار الفقهي، ومحاولة الترجمة لها من كتاب المحرر الوجيز لابن عطية /، مع بيان العبارة أو المصطلح الذي يفيد الاختيار عند الإمام، أو يفهم ذلك من معناه، ثم جعلت في خاتمة كل نموذج تعليقا بسيطا يشير إلى سبب الاختيار، أو ما ظهر لي من فائدة من ذلك المثال.

أ/ الاختيار بحسب سببه

– ما كان اختيارا لدليل من الكتاب

النموذج الأوّل: أقل السر في القراءة

في قوله تعالى: ﴿**وَاذْكُرْ رَبَّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعاً وَخِيفَةً وَدُونَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ بِالْغُدُوِّ وَالْآصالِ وَلا تَكُنْ مِنَ الْغافِلِينَ**﴾ [سورة الأعراف: الآية 205]. مخاطبة للنبي ﷺ تعم جميع أمته وهو أمر من الله لأ بذكره وتسبيحه وتقديسه والثناء عليه بمحامده.

قال القاضي أبو محمد: "والجمهور على أنّ الذكر لا يكون في النفس ولا يراعى إلا بحركة اللسان، ويدل على ذلك من هذه الآية قوله: ﴿**وَدُونَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ**﴾ نفس الآية، فهذه مرتبة السر والمخافتة باللفظ".[1]

تعليق: ظاهر من كلام ابن عطية على أنّ أقل الجهر في القول يراعى فيه تحريك اللسان، واستدل على ذلك من نفس الآية الحاثة على ذكر الله، فكان اعتماده في البيان على الآية.

– ما كان اختيارا لدليل من السنة

النموذج الثاني: بداية الليل والنهار

قال تعالى: ﴿**واخْتِلافِ اللَّيْلِ وَالنَّهارِ**﴾ [سورة البقرة: الآية 164] الآية.

معناه أن هذا يخلف هذا وهذا يخلف هذا فهما خلفة، كما قال تعالى: ﴿**وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ اللَّيْلَ وَالنَّهارَ خِلْفَةً**﴾ [سورة الفرقان: الآية 62] الآية.

[1]/ المحرر الوجيز: أقل السر في الذكر: ج4 ص124.

وكما قال زهير:

بها العين والأرآم يمسين خلفة *** وأطلاؤها ينهضن من كلّ مجثم[1]

قال أبو دهبل الجمحي:

ولها بالماطرون إذا *** أكل النّمل الذي جمعا

خلفة حتّى إذا ارتبعت *** سكنت من جلّق بيعا[2]

ويحتمل أيضا الاختلاف في هذه الآية أن يراد به اختلاف الأوصاف، واللَّيْلِ جمع ليلة وتجمع ليالي، وزيدت فيها الياء كما زيدت في كراهية وفراهية، والنَّهارِ يجمع نهرا وأنهرة، وهو من طلوع الفجر إلى غروب الشمس، يقضي بذلك قول النبي ﷺ لعدي بن حاتم ((**إنما هو بياض النهار وسواد الليل**))، وهذا هو مقتضى الفقه في الإيمان ونحوها، فأمّا على ظاهر اللغة وأخذه من السعة فهو من وقت الإسفار إذا اتسع وقت النهار كما قال:

ملكت بها كفي فأنهرت فتقها *** يرى قائم من دونها ما وراءها[3]

وقال الزجاج في كتاب الأنواء: أوّل النهار ذرور الشمس قال: وزعم النضر بن شميل أن أول النهار ابتداء طلوع الشمس ولا يعد ما قبل ذلك من النهار.

قال القاضي أبو محمد: "وقول النبي ﷺ هو الحكم".[4]

تعليق: بعد عرض الأقوال في ابتداء وقت الليل والنهار عند أهل اللغة، وما استدلوا عليه في ذلك من كلام العرب، جاء الكلام الفصل بحديث رسول الله ﷺ.

– ما كان اختيارا بالترجيح عند التعارض

النموذج الثالث: في الاستدلال على زكاة الحرث

قال تعالى: ﴿**وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ**﴾ [سورة الأنعام: الآية141] الآية.

فقالت طائفة من أهل العلم: هي في الزكاة المفروضة منهم ابن عباس وأنس بن مالك والحسن بن أبي الحسن وطاوس وجابر بن زيد وسعيد بن المسيب وقتادة ومحمد بن الحنفية والضحاك وزيد بن أسلم وابنه، وقاله مالك بن أنس.

---

[1]/ شرح المعلقات السبع الزّوزَني: ص134.

[2]/ الحيوان للجاحظ: 264/4؛ الكامل في اللغة والأدب للمبرد: 301/1.

[3]/ المعاني الكبير في أبيات المعاني لابن قتيبة الدينوري: 978/2؛ شرح ديوان الحماسة للأصفهاني: ص136.

[4]/ المحرر الوجيز: بداية النهار والليل: ج1 ص397 – 398.

قال القاضي أبو محمد: "وهذا قول معترض بأنّ السورة مكية وهذه الآية على قول الجمهور غير مستثناة. وحكى الزجّاج أنّ هذه الآية قيل فيها إنّها نزلت بالمدينة، ومعترض أيضا بأنّه لا زكاة فيما ذكر من الرمان وجميع ما هو في معناه. وقال ابن الحنفية أيضا وعطاء ومجاهد وغيرهم من أهل العلم: بل قوله: ﴿**وَآتُوا حَقَّهُ**﴾ ندب إلى إعطاء حقوق من المال غير الزكاة، والسنة أن يعطي الرجل من زرعه عند الحصاد وعند الذرو وعند تكديسه في البيدر، فإذا صفا وكال أخرج من ذلك الزكاة. وقال الربيع بن أنس حقه إباحة لقط السنبل.

وقالت طائفة كان هذا حكم صدقات المسلمين حتى نزلت الزكاة المفروضة فنسختها. وروي هذا عن ابن عباس وابن الحنفية وإبراهيم والحسن، وقال السدي في هذه السورة مكية نسختها الزكاة، فقال له سفيان عمن قال عن العلماء.

قال القاضي أبو محمد: والنسخ غير مترتب في هذه الآية، لأنّ هذه الآية وآية الزكاة لا تتعارض بل تنبني هذه على الندب وتلك على الفرض".[1]

تعليق: جزء الآية من قوله: ﴿**وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ**﴾، الاختلاف فيها على التضاد بين من جعلها في الزكاة المفروضة، وبين من جعلها في الصدقة المندوبة، وبين من قال بالنسخ، وبعدما استبعد ابن عطية النسخ أعمل الجمع بعد تعارض الحكمين من الآيتين.

– ما كان اختيارا لسبب مقاصدي

النموذج الأوّل: هل يجب الإشهاد في الدَّين

وقوله تعالى: ﴿**وَأَشْهِدُوا إِذا تَبايَعْتُمْ**﴾ [سورة البقرة: الآية 282] الآية.

قال الطبري معناه وأشهدوا على صغير ذلك وكبيره، واختلف الناس هل ذلك على الوجوب أو على الندب؟ فقال الحسن والشعبي وغيرهما: ذلك على الندب، وقال ابن عمرو والضحاك: ذلك على الوجوب، وكان ابن عمر يفعله في قليل الأشياء وكثيرها، وقاله عطاء ورجح ذلك الطبري.

قال القاضي أبو محمد: والوجوب في ذلك قلق، أمّا في الدقائق فصعب شاق، وأمّا ما كثر فربما يقصد التاجر الاستيلاف بترك الإشهاد، وقد يكون عادة في بعض البلاد، وقد يستحيي من

[1]/ المحرر الوجيز: في الاستدلال على زكاة الحرث ج3 ص475 - 476.

العالم والرجل الكبير الموقر فلا يشهد عليه، فيدخل ذلك كله في الائتمان، ويبقى الأمر بالإشهاد ندبا لما فيه من المصلحة في الأغلب، ما لم يقع عذر يمنع منه كما ذكرنا.[1]

تعليق: رفع الوجوب في الإشهاد تعددت موجباته، ورفع المشاق على الناس والتيسير عليهم مقصد شرعي، وعادة الناس في اتمان بعضهم البعض عادة محكمة، وتحقيق المصلحة الشرعية دفع الحكم من الوجوب إلى الندب.

النموذج الثاني: طعام أهل الكتاب

وقوله تعالى: ﴿**وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتابَ حِلٌّ لَكُمْ**﴾ [سورة المائدة: الآية 5] الآية.

واختلف العلماء في لفظة ﴿**أُوتُوا**﴾ فقالت فرقة إنّما أحلت لنا ذبائح بني إسرائيل والنصارى الصرحاء الذين نزل عليهم التوراة والإنجيل، فمنعت هذه الفرقة ذبائح نصارى بني تغلب من العرب وذبائح كل دخيل في هذين الدينين وكان علي بن أبي طالب ﷺ ينهى عن ذبائح نصارى بني تغلب ويقول: لأنهم لم يتمسكوا بشيء من النصرانية إلا بشرب الخمر.

قال القاضي أبو محمد: "فهذا ليس بنهي عن ذبائح النصارى المحققين منهم، وقال جمهور الأمة: ابن عباس والحسن وعكرمة وابن المسيب والشعبي وعطاء وابن شهاب والحكم وحماد وقتادة ومالك لأ وغيرهم: إنّ ذبيحة كل نصراني حلال سواء كان من بني تغلب أو غيرهم، وكذلك اليهود، وتأولوا قول الله تعالى: ﴿**وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ**﴾ [سورة المائدة: الآية 51] الآية، وقوله تعالى: ﴿**وَطَعامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ**﴾ أي ذبائحكم، فهذه رخصة للمسلمين لا لأهل الكتاب لما كان الأمر يقتضي أن شيئا قد تشرعنا فيه بالتذكية ينبغي لنا أن نحميه منهم ورخص الله تعالى في ذلك رفعا للمشقة بحسب التجاوز".[2]

تعليق: ولا يخفى هذا الأمر لمن تغرّب في ديار أهل الكتاب، أو عاش بين أهل الذمة في بلاد المسلمين، والرخصة للمسلمين لا لغيرهم، وليس في العمل بالرخصة إلا تحقيق رفع المشقة على المكلفين.

---

[1]/ المحرر الوجيز: هل يجب الاشهاد في الدَّين ج2 ص122.

[2]/ المصدر نفسه: طعام أهل الكتاب ج3 ص110 - 111.

النموذج الثالث: في فطام الرضيع

قال تعالى: ﴿**فَإِنْ أَرادا فِصالاً عَنْ تَراضٍ مِنْهُما وَتَشاوُرٍ فَلا جُناحَ عَلَيْهِما**﴾ [سورة البقرة: الآية 233] الآية.

والضمير في أَرادا للوالدين، و﴿**فِصالًا**﴾ معناه "فطاما" عن الرضاع، ولا يقع التشاور ولا يجوز التراضي إلا بما لا ضرر فيه على المولود، فإذا ظهر من حاله الاستغناء عن اللبن قبل تمام الحولين فلا جناح على الأبوين في فصله، هذا معنى الآية، وقاله مجاهد وقتادة وابن زيد وسفيان وغيرهم، وقال ابن عباس م: "لا جناح مع التراضي في فصله قبل الحولين وبعدهما".

قال القاضي أبو محمد: "وتحرير القول في هذا أنّ فصله قبل الحولين لا يصح إلا بتراضيهما وأن لا يكون على المولود ضرر، وأمّا بعد تمامهما فمن دعا إلى الفصل فذلك له إلا أن يكون في ذلك على الصبي ضرر...".[1]

تعليق: قول ابن عطية واضح في وجوب رفع الضرر عن الرضيع إذا أراد الوالدان فطامه قبل الحولين، وحتى بعد بلوغ الحولين إن كان في فطامه ضرر يرفع، لأنّ الضرر يزال.

النموذج الرابع: عدم كتم الشهادة

وقوله تعالى: ﴿**وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ**﴾ [سورة البقرة: الآية 283] الآية.

نهي على الوجوب بعدة قرائن: منها الوعيد وموضع النهي هو حيث يخاف الشاهد ضياع حق، وقال ابن عباس على الشاهد أن يشهد حيثما استشهد ويخبر حيثما استخبر، قال ولا تقل أخبر بها عند الأمير بل أخبره بها لعله يرجع ويرعوي.

قال القاضي أبو محمد حق: "وهذا عندي بحسب قرينة حال الشاهد والمشهود فيه والنازلة، لا سيما مع فساد الزمن وأرذال الناس ونفاق الحيلة وأعراض الدنيا عند الحكام، فرب شهادة إن صرح بها في غير موضع النفوذ كانت سببا لتخدم باطلا ينطمس به الحق"[2].

تعليق: لا شك أنّ من مقاصد الشرع مراعاة حال الأشخاص واعتبار الزمان والمكان في الفتوى، ورعي مآلات الأقوال والأفعال في الشهادة أمر مطلوب.

---

[1]/ المحرر الوجيز: في فطام الرضيع ج1 ص575 - 576.

[2]/ المصدر نفسه: عدم كتم الشهادة ج1 ص388. ج2 ص130 - 131.

– ما كان اختيارا بالرأي

النموذج الأوّل: ما اتصل بحلّ دم المسلم

وقوله تعالى: ﴿**وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ**﴾ [سورة الإسراء: الآية 33] الآية.

وما قبله من الأفعال جزم بالنهي، وذهب الطبري إلى أنها عطف على قوله: ﴿**وَقَضى رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا**﴾ [سورة الإسراء: الآية 23] الآية، والأول أصوب وأبرع للمعنى، والألف واللام التي في النَّفْسَ هي للجنس، والحق الذي تقتل به النفس هو ما فسره النبي ﷺ في قوله: ((**لا يحل دم المسلم إلا إحدى ثلاث خصال، كفر بعد إيمان، أو زنى بعد إحصان، أو قتل نفس أخرى**)).

قال القاضي أبو محمد: "وتتصل بهذه الأشياء هي راجعة إليها، فمنها قطع الطريق، لأنّه في معنى قتل النفس وهي الحرابة، ومن ذلك الزندقة، ومسألة ترك الصّلاة لأنّها في معنى الكفر بعد الإيمان، ومنه قتل أبي بكر رضي الله عنه منعة الزكاة، وقتل من امتنع في المدن من فروض الكفاية".[1]

تعليق: قياس ابن عطية قتل النفس بالحرابة، وترك الصلاة بالكفر بعد الإيمان، وقتل مانعي الزكاة بمن امتنع في المدن بحكم أنها من فروض الكفاية، وهي قياسات لاتحاد العلة فيها.

النموذج الثاني: تقسيم الهدي أثلاث

قال تعالى: ﴿**فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعِمُوا الْقَانِعَ وَالْمُعْتَرَّ**﴾ [سورة الحج: الآية 36] الآية.

وذهب ابن مسعود إلى أن الهدي أثلاث، وقال جعفر بن محمد عن أبيه: أطعم الْقَانِعَ وَالْمُعْتَرَّ ثلثا، والبائس الفقير ثلثا، وأهلي ثلثا، وقال ابن المسيب: ليس لصاحب الهدي منه إلا الربع.

قال القاضي أبو محمد: "وهذا كله على جهة الاستحسان لا على الفرض".[2]

تعليق: والمثال قياس من طريق الاستحسان.

---

[1]/ المحرر الوجيز: ما اتصل بحلّ دم المسلم ج5 ص471 – 472.

[2]/ المصدر نفسه: تقسيم الهدي أثلاث ج6 ص250.

النموذج الثالث: رفع اليدين في الدعاء

قال تعالى: ﴿**وَيَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًا وَكَانُوا لَنَا خَاشِعِينَ**﴾ [سورة الأنبياء: الآية 90] الآية.

وقرأت فرقة "يدعوننا"، والمعنى أنهم يدعون في وقت تعبدهم وهم بحال رغبة ورجاء، ورهبة وخوف في حال واحدة لأن الرغبة والرهبة متلازمان، وقال بعض الناس الرغب أن ترفع بطون الأكف نحو السماء والرهب أن ترفع ظهورها.

قال القاضي أبو محمد: "وتلخيص هذا أن عادة كل داع من البشر أن يستعين بيديه، فالرغب من حيث هو طلب يحسن معه أن يوجه باطن الراح نحو المطلوب منه إذ هي موضع الإعطاء وبها يتملك، والرهب من حيث هو دفع مضرة يحسن معه طرح ذلك والإشارة إلى إذهابه وتوقيه بنفض اليد ونحوه.[1]

تعليق: وفي هذا المثال الحكم بالعادة، ذلك أن عادة الإنسان إذا طلب شيء ورغب فيه أن يمد يده بتوجيه باطن الراح نحو المطلوب منه، والدعاء إلى المولى لأ من هذا القبيل.

النموذج الرابع: المحاكمات في المساجد

قال تعالى: ﴿**وَأَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا**﴾ [سورة الجن: الآية 18] الآية.

والمساجد المخصوصة بينة التمكن في كونها لله تعالى فيصح أن تفرد للصلاة والدعاء وقراءة العلم، وكل ما هو خالص لله تعالى، وأن لا يتحدث بها في أمور الدنيا. ولا يتخذ طريقا، ولا يجعل فيها لغير الله نصيب.

قال القاضي أبو محمد: "ولقد قعدت للقضاء بين المسلمين في المسجد الجامع بالمرية مدة، ثم رأيت فيه من سوء المتخاصمين وأيمانهم وفجور الخصام وعائلته ودخول النسوان ما رأيت تنزيه البيت عنه فقطعت القعود للأحكام فيه".[2]

تعليق: لا شك أنّ الأسباب التي دعت ابن عطية إلى العدول عن مجالس الخصومات في بيوت الله والقضاء فيها، إنّما هو تنزيهها عن النقائص، وسد ذريعة التجاوزات فيها، والحكم في مثل هذه المواطن تراعى فيه المآلات تحقيقا للنفع ودفعا للمفسدة.

---

[1]/ المحرر الوجيز: رفع اليدين في الدعاء ج6 ص198.

[2]/ المصدر نفسه: المحاكمات في المساجد ج8 ص434 - 435.

ب/ الاختيار بحسب وصف الدليل

النموذج الأوّل: عدّة أولات الأحمال

قال الله تعالى: ﴿**وَاللاَّئِي يَئِسْنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نسائكُمْ إِنِ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلاثَةُ أَشْهُرٍ وَاللاَّئِي لَمْ يَحِضْنَ وَأُولاتُ الْأَحْمالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ وَمَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مِنْ أَمْرِهِ يُسْراً**﴾ [سورة الطلاق: الآية 4].

وأكثر أهل العلم على أن هذه الآية تعم الحوامل المطلقات والمعتدات من الوفاة والحجة حديث سبيعة الأسلمية قالت: كنت تحت سعد بن خولة فتوفي في حجة الوداع، ووضعت حملها قبل أربعة أشهر، فقال لها النبي ﷺ: ((**قد حللت**)) وأمرها أن تتزوج، وقال ابن مسعود: نزلت سورة النساء القصرى بعد الطولى، يعني أنّ قوله تعالى: ﴿**وَأُولاتُ الْأَحْمالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ**﴾ نزلت بعد قوله تعالى: ﴿**وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْواجاً يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْراً**﴾ [سورة البقرة: الآية 234] الآية، وقال ابن عباس وعلي بن أبي طالب ن: إنما هذه في المطلقات، وأمّا في الوفاة فعدة الحامل آخر الأجلين إن وضعت قبل أربعة أشهر وعشر تمادت إلى آخرها، والقول الأوّل أشهر، وعليه الفقهاء.[1]

تعليق: والقول بالأشهر هنا لكثرة القائلين به من أهل العلم، فالأولى والأشهر رواية الجمهور وهي التي عليها الفقهاء، وهي رواية المدونة.[2] فيحتمل القول غير المشهور أن يكون لقلة القائلين به، سواء قوي دليله أو ضعف.

النموذج الثاني: حكم أخذ السلب

قال جمهور الفقهاء في حكم أخذ السلب: لا يعطى القاتل السلب إلا أن يقيم البينة على قتله قال أكثرهم: ويجزئ شاهد واحد بحكم حديث أبي قتادة، وقال الأوزاعي يعطاه بمجرد دعواه. **قال القاضي أبو محمد:** وهذا ضعيف.

وقال الشافعي: لا يعطى القاتل إلا إذا كان قتيله مقبلا مشيحا مبارزا، وأمّا من قتل منهزما فلا، وقال أبو ثور وابن المنذر صاحب الإشراف: للقاتل السلب منهزما كان القتيل أو غير منهزم.

---

[1]/ المحرر الوجيز: عدة أولات الأحمال ج8 ص332.

[2]/ المدونة الكبرى لمالك بن أنس: 485/4.

قال القاضي أبو محمد: "وهذا أصح لحديث سلمة بن الأكوع في اتباعه ربيئة الكفار في غزوة حنين وأخذه بخطام بعيره وقتله إياه وهو هارب فأعطاه رسول الله ﷺ سلبه.

وقال ابن حنبل: لا يكون السلب للقاتل إلا في المبارزة فقط".[1]

تعليق: قوله الأصح معناه أنّ للقاتل سلبه منهزما كان القتيل أو غير منهزم، والقول المقابل أي الصحيح أنّ للقاتل سلبه إذا كان قتيله مقبلا مشيحا مبارزا، وترجّح الأوّل لحديث سلمة بن الأكوع، وكلا القولين خلاف قول مالك رحمه الله[2].

النموذج الثالث: القصر في سفر المعصية والطاعة والمباح

ذكر الإمام ابن عطية ما يتصل بصيام السفر من الطاعة أو المعصية، فقال أنّ السفر على ثلاثة أنواع:

- سفر الطاعة كالحج والجهاد بإجماع. ويتصل بهذين سفر صلة الرحم وطلب المعاش الضروري.
- وسفر التجارة والمباحات فمختلف فيه بالمنع والجواز والقول بالجواز أرجح.
- وسفر المعاصي فمختلف فيه بالجواز والمنع والقول بالمنع أرجح.[3]

تعليق: أمّا السفر في المباحات والتجارة فالقول بالجواز هو المذهب[4]، والقول المقابل هو قول ابن مسعود وداوود الظاهري.

النموذج الرابع: في كيفية قتل المحارب

قال تعالى: ﴿**إِنَّما جَزاءُ الَّذينَ يُحارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَساداً أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ**﴾ [سورة المائدة: الآية 33] الآية.

وأمّا قتل المحارب فبالسيف ضربة العنق، وأمّا صلبه فجمهور من العلماء على أنّه يقتل ثم يصلب نكالا لغيره، وهذا قول الشافعي، وجمهور من العلماء على أنّه يصلب حيا ويقتل بالطعن على الخشبة.

---

[1]/ المحرر الوجيز: في حكم السلب ج4 ص131 – 132.

[2]/ المدونة الكبرى لمالك بن أنس: 517/1؛ بداية المجتهد لابن رشد: 159/2.

[3]/ ابن عطيّة: المصدر السابق، القصر في سفر المعصية والطاعة ج1 ص436 - 438.

[4]/ المنتقى شرح الموطأ للباجي: 260/1.

وروي هذا عن مالك وهو الأظهر من الآية، وهو الأنكى في النكال.[1]

تعليق: ورواية ابن القاسم في المدونة: قال: وأنا أرى أن يصلب حيا ويطعن بعد ذلك[2]، وهي رواية ابن حبيب، والرواية الثانية يؤخر الصلب وهي عند أشهب[3]، وهو قول الشافعي، والترجيح هنا يحتمل كثرة القائلين به، أو قوة الدليل.

ج/ الاختيار بحسب وضوح نسبة إلى من اختاره

1) ما صرح به أنّه اختياره، كقوله: "وهذا القول الذي نختاره"، وغيره

لم أجد –فيها اطلعت عليه– من تفسير ابن عطية ما يصرح به على اختيار فقهي ما، ولكنه صرح باختياره في بعض مسائل اللغة أو معاني الآي أو بعض ألفاظها.

2) ما كان ظاهره اختياره، لميله إليه، أو ظهور ذلك من السياق والتنبيه، وكأن يميل إلى قول من الأقوال فيقول: "ويحتمل كذا"

النموذج الأوّل: النكاح بالإجارة

قال تعالى على فم شعيب أب الأختين وقصتها مع موسى عليه السلام: ﴿**إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أُنْكِحَكَ إِحْدَى ابْنَتَيَّ**﴾ [سورة القصص: الآية 27] الآية.

قال ابن عباس: فزوجه التي دعته، وتأجر: معناه تثيب، وقال مكي في هذه الآية خصائص في النكاح منها: أنّه لم يعين الزوجة، ولا حدّ أوّل الأمر، وجعل المهر إجارة، ودخل ولم ينقد شيئا.

قال القاضي أبو محمد: "أمّا التعيين فيشبه أنه كان في أثناء حال المراوضة، وإنما عرض الأمر مجملا وعين بعد ذلك. وأمّا ذكر أوّل المدة فليس في الآية ما يقتضي إسقاطه بل هو مسكوت عنه فإمّا رسماه، وإلا فهو من وقت العقد. وأمّا النكاح بالإجارة فظاهر من الآية، وهذا أمر قد قرره شرعنا، وجرى به في حديث الذي لم يكن عنده إلا شيء من القرآن، وذهب بعض العلماء إلى أن ذلك خاص، وبعضهم إلى أنّه منسوخ، ولم يجوز مالك رحمه الله النكاح بالإجارة، وجوزها ابن حبيب وغيره إذا كانت الأجرة تصل إلى الزوجة".[4]

---

[1]/ المحرر الوجيز لابن عطية: في كيفية قتل المحارب ج3 ص156 – 157.

[2]/ المدونة الكبرى: 553/4.

[3]/ النوادر والزيادات لابن أبي زيد: 464/14 – 465؛ عقد الجواهر الثمينة لابن شاس: 1173/3.

[4]/ ابن عطية: المصدر السابق، النكاح بالإجارة ج6 ص 586 – 587.

تعليق: سياق ابن عطية في كلامه عن نكاح الإيجار الظاهر أنّه يقرّ ذلك ويجيزه، فقد أثبته بشرع من قبلنا مما هو ثابت عندنا، ويؤيد حديث النبي ﷺ، للذي ليس له من المهر إلا شيء من القرآن، ثم ذكر أنّه قولٌ في المذهب، فكلّ هذا يوحي بأنّه يميل إلى جوازه، ويختاره.

3) ما يمكنه قياسه على قوله، إذا نص على مسألة وكانت المسألة الأخرى تشبهها، وتحدد العلة فيهما

النموذج الثاني: هل يدخل أهل الكتاب في المشركين

قال الله تعالى: ﴿**يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عامِهِمْ هذا**﴾ [سورة التوبة: الآية 28] الآية.

واختلف العلماء في معنى أهل الكتاب، فمذهب عبد الله بن عمر وغيره أنّهم مشركون، وقال الجمهور من أهل العلم: أنّهم ليسوا بمشركين، ثم قال: وفائدة هذا الخلاف تتبين في فقه مناكحهم وذبائحهم وغير ذلك.[1]

تعليق: فأحال ابن عطية مسألة دخول أهل الكتاب في المشركين على ذبائح أهل الكتاب ومناكحهم وغيرها، فإن توافق الحكم في جواز مناكحة نسائهم وأكل ذبائحهم وغيرها، فهم جَمْعٌ واحد، وإن اختلفوا في الحكم فهما صنفان متباينان، وهذه المسألة سيأتي بيانها عند دراسة المسائل في الفصل التطبيقي.

4) إذا صحح خبرا في مسألة، ووجه دلالته وجهة ما، وردّ أقوال المخالف وحججه

النموذج الثالث: معنى الكلالة

قال تعالى: ﴿**وَإِنْ كانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلالَةً أَوِ امْرَأَةٌ وَلَهُ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ واحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ**﴾ [سورة النساء: الآية 12] الآية. والكلالة: مأخوذة من تكلل النسب: أي أحاط، لأنّ الرجل إذا لم يترك والدا ولا ولدا فقد انقطع طرفاه، وبقي أن يرثه من يتكلله نسبه، أي يحيط به من نواحيه كالإكليل، وكالنبات إذا أحاط بالشيء، ومنه: روض مكلل بالزهر، والإكليل مترل القمر يحيط به فيه كواكب، ومن الكلالة قول الشاعر:

فإنّ أبا المرء أحمص له *** ومولى الكلالة لا يغضب[2]

---

[1]/ المحرر الوجيز: هل يدخل أهل الكتاب في المشركين: ج4 ص287.

[2]/ المعجم المفصل في شواهد العربية وهو بلا نسبة في لسان العرب: 593/11؛ وتهذيب اللغة: 448/9.

فالأب والابن هما عمودا النسب، وسائر القرابة يكللون، وقال أبو بكر الصديق وعمر بن الخطاب وعلي بن أبي طالب وابن عباس وسليم بن عبيد وقتادة والحكم وابن زيد والزهري وأبو إسحاق السبيعي:"الكلالة" خلو الميت عن الولد والوالد، وهذا هو الصحيح، وقالت طائفة: هي خلو الميت من الولد فقط، وروي ذلك عن أبي بكر الصديق وعن عمر، ثم رجعا عنه، وروي عن ابن عباس، وذلك مستقرا من قوله في الإخوة مع الوالدين: إنهم يحطون الأم ويأخذون ما يحطونها.

قال القاضي أبو محمد: "هكذا حكى الطبري. ويلزم على قول ابن عباس إذ ورثهم بأن الفريضة "كلالة" أن يعطيهم الثلث بالنص، وقالت طائفة منهم الحكم بن عتيبة: "الكلالة" الخلو من الوالد، وهذان القولان ضعيفان، لأنّ من بقي والده أو ولده، فهو موروث بجزم نسب لا بتكلل، وأجمعت الآن الأمة على أن الإخوة لا يرثون مع ابن ولا مع أب، وعلى هذا مضت الأمصار والأعصار".[1]

تعليق: أسرد ابن عطية في معنى الكلالة أقوال العلماء فيها، فضعف وردّ قول من قال: أنّ الكلالة هي خلو الميت من الولد فقط، وصحح قول من قال: أنّ الكلالة خلو الميت عن الولد والوالد، وعلّل بقوله: لأنّ من بقي والده أو ولده، فهو موروث بجزم نسب لا بتكلل، مع ذكر أن القول الأخير أجمعت الأمّة عليه ومضت عليه الأمصار والأعصار، فبان اختياره.

5) إذا أورد قولين مختلفين في موضعين، وتردد في المسألة، فيكون الوصول إلى اختياره بالجمع بينهما أو الترجيح أو التوقف

النموذج الرابع: حكم الوصية للأيتام والمساكين والقربى عند الموت

قال الله تعالى: ﴿**وَلْيَخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكُوا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً ضِعافاً خافُوا عَلَيْهِمْ فَلْيَتَّقُوا اللَّهَ وَلْيَقُولُوا قَوْلاً سَدِيداً**﴾ [سورة النساء: الآية 9].

واختلف من المراد بهذه الآية؟ فقال ابن عباس وقتادة والسدي وابن جبير والضحاك ومجاهد: المراد من حضر ميتا حين يوصي فيقول له: قدم لنفسك وأعط فلانا وفلانة ويؤذي الورثة بذلك، فكأن الآية تقول لهم: كما كنتم تخشون على ورثتكم وذريتكم بعدكم، فكذلك فاخشوا على ورثة غيركم وذريته، ولا تحملوه على تبذير ماله وتركهم عالة.

---

[1]/ المحرر الوجيز: معنى الكلالة ج2 ص485 - 486.

وقال مقسم وحضرمي: نزلت في عكس ذلك، وهو أن يقول للمحتضر: أمسك على ورثتك وأبق لولدك، وينهاه عن الوصية فيضر بذلك ذوي القربى، وكل من يستحق أن يوصي له، فقيل لهم: كما كنتم تخشون على ذريتكم وتسرون بأن يحسن إليهم، فكذلك فسدوا القول في جهة المساكين واليتامى، واتقوا الله في ضرهم.

قال القاضي أبو محمد: "وهذان القولان لا يطرد واحد منهما في كل الناس، بل الناس صنفان يصلح لأحدهما القول الواحد، وللآخر القول الثاني، وذلك أن الرجل إذا ترك ورثة مستقلين بأنفسهم أغنياء حسن أن يندب إلى الوصية، ويحمل على أن يقدم لنفسه، وإذا ترك ورثة ضعفاء مقلين حسن أن يندب إلى الترك لهم والاحتياط، فإن أجره في قصد ذلك كأجره في المساكين، فالمراعى إنما هو الضعف، فيجب أن يمال معه".[1]

تعليق: بعدما أورد ابن عطية أقوال العلماء فيمن حضر ميتا حين يوصي، بين من يحصر الوصية في القربى، وبين من يحصرها في اليتامى والمساكين، فكان اختيار ابن عطية أن القولان لا يطردان في كل حال، وعليه قال بالجمع بين القولين، وأنّ المراعى هو حال الضعف من الفئتين، فأينما كان يمال إليه، وهو اختياره.

6) أن يجيب بآية قرآنية أو سنة أو إجماع أو قول لبعض الصحابة بلا مخالف

النموذج الخامس: غسل الرجلين إلى الكعبين

قال تعالى: ﴿**وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ**﴾ [سورة المائدة: الآية 6] الآية.

والكلام في قوله: ﴿**إِلَى الْكَعْبَيْنِ**﴾ كما تقدم في قوله: ﴿**إِلَى الْمَرافِقِ**﴾. واختلف اللغويون في ﴿**الْكَعْبَيْنِ**﴾ فالجمهور على أنهما العظمان الناتئان في جنبي الرجل. وهذان هما حد الوضوء بإجماع فيما علمت. واختلف هل يدخلان في الغسل أم لا كما تقدم في المرفق. وقال قوم الكعب هو العظم الناتئ في وجه القدم حيث يجتمع شراك النعل.

قال القاضي أبو محمد: "ولا أعلم أحدا جعل حد الوضوء إلى هذا ولكن عبد الوهاب في التلقين جاء في ذلك بلفظ فيه تخليط وإبهام. قال الشافعي رحمه الله لم أعلم مخالفا في أن ﴿**الْكَعْبَيْنِ**﴾ هما العظمان في مجمع مفصل الساق، وروى الطبري عن يونس عن أشهب عن مالك قال:

[1]/ المحرر الوجيز: حكم الوصية للأيتام والمساكين والقربى عند الموت ج2 ص477.

الكعبان اللذان يجب الوضوء إليهما هما العظمان الملتصقان بالساق المحاذيان للعقب وليس الكعب بالظاهر في وجه القدم.

قال القاضي أبو محمد: ويظهر ذلك من الآية من قوله في الأيدي ﴿**إِلَى الْمَرافِقِ**﴾ أي في كل يد مرفق ولو كان كذلك في الأرجل لقيل إلى الكعوب فلما كان في كل رجل كعبان خصا بالذكر".[1]

تعليق: بعد ذكر الاختلاف في الكعبين هل هما العظمان الناتئان في جنبي الرجل، أم هو العظم الناتئ في وجه القدم، اختار ابن عطية القول الأوّل، وعلّل ذلك بلفظ الآية.

النموذج السادس: التحية بالتقبيل والقيام للسيّد

قال تعالى: ﴿**وَإِذْ قُلْنا لِلْمَلائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ**﴾ [سورة الكهف: الآية 50] الآية.

واختلف المتأولون في السجود لآدم، فقالت فرقة هو السجود المعروف، ووضع الوجه بالأرض، جعله الله تعالى من الملائكة عبادة له وتكرمة لآدم، فهذا كالصلاة للكعبة، وقالت فرقة بل كان إيماء منهم نحو الأرض، وذلك يسمى سجودا لأنّ السجود في كلام العرب عبارة عن غاية التواضع.

ومنه قول زيد الخيل:

..... ★★★ ترى الأكم فيه سجدا للحوافر[2]

قال القاضي أبو محمد: "وهذا جائز أن يكلفه الخالق للفاضل، وجائز أن يتكلفه الفاضل للفاضل، فمنه قول النبي ﷺ ((**قوموا إلى سيدكم**))، ومنه تقبيل أبي عبيدة بن الجراح يد عمر بن الخطاب حين تلقاه في سفرته إلى الشام، ذكره سعيد بن منصور في مصنفه".[3]

تعليق: ذكر ابن عطية أقوال العلماء في التحية مع الإيماء نحو الأرض، أنه جائز واستدل على ذلك بقول النبي ﷺ وفعل الصحابي، وعليه فهو اختياره.

---

[1]/ المحرر الوجيز لابن عطية: غسل إلى الكعبين ج3 ص120.

[2]/ قَشْر الفَسْر للزَّوزَني: 112/1.

[3]/ ابن عطية: المصدر السابق، التحية بالتقبيل والقيام للسيّد ج5 ص617 – 618.

النموذج السابع: قوله في الاستعاذة في الصلاة

قال الله لأ: ﴿**فَإِذا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطانِ الرَّجِيمِ**﴾ [سورة النحل: الآية 98]. معناه: إذا أردت أن تقرأ وشرعت، فأوقع الماضي موقع المستقبل لثبوته.

قال القاضي أبو محمد: "وأجمع العلماء على أن قول القارئ: "أعوذ بالله من الشيطان الرجيم"، ليس بآية من كتاب الله. وأجمعوا على استحسان ذلك والتزامه في كلّ قراءة في غير صلاة".[1]

تعليق: ذكر ابن عطية أن لفظ الاستعادة ليس آية من كتاب الله بالإجماع، وأنهم أجمعوا أيضا على استحسان قولها في الصلاة وغيرها، وهو اختياره للإجماع.

النموذج الثامن: ما يحرم من الخنزير

قال تعالى: ﴿**حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ**﴾ [سورة المائدة: الآية 3] الآية. ﴿**وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ**﴾ مقتض لشحمه بإجماع، واختلف في استعمال شعره وجلده بعد الدباغ فأجيز ومنع وكل شيء من الخنزير حرام بإجماع جلدا كان أو عظما، (قال صاحب البحر المحيط: ليس كذلك، فقد خالف فيه داوود وغيره).[2]

تعليق: كثيرا ما يذكر ابن عطية إجماع العلماء في المسائل الفقهية في كتابه المحرر الوجيز، إلى أنه قد يتبع الإجماع بقول مخالف في المسألة يكسر به مفهوم الإجماع عند الأصوليين، والراجح أن قوله هذا ينوه على الاتفاق وليس الإجماع المعروف.

7) إذا ذكر قولين أو أكثر، وحسّن أو علل أحدهما، وبيّن مقاصده الشرعية

النموذج التاسع: حدّ بهيمة الأنعام

قال تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ أُحِلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةُ الْأَنْعَامِ إِلَّا مَا يُتْلَى عَلَيْكُمْ**﴾ [سورة المائدة: الآية 1] الآية. وقال الحسن: ﴿**بَهِيمَةُ الْأَنْعامِ**﴾ الإبل والبقر والغنم. وروي عن عبد الله بن عمر أنه قال: ﴿**بَهِيمَةُ الْأَنْعامِ**﴾ الأجنة التي تخرج عند الذبح للأمهات فهي تؤكل دون ذكاة، وقال ابن عباس: هذه الأجنة من ﴿**بَهِيمَةُ الْأَنْعامِ**﴾، قال الطبري: وقال

---

[1]/ المحرر الوجيز: قوله في الاستعاذة في الصلاة ج1 ص55.

[2]/ المصدر نفسه: ما يحرم من الخنزير ج3 ص95.

قوم: ﴿بَهِيمَةُ الْأَنْعامِ﴾ وحشها كالظباء وبقر الوحش والحمر وغير ذلك. وذكره غير الطبري عن الضحاك.

قال القاضي أبو محمد: "وهذا قول حسن، وذلك أن "الأنعام" هي الثمانية الأزواج وما انضاف إليها من سائر الحيوان يقال له أنعام بمجموعه معها وكأن المفترس من الحيوان كالأسد وكل ذي ناب قد خرج عن حد "الأنعام" فصار له نظر ما، فـ ﴿بَهِيمَةُ الْأَنْعامِ﴾ هي الراعي من ذوات الأربع وهذه على ما قيل إضافة الشيء إلى نفسه كدار الآخرة ومسجد الجامع، وما هي عندي إلا إضافة الشيء إلى جنسه وصرح القرآن بتحليلها.

واتفقت الآية وقول النبي ﷺ: ((**كل ذي ناب من السباع حرام**)) ويؤيد هذا المترع الاستثناءان بعد: إذ أحدهما استثني فيه أشخاص نالتها صفات ما وتلك الصفات واقعات كثيرا في الراعي من الحيوان. والثاني استثني فيه حال للمخاطبين وهي الإحرام والحرم، والصيد لا يكون إلا من غير الثمانية الأزواج، فترتب الاستثناءان في الراعي من ذوات الأربع".[1]

تعليق: بعد ذكر الأقوال في التراع الحاصل في معنى بهيمة الأنعام، حسن ابن عطية قول الطبري فيها، ثم علّل اختياره بحديث النبي ﷺ، واللغة.

8) إذا أجاب بقول فقيه، ودلت القرائن على ذلك، ومع هذا ليس الأمر على إطلاقه

النموذج العاشر: حكم أرض السواد

قال تعالى: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ﴾ [سورة الأنفال: الآية 41] الآية.

قوله: ﴿مِنْ شَيْءٍ﴾ ظاهره عام ومعناه الخصوص، فأمّا الناض والمتاع والأطفال والنساء وما لا يؤكل لحمه من الحيوان ويصح تملكه فليس للإمام في جميع ذلك ما كثر منه وما قل كالخايط والمخيط إلا أن يأخذ الخمس ويقسم الباقي في أهل الجيش، وأما الأرض فقال فيها مالك: يقسمها الإمام إن رأى ذلك صوابا كما فعل النبي ﷺ بخيبر، ولا يقسمها إن أداه اجتهاده إلى ذلك كما فعل عمر بأرض مصر سواد الكوفة.

قال القاضي أبو محمد: "لأن فعل عمر ليس بمخالف لفعل النبي ﷺ، إذ ليست النازلة واحدة بحسب قرائن الوقتين وحاجة الصحابة وقلتهم، وهذا كله انعكس في زمان عمر".[2]

---

[1]/ المحرر الوجيز: حدّ بهيمة الأنعام ج3 ص 83 - 84.

[2]/ المصدر نفسه: حكم أرض السواد: ج4 ص194.

تعليق: ذكر ابن عطية قول مالك ﵀ في أرض السواد أنّ الحاكم مخيّر في تقسيمها والاجتهاد فيها، ثم علق على قول مالك ﵀ بالاجتهاد كما فعل عمر بن الخطاب ﵁، أنّ فعل عمر ﵁ لا يختلف عما فعل النبي ﷺ، وإنما اختلف فعل عمر ﵁ لاختلاف أحوال النازلة على ما كانت عليه في عهد رسول الله ﷺ.

9) إذا أورد قولين في المسألة أو أكثر، و لم يختر منها شيئا، أو صرّح بالتوقف

النموذج الحادي عشر: لفظ الاستعاذة عند قراءة القرآن

قال الله لأ: ﴿**فَإِذا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطانِ الرَّجِيمِ**﴾ [سورة النحل: الآية 98]. وأمّا لفظ الاستعاذة فالذي عليه جمهور الناس هو لفظ كتاب الله تعالى "أعوذ بالله من الشيطان الرجيم". وروي عن ابن عباس أنه قال: ((أوّل ما نزل جبريل على محمد ﷺ قال له: **قل يا محمد: أستعيذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم**، ثم قال: قل: **بسم الله الرّحمن الرّحيم**)). وروى سليمان بن سالم عن ابن القاسم ﵀: أن الاستعاذة، "أعوذ بالله العظيم من الشيطان الرجيم إن الله هو السميع العليم بسم الله الرّحمن الرّحيم". وأمّا المقرئون فأكثروا في هذا من تبديل الصفة في اسم الله تعالى وفي الجهة الأخرى، كقول بعضهم: "أعوذ بالله المجيد من الشيطان المريد". ونحو هذا مما لا أقول فيه نعمت البدعة ولا أقول إنّه لا يجوز".[1]

تعليق: بعد أن ذكر ابن عطية اللفظ الذي عليه الجمهور، أورد الروايات في صيغ الاستعاذة وتعدّد الأقوال فيها، ولما لم تثبت عنده الرواية فيها توقف، و لم يصرح حكمه فيها أنها بدعة حسنة أو جائزة، وهذا له الاختيار.

[1]/ المحرر الوجيز: لفظ الاستعاذة عند قراءة القرآن: ج1 ص56.

المطلب الثاني: التخيير الفقهي

التخيير هو وسيلة من وسائل التخفيف ورفع الحرج والمشقة عن المكلفين في التشريع الإسلامي، وهذا الأمر متفق عليه بين أهل العلم، وهو معهود في التشريع، حيث خيّر الشارع الحكيم المكلفين في كثير من الأحكام، كما هو الحال في كفارة اليمين بين العتق والكسوة والإطعام، أو غيرها كالتخيير في أسرى الحرب أو الجزاء في الحرابة، وهذا التخيير عند المكلف بمثابة منحة قدمها الشارع الحكيم للمقلد.

والتخيير عند تساوي الأمارتين، كالتخيير في المباح، وهو تساوي الفعل والترك، فأيّهما فعل فلا يلحقه مدح ولا إثم، بشرط أن لا تكون هناك نية صالحة مريدة للثواب عند الفعل أو الترك.[1] ولكن أكثر ما يهمنا في هذا المبحث معرفة التخيير عند المجتهد بين أقوال الإمام أو الأقوال في المذهب، ولا ريب أنّ هذا التخيير يكون عند تساوي الأدلة في المسألة الواحدة.

وقبل الإقدام على هذا الموضوع لا بأس أن أشير إلى أنّ تعارض الأدلة الشرعية لا يراد به التعارض الحقيقي بمعنى التضاد من كل وجه، فهذا الأمر محال في النصوص الشرعية، ذلك أنّ نصوص الشارع منزّهة عن التعارض الحقيقي لقوله تعالى: ﴿**وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا**﴾ [سورة النساء: الآية 82]، وإذا كان هذا في حق الكتاب المنزّل، فهو في حق السنّة الشريفة كذلك لأنّ الكل خارج من مشكاة واحدة، قال تعالى عن نبيِّه ﷺ: ﴿**وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى**﴾ [سورة النجم: الآية 3 – 4]، فكان الحاصل أنّه إن وجد ثمة تعارض بين النصوص الشرعية فيما بينها، فإنّما هو تعارض في الظاهر مردّه قصور النظر في ذهن المجتهد، وقد قرر الصيرفي عن الشافعي قوله: "لا يصح عن النبي ﷺ حديثان صحيحان متضادان، ينفي أحدهما ما يثبته الآخر من غير جهة الخصوص والعموم، والإجمال والتفسير، إلا على وجه النسخ، وإن لم يجده".[2]

ويزيد المسألة بيانا ما أورده الشاطبي رحمه الله في الموافقات أنّ الشريعة لا تعارض فيها البتّة، بل لا تجد البتّة دليلين أجمع المسلمون على تعارضهما بحيث وجب عليهم الوقوف، وإنّما يكون

---

[1]/ التخيير عند الأصوليين أثره في الحكم التكليفي، لأسامة الحموي، مجلة جامعة دمشق للعلوم الاقتصادية والقانونية، المجلد 25، العدد الأوّل 2009: ص 733.

[2]/ البحر المحيط في أصول الفقه للزركشي: 125/8؛ إرشاد الفحول للشوكاني: 261/2.

هذا من جهة نظر المجتهد لأنّه ليس معصوما من الخطأ، فأمكن التعارض بين الأدلة[1] عنده، وعليه يقول الشاطبي: أنّ "التعارض إمّا أن يعتبر من جهة ما في نفس الأمر، وإمّا من جهة نظر المجتهد، أمّا من جهة ما في نفس الأمر، فغير ممكن بإطلاق...، وأمّا من جهة نظر المجتهد، فممكن بلا خلاف".[2]

وهذا التعارض الظاهري اختصر الغزالي رحمه الله أمره، وأرجع أصل الخلاف فيه إلى مسألة المصوبة والمخطئة، قال: "إذا تعارض دليلان عند المجتهد وعجز عن الترجيح و لم يجد دليلا من موضع آخر وتحير. فالذين ذهبوا إلى أنّ المصيب واحد يقولون: هذا بعجز المجتهد وإلا فليس في أدلة الشرع تعارض من غير ترجيح، فيلزم التوقف، أو الأخذ بالاحتياط، أو تقليد مجتهد آخر عثر على الترجيح. وأمّا المصوبة فاختلفوا فمنهم من قال: يتوقف لأنّه متعبد باتباع غالب الظن و لم يغلب عليه ظن شيء وهذا هو الأسلم الأسهل، وقال القاضي[3]: يتخير، لأنّه تعارض عنده دليلان، وليس أحدهما أولى من الآخر فيعمل بأيّهما شاء".[4]

وقد اختلف علماء الفقه والأصول على العموم في دفع التعارض بين أدلة الشرع على طريقين، طريقة الجمهور وطريقة أكثر الحنفية: فدفع الجمهور التعارض وفق الترتيب التالي: بالقول بالجمع، الترجيح، النسخ، التساقط أو التخيير ثم البراءة الأصلية. وأمّا جمهور الحنفية فقد رتبوها: بالقول بالنسخ، الترجيح، الجمع ثم التساقط، وطلب الحكم من غيرهما.[5]

وسنزيد المبحث بيانا بعد ذكر المعنى اللغوي والاصطلاحي للتخيير بإذن الله، والله الموفق للصواب، وإليه المرجع والمئاب.

---

[1]/ المراد بالأدلة هنا: الأدلة الظنية أو العلامات أو الأمارات، لأنّه لا يتصور التعارض بين أدلة قطعية، ولهذا من الأصوليين من جعل محل النزاع في التعارض، صور الأدلة وليس الأدلة نفسها، يقول الأبياري: "قال الشيخ: قوله: [إنما] مظنة الترجيحات تعارض صور الأدلة، هذا إنما يكون على إطلاق الدليل على الأمارة، فأمّا الدليل القاطع، فلا يتصور التعارض فيه. ومعنى قوله: تعارض صور الأدلة، و لم يقل تعارض الأدلة، [فإن] الدليل على هذا الاصطلاح يرجع إلى العلامة، ولا يتصور تعارض علامتين على حكمين متناقضين". التحقيق والبيان في شرح البرهان في أصول الفقه للأبياري: 245/4.

[2]/ الموافقات للشاطبي: 341/5 - 342.

[3]/ يقصد به القاضي الباقلاني /: التلخيص في أصول الفقه لأبي المعالي الجويني: 391/3.

[4]/ المستصفى لأبي حامد الغزالي: ص364.

[5]/ أصُولُ الفِقهِ الذي لا يَسَعُ الفَقِيهِ جَهلَهُ لعياض بن نامي السلمي: ص419.

معنى التخيير في اللغة

قد مرّ معنا بيان كلمة "الاختيار" في اللغة والاصطلاح، وتبيّن أنّ مما يفيد المعنى الاصطلاحي للاختيار في اللغة جاء على ثلاثة معانٍ: الأوّل: الاصطفاء أو الانتقاء. الثاني: تفضيل شيءٍ على شيءٍ. الثالث: تفويض الاختيار بين شيئين.

وعلمنا أنّ الْخِيْرَةُ والخِيَرَةَ هي التَّخْيِيرُ والاخْتِيَارُ والخِيارُ، وأنّ الخِيارُ: الاسم من الاخْتِيار، حيث قال الزَّجَّاج: الْخِيَرَةُ التَّخْيِيرُ. وقال اللَّيْث: الْخِيرَةُ خفيفةٌ: مصدَر اخْتَار خِيرَةً. وقال الفرَّاء: والعرب تقول: أعطني الخَيْرَةَ منهنَّ، والخِيْرَةَ والخِيَرَةَ كل ذلك: لما تختاره من رجل أو امرأة أو بهيمة تصلح إحدى هؤلاء الثلاثة[1]، وقال ابن فارس: والخيرة: الخِيارُ.[2]

العلاقة بين المعاني اللغوية

إذن المعنيان الأوليان يدخلان في معنى الاختيار من حيث الاصطلاح، وقد سبق الإشارة إليهما، أمّا المعنى الثالث -أي التفويض- فهو الذي يدخل أكثر في معنى التخيير من هذا المبحث، ذلك أنّه يعطي الحق في اختيار ما شاء وإن كان المختار مفضولا.[3] وعليه تكون العلاقة بين المعنيين في التخيير علاقة عموم وخصوص مطلق.

معنى التخيير في الاصطلاح

أمّا من حيث الاصطلاح فلم يأت تعريفه عند العلماء إلاّ نادرا، والسرخسي أحد هؤلاء الذين عرّفوا التخيير، قال: "التخيير عبارة عن تفويض المشيئة إلى المخيّر وتمليكه منه".[4]

قوله: تفويض: أي فوّض إليه الأمر: صيّره إليه وجعله الحاكم فيه.[5]

وقوله: المشيئة: هي الإرادةُ فهي صفة في الحيِّ توجب تخصيص أحد المقدورَين في أحد الأوقات بالوقوع مع استواء نسبة القدرة إلى الكلِّ.[6]

---

[1]/ تهذيب اللغة لأبي منصور الهروي: 224/7.

[2]/ معجم مقاييس اللغة لابن فارس: 232/2.

[3]/ التخيير عند الأصوليين أثره في الحكم التكليفي، د. أسامة الحموي، مجلة جامعة دمشق للعلوم الاقتصادية والقانونية، المجلد 25، العدد الأوّل 2009: ص703.

[4]/ أصول السرخسي: 122/1.

[5]/ لسان العرب لابن منظور: 210/7.

[6]/ التعريفات الفقهية لمحمد مجددي البركتي: ص207.

وقوله: المخيّر والمختار: أي لك الخيار بين الأمرين، عمل فعله وعدم فعله سواء.[1]

وقوله: تمليكه منه: القدرة على التصرف في الشيء مطلقا.[2]

مواقف العلماء عند تعادل الأمارات

ذكر الغزالي أنّ التعارض بين الأدلة يحصل على "ثلاثة أوجه: وجه في التساقط، ووجه في التخيير، ووجه في التفصيل"[3]، فأمّا التساقط فقد قال به الحنفية، وأمّا التخيير فقد ذهب إليه المالكية والشافعية، لأنّهم رأوا أنّ التخيير يفرض نفسه في تعارض الموجبين، أو تعارض الموجب والمحرم، لأنّ المخاطب أو المجتهد لا مندوحة له من إخراج الحقائق أو بنات لبون في مائتين من الإبل، ولا مندوحة له من إطعام هذا الرضيع أو ذاك حتى ولو هلك أحدهما.

والإشكال عندهم إنّما هو في تعارض دليل الوجوب أو التحريم مع دليل الإباحة. فإنّ التخيير فيهما بإطلاق لا يمكن لمناقضة الواجب جواز الترك، ومناقضة التحريم جواز الفعل.

ومع ذلك فهم يرون أنّه لو قيد جواز ترك الواجب بقصد العمل بموجب الدليل المبيح جاز التخيير... وأمّا من فصّل فقد رأى أنّ هناك أوجه التعارض ما لا يمكن التخيير فيه كالواجبات والمحرمات عند التعارض، وهناك ما لا يمكن التخيير فيه كالموجب مع المبيح، أو المحرم مع المبيح "فيرجع إلى التساقط".[4] اهـ

وسبق أنّ هذا الاختلاف جاء بناء على التخطيء والتصويب، أمّا المخطئة فقالوا: إنّ المصيب واحد لا يتعدد، إذ قالوا: لا تعارض في أدلة الشرع من غير ترجيح، وإنّما هذا يرجع لعجز المجتهد، وعليه يلزمه التوقف، أو الأخذ بالاحتياط، أو تقليد مجتهد آخر عثر على الترجيح. أمّا المصوبة، فقال بعضهم: يتوقف، وقال القاضي: يتخير.[5] اهـ

كما ذكر الشيخ عياض رحمه الله أنّه إذا تحقّقت الشروطُ السابقةُ في الدليلين المتعارضين، فما موقفُ المجتهد؟

---

[1]/ تكملة المعاجم العربية لرينهارت بيتر آن دُوزِي: 254/4.

[2]/ معجم اللغة العربية المعاصرة لأحمد مختار عبد الحميد عمر: 2123/3.

[3]/ المستصفى للغزالي: ص365؛ التلخيص في أصول الفقه لأبي المعالي الجويني: 391/3.

[4]/ الخطاب الشرعي وطرق استثماره لإدريس حمادي: ص433؛ نقلا عن الغزالي: المصدر السابق، ص365 بتصرّف.

[5]/ المصدر نفسه: ص351 - 352. بتصرف.

وأنّ العلماء اختلفوا في ذلك على مذاهب:

– فذهب بعضهم إلى التخيير؛ بأنْ يكونَ المكلَّفُ مخيَّراً بين العمل بهذا الدليل أو ذاك، ونُسب للشافعي، واختاره القاضي الباقلانيّ والغزاليّ. وهذا يُناسبُ القائلين: إن كلَّ مجتهدٍ في الظنيات مصيبٌ، وأن الحقَّ عند الله يُمكنُ أنْ يتعدّدَ. ولا يُناسب المُخطِّئةَ.

– وذهب بعضُهم إلى التوقُّف، وهو يُناسبُ القولَ بالتخطئة، وأنّ المصيبَ واحدٌ.

– وذهب بعضهم إلى أنّ على المجتهد أنْ يأخذَ بالأشدِّ، لأنّ الحقَّ شديدٌ.

– وذهب آخرون إلى أنّ عليه أنْ يأخذَ بالأيسر لقوله ﷺ: ((**يَسِّروا، ولا تُعَسِّروا**))[1]، انتهى.[2]

أ نواع التخيير عند الأصوليين

لقد قسم الأصوليون التخيير إلى عدة تقسيمات باعتبارات مختلفة، وأذكر من هذه التقسيمات بعضها:

– ذكر أبو المعالي الجويني رحمه الله التخيير باعتبارات ثلاثة:

- باعتبار ورود الإيجاب المتعلق بأشياء على جهة التخيير.
- باعتبار النهي عن شيئين أو أشياء على وجه التخيير.
- التخيير عند تقابل الأمارات.

وصحّح أبو المعالي ما ذهب إليه شيخه القاضي الباقلاني، وانتهى إلى أنّ المجتهد يتخيّر في الأخذ بأي الاجتهادين شاء، وأرجع أصل المسألة إلى المخطئة والمصوبة.[3]

– أمّا القرافي رحمه الله فقد قسم التخيير باعتبار وجوب النظر فيما يعرض له عدة أسباب:

- تخيير بين شيئين يتصفان بالوجوب من جهة خصوصهما وعمومهما معا وهذا هو الغالب في تخيير الأئمة، فذكر أنّه يتعيّن وجوب العمل بمقتضاه، وهو تخيير مجازي.
- تخيير بين شيئين لا يتصفان بالوجوب لا من جهة خصوصهما ولا عمومهما، فذكر أنّها إباحة محضة، وهو تخيير حقيقة.

---

[1]/ الشرح الكبير لمختصر الأصول من علم الأصول لأبي المنذر المنياوي: ص556.

[2]/ رواه البخاري: منها كتاب الأدب، باب قول النبي ﷺ: ((**يسروا ولا تعسروا**))، رقم: 6125، 30/8؛ ورواه مسلم: كتاب الجهاد والسير، باب في الأمر بالتيسير، وترك التنفير، رقم: 8، 1358/3.

[3]/ كتاب التلخيص في أصول الفقه لأبي المعالي الجويني: 359/1، 470. 390/3.

• تخيير بين شيئين يتصفان بالوجوب من جهة عمومهما لا من جهة خصوصهما وهذا نوعان: تخيير المكلفين في خصوص أنواع المطلق الواجب عليهم، وتخيير الأئمة في أنواع المطلق الواجب إذا استوت، وهو في كليهما تخيير حقيقة.

• التخيير بين شيئين يتصفان بالوجوب من جهة الخصوص دون العموم، لكن هذا محال شرعا وعقلا.[1]

– أمّا أبو بكر بن العربي ﷺ فقد قسّمه باعتبارات ثلاثة:

• أن المخير قد يجب بخصوصه وعمومه، مثلا تخيير الأئمة في الأسارى بين خمس.

• أن المخير قد لا يجب بخصوصه ولا عمومه كأكل الطيبات، وهي إباحة محضة، ومنه تعارض أمارتين في حق المجتهد، أو بينتين في حق القاضي، فإنه يخير بينهما.

• أن المخير قد يجب بعمومه دون خصوصه كالكفارات.[2]

موقف القاضي ابن عطية من التخيير الفقهي

أمّا عن موقف القاضي ابن عطية من التخيير، يظهر ذلك جليا عند تفسيره لقول الله تعالى: ﴿**فَإِنْ جاؤُوكَ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ**﴾ [سورة المائدة: الآية 42].

قال: "تخيير للنبي ﷺ ولحكام أمّته بعده في أن يحكم بينهم إذا تراضوا في نوازلهم، وقال عكرمة والحسن: هذا التخيير منسوخ بقوله: ﴿**وَأَنِ احْكُمْ بَيْنَهُمْ بِما أَنْزَلَ**﴾ [سورة المائدة: الآية 49]، وقال ابن عباس ومجاهد ن: نسخ من المائدة آيتان، قوله تعالى: ﴿**وَلَا الْقَلائِدَ**﴾ [سورة المائدة: الآية 2]، نسختها آية السيف وقوله: ﴿**أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ**﴾ نسختها ﴿**وأَنِ احْكُمْ بَيْنَهُمْ بِما أَنْزَلَ اللَّهُ**﴾ [سورة المائدة: الآية 49].

قال القاضي أبو محمد: وقال كثير من العلماء هي محكمة، وتخيير الحكام باقٍ، وهذا هو الأظهر إن شاء الله".[3]

---

[1]/ نفائس الأصول في شرح المحصول للقرافي: 1420/3 - 1421.

[2]/ المحصول في أصول الفقه لابن العربي: ص66.

[3]/ المحرر الوجيز: حكم الحاكم في قضايا أهل الذمة: ج3 ص 172.

أنوه ههنا أنّ من شروط الحاكم وجوب تحصيل مرتبة الاجتهاد، أي أن يكون الإمام مجتهدا بالغا مبلغ المجتهدين[1]، وحكى أبو المعالي عدم الخلاف[2]، بل هو أمر متفق عليه[3]، ثم إذا كانت أهلية الاجتهاد مطلوبة في حق القاضي، فهي في حق الحاكم من باب أولى، ذلك أنّ أهلية القضاء جزء من أجزاء الإمامة الكبرى.[4]

إذن قول ابن عطية ﵀: "وهذا هو الأظهر"، يدل على جواز تخيير الإمام أو المجتهد.

– وتمثيلا للمسائل الفقهية التي اختار فيها ابن عطية ﵀ القول بالتخيير مسألة كتابة الديون، وجاءت بالشكل التالي:

قال الله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى فَاكْتُبُوهُ**﴾ [سورة البقرة: الآية 282] الآية.

ذكر ابن عطية آراء العلماء في حكم كتابة الدين على قولين، فقال:

أ – ذهب بعض الناس إلى أن كتب الديون واجب على أربابها فرض بهذه الآية.

– وذهب الربيع إلى أن ذلك وجب بهذه الألفاظ، ثم خففه الله تعالى بقوله: ﴿**فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُمْ بَعْضاً...**﴾ [سورة البقرة: الآية 283] الآية.

– وقال الشعبي: كانوا يرون أن قوله: ﴿**فَإِنْ أَمِنَ**﴾ ناسخ لأمره بالكتب، وحكى نحوه ابن جريج، وقاله ابن زيد، وروي عن أبي سعيد الخدري.

ب – وقال جمهور العلماء: الأمر بالكتب ندب إلى حفظ الأموال وإزالة الريب، وإذا كان الغريم تقيا فما يضره الكتاب وإن كان غير ذلك فالكتب ثقاف في دينه وحاجة صاحب الحق.

– وقال بعضهم: إن أشهدت فحزم، وإن ائتمنت ففي حل وسعة.

---

[1]/ التوضيح في شرح المختصر الفرعي لابن الحاجب للشيخ خليل: 389/7؛ الأحكام السلطانية للماوردي: ص19؛ الأحكام السلطانية للفراء: ص20، 61.

[2]/ غياث الأمم في التياث الظلم لأبي المعالي الجويني: ص84 – 85.

[3]/ حاشية الدسوقي على الشرح الكبير: ص298؛ السياسة الشرعية لعبد الوهاب خلاف: ص61.

[4]/ تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام لابن فرحون: 21/1.

ثم اختار ابن عطية رحمه الله الرأي الثاني، والذي ارتضاه بقوله: وهذا هو القول الصحيح.[1]

العلاقة بين التخيير والاختيار

لا شك أنّ التخيير له علاقة بالاختيار من حيث المبنى والمعنى، إلا أنّ ثمّة فروق بينهما أحاول إبرازها حتى يتسنى لنا معرفة كل معنى على حقيقته، والله الموفق للصواب، منها:

– أنّ التخيير بين أحد القولين قد يكون بالتفويض إلى المشيئة، بينما الاختيار يكون بقبول أحد القولين على الآخر استنادا إلى حجة شرعية. ومع هذا فكلّ من التخيير والاختيار غالبا ما يرجح فيهما القول الراجح بوجه من وجوه الترجيح.

– أنّ الاختيار لا يكون إلا بين الأقوال المقبولة، بمعنى آخر أنّه كائن حين تكافأ أدلة الأقوال[2]، فيختار المجتهد ما ترجح عنده بدليل. وكذلك التخيير، الظاهر أنّه يكون بين الأقوال المقبولة غالبا، لكن قد يقابل القول الأشهر قولٌ مشهور اكتسب شهرته من كثرة القائلين لا من قوة الدليل مثلا[3]، ونفس الكلام جار على ما كان أحد القولين أظهر والآخر ظاهر.[4]

– أنّ التخيير قد يكون مترلة بين الاختيار والترجيح باعتبار القول المقابل، مثاله أنّ يكون التخيير أقرب لمعنى الترجيح منه للاختيار إذا كان القول الثاني شاذا أو ضعيفا، كما هو في الأشهر والأظهر، وعليه قد يكون القولان متعارضان[5]، وقد يكون أقرب للاختيار منه للترجيح إذا كان القول الثاني صحيحا، كما هو في الأصح والأرجح، فيكون القولان متساويان.

– أنّ التخيير والاختيار كلاهما لا يكون فيه إهمال للقول الآخر، حيث قد يترجح القول الثاني عند مجتهد آخر بدليل عنده.

– أنّ التخيير يكون بين الأقوال المقبولة في المذهب، أمّا الاختيار فلا يلزم أن تكون الأقوال كلّها من داخل المذهب.[6]

---

[1]/ المحرر الوجيز: مسألة كتابة الديون ج2 ص111.

[2]/ اختيارات ابن القيم وترجيحاته في التفسير لمحمد القحطاني: ص24.

[3]/ كشف النقاب الحاجب من مصطلحات ابن الحاجب لابن فرحون: ص75.

[4]/ المصدر نفسه: ص98.

[5]/ قال ابن عبد السلام: فإن القولين إذا كان متناقضين أو على طرفي النقيض فلا يصح وصف كل واحد منها بالصحة، ابن الحاجب لابن فرحون: المصدر السابق، ص91.

[6]/ بين الاختيار والترجيح للباحثة أم يوسف: الملتقى الفقهي، http://www.feqhweb.com/vb/showthread.php?t=1421&highlight

خلاصته أنّ التخيير قرين الاختيار من حيث أنّ التقابل يكون بين الأقوال المقبولة، وهي ما تقارب الدليل فيها قوة وضعفا، ولا يكون فيه إهمال لأحد القولين، بعكس الترجيح، فالتقابل يكون بين الأقوال المتعارضة في قوة الدليل، كما يكون الترجيح فيه بالدليل، ويهمل القول الثاني، ولا يكون التخيير قرين الترجيح إلا فيما ندر كأن يكون مقابل الأفضل من القولين قولا مفضولا يوصف بالضعيف أو بالشذوذ.[1]

وعليه فلا خلاف في التخيير فيما توافق من الأقوال، وإنما الخلاف فيما تناقض منها، يقول الطوفي: "ولا ينكر التخيير في الشرع، لكن التخيير بين النقيضين ليس له في الشرع مجال، وهو في نفسه محال".[2]

مصطلحات التخيير عند ابن عطية

ووددت في هذه الفقرة أيضا أن أعرض بعض المصطلحات التي ظهر فيها التفاوت من حيث صيغة التفضيل "أَفْعَل"، ولا شك أنّها من علامات الترجيح عند المالكية[3]، إلا أن منها ما يستفاد منه التخيير، ذلك أنّ الأقوال الواردة في هذه الصيغ منها أقوال متقاربة لا متعارضة، بمعنى قوة الأدلة متقاربة لا متباعدة، كمقابلة الأشهر للمشهور، أو مقابلة الأصح للصحيح، أو مقابلة الأظهر للظاهر، وهي مقابلة الأفضل للمفضول، وهذا على ما غلب.[4]

وعدلت عن ذكر بعض صيغ التفضيل لعدم إفادتها المعنى الاصطلاحي المراد، كأن يقصد بلفظ "الأولى أو الأحسن" الاستحسان، أو يقصد بلفظ "الأبين أو الأوفق" المعنى اللغوي في مسائل التفسير أو الأصول أو غيرها دون مسائل الفقه، أمّا المصطلحات التي تفي بالغرض المطلوب فهي كما يلي:

أ/ الأشهر: قال ابن رشد "وذكر الأشهر يدل على أنّ القول الآخر مشهور، لأنّ صيغة أفعل ظاهرة في التفضيل"، مثاله كأن يكون في المسألتين قولين مشهورين، والأشهر منهما مذهب المدونة مثلا، ومقابله قول شهره بعض أهل المذهب، فيفيد أن أحدهما أشهر من الآخر،

---

[1]/ الفتح المبين في حل رموز ومصطلحات الفقهاء والأصوليين لمحمد الحفناوي: ص95؛ مصطلحات المذاهب الفقهية لمريم الظفيري: ص202 - 210.

[2]/ شرح مختصر الروضة للطوفي: 371/2.

[3]/ محمد الحفناوي: المرجع السابق، ص90.

[4]/ المرجع نفسه والصفحة نفسها.

وإن كان القول الثاني على ما كثر قائلوه فيمكن أن يكون دليله ضعيفا، وفائدة ذكر الأشهر أن الحكم والفتوى في حق المقلد بالأشهر لا بما يقابله، والله أعلم.[1]

ب/ الأصح: والأصح يشعر بصحة مقابله، لأنّه اسم تفضيل كالأظهر[2]، وهذا حيث يكون كل واحد من القولين صحيحا، وأدلة كل واحد منهما قوية، إلا أنّ الأصح مرجح على الآخر بوجه من وجوه الترجيح.[3]

- الفرق بين الأصح والأشهر:

أنّ الصحّة في "الأصحّ" راجعة إلى قوة دليله، وأمّا "الأشهر" فصحته راجعة إلى قوة اشتهار دليله، واشتهار القائلين به، على خلاف في معنى المشهور.[4]

وفائدته: إذا كان في المسألة قولان: أحدهما مشهور، والآخر قيل عنه أنّه الأصح فإن هذا يدل على ما يلي:

- تمييز -الأصح- بمرجح على المشهور، وكذلك على مقابله -الصحيح-.
- وجوب العمل والفتوى بالأصح.[5]

ج/ الأصوب: يطلق لفظ أصوب في مقابلة الصواب[6]، فلفظ الأصوب يدل على وجود قولين كلاهما صوابا إلا أنّ أحدهما أصوب من الآخر.[7]

د/ الأرجح: يطلق لفظ أرجح في مقابلة الراجح، لأنّ صيغة أفعل ظاهرة في التفضيل، جاء في معنى الأرجحية أنّه لا يقتصر إلا على ما كان أرجح من غيره[8]، أي أقواها إن وجد راجح

---

[1]/ الفتح المبين في حل رموز ومصطلحات الفقهاء والأصوليين لمحمد الحفناوي: ص75، و88 – 89؛ التمذهب لخالد الرويتع: 536/1.

[2]/ حاشية العدوي على شرح مختصر خليل للخرشي: 46/1.

[3]/ المصدر نفسه: 46/1؛ كشف النقاب الحاجب لابن فرحون: ص91؛ تقريب معجم مصطلحات الفقه المالكي لعبد الله معصر: ص21.

[4]/ ابن فرحون: المصدر نفسه، ص90.

[5]/ البحث الفقهي: ص209 – 210؛ نقلا عن كتاب الفتح المبين في حل رموز ومصطلحات الفقهاء والأصوليين لمحمد الحفناوي: ص90.

[6]/ ابن فرحون: المصدر السابق، ص125.

[7]/ مصطلحات المذاهب الفقهية وأسرار الفقه المرموز في الأعلام والكتب والآراء والترجيحات لمريم الظفيري: ص214.

[8]/ الخرشي: المصدر السابق، 46/1؛ خالد الرويتع: المصدر السابق، 536/1.

وأرجح[1]، وله أمثلة في حاشيته على المختصر، منها في بيان صلاة النافلة وحكمها قوله: وجوابه أن القول بأنه لا ضروري للصبح قد رجح أو أنه أرجح من مقابله.[2]

ه/ الأظهر: وهو يطلق في مقابلة القول الظاهر، ويحتمل أن يراد به الأظهر في الدليل، قال ابن عبد السلام مقابل الأظهر قول دونه في الظهور، وقال الزعفراني من أئمة الشافعية: واختلفوا في معنى الأظهر: فقيل هو ما ظهر دليله واتضح بحيث لم يبقى فيه شبهة كظهور الشمس وقت الظهيرة، وقيل هو ظهر دليله واشتهر بين الأصحاب...، فعلى التفسير الأوّل يظهر الفرق بين الأظهر والأشهر وعلى التفسير الثاني لا فرق بينهما، وقد يطلق الأظهر ومقابله الشاذ، وادعى ابن رشد الاتفاق على القول الأظهر و لم يثبتوا مقابله.[3]

والأظهر ما كان فيه إشعار بأن مقابله فيه ظهور، لأنّ الأظهر اسم تفضيل يقتضي المشاركة وزيادة.[4]

و/ الأفضل: فلفظ الأفضل يدل على وجود قولين كلاهما فاضل، إلا أنّ أحدهما أفضل من الآخر.

ز/ الأقرب والأنزه: وهو يطلق في مقابلة القول القريب والتزيه.

ح/ الأحوط والأحفظ: وهو يطلق في مقابلة القول الذي فيه احتياط وحفظ.

نماذج من التخيير عند ابن عطية رحمه الله

هذه بعض المسائل التي جاء فيها التخيير في الأحكام في المحرر الوجيز:

النموذج الأوّل: هيئات الصلاة على حسب الضرورة للعاجز والمريض

ذكر ابن عطية هيئات الصلاة للعاجز والمريض في موضعين، وهي على التوالي:

- الموضع الأوّل جاء في قوله تعالى: ﴿**الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَى جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ**﴾

---

[1]/ التمذهب لخالد الرويتع: 536/1؛ بلغة السالك لأقرب المسالك المعروف بحاشية الصاوي: 18/1.

[2]/ حاشية العدوي على شرح مختصر خليل للخرشي: 14/2.

[3]/ المصدر نفسه، 46/1؛ كشف النقاب الحاجب من مصطلحات ابن الحاجب لابن فرحون: ص97 – 98؛ تقريب معجم مصطلحات الفقه المالكي لعبد الله معصر: ص22.

[4]/ الخرشي: المصدر نفسه، 46/1؛ المدخل الوجيز في اصطلاحات مذهب السادة المالكية لإبراهيم الزيعلي: ص15.

[سورة آل عمران: الآيات 191]، إنّما هو عبارة عن الصلاة، أي لا يضيعونها ففي حال العذر يصلونها قعودا وعلى جنوبهم...

قال القاضي أبو محمد: "فإذا كانت هذه الآية في الصلاة ففقهها أن الإنسان يصلي قائما، فإن لم يستطيع فقاعدا، ظاهر المدونة متربعا، وروي عن مالك وبعض أصحابه أنه يصلي كما يجلس بين السجدتين، فإن لم يستطع القعود صلى على جنبه أو ظهره على التخيير، هذا مذهب المدونة".[1]

– وفي الموضع الثاني في قوله تعالى: ﴿**فَإِذَا قَضَيْتُمُ الصَّلَاةَ فَاذْكُرُوا اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَى جُنُوبِكُمْ فَإِذَا اطْمَأْنَنْتُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا**﴾ [سورة النساء: الآية 103]...، وبحسب هذه الآية رتب ابن المواز صلاة المريض فقال: يصلي قاعدا فإن لم يطق فعلى جنبه الأيمن، فإن لم يطق فعلى الأيسر، فإن لم يطق فعلى الظهر، ومذهب مالك في المدونة التخيير، لأنه قال: فعلى جنبه أو على ظهره، وحكى ابن حبيب عن ابن القاسم أنه قال: يبتدئ بالظهر ثم بالجنب، قال ابن حبيب: وهو وهم، قال اللخمي: وليس بوهم، بل هو أحكم في استقبال القبلة، وقال سحنون: يصلي على جنبه الأيمن كما يجعل في قبره، فإن لم يقدر فعلى ظهره.[2]

تعليق: تعدد الأقوال في هيئة الصلاة المفروضة وغيرها للعاجز سواء كان مريضا أو غيره، إذ جاء ابتداء الصلاة وهو مضطجع على ظهره مرة وعلى الجنب مرة أخرى، وقول مالك فيه بالتخيير لأنّه في المدونة ابتدأ بالجنب، وفي الواضحة لابن حبيب ابتدأ بالظهر.

النموذج الثاني: في حكم قصر الصلاة للمسافر

ويظهر من قوله تعالى: ﴿**فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا**﴾ [سورة النساء: الآية 101]، أن القصر مباح أو مخير فيه، وقد روى ابن وهب عن مالك: أن المسافر مخير، وقاله الأبهري، وعليه حذاق المذهب. وقال مالك في المبسوط: القصر سنة. وهذا هو جمهور المذهب، وعليه جواب المدونة بالإعادة في الوقت لمن أتم في سفره.[3]

---

[1]/ المحرر الوجيز: هيئات الصلاة على حسب الضرورة للعاجز والمريض: ج2 ص446.

[2]/ المصدر نفسه: هيئات الصلاة على حسب الضرورة للعاجز والمريض: ج3 ص14.

[3]/ المصدر نفسه: في حكم قصر الصلاة للمسافر: ج3 ص5 – 6.

تعليق: وهذه المسألة تناولت تقصير الصلاة الرباعية للمسافر، هل القصر سنة أو مخير فيه، فكلا القوليين مقبول، والسنية عليها جمهور المذهب، وهو هناك قول ثالث بفرضية القصر في السفر وهو قول في المذهب لمحمد بن سحنون وإسماعيل القاضي إلا أنه مستبعد.

النموذج الثالث: مكان الفدية للمريض الذي حلّق شعره وهو محرم

وقوله تعالى: ﴿**فَمَنْ كانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ**﴾ [سورة البقرة: الآية 196] الآية، المعنى فحلق لإزالة الأذى ﴿**فَفِدْيَةٌ**﴾...، قال علي بن أبي طالب ط: ذلك كله حيث شاء، وقاله إبراهيم وهو مذهب مالك وأصحابه إلا ابن الجهم، فإنه قال: لا يكون النسك إلا بمكة. وقال عطاء في بعض ما روي عنه وأصحاب الرأي: النسك بمكة، والصيام والإطعام حيث شاء. وقال الحسن بن أبي الحسن وطاوس وعطاء أيضا ومجاهد والشافعي: النسك والإطعام بمكة، والصيام حيث شاء. والمفتدي مخير في أي هذه الثلاثة شاء، وكذلك قال مالك وغيره في كل ما في القرآن أو فإنّه على التخيير.[1]

تعليق: اختلفت الأقوال في مكان الفدية من النسك والإطعام للمريض الذي حلق شعره وهو محرم، هل يكون بمكة أو حيث شاء المفتدي، واتفقوا أنّ الصيام يكون حيث شاء، ومذهب مالك وأصحابه على قول علي بن أبي طالب ط أنّه على التخيير.

النموذج الرابع: تخيير الحكمان صاحب الصيد في الحرم

وقال ابن وهب رحمه الله في العتبية: من السنة أن يخير الحكمان من أصاب الصيد كما خيره الله في أن يخرج هديا بالغ الكعبة أو كفارة طعام مساكين أو عدل ذلك صياما. فإن اختار الهدي حكما عليه بما يريانه نظيرا لما أصاب ما بينهما وبين أن يكون عدل ذلك شاة لأنها أدنى الهدي. فما لم يبلغ شاة حكما فيه بالطعام، ثم خيّر في أن يطعمه أو يصوم مكان كل مد يوما. وكذلك قال مالك في المدونة: إذا أراد المصيب أن يطعم أو يصوم وإن كان لما أصاب نظير من النعم فإنّه يقوم صيده طعاما لا دراهم، قال: وإن قوموه دراهم واشتري بها طعام لرجوت أن يكون واسعا، والأول أصوب، فإن شاء أطعمه وإلا صام مكانه لكل مد يوما، وإن زاد ذلك على شهرين أو ثلاثة، وقال يحيى بن عمر من أصحابنا إنما يقال كم من رجل يشبع من هذا

[1]/ المحرر الوجيز: مكان الفدية للمريض الذي حلق شعره وهو محرم: ج1 ص474 – 475.

الصيد فيعرف العدد ثم يقال كم من الطعام يشبع هذا العدد، فإن شاء أخرج ذلك الطعام، وإن شاء صام عدد أمداده...

وقال مالك رحمه الله وجماعة من العلماء: القاتل مخير في الرتب الثلاث وإن كان غنيا، وهذا عندهم مقتضى "أَوْ"، وقال ابن عباس وجماعة لا ينتقل المكفر من الهدي إلى الطعام إلا إذا لم يجد هديا، وكذلك لا يصوم إلا إذا لم يجد ما يطعم، وقاله إبراهيم النخعي وحماد بن أبي سليمان، قالوا: والمعنى أو كفارة طعام إن لم يجد الهدي[1].

تعليق: في هذه المسألة التخيير ظاهر بيّن: أولا في الحكمين اللذين حكما في الجزاء، فيما يريانه نظيرا لما أصاب صائد الحيوان في الحرم، والأمر الثاني في التخيير بين الإطعام والصوم فيما لم يبلغ شاة، بقوله: فإن شاء أطعمه وإلا صام مكانه لكل مد يوما.

النموذج الخامس: حكم الحاكم بين أهل الذمة

قال الله تعالى: ﴿**فَإِنْ جاؤُوكَ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ**﴾ [سورة المائدة: الآية 42]، تخيير للنبي ﷺ ولحكام أمته بعده في أن يحكم بينهم إذا تراضوا في نوازلهم، وقال عكرمة والحسن: هذا التخيير منسوخ بقوله: ﴿**وَأَنِ احْكُمْ بَيْنَهُمْ بِما أَنْزَلَ اللهُ**﴾ [سورة المائدة: الآية 49]، وقال ابن عباس ومجاهد: نسخ من المائدة آيتان، قوله تعالى: ﴿**وَلَا الْقَلائِدَ**﴾ [سورة المائدة: الآية 2] نسختها آية السيف وقوله: ﴿**أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ**﴾ نسختها ﴿**وأَنِ احْكُمْ بَيْنَهُمْ بِما أَنْزَلَ اللَّهُ**﴾ [سورة المائدة: الآية 49].

قال القاضي أبو محمد: "وقال كثير من العلماء هي محكمة وتخيير الحكام باق، وهذا هو الأظهر إن شاء الله".[2]

تعليق: تخيير الله لأ لنبيه ﷺ بالحكم على أهل الذمة أو الإعراض ظاهر بيّن من الآية، ومع وجود أقوال تقول بأنّ حكم الآية منسوخ بآية أخرى، إلا أنّ ابن عطية يؤكد أنّ الآية محكمة بقول الأكثرين من العلماء، وأن التخيير للحاكم باق، والحاكم في مترلة المجتهد وأولى، وعلق القاضي ابن عطية على ذلك أنّه الأظهر.

---

[1]/ المحرر الوجيز: في تخيير الحكمان صاحب الصيد في الحرم: ج3 ص257 - 259.

[2]/ المصدر نفسه: حكم الحاكم بين أهل الذمة ج3 ص172 - 173.

• هذه نماذج أخرى أذكرها من غير تعليق، وهي تفيد التخيير والمراد من هذه الترجمة إثبات أن مصطلح التخيير في المسائل الفقهية معهود وليس بالأمر الشاذ.

النموذج السادس: حكم الفطر أو الصوم في السفر

واختلف العلماء في الأفضل من الفطر أو الصوم في السفر، فقال قوم والشافعي ومالك في بعض ما روي عنه: الصوم أفضل لمن قوي، وجل مذهب مالك التخيير. وقال ابن عباس وابن عمر وغيرهما: الفطر أفضل. وقال مجاهد وعمر بن عبد العزيز وغيرهما: أيسرهما أفضلهما. وكره ابن حنبل وغيره الصوم في السفر. وقال ابن عمر: من صام في السفر قضى في الحضر، وهو مذهب عمر ط، ومذهب مالك في استحبابه الصوم لمن قدر عليه. وقال ابن عباس م: "الفطر في السفر عزمة"، وذهب أنس بن مالك إلى الصوم، وقال: إنما نزلت الرخصة ونحن جياع نروح إلى جوع، ونغدو إلى جوع.[1]

تعليق: الفطر والصوم في السفر عند العلماء اختلاف بين فاضل ومفضول، والمذهب عندنا أنّ الصوم أفضل لمن قوي عليه، وهو قول مالك في المدونة[2]، وهو القول الصواب المرجح عند ابن عطية، وقيل التخيير[3]، وفيه قول عبد الملك بن الماجشون بأنّ الفطر أفضل.[4]

النموذج السابع: التخيير في كفارة اليمين

قال الله تعالى: ﴿**لا يُؤاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمانِكُمْ وَلكِنْ يُؤاخِذُكُمْ بِما عَقَّدْتُمُ الْأَيْمانَ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعامُ عَشَرَةِ مَساكِينَ مِنْ أَوْسَطِ ما تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ**﴾ [سورة المائدة: الآية 89] الآية، ومعناها على خلاف ما تأول أهل العلم من أن الحانث في اليمين بالله مخيّر في الإطعام أو الكسوة أو العتق، والعلماء على أن العتق أفضل ذلك ثم الكسوة ثم الإطعام، وبدأ الله تعالى عباده بالأيسر فالأيسر، ورب مدة ومسغبة يكون فيها الإطعام أفضل من العتق، لكن ذلك شاذ وغير معهود والحكم للأغلب.[5]

---

[1]/ المحرر الوجيز لابن عطية: حكم الفطر أو الصوم في السفر: ج1 ص436 - 438.

[2]/ المدونة الكبرى: 272/1.

[3]/ جامع مسائل المدونة لابن يونس: 1121/3.

[4]/ المنتقى شرح الموطأ للباجي: 48/2.

[5]/ ابن عطية: المصدر السابق، التخيير في كفارة اليمين: ج3 ص242 - 243.

النموذج الثامن: رتب الحرابة في العقاب

والحرابة رتب أدناها إخافة الطريق فقط لكنها توجب صفة الحرابة، ثم بعد ذلك أن يأخذ المال مع الإخافة ثم بعد ذلك أن يقتل مع الإخافة ثم بعد ذلك أن يجمع ذلك كله، فقال مالك رحمه الله وجماعة من العلماء: في أي رتبة كان المحارب من هذه الرتب فالإمام مخير فيه في أن يعاقبه بما رأى من هذه العقوبات، واستحسن أن يأخذ في الذي لم يقتل بأيسر العقوبات.

قال القاضي أبو محمد: لا سيما إن كانت زلة و لم يكن صاحب شرور معروفة. وأما إن قتل فلا بد من قتله... وقد روي عن ابن عباس والحسن أيضا وسعيد بن المسيب وغيرهم مثل قول مالك: إن الإمام مخير، ومن حجة هذا القول أن ما كان في القرآن «أو. أو» ، فإنه للتخيير، كقوله تعالى: ﴿**فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ**﴾ [سورة البقرة: الآية 196]، وكآية كفارة اليمين وآية جزاء الصيد.[1]

النموذج التاسع: الفيء والغنيمة والخمس

قال تعالى: ﴿**وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ**﴾ [سورة الأنفال: الآية 41]، فقوله في هذه الآية ﴿**مِنْ شَيْءٍ**﴾ ظاهره عام ومعناه الخصوص، فأمّا الناض والمتاع والأطفال والنساء وما لا يؤكل لحمه من الحيوان ويصح تملكه فليس للإمام في جميع ذلك ما كثر منه وما قل...

وأمّا الرجال ومن شارف البلوغ من الصبيان فالإمام عند مالك وجمهور العلماء مخير فيهم على خمسة أوجه، منها القتل وهو مستحسن في أهل الشجاعة والنكاية. ومنها الفداء وهو مستحسن في ذي المنصب الذي ليس بشجاع ولا يخاف منه رأي ولا مكيدة لانتفاع المسلمين بالمال الذي يؤخذ منه. ومنها المنّ وهو مستحسن فيمن يرجى أن يحنو على أسرى المسلمين ونحو ذلك من القرائن. ومنها الاسترقاق. ومنها ضرب الجزية والترك في الذمة.[2]

---

[1]/ المحرر الوجيز: رتب الحرابة في العقاب ج3 ص155 - 156.

[2]/ المصدر نفسه: الفيء والغنيمة والخمس ج4 ص193 - 198.

النموذج العاشر: إمام المسلمين مخير في أسراه

قال تعالى: ﴿**فَإِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ حَتَّى إِذَا أَثْخَنتُمُوهُمْ فَشُدُّوا الْوَثَاقَ فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَاءً حَتَّى تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا**﴾ [سورة محمد: الآية 4].

قال القاضي أبو محمد: "وإمام المسلمين مخير في أسراه في خمسة أوجه: القتل، أو الاسترقاق، أو ضرب الجزية، أو الفداء، أو المن. ويترجح النظر في أسير أسر بحسب حاله من إذاية المسلمين أو ضد ذلك".[1]

[1]/ المحرر الوجيز: إمام المسلمين مخير في أسراه ج7 ص640 - 641.

المبحث الثاني: ضبط المصلحات ذات العلاقة بالاختيار الفقهي

أمّا هذا المبحث فسأتناول فيه المصطلحات التي تمت بالصلة إلى الاختيار الفقهي بمفهومه العام، كمصطلح التخريج والترجيح والتمذهب والتوقف، وآخرها الاجتهاد كونه المصطلح الذي تنضوي تحته جميع هذه المصلحات، فبعد التعريف بها من حيث اللغة والاصطلاح، أذكر بعض خصائصها، كلٌّ على حسب ما يفي البيان فيها بالغرض، كما أبيّن العلاقة بينها وبين الاختيار الفقهي، وفي ختام كل مطلب أترجم ببعض النماذج التي تدل على الاختيار الفقهي من كتاب ابن عطية ﷺ المحرر الوجيز بإذن الله.

المطلب الأوّل: التخريج

لما تعددت المذاهب الفقهية وظهر الخلاف بين العلماء وكثرت المناظرات بين أتباع الأئمة، عمد فريق من العلماء من كلّ طائفة إلى ردّ هذه الخلافات الفقهية إلى أصولها وبيان مآخذها[1]، وكان يُدعى هذا العلم بالخلافيات على قول ابن خلدون[2]، ومنشأه كان في حدود منتصف القرن الرابع على ما ذكره الباحسين ﷺ.[3]

وكما هو بادٍ أنّ بدايات علم التخريج الفقهي كان بين أحضان الاجتهاد والخلافات الفقهية في كتب المتقدمين من علماء الفقه والأصول، ثم شيئا فشيئا على غرار العلوم كلها بدأ ينمو ويتسع وتتجلى معالمه إلى أن صرّح كثير من الباحثين المعاصرين على استقلاليته[4]، وحتى تتضح لنا أبعاد هذا المبحث، أقول: أنّ حيثيات البحث ألزمتني بالتقيد بما يخدم موضوع الاختيار الفقهي، وعليه يكون تصوري للتخريج على مفهومين: مفهوم عام وآخر خاص.

---

[1] / ومن أبرز رواده وممن ألفوا فيه: أبو الليث السمرقندي (373ه) "تأسيس النظائر"؛ أبو الحسن ابن القصار (397ه) "عيون الأدلة"؛ أبو زيد الدبوسي (430ه) "تأسيس النظر"؛ أبو الوليد ابن رشد الحفيد (595هـ) "بداية المجتهد ونهاية المقتصد"؛ أبو المناقب الزنجاني (656ه) "تخريج الفروع على الأصول"؛ أبو عبد الله التلمساني (771ه) "مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول"؛ أبو محمد الإسنوي (772ه) "التمهيد في تخريج الفروع على الأصول"؛ أبو الفرج ابن رجب (795هـ) "القواعد الكبرى"؛ أبو الحسن ابن اللحام (803هـ) "القواعد والفوائد الأصولية".

[2] / تاريخ ابن خلدون: 567/1، 578.

[3] / التخريج عند الفقهاء والأصوليين للباحسين: ص65.

[4] / الحق أنّ من أوائل الذين دعوا إلى استقلالية علم التخريج الفقهي العلامة والباحث المستبد الدكتور الباحسين /، حيث أبان في كتابه "التخريج عند الفقهاء والأصوليين" على الخطوط العريضة لهذا العلم الجليل، وكشف عن تجربته التدريسية وأبحاثه المستميتة في تصور معالم هذا العلم، المرجع نفسه: ص5 - 8.

أمّا الأوّل فيدخل فيه التخريج عند المحدثين وأهل اللغة والنّحو والأصوليين وأهل المقاصد، وحسب اطلاعي لم أجد كبير تعلقٍ بينها وبين الاختيار الفقهي إلا أنّه قد يستفاد منها أو من بعضها ماله دخل في استثمار الأحكام الفرعية، كما هو الحال عند أهل المقاصد كما سيأتي معنا، والحكمة ضالة المؤمن.

وأمّا المفهوم الثاني فيدخل فيه ماله علاقة بالاختيار الفقهي، وأكثر التخريجات تعلقا بهذا النّوع من الاختيار هو التخريج الفقهي، وهذا يدفعنا للتعريف بهذا الأخير لغة واصطلاحا.

تعريف التخريج في اللغة

هو من الفعل الرباعي خرّج مضعفا، ويقال خرّج يخرّج إخراجاً وتخريجاً. وله في الأصل معنيان، كما جاء عن ابن فارس: "الخاء والراء والجيم أصلان، وقد يمكن الجمع بينهما... فالأول: النفاذ عن الشيء، والثاني: اختلاف لونين".[1]

وعلى هذين الأصلين مدار معاني التخريج.

المعنى الأوّل: فيجيء من الأصل الأوّل والذي هو النفاذ عن الشيء:

1/ التعليم والتأديب والتقويم: وهو من المجاز، يقال: خرّجه في العلم والصناعة، أي درّبه وعلّمه، وخرّج خيله: أدبها وساسها، ومنه قولُ زُهير يصف خيلاً:

وَخَرَّجَها صَوَارِخَ كلَّ يَوْم ★★★ فَقَدْ جَعَلتْ عَرَائكُهَا تَلِينُ[2]

قال ابن الأعرابي: معنى خَرَّجها، أي أدَّبها، كما يُخَرَّجُ المعلِّمُ تلميذَه.

وخرّج الأرض: قوّمها وجعل عليها خراجاً.[3]

2/ الظهور: فإنّ خارج كل شيء: ظاهره. قال الفرزدق:

على حلفة لا أشتم الدهر مسلما ★★★ ولا خارجاً من في زور كلام[4]

---

[1] / معجم مقاييس اللغة: لابن فارس: 175/2 - 176.

[2]/ المعاني الكبير في أبيات المعاني لابن قتيبة الدينوري: 100/1.

[3] / لسان العرب لابن منظور: 249/2 – 250؛ تاج العروس لمرتضى الزبيدي: 515/5؛ القاموس المحيط للفيروز آبادي: 186/1؛ المعجم الوسيط لمجمع اللغة العربية بالقاهرة: 224/1.

[4]/ ديوان الفرزدق: ص360. وجدته بلفظ:

على قسم لا أشتم الدهر مسلما ★★★ ولا خارجاً من في سوء كلام.

أراد: ولا يخرج خروجا. وخرجت خوارج فلان إذا ظهرت نجابته، وتوجه لإبرام الأمور وإحكامها، وعقل عقل مثله بعد صباه.

3/ الاستخراج: وهو طلب الشيء: يقال: استخرجه إذا طلب إليه أن يخرّجه.

4/ الاستنباط: خرّج الشيء استخرجه أي استنبطه. وعن أنس بن مالك ﷺ وما روى في حديث بدر ((فاخترج تمرات من قرنة))[1]، أي أخرجها، وهو افتعل منه.

5/ الاستصلاح: يقال: استُخرجت الأرض أي أُصلحتْ للزراعة والغراسة.

6/ الاستخلاص: فيقال: استخرج الشَّيْء من الْمَعْدن أي خلّصه من ترابه.

7/ لعبة لفتيان العرب يقال فيها: خراج خراج، أو خريج، أو مخارجة، وصورتها أن يمسك أحدهم شيئاً بيده ثم يقول لسائرهم أخرجوا ما في يدي. قال أبي ذؤيب الهذلي:

أرقت له ذات العشاء، كأنّه ★★★ مخاريق، يدعى تحتهن خريج[2]

فكل هذه المعاني مدارها النفاذ عن الشيء.

المعنى الثاني: وجيء من الأصل الثاني أنّ معنى التخريج في هذا الأصل هو اختلاف اللونين أو الحالين أو الوضعين[3]، بمعنى اجتماع أمرين متضادين في شيء واحد.

كالاستنباط: لأنّه يخرّج الحكم من دلالة بعض الآية أو الحديث ويترك بعضه.

ومنه قولهم: خرّج الغلام لوحه تخريجاً، إذا كتب بعضا، وترك بعضا، وفي الأساس: إذا كتبت كتابا، فتركت مواضع الفصول والأبواب، فهو كتاب مخرّج، وخرَّج فلانٌ عمله، إذا جعله ضروباً بعضه بعضاً، وعامٌ فيه تخريجٌ، إذا أنبت بعض المواضع ولم ينبت بعض، خرجت السماء خروجا، إذا صحت بعد إغمائها فاختلف لونها عما كانت عليه، ويقال شاة خرجاء وهي التي نصفها أبيض والنصف الآخر منه بلون آخر مختلف.

---

[1] / رواه مسلم: كتاب الإمارة، باب ثبوت الجنة للشهيد، رقم: 145، 1509 – 1510؛ وبلفظ اخترج في مسند الإمام أحمد ابن حنبل: رقم: 12398، 389/19 - 390. قال الأرنؤوط: إسناده صحيح على شرط مسلم؛ ومستخرج ألبي عوانه: كتاب الحدود، بيان ثواب الشهيد الذي يقتل في سبيل الله، رقم: 7334، 459/4 - 460.

[2]/ شرح أشعار الهذليين لأبي ذؤيب الهذلي: ص130.

[3] / لسان العرب لابن منظور: 251/2 – 253؛ تاج العروس لمرتضى الزبيدي: 510/5؛ مدخل مفاهيمي حول التخريج الفقهي، د. نصيرة دهينة، محاضرات الملتقى الدولي الثامن للمذهب المالكي: التخريج في المذهب المالك وأثره في حركية الاجتهاد: ص19 – 20؛ التخريج الفقهي تعريفه ومراتبه، بروفيسور عبد الله الزبير، منتدى موسوعة التوثيق الشامل، http://www.tawtheegonline.com/vb/showthread.php?t=48019.

ومنه أيضا تخارج الشريكين: هو أن يأخذ بعض الشركاء الدار، وبعضهم الأرض، ومن حديث ابن عبَّاس م أنّه قال: "يَتَخارجُ الشَّريكانِ وأهلُ الميراثِ"[1]، قال أبو عُبيد: يقولُ: "إذا كان المتاع بين وَرَثةٍ لم يقتسموه أو بين شُركاءَ وهو في يدِ بعضِهم دونَ بعضٍ، فلا بأسَ أنْ يتبايعوه، وإن لم يَعرِفْ كلُّ واحدٍ منهم نصيبَه بعينه و لم يقبضْه".[2] وقال ابن عباس م عن ذلك: "لا بأسَ أن يَتَخَارجَ القومُ في الشركة تكونُ بينهم فيأخذَ هذا عَشْرَةَ دنانيرَ نقْداً ويأخذُ هذا عَشْرَةَ دنانيرَ دَيْناً"[3]، يعني العين والدين.

العلاقة بين المعنين

وكلّ من المعنيين يصلحان أن يكونا أصلاً لمعنى التخريج الفقهي، فالمعنى الثاني يفيد أكثر التمايز وظهور أحد المتباينين على الآخر، إلاّ أنّ المعنى الأوّل أكثر إصابة للمراد، فهو مصدر للفعل الرباعي خرّج مضعفا، حيث يفيد التعدية فيكون الخروج من خارج عنه، وهذا فيه معنى استخراج الشيء ومنه الحكم، ومعنى الاستنباط والنقل أيضا، فضلا على إظهار العلاقة بين أصلين أو فرعين أو بين أصل وفرع على حسب نوع التخريج.[4]

تعريف التخريج في الاصطلاح عند الفقهاء

لا يخفى عن أهل الطلب أنّ مصطلح التخريج له إطلاقات عدة تداولتها طائفة من العلوم، واستعمالاته في كلٍّ منها تدلي عند أصحابها بمدلول خاص، بل إنّ كلّ طائفة قد يتعدد فيها مفهوم هذا المصطلح عندهم على حسب المجال الذي استعمل فيه، وهذا بيّن على ما مرّ معنا. وعليه حددت نطاق عملي في هذا المبحث أن أتتبع بشكل مجمل تعريفات المعاصرين للتخريج الفقهي، والخروج منها بتصور واضح، فكان الملاحظ أنّ التخريج الفقهي على وجهين: ما كانت علاقة الفروع فيه بالأصول، ومنه: تخريج الفروع من الأصول، وتخريج الفروع على الأصول. وما كانت علاقة الفروع فيه بالفروع، وهو تخريج الفروع على الفروع.

---

[1] / رواه البخاري: كتاب الحولات وهل يرجع في الحوالة؟، باب الحوالة: 94/3.

[2] / غريب الحديث لأبي عُبيد القاسم بن سلاّم الهروي: 229/4.

[3] / رواه البخاري: وكتاب الصلح، باب الصلح بين الغرماء وأصحاب الميراث والمجازفة في ذلك: 187/3.

[4] / التخريج عند الفقهاء والأصوليين للباحسين: ص9؛ مدخل مفاهيمي حول التخريج الفقهي: لنصيرة دهينة، محاضرات الملتقى الدولي الثامن للمذهب المالكي: التخريج في المذهب المالك وأثره في حركية الاجتهاد: ص21.

– أمّا ما كانت علاقة الفروع فيه بالأصول

فقد عرّفه الشيخ الباحسين بقوله: "هو العلم الذي يبحث عن علل أو مآخذ الأحكام الشرعية لردّ الفروع إليها بيانا لأسباب الخلاف، أو بيانا لحكم ما لم يرد بشأنه نصّ عن الأئمة بإدخاله ضمن قواعدهم أو أصولهم"[1]، فبيّن مرة أنّه بيان لأسباب الاختلاف، حيث ذكر أنّ هذا النوع من التخريج هدفه ردّ الاختلافات الفقهية إلى الأصول التي انبنت عليها آراء الأئمة. ومرة بيّن أنّه بيان لأحكام ما لم يرد بشأنه نصّ عن الأئمة، وهو ردّ الواقعات إلى الأصول.

أمّا الشيخ خليل الميس فقد عرّفه بأنّه: "استنباط أحكام الواقعات التي لم يعرف لأئمة المذاهب رأي فيها، وذلك بالبناء على الأصول العامة التي بني عليها الاستنباط في المذهب"، ثم بيّن أنّ التخريج يبنى إمّا على الأصول العامة المستنبطة، أو يبنى على إلحاق الأحكام التي يستخرجونها بفروع مشابهة عرف رأي السابقين فيها.[2] وظاهر كلام الشيخ أنّه عرّف التخريج الفقهي بنوعيه: تخريج الفروع من الأصول، وتخريج الفروع على الفروع.

أمّا الدكتور عثمان بن شوشان فعرّفه بـــ: "استنباط الأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية وفق (أو بواسطة) القواعد الأصولية"[3]، ولم يشر الأستاذ إلى ما أشار إليه الشيخ الباحسين أنّه علم يتم فيه ردّ الاختلافات الفقهية إلى أصول الأئمة.

أمّا الدكتور جبريل ميغا فقد فرق علاقة الفروع بالأصول على وجهين، وهو مضمون ما نبّه عليه الدكتور ناقدا لدراسة الدكتور شوشان، وقال بالفصل بين مفهوم تخريج الفروع من الأصول، وتخريج الفروع على الأصول، فيكون الأوّل في معنى استخراج الأحكام الفرعية من الأدلة الشرعية، وجاء تعريفه بأنّه: "استخراج الأحكام الفرعية واستنباطها من الأدلة الشرعية التفصيلية".[4]

وأمّا الثاني فهو ردّ الاختلافات الفقهية إلى أصول الأئمة، وهو موضوع دراسة الدكتور وجاء تعريفه بأنّه: "علم يتوصل به إلى معرفة مآخذ المسائل الفقهية، ومعرفة أسباب الاختلاف فيها، ويقتدر به على تقعيدها وتنظيرها، والمقارنة بين المختلف فيها، وردّ النوازل إلى تلك

---

[1]/ التخريج عند الفقهاء والأصوليين للباحسين: ص51.

[2] / فقه التخريج، مجلة الوعي الإسلامي: ص67.

[3] / تخريج الفروع على الأصول لعثمان شوشان: ص63.

[4] / دراسة تحليلية مؤصلة لتخريج الفروع على الأصول عند الأصوليين والفقهاء لجبريل ميغا: ص69 – 70.

المآخذ، والاعتلاء على مقام الاجتهاد الاستنباطي"[1]، وبهذا يكون التخريج الفقهي عنده هو استنباط الأحكام من مصادرها الشرعية، إذا تعدى بـــ "من". أمّا إذا تعدى بـــ "على" فهو إبراز لمآخذ الأحكام وردّها إلى أصولها.[2]

وبعد بيان الفرق بين علم تخريج الفروع من الأصول، وتخريج الفروع على الأصول[3]، عند الدكتور ميغا أقول: أنّ تخريج الفروع من الأصول كما عبّر عنه الدكتور ميغا في آخر التعريف أنه ردّ النوازل إلى تلك المآخذ، والاعتلاء على مقام الاجتهاد الاستنباطي لا يعدو كونه استنباطا، وتسمية هذا الاجتهاد بالتخريج فيه تكلّف، وقد ندخل بهذا المفهوم كثيرا من المصطلحات في الاجتهاد الاستنباطي ما ليست منه، كما جاء معنا في مبحث تعريف الاختيار الفقهي: أنّ استنباط المجتهد من أدلة أصول الشرع مباشرة يعدّ اختيارا فقهيا، والحقيقة بخلاف ذلك، والله أعلم.

- أمّا ما كانت علاقة الفروع فيه بالفروع

فمن كتب المعاصرين الذين تناولوا هذا الموضوع، بحث الدكتور عياض بن نامي السلمي بعنوان "تحرير المقال فيما تصحّ نسبته للمجتهد من أقوال"، حيث تناول فيه هذا النوع من التخريج على مذهب الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله، وقسمه إلى مباحث أهمّها:

- التخريج على قول المجتهد: وهي النصوص التي أملاها على طلبته أو نقلوها عنه من غير اختلاف بينهم، فإن اختلفوا في نقله بنصّه فالمختار نسبته إلى الإمام، سواء كان المنطوق قولا صريحا أم ظاهرا.

- التخريج على مفهوم كلام المجتهد: وهو نوعان مفهوم موافقة ومفهوم مخالفة، والخلاف يزيد في المفهوم الثاني عند أهل الأصول.

- التخريج على فعل المجتهد: ففي نسبته إلى المجتهد قولان، والراجح أنّه لا يكفي لصحة نسبة المذهب إليه إذا لم يقل ما يدل عليه، عدا حالتين: أن يكون الفعل على جهة التعليم والبيان، أو أن يتكرر الفعل منه فيبعد احتمال النسيان وتعمد الإثم.

---

[1] / دراسة تحليلية مؤصلة لتخريج الفروع على الأصول عند الأصوليين والفقهاء لجبريل ميغا: ص224.

[2] / المرجع نفسه: ص64.

[3] / المرجع نفسه: ص243.

– التخريج على سكوت المجتهد: والسكوت لا يخلو من ثلاث حالات، ثالثها أن يكون مختلف في تحريمه أو تحليله، فهو الذي ينحصر فيه النزاع.

– التخريج بالقياس على ما نصّ عليه المجتهد: وفيه مطلبان، قياس ما سكت عنه على ما نصّ عليه، والثاني قياس ما نصّ عليه على ما يشبهه، ونص فيه على حكم المخالف.

ثم تكلم عن نسبة القولين للمجتهد في مسألة واحدة، ولازم قول المجتهد، وما وافق الحديث الصحيح و لم يقله المجتهد. وعليه فقد أسهم الدكتور إسهامات متميّزة في بيان مسالك الأئمة وطرق الاستنباط من مصادرهم. ويستدرك على الدكتور عياض بن نامي السلمي أنّ القياس على ما نصّ عليه المجتهد لا يختلف عن التخريج على مفهوم كلام المجتهد، ذلك أنّ التخريج على المفاهيم يتم الاستنباط فيها على طرق القياس، غير أنّ الإلحاق في التخريج على المفاهيم يكون من كلام الإمام، وفي القياس يكون على الأدلة الشرعية العامة.

ثم بعد ذلك عرض الشيخ الباحسين مباحث هذا النوع بالتفصيل، وأكد على استقلاليته وخصّه بترتيب مباحثه كعرض مصادره المحصورة في (النص وما يجري مجراه، مفهوم النصّ، أفعال الأئمة، تقريراتهم، الحديث الصحيح) وطرقه المحصورة في (التخريج بطريق القياس، والنقل والتخريج، ولازم المذهب)، بل تعداه إلى بعض المباحث الأصولية كمراتب المخرجين وشروطهم قياسا على مراتب وشروط المجتهدين.

أمّا عن حدّه فقد عرّفه الشيخ على خلاف طريقة المناطقة في الحدود، وما ذاك إلا لإبداء صورة واضحة عنه فقال أنّه: "العلم الذي يتوصل به إلى التعرف على آراء الأئمة في المسائل الفرعية التي لم يرد عنهم فيها نص، بإلحاقها بما يشبهها في الحكم عند اتفاقهما في علة ذلك الحكم عند المخرّج، أو بإدخالها في عمومات نصوصه أو مفاهيمها، أو أخذها عن أفعاله أو تقريراته، بالطرق المعتدّ بها عنده، وشروط ذلك ودرجات هذه الأحكام".[1]

وسبق ذكر أنّ الشيخ خليل الميس عرّف التخريج الفقهي بنوعيه، فأمّا تخريجه على الفروع فعرّفه بـــ: "تفريع أحكام المسائل المستجدة على أقوال إمام المذهب وأصحابه أو مقتضى دليل الإمام".[2]

---

[1]/ التخريج عند الفقهاء والأصوليين للباحسين: ص187.

[2] / فقه التخريج، مجلة الوعي الإسلامي: ص67.

كما عرّفه الدكتور شوشان أنّه "استنباط الأحكام الشرعية العملية من نصّ المجتهد".[1]

– هذا وبحكم أنّ الإمام ابن عطية مالكي، لا بأس أن أذكر ببعض الأعلام المتقدمين من المالكية ممن عُرِفوا بالتخريج سواء تخريج الفروع على الفروع أو على الأصول، ومن أبرزهم:

• أبو عبد الله عبد الرحمن ابن القاسم العتقي (191ه): لازمة الإمام مالك ما يقارب عشرين سنة، وكان أفقه الناس بمذهب مالك[2]، والمدونة غنية بما خرج ابن القاسم على قول إمامه، فأجوبته فيها على ثلاثة أنواع: نوع حفظه عن إمامه، ونوع لم يحفظ منه شيء وخرّجه على ما سمعه من إمامه، ونوع قال فيه باجتهاده على أصل إمامه، ونوع خالف فيه إمامه وهو قليل.[3]

وقد ذكر الدكتور محمد العلمي مجموعة من أعلام المالكية المتقدمين الذين أثروا المذهب باجتهاداتهم، وساق أمثلة على تخريجاتهم وقياساتهم في بحث مميز[4]، ومن أولئك الأعلام:

– محمد بن إبراهيم بن عبدوس (260ه).

– حمديس بن إبراهيم بن أبي محرز اللخمي (299ه).

– فضل بن سلمة بن حريز أبي سلمة الجهني البجائي (319ه).

– محمد بن يحي بن لبابة الشهير بالبرجون (330ه).

– أبو بكر بن اللباد (333ه).

– أبو محمد بن أبي زيد القيرواني (386ه).

– محمد بن عبد الله بن أبي زمنين المري (399ه).

ولا بأس أن نلفت الانتباه إلى ما نشر في مجلة الملتقى الدولي الثامن للمذهب المالكي، حيث تناول موضوع التخريج في مذهب الإمام المالك وأثره في حركية الاجتهاد، وقد عرضت المجلة مواضيع تأصّل لهذا الفن من حيث وضع الضوابط والشروط المقيدة له، كما تحدث الأساتذة على تخريج الفروع سواء من الأصول والقواعد الفقهية أو من الفروع.

---

[1] / تخريج الفروع على الأصول لعثمان شوشان: ص65.

[2] / ترتيب المدارك وتقريب المسالك للقاضي عياض: 246/3.

[3] / عبد الرحمن بن القاسم شيخ المخرجين في المذهب المالكي للمين ناجي، محاضرات الملتقى الدولي الثامن للمذهب المالكي: التخريج في المذهب المالك وأثره في حركية الاجتهاد: ص427.

[4] / أهم أعلام التخريج في المذهب المالكي لمحمد العلمي: المرجع نفسه، من ص401.

ولكن ما أثار انتباهي في هذا العدد التخريج على القواعد المقاصدية أو ما عنون به الأستاذ الدكتور الأخضر الأخضري بـــ"التخريج على الأوصاف الكلية"، فذكر أنّ هذه الأوصاف صفات بارزة تعلق بها المنهج التشريعي العام في محاكمة الوقائع، وأذن في الاحتكام إليها حال تعدد الأزمنة والأمكنة والأشخاص، لتكون قانونا عاما في الفتيا والاستدلال، وأنّه لا يتحقق ذلك إلا بالممارسة والملازمة. وبعد حصر هذه الأوصاف تكلم عن تخريج أحكام النوازل والواقعات على مقتضى هذه الأوصاف الكلية.[1]

وغير بعيد عن هذا وبنسق متقارب سار الأستاذ إسماعيل نقاز المكناسي فتناول موضوع "تخريج القواعد المقاصدية وآليات النظر الإجرائية" وجاد علينا بمفهوم للتخريج المقاصدي بقوله: "هو عملية إجرائية تعنى باستلهام القواعد المقاصدية الجزئية وتقريبها من الحوادث والمسائل عن طريق إلحاقها واستفادتها من الكليات المقاصدية الكبرى المجردة"، ثم حاول ترجمة ذلك بنماذج للإمام الشاطبي رحمه الله في كتابه الموافقات.[2]

علاقة التخريج بالاختيار الفقهي

من الأمور المتفق عليها أنّ المجتهد في المذهب إذا خرّج قولا في المذهب على القول المنصوص، وكان القول مخالفا لما نصّ عليه إمام المذهب، عدّ هذا القول اختيارا وهو ضابط الاختيار.[3] وقد ذكر ابن فرحون رحمه الله أنّ التخريج على ثلاثة أنواع:

النوع الأول: استخراج حكم مسألة ليس فيها حكم منصوص من مسألة منصوصة.

النوع الثاني: أن يكون في المسألة حكم منصوص، فيخرج فيها من مسألة أخرى قولا بخلافه، كقول ابن الحاجب: "وفيها: ولا يغسل أنثييه من المذي إلا أن يخشى إصابتهما" يريد فيغسلهما، فأخذ من ذلك أنه إذا شك هل أصاب جسده نجاسة أنه يغسله، ولا ينضحه، وكان قد قدم أنه ينضحه في قوله: "والجسد في النضح كالثوب على الأصح"، ثم ذكر مسألة المدونة المخرج منها غسل الجسد إذا شك فيه.

---

[1] / التخريج على الأوصاف الكلية للأخضر الأخضري: المرجع نفسه، ص249 - 284.

[2] / تخريج القواعد المقاصدية وآليات النظر الإجرائية لإسماعيل نقاز المكناسي: المرجع نفسه، ص285 - 312.

[3] / الاختيار الفقهي وإشكالية تجديد الفقه الإسلامي لمحمود النجيري: ص35.

النوع الثالث: أن يوجد للمصنف نص في مسألة على حكم، ويوجد نص في مثلها على ضد ذلك الحكم، ولم يوجد بينهما فارق، فينقلون النص من إحدى المسألتين، ويخرِّجون في الأخرى فيكون في كل واحدة منهما قول منصوص وقول مخرج.[1]

وعليه يكون النوع الثاني من التخريج والمترجم له هو المراد من الاختيار الفقهي، وهو من تخريج الفروع على الفروع.

تنبيه: مرّ معنا في مبحث الاختيار الفقهي، أنّ المجتهد إذا اجتهد في استنباط حكمٍ خالف فيه ما وصل إليه إمامه من حكم في نفس المسألة، واستند المجتهد في ذلك على أصول وقواعد إمامه، يعدّ اجتهاده ذلك اختيارا[2]، وأحسب أنّ التخريج مع مخالفة قول الإمام هو من هذا النّوع، إلا أنّ الفارق كون التخريج تمّ من أصول الإمام وقواعده لا من مسألة أخرى، وهو فعل اللخمي في التبصرة، فقد خرّج أقوالا على أصول المذهب وقواعده مع مخالفته لقول إمامه.

ولا بأس أن أترجم بمثال للخمي في تخريجه على أصول المذهب:

- زكاة الرمان: جاء في التبصرة: "واختلف في الرمّان والتفاح والخوخ: فأجاز مالك التفاضل فيها، ولم يرها مدخرات... قال الشيخ اللخمي رحمه الله: أمّا الرمّان فلا يجوز التفاضل فيه، لأنّه يدخر الشهور، وهو يتفكه قبل الادخار وبعده"[3]، فادخار الرمّان قال به مالك ولم يقل به اللخمي، والحكم بادخار ما تفكه أصل في المذهب.

خلاصة القول

أنّ استثمار الأحكام الفقهية من طريق التخريج حاصل من جهات منها:

- من طريق تخريج الفروع من الأصول.
- ومن طريق تخريج الفروع على الفروع.
- ومن طريق التخريج على الأوصاف الكلية.

---

[1] / كشف النقاب الحاجب من مصطلح ابن الحاجب لابن فرحون: ص104 – 105.

[2] / الاختيار الفقهي وإشكالية تجديد الفقه الإسلامي لمحمود النجيري: ص46.

[3] / التبصرة للخمي: 3105/7.

نماذج من تخريجات ابن عطية

عند رجوعي إلى كتاب القاضي ﷺ، وتتبّعي لمصطلح التخريج عنده، وجدت بعض المسائل يذكر فيها كلمة "يُخرَّج"، إلا أن في كل هذه المواضع جاء قصد "يتخرج" أو "يخرج"، بمعنى جريا على أصول الإمام لا على أنّه التخريج، ومن ذلك:

– ما جاء في معنى الطيبات والخبائث في مواطن متعددة كقول ابن عطية: متى جاء ذكر ﴿**الطَّيِّبات**﴾ بقرينة ﴿**رَزَقَكُمْ**﴾ ونحو فهو المستلذ، ومتى جاء بقرينة تحليل أو تحريم كما قال تعالى: ﴿**قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّه الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبادِهِ وَالطَّيِّباتِ مِنَ الرِّزْقِ**﴾ [سورة الأعراف: الآية 32] وكما قال: ﴿**وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّباتِ**﴾ [سورة الأعراف: الآية 157] والطيبات في مثل هذا: الحلال، وعلى هذا النظر يخرج مذهب مالك ﷺ في الطيبات والخبائث.[1]

– وتكرر هذا في كلامه عن صيد البرمائيات قوله: واختلف فيما يكون في أحدهما وقد يعيش ويحيا في الآخر فقال مالك ﷺ وأبو مجلز وعطاء وسعيد بن جبير وغيرهم كل ما يعيش في البر وله فيه حياة فهو من صيد البر إن قتله المحرم وداه: وذكر أبو مجلز في ذلك الضفادع والسلاحف والسرطان.

قال القاضي: ومن هذه أنواع لا زوال لها من الماء فهي لا محالة من صيد البحر، وعلى هذا خرج جواب مالك في الضفادع في المدونة، فإنه قال الضفادع من صيد البحر.[2]

– وفي موضع آخر قال عن المغالاة في المهور: قال بعض الناس: يخرج في هذه الآية جواز المغالاة بالمهور، لأنّ الله تعالى قد مثل بقنطار، ولا يمثل تعالى إلّا بمباح.[3]

– وقال أيضا في تحريم ذوات الأزواج والعفائف: وروي عن ابن شهاب أنه سئل عن هذه الآية ﴿**وَالْمُحْصَنَاتُ**﴾ مِنَ النِّساءِ فقال: يروى أنه حرم في هذه الآية ذوات الأزواج والعفائف من حرائر ومملوكات، و لم يحل شيئا من ذلك إلا بالنكاح أو الشراء والتملك.

قال القاضي أبو محمد: وهذا قول حسن عمم لفظ الإحصان ولفظ ملك اليمين.

---

[1] / المحرر الوجيز: ج7 ص453 – 454.

[2] / المصدر نفسه: ج3 ص 266.

[3] / المصدر نفسه: ج2 ص 503.

وعلى هذا التأويل يتخرج عندي قول مالك في الموطأ، فإنه قال: هن ذوات الأزواج، وذلك راجع إلى أن الله حرم الزنا، ففسر الإحصان بالزواج، ثم عاد عليه بالعفة.[1]

والذي فهمته من هذه التعبيرات أنّ معنى التخريج فيها بمعنى جريا على أصول الإمام لا أكثر، لكن ظهر لي من خلال هذا التتبع أيضا أنّ للإمام ابن عطية ﷺ تخريجات تمّت بالاعتماد على صفات كلية مقاصدية، فبمجرد قراءتها تدرك مراعاة الشارع لأحوال المكلفين، من ذلك:

النموذج الأوّل: هل يجب الاشهاد في الدَّين؟

وقوله تعالى: ﴿**وَأَشْهِدُوا إِذا تَبايَعْتُمْ**﴾ [سورة البقرة: آية 282]، قال الطبري معناه وأشهدوا على صغير ذلك وكبيره، واختلف الناس هل ذلك على الوجوب أو على الندب؟ فقال الحسن والشعبي وغيرهما: ذلك على الندب، وقال ابن عمرو والضحاك: ذلك على الوجوب، وكان ابن عمر يفعله في قليل الأشياء وكثيرها، وقاله عطاء ورجح ذلك الطبري.

قال القاضي أبو محمد: والوجوب في ذلك قلق، أمّا في الدقائق فصعب شاق، وأمّا ما كثر فربما يقصد التاجر الاستيلاف بترك الإشهاد، وقد يكون عادة في بعض البلاد، وقد يستحيي من العالم والرجل الكبير الموقر فلا يشهد عليه، فيدخل ذلك كلّه في الائتمان، ويبقى الأمر بالإشهاد ندبا لما فيه من المصلحة في الأغلب ما لم يقع عذر يمنع منه كما ذكرنا.[2]

تعليق: وفي هذا تخريج بالمصلحة، وهي صفة كلية بارزة تعلق بها المنهج التشريعي في محاكمة الوقائع، والعدول من الوجوب إلى الندب في الإشهاد على التبايع ترجمة حية في تقرير مبدأ رفع الحرج والمشاق واستغراق عموم المكلفين.[3]

النموذج الثاني: تغيير خلق الله

واختلف في معنى "تغيير خلق الله"، فقال ابن عباس وإبراهيم ومجاهد والحسن وقتادة وغيرهم: أراد: يغيرون دين الله، وذهبوا في ذلك إلى الاحتجاج بقوله تعالى: ﴿**فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْها لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ**﴾ [سورة الروم: الآية 30]، أي لدين الله، والتبديل يقع موضعه التغيير، وإن كان التغيير أعم منه، وقالت فرقة: "تغيير خلق الله" هو أن الله تعالى خلق

---

[1] / المحرر الوجيز: ج2 ص 513 - 515.

[2] / المصدر نفسه: هل يجب الاشهاد في الدَّين؟ ج2 ص122.

[3] / التخريج على الأوصاف الكلية للأخضر الأخضري، محاضرات الملتقى الدولي الثامن للمذهب المالكي: التخريج في المذهب المالك وأثره في حركية الاجتهاد: ص250، 273.

الشمس والنار والحجارة وغيرها من المخلوقات ليعتبر بها وينتفع بها، فغيرها الكفار بأن جعلوها آلهة معبودة، وقال ابن عباس أيضا وأنس وعكرمة وأبو صالح: من تغيير خلق الله الإخصاء، والآية إشارة إلى إخصاء البهائم وما شاكله، فهي عندهم أشياء ممنوعة، ورخص في إخصاء البهائم جماعة إذا قصدت به المنفعة، إما السمن أو غيره، ورخصها عمر بن عبد العزيز في الخيل، وقال ابن مسعود والحسن: هي إشارة إلى الوشم وما جرى مجراه من التصنع للحسن، فمن ذلك الحديث: ((لعن رسول الله ﷺ الواشمات والموشومات والمتنمصات والمتفلجات المغيرات خلق الله)). ومنه قوله ﷺ، ((**لعن الله الواصلة والمستوصلة**)). وملاك تفسير هذه الآية: أنّ كلّ تغيير ضار فهو في الآية، وكلّ تغيير نافع فهو مباح.[1]

تعليق: والقصد بالتغيير الضار والنافع، ما كان خاضعا لميزان الشرع، وليس المعنى ما تدبّرته عقول الناس، بدليل قوله: كلّ تغيير ضار فهو في الآية، أي ما نصّ عليه الشرع، وفي هذا تحقيق لمبدأ التشريع في جلب كلّ ما نفع، ودفع كل ما ضرّ وأفسد.

النموذج الثالث: شراء الماء للوضوء

وعدم وجود الماء يترتب للمريض وللمسافر حسبما ذكرناه، ويترتب للصحيح الحاضر بالغلاء الذي يعم جميع الأصناف، واختلف فيه، فقال الحسن: يشتري الرجل الماء بماله كله ويبقى عديما، وهذا قول ضعيف، لأنّ دين الله يسر كما قال ﷺ، ويريد بنا اليسر ولم يجعل علينا في الدّين من حرج، وقالت طائفة: يشتري ما لم يزد على القيمة الثلث فصاعدا، وقالت طائفة: يشتري قيمة الدرهم بالدرهمين والثلاثة، ونحو هذا، وهذا كلّه في مذهب مالك رحمه الله، وقيل لأشهب: أيشتري القربة بعشرة دراهم؟ فقال ما أرى ذلك على النّاس.

قال القاضي أبو محمد: وقدر هذه المسألة إنّما هو بحسب غنى المشتري وحاجته، والوجه عندي أن يشتري ما لم يؤذ غلاؤه.[2]

تعليق: معلوم أنّ مقاصد الشرع تتنوع بين ضروري وحاجي وتحسيني، وأنّ الأولى لازمة لابد من تحصيلها لكي يقوم صلاح الدين والدنيا، والثانية واقعة في محل الحاجة، إلا إنّ التفريط بها قد يوقع الإنسان في الحرج الشديد والمشقة العظمى.[3]

---

[1] / المحرر الوجيز: تغيير خلق الله ج3 ص26 - 27.

[2] / المصدر نفسه: شراء الماء للوضوء ج2 ص565 – 566.

[3] / علم المقاصد الشرعية للخادمي: ص86 - 87.

النموذج الرابع: حدّ ما تبديه المرأة لغير محارمها

قوله تعالى: ﴿**وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ**﴾ [سورة النور: آية 29] الآية، و«حفظ الفروج» يعم الفواحش وستر العورة وما دون ذلك مما فيه حفظ، وأمر الله تعالى بأن ﴿**لا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ**﴾ للناظرين إلا ما استثناه من الناظرين في باقي الآية، ثم استثنى ما يظهر من الزينة، فاختلف الناس في قدر ذلك، فقال ابن مسعود ظاهر الزينة هو الثياب، وقال سعيد بن جبير الوجه والثياب، وقال سعيد بن جبير أيضا وعطاء والأوزاعي الوجه والكفان والثياب، وقال ابن عباس وقتادة والمسور بن مخرمة ظاهر الزينة هو الكحل والسواك والخضاب إلى نصف الذراع والقرطة والفتخ ونحو هذا فمباح أن تبديه المرأة لكل من دخل عليها من الناس، وذكر الطبري عن قتادة في معنى نصف الذراع حديثا عن النبي ﷺ وذكر آخر عن عائشة عن النبي ﷺ.

قال الفقيه الإمام القاضي: ويظهر لي في محكم ألفاظ الآية أنّ المرأة مأمورة بأن لا تبدي وأن تجتهد في الإخفاء لكل ما هو زينة، ووقع الاستثناء في كل ما غلبها، فظهر بحكم ضرورة حركة فيما لا بد منه أو إصلاح شأن ونحو ذلك، فما ظهر على هذا الوجه فهو المعفو عنه، فغالب الأمر أنّ الوجه بما فيه والكفين يكثر فيهما الظهور، وهو الظاهر في الصلاة، ويحسن بالحسنة الوجه أن تستره إلا من ذي حرمة «محرمة»، ويحتمل لفظ الآية أنّ الظاهر من الزينة لها أن تبديه، ولكن يقوي ما قلناه الاحتياط ومراعاة فساد الناس، فلا يظن أن يباح للنساء من إبداء الزينة إلا ما كان بذلك الوجه والله الموفق للصواب برحمته.[1]

تعليق: والاحتياط الذي تبديه المرأة هو ما تردد بين الأمر والترخص حال الحرج بعدم الفعل أو التهذيب منه، وبين النهي والترخص بالفعل والتهذيب منه حال وجود المقتضي[2]، والمقضي هنا ضرورة الحركة فيما لا بد منه أو إصلاح شأنٍ، فما بدا منها تردد بين المعفو عنه وما استحسن ستره، والاحتياط مطلوب حال فساد الناس أو أن يظن أنّه من المباح شرعا.

---

[1] / المحرر الوجيز: حدّ ما تبديه المرأة لغير محارمها ج6 ص374 - 375.

[2] / التخريج على الأوصاف الكلية للأخضر الأخضري، محاضرات الملتقى الدولي الثامن للمذهب المالكي: التخريج في المذهب المالك وأثره في حركية الاجتهاد: ص271.

المطلب الثاني: الترجيح

ذهب أكثر الأصوليين إلى جواز تعارض الأدلة الظنية -أي ما لم يكونا قطعيين أو أحدها قطعيا والآخر ظنيا-، ثم اختلفوا حال التعارض هل يعدل إلى الترجيح أو إلى التخيير أو التوقف، والأكثر على القول بالترجيح[1]، والمقرّر في كتبهم أنّ تقليد المجتهد المطلق عند تعارض الأدلة في حق من قلده هو كتعارض الأدلة في حق المجتهد[2]، قال القرافي: "وأمّا القولان في الموطن الواحد إذا لم يشر إلى تقوية أحدهما توجه التخيير بينهما قياساً على تعارض الأمارتين، فإنّ نصوص المجتهد -أقوال الإمام- بالنسبة إلى المقلد كنسبة نصوص صاحب الشرع للمجتهد، ولذلك يحمل عام المجتهد على خاصه، ومطلقه على مقيده، وناسخه على منسوخه، وصريحه على محتمله، كما يعمل ذلك في نصوص صاحب الشرع".[3]

وقيل في حال تعارض الأدلة عند المجتهد أنّهما يتساقطان ويعدل إلى غير ذلك، وهي البراءة الأصلية، وقيل بالتخيير بينهما[4]. أمّا ترجيح المفتي أو القاضي للأقوال المعتمدة في المذهب فله طرق يأتي ذكرها بعد بيان معنى الترجيح في اللغة والاصطلاح إن شاء الله.

الترجيح في اللغة والاصطلاح

أ/ الترجيح في اللغة

قال ابن فارس: الراء والجيم والحاء أصل واحد. والترجيح مصدر باب التفعيل من رجح يرجح ترجيحا، فهو مرجّح.[5] ومنه:

1) الوازن والثقيل: تقول رَجَحتُ الشيءَ بيَدي أَي وزنتُه ونَظرت مَا ثقْلُه، وأرْجَحتُ الْمِيزَان أَي أثقَلتُه حَتَّى مَال. وتقول كتائب رُجُحٌ: جرارة ثقيلة. وجفان رُجُحٌ: مملوءة من الثريد واللحم.

---

[1]/ إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول للشوكاني: 258/2 - 259.

[2]/ وجه الشبه في المسألة لا من حيث قوة الدليل وإنّما من حيث التعارض فقط.

[3]/ شرح تنقيح الفصول: لأبي العباس شهاب الدين القرافي: ص419.

[4]/ الشوكاني: المصدر السابق، 263/2؛ نفائس الأصول للقرافي: 243/1؛ الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام له أيضا: ص92؛ نهاية السول للإسنوي: ص373.

[5]/ جمهرة اللغة للأزدي: 437/1؛ تهذيب اللغة للهروي: من 86/4؛ الصحاح للفارابي: 364/1؛ معجم مقاييس اللغة لابن فارس: 289/2؛ لسان العرب لابن منظور: 445/2 – 446؛ تاج العروس للزّبيدي: 383/6 – 386؛ المعجم الوسيط: 329/1.

قال لبيد:

وإذا شتوا عادت على جيرانهم ★★★ رجح يوفيها مرابع كوم[1]

2) الميل: تقول ترجَّحَت الارجوحة بالغلام، أي مالت. قال ﷺ: ((**زن وأرجح**))[2].

3) التغليب: تقول ترجح الرأي عنده غلب على غيره

4) التقوية والتفضيل: تقول رجح الشيء وأرجحه، فضله وقواه.

5) التذبذب والاهتزاز: الارتجاح والترجح، وهو التذبذب بين شيئين، يقال للجارية إذا ثقلت روادفها فتذبذبت: هي ترتجح عليها. وقد يكون فيما معناه الاهتزاز، تقول: وأراجيح الإبل: اهتزازها في رتكانها.

6) الرَزان والحِلم: وراجَحْتُه فَرَجَحْتُهُ، أي كنت أرزنَ منه. وقوم مراجيح في الحلم.

قال الأعشى:

من شباب تراهم غير ميل ★★★ وكهولا مراجحا أحلاما[3]

ومنها معانٍ أخر كالأرجوحة وهي المَرجوحة الَّتي يلعب بها، وامرأة راجح ورجاح زَعَمُوا إذا كَانَت عَظِيمَةَ الْعَجز، وغير ذلك -مما أراه في نظري أبعد في خدمة معنى الترجيح-، وأن المعاني المذكورة هي أكثر تعلقا بالمصطلح الأصولي المراد بيانه.

العلاقة بين المعاني اللغوية

والوصف الجامع بين هذه النصوص اللغوية أنّ "رجح" سواء كان مزيدا أو مجردا يدور حول الثقل والميلان، والميلان من الثقل، والتغليب والتقوية، وأنّ الترجيح هو مطلق الزيادة والثقل بأي شيء كان.[4]

---

[1]/ ديوان لبيد بن ربيعة العامري: ص104.

[2]/ سنن أبي داود: أول كتاب البيوع، باب في الرجحان في الوزن، والوزن بالأجر، رقم: 3336، حدثني سويد بن قيس، قال: ((جلبت أنا ومخرفة العبدي، بزا من هجر فأتينا به مكة فجاءنا رسول الله ﷺ يمشي فساومنا بسراويل، فبعناه، وثم رجل يزن بالأجر، فقال له رسول الله ﷺ: **زن وأرجح**))؛ سنن الترمذي: أبواب البيوع عن رسول الله ﷺ، باب ما جاء في الرجحان في الوزن، رقم: 1305، قال الترمذي: حديث سويد حديث حسن صحيح، وأهل العلم يستحبون الرجحان في الوزن؛ سنن ابن ماجة: كتاب التجارات، باب الرجحان في الوزن، رقم: 2220. قال الألباني: صحيح.

[3]/ تاريخ الأدب العربي العصر الجاهلي لأحمد شوقي ضيف: ص338.

[4]/ التعارض والترجيح بين الأدلة الشرعية لعبد اللطيف البرزنجي: ص78 - 80.

ب/ الترجيح في الاصطلاح

لقد اختلف العلماء في بيان المعنى الاصطلاحي للترجيح على خلفية تباين مواقفهم من كونه فعلا للمجتهد أو صفة للدلالة، فجاءت تعريفاتهم على ثلاثة اعتبارات:

1) اعتبار كونه فعلا للمجتهد: ذهب الجمهور من الحنفية والشافعية وبعض الحنابلة إلى أنّ الترجيح من فعل المجتهد.

2) اعتبار كونه صفة للدلالة: فقد ذهب بعض المالكية والشافعية والحنابلة إلى أنّ الترجيح صفة للدلالة -أي أنّه وصف للدليل الراجح-.

3) اعتبار كونه لهما معا: حيث ذهب بعض الحنفية والشافعية إلى الجمع بين المصطلحين في الترجيح.[1]

واختلف العلماء في وضع قيود الترجيح، وهذا على حسب اختلافهم في المسائل الأصولية، فنذكر منها ما تيسر، فضلا أنّ هذه القيود تقرب لنا مدى علاقة الترجيح بالاختيار عند المقارنة، وقد يستفاد منها ما يلي:

- أنّه يراد بالدليل عند أكثر الحنفية[2] بالقطعي[3]، أمّا الجمهور فيعبرون بما يدل على ظنية الدليل كالأمارة[4] والطريق[5] والطرف[6]، وهذا فيه إشارة على عدم جواز تعارض القطعيين أو القطعي والظني بينهما عندهم.

---

[1]/ التعارض والترجيح بين الأدلة الشرعية لعبد اللطيف البرزنجي: ص78 – 80؛ التعارض والترجيح عند الأصوليين لمحمد الحفناوي: ص279 – 282؛ الاختلافات الفقهية لأحمد معبوط: 605/2.

[2]/ يقول البخاري الحنفي: "إظهار قوة لأحد الدليلين المتعارضين لو انفردت عنه لا تكون حجة معارضة"، كشف الأسرار شرح أصول البزدوي: 78/4.

[3]/ أصول السرخسي: 13/2؛ التقرير والتحبير لابن أمير الحاج: 3/3.

[4]/ وقال ابن الحاجب المالكي: "اقتران الأمارة بما تقوى به على معارضها"، رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب: لتاج الدين ابن السبكي: 608/6؛ وقال المرداوي الحنبلي: "الترجيح تقوية أحد أمارتين على أخرى لدليل"، التحبير شرح التحرير في أصول الفقه للمرداوي: 4140/8.

[5]/ قال الرازي: "الترجيح تقوية أحد الطريقين على الآخر ليعلم الأقوى فيعمل به ويطرح الآخر"، المحصول: 379/5.

[6]/ البحر المحيط في أصول الفقه للزركشي: 147/8؛ نفائس الأصول في شرح المحصول للقرافي: 3667/8.

– ذكر الحنفية وبعض الشافعية قيد كون الزيادة في الترجيح تكون "وصفا لا أصلا"[1]، أو قولهم: "لو انفردت عنه لا تكون حجة معارضة"[2]، أو قولهم: "بما لا يستقل حجة لو انفرد".[3] ولو ترك هذا القيد لكان أولى، ذلك أنّه يخرج أوجها كثيرة من الترجيحات الصحيحة وأذكر منها على سبيل التمثيل لا الحصر:

- الترجيح بكثرة الأدلة.
- الترجيح بكثرة الروايات والطرق.
- الترجيح بموافقة الكتاب والسنة والقياس.[4]

– إنّ من التعريفات ما أهملت ذكر ثمرة الترجيح وغايته، ومنهم من أثبتها كقولهم: "ليعلم الأقوى فيعمل به ويطرح الآخر"[5]، أو "يوجب العمل وإهمال الآخر"[6].

– والجمهور على أنّه لا يقع الترجيح إلا مع وجود التعارض، فحيث انتفى التعارض انتفى الترجيح، فالترجيح فرع التعارض مرتب على وجوده[7]، وهذا على خلاف البعض.[8]

---

[1]/ أصول السرخسي: 249/2؛ مغيث الخلق في ترجيح القول الحق لأبي المعالي الجويني الشافعي، ص7؛ كشف الأسرار شرح أصول البزدوي للبخاري: 78/4.

[2]/ البخاري: المصدر نفسه، 78/4.

[3]/ الفائق في أصول الفقه لصفي الدين الأرموي الهندي الشافعي: 343/2.

[4]/ التعارض والترجيح عند الأصوليين للحفناوي: ص280؛ التعارض والترجيح بين الأدلة الشرعية للبرزنجي: ص80.

[5]/ المحصول للفخر الرازي: 379/5.

[6]/ الإحكام في أصول الأحكام للآمدي: 239/4.

[7]/ التحبير شرح التحرير في أصول الفقه للمرداوي: 4140/8؛ الحفناوي: المصدر السابق، ص286.

[8]/ أن الترجيح لا يوجد مع التعارض، ولا يشترط لتحقق الترجيح وجود التعارض، فيكون الترجيح مباينا للتعارض. وهو مذهب يعض العلماء. ودليل هذا المذهب: أ) أن من شروط التعارض: استواء الدليلين من جميع الوجوه، والترجيح لا بد أن يكون لأحدهما فضل وزيادة، فالقول بالتعارض هو القول بتساوي الدليلين، والقول بترجيح أحدهما قول بعدم المساواة بينهما، فإذا بينهما تناقض صريح. ب) إن التعارض هو التناقض، والتناقض نقص لا يوجد في كلام الشارع، والترجيح تفضيل أحد الدليلين، وبيان زيادة أحدهما على الآخر، ومثل هذا كثير بين نصوص الشارع فبين التعارض والترجيح اختلاف بالملكة والعدم. الحفناوي المرجع نفسه: 284؛ البرزنجي: المصدر السابق، 99؛ المهذّب للنملة: 2425/5.

العلاقة بين المعنيين اللغوي والاصطلاحي

لا شك أنّ المعنى اللغوي أعمّ وأوسع، ذلك أنّه يحتوي المعاني الاصطلاحية وزيادة، فهو في الاصطلاح بمعنى بيان قوة أحد الدليلين أو ثقله...، أمّا في اللغة فهو بمعنى الثقل والميلان، والميلان من الثقل، والتغليب والتقوية، وعليه فالعلاقة بين المعنى اللغوي والاصطلاحي: هي علاقة عموم وخصوص مطلق.[1]

طرق الترجيح بين الروايات والأقوال

إنّ مناهج طرق الترجيح بين الروايات والأقوال المعتمدة في المذاهب، هي على مناهج الأصوليين في الترجيح بين أدلة الشرع العامة.[2] فيكون الترجيح الفقهي بمثابة تقوية أحد القولين أو الأقوال المختلفة في المذهب لدليل يستند إليه.[3]

فضلا على أنّ التعارض إذ وُجد فقد يكون في نظر المجتهد من جهة أقوال الإمام صاحب المذهب كالإمام مالك، وقد يكون من جهة أقوال الأتباع من علماء المذهب:

- **فأمّا من جهة أقوال الإمام صاحب المذهب** فإذا تعارض الدليلان وعلم المتقدم من المتأخر منهما، فإنّه يُعدَل إلى القول المتأخر كون الأوّل يعدّ منسوخا، وإذا تعارضا ظاهرا و لم يُعلَم التاريخ يُعدل إلى الجمع بينهما بضرب من التصرف في كليهما أو أحدهما، لأنّ الجمع بين الدليلين أولى من إهمالهما أو إهمال أحدهما بالكلية.[4] فإن تعذر الجمع يُعدل إلى الترجيح بين الأدلة المتعارضة بإحدى طرق الترجيح.[5]

ولابد أن يكون المجتهد عارفا بأصول المذهب حتى إذا تعذر عليه الجمع أو الترجيح أو أشكل عليه التاريخ، عمد إلى ماله من معرفة بأصول المذهب، فيترجح عنده أنّه الحكم الراجح استنادا على تلك المآخذ، ويؤيده قول صاحب تبصرة الحكام: "والذي يجب الاعتماد عليه إذا تعارض نصان لمالك رحمه الله أو لغيره من المجتهدين أن ينظر إلى التاريخ فيعمل بالمتأخر، فإذا التبس

---

[1]/ التعارض والترجيح عند الأصوليين للحفناوي: ص284؛ التعارض والترجيح بين الأدلة الشرعية للبرزنجي: 98 - 99.

[2]/ إحكام الفصول للباجي: ص863؛ شرح تنقيح الفصول للقرافي: ص420؛ تقريب الوصول إلى علم الأصول لابن جزي: ص199؛ الموافقات للشاطبي: 63/5 - 64.

[3]/ الترجيح في المؤلفات المالكية لفريدة حايد، مجلة الدراسات الفقهية والقضائية، العدد 3: ص10.

[4]/ بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب لأبي الثناء شمس الدين الأصفهاني: 40/3.

[5]/ تقريب الأصول إلى علم الأصُول لابن جزي: ص199.

التاريخ عليه يعني، وكان من أهل الفتيا، وقد قرّرنا أنّه لا يفتي في مذهب الإمام إلاّ من كان مجتهدا في ذلك المذهب كمحمد بن الموّاز، والقاضي إسماعيل، وأبي محمد بن أبي زيد ونظرائهم من المجتهدين في مذهب مالك، فمثل هؤلاء إذا أشكل عليهم التاريخ في مذهب مالك فهم يعرفون أصول من اجتهدوا في مذهبه ومأخذه وما ينبني عليه مذهبه، فيغلب على ظنه المتقدم من المتأخر، لاطلاعهم على المذهب ومأخذه ومعرفتهم أنّ أحد المأخذين أرجح من الآخر، فيغلب على الظن[1] أنّ الحكم الذي دلّ عليه المأخذ هو الراجح".[2]

وعليه يكون العمل بالقول الراجح إمّا بمعرفة المتأخر من الأقوال، أو بغلبة ظن المجتهد وهو قوله ومذهبه على الصحيح، ويكون القول المرجوح مرجوعا عنه، ولا يسار إليه ولا يعمل به كونه منسوخا إلا من حيث أنّه قول قاله[3].

وليس هذا بمنزلة المتفق عليه، ذلك أنّ الشريف التلمساني رحمه الله قال بغير هذا[4]، حيث يقول في فتوى مطولة له، وهذا جانب منها: "فإذا تقرر هذا فالقولان لمالك الذي لم يعلم المتأخر منهما، ينظر مجتهداً لذهب أيهما أجرى على قواعد إمامه وتشهد له أصوله فيرجحه ويفتي به. إذا عُلم التاريخ من قولي الإمام، وصير إلى القول الراجح فلا يرفع هذا القول المرجوح ولا ينسخه، ذلك أنّ أقوال الإمام ليست كأقوال الشارع رافعة واضعة، وزاد على هذا بقوله: "بل إمام المذهب هو في اجتهاده طالب حكم الشرع متبع لدليله في اعتقاده، وفي اعتقاده ثانيًا أنّه غالط في اجتهاده الأوّل، ويجوّز على نفسه في اجتهاده الثاني من الغلط ما اعتقده في اجتهاده الأوّل ما لم يرجع لنص قاطع... فلذلك كان لمقلده اختيار أوّل قوليه إذا رآه أجرى على قواعده إن كان مجتهداً في مذهبه...

---

[1]/ وغلبة الظن هذه هي محض توسم مرجعها إلى المجتهد لا إلى الدليل.

[2]/ تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام لابن فرحون اليعمري: 67/1.

[3]/ شرح تنقيح الفصول لأبي العباس شهاب الدين القرافي: ص419؛ الاختيارات الفقهية: لأحمد معبوط: ص697.

[4]/ أشار إلى هذا أبو العباس التنبكتي نقلا عن فتوى مطولة للشريف التلمساني في قول الإمام المرجوع عنه، نيل الابتهاج بتطريز الديباج: ص442 - 443.

وحاصله أنّ أقوال الشارع إنشاء وأقوال المجتهد أخبار[1]، وبهذا يظهر غلط من اعتقد من الأصوليين أنّ حكم القول الثاني من المجتهد حكم الناسخ من قولي الشارع، ويظهر صحة ما ذكره ابن أبي جمرة في "اقليد التقليد" أنّ المجتهد إذا رجع عن قول أو شك فليس رجوعه عنه مما يبطله، ما لم يرجع لقاطع قال: لأنّه رجع من اجتهاد لاجتهاد عند عدم النص فيرجح أصحابه فيأخذ بعضهم بالأوّل قال: وفي المدونة من ذلك مسائل هذا كلامه، و لم أر من اعترض عليه بأن من أخذ بالقول المرجوع عنه فإن ذلك لقوة مداركه عنده لا أنه قلد مالكًا فيها، كما أشير إليه في السؤال، وإنّما لم يصب لأنّ نظر من أخذ بالقول الأوّل من أصحابه نظر مفيد بقواعده لا نظر مطلق كالمجتهد، فلذا كان مقلداً له لتمسكه بأصول مذهبه وقواعده...".[2]

أمّا ترجيح أقوال الإمام في حكم المقلد –العامي–[3]، فممتنع في حقه لعدم أهليته، ومتعيّن عليه العمل بآخر اجتهادي الإمام لغلبة الظن أنّه الراجح من القولين.[4]

– **وأمّا طرق ترجيح أقوال الأتباع من علماء المذهب**، فإمّا يكون ممن هو أهل للترجيح فيكون بالنظر إلى الدليل ومعرفة أقوال العلماء وأصول مآخذهم، وإمّا يكون مقلدا –بمعنى لم يكن من أهل الترجيح– فله أن يلجأ إلى الترجيح بما يقوي الظن عنده على رجحان القول، ويكون مثلا بكثرة القائلين أو التبحر في العلم أو صاحب تقوى وورع، يقول ابن فرحون: "فإذا وجد الطالب اختلافا بين أئمة المذهب في الأصّح من القولين، و لم يكن أهلا للترجيح بالدليل، فينبغي أن يفزع في الترجيح إلى صفاتهم الموجبة لزيادة الثقة بهم وبرأيهم، فيعمل بقول الأكثر، والأورع، والأعلم، فإذا اختص واحد منهم بصفة أخرى قدم الذي هو أحرى منهما بالإصابة، فالأعلم الورع متقدم على الأورع العالم، واعتبر ذلك في هذا كما اعتبروا في الترجيح

---

[1]/ باعتبار الأحكام المنصوص عليها من الكتاب والسنة مثل ما كان مجمع عليه أو ليس قابل للخلاف فالمجتهد مخبر، أمّا باعتبار ما استنبط من أحكام، مثل ما كان مختلَف فيه، أو القابلِ للخلاف إن كانت الواقعة لم تقع بعد، و لم يتقدم فيها فُتيا ولا قضاء، فالمجتهد منشئ للأحكام وليس بمخبر. الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام للقرافي: في مواضع عدة منها: من ص162، 166، 170.

[2]/ نيل الابتهاج بتطريز الديباج لأبي العباس أحمد بابا التنبكتي: ص443 بتصرف في أوّله؛ أصول الفتيا والقضاء في المذهب المالكي لمحمد رياض: ص525.

[3]/ في معنى العامي في الوقت الراهن، قد يختلف عن المعنى الذي كان عند السلف.

[4]/ التنبكتي: المصدر السابق، ص443 بتصرف.

عند تعارض الأخبار صفات رواتها".[1] كما أحالنا ابن الصلاح قبله في أدب المفتي والمستفتي بهذا إلى طرق الترجيح عند علماء الأخبار والأثر.[2]

وخلاصة طرق الترجيح في الأقوال عند تعارضها، "أن ليس للمفتي الخيار في الأخذ بأحد الأقوال لأنّ ذلك من قبيل العمل بالهوى:

– أن يكون على أحد القولين دليل والآخر مقول بمجرد الرأي والاستحسان أو نحو ذلك فيرجح القول المدلل، وهذا معنى ما قال الإمام الشافعي ﷺ "إذا صحّ عن النبي ﷺ حديث وقلت قولا، فأنا راجع عن قولي قائل بذلك الحديث".

– أن يكون القولين مدللين وأحدهما أقوى دليلا فيرجحه.

– فإن لم يكن بشيء من ذلك فإنّه يرجح بمبلغ علمه في نفس المجتهدين أيّهما أعلم وأتقى أورع وأعمل بالكتاب والسنة، أصدّق فهما ونحو ذلك.

– فإن كان الإمام قالهما معا ورجح أحدهما ترجح.

– وإن قالهما معا و لم يرجح رجح الأشبه بقواعد ذلك الإمام وأصوله.

– فإن كان أحد الرأيين في المذهب منصوصا عليه والآخر مخرّجا قدم المنصوص عليه.

– فإن استوى الرأيين توقف.

ولا يجوز أن يكتفي المفتي في حال الضرورة المشار إليها بموافقة أحد المذهبين أو القولين أو الوجهين في المسألة، من غير نظر في الترجيح، فإن ذلك جهل وعمل بالهوى كما تقدم".[3]

فعلى المجتهد بذل الوسع في ترجيح الأقوال المتعارضة ولو بأدنى مرجح، وأن لا يكون ذلك من غير نظر، وهو عين ما حذر منه الشاطبي ﷺ بقوله: "إنّ الأصوليين اتفقوا على إثبات الترجيح بين الأدلة المتعارضة إذا لم يمكن الجمع، وأنّه لا يصح إعمال أحد دليلين متعارضين جزافا من غير نظر في ترجيحه على الآخر".[4]

ثمّ إنّ القول بالأرجح من الأقوال المعتمدة في الفتوى عند المالكية –وكما هو عند غيرهم– على مراتب ودرجات، سواء كانت هذه الأخيرة للإمام مالك نفسه أو لأتباعه، ذلك

---

[1]/ كشف النقاب الحاجب من مصطلح ابن الحاجب لابن فرحون: ص69 – 70.

[2]/ أدب المفتي والمستفتي لابن الصلاح: ص126 – 127.

[3]/ الفتيا ومناهج الإفتاء لمحمد سليمان الأشقر: ص39 – 40.

[4]/ الموافقات للشاطبي: 63/5 – 64.

أنّ الإمام قصده كثير من طلبة العلم من مختلف ربوع المعمورة لعلمه وورعه وفضله وعلو كعبه، فضلا على أنّه عمر طويلا، ومن ذلك أنّه مكث أربعين سنة يقرأ الموطَّأَ على الناس، وعلى تعدد الروايات عن الإمام تعددت أقوال تابعيه من بعده من أهل الحجاز والعراق ومصر والمغرب الإسلامي.[1]

وقد يعود هذا الانتشار الواسع للمذهب إلى عاملين أساسين، وهما نفوذ السلطان وتأثير العلماء[2]. ثم توارث العلماء جيلا بعد جيل الأقوال المعتمدة في المذهب ورتبوها على درجات، فجاءت الأقوال في القوة على الترتيب الآتي مع شيء من الاختصار[3]:

- **القول المتفق عليه في المذهب:** إن كان القول متفق عليه من داخل وخارج المذهب فهو بمثابة الإجماع، وإن كان داخل المذهب يعدّ اتفاقا، وكذلك قد يطلق على المتفق عليه لفظ المذهب، قولا واحدا في المذهب، لا أعرف فيها خلافا في المذهب أو ما شاكلها[4]، ويراد به عند المتأخرين من أئمة المذهب على ما به الفتوى من إطلاق شيء على جزئه الأهم كالحج عرفة لأنّ ذلك هو الأهم عند الفقيه المقلد.[5]

- **القول بما جرى به العمل:** وهو قول لا يقوى على منازعة الراجح أو المشهور إلا إذا توفرت فيه الشروط اللازمة لإعماله فيقدم عليهما[6]، قال الهلالي: "جرى على ألسنة كثير من الفقهاء والمفتين أنّ ما جرى به العمل مقدم على المشهور وناظم عمليات فاس:

وما به العمل دون المشهور ★★★ مقدم في الأخذ غير مهجور

ووجه تقديم الجاري به العمل على المشهور مع أنّ كليهما راجح من وجه أنّ في الخروج عنه تهمة إلى الحاكم فوجب عليه اتباع العمل سدا للذريعة. هذا في المقلد الصرف، وأمّا في المجتهد فمشكل، والذي يدل عليه كلام الشاطبي وغيره وجوب اتباع الراجح في اعتقاده".[7]

---

[1]/ ترتيب المدارك للقاضي عياض: 75/2.

[2]/ الاختلاف الفقهي في المذهب المالكي لعبد العزيز الخليفي: ص100 - 104.

[3]/ منظومة أبو طليحة لمحمد النابغة الغلاوي: ص71 – 73.

[4]/ أصول الفتيا والقضاء لمحمد رياض: ص535 – 536؛ الاختلافات الفقهية لأحمد معبوط: 660/2 - 661.

[5]/ المدخل الوجيز في اصطلاحات مذهب السادة المالكية لإبراهيم المختار أحمد عمر الجبرتي الزيعلي: ص16.

[6]/ محمد رياض: المرجع السابق، ص536؛ وأحمد معبوط: المرجع السابق، 683/2.

[7]/ نور البصر شرح خطبة المختصر لأبي العباس الهلالي: ص134.

- **القول الراجح:** والجمهور على أنّ الراجح هو ما قوي دليله، ويستدعي أن يكون مقابله مرجوحا، وهو القول الضعيف، ولا يعمل بالمرجوح إلا إذا توفرت شروط العمل به في نظر المجتهد[1]، فإن لم تتوفر فمقتضى نصوص الفقهاء والأصوليين أنّ العمل بالراجح واجب.[2]

- **القول المشهور:** وهو ما كثر قائله وهذا يعضده المعنى اللغوي، فإن كان كذلك فكل من الراجح والمشهور له قوة على مقابله، ذلك أن قوة الراجح نشأت من الدليل نفسه، وقوة المشهور نشأت من قوته من قائله، وقيل هو ما قوي دليله فيكون مرادفا للراجح، فإن اجتمعا في قولٍ ازدادا قوة، وإن تعارضا قدم الراجح[3]، يقول ابن فرحون "ثمرة اختلافهم في المشهور هل هو ما قوي دليله أو كثر قائله؟ تظهر فيمن كان له أهلية الاجتهاد، والعلم بالأدلة وأقوال العلماء وأصول مأخذهم فإن هذا له تعيين المشهور، وأما من لم يبلغ هذه الدرجة وكان حظه من العلم نقل ما في الأمهات فليس له ذلك، ويلزمه اقتفاء ما شهره أئمة المذهب".[4]

- **القول المساوي لمقابله:** وهو أن يتساوى القولان من جهة الدليل أو القائلين بحيث لا يوجد قول راجح في المسألة، ويكون كلا القولين متعارضين في الحكم، كأن يكون الأوّل على الوجوب والثاني على الندب، أو أحدهما على الحلية والآخر على الحرمة.[5]

وعليه ذكر الهلالي رحمه الله أنّه: "اختُلِف هل يحمل المفتي مستفتيه على قول معيّن من المتساويين أو أكثر؟، أو يحكي له ما في المسألة ويخبره بالقائلين فيختار هو لنفسه؟

قال ابن غازي: قيل: وبالأول جرى العمل.

وقال ابن الفرات: بالثاني جرى عمل الشيوخ، ومثله للجزولي على الرسالة، نقله عنهما الحطاب، ثم قال: ينبغي أن يختلف ذلك باختلاف أحوال المستفتين ومن لديهم منهم معرفة ومن ليس كذلك".[6]

وذكر الدكتور محمد رياض أنّ العلماء في هذه الحال على ثلاثة طرق للترجيح:

---

[1]/ محمد رياض: المرجع السابق: ص538؛ وأحمد معبوط: المرجع السابق: 662/2.

[2]/ أبو العباس الهلالي: المرجع السابق، ص125.

[3]/ نور البصر شرح خطبة المختصر لأبي العباس الهلالي: ص125؛ أصول الفتيا والقضاء لمحمد رياض: ص538؛ الاختلافات الفقهية لأحمد معبوط: 668/2.

[4]/ كشف النقاب الحاجب من مصطلح ابن الحاجب لابن فرحون: ص69.

[5]/ محمد رياض: المرجع السابق: ص539؛ وأحمد معبوط: المرجع السابق، 680/2 - 681.

[6]/ أبو العباس الهلالي: المرجع السابق، ص125 - 126.

- إمّا أن يختار المفتي أو القاضي بعد بذل الوسع لمعرفة الراجح منهما.
- وإمّا أن يخيّر المفتي المستفتي أن يختار أحد القولين إن كان له معرفة بالترجيح.
- وإمّا التوقف، والدعوة إلى الصلح في باب القضاء.[1]

علاقة الترجيح بالاختيار

لم يذكر أحد من المتقدمين شيئا عن الفرق بين مصطلح الترجيح والاختيار -في حد علمي-، بل استُخدِم الترجيح في معنى الاختيار والعكس كذلك خاصة عند أهل التفسير[2]، إلا أنّ الباحثين المعاصرين أوجدوا فروقا بينهما، فقالوا إنّ علاقة الترجيح بالاختيار علاقة عموم وخصوص مطلق[3]، فكل ترجيح اختيار وليس كلّ اختيار ترجيح، إذ يمكن أنّ يكون الاختيار استنباطا أو تخريجا مثلا، وأهم الفروقات المذكورة بينهما يمكن تلخيصها على النحو الآتي:

- أنّ الترجيح يكون سابقا على الاختيار، ذلك أنّه مقدمة لعملية الاختيار، لأنّ الترجيح هو عملية الاجتهاد التي يتوصل من خلالها إلى القول الراجح[4]، والمستند في هذا الفرق قول ابن القيم في مسألة هل يجب على الزوج مجامعة زوجته، فقال أنّه: "يطأها بالمعروف كما ينفق عليها ويكسوها ويعاشرها بالمعروف بل هذا عمدة المعاشرة ومقصودها... وكان شيخنا رحمه الله تعالى يرجح هذا القول ويختاره"[5]، فقدم الترجيح على الاختيار.

- أنّ الترجيح يكون الاختلاف فيه من حيث التضاد، أمّا الاختيار فهو اختلاف من حيث التنوع، ذلك أنّ الترجيح يكون بين الأقوال المتعارضة، كالصحيحة والضعيفة، أمّا الاختيار فلا يكون إلا بين الأقوال المقبولة[6].

---

[1]/ محمد رياض: المرجع السابق: ص539.

[2]/ من ذلك ما جاء في تفسير ابن عطية في قوله: "وهو الراجح المختار إن شاء الله": ج5 ص90؛ وقول الرازي في تفسيره: "وهذا القول هو المختار والأول ضعيف لوجهين" 401/24؛ ولمزيد فائدة ينظر ملتقى أهل التفسير: هل هناك فرق بين الاختيار والترجيح في التفسير؟؛ المحرر الوجيز: ج5 ص90؛ والرازي 133/4.

[3]/ منهج الإمام ابن جرير الطبري للحسين الحربي: ص58.

[4]/ الاختيار الفقهي وإشكالية تجديد الفقه الإسلامي لمحمود النجيري: ص36.

[5]/ روضة المحبين ونزهة المشتاقين لابن القيم الجوزية: ص217.

[6]/ اختيارات ابن القيم وترجيحاته في التفسير لمحمد بن عبد الله القحطاني: ص24.

– أنّ الترجيح هو ردّ الأقوال الضعيفة والشاذة، أي ترجيح لأحد الأقوال المتضادة، ذلك أنّ شرط الترجيح "يوجب العمل بأحدهما وإهمال الآخر"[1]، ولا يخفى أن الجمع بين الدليلين، ولو من وجه أولى من العمل بظاهر أحدهما وإبطال أصل الآخر"[2].

أمّا الاختيار فهو في صورة واحدة وهي تقديم الأولى مع تصحيح عامة الأقوال.[3]

– أنّ الترجيح يكون بدليل وهو ما يصفونه بـــقوة أو فضل أحد الدليلين، أو زيادة أحد المثلين أو إثبات مرتبة أو مزية أو غيرها مما يدل على الميل والرجحان ولو بأدنى مرجح عند التساوي، أمّا الاختيار فقد يكون بدليل وجاء معنا أنّه: "هو طلب ما هو خير وفعله"[4]، فهو "اختيارك الشيء أخذك خير ما فيه في الحقيقة أو خيره عندك"[5]، وهذا لا يكون إلا بمرجح، ويؤيده قول الله تعالى: ﴿**وَلَقَدِ اخْتَرْنَاهُمْ عَلَى عِلْمٍ عَلَى الْعَالَمِينَ**﴾ [الدخان: الآية 32].

كما يكون الاختيار بغير دليل مقصود، مثل ما هو في خيار المتبايعين أن يكون لكل واحد منهما الاختيار في فسخ البيع وإمضائه[6]، وكالتخيير بين المباحات المحضة كالذي يختار بين المباحات من المأكل والمشرب والملبس[7].

ويؤيده كلام الشاطبي في قوله تعالى: ﴿**نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ**﴾ [البقرة: الآية 223]، يريد: كيف شئتم: مقبلة، ومدبرة، وعلى جنب، فهذا تخيير واضح، وكذلك قوله: ﴿**وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا**﴾ [البقرة: الآية 35]، وما أشبه ذلك[8]، ذلك أنّ

---

[1]/ المحصول للرازي: 142/3. 397/5؛ الإحكام للآمدي: 239/4؛ البحر المحيط للزركشي: 239/4.

[2]/ الإحكام الآمدي: 239/4؛ التبصرة في أصول الفقه لأبي إسحاق الشيرازي: ص153؛ بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب الأصفهاني: 40/3؛ رَفْعُ النِّقَابِ عَن تنقِيح الشّهابِ للرجراجي: 323/3.

[3]/ منهج الإمام ابن جرير الطبري للحسين الحربي: ص58.

[4]/ الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية للكفوي: ص62.

[5]/ الفروق اللغوية لأبي هلال العسكري: ص285.

[6]/ حلية الفقهاء لأبي الحسين القزويني: ص124.

[7]/ نفائس الأصول في شرح المحصول للقرافي: 1421/3.

[8]/ الموافقات للشاطبي: 493/1.

المرء في فعل الأشياء وتركها إن شاء فعل وإن شاء لم يفعل[1]، وكلمة الاختيار هنا نستعملها بمعناها اللغوي لا بمعنى الاختيار الاصطلاحي[2]، والله أعلم.

– ذكر الدكتور النجيري أنّ أهل الاختيار هم أعلى مرتبة من أهل الترجيح، لأنّ الترجيح قد يكون بين أقوال الإمام، ويختص به مجتهد المذهب، كما أنّ اختياره للقول المرجوح من القولين اللذين رجح الإمام أحدهما، رفعه –مجتهد المذهب– هذا ليصير من أهل الاختيار، وليس ذلك في كل أنواع الترجيح، وإنّما في هذه الحالة فقط.[3]

قلت: وإذا كانت طبقة أهل التخريج وهم أصحاب الوجوه والطرق كما عدّهم كثير من العلماء، تربو عن طبقة أهل الترجيح بمزايا أخرى ذكرها العلماء[4]، فإنّ الاختيار يشمل ذلك كلّه وزيادة، إلاّ أنّ هذا لا ينقص من أهمية أهل الترجيح، لأنّ الترجيح بين الآراء بمقتضى الأصول لا يقل وزنا عن استنباط أحكام الفروع التي لم تأثر فيها أحكام عن الأئمة.[5]

المصطلحات الدالة على الترجيح

أمّا عن المصطلحات الواردة عند علماء المالكية التي تفيد الترجيح، فتكون أحيانا باللفظ الصريح: كالراجح ويترجح، وأحيانا بما يفيد معناه: نحو الصحيح، أو المشهور، أو الصواب، أو الظاهر والمراد به الظاهر من الدليل، أو المفتى به، أو العمل على كذا، أو المذهب كذا، أو المعتمد كذا[6]، أو ما كان على صيغة التفضيل "أفعل" كالأصح كذا –على خلاف–[7]، أو الأصوب كذا، وكان مقابله قول مفضول سواء كان ضعيفا أو شاذا[8]، وقد سبق بيانه في مبحث التخيير.

---

[1]/ موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم للتهانوي: 119/1.

[2]/ الاختيار الفقهي وإشكالية تجديد الفقه الإسلامي لمحمود النجيري: ص38.

[3]/ المصدر نفسه: ص36.

[4]/ منهج استخراج الأحكام الفقهية لمحمد القحطاني: 213/1؛ الاختيارات الفقهية لأحمد معبوط: 178/1 – 179.

[5]/ أصول الفقه لمحمد أبي زهرة: ص396.

[6]/ الاختلاف الفقهي في المذهب المالكي للخليفي: ص172؛ الفتح المبين في حل رموز ومصطلحات الفقهاء والأصوليين للحفناوي: ص95؛ مصطلحات المذاهب الفقهية للظفيري: ص202 – 210؛ التمذهب للرويتع: 536/1.

[7]/ كشف النقاب الحاجب من مصطلحات ابن الحاجب لابن فرحون: ص75 – 76.

[8]/ الحفناوي: المرجع السابق، ص95؛ ومريم الظفيري: المرجع السابق، ص202 – 210.

نماذج عن الترجيح الفقهي عند ابن عطية

هذه بعض النماذج الدالة على الترجيح، سواء كانت مشتقة من لفظ رجح، أو ما يفيد معناها كما سبق ذكره، وهنالك عبارات أخر تفيد الترجيح كقوله: وعلى هذا جمهور الناس وفقهاء الأمصار[1]، أو وعلى هذا هو العمل اليوم[2]، أو أكثر أهل العلم[3]، أو غيرها، وعليه سأحاول ذكر بعض النماذج منها تمثيلا لا حصرا.

النموذج الأوّل: في كيفية نفي المحارب

قال الله تعالى: ﴿**أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ**﴾ [سورة المائدة: الآية 33]، الآية.

قال القاضي أبو محمد: والظاهر أنّ "الْأَرْضِ" في هذه الآية هي أرض النازلة، وقد جنب الناس قديما الأرض التي أصابوا فيها الذنوب، ومنه حديث الذي ناء بصدر نحو الأرض المقدسة، وينبغي للإمام إن كان هذا المحارب المنفي مخوف الجانب يظن أنّه يعود إلى حرابة وإفساد أن يسجنه في البلد الذي يغرب إليه، وإن كان غير مخوف الجانب ترك مسرحا، وهذا هو صريح مذهب مالك: أن يغرب ويسجن حيث يغرب، وهذا هو الأغلب في أنّه مخوف، ورجحه الطبري وهو الراجح لأنّ نفيه من أرض النازلة أو الإسلام هو نص الآية وسجنه بعد بحسب الخوف منه، فإذا تاب وفهم حاله سرح.[4]

تعليق: جزاء المحارب النفي، ومخوف الجانب يقدر بقدره، إمّا يسجن لفساده، وإمّا يسرح إن تاب وفهم، وقول القاضي ابن عطية هو الراجح، تقرر عنده بآية الحرابة، وترجح عنده سجن المنفي مخوف الجانب في البلد الذي يغرب إليه بقدر الأمان منه.

---

[1]/ المحرر الوجيز: العقد على البنات يحرم الأمهات ج2 ص508. جزاء قتل حيوان الحرم ج3 ص256 - 257.

[2]/ المصدر نفسه: الاستواء في نفس الْمَسْجِدِ الْحَرامِ ج6 ص232 - 233.

[3]/ المصدر نفسه: في حكم المؤلفة قلوبهم ج4 ص344 - 345. في حكم الجزية على أهل الملل ومقدارها ج4 ص289 - 292. التعريض لخطبة المعتدة ج1 ص580 - 581. وغيرها.

[4]/ المحرّر الوجيز: في كيفية نفي المحارب: ج3 ص156 - 157.

النموذج الثاني: كيفية الجلد في الحدّ

والجلد في الحدّ يكون والمجلود قاعد عند مالك ولا يجزئ عنده إلا في الظهر، وأصحاب الرأي والشافعي يرون أن يجلد الرجل وهو واقف وهو قول علي بن أبي طالب ويفرق الضرب على كل الأعضاء، وأشار ابن عمر بالضرب إلى رجلي أمة جلدها في الزنى والإجماع في تسليم الوجه والعورة والمقاتل.

قال القاضي أبو محمد: "ويترجح قول مالك رحمه الله بقول النبي ﷺ ((**البينة أو حد في ظهرك**))، وقول عمر: "أو لأوجعن مثناك".[1]

تعليق: بعد عرض مذاهب الفقهاء في كيفية الجلد استنادا إلى أقوال الصحابة ن، تبيّن لنا أنّ الترجيح عند ابن عطية إنّما كان بقول النبي ﷺ، وقول الصحابي.

النموذج الثالث: طعن الذمي في الشريعة

قال القاضي أبو محمد: "ويليق هنا ذكر شيء من طعن الذمي في الدّين فالمشهور من مذهب مالك رحمه الله أنّه: إذا فعل شيئا من ذلك مثل تكذيب الشريعة وسب النبي ﷺ ونحوه قُتِل، وقيل إذا كفر وأعلن بما هو معهود من معتقده وكفره أدِّب على الإعلان وترك، وإذا كفر بما ليس من معهود كفره كالسب ونحوه قُتِل، وقال أبو حنيفة في هذا: إنّه يستتاب، واختلف إذا سبّ الذمي النبي ﷺ ثم أسلم تقية القتل، فالمشهور من المذهب أن يترك، وقد قال ﷺ ((**الإسلام يجب ما قبله**))، وفي العتبية أنّه يقتل ولا يكون أحسن حالا من المسلم".[2]

تعليق: عند ذكر المشهور من المذهب غالبا ما يعرض ابن عطية عن ذكر الدليل، فإذا ذكر خلافا في مسألةٍ ذكر المشهور من المذهب، وقد يردفه بدليل من كتاب أو سنة كما هو الحال هنا، والله أعلم.

النموذج الرابع: الاستواء في نفس المسجد الحرام

وأجمع الناس على الاستواء في نفس ﴿**إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَيَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ**﴾، [سورة الحج: الآية 25] الآية. واختلفوا في مكة، فذهب عمر بن الخطاب وابن عباس ومجاهد وجماعة معهم إلى أنّ الأمر كذلك في دور مكة وأن القادم له النزول حيث وجد،

---

[1]/ المحرّر الوجيز: كيفية الجلد في الحدّ: ج6 ص333.

[2]/ المصدر نفسه: طعن الذمي في الشريعة: ج4 ص269 - 270.

وعلى رب المترل أن يؤويه شاء أو أبى، وقال: ذلك سفيان الثوري وغيره، وكذلك كان الأمر في الصدر الأوّل، قال ابن سابط: وكانت دورهم بغير أبواب حتى كثرت السرقة فاتخذ رجل بابا فأنكر عليه عمر وقال: أتغلق بابا في وجه حاج بيت الله؟ فقال: إنما أردت حفظ متاعهم من السرقة، فتركه فاتخذ الناس الأبواب، وقال جمهور من الأمة منهم مالك: ليست الدور كالمسجد ولأهلها الامتناع بها والاستبداد، وعلى هذا هو العمل اليوم.[1]

تعليق: الخلاف قائم في النازل إلى مكة في الحج، هل له الإقامة حيث شاء أو لأهلها حق الامتناع، فرجح ابن عطية استبداد أهل مكة بمساكنهم، وحجته في ذلك ما عليه عمل الناس اليوم، -بمعنى في زمن ابن عطية-، وهذا إما أنه الراجح من الأقوال، أو أنّ المفتي في ذلك الزمان قال بالقول المرجوح لمصلحة أهل مكة في ذلك، أو لرفع الضرر عنهم بحفظ متاعهم من السرقة.

أمّا عن النماذج التي جاء فيها معنى الترجيح بصيغة التفضيل، حيث تعارض فيها الدليلان بالقوة والضعف، فمنها ما يلي على سبيل التمثيل لا الحصر

النموذج الأوّل: حكم الانتفاع بشعر الخنزير

قال الله تعالى: ﴿**إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ**﴾ [سورة البقرة: الآية 173].

قال القاضي أبو محمد: "﴿**وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ**﴾ هو معظمه والمقصود الأظهر فيه، فلذلك خصه بالذكر، وأجمعت الأمة على تحريم شحمه وغضاريفه ومن تخصيصه استدلت فرقة على جواز الانتفاع بجلده إذا دبغ ولبسه، والأولى تحريمه جملة، وأما شعره فالانتفاع به مباح، وقالت فرقة ذلك غير جائز، والأوّل أرجح".[2]

تعليق: كلا القولين في المذهب[3]، والقول الأرجح هو جواز الانتفاع بشعر الخنزير، لكونه قول ابن القاسم في العتبية، والقول الراجح يقول بعدم الانتفاع، وهو قول أصبغ.

---

[1]/ المصدر نفسه: الاستواء في نفس الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ: ج6 ص232 - 233.

[2]/ المحرّر الوجيز لابن عطية: حكم الانتفاع بشعر الخنزير ج5 ص421.

[3]/ النوادر والزيادات لابن أبي زيد: 184/6؛ الجامع لمسائل المدونة لابن يونس: 762/12.

النموذج الثاني: القصر في سفر المعصية والطاعة والمباح

ذكر الإمام ابن عطية ما يتصل بصيام السفر من الطاعة أو المعصية، فقال أنّ السفر على ثلاثة أنواع:

- سفر الطاعة كالحج والجهاد بإجماع. ويتصل بهذين سفر صلة الرحم وطلب المعاش الضروري.
- وسفر التجارة والمباحات فمختلف فيه بالمنع والجواز والقول بالجواز أرجح.
- وسفر المعاصي فمختلف فيه بالجواز والمنع والقول بالمنع أرجح.[1]

تعليق: في مسألة سفر المعصية كلا القولين في المذهب[2]، والأرجح منهما عدم الجواز وهو قول مالك[3]، وقد ترجح إمّا لقوة دليله أو لكثرة القائلين به.

النموذج الثالث: النكاح في العدة والآثار المترتبة عليه

واختلف قول مالك رحمه الله في الذي يدخل في العدة عالما بالتحريم محترما، فمرة قال: العالم والجاهل فيه سواء لا حد عليه، والصداق له لازم، والولد لاحق، ويعاقبان ولا يتناكحان أبدا، ومرة قال: العالم بالتحريم كالزاني يحد، ولا يلحق به الولد، وينكحها بعد الاستبراء، والقول الأوّل أشهر عن مالك رحمه الله.[4]

تعليق: والقول بالتشهير هنا لكثرة القائلين به، فالرواية الأشهر في المدونة من ابن القاسم[5]، والرواية الأقل شهرة ذكرها أبو زيد القيرواني عن على بن زياد في كتابه عن مالك رحمه الله[6]، والرواية الثانية تحتمل قوة الدليل كما تحتمل الضعف.

---

[1]/ ابن عطية: المصدر السابق، القصر في سفر المعصية والطاعة ج1 ص436 - 438.

[2]/ المنتقى شرح الموطأ للباجي: 261/1.

[3]/ المصدر نفسه: 261/1؛ بداية المجتهد لابن رشد: 179/1.

[4]/ المحرّر الوجيز لابن عطية: عزم العقد على النكاح في العدة ج1 ص584 - 588.

[5]/ المدونة الكبرى: 485/4.

[6]/ النوادر والزيادات: 272/14.

المطلب الثالث: التمذهب

يقول الدكتور محمد رياض عن نشأت المذاهب الفقهية وأساس الاختلاف فيها أنّ: "المذاهب الفقهية مناهج للاجتهاد، وطرق للاستنباط سلكها أئمة هذه المذاهب، وأغلبها لم يكونوا ينصون على أصولهم المتبعة في تأصيلهم لها، وإنّما نظر الأتباع من بعدهم بطريق الاستقراء إلى كيفية اجتهادهم فحصل لهم اقتناع بأخذهم بتلك الأدلة، كما أنّ الأئمة المتبوعين لم يقوموا بدعوة الناس إلى الالتزام بما ذهبوا إليه، وإنّما كان ذلك بالنظر إلى مكانتهم العلمية، وتقديرا واعتبارا لآرائهم الدينية، فتكون بذلك مذهب كلّ إمام تأصيلا وتفريعا.

واختلاف أئمة المذاهب ليس مقصودا لذاته، وإنما نشأ من نظر وتبصرة في الأدلة الشرعية التي أخذ بها كلّ إمام، فاختلفت بناء على المناهج والأنظار وتعددت المذاهب وترتبت عن ذلك كلّه اختلاف الفروع المبنية عليها بالتبع".[1]

وأكثر ما يهمني في هذا المبحث معرفة حكم تمذهب المجتهد، وما تعلق بحكم خروجه عن المذهب، دون الخوض في أحكام مشروعية تمذهب المقلد العامي -أي غير المؤهل- الذي لم يصل إلى درجة الاجتهاد[2]، حيث اختلف العلماء بشأنه[3]، كما جاء عن الإمام ابن عبد البر في لزوم التقليد في حق العامي قوله: "وهذا كله -أي نفي التقليد- لغير العامة، فإنّ العامة لا بد لها من تقليد علمائها عند النازلة تنزل بها، لأنّها لا تتبين موقع الحجة، ولا تصل لعدم الفهم إلى علم ذلك، لأنّ العلم درجات لا سبيل منها إلى أعلاها إلاّ بنيل أسفلها، وهذا هو الحائل بين العامة وبين طلب الحجة. والله أعلم.

ولم يختلف العلماء أنّ العامة عليها تقليد علمائها، وأنّهم المرادون بقول الله عز وجل: ﴿**فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ**﴾ [سورة النحل: الآية 43]".[4]

---

[1]/ أصول الفتيا والقضاء في المذهب المالكي لمحمد رياض: ص85.

[2]/ المؤثرات المذهبية في صناعة المفتي لإبراهيم رحماني، المؤتمر العلمي: الفتوى واستشراف المستقبل: ص288.

[3]/ ذكر ابن الحاجب وغيره ثلاثة أقوال في حكم الانتقال من مذهب إلى مذهب آخر، بالمنع والجواز والتفضيل. شرح تنقيح الفصول: ص 432؛ مختصر ابن الحاجب والعضد عليه: 209/2؛ جمع الجوامع: 400/2؛ الإحكام للآمدي: 238/4؛ روضة الطالبين: 108/11؛ تيسير التحرير: 253/4؛ إرشاد الفحول: ص272..

[4]/ جامع بيان العلم وفضله لابن عبد البر النمري: 988/2.

لكن قبل ذلك سأعرض بيان المعنى اللغوي والاصطلاحي للتمذهب الفقهي، مع محاولة ذكر العلاقة بين التمذهب والاختيار الفقهي، وأيضا محاولة الترجمة لهذا التمذهب وأثره في الأحكام الفقهية للمجتهد من خلال المحرر الوجيز إن توفرت المادة.

تعريف المذهب في اللغة

قال ابن منظور: المذهب: مصدر، كالذهاب. والذهاب: السير والمرور؛ تقول: ذهب يذهب ذهابا وذهوبا، فهو ذاهب وذهوب. فهو مصدر ميمي من الذهاب، وله إطلاقات منها:

1/ يكون اسماً للمَوْضِع ويكون وقتاً من الزَّمان، ومنه:

- المُتَوَضَّأُ: لأَنَّه يُذْهَبُ إِليه، وفي الحديث أَنّ النبيّ ﷺ: ((كَانَ إِذا أَرَادَ الغَائِطَ أَبْعَدَ في المَذْهَبِ))[1]، وهو مَفْعَلٌ من الذَّهَاب.

- مَوْضِعِ الغَائِطِ: عن الكسائِيّ أَنّه الخَلاَءُ والمذْهَبُ والمِرْفَقُ، والمِرْحَاضُ، وهو لُغَةُ الحجازيّين.

2/ المذْهَبُ: المُعْتَقَد الذي يُذهَب إِلَيْه، وذَهَبَ فلانٌ لِذَهَبِه أَي لِمَذْهَبِه الذي يَذْهَب فيه.

3/ الطَّرِيقَةُ: يقال: ذَهَبَ فلانٌ مَذْهَباً حَسَناً، أَي طريقةً حَسَنَةً.

4/ الأَصْلُ: مَا يُدْرَى لَهُ أَيْنَ مَذْهَبٌ، وَلاَ يُدْرَى لَهُ مذهبه أَي لا يُدْرَى أَيْنَ أَصْلُه. حكاه اللحيانيُّ عن الكسائيّ.

وهناك إطلاقات أخرى كالشّيء المَطْلي بماء الذَّهب، واسْمُ الكَعْبَةِ زِيدَتْ شَرَفاً، ومَا عَلَتْ حُمْرَتَهُ صُفْرَةٌ مِنَ الخَيْلِ، وغيرها[2].

تعريف المذهب في الاصطلاح

لقد أولى العلماء اهتماما بالغا لبيان المعنى الاصطلاحي للمذهب، وأفردوه عناية خاصة في تحديد عباراته، فكانت تعريفاتهم متفاوتة بحسب ما قيدوه به، ومفهومه على العموم هو ما

---

[1]/ سنن أبي داود: كتاب الطهارة، باب التخلي عند قضاء الحاجة، رقم: 1؛ سنن الترمذي: أبواب البيوع عن رسول الله ﷺ، باب ما جاء أن النبي ﷺ كان إذا أراد الحاجة أبعد في المذهب، الرقم: 20. قال الترمذي: حديث حسن صحيح؛ سنن ابن ماجه: كتاب الطهارة وسننها، باب التباعد للبراز في الفضاء، رقم: 331؛ سنن النسائي: كتاب الطهارة، الإبعاد عند إرادة الحاجة، رقم: 17.

[2]/ لسان العرب لابن منظور: 394/1 – 395؛ تاج العروس من جواهر القاموس: 450/2؛ المصباح المنير في غريب الشرح الكبير لأبي العباس الفيومي ثم الحموي: 210/1.

سلكه إمام من الأئمة فيما فيه حكم اجتهادي، فيكون مجموعة الأصول والقواعد التي يبني عليها المجتهد آراءه وأحكامه[1]، وقد عرّفه مجموعة من العلماء بتعريفات متفاوتة ولعل أهمها:

قال الإمام القرافي: "هو ما اختَصَّ به من الأحكام الشرعيةِ الفُرُوعيةِ الاجتهاديةِ، وما اختَص به من أسبابِ الأحكام والشروطِ والموانعِ والحِجاجِ المثبِتةِ لها".[2]

وقال الحطاب الرعيني: هو "حقيقة عرفية فيما ذهب إليه إمام من الأئمة من الأحكام الاجتهادية"[3]، وقريب من هذا تعريف الإمام الحموي: "ما اختص به المجتهد من الأحكام الشرعية الفرعية الاجتهادية المستفادة من الأدلة الظنية".[4]

فجملة هذين التعريفين تُخرج بكلمة "الأحكام الاجتهادية"، أو "الأدلة الظنية"، ما كان معلوما من الدّين بالضرورة، والثابتة بدليل القطع، فلا يحكم بانتسابها لأحد من المذاهب المعتمدة، كما تخرج منها الأحكام الاعتقادية حيث المختلفين في فروعها يسمّون فرقة لا مذهبا[5]. كما يخرج بكلمة "فيما ذهب إليه إمام من الأئمة" ما كان معزوا من الآراء والأقوال الفقهية إلى أحدٍ من تلامذة صاحب المذهب، وهو ما قيده الإمام العدوي بقوله: "المراد بمذهبه ما قاله هو وأصحابه على طريقته ونسب إليه مذهبا لكونه يجري على قواعده وأصله الذي بني عليه مذهبه، وليس المراد ما ذهب إليه وحده دون غيره من أهل مذهبه".[6]

ومن تعريفات المعاصرين ما قاله اليافعي في تعريف المذهب قوله: "هو الأخذ بمذهب إمام مجتهد إما في الجملة بأن يأخذ برخص المذهب وعزائمه، وإمّا في مسألة أو أكثر من مذهبه".[7]

وأحسن من هذا – في نظري – ما قاله الدكتور رحماني: أنّه "ما سلكه إمام من الأئمة المجتهدين من آراء اجتهادية وما سار عليه أتباعه فيها بناء على قواعده وأصوله"[8]، حيث ألمّ بقيد: "آراء اجتهادية" فخرج بذلك ما كان معلوما من الدّين بالضرورة، وبقيد: "وما سار عليه

---

[1]/ مجلة مجمع اللغة العربية بالقاهرة ــ الأعداد (81 - 102)، ج ص.

[2]/ الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام للقرافي: ص195.

[3]/ مواهب الجليل في شرح مختصر خليل للحطاب الرعيني: 24/1.

[4]/ غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر للحموي: 30/1.

[5]/ المؤثرات المذهبية في صناعة المفتي لإبراهيم رحماني، المؤتمر العلمي: الفتوى واستشراف المستقبل: ص285.

[6]/ حاشية العدوي على شرح مختصر خليل للخرشي: 35/1.

[7]/ كتاب التمذهب لعبد الفتاح قديش اليافعي: ص34.

[8]/ المؤثرات المذهبية في صناعة المفتي لإبراهيم رحماني، المؤتمر العلمي: الفتوى واستشراف المستقبل: ص286.

أتباعه فيها" فأدخل آراء المجتهدين من تابعي المذهب، كما أنّه ذكر ما سلكه إمام المذهب اعتمادا على ما قعّد وأصّل.

حكم تمذهب المجتهد

إنّ الناظر لما مرّ به تاريخ الفقه الإسلامي يدرك أنّ الاختلاف كان موجودا في عصر الصحابة ن، حيث استبد كلّ منهم بمنهجه، واتخاذ طريقة معلومة في فهم النص الشرعي وطرق استنباطه، ولا ينكر أحد أنّه كان لابن عمر م أتباع كثر في المدينة، ومثله لابن عباس م في مكة، أو لابن مسعود ﷺ في الكوفة، وقد علق على هذا الدكتور رياض أنّ هذا كان أوّل غرس لأصل التمذهب بالمذاهب في عصر الصحابة رضوان الله عليهم.[1]

ويشهد لهذا أنّه لما حجّ الخليفة المنصور قال للإمام مالك قد عزمتُ أن آمر بكتبك هذه التي وضعتها فتنسخ، ثم أبعث في كل مصر من أمصار المسلمين منها نسخة، وآمرهم بأن يعملوا بما فيها ولا يتعدوه إلى غيره، فقال: يا أمير المؤمنين لا تفعل هذا، فإن الناس قد سبقت إليهم أقاويل، وسمعوا أحاديث، ورووا روايات، وأخذ كل قوم بما سبق إليهم، ودانوا به من اختلاف الناس، فدع الناس وما اختار أهل كل بلد منهم لأنفسهم. وتحكى نسبة هذه القصة إلى هارون الرشيد وأنّه شاور مالكا في أن يعلق الموطأ في الكعبة، ويحمل الناس على ما فيه، فقال لا تفعل فإنّ أصحاب رسول الله ﷺ اختلفوا في الفروع وتفرقوا في البلدان، وكل سنة مضت. قال: وفقك الله يا أبا عبد الله. حكاه السيوطي -رحمه الله تعالى-.[2]

ويشهد له قول علي بن المدني: "لم يكن في أصحاب رسول الله ﷺ من له صحبة يذهبون مذهبه ويفتون بفتواه ويسلكون طريقته إلا ثلاثة عبد الله بن مسعود وزيد بن ثابت وعبد الله بن عباس ن".[3]

فإذا كان هذا الاختلاف جائزا في حق الصحابة ومن بعدهم من التابعين وتابع التابعين ن، والعصور الثلاثة المشهود لها بالخير والصلاح، فكيف لا يكون جائزا في حق من بعدهم من المجتهدين، وكما مرّ معنا من قبل أنّ الأئمة المتبوعين لم يقوموا بدعوة الناس إلى الالتزام بما ذهبوا إليه، وإنّما نظر الأتباع المجتهدون من بعدهم إلى مكانتهم العلمية، وتقديرا واعتبارا

---

[1]/ أصول الفتيا والقضاء في المذهب المالكي لمحمد رياض: ص85.

[2]/ شجرة النور الزكية في طبقات المالكية لمحمد ابن سالم مخلوف: 46/1 - 47.

[3]/ العلل لعلي بن المدني: ص42.

لآرائهم الدينية، ثم توالت الأجيال من بعدهم على ذلك، وغلب الاستقرار على المذاهب المعتمدة، وتمذهب الأتباع عليها من أئمة ومصلحين وقادة من غير تعصب على الغالب، وكتب التاريخ والتراجم والسير وطبقات الفقهاء تشهد على ذلك.[1]

ولما كان الاجتهاد صاحبه يصيب ويخطئ لأنّه لا عصمة لأحد بعد رسول الله ﷺ، فضلا أنّه لم يوجب أحد من الأئمة المعتمدين على تابعيهم من المجتهدين تقليدهم[2]، بل كان شأنهم دعوة الأتباع إلى النظر في الدليل وقوته، ومنه قول الإمام أبي حنيفة: "لَا يحل لأحد أَن يَأْخُذ بقولنا مالم يعرف مأخذه من الْكتاب والسّنة أَو إجماع الْأمة أَو الْقياس الجليّ في المسألة"[3]، وقول الإمام مالك: "إنّما أنا بشر أخطئ وأصيب فانظروا في رأيي فكل ما وافق الكتاب والسنة فخذوه وكل ما لم يوافق الكتاب والسنة فاتركوه"[4]، وقال أيضا: "كلٌّ يؤخذ من قوله ويرد عليه إلَّا صاحب هذا القبر"[5]، وقول الإمام الشافعي: "إذا خالف رأي قول رسول الله ﷺ فاضربوا به عرض الحائط"[6]، وقال أيضا: "إذا صحّ الحديث فهو مذهبي"[7]، وقول الإمام أحمد: "لا تقلدني ولا تقلد مالكا ولا الشافعي ولا الأوزاعي ولا الثوري وخذ من حيث أخذوا"، وقال أيضا: "من قلة فقه الرجل أن يقلد دينه الرجال".[8]

ومما تقرّر عند العلماء أنّه ما اجتهد فقيه في واقعة وأداه اجتهاده إلى حكم، فلا يجوز له أن يعدل إلى تقليد غيره من المجتهدين في حكم تلك الواقعة لوجوب اتباع اجتهاده[9]، ولا مناص عن هذا، لا بدافع التمذهب ولا بغيره، وإنّما الخلاف في تقليده لغيره من المجتهدين قبل اجتهاده في تلك الواقعة، وقد منعه أكثر العلماء، ومنهم: أبو يوسف، ومحمد على ما ذكر أبو بكر الرازي، وأبو منصور البغدادي، ومالك على ما في أصول ابن مفلح، وذكر الباجي أنه قول

---

[1]/ كتاب التمذهب لعبد الفتاح قديش اليافعي: ص110.

[2]/ شرح تنقيح الفصول للقرافي: ص 450؛ الإنصاف في بيان أسباب الاختلاف للدهولي: ص104.

[3]/ إيقاظ همم أولي الأبصار للاقتداء بسيد المهاجرين والأنصار للفُلّاني المالكي: ص54.

[4]/ القول المفيد في أدلة الاجتهاد والتقليد للشوكاني: ص42.

[5]/ التحصيل من المحصول لأبي بكر الأرْمَوي: 98/1.

[6]/ المصدر نفسه: 98/1.

[7]/ القرافي: المصدر السابق، ص450.

[8]/ الفُلّاني المالكي: المصدر السابق، ص113.

[9]/ شرح تنقيح الفصول للقرافي: ص430؛ البحر المحيط للزركشي: 420/6؛ تيسير التحرير للأمير: 227/4.

أكثر المالكية، والأشبه بمذهب مالك والشافعي في الجديد على ما في أصول ابن مفلح، وذكر الروياني أنّه مذهب عامة الشافعية، وظاهر نص الشافعي، وأحمد، وأكثر أصحابه، واختاره الرازي، والآمدي، وابن الحاجب.[1]

كما ذكر الغزالي أنّهم اتفقوا على أنّه إذا فرغ من الاجتهاد -أي المجتهد- وغلب على ظنه حكم فلا يجوز له أن يقلد مخالفه ويعمل بنظر غيره ويترك نظر نفسه، أمّا إذا لم يجتهد بعد و لم ينظر فإن كان عاجزا عن الاجتهاد كالعامي فله التقليد، وهذا ليس مجتهدا لكن ربما يكون متمكنا من الاجتهاد في بعض الأمور وعاجزا عن البعض إلا بتحصيل علم على سبيل الابتداء، كعلم النحو مثلا في مسألة نحوية وعلم صفات الرجال وأحوالهم في مسألة خبرية وقع النظر فيها في صحة الإسناد، فهذا من حيث حصل بعض العلوم واستقل بها لا يشبه العامي، ومن حيث إنّه لم يحصل هذا العلم فهو كالعامي، فيلحق بالعامي أو بالعالم؟ فيه نظر.

والأشهر والأشبه أنّه كالعامي، وإنّما المجتهد هو الذي صارت العلوم عنده بالقوة القريبة، أمّا إذا احتاج إلى تعب كثير في التعليم بعد فهو في ذلك الفن عاجز، وكما يمكنه تحصيله فالعامي أيضا يمكنه التعلم ولا يلزمه بل يجوز له ترك الاجتهاد. وعلى الجملة بين درجة المبتدئ في العلم وبين رتبة الكمال منازل واقعة بين طرفين، وللنظر فيها مجال، وإنما كلامنا الآن في المجتهد.[2]

وقد ذكر أحد الباحثين المعاصرين المسلمات التي تبنى عليها مسألة الاجتهاد وهي:

- إن الاجتهاد فرض لازم على من توفرت لهم ملكة الاجتهاد، وأنّه لا ينقطع العمل به ولا يستقيم أمر هذه الأمة إلا به. وأن على المجتهد العمل بما أداه إليه اجتهاده لا يجوز له إلّا ذلك ...

- أنّ المجتهدين كلفوا بهذه المهمة وهم بشر يصيبون ويخطئون وأنّه لا عصمة للواحد منهم، وعصمة الإجماع إنما هي لجماعتهم...

وموقفنا العدل من علمهم أننا لا نعصمهم ولا نؤثمهم لأنّ كل واحد منهم استفرغ جهده في طلب الحق، فإذا أخطأ فهو مأجور، لقول النبي ﷺ فيما رواه عمرو بن العاص "أنّه

---

[1]/ التقرير والتحبير لابن أمير حاج الحنفي: 330/3.

[2]/ المستصفى لأبي حامد الغزالي: ص368.

سمع رسول الله يقول: ((**إِذَا حَكَمَ الْحَاكِمُ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَصَابَ، فَلَهُ أَجْرَانِ، وَإِذَا حَكَمَ فَاجْتَهَدَ ثُمَّ أَخْطَأَ، فَلَهُ أَجْرٌ**)).[1] وهذا يحفظ لنا أمرين:

الأوّل: الحفاظ على الشريعة أن ينسب إليها ما ليس بصواب.

الثاني: الحفاظ على حق المجتهدين على الأمّة، ولهم عليها حقوق كثيرة، منها أن تشهد الأمّة بما شهدت به هذه الشريعة لهم من استحقاق الثواب والأجر والمحمدة في حال الصواب والخطأ.[2]

خروج المجتهد عن مذهبه

والانتقال من مذهب لآخر على ما ذكره العلماء له صورتان[3]، الانتقال بالكلية أو الانتقال في نازلة خاصة، وقد ذكر الشيخ عليش أنّ الفقيه أبو العباس القباب سئل عن صفة الانتقال من مذهب إلى مذهب. فأجاب الانتقال من مذهب إلى مذهب له صورتان: إحداهما أن يكون ملتزما لمذهب من المذاهب في جميع أحواله فيبدو له وينتقل إلى تقليد غيره من الأئمة في جميع ما يعرض له.

الصورة الأخرى: أن ينتقل بالكلية في نازلة خاصة، ويبقى مقلدا لإمامه فيما عداها.[4]

– **أمّا الصورة الأولى** أين يكون التنقل بالكلية، فقد جاء عن الإمام السيوطي: وأقول: للمنتقل أحوال:

الأوّل: أن يكون السبب الحامل له على الانتقال أمراً دنيوياً، كحصول وظيفة، أو مرتبة، أو قرب من الملوك وأهل الدنيا، فهذا حكمه كمهاجر أم قيس؛ لأنّ الأمور بمقاصدها، ثم له حالان:

أحدهما: أن يكون عارياً من معرفة الفقه، ليس له من مذهب إمامه سوى اسم شافعي أو حنفي –وهذا اختصرته لعدم دخوله في المسألة المطروحة–.

---

[1]/ رواه البخاري: كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ، رقم: 7352، 108/9؛ ورواه مسلم: كتاب الأقضية، باب بيان أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب، أو أخطأ، رقم: 15، 1342/3. واللفظ له.

[2]/ الثبات والشمول في الشريعة الإسلامية لعابد بن محمد السفياني: ص574.

[3]/ كتاب التمذهب لعبد الفتاح قديش اليافعي: ص179 – 181.

[4]/ فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب الإمام مالك لأبي عبد الله عليش: 59/1 – 60.

ثانيهما: أن يكون فقيهاً في مذهبه، ويريد الانتقال لهذا الغرض، فهذا أمره أشد، وعندي أنّه يصل إلى حد التحريم؛ لأنّه تلاعب بالأحكام الشرعية بمجرد غرض الدنيا.

الحال الثاني: أن يكون الانتقال لغرض ديني، وله صورتان:

الأولى: أن يكون فقيهاً، وقد ترجح عنده المذهب الآخر لما رآه من وضوح أدلته، وقوة مداركه، فهذا إما يجب عليه الانتقال أو يجوز، كما قاله الرافعي؛ ولهذا لما قدم الشافعي مصر، تحول أكثر أهلها شافعية بعد أن كانوا مالكية.

والثاني: أن يكون عارياً من الفقه، -وهذا اختصرته كسابقه في الحالة الأولى-.

وذكر حالا ثالثة: أن يكون الانتقال لا لغرض دنيوي، ولا لغرض ديني، بل مجرداً عن القصدين، فهذا يجوز للعامي، ويكره أو يمنع للفقيه، لأنّه قد حصل فقه ذلك المذهب، ويحتاج إلى زمن آخر لتحصيل فقه هذا المذهب، فيشغله ذلك عمّا هو الأهم من العمل بما تعلمه، وقد ينقضي العمر قبل حصول المقصود من المذهب الثاني، فالأولى ترك ذلك.[1]

- **أمّا الصورة الثانية** أين ينتقل الفقيه من مذهبه إلى مذهب آخر في نازلة خاصة دون ترك المذهب الأوّل بالكلية، والمقرّر مما سبق أنّ الانتقال بالكلية مسوغ فكيف بمن انتقل بنازلة خاصة إذا دعت مقتضياتها لذلك، وكلام الفقهاء والأصوليين فيه ذو شجون ولكن نستأنس بأقوال العلماء فيه رغبة في الاختصار ووقوفا عند المقصود.

ثم لا يخفى أنّ كثيرا من العلماء نقلوا الإجماع على جواز اتباع هذه المذاهب المدونة، من ذلك ما نقله الشيخ ابن تيمية في مسودته عن ابن هبيرة قوله: "كل من هذه المذاهب إذا أخذ به آخذ ساغ له ذلك فإن خرج من الخلاف فأخذ بالأحوط كتحرية مسح جميع رأسه وأخذ فيما لا يمكنه الخروج من الخلاف فيه كمسألة البسملة بقول الأكثر كان هو الأولى.."[2]، ونقله الجويني في البرهان[3]، وابن الصلاح في أدب المفتي والمستفتي[4]، ولي الله الدهولي في الإنصاف.[5]

---

[1]/ جزيل المواهب في اختلاف المذاهب للسيوطي: ص41 - 44.

[2]/ المسودة في أصول الفقه لآل تيمية: ص540 - 541.

[3]/ البرهان في أصول الفقه لأبي المعالي الجويني: ص1146.

[4]/ أدب المفتي والمستفتي لابن الصلاح: ص162.

[5]/ الإنصاف في بيان أسباب الاختلاف للدهولي: ص108.

وخلاصته ما ذكره الفلاني المالكي أنّ بعض أهل التحقيق قالوا: "بل الواجب على من له أدنى دراية بالكتاب وتفسيره والحديث وفنونه أن يتتبع كل التتبع، ويميز الصحيح عن الضعيف والقوي عن غيره، فيتبع ويعمل بما ثبت صحته وكثرت روايته، وإن كان الذي قلده على خلافه، ولا يخفى أن الانتقال من مذهب إلى مذهب ما كان ملوما في الصدر الأوّل، وقد انتقل كبار العلماء من مذهب إلى مذهب، وهكذا كان من كان من الصحابة والتابعين والأئمة الأربعة ينتقلون من قول إلى قول".[1]

وقال الإمام القرافي: "قال يحيى الزناتي: يجوز تقليد المذاهب في النوازل والانتقال من مذهب إلى مذهب بثلاثة شروط: أن لا يجمع بينهما على وجه يخالف الإجماع كمن تزوج بغير صداق ولي ولا شهود فإنّ هذه الصورة لم يقل بها أحد وأن يعتقد فيمن يقلده الفضل بوصول أخباره عليه، ولا يقلده رمياً في عماية، وأن لا يتتبع رخص المذاهب.

قال والمذاهب كلها مسالك إلى الجنة وطرق إلى الخيرات فمن سلك منها طريقاً وصله.

تنبيه: قال غيره يجوز تقليد المذاهب والانتقال إليها في كل ما لا ينقض فيه حكم الحاكم وهو أربعة: ما خالف الإجماع أو القواعد أو النص أو القياس الجلي، فإن أراد رحمه الله بالرخص هذه الأربعة فهو حسن متعين فإن ما لا تقره مع تأكده بحكم الحاكم فأولى أن لا نقره قبل ذلك، وإن أراد بالرخص ما فيه سهولة على المكلف كيف كان يلزمه أن يكون من قلد مالكاً في المياه والأرواث وترك الألفاظ في العقود مخالفاً لتقوى الله تعالى وليس كذلك.[2]

أثر التمذهب عند المجتهد في الفتوى

لا شك أنّ للمذهبية الفقهية دور في صناعة الفتوى، ذلك أنّ المتمذهب تحت إطار مذهبي فقهي معين، مع اتباع نسق اجتهادي واضح المعالم، يثمر نتائج سليمة وصحيحة، وهذا بالنظر إلى سلامة المنهج الذي بنيت عليه، ومنه يحترز من الوقوع في الخلل الذي يؤدي إلى الخلل في الفتوى. لكن من لم يعط المذهبية حقها ولم يفقهها على المعنى المراد منها، وتعصب للمذهب وآرائه ولو على حساب القول الراجح عند المخالف، لا ريب أنّه سينحرف عن جادة الصواب، قال الإمام ابن القيم: "ليحذر المفتي الذي يخاف مقامه بين يدي اللّه سبحانه أن يفتي

---

[1]/ إيقاظ همم أولي الأبصار للاقتداء بسيد المهاجرين والأنصار للفلاني: ص54.

[2]/ شرح تنقيح الفصول للقرافي: ص432.

السائل بمذهبه الذي يقلده وهو يعلم أنّ مذهب غيره في تلك المسألة أرجح من مذهبه وأصح دليلًا فتحمله الرياسة على أن يقتحم الفتوى بما يغلب على ظنه أنّ الصواب في خلافه فيكون خائنًا للَّه ورسوله وللسائل وغاشًا له، واللَّه لا يهدي كيد الخائنين".[1]

وهذه بعض الآثار الإيجابية والسلبية للمذهبية في وظيفة الإفتاء ذكرها بعض الباحثين:

الآثار الإيجابية للمذهبية

– عدم الاضطراب في التعامل مع النوازل الفقهية، فالتمذهب يمكّن الفقيه من اعتماد منهجية مطردة في تعامله مع النصوص ومستجدات الواقع.

– البعد عن التشرذم المذهبي الذي قد يؤدي إلى اختلاف الممارسات الفقهية في المجتمع الواحد، مما يثير لدى غير المتفقهين مشكلات ومنازعات.

– تجنب الآراء الشاذة والأقوال المهجورة، وما تحدثه من بلبلة وفوضى داخل المجتمع.

– سهولة الاطلاع على الرصيد الفقهي في المسائل، فالبحث داخل إطار المذهب يختزل الزمن ولو جزئيا مقارنة مع البحث في مختلف المذاهب.

– الانسجام المذهبي في مجموع الفتاوى، بحيث يقف المتفقه والمشتغل بها على الخطوات الرئيسية التي يتبعها المفتي، فيسهل انتقاله من التقليد إلى الاتباع المتبصّر، أو على أقل تقدير يبعث في نفس المستفتي قدرا من الاطمئنان اعتمادا على ما للمذاهب الفقهية من رصيد فقهي قائم على الثقة والأمانة وسعة الانتشار.[2]

الآثار السلبية للمذهبية

– الغلو في تعظيم أئمة المذاهب واعتقاد عدم خفاء شيء من الأدلة على إمام المذهب.

– التعصب للمذهب الفقهي، والدفاع عن المذهب والمحاماة عنه مطلقا، سواء كان على خطئ أم صواب، واعتقاد فساد مسلك المذاهب المخالفة، وهذا شبيه بالتعصب القبلي، إن لم يكن هو عينه.

– عدم الاطلاع على ما لدى المذاهب الأخرى.

– حرمان المستفتي من أوجه التيسير المعتبر شرعا، والموجود في المذاهب المخالفة.

---

[1]/ إعلام الموقعين عن رب العالمين لابن قسم الجوزية: 74/6.

[2]/ المذهبية في صناعة المفتي لإبراهيم رحماني، المؤتمر العلمي: الفتوى واستشراف المستقبل: المؤثرات: ص318 – 321.

– انغلاق المجتمع وتحفظه المبالغ فيه تجاه المذاهب الفقهية الأخرى.

العلاقة بين التمذهب والاختيار

يقول الدكتور النجيري: "فإذا بلغ درجة الاجتهاد المطلق، مع انتسابه إلى مذهبه، صار يجتهد فيما يتمكن من مسائل، فيوافق مذهبه أو يخالفه، ويوافق من المذاهب الأخرى أو يخالف... فكل ذلك هو له اختيار، فما رجحه باجتهاده من أقوال المذاهب وأصحابها، بل من أقوال الأئمة المتقدمين والصحابة الكرام فهو اختيار"[1]. وبناء على هذا يؤخذ ما يلي:

– هل هذا خاص بالمجتهد المطلق أم يتعداه إلى من هو دونه من المجتهدين ممن كان فقيه النفس وحافظا للمذهب. وقوله: "فما رجحه باجتهاده"، فأدنى من يدخل فيه من المجتهدين مجتهد الفتيا لأنّه ممن يرجح بين أقوال المذهب.

– ما وافق فيه المجتهد إمامه في أقواله يعد ذلك اختيارا له، لأنّه اختاره عن علم ودراية لا تقليد واتباع.

– قوله الترجيح "من أقوال الأئمة المتقدمين والصحابة الكرام" يفهم منه إمكانية الخروج عن المذهب المعتمد أو المذاهب الأربعة، ذلك أنّ من الأقوال عند الصحابة في المسائل الفقهية ما خرج عن المذاهب الأربعة المعتمدة.

وعليه من اختار قول صحابي وكان قوله خارجا عمّا نصّ عليه هؤلاء الأئمة الأربعة كان جائزا، مع مراعاة الشروط التي وضعها العلماء في الأخذ بهذا القول.

– إذا كان أخذ المجتهد بالقول المرجوح يعدّ اختيارا، فخروجه عن المذهب أو المذاهب الأربعة يعد اختيارا من باب أولى، لأنّ الخلاف العالي أقوى من الخلاف النازل، كون الأصول المعتمد عليها في الاستنباط والترجيح تختلف على حسب كلّ إمام.

المصطلحات الدالة على مذهبية ابن عطية

من المصطلحات التي دلت على مذهبية القاضي ابن عطية رحمه الله في كتابه المحرر الوجيز، قوله في عرض بعض المسائل الفقهية:

أ/ قوله: في مذهبنا: وهذا من الألفاظ الصريحة التي تدل على انتساب ابن عطية للمذهب المالكي، ومثال ذلك في كتاب المحرر الوجيز:

---

[1]/ الاختيار الفقهي وإشكالية تجديد الفقه الإسلامي لمحمود النجيري: ص33.

المثال الأوّل

في قوله تعالى: ﴿**وَابْتَلُوا الْيَتامى حَتَّى إِذا بَلَغُوا النِّكاحَ فَإِنْ آنَسْتُمْ مِنْهُمْ رُشْداً فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوالَهُمْ**﴾ [سورة النساء: الآية 6] الآية، وجاءت فيما يكون فيه الاختبار لمن بلغوا مبلغ النكاح من الرجال والنساء بحلمٍ وحيضٍ أو ما يوازيه، فمالك ﷺ يرى الشرطين: البلوغ، والرشد المختبر، وحينئذ يدفع المال، وأبو حنيفة ﷺ يرى أن يدفع المال بالشرط الواحد ما لم يحتفظ له سفه كما أبيحت التسرية بالشرط الواحد وكتاب الله قد قيدها بعدم الطول وخوف العنت، إلى غير ذلك من الأمثلة، كاليمين والحنث اللذين بعدهما تجب الكفارة، ولكنها تجوز قبل الحنث.

قال القاضي أبو محمد: "والتمثيل عندي في دفع المال بنوازل الشرطين غير صحيح، وذلك أن البلوغ لم تسقه الآية سياق الشرط، ولكنه حالة الغالب على بني آدم أن تلتئم عقولهم فيها، فهو الوقت الذي لا يعتبر شرط الرشد إلا فيه، فقال: إذا بلغ ذلك الوقت فلينظر إلى الشرط وهو الرشد حينئذ...، وقال الحسن وقتادة: الرشد في العقل والدين، وقال ابن عباس: بل في العقل وتدبير المال لا غير، وهو قول ابن القاسم في مذهبنا، والرواية الأخرى: أنه في العقل والدين مروية عن مالك، وقالت فرقة: دفع الوصي المال إلى المحجور يفتقر إلى أن يرفعه إلى السلطان ويثبت عنده رشده، أو يكون ممن يأمنه الحاكم في مثل ذلك، وقالت فرقة: ذلك موكول إلى اجتهاد الوصي دون أن يحتاج إلى رفعه إلى السلطان".[1]

المثال الثاني

قال تعالى: ﴿**إِنَّمَا الصَّدَقاتُ لِلْفُقَراءِ وَالْمَساكِينِ وَالْعامِلِينَ عَلَيْها وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقابِ وَالْغارِمِينَ**﴾ [سورة التوبة: الآية 60] الآية، وأمّا "الغارم" فهو الرجل يركبه دين في غير معصية ولا سفه، قال العلماء: فهذا يؤدى عنه وإن كانت له عروض تقيم رمقه وتكفي عياله، وكذلك الرجل يتحمل بحمالة في ديارات أو إصلاح بين القبائل ونحو هذا، وهو أحد الخمسة الذين قال فيهم رسول الله ﷺ، ((**ولا تحل الصدقة لغني إلا لخمسة لعامل عليها أو غاز في سبيل الله أو رجل تحمل بحمالة أو من أهديت له أو من اشتراها بماله**)).

[1]/ المحرر الوجيز: بلوغ النكاح ج2 ص471.

قال القاضي أبو محمد: وإنما "الغارم" من عليه دين يسجن فيه، وقد قيل في مذهبنا وغيره: يؤدى دين الميت من الصدقات قاله أبو ثور.[1]

ب/ قوله: من أصحابنا: وهذا أيضا تعبير صريح على انتسابه إلى مذهب الإمام مالك /، ذلك أنّ الأصحاب الذين ذكرهم: عبد المالك بن الماجشون، ويحي بن عمر، وهم شخصيات من المذهب المالكي، ومثال ذلك عنده في كتابه:

المثال الأوّل

قال تعالى: ﴿**يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ**﴾ [سورة المائدة: الآية 95] الآية، وقال ابن وهب رحمه الله في العتبية: من السنة أن يخير الحكمان من أصاب الصيد كما خيره الله في أن يخرج هديا بالغ الكعبة أو كفارة طعام مساكين أو عدل ذلك صياما. فإن اختار الهدي حكما عليه بما يريانه نظيرا لما أصاب ما بينهما وبين أن يكون عدل ذلك شاة لأنها أدنى الهدي. فما لم يبلغ شاة حكما فيه بالطعام، ثم خير في أن يطعمه أو يصوم مكان كل مد يوما. وكذلك قال مالك في المدونة: إذا أراد المصيب أن يطعم أو يصوم وإن كان لما أصاب نظير من النعم فإنه يقوم صيده طعاما لا دراهم، قال: وإن قوموه دراهم واشتري بها طعام لرجوت أن يكون واسعا، والأول أصوب، فإن شاء أطعمه وإلا صام مكانه لكل مد يوما، وإن زاد ذلك على شهرين أو ثلاثة، وقال يحيى بن عمر من أصحابنا إنما يقال كم من رجل يشبع من هذا الصيد فيعرف العدد ثم يقال كم من الطعام يشبع هذا العدد، فإن شاء أخرج ذلك الطعام، وإن شاء صام عدد أمداده.[2]

المثال الثاني

وقوله تعالى: ﴿**وَلا تَحْلِقُوا رُؤُوسَكُمْ**﴾ [سورة البقرة: الآية 196] الآية، والترتيب أن يرمي الحاج الجمرة ثم ينحر ثم يحلق ثم يطوف طواف الإفاضة، فإن نحر رجل قبل الرمي أو حلق قبل النحر فلا حرج حسب الحديث ولا دم. وقال قوم: لا حرج في الحج ولكن يهرق دما. وقال عبد الملك بن الماجشون من أصحابنا: "إذا حلق قبل أن ينحر فليهد، وإن حلق رجل

---

[1]/ المحرر الوجيز: في حكم الغارم ج4 ص345 - 346.

[2]/ المصدر نفسه: في تخيير حكمي جزاء قتل حيوان الحرم ج3 ص257 - 258.

قبل أن يرمي فعليه دم قولا واحدا في المذهب". قال ابن المواز عن مالك: ويمر الموسى على رأسه بعد الرمي، ولا دم في ذلك عند أبي حنيفة وجماعة معه.[1]

ج/ قوله: عندنا: وهذا تعبير صريح على انتسابه إلى مذهب الإمام مالك /، ذلك أنه يردف ذكر هذا اللفظ مع قول مالك في المسألة أو أحد أصحابه، بل قد يزيد عليه بالردّ على المخالف، كما هو الحال في المثال الآتي:

في قوله تعالى: ﴿**وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ**﴾ [سورة البقرة: الآية 196] الآية.

وفروض الحج: النية، والإحرام، والطواف المتصل بالسعي، والسعي بين الصفا والمروة عندنا خلافا لأبي حنيفة، والوقوف بعرفة، والجمرة على قول ابن الماجشون، وأما أعمال العمرة فنية وإحرام، وطواف، وسعي.

واختلف في فرض العمرة فقال مالك رحمه الله: هي سنة واجبة لا ينبغي أن تترك كالوتر، وهي عندنا مرة واحدة في العام، وهذا قول جمهور أصحابه، وحكى ابن المنذر في الإشراف عن أصحاب الرأي أنها عندهم غير واجبة، وحكى بعض القرويين والبغداديين عن أبي حنيفة أنه يوجبها كالحج، وبأنها سنة.[2]

د/ قوله: من المذهب: وهذه العبارة وغيرها يستعملها ابن عطية عند بيان الخلاف النازل في المذهب، ومنها قوله: قولا واحدا في المذهب، أو في المذهب قولان، أو ثلاثة أقوال، كلها تعبيرات تدل على انتسابه للمذهب المالكي، ذلك أنّه يعرض أقوال الإمام ثم يتلفظ بها أو بمثلها، ومثال ذلك عند ابن عطية:

المثال الأوّل

وقوله تعالى: ﴿**وَإِذا كُنْتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ**﴾ [سورة النساء: الآية 102]، الآية قال جمهور الأمة: الآية خطاب للنبي ﷺ، وهو يتناول الأمراء بعده إلى يوم القيامة، وقال أبو يوسف وإسماعيل بن علية: الآية خصوص للنبي ﷺ، لأنّ الصلاة بإمامة النبي ﷺ لا عوض منها، وغيره من الأمراء منه العوض، فيصلي الناس بإمامين، طائفة بعد طائفة، ولا يحتاج إلى غير ذلك.

---

[1]/ المحرر الوجيز: حلق الرأس ج1 ص473.

[2]/ المصدر نفسه: فروض الحج ج1 ص470 - 471.

قال القاضي أبو محمد: وكذلك جمهور العلماء على أن صلاة الخوف تصلى في الحضر إذا نزل الخوف، وقال قوم: لا صلاة خوف في حضر، وقاله في المذهب عبد الملك بن الماجشون.[1]

نماذج عن التمذهب عند الإمام ابن عطية

لا شك أنّ مما سبق عرضه تبيّن أن الإمام ابن عطية مالكي المذهب، إلا أن تمذهبه هذا لم يمنعه من اتباع ما يراه صواب إذا تجلّت له الأدلة في المسألة المعينة، وإن دلّ هذا الأمر على شيء فإنما يدل على سعة علم الرجل ومدى إذعانه لما يراه حق دون التعصب لأقوال المذهب أو رجاله، أمّا عن المسائل التي خالف فيها ابن عطية رحمه الله المذهب أو وافقه فيها، فسيأتي عرض أغلبها في العمل التطبيقي من هذه الأطروحة، وعليه سأكتفي بعرض مثاليين فقط في هذا المبحث، وهي كالآتي:

المثال الأول: ما يأكل من الصيد في الحرم

واختلف العلماء في مقتضى قوله: ﴿**وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ ما دُمْتُمْ حُرُماً**﴾ [سورة المائدة: الآية 96] الآية، فتلقاه بعضهم على العموم من جميع جهاته، فقالوا إن المحرم لا يحل له أن يصيد ولا أن يأمر بصيد ولا أن يأكل صيدا صيد من أجله ولا من غير أجله، ولحم الصيد بأي وجه كان حراما على المحرم.

ثم استعرض ابن عطية الأدلة من أقوال الصحابة ن التي تبيح أكل ما صاده الحلال فأكل منه المحرم دون أمر منه أو إشارة، ومن ذلك قوله: وروى عطاء عن كعب قال: "أقبلت في ناس محرمين فوجدنا لحم حمار وحشي فسألوني عن أكله فأفتيتهم بأكله"، فقدمنا على عمر فأخبروه بذلك، فقال: "قد أمرته عليكم حتى ترجعوا"، وقال بمثل قول عمر بن الخطاب عثمان بن عفان م والزبير بن العوام، وهو الصحيح، لأنّ النبي ﷺ أكل من الحمار الذي صاده أبو قتادة وهو حلال والنبي محرم[2].

تعليق: فابن عطية رحمه الله يرى أنّ المحرم له أن يأكل من كل ما صاده الحلال من الصيد الذي يحل للحلال أكله، وهذا مخالف لقول مالك المشهور، وعليه فابن عطية في هذه المسألة خالف المعتمد من مذهب مالك.

---

[1]/ المحرر الوجيز: صلاة الخوف في الحضر ج3 ص9.

[2]/ المصدر نفسه: ما يأكل من الصيد في الحرم ج3 ص263 - 265.

المثال الثاني: النكاح بالإجارة

في قول الله تعالى على لسان شعيب للنبي موسى عليه السلام: ﴿**إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أُنْكِحَكَ إِحْدَى ابْنَتَيَّ**﴾ [سورة القصص: الآية 27] الآية، قال ابن عباس فزوجه التي دعته، و"تأجر"، معناه تثيب وقال مكي في هذه الآية خصائص في النكاح منها أنه لم يعين الزوجة ولا حد أول الأمر وجعل المهر إجارة ودخل و لم ينقد شيئا.

قال القاضي أبو محمد: أما التعيين فيشبه أنه كان في أثناء حال المراوضة وإنما عرض الأمر مجملا وعين بعد ذلك، وأما ذكر أول المدة فليس في الآية ما يقتضي إسقاطه بل هو مسكوت عنه فإما رسماه، وإلا فهو من وقت العقد، وأما النكاح بالإجارة فظاهر من الآية، وهذا أمر قد قرره شرعنا وجرى به في حديث الذي لم يكن عنده إلا شيء من القرآن[1].

تعليق: وظاهر من كلام ابن عطية أن النكاح على الإيجار جائز وصحيح، وهذا على خلاف المشهور من المذهب، وهو ثابت عنده بشرع من قبلنا والحديث الذي في البخاري، وقد جوزها من أصحاب مالك رحمه الله، ابن حبيب، وهو ما عوّل عليه كثير من المتقدمين والمتأخرين من المالكية، وهو قول الشافعية والحنابلة والظاهرية.

[1]/ المحرر الوجيز: النكاح بالإجارة ج6 ص586 - 587.

المطلب الرابع: التوقف

لا شك أنّ مجال التوقف يكون فيما بُني أمره على الظن والاحتمال لا القطع، ذلك أنّ القطع في الأشياء يدفع عنها التوقف وعدم الحكم، والكلام عن التوقف في أصول الفقه في حدّ ذاته مشكل، خاصة من قال بقطعية أصول الفقه، وهي أحد الأسباب الثلاث التي أدّت إلى ظهور أهل التوقف أو الواقفية، ومن مسبباتها أيضا الكلام النفسي في علم الكلام، وتكافؤ الأدلة في أصول الفقه[1]، حيث يقول الطوفي: "الواقفية هم الذين يقفون في الأحكام عند تجاذب الأدلة لها".[2]

وسبق وأن بيّنتُ أنّ الترجيح والتخيير والتوقف هو من مخلفات التعارض الظاهري بين الأدلة الشرعية، وكما بيّنتُ المصطلحات ذات الصلة السابقة وعلاقتها بالاختيار، لا مفر من بيان مصطلح التوقف أيضا وعلاقته بالاختيار، إلاّ أنّ الاختلاف في التوقف ومسبباته له مرجعة كلامية، وبالضرورة يكون لهذا الاختلاف تأثير في أصول الفقه، وعليه حتما في الفقه لأنّه مرتع الظنون، ومنه كان لزاما علينا إذا أردنا رفع الخلاف عند الفقهاء وهي آخر الحلقات، لزم علينا رفعه في أوّلها، لأنّ العلاقة بين هذه الحلقات الثلاث متسلسلة، وما كان الخلاف في الأصل إلا ورّث خلافا في الفرع.

ولا ريب أنّ الخوض في جوانب هذه المسائل يخرجنا عن المراد من هذا البحث، ولذلك ابتعدت عن تناول الأسباب الدافعة للتوقف والواقفية، واقتصرت على ذكر بعض التعريفات والأقوال لعلماء الفقه والأصول، والتي أحسب أنّها تفي بالغرض إن شاء الله، فبدأت ببيان المعنى اللغوي والاصطلاحي للتوقف، كما ذكرت موقف الإمام ابن عطية من مسألة الحكم على الأشياء قبل ورود السمع، لما لذلك من صلةٍ بالموضوع، ثم شرعت في بيان العلاقة بين التوقف والاختيار – مع إبداء رأي في ذلك –، وبعدها ذكرت بعض المصطلحات التي تفيد التوقف، وبخاصة عند القاضي ابن عطية، ثم ختمتها ببعض النماذج من كتاب المحرر الوجيز، وبالله أستعين وعليه التكلان، فهو سبحانه الموفق للصواب.

---

[1]/ التوقف عند الأصوليين ليوسف نواسة: ص29.

[2]/ شرح مختصر الروضة للطوفي: 391/1.

المعنى اللغوي للوقف والتوقف

جاء في كلام الأصوليين عن الواقفية وتعريفهم لها، مصطلح الوقف والتوقف على السواء، دون التمييز بينهما، بل أردف كلّ منهما بالآخر، وهذا يُلزِمنا ذكر إطلاقات المصطلحين، مع بيان ما اجتمعا عليه أو تفرقا فيه، ومن هذه الإطلاقات ما يلي:

1/ التمكث والتأني والتثبت: قال ابن فارس: الواو والقاف والفاء: أصل واحد يدل على تمكث في شيء. والوقاف: الذي لا يستعجل في الأمور، وتقول: رجل وقاف: متأن غير عجل، قَالَ المبرد: وقال أعرابيٌ من بني الحارث بن كعب::

وَقد وقفتني بَين شكّ وشبهة ★★★ وَمَا كنت وقافا على الشُّبُهَات[1]

وقال ابن دريد: التوقف عليه هو التثبت يقال: توقفت على هذا الأمر: إذا تلبثت، وهو مجاز. وجاء أنّ التَّوَقُّفُ في الشيء: كالتلوم فيه. والتلوم: وهو الانتظار والتلبث والتمكث.

2/ السكوت: وحكى أبو عمرو: كلَّمتهم ثم أوقفت، أي أسكت. وكل شيء تمسك عنه تقول أوقفت.

3/ الإقلاع والإمساك والإقصار: تقول: أَوْقَفْتُ عن الأمر إذا أقلعت عنه، قال الطرماح بن حكيم الطائي:

فتطرّبت للهوى ثم أوقفت ★★★ رضاً بالتقى وذو البر راضي[2]

والوَقْفُ: المسك الذي يجعل للأيدي، عاجاً كان أو قرناً مثل السوار. ويقال: كان على أمر فأوقف أي أقصر.

4/ الفهم والتبين: تقول: وقفت على مَا عِنْد فلَان: تُرِيدُ قد فهمته وتبينته. ووقف الحَدِيث: بَينه.

5/ الاطلاع والتأمل: تقول: وَقَفْتُهُ على ذنْبه، أي أطلعته عليه.

---

[1]/ الكامل في اللغة والأدب للمبرد: 91/1.

[2]/ جمهرة أشعار العرب لابن أبي الخطاب القرشي: ص795.

6/ الحبس: ووقفه في موضع: أي حبسه. وتقول: وقف الشيء وأوقفه، وحبسه وأحبسه وحبسه، وسبله، كله بمعنى واحد.[1]

وهناك إطلاقات أخرى أعرضت عنها في ظني أنّها لا تخدم أكثر المعنى المراد في الاصطلاح كقولهم: وقفت المرأة يديها بالحناء إذا نقطت في يديها نقطا. والوقيفة: الأروية تلجئها الكلاب إلى صخرة لا مخلص لها منها في الجبل فلا يمكنها أن تنزل حتى تصاد، والوقف: الخلخال ما كان من شيء من الفضة والذبل وغيرهما...

العلاقة بين المعاني اللغوية

لا شك أنّ من هذه المعاني ما يخدم أكثر المعنى الاصطلاحي المراد بيانه، فمنها ما أفاد معنى الوقف والتوقف أكثر، كالتمكّث والتأنّي والتثبّت والسكوت. ومنها ما خدم مصطلح الوقف بتأويل، كالتمسّك والإقلاع، وهو كمن يهمّ بشيء أو يأتيه ثم يترع. ومنها ما هو بعيد عنهما من حث المعنى المراد كالحبس والاطلاع. ومنها ما هو أبعد كالفهم وتبيّن الشيء، ذلك أنّ الواقف على الشيء ما وقف أو توقف إلا ليتبيّن.[2]

المعنى الاصطلاحي للتوقف

على شحّ ما ظفرت به من تعريفات للتوقف عند الأصوليين، غلب عليها الجانب اللغوي أو شرح معناه – فيما ظهر لي –، فمن الأوّل قول الآمدي: "الواقف غير حاكم، بل هو ساكت عن الحكم"[3]. ومن الثاني قول ابن السمعاني: "الوقف أن لا يحكم للشيء بحظر ولا إباحة لكن يتوقف في الحكم بشيء إلى أن يرد به الشرع".[4]

---

[1]/ العين للفراهيدي: 233/5؛ الجيم للشيباني: 290/3؛ الصحاح للفارابي: 1440/4؛ مقاييس اللغة لابن فارس: 222/5؛ المحكم والمحيط لابن سيده: 578/6؛ شمس العلوم للحميرى: 6151/9. 7256/11؛ المطلع على ألفاظ المقنع لابن أبي الفتح: ص344؛ لسان العرب لابن منظور: 360/9. 557/12؛ القاموس المحيط للفيروز آبادي: 861/1؛ تاج العروس للزبيدي: 475/24؛ 446/33؛ المعجم الاشتقاقي المؤصل لمحمد جبل: 1821/4.

[2]/ التوقف عند الأصوليين ليوسف نواسة: ص4.

[3]/ الإحكام في أصول الأحكام للآمدي: 146/2.

[4]/ قواطع الأدلة في الأصول لأبي مظفر السمعاني: 52/2.

أو كقول الرازي: "الوقف تارة يفسر بأنّه لا حكم، وهذا لا يكون وقفا، بل قطعا بعدم الحكم، وتارة بأنا لا ندري هل هناك حكم أم لا؟ وإن كان هناك حكم فلا ندري أنّه إباحة أو حظر".[1]

وقيدت طائفة أخرى التوقف بتعارض الأدلة وتجاذبها، كقول الطوفي: "الواقفية هم الذين يقفون في الأحكام عند تجاذب الأدلة لها"[2]، أو كقول تقي الدين ابن تيمية: "أما التوقف فهو ترك الأخذ بالأوّل والثاني والنّفي والإثبات إن لم يكن فيها قول لتعارض الأدلة وتعادلها عنده، فله حكم ما قبل الشرع من حظر أو إباحة أو وقف"[3]، وكقول زكريا الأنصاري: "الْوَقْف التَّوَقُّف[4] عن ترجِيح أحد القولين أَو الأقوال لتعارض الأدلة".[5]

كما عرّفه بكر أبو زيد وهو من المعاصرين بقوله: "هو السكوت عن حكم في المسألة؟ لتعارض الأدلة أَو لغير ذلك من الأَسباب، سواء كان من الإمام أو الأصحاب"[6]، أو قول الدكتور يوسف نواسة: "عدم الحكم بترجيح أحد القولين أو الأقوال تثبتا لتعارض الأدلة"[7]، فأضافا له قيد "السكوت عن الحكم"، أو "عدم الحكم"، وأحسب أنّ هذا يشكل علينا مسألة التوقف، هل هو مذهب أو لا؟

موقف ابن عطية من مسألة الحكم على الأشياء قبل ورود السمع

قال القاضي أبو محمد ابن عطية: وتعلق الناس بهذه الآية[8] في مسألة الحظر والإباحة، وذلك أن مسألة الحظر والإباحة تكلم الناس فيها على ضربين:

---

[1]/ المحصول لفخر الدين الرازي: 159/1.

[2]/ شرح مختصر الروضة للطوفي: 391/1.

[3]/ المسودة في أصول الفقه لآل تيمية: ص533.

[4]/ إذا فرضنا أنّ الوقف والتوقف مترادفان، وهو الحاصل، أدركنا العيب في تعريف العلامة زكريا الأنصاري /، ذلك أنّ الدور فيه ظاهر، وهو معيب في صناعة الحدود. التوقف عند الأصوليين ليوسف نواسة: ص9.

[5]/ الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة للأنصاري: ص75.

[6]/ المدخل المفصل لمذهب الإمام أحمد وتخريجات الأصحاب لبكر بن عبد الله أبو زيد: 260/1

[7]/ يوسف نواسة: المرجع السابق، ص9.

[8]/ قال تعالى: ﴿**وَيا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ فَكُلا مِنْ حَيْثُ شِئْتُما وَلا تَقْرَبا هذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونا مِنَ الظَّالِمِينَ**﴾ [سورة الأعراف: الآية 19]، المحرر الوجيز: ج3 ص529 - 531.

فأمّا الفقهاء فدعاهم إلى الكلام فيها أنّه تنزل نوازل لا توجد منصوصة في كتاب الله لأ ولا في سنة نبيه ﷺ ولا في إجماع. ويعتم وجه استقرائها من أحد هذه الثلاثة وقياسها على ما فيها، فيرجع الناظر بعد ذلك ينظر على أي جهة يحملها من الإجازة والمنع:

فقال بعضهم إذا نزل مثل هذا فنحمله على الحظر...

وقال بعضهم بل نحملها على الإباحة...

وقال بعضهم بل نحمل ذلك على الوقف أبدا، ولا نحكم فيه بحظر ولا إباحة بل نطلب فيه النظر والقياس أبدا، وذلك أنّا نجد الله عز وجل يقول في كتابه: ﴿**حَرَّمَ عَلَيْكُمُ**﴾ في مواضع، ويقول: ﴿**أُحِلَّ لَكُمْ**﴾ في مواضع. فدلّ ذلك على أنّ كل نازلة تحتاج إلى شرع وأمر، إمّا مخصوصا بها وإمّا مشتملا عليها وعلى غيرها، ولو كانت الأشياء على الحظر لما قال في شيء حرم عليكم، ولو كانت على الإباحة لما قال في شيء أحل لكم.

قال القاضي أبو محمد: "وهذا أبين الأقوال"[1]

وقال في موضع آخر: "وقال قوم: بل معنى ﴿**لَكُمْ**﴾[2]، إباحة الأشياء وتمليكها، وهذا قول من يقول إن الأشياء قبل ورود السمع على الإباحة بينته هذه الآية، وخالفهم في هذا التأويل القائلون بالحظر، والقائلون بالوقف، وأكثر القائلين بالحظر استثنوا أشياء اقتضت حالها مع وجود الإنسان الإباحة كالتنفس والحركة ويرد على القائلين بالحظر كل حظر في القرآن وعلى القائلين بالإباحة كل تحليل في القرآن وإباحة، ويترجح الوقف إذا قدرنا نازلة لا يوجد فيها سمع ولا تتعلق به".

والواضح من كلام ابن عطية أنّه من أهل التوقف حتى يوجد المرجح، بدليل أنّه قال في موضع يريد بيان معنى الوقف أو التوقف، بقوله: "ومعنى الوقف أنّه استنفاذ جهد الناظر فيما يحزب من النوازل"[3]. وإن كان هذا القول يقرب معناه إلى تعريف الاجتهاد، لكن يفهم منه أنّ الواقف على نازلة لا يسعه أن يتوقف وفقط، بل لابد من بذل الوسع للوصول إلى الحكم الراجح، ولو بعد حين.

---

[1]/ المحرر الوجيز: ج3 ص530.

[2]/ قال الله تعالى: ﴿**هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ**﴾ [سورة البقرة: الآية 29]، المصدر نفسه: ج1 ص162.

[3]/ المصدر نفسه، والصفحة نفسها.

هل يعد التوقف مذهبا أم لا؟

قبل الولوج في ثنايا هذه المسألة يكفي أن أنوه أنّ الواقفية في أصول الفقه مذهب قائم بذاته، ذلك أنّ أصحابه يذودون عنه ويناظرون الخصوم لأجله[1]، كما أنّ التوقف يرتع أينما كانت مواطن الشك والاحتمال متوفرة، ولا ريب أنّ مسائل الفقه أكثر تفرعا وأوسع نطاقا عملا بالشك والاحتمال، فالإقدام والإحجام في مسائل الفقه سبيل كثيرٍ من أهل الاجتهاد، وغالبا ما يلجؤون إلى التوقف إمّا عجزا أو تورعا أو تثبتا أو غيرها، فإذا ما توقف المجتهد في مسألة، فهل يعد توقفه هذا مذهبا – أي قولا – أو لا؟ ولإثراء المسألة لا بدّ من ذكر بعض أقوال العلماء فيها، سواء أقوال النافين للتوقف أو المثبتين له من أهل الفقه وأصوله:

القائلين بأنّه مذهب أو قول

فهذا عبد القاهر البغدادي يذكر أنّ التوقف هو مذهب أبي الحسن الأشعري، وغيره، وأنه مذهب أكثر الشافعية، في مسألة أنّ من فعل شيئا قبل ورود الشرع لم يستحق بفعله من الله تعالى ثوابا ولا عقابا بقوله: "الوقف مذهب أبي الحسن الأشعري وضرار وبشر المريسي وبه قال أكثر أصحاب الشافعي مع قولهم بأنّه لم يخل زمان العقلاء عن شريعة وإنّما تكلموا في هذه المسألة على تقدير كونها لا على تقدير حصولها".[2]

كما ذكر المازري أنّه قول القاضي الباقلاني والصيرفي والشيرازي، قال: "وقال آخرون بالوقف في هذا الفعل على حسب ما قالته الواقفية في صيغ الأوامر، والعموم، وهو مذهب القاضي ابن الطيب، وبه قال أبو بكر الصيرفي من أصحاب الشافعي، واختاره الشيرازي".[3] وفي موضع أخر قال عن القاضي "مذهبه الوقف".[4]

وهذا التفتازاني في كلامه عن تأويلات العلماء على المتشابه من الآيات، قال: "وهذا كالإجماع على عدم وجوب التوقف في المتشابه أجيب بأنّ التوقف مذهب السلف إلا أنّه لما

---

[1]/ الوَاضِح في أصُولِ الفِقه لأبي الوفاء ابن عقيل: 31/1 – 32.

[2]/ كشف الأسرار شرح أصول البزدوي لعبد العزيز البخاري: 85/3.

[3]/ إيضاح المحصول من برهان الأصول للمازري: ص360.

[4]/ المصدر نفسه: ص366.

ظهر أهل البدع وتمسكوا بالمتشابه في آرائهم الباطلة اضطر الخلف إلى التكلم في المتشابه إبطالا لأقاويلهم، وبيانا لفساد تأويلهم".[1]

وأكثر من هذا فقد أبان ابن عقيل على أسباب اعتداد التوقيف كونه مذهبا وقولا، أو عدم اعتداده، فقال: "قيل: مَذهب. لأنّه يُفتي به، ويدعو إليه، ويُناظِر عليه، ويجب على القائل به إقامةُ الدليلِ عليه. وقيل: الوقوف ليس بمذهب، وإنّما هو جُنوحٌ عن التَّمذهُب، والأوّل أصحّ".[2]

قال المرداوي معلقا على قول ابن عقيل: قلت: "وهذا المعمول به عند العلماء".[3]

– أمّا من قال بالتوقف من أهل الفقه فأذكر بعضا من فقهاء المالكية على سبيل التمثيل: ذكر الزرقاني في مسألة الكيمخت التي ذكر أعلام المالكية أنّ الإمام مالك / توقف فيها: "وهل التوقف قولٌ أولًا، وعليه الأكثر وهو الصحيح".[4]

وفي نفس المسألة قال الخرشي: "التوقف بناء على أنّه قول".[5]

القائلين أنّه ليس بمذهب أو قول

جاء عند الغزالي في المستصفى في كلامه على صيغة الأمر وطرح التساؤلات عنه، قال: "قلنا: لسنا نقول: التوقف مذهب، لكنهم أطلقوا هذه الصيغة للندب مرة وللوجوب أخرى، و لم يوقفونا على أنّه موضوع لأحدهما دون الثاني".[6]

وعلق ابن رشد الحفيد على كلام الغزالي كيف حالة المجتهد، إذا تعارضت عنده الأدلة في مسألة ما، وإلى أي شيء يصير، وذكر أنّ للغزالي فيها ثلاثة آراء: إحداها: أنّ المجتهد يتخير، قال: "وهذا رأي ضعيف"، والثاني: التوقف، قال: "التوقف لا معنى له، فإنّ في ذلك تعطيلا للأحكام"، والثالث: الأخذ بالأحوط، قال: "وفي مثل هذا يخيل المصير إلى الأخذ

---

[1]/ شرح التلويح على التوضيح للتفتازاني: 246/1.

[2]/ الوَاضِح في أصُولِ الفِقه لأبي الوفاء ابن عقيل: 31/1 – 32.

[3]/ التحبير شرح التحرير في أصول الفقه للمرداوي: 812/2.

[4]/ شرح الزُّرقاني على مختصر خليل: 55/1.

[5]/ شرح مختصر خليل للخرشي: 91/1.

[6]/ المستصفى لأبي حامد الغزالي: ص206.

بالأحوط. وهو وإن كان يخيل فيه أنه أولى لمكان النجاة من الذم، فكذلك يخاف لحوق الذم بزيادة ما ليس من الشرع في الشرع".[1]

ومنه قول فخر الدين الرازي في مسألة: إذا نقل عن المجتهد قولان في موضع واحد، فذكر التخيير والتوقف، ثم قال: "والمتوقف في المسألة لا يكون له فيها قول واحد فضلا عن القولين".[2]

كما ذكر الدكتور يوسف نواسة أنّ الطوفي يقول أنّ التوقف ليس بمذهب، مستندا على ما جاء عنه إذا وقع الاستثناء عقيب جمل، حيث قال الطوفي: "بأنّ الوقف ليس بمذهب"[3]. إلا أنّ هذا كلام القاضي أبي يعلى في المسألة، وليس بقول للطوفي، وإنّما علق الطوفي بعده بـــ: "فإنّما يسوغ عند تكافؤ الأدلة وتساويها"، وهذا يحتمل أنّ التوقف ليس بمذهب عند تكافؤ الأدلة، إلا أنّ الطوفي في مواطن أخرى أبان على موقفه من تعارض الأدلة بالتوقف –وهو ما نحن بصدده–، حيث يقول في تتمة المسألة الرابعة "إذا تعارض دليلان عند المجتهد، و لم يترجح أحدهما، لزمه التوقف"، وبعد التفصيل قال: "قلت: وحاصل هذا الجواب التزام التوقف إلى غاية مجهولة، لأنّه معنى التوقف إلى ظهور المرجح"[4]، وزاد في نهاية الفصل: "أنّ العامّي ليس عليه دليل، ولا هو متعبد باتباع موجب ظنه. بخلاف المجتهد، فإنّه متعبد بذلك، ومع التعارض لا ظنّ له، فيجب عليه التوقف. ولهذا لا يحتاج العامّي إلى الترجيح بين المفتين على هذا الوجه، ولا يلزمه العمل بالراجح، بخلاف المجتهد".[5]

أمّا القول بأنّ التوقف ليس بقول أو مذهب عند الفقهاء، فمن ذلك ما قاله ابن قدامة في مسألة طلاق السكران، أنّ الإمام أحمد على ثلاثة أقوال، ثالثها التوقف، ثم علق قائلا: "أمّا

---

[1]/ الضروري في أصول الفقه لابن رشد الحفيد: ص142.

[2]/ المحصول لفخر الدين الرازي: 391/5.

[3]/ واللفظ كاملا، قال الطوفي: "والاعتراض على ما قاله القاضي: بأنّ الوقف ليس بمذهب، بل هو تعطيل للمذاهب، وتردد بينها، وتحير فيها، وما هذا شأنه، فإنّما يسوغ عند تكافؤ الأدلة وتساويها، وهو ممنوع هاهنا، بل أحد المذاهب ظاهر الرجحان، وهو ما ذكرناه إن شاء الله تعالى"، شرح مختصر الروضة للطوفي: 622/2.

[4]/ المصدر نفسه: 620/3.

[5]/ المصدر نفسه: 371/2.

التوقف عن الجواب، فليس بقول في المسألة، إنّما هو ترك للقول فيها، وتوقف عنها، لتعارض الأدلة فيها، وإشكال دليلها".[1]

كما يذكر الشيخ عليش قول الشيخ العدوي في مسألة الكيمخت نفسها التي يروى عن الإمام مالك / التوقف فيها: "وتوقفٌ عن الجواب في الكيمخت، ورأيت تركه أحب إلي، قال العدوي: الأرجح أنّ التوقف لا يعد قولا".[2]

وقال الدسوقي في مسألة الكيمخت أيضا: "(قوله: وفيها التوقف) أي فيها ما يدل على التوقف في الجواب عن حكم الكيمخت، هل هو الطهارة أو النجاسة كقوله: لا أدري؟ واختلف هل توقف الإمام يعد قولا أو لا، والراجح الثاني".[3]

بعد ذكر جملة من أقوال العلماء في التوقف، لا بأس أن أشير إلى ما ترجح عند الدكتور الرويتع: حيث ظهر عنده أنّ مسألة التوقف كونه مذهبا أو لا؟ تحتاج إلى التفصيل الآتي:

– إن كان سبب التوقف تعارض الأدلة مع عدم المرجح، فالتوقف حينئذ قولٌ.

– وإن كان سبب التوقف عدم النظر في المسألة ابتداءً، أو عدم استكماله، فلا يعد التوقف حينئذ قولا.[4]

أقول وبالله التوفيق، ورحم الله من ربانا وعلمنا:

– إذا كان سبب التوقف النظر في المسألة، سواء كان ذلك ابتداءً أو مع عدم استكمال النظر فيها، فهذا لا يعد توقفا أو قولا.[5]

– أمّا إذا كان سبب التوقف تعارض الأدلة من كل وجه، مع عدم وجود أدنى مرجح، فهنا ينظر إلى نوع هذا التوقف:

- إذا التمس المجتهد القرائن حتى يرجح فيها أحد القولين على الآخر، فإن وجد هذه المزية، عدّ هذا التوقف منتجا، ولنسميه توقفا إيجابيا.
- وإن لم يتمكن المجتهد من التماسها، عدّ توقفا غير منتج، وسميناه توقفا سلبيا.

---

[1]/ المغني لابن قدامة: 379/7.

[2]/ منح الجليل شرح مختصر خليل للشيخ عليش: 53/1.

[3]/ حاشية الدسوقي على الشرح الكبير للدردير: 56/1.

[4]/ التمذهب لخالد الرويتع: ص283.

[5]/ الإحكام في أصول الأحكام للآمدي: 146/2؛ المحصول لفخر الدين الرازي: 159/1.

وحتى يكون لكلامي شيء من التطبيق، أحاول الترجمة للتوقف الإيجابي بما جاء عن الآمدي وابن الحاجب -رحمهما الله- في تعارض القياس مع خبر الواحد من كل وجه، والله الموفق لما يحب ويرضى:

تعارض الخبر مع القياس لا يخلو من ثلاث صور، إمّا تعارض مع إمكانية تخصيص الخبر لعموم القياس، وهذا على القول بجواز تخصيص العلة، وإمّا تعارض مع إمكانية تخصيص القياس لعموم الخبر، وإمّا تعارض من كلّ وجه، وهي حالة تعذر فيها التخصيص، فكان النظر فيها خاضع للاجتهاد، و لم يرو الأتباع عن أئمتهم فيها نصّ صريح يرجح أحدهما على الآخر، اللهم إلا ما روي من باب الاستقراء والحصر.[1]

وفصّل الآمدي وابن الحاجب القول فيها، وهو ما اختاراه[2]، وقال الآمدي: إمّا أن يكون متن خبر الواحد قطعيا، وعلة القياس إمّا أن تكون منصوصة أو مستنبطة:

أوّلا: فإن كانت علة القياس منصوصة، وقلنا إن التنصيص على علة القياس لا يخرجه عن القياس فالنص الدال عليها، إما أن يكون مساويا في الدلالة لخبر الواحد، أو راجحا عليه، أو مرجوحا.

أ- فإن كان مساويا في الدلالة لخبر الواحد: فخبر الواحد أولى لدلالته على الحكم من غير واسطة، ودلالة نص العلة على حكمها بواسطة.

ب - وإن كان مرجوحا في دلالته على خبر الواحد: فخبر الواحد أولى مع دلالته على الحكم من غير واسطة.

ج - وإن كان راجحا في دلالته على خبر الواحد: فالنظر هنا عن وجود العلة في الفرع:

- فإن كان وجود العلة مقطوعا به: فالمصير إلى القياس أولى من خبر الواحد.
- وإن كان وجود العلة في الفرع مظنونا: فالظاهر الوقف. لأنّ نص العلة، وإن كان في دلالته على العلة راحجا، غير أنّه إنّما يدل على الحكم بواسطة العلة، وخبر الواحد لا يدل على الحكم بواسطة، فاعتدلا.

ثانيا: وأمّا إن كانت العلة مستنبطة، فالخبر مقدم على القياس مطلقا.[3]

---

[1]/ تعارض القياس مع خبر الواحد للأخضر الأخضري: ص304.

[2]/ التقرير والتحبير لابن أمير الحاج: 299/2.

[3]/ الإحكام في أصول الأحكام للآمدي: 118/2 – 119؛ الأخضري: المصدر السابق، ص 304 بتصرّف.

وخلاصة المسألة أنّه يكون تقديم خبر الواحد على القياس في حالتين:

1/ إذا كانت علة القياس منصوصا عليها بنصّ مرجوح أو مساوٍ في دلالته لخبر الواحد.

2/ إذا كانت علة القياس مستنبطة.

أما إذا كانت علة القياس منصوصا عليها بنصّ راجح في دلالته على خبر الواحد، فالقياس أولى من خبر الواحد، إذا كان وجود العلة في الفرع مقطوعا به، أمّا إذا كان ظنيا فالوقف.[1]

علاقة التوقف بالاختيار

سبق وأن أشرت إلى أنّ التوقف إمّا توقف إيجابي أو توقف سلبي، أو يكون ابتداء عن غير نظر وتدبر، فهل نحملها كلّها على أنّها اختيار للمجتهد؟

– أمّا التوقف الإيجابي (المنتج) فالراجح أنّه اختيار للمجتهد، بدليل أنّه يدلي بدلوه وإن توقف.

– وأمّا التوقف السلبي (غير المنتج) فهو كما بينت سابقا على خلاف بين العلماء، ولكن اعتبارا لمن قال بأنّه قول ومذهب وإن لم يكن منتجا، أقول أنّه اختيار للمجتهد تجوزا.

– وأمّا التوقف ابتداءً فلا يبدو أنّه قول ومذهب، والراجح أنّه ليس بقول، والله أعلم.

المصطلحات التي تفيد التوقف

لقد وضع الشيخ بكر أبو زيد ﷺ المصطلحات الواردة عن الإمام ابن حنبل ﷺ، وذكر منها الصريح وما يشعر بالتوقف وغيرها، أذكر منها:

– جوابه باختلاف الأَدلة، أو الصحابة، أو التابعين، أو الناس، مع عدم القطع والبت.

– جوابه بقوله: دعه، دعها الساعة، لا أَعرف، لا أَدري، ما أَدري، ما سمعت.

– جوابه بلفظ يشعر بالتوقف، ما لم يحف به قرينة تفيد صرفه إلى البت والقطع.

ومن أَلفاظ هذا النوع: أَجبن عنه. أَتَفَزَّعُه، أَتَفَزَّع عنه. أَهيبه. لا أَجترئ عليه. أَتَوقى. أَتوَقاه. أَستوحش منه.

– جوابه بلفظ اختلف الأصحاب فيه: هل يفيد البت أو التوقف. وهو: أَخشى. أَخاف أَن يكون. أَخاف أن لا يكون...[2]، وغيرها.

---

[1]/ الأخضر الأخضري: المصدر السابق ص439.

[2]/ المدخل المفصل لمذهب الإمام أحمد وتخريجات الأصحاب لبكر بن عبد الله أبو زيد: 262/1 – 263.

أمّا بعض ما وجدته عند ابن عطية ﵀ في المحرر الوجيز ما يلي:

- لا أعرف لهذا وجها.
- مما لا أقول فيه.
- أمّا ذكر الاختلاف والأقوال دون تعقيب فكثير.

نماذج عن التوقف عند ابن عطية ﵀

النموذج الأوّل: لفظ الاستعاذة عند قراءة القرآن

قال ابن عطية: "وأما لفظ الاستعاذة فالذي عليه جمهور الناس هو لفظ كتاب الله تعالى "أعوذ بالله من الشيطان الرجيم". وروي عن ابن عباس أنه قال: ((أوّل ما نزل جبريل على محمد ﷺ قال له: **قل يا محمد: أستعيذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم،** ثم قال: **قل: بسم الله الرّحمن الرّحيم**)). وروى سليمان بن سالم عن ابن القاسم ﵀: أن الاستعاذة "أعوذ بالله العظيم من الشيطان الرجيم إن الله هو السميع العليم بسم الله الرّحمن الرّحيم". وأمّا المقرؤون فأكثروا في هذا من تبديل الصفة في اسم الله تعالى وفي الجهة الأخرى، كقول بعضهم: "أعوذ بالله المجيد من الشيطان المريد". ونحو هذا مما لا أقول فيه نعمت البدعة ولا أقول إنّه لا يجوز".[1]

تعليق: بعد أن ذكر ابن عطية اللفظ الذي عليه الجمهور، أورد الروايات في صيغ الاستعاذة وتعدّد الأقوال فيها، ولما لم تثبت عنده الرواية فيها توقف، ولم يصرح حكمه فيها أنها بدعة حسنة أو جائزة.

النموذج الثاني: تحريك الخاتم في التيمم

قال ابن عطية ﵀: "واختلف المذهب في تحريك الخاتم وتخليل الأصابع على قولين، يجب ولا يجب".[2]

تعليق: ذكر اختلاف تحريك الخاتم وتخليل الأصابع في التيمم، ولم يردّ أو يعقب أو يختار.

---

[1]/ المحرر الوجيز: لفظ الاستعاذة عند قراءة القرآن: ج1 ص56.

[2]/ المصدر نفسه: تحريك الخاتم في التيمم: ج2 ص569.

المطلب الخامس: الاجتهاد

لا شك أنّ من عوامل ديمومة التشريع الإسلامي، اتصافه بمزية مبدأ المرونة في أحكامه، وهذه الأحكام إمّا ثابتة أساسية متعلقة بأصول الشريعة ومبادئها العامة، وإمّا متغيّرة يراعى فيها حال الأشخاص على مرّ الأمصار والأعصار، تحقيقا لمقاصد الشارع في جلب ما فيه منفعة للمكلَّف، أو درء مفسدة عنه، ومنه يُفهم أنّ الأحكام الاجتهادية على نوعين: منها ما يقبل التجديد والتغيير، ومنها ما هو غير قبل لذلك.

فالنوع الأوّل هو ما ورد فيه نصّ ظني الثبوت أو الدلالة أو كان ظنيا في أحدهما، أو ما لم يرد فيه إجماع، أو ما لا نصّ فيه أصلا، كالمسائل المستجدة. أمّا النوع الثاني فهو ما كان معلوما من الدين بالضرورة، والذي ثبت بدليل قطعي الثبوت والدلالة، كوجوب الأركان الخمس وهي الشهادتين والصلاة والزكاة والصوم والحج، ومنها أيضا تحريم الحرام وتحليل الحلال مما هو بيّن، والعقوبات والكفارات المقدرة الثابتة بنصّ قرآني صريح أو سنة صحيحة.[1]

هذا وقد عرف الاجتهاد ازدهارا في عصر الصحابة والتابعين ن، وتحديدا من بعد وفاة الرسول ﷺ إلى غاية منتصف القرن الرابع هجري، حيث شهد الفقه الإسلامي قفزة علمية نتج عنها ثروة فقهية هائلة لا نظير لها في تاريخ البشرية، ثم أصاب هذا النبوغ فتور تعددت أسبابه، نتج عنه غلق باب الاجتهاد بدعوى الترصد لمن هو ليس من أهله، فعرف الناس المذاهب والفرق، وعكف علماء كل طائفة على أقوال أئمتهم، وقصُرت الهمم بلوغ ما حازه السابقون.

ولكن لا مناص من فتح باب الاجتهاد، وإيقاظ روح الحرية الفكرية في أعماق المشتغلين بالفقه الإسلامي، بغية الحفاظ على ما ورثه لنا السلف من ثروة فقهية، ثم محاولة إيجاد الحلول المناسبة للمسائل المستجدة والمعضلات المعاصرة.[2]

ولما كان الاختيار الفقهي له متعلق بالاجتهاد كما بينته سابقا، وجب علينا معرفة معنى الاجتهاد من حيث اللغة والاصطلاح، وبيان هذه العلاقة بينه وبين الاختيار الفقهي، حتى تتجلى لنا الصورة على حقيقتها، محاولين في ذلك الوقوف على كل ما هو وثيقُ الصلة بهذا المبحث، دون التوسع فيما تناولته المصنفات القديمة والمعاصرة والتي اهتمت بمباحث الاجتهاد:

---

[1]/ تجديد الفقه الإسلامي لجمال عطية، وهبة الزحيلي: ص172، 183.

[2]/ أصول الفقه الإسلامي لوهبة الزحيلي: ص1033.

المعنى اللغوي للاجتهاد

الاجتهاد افتعال من الجهد، تقول: اجتهد يجتهد اجتهادا، والفعل جهد بضم الجيم وفتحها، فالأوّل لغة أهل الحجاز، والثاني لغة غيرهم، ومعناهما واحد[1]، قال ابن الأثير: "بالفتح: المشقة، وقيل: المبالغة والغاية، وبالضم: الوسع والطاقة، وقيل: هما لغتان في الوسع والطاقة، فأمّا في المشقة والغاية فالفتح لا غير"[2]، يقول ابن فالرس: الجيم والهاء والدال أصله المشقة، ثم يُحمل عليه ما يقاربه[3]. ومادة جهد لها إطلاقات منها:

1/ الوسع والطاقة: الجُهد بالضم: قال الفرّاء في قول الله لأ: ﴿**وَالَّذِينَ لاَ يَجِدُونَ إِلاَّ جُهْدَهُمْ**﴾ [سورة التَّوْبَة: الآية 97] الآية، قال: الجُهد: الطَّاقَة، تقول: هذا جُهدي، أي طاقتي: ويقال: اجهْد جُهْدَك. والاجتهادُ والتَجاهُدُ: بذل الوُسعِ والمجهود.

2/ المشقة: الجَهد بالفتح: المشقَّةُ. تقول: جَهَدَ دابته وأَجْهَدَها، إذا حمل عليها في السير فوق طاقتها. وجَهَدَ الرجل في كذا، أي جَدَّ فيه وبالغ. وجهد الرجل فهو مجهود، من المشقةِ. ويقال: إن المجهود اللبن الذي أخرج زبده، ولا يكاد ذلك يكون إلا بمشقة ونصب.

قال الشماخ:

تضح وقد ضمنت ضراتها غرقا ★★★ من طيب الطعم حلو غير مجهود[4]

3/ النهاية والغاية: وهو مصدر من جهد في الأمر جهدا من باب نفع إذا طلب حتى بلغ غايته في الطلب. وقال ابن السكيت والفرّاء: بلغتُ به الجَهْد: أي الغايةَ، واجهَدْ جَهْدكَ في هذا الْأَمر: أي ابلُغْ فيه غايَتَك. وتقول: جَهَدْتُ جَهْدي واجتهدتُ رَأْيي ونَفْسي حتَّى بلغتُ مجهودي.[5]

---

[1]/ المصباح المنير في غريب الشرح الكبير لابي العباس الحموي: 112/1.

[2]/ لسان العرب لابن منظور: 133/3.

[3]/ معجم مقاييس اللغة لابن فارس: 1/ 486.

[4]/ ديوان الشماخ: ص117.

[5]/ ابن منظور: المصدر السابق: 133/3 – 134؛ الحموي: المصدر السابق: 112/1؛ تهذيب اللغة لأبي منصور الهروي: 26/6؛ الصحاح تاج اللغة للجوهري الفارابي: 460/2 – 461؛ تاج العروس للزبيدي: 535/7.

وهناك إطلاقات أخرى تكاد تكون بعيدة عن المعنى المراد وهي مما يقارب الباب كالجهاد، وهي الأرض الصلبة. وفلان يجهد الطعام، إذا حمل عليه بالأكل الكثير الشديد. والجاهد: الشهوان. ومرعى جهيد: جهده المال لطيبه فأكله. وغير هذا.

إذن الوصف الإجمالي للحقيقة اللغوية للاجتهاد هو بذل الوسع في الأمر والطلب له، مع ما يصاحب هذا الجهد والبذل من المشقة، وقد تطور هذا المعنى من الجهد الفعلي إلى الجهد الذهني على سبيل المجاز[1]، قال الزمخشري: ومن المجاز: وجهد جهده، واجتهد رأيه[2]، وعليه فهو بذل الوسع واستخراج الأحكام الشرعية والعقلية واللغوية وغيرها، ويدل على هذا المجال حديث معاذ ((أجتهد رأيي، ولا آلو))[3].

المعنى الاصطلاحي للاجتهاد

لقد تعددت اصطلاحات الأصوليين في ضبط حدّ الاجتهاد، وإن كانت على العموم متقاربة، وكثير منها لا تختلف إلا في صيغة العبارة، وليس المراد من هذا البحث استقصاؤها، ولا ذكر الاعتراضات عليها، إلا بقدر ما يسمح به المقام، ويتضح به المقال، وفي العموم يطلق الاجتهاد عند الأصوليين على عملية استنباط الأحكام الشرعية، حيث قال الإمام البيضاوي: "هو استفراغ الجهد في درك الأحكام الشرعية"[4]، وبغض النظر عن التعريف ما له وما عليه، فالناظر في تعاريف الأصوليين يلحظ أنّهم ساروا على اعتبارين اثنين وهما:

الأوّل: اعتبار الاجتهاد صفة للمجتهد، فقد تصدّرت تعريفات أصحاب هذا الاتجاه كلمة "الملكة"، وهو تعريف بالمعنى الاسمي، كقولهم: "هو ملكة يقتدر بها على استنباط الأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية"[5]، وقد اختاره بعض الأصوليين المحدثين وبعض الشيعة[6].

---

[1]/ منهج استخراج الأحكام لمسفر القحطاني: 149/1؛ الاختيارات الفقهية لأحمد معبوط: 128/1.

[2]/ أساس البلاغة للزمخشري: 153/1.

[3]/ سبق تخريجه. ص 106.

[4]/ نهاية السول شرح منهاج الوصول للإسنوي: ص394.

[5]/ الإحكام للآمدي: 204/3.

[6]/ هم الذين شايعوا عليا ﷺ على الخصوص، واعتقدوا أن الإمامة لا تخرج عن ذريته، وإن خرجت فظلم وعن غير حق، أو تقية من عنده، واعتقادهم قائم بعصمة الأئمة الاثني عشر، وعليه سمّوا الاثنا عشرية، وهي فرقة مخالفة لأهل السنة والجماعة فروعا وأصولا. الملل والنحل للشهرستاني: 146/1 - 147.

ولعل الحامل لهم على هذا التعبير أنّهم لا يرون تجزئة الاجتهاد ظنا منهم أنّ الملكة لا تتجزأ.[1]

الثاني: اعتبار الاجتهاد فعلا للمجتهد، وقد تصدر أصحاب هذا المسلك تعريفاتهم بكلمة "بذل" أو "استفراغ"، باعتباره مصدراً دالًّا على الحدث، وهو فعل المجتهد، أي دلالة على ما يبذله المجتهد من طاقة بغية الوصول إلى الحكم الشرعي، وهو اختيار جمهور الأصوليين.

وقد سبق أنّ تعريفاتهم جاءت متقاربة، وعليه سأعرض أهم ما وضعوه من قيود بما يفي بالغرض، وإن اختلفوا في بعضها، وهي كالآتي:

– تصدر التعريف بفعل المجتهد: كقول: "استفراغ الوسع"[2]، مع استبدال الوسع أحيانا بـــ "الجهد والمجهود"[3]، أو "بذل الوسع"[4]، مع استبدال الوسع أحيانا بـــ "الطاقة"[5]، وهو الفارق بين ما ذكر من الاعتبارين.

والمراد بالاستفراغ كما ذكره العلماء هو بذل الوسع "على وجه يحس من النفس العجز عن المزيد فيه، ليخرج عنه اجتهاد المقصر في اجتهاده مع إمكان الزيادة عليه، فإنّه لا يعد في اصطلاح الأصوليين اجتهادا معتبرا"[6]، ولهذا من الأصوليين من انتُقِد في تعريفه للاجتهاد بإضافته

---

[1]/ أصول الفقه الإسلامي لوهبة الزحيلي: 1078؛ منهج استخراج الأحكام الفقهية لمسفر القحطاني: 151/1؛ الاختيارات الفقهية لأحمد معبوط: 129/1.

[2]/ ومنه: تعريف الرازي في المحصول6/6: "هو استفراغ الوسع في النظر فيما لا يلحقه فيه لوم، مع استفراغ الوسع فيه"؛ والآمدي في الإحكام 162/4: "هو استفراغ الوسع في طلب الظن بشيء من الأحكام الشرعية على وجه يحس من النفس العجز عن المزيد فيه"؛ وابن السبكي في جمع الجوامع ص118: "هو استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظن بحكم"؛ وابن الحاجب في مختصره مع شرح العضد ص374: "هو استفراغ الفقيه الوسع لتحصيل ظن بحكم شرعي".

[3]/ عرفه الغزالي في المستصفى ص342: "بذل المجهود في طلب العلم بأحكام الشريعة"؛ وعرّفه البيضاوي في نهاية السول ص394: "الاجتهاد استفراغ الجهد في درك الأحكام الشرعية".

[4]/ وعرّفه الزركشي البحر المحيط 227/8: "هو بذل الوسع لنيل حكم شرعي بطريق الاستنباط بذل الوسع في نيل حكم شرعي عملي بطريق الاستنباط"؛ والقرافي نفائس الأصول 3791/9: "هو بذل الوسع في الأحكام الفرعية الكلية ممن حصلت شرائط الاجتهاد".

[5]/ عرّفه ابن الهمام التقرير والتحبير 291/3: "الاجتهاد: بذل الطاقة من الفقيه في تحصيل حكم شرعي ظني".

[6]/ الإحكام للآمدي: 162/4.

للحد كلمة: "على وجه يحس من النفس العجز عن المزيد فيه"، كون أنّ الاستفراغ يغني عن ذلك، وعَدُّوه من الحشو.[1]

– ذكر لفظ الفقيه بذل لفظ المجتهد، والغرض منه انتفاء الدور، إلا أنّ ذكر الفقيه فيه شبهة الدور، كونه لا يصبح فقيها إلا بالاجتهاد، إلا أن يوجَه من حيث أنّه متهيء لمعرفة الأحكام الشرعية.[2]

– حكم شرعي: وهذا القيد يخرج به ما كان حكمه لغويا، أو عقليا، أو حسيا، وعلى اعتبار بعض الأصوليين أنّ الحكم الشرعي هو خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين اقتضاء أو تخييرا أو وضعا[3]، فهذا الاعتبار يخرج الأحكام الشرعية الاعتقادية والأصولية، إلا أنّه يحسن اشتمال التعريف بقيد: فروعي أو عملي كما جاء عند الملا خسرو والزركشي والقرافي.[4]

– بطريق الاستنباط: ليخرج بذلك بذل الوسع في نيل تلك الأحكام من النصوص ظاهرا أو بحفظ المسائل واستعلامها من المعنى أو بالكشف عنها من الكتب.[5]

العلاقة بين المعنى اللغوي والاصطلاحي

والجلي بين المعنين أنّ المعنى اللغوي أعمّ من حيث بذل الوسع في كل شيء في الإطلاقين الأوليين، فضلا على وجود إطلاقات أخرى تقرب شيئا ما إلى المعنى المراد، والمعنى الاصطلاحي أخصّ منه من حيث أنّ المجتهد أو الفقيه يبذل جهده وطاقته لبلوغ غايته في تحصيل الحكم الشرعي الفرعي أو العملي، حتى يحس من نفسه أنّه عاجز على درك المزيد، وعليه يمكن القول أنّ العلاقة بينهما هي علاقة عموم وخصوص مطلق.

مراتب المجتهدي

وفائدة هذا العنوان فيما نحن بصدده هو معرفة مجال الاختيار الفقهي عند المجتهد، ذلك أنّه إذا أدركنا مراتب الاجتهاد وعمل كل مرتبة منها، سهل علينا حصر أنواع الاختيار عند

---

[1]/ أصول الفقه الإسلامي لوهبة الزحيلي: ص1038.

[2]/ المرجع نفسه: ص1078؛ الاختيارات الفقهية لأحمد معبوط: 131/1.

[3]/ نهاية السول في شرح منهاج الوصول للإسنوي: ص394.

[4]/ أحمد معبوط: المرجع السابق، 136/1؛ نفائس الأصول في شرح المحصول للقرافي: 3792/9؛ مرقاة الوصول إلى علم الأصول لملا خسرو: ص19.

[5]/ البحر المحيط في أصول الفقه للزركشي: 227/8.

كل مرتبة، وقد تكلم كثير من المتقدمين والمتأخرين عن مراتب الاجتهاد، وتعددت آرائهم فيها، فكلّ أسهم في بيان طبقات المفتين ومراتبهم، فمنهم من حصرها في ثلاث مراتب، وحصرها آخرون في أربع، وبعضهم ذهب إلى أنّها خمس، وانتهى البعض الآخر إلى سبع[1]، وذلك بحسب قدراتهم العلمية في تأصيل الأصول والتفريع عليها، وبحسب إمكاناتهم الاجتهادية في تخريج الأقوال والترجيح بينها.

وأشار كثير من الباحثين أنّ من أقدم وأهمّ من ساهم في هذا المجال، ووضع له تقسيما خاصا به[2]، ما جاء عند ابن الصلاح في أدب المفتي والمستفتي[3]، وقد تابعه على منهجه كثيرون وربما خالفه بعضهم مخالفة يسيرة[4]، ثم بعد ذلك ما ساهم به ابن حمدان في صفة الفتوى[5]، وابن القيم في إعلام الموقعين[6]، وابن كمال باشا في رسالته التي سماها طبقات المجتهدين[7]، وغيرهم.

أمّا المتأخرون: فمنهم تقسيم شاه ولي الله الدهولي في الإنصاف[8]، ومحمد أبو زهرة في أصول الفقه[9]، ومحمد فرفور في الوجيز في أصول الاستنباط[10].

والمقام لا يسمح بسرد ما جادت به بنات أفكار هؤلاء الأفذاذ، وذكر ما جاء عليها من الاعتراضات، ولكن نذكر خلاصة ما توصل إليه بعض الباحثين[11]، وأحسب أنّه ميل لما ذكره ابن الصلاح في كتابه، لكن هذا لا يمنع من ذكر بعض الزيادات على ما قرره الباحثون لما أرى أنّه مناسب ذكره في هذا المقام:

---

[1]/ تجنبا للتكرار سيأتي ذكرها تباعا في الفقرة الموالية.

[2]/ التخريج عند الفقهاء والأصوليين للباحسين: ص300؛ التمذهب للرويتع: 898/2.

[3]/ أدب المفتي والمستفتي لابن الصلاح: ص86 - 100.

[4]/ الباحسين: المرجع نفسه: ص300. والرويتع: المرجع نفسه: 898/2.

[5]/ صفة الفتوى لابن حمدان: ص16 - 24.

[6]/ إعلام الموقعين لابن قيم الجوزية: 125/6 - 128.

[7]/ رسالتان: طبقات المجتهدين لابن كمال باشا: ص13 - 15.

[8]/ عقد الجيد في أحكام الاجتهاد والتقليد لولي الله الدهولي: ص17 – 21؛ الإنصاف له أيضا: من ص80.

[9]/ أصول الفقه لمحمد أبي زهرة: ص389 - 399.

[10]/ الوجيز في أصول الاستنباط لمحمد فرفور: 605/2 - 610.

[11]/ الرويتع: المرجع السالق، 949/2؛ منهج استخراج الأحكام الفقهية للقحطاني: 151/1؛ أصول الفقه الإسلامي لوهبة الزحيلي: ص1078 – 1081.

القسم الأوّل: المجتهد المطلق (المستقل، غير المنتسب)

قال ابن الصلاح: "هو الذي يستقل بإدراك الأحكام الشرعية من الأدلة الشرعية من غير تقليد وتقيد بمذهب أحد"[1]. وقال السيوطي: "هو الذي استقل بقواعده لنفسه يبني عليها الفقه خارجا عن قواعد المذاهب المقررة"[2]، كمالك والشافعي وأبي حنيفة وأحمد بن حنبل وداود وغيرهم من مجتهدي القرون الثلاثة المشهود لهم بالخيرية، ثم ذكرا أنّه منذ دهر طويل طوي بساط المفتي المستقل المطلق.[3]

القسم الثاني: المجتهد المقيد (المنتسب، غير المستقل)، وأكثرهم قسمها إلى أربع

الطبقة الأولى: وهو الذي تحققت فيه شروط الاجتهاد التي اتصف بها المجتهد المطلق، وهو غير مقلد لإمامه في الحكم والدليل، إلا أنّه لم يبتكر لنفسه قواعد وأصول، بل انتهج طريق إمامه فيها، ولهذا هو أقرب في الانتساب إلى المجتهد المطلق منه إلى ما دونه، ولهذا نجد من يصنفه من طبقة المجتهد المطلق غير المستقل، ذلك أنّه مقلد لإمامه فيما غلب من الأصول دون الفروع لما له من أدوات تمكنه من الاجتهاد.[4]

الطبقة الثانية: وهو الذي تقيد بمذهب إمامه، مستقلا بتقرير أصوله بالدليل، لكن لا يتعدى أصول إمامه وقواعده، وهو في هذا قادر على التخريج والاستنباط وإلحاق الفروع بالأصول والقواعد التي لإمامه[5]، ويسميهم البعض بأصحاب الوجوه والطرق في المذهب[6]، ومنهم من يطلق عليهم مجتهدو التخريج[7]، ومنهم من يسميهم مجتهدو المذهب[8].

الطبقة الثالثة: وهو من كان فقيه النفس حافظا لمذهب إمامه، عارفا بأدلته، قائما بتقريرها، وبنصرته، يصور، ويحرر، ويمهد، ويقرر، ويزيف، ويرجح...، لكنّه لم يلحق بأرباب

---

[1]/ أدب المفتي والمستفتي لابن الصلاح: ص87.

[2]/ الرد على من أخلد إلى الأرض للسيوطي: ص39.

[3]/ المصدر نفسه: ص40؛ ابن الصلاح: المصدر السابق، ص91.

[4]/ السيوطي: المصدر نفسه، ص39؛ إعلام الموقعين لابن قيم: 125/6؛ أصول الفقه لوهبة الزحيلي: ص1080.

[5]/ أدب المفتي والمستفتي لابن الصلاح: ص94 – 95؛ أصول الفقه لوهبة الزحيلي: ص1080؛ صفة الفتوى لابن حمدان: ص18 – 19؛ منهج استخراج الأحكام الفقهية للقحطاني: 166/1.

[6]/ ابن الصلاح: المصدر نفسه، ص95؛ وابن حمدان: المصدر نفسه، ص19؛ إعلام الموقعين لابن القيم: 126/6.

[7]/ طبقات المجتهدين لابن كمال باشا: ص14؛ عقد الجيد في أحكام الاجتهاد والتقليد لولي الله الدهولي: ص17.

[8]/ حاشية العطار على جمع الجوامع: 2/ 425؛ نثر الورود للشنقيطي: 647/2؛ الفكر السامي للحجوي: 497/2.

الحالة الثانية في تخريج الوجوه، وتمهيد الطرق في المذهب[1]، وأطلق على أصحاب هذه الطائفة بمجتهدي الترجيح[2]، والفرق بينهم وبين مجتهدي التخريج فرق دقيق، لأنّ الترجيح بين الآراء بمقتضى الأصول لا يقل وزنا عن استنباط أحكام الفروع التي لم تأثر فيها أحكام عن الأئمة، حتى عدّه بعض الأصوليين طبقة واحدة[3] وقد أطلق البعض عليهم بمجتهد الفتيا[4].

الطبقة الرابعة: وهو الذي يقوم بحفظ المذهب ونقله، وفهمه في واضحات المسائل ومشكلاتها، غير أنّ عنده ضعفًا في تقرير أدلته وتحرير أقيسته، فهذا يعتمد نقله وفتواه به فيما يحكيه من مسطورات مذهبه من منصوصات إمامه وتفريعات أصحابه المجتهدين في مذهبه وتخريجاتهم، وأمّا ما لا يجده منقولا في مذهبه، فإن وجد في المنقول ما هذا في معناه بحيث يدرك من غير فضل فكر وتأمل أنّه لا فارق بينهما... وكذلك ما يعمّ اندراجه تحت ضابط منقول ممهد في المذهب[5]، وهي طائفة أقرَّت على أنفسها بالتَّقليد المحض من جميع الوجوه، وقد أطلق البعض على هذه الطائفة بمجتهد الفتيا[6]، أو حافظ المذهب[7].

تنبيهات

– أنّ هذه الطبقات على افتراقها لها قدر من التداخل بينها، وكما أشرت من قبل أنّ المجتهد المنتسب منهم من عدّه في المرتبة الثانية من القسم الأوّل، أي المجتهد المطلق، وهو اختيار الإمامين النووي والسيوطي، يقول هذا الأخير: "وأمّا المجتهد المطلق غير المستقل، فهو الذي وجدت فيه شروط الاجتهاد التي اتصف بها المجتهد المستقل، ثم لم يبتكر لنفسه قواعد، بل سلك طريقة إمام من أئمة المذاهب في الاجتهاد، فهذا مطلق منتسب لا مستقل ولا مقيد"[8]، ومنهم من ذهب إلى أبعد من ذلك وجعلهم في مرتبة واحدة، وهو اختيار الشيخ أبي زهرة[9].

---

[1]/ أدب المفتي والمستفتي لابن الصلاح: ص98. صفة الفتوى لابن حمدان: ص22.

[2]/ الرد على من أخلد إلى الأرض السيوطي: ص41.

[3]/ أصول الفقه لمحمد أبي زهرة: ص 396؛ التخريج عند الفقهاء والأصوليين للباحسين: 312، و317.

[4]/ حاشية العطار على جمع الجوامع: 425/2 نثر الورود للشنقيطي: 647/2؛ الفكر السامي للحجوي: 497/2.

[5]/ ابن الصلاح: المصدر السابق، ص99 – 100؛ وابن حمدان: المصدر السابق، من ص21.

[6]/ الباحسين: المصدر السابق، 317؛ وهبة الزحيلي: المصدر السابق، ص1081.

[7]/ إعلام الموقعين لابن القيم: 127/6؛ محمد أبو زهرة: المصدر السابق، ص398؛ الباحسين: المصدر السابق، 313.

[8]/ السيوطي: المصدر السابق، ص39.

[9]/ أصول الفقه لمحمد أبي زهرة: ص390 - 391.

وكذلك ما هو جارٍ بين طبقة المخرجين والمرجحين، فقد ذكرت أنّ الفرق بينهما دقيق، وبعض الفقهاء عدّهم طبقة واحدة، كما هو اختيار الإمام النووي.[1]

– إذن الحاصل أنّ توصيف المجتهد في الحالات الأخيرة، أو حتى في الطبقات الأولى، إنّما مرده الاعتبار بالوصف الأعم الأغلب، فلا يكون التوصيف على حسب كل ما يمارسه صاحب المرتبة في الاجتهاد من أعمال، وإنّما بالنظر إلى غالب أحواله.

– كما أنّه يطلق على الحالات الثلاث الأخيرة كلمة "الاجتهاد" تسامحا، لأنّ المجتهد لا يستقل باستنباط الحكم الشرعي من أصول وقواعد إمامه، وإنّما يلتزم فيه المجتهد فروع إمامه، ولا يخرج عنها[2]، والتقليد يأتي على قدرٍ في الأولى، فإذا انتهى إلى الطبقة الرابعة تمحّض.

– وجدير بالذكر ما أشار إليه الإمام ابن حمدان في مسألة المجتهد في نوع من العلم، ممن عرف القياس وما يتصل به، أن جوز له الفتيا في مسألة قياسية، مما لا يتعلق بالحديث، وكمن عرف باب الفرائض لا يضره جهل أحاديث النكاح، وكذا من اجتهد في مسألة أو مسائل أن ليس له الفتوى إلا بتلك المسائل وإلا فالمنع احتياطا لقصور أو تقصير.[3]

ولهذه الإشارة مزية يفتح بها باب الاجتهاد لمن قال بتجزؤه، وهو رأي الجمهور كما هو في مظانه[4]، خاصة بعدما عسر وجود المجتهد المتبحر في جميع مباحث الأصول ومسائله، ومباحث الفقه وفروعه، ولا بأس بتسميته مجتهد التخصّص، كالمتخصص في باب الأنكحة، أو باب البيوع، أو باب الفرائض أو غيرها من التخصصات، والتي بضبطها يرفَع الغبن عن المكلفين في إيجاد حلول شرعية لمعضلاتهم اليومية في العبادات والمعاملات، على أن تكون محاطة بشروط تحفظ تسيب الفتوى فيها، أو أن تخرج ممن ليس هو من أهلها، مع تأطيرها بقالب الفتوى الجماعية ضمانا للصواب.

---

[1]/ المجموع للنووي: 44/1؛ ذكره أبو زهرة المرجع نفسه: ص396؛ إعلام الموقعين لابن قيم الجوزية: 127/6.

[2]/ أصول الفقه لوهبة الزحيلي ص1081.

[3]/ صفة الفتوى والمفتي والمستفتي لابن حمدان: ص24.

[4]/ المستصفى للغزالي: ص345؛ الإحكام للآمدي: 164/4؛ الموافقات للشاطبي: 45/5؛ البحر المحيط للزركشي: 242/8؛ شرح العضد على مختصر ابن الحاجب: ص374؛ الرد على من أخلد إلى الأرض للسيوطي: ص20؛ حاشية العطار: 425/2؛ شرح الكوكب المنير لابن النجار: 473/4؛ نفائس الأصول للقرافي: 3806/9؛ إرشاد الفحول: 216/2؛ شرح مختصر الروضة للطوفي: 586/3؛ حاشية البناني: 386/2.

علاقة الاجتهاد بالاختيار الفقهي

ولمعرفة هذه العلاقة لابد من بيان مجال الاجتهاد مقارنة بالاختيار الفقهي، وهذا يدفعني إلى ذكر طبقات المجتهدين وأعمالهم فيها في الغالب الأعمّ، لبيان ما هو من الاختيار مما ليس هو منه، وسأتبع فيه ترتيب ما أراه مناسبا لهذا المقام، والله الموفق للصواب:

– عصر الصحابة ﷺ بعد وفاة رسول الله ﷺ، فقد استجد لهم من الوقائع والنوازل ما لم يعهدوا مثلها من قبل، فكانوا كثيرا ما يعمدون إلى المشاورة للوصول إلى الحكم، وفي هذا تعدد للأقوال، وسواء أجمعوا أمرهم على قول واحد أو تفرقوا فيه، عدّ هذا منهم اختيارا.

– عصر التابعين ﷺ، أين توسع الأخذ بأقوال الصحابة ﷺ، وما تفرع عنه من أقوال التابعين أيضا، عدّ هذا منهم اختيارا.

– عصر الأئمة الأعلام أصحاب المذاهب الأربعة ﷺ، وهم أصحاب الاجتهاد المطلق المستقل، وهم الذين استقلوا بإدراك الأحكام الشرعية من الأدلة الشرعية من غير تقليدٍ وتقيُّدٍ بمذهب أحد[1]. وكثيرا ما يكون معتمد اجتهادهم على أقوال من سبقوهم من الصحابة والتابعين ﷺ، كما هو درب الإمام أحمد بن حنبل ﷺ، وعدّ هذا منهم أيضا اختيارا.

– أصحاب الاجتهاد المطلق غير المستقل، وإن كانوا ينتسبون إلى أئمتهم من حيث تأصيل الأصول وتقعيد القواعد، إلا أنّهم مجتهدون في الفروع يصلون إلى ما وصل إليه المجتهد المستقل، متتبعين في ذلك نصوص إمامهم، ولو اختلفوا معهم في مسائل. ثم إنّهم كثيرا ما يستقلون بالتخريج والترجيح والنقد من كلام إمامهم، كما يستحسنون ويستدركون شيئا مما سبق إليه إمامهم، وهذا يعدّ منهم اختيارا.

– مجتهدو المذهب من أهل التخريج والترجيح، وهو المنتسبون إلى أئمتهم من حيث التأصيل والتفريع، ولا يَخرُجون عنهم إلا نادرا، وهم صنفان:

• أولئك الذين يُخرِّجون على نصوص إمامهم، وليس كل تخريج منهم يعدّ اختيارا، إنّما يعدّ اختيارا إذا خرّج قولا في المذهب على القول المنصوص، وكان القول مخالفا لما نصّ عليه

[1]/ أدب المفتي والمستفتي لابن الصلاح: ص87؛ المجموع شرح المهذب للنووي: 42/1.

إمام المذهب[1]، ثم إنّ لهم القدرة على استنباط الأحكام التي لا رواية فيها عن إمامهم جريا على طريقه في الاجتهاد والاستدلال، أمّا ما لهم فيها نصّ فلا اجتهاد فيه إلا ما ندر.

• أمّا أهل الترجيح، وإن كانوا أقلّ درجة من أهل التخريج، إلا أنّ لهم القدرة على ترجيح الأقوال بعضا عن بعض، وقد يقصر الاجتهاد عند بعضهم فلا يكون إلا في الترجيح بين الآراء المروية بما لا يعد استنباطا جديدا، وكل ترجيح يعدّ اختيارا بشرط التضاد بين الأقوال، فيوجب هذا العمل بأحدهما وإهمال الآخر[2]، فإن كانت الأقوال المقبولة متساوية غير متعارضة سمي تخييرا لا ترجيحا، وهذا يعدّ منهم اختيارا أيضا.

– مجتهدو الفتيا وهو ما يعرف بالمتبحر في المذهب أو الحافظ لكتب المذهب، ومعتمده في نقله وفتواه إنما يكون من مسطورات مذهبه من منصوصات إمامه وتفريعات أصحابه المجتهدين في مذهبه وتخريجاتهم[3]، وإن كانت صفة الفتوى هذه تعم الجميع ممن ذكرت سابقا، ودائرتها تتسع كلما صعدنا في مراتب أهل الاجتهاد.

ولا يخفى أنّ الاجتهاد تدخل فيه المسائل الفقهية المختلف فيها وما اتفق عليه منها، وهذا الفارق يبين لنا أنّ دائرة الاجتهاد أوسع من دائرة الاختيار الفقهي، وما يؤيد هذا المنطلق تعريف الدكتور النجيري للاختيار الفقهي بأن قيّد مجاله في المسائل الخلافية، والظاهر أنّ كلامه في هذه النقطة مقصودٌ محررٌ.

والملاحظ أنّ الاختيارات الفقهية كلما نزلنا في ترتيب طبقات المجتهدين كلما دعت إليها الحاجة إلحاحا، ذلك أنّ أهل الفتوى والترجيح من أهل الاجتهاد أمام كمّ هائل من أقوال ممن سبقهم من أهل الفضل والاجتهاد، وأكثر عمل أهل هذه الطبقات هو التمييز بين هذه الأقوال وترجيح القوي من الضعيف، وتخيير الأصحّ من الصحيح.

وبالعكس فإنّ أهل هذه الطبقات لا تجد من أنواع الاختيار غير الترجيح أو التخيير كوسيلة من وسائل الاختيار، وكلما انتقلنا إلى طبقة أعلى منها توسعت طرق الاختيار فيها، لينضاف إليها أنواع أخرى من أنواع الاختيار على غرار التخريج مثلا[4].

---

[1]/ الاختيار الفقهي وإشكالية تجديد الفقه الإسلامي لمحمود النجيري: ص35.

[2]/ المحصول للرازي: 142/3. و397/5؛ الإحكام للآمدي: 239/4؛ البحر المحيط للزركشي: 239/4.

[3]/ أدب المفتي والمستفتي لابن الصلاح: ص99 – 100؛ المجموع شرح المهذب للنووي: 42/1.

[4]/ الاختيارات الفقهية لأحمد معبوط: 186/1.

ومما مرّ معنا أيضا أن ليس كل تخريج اختيارا، وإنما يكون اختيارا إذا خرّج المجتهد قولا في المذهب على القول المنصوص، وكان القول مخالفا لما نصّ عليه إمام المذهب[1]، وغير هذا من التخريجات الفقهية لا يعد اختيارا، وإن كانت تدخل ضمنا في معنى الاجتهاد، وعليه يمكن القول أن كل اختيار يعد اجتهادا، وليس كل اجتهاد اختيارا، ومنه فإن العلاقة بين الاجتهاد والاختيار علاقة عموم وخصوص مطلق.

وبعد التعريف بالاختيار الفقهي، وما قاربه من اصطلاحات تشاركه هذا المفهوم، أشرع في بيان الجانب العملي من هذه الاختيارات عند الإمام ابن عطية الأندلسي، وهي دراسة تطبيقية لما مرّ معنا من مفاهيم، وهذا من خلال تتبع المسائل الفقهية التي أوردها الإمام القاضي في كتابه: "المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز"، والله الموفق للصواب.

[1] / الاختيار الفقهي وإشكالية تجديد الفقه الإسلامي لمحمود النجيري: ص35.

الفصل الثاني

الاختيارات الفقهية الموافقة للمشهور

تمهيد

المبحث الأوّل: اختيار بحسب سببه

المطلب الأوّل: اختيار بحسب سبب النّص

المطلب الثاني: اختيار بحسب سبب مقاصد الشريعة

المطلب الثالث: اختيار بحسب سبب الأدلة المختلفة

المبحث الثاني: اختيار بحسب وصف الدليل

المطلب الأوّل: الاختيار بوصف الدليل بصيغة التفعيل (أفعل)

المطلب الثاني: الاختيار بوصف الدليل بغير صيغة التفعيل (أفعل)

المبحث الثالث: اختيار بحسب وضوح نسبته إلى من اختاره

المطلب الأوّل: ما وضحت نسبته إلى المُختار بالمنقول

المطلب الثاني: وضوح نسبته إلى المُختار بالمعقول

تمهيد

جمعت في هذا الفصل ما تيسّر من المسائل الفقهية التي وافق فيها ابن عطية ﵀ المشهور من المذهب، طبعا هناك مسائل أخرى لم أذكرها وإنما اكتفيت هنا بما يفي بالغرض، فقسمتها على شكل كليات بحسب الاختيار عند الإمام ابن عطية ﵀، وموافقا لما تمّ عليه الاتفاق سابقا، وعليه سأجعل هذا الفصل من الدراسة التطبيقية على ثلاثة مباحث:

المبحث الأوّل خاص بالاختيارات التي تم فيها الاختيار بحسب سببه، ومنه قد يكون الاختيار مستنده إمّا الكتاب أو السنة، أو بترجيح أحد النصين إن تعارضت الأدلة، وقد يكون مستند الاختيار مقاصد الشريعة، كما يمكن أنّ يكون مستنده الرأي.

المبحث الثاني خاص بالاختيارات التي تمت بحسب وصف الدليل، وهي مصطلحات يتداولها الفقهاء تعبر عن اختياراتهم الفقهية إمّا تصريحا أو تلميحا.

المبحث الثالث خاص بالاختيارات التي تمت بحسب وضوح نسبة الاختيار إلى صاحبه، ذلك أنّ الاختيار قد يكون مصرحا به أو يكون مفهوما من خلال الردود التي أوردها المجتهد حتى يَبِينَ عن موقفه من المسألة، وهذا النوع من الاختيار تتعدد مناسباته على حسب طريقة المجتهد في الإجابة، وعلى حسب ما يستدل به عليها.

هذا مجمل ما سأتناوله في هذا الفصل، والله الموفق للصواب.

المبحث الأوّل: اختيار بحسب سببه

سبق الإشارة أن هذه المسائل يكون فيها الاختيار إمّا بدليل آية من كتاب الله تعالى، وإمّا بحديث شريف يستدل به ابن عطية ﷺ في مسألة خلافية، كما قد يكون الاختيار بترجيح أحد النصّين إن تعارضت الأدلة ظاهرا فيما بينها، وهذا على حسب ما توفر لدينا من مثل هذه المسائل.

وقد يكون الاختيار بناءً على مقاصد الشريعة، أي أنّ الإمام تمّ عنده الاختيار لمصلحة شرعية تصلح أن تكون سببا لترجيح قول على قول آخر.

كما يمكن أنّ يكون الاختيار تمّ بالرأي، أي على أصل من أصول الشريعة، كالقياس أو الاستحسان أو سد الذريعة أو العرف أو الاستصحاب أو غيرها.

وعليه سأجعل لكلّ من هذه الاختيارات مطلبا خاصا به، بإذن الله.

المطلب الأوّل: اختيار بحسب سبب الكتاب والسنة أو ما تعارض بينها

1/ مسألة: حدّ الكعبين

في قول الله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ**﴾ [سورة المائدة: الآية 6] الآية.

ذكر ابن عطية أنّ دخول الكعبين في الوضوء فيه اختلاف بين العلماء، وهو على غرار اختلافهم في دخول المرفقين فيه، والكلام فيهما واحد. وسيجيئ الاستدلال عليه لاحقا.[1]

ثمّ قال: واختلف اللغويون في ﴿**الْكَعْبَيْنِ**﴾، فالجمهور على أنّهما العظمان الناتئان في جنبي الرجل، وهذان هما حدّ الوضوء بإجماع فيما علمت، واختلف هل يدخلان في الغسل أم لا كما سيأتي في المرفقين.[2]

---

[1]/ مسألة غسل اليد إلى المرفق: ص 311.

[2]/ المحرر الوجيز: ج3 ص120.

القول الأوّل:

قال ابن عطية ﵀: "وروى الطبري عن يونس عن أشهب عن مالك قال: الكعبان اللذان يجب الوضوء إليهما هما العظمان الملتصقان بالساق المحاذيان للعقب، وليس الكعب بالظاهر في وجه القدم..."

وجاء عن ابن القاسم ﵀ في المدونة: "ولقد وقفت مالكا على الكعبين اللذين إليهما حدّ الوضوء الذي ذكر الله في كتابه فوضع لي يده على الكعبين اللذين في أسفل الساقين، فقال لي: هذان هما".[1]

وقال المازري ﵀: "اختلف في الكعبين ما هما؟ فقيل العظمان البارزان في طرف الساق. وهذا الظاهر من المذهب. وقيل هما اللذان عند معقد الشراك".

واستدل على ذلك أنّ أصل الكعب الارتفاع والظهور. ومنه الكعبة. ومنه امرأة كاعب إذا برز نهدها. فاللذان عند معقد الشراك عظمان برزا وهما أقرب إلى الرجل من العظمين الآخرين فكانا أولى بالاسم. وإن لم يبرزا ذلك البروز.

واللذان في طرف الساق هما أشد بروزًا وارتفاعًا. فكانا أحق بالتسمية على رأي الآخرين.[2]

كما هو قول الشافعية[3]، فقد ذكر ابن عطية على أنّ الشافعي ﵀ قال: "لم أعلم مخالفا في أن ﴿الْكَعْبَيْنِ﴾ هما العظمان في مجمع مفصل الساق".

وهو قول الحنفية بلا خلاف بين الأصحاب، ذكره الكاساني عن القدوري رحمهما الله.[4]

وهو قول الحنابلة كذلك كما ذكره الموفق بن قدامة المقدسي ﵀.[5]

---

[1]/ المدونة الكبرى لسحنون: 130/1.

[2]/ شرح التلقين للمازري: 153/1.

[3]/ المهذب للشيرازي: 41/1.

[4]/ البدائع الصنائع في ترتيب الشرائع للكساني: 7/1.

[5]/ المغني لابن قدامة: 100/1.

القول الثاني:

ذكر ابن عطية أنّ طائفة من أهل العلم قالوا أنّ الكعب هو العظم الناتئ في وجه القدم حيث يجتمع شراك النعل.[1] فردّ بقوله: ولا أعلم أحدا جعل حدّ الوضوء إلى هذا. وذكر قائلا: ولكن عبد الوهاب ﵀ في التلقين جاء في ذلك بلفظ فيه تخليط وإبهام.

حيث جاء في التلقين: "والفرض في تطهير القدمين غسلهما إلى الكعبين، والكعبان هما العظمان اللذان عند معقد الشراك، وقيل الناتئان في طرف الساق وهما داخلان في الوجوب".[2] والذي يفهم من صيغة الجزم في الأولى، والتمريض في الثانية أنّه مع من يقول أنّ العظمان عند معقد الشراك.

والذي يؤكد أنّ هذا الفهم هو اختيار القاضي عبد الوهاب ما ردّ به اللخمي ﵀ على كلام القاضي بقوله: "هما اللذان في ظهر القدمين عند معقد الشِّرَاك"، فردّ اللخمي: "والقول الأوّل الأصّح -أي العظمان هما اللذان في أسفل الساق- وهو قول مالك في المدونة، وهو الذي عليه أهل اللغة".[3]

وقال القاضي عياض ﵀: "وقيل: هما اللذان في ظهر القدم، وقاله ابن نصر عن مالك. وأنكر هذا مالك في "المختصر". وفي "كتاب الوقار": هما المفصلان اللذان على ظهر القدم. قال النحاس: كل مفصل عند العرب كعب، ومنه كعوب القناة".[4]

وهو قول للحنفية كما ذكر ذلك السرخسي ﵀ بقوله: "روى هشام عن محمد رحمهما الله أنّه قال: المفصل الذي في وسط القدم عند معقد الشراك".[5]

---

[1]/ الجامع لمسائل المدونة لابن يونس: 60/1؛ شرح التلقين للمازري: 153/1؛ التنبيهات المستنبطة للقاضي عياض: 28/1.

[2]/ التلقين للقاضي عبد الوهاب: 19/1.

[3]/ التبصرة للخمي: 35/1.

[4]/ القاضي عياض: المصدر السابق، 28/1 - 29.

[5]/ المبسوط للسرخسي: 9/1.

وذكر السرخسي أنّه سهو من هشام لم يرد محمد تفسير الكعب بهذا في الطهارة، وإنما أراد في المحرم إذا لم يجد نعلين أنّه يقطع خفيه أسفل من الكعبين وفسر الكعب بهذا، فأما في الطهارة، فلا شك أنّه العظم الناتئ كما فسره في الزيادات.[1]

كما ذكر ابن قدامه أنّه حكي عن محمد بن الحسن أنه قال: هما في مشط القدم، وهو معقد الشراك من الرجل بدليل أنه قال: "إلى الكعبين". فيدل على أنّ في الرجلين كعبين لا غير، ولو أراد ما ذكرتموه كانت كعاب الرجلين أربعة، فإنّ لكل قدم كعبين.

ثم ردّ ابن قدامة بقوله: "وقوله تعالى: ﴿**إلى الكعبين**﴾ حجة لنا، فإنّه أراد أنّ كل رجل تغسل إلى الكعبين، إذ لو أراد كعاب جميع الأرجل لقال: الكعاب، كما قال: ﴿**وأيديكم إلى المرافق**﴾".[2]

اختيار القاضي ابن عطية ﷺ

قال ﷺ: "ويظهر ذلك من الآية من قوله في الأيدي ﴿**إِلَى الْمَرافِقِ**﴾ أي في كل يد مرفق ولو كان كذلك في الأرجل لقيل إلى الكعوب فلما كان في كل رجل كعبان خصا بالذكر".[3]

تعليق

وافق الشيخ قول الجمهور من المذاهب المعتمدة، وهو قول مالك ﷺ في إدخال الكعبين في الغسل، رواه ابن القاسم عن الإمام في المدونة، وهو المشهور من المذهب[4]، وهو على ما سيجيئ معنا في إدخال المرفقين في اليدين بإذن الله، وأنّهما -أي الكعبين- العظمان الناتـــــــئان في طرفي الساق، فخالف بذلك ظاهر ما ذهب إليه القاضي عبد الوهاب -على ما ذكر المؤلف أنّه تخليط وإيهام منه-، وما ينسَب لمالك من طريق ابن نصر.

---

[1]/ المبسوط للسرخسي: 9/1.

[2]/ المغني لابن قدامة: 100/1.

[3]/ المحرر الوجيز: ج3 ص120.

[4]/ التاج والإكليل لمختصر خليل للمواق: 306/1.

وأمّا المخالفة من خارج المذهب فما ذكر هشام في نسبته إلى محمد بن الحسن، والظاهر أنّه أخطأ النسبة كما ذكره السرخسي.

والمعتمد عند ابن عطية في ترجيح قول الجمهور هو اللسان العربي، والبيّن أنّه ذكر الاختلاف في المسألة، فعرض قول الجمهور وما أيدته لغة العرب، ثم ذكر قول المخالفين، واستغرب قول القاضي عبد الوهاب كما سبق ذكره.

فكان الترجيح في مسألة العظمين الناتئين في جنبي الرِجل ظاهر بدلالة لفظ الآية، وأنّه لو أراد معقد الشراك من الرِجل، لجاء اللفظ بالكعوب وليس الكعبين، وهو اختيار بحسب سببه.

2/ مسألة: الاستعاذة في الصلاة وخارجها

قول الله تعالى: ﴿**فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم**﴾ [سورة النحل: الآية 98].

ذكر ابن عطية أنّ العلماء أجمعوا على أنّ قول القارئ: "أعوذ بالله من الشيطان الرجيم"، ليس بآية من كتاب الله. وأجمعوا على استحسان ذلك والتزامه في كل قراءة في غير صلاة.

واختلفوا في التعوذ في الصلاة على أقوال[1]، والبيّن أنّه يذكر آراء الفقهاء في المذاهب المعتمدة في المسألة دون ذكر الأدلة أو المصادر التي اعتمدها، ولذا كان الاعتماد على مصادر الفقه المعاصرة، وكذا السابقة للشيخ لتوثيق الأقوال وذكر الأدلة فيها إن توفرت، والأقوال هي:

القول الأوّل:

قال ابن عطية: أنّ "ابن سيرين، وإبراهيم النخعي رحمهما الله، وقوم، يتعوذون في الصلاة في كل ركعة، ودليلهم أنّهم يمتثلون أمر الله بالاستعاذة في كل قراءة" لعموم الآية.

[1]/ المحرر الوجيز: ج1 ص55 – 56.

وهو قول الظاهرية أيضًا، قال ابن حزم ﵀: "وفرض على كل مصلٍ أن يقول إذا قرأ "أعوذ بالله من الشيطان الرجيم" لابد له في كل ركعة من ذلك؛ لقول الله تعالى: ﴿**فإذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم**﴾ [سورة النحل: الآية 98]".[1]

وردّه على من جعلها سنة أو من تركها: "ومن الخطأ أن يأمر الله تعالى بأمر ثم يقول قائل -بغير برهان من قرآن، ولا سنة-: هذا الأمر ليس فرضا، لا سيما أمره تعالى بالدعاء في أن يعيذنا من كيد الشيطان؛ فهذا أمر متيقن: أنّه فرض، لأنّ اجتناب الشيطان، والفرار منه، وطلب النجاة منه: لا يختلف اثنان في أنّه فرض، ثم وضع الله تعالى ذلك علينا عند قراءة القرآن".[2] ثم استدل ابن حزم بالأحاديث النبوية.[3]

وقد استحب الشافعية قولها في كل ركعة، وهو القول الأصّح عندهم.[4]

وجاء في الروضة أنّ المذهب: "أنّه يستحب تعوذ في كل ركعة، وهو في الركعة الأولى آكد، وهذا نصّ الشافعي ﵁، واختاره القاضي أبو الطيب وإمام الحرمين والروياني، وغيرهم".[5]

القول الثاني:

قال ابن عطية: أنّ "أبا حنيفة[6]، والشافعي[7]، يتعوذان في الركعة الأولى من الصلاة، ويريان أنّ قراءة الصلاة كلها كقراءة واحدة".[8] وقال الحنابلة بسنيتها قبل القراءة في الصلاة[9].

---

[1]/ المحلى بالأثار لابن حزم: 278/2.

[2]/ المصدر نفسه: 279/2.

[3]/ المصدر نفسه: 279/2 - 281.

[4]/ المجموع شرح المهذب للنووي: 326/3.

[5]/ روضة الطالبين للنووي: 240/1 - 241.

[6]/ المبسوط للسرخسي: 13/1 - 14.

[7]/ الحاوي الكبير للماوردي: 102/2 - 103.

[8]/ الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف لابن المنذر: كتاب صفة الصلاة، ذكر الاستعاذة في الصلاة قبل القراءة، رقم: (1277): 87/3.

[9]/ المغني لابن قدامة: 343/1.

وسبق ذكر أنّ النووي قال أنّ الصحيح في المذهب أن يتعوذ لكل ركعة، وأنّه آكد في الركعة الأولى، ثم قال بعدها: "وقيل قولان: أحدهما هذا -أي استحبابها في كلّ ركعة-.

والثاني: يتعوذ في الأولى فقط. فإن تركه فيها عمدا، أو سهوا، أتى به في الثانية".[1]

القول الثالث:

قال ابن عطية أنّ "مالكا ﵀ لا يرى التعوذ في الصلاة المفروضة، ويراه في قيام رمضان". قال ابن القاسم في المدونة: "وقال مالك: ولا يتعوذ الرجل في المكتوبة قبل القراءة ولكن يتعوذ في قيام رمضان إذا قرأ، قال: و لم يزل القراء يتعوذون في رمضان إذا قاموا".[2]

قال اللخمي بعد ذكر آية النحل: "قال الشيخ: الشأن فيمن افتتح الصلاة أنّه لا يتعوذ، وأرى ذلك لأنّ الافتتاح بالتكبير ينوب عنه ويجزئ منه، وقد جاء في الحديث أنّه ((**إِذَا أَذَّنَ الْمُؤَذِّنُ أَدْبَرَ الشَّيْطَانُ وَلَهُ ضُرَاطٌ...**))[3]، الحديث معلوم، وأخبر أنّ فيه مطردة للشيطان".[4]

وقال المازري: "وحجة أصحابنا: – ما تقدم من أنّهم كانوا يفتتحون الصلاة بالحمد لله رب العالمين...– وقال بعض أشياخي إنّما لم يتعوذ في الصلاة؛ لأنّ افتتاحها بالتكبير يكون مطردة للشيطان. كما أخبر في الحديث إنّ المؤذن إذا أذن أدبر الشيطان".[5]

اختيار القاضي ابن عطية ﵀

قال ﵀: "و لم يحفظ عن النبي ﷺ أنّه تعوذ في صلاة".[6]

---

[1]/ المجموع شرح المهذب للنووي: 240/1 - 241.

[2]/ المدونة الكبرى: 162/1.

[3]/ ونصّه في صحيح ابن حبان: عن أبي هريرة ﷺ، عن رسول الله ﷺ، قال: ((**إذا أذن المؤذن أدبر الشيطان وله ضراط، فإذا سكت أقبل، فإذا ثوب أدبر وله ضراط، فإذا سكت أقبل يخطر بين المرء ونفسه حتى يظل الرجل لا يدري كم صلى، فإذا صلى أحدكم فوجد ذلك، فليسجد سجدتين وهو جالس**))، كتاب الصلاة، باب الأذان، ذكر تباعد الشيطان عند سماع النداء والإقامة، رقم: 1662: 547/4.

[4]/ التبصرة للخمي: 254/1.

[5]/ شرح التلقين للمازري: 573/1.

[6]/ المحرر الوجيز: ج1 ص56.

تعليق

يفهم من قول الشيخ ابن عطية: لم يحفظ عن النّبي ﷺ أنّه تعوذ في صلاة، ميله لقول مالك، وخالف بذلك الجمهور من الحنفية والشافعية والحنابلة والظاهرية، القائلين بالتعوذ على اختلاف أقوالهم بين قولها مرة واحدة في الصلاة أو مكررة في كلّ ركعة.

والذي يشار إليه أنّ الجمهور أثبتوا نقل التعوذ عن النّبي ﷺ، بخلاف المالكية كما جاء من قبل عند السرخسي والماوردي والموفق بن قدامة رحمهم الله، والسؤال الذي يطرح: ما الحجة التي استند عليها المالكية في عدم الأخذ بهذه الأحاديث التي استدل بها الجمهور؟

وقد يستأنس بقول المازري: "وحجة أصحابنا ما تقدم من أنّهم كانوا يفتتحون الصلاة بالحمد لله رب العالمين"[1] الحديث، إلا أنّه خبر مقابل أخبار، وما يطمئن إليه البال قول الإمام مالك: "ولم يزل القراء يتعوذون في رمضان إذا قاموا"[2]، فيفهم من هذا القول على أنّ المرجِّح هو عمل أهل المدينة إضافة إلى الخبر، وبذلك يقوى الأخذ بقول مالك عند المالكية، خاصة أنّ ابن حزم قد ألمح بكلام علي بن داوود رحمه الله أن المرجّح عند مالك ادعاؤه العمل.[3]

فكان الترجيح ظاهرا عند ابن عطية في مسألة الاستعاذة في الصلاة كونه لم يثبت عن النبي ﷺ قراءة التعوذ فيها، فكان اختيارا بحسب سببه.

3/ مسألة: السعي بين الصفا والمروة

قال الله تعالى: ﴿**إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ**﴾ [سورة البقرة: الآية 158].

اختلف أهل التأويل في قوله: ﴿**فَلا جُناحَ**﴾ على معنين:

الأوّل: فلا حَرَج عليه ولا مَأثم في طَوَافه بهما.

---

[1]/ شرح التلقين للمازري: 573/1.

[2]/ المدونة الكبرى: 162/1؛ الجامع لمسائل المدونة لابن يونس: 479/2.

[3]/ المحلى بالأثار لابن حزم: 279/2.

والثاني: أنّه رفع ما وقع في النفوس من التخوّف لما كانوا يسعون إجلالا للأصنام كإساف ونائلة وغيرها، فحين جاء الإسلام تخوَّفوا السعي بين الصفا والمروة كما كانوا يتخوَّفونه في الجاهلية.[1]

وقد رجّح ابن عطية التأويل الثاني لأنّ إباحة الطواف لمن شاء بعد الأمر لا يستقيم، فدلّ أنّه رفع لما وقع في النفوس من أنّ الطواف بينهما فيه حرج، وإعلامهم أنّ ما وقع في نفوسهم غير صواب.[2]

واختلف العلماء في السعي بين الصفا والمروة، وذلك على ثلاثة أقول:

القول الأوّل:

قالت عائشة: هو فرض. وهو المشهور من مذهب مالك أنّه ركن من أركان الحج[3]، لا يجزي تاركه أو ناسيه إلا العودة، وهو قول الشافعي وأحمد وإسحاق وأبي ثور وأهل الظاهر.[4]

واستدل المالكية على ركنية السعي بين الصفا والمروة بما يلي:

- عن حبيبة بنت أبي تجراة قالت: ((رأيت رسول الله ﷺ يطوف بين الصفا والمروة، والناس بين يديه وهو وراءهم، وهو يسعى حتى أرى ركبتيه من شدة السعي يدور به إزاره، وهو يقول: **اسعوا فإن الله كتب عليكم السعي**)).[5]

ووجه الدلالة من الحديث من وجوه:

أحدها: فعله ﷺ السعي.

والثاني قال ﷺ: ((**اسعوا**)) والأمر على الوجوب.

---

[1]/ تفسير الطبري: 230/3، وفي: 236/3.

[2]/ المحرر الوجيز: ج1 ص392.

[3]/ بداية المجتهد لابن رشد: 110/2؛ شرح البخاري لابن بطال: 323/4؛ أحكام القرآن لابن العربي: 72/1.

[4]/ الحاوي الكبير للماوردي: 155/4؛ المجموع شرح المهذب للنووي: 77/8؛ المغني ابن قدامة المقدسي: 351/3 – 352؛ المحلى بالآثار ابن حزم: 86/5.

[5]/ مسند أحمد بن حنبل: رقم: 27368، 367/45؛ سنن الدارقطني: كتاب الحج، باب المواقيت، رقم: 2584، 291/3.

والثالث: قوله: ((**فإن الله قد كتب عليكم السعي**))، وهذا إخبار عن وجوبه بأبلغ ألفاظ الوجوب وآكدها، وهو كونه مكتوباً.

- وقول ﷺ حين طاف بهما: ((**نبدأ بما بدأ الله به**))[1]. وقال: ((**خذوا عني مناسككم، لا أدرى لعلى لا ألقاكم بعد عامي هذا**))[2]. وطاف بينهما، وهو أمر محمول على الوجوب.

- إجماع المصاحف المعمول عليها، المجتمع على ما فيها من إسقاط "لا" منها كلها.

- عن عائشة رضي الله عنها أنّها قالت: "ما أتم الله حج امرئ، ولا عمرته لم يطف بين الصفا والمروة"[3]، على أنّ ذلك مما لا يكون مأخوذًا من جهة الرأي، وإنما يؤخذ من جهة التوقيف، وقولها ذلك يدل على وجوب الصفا والمروة في الحج والعمرة جميعًا.

- ولأنّه مشي ذو عدد سبع كالطواف، فوجب أن يكون ركناً في الحج.

- ولأنه نسك هو ركن في العمرة، فكان ركناً في الحج كالإحرام.[4]

القول الثاني:

والقول أنّه ليس بواجب، هو قول القاضي إسماعيل بن إسحاق رحمه الله: أنّ مالك كان يشدد فيمن ترك السعي بين الصفا والمروة ولا يبلغ بهما الغرض، وقد بلغني أنّه ربما لبى في ذلك.

---

[1]/ سنن أبي داود: كتاب المناسك، باب صفة حجة النبي ﷺ، رقم: 1905، 282/3 – 283؛ سنن الترمذي: أبواب الحج عن رسول الله ﷺ، باب ما جاء أنه يبدأ بالصفا قبل المروة، رقم: 862، 207/3. قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح، والعمل على هذا عند أهل العلم أنه يبدأ بالصفا قبل المروة؛ سنن ابن ماجه: كتاب المناسك، باب حجة رسول الله ﷺ، رقم: 3074، 1022/2؛ سنن النسائي: كتاب مناسك الحج، ذكر الصفا والمروة، رقم: 2969، 239/5.

[2]/ السنن الكبرى للبيهقي: كتاب الحج، باب الإيضاع في وادي محسر، رقم: 9524، 204/5.

[3]/ رواه البخاري: كتاب الحج، باب يفعل في العمرة ما يفعل في الحج، رقم: 1790، 6/3؛ صحيح مسلم: كتاب الحج، باب بيان أن السعي بين الصفا والمروة ركن لا يصح الحج إلا به، رقم: 259، 928/2.

[4]/ أحكام القرآن لابن العربي: 72/1؛ شرح صحيح البخاري لابن بطال: 325/4 – 326؛ التبصرة للخمي: 1189/3؛ الجامع لمسائل المدونة لابن يونس: 389/4؛ شرح الرسالة للقاضي عبد الوهاب: 134/2 – 135؛ والإشراف له أيضا: 478/1. 516/4 – 519؛ المقدمات الممهدات: 386/1 – 387؛ تهذيب المسالك في نصرة مذهب مالك للشهيد الفندلاوي: 191/2 – 195؛ الهداية إلى بلوغ النهاية لمكي: 526/1.

وذكر ابن القصار ﷺ عنه أنّه لو ترك السعي حتى تباعد وطال الأمر، فأصاب النساء: أنّه يهدي، ويجزئه. قال: "وأحسبه ذهب في ذلك إلى ما وصفنا للاختلاف، ولقول بعضهم: ليس بواجب".[1]

وهو مذهب الثوري وأصحاب الرأي أنّ الدم يجزئ تاركه وإن عاد فحسن، فهو عندهم مندوب.[2]

القول الثالث:

وقال ابن عباس وأنس ابن مالك وابن الزبير: هو تطوع. وروى مثله عن ابن سيرين[3]، وقال عطاء ليس على تاركه شيء لا دم ولا غيره، واحتج عطاء بما في مصحف ابن مسعود "أن لا يطوف بهما".

ردّ ابن عطية على من اعتمد مصحف ابن مسعود

- وهي قراءة خالفت مصاحف الإسلام.

- وقد أنكرتها عائشة ﷺ في قولها لعروة حين قال لها: "أرأيت قول الله: ﴿**فَلا جُناحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِما**﴾؟ فما نرى على أحد شيئا ألا يطوف بهما"، قالت: "يا عروة كلا لو كان ذلك لقال: فلا جناح عليه ألا يطوف بهما".

- وأيضا فإنّ ما في مصحف ابن مسعود يرجع إلى معنى أن يطوف وتكون "لا" زائدة صلة في الكلام، كقوله: ﴿**ما مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ**﴾ [سورة الأعراف: الآية 12] الآية.

وكقول الشاعر:

ما كان يرضى رسول الله فعلهم *** والطّيبان أبو بكر ولا عمر[4]

---

[1]/ الكافي ابن عبد البر: 370/1؛ التبصرة للخمي: 1189/3؛ شرح صحيح البخاري لابن بطال: 323/4.

[2]/ أحكام القرآن للطحاوي: 118/1، وفي: 120/1؛ بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع للكاساني: 133/2؛ الهداية في شرح بداية المبتدي للمرغيناني: 139/1.

[3]/ المغني لابن قدامة المقدسي: الرواية 2: 352/3؛ ابن بطال: المصدر السابق، 323/4.

[4]/ الكامل في اللغة والأدب: 119/1، قال المبرد: وأنشدني التوزي عن أبي عبيدة لجرير:

ما كان يرضى رسول الله فعلهم *** والعمران أبو بكر ولا عمر.

أي وعمر، وكقول الآخر:

وما ألوم البيض أن لا تسخرا ★★★ .....[1]

اختيار القاضي ابن عطية رحمه الله

ذكر ابن عطية رحمه الله في تأويل رأس الآية أنّه خبر يقتضي الأمر بما عهد من الطواف بهما. وأنّ كلمة جناح ليس القصد منها الإباحة لأنّ ذلك بعد الأمر لا يستقيم، ثم علق على قراءة ابن مسعود أنّها خالفت مصاحف الإسلام، ثم رجح أن تكون "لا" زائدة صلة في الكلام، واستدل عليها بقول جرير.[2]

تعليق

ظاهر من كلام ابن عطية أنّ السعي بين الصفا والمروة ركن من أركان الحج كالطواف، ومن تركه حتى رجع إلى بلده أنّ عليه الرجوع ليأتي به، وهو موافق للمشهور من مذهب مالك، وهو قول الشافعي وأحمد وأهل الظاهر وإن لم يصرح بهم.

وهو مخالف لما ذكره ابن القصار عن القاضي إسماعيل وأبي ثور وأصحاب الرأي أنّ الدم يجزئ تاركه. وهو مخالف لقول أحمد رحمه الله في روايته الثانية، وبعض السلف كعطاء أن ليس على تارك السعي شيء.

والبيّن أنّ ابن عطية رحمه الله عرض أقوال العلماء من مختلف المذاهب مع عدم ذكر أدلتها ولا مناقشتها، بل اكتفى بذكر آرائهم فقط، إلا أنّه علق على قول عطاء فيما احتج به من مصحف ابن مسعود رضي الله عنه، من قوله: "ألا يطوف بهما".

فالترجيح ظاهرٌ عند ابن عطية في مسألة وجوب السعي بين الصفا والمروة في الحج، والمعتمد في ذلك القراءة المتواترة والأحاديث المعضدة لمعنى الآية، وقول عائشة رضي الله عنها مما يؤخذ من جهة التوقيف. فضلا على ما استدل به من كلام العرب. فكان اختيارا بحسب سببه.

---

[1]/ أمالي ابن الشجري: 542/2.

[2]/ المحرر الوجيز: ج1 ص392 - 393.

4/ مسألة: أخذُ مال ائتمن فيه الظالم المظلوم، وسبق الأوّل أخذ مال الثاني

تناول ابن عطية مسألة جواز أخذ مالٍ ائتمنَ فيه الظالم المظلوم، وسبق للظالم أن أخذ مال المظلوم، وقد ذكرها المؤلف في ثلاثة مواطن من كتابه:

في قوله تعالى: ﴿**وَالْحُرُمَاتُ قِصَاصٌ فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ**﴾ [سورة البقرة: الآية 194].

وفي قوله تعالى: ﴿**وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ**﴾ [سورة النحل: الآية 126].

وفي قوله تعالى: ﴿**وَالَّذِينَ إِذا أَصابَهُمُ الْبَغْيُ هُمْ يَنْتَصِرُونَ**﴾ [سورة الشورى: الآية 39].

قال أهل التأويل في الآيتين الأوليين أنّه كان في أوّل الإسلام أنّ من انتهك حرمة شخص كان للآخر أن ينال منه مثل ما اعتدى عليه به. وأنّ لا تتعدى ظلامته بأكثر منها.[1]

وقالوا أنّهما نزلتا فيمن تعدى من المشركين على المؤمنين، وقد نسختهما آية القتال[2]، والخلاف قائم إذا كان التعدي بين أمّة محمد ﷺ في الجنايات ونحوها.

أمّا الآية الثالثة فتناولت الانتصار من البغي، وفيها أنّ الله تعالى مدح الذين ينتصرون ممن بغى عليهم من غير أن يعتدوا.

واختلف في معنى الآية بين من قال هي محمولة على العموم في المشركين والمؤمنين، ومنهم من حملها على بغي المشرك على المؤمن، والجمهور حملوها على بغي مؤمن على مؤمن آخر.

وعلى هذا التأويل الأخير اختلف أهل العلم على قولين في المجمل فيمن ظلمه رجل في أخذ مال، ثم ائتمن الظالم المظلوم على مال تجوز له خيانته في القدر الذي ظلمه فيه، وقد عرض ابن عطية رحمه الله اختلاف الأقوال بين أهل السلف والإمام مالك رحمه الله ومن وافقه، مع ذكر الحكم والدليل.

والأقوال هي كما يلي:

---

[1]/ المحرر الوجيز: ج1 ص466 – 467. ج5 ص430 – 431. ج7 ص523 - 524.

[2]/ أو يقال لها آية السيف. قال تعالى: ﴿**فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ**﴾ [سورة التوبة: الآية 5] الآية.

القول الأوّل:

قال مالك رحمه الله ومعه بعض أصحابه أنّه لا يجوز له ذلك، وهو المشهور من المذهب، وهي رواية ابن القاسم عن مالك في المدونة أنّه لا يفعل[1]، وقال: "سئل مالك عنها غير مرة فقال: لا يجحده. قال: فقلت: لم قال مالك ذلك؟ ظننت أنّه قال للحديث الذي جاء: ((**أدِّ الأمانة إلى من ائتمنك ولا تخن من خانك**)).[2]

وروى ابن وهب رحمه الله عن مالك أنّه إذا علم أنّ على الجاحد دينا إن قيم عليه لم يكن ذلك له في المحاصة[3]، فلا يأخذه، وإن علم أنّه لا دين عليه فلا بأس، وزاد ابن نافع: إذا أمن أن يحلف كاذبًا فليأخذ قدر حقه.[4]

وبالمنع قاله أيضا أبو حنيفة[5]، وأحمد[6]، تمسكا بهذا الحديث.

ومما استدل به أيضا على عدم الجواز:

- قوله تعالى: ﴿**إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا**﴾ [سورة النساء: الآية 58] الآية. ووجهه وجوب أداء الأمانة ممن اتمن.

- ولأنّه لا ولاية له على من له الحق، والتصرف في مال الغير لا يملك إلا بولاية.[7]

---

[1]/ المدونة الكبرى: 445/4.

[2]/ سنن أبي داود: أول كتاب البيوع، باب في الرجل يأخذ حقه من تحت يده، رقم: 3534، 3535، 393/5 – 395؛ سنن الترمذي: أبواب البيوع عن رسول الله ﷺ، ما بعد باب ما جاء في النهي للمسلم أن يدفع إلى الذمي الخمر يبيعها له، رقم: 1264، 3/ 556. قال الترمذي: هذا حديث حسن غريب.

[3]/ أَحْصَصْتُ الرجلَ، أي أعطيتهُ نصيبَه. وتحاصَّ القومُ يَتَحاصُّونَ، إذا اقتسموا حِصَصاً. وكذلك المُحاصَّةُ". الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية: 1033/3.

[4]/ التبصرة للخمي: 6010/12؛ البيان والتحصيل لابن رشد: 242/3 – 243؛ الجامع لمسائل المدونة لابن يونس: 18/ 406 – 408؛ شرح صحيح البخاري لابن بطال: 584/6.

[5]/ المبسوط للسرخسي: 128/11.

[6]/ المغني لابن قدامة المقدسي: 286/10

[7]/ الإشراف على نكت مسائل الخلاف للقاضي عبد الوهاب: 984/2 – 985؛ الجامع لأحكام القرآن للقرطبي: 355/3 - 356.

القول الثاني: والقول بالجواز، رواية في مذهب مالك رواها زياد عنه أنّ له أن يأخذ حقه إذا وجده من ماله إذا لم يكن فيه شيء من الزيادة.[1]

وحكاه الداودي[2] رحمه الله عن مالك.[3]

وقال محمد بن عبد الحكم رحمه الله: لا بأس أن يأخذ ذلك وإن كان عليه دين ما لم يفلس.

وقال ابن المواز رحمه الله في كتاب الإقرار الأول: ومن غصب مني شيئًا ثم خفي[4] لي أخذه بعينه أكنت آخذه؟ قال: ذلك جائز، قلت: فإن لم أجد الشيء بعينه وظفرت له بغيره من ماله، قال: لو أعلم أنّه لا دين عليه يحيط بماله لم أر عليه شيئًا.[5]

وقال ابن الماجشون رحمه الله سواء كان عليه دين أو لم يكن عليه دين، وزاد: بل أرى له إعمال الحيلة حتى يأخذ منه مثل ما أخذ له.[6]

وهو اختيار القاضي عبد الوهاب، واللخمي، وابن رشد الجدّ، وابن العربي، والقرطبي رحمهم الله.

وقاله الشافعي[7]، وأهل الظاهر[8]، وابن سيرين وإبراهيم النخعي وسفيان ومجاهد وغيرهم رحمهم الله تعالى أجمعين.

---

[1]/ شرح صحيح البخاري لابن بطال: 584/6.

[2]/ شجرة النور الزكية في طبقات المالكية لمحمد مخلوف: 164/1.

[3]/ الجامع لأحكام القرآن للقرطبي: 355/3 - 356.

[4]/ معجم مقاييس اللغة: 202/2.

يقال خفيت [الشيء] بغير ألف، إذا أظهرته. وخفا المطر الفأر من جحرهن: أخرجهن.

قال امرؤ القيس ديوانه: ص77:

خَفَاهُنَّ مِنْ أَنْفَاقِهِنَّ كَأَنَّمَا *** خَفَاهُنَّ وَدْقٌ مِنْ سَحَابٍ مُرَكَّبِ

[5]/ التبصرة للخمي: 6010/12.

[6]/ البيان والتحصيل لابن رشد: 242/3 – 243؛ المقدمات الممهدات له أيضا: 458/2 - 459.

[7]/ مختصر المزني: 428/8؛ الحاوي الكبير للماوردي: 412/17.

[8]/ المحلى بالآثار لابن حزم: 491/6 - 492.

ومما استَدل به أصحاب القول بالجواز ما يلي:

- قوله تعالى: ﴿**فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ**﴾ [سورة البقرة: الآية 194]، ووجه الاحتجاج بهذه الآية عموم لفظها، وقالوا إنّها قاطعة في موضع الخلاف.

- وقال رسول الله ﷺ: ((**انصر أخاك ظالما أو مظلوما**))[1] وأخذ الحق من الظالم نصر له.

- وقال ﷺ لهند بنت عتبة امرأة أبي سفيان لما قالت له: إن أبا سفيان رجل شحيح لا يعطيني من النفقة ما يكفيني ويكفي بني إلا ما أخذت من ماله بغير علمه، فهل علي جناح؟ فقال رسول الله ﷺ: ((**خذي ما يكفيك ويكفي ولدك بالمعروف**))[2]. فأباح لها الأخذ، وأن لا تأخذ إلا على القدر الذي يكفيها وولدها.

- ولأنّه مال يستحقه عليه، فإذا منعه الغريم كان له أخذه بغير إذنه، أصله إذا دفعه إليه الحاكم.

- وجاز له أخذ قدر ما ينوبه، وإن كان للغرماء الدخول معه فيه؛ للضرورة التي تلحقه لو أظهر ذلك، فمتى لم يضر بالغرماء بأخذ ما ينوبه، جاز له ذلك.[3]

وقد استدل القاضي عبد الوهاب على أنّه لا فرق بين أن يكون من جنسه، أو من غير جنسه، وهو عين ما اعتمده الحنفية في المنع وعدمه:

- حديث هند بنت عتبة امرأة أبي سفيان رضي الله عنهما[4]، وهو عام.

---

[1]/ صحيح البخاري: كتاب المظالم والغصب، أعن أخاك ظالما أو مظلوما، رقم: 2443، 2444، 128/3.

[2]/ رواه البخاري: في أكثر من موطن: كتاب النفقات، باب إذا لم ينفق الرجل فللمرأة أن تأخذ بغير علمه ما يكفيها وولدها بالمعروف، رقم: 5364، 65/7.

[3]/ الإشراف على نكت مسائل الخلاف للقاضي عبد الوهاب: 984/2 – 985؛ التبصرة للخمي: 6009/12 – 6010؛ الجامع لمسائل المدونة لابن يونس: 408/18 – 409؛ الجامع لأحكام القرآن للقرطبي: 355/3 – 356؛ شرح صحيح البخاري لابن بطال: 584/6 585.

[4]/ سبق تخريجه. الحديث في أعلى الصفحة.

- ولأنّه ممتنع من مال يستحقه عليه، فجاز له أخذه ممّا يحصل تحت يده، أصله الجنس.

- ولأنّه مال حصل لغريمه تحت يده وهو ممتنع من أداء ما عليه، فله أخذه من تحت يده من جنسه وغير جنسه، أصله إذا كان له عليه ذهب فحصل له عنده فضة.

- ولأنّ كل من له الأخذ إذا وجد من الجنس فكذلك من غيره، أصله الحاكم.[1]

اختيار القاضي ابن عطية رحمه الله

قال رحمه الله: "ويتقوى في أمر المال قول مالك رحمه الله، لأنّ الخيانة لاحقة في ذلك وهي رذيلة لا انفكاك عنها، ولا ينبغي للمرء أن يتأسى بغيره في الرذائل، وإنّما ينبغي أن تتجنب لنفسها. وقوله في موضع آخر: وهذا القول أنزه وأقرب إلى الله تعالى".[2]

تعليق

وظاهر اختيار ابن عطية رحمه الله أنّه إذا جحد شخص شخصا آخر في ماله، ثم ائتمن الجاحد الشخص في مالٍ، أن ليس له أن يأخذ منه ما ائتمنه عليه، أخذا بعموم الحديث ((**أدّ الأمانة إلى من ائتمنك ولا تخن من خانك**))، وهو المشهور من المذهب، وإن خالف في ذلك ثلة من المتقدمين والمتأخرين من عصر ابن عطية كما مرّ معنا.

والدليل في ذلك كما ذكر ابن رشد الجدّ أنّه اختلف في قول مالك رحمه الله في اللفظ العام الوارد على سبب: هل يقصر على سببه، أو يحمل على عمومه على قولين، والأصح منهما عند أكثر أصحابه العراقيين أنّه يحمل على عمومه، ولا يقصر على سببه.[3]

---

[1]/ الإشراف على نكت مسائل الخلاف للقاضي عبد الوهاب: 985/2.

[2]/ المحرر الوجيز: ج5 ص431. ج7 ص523.

[3]/ المقدمات الممهدات لابن رشد: 459/2.

وأمّا الرجل يُظلَم في المال ثم يتمكن من الانتصاف دون أن يؤتمن، -يعني إذا أخذ ماله بعيدا عن شبهة السرقة-، قال ابن عطية: فيشبه أن ذلك له جائز يرى أنّ الله حكم له كما لو تمكن له بالحكم من الحاكم، وهذا يشبه قول القاضي عبد الوهاب على أنّه مال يستحقه عليه، فإذا منعه الجاحد حقه كان له أخذه بغير إذنه، كما لو إذا دفعه إليه الحاكم.[1]

فكان الترجيح عند ابن عطية رحمه الله في مسألة أخذِ مال ائتمن فيه الظالم المظلوم وسبق أنّ الظالم أخذ مال المظلوم من قبل، والمعتمد في هذا اللفظ العام للآية والحديث، فكان الاختيار عنده بحسب سببه.

[1]/ الإشراف على نكت مسائل الخلاف للقاضي عبد الوهاب: 985/2.

المطلب الثاني: اختيار بحسب سبب مقاصد الشريعة

1/ مسألة: شراء الماء للوضوء

قال الله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى...**﴾ [سورة النساء: الآية 43] الآية.

عندما استعرض الشيخ تفسير الآية، مبيّنا أنّ عدم وجود الماء يترتب للمريض وللمسافر، تطرق إلى مسألة حاجة الصحيح الحاضر إلى شراء الماء وقيمته، وبعد قول الله تعالى: ﴿**لَامَسْتُمُ**﴾، قال ابن عطية ﷺ: "ويترتب –عدم وجود الماء– للصحيح الحاضر بالغلاء الذي يعم جميع الأصناف، واختلف فيه".[1]

والبيّن أنّه ذكر قول الحسن البصري، وضعفه، ثم استعرض آراء فقهاء المالكية مع التعقيب عليها وإبداء الرأي فيها، وبدا لي أن أذكر أقوال العلماء من المذاهب الأخرى بإيجاز، حتى الظاهرية لتعم الفائدة، فجاءت الأقوال كما يلي:

القول الأوّل:

انفرد الظاهرية بعدم جواز شراء الماء مطلقا، لا بكثير ولا قليل، قال ابن حزم: "وليس على من لا ماء معه أن يشتريه للوضوء ولا للغسل، لا بما قل ولا بما كثر، فإن اشتراه لم يجزه الوضوء به ولا الغسل وفرضه التيمم".[2]

القول الثاني:

أمّا الجمهور فقالوا بجواز شراء الماء، إلاّ قولا للحسن البصري ﷺ الذي ألزم شراءه ولو بماله كله، واستدل الكاساني لقول الحسن على لزوم شراء الماء ولو بجميع ماله، أنها تجارة رابحة.[3]

---

[1]/ المحرر الوجيز: المسألة ج2 ص565 – 566.

[2]/ المحلى بالآثار لابن حزم: 360/1.

[3]/ بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع للكاساني: 48/1.

وردّ القاضي ابن عطية على قول الحسن: "أنّه ضعيف"، مستدلا عليه بقاعدتي التيسير ورفع الحرج.

أمّا الجمهور فقد اتفقوا على شراء الماء بثمن المثل، أو ما لم يكن فيه غبن، والصحيح عند الشافعي أنّه لا يلزمه الشراء كثرت الزيادة على ثمن المثل أو قلت على القول المشهور.[1]

كما اتفقوا على العدول إلى التيمم إن كان الثمن فاحشا، وهو قول مالك، وأبو حنيفة[2]، والشافعي[3]، وأحمد[4].

أمّا بالنسبة الخلاف عند المالكية فإنّي ارتأيت في هذه المسألة أن أذكر آرائهم فيما حدّوه في ثمن الماء، ذلك أنّ الشيخ ابن عطية ﷺ قد أشار إليها بشكل مختصر.

فأمّا قول مالك ﷺ فقد سأله ابن القاسم عن الجنب لا يجد الماء إلا بثمن؟

فقال: "إن كان قليل الدراهم رأيت أن يتيمم وإن كان موسعا عليه يقدر رأيت أن يشتري ما لم يكثر عليه في الثمن فإن رفعوا عليه في الثمن يتيمم ويصلى".[5]

ومما استدل به القاضي عبد الوهاب للذي وجد الماء بثمن مثله أو ما يقاربه أنّه يلزمه شراؤه إذا قدر عليه، قوله: "لأنّ القدرة على ثمن الشيء كالقدرة على الشيء نفسه أصله الرقبة في الكفارة أنه لا يجوز له الصوم مع كونها في الملك أو ثمنها".[6]

وأمّا من كان موسعا قال: "والذي عندنا أنّه ينظر في أحوال النَّاس، فربّ كثير المال لا يثقل عليه دفع ما تفاحش فيلزمه... وهو قول مالك في شراء الماء للطهارة".[7]

وهاك بعضٌ من أقوال المذهب:

---

[1]/ المجموع شرح المهذب للنووي: 253/2 - 255.

[2]/ بدائع الصنائع للكاساني: 48/1.

[3]/ النووي: المصدر السابق، 253/2 - 255.

[4]/ المغني لابن قدامة: 190/1.

[5]/ المدونة الكبرى لسحنون: 148/1.

[6]/ المعونة على مذهب عالم المدينة لأبي محمد عبد الوهاب: 147/1.

[7]/ عُيُونُ المَسَائِل لأبي محمد عبد الوهاب: 294/1.

الفريق الأوّل:

قال ابن عطية ﷺ: قالت طائفة يشتري ما لم يزد على القيمة الثلث فصاعدا. أي له أن يشتريه بأكثر من مثله، فذكروا أنّه لا يوجد فيه حدّ معلوم، على أنّ لا يتجاوز الثلث، وهي قاعدة عند المالكية "الثلث والثلث كثير".

وذكر المازري أنّ زيادة الثمن غير محدودة إلا بأن تكون الزيادة متفاحشة خارجة عن العادة. وحدّه بعض أصحابنا بالثلث وكأن هذا الحدّ منه حدّ للعادة.[1]

وقال ابن الجلاب ﷺ: "فإن وجده غالي الثّمن غلاءً فاحشًا تيمم. ولا قدر لذلك ولا حدّ، ويحتمل أن يُحَد بالثلث".[2] فعلق اللخمي على قول ابن الجلاب: "يحتمل أن يحدّ غلاؤه بالثلث زائدًا"، ثم قال: يريد -أي ابن الجلاب-: فإذا بلغ ذلك جاز له التيمم".[3]

الفريق الثاني:

وذكر ابن عطية طائفة أخرى قالت: "يشتري قيمة الدرهم بالدرهمين والثلاثة، ونحو هذا".

قال اللخمي: "وأرى أن ينظر إلى ثمنه بذلك الموضع، فإن كان رخيصًا كان عليه أن يشتريه، وإن زيد في ثمنه مثله أو مثلاه، مثل أن يكون ثمنه بذلك الموضع الدرهم والدرهمين- فلا مضرة في شرائه بثلاثة وأربعة، لأنّ جميع ذلك لا خطب له، والصلاة أولى ما احتيط لها، وقد يكون ثمنه بذلك الموضع غاليًا، فتكون الزيادة الكثيرة مع الثمن الأقل مما يضر به".[4]

الفريق الثالث:

قال ابن عطية ﷺ: "قيل لأشهب أيشتري القربة بعشرة دراهم؟ فقال ما أرى ذلك على الناس".

---

[1]/ شرح التلقين للمازري: 276/1

[2]/ التفريع في فقه الإمام مالك لابن الجلاب: 32/1.

[3]/ التبصرة: اللخمي: 180/1.

[4]/ المصدر نفسه: 180/1.

جاء عند ابن أبي زيد ﵀: "قال عنه ابن نافع، في المجموعة: وليس عليه شراء القربة بعشرة دراهم، وإن كان كثير الدراهم، ولكن بالثمن المعروف. وقال عنه ابن القاسم نحوه".[1] ومنهم من ذهب إلى أنّ فحش الثمن إنّما يقدر بتضعيف الثمن.

وقال ابن أبي زيد أيضا: "قال في المختصر، وغيره: وليس على من لا ماء معه أن يشتريه بأضعاف ثمنه، إلا أن يجده بثمنه، أو بما يشبهه. قال في كتاب آخر: إن كان معه دراهم تعينه".[2]

وذكر ابن عبد البر أن ليس على أحد أن يشتري الماء لوضوئه بأكثر من قيمته أضعافا ولا حدّ فيما يزاد فيه إلا ما لا يتغابن بمثله.[3]

وممّا استدل عليه المازري على عدم جواز شراء الماء الفاحش ثمنه، قوله: "إنما سقط استعمال الماء إذا غلا ثمنه لأن للمال حرمة، وللصلاة حرمة. والمال إذا بذل لم يوجد منه بدل دنيوي. والماء إذا عدل عنه فإلى بدل يعدل عنه فكان الرجوع إلى البدل أولى".[4]

اختيار القاضي ابن عطية ﵀

قال ﵀: "وقدر هذه المسألة إنّما هو بحسب غنى المشتري وحاجته، والوجه عندي أن يشتري ما لم يؤذ غلاؤه".[5]

تعليق

بعدما ذكر الشيخ ﵀ مسألة عدم وجود الماء للمريض والمسافر، تطرق إلى مسألة حاجة الصحيح الحاضر إلى شراء الماء وقيمته، وعندها عرض اختلاف الفقهاء فيها، فذكر قول التابعي

---

[1]/ النّوادر والزّيادات لأبي يزيد القيرواني: 112/1.

[2]/ المصدر نفسه: 112/1.

[3]/ الكافي في فقه أهل المدينة لابن عبد البر: 181/1.

[4]/ شرح التلقين للمازري: 276/1

[5]/ المحرر الوجيز: ج2 ص566.

الحسن البصري وضعّفه، مستدلا عليه بقاعدتي التيسير، ثم ذكر أقوال المالكية، ثم انتهى إلى الاختيار الذي ارتضاه على قول الإمام مالك رحمه الله.

وقد أعمل الشيخ في المسألة فقه الحال، وعدم التقيد بقول معين، وإن كان هذا القول أقرب لمجموع أقوال المذاهب المعتمدة، فراعى فيه حال المشتري ماديا، وقدر حاجته من الماء، وأنّه في كلّ حال لا يلزم شراؤه إذا تفاحش ثمنه، وهو أمر متفق عليه بين المذاهب إلا من شدّ منهم كقول الحسن البصري والظاهرية.

وهذا الفهم يبرز لنا مدى الملكة الفقهية التي يتمتع بها القاضي ابن عطية رحمه الله في مراعاة أحوال الناس وحاجاتهم، وهو ما يعبّر عنه صاحبنا في كذا موضع من كتابه بفقه الحال، حيث يبدي مرونةً في التلاؤم مع ظروف المكلفين، وإدراكًا تاما للجزئيات الفقهية، ومواطن الخلاف المتعلقة بأحوال الناس وأزمنتهم وأمكنتهم.[1]

ويشار إلى أنّ جمهور الفقهاء، ومنهم المالكية مستندهم في جواز طلب الماء وشرائه القياس، أما الظاهرية فمستندهم الأحاديث الصحيحة من طرق مختلفة. وقد يردّ على هذا الإشكال من وجوه:

- الاختلاف على محل التراع أنّ بدل الثمن في الماء لا لمجرد إرادة الماء بل ليتوصلوا به إلى رعي الكلأ، فصار بيع الماء كأنّه باع الكلأ، كما ذكر شراح الحديث.[2]

- الاختلاف في جواز تملك الماء في الفلاة.

- اختلاف العلماء في أنّ هذا النهي للتحريم أو للتنزيه، وبنوا ذلك على أنّ الماء يملك أم لا؟

- تخصيص عموم بعض الأحاديث بأحاديث أخرى في الباب.

---

[1]/ التفسير الفقهي عند ابن عطية: ج2 ص 26 - 27.

[2]/ شرح النووي على مسلم: 229/10؛ عمدة القاري شرح صحيح البخاري للعيني: 195/12؛ نيل الأوطار للشوكاني 364/5؛ المعلم بفوائد مسلم المازري: 289/2.

فالترجيح عند ابن عطية في مسألة شراء الماء للوضوء ظاهر بحاجة المكلف لذلك الماء، ورفع الحرج عنه، فكان اختياره بمقاصد شرعية، فهو اختيار بحسب سببه.

2/ مسألة: في حال مستطيع السبيل كيف هي؟

قال تعالى: ﴿**وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلً**﴾ [سورة آل عمران: الآية 97] الآية.

قال ابن عطية رحمه الله: "هو فرض الحج في كتاب الله بإجماع...، وشروط وجوبه خمسة: البلوغ، والعقل، والحرية، والإسلام، واستطاعة السبيل. والحج في اللغة: القصد لكنّه في بيت الله مخصص بأعمال وأقوال... واختلف الناس في حال مستطيع السبيل كيف هي؟[1]

وقد أشار ابن رشد الحفيد إلى اختلاف العلماء في تفصيل الاستطاعة بالبدن والمال، فقال أنّ الشافعي وأبا حنيفة وأحمد اشترطوا الزّاد والراحلة في الحج.

وقال مالك: من استطاع المشي فليس وجود الراحلة من شرط الوجوب في حقه بل يجب عليه الحج، وكذلك ليس الزاد عنده من شرط الاستطاعة إذا كان ممن يمكنه الاكتساب في طريقه ولو بالسؤال.

وسببه معارضة الأثر الوارد في تفسير الاستطاعة لعموم لفظها، وذلك أنّه ورد أثر عنه ﷺ: ((أنّه سئل ما الاستطاعة؟ فقال: **الزاد والراحلة**)).[2]

فحمل أبو حنيفة والشافعي ذلك على كل مكلف، وحمله مالك على من لا يستطيع المشي ولا له قوة على الاكتساب في طريقه.[3]

---

[1]/ المحرر الوجيز: ج2 ص294 - 296

[2]/ سنن الترمذي: أبواب الحج عن رسول الله ﷺ، باب ما جاء في إيجاب الحج بالزاد والراحلة، رقم: 813، 168/3. قال الترمذي: هذا حديث حسن والعمل عليه عند أهل العلم: أن الرجل إذا ملك زادا وراحلة وجب عليه الحج؛ سنن ابن ماجة: كتاب المناسك، باب ما يوجب الحج، رقم: 2897، 967/2.

[3]/ بداية المجتهد لابن رشد: 84/2، بتصرف.

القول الأوّل:

قال ابن عطية رحمه الله: "قال عمر بن الخطاب وابن عباس وعطاء وسعيد بن جبير رضي الله عنهم: هي حال الذي يجد زادا وراحلة".

وهو قول أبي حنيفة رحمه الله[1]، والخلاف في المذهب على الأعمى والزمِن، والمقعد، والمفلوج، والمريض، والشيخ الكبير.[2]

وهو قول الشافعي[3]، وأحمد[4].

ومما استدل به ابن عطية لهذا القول:

- وأسند الطبري إلى علي بن أبي طالب رضي الله عنه أنه قال: قال رسول الله ﷺ: ((**من ملك زادا وراحلة فلم يحج فلا عليه أن يموت يهوديا أو نصرانيا**)).[5]

- وعن ابن عمر رضي الله عنه قال: ((قام رجل إلى النبي ﷺ، فقال: ما السبيل؟ قال: **الزاد والراحلة**)).[6]

ردّ ابن عطية عن الحديث قائلا: "وضعّف قوم هذا الحديث، لأنّ إبراهيم بن يزيد الخوزي تكلم فيه ابن معين وغيره، والحديث مستغن عن طريق إبراهيم، وقال بعض البغداديين: هذا الحديث مشير إلى أن الحج لا يجب مشيا".[7]

وتوجيه معنى حديث الزاد والراحلة عند ابن عطية رحمه الله كما يلي:

---

[1]/ شرح مختصر الطحاوي للجصاص: 480/2.

[2]/ بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع: 122/2.

[3]/ روضة الطالبين للنووي: 4/3 - 5.

[4]/ المغني لابن قدامة: 215/3.

[5]/ سنن الترمذي: أبواب الحج عن رسول الله ﷺ، باب ما جاء في التغليظ في ترك الحج، رقم: 812، 167/3. قال: هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه، وفي إسناده مقال، وهلال بن عبد الله مجهول، والحارث يضعف في الحديث.

[6]/ سنن الترمذي: أبواب تفسير القرآن عن رسول الله ﷺ، باب: ومن سورة آل عمران، رقم: 2998، 225/5. قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح؛ سنن ابن ماجة: كتاب المناسك، باب ما يوجب الحج، رقم: 2897، 967/2.

[7]/ المحرر الوجيز: ج2 ص295.

– "إن هذا الحديث إنما خرج على الغالب من أحوال الناس وهو البعد عن مكة واستصعاب المشي على القدم كثيرا، فأما القريب الدار فلا يدخل في الحديث، لأنّ القرب أغناه عن زاد وراحلة، وأما الذي يستطيع المشي من الأقطار البعيدة، فالراحلة عنده بالمعنى والقوة التي وهب، وقد ذكره الله تعالى في قوله: ﴿**يَأْتُوكَ رِجالًا**﴾ [سورة الحج: الآية 27].

– وكذلك أيضا معنى الحديث: الزاد والراحلة لمن لم يكن له عذر في بدنه، من مرض أو خوف على أقسامه أو استحقاق بأجرة أو دين وهو يحاول الأداء ويطمع فيه بتصرفه في مال بين يديه.

– وأما العديم فله أن يحج إذا تكلف واستطاع، فمقصد الحديث: أن يتحدد موضع الوجوب على البعيد الدار.

– وأما المشاة وأصحاب الأعذار فكثير منهم من يتكلف السفر، وإن كان الحج غير واجب عليه، ثم يؤديه ذلك التكلف إلى موضع يجب فيه الحج عليه، وهذه مبالغة في طلب الأجر ونيله إن شاء الله تعالى".

القول الثاني:

قال ابن عطية ﷺ: "وذهبت فرقة من العلماء إلى قوله تعالى: ﴿**مَنِ اسْتَطاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا**﴾ كلام عام لا يتفسر بزاد وراحلة ولا غير ذلك، بل إذا كان مستطيعا غير شاق على نفسه فقد وجب عليه الحج، قال ذلك ابن الزبير والضحاك.

وقال الحسن: من وجد شيئا يبلغه فقد استطاع إليه سبيلا. وقال عكرمة ﷺ: استطاعة السبيل الصحة. وقال ابن عباس: من ملك ثلاثمائة درهم فهو السبيل إليه".

وقد ذكر ابن عبد البر ﷺ أنّ الاستطاعة القدرة بالبدن وما يبلغ من الزاد راجلا وراكبا إذا كان الطريق آمنا وليس وجود الزاد والراحلة عند عدم الطاقة باستطاعة عند مالك.[1]

[1]/ الكافي في فقه أهل المدينة لابن عبد البر: 356/1.

وقال ابن أبي زيد: "فأما الاستطاعة المعتبرة في وجوب الحج فقد اختلف الناس فيها؛ فعندنا أن الاعتبار فيها بحال المستطيع...، وجملته أن الاستطاعة: القوة والصحة والتمكن. ورويت هذه الجملة عن عبد الله بن الزبير وأبي جعفر والضحاك وعكرمة"[1].

كما ذكر القاضي عبد الوهاب أنّ الاستطاعة شرط في الوجوب لقوله تعالى: ﴿مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾، وهي عندنا القدرة على الوصول إلى البيت، وفعل المناسك بكل ما أمكن ذلك معه من قوة ومشي ومال، ويختلف ذلك باختلاف أحوال الناس وقدرهم.[2]

وهو قول الظاهرية، فقد ذكر ابن حزم ما يقارب هذا.[3]

وقد زاد الفندلاوي[4] في سرد أدلة المالكية لمن أراد زيادة الاستدلال.[5]

وذكر ابن عطية أنّ "مالك بن أنس ﷺ، في سماع أشهب من العتبية، وفي كتاب محمد، وقد قيل له: أتقول إن السبيل الزاد والراحلة؟ فقال: لا والله، قد يجد زادا وراحلة ولا يقدر على مسير، وآخر يقدر أن يمشي راجلا، وربّ صغير أجلد من كبير فلا صفة في هذا أبين مما قال الله تعال".[6]

اختيار القاضي ابن عطية رحمه الله

قال رحمه الله: "وهذا أنبل كلام.

تحريره: وجميع ما حكي عن العلماء لا يخالف بعضه بعضا، الزاد والراحلة على الأغلب من أمر الناس في البعد، وأنّهم أصحاء غير مستطيعين للمشي على الأقدام.

والاستطاعة- متى تحصلت- عامة في ذلك وغيره، فإذا فرضنا رجلا مستطيعا للسفر ماشيا معتادا لذلك، وهو ممن يسأل الناس في إقامته ويعيش من خدمتهم وسؤالهم ووجد

---

[1]/ الرسالة لابن أبي زيد: 87/2.

[2]/ المعونة للقاضي عبد الوهاب: الصفحة 500.

[3]/ المحلى بالآثار لابن حزم: 27/5.

[4]/ سير أعلام النبلاء للذهبي: 210/20؛ الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة للمراكشي: 345/5.

[5]/ تهذيب المسالك في نصرة مذهب مالك للإمام الشهيد الفندلاوي: 121/2 - 126.

[6]/ ذكره كثيرون، منهم أبو الوليد الجد في البيان والتحصيل: 11/4.

صحابة، فالحج عليه واجب دون زاد ولا راحلة، وهذه من الأمور التي يتصرف فيها فقه الحال، وكان الشافعي يقول: الاستطاعة على وجهين: بنفسه أولا، فمن منعه مرض أو عذر وله مال فعليه أن يجعل من يحج عنه وهو مستطيع لذلك".[1]

تعليق

ظاهر اختيار الشيخ ابن عطية ﵀ أنّ حديث إبراهيم بن يزيد الخوزي لا يراد به تفسير عموم الآية كما ذهب إليه الشافعية، وأنّ الحديث خرج مخرج الغالب من أحوال الناس في البعد، فالقريب من ديار مكة لا يدخل في الحديث، لأنّ ذلك يغنيه عن الزاد والراحلة، وأمّا البعيد فالراحلة عنده بالمعنى والقوة، فالمشي إلى بيت الله الحرام عنده على قدر الطاقة، فكانت من الأمور التي يتصرف فيها فقه الحال.

ثم ذكر الشيخ أنّ ما ذهب إليه العلماء لا يخالف بعضه بعضا لأنّ كل قاصد للبعد يكون اعتماده على الزاد والراحلة في أغلب أحواله، إلا أنّه لرأي مالك أميل، وهو المشهور من المذهب، ذلك أنّ الزاد والراحلة ليست مرادة في حدّ ذاتها، وإنما المراد القدرة على الوصول إلى بيت الله الحرام، وقول الظاهرية هو الأقرب إلى المالكية.

والبيّن أنّ ابن عطية يعرض آراء العلماء في المسألة خاصة السلف منهم، والتعليق عليها وربّما قرّر بعضها، ويردّ على البعض الآخر، ثم يحاول التوفيق بين مجموعها، حتى أنّه ينوه أن الخلاف يكاد يكون لفظيا، ثم يدلي برأيه في المسألة ويرجع الاختلاف فيها إلى أحوال الناس وظروفهم، وأنها من الأمور التي يتصرف فيها فقه الحال.

فكان الترجيح عند ابن عطية في مسألة حال مستطيع السبيل القاصد للحجّ بفقه الحال، وأنّ المقصود هو القدرة على بلوغ البيت، ثم كان ردّه على حديث المخالف والتعليل؛ فكان اختيارا بحسب سببه.

---

[1]/ المحرر الوجيز: ج2 ص296.

3/ مسألة: حكم الاشهاد في البيع

قال الله تعالى: ﴿**وَأَشْهِدُوا إِذا تَبايَعْتُمْ**﴾ [سورة البقرة: الآية 282] الآية.

ذكر ابن عطية رحمه الله أنّ العلماء اختلفوا في معنى الآية بين الوجوب والندب[1]، وأصل الاختلاف في هذا كما أشار إلى ذلك ابن رشد الجدّ، هو اختلافهم في الأمر الوارد إذا ورد عاريا من القرائن: هل يحمل على الوجوب أو على الندب أو على الإباحة، ثم ذكر مذهب مالك رحمه الله أنّ الأمر إذا دلّ النظر على تعريته من القرائن التي تخرجه عن الوجوب، فأنّه محمول على الوجوب، ودليله على ذلك أنّه احتج لوجوب إتمام ما دخل الرجل فيه من القرب بظواهر الأوامر من قَوْل الله تَعَالَى: ﴿**وَلا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ**﴾ [سورة محمد: الآية 33] الآية.

وقَوْل الله تَعَالَى: ﴿**وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ**﴾ [سورة البقرة: الآية 196] الآية[2].

كما اختلفوا في حكم هذه الآية على ثلاثة أقوال:

أنّها منسوخة بقوله تعالى: ﴿**فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضاً**﴾ [سورة البقرة: الآية 282] الآية، وقد حكاه مكي عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، فانتقل الحكم من الفرض إلى الندب.[3]

والثاني أنّ الآية محكمة وهو اختيار اللخمي[4]، ومن قبله ذكر الطبري أنّ القول بالنسخ أمر واهٍ.[5]

وأمّا القول الثالث وهو قول أكثر الفقهاء أنّ الأمر محمول على الندب والترغيب أو الإرشاد للقرائن التي حفته، وبه يسقط الحكم بوجوب الإشهاد.[6]

---

[1]/ المحرر الوجيز: ج2 ص122.

[2]/ المقدمات الممهدات لابن رشد: 276/2.

[3]/ الهداية إلى بلوغ النهاية لمكي: 915 – 916. 923/1.

[4]/ التبصرة للخمي: 5394/11.

[5]/ جامع البيان للطبري: 85/6.

[6]/ أحكام القرآن لابن العربي 341/1 – 342؛ أبو محمد مكي: المصدر السابق، 923/1.

وعلى ما سبق اختلف أهل العلم في الإشهاد على البيع إلى قولين:

القول الأوّل:

وهم القائلون أنّ الإشهاد في البياعات محمول على الندب، وبه قال الحسن، والحكم وعبد الرحمن بن زيد، والشعبي، وهو قول المالكية.[1]

وقد ذكر القاضي عبد الوهاب أنّ الإشهاد في عقد البيع مستحب وليس بواجب، يصح بغير شهادة، ولا يجب فيه الإشهاد، وبه قال فقهاء الأمصار.[2]

كما ذكر ابن رشد الجد أنّ الذي عليه مالك وجمهور أهل العلم أنّ الإشهاد على البيع مندوب إليه وليس بواجب.

وأصحاب الرأي[3]، والشافعية[4]، والحنابلة[5].

واستُدل لقول مالك بما يلي:

- لقول الله تَعَالَى: ﴿**وَإِنْ كُنْتُمْ عَلَى سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهَانٌ مَقْبُوضَةٌ فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُمْ بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِي اؤْتُمِنَ أَمَانَتَهُ**﴾ [سورة البقرة: الآية 283].

ووجه الاستدلال أنّه لمـــــّا جاز ترك الرهن الذي هو بدل الشهادة ويؤتمن صاحبه، جاز ترك الإشهاد، إذ يفرق المخالف بين ترك الإشهاد والرهن الذي هو بدله، بل يقول بوجوب كل واحد منهما.

- ولقوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ**﴾ [سورة المائدة: الآية 1] الآية.

والبيع عقد من العقود، فأمر الله تعالى بالوفاء به، دليل على جوازه بغير إشهاد، لأنّ الأمر بالوفاء مع الإشهاد لا معنى له، لأنّه إن جحد لزمه الحق بالشهود.

---

[1]/ المقدمات الممهدات لابن رشد: 276/2؛ الهداية إلى بلوغ النهاية لمكي: 916/1؛ تفسير القرطبي: 402/3.

[2]/ عيون المسائل 516؛ الإشراف 963/2.

[3]/ المبسوط للسرخسي: 48/19؛ أحكام القرآن للطحاوي: 329/2؛ أحكام القرآن للجصاص: 222/2.

[4]/ يمختصر المزني: 411/8؛ المجموع للنووي: 223/20.

[5]/ المغني لابن قدامة: 205/4.

– ومن طريق السنة ((أنّ النبي ﷺ ابتاع من أعرابي فرسه و لم يشهد، فلما نازعه الأعرابي وأنكر البيع قال النبي ﷺ: **من يشهد لي**؛ فقال خزيمة بن ثابت ﷺ أنا أشهد لك، قال: **وبم تشهد؟**، قال: أصدقك في أخبار الآخرة ولا أصدقك في أخبار الدنيا، فقضى ﷺ لنفسه بشهادته فسمي ذا الشهادتين، فكتب ﷺ و لم يُشهِد حتى نازعه الأعرابي)).[1]

– ومن الدليل أيضا، الإجماع على إجازة ترك الإشهاد في القليل التافه، كابتياع البقل وما أشبه ذلك.

– لأنّه عقد من العقود فأشبه سائرها، ولأنّه وثيقة كالرهن والكفالة.[2]

وزاد ابن العربي عليه أنّ الأمر به أمر إرشاد للتوثق والمصلحة، وهو في النسيئة محتاج إليه، لكون العلاقة بين المتعاقدين باقية، توثقا لما عسى أن يطرأ من اختلاف الأحوال وتغير القلوب، فأمّا إذا تفاصلا في المعاملة وتقابضا، وبان كل واحد منهما من صاحبه فيقل في العادة خوف التنازع إلا بأسباب عارضة، ونبّه الشرع على هذه المصالح في حالتي النسيئة والنقد.

ثم ذكر أنّ القول بالندب هو الصحيح، واستَدل بما يلي:

– وقد باع و لم يشهد، واشترى ورهن درعه عند يهودي و لم يشهد.[3]

– فقد باع النبي ﷺ وكتب، ونسخة كتابه: ((**بسم الله الرحمن الرحيم هذا ما اشترى العداء بن خالد بن هوذة من محمد رسول الله ﷺ اشترى منه عبدا أو أمة لأداء ولا غائلة ولا خبثة، بيع المسلم للمسلم**)).[4]

---

[1]/ رواه أبو داود في سننه: أول كتاب الأقضية، باب إذا علم الحاكم صدق الشاهد الواحد يجوز له أن يقضي به، رقم: 3607، 459/5؛ سنن النسائي: كتاب البيوع، التسهيل في ترك الإشهاد على البيع، رقم: 4647، 301/7.

[2]/ المقدمات الممهدات: 276/2 – 277؛ الإشراف للقاضي عبد الوهاب: 963/2.

[3]/ رواه البخاري من طريق عائشة ك في عدة مواطن منها: باب من رهن درعه، كتاب الرهن، رقم: 2509، 142/3؛ صحيح مسلم: كتاب المساقاة، باب الرهن وجوازه في الحضر كالسفر، رقم: 124، 1226/3.

[4]/ رواه الترمذي في سننه: أبواب البيوع عن رسول الله ﷺ، باب ما جاء في كتابة الشروط، رقم: 1216، 512/3. قال الترمذي: هذا حديث حسن غريب، لا نعرفه إلا من حديث عباد بن ليث؛ السنن الكبرى للنسائي: رقم: 11688، 359/10؛ سنن ابن ماجه: كتاب التجارات، باب شراء الرقيق، رقم: 2251، 756/2.

- وأن لو كان الإشهاد أمرا واجبا لوجب مع الرهن لخوف المنازعة.[1]

القول الثاني:

وهم القائلون بأنّ الإشهاد في البياعات محمول على الوجوب.

وهو ما فهمته من كلام اللخمي قال: "والقول أنّ الآية ثابتة أحسن، لإمكان أن يريد الودائع وشبهها، فلا تنسخ آية ثابتة بمحتمل، وقد جعل الله ﷻ الكتابة والإشهاد حكمة منه، لما علم سبحانه مما يقع بين المتبايعين عند حلول الدين من اللَّدَد أي والجحود، وإن ترك الإشهاد والكتابة يؤدي إلى الفجور والأيمان الكاذبة، والكتابة والإشهاد حفظ لدينهم وأموالهم".[2] ثم ذكر مؤيدا تصويب الطبري رحمه الله.[3]

وبه قال أبو موسى الأشعري رضي الله عنه وكان ابن عمر رضي الله عنه يفعله في قليل الأشياء وكثيرها، وقال به أيضا عطاء والضحاك وابن سيرين وسعيد بن المسيب وأبو قلابة وجابر بن زيد ومجاهد وداود بن على وابنه وأبو بكر رضي الله عنهم.[4]

ورجّح ذلك الطبري وقال بالإشهاد على صغير تبايع وكبيره، عاجله وآجله، نقده ونَسَائه، ثم علق في خاتمة كلامه على اختلاف العلماء بقوله: "وأولى الأقوال في ذلك بالصواب: أنّ الإشهاد على كل مَبيع ومُشترَي، حقٌّ واجبٌ وفرضٌ لازم".[5]

اختيار القاضي ابن عطية رحمه الله

قال رحمه الله: "والوجوب في ذلك قلق. أمّا في الدقائق فصعب شاق، وأمّا ما كثر فربما يقصد التاجر الاستيلاف بترك الإشهاد، وقد يكون عادة في بعض البلاد، وقد يستحيي من

---

[1]/ أحكام القرآن لابن العربي 341/1 - 342.

[2]/ التبصرة للخمي: 5394/11.

[3]/ جامع البيان للطبري: 53/6.

[4]/ المحلى لابن حزم: 225/7؛ الهداية إلى بلوغ النهاية لمكي: 916/1؛ تفسير القرطبي: 402/3.

[5]/ الطبري: المصدر السابق، 82/6 - 84.

العالم والرجل الكبير الموقر فلا يشهد عليه، فيدخل ذلك كله في الائتمان، ويبقى الأمر بالإشهاد ندبا لما فيه من المصلحة في الأغلب ما لم يقع عذر يمنع منه كما ذكرنا".[1]

تعليق

علق ابن عطية ﵀ على وجوب الإشهاد في البياعات بالقلق، وزيادة على ما ذكر العلماء من الأدلة على مندوبية الإشهاد في البيع، فقد ذكر أحوالا قد تطرأ للناس في البيوع منها ما تعلق بنوع المبيع، فإن كان المبيع تافها فقد ذكر ابن رشد فيه الإجماع على عدم الوجوب كما هو مذكور في الأدلة.

وإن كان المبيع ذو قيمة قال ابن عطية أنّ الإشهاد فيه شاق على كلا المتبايعين، فضلا أنّ الائتمان قائم بينهما، وقد يكون عدم الإشهاد في البيع عرف المتبايعين، أو غير ذلك مما يكون ترك الإشهاد فيه يحقق مصلحة غالبة، وهذا كلّه مراعاة لمقاصد البيع وتعامل الناس فيما بينهم، وتحقيق المناجزة في البيع أيسر على الناس، والواضح في هذه المسألة لمسة ابن عطية الفقيه الممارس والخبير بالقضاء.

والبين أيضا أنّ ابن عطية ﵀ ذكر آراء السلف في المسألة باختصار دون التدليل على أقوالهم، ثم ارتضى القاضي أبو محمد القول بالندب مستندا في ذلك على العرف والمصلحة، وفي هذا يلاحظ سعة أفق ابن عطية ﵀ وبعد نظره، وأنه يعطي الأحكام الفقهية الجزئية مرونة تجعلها ملائمة لكل الأحوال والأزمان.

فكان الترجيح عند ابن عطية ﵀ في مسألة الاشهاد في البيع ظاهرا بفقه أحوال الناس، ورعي المصلحة في بيوعهم، فهو اختيار بحسب سببه.

---

[1]/ المحرر الوجيز: ج2 ص122.

4/ مسألة: تغيير خلق الله بحكم إخصاء البهائم

قال الله تعالى ﴿**وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ اللَّه**﴾ [سورة النساء: الآية 119] الآية.

ذكر ابن عطية رحمه الله أنّ أهل التأويل اختلفوا في معنى "تغيير خلق الله":

فقال فرقة ومنهم ابن عباس أراد: يغيرون دين الله، وذهبوا في ذلك إلى الاحتجاج بقوله تعالى: ﴿**فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْها لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ**﴾ [سورة الروم: الآية 30] الآية.

وقالت فرقة: التغيير هو أن الله تعالى خلق الشمس والنار والحجارة وغيرها من المخلوقات ليعتبر بها وينتفع بها، فغيرها الكفار بأن جعلوها آلهة معبودة.

وقال ابن مسعود والحسن: هي إشارة إلى الوشم وما جرى مجراه من التصنع للحسن، ومنه حديث: ((لعن رسول الله ﷺ الواشمات والموشومات والمتنمصات والمتفلجات المغيرات خلق الله)).[1] ومنه أيضا قوله ﷺ ((**لعن الله الواصلة والمستوصلة**)).[2]

وقال ابن عباس رضي الله عنهما أيضا وغيره: من تغيير خلق الله الإخصاء، والآية إشارة إلى إخصاء البهائم وما شاكله، فهي عندهم أشياء ممنوعة.[3]

وكثير من المتأولين رجّحوا القول الأوّل أنّ التغيير هو في دين الله تعالى لعمومه، ودخول كل فعل ممّا نهى الله عنه تحت معناه، ولدلالة الآية من سورة الروم على ذلك.[4]

إلا أنّ هذا العموم خُصِص فيما تأوّله أصحاب القول الثالث والرابع، كالقول بجواز الوسم والإشعار للبهائم، والخضب بالحناء للنساء، والختان للجنسين وغيرها، مما يوحي رفع المشقة والحرج على المكلفين فيما لهم فيه تحقيق مصلحة أو درء مفسدة. وهذه التخصيصات

---

[1]/ لم أجده بهذا اللفظ. وفيما معناه روى البخاري: عن ابن مسعود رضي الله عنه قال: ((لعن الله الواشمات والمستوشمات، والمتنمصات والمتفلجات للحسن، المغيرات خلق الله)) ما لي لا ألعن من لعنه رسول الله ﷺ، وهو في كتاب الله. صحيح البخاري: كتاب اللباس، باب الموصولة، رقم: 5943، 166/7.

[2]/ رواه البخاري: كتاب اللباس، باب الوصل في الشعر، رقم: 5934، 165/7؛ ورواه مسلم: كتاب اللباس والزينة، باب تحريم فعل الواصلة والمستوصلة، رقم: 115، 1676/3.

[3]/ المحرر الوجيز: ج3 ص26 - 27.

[4]/ أحكام القرآن لابن العربي: 631/1؛ الجامع لأحكام القرآن للقرطبي: 390/5.

تشعر بالإذن بالمشروعية وكأن لسان حال الشرع يقول: إذا ألحق العموم مفسدة بخاصة أهل التكليف، فاعدل عنه تحصيلا للمصلحة التي أنيط بها المنهج التشريعي.[1]

وهذا ما أكده كثير من الفقهاء في مسألة إخصاء البهائم، فرخصه جماعة إذا قصد به المنفعة، إمّا السمن أو غيره، ورخصها عمر بن عبد العزيز في الخيل.[2] أمّا في الآدمي فمصيبة.[3]

وللتمثيل أحببت عرض مسألة الإخصاء عند العلماء ومعرفة أقوالهم فيها باختصار، مع بيان اختيار المؤلف فيها، ومنه معرفة الحكم على مثيلاتها عنده.

اختلف العلماء في إخصاء البهائم في مسألتين:

المسألة الأولى في إخصاء الأنعام

القول الأوّل:

وهو جواز إخصاء البهائم من الغنم والإبل والبقر، قال مالك: "ولا بأس بخصي الأنعام صلاح للحومها".[4]

- لما روي من أنّ رسول الله ﷺ ضحى بكبشين أملحين موجوءين[5]، ولم ينكر ذلك، لأنّ الغنم تراد للأكل وخصاؤها لا يمنع من ذلك بل هو صلاح للحومها وتطيب لها.[6]

---

[1]/ التخريج على الأوصاف الكلية للأخضري: ص275 – 276؛ وتخريج القواعد المقاصدية وآليات النظر الإجرائية، لإسماعيل نقاز: ص301، محاضرات الملتقى الدولي الثامن للمذهب المالكي: التخريج في المذهب المالكي وأثره في حركية الاجتهاد.

[2]/ المعونة للقاضي عبد الوهاب: ص1736؛ المقدمات الممهدات لابن رشد: 472/3؛ المنتقى شرح الموطأ للباجي: 268/7؛ ابن العربي: المصدر السابق، 631/1؛ القرطبي: المصدر السابق، 390/5.

[3]/ ابن العربي: المصدر نفسه، 631/1؛ شرح البخاري لابن بطال: 160/7؛ الاستذكار لابن عبد البر: 433/8.

[4]/ البيان والتحصيل لابن رشد: 312/18. 436/18؛ الجامع لمسائل المدونة لابن يونس: 187/24.

[5]/ سنن ابن ماجة: كتاب الأضاحي، باب أضاحي رسول الله ﷺ، رقم: 3122، 1043/2. ولفظه عن أبي هريرة، ((أن رسول الله ﷺ كان إذا أراد أن يضحي، اشترى كبشين عظيمين، سمينين، أقرنين، أملحين موجوءين، فذبح أحدهما عن أمته، لمن شهد لله بالتوحيد، وشهد له بالبلاغ، وذبح الآخر عن محمد، وعن آل محمد ﷺ)).

[6]/ المقدمات الممهدات لابن رشد: 472/3.

– وأنّه لم يكن من المثلة المنهي عنها، بخلاف المثلة بشيء من الحيوان عبثا لغير وجه صلاح ومنفعة.[1]

القول الثاني:

القول بالكراهة والتشديد عليها، فقد روى مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر أنّه كان يكره الإخصاء، ويقول فيه تمام الخلق.[2] وأسنده أبو محمد عبد الغني من حديث عمر بن إسماعيل عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهم قال: ((كان رسول الله ﷺ يقول: **لا تخصوا ما ينمي خلق الله**)).[3]

كما كره ذلك عبد الملك بن مروان، وأحمد وإسحاق، وقال الأوزاعي رحمه الله: كانوا يكرهون خصاء كل شيء له نسل. وقال ابن المنذر رحمه الله: وفيه حديثان:

– أحدهما عن ابن عمر رضي الله عنه ((أن النبي ﷺ نهى عن خصاء الغنم والبقر والإبل والخيل)).

– والآخر حديث ابن عباس رضي الله عنهما ((أن النبي ﷺ نهى عن صبر الروح وخصاء البهائم)). والذي في الموطأ من هذا الباب.[4]

فقد روى مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر أنّه كان يكره الإخصاء، ويقول فيه تمام الخلق.[5]

وأسنده أبو محمد عبد الغني من حديث عمر بن إسماعيل عن نافع عن ابن عمر قال: ((كان رسول الله ﷺ يقول: **لا تخصوا ما ينمي خلق الله**)).[6]

---

[1]/ البيان والتحصيل لابن رشد: 313/18.

[2]/ الموطأ لمالك: الشعر: السنة في الشعر: رقم: 3490، 1383/5.

[3]/ لم أجد له تخريجا، والحديث في الجامع لأحكام القرآن للقرطبي: 390/5.

[4]/ المصدر نفسه: 390/5؛ الإشراف على مذاهب العلماء لابن المنذر: 146/8.

[5]/ تقدم تخريجه. الحديث في أعلى الصفحة.

[6]/ سبق ذكر أنّي لم أجد له تخريجا، والحديث في الجامع لأحكام القرآن للقرطبي: 390/5.

القول الثالث:

القول بالنهي، وهو الذي اختاره القاضي عبد الوهاب في الإبل بقوله: "يجوز خصاء الغنم بخلاف الخيل والإبل، لما روي أنه ﷺ نهى عن خصاء الجمل".[1]

وقد روى ابن المنذر عن عمر بن الخطاب ﷺ أنّه نهى عنه. وقال الأوزاعي: كانوا يكرهون اخصاء كل شيء له نسل.

وهو اختيار ابن المنذر، وقال فيه حديثان:

- أحدهما عن ابن عمر ((أنّ النبي ﷺ نهى عن خصاء الغنم والبقر والإبل والخيل)).[2]

- والآخر حديث ابن عباس ((أنّ النبي ﷺ نهى عن صبر الروح وخصاء البهائم)).[3] اهـــ.[4]

المسألة الثانية في إخصاء الخيل

أمّا في إخصاء الخيل فمنهم من شدد في الكراهة حتى النهي عن ذلك، فمالك الصغير ذكر أنّ النبي ﷺ كره خصائها، وشدد الكراهية ونهى على ذلك، واختاره القاضي عبد الوهاب وابن رشد الجدّ.[5]

لأجل حديث علي بن أبي طالب ﷺ، قال: ((أهديت إلى رسول الله ﷺ بغلة، فركبها، فقال علي: لو حملنا الحمير على الخيل فكانت لنا مثل هذه، قال رسول الله ﷺ: **إنّما يفعل ذلك الذين لا يعلمون**))[6]، ذكره القرطبي في تفسيره.[7]

---

[1]/ المعونة على مذهب عالم المدينة للقاضي عبد الوهاب: ص1736.

[2]/ مسند أحمد: مسند المكثرين من الصحابة، مسند عبد الله بن عمر ك، رقم: 4769، 388/8.

[3]/ السنن الكبرى للبيهقي: كتاب السبق والرمي، باب كراهية خصاء البهائم، رقم: 19790، 40/10.

[4]/ تفسير القرطبي: 390/5؛ الإشراف على مذاهب العلماء لابن المنذر: 146/8.

[5]/ القاضي عبد الوهاب: المصدر السابق، 1736؛ النّوادر والزّيادات لابن أبي زيد: 40/3؛ المقدمات الممهدات لابن رشد: 472/3.

[6]/ المجتبى للنسائي: كتاب الخيل، التشديد في حمل الحمير على الخيل، رقم: 3580، 224/6.

[7]/ الجامع لأحكام القرآن للقرطبي: من 390/5.

وممن قال بالترخيص في إخصاء الخيل الحسن البصري، وطاووس. وخصى عروة بن الزبير بغلاً له. ورخص عمر بن عبد العزيز بخصاء الخيل.[1]

والمذهب على الكراهة إذا كان الإخصاء لغير ضرورة، فإذا تحققت المصلحة، قال مالك: فلا أرى بخصاه بأسا إذا كان على هذا الوجه.[2]

ومن أمثلة المصلحة ما ذكر الباجي أنّ مالكا كره إخصاء الخيل وقال: لا بأس بإخصائها إذا أكلت. وزاد ابن يونس أنّه إذا كلب الفرس وخبث فلا بأس أن يخصى. وأنّه لا بأس بخصاء ما سواها من البغال والحمير وغيرها.[3]

اختيار القاضي ابن عطية رحمه الله

قال رحمه الله: "وملاك تفسير هذه الآية: أن كل تغيير ضار فهو في الآية، وكل تغيير نافع فهو مباح".[4]

تعليق

بعدما استعرض ابن عطية رحمه الله أقوال المفسرين في معنى تغيير خلق الله تعالى، ذكر ترخيص جماعة من أهل العلم في إخصاء البهائم إذا قصد به المنفعة، وتحققت المصلحة من ذلك، كأن يراد من الخيل منفعة الأكل أو إذا ما كلبت وخبثت، أو أريد بذلك تطيب اللحوم والسمنة في الأنعام، وهو المشهور من مذهب مالك رحمه الله، وهو على خلاف ما ارتضاه الشافعية مثلا.[5]

---

[1]/ الإشراف على مذاهب العلماء لابن المنذر: 146/8.

[2]/ البيان والتحصيل لابن رشد: 557/2 - 558.

[3]/ المنتقى شرح الموطأ الباجي: 268/7؛ الجامع لمسائل المدونة لابن يونس: 187/24.

[4]/ المحرر الوجيز: ج3 ص26 - 27.

[5]/ المجموع للنووي: 177/6.

ثم ذكر ابن عطية أنّ العبرة في مثل هذه المسائل من تغيير الخلقة إنما مدارها على تحقيق المصلحة أو دفع الحرج، فكلّ تغيير أدى إلى ضرر فالنهي مطلوب لمنع المفسدة، وكلّ تغيير نافع أبيح لتحقق المصلحة.

وهو عين ما أشار إليه الشاطبي بقوله: "لأنّ الأصل إذا أدى القول بحمله على عمومه إلى الحرج أو إلى ما لا يمكن شرعا أو عقلا، فهو غير جار على استقامة ولا اطراد، فلا يستمر الإطلاق"[1]، لأنّ من مقاصد الشرع رفع الحرج.

والبيّن أن ابن عطية رحمه الله ذكر آراء السلف في معنى تغيير خلق الله، ولم يتطرق إلى اختلاف أهل الفقه من المذاهب المعتمدة في هذه المسألة، إلا أنه أدلى بدلوه فيها، فقدر الوضع بالضر والنفع، فكان الترجيح عنده ظاهرا بالمصلحة، وهو اختيارٌ بحسب سببه.

[1]/ الموافقات للشاطبي: 159/1.

المطلب الثالث: اختيار بحسب سبب الأدلة المختلفة

1/ مسألة: حدّ ما تبديه المرأة لغير محارمها

قول الله تعالى: ﴿**وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا**﴾ [سورة النور: الآية 31] الآية.

أمر الله تعالى النساء في هذه الآية بغض البصر عن كل ما يكره من جهة الشرع النظر إليه، و"حفظ الفروج" يعم الفواحش وستر العورة وما دون ذلك مما فيه حفظ.

وأمر الله تعالى بأن ﴿**لا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ**﴾ للناظرين إلا ما استثناه من الناظرين في باقي الآية، ثم استثنى ما يظهر من الزينة، فاختلف الناس في قدر ذلك بين الثياب وبين الكحل والخضاب، فيدخل الوجه والكفان فيه بالمعنى.[1]

وسبب الخلاف في ذلك احتمال الآية في سورة النور هذا المستثنى في قوله تعالى: ﴿**إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا**﴾، هل المقصود منه أعضاء محدودة، أو المقصود به ما لا يملك ظهوره؟

فمن ذهب إلى أنّ المقصود من ذلك ما لا يملك ظهوره عند الحركة قال: بدن المرأة كله عورة حتى وجهها، ومن رأى أنّ المقصود من ذلك ما جرت به العادة، بأنّه لا يستر وهو الوجه والكفان، ذهب إلى أنّهما ليسا بعورة.[2]

وعليه اختلف العلماء مجملا في حدّ العورة من المرأة التي لها أن تبديها لغير محرم على ثلاثة أقوال:

القول الأوّل:

ذهب أبو بكر بن عبد الرحمن، وأحمد بن حنبل[3] إلى أنّ المرأة كلّها عورة.[4]

---

[1]/ المحرر الوجيز: ج6 ص374 - 375.

[2]/ بداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد: 123/1.

[3]/ المغني لابن قدامة: 226/1 - 227.

[4]/ ابن رشد: المصدر السابق، 123/1؛ شرح صحيح البخاري لابن بطال: 35/2 - 36.

واحتجوا لذلك بعموم قوله الله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ**﴾ [سورة الأحزاب: الآية 59] الآية.[1]

القول الثاني:

وقال أكثر أهل العلم من المالكية، والشافعية[2]، والظاهرية[3]، على أنّ بدن المرأة كلّه عورة ما خلا الوجه والكفين.

ومما استدل به أصحاب هذا القول:

– أنّ الله سبحانه وتعالى قال: ﴿**وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا**﴾. قيل المراد بما ظهر منها: الكحل والخاتم.

– وأنّ المرأة لا تلبس القفازين محرمة، ولا تنتقب في الصلاة ولا تتبرقع في الحج، فدلّ أنّ المرأة لها أن تبدي في الصلاة وجهها وكفيها.

– وأجمعوا أنّها لا تصلي منتقبة ولا متبرقعة، وما جاز عبادة جاز عادة.

– ولأنّ المرأة بها ضرورة إلى إبداء هذين العضوين للمعاملات، والأخذ والعطاء، فدعت الضرورة إلى استثناء هذين العضوين.[4]

القول الثالث:

اتفق أبو حنيفة والثوري[5] مع الجمهور على الوجه والكفين، ثم ذهبا إلى أنّ قدمها ليست بعورة، قاله القدوري وذكر أنّها ليس بعورة –في إحدى الروايتين–.[6]

---

[1]/ بداية المجتهد لابن رشد: 123/1.

[2]/ الحاوي الكبير للماوردي: 167/2؛ المهذب في فقه الإمام الشافعي للشيرازي: 124/1.

[3]/ المحلى بالآثار لابن حزم: من 241/2.

[4]/ الإشراف للقاضي عبد الوهاب: 262/1؛ الجامع لمسائل المدونة لابن يونس: 611/2؛ شرح التلقين للمازري: 471/1؛ شرح صحيح البخاري لابن بطال: 35/2 – 36.

[5]/ التجريد للقدوري: 604/2 – 605؛ المبسوط للسرخسي: 152/10 – 153؛ أحكام القرآن للجصاص: 172/5 – 173.

[6]/ القدوري: المصدر نفسه، 604/2 – 605.

كما قاله المزني من الشافعية والمذهب الأوّل.[1]

قال ابن الجهم ولأنّ المرأة يباح لها لبس الخفين في الإحرام. فلو كان ساقها ليس بعورة ما جاز أن تستره كما لا تستر وجهها في الإحرام.[2]

اختيار القاضي ابن عطية رحمه الله

قال رحمه الله: "ويظهر لي في محكم ألفاظ الآية أنّ المرأة مأمورة بأن لا تبدي وأن تجتهد في الإخفاء لكل ما هو زينة، ووقع الاستثناء في كل ما غلبها فظهر بحكم ضرورة حركة فيما لا بد منه أو إصلاح شأن ونحو ذلك.

فما ظهر على هذا الوجه فهو المعفو عنه، فغالب الأمر أنّ الوجه بما فيه والكفين يكثر فيهما الظهور، وهو الظاهر في الصلاة، ويحسن بالحسنة الوجه أن تستره إلا من ذي حرمة.

ويحتمل لفظ الآية أنّ الظاهر من الزينة لها أن تبديه ولكن يقوي ما قلناه الاحتياط ومراعاة فساد الناس فلا يظن أن يباح للنساء من إبداء الزينة إلا ما كان بذلك الوجه والله الموفق للصواب برحمته".[3]

تعليق

الظاهر من كلام القاضي ابن عطية رحمه الله أنّ الوجه والكفين مما لا يجوز للمرأة إظهارهما إلا إذا دعت الضرورة لذلك، ويحسن سترهما في حضرة الرجال، وهو ما ذهب إليه الجمهور، وهو قول مالك رحمه الله والمشهور من المذهب، وهو الموقف الوسط بين من أجاز الإظهار على هذا الحدّ، وبين من شدد في إخفاء جميع الجسد، إلا أنّ ابن عطية قوي عنده ستر الوجه والكفين احتياطا سدا للذريعة، ومراعاة لما آل إليه الوضع في زمانه من فساد الناس.

وعلق القرطبي على هذا الاختيار بقوله: "هذا قول حسن، إلا أنّه لما كان الغالب من الوجه والكفين ظهورهما عادة وعبادة وذلك في الصلاة والحج، فيصلح أن يكون الاستثناء

---

[1]/ المجموع للنووي: 3/ 168.

[2]/ شرح التلقين للمازري: 1/ 471.

[3]/ المحرر الوجيز: ج6 ص375.

راجعا إليهما"[1]، واستدل عليه بحديث عائشة زوج النبي ﷺ، وأشار إلى وجهه وكفيه[2]، وهو الاحتياط المراد مراعاته لفساد الناس.

البيّن أنّ ابن عطية ﷺ يعرض أقوال الفقهاء من السلف باختصار دون عرض الأدلة، ثم في آخرها يدلي برأيه، حيث يقرر ما يلائم تغيير أحوال الناس وأخلاقهم، وهذا يعطي الحكم مرونة تستجيب لمتطلبات الزمان والمكان، وتلبي حاجات الناس على اختلاف أحوالهم[3]، فكان الترجيح عند ابن عطية في مسألة ما تبديه المرأة من جسدها ظاهرا بالاحتياط وسد الذريعة، فكان اختيارا بحسب سببه.

2/ مسألة: حكم ما قذف البحر من الحوت

قال الله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ﴾ [سورة المائدة: الآية 96] الآية.

هذا حكم بتحليل صيد البحر وهو كل ما صيد من حيتانه، وهذا التحليل هو للمحرم وللحلال، والصيد هنا يراد به الصيد، وأضيف إلى البحر لما كان منه بسبب.

واختلف أهل العلم[4] في معنى قوله ﴿وَطَعَامُهُ﴾:

فقالت فرقة: ومنهم أبو بكر الصديق وعمر بن الخطاب وجماعة كثيرة من الصحابة والتابعين ومن بعدهم: هو ما قذف به، وما طفا عليه، لأنّ ذلك طعام لا صيد.

وقالت فرقة: ومنهم ابن عباس وسعيد بن جبير وإبراهيم النخعي وغيرهم، هو كل ما ملّح منه وبقي.

---

[1]/ الجامع لأحكام القرآن للقرطبي: 12/ 229.

[2]/ سنن أبي داود: أول كتاب اللباس، باب فيما تبدي المرأة من زينتها، رقم: 4104، 6/ 198.

[3]/ التفسير الفقهي عند ابن عطية: ج1 ص 411 - 412.

[4]/ القرطبي: المصدر السابق: 6/ 318 – 320؛ تفسير الطبري: 11/ 61 – 61؛ أحكام القرآن لابن العربي: 1/ 77 – 79.

قال المؤلف: تلك صنائع تدخله فترده طعاما، وإنما الصيد الغريض.[1]

وقالت فرقة: ومنهم عكرمة ومجاهد، أنّ معنى ﴿**طَعامُهُ**﴾ ملحه الذي ينعقد من مائه وسائر ما فيه من نبات ونحوه.

ورجح ابن عطية رحمه الله القول الأوّل إلا أنّ الفقهاء اختلفوا فيما قذفه البحر أو طاف عليه، بين مجيز أكله وبين محرم[2]، وسبب اختلافهم هذا اختلافهم في ميتة البحر، حيث تعارضت الآثار في هذا الباب، فاتفقوا على عموم قوله تعالى: ﴿**حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ**﴾ [سورة المائدة: الآية 3] الآية، وأنّه من باب العام الذي أريد به الخاص، واختلفوا أي خاص أريد به:

فمنهم من خصصه في الجراد والسمك، وأجاز أكلهما من غير معالجة ولا ذكاة قاله الشافعي وغيره.

ومنهم من منعه في السمك وأجازه في الجراد، وهو أبو حنيفة.

ومنهم من خصصه في السمك خاصة، ومنع من أكل الجراد إلا بذكاة؛ وهو قول مالك وغيره، لأنّه ليس في الجراد حديث يعول عليه في أكل ميتته، فحديث: ((**أحلت لكم ميتتان ودمان، فأمّا الميتتان، فالحوت والجراد، وأمّا الدمان، فالكبد والطحال**))[3]، لم يصح عند المالكية فلا يلزم عنه جواب.[4]

وعليه اختلفوا في الطافي على الماء، أو ما قذفه البحر ميتا على قولين:

القول الأوّل:

ذهب مالك رحمه الله وأصحابه أنّ صيد البحر كله حلال غير محتاج إلى ذكاة، يجوز أكله ميتًا وبغير سبب؛ طفي أو لم يطف على أي وجه تلف صاده مسلم أو مجوسي، ووقع الخلاف

---

[1]/ وغرض الرجل تغريضا: أكل اللحم الغريض، أي الطري. تاج العروس للزبيدي: 456/18 – 457؛ وَاللَّحم الغَريض: الطريّ، ويسمّى الطلْعُ الغَريضَ والإغْريض، ويسمّى أَيْضا فِي بعض اللُّغَات: الغِيضَ والغَضِيضَ. جمهرة اللغة لابن دريد: 749/2.

[2]/ المحرر الوجيز: ج3 ص262 - 263.

[3]/ سنن ابن ماجة: كتاب الأطعمة، باب الكبد والطحال، رقم: 3314، 1102/2.

[4]/ بداية المجتهد لابن رشد: 83/1. 17/3 – 18؛ أحكام القرآن لابن العربي: 77/1 - 79.

في خنزير الماء، فتوقف مالك أن يجيب فيه، وقال: أنتم تقولون خنزيراً، وكرهه يحي بن سعيد وابن حبيب، وقال ابن القاسم: وأنا أتقيه ولا أرى أكله حراماً.

وسبب اختلافهم هو هل يتناول لغة أو شرعا اسم الخنزير والإنسان خنزير الماء وإنسانه؟ والنظر في هذه المسألة يرجع إلى أمرين:

أحدهما: هل هذه الأسماء لغوية؟

والثاني: هل للاسم المشترك عموم؟ أم ليس له؟[1]

وقال بجواز ميتة البحر أيضا الشافعي[2]، وأحمد بن حنبل[3]، إلا أنّهم استثنوا الضفدع والسرطان التي تعيش في الماء، وأمّا أهل الظاهر فجوزوا ذلك مطلقا.[4]

ومما استدل به المالكية على موقفهم ما يلي:

– عن النبي ﷺ أنه قال: ((**هو الطهور ماؤه الحلّ ميتته**))[5]، فهذا الحديث يخصص بصحة سنده عموم القرآن في تحريم الميتة على قول من يرى ذلك، وهو نص في المسألة.

– ويعضده قول الله تعالى: ﴿**أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ**﴾ [سورة المائدة: الآية 96] الآية، فصيده ما صيد وتكلف أخذه، وطعامه ما طفا عليه، أو جزر عنه.

– فعن جابر بن عبد الله ((أنه خرج مع أبي عبيدة بن الجراح يتلقى عيرا لقريش، وزودنا جرابا من تمر، فانطلقنا على ساحل البحر، فرفع لنا على ساحل البحر كهيئة الكثيب الضخم، فأتيناه فإذا هي دابة تدعى العنبر قال أبو عبيدة: ميتة، ثم قال: بل نحن رسل رسول الله ﷺ وقد

---

[1]/ بداية المجتهد لابن رشد: 23/3.

[2]/ مختصر المزني: 390/8 – 39؛ الحاوي الكبير للماوردي: 344/4. 64/15؛ المجموع للنووي: 33/9.

[3]/ الكافي في فقه الإمام أحمد للموفق ابن قدامة: 558/1؛ المغني له أيضا: 316/3.

[4]/ المحلى بالآثار لابن حزم: 263/5.

[5]/ سنن أبي داود: كتاب الطهارة، باب الوضوء بماء البحر، رقم: 83، 62/1؛ سنن الترمذي: أبواب الطهارة عن رسول الله ﷺ، باب ما جاء في ماء البحر أنه طهور، رقم: 69، 100/1. قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح، وهو قول أكثر الفقهاء من أصحاب النبي ﷺ؛ سنن النسائي: كتاب الطهارة، باب ماء البحر، رقم: 59، 50/1؛ سنن ابن ماجه: كتاب الطهارة وسننها، باب الوضوء بماء البحر، رقم: 386، 136/1.

اضطررتم فكلوا. قال: فأقمنا عليه شهرا حتى سمنا، وذكر الحديث قال: فلما قدمنا المدينة أتينا رسول الله ﷺ فذكرنا ذلك له، فقال: **هو رزق أخرجه الله لكم، فهل معكم من لحمه شيء فتطعمونا؟** قال: فأرسلنا إلى رسول الله ﷺ منه، فأكله)).[1]

– ومن جهة القياس أن هذا سمك لو مات في البر لأكل فإذا مات في البحر وجب أن يؤكل أصله إذا مات بسبب.

– وأيضا فإنّ الذكاة إنما تكون بقصد قاصد يصح منه القصد ولا خلاف أنّ ذلك لا يعتبر في الحوت فوجب أن لا تعتبر فيه الذكاة.[2]

القول الثاني:

وذهب أبو حنيفة وأصحابه على أن لا يؤكل السمك الطافي، ويؤكل ما سواه من السمك، ولا يؤكل شيء من حيوان البحر إلا السمك وهو قول الثوري في رواية أبي إسحاق الفزاري عنه. وليس معنى هذا أنّهم يمتنعون من كل ما طاف من السمك، وإنّما ما مات منها بسبب عندهم أكل وإن طفا، وأمّا ما مات بغير سبب لم يؤكل وإن لم يطف.

ومما استدل به الحنفية على موقفهم ما يلي:

– قوله تبارك وتعالى ﴿**حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير**﴾ [سورة المائدة: الآية 3]، من غير فصل بين البري والبحري.

– وقوله تعالى: ﴿**ويحرم عليهم الخبائث**﴾ [سورة الأعراف: الآية 157]، والضفدع والسرطان والحية ونحوها من الخبائث.

---

[1]/ رواه البخاري: كتاب المغازي، باب غزوة سيف البحر، وهم يتلقون عيرا لقريش، وأميرهم أبو عبيدة بن الجراح ﷺ، رقم: 4362، 167/5؛ صحيح مسلم: كتاب الصيد والذبائح وما يؤكل من الحيوان، باب إباحة ميتات البحر، رقم: 17، 1535/3، واللفظ له.

[2]/ المعونة للقاضي عبد الوهاب: ص700 – 701؛ البيان والتحصيل لابن رشد: 299/3؛ شرح التلقين للمازري: 238/1 – 239؛ الجامع لمسائل المدونة لابن يونس: 762/5 – 766؛ المنتقى للباجي: 128/3 – 129؛ أحكام القرآن لابن العربي: 196/2 – 198؛ الجامع لأحكام القرآن للقرطبي: 318/6 – 320.

– عن جابر ﷺ قال: ((قال رسول الله ﷺ: **ما ألقى البحر، أو جزر عنه، فكلوه، وما مات فيه فطفا، فلا تأكلوه**)).[1]

– جاء من طريق عبد العزيز بن عبيد الله عن وهب، عن جابر ﷺ، ((عن النبي ﷺ، قال: **كلوا ما حسر عنه البحر وما ألقاه، وما وجدتموه ميتا أو طافيا فوق الماء فلا تأكلوه**)).[2]

– ومن طريق عن أبي الزبير، عن جابر ﷺ، ((أنّه سمعه يقول: **ما ألقى البحر أو حسر عنه من الحيتان فكله، وما وجدته طافيا فلا تأكله**))[3]، اهـ[4]

اختيار القاضي ابن عطية ﷺ

قال ﷺ: "وقول أبي بكر وعمر هو أرجح الأقوال، وهو مذهب مالك".[5]

تعليق

ظاهر اختيار ابن عطية ﷺ لقول مالك على أنّه أرجح الأقوال، وإليه ذهب أصحاب مالك أيضا، وهو قول الجمهور من الشافعية والحنابلة والظاهرية، وخالف في ذلك أبو حنفية وأصحابه، وقد استدل العلماء على اختيارهم بكتاب الله وسنة نبيه ﷺ، إلا أنّه لما تعارضت هذه الأثار فيما بينها، عمد أهل الحلّ والعقد إلى تخصيص عموم الآية بما دلّ الدليل على تخصيصه، واختلفوا في جواز ما يخصصه الدليل على حسب قوته وما تنص عليه أصولهم في استنباط الأحكام الفقهية.

---

[1]/ سنن أبي دواد: أبواب الصيد، باب الطافي من صيد البحر، رقم: 3247، 392/4؛ سنن ابن ماجه: كتاب الصيد، باب الأرنب، رقم: 3247، 1081/2.

[2]/ سنن الدارقطني: كتاب الأشربة وغيرها، الصيد والذبائح والأطعمة وغير ذلك، رقم: 4713، 483/5. قال الدارقطني: وعبد العزيز ضعيف لا يحتج به.

[3]/ سنن الدارقطني: ونفس الكتاب والباب: رقم: 4716، 485/5. قال الدارقطني: موقوف هو الصحيح.

[4]/ عيون المسائل للقاضي عبد الوهاب: ص495؛ شرح مختصر الطحاوي للجصاص: 274/7 – 275؛ المبسوط للسرخسي: 246/11 – 247؛ بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع للكاساني: 36/5.

[5]/ المحرر الوجيز: ج3 ص263.

وما دام التعارض موجود والدليل يحتمل، لا يوجد أفضل من فهْم الصحابة في معرفة مراد الله منا، فهُم عايشوا التتزيل وعاشروا الهدي النبوي، وآراؤهم أحمد لنا من آرائنا لأنفسنا، خاصة أنّ هذه الآراء هي لمن شهد لهم النبيّ ﷺ بالعلم والورع، على رأسهم أبو بكر خليفة رسول الله ﷺ، وعمر بن الخطاب أمير المؤمنين رضي الله عن صحابة رسول الله ﷺ.

ولا شك أنّ شيخنا ابن عطية لم يذكر قول الصحابي اعتباطا، وهو عمدة اختياره في هذه المسألة، بل لأنّه الفيصل حين تتعارض الأدلة وتحتمل الآثار، وهذا دليل بيّن على أنّ ابن عطية يرى أنّ قول الصحابي دليل مرجّح عند تعارض الأقوال الفقهية.

والبيّن أيضا أنّه يذكر الآراء الفقهية للسلف ومن تبعهم في المعنى المراد من كلمة "طعام البحر وحكمه"، ثم يوضح من هذه الآراء ما يحتاج إلى مزيد بيان، ويتوقف فيما يلزم توقف نظر فيه من الروايات، كالذي سأل ابن عمر عن حيتان طرحها البحر، فقال ابن عطية رحمه الله: وهذا التأويل ينظر إلى قول النبي ﷺ: ((**هو الطهور ماؤه الحل ميتته**)).[1]

فكيف يتصور أن يخفى الحكم على ابن عمر حتى ينظر في المصحف الذي إن لم يكن من حفظته قرأه مرارا وتكرارا، بصرف النظر عن الحكم وموافقته لأصول الشرع.[2]

هذا وقد جاء الترجيح عند ابن عطية رحمه الله في مسألة ما قذف البحر من الحوت ظاهر بأقوال الصحابة. فكان اختياره بحسب سببه.

3/ مسألة: قياس النبيذ على الخمر

قال الله تعالى: ﴿**يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ**﴾ [سورة البقرة: الآية 219] الآية.

---

[1]/ سبق تخريجه. ص 266.

[2]/ التفسير الفقهي عند ابن عطية: ج2 ص 163.

قال أهل التأويل أنّ السائلين هم المؤمنون، والْخَمْرِ مأخوذة من خمر إذا ستر، ومنه قول النبي ﷺ: ((**خمّروا الإناء**))[1]، ومنه خمار المرأة، وكل شيء غطى شيئا فقد خمره، فالخمر تخمر العقل، أي تغطيه وتستره، وحرمت الخمر بالمدينة يوم حرمت وهي من العسل والزبيب والتمر والشعير والقمح، و لم تكن عندهم خمر عنب.

وأجمعت الأمّة على خمر العنب إذا غلت ورمت بالزبد أنّها حرام قليلها وكثيرها. والقياس يفرض أنّ ما خامر العقل من غير ذلك فهو في حكمه.

فجمهور الأمة على أنّ ما أسكر كثيره من غير خمر العنب فمحرم قليله وكثيره. والحدّ في ذلك واجب[2]. وفي هذا إشارة إلى قول الحنفية المخالف الذي يقول: أنّ ما أسكر كثيره من غير خمر العنب، فما لا يسكر منه حلال -أي قليله-، وإذا سكر أحد منه دون أن يتعمد الوصول إلى حدّ السكر فلا حدّ عليه.[3] وقد أجمع العلماء على صحّة سند حديث: ((**كل مسكر حرام**))[4] إلا أنّهم اختلفوا في تأويله.

فقال الجمهور: أراد به جنس ما يسكر، وقال الحنفية: أراد به ما يقع السكر عنده[5]، أي القدر لا الجنس.

وسبب اختلافهم تعارض الآثار والأقيسة في هذا الباب، فمنهم من غلّب الأثر على القياس، ومنهم من غلّب القياس على الأثر، وهي مسألة مختلف فيها.

---

[1]/ رواه البخاري في موضعين بلفظ: ((**خمروا الآنية**))، كتاب بدء الخلق، باب خمس من الدواب فواسق، يقتلن في الحرم، رقم: 3316، 129/4. وكتاب الاستئذان، باب لا تترك النار في البيت عند النوم، رقم: 6295، 65/8؛ ورواه مسلم: كتاب الأشربة، باب الأمر بتغطية الإناء وإيكاء السقاء، رقم: 96، 1594/3.

[2]/ المحرر الوجيز: ج1 ص526 - 529.

[3]/ الجامع لأحكام القرآن للقرطبي: 52/3.

[4]/ رواه البخاري: كتاب المغازي، باب بعث أبي موسى، ومعاذ إلى اليمن قبل حجة الوداع، رقم: 4343، 161/5؛ ورواه مسلم: كتاب الأشربة، باب بيان أن كل مسكر خمر وأن كل خمر حرام، رقم: 70، 1583/3.

[5]/ المعونة للقاضي عبد الوهاب: ص712؛ التبصرة للخمي: 1614/4؛ الاستذكار لابن عبد البر: 23/8؛ بداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد: 26/3؛ الجامع لأحكام القرآن للقرطبي: 132/10.

وعليه أجمع أهل العلم أنّ ما يسكر قليله وكثيره من النبيذ حرام[1]، واختلفوا في ما أسكر كثيره و لم يسكر قليله على قولين عند أهل العلم:

القول الأول:

ذهب مالك في المسكر كله من العنب وغيره أنّه هو الخمر المحرمة في القرآن والسنة والإجماع، وهو قول الصحابة والتابعين من الصدرِ الأوَّلِ.

قال القاضي ابن القصار: هو قول عمر، وعليّ، وابن عباس، وسعد بن أبي وقاص، وابن عمر، وأبي هريرة، وعائشة.[2] وذهب إليه من الفقهاء وأئمة الفتوى بالأمصار والليث، والشافعي[3]، والأوزاعي، وأحمد[4]، وأبو ثور، وأهل الظاهر[5].

ومما استدلوا به ما يلي:

– عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: ((سئل رسول الله ﷺ عن البتع، وهو نبيذ العسل، وكان أهل اليمن يشربونه، فقال رسول الله ﷺ: **كل شراب أسكر فهو حرام**)).[6]

– وعن ابن عمر رضي الله عنه ((أن النبي ﷺ قال: **كل مسكر خمر، وكل خمر حرام**)).[7]

– وقالت عائشة رضي الله عنها: ((سمعت رسول الله ﷺ يقول: **كل مسكر حرام، وما أسكر الفرق منه فملء الكف منه حرام**)).[8]

---

[1]/ بداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد: 23/3.

[2]/ التبصرة للخمي: المصدر السابق، 1613/4.

[3]/ الحاوي الكبير للماوردي: من: 387/13؛ المهذب للشيرازي: 370/3؛ المجموع للنووي: 112/20 – 113.

[4]/ الكافي في فقه الإمام أحمد للموفق ابن قدامة: 104/4 – 105؛ المغني لابن قدامة: 159/9.

[5]/ المحلى بالآثار: 176/6.

[6]/ رواه البخاري: كتاب الأشربة، باب: الخمر من العسل، وهو البتع، رقم: 5586، 105/7؛ ورواه مسلم: كتاب الأشربة، باب بيان أن كل مسكر خمر وأن كل خمر حرام، رقم: 67، 1585/3.

[7]/ رواه مسلم: كتاب الأشربة، باب بيان أن كل مسكر خمر وأن كل خمر حرام، رقم: 75، 1588/3.

[8]/ رواه أبو داود في سننه: كتاب الأشربة، باب النهي عن المسكر، رقم: 3687، 529/5.

- وعن جابر بن عبد الله ﷺ ((أن رسول الله ﷺ قال: **ما أسكر كثيره فقليله حرام**)).[1] وهو نص في موضع الخلاف.

- وعن النعمان بن بشير ﷺ، قال: ((قال رسول الله ﷺ: **إن من العنب خمرا، وإن من التمر خمرا، وإن من العسل خمرا، وإن من البر خمرا، وإن من الشعير خمرا**)).[2]

- وعن أبي هريرة ﷺ، قال: ((قال رسول الله ﷺ: **الخمر من هاتين الشجرتين: النخلة والعنبة**)).[3]

- وأن عمر بن الخطاب ﷺ خَطَبَ على المنبر، فقال: "إنه قد نزل تحريم الخمر وهي من خمسة أشياء: العنب والتمر والحنطة والشعير والعسل، والخمر ما خامر العقل".[4]

- ووجب تحرم النبيذ للعلة الجامعة بينه وبين الخمر. ولأنّه شراب يسكر كثيره، فوجب أن يحرم قليله كالخمر. ولأنّه إجماع الصحابة.[5]

القول الثاني:

وذهب إبراهيم النخعي من التابعين وسفيان الثوري، وابن أبي ليلى، وشريك، وابن شبرمة، وأبو حنيفة وسائر فقهاء الكوفيين، وأكثر علماء البصريين، أنّ المحرم من سائر الأنبذة المسكرة هو السكر نفسه لا العين[6].

---

[1]/ سنن أبي داود: كتاب الأشربة، باب النهي عن المسكر، رقم: 3681، 523/3؛ سنن الترمذي: أبواب الأشربة عن رسول الله ﷺ، باب ما جاء ما أسكر كثيره فقليله حرام، رقم: 1865، 292/4. قال الترمذي: هذا حديث حسن غريب؛ سنن ابن ماجه: كتاب الأشربة، باب ما أسكر كثيره، فقليله حرام، رقم: 3393، 1125/2؛ سنن النسائي: كتاب الأشربة، تحريم كل شراب أسكر كثيره، رقم: 5607، 300/8.

[2]/ سنن أبي داود: باب الخمر، مما هي؟، رقم: 3676، 519/5.

[3]/ رواه مسلم: كتاب الأشربة، باب بيان أن جميع ما ينبذ مما يتخذ من النخل والعنب يسمى خمرا، رقم: 13، 1573/3.

[4]/ رواه البخاري: كتاب الأشربة، باب ما جاء في أن الخمر ما خامر العقل من الشراب، رقم: 5588، 106/7.

[5]/ التبصرة للخمي: 1614/4 – 1616؛ بداية المجتهد لابن رشد: 23/3 – 26؛ المعونة للقاضي عبد الوهاب: ص710 – 711؛ الاستذكار لابن عبد البر: 20/8 – 21؛ الكافي له أيضا: 442/1؛ الجامع لمسائل المدونة لابن يونس: 488/22 – 496؛ أحكام القرآن لابن العربي: 134/3 - 135.

[6]/ بداية المجتهد لابن رشد: 23/3.

ومما استدلوا به ما يلي:

- قول الله تعالى: ﴿**وَمِنْ ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَالْأَعْنَابِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَرًا وَرِزْقًا حَسَنًا**﴾ [سورة النحل: الآية 67] الآية، على أنّ السكر هو المسكر، ولو كان محرم العين لما سماه الله رزقا حسنا.

- عن النبي ﷺ أنّه قال: ((**حرمت الخمر بعينها والسكر من كل شراب**))[1]، فأخبر أن المحرم ما سوى الخمر هو السكر.

- عن أبي موسى ﷺ قال: ((بعثني رسول الله ﷺ أنا ومعاذا إلى اليمن، فقلنا: يا رسول الله، إن بها شرابين يصنعان من البر والشعير: أحدهما يقال له: المزر، والآخر يقال له: البتع، فما نشرب؟ فقال ﷺ: **اشربا، ولا تسكرا**)).[2]

- عن أبي بردة بن نيار ﷺ قال: ((سمعت رسول الله ﷺ يقول: **اشربوا في الظروف، ولا تسكروا**)).[3]

- عبد الله بن مسعود ﷺ أنّه قال: "شهدت تحريم النبيذ كما شهدتم ثم شهدت تحليله، فحفظت ونسيتم"[4]، فهذا يدل على إباحة نبيذ كان محرمًا وعلى أن الإباحة متأخرة.

- أما من حيث القياس المعنوي فإن اسم الخمر لا ينطلق على ما عداه من الأنبذة لأمرين لغة وشرعا:

الأوّل: اختصاص كل من الخمر والنبيذ باسم ينتفي عن الآخر.

---

[1]/ شرح معاني الآثار للطحاوي: كتاب الأشربة، باب الخمر المحرمة: ما هي؟ رقم: 6432، 214/4؛ المعجم الكبير للطبراني: باب من اسمه عمر، رقم: 12389، 34/12.

[2]/ شرح معاني الآثار للطحاوي: كتاب الأشربة، باب ما يحرم من النبيذ، رقم: 6472، 220/4.

[3]/ سنن النسائي: كتاب الأشربة، ذكر الأخبار التي اعتل بها من أباح شراب السكر، رقم: 5677، 319/8؛ وهو بلفظ: ((**إني كنت نهيتكم عن الشرب في الأوعية، فاشربوا فيما بدا لكم، ولا تسكروا**))؛ وشرح معاني الآثار للطحاوي: كتاب الأشربة، باب الانتباذ في الدباء والحنتم والنقير والمزفت، رقم: 6541، 228/4.

[4]/ لم أجده في مصنفات الحديث، وذكر الحديث ابن رشد في البداية: 25/3؛ والحاوي للماوردي: 389/13، 404.

والثاني: أنّه لما انتفى حكم الخمر في النبيذ من تكفير مستحله، وتفسيق شاربه، انتفى عنه اسم الخمر.

– أن تحريم الأنبذة ما يعم به البلوى، وما عم به البلوى وجب أن يكون ثباته عاما، وما لم يكن ثباته كان نقله متواترا. وليس فيه تواتر فلم يثبت به التحريم.[1]

اختيار القاضي ابن عطية رحمه الله

قال ابن عطية: "وهذا قول ضعيف يردّه النظر –أي القياس–، وأبو بكر الصديق وعمر الفاروق والصحابة على خلافه، وروي أنّ النبّي ﷺ قال: ((**كل مسكر خمر، وكل خمر حرام، وما أسكر كثيره فقليله حرام**)) ، قال ابن المنذر: "لم يبق هذا الخبر مقالة لقائل ولا حجة لمحتج"[2] اهـــ.[3]

تعليق

الظاهر من اختيار ابن عطية رحمه الله أنّ النبيذ حكمه حكم الخمر في التحريم، وهو قول مالك رحمه الله وجمهور العلماء من الشافعية والحنابلة والظاهرية، وخالف في ذلك أبو حنيفة رحمه الله وأصحابه، والمعتمد الذي عوّل عليه القاضي أبو محمد هو ضعف القياس عند المخالف، وسماه في موضع أنّه مردود.[4]

وذكر القاضي عبد الوهاب رحمه الله أنّ علة الخمر الإسكار والشدة المطربة، وأنّه وجب إجراء العلة حيث وجدت، أي وجود الحكم بوجودها وارتفاعه بارتفاعها، والعصير ما لم يشتد لا يسمى خمرًا، فإذا اشتد سمي بذلك، فإذا زالت الشدة زال الحكم.

---

[1]/ التجريد للقدوري: 6079/12؛ شرح مختصر الطحاوي للجصاص: 362/6؛ بدائع الصنائع للكاساني: 117/5؛ الحاوي الكبير: 387/13 – 391.

[2]/ الإشراف على مذاهب العلماء لابن المنذر: 211/8.

[3]/ المحرر الوجيز لابن عطية: ج1 ص529.

[4]/ المحرر الوجيز لابن عطية: ج3 ص248.

كما استدل ابن عطية ﵀ على ضعف قول المخالف بفعل الصحابة ومنهم أبو بكر وعمر ﵄، وأنّهم على خلاف القول بأنّ ما أسكر كثيره حلال على أن لا يخرج به إلى السكر، ثمّ جعل فصل الأمر قول النبيّ ﷺ، وعلق عليه بكلام ابن المنذر أنّ الحديث لم يترك حجة لمحتج.

والبيّن أنّه يعرض قول الحنفية وأهل الكوفة ويصفه بالضعف، وأنّ النظر يردّه، كما عرض قول الجمهور المؤيد بالسنة المطهرة وأقوال الصحابة ﵃.

فكان ترجيح ابن عطية لمسألة النبيذ والخمر ظاهر بالقياس وقول الصحابة ﵃ والسنة، فكان اختيارا بحسب سببه.

المبحث الثاني: اختيار بحسب وصف الدليل

في هذا المبحث يتم عرض الاختيارات الفقهية التي تمت بحسب وصف الدليل، وكما سبق وأن ذكرت أنّها مصطلحات تداولها الفقهاء عند الترجيح بين الأقوال، وهي تعبر عن اختياراتهم الفقهية إمّا تصريحا أو تلميحا.

وقد سبق أيضا أني عرفت بها في الجانب النظري من هذه الأطروحة، ومن هذه المصطلحات على سبيل المثال ما يلي:

قول ابن عطية ﵀: "والقول الأوّل أشهر عن مالك ﵀"، "والقول الأوّل أشهر، وعليه الفقهاء"، "وهو الأظهر عندي"، "والأوّل أرجح"، "وهو الراجح"، "وهذا قول الجمهور وهو الأصح"، "وهو الصحيح"، "وهو الصواب"، "وهذا القول أنزه وأقرب إلى الله تعالى"، وغيرها من التعابير الدالة على الترجيح.

وسأحاول أن أجعل هذا المبحث من مطلبين، الأوّل ما جاء فيه وصف الدليل بصيغة التفضيل، والثاني ما كان من غير ذلك.

المطلب الأوّل: الاختيار بوصف الدليل بصيغة التفعيل (أفعل)

1/ هل تجوز الرخصة للعصاة أم لا؟

جعل الله الرخص لأهل التكليف قصد التخفيف ورفع الحرج عنهم، مصدقا لقول الله تعالى: ﴿**وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ**﴾ [سورة الحج: الآية 78] الآية، ومسألة الرخص وقع الخلاف فيها إن تعلق الأمر بالمعصية أو أهلها كما ذكره ابن رشد الحفيد[1]، وهذه مسألة عارض فيها اللفظ المعنى، فاختلف النّاس فيها لذلك. ومن هذه المسائل اختلافهم في رخصة التيمم وقصر الصلاة والفطر للصائم في سفر المعصية، وعليه سبّقت مسألة التيمم والقصر في صلاة المسافر في هذا المطلب، وتركت الفطر للصائم في السفر إلى المطلب الثاني.

[1]/ بداية المجتهد لابن رشد: 179/1

أ/ مسألة: التيمم في سفر المعصية

قال الله تعالى: ﴿**وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ**﴾ [سورة النساء: الآية 43] الآية.

ذكر ابن عطية أنّ طائفة من أهل العلم قالت: لا يتيمم في سفر معصية، ثم ردّ عليها بقوله: وهذا أيضا ضعيف[1]. وأحيل القارئ الكريم على المسألة التي بعدها في عرض الأدلة، حيث أنّ مسألة الرخص في السفر كالقصر في السفر سواء كان سفر مباح أو سفر معصية، وهذه المسألة يكاد يكون الاستدلال عليها واحدا، والله الموفق للصواب.

القول الأوّل:

ذهب بعض المالكية إلى جواز التيمم في سفر المعصية على خلاف المشهور، وهو اختيار اللخمي، وبه قال الظاهرية[2]، والحنفية[3]، وهو قول الحنابلة[4]، والأصح عند الشافعية[5]، وهذا خلافا لأصليهما -أي الشافعية والحنابلة- بمنع الرخص في سفر المعصية.

وقد ذكر الباجي أنّه روى زياد بن عبد الرحمن عن مالك رحمه الله أنّه تقصر فيه الصلاة -أي سفر المعصية- وبه قال أبو حنيفة. ووجهه أنّ هذا معنى يترخص به في سفر الطاعة فجاز أن يترخص به في سفر المعصية كأكل الميتة[6]. وذكر المازري أيضا أنّه روي عن مالك جواز القصر[7]، ومنه يؤخذ جواز التيمم في سفر المعصية، لجواز عموم الرخصة فيه.

---

[1]/ المحرر الوجيز: ج2 ص52.

[2]/ المحلى بالآثار لابن حزم: 346/1.

[3]/ بدائع الصنائع للكاساني: 93/1؛ الهداية في شرح بداية المبتدئ، المرغيناني: 81/1.

[4]/ المغني لابن قدامة: 194/2.

[5]/ المجموع للنووي: 304/2؛ روضة الطالبين للنووي: 121/1.

[6]/ المنتقى شرح الموطأ للباجي: 261/1.

[7]/ شرح التلقين للمازري: 932/1.

القول الثاني:

أمّا القائلون بمنع الرخص في سفر المعصية، فهم المالكية والشافعية والحنابلة، أمّا مسألة التيمم في سفر المعصية والتي هي فرع من المسألة، فالمشهور من قول المالكية عدم الجواز، وهو قولٌ للشافعية[1]، والحنابلة[2]، وخالفوا قاعدتهم في الرخص كما سبق.

وذكر الباجي ﵀ أنّ سفر المعصية المشهور من مذهب مالك ﵀ أنّه لا تقصر فيه الصلاة، وبه قال الشافعي ﵀، ووجهه أنّ سفر المعصية ممنوع منه مأمور بالرجوع عنه، فلا يصح تناول النية الشرعية لمسافة القصر فيه.[3]

وقال القاضي عبد الوهاب بالمنع أيضا. وقال المازري: "وأما سفر المعصية، فالمشهور من مذهب مالك منع القصر فيه".[4]

اختيار القاضي ابن عطية ﵀

لم يذكر القاضي ﵀ اختيارا في مسألة جواز التيمم في سفر المعصية إلا أنّه قال حين منع ذلك: وهذا أيضا ضعيف[5]، فصرّح بذلك عن مخالفته لهم.

فضلا أنّه في كلامه عن اختلاف العلماء في الأفضل من الفطر أو الصوم في السفر ذكر كلاما عن الرخصة في الصلاة، فقال: "وتقصير الصلاة حسن، لأن الذمة تبرأ في رخصة الصلاة"[6]، فيقاس عليها التيمم في السفر، بحكم أن التيمم تابع للصلاة، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

---

[1]/ المجموع للنووي: 304/2؛ روضة الطالبين له أيضا: 121/1.

[2]/ المغني لابن قدامة: 193/2 - 194.

[3]/ المنتقى شرح الموطأ للباجي: 261/1.

[4]/ شرح التلقين للمازري: 932/1.

[5]/ المحرر الوجيز: ج2 ص52.

[6]/ المصدر نفسه: ج1 ص437.

تعليق

وافق القاضي ابن عطية ﵀ قول المالكية والشافعية والحنابلة في منع الرخص في سفر المعصية، ومنه منع التيمم في سفر المعصية، وخالف الحنفية والظاهرية في ذلك.

والواضح أنّ الشيخ وافق المشهور من مذهب مالك ﵀، وعليه فقد أبقى على إعمال القاعدة في الفروع، و لم يختلف فيها كاختلاف الشافعية والحنابلة فيها.

ولعل اختلاف العلماء راجع إلى ما ذكره الشاطبي ﵀ عن صورة الانفكاك وعدمه، فمن نظر أنّ المسألة منفكة، أي أنّهما صورتان منفكتان والمتعلق مختلف، قال بجواز التيمم ومنع باق الرخص في سفر المعصية، ومن نظر إلى عدم الانفكاك، وأنّهما صورة واحدة، والمتعلق واحد، لم يجز الأمرين معا[1]، والله أعلم.

ب/ مسألة: القصر في السفر المباح وسفر المعصية

قال تعالى: ﴿**فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا**﴾ [سورة النساء: الآية 101] الآية.

ذكر ابن عطية أنّ الناس اختلفوا في نوع السفر الذي تقصر فيه الصلاة، فأجمعوا على الجهاد والحج والعمرة وما ضارعها من صلة رحم وإحياء نفس أي كطلب المعاش الضروري.[2]

وقد سبق الإشارة إلى هذه المسائل على أنّها ترجع إلى مسألة جواز أو منع الرخص في سفر المعصية، وعليه نعرض المسألة في السفر المباح، ثم في سفر المعصية.[3]

– **القصر في السفر المباح:** وقد اختلف العلماء فيما سوى سفر الطاعة، ومنها:

القول الأوّل:

وروي عن ابن مسعود أنّه قال: "لا تقصر الصلاة إلا في حج أو جهاد، وأنّ الواجب لا يترك إلا لواجب"[4]، وهو قول داود الظاهري.

---

[1]/ الموافقات للشاطبي: 386/1. 452/1 - 453.

[2]/ المحرر الوجيز: ج1 ص436 – 438.

[3]/ المصدر نفسه: ج3 ص5 – 6.

[4]/ المغني لابن قدامة: 193/2.

قال ابن عبد البر: "وهو عندي نقض لأصله في تركه ظاهر كتاب الله ﷻ في قوله: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ﴾ [سورة النساء: الآية 101] الآية، ولم يخص ضربا في حج ولا غيره، وأخذه بفعل رسول الله ﷺ الذي لا يدل على أنّ غيره بخلافه، وقد ذكر الله الضرب في الأرض ابتغاء فضل الله".[1]

وقال عطاء: لا تقصر الصلاة إلا في سفر طاعة وسبيل من سبل الخير.

ومما احتج به عطاء على ذلك أنّه لم يقصر النبي ﷺ إلا في سبيل الخير فلا يقصر إلا مثله. وهذا الذي قاله عطاء انفصل عنه بأنّه يقتضي قصر القصر على المواضع التي سافر إليها النبي ﷺ، ذكره المازري.[2]

القول الثاني:

فالجمهور وهم المالكية[3]، والحنفية[4]، والشافعية[5]، والحنابلة[6]، وأكثر الظاهرية[7]، على جواز القصر في السفر المباح، كالتجارة ونحوها.

واستدل القاضي عبد الوهاب على جواز القصر في السفر الواجب والمباح، خلافاً لما حكي عنه في عدم جواز القصر في السفر المباح فقال:

- "قال الله تعالى: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ﴾ [سورة النساء: الآية 101]، فعم.

- ولأنّه سفر في غير معصية كالواجب".[8]

---

[1]/ الاستذكار لابن عبد البر: 219/2.

[2]/ شرح التلقين للمازري: 931/1.

[3]/ المنتقى شرح الموطأ للباجي: 260/1.

[4]/ بدائع الصنائع للكاساني: 93/1.

[5]/ الحاوي الكبير للماوردي: 358/2.

[6]/ المغني لابن قدامة: 192/2 – 193.

[7]/ المحلى بالآثار لابن حزم: 185/3.

[8]/ الإشراف على نكت مسائل الخلاف القاضي عبد الوهاب: 303/1.

وأضاف المازري على قوله:- أنّ ما راجع فيه يعلى بن أمية عمر بن الخطاب ﷺ بقوله: ((ما بالنا نقصر وقد أمِنّا))، الحديث.[1] أنّ المراجعة والمباحثة عن الآية ظاهرها أنّهما كانا يعتقدان أنّ القصر في السفر لم يكن واجبًا لأنّهما لم يتعرضا لذكر وجوب السفر.[2]

وقد روي عن عطاء أنّها تقصر في كل المباح، إلا أنّ ابن عبد البر ذكر أنّ آخر قوليه أنّه لا يقصر حيث قال: عن عبد الرزاق أخبرنا ابن جريج عن عطاء قال ما أرى أن تقصر الصلاة إلا في سبيل من سبل الله، وقد كان قبل ذلك لا يقول هذا القول كان يقول تقصر في كل ذلك.[3]

- **القصر في سفر المعصية:** وقد اختلف العلماء أيضا في سفر المعصية.

القول الأوّل:

والجمهور وهم المالكية[4]، والشافعية[5]، والحنابلة[6]، على أنّه لا قصر في سفر المعصية، كالباغي وقاطع الطريق وما في معناهما. وذكر الباجي أنّه المشهور من مذهب مالك.[7] وهو على خلاف الحنفية والظاهرية، ومما استدل به:

- وقال الله ﷻ: ﴿**يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ**﴾ [سورة البقرة: الآية 185] الآية. قال اللخمي: فمن خرج في معصية لا يراد به اليسر إنّما حكمه المنع من ذلك السفر جملة.

---

[1]/ عن يعلى بن أمية، قال: ((قلت لعمر بن الخطاب: ﴿**وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا**﴾ فقد أمن الناس، فقال: عجبت مما عجبت منه، فسألت رسول الله ﷺ عن ذلك، فقال: **صدقة تصدق الله بها عليكم، فاقبلوا صدقته**)). واللفظ لمسلم، سيأتي تخريجه ص 392.

[2]/ شرح التلقين للمازري: 931/1.

[3]/ الاستذكار لابن عبد البر: 218/2.

[4]/ بداية المجتهد لابن رشد: 179/1.

[5]/ الحاوي الكبير للماوردي: 358/2.

[6]/ المغني لابن قدامة: 193/2 - 194.

[7]/ المنتقى شرح الموطأ للباجي: 261/1.

– وجهه أنّ سفر المعصية ممنوع منه، مأمور بالرجوع عنه، فلا يصح تناول النية الشرعية لمسافة القصر فيه.

– وعن ابن حبيب قال: "إنما يقصر في سفر يجوز له الخروج فيه غير باغ ولا عاد، فأمّا من خرج باغيًا أو عاديًا أو قاطعًا للرحم أو طالبًا لإثم، فلا يجوز له القصر".

– وأنّ الرخصة تابعة للحال التي وجبت الرخصة لأجلها، وإذا كانت تلك الحال ممنوعة امتنع ثبوت الرخصة فيها، لأنّ المعصية تنفي الرخصة والتخفيف، بل تقتضي العقوبة والتغليظ، فإذا ثبت ذلك ثم كان القصر والفطر رخصة لأجل السفر فلم يتعلق بسفر المعصية؛ لأنّ المعصية منافية للرخصة على ما بيناه؛ لأنّ هذا السفر معصية فلم تتعلق به الرخصة والتخفيف قياسا على سائر المعاصي من الزنا، وشرب الخمر.[1]

القول الثاني:

وروي عن مالك جواز القصر، قال الباجي في سفر المعصية...، روى زياد بن عبد الرحمن عن مالك أنّه تقصر فيه الصلاة، وبه قال أبو حنيفة[2]، وروي أيضا عن الأوزاعي إباحة القصر في جميع ذلك. وهو قول أكثر أهل الظاهر[3].

ومما استدل به:

– يحتجون بقوله تعالى: ﴿**فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ**﴾ [سورة البقرة: الآية 184] الآية. فأطلق السفر و لم يقيده بكونه طاعة.

– قال تعالى: ﴿**وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ**﴾ [سورة الأنعام: الآية 119] الآية.

---

[1]/ المنتقى شرح الموطأ للباجي: 261/1؛ الإشراف على نكت مسائل الخلاف للقاضي عبد الوهاب: 304/1؛ التبصرة للخمي: 455/2؛ الجامع لمسائل المدونة لابن يونس: 732/2؛ تهذيب المسالك في نصرة مذهب مالك للإمام الشهيد الفندلاوي: 542/1 – 545.

[2]/ بدائع الصنائع للكاساني: 93/1.

[3]/ المحلى بالآثار لابن حزم: 185/3.

فأشار في هذا إلى إباحة أكل الميتة عند الضرورة و لم يقيد ذلك بأن لا يكون المضطر عاصيًا بسفره.

- ويتأوّل قوله تعالى في الميتة: ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ﴾ [سورة البقرة: الآية 173] الآية، أنّ المراد به ألا يطلب الميتة قصدًا إليها ولا يأكلها بحسب اقتضاء الشهوة بل بحسب اقتضاء الضرورة.[1]

اختيار القاضي ابن عطية رحمه الله

قال رحمه الله: الفصل في مسألة الرخص في السفر، أما سفر التجارة والمباحات فمختلف فيه بالمنع والجواز والقول بالجواز أرجح. وأما سفر المعاصي فمختلف فيه بالجواز والمنع والقول بالمنع أرجح.[2]

تعليق

وافق القاضي ابن عطية رحمه الله قول المالكية والشافعية والحنابلة في منع الرخص في سفر المعصية، وخالف الحنفية والظاهرية في ذلك. وقد رجّح رحمه الله المشهور من مذهب مالك رحمه الله، و لم يختلف الشافعية والحنابلة عن المالكية في إعمال قاعدة الرخص في الفروع في القصر على خلاف رخصة التيمم في السفر كما سبق.

والترجيح عند ابن عطية في مسألة سفر المعصية والطاعة والمباح ظاهر بـــقوله الأرجح. وهي صيغة تفضيل فكان اختيارا بحسب وصف الدليل.

2/ مسألة: عدة الحامل

قال الله تعالى: ﴿وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾، [سورة الطلاق: الآية 4] الآية. وهي الحامل التي يتوفى عنها زوجها، ويستوي فيه المعتدات كلهن حرائرهن وإماؤهن والمسلمات والكتابيات، والأسباب الموجبة له من الطلاق والفسخ والشبهة والموت.[3]

---

[1]/ المنتقى للباجي: 261/1؛ شرح التلقين للمازري: 935/1.

[2]/ المحرر الوجيز: ج1 ص438.

[3]/ المعونة على مذهب عالم المدينة، للقاضي عبد الوهاب: ص914.

وحصل الخلاف في الآية هل تشمل المعتدة من طلاق أو وفاة أو هي خاصة بالمعتدة من طلاق فقط؟ فقال ابن عطية رحمه الله: ﴿**وأُولاتُ**﴾ جمع ذات، وأكثر أهل العلم على أن هذه الآية تعم الحوامل المطلقات والمعتدات من الوفاة.[1] ومن خلال كلامه تبين أن في المسألة قولان:

القول الأول:

قول الجمهور وجميع فقهاء الأمصار[2]، أنّ عدة الحامل المتوفى عنها زوجها بأن تضع حملها، ثم ذكر الأدلة لأصحاب هذا القول:

- ((سأل قوم النبي ﷺ قالوا يا رسول الله: فما عدة من لا قرء لها من صغر أو كبر؟ فنزلت الآية، فقال قائل منهم: فما عدة الحامل؟ فنزلت: ﴿**وأُولاتُ الْأَحْمالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ**﴾)).

- قوله تعالى: ﴿**وأُولاتُ الْأَحْمالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ**﴾، وهذا لعموم الآية الذي يشمل المطلقة والمتوفى عنها زوجها، ولأنه يُعلم به براءة الرحم بيقين.[3]

- حديث سبيعة الأسلمية قالت: ((كنت تحت سعد بن خولة فتوفي في حجة الوداع، ووضعت حملها قبل أربعة أشهر، فقال لها النبي ﷺ: **قد حللت** وأمرها أن تتزوج)).[4]

- وقال ابن مسعود: نزلت سورة النساء القصرى بعد الطولى، يعني أن قوله تعالى: ﴿**وأُولاتُ الْأَحْمالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ**﴾، نزلت بعد قوله تعالى: ﴿**وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْواجاً يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْراً**﴾ [سورة البقرة: الآية 234] الآية.

---

[1]/ المحرر الوجيز: ج8 ص332.

[2]/ الإشراف على نكت مسائل الخلاف للقاضي عبد الوهاب: 794/2؛ بداية المجتهد ونهاية المقتصد: 115/3؛ تحفة الفقهاء للسمرقندي: 245/2؛ بدائع الصنائع للكاساني: 193/3؛ المجموع شرح المهذب النووي: 148/18؛ المغني لابن قدامة: 117/8.

[3]/ القاضي عبد الوهاب: المصدر السابق، ص915؛ الجامع لمسائل المدونة لابن يونس: 560/10.

[4]/ رواه البخاري في عدة مواضع: كتاب الطلاق، باب ﴿**وأُولاتُ الْأَحْمالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ**﴾ [سورة الطلاق: الآية 4]، رقم: 5320، 57/7؛ ورواه مسلم: كتاب الطلاق، باب انقضاء عدة المتوفى عنها زوجها، وغيرها بوضع الحمل، رقم: 57، 1122/2.

القول الثاني:

وقال ابن عباس وعلي بن أبي طالب ﷺ إنما هذه في المطلقات، وأمّا في الوفاة فعدة الحامل آخر الأجلين إن وضعت قبل أربعة أشهر وعشر تمادت إلى آخرها.

وقد روى الإمام مالك في موطأه عن أبي سلمة بن عبد الرحمن، أنّه قال: سئل عبد الله بن عباس وأبو هريرة، عن المرأة الحامل، يتوفى عنها زوجها، فقال ابن عباس: آخر الأجلين.[1]

وحجتهم في ذلك أنّه هو ما يقتضيه الجمع بين عموم آية الحوامل وآية الوفاة.[2]

اختيار القاضي ابن عطية رحمه الله

قال ابن عطية رحمه الله: "والقول الأوّل أشهر، وعليه الفقهاء".[3]

تعليق

الظاهر من كلام ابن عطية رحمه الله أن معنى الآية في عدة الحامل تشمل المتوفى عنها زوجها والمطلقة، وهو قول الجمهور من العلماء، ومنهم أصحاب المذاهب المعتمدة بما فيهم الإمام مالك رحمه الله، وخالف في ذلك علي بن أبي طالب وابن عباس ﷺ.

والبيّن أن ابن عطية رحمه الله ذكر قولين للفقهاء: أولهما قول الجمهور مستدلا عليه بالسنة وقول الصحابي ابن مسعود رضي الله عنه، والقول الثاني لعلي بن أبي طالب وابن عباس ﷺ دون ذكر الدليل، والترجيح عند ابن عطية في مسألة عدة الحامل ظاهر بـــقوله الأوّل أشهر، وعليه الفقهاء، فكان اختيارا بحسب وصف الدليل.

3/ مسألة: جلد وشعر الخنزير

قال الله تعالى: ﴿**إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ**﴾ [النحل: 115].

---

[1]/ الموطأ لمالك بن أنس: 848/4.

[2]/ بداية المجتهد ونهاية المقتصد: 115/3.

[3]/ المحرر الوجيز: ج8 ص332.

ذكر ابن عطية رحمه الله أنّ قوله تعالى: ﴿وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ﴾ هو معظمه والمقصود الأظهر فيه[1]، وخصّ ذكر اللحم من الخنزير ليدل على تحريم عينه ذُكِّيَ أو لم يذكّ، وأجمعت الأمّة على تحريم شحمه وغضاريفه[2]، وقال ابن بزيزة[3]: حكى الشيخ أبو محمد بن أبي زيد وغيره من علمائنا الإجماع على أنّ الشحم كاللحم في التحريم.[4]

وقد اختلف أهل العلم في الانتفاع بشعر الخنزير، وفي طهارة جلده مدبوغا وغير مدبوغ، وسبب الخلاف هل جميع أجزاء الحيوان تابعة للحم في الحلية والحرمة، أم ليست بتابعة للحم؟

فمن قال إنها تابعة للحم قال: إذا لم تعمل الذكاة في اللحم لم تعمل فيما سواه.

ومن رأى أنّها ليست بتابعة قال: وإن لم تعمل في اللحم فإنّها تعمل في سائر أجزاء الحيوان، لأنّ الأصل أنّها تعمل في جميع الأجزاء، فإذا ارتفع بالدليل المحرم للحم عملها في اللحم بقي عملها في سائر الأجزاء إلاّ أن يدل الدليل على ارتفاعه.[5]

وجاءت المسألتان كالآتي:

أقوال العلماء في مسألة جلد الخنزير

اختلف العلماء في جلد الخنزير تبعا لاختلافهم في جلد الميتة، حيث ذكر ابن رشد الجد خمسة أقوال في ذلك[6]، أمّا في طهارة جلد الخنزير: فإن لم يدبغ جلده فالمتفق تحريمه، وخالف في ذلك الزهري بقوله: يجوز الانتفاع بجلود الميتة قبل الدباغ مع كونها نجسة لا أنها طاهرة[7]. وأمّا في جلده مدبوغا فعلى قولين:

---

[1]/ المحرر الوجيز: ج5 ص421.

[2]/ المصدر نفسه: ج1 ص412. ج3 ص95.

[3]/ معجم المفسرين لعادل نويهض: 285/1؛ تراجم المؤلفين التونسيين لمحمد محفوظ: 1/ 95 – 97.

[4]/ روضة المستبين في شرح كتاب التلقين لابن بزيزة: 896/2؛ التبصرة للخمي: 4256/9؛ الكافي في فقه أهل المدينة لابن عبد البر: 439/1؛ بداية المجتهد لابن رشد: 19/3؛ وذكره أيضا: المجموع للنووي: 5/9؛ المغني لابن قدامة: 429/9. المحلى بالأثار لابن حزم: 58/6.

[5]/ بداية المجتهد لابن رشد الحفيد: 204/2.

[6]/ المصدر نفسه: 356/3 - 357.

[7]/ عيون المسائل للقاضي عبد الوهاب: ص86؛ عيون الأدلة في مسائل الخلاف لابن القصار: 886/2.

القول الأول:

جمهور الأمّة عل تحريم جلد الخنزير إذا دبغ[1]، قال الشيخ أبو بكر: لا ينتفع بجلده وإن ذبح ودبغ لأنّه لا يحل بذكاة ولا غيرها. وهو المشهور من المذهب[2]، وهو قول جمهور الحنفية[3]، والشافعية[4]، والحنابلة[5].

ومما استدل به على المنع:

– قول الله تعالى ﴿**حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ**﴾ [سورة المائدة: الآية 3] الآية، ثم قال في آخر الآية ﴿**إلا ما ذكيتم**﴾ نفس الآية، والخنزير لا تعمل فيه الذكاة وهي أقوى في التطهير من الدباغ.

– وعن عبد الرحمن بن أبي ليلي عن عبد الله بن حكيم قال: ((أتانا كتاب رسول الله ﷺ قبل موته بشهر **ألا تنتفعوا من الميتة بإهاب ولا عصب**))[6]، وهذا نص في الجلد مع أنّه متأخر.

– ما رواه جابر عن النبي ﷺ أنّه قال: ((**لا تنتفعوا من الميتة بشيء**))[7]، وهذا عام فيها وفي كل جزء منها إلا أن يقوم الدليل على خلاف ذلك.

---

[1]/ البيان والتحصيل لابن رشد الجد: 101/1. 577/18؛ التبصرة للخمي: 1604/4؛ الإشراف للقاضي عبد الوهاب: 112/1؛ الكافي في فقه أهل المدينة لابن عبد البر: 163/1. 676/2؛ الاستذكار لابن عبد البر: 305/5.

[2]/ بداية المجتهد لابن رشد الحفيد: 356/3 – 357؛ الجامع لأحكام القرآن للقرطبي: 158/10.

[3]/ شرح مختصر الطحاوي للجصاص: 297/1؛ تحفة الفقهاء للسمرقندي: 52/1 – 53؛ المبسوط للسرخسي: 202/1؛ بدائع الصنائع للكاساني: 85/1.

[4]/ الحاوي الكبير للماوردي: 56/1 – 57؛ المهذب للشيرازي: 204/1؛ المجموع للنووي: 217/1.

[5]/ المغني لابن قدامة المقدسي: 61/1.

[6]/ سنن أبي داود: أوّل كتاب اللباس، باب من روى أن لا ينتفع بإهاب الميتة، رقم: 4127، 213/6؛ سنن الترمذي: أبواب اللباس عن رسول الله ﷺ، باب ما جاء في جلود الميتة إذا دبغت، رقم: 1729، 222/4. قال الترمذي: هذا حديث حسن وليس العمل على هذا عند أكثر أهل العلم؛ سنن ابن ماجة: كتاب اللباس، باب من قال: لا ينتفع من الميتة بإهاب ولا عصب، رقم: 3613، 1194/2.

[7]/ السنن الكبرى للنسائي: كتاب الفرع والعتيرة، النهي عن أن ينتفع من الميتة بشيء، رقم: 4561، 384/4.

– وأنّ الفرق بين الخنزير وغيره أنّ النص ورد بتحريمه، والإجماع حاصل على المنع من اقتنائه، وإذا لم تعمل الذكاة في جلد الخنزير، فالأولى والأحرى أن لا تعمل فيه بالدباغ.[1]

القول الثاني:

أنّ الدباغة تطهر جميع الجلود بما فيها جلد الخنزير، وهو قول سحنون ومحمد بن عبد الحكم، وفي المبسوط عن إسماعيل بن أبي أويس سئل مالك عن جلود الميتة مما يؤكل لحمه وما لا يؤكل فقال: لا بأس أن يستمتع بها ولا تباع ولا يصلى عليها.[2]

وهو اختيار اللخمي[3]، وحكي هذا القول عن أبي يوسف[4] وأهل الظاهر[5].

ومما استدلّ به على الجواز:

– أنّ النَّبي ﷺ أبان في الميتة أنّ التحريم ليس في جميع وجوهها، وأنّ ذلك في الأكل والبيع، وأباح الاستخدام.

– عن ابن عباس رضي الله عنه قال: ((قال رسول الله ﷺ: **أيما إهاب دبغ فقد طهر**)).[6]

– لا بأس بالانتفاع به بعد دباغهِ، قياسًا على جلد الميتة إذا دبغ.[7]

---

[1]/ بداية المجتهد لابن رشد: 356/3 – 357؛ والكافي لابن عبد البر: 676/2؛ المنتقى شرح الموطأ للباجي: 135/3؛ شرح صحيح البخاري لابن بطال: 444/5.

[2]/ الباجي: المصدر نفسه، 135/3.

[3]/ التبصرة للخمي: 1604/4.

[4]/ تحفة الفقهاء للسمرقندي: 72/1؛ المبسوط للسرخسي: 202/1؛ بدائع الصنائع للكاساني: 86/1.

[5]/ المحلى بالآثار لابن حزم: 525/7 – 526.

[6]/ سنن الترمذي: أبواب اللباس عن رسول الله ﷺ، باب ما جاء في جلود الميتة إذا دبغت، رقم: 1728، 221/4. قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح والعمل على هذا عند أكثر أهل العلم؛ المجتبى للنسائي: كتاب الفرع والعتيرة، جلود الميتة، رقم: 4241، 173/7؛ سنن ابن ماجه: كتاب اللباس، باب لبس جلود الميتة إذا دبغت، رقم: 3609، 1193/2.

[7]/ ابن عبد البر: المصدر السابق، 676/2؛ الباجي: المصدر السابق، 135/3؛ ابن بطال: المصدر السابق، 444/5؛ المعونة للقاضي عبد الوهاب: ص704؛ البيان والتحصيل لابن رشد: 356/3 – 357؛ شرح التلقين للمازري: 264/1؛ الاستذكار لابن عبد البر: 305/5.

أقوال العلماء في مسألة شعر الخنزير

وسبب هذا الخلاف أنّ ما وجدت به حياة ثمّ ذهبت بأمر إلهي، فإنّها به ميتة، وما لم تخلق فيه حياة قطّ، فلا يقال: إنّه ميتة، في عرف التّخاطب، ولكنّه جماد أو موات. فإن كان حيًّا أيّام حياة ذي الشّعر، ثمّ مات ذو الشّعر، فإنّ الشّعر يموت بموته، والميتة ليست بطاهرة، ويستدلّ على كونه حيًّا بنمائه وزيادة أجزائه، على حسب ما تنمي أجزاء بدن الحيوان الحيّة كسائر أعضائه وغيرها.

وإن قلنا: إنّه لم تخلق فيه حياة قطّ، فإنّه لا يكون ميتة بموت ذي الشّعر، ويستدلّ لهذا المذهب بكونه لا يحسّ الألم، ولا يحسه ذو الشّعر إذا قصّ ذلك عنه. وإنّما يستدلّ على وجود الحياة أو فقدها بإحساس الألم أو فقده، فإن كان حسّاسًا درّاكًا، فمعنى ذلك أنّ له إدراك وحياة. وإذا لم يكن له الحسّ والإدراك، فهذا يشعر بكونه جمادًا أو مواتًا.

والاستدلال على الحياة بوجدان الحسّ والألم أولى من الاستدلال بالنّماء وانبساط الجسم في الجهات، لأنّ النّبات ينمي ويزيد، ثمّ ليس هو بحي. وشعر الخنزير يجري مجرى شعر الميتة من الحيوان الّذي يحلّ أكله.[1]

وعليه اختلف أهل العلم في الانتفاع بشعر الخنزير على قولين مجملا:

القول الأوّل:

جواز الانتفاع به للبيع وغيره، وهو قول ابن القاسم في "العتيبة"، قال أصبغ وأبو زيد: قال ابن القاسم: لا بأس ببيع شعر الخنزير الوحشي كصوف الميتة[2]. وهو اختيار اللخمي[3]. وزاد ابن حبيب عن مالك الريش الذي لا سنخ له مثل الزغب وشبهه.

---

[1]/ شرح التلقين للمازري: 426/2 – 427، بتصرف؛ مناهج التحصيل الرجراجي: 107/3 - 109.

[2]/ النوادر والزيادات لابن أبي زيد: 184/6؛ الكافي لابن عبد البر: 676/2؛ البيان والتحصيل لابن رشد الجد: 46/8 – 48؛ الجامع لمسائل المدونة لابن يونس: 762/12؛ التنبيه على مبادئ التوجيه لابن بشير: 231/1.

[3]/ التبصرة للخمي: 1604/4. 4256/9.

وذكر ابن خويز منداد ﵀ عن مالك ﵀ في المبسوط أنّه قال: لا بأس بالخرازة بشعر الخنزير، وظاهر قوله أنّه لا يستعمل في غير ذلك.[1] وبه قال أبو حنيفة ﵀[2]، وهو أحد قولي أحمد بن حنبل ﵀.[3]

ومما استدلوا به:

- لقول الله تعالى: ﴿**وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ**﴾ [سورة النحل: الآية 115] الآية. فإنما حرم اللحم، و لم يحرم الشعر، فكان شعره موقوفا على النظر.

- قوله تعالى: ﴿**وَجَعَلَ لَكُمْ مِنْ جُلُودِ الْأَنْعَامِ بُيُوتًا تَسْتَخِفُّونَهَا يَوْمَ ظَعْنِكُمْ وَيَوْمَ إِقَامَتِكُمْ**﴾ [سورة النحل: الآية 80] الآية.

فوجب أن الاستدلال من الآية عمومها و لم يفرق بين شعر الميتة وغيره منها.

- وروي ((أنّ رجلا سأل رسول الله ﷺ عن الخرازة بشعر الخنزير، فقال: **لا بأس بذلك**))[4]، ذكره ابن خويز منداد.

- ومن جهة القياس أنّ جز الشعر سبب لانقطاع الماء عن الشعر فلم ينجس به كجزه. قال الشيخ أبو بكر: تجوز الخرازة بشعر الخنزير لأنّه ليس بنجس ولا روح فيه فيموت بعد ذلك منه بأن يؤخذ ذلك منه حال حياته أو بعد موته.

- وأنّه لا فرق بين شعر الخنزير وغيره لأنّ أكثر ما في الخنزير أن يكون ميتة.[5]

---

[1]/ التبصرة للخمي: 1604/4؛ مناهج التحصيل للرجراجي: 107/3 – 109؛ المنتقى للباجي: 137/3؛ شرح صحيح البخاري لابن بطال: 345/6؛ تفسير القرطبي: 222/2.

[2]/ المبسوط للسرخسي: 203/1؛ بدائع الصنائع للكاساني: 63/1.

[3]/ المغني لابن قدامة المقدسي: 61/1.

[4]/ مصنف ابن أبي شيبة: كتاب العقيقة، في شعر الخنزير يخرز به الخف، رقم: 25280، 207/5.

[5]/ اللخمي: المصدر السابق، 1604/4. 4256/9؛ الباجي: المصدر السابق، 137/3؛ القرطبي: المصدر السابق، 222/2؛ البيان والتحصيل لابن رشد الجد: 46/8 – 48؛ المعونة للقاضي عبد الوهاب: ص706.

القول الثاني:

ومنع الانتفاع بشعر الخنزير أصبغ وقال: ليس كصوف الميتة بل كالميتة نفسها، لأنّه حرام حيًا وميتًا، وتلك صوفها حلّ في الحياة[1]. فذكر أنّه لا ينتفع به أصلًا. وكرهه ابن سيرين والحكم، وهو قول الشافعي[2] وأحمد بن حنبل[3] وأهل الظاهر[4].

وذكر أبو الوليد ابن رشد استدلال أصبغ بقوله[5]: "هذا خطأ لا خير في ذلك، وليس مثل صوف الميتة ولا حق لبائعه، وهو مثل الميتة الخالصة كلها أشر، كل شيء منه محرم حي وميت، وصوف الميتة إنّما حلّ لأنّه حلال منها وهي حية وشعر الخنزير ليس بحلال حيا ولا ميتا فلا يباع ولا يؤكل ثمنه ولا تجوز التجارة فيه، والكلب أحلّ منه وأطهر، وثمنه لا يحل، وقد حرمه رسول الله ﷺ حين نهى عن ثمنه".[6]

ثم علق ابن رشد على قول أصبغ أنّه ليس ببيّن لأنّه أتي فيه بقياس فاسد، وعبّر عنه بعبارة غير صحيحة، وأوضح وجه فساد ذلك.

اختيار القاضي ابن عطية رحمه الله

قال رحمه الله: "ومن تخصيصه استدلت فرقة على جواز الانتفاع بجلده إذا دبغ ولبسه، والأولى تحريمه جملة، وأمّا شعره فالانتفاع به مباح، وقالت فرقة ذلك غير جائز، والأوّل أرجح".[7]

---

[1]/ النوادر والزيادات لابن أبي زيد: 184/6؛ التبصرة للخمي: 1604/4؛ البيان والتحصيل لابن رشد الجد: 46/8 – 48؛ الجامع لمسائل المدونة لابن يونس: 762/12؛ مناهج التحصيل الرجراجي: 107/3 - 109.

[2]/ مختصر المزني: 394/8. الحاوي الكبير للماوردي: 67/1. 179/15.

[3]/ المغني لابن قدامة المقدسي: 61/1.

[4]/ المحلى بالآثار لابن حزم: 132/1. 55/6.

[5]/ ابن رشد الجد: المصدر السابق، 47/8 - 48.

[6]/ عن أبي هريرة رضي الله عنه، ((أن رسول ﷺ قال: **إن الله حرم الخمر وثمنها، وحرم الميتة وثمنها، وحزم الخنزير وثمنه**))، سنن أبي داود: أول كتاب البيوع، باب في ثمن الخمر والميتة، رقم: 3485، 3486، 305/5؛ السنن الكبرى للنسائي: كتاب البيوع، بيع الخنزير، رقم: 6220، 81/6.

[7]/ المحرر الوجيز: ج5 ص421.

تعليق

الظاهر من اختيار ابن عطية ﵀ أنّه مع القول بتحريم الانتفاع بجلد الخنزير ولبسه مدبوغا، وهو المشهور من مذهب مالك ﵀ وجلّ أصحابه، أخذا بتعميم أجزاء الخنزير على حكم لحمه، وأنّه لم تنفع فيه الذكاة فكان الدباغ من باب أولى، وهو مذهب جمهور الحنفية والشافعية والحنابلة، وخالف في ذلك سحنون وابن عبد الحكم واللخمي من المالكية، وأبو يوسف الحنفي، وأهل الظاهر.

أمّا في شعر الخنزير وقوله بالإباحة، فهو أيضا على ما قال ابن رشد الجد ﵀: أنّه الصحيح في القياس على أصل مذهب مالك في أنّ الشعر لا تحله الروح وأنّه يجوز أخذه من الحي والميت[1]، وقاله ابن القاسم، وعليه فهو المشهور في المذهب، وهو اختيار اللخمي، وهو قول أبي حنيفة، وأحد قولي أحمد. وخالف في ذلك أصبغ بن فرج المالكي، وهو قول جمهور الشافعية والحنابلة والظاهرية.

والبين أنه يذكر أقوال الفقهاء وآرائهم بالمختصر المفيد، ويرجح ما رأى أنّه صواب والدليل قائم به[2]، فصفة دليل الترجيح عند ابن عطية ﵀ في مسألة جلد الخنزير وشعره ظاهر بـــقوله في المسألة الأولى: والأولى تحريمه جملة: وفي مسألة شعر الخنزير قوله: والأوّل أرجح – أي أنّه مباح–، فهو اختيار بحسب وصف الدليل.

---

[1]/ البيان والتحصيل لابن رشد: 47/8.

[2]/ التفسير الفقهي عند ابن عطية: ج2 ص170 – 171.

المطلب الثاني: الاختيار بوصف الدليل بغير صيغة التفعيل (أفعل)

1/ مسألة: الأفضل في السفر هل الفطر أو الصوم؟

قال الله تعالى ﴿**فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ**﴾ [سورة البقرة: الآية 184] الآية.

فذكر المؤلف اختلاف العلماء في حدّ المرض الذي يصحّ به الفطر قياسا على المسافر لعلة السفر، سواء دعت الضرورة لذلك أم لا. ثم ذكر اختلافهم في الأفضل في السفر أهو الفطر أم الصوم؟[1]

ويرجع سبب اختلافهم إلى معارضة المفهوم من ذلك لظاهر بعض المنقول، ومعارضة المنقول بعضه لبعض.[2]

وذهب جمهور العلماء في ذلك مذهبا وسطا بين من يقول بأفضلية الصوم وبين من يقول بعكسه، ومنهم من جعل الفطر عزمة -أي حق من حقوق المسافر-، ومنهم من يقول أنّ الصوم والفطر في ذلك سواء، وقد شدّ الظاهرية بالقول بفرضية الفطر: وأنّه لو صام لا يجزئه، كما سيأتي، وأجملت الخلاف على أربعة أقوال هي:

القول الأوّل:

ذكر ابن عطية أنّ قوما ومالكا في بعض ما روي عنه، والشافعي[3]، قالوا: إنّ الصوم أفضل لمن قوي عليه، وهو المشهور من المذهب.[4]

قال ابن حبيب: الصوم له أفضل، إلا في الجهاد، فإن الفطر فيه أفضل؛ ليتقوى على العدو، كما أن فطر يوم عرفة للحاج أفضل.[5]

---

[1]/ المحرر الوجيز: 437/1 - 438.

[2]/ التنبيه على مبادئ التوجيه لابن بشير: 727/2؛ بداية المجتهد لابن رشد: 58/2.

[3]/ الحاوي الكبير للماوردي:367/2؛ المجموع شرح المهذب للنووي: 261/6.

[4]/ ابن بشير: المصدر السابق، 727/2.

[5]/ الجامع مسائل المدونة لابن يونس: 1121/3.

والقول بالأفضلية هو قول أبي حنفية، وأبي يوسف، ومحمد بن الحسن.[1]

ومن قول مالك في "الموطأ" أنّ الصوم في السفر في رمضان أحبُّ إليه، قاله ابن أبي زيد القيرواني.[2] ذكر أبو الوليد الباجي أنّه إذا ثبت صحة الصوم في السفر. فإنّه أفضل من الفطر لمن قوي عليه[3]، فقد قال ابن القاسم في المدونة: قال مالك: "الصيام في رمضان في السفر أحب إلي لمن قوي عليه".[4]

والدليل على ما نقوله:

- قوله تعالى ﴿**وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ**﴾ [سورة البقرة: الآية 184] الآية.

ووجه قول مالك أنّ الصوم تعلق بالذمة فالمبادرة إلى إبرائها أولى لما قد يطرأ عليها من الموانع والأشغال، والفرق بينه وبين القصر في السفر أنّ الذمة تبرأ بما يؤتى به من القصر وفي مسألتنا الذمة مشتغلة بالصوم.

- وقوله تعالى: ﴿**وَسَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ**﴾ [سورة آل عمران: الآية 133] الآية.

وذلك يفيد المبادرة إلى فعل ما يوجب المغفرة من الفروض، وفي الفطر تأخير له إلى وقت القضاء.

- وعن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما ((أنه أخبره أنّ رسول الله ﷺ خرج عام الفتح في رمضان، فصام حتى بلغ الكديد، ثم أفطر قال: "وكان صحابة رسول الله ﷺ يتبعون الأحدث فالأحدث من أمره)).[5]

---

[1]/ التجريد للقدوري: 1513/3؛ المبسوط للسرخسي: 137/3؛ أحكام القرآن للطحاوي: 440/1؛ أحكام القرآن للجصاص: 267/1.

[2]/ النوادر والزيادات لابن أبي زيد: 19/2؛ قال المحقق: لا يوجد هذا القول في الموطأ؛ الاستذكار: 303/3.

[3]/ المنتقى شرح الموطأ للباجي: 48/2.

[4]/ المدونة الكبرى: 272/1.

[5]/ رواه البخاري: كتاب الصوم، باب إذا صام أياما من رمضان ثم سافر، رقم: 1944، 49/4؛ ورواه مسلم: كتاب الصيام، باب جواز الصوم والفطر في شهر رمضان للمسافر في غير معصية إذا كان سفره مرحلتين فأكثر، وأن الأفضل لمن أطاقه بلا ضرر أن يصوم، ولمن يشق عليه أن يفطر، رقم: 88، 784/2، واللفظ لمسلم.

– وأنّ من أجاز الفطر للصائم إنّما هو الرخصة له لمكان رفع المشقة عنه، وما كان رخصة فالأفضل ترك الرخصة، ويشهد لهذا حديث حمزة بن عمرو الأسلمي ﷺ أنّه قال: ((يا رسول الله أجد في قوة على الصيام في السفر فهل علي من جناح؟ فقال رسول الله ﷺ: **هي رخصة من الله فمن أخذ بها فحسن، ومن أحب أن يصوم فلا جناح عليه**)).[1]

– وروي عن عثمان بن أبي العاص الثقفي وأنس بن مالك صاحبي رسول الله ﷺ أنّهما قالا: ((الصوم في السفر أفضل لمن قدر عليه)).[2] وقد أدرج ابن عطية قولهما في المحرر.[3]

القول الثاني:

وذكر ابن عطية أنّ جلّ مذهب مالك التخيير، وهو ما جاء عن ابن يونس في قول مالك رحمه الله: "ومن سافر سفرًا مباحًا يقصر في مثله الصلاة فإن شاء صام، وإن شاء أفطر؛ لأنّ الرسول ﷺ صام في السفر وأفطر".[4]

وجاء عن الشافعي أنّه مخيّر و لم يفضل.[5]

وجاء في "المختصر" أنّ مالكا قال: "ذلك له واسع؛ صام أو أفطر"، قاله ابن أبي زيد القيرواني.[6] وقال مجاهد وعمر بن عبد العزيز وغيرهما: أيسرهما أفضلهما.

أدلة أصحاب هذا القول كما يلي:

– قوله تعالى: ﴿**فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ**﴾ [سورة البقرة: الآية 185]، فجعل للمسافر أن يفطره ويقضيه.

---

[1]/ رواه لمسلم: كتاب الصيام، باب التخيير في الصوم والفطر في السفر، رقم: 107، 790/2.

[2]/ ذكره ابن عبد البر في الاستذكار: 302/3.

[3]/ المنتقى للباجي: 48/2 – 50؛ شرح الرسالة للقاضي عبد الوهاب: 259/1؛ بداية المجتهد لابن رشد: 58/2 – 59؛ الجامع لأحكام القرآن للقرطبي: 280/2؛ التنبيه على مبادئ التوجيه لابن بشير: 727/2؛ الجامع مسائل المدونة لابن يونس: 1121/3 – 1121.

[4]/ ابن يونس: المصدر السابق، 1121/3.

[5]/ الحاوي الكبير للماوردي:367/2؛ المجموع شرح المهذب للنووي: 261/6.

[6]/ النوادر والزيادات لابن أبي زيد: 19/2، قال المحقق: لا يوجد هذا القول في الموطأ.

– عن حميد قال: ((سئل أنس ﷺ، عن صوم رمضان في السفر؟ فقال: سافرنا مع رسول الله ﷺ في رمضان، فلم يعب الصائم على المفطر، ولا المفطر على الصائم)).[1]

– عن عائشة ﷺ أنها قالت: ((سأل حمزة بن عمرو الأسلمي رسول الله ﷺ عن الصيام في السفر؟ فقال: **إن شئت فصم وإن شئت فأفطر**)).[2]

– ولأنّ الفطر في السفر رخصة، فالمترخص بالخيار إن شاء ترخص، وإن شاء رجع إلى الأصل.[3]

القول الثالث:

وقال ابن عباس وابن عمر وغيرهما: الفطر أفضل. وقال المؤلف: وكره ابن حنبل[4]، وغيره الصوم في السفر.

وذكر أبو الوليد الباجي أنّ عبد الملك بن الماجشون المالكي قال بأنّ الفطر أفضل.[5]

ومما استدلوا به:

– وعن ابن عمر وجابر بن عبد الله ﷺ ((أنّ رسول الله ﷺ، رأى رجلا يظلل عليه، والزحام عليه، فقال: **ليس من البر الصيام في السفر**)).[6]

---

[1]/ رواه مسلم: كتاب الصيام، باب جواز الصوم والفطر في شهر رمضان للمسافر في غير معصية إذا كان سفره مرحلتين فأكثر، وأن الأفضل لمن أطاقه بلا ضرر أن يصوم، ولمن يشق عليه أن يفطر، رقم: 98، 787/2، واللفظ له.

[2]/ صحيح مسلم: كتاب الصيام، باب التخيير في الصوم والفطر في السفر، رقم: 103، 789/2.

[3]/ المعونة للقاضي عبد الوهاب: ص482 – 483؛ شرح الرسالة له أيضا: 250/1 – 251؛ التنبيه على مبادئ التوجيه لابن بشير: 728/2؛ المنتقى للباجي: 48/2 – 50؛ جامع مسائل المدونة لابن يونس: 1121/3؛ الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي: 280/2؛ شرح صحيح البخاري لابن بطال: 85/4.

[4]/ المغني لابن قدامة: 116/3. 157/3 – 158.

[5]/ وهو ما أثبته الباجي بدليل قوله تعالى ﴿**فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ**﴾ [سورة البقرة: 184]، وبحديث: ((خرج إلى مكة عام الفتح يريد عام فتح مكة حتى بلغ الكديد)) الباجي: المصدر السابق، 48/2.

[6]/ سنن أبي داود: أول كتاب الصوم، باب اختيار الفطر، رقم: 2407، 79/4؛ سنن ابن ماجة: كتاب الصيام، باب ما جاء في الإفطار في السفر، رقم: 1665، 532/1؛ المجتبى للنسائي: رقم: 2257، 175/4.

- وما روي عنه ﷺ أنّه قال: ((**الصوم في السفر كالفطر في الحضر**)).[1]

- لأنّه رخصة وصدقة تصدق الله بها فيجب قبولها.

- ولأنّ آخر فعله ﷺ كان الفطر، فيشعر أنّ الفطر أفضل.[2]

القول الرابع:

وهو القول بوجوب الفطر في السفر، وهو قول أعرض المؤلف عن ذكره وتجاهله العلماء، ومنهم من أغلظ القول عليه في ذلك. وروي هذا القول عن عمر بن الخطاب، وأبي هريرة، وعن عبد الرحمن بن عوف، وابن عمر، وابن عباس إن صام في السفر لم يجزئه، وعليه أن يصوم في الحضر.

واستدلوا بما استدل عليه من ذهبوا أنّ الفطر أفضل من الصوم، وأضافوا ما يلي:

- قول الله تعالى: ﴿**فعدة من أيام أخر**﴾ [سورة البقرة: الآية 184].

- وقال ابن عباس ﷺ: "الفطر في السفر عزمة".[3]

قال ابن حزم: "ومن سافر في رمضان -سفر طاعة أو سفر معصية، أو لا طاعة ولا معصية- ففرض عليه الفطر إذا تجاوز ميلا، أو بلغه، أو إزاءه، وقد بطل صومه حينئذ لا قبل ذلك، ويقضي بعد ذلك في أيام أخر"[4]، ورووا ذلك عن المحرز بن أبي هريرة الحنفي أيضا.[5] اهـ[6]

---

[1]/ ذكره أبو الوليد ابن رشد في البيان والتحصيل: 78/18؛ والتنبيه على مبادئ التوجيه لابن بشير: 726/2.

[2]/ ابن رشد الجد: المصدر السابق، 18/ 78؛ ابن بشير: 726/2؛ شرح صحيح البخاري لابن بطال: 84/4؛ بداية المجتهد لابن رشد: 58/2.

[3]/ المحرر الوجيز: 437/1؛ التمهيد لابن عبد البر: 170/2.

[4]/ المحلى بالآثار لابن حزم: 384/4.

[5]/ أحكام القرآن للطحاوي: 1/ 434.

[6]/ ابن رشد: المصدر السابق، 58/2؛ ابن بشير: المصدر السابق، 728/2؛ ابن بطال: المصدر السابق، 84/4 - 85.

اختيار القاضي ابن عطية ﵀

قال ﵀: "وتقصير الصلاة حسن، لأنّ الذمة تبرأ في رخصة الصلاة وهي مشغولة في أمر الصيام، والصواب المبادرة بالأعمال".[1]

تعليق

ظاهر اختيار الشيخ أنّ الأفضل في السفر الصيام لتعلق الذمة به، وأنّ المبادرة في الأعمال والمسابقة إلى الخيرات وأداء الواجب مطلوب وهو الأفضل، كما هو مذهب المالكية في مثل هذه الحالات، لقول الله تعالى: ﴿**وَلا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ**﴾ [سورة محمد: الآية 33]، فمن شرع في عبادة لزمه إتمامها.

وبيانه كما ذكر صاحب التنبيه في ذكر الفرق بين انشغال الذمة في صيام السفر وبين القصر في الصلاة فيه: "أن القاصر يؤدي فريضة الوقت ويخرج عن عهدة التكليف، والمفطر لا يؤدي فريضة الوقت بل تبقى ذمته معمورة به، ولا يجد أيامًا توازي رمضان في الفضل"[2].

ذلك أنّ الفرق بين القصر في السفر والصوم فيه أنّ العبادة عموما إذا أديت في وقتها كانت أداءً، وإذا فات وقتها كانت قضاءً، ومعلوم أنّ الأداء أفضل من القضاء، والصوم يكون في شهر الصيام، فإذا أخذ المكلف برخصة الفطر في السفر حصل له تأديته قضاءً، والأولى مراعاة الأداء على مراعاة الرخصة، وأمّا الصلاة فقد اجتمعا فيها الأمران، فيؤديها في وقتها فتكون أداءً، وله أن يأخذ بالرخصة ندبا، زيادة على الأداء، وعليه يتحقق له الأمران، وهذا بخلاف الصوم[3].

وعليه فابن عطية وافق المشهور من مذهب مالك ﵀، وأخذ بالعزيمة في تفضيل الصوم على الفطر في السفر، وهو قول الحنفية والشافعية، خلافا للحنابلة وأهل الظاهر.

---

[1]/ المحرر الوجيز: 437/1.

[2]/ التنبيه على مبادئ التوجيه: لابن بشير: 729/2.

[3]/ الفروق الفقهية (سلسلة الدراسات الفقهية) القاضي عبد الوهاب: ص100 - 101.

ولا ريب أن مسألة الفطر في السفر أمر مختلف فيه حتى بين صحابة رسول الله ، فابن عباس مثلا يقول أن الفطر في السفر عزمة، ويرى أنس بن مالك الصوم أفضل.

والبين أن ابن عطية ذكر آراء الفقهاء من السلف والخلف دون تعقيب أو تعليق، كما أنّه لم يذكر مستندهم في إصدار الحكم، إلا أنّه في آخر كلامه أدلى بما يراه صوابا، وميله لما استحسنه الإمام مالك ومن وافقه.

فكان الترجيح عند ابن عطية في مسألة الأفضل في السفر هل الفطر أو الصوم؟ ظاهر بقوله والصواب. فكان اختيارا بحسب وصف الدليل.

2/ مسألة: حكم كتابة الدّين

قال الله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنتُمْ بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى فَاكْتُبُوهُ**﴾ [سورة البقرة: الآية 282] الآية.

قال ابن عباس ﷺ نزلت هذه الآية في السلم خاصة[1]. وقال ابن عطية: ثم هي تتناول جميع المداينات إجماعا، وذكر أنّ العرب في كلامها تقول: تداينوا بمعنى جازى بعضهم بعضا. ووصفه الأجل بمسمى دليل على أنّ الجهالة لا تجوز، فكأنّ الآية رفضتها، وإذا لم تكن تسمية وحدّ فليس هناك أجل[2].

ومذاهب أهل التأويل في الكتابة على أقوال: ومجموع المذاهب في الجملة على قولين، فالأوّل يقول بالنّدب سواء كان الحكم قد خففه الله أو منسوخ بدلالة الآية.

---

[1]/ مستدرك الحاكم: كتاب التفسير، رقم: 3130، 314/2. قال الحاكم: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين و لم يخرجاه؛ السنن الكبرى للبيهقي: كتاب البيوع، جماع أبواب السلم، باب جواز السلف المضمون بالصفة، رقم: 11081، 30/6.

[2]/ المحرر الوجيز: ج2 ص110 - 111.

الفريق الأوّل:

وقال جمهور العلماء أنّ الأمر بالكتب ندبٌ إلى حفظ الأموال وإزالة الريب، وإرشاد لا على الحكم، وإذا كان الغريم تقيا فما يضره الكتاب وإن كان غير ذلك فالكتب ثِقافٌ في دينه وحاجة صاحب الحق.

وقال بعضهم: إن أشهدت فحزم، وإن ائتمنت ففي حلٍّ وسعة.[1] والكتابة والإشهاد متلازمان في الدَّين، وهذه المسألة قرينة ما مر معنا في حكم الإشهاد في البيع.[2]

وهو قول مالك[3]، وقد قال ابن رشد الجدّ: "الكتابة والإشهاد مرَغبٌ فيهما ومندوب إليهما وليسا بواجب[4]. وهو قول الحنفية[5]، وقول الشافعي[6] والحنابلة أيضا".[7]

الفريق الثاني:

يرى أنّ الكتابة فرض وواجب على المتدانيين، فذهب بعضهم إلى أنّها واجب على أربابها فرض بهذه الآية، روي هذا عن ابن عمر وأبي موسى الأشعري، وهو قول ابن سيرين وأبي قلابة والضحاك وجابر بن زيد ومجاهد وعطاء.

وذهب الربيع إلى أنّ ذلك وجب بهذه الألفاظ، ثم خففه الله تعالى بقوله: ﴿**فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُمْ بَعْضاً**﴾ [سورة البقرة: الآية 283] الآية، وقال أبو سعيد الخدري: كان ذلك فرضاً ثم نسخه: ﴿**فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضاً فَلْيُؤَدِّ الذي اؤتمن أَمَانَتَهُ**﴾ [سورة البقرة: الآية 283] الآية، وبه قال الحسن والحكم وعبد الرحمن بن زيد والشعبي.

---

[1]/ الهداية إلى بلوغ النهاية لمكي: 915/1 – 916؛ أحكام القرآن لابن العربي: 329/1؛ الجامع لأحكام القرآن للقرطبي: 383/3.

[2]/ الصفحة: 250.

[3]/ مكي: المصدر السابق: 916/1؛ ابن العربي: المصدر السابق: 329/1؛ القرطبي: المصدر السابق: 383/3.

[4]/ المقدمات الممهدات: 278/2.

[5]/ المبسوط للسرخسي: 48/19؛ أحكام القرآن للطحاوي: 329/2؛ أحكام القرآن للجصاص: 584/1.

[6]/ المجموع شرح المهذب: 98/13 – 99؛ الحاوي الكبير للماوردي: 4/17.

[7]/ المغني لابن قدامة: 246/4.

وهذه الآراء كلها تحمل الكتابة على الفرض وأنّ الأمر على الوجوب، وإن اختلفوا في نسخ الآية أو إحكامها[1]، وهو قول الظاهرية[2]، واختاره الطبري أيضا[3].

وهو نفسه ما ظهر لي من كلام اللخمي قال: "فأمر في بيوع الآجال بالكتابة والإشهاد، وفي بيوع النقد بالإشهاد دون الكتابة، فقال ﷻ في بيوع الآجال: ﴿**فَاكْتُبُوهُ وَلْيَكْتُبْ بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ**﴾ [سورة البقرة: الآية 282] الآية، أي: فلا يدع منه حقًّا ولا يزيد فيه باطلًا".[4]

وقال أيضا: "واختلف في معنى قوله سبحانه: ﴿**وَلَا يَأْبَ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا**﴾ [سورة البقرة: الآية 282].

فقيل: ذلك حين تكتب الشهادة.

وقيل: إذا دعوا لأدائها عند الحاكم.

وقيل: المراد الأمرين.

والأول أصوب، لأنّ الآية إنما وردت فيما يفعله المتبايعان من التوثق وقت البيع بالكتابة والإشهاد، ومَن يشهد فيه، لئلا تضيع الأموال، ولدفع الأيمان".[5]

اختيار القاضي ابن عطية ﷺ

قال ﷺ: وقال بعضهم: "إن أشهدت فحزم، وإن ائتمنت ففي حل وسعة، وهذا هو القول الصحيح".[6]

---

[1]/ التفسير الفقهي عند ابن عطية: ج2 ص325 – 326..

[2]/ المحلى بالآثار لابن حزم: 225/7؛ مكي: المصدر السابق: 1/ 916؛ القرطبي: المصدر السابق: 402/3.

[3]/ جامع البيان للطبري: 53/6.

[4]/ التبصرة للخمي: 5389/11.

[5]/ المصدر نفسه: 5389/11.

[6]/ المحرر الوجيز: ج2 ص111.

تعليق

ذكر ابن عطية قول الشعبي في قوله تعالى: ﴿**فإن أمنَ بعضكم بعضا**﴾ [سورة البقرة: الآية 283] الآية، قال: إن أشهدت فحزم، وإن لم تشهد ففي حل وسعة. وقد اختار المؤلف هذا القول مع أنّ مضمونه نفس قول الجمهور -فيما أحسب-، وعلق عليه بأنّ هذا هو القول الصحيح.

كما أنّه نفى أن يكون قوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى فَاكْتُبُوهُ**﴾ [سورة البقرة: الآية 282] الآية، منسوخا، لأنّ الله ندب الكتابة لمن أراد أن يهب أو يترك بإجماع.

وزاد أنّ الله تعالى لما علم أنّه سيقع الائتمان ولذى قال تعالى إن وقع: ﴿**فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضاً فَلْيُؤَدِّ الذي اؤتمن أَمَانَتَهُ**﴾ [سورة البقرة: الآية 283] الآية. فلم يجزم تعالى الأمر نصًا بأن لا يكتب إذا وقع الائتمان، وأنّ حكم الندب في الدّين والهبة إنّما جاء على جهة الحيطة للنّاس.[1]

والظاهر أنّ ابن عطية وافق المشهور من مذهب مالك رحمه الله، وهو قول الجمهور من الحنفية والشافعية والحنابلة، وخالف على الراجح قول اللخمي من المالكية، وأهل الظاهر.

والبين أنّه ذكر آراء الفقهاء من السلف وأدلتهم باختصار، علّق على ما ارتضاه من الرأي بالصحة، فكان الترجيح عند ابن عطية في مسألة كتابة الدّين ظاهرا بقوله: هذا هو القول الصحيح، فكان اختياره بحسب وصف الدليل.

---

[1]/ المحرر الوجيز: ج2 ص111.

المبحث الثالث: اختيار بحسب وضوح نسبته إلى من اختاره

أمّا المبحث الأخير في هذا الفصل، فسيتمّ فيه عرض الاختيارات التي تمت بحسب وضوح نسبة الاختيار إلى صاحبه، ويجيء الاختيار فيه:

إمّا مصرحا به، كقول ابن عطية: "ويترجح أنه لا يجزئ"، "ويقوى عندي هذا القول".

هذا و لم أجد القول بالتصريح بصيغة الاختيار، كقوله مثلا: "وهو ما اختاره"، أو "وهو اختياري".

وإمّا يكون مفهوما من خلال الردود التي أوردها المجتهد على المخالف، وهذا النوع من الاختيارات كما سبق التنبيه إليه تتعدد طرق انتساب القول فيه إلى المجتهد، وكان المفترض أن أجعلها على شكل مطالب، ولكن لكثرتها أجملتها في مطلبين:

- فالأوّل جمعت المسائل فيه على ما تمّ الاختيار فيه غالبا بالمنقول، كالاختيار بالكتاب والسنة مثلا.

- والثاني جمعت فيه المسائل على ما تمّ الاختيار فيه غالبا بالرأي، كسد الذرائع، وقاعدتي التيسير ورفع الحرج، والتعليل والتوقف.

وهي مرتّبة على الشكل الآتي:

المطلب الأوّل: ما وضحت نسبته إلى المُختار بالمنقول

1/ مسألة: وقت السحر وما يتبيّن به الإمساك

ذكر ابن عطية مسألة اختلاف الفقهاء وأهل اللغة في وقت السحر ومتى ينتهي، وهذا عند تفسيره لقول الله تعالى: ﴿**الصَّابِرِينَ وَالصَّادِقِينَ وَالْقَانِتِينَ وَالْمُنْفِقِينَ وَالْمُسْتَغْفِرِينَ بِالْأَسْحَارِ**﴾ [سورة آل عمران: الآية 17].

ومعلوم في كتب الفقه أنّ العلماء اختلفوا فيما بينهم في أوّل وقت السحر إلا أنّهم أجمعوا على انتهائه بطلوع الفجر الصادق[1]، وكثير من أهل اللغة على هذا القول، إلا أنّ في أشعار العرب ما يقتضي أنّ حكم السحر يستمر فيما بعد الفجر.

[1]/ التنبيه على مبادئ التوجيه لابن بشير: 702/2. بتصرف

نحو قول امرئ القيس:

يعلّ به برد أنيابها ★★★ إذا غرّد الطّائر المستحر[1]

وكذلك قول الشاعر ربيع بن زياد:

تجد النساء حواسرا يندبنه ★★★ قد قمن قبل تبلج الأسحار[2]

فقد قضى أنّ السحر يتبلج بطلوع الفجر.

وفند ابن عطية رأي الزجاج وغيره أنّ السحر هو قبل طلوع الفجر، لأنّ ما بعد السحر يكون الفجر، وهو من اليوم لا من الليلة، وأنّ الحديث في التنزّل[3]، وهذه الآية في الاستغفار يؤيدان هذا.

وبعد الفصل في وقت السحر تناول ابن عطية ﷺ مسألة ابتداء النهار في موطنين، في قول الله تعالى: ﴿**واخْتِلافِ اللَّيْلِ وَالنَّهارِ**﴾ [سورة البقرة: الآية 164] الآية.

فذكر أنّ النَّهارِ هو من طلوع الفجر إلى غروب الشمس، يقضي بذلك قول النبي ﷺ لعدي بن حاتم ﷺ: ((**إنّما هو بياض النهار وسواد الليل**))[4]، وهذا هو مقتضى الفقه في الأيمان ونحوها.

ثمّ ذكر ظاهر اللغة والنظر من حيث السعة أنّه من وقت الإسفار إذا اتسع وقت النهار.

---

[1]/ ديوان امرِئ القيس: ص106؛ رسالة الغفران، لأبي العلاء المعري: ص72.

[2]/ زهر الأكم في الأمثال والحكم، نور الدين اليوسي: 321/1.

[3]/ ولفظ الحديث في صحيح البخاري عن أبي هريرة ﷺ: أن رسول الله ﷺ قال: ((**يترل ربنا تبارك وتعالى كل ليلة إلى السماء الدنيا حين يبقى ثلث الليل الآخر يقول: من يدعوني، فأستجيب له من يسألني فأعطيه، من يستغفرني فأغفر له**))، كتاب التهجد، باب الدعاء في الصلاة من آخر الليل، رقم: 1145، 53/2؛ ورواه مسلم: كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب الترغيب في الدعاء والذكر في آخر الليل، والإجابة فيه، رقم: 168، 521/1.

[4]/ رواه البخاري: كتاب الصوم، باب قول الله تعالى: ﴿**وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض**﴾ الآية، [البقرة: 187]، رقم: 1916، 28/3؛ ورواه مسلم: كتاب الصيام، باب بيان أن الدخول في الصوم يحصل بطلوع الفجر، رقم:33، 766/2.

كما قال قيس بن الخَطيم:

ملكت بها كفي فأنهرت فتقها *** يرى قائم من دونها ما وراءها[1]

وقال الزجاج في كتاب الأنواء: "أوّل النّهار ذرور الشمس قال: وزعم النضر بن شميل أنّ أوّل النّهار ابتداء طلوع الشمس ولا يعد ما قبل ذلك من النّهار".[2]

فعلق ابن عطية ﷺ على ذلك أنّ قول النبي ﷺ هو الحكم، -أي أنّ النهار من طلوع الفجر الصادق إلى غروب الشمس-.

وعليه نتج الاختلاف في الحدّ الذي بتبيّنه يجب الإمساك، مصداقا لقول الله تعالى: ﴿**وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ**﴾ [سورة البقرة: الآية 187] الآية.[3]

وقد جعل العلماء الطوالع على العموم ثلاثة: فجران وطلوع الشمس.

والأمّة مجمعة على أنّ الفجر الأوّل المستطيل الذي سمته العرب ذنب السرحان لا يتعلق به الصوم ولا الصلاة[4]، وأنّ محل الخلاف في الفجر الثاني.[5]

وسبب الخلاف: "هو اختلاف الآثار في ذلك، واشتراك اسم الفجر -أعني: أنّه يقال على الأبيض والأحمر-".[6]

والمسألة على قولين:

---

[1]/ المعاني الكبير في أبيات المعاني، لابن قتيبة الدينوري: 978/2؛ شرح ديوان الحماسة، الأصفهاني: ص136.

[2]/ المحرر الوجيز: 398/1. ولم أعثر على كتاب الأنواء للزجاج.

[3]/ المصدر نفسه: وقت السحر: ج2 ص177 – 178. بداية النهار ج1 ص397 – 398. ما يجب به الإمساك: ج1 ص453 - 455.

[4]/ التنبيه على مبادئ التوجيه لابن بشير: 702/2، بتصرف.

[5]/ وخالف في ذلك اللخمي فجعلها أربع: "لأن الطوالع أربعة: الفجر الكاذب وهو المستدق، ثم المعترض، ثم الحمرة، ثم الشمس، والغوارب أربعة: الشمس، ثم الحمرة، ثم البياض المعترض، ثم المستدق"، التبصرة: 228/1.

[6]/ بداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد الحفيد: 52/1.

الفريق الأوّل:

قال ابن عطية ﷺ أنّ الفجر الثاني هو الفجر المعترض الآخذ في الأفق يمنة ويسرة، وأنّ بطلوع أوّله في الأفق يجب الإمساك، وهو المشهور عند مالك.[1]

وهو قول الجمهور والمعتمد عندهم[2]، وبه أخذ النّاس ومضت عليه الأمصار والأعصار.

قال مالك ﷺ في المدونة من سؤال ابن القاسم عن الشفق: "وما هو إلا شيء فكرت فيه منذ قريب، أنّه الفجر ويكون قبله بياض ساطع فذلك لا يمنع الصائم من الأكل، فكما لا يمنع الصائم ذلك البياض من الأكل حتى يتبين الفجر المعترض في الأفق، فكذلك البياض الذي يبقى بعد الحمرة لا يمنع مصليا أن يصلي العشاء".[3]

وكلام مالك ﷺ ليس في صورة الفجر وإنّما كان تفكيره في كيفية الاحتجاج بالفجر الأوّل على مخالفيه في صلاة العشاء، وهم أهل العراق القائلين أنّ الشفق هو البياض، وأن لا تصلى العشاء حتى يذهب البياض الباقي بعد الحمرة، وقول مالك أن لا عبرة بالبياض المستطيل -وهو الفجر الكاذب- قبل البياض المعترض في الأفق -وهو الفجر الصادق-، وعليه لا عبرة بالبياض الذي يبقى بعد الحمرة.[4]

وعلق ابن بشر ﷺ على الاستدلال بقوله: "وبالجملة، فإنّ الذي استعمله مالك ﷺ قياس الشبه. وبين الأصوليين خلاف في التعويل عليه. وقد ظن من لا تحقيق عنده أنّه قياس عكس، وسبب ظنهم أنّ الطوالع ضد الغوارب، وإنّما شبّه طالعاً بالغوارب".[5]

---

[1]/ النّوادر والزّيادات لابن أبي زيد: 18/2؛ عقد الجواهر الثمينة لابن شاس: 253/1.

[2]/ المبسوط للسرخسي: 141/1. 54/3؛ بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع للكاساني: 77/2؛ المهذب في فقه الإمام الشافعي للشيرازي: 333/1؛ روضة الطالبين وعمدة المفتين للنووي: 364/2؛ المغني لابن قدامة: 105/3؛ المحلى بالآثار لابن حزم: 366/4.

[3]/ المدونة الكبرى: 265/1.

[4]/ الجامع لمسائل المدونة لابن يونس: 428/2.

[5]/ التنبيه على مبادئ التوجيه لابن بشير: 706/2.

وإذا كان هذا الخلاف بين مالك وأبي حنيفة رحمهما الله، فهنالك خلاف آخر في المذهب، ذلك أنّ المشهور عن مالك رحمه الله وهو ما عليه الجمهور أنّ الأكل يجوز أن يتصل بالطلوع، وقيل: بل يجب الإمساك قبل الطلوع[1]، وهو مذهب ابن الماجشون رضي الله عنه بقوله: "ولكن الاحتياط أحبُّ إلينا أنْ لا يأكل في الشك".[2]

وقال ابن حبيب رضي الله عنه: "يباح له الأكل عند الشك في الطلوع".[3]

ودليله ما رُوِيَ عن ابن عباس رضي الله عنهما، فيمَن شكَّ في الفجر، أنْ يأكل حتى يوقنَ به. وهو القياس، لقول الله تعالى: ﴿**حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ**﴾ [سورة البقرة: الآية 187] الآية.[4]

وذكر صاحب البداية أنّ سبب اختلاف الجمهور في الحدّ المحرم للأكل إنّما هو الاحتمال الوارد في الآية بين طلوع الفجر نفسه، وبين تبينه للناظر إليه من عدمه -أي بالعلم الحاصل به-، وقال أنّ الحجة القياس لحديث النبي ﷺ: ((**وكلوا واشربوا حتى ينادي ابن أم مكتوم، فإنّه لا ينادي حتى يطلع الفجر**)). وأنّه نص أو كالنّص في موضع الخلاف، والموافق لظاهر قوله تعالى: ﴿**وَكُلُوا وَاشْرَبُوا**﴾ الآية. ومن قال بوجوب الإمساك قبل الفجر فجريا على الاحتياط وسدا للذريعة، وهو أورع القولين، والأوّل أقيس.[5]

واستدل ابن عطية لقول الجمهور بالأحاديث الصحاح:

- وعن سمرة بن جندب رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: ((**لا يغرنكم أذان بلال، ولا هذا البياض - لعمود الصبح - حتى يستطير هكذا**)).[6]

---

[1]/ بداية المجتهد لابن رشد الحفيد: 52/2.

[2]/ النّوادر والزِّيادات لابن أبي زيد: 18/2.

[3]/ عقد الجواهر الثمينة لابن شاس: 253/1.

[4]/ ابن أبي زيد: المصدر السابق، 18/2.

[5]/ ابن رشد: المصدر السابق، 51/2 - 52.

[6]/ صحيح مسلم: كتاب الصيام، باب بيان أن الدخول في الصوم يحصل بطلوع الفجر، رقم: 42، 769/2.

- عن ابن مسعود ﷺ، قال: قال رسول الله ﷺ: ((**لا يمنعن أحدا منكم نداء بلال -أو قال أذانه- من سحوره، فإنّما ينادي -أو قال يؤذن- ليرجع قائمكم وليس أن يقول -كأنّه يعني- الصبح أو الفجر** وأظهر يزيد يديه، ثم مد إحداهما من الأخرى)).[1]

- وحكى النقاش عن الخليل بن أحمد أنّ النّهار من طلوع الفجر، ويدل على ذلك قول الله تبارك وتعالى: ﴿**أَقِمِ الصَّلاةَ طَرَفَيِ النَّهارِ**﴾ [سورة هود: الآية 114]، قال ابن عطية معلقا: "والقول في نفسه صحيح...، وفي الاستدلال بهذه الآية فيه نظر".[2]

الفريق الثاني:

وهذا قول روي عن عثمان بن عفان وحذيفة بن اليمان وابن عباس وطلق بن علي وعطاء بن أبي رباح والأعمش وغيرهم أنّ الإمساك يجب بتبين الفجر في الطرق وعلى رؤوس الجبال، قاله ابن عطية.

وذكر ابن رشد الحفيد أنّه الفجر الأحمر الذي يكون بعد الأبيض وهو نظير الشفق الأحمر في الغروب، وهو مروي عن ابن مسعود أيضًا.[3] ثم انعقد الإجماع بعده[4]، -أي على الفجر الصادق-.

وسبب ذلك على قول الطبري: "أنهم يرون أنّ الصوم إنّما هو في النّهار، والنّهار عندهم من طلوع الشمس، لأنّ آخره غروبها، فكذلك أوّله طلوعها".[5]

---

[1]/ رواه البخاري: كتاب الطلاق، باب الإشارة في الطلاق والأمور، رقم: 5298، 52/7؛ رواه مسلم: كتاب الصيام، باب بيان أن الدخول في الصوم يحصل بطلوع الفجر، رقم: 39، 768/2.

[2]/ المحرر الوجيز: ما يجب به الإمساك: ج1 ص453 - 454.

[3]/ بداية المجتهد لابن رشد: 51/2.

[4]/ التنبيه على مبادئ التوجيه لابن بشير: 702/2.

[5]/ جامع البيان في تأويل القرآن للطبري: 524/3.

واستدلوا على ذلك بما يلي:

- أنّ حذيفة قال: ((تسحرت مع رسول الله ﷺ وهو النّهار، إلا أنّ الشمس لم تطلع)[1].

- وروي عن علي بن أبي طالب ﷺ "أنّه صلى الصبح بالناس ثم قال: "الآن تبين الخيط الأبيض من الخيط الأسود".[2]

اختيار القاضي ابن عطية ﷺ

عند كلام ابن عطية ﷺ عن الفجر الصادق قال: "قول الجمهور وبه أخذ النّاس ومضت عليه الأمصار والأعصار".[3] ثم قال: "قول النبي ﷺ هو الحكم".[4] ثم توسع أهل اللغة في وقت السحر فعلق بقوله: "ولكن حقيقة السحر في هذه الأحكام الشرعية من الاستغفار المحمود، ومن سحور الصائم، ومن يمين لو وقعت إنّما هي من ثلث الليل الباقي إلى السحر".[5]

تعليق

من خلال الآيات الثلاث التي مررنا بها ظهر أنّ ابن عطية يرى أنّ السحر من الثلث الأخير من الليل إلى طلوع الفجر الصادق، وعلق عليه أنّه هو الصحيح، وأنّ حديث التنزّل لأبي هريرة والآية يؤيدان ذلك، فضلا أنّه قول الزجاج وغيره من أهل اللغة.

أمّا عن الحدّ الذي يجب بتبيّنه الإمساك فالقاضي على القول المشهور من المذهب، وهو قول جمهور أهل العلم من المذاهب المعتمدة، وذكر ابن بشير انعقاد الإجماع بعده، وهو ما أكده ابن عطية أنّه القول الذي استُقِر عليه ومضت عليه الأمصار والأعصار.

---

[1]/ سنن النسائي: كتاب الصيام، تأخير السحور وذكر الاختلاف على زر فيه، رقم: 2152، 142/4؛ سنن ابن ماجة: كتاب الصيام، باب ما جاء في تأخير السحور، رقم: 1695، 541/1.

[2]/ تفسير الطبري: 524/3؛ الإشراف على مذاهب العلماء لابن المنذر: كتاب الصيام، باب الوقت الذي يحرم فيه الطعام والشراب على من يريد الصيام، رقم: 1135، 118/3؛ المغني لابن قدامة: 105/3.

[3]/ المحرر الوجيز: ما يجب به الإمساك: ج1 ص453.

[4]/ المصدر نفسه: بداية النهار ج1 ص398.

[5]/ المصدر نفسه: وقت السحر: ج2 ص178.

ومتعلق ابن عطية في هذه المسألة الأحاديث الصحاح ممن تلقت الأمة أخبارهما بالقبول، وهما صحيح البخاري ومسلم، كما احتج عليها بقول الله تعالى: ﴿**واخْتِلافِ اللَّيْلِ وَالنَّهارِ**﴾ [سورة البقرة: الآية 164]، ردًّا على استدلال الخليل بن أحمد الفراهيدي.

والبيّن أنّ ابن عطية رحمه الله تناول المسألة في ثلاثة مواطن، ففي الأوليين ذكر قولي أهل اللغة في معنى طلوع الشمس، واستدل لكل قول بكلام العرب من ديوانها، ثم رجح رأيه بحديث رسول الله، وقول الزجاج، ثم في الموطن الأخير فصّل الأمر في الحدّ الذي يتبين به وقت الإمساك، واستدل على ذلك بالأحاديث الصحاح، وما أخذ به جمهور العلماء، كما ردّ قول المخالف وأنّ كلام النبي ﷺ هو الحكم.

إذن فالترجيح الظاهر في مسألة وقت السحر وما يتبيّن به الإمساك، إنما ثبت بنصّ من كتاب وسنة وبكلام اللغوين، وإن جاء في أشعار العرب قول مخالف، فكان تصحيح ابن عطية لقول الزجاج وردّ قول المخالف، مع التدليل على اختياره بالآية والحديث واللغة اختيارا بحسب وضوح نسبته إلى من اختاره.

2/ مسألة: غسل اليد إلى المرفق

قال الله تعالى: ﴿**وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرافِقِ**﴾ [سورة المائدة: الآية 6] الآية.

ذكر ابن عطية رحمه الله أنّ اليد في اللغة تقع على العضو الذي هو من المنكب إلى أطراف الأصابع واستدل بفعل أبي هريرة ﷺ أنّه حين غسل يده شرع في العضد ليطيل الغرة[1]، وأنّ الآية جعلت الحدَّ بقوله تعالى: ﴿**إِلَى الْمَرافِقِ**﴾ ويقال في واحدها مِرفَق ومَرفِق، وكسر الميم وفتح الفاء أشهر.[2]

---

[1]/ نصّه: عن نعيم بن عبد الله المجمر، قال: ((رأيت أبا هريرة يتوضأ فغسل وجهه فأسبغ الوضوء، ثم غسل يده اليمنى حتى أشرع في العضد، ثم يده اليسرى حتى أشرع في العضد...، ثم قال: هكذا رأيت رسول الله ﷺ يتوضأ. وقال: قال رسول الله ﷺ: **أنتم الغر المحجلون يوم القيامة من إسباغ الوضوء، فمن استطاع منكم فليطل غرته وتحجيله**)). صحيح البخاري: كتاب الوضوء، باب فضل الوضوء، والغر المحجلون من آثار الوضوء، رقم: 136: 39/1؛ صحيح مسلم، واللفظ له: كتاب الطهارة، باب استحباب إطالة الغرة والتحجيل في الوضوء، رقم: 34، 246: 216/1.

[2]/ المحرر الوجيز: ج3 ص116.

وعليه اختلف العلماء هل تدخل المرافق في الغسل أم لا؟ والسبب في اختلافهم في ذلك: الاشتراك الذي في حرف "إلى" وفي اسم اليد في كلام العرب.[1]

القول الأوّل:

ذكر ابن عطية أن الروايتين محفوظتان عن مالك بن أنس، حيث روى عنه أشهب أن المرفقين غير داخلين في الحدّ.[2] فعلى هذا القول لا تدخل المرافق في الغسل وجوبا لأنّ "إلى" غاية تحول بين ما قبلها وما بعدها.

وذكر ابن رشد الحفيد أنّ أهل الظاهر وبعض متأخري أصحاب مالك والطبري ذهبوا إلى أنّه لا يجب إدخالها في الغسل.[3]

وبيانه ما ذكر ابن يونس مستندا على ما جاء في المجموعة أنّ ابن نافع عن مالك قال: "وليس عليه أن يجاوز بالغسل المرفقين والكعبين في الوضوء، وإنّما عليه أن يبلغ الماء إليها. قال غيره: هذا قول مالك".[4]

وذكر أبو الوليد بن رشد معلقا على ما جاء عن ابن نافع عن مالك: "وروى أنّه ليس عليه أن يجاوز بالغسل المرفقين، وإنما عليه أن يبلغ إليهما، لأنّ "إلى" غاية، وهو الأظهر، إلا أنّ إدخالهما في الغسل أحوط لزوال تكلف التحديد".[5] يُفهم منه حملها على الغاية.

وهو قول أهل الظاهر، إذ ذكر ابن حزم أنّ "إلى" في لغة العرب التي بها نزل القرآن تقع على معنيين، تكون بمعنى الغاية، وتكون بمعنى "مع"... فلما كانت تقع "إلى" على هذين المعنيين وقوعا صحيحا مستويا، لم يجز أن يقتصر بها على أحدهما دون الآخر، فيكون ذلك تخصيصا لما

---

[1]/ بداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد: 18/1 - 19.

[2]/ قال القاضي عياض: "وقوله فيه: يغسل الكعبين، كله يدل على إدخالهما في وجوب الغسل خلاف رواية ابن نافع عن مالك"، التنبيهات المستنبطة: 27/1 - 28.

[3]/ ابن رشد: المصدر السابق، 18/1 - 19.

[4]/ الجامع لمسائل المدونة ابن يونس الصقلي: 58/1.

[5]/ المقدمات الممهدات لأبي الوليد محمد بن رشد: 76/1.

تقع عليه بلا برهان، فوجب أن يجزئ غسل الذراعين إلى أول المرفقين بأحد المعنيين، فيجزئ، فإن غسل المرافق فلا بأس أيضا".[1]

القول الثاني:

وقال جمهور المالكية والحنفية[2] والشافعية[3] والحنابلة[4]، تدخل المرافق في الغسل وجوبا لأنّ ما بعد إلى إذا كان من نوع ما قبلها فهو داخل.

واستأنس القاضي ابن عطية بـــتمثيل أبو العباس المَبرد في ذلك بقوله: اشتريت الفدان إلى حاشيته أو تقول اشتريت الفدان إلى الدار وبقوله: ﴿**أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ**﴾ [سورة البقرة: الآية 187] الآية.

وقد قيل: بإدخالهما في الغسل وإليه نحا ابن القاسم في المدونة، وذكره أبو الفرج عن مالك. قال أبو الفرج: ويؤمر بغسلهما لتوعر التحفظ في مبلغ الغسل إليهما وليزال ريب الاحتراس بإدخالهما في الغسل.[5]

ذكر القاضي عبد الوهاب أنّ إدخال المرفقين في غسل اليدين واجب، خلافاً لزفر وغيره:

- لأنّه ﷺ ((كان إذا توضأ أدار الماء على مرفقيه)).[6]
- ولأنّه حدّ لعضو مغسول كالعينين.[7]

---

[1]/ المحلى بالآثار لابن حزم: 297/1.

[2]/ تحفة الفقهاء للسمرقندي: 9/1؛ مختصر القدوري: ص11؛ شرح مختصر الطحاوي للجصاص: 323/1.

[3]/ الحاوي الكبير للماوردي: 112/1؛ المهذب للشيرازي: 39/1.

[4]/ المغني لابن قدامة المقدسي: 90/1.

[5]/ الجامع لمسائل المدونة لابن يونس الصقلي: 58/1 - 59.

[6]/ سنن الدارقطني: كتاب الطهارة باب وضوء رسول الله ﷺ، رقم: 272، 142/1؛ قال الدارقطني: ابن عقيل ليس بقوي؛ سنن الكبرى للبيهقي: جماع أبواب سنة الوضوء وفرضه، باب التكرار في غسل اليدين، رقم: 256، 93/1.

[7]/ الإشراف على نكت مسائل الخلاف للقاضي عبد الوهاب: 119/1.

وذكر المازري في إيجاب غسل المرفقين خلاف، فوجه إثباته حديث إطالة الغرة[1]، وفي أمره بها ما يقتضي الأمر بدخول المرفقين في الغسل.

ثم ذكر وجه النفي في معنى أنّ أصل "إلى" في اللغة تفيد الغاية. ثم قال: "وهذا خلاف الظاهر. وقد قال بعض من نفى الوجوب أن إدخال المرفقين في الغسل مستحب".[2]

اختيار القاضي ابن عطية رحمه الله

وإلى هذا القول الأخير مال رحمه الله بقوله: "وتحرير العبارة في هذا المعنى أن يقال: إذا كان ما بعد "إِلى" ليس مما قبلها فالحدّ أَول المذكور بعدها، وإذا كان ما بعدها من جملة ما قبلها فالاحتياط يعطي أن الحد المذكور بعدها، ولذلك يترجح دخول المرفقين في الغسل".[3]

تعليق

وعليه وافق ابن عطية المشهور[4] من مذهب مالك رحمه الله بإدخال المرافق في الغسل وجوبا، وهو قول ابن القاسم في المدونة، وذكره أبو الفرج عن مالك. وهو قول الجمهور من الحنفية، والشافعية، والحنابلة، وخالف بعض أصحاب مالك، ومنهم ابن نافع عن مالك، وابن رشد الجدّ، وأهل الظاهر.

واختيار ابن عطية بقوله: يترجح دخول المرفقين في الغسل، ومعتمده في ذلك الأثر الصحيح، والرجوع إلى اللسان العربي فيما مراده الغاية، التي استشهد عليها بكلام المبرد، وهي قاعدة أطردها ابن عطية في المسائل الفقهية على غرار مسألة غسل الرجلين إلى الكعبين، واتمام الصيام إلى الليل وغيرها.

---

[1]/ أن أبا هريرة توضأ وأدار الماء عليهما، ثم قال: "عند كمال وضوئه" هكذا توضأ رسول الله ﷺ. ولأنه ﷺ قال: ((**تأتوني يوم القيامة غرًا محجلين من أثر الوضوء. فمن استطاع منكم أن يطيل غرته فليفعل**))، سبق تخريجه. ص 310.

[2]/ شرح التلقين للمازري: 142/1 - 143.

[3]/ المحرر الوجيز: ج3 ص116.

[4]/ التنبيه على مبادئ التوجيه لابن بشير: 284/1.

والبيّن أنّ ابن عطية رحمه الله ذكر آراء الفقهاء مع بيان محل الخلاف الذي مرده الغاية، فذكر قولا بدخولهما والآخر بعدم الدخول، ثم حرر المسألة وأبان على اختياره وفق ذلك، فكان ترجيح ابن عطية في مسألة غسل اليد إلى المرفق ظاهر بـــاللغة وقوله يترجح، فكان اختيارا بحسب وضوح نسبته إلى من اختاره.

3/ مسألة: حكم التيمم في السفر قريبا كان أو بعيدا

قول الله تعالى: ﴿**وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضى أو على سفر**﴾ [سورة النساء: الآية 43] الآية، والمسافر في هذه الآية: هو الغائب عن الحضر، ويتعلق بهذه الآية مسألة هل جواز التيمم في السفر متعلق بما تقصر فيه الصلاة، أو بمطلق السفر؟[1]

القول الأول:

ذكر ابن عطية جواز التيمم في مطلق السفر، وعلى أنّه مذهب مالك كان السفر مما تقصر فيه الصلاة أو لا تقصر. وهو القول المشهور للشافعية[2]، وقول الحنابلة،[3]، وقول أهل الظاهر[4] أيضا.

وقال القاضي عبد الوهاب أنّه يجوز التيمم في كل سفر عدم الماء فيه طال أو قصر.[5]

واستدل على ذلك بما يلي:

- قوله تعالى: قوله تعالى: ﴿**أو على سفر**﴾ فعم.
- ولأنّه شرط في التيمم كالمرض.

---

[1]/ المحرر الوجيز: ج2 ص563 - 564.

[2]/ الحاوي الكبير للماوردي: 266/1.

[3]/ المغني لابن قدامة: 172/1.

[4]/ المحلى بالآثار لابن حزم: 346/1.

[5]/ الاشراف على نكت مسائل الخلاف للقاضي عبد الوهاب: 167/1.

– ولأنّه أريد لحرمة الصلاة، وحراسة الوقت، وخوف الفوات وذلك يستوي فيه الطويل من السفر والقصير.

القول الثاني:

وأشار ابن عطية إلى قول الشافعي في كتاب الإشراف[1]: وقال قوم: لا يتيمم إلا في سفر يجوز فيه التقصير. ثم اتبعه بالردّ عليه بقوله: وهذا ضعيف.

ثم ذكر ابن حزم أنّ القول المخالف لم ينسب صاحبه. فقال: "إلا أن بعض العلماء ذكر قولا لم ينسبه إلى أحد، وهو أنّ التيمم لا يجوز إلا في سفر تقصر فيه الصلاة".[2]

وقد أوضح الماوردي أنّ البويطي حكاه عن الشافعي، وردّ على أنه ليس ذلك مذهبا له، وأنه رواه عنه جمهور الأصحاب، ثم قال: "ولعل حكاية البويطي إن صحت محمولة على أن الشافعي حكاه عن غيره".[3]

وقال الشيرازي: "وقال في البويطي: لا يسقط الفرض عنه لأنه لا يجوز له القصر فلا يسقط الفرض عنه بالتيمم كما لو كان في الحضر".[4]

ذكر النووي أنّ هذا اختيار الشيرازي وأنّ الأكثر على خلافه وهو المذهب.[5]

والفصل ما ذكره المزني عن الشافعي قال: "وللمسافر أن يتيمم أقل ما يقع عليه اسم سفر طال، أو قصر واحتج في ذلك بظاهر القرآن وبأثر ابن عمر".[6]

تعليق

وافق القاضي أبو محمد ابن عطية رحمه الله القول المشهور من مذهب المالكية، وهو قول الجمهور من المذاهب المعتمدة والظاهرية، وردّ بالضعف على القول المنسوب إلى الشافعي الذي

---

[1]/ وكتاب الإشراف على مذاهب العلماء هو لأبي بكر بن المنذر النيسابوري (319هـ).

[2]/ المحلى بالآثار لابن حزم: 346/1.

[3]/ الحاوي الكبير للماوردي: 266/1.

[4]/ المهذب في فقه الإمام الشافعي للشيرازي: 74/1.

[5]/ المجموع للنووي: 303/2؛ روضة الطالبين للنووي، 121/1.

[6]/ مختصر المزني: 74/1.

حكاه عنه البويطي، وهو القول الذي ارتضاه الشيرازي، وقال محقق المذهب النّووي أنّ المذهب على خلاف ما ذهب إليه صاحب المهذّب، والمعتمد في ذلك عموم النّص.

والبيّن أنّ ابن عطية رحمه الله ذكر أقوال الفقهاء في الأسباب المبيحة للتيمم، وذكر منها السفر، وأشار إلى قول مالك والجمهور، ثم ذكر قولا مخالفا ذكره الشافعي، وردّه بقوله: وهذا ضعيف. فالترجيح عند ابن عطية في مسألة التيمم في سفر قريبا كان أو بعيدا ظاهر بـــالتعليل، فكان اختياره بحسب وضوح نسبته إلى من اختاره.

4/ مسألة: البسملة والأحكام المترتبة عنها في الصلاة

قال ابن عطية أنّ مالكا[1]، وأبا حنيفة[2]، وجمهور الفقهاء، والقراء -رحمهم الله-، لا يعدون البسملة آية -أي آية من فاتحة الكتاب-.[3] وهو قول للحنابلة[4]، ومما استدل به:

- ما روي عن أبي بن كعب ونصه: ((قال أبيّ: قال لي رسول الله ﷺ: **ألا أعلمك يا أبيّ سورة لم تنزل في التوراة والإنجيل ولا في الزبور ولا في الفرقان مثلها**، قلت: بلى، قال: **إني لأرجو أن لا تخرج من ذلك الباب حتى تعلمها**، فقام رسول الله وقمت معه ويدي في يده وجعلت أبطئ في المشي مخافة أن أخرج، فلما دنوت من باب المسجد، قلت: يا رسول الله، السورة التي وعدتنيها؟ فقال: **كيف تقرأ إذا قمت في الصلاة؟** قال: فقرأت ﴿**الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمِينَ**﴾، حتى كمّلت فاتحة الكتاب، فقال: **هي هي، وهي السبع المثاني والقرآن العظيم الذي أوتيت**)).[5]

---

[1]/ الإشراف للقاضي عبد الوهاب: 233/1؛ البيان والتحصيل لابن رشد: 365/1.

[2]/ بدائع الصنائع للكاساني: 203/1 - 205.

[3]/ المحرر الوجيز: ج1 ص58 – 59.

[4]/ المغني لابن قدامة: 346/1 - 348.

[5]/ سنن الترمذي: أبواب الأمثال عن رسول الله ﷺ، باب ما جاء في فضل فاتحة الكتاب، رقم: 2875: 155/5. هذا حديث حسن صحيح؛ السنن الكبرى للنسائي: كتاب التفسير، سورة الأنفال، قوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ**﴾ [الأنفال: الآية 24]، رقم: 11141: 108/10.

كذا أو نحوه ذكره مالك في الموطأ.[1]

وهو مروي في البخاري ومسلم عن أبي سعيد بن المعلى أيضا.[2]

– وروى أبو هريرة ﷺ ((عن النبي ﷺ **إنها السبع المثاني، وأم القرآن، وفاتحة الكتاب**))[3]، وفي كتاب الزهراوي: وليس فيها بسملة.[4]

وقال ابن عطية أنّ الشافعي يعدّ "بسم الله الرحمن الرحيم" آية من الحمد[5]، وهو قول أحمد مع اختلاف الروايات عنه.[6]

وقال في موضع آخر: قال عمر بن الخطاب وعلي بن أبي طالب وابن عباس أيضا وابن مسعود والحسن وابن أبي مليكة وعبيد بن عمير وجماعة ﷺ: السبع هنا هي آيات الحمد، قال ابن عباس ﷺ: هي سبع: ببسم الله الرحمن الرحيم.[7]

قال ابن رشد الحفيد أنّ الفقهاء اختلفوا في قراءة بسم الله الرحمن الرحيم في افتتاح القراءة في الصلاة، وسبب الخلاف في هذا: أوّله: أنهم اختلفوا على الآثار في هذا الباب. والثاني: اختلافهم: هل بسم الله الرحمن الرحيم آية من فاتحة الكتاب أم لا؟

القول الأوّل:

وهو أنّ المشهور[8] عن مالك ﷺ منع قراءة البسملة قبل أم القرآن، ومنعها في غيرها من السور جهرا كانت أو سرا، وهذا في الصلاة المكتوبة، وأجاز ذلك في النافلة.[9]

---

[1]/ الموطأ لمالك، كتاب تفسير القرآن، باب ما جاء في فاتحة الكتاب، رقم: 275، 77: 112/2.

[2]/ رواه البخاري: كتاب تفسير القرآن، باب ما جاء في فاتحة الكتاب، رقم: 4474: 17/6.

[3]/ مسند أحمد: رقم: 9788: 489/15؛ سنن الدارمي: من كتاب فضائل القرآن، باب: فضل فاتحة الكتاب، رقم: 3415: 2123/4.

[4]/ المحرر الوجيز: ج5 ص316.

[5]/ الحاوي الكبير للماوردي: 104/2 – 108.

[6]/ المغني لابن قدمة: 346/1 – 348.

[7]/ ابن عطية: المصدر السابق، ج1 ص58 – 59. ج5 ص316.

[8]/ الكافي لابن عبد البر: 201/1.

[9]/ بداية المجتهد لابن رشد: 132/1.

قال ابن القاسم: قال مالك: لا يقرأ في الصلاة "بسم الله الرحمن الرحيم" في المكتوبة لا سرا في نفسه ولا جهرا. وقال: وقال مالك: وهي السنّة وعليها أدركت الناس، قال: وقال مالك في قراءة "بسم الله الرحمن الرحيم" في الفريضة، قال: الشأن ترك قراءة "بسم الله الرحمن الرحيم" في الفريضة قال: لا يقرأ سرا ولا علانية لا إمام ولا غير إمام، وقال: وفي النافلة: إن أحب فعل، وإن أحب ترك، ذلك واسع".[1]

وقال ابن رشد الجد أنّ وجه كراهة قراءتها لئلا يظنها الجاهل من الحمد فيراها واجبة؛ ولأنّ ترك قراءتها هو المروي عن النبي ﷺ والخلفاء بعده.[2]

ومن الأدلة على ذلك

- قال ابن وهب عن مالك عن حميد الطويل عن أنس بن مالك قال: "قمت وراء أبي بكر وعمر وعثمان فكلهم لم يكن يقرأ "بسم الله الرحمن الرحيم" إذا افتتحوا الصلاة[3]، قال مالك: وعلى ذلك الأمر عندنا".[4]

علق المازري أنّه إن تأولوه على أنّه كان يخفيها. فإنّ ظاهره خلاف ذلك لأنّه نفى الذكر على الإطلاق.

- وعن أبي هريرة أنّ النبي ﷺ قال: **قال الله تعالى: قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين)).**[5]

علق المازري أن لو كان بسم الله آية منها لبدأ بها... ومن قال أنه حذفها حتى لا يتكرر الثناء في قوله الرحمن الرحيم.

---

[1]/ المدونة الكبرى لسحنون: 162/1.

[2]/ البيان والتحصيل لابن رشد: 365/1.

[3]/ موطأ مالك: كتاب الصلاة، العمل في القراءة، رقم: (265): 110/2.

[4]/ سحنون: المصدر السابق: 164/1.

[5]/ رواه البخاري: كتاب القراءة خلف الإمام للبخاري: باب وجوب القراءة للإمام والمأموم وأدنى ما يجزي من القراءة، رقم: 45، 46: 22/1-23، ومسلم: كتاب الصلاة، باب وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة، رقم: 38، 296/1.

وأجيب أن لو كان الحذف للاختصار لحذف الثاني خاصة حتى تكون البداية بالتي أنزلت بداية.

ثم ذكر أنّها لو كانت آية لما صح كون الفاتحة نصفين بين العبد وربه.

فإن قيل إنما المراد بنصفين العدد.

قيل: غير مسلَّم لأنّ المراد بالحديث خلاف ما قالوه. ولا وجه لحمل القسمة والتنصيف على غير ما يقتضيه اللفظ في اللغة إلا بدليل.

- عن أبي بن كعب ((**إنّي لأرجو أن لا تخرج من باب المسجد حتى أعلمك سورة**)).[1]

علق المازري أنه لم يقرأ "بسم الله الرحمن الرحيم" حين قرأ الفاتحة. فلو كانت البسملة منها لأنكر عليه تركها حين قرأ جملة الحمد لله دونها.[2]

القول الثاني:

ذكر ابن عبد البر أنّ قراءة البسملة في الصلاة المفروضة هي أحد قولي مالك بقوله: "وقد ذكر إسماعيل عن أبي ثابت عن ابن نافع عن مالك قال: وإن جهر في الفريضة بـــ "بسم الله الرحمن الرحيم" فلا حرج، ومن أهل المدينة من يقول لا بدّ فيها من "بسم الله الرحمن الرحيم" منهم ابن عمر وابن شهاب. ومن قرأ عند مالك وأصحابه "بسم الله الرحمن الرحيم" في النوافل وعرض القرآن فلا بأس".[3]

وفي الكتب المبسوطة لإسحاق بن يحيى عن عبد الله بن نافع: لا يدعها الإِمام في نافلة ولا فريضة، وهي آية من القرآن، ونحوه لابن مسلمة في قراءة الإِمام بها في النافلة والفريضة، وقد يحتمل قولهما عن ظاهره فيكون وفاقاً، قاله القاضي عياض.[4]

---

[1]/ سبق تخريج: ص 316.

[2]/ شرح التلقين للمازري: 569/1 - 570. بتصرف.

[3]/ الكافي لابن عبد البر: 201/1.

[4]/ التَّنْبيهَاتُ المُسْتَنْبَطةُ على الكُتُبِ المُدَوَّنَةِ والمُخْتَلَطَةِ للقاضي عياض: 231/1 - 232.

وقال أبو حنيفة[1]، والثوري، وأحمد يقرؤها مع أم القرآن في كل ركعة سرا، وقال الشافعي: يقرؤها ولا بد في الجهر جهرا[2]، وفي السر سرا[3]، وهو قول الحنابلة[4].

ذكر ابن عطية بعض أدلة المخالف وردّ عليها

- وروي عن جابر بن عبد الله أنّ النبي ﷺ قال له: ((**كيف تفتتح الصلاة يا جابر؟** قلت: بالحمد لله رب العالمين. قال: **قل: بسم الله الرحمن الرحيم**)).[5]

- وروى أبو هريرة أنّ النبي ﷺ قال: ((**أتاني جبريل فعلمني الصلاة فقرأ بسم الله الرحمن الرحيم يجهر بها**)).[6]

علق القاضي ابن عطية: "وهذان الحديثان يقتضيان أنها آية من الحمد".[7]

ثم ردّ القاضي على الحديثين:

- ويرد ذلك حديث أبي بن كعب الصحيح.[8]

- ويرده الحديث الصحيح بقوله عز وجل: ((**قسمت الصلاة بيني وبين عبدي، يقول العبد الحمد لله رب العالمين**)).[9]

---

[1]/ بدائع الصنائع للكاساني: 203/1.

[2]/ روضة الطالبين للنووي: 242/1.

[3]/ بداية المجتهد لابن رشد: 132/1.

[4]/ المغني لابن قدامة: 344/1.

[5]/ سنن الدارقطني: كتاب الصلاة، باب وجوب قراءة بسم الله الرحمن الرحيم في الصلاة والجهر بها واختلاف الروايات في ذلك، رقم: 1176، 76/2؛ شعب الإيمان، للبيهقي: تعظيم القرآن، رقم: 2119، 15/4.

[6]/ وجدته بلفظ أمني: سنن الدارقطني: كتاب الصلاة، باب وجوب قراءة بسم الله الرحمن الرحيم في الصلاة والجهر بها واختلاف الروايات في ذلك، رقم: 1173: 75/2.

[7]/ المحرر الوجيز لابن عطية: ج1 ص58 – 59.

[8]/ سبق تخريجه. ص 316.

[9]/ سبق تخريجه. ص318.

– ويرده أنّه لم يحفظ عن النبي ﷺ، ولا عن أبي بكر، ولا عن عمر، ولا عثمان ﷺ أنهم قرؤوا في صلاتهم: "بسم الله الرحمن الرحيم".[1]

– ويرده عدد آيات السورة لأنّ الإجماع أنّها سبع آيات. إلا ما روي عن حسين الجعفي أنها ست آيات، وهذا شاذ لا يعول عليه، وكذلك روي عن عمرو بن عبيد أنه جعل ﴿**إِيَّاكَ نَعْبُدُ**﴾ [سورة الفاتحة: 5] آية، فهي على عده ثماني آيات، وهذا أيضا شاذ. وقول الله تعالى: ﴿**وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعاً مِنَ الْمَثَانِي**﴾ [سورة الحجر: 87] هو الفصل في ذلك.

وقال القاضي ابن عطية في تأويل الحدثيين

والذي يحتمله عندي حديث جابر، وأبي هريرة –إذا صحّا–:

– أنّ النبي ﷺ رأى قراءة جابر وحكايته أمر الصلاة قراءة في غير صلاة على جهة التعلم فأمره بالبسملة لهذا لا لأنها آية.

– وكذلك في حديث أبي هريرة رآها قراءة تعليم، ولم يفعل ذلك مع أبيّ لأنه قصد تخصيص السورة ووسمها من الفضل بما لها، فلم يدخل معها ما ليس منها، وليس هذا القصد في حديث جابر وأبي هريرة، والله أعلم.[2]

تعليق

من خلال ردّ ابن عطية على هذين الحديثين في إثبات قراءة البسملة في الصلاة المفروضة، وهو مستند الشافعية، وأحد قولي الحنابلة، وكذلك هو ما تأوله الحنفية، يتضح أنّ اختيار القاضي ابن عطية يميل إلى القول المشهور من المذهب بعدم قراءة البسملة في الصلاة، وسنده في ذلك عمل أهل المدينة وتمالأ الأحاديث الصحيحة.

هذا وقد ذهب أهل الظاهر إلى أنّ إثبات البسملة من أمّ القرآن وعدمه كلّه مقطوع به، وأنّها في قراءة صحيحة آية من أم القرآن، وفي قراءة صحيحة ليست آية من أم القرآن.[3]

---

[1]/ سبق تخريجه. ص 318.

[2]/ المحرر الوجيز لابن عطية: ج1 ص59 – 60.

[3]/ المحلى بالأثار لابن حزم: 284/2.

ولعلّ هذا ما يفسر قول ابن عبد البر لمـّـا أشار أنّ قراءة البسملة في الفريضة مما لا حرج فيه، وأنّه أحد قولي مالك، والله أعلم.

البيّن أنّ ابن عطية عرض خلاف الفقهاء في مسألة البسملة، وبدأ بعرض حديثا جابر بن عبد الله وأبي هريرة، ثم ردّ عليهما بحديث أبي بن كعب الصحيح، والحديث الصحيح ((**قسمت الصلاة بيني وبين عبدي**))، وبأنّه لم يحفظ قراءتها عن النبي والصحابة ، وأنها السبع المثاني، ثم ذكر آراء الأئمة المعتمدين، مؤوّلا في الأخير الحديثين الأولين.

فكان الترجيح عند ابن عطية في مسألة البسملة والأحكام المترتبة عنها في الصلاة ظاهرا بـــالرد والتعليل، فكان اختيارا بحسب وضوح نسبته إلى من اختاره.

5/ مسألة: كيفية الجلد في حد الزنى

في قوله تعالى: ﴿**الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُمْ بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ**﴾ [سورة النور: الآية 2].

مما ذكر ابن عطية ﷺ في اختلاف أهل العلم في هذه الآية اختلافهم في جلد الزاني، فذكر قول مالك أنّ المجلود يكون قاعدا[1]، على خلاف ما جاء عن أصحاب الرأي والشافعي الذين يرون أن يجلد الرجل وهو واقف، وهو قول علي بن أبي طالب ﷺ. ثم ذكر أنّ الأمّة أجمعت على وجوب سلامة الوجه[2] والعورة والمقاتل[3].

---

[1]/ المدونة الكبرى لسحنون: 509/4.

[2]/ عن أبي هريرة ﷺ عن النبي ﷺ قال: ((**إذا ضرب أحدكم فليتق الوجه**))، سنن أبي داود: أول كتاب الحدود، باب ضرب الوجه في الحد، رقم: 4493، 544/6.

[3]/ عن عكرمة بن خالد قال: أتى عليا رجل في حد فقال ﷺ: "اضرب، وأعط كل عضو حقه، واجتنب وجهه ومذاكيره"، مصنف عبد الرزاق: كتاب الطلاق، باب ضرب الحدود، وهل ضرب النبي ﷺ بالسوط، رقم: 13517، 369/7؛ السنن الصغرى للبيهقي: كتاب الأشربة، باب صفة السوط والضرب، رقم: 2721، 345/3.

فجمهور المذاهب المعتمدة على ذلك.[1] كما ذكر اتفاق النّاس على أنّ الضرب يكون سوط بين السوطين[2]، ثمّ عرّج على اختلاف العلماء في المواضع التي يتم فيها الضرب[3] على قولين:

القول الأوّل:

ذهب مالك رحمه الله وجمهور أصحابه أنّه لا يجزئ الضرب في الحدود والتعزير إلا في الظهر وما يقاربه، فعن سحنون في المدونة قال لابن القاسم: "أرأيت الحدّ حدّ الزنا في البكر وحدّ شرب الخمر وحدّ الفرية، أين يضرب في قول مالك؟ أعلى الظهر وحدّه أم على جميع الأعضاء؟"، فقال ابن القاسم: "بل على الظهر، ولا يعرف مالك الأعضاء"[4]، وهو المشهور من المذهب[5]، واستحسنه اللخمي[6].

ومما استدل به على قصر الضرب على الظهر:

- عن ابن عباس رضي الله عنهما أنّ هلال بن أمية رضي الله عنه قذف امرأته عند النبي ﷺ بشريك ابن سحماء، فقال النبي ﷺ: ((**البينة أو حدّ في ظهرك**))[7]، ويقاس عليه في الحدود كلّها.

---

[1]/ التبصرة للخمي: 6178/13؛ بداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد: 221/4؛ شرح مختصر الطحاوي للجصاص: 192/6 – 193؛ المبسوط للسرخسي: 72/9؛ الحاوي الكبير للماوردي: 437/13 – 438؛ المجموع للنووي: 43/20؛ المغني لابن قدامة المقدسي: 59/7؛ المحلى بالآثار لابن حزم: 79/12 - 80.

[2]/ عن يحيى بن أبي كثير، ((أن رجلا، جاء إلى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله، إني أصبت حدا فأقمه علي فدعا رسول الله ﷺ بسوط، جديد عليه ثمرته، فقال: **لا، سوط دون هذا**. فأتي بسوط مكسور العجز، فقال: **لا، سوط فوق هذا**. فأتي بسوط بين السوطين، فأمر به فجلد، ثم صعد المنبر، والغضب يعرف في وجهه فقال: **أيها الناس، إن الله تعالى حرم عليكم الفواحش ما ظهر منها، وما بطن فمن أصاب منها شيئا فليستتر بستر الله، فإنه من يرفع إلينا من ذلك شيئا نقمه**))، السنن الصغرى للبيهقي: كتاب الأشربة، باب صفة السوط والضرب، رقم: 2720، 345/3.

[3]/ المحرر الوجيز: ج6 ص333.

[4]/ المدونة الكبرى لسحنون: 509/4؛ التبصرة للخمي: 6178/13.

[5]/ اللخمي: المصدر نفسه، 6178/13؛ روضة المستبين في شرح كتاب التلقين لابن بزيزة: 1289/2.

[6]/ اللخمي: المصدر نفسه، 6178/13 - 6179.

[7]/ رواه البخاري: كتاب الشهادات، باب إذا ادعى أو قذف، فله أن يلتمس البينة... رقم: 2671، 178/3؛ وعند مسلم: كتاب الطلاق، باب انقضاء عدة المتوفى عنها زوجها، وغيرها بوضع الحمل، رقم: 11، 1134/2.

– أنّ في ضرب كل عضو إفساد ذلك العضو وإتلافاً للنفس إن كان مقتلاً، كالبطن والحلق والأضلاع، وليس الغرض بالجلد إفساد الأعضاء ولا إتلاف النفس، ولا موضع يؤمن هذا فيه إلا الظهر وما قاربه، فوجب أن يكون هو محلّ الضرب.

– أنّ الجلد لا يستوفى في سائر الأعضاء في التعزير، فوجب أن يكون في الحدود كذلك، بعلّة أنّه ضرب يقصد به الردع دون الإتلاف والإفساد.

– وقول عمر: "أو لأوجعن مثناك"[1]، اهـ[2].

القول الثاني:

وذهب ابن شعبان من المالكية أنّه يعطى لكل عضو حقه من الجلد إلا الوجه والفرج.[3] وهو قول أصحاب الرأي[4]، والشافعي[5]، وأحمد ابن حنبل[6]، وأهل الظاهر[7].

وزاد أبو حنيفة الرأس، وخالف أبو يوسف فقال: يضرب الرأس سوطًا واحدًا.[8]

ومما استدل به على تفريق الضرب على سائر الأعضاء:

– عن أبي عثمان النهدي قال: "أتي عمر ﷺ برجل في حدّ، فأمر بسوط فجيء بسوط فيه شدة، فقال: "أريد ألين من هذا"، فأتي بسوط فيه لين، فقال: "أريد أشد من هذا" قال: فأتي بسوط بين السوطين فقال: "اضرب به، ولا يرى إبطك وأعط كل عضو حقه".[9]

---

[1]/ لم أعثر عليه.

[2]/ التبصرة للخمي: 6179/13؛ الإشراف على نكت مسائل الخلاف للقاضي عبد الوهاب: 866/2.

[3]/ اللخمي: المصدر نفسه، 13/ 6178؛ روضة المستبين في شرح كتاب التلقين لابن بزيزة: 1289/2.

[4]/ شرح مختصر الطحاوي للجصاص: 192/6 – 193؛ المبسوط للسرخسي: 72/9 – 73؛ الهداية في شرح بداية المبتدي للمرغيناني: 341/2؛ أحكام القرآن للجصاص: 103/5.

[5]/ الحاوي الكبير للماوردي: 437/13 – 438؛ المجموع للنووي: 43/20.

[6]/ المغني لابن قدامة المقدسي: 59/7.

[7]/ المحلى بالآثار لابن حزم: 79/12 - 80.

[8]/ الجصاص: المصدر السابق، 192/6؛ السرخسي: المصدر السابق، 72/9؛ المرغيناني: المصدر السابق، 341/2.

[9]/ مصنف عبد الرزاق: كتاب الطلاق، باب ضرب الحدود، وهل ضرب النبي ﷺ، رقم: 13516، 369/7؛ مصنف ابن شيبة: كتاب الحدود، ما جاء في الضرب في الحد، رقم: 28673، 529/5؛ السنن الصغرى للبيهقي: كتاب الأشربة، باب صفة السوط والضرب، رقم: 2720، 345/3.

- وأشار ابن عمر بالضرب إلى رجلي أمة جلدها في الزنى.[1]

اختيار القاضي ابن عطية رحمه الله

قال رحمه الله: "ويترجح قول مالك رحمه الله بقول النبي ﷺ "**البينة أو حدّ في ظهرك**"[2]، وقول عمر: أو لأوجعن مثناك".[3]

تعليق

واختيار ابن عطية رحمه الله ظاهر في ترجيحه قول مالك رحمه الله على قصر الضرب على الظهر دون سائر الأعضاء، اعتمادا على قول النبي ﷺ لهلال بن أمية رضي الله عنه عند قذفه امرأته بالزنى، ويشهد له قول الصحابي عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وهو المشهور من المذهب كما سبق، وهذا على خلاف قول ابن شعبان من المالكية والمذاهب الأخرى.

والبيّن أنّ ابن عطية رحمه الله ذكر آراء أئمة الفقه، ونسب أقوالهم إلى أقوال الصحابة رضي الله عنهم، ثم ذكر الإجماع فيما يسلم من الجلد، ثم ذكر اختياره بتأييد قول مالك رحمه الله المستَنِد على الحديث النبوي وقول الصحابي.

فكان الترجيح عنده في مسألة كيفية الجلد في حد الزنى ظاهرا مرة بـــالإجماع فيما تدخله السلامة من الجلد، ومرة أخرى بقوله: يترجح، وهذا فيما اختلف فيه، فكان اختيارا بحسب وضوح نسبته إلى من اختاره.

---

[1]/ الجصاص: المصدر السابق، 192/6 – 193؛ والسرخسي: المصدر السابق، 72/9؛ والماوردي: المصدر السابق، 437/13 – 438؛ النووي: المصدر السابق، 43/20؛ وابن قدامة المقدسي: المصدر السابق، 59/7؛ وابن حزم: المصدر السابق، 79/12 - 80.

[2]/ سبق تخريجه. ص 323.

[3]/ المحرر الوجيز: ج6 ص333.

المطلب الثاني: وضوح نسبته إلى المُختار بالمعقول

1/ مسألة: مسح الرأس بالأصبع الواحدة

قال الله تعالى: ﴿**وَامْسَحُوا بِرُؤُوسِكُمْ**﴾ [سورة المائدة: الآية 6] الآية.

قال ابن عطية رحمه الله: المسح أن يمر على الشيء بشيء مبلول بالماء، وسنة مسح الرأس أن يؤخذ ماء باليدين ثم يرسل ثم يمسح الرأس بما تعلق باليدين، وأنّ الإجماع على استحسان المسح باليدين جميعا وعلى الإجزاء إن مسح بواحدة.

واختلف العلماء في مواضع منها: هيئة مسح الرأس، وفي رد اليدين منه فرض أم سنة؟، وفي قدر ما يمسح من الرأس، وقدر الممسوح به، أي آلة المسح؟ وهي مسائل ذكرها ابن عطية منها ما هو معلق عليها ومنها المتروكة.

وذكر مسألة اختلاف العلماء فيمن مسح بأصبع واحدة حتى عم ما يرى أنّه يجزئه من الرأس[1]، والمسألة الأخيرة هذه على قولين:

القول الأوّل:

ذكر ابن عطية أنّ المسح بأصبع واحدة حتى يعم ما يرى أنّه يجزئه من الرأس، أنّ ذلك يجزئ. وهو المشهور من المذهب. كما ذكر ابن أبي زيد أنّ ابن القاسم في العتبية، من رواية موسى قال: "ومن مسح رأسه بيده واحدة، أو بإصبع حتى أوعبه أجزأه. لعله يريد يكون بإصبعه الماء".[2]

وقال أبو الوليد الجدّ لما سئل ابن القاسم عن الذي يمسح خفّيه ببعض أصابعه، أو يمسح على رأسه ببعض أصابعه دون الكف ويصلي، هل يجزيه ذلك، ولا يمسح ثانية؟ فقال ابن القاسم: "إذا عم بذلك الرأس وإن مسحه بإصبع واحد أجزأه، وكذلك الخفاف". قال محمد بن رشد: يريد أن ذلك يجزيه إن فعله.[3]

---

[1]/ المحرر الوجيز: ج3 ص118.

[2]/ النوادر والزيادات لابن أبي زيد: 39/1.

[3]/ البيان والتحصيل لابن رشد: 179/1.

وذكر اللخمي أنّه هو ما ارتضاه إسماعيل القاضي من كلام ابن القاسم في "العتبية"، لأنّه لا يراعي ما بلغ الماء حين المسح، وشبّهه بالتيمم، وقد يستخف مثل ذلك للاختلاف في مسح جميع الرأس إذا كان ذهاب الماء بعد مسح الناصية أو الثلث أو الثلثين على الاختلاف المتقدم. والقياس أن يعمَّ جميعه ببلل يديه، كما عليه أن يعمّ غيره من أعضاء الوضوء بالغسل".[1]

وهو قول لزفر من الحنفية قاله السمرقندي[2]، وهو على ما اختاره الكاساني قال: "واختلف المشايخ فقال بعضهم: لا يجوز. وقال بعضهم: يجوز، وهو الصحيح".[3] وهو قول الشافعية[4]، والحنابلة[5] أيضا.

القول الثاني:

قال ابن عطية أنّ المسح بأصبع واحدة حتى يعم ما يرى أنّه يجزئه من الرأس، أنّ ذلك غير مجزئ.

جاء في المدونة في مسح الرأس من رواية ابن وهب عن مالك بن أنس عن عمرو بن يحيى بن عمارة بن أبي حسن المازني عن أبيه يحيى أنّه سمع جده أبا حسن يسأل عبد الله بن زيد بن عاصم، وكان من أصحاب رسول الله ﷺ: ((ثم مسح رأسه بيديه فأقبل وأدبر بهما، بدأ من مقدم رأسه حتى ذهب بهما إلى قفاه، ثم ردهما حتى رجع بهما إلى المكان الذي منه بدأ، ثم غسل رجليه))[6]، قال مالك: وعبد العزيز بن أبي سلمة أحسن ما سمعنا في ذلك وأعمه عندنا في مسح الرأس هذا.[7]

---

[1]/ التبصرة للخمي: 29/1.

[2]/ تحفة الفقهاء للسمرقندي: 10/1.

[3]/ بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع الكاساني: 5/1.

[4]/ روضة الطالبين: النووي: 54/1.

[5]/ المغني لابن قدامة: 97/1.

[6]/ رواه البخاري: كتاب الوضوء، باب مسح الرأس كله، رقم: 185، 48/1؛ ورواه مسلم: كتاب الطهارة، باب في وضوء النبي ﷺ، رقم: 18، 210/1 – 211.

[7]/ المدونة الكبرى: 113/1؛ تهذيب المسالك للفندلاوي: 387/1 - 392.

وهو قول للحنابلة في أظهر الروايتين.[1]

اختيار القاضي ابن عطية ﵀

قال ﵀: "ويترجح أنّه لا يجزئ. لأنّه خروج عن سنة المسح وكأنّه لعب إلا أن يكون ذلك عن ضرورة مرض فينبغي أن لا يختلف في الإجزاء".[2]

تعليق

أعمل القاضي ابن عطية ﵀ قاعدة سد الذرائع، مخافة أن يتخذ الأمر لعبا، وأنّه خروج عن سنة مسح الرأس، وأنّ الأصل رفع العبث عن التشريع، واختاره المؤلف بقوله: ويترجح أنّه لا يجزئ مسح الرأس بأصبع واحد في الوضوء، وهذا القول مخالف للقول المشهور عند المالكية، وهو ظاهر الرواية عند الحنفية. وهو أحد أقوال أحمد بن حنبل مما نقله عنه محمد بن الحكم.

كما أنّ قول ابن عطية مخالف لما ذهب إليه ابن القاسم ومن ارتضى قوله كإسماعيل بن إسحاق القاضي، وما ذهب إليه زفر من الحنفية، وهو المعتمد من قول الشافعية والحنابلة.

والبيّن أن ابن عطية ﵀ ذكر في مسألة مسح الرأس في الوضوء بالأصبع الواحدة حتى يعم ما يرى أنّه يجزئه قولان عند المالكية بصفة مختصرة، ثم اختار عدم الجواز وعلل ذلك، فكان الترجيح عنده ﵀ في هذه المسألة ظاهر بـــقوله: يترجح مع ذكر التعليل بمآل الفعل. فكان اختياره بحسب وضوح نسبته إلى من اختاره.

2/ مسألة: أسباب تيمم المريض الحضري

قال الله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنتُمْ مَرْضى﴾ [سورة النساء: الآية 43] الآية.

---

[1]/ المغني لابن قدامة: 97/1.

[2]/ المحرر الوجيز: ج3 ص118.

ذكر ابن عطية ﷺ أنّ المريض المقصود في هذه الآية هو الحضري، واتفق العلماء أنّ الذي يصح من أجله التيمم هو الذي يخاف التلف من استعمال الماء، أو يخاف الموت لبرد الماء وللعلة به، وهذا يتيمم بإجماع.[1]

أما الذي يخاف زيادة مرض أو حدوث علة على علة. والذي يخاف بطء برء، قال ابن عطية: فهؤلاء يتيممون بإجماع من المذهب فيما حفظت، بل صرح ابن القصار حتى وإن لم يخف من التلف.[2]

وقد اتفق العلماء أنّ المرض الذي لا يضر معه استعمال الماء لا تيمم فيه، وأنّه ليس المراد من الآية[3]، وخالف في ذلك عطاء بعدم جواز التيمم للمريض مع وجود الماء[4].

القول الأول:

فالمشهور عند المالكية جواز التيمم للمريض وإن كان واجدا للماء، وذكر المازري أنّ المعروف من مذهبه -أي الإمام مالك-. ومذهب أصحابه ما ذكره القاضي أبو محمَّد[5]، أي قوله: "وأمّا جوازه لتعذر الاستعمال فيعتبر فيه أربعة أشياء: خوف تلف، أو زيادة مرض، أو تأخر برء، أو حدوث مرض يخاف معه ما ذكرناه".[6] وهو قول الحنفية[7]، والشافعية[8]، والحنابلة[9].

---

[1]/ عيون الأدلة لابن القصار: 1175/3؛ الجامع لمسائل المدونة لابن يونس: 337/1؛ عيون المسائل للقاضي عبد الوهاب: ص97.

[2]/ قال ابن القصار: "وأما إن خاف زيادة في مرضه أو تأخير برئه، أو حدث مرض وإن لم يخف من التلف فعندنا يجوز له أن يتيمم، وبه قال أبو حنيفة، وداود". المصدر نفسه، 1175/3.

[3]/ بدائع الصنائع للكاساني: 48/1؛ المجموع للنووي: 284/2 - 285..

[4]/ المحرر الوجيز: ج2 ص563.

[5]/ شرح التلقين للمازري: 278/1.

[6]/ القاضي عبد الوهاب: المصدر السابق، 29/1.

[7]/ الكاساني: المصدر السابق، 48/1.

[8]/ النووي: المصدر السابق، 282/2 - 283.

[9]/ المغني لابن قدامة: 189/1 - 190.

وقال المازري مستدلا على جواز التيمم للمريض وإن كان واجدا للماء بما يلي:

- قول الله تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ [سورة البقرة: الآية 195] الآية.

- وقول الله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [سورة الحج: الآية 78] الآية.

- ولأنّ الشرع جاء بالمسح على الجبائر وإنما جاز المسح على الجبيرة للمرض...

- ولأنّه إذا سقط استعمال الماء صيانة للأموال سقط صيانة للأجسام عن الأسقام.[1]

واختلف في التيمم لمن لم يخف التلف أو زيادته للمريض الواجد للماء، وهو اختاره ابن القصار، وهو قول للشافعية قاله الشيرازي.[2]

وقال المازري: "قد منع الشافعي من التيمم ما لم يخف التلف. وروي ذلك عن مالك رواية شاذة وذكرها بعض البغداديين من أصحابنا".[3]

قال ابن القصار في جواز التيمم وإن لم يخف التلف، مستدلا عليه بما يلي:

- قول الله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ﴾ [سورة النساء: الآية 43] الآية، ولم يفرق بين مرض يخاف من التلف أو مرض يخاف زيادته، فهو عام في كل مرض وكل مريض إلا أن يقوم دليل.

- وقوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [سورة الحج: الآية 78] الآية، أي: ضيق، فنفي الضيق عنا في الدين، واستعمال الماء مع الخوف من زيادة المرض ضيق.

- وقوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ [سورة البقرة: الآية 185] الآية، ومن العسر وجوب استعمال الماء مع خوف المرض أو زيادته.

- وقوله تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾، [سورة البقرة: الآية 195] الآية، وزيادة الضنى والعلة من التهلكة، فهو ممنوع منه ومن كل سبب يؤدي إليه.

---

[1]/ شرح التلقين للمازري: 278/1.

[2]/ المهذب: الشيرازي: 71/1.

[3]/ المازري: المصدر السابق، 278/1.

- وقوله تعالى: ﴿**وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا**﴾، [سورة النساء: الآية 29] الآية، وزيادة المرض ربما أدى إلى قتلنا.

- ما روي عن عمر بن العاص ﷺ في غزوة ذات السلاسل[1]، فذكر أنّ لهذا الخبر فوائد كثيرة منها:

الأولى: جواز التيمم للخائف من استعمال الماء، وقد يقول الإنسان: هلكت و لم يمت لم يخف الموت، مثل من يقع في شدة فيقول: هلكت.

الثانية: جواز التيمم للجنب خلاف ما روي عن عمر، وابن مسعود.

الثالثة: أن التيمم لا يرفع الحدث؛ لأنّه عليه السلام قال لعمرو بن العاص ﷺ في غزوة ذات السلاسل: ((**صليت بالناس وأنت جنب؟**)).[2]

الرابعة: جواز التيمم لأجل البرد.

الخامسة: أن التيمم يصلي بالمتطهرين.

- وما روي من حديث جابر[3]، دليل على جواز التيمم للمشجوج[4] إذا خاف ضرر الماء، ولو كان الحكم يختلف فيه لبينه ﷺ، وقال: إنّما كان يكفيه أن يتيمم إن خاف التلف من استعمال الماء، وفي الابتداء لم يعلم له كان يخاف التلف أو الزيادة في العلة.[5]

---

[1]/ سنن أبي داود: كتاب الطهارة، باب إذا خاف الجنب البرد، أيتيمم؟ رقم: 334، 249/1.

[2]/ ينظر أعلى الصفحة.

[3]/ سنن أبي داود: كتاب الطهارة، باب المجدور يتيمم، رقم: 336، 251/1؛ سنن ابن ماجة: كتاب الطهارة وسننها، باب في المجروح تصيبه الجنابة، فيخاف على نفسه إن اغتسل، رقم: 572، 189/1.

[4]/ المشجوج: الْجرْح يكون فِي الْوَجْه وَالرَّأْس وَلَا يكون فِي غَيرهمَا من الْجِسْم. وقيل: في غير ذلك من الأعضاء. وشجَّه يَشُجُّه شَجّا، فَهُوَ مَشْجوج، وشَجيج. وَجَمعهَا: شِجاج. المحكم والمحيط الأعظم: 174/7؛ تاج العروس: 54/6.

[5]/ عيون الأدلة لابن القصار: 1176/3 – 1180، بتصرف.

القول الثاني:

قال ابن عطية: وقد روي عن عطاء أنّ الذي يخاف الموت لبرد الماء وللعلة به أنّه يتطهر وإن مات، وقد عزاه أكثر من عالم إلى الحسن البصري أيضا.[1]

وذكر ابن القصار أنّ عطاء والحسن البصري قالا: "لا يستباح التيمم بالمرض أصلا، وإنّما يجوز للمريض التيمم إذا عدم الماء، فأمّا مع وجوده فلا".[2]

وقال ابن عبد البر أنّ عطاء بن أبي رباح يقول: "لا يتيمم المريض إذا وجد الماء ولا غير المريض، لأنّ الله يقول: ﴿**وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ**﴾ الآية، فلم يبح التيمم لأحد إلا عند فقد الماء ولولا قول الجمهور وما روي من الأثر كان قول عطاء صحيحا والله أعلم".[3]

وهو قول الظاهرية[4] أيضا كما ذكر ذلك ابن عطية. وردّ المازري على هذا القول بما أوردته سابقا.[5]

اختيار القاضي ابن عطية رحمه الله

قال رحمه الله: "أنّ قول داود الظاهري هو قول خلف، وإنما المريض عند علماء الأمّة هو المجدور[6]، والمحصوب[7]، والعلل المخوفة عليها من الماء".[8]

تعليق

وافق الشيخ ابن عطية رحمه الله القول المشهور من مذهب مالك رحمه الله، وهو قول الجمهور من مذهب الحنفية والشافعية والحنابلة، وهو قول وسط بين من يجيز التيمم للحضري المريض

---

[1]/ المجموع للنووي: 286/2؛ المحلى بالآثار لابن حزم: 346/1.

[2]/ عيون الأدلة لابن القصار: 1176/3.

[3]/ التمهيد لابن عبد البر: 294/19.

[4]/ المحلى بالآثار لابن حزم: 346/1.

[5]/ شرح التلقين للمازري: 278/1.

[6]/ المجدور: الذي به الجُدَرِيّ. شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم للحميرى اليمني: 1012/2.

[7]/ المحصوب: من الحصبة فبثرة تخرج بالجسد، وهو مشبه بالحصباء. معجم مقاييس اللغة لابن فارس: 70/2.

[8]/ المحرر الوجيز: ج2 ص563.

مطلقا، ومنهم ابن القصار من المالكية، وهو قول أيضا للشافعية في الأم، وبين الذين لا يراعون مرض الحضري مطلقا الواجد للماء، ومنهم عطاء بن أبي رباح، والحسن البصري، وهو قول الظاهرية.

واختصر القاضي ابن عطية الأسباب التي لا يجد المريض بها الماء: هي إمّا عدم المناول، وإما مخافة زيادة المرض، أو بطء برء المريض[1]، وهذا كلّه إعمالا لقاعدتي التيسير، ورفع الحرج، والذي مستندها مجموع الآيات والأحاديث الواردة في ذلك.

والواضح أن ابن عطية ذكر الأسباب التي تبيح التيمم للمرض الحضري، بما هو مجمع عليه عند العلماء سواء كانوا من المذهب أو خارجه، ثم اختصرها فيما سبق ذكره، وردّ قول داوود وعقب عليه، فكان الترجيح عند ابن عطية في مسألة أسباب تيمم المريض الحضري ظاهرا بـــالتعليل، فكان اختياره بحسب وضوح نسبته إلى من اختاره.

3/ مسألة: لفظ الاستعاذة عند قراءة القرآن

وأما لفظ الاستعاذة قال ابن عطية رحمه الله: أنّ الذي عليه جمهور النّاس هو لفظ كتاب الله تعالى "أعوذ بالله من الشيطان الرجيم"، وهو مذهب أبي حنفية[2] والشافعي[3].

وقال: روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنّه قال: ((أوّل ما نزل جبريل على محمد ﷺ قال له: **قل يا محمد: أستعيذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم، ثم قال: قل: بسم الله الرّحمن الرّحيم**))[4]، وهو ما ذهب إليه أحمد بن حنبل.[5]

---

[1]/ المدونة الكبرى: 147/1؛ الجامع لمسائل المدونة لابن يونس: 337/1؛ بدائع الصنائع للكاساني: 47/1 – 48؛ شرح التلقين للمازري: 277/1؛ عيون المسائل للقاضي عبد الوهاب: ص97.

[2]/ بدائع الصنائع للكاساني: 203/1؛ الهداية في شرح بداية المبتدي للكلوذاني: 49/1.

[3]/ الحاوي الكبير للماوردي: 102/2 – 103.

[4]/ لم أعثر عليه.

[5]/ المغني لابن قدامة: 343/1.

وقد أورد ابن عطية ﵀ في هذا بعض الصيغ للعلماء في لفظ الاستعادة، ولم يعقب عليها، وإن كان السياق يوحي باختيار الصيغة التي عليها جمهور الناس.[1]

ولم يأت له ذكرٌ للمالكية، ذلك أنّهم لا يقولون بالتعوذ في الصلاة مطلقا إلا ما استثني من قيام رمضان. وصيغتها كما ذكر ابن عطية فيما روى سليمان بن سالم عن ابن القاسم ﵀: أنّ الاستعاذة "أعوذ بالله العظيم من الشيطان الرجيم إن الله هو السميع العليم بسم الله الرّحمن الرّحيم"[2]، على أنّه يُسِر بها.

قال ابن رشد الجدّ: "وسألته عن الذي يقرأ بالناس في رمضان، أيكره له أنّ يسر بالاستعاذة أو يجهر بها؟ فقال: أما في نفسه فليستعذ إن شاء، وأنا أكره له أن يجهر بذلك ولا أجيزه...".[3]

وأما الظاهرية فيرون التعوذ فرضا بعد القراءة قال ابن حزم: "قال علي: ومن قال بقول ابن سيرين وأخذ به فيرى التعوذ سنة قبل افتتاح القراءة؛ لأنّه فعل رسول الله ﷺ بنقل القراء جيلا بعد جيل، وفرضا بعد أن يقرأ ما يقع عليه اسم القرآن، ولو أنّه كلمتان، على نص الآية؛ لأنّها توجب التعوذ بعد القراءة بظاهرها".[4]

وذكر غير واحد ومنهم القفال الشاشي أنّه حُكِي عن النخعي وابن سيرين أنّهما كانا يتعوذان بعد القراءة[5].

وقد استحسن العلماء قراءة التعوذ عند القراءة وقيل هي على المشيئة.[6]

أمّا صيغتها فقد ذكر ابن عطية أنّ المقرؤون أكثروا في هذا من تبديل الصفة في اسم الله تعالى وفي الجهة الأخرى كقول بعضهم: "أعوذ بالله المجيد من الشيطان المريد".

---

[1]/ المحرر الوجيز: ج1 ص56

[2]/ الجامع لمسائل المدونة لابن يونس: 479/2.

[3]/ البيان والتحصيل لابن رشد: 495/1.

[4]/ المحلى بالآثار لابن حزم: 281/2.

[5]/ حلية العلماء في معرفة مذاهب الفقهاء للقفال الشاشي: 83/2.

[6]/ ابن يونس: المصدر السابق، 479/2؛ المدونة الكبرى لسحنون: 162/1.

اختيار القاضي ابن عطية رحمه الله

قال رحمه الله: "ونحو هذا مما لا أقول فيه نعمت البدعة ولا أقول إنّه لا يجوز".[1]

تعليق

ذكر القاضي ابن عطية اختلاف العلماء في صفة التعوذ خارج الصلاة عند القراءة، وذكر لها عدّة صيغ، وذكر مذاهب الفقهاء فيها إلا أنّ توقفه بيّنٌ في قول صيغة التعوذ على ما أحدثه القراء من تبديل الصفة في اسم الله والزيادة على الصيغة المأثورة.

والبيّن أنّ ابن عطية تصدر الأقوال بما عليه جمهور الناس بدليل من القرآن، ثم ثناها بالصيغة التي رواها ابن عباس، ثم ذكر رواية ابن القاسم، ثم بعدها أشار إلى الصيغ التي يقولها المقرؤون، ثم توقف في حكمها.

فكان الترجيح عند ابن عطية في مسألة لفظ الاستعاذة عند قراءة القرآن ظاهرا بالتوقف، وهو اختيار بحسب وضوح نسبته إلى من اختاره.

4/ مسألة: متى يبدأ القصر في السفر

اختلف أهل العلم في مسألة متى يبدأ المسافر القصر عند سفره، وجاءت الأقوال على الترتيب الآتي:

القول الأوّل:

ذكر ابن عطية أنّ جمهور العلماء على أنّ المسافر لا يقصر حتى يخرج من بيوت القرية[2]، وحينئذ هو ضارب في الأرض، وذلك بالشروع في السفر وقطع مسافة معينة، وهو قول مالك في المدونة وابن حبيب وجماعة المذهب، وقال ابن القاسم في المدونة: "ولم يحد لنا مالك في القرب حدا".[3]

---

[1]/ المحرر الوجيز: ج1 ص56

[2]/ المبسوط للسرخسي: 236/1؛ الأم للشافعي: 209/1؛ المغني لابن قدامة: 191/2.

[3]/ المدونة الكبرى: 206/1.

وذكر المازري أنّ المالكية والشافعية، ومن نحا نحوهم يحتجون بأنّ المعتبر مفارقة موضع الاستيطان، ولا يتحقق مفارقة الاستيطان إلا بما قالوه من مجاوزة البيوت، وكأنّ مجاوزة البيوت علم عليه.[1]

قال ابن عطية: "وروي عن مالك إذا كانت قرية يجمع أهلها فلا يقصر حتى يجاوزها بثلاثة أميال وإلى ذلك في الرجوع، وإن كانت لا يجمع أهلها قصر إذا جاوز بساتينها".[2]

هذا وقد فصّل ابن بشير المسألة على النحو التالي:

– أنّ من سافر من مصر من الأمصار لا بناء حول المصر ولا بساتين، أنّ فيه قولان:

المشهور أنّه يقصر بالمفارقة لأنه قد خرج عن حكم الحضر.

وقال ابن الماجشون أنّه لا يقصر حتى يجاوز البلد بثلاثة أميال. ورأى أنّ هذا المقدار لما وجبت الجمعة على من فيه كان في حكم البلد. لأنّ الجمعة إنما وجبت على من كان في مثل هذا المقدار، لأنّ النداء أبلغ إليه.

– أمّا إن كان حول المصر بناء معمورة وبساتين؛ فإن اتصلت به وكان في حكمه فلا يقصر حتى يجاوزها بثلاثة أميال، وإن لم تتصل به وكانت قائمة بأنفسها قصر وإن لم يجاوزها.

– أمّا إن كان الموضع الذي سافر منه قرية لا تقام فيها الجمعة ولا بناء متصل بها ولا بساتين، قصر إذا فارق بيوت القرية بلا خلاف، وإن كان متصلاً بها بنيان أو بساتين، فكما قدمناه في المصر.

– وأمّا إن كان السفر من بيوت العمود[3]، فإذا فارق البيوت التي سافر عنها قصر بلا خلاف في المذهب.[4]

---

[1]/ شرح التلقين للمازري: 929/1.

[2]/ المحرر الوجيز: ج3 ص5 – 6.

[3]/ يقصد بيوت الرحل التي تكون غالباً عبارة عن خيام.

[4]/ التنبيه على مبادئ التوجيه لابن بشي: 550/2.

القول الثاني:

وروي عن الحارث بن أبي ربيعة أنّه أراد سفرا فصلى بهم ركعتين في مترله، وفيهم الأسود بن يزيد وغير واحد من أصحاب ابن مسعود، وبه قال عطاء بن أبي رباح وسليمان بن موسى.

وروي عن مجاهد أنّه قال: لا يقصر المسافر يومه الأوّل حتى الليل.

ردّ القاضي بقوله: "وهو شاذ".[1]

وقال القاضي عبد الوهاب أنّه خلافاً لما يحكى عن عطاء أنّه إذا نوى السفر جاز له أن يقصر وإن لم يفارق بلده. فردّ بما يلي:

- لقوله جل وعز: ﴿**وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ**﴾ [سورة النساء: الآية 101]، فعلقه بحصول الضرب، وحقيقة الضرب في ذلك لا يكون إلا بالفعل دون النية.

- ولأنّ النبي ﷺ لما أراد حجة الوداع صلى الظهر بالمدينة تامة وصلى العصر بذي الحُليفة مقصورة.

- ولأنّ النية وحدها لا تؤثر في ذلك كالفطر.

- ولأنّ الإقامة لا تكون إقامة بمجرد النية دون الفعل، كذلك السفر.[2]

وقال أيضا: خلافاً لما يحكى عن مجاهد أنّه إذا كان ليلاً لم يقصر حتى يصبح، وإذا كان نهاراً لم يقصر حتى يمسي، فردّ بما يلي:

- لقوله تعالى: ﴿**وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ**﴾ و لم يقيد.

- ولأنّ النبي ﷺ لما أراد حجة الوداع صلى الظهر بالمدينة وصلى العصر بذي الحليفة فقصر.

---

[1]/ المحرر الوجيز: ج3 ص6.

[2]/ الإشراف على مسائل الخلاف للقاضي عبد الوهاب: 308/1.

– ولأنّه فارق بيوت قريته فأشبه أن يدخل عليه الليل.[1]

اختيار القاضي ابن عطية رحمه الله

قال رحمه الله: "وقد ثبت أنّ النبي ﷺ صلى الظهر بالمدينة أربعا، والعصر بذي الحليفة ركعتين، وليس بينهما ثلث يوم".[2]

تعليق

من خلال ردّ ابن عطية على الأقوال التي وصف أحدها بالشذوذ، ومن خلال استدلاله بالحديث الأخير يفهم ميله إلى قول الجمهور، وهو القول المشهور في المذهب المالكي القائل بأنّ المسافر لا يقصر حتى يخرج من بيوت القرية، مع إعمال قاعدة كراهية الحدّ رفعا لحرج تقارب القرى والخيام، والله أعلم.

والواضح أنّ ابن عطية قد عرض آراء الفقهاء المالكية باختصار، فسرد عدد من الروايات عن مالك في المدونة، كما ذكر عددا من آراء أصحابه، دون ذكر أدلتهم، ثم ذكر بعض الروايات للتابعين، وعلق على رواية مجاهد بالشذوذ.[3]

فكان الترجيح عند ابن عطية في مسألة متى يبدأ القصر في السفر ظاهرا بـــالرد والتعليل، فكان اختياره بحسب وضوح نسبته إلى من اختاره.

5/ مسألة: هل يدخل أهل الكتاب في المشركين

قال الله تعالى: ﴿**يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عامِهِمْ هذا**﴾ [سورة التوبة: الآية 28] الآية.

ذكر ابن عطية اختلاف العلماء في معنى كلمة الشرك والمسجد والمراد منهما، فمنهم من قاس جميع الكفار من أهل الكتاب وغيرهم على المشركين، وهو قول مالك والشافعي، ومنهم

---

[1]/ الإشراف على مسائل الخلاف للقاضي عبد الوهاب: 308/1.

[2]/ المحرر الوجيز: ج3 ص6.

[3]/ التفسير الفقهي عند ابن عطية: 51/2 – 52.

من خصها في عبدة الأوثان، وهو قول أبي حنيفة، فقال ابن عطية: وقوة قوله: ﴿**فَلا يَقْرَبُوا**﴾ يقتضي أمر المسلمين بمنعهم.[1]

واختلف العلماء في معنى أهل الكتاب، فمذهب عبد الله بن عمر وغيره أنّهم مشركون، وقال الجمهور من أهل العلم[2] أنّهم ليسوا بمشركين.

ثم قال: وفائدة هذا الخلاف تتبين في فقه مناكحهم وذبائحهم وغير ذلك.

فأحال المسألة على ذبائح أهل الكتاب ومناكحهم وغيرها، بمعنى أنّ حكم أهل الكتاب وهم النصارى واليهود بإجماع واختلف في السامرية والصابئين[3]، يقاسون على المشركين، فإن توافق الحكم في جواز مناكحة نسائهم وأكل ذبائحهم وغيرها، فهم جَمْعٌ واحد، وإن اختلفوا في الحكم فهما صنفان متباينان.

وعليه كان لزاما عليّ معرفة موقف ابن عطية في مسألة مناكحة أهل الكتاب، وأكل ذابحهم، من خلال تتبع أقوال المؤلف في تفسيره المحرر الوجيز، وللعلم فإنّني أعرضت عن بعض المسائل الأخرى كالصيد والجزية والتسمية في التذكية مخافة الإطناب، وبذلك أخلص إلى اختيار الشيخ في معرفة حكمه إن كان أهل الكتاب من أهل الشرك أو لا؟

وسأورد مع هذا ذكر مذهب المالكية فيها، حتى يتسنى لنا معرفة رأي ابن عطية، ومدى موافقته للمذهب من عدمه، وفضلا على ما ذكر فقد أشار المؤلف رحمه الله أنّ عبدة الأوثان مشركون بإجماع.

أ/ فأمّا مسألة الذبائح: فقد جاء في قول الله تعالى: ﴿**وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ**﴾ [سورة المائدة: الآية 5] الآية.

---

[1]/ المحرر الوجيز: ج4 ص287.

[2]/ التبصرة للخمي: 2111/5 – 2112؛ أحكام القرآن لابن العربي: 218/1 – 219؛ الجامع لأحكام القرآن للقرطبي: 140/20 – 143؛ شرح مختصر الطحاوي: 452/4 – 453؛ المبسوط للسرخسي: 290/30؛ بدائع الصنائع للكاساني: 271/2؛ الحاوي الكبير للماوردي: 236/9؛ المغني لابن قدامة: 129/7 - 131.

[3]/ اللخمي: المصدر نفسه، 2111/5؛ القرطبي: المصدر نفسه، 434/1؛ السرخسي: المصدر نفسه، 210/4 – 211؛ والكاساني: المصدر نفسه، 45/5–46؛ ابن قدامة: المصدر نفسه، 130/7– 131؛ الاستذكار لابن عبد البر: 281/5؛ بداية المجتهد لابن رشد: 214/2؛ عقد الجواهر لابن شاس: 389/2؛ المجموع للنووي: 79/9.

ذكر ابن عطية أنّ الطعام في هذه الآية الذبائح، وكذا قال أهل التفسير، وذكر أنّ الطعام الذي لا محاولة فيه كالبر والفاكهة لا يدخله التحريم، والطعام الذي تقع فيه محاولة على ضربين:

- الضرب الأوّل: فمنه ما حوّلته صنعة لا تعلق للدِّين بها، كخبز الدقيق وتعصير الزيت ونحوه، فهذا إن تجنبه المسلم من الذمي فعلى جهة التقزز.

- الضرب الثاني: هي التزكية التي هي محتاجة إلى الدِّين والنّية، فلما كان القياس ألاّ تجوز ذبائحهم رخص الله تعالى في ذبائحهم على هذه الأمة، وأخرجها بالنص عن القياس.[1]

ووقع الخلاف في لفظة ﴿**طعام**﴾، وفي لفظة ﴿**أُوتُوا**﴾.

أمّا في لفظة ﴿**طعام**﴾:

قال الجمهور: هي الذبيحة كلها وتذكية الذمي عاملة لنا في كل الذبيحة ما حلّ له منها وما حرم عليه لأنّه مذكّ.

وقالت جماعة من أهل العلم إنّما أحلّ لنا طعامهم من الذبيحة -أي الحلال لهم-، لأنّ ما لا يحلّ لهم لا تعمل فيه تذكيتهم، فمنعت هذه الطائفة الطريف[2]، والشحوم المحضة من ذبائح أهل الكتاب، وهذا الخلاف موجود في مذهب مالك رحمه الله.[3]

وأمّا في لفظة ﴿**أُوتُوا**﴾:

قالت فرقة: إنّما أحلت لنا ذبائح بني إسرائيل، والنصارى الصرحاءُ الذين نزل عليهم التوراة والإنجيل، فمنعت هذه الفرقة ذبائح نصارى بني تغلب من العرب، وذبائح كل دخيل في هذين الدِّينين، وكان علي بن أبي طالب رضي الله عنه ينهى عن ذبائح نصارى بني تغلب، ويقول: لأنّهم لم يتمسكوا بشيء من النصرانية إلا بشرب الخمر.[4]

---

[1]/ المحرر الوجيز لابن عطية: ج3 ص110 – 111، بتصرف.

[2]/ جاء في شرح مختصر خليل للخرشي: "الطريفة وهي أن توجد الذبيحة فاسدة الرئة أي ملتصقة بظهر الحيوان كره أكله من غير تحريم وإنما كانت الطريفة عندهم محرمة لأن ذلك علامة على أنها لا تعيش من ذلك فلا تعمل فيها الذكاة عندهم بمنزلة منفوذة المقاتل عندنا"، 6/3.

[3]/ التبصرة للخمي: 1537/4؛ البيان والتحصيل لابن رشد: 367/3؛ بداية المجتهد لابن رشد الحفيد: 213/2.

[4]/ السنن الكبرى للبيهقي: كتاب الجزية، باب ما جاء في ذبائح نصارى بني تغلب، رقم: 364/9.

قال المؤلف: "وهذا ليس بنهي عن ذبائح النصارى المحققين منهم". وقال جمهور الأمة: ابن عباس والحسن وعكرمة وابن المسيب والشعبي وعطاء وابن شهاب والحكم وحماد وقتادة ومالك وغيرهم: إنّ ذبيحة كل نصراني حلال سواء كان من بني تغلب أو غيرهم، وكذلك اليهود.[1]

وتأولوا قول الله تعالى: ﴿**وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ**﴾ [سورة المائدة: الآية 51] الآية، وقوله تعالى: ﴿**وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ**﴾ [سورة المائدة: الآية 5] الآية، أي ذبائحكم.

اختيار القاضي ابن عطية رحمه الله

قال رحمه الله: "فهذه رخصة للمسلمين لا لأهل الكتاب، لما كان الأمر يقتضي أنّ شيئا قد تشرعنا فيه بالتذكية ينبغي لنا أن نحميه منهم، ورخص الله تعالى لنّا في ذلك رفعا للمشقة بحسب التجاوز".[2]

والبيّن في مسألة ذبائح أهل الكتاب أنّ ابن عطية رحمه الله يذكر اختلاف فقهاء الأمة من السلف والخلف، ويختار منها الرأي الثاني الذي عليه الجمهور، ومن هؤلاء مالك رحمه الله، وهو إباحة ذبيحة كل يهودي ونصراني.[3]

ب/ وأمّا في مسألة مناكحة نسائهم: فالعطف في قوله تعالى: ﴿**وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ**﴾ [سورة المائدة: الآية 5] الآية، يعود على ما قبلها من قوله تعالى: ﴿**وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ**﴾ [سورة المائدة: الآية 5] الآية.

قال ابن عطية: ﴿**وَالْمُحْصَنَاتُ**﴾ عطف على الطعام المحلل، على معنى أنّ نساء أهل الكتاب حلّ لنا بالنّص، إلاّ أنّ العلماء اختلفوا في الأمة الكتابية هل تدخل في المحصنات أو لا؟.

---

[1]/ ابن عطية: المصدر السابق، ج3 ص111، بتصرف.

[2]/ المحرر الوجيز: ج3 ص111، بتصرف.

[3]/ التفسير الفقهي عند ابن عطية: 174/2.

وقال ﷺ في نكاح المشركات وأهل الكتاب، ففي قوله تعالى: ﴿**وَلا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكاتِ حَتَّى يُؤْمِنَّ**﴾ [سورة البقرة: الآية 221] الآية، قالت طائفة: ﴿**الْمُشْرِكات**﴾ هنا من يشرك مع الله إلها آخر، فلم تدخل اليهوديات ولا النصرانيات في لفظ هذه الآية، ولا في معناها، وسببها قصة أبي مرثد كناز بن حصين مع عناق التي كانت بمكة.

وقال قتادة وسعيد بن جبير: لفظ الآية العموم في كل كافرة، والمراد بها الخصوص في الكتابيات، وبينت الخصوص آية المائدة و لم يتناول قط الكتابيات.

وقال ابن عباس والحسن: تناولهن العموم ثم نسخت آية سورة المائدة بعض العموم في الكتابيات، وهذا مذهب مالك ﷺ، ذكره ابن حبيب وقال: "ونكاح اليهودية والنصرانية وإن كان قد أحله الله مستثقل مذموم"، وكره مالك ﷺ تزوج الحربيات لعلة ترك الولد في دار الحرب ولتصرفها في الخمر والخنزير.

وأباح نكاح الكتابيات عمر بن الخطاب وعثمان بن عفان وجابر بن عبد الله وطلحة وعطاء بن أبي رباح وابن المسيب والحسن وطاوس وابن جبير والزهري والشافعي وعوام أهل المدينة والكوفة.[1]

اختيار القاضي ابن عطية ﷺ

قال ﷺ: "واختلف في أهل الكتاب، فمذهب عبد الله بن عمر وغيره أنّهم مشركون، وقال جمهور أهل العلم ليسوا بمشركين، وفائدة هذا الخلاف تتبين في فقه مناكحهم وذبائحهم وغير ذلك".[2]

والبيّن في مسألة نكاح أهل الكتاب والمشركات أنّه ذكر اختلاف فقهاء الأمة من السلف والخلف أيضا، ثم اختار منها جواز نكاح الكتابيات بدليل النّص، وذكر الخلاف في الأمة الكتابية.[3]

تعليق

واضح من كلام ابن عطية أنّ مسألة وجود الفرق بين أهل الكتاب والمشركين من عدمه، محالة على مسألة ذبائح أهل الكتاب ومناكحة نسائهم، وعند تدارس تلك المسألتين بان

---

[1]/ المحرر الوجيز: ج3 ص111 - 112.

[2]/ المصدر نفسه: ج4 ص287.

[3]/ التفسير الفقهي عند ابن عطية: 218/2 - 223.

أنّ ثمة فرق بينهما، كون أنّ الحكم في ذبائح ونكاح الكتابيات مخالف لحكم ذبائح ونكاح المشركات، فالعلماء مجمعون على جواز الأوّل وإن اختلفوا في التفصيل، أمّا في أهل الشرك من عبدة الأوثان والمرتدين فهم على التحريم مطلقا.[1]

وقد ذكر اللخمي رحمه الله في قوله تعالى: ﴿**وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ**﴾ [سورة المائدة: الآية 5] الآية، أنّها نزلت في عبدة الأوثان خاصة، لأنّه لم تجر العادة في اليهود والنصارى أنّهم يسمون مشركين، ويدل على ذلك:

- قوله جل جلاله: ﴿**لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ**﴾ [سورة البينة: الآية 1] الآية.

- وقوله جل جلاله: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ**﴾ [سورة البينة: 6].

- وقوله جل جلاله: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئِينَ وَالنَّصَارَى وَالْمَجُوسَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا**﴾ [سورة الحج: الآية 17] الآية. فنزل القرآن على مشهورٍ متعارفٍ كان عندهم، وإن كان الآخرون مشركين.

- وقال جل جلاله: ﴿**تَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ**﴾ [سورة النحل: الآية 3] الآية، ولم يكونوا يسمون بذلك. فعلى هذا يكون أهل الكتاب لم يتقدم لهم ذكر، ولم يدخلوا في عموم قوله: ﴿**وَلَا تُنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ**﴾ [سورة البقرة: الآية 221] الآية.[2]

وتنقيح المسألة كما جاءت عند ابن العربي أنّ كلّ كافر بالحقيقة مشرك، ولذلك يروى عن ابن عمر رضي الله عنه -أنّه كره نكاح اليهودية والنصرانية- وقوله: "ولا أعلم إشراكا أعظم من أن تقول المرأة: ربها عيسى"[3]، ثم قال: فإن حملنا اللفظ على الحقيقة فهو عام خصصته آية سورة النساء[4] ولم تنسخه، وإن حملناه على العرف فالعرف إنما ينطلق فيه لفظ المشرك على من ليس له كتاب من المجوس والوثنيين من العرب، واستدل بقول الله تعالى: ﴿**مَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ**

---

[1]/ بداية المجتهد لابن رشد الحفيد: 213/2.

[2]/ التبصرة للخمي: 2111/5 - 2112.

[3]/ رواه البخاري: كتاب الطلاق، باب قول الله تعالى: ﴿**وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَّ وَلَأَمَةٌ مُؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ**﴾ [سورة البقرة: الآية 221] الآية، رقم: 5285، 48/7.

[4]/ وهي قوله تعالى: ﴿**وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ**﴾ [سورة النساء: الآية 25]، وخصصتها أيضا آية سورة المائدة ﴿**وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ**﴾ [سورة المائدة: الآية 5]، وهي متأخرة عن آية سورة النساء والله أعلم.

﴿أَهْلِ الْكِتَابِ وَلَا الْمُشْرِكِينَ أَنْ يُنَزَّلَ عَلَيْكُمْ مِنْ خَيْرٍ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ [سورة البقرة: الآية 105] الآية، وآيات البينة، ثم قال: فلفظ الكفر يجمعهم، ويخصهم ذلك التقسيم.[1]

وعليه فإنّ قول الجمهور من أهل العلم الذين وافقهم ابن عطية ﵀ كانت علة التفريق عندهم العادة والعرف المشهور عند العرب في عدم تسمية أهل الكتاب بالمشركين، والله أعلم.

خلاصة القول أنّ ابن عطية ﵀ يرى قول مالك ﵀ وعامة جمهور العلماء في منع المشركين من أهل الكتاب وغيرهم من دخول المسجد الحرام، والحكم هنا على الكافر قياسا على كل مشرك، وفي كل مسجد قياسا على البيت الحرام. وأشار أنّه هذا الذي جاء عن عمر بن عبد العزيز ﵁ حين كتب إلى عماله، ونزع في كتابه بهذه الآية، وقال ابن عطية ﵀ أنّه يؤيد هذا بقول الله تعالى: ﴿فِي بُيُوتٍ أَذِنَ اللَّهُ أَنْ تُرْفَعَ﴾ [سورة النور: الآية 36].

فكان الترجيح عند ابن عطية ﵀ في مسألة هل يدخل أهل الكتاب في المشركين ظاهرا بـــالقياس على قوله، فهو اختيار بحسب وضوح نسبته إلى من اختاره.

6/ مسألة: في كيفية نفي المحارب

قال تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [سورة المائدة: الآية 33]، اختُلِف على الآية في عدة مواطن[2]، ومن ذلك اختلافهم فيمن أنزلت:

فقيل: نزلت في قوم كفار.

وقيل: في قوم من أهل الذمة نقضوا العهد.

وقيل: في المرتدين. وقيل: في قُطَّاعِ الطريق من المسلمين. وهو قول مالك وغيره من فقهاء الأمصار.[3]

---

[1]/ أحكام القرآن لابن العربي: 218/1 – 219.

[2]/ المحرّر الوجيز لابن عطية: ج3 ص156 – 157. بتصرف

[3]/ التبصرة للخمي: 6131/13.

وجاء عن مالك ﵀ أنّ الحرابة عصيان الله تعالى والسعي في الأرض فساداً بإخافة السبيل، دليله قوله تعالى: ﴿**مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا**﴾ [سورة المائدة: الآية 32] الآية، وأخذُ المال من الفساد في الأرض، فإذا حمل السلاح وأخاف السبيل فقد لزمه حكم الآية.[1]

واتفق أهل العلم على ثلاثة أصناف من أحكام المحارب، وهي قطع اليد والرجل من خلاف، أو القتل بانفراده من غير صلب، أو يجمع عليه القتل والصلب، واختلف في رابعٍ وهو النفي، فابن الماجشون من المالكية لم يجعله حدًّا قائمًا بنفسه[2]، وأمّا مالك ﵀ وجلّ أصحابه فيعتبرونه من أحكام الحرابة، وهو المشهور من المذهب، كما هو قول جمهور العلماء.

قال الإمام مالك: "وليس كل المحاربين سواء، منهم من يخرج بعصا أو بشيء فيؤخذ على تلك الحال و لم يخف السبيل و لم يأخذ المال و لم يقتل.

قال: فهذا لو أخذ فيه بأيسره لم أر في ذلك بأسا.

قال سحنون: وما أيسر عند مالك؟

قال أيسره وأخفه أن يجلد وينفى ويسجن في الموضع الذي نفي إليه"[3].

واختلف أصحاب مالك ﵀ في النفي[4] على أقوال منها:

القول الأوّل:

ذكر ابن عطية ﵀ أقوالا متقاربة تفيد طلب الإمام للمحارب سواء تعدى بأخذ مالٍ أو قتلٍ فيطلب ويقام عليه الحدّ أو اكتفى بالتخويف دون التعدي فيطلب ويعزر، ومنهم من قال بالنفي لبلد العدو، ومنهم من اشترط عدم الخروج من دار الإسلام.

---

[1]/ المدونة الكبرى لسحنون: 553/4. بتصرف، الكافي في فقه أهل المدينة لابن عبد البر: 1087/2.

[2]/ التبصرة للخمي: 6135/13 - 6136.

[3]/ سحنون: المصدر السابق، 553/4.

[4]/ ذكر ابن عرفة أنّها على خمسة أقوال، اختصرها في ثلاث، المختصر الفقهي لابن عرفة: 274/10.

قال السدي: أن يطلب أبدا بالخيل والرجل حتى يؤخذ فيقام عليه حدّ الله ويخرج من دار الإسلام.

وعن ابن عباس رضي الله عنهما أنّه قال: نفيه أن يطلب[1]، وقاله أنس بن مالك، والليث بن سعد، ومالك بن أنس غير أن مالكا قال: لا يضطر مسلم إلى دخول دار الشرك.

وهذان القولان قريبان من بعضهما فكلاهما يفسر النفي فيه بالطلب والمطاردة.[2]

ونحو هذا قول ابن الماجشون عن مالك: أن يطلبهم الإمام لإقامة الحدّ عليهم فيكون هروبهم إقامة الحدّ عليهم هو النفي، فأمّا أن ينفى بعد أن يقدر عليه فلا. وذكره اللخمي عن مالك وعن أبيه وعن المغيرة، وابن دينار، وابن شهاب، وقال ابن حبيب وبه أقول.[3]

وذكر ابن عرفة من كتاب الزاهي[4] عن ابن شعبان أنّه قيل: هو أن ينفى من قراره، ثم يطلب فيختفي، ثم يطلب أبداً ولا ينفى لبلد الشرك، وبه أقول وهو عمل أهل المدينة، وذكر ابن العربي أنّهم يخرجون من مدينة إلى مدينة أبدا، قاله سعيد بن جبير وعمر بن عبد العزيز.[5]

والراجح أنّه قول أهل الظاهر فالواجب عندهم أن ينفى أبدا من كل مكان من الأرض، وأن لا يترك يقر إلا مدة راحته أو حاجته أو مرضه.[6]

وهو أحد قولي الشافعية والحنابلة[7]، ومعناها أنّ نفيهم طلب الإمام لهم، فإذا ظفر بهم عزرهم بما يردعهم.

---

[1]/ أحكام القرآن لابن العربي: 99/2. الجامع لأحكام القرآن للقرطبي: 152/6.

[2]/ التفسير الفقهي عند ابن عطية: 352/2.

[3]/ النوادر والزيادات لابن أبي زيد: 465/14؛ التبصرة للخمي: 6136/13؛ المقدمات الممهدات لابن رشد الجد: 234/3؛ بداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد: 240/4.

[4]/ الزاهي في أصول السنة، لأبي إسحاق محمد بن القاسم بن شعبان المصري المالكي (ت355هـ).

[5]/ ابن العربي: المصدر السابق، 99/2؛ المختصر الفقهي لابن عرفة: 274/10.

[6]/ المحلى بالآثار لابن حزم: 100/12.

[7]/ المجموع للنووي: 104/20؛ المغني لابن قدامة: 151/9.

والمشهور من مذهب الشّافعيّ أنّ نفيهم من الأرض يعني أنهم إذا هربوا بعث الإمام في طلبهم، فيأخذهم ويقيم عليهم الحدّ، بأي موضع من الأرض حلوا تبعهم.[1]

القول الثاني:

وقيل إنّ النفي هو السجن، وهو أحد أقوال مالك، وذلك أن يحبسوا في البلد نفسه، ومعناه أن ينفى من سعة الدنيا إلى ضيقها، فصار كأنّه إذا سجن فقد نفي من الأرض إلا من موضع استقراره[2].

قال ابن حبيب عن مطرف عن مالك: النفي أن يضربه ويطيل سجنه عنده ولا يخرجه عن بلده فذلك نفي وتغريب[3].

وهو المعتمد عند أبي حنيفة وأصحابه[4].

واحتجوا بقول بعض أهل السجون[5] في ذلك:

خرجنا من الدنيا ونحن من أهلها *** فلسنا من الأموات فيها ولا الأحياء

إذا جاءنا السجان يوما لحاجة *** عجبنا وقلنا جاء هذا من الدنيا[6]

القول الثالث:

والقول المشهور من مذهب مالك رحمه الله، هو أن ينفى من بلد إلى بلد، أقله ما تقصر فيه الصلاة، فيسجن فيه إلى أن تظهر توبته[7]، فقد جاء في المدونة من سؤال سحنون عن أيسر

---

[1]/النووي: المصدر نفسه، 106/20؛ الحاوي الكبير الماوردي: 355/13؛ المهذب للشيرازي: 367/3.

[2]/ عيون المسائل القاضي عبد الوهاب: ص457؛ المقدمات الممهدات لابن رشد الجد: 234/3؛ بداية المجتهد لابن رشد: 240/4؛ أحكام القرآن لابن العربي: 99/2؛ الجامع لأحكام القرآن للقرطبي: 153/6.

[3]/ ابن رشد الجد: المصدر نفسه، 234/3؛ التبصرة للخمي: 6135/13.

[4]/ شرح مختصر الطحاوي للجصاص: 339/6؛ المبسوط للسرخسي: 199/9؛ بدائع الصنائع للكاساني: 95/7.

[5]/ ذكر بعض المفسرين أنّ صالح بن عبد القدوس قاله لما سجن على تهمة الزندقة في حبس ضيق وطال لبثه.

[6]/ عيون الأخبار لابن قتيبة الدينوري: 152/1.

[7]/ ابن رشد الجد: المصدر السابق، 234/3؛ ابن رشد الحفيد: المصدر السابق، 240/4؛ ابن العربي: المصدر السابق، 99/2؛ القرطبي: المصدر السابق، 152/6- 153؛ الإشراف للقاضي عبد الوهاب: 851/2.

حدود المحاربين[1]: قال سحنون: وما أيسر عند مالك؟ قال ابن القاسم أيسره وأخفه أن يجلد وينفى ويسجن في الموضع الذي نفي إليه.

ومما ذكره ابن عطية مستدلا على المشهور من المذهب قوله:

– ما ردّ قول الحنفية قال: والظاهر أنّ ﴿**الْأَرْضِ**﴾ في هذه الآية هي أرض النازلة، وقد جنب الناس قديما الأرض التي أصابوا فيها الذنوب، ومنه حديث الذي ناء بصدر، نحو الأرض المقدسة.[2]

– وينبغي للإمام إن كان هذا المحارب المنفي مخوف الجانب يظن أنّه يعود إلى حرابة وإفساد أن يسجنه في البلد الذي يغرب إليه، وإن كان غير مخوف الجانب ترك مسرحا[3].

ومما استدل به القاضي عبد الوهاب:

– أنّ معنى النفي الإخراج من الموضع المتوطن، ومنعهم من الإقامة فيه، واللام في قوله: ﴿**أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ**﴾ للعهد، وهي الأرض التي كانوا فيها، وذلك لا يكون إلا بالحبس في غيرها لأنّه إذا خلّي لم يؤمن عوده إليها، فوجب أن يحبس بحيث يتحقق أنّه لا يعود إليها.

– ولأنّه إذا هرب منه لا يخلو أن يكون في موضع من الأرض فلا معنى لذلك.

– ولأنّه يرجع سرًا إلى الموضع الذي كان فيه فتزول فائدة العقوبة بالنفي.[4]

– وذكر القرطبي أنّ نفي الحرابة يقاس على نفي الزاني.[5]

---

[1]/ المدونة الكبرى لسحنون: 552/4.

[2]/ عن أبي سعيد الخدري ﷺ، ((عن النبي ﷺ، قال: **كان في بني إسرائيل رجل قتل تسعة وتسعين إنسانا، ثم خرج يسأل، فأتى راهبا فسأله فقال له: هل من توبة؟ قال: لا، فقتله، فجعل يسأل، فقال له رجل: ائت قرية كذا وكذا، فأدركه الموت، فناء بصدره نحوها، فاختصمت فيه ملائكة الرحمة وملائكة العذاب، فأوحى الله إلى هذه أن تقربي، وأوحى الله إلى هذه أن تباعدي، وقال: قيسوا ما بينهما، فوجد إلى هذه أقرب بشبر، فغفر له**))، رواه البخاري: كتاب أحاديث الأنبياء، باب حديث الغار، رقم: 3470، 174/4؛ ورواه مسلم: كتاب التوبة، باب قبول توبة القاتل وإن كثر قتله، رقم: 46، 2118/4.

[3]/ المحرّر الوجيز لابن عطية: ج3 ص157.

[4]/ الإشراف للقاضي عبد الوهاب: 851/2 - 852.

[5]/ الجامع لأحكام القرآن للقرطبي: 152/6.

أمّا عن سجن المنفي فلقوله تعالى: ﴿**وَلَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنِ اقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ أَوِ اخْرُجُوا مِنْ دِيَارِكُمْ**﴾ [سورة النساء: الآية 66] الآية، فسوى بين النفي والقتل، وهي عقوبة معروفة بالعادة من العقوبات كالضرب والقتل.[1]

ذكر ابن رشد الجد بأنّ نفيه إلى بلد آخر دون أن يسجن إهمال له وتسليط وبعث على التزيد في العبث والفساد.[2]

اختيار ابن عطية رحمه الله

قال رحمه الله: "وهذا هو صريح مذهب مالك: أن يغرب ويسجن حيث يغرب، وهذا هو الأغلب في أنّه مخوف. ورجّحه الطبري وهو الراجح لأنّ نفيه من أرض النازلة أو الإسلام هو نص الآية وسجنه بعد بحسب الخوف منه، فإذا تاب وفهم حاله سرح".[3]

تعليق

أبان ابن عطية رحمه الله عن اختياره بقوله: أنّ من غرِّب وسجِن حيث غرِّب، أنّه هو الراجح من مذهب مالك رحمه الله، مخالفا بذلك جميع الأقوال سواء المرجوحة من المذهب، أو المعتمدة من المذاهب الأخرى، وعمدته في ذلك أنّ كلمة "الأرض" نصّ الآية يراد بها أرض النازلة، والمناسبة من حديث الرجل الذي ناء بصدره، نحو الأرض المقدسة.[4]

أما المعتمد من سجن المحارب بعد نفيه فلعلة التخويف.

والبيّن أن ابن عطية رحمه الله ذكر في هذه المسألة سبعة آراء للعلماء في حقيقة النفي من الأرض، واكتفى فيها بعرض الآراء، ثم رجح ما رآه صوابا. فكان الترجيح عنده في مسألة كيفية نفي المحارب ظاهرا بـــقوله وهو الراجح. فكان اختياره بحسب وضوح نسبته إلى من اختاره.

---

[1]/ بداية المجتهد لابن رشد: 240/4.

[2]/ المقدمات الممهدات لابن رشد الجد: 234/3.

[3]/ المحرّر الوجيز لابن عطية: ج3 ص157.

[4]/ سبق تخريجه ص 348.

الفصل الثالث

المسائل المخالفة للمشهور أو المذهب

تمهيد

المبحث الأول: الاستدلال بالأدلة الأصلية

المطلب الأول: ما استند فيه ابن عطية على الكتاب

المطلب الثاني: ما استند فيه ابن عطية على السنة النبوية

المطلب الثالث: ما استند فيه ابن عطية على القياس

المبحث الثاني: الاستدلال بالأدلّة الفرعية

المطلب الأول: فيما استدل به ابن عطية وزاد عليه بشرع من قبلنا

المطلب الثاني: ما استند فيه ابن عطية بالمصلحة الضرورية والحاجية

المطلب الثالث: ما استند فيه ابن عطية على فقه الحال

المطلب الرابع: ما استند فيه ابن عطية على الاستحسان وسد الذريعة

تمهيد

لا شك أنّ أكثر ما يميّز الاختيارات الفقهية هي تلك المسائل التي خالف فيها الأئمة أو المجتهدون المشهور من مذهبهم أو خالفوا فيها المذهب بالكلية، ذلك أنّ من ميزات المذهب تعدد الأقوال الفقهية فيه في المسألة الواحدة، فيكون منها المشهور والشاذ، والقوي والضعيف، والراجح والمرجوح، وفي هذا الفصل سأحاول عرض المسائل الفقهية التي خالف فيها ابن عطية ﵀ المشهور من مذهب مالك ﵀ -فيما ظهر لي-، وربما أدرجت بعض المسائل التي لم أجد للإمام مالك فيها قول، واختُلِف فيها في المذهب، أو عند أهل العلم عموما، كما سأقسم الفصل إلى مبحثين:

- أمّا المبحث الأوّل فسيكون مخصصا للمسائل التي استند فيها الإمام ابن عطية ﵀ على الأدلة الأصلية ككتاب الله الكريم، والسنة النبوية الشريفة، والقياس.

- وأمّا المبحث الثاني فسأذكر فيه المسائل التي استند فيها الإمام ابن عطية ﵀ على الأدلة الفرعية أو المختلف فيها، كالمصلحة، وفقه الحال، والاستحسان، وسد الذريعة، وشرع من قبلنا، والله الموفق للصواب.

المبحث الأول: الاستدلال بالأدلة الأصلية

من المسائل المدروسة في هذا المبحث مسألة حكم لحم الخيل والبغال والحمير، وقد اقترن مستند الترجيح فيها بمسألة تعارض عموم الكتاب مع خبر الآحاد، كما أنّ ابن عطية ﵀ له تعليقات في هذا الشأن أحببت طرحها، والله الموفق للصواب.

عموما لم يختلف أهل العلم في جواز تخصيص السنة المتواترة والآحاد بالقرآن، لأنّ من خصائص السنة أنّها مبينة للقرآن، فإذا تواترت السنة أو كانت آحادا جاز تخصيص القرآن بها، وهذا مذهب الإمام مالك ﵀ وجمهور المالكية[1]، ذلك أنّهم حكموا على أنّ دلالة العام ظنية، فصاروا إلى تخصيص الظني بظني مثله، ومنه تخصيص عموم القرآن المظنون في دلالته بخبر الآحاد المظنون في ثبوته، وهذا الأصل فتح المجال لكثرة المخصصات عند المالكية، حتى أن القرافي ﵀ ألحقها إلى خمسة عشر مخصص عند مالك ﵀.[2]

وقد تقرر عند ابن عطية ﵀ كغيره من فقهاء المالكية جواز تخصيص عموم القرآن بالسنة المتواترة والآحاد، ومن أمثلة ذلك عند ابن عطية ﵀:

– ما جاء في قول الله تعالى: ﴿**الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ**﴾ [سورة الأنعام: الآية 82] الآية.

يقول ابن عطية ﵀: الَّذِينَ رفع بالابتداء، و﴿**يَلْبِسُوا**﴾ معناه يخلطوا، و﴿**الظلم**﴾ في هذه الآية الشرك تظاهرت بذلك الأحاديث عن النبي ﷺ. وعن جماعة من الصحابة ((أنه لما نزلت هذه الآية أشفق أصحاب رسول الله ﷺ وقالوا: أيّنا لم يظلم نفسه فقال رسول الله ﷺ: **إنما ذلك كما قال لقمان: إن الشرك لظلم عظيم**)).[3]

---

[1]/ مقدمة في أصول الفقه لابن القصار: ص249، 251 – 253؛ المحصول في أصول الفقه لابن العربي: ص89؛ إيضاح المحصول من برهان الأصول للمازري: ص318 – 319؛ الإشارة في أصول الفقه للباجي: ص32؛ الموافقات للشاطبي: 309/4 – 310؛ العقد المنظوم في الخصوص والعموم، للقرافي: 303/2 – 304، 316.

[2]/ شرح تنقيح الفصول للقرافي: ص202 – 215؛ مباحث في الفقه المالكي بالمغرب لعمر الجيدي: ص259.

[3]/ رواه البخاري (جاء في أكثر من موضع): كتاب أحاديث الأنبياء، باب قول الله تعالى: ﴿**وَاتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا**﴾ [سورة النساء: الآية 125]، رقم: 3360، 141/4؛ رواه مسلم: كتاب الإيمان، باب صدق الإيمان وإخلاصه، رقم: 197، 114/1.

وروي أن عمر بن الخطاب قرأ في المصحف فلما أتى عليها عظمت عليه، فلبس رداءه ومر إلى أبي بن كعب، فقال: يا أبا المنذر وسأله عنها، فقال له إنه الشرك يا أمير المؤمنين فسري عن عمر، وجرى لزيد بن صوحان مع سلمان نحو مما جرى لعمر مع أبي بن كعب رضي الله عنهم.[1]

- وفي قوله تعالى: ﴿**يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ**﴾ [سورة المائدة: الآية 95] الآية.

يقول ابن عطية رحمه الله: "الخطاب لجميع المؤمنين، وهذا النهي هو الابتلاء الذي أعلم به قوله قبل ﴿**لَيَبْلُوَنَّكُمُ**﴾ [سورة المائدة: الآية 94] الآية، و﴿**الصَّيْدَ**﴾ مصدر عومل معاملة الأسماء فأوقع على الحيوان المصيد، ولفظ الصيد هنا عام ومعناه الخصوص فيما عدا الحيوان الذي أباح رسول الله ﷺ قتله في الحرم، ثبت عنه ﷺ أنه قال: ((**خمس فواسق يقتلن في الحرم الغراب والحدأة والفأرة والعقرب والكلب العقور**))[2]، ووقف مع ظاهر هذا الحديث سفيان الثوري والشافعي وأحمد بن حنبل وإسحاق بن راهويه، فلم يبيحوا للمحرم قتل شيء سوى ما ذكر".[3]

- وفي قوله تعالى: ﴿**وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ**﴾ [سورة المائد: الآية 45] الآية.

يقول ابن عطية رحمه الله: "ومعنى هذه الآية الخبر بأنّ الله تعالى كتب فرضا على بني إسرائيل أنّه من قتل نفسا فيجب في ذلك أخذ نفسه ثم هذه الأعضاء المذكورة كذلك ثم استمر هذا الحكم في هذه الأمة بما علم من شرع النبي ﷺ وأحكامه، ومضى عليه إجماع الناس.

وذهب قوم من العلماء إلى تعميم الآية، فقتلوا الحر بالعبد والمسلم بالذمي، والجمهور على أنه عموم يراد به الخصوص في المتماثلين. وهذا مذهب مالك وفيه الحديث عن النبي ﷺ:

---

[1]/ المحرر الوجيز لا بن عطيّة: ج3 ص 406 - 407.

[2]/ رواه البخاري: كتاب بدء الخلق، باب خمس من الدواب فواسق، يقتلن في الحرم، رقم: 3314، 129/4؛ ورواه مسلم: كتاب الحج، باب ما يندب للمحرم وغيره قتله من الدواب في الحل والحرم، رقم: 68، 69، 857/2.

[3]/ ابن عطيّة: المصدر السابق، ج3 ص 253 - 254.

((**لا يقتل مسلم بكافر**))[1]، وقال ابن عباس ﷺ: "رخص الله لهذه الأمة ووسع عليها بالدية و لم يجعل لبني إسرائيل دية فيما نزل على موسى وكتب عليهم".[2]

أمّا إذا تعارضت السنة المتواترة وخبر الآحاد مع ظاهر كتاب الله تعالى، فأمّا الأوّل، فتقدم السنة المتواترة، وأمّا الثاني فالثابت تردد قول مالك ﷺ في ذلك بين القول به، فيقدم خبر الآحاد على عموم الكتاب، وبين عدم القول به، فيقدم عموم القرآن على خبر الآحاد.[3]

وحاصله أنّ خبر الآحاد إذا تعارض مع عموم الكتاب، وعضّد الخبر قاعدة مقطوع بها، كعمل أهل المدينة أو العرف أو المصلحة أو الإجماع وغيرها، يقدم الخبر، وأمّا إذا تعذر وجود المعضد عُدِل إلى العمل بظاهر القرآن الكريم، ودليل هذا المسلك عندهم الاستقراء والتتبع للفروع العملية.[4]

وزاد ابن عطية ﷺ الأمر بيانا في قول الله تعالى: ﴿**قُلْ لا أَجِدُ فِي ما أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّماً عَلى طاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلاَّ أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَماً مَسْفُوحاً أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقاً أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ**﴾ [سورة الأنعام: الآية 145] الآية.

يقول ابن عطية ﷺ: "وهذه الآية نزلت بمكة و لم يكن في الشريعة في ذلك الوقت شيء محرم غير هذه الأشياء، ثم نزلت سورة المائدة بالمدينة وزيد في المحرمات كالمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة، فإنّ هذه وإن كانت في حكم الميتة فكان في النظر احتمال أن تلحق بالمذكيات، لأنها بأسباب وليست حتف الأنف، فلما بين النص إلحاقها بالميتة كانت زيادة في المحرمات"[5]، وهذه المحرمات لا خلاف فيها كون الزيادة جاءت من نصّ مقطوع به، أو بالأحرى القول أنها من باب تخصيص القرآن بالقرآن.

---

[1]/ سنن الترمذي: أبواب الديات عن رسول الله ﷺ، باب ما جاء في دية الكفار، رقم: 1413، 25/4، قال الترمذي: حديث عبد الله بن عمرو في هذا الباب حديث حسن؛ سنن ابن ماجة: كتاب الديات، باب لا يقتل مؤمن بكافر، رقم: 2659، 2/ 887.

[2]/ المحرر الوجيز: ج3 ص179.

[3]/ الموافقات للشاطبي: 310/4 – 311؛ أصول مالك الأدلة النقلية للشعلان: 763، 775، 782، 783.

[4]/ الشاطبي: المصدر نفسه: 312/4 – 313؛ الفكر السامي للحجوي: 459/1؛ مالك حياته وعصره لأبي زهرة: ص307 – 309.

[5]/ ابن عطية: المصدر السابق، ج3 ص180.

ثم ذكر زيادة أخرى عن النبيّ ﷺ جاء الخلاف فيها كونه لم يبلغ درجة التواتر أي القطع، فقال: "ثم نزل النص على رسول الله ﷺ في تحريم الحُمُر بوحي غير منجز، وبتحريم كل ذي ناب من السباع، فهذه كلها زيادات في التحريم".[1]

إذن لفظة التحريم في الحديث لعدم بلوغ درجة القطع في سنده، تجعل من اللفظ يحتمل أقصى درجة المنع وهي التحريم، كما يحتمل درجة دون ذلك، وهي الكراهة، ويبقى الاجتهاد سيد الموقف في الميل إلى أحد الحكمين، وعليه يقول ابن عطية: "لفظة التحريم إذا وردت على لسان رسول الله ﷺ، فإنها صالحة أن تنتهي بالشيء المذكور إلى غاية المنع والحظر، وصالحة بحسب اللغة أن تقف دون الغاية في حيز الكراهية ونحوها، فما اقترنت به قرينة التسليم من الصحابة المتأولين وأجمع عليه الكل منهم و لم يضطرب فيه ألفاظ الأحاديث وأمضاه الناس على إذلاله وجب بالشرع أن يكون تحريمه قد وصل الغاية من الحظر والمنع".[2]

فالجلي من كلام ابن عطية رحمه الله أن العمل بخبر الآحاد مقابل عموم القرآن لا يكون إلا إذا كان مع خبر الآحاد ما يعضده من الشروط التي سبق ذكر بعضها، وقد أشار إلى بعضها هنا كقرينة التسليم من الصحابة المتأولين، أو ما أجمع عليه الكل منهم، وأمضاه الناس.

ويقول ابن عطية رحمه الله أيضا: "وما اقترنت به قرينة ألفاظ الحديث واختلفت الأمة فيه مع علمهم بالأحاديث كقوله عليه السلام ((**كل ذي ناب من السباع حرام**)).[3] وقد روي عنه نهي رسول الله ﷺ عن أكل كل ذي ناب من السباع، ثم اختلف الصحابة ومن بعدهم في تحريم ذلك، فجاز لهذه الوجوه لمن ينظر أن يجمل لفظ التحريم على المنع الذي هو الكراهية ونحوها.

وما اقترنت به قرينة التأويل كتحريمه عليه السلام لحوم الحمر الإنسية فتأول بعض الصحابة الحاضرين ذلك لأنها لم تخمس، وتأول بعضهم أن ذلك لئلا تفنى حمولة الناس، وتأول بعضهم التحريم المحض وثبت في الأمة الاختلاف في تحريم لحمها فجائز لمن ينظر من العلماء أن يحمل لفظ التحريم بحسب اجتهاده وقياسه على كراهية أو نحوها".[4]

---

[1]/ المحرر الوجيز لابن عطية: ج3 ص180.

[2]/ المصدر نفسه، والصفحة نفسها.

[3]/ رواه مسلم: كتاب الصيد والذبائح وما يؤكل من الحيوان، باب تحريم أكل كل ذي ناب من السباع، وكل ذي مخلب من الطير، رقم: 15، 1534/3.

[4]/ ابن عطيّة: المصدر السابق، ج3 480 - 481.

وبالعكس إذا اختلفت الأمّة في ألفاظ الحديث، كاختلاف الصحابة بعد ذلك في التأويل والتحريم، ثم انتقل الخلاف إلى الأمّة، جاز حمل لفظ التحريم حسب الاجتهاد، وفي هذا بيان شافي أن ابن عطية ﵀ لا يخرج عن قول المالكية واتباع أصول مذهب مالك ﵀، فإذا ما عضد خبر الآحاد أدلة أخرى تقويه، لم يترك القطع مجالا للأخذ بها.

هذا وقد عرضت مسائل هذا المبحث في ثلاثة مطالب:

- المطلب الأول: ما استند فيه ابن عطية على الكتاب
- المطلب الثاني: ما استند فيه ابن عطية على السنة النبوية
- المطلب الثالث: ما استند فيه ابن عطية على القياس

المطلب الأوّل: ما استند فيه ابن عطية على الكتاب

1/ مسألة: معنى الفسوق والجدال في الحج وحكمه

قال الله تعالى: ﴿**فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ**﴾ [سورة البقرة: الآية 197] الآية.

ذكر ابن عطية ﵀ اختلاف العلماء في معنى الفسوق والجدال في الحج، ولأنّ أهل التأويل تكلموا في هذا أكثر من الفقهاء، فأحلت بيان المسألة على أقوالهم، وهؤلاء ممن كانوا في فترة ابن عطية أو قبله أو ممن أخذوا عنه رحمهم الله جميعا، فإن وجدت من كتب الفقه ما يثري الموضوع أو أوثق به الأقوال التي أوردها ابن عطية في تفسيره ذكرتها.[1]

أ/ أمّا مسألة الفسوق

والتأويلات على خمسة أقوال أجملتها في ثلاثة وهي:

القول الأوّل:

وهم من جعلوا الفسوق على فعل أو قول واحد.

إمّا التنابز بالألقاب، ومنه قول الله تعالى: ﴿**وَلَا تَنَابَزُوا بِالْأَلْقَابِ بِئْسَ الِاسْمُ الْفُسُوقُ بَعْدَ الْإِيمَانِ**﴾ [سورة الحجرات: الآية 11] الآية، وقاله الضحاك[2]، وذكره الشيرازي.[3]

---

[1]/ المحرر الوجيز: ج1 ص483 - 485.

[2]/ جامع البيان في تأويل القرآن للطبري: 140/4؛ تفسير القرطبي: 408/2؛ تفسير البحر المحيط 280/2.

[3]/ المهذب للشيرازي: 391/1.

وإمّا السباب، ومنه: قوله ﷺ: ((**سباب المسلم فسوق وقتاله كفر**))[1]، قاله ابن عمر، ومجاهد، وعطاء، وإبراهيم، والسدي[2]، وقاله ابن قدامة المقدسي[3].

وإمّا الذبح للأصنام، ومنه قول الله تعالى: ﴿**أَوْ فِسْقاً أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ**﴾ [سورة الأنعام: الآية 145] الآية، وهو قول ابن زيد ومالك، وقاله ابن حبيب.[4]

القول الثاني:

وهم من جعلوا الفسوق متعلقا بالمحظورات في حال الإحرام للقاصد بالحج، من قتل صيد أو أخذ شعر أو تقليم ظفر أو غير ذلك مما حرم الله عليه فعله في حال الإحرام، قاله ابن عمر وجماعة معه، ورجحه محمد بن جرير.[5]

وقال ابن رشد الجد: "هو الأظهر" وهو مصطلح عند المالكية بمعنى الأرجح، ذكر أنها كل المعاصي إلا أنه علقها بحال الإحرام.[6]

القول الثالث:

وهم من جعلوا الفسوق عموم ما نهى الله عنه في الحج وغيره، فقد رُوِيَ عن ابن عمرَ، وابن عباسٍ وعطاء والحسن وغيرهم: أنّ الفسوق هو المعاصي كلها لا يختص بها شيء دون شيء[7]، وهو اختيار جمهور الفقهاء والمفسرين.[8]

---

[1]/ رواه البخاري: كتاب الأدب، باب ما ينهى من السباب واللعن، رقم: 6044، 15/8؛ صحيح مسلم: رقم: كتاب الفتن، باب قول النبي ﷺ: ((**لا ترجعوا بعدي كفارا، يضرب بعضكم رقاب بعض**))، 7076، 50/9

[2]/ تفسير الطبري: 138/4 – 139؛ تفسير القرطبي: 408/2؛ البحر المحيط لأبي حيان: 280/2.

[3]/ المغني لابن قدامة: 277/3.

[4]/ القرطبي: المصدر السابق، 408/2؛ أبو حيان: المصدر السابق، 280/2؛ النوادر والزيادات لابن أبي زيد: 419/2؛ المقدمات الممهدات لابن رشد الجد: 384/1؛ الجامع لمسائل المدونة لابن يونس: 384/4؛ المنتقى شرح الموطأ للباجي: 18/3؛ الاستذكار لابن عبد البر: 276/4.

[5]/ القرطبي: المصدر نفسه، 407/2 – 408؛ أبو حيان: المصدر نفسه، 280/2؛ الطبري: المصدر السابق، 137/4 – 138؛ أحكام القرآن الطحاوي: 32/2؛ المحلى بالآثار لابن حزم: 207/5.

[6]/ ابن رشد الجد: المصدر السابق، 384/1.

[7]/ المصدر نفسه: 384/1؛ ابن أبي زيد: المصدر السابق، 419/2؛ وابن يونس: المصدر السابق، 384/4؛ والطبري: المصدر السابق، 135/4 – 137؛ والقرطبي: المصدر السابق، 408/2؛ وأبو حيان: المصدر السابق، 280/2.

[8]/ وابن حزم: المصدر السابق، 197/5 – 198؛ ابن قدامة: المصدر السابق، 277/3؛ المبسوط للجصاص: 7/4؛ المجموع للنووي: 140/7؛ أحكام القرآن للجصاص: 384/1؛ أحكام القرآن الكيا الهراسي: 114/1.

جاء عن أبي حيان أنّ ابن عطية، والقرطبي وغيرهما رجحوا قول أنّها المعاصي كلها[1]، وهو قول ابن العربي أيضا:

- لعمومه جميع الأقوال والأفعال.
- ولأنّه قول الأكثر من الصحابة والتابعين.
- قال ﷺ: ((**من أتى هذا البيت، فلم يرفث، و لم يفسق، رجع كما ولدته أمه**)).[2]
- ولأنّه روي عن ﷺ قال: ((**والذي نفسي بيده، ما بين السماء والأرض عمل أفضل من الجهاد في سبيل الله، أو حجة مبرورة لا رفث فيها ولا فسوق ولا جدال**)).[3]
- قال ﷺ: ((**والحج المبرور ليس له جزاء إلّا الجنة**))[4]، اهـــ.[5]
- كما ذكر الثعالبي أنّ أكثر المحقّقين حملوا الفِسْقَ هنا على كل المعاصِي لأنّ اللفظ صالِحٌ للكلِّ ومتناولٌ له...، وحمل اللفْظ على بعض أنواع الفسوقِ تحكُّم من غير دليل.[6]

اختيار القاضي ابن عطية رحمه الله

قال رحمه الله: "وعموم جميع المعاصي أولى الأقوال".[7]

تعليق

واختيار ابن عطية رحمه الله ظاهر مع من قال بعموم اللفظ، وأنّ الفسوق يشمل المعاصي جميعها في الإحرام وغيره، فضلا على حظر ما هو حلال في غير وقت الحج، كوطء الزوجة ومقدماته، واللباس والتطيب وغيره، وهذا الاختيار مخالف لما هو مشهور في المذهب، حيث قال

---

[1]/ تفسير البحر المحيط لأبي حيان: 280/2.

[2]/ رواه مسلم: كتاب الحج، باب في فضل الحج والعمرة، ويوم عرفة، رقم: 438، 983/2.

[3]/ لم أجده بهذا اللفظ. ولعلّ أقرب لفظ له ما رواه البخاري في صحيحه: عن أبي هريرة رضي الله عنه، ((أن رسول الله ﷺ سئل: أي العمل أفضل؟ فقال: **إيمان بالله ورسوله**. قيل: ثم ماذا؟ قال: **الجهاد في سبيل الله** قيل: ثم ماذا؟ قال: **حج مبرور**))، كتاب الإيمان، باب من قال إن الإيمان هو العمل، رقم: 26، 14/1. ومن طريق عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها، ((أنها قالت: يا رسول الله، نرى الجهاد أفضل العمل، أفلا نجاهد؟ قال: **لا، لكن أفضل الجهاد حج مبرور**))، كتاب الحج، باب فضل الحج المبرور، رقم: 1520، 133/2.

[4]/ رواه البخاري: أبواب العمرة، باب وجوب العمرة وفضلها، رقم: 1773، 2/3؛ ورواه مسلم: كتاب الحج، باب في فضل الحج والعمرة، ويوم عرفة، رقم: 437، 983/2.

[5]/ أحكام القرآن لابن العربي: 189/1.

[6]/ الجواهر الحسان في تفسير القرآن للثعالبي الجزائري: 416/1.

[7]/ المحرر الوجيز: ج1 ص483 - 485.

الإمام مالك رحمه الله أنّ الفسوق هو الذبح للأصنام خاصة، والقول أنّه المعاصي بعمومها موافق لما عليه أكثر العلماء والمفسرين من المالكية وغيرهم كما تقدم.

والبين أن ابن عطية رحمه الله عرض آراء الصحابة والتابعين رضي الله عنهم مع ذكر ما استدل به بعض الصحابة رضي الله عنهم من كلام العرب في معنى الفسوق، وذكر قول مالك وابن زيد، ثم ذكر القول الذي اختاره وارتضاه أنّ حمل اللفظ على العموم هو الأولى، وهو بطبيعة الحال اختيار مخالف لقول إمام مذهبه مالك رحمه الله. فكان الترجيح عنده رحمه الله في مسألة معنى الفسوق في الحج وحكمه ظاهر بـــعموم اللفظ من الكتاب، فهو اختيار بحسب سببه.

ب/ وأمّا مسألة الجدال

والتأويلات هنا على سبعة أقوال أجملتها في ثلاثة أقوال فقط وهي:

القول الأوّل:

وهم من جعلوا الجدال تماري واختلاف في الكلام مما له تعلق بالحج.[1]

ذكر ابن عطية رحمه الله أنّ الجدال هنا هو السباب، قاله قتادة وغيره.[2]

وإمّا هو التماري، كأن يماري مسلما حتى تغضبه[3]، قاله ابن مسعود وابن عباس وعطاء ومجاهد[4]، وهو أكثر ما وجد بصيغة التحقيق في كتب الفقه عند الحنفية[5]، وذكر النووي أنّه قول الجمهور[6]، وقاله ابن قدامة المقدسي[7]، وقاله ابن حزم[8]، وكأنهم ارتضوا المعنى اللغوي.

---

[1]/ تفسير الطبري: 153/4؛ الهداية إلى بلوغ النهاية لأبي محمد مكي: 659/1.

[2]/ تفسير الماوردي: 259/1؛ البحر المحيط في التفسير لأبي حيان: 280/2.

[3]/ النوادر والزيادات لابن أبي زيد: 419/2؛ الجامع لمسائل المدونة لابن يونس: 384/4؛ المهذب في فقه الإمام الشافعي للشيرازي: 391/1.

[4]/ أبو محمد مكي: المصدر السابق، 659/1؛ والماوردي: المصدر السابق، 259/1؛ وأبو حيان: المصدر السابق، 280/2؛ معالم التنزيل في تفسير القرآن للبغوي: 252/1؛ أحكام القرآن الكريم للطحاوي: 32/2.

[5]/ المبسوط للسرخسي: 7/4؛ الهداية في شرح بداية المبتدي للمرغيناني: 136/1.

[6]/ المجموع للنووي: 140/7.

[7]/ المغني لابن قدامة: 277/3.

[8]/ المحلى بالآثار لابن حزم: 207/5.

وإمّا هو قول طائفة لأخرى: حجنا أبر من حجكم، وتقول الأخرى مثل ذلك، قاله محمد بن كعب القرظي.[1]

وإمّا هو قول طائفة لأخرى: الحج اليوم، وتقول طائفة بل الحج غدا.[2]

وإمّا هو الفخر بالآباء، قاله مالك رحمه الله.[3]

القول الثاني:

كما ذكر ابن عطية أنّ الجدال هنا أن يختلف الناس أيّهم صادف موقف إبراهيم ﷺ كما كانوا يفعلون في الجاهلية حين كانت قريش تقف في غير موقف سائر العرب، ثم يتجادلون بعد ذلك[4]، قاله مالك وابن زيد.[5]

القول الثالث:

وذكر ابن عطية أنّ مجاهدا وجماعة معه قالوا: الجدال أن تنسأ العرب الشهور حسبما كان النسيء عليه، فقرر الشرع وقت الحج وبينه، وأخبر أنه حتم لا جدال فيه.[6]

اختيار القاضي ابن عطية رحمه الله

قال رحمه الله معلقا على قول مجاهد ومن وافقه: وهذا أصح الأقوال وأظهرها.

وما عقب به رحمه الله، واستدل به على القول المختار: والجدال مأخوذ من الجدل وهو الفتل، كأنّ كل مجادل يفاتل صاحبه في الكلام.

وأما ما كان النسيء عليه فظاهر سير ابن إسحاق وغيرها من الدواوين أنّ الناسئ كان يحل المحرم لئلا تتوالى على العرب ثلاثة أشهر لا إغارة فيها، ويحرم صفر، وربما سموه المحرم، وتبقى سائر الأشهر بأسمائها حتى يأتي حجهم في ذي الحجة على الحقيقة.

---

[1]/ تفسير الماوردي: 259/1؛ ومعالم التنزيل في تفسير القرآن للبغوي: 252/1؛ البحر المحيط لأبي حيان: 281/2.

[2]/ الماوردي: المصدر نفسه، 259/1؛ والبغوي: المصدر نفسه، 252/1؛ أبو حيان: المصدر نفسه، 281/2؛ أحكام القرآن الكريم للطحاوي: 35/2؛ الهداية إلى بلوغ النهاية لأبي محمد مكي: 659/1.

[3]/ أبو حيان: المصدر نفسه، 281/2؛ الجامع لمسائل المدونة: 385/4.

[4]/ النوادر والزيادات لابن أبي زيد: 419/2؛ المقدمات الممهدات لابن رشد الجد: 384/1 – 385.

[5]/ أبو حيان: المصدر السابق، 281/2؛ أبو محمد مكي: المصدر السابق، 661/1؛ الماوردي: المصدر السابق، 260/1؛ البغوي: المصدر السابق، 252/1؛ أحكام القرآن لابن العربي: 189/1.

[6]/ الماوردي: المصدر نفسه، 260/1؛ البغوي: المصدر نفسه، 252/1؛ وابن العربي: المصدر نفسه، 189/1؛ أبو حيان: المصدر نفسه، 281/2.

وأسند الطبري عن مجاهد أنّه قال: كانوا يسقطون المحرم ثم يقولون صفران لصفر وشهر ربيع الأول، ثم كذلك ينقلون أسماء الشهور، ويتبدل وقت الحج في الحقيقة، لكنه يبقى في ذي الحجة بالتسمية لا في حقيقة الشهر.

قال: فكان حج أبي بكر سنة تسع في ذي القعدة على الحقيقة ثم حج رسول الله ﷺ سنة عشر في ذي الحجة على الحقيقة، وحينئذ قال: ((**إن الزمان قد استدار**))[1] الحديث، ونزلت ﴿**وَلا جِدالَ فِي الْحَجِّ**﴾ أي قد تبين أمره فلا ينتقل شهر البتة أبدا.[2]

تعليق

واختيار ابن عطية رحمه الله ظاهر بعد عرضه لمختلف التأويلات لمعنى الجدال في الحج، فخلص إلى أنّ المعنى المراد من الآية أراد به لا جدال في وقته لاستقراره، وهو قول خالف فيه الإمام مالك رحمه الله، وخالف فيه من قال من الحنفية والشافعية والحنابلة من الفقهاء أنّه المراء والمخاصمة، وكان عمدته في ذلك ما أسنده الطبري عن مجاهد، وحَجَّة أبي بكر رضي الله عنه والنبي ﷺ، والحديث ونزول الآية لسببها.

والبيّن أن ابن عطية رحمه الله عرض أقوال الصحابة والتابعين رضي الله عنهم، وأتبعها بقول مالك وابن زيد، فعقب واستدل لبعض الأقوال وترك الأخرى، ثم انتهى بالرأي الذي بدا له صوابا، وعلق عليه بقوله: وهذا أصح الأقوال وأظهرها، ثم استدل على ذلك.

فكان الترجيح عنده رحمه الله في مسألة معنى الجدال في الحج وحكمه ظاهر بلفظ التفضيل أصحّ وأظهر، فهو اختيار بحسب وصف الدليل.

---

[1]/ رواه البخاري: كتاب تفسير القرآن، باب قوله: ﴿**إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِي كِتَابِ اللَّهِ...**﴾ رقم: 4662، 66/6؛ ورواه مسلم: كتاب القسامة والمحاربين والقصاص والديات، باب تغليظ تحريم الدماء والأعراض والأموال، رقم: 29، 1305/3.

[2]/ المحرر الوجيز: ج1 ص485 - 486.

2/ مسألة: في الخنثى المشكل

قال الله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً**﴾ [سورة النساء: الآية 1] الآية.

اختلف العلماء في حقيقة الخنثى وبالأخص المشكل منه، هل هو من جنس الذكور أو من جنس الإناث؟

وقد سأل سحنون ابن القاسم عنه فقال: "لم أسمع من مالك فيه شيئا، وما اجترأنا على شيء من هذا".[1]

وقال القاضي إسماعيل بن إسحاق: "لا أحفظ عن مالك في الخنثى شيئا". وحكي عنه أنّه جعله ذكرا، وحكي عنه أنّه جعل له نصف ميراث ذكر ونصف ميراث أنثى، وليس بثابت عنه".[2]

وقد تكلم الفقهاء في كيفية التعرف عليه وخلاصته أنّ الخنثى إذا كان ذا فرجين: فرج رجل وفرج امرأة، فينظر إلى مباله ويعطى حكمه، فإن بال منهما معا اعتبرت الكثرة من أيهما، وأنكر الكثرة ثلة من العلماء منهم الشعبي، فإن تساوى الحال اعتبر السبق، فإن اجتمع اعتبر الحال عند البلوغ، فإن وجد الحيض وحده أو وجد الاحتلام وحده حُكِم به، فإن اجتمع ينظر: فإن نبتت له لحية و لم ينبت له ثدي فهو ذكر، فإن نبت له ثدي و لم ينبت له لحية فهي أنثى، فإن اجتمع فهو مشكل.[3]

وزاد ابن شاس إن لم يكن له فرج، لا المختص بالرجال ولا المختص بالنساء، بل كان له مكان يبول منه فقط انتظر به البلوغ، فإن ظهرت علامة مميزة، وإلا فهو مشكل.[4]

و لم يصرح أغلب الفقهاء هل الخنثى المشكل جنس ثالث أم أنّ صيرورته حتمية إلى إحدى الجنسين الذكر أو الأنثى؟

---

[1]/ المدونة الكبرى لسحنون: 173/2. وقول ابن القاسم: "وما اجترأنا على شيء من هذا" فيه إشارة إلى الأدب الرفيع الذي اتّسم به علماؤنا تجاه أئمّتهم وشيوخهم.

[2]/ أحكام القرآن لابن العربي: 98/4.

[3]/ سحنون: المصدر السابق، 173/2؛ الكافي لابن عبد البر: 1050/2؛ الجامع لمسائل المدونة لابن يونس: 662/21؛ التبصرة للخمي: 2011/5؛ شرح التلقين للمازري: 194/1 – 195؛ عقد الجواهر الثمينة لابن شاس: 1250/3؛ وغيرها.

[4]/ ابن شاس: المصدر نفسه، 1250/3.

فوجدت أنّ أهل التأويل تكلموا في هذا أكثر من غيرهم، وهؤلاء المفسرون هم ممن كانوا قبل أو في فترة ابن عطية أو ممن أخذوا عنه رحمهم الله جميعا، فأحلت بيان المسألة على أقوالهم[1]، فكانت على النحو الآتي:

القول الأوّل:

القائلون بأنّ الخنثى المشكل يصير حتما إلى إحدى الجنسين الذكر أو الأنثى، وهو قول ابن عطية، وهو قول أبو محمد مكي من قبل في تفسيره لقول الله تعالى: ﴿**وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً**﴾، فقال أنّه يدل على أنّ الخنثى لا بد أن يكون رجلاً أو امرأة، إذ لم يخلق الله عز وجل من ظهر آدم عليه السلام إلاّ رجلاً أو امرأة لا ثالثا.[2]

وقال ابن حيان في نفس الآية: "وفي تنويع ما خلق من آدم وحواء إلى رجال ونساء دليل على انتفاء الخنثى، إذ حصر ما خلق في هذين النوعين، فإن وجد ما ظاهره الإشكال فلا بد من صيرورته إلى هذين النوعين"[3]، وهو قول الجصاص من الحنفية.[4]

أمّا ما فهمته عن القرطبي في تفسير قوله تعالى: ﴿**رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً**﴾ الآية، قال أنّ الله حصر ذريتهما في نوعين، فاقتضى أنّ الخنثى ليس بنوع، وأنّ له حقيقة ترده إلى هذين النوعين، وذكر أنّ العلة هي الآدمية فيلحق بأحدهما، ومن اعتبار نقص الأعضاء وزيادتها.[5]

ثم ذكر في تفسير قوله تعالى: ﴿**وَأَنَّهُ خَلَقَ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالْأُنْثَى**﴾ [سورة النجم: الآية 45] الآية، أنّه احتج بهذا من رأى إسقاط الخنثى.

أنّ هذه الآية وقرينتها إنّما خرجتا مخرج الغالب[6]، وفي كلا الموضعين نسب الكلام لنفسه، فظهر لي أنّه يميل إلى أنّه ليس بجنس ثالث، وقد تتبعت الموضوع في مواطنه.[7]

---

[1]/ المحرر الوجيز: ج2 ص460 – 461. ج7 ص529.

[2]/ الهداية إلى بلوغ النهاية لمكي: 1211/2.

[3]/ تفسير البحر المحيط لأبي حيان: 496/3.

[4]/ أحكام القرآن للجصاص: 298/5.

[5]/ تفسير القرطبي: 2/5.

[6]/ المصدر نفسه: 117/19.

[7]/ المصدر نفسه: 132/1. 356/1. 2/5. 65/5 – 67. 51/16 – 52. 19/ 117.

وقال بعض أهل العلم أيضاً: لا يجوز أن يقال: أنّ الله خلق خلقاً مشكلاً و لم يبينه في كتابه ﷻ، بل قد بين لنا حكم الذكر والأنثى فقال: ﴿**مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ**﴾ [سورة الأنعام: الآية 38] الآية.[1]

القول الثاني:

أمّا القائلون بأنّ الخنثى المشكل هو جنس ثالث، أي هو غير جنسي الذكر أو الأنثى، ومن هؤلاء ابن العربي، حيث قال: "لأجل هذه الإشكالات في الأحكام والتعارض في الإلزام والالتزام أنكره قوم من رءوس العوام".

فقالوا: إنّه لا خنثى، فإنّ الله تعالى قسم الخلق إلى ذكر وأنثى.

فقال ابن العربي: "هذا جهل باللغة وغباوة عن مقطع الفصاحة، وقصور عن معرفة سعة القدرة؛ أمّا قدرة الله تعالى فإنّه واسع عليم".

ثم استدل أنّ ظاهر القرآن لا ينفي وجود الخنثى؛ لأنّ الله تعالى قال: ﴿**لِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ**﴾ [سورة الشورى: الآية 49] الآية، فهذا عموم فلا يجوز تخصيصه لأنّ القدرة تقتضيه.

وأمّا قوله: ﴿**يَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ إِنَاثًا وَيَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ الذُّكُورَ أَوْ يُزَوِّجُهُمْ ذُكْرَانًا وَإِنَاثًا وَيَجْعَلُ مَنْ يَشَاءُ عَقِيمًا إِنَّهُ عَلِيمٌ قَدِيرٌ**﴾ [سورة الشورى: الآية 49-50]، فهذا إخبار عن الغالب في الموجودات، وسكت عن ذكر النادر لدخوله تحت عموم الكلام الأوّل؛ والوجود يشهد له، والعيان يكذب منكره".[2]

وقال في غير هذا الموضع أنّ هذه الآية وقرينتها إنّما خرجتا مخرج الغالب، حسبما تقدم هنالك، فليجتزئ به اللبيب فإنّه وفى بالمقصود إن شاء الله تعالى.[3]

وذكر صديق حسن خان أنّ أبي الفضل الهمداني فيما حكاه وجهاً أنّه نوع ثالث.[4]

---

[1]/ الجامع لمسائل المدونة لابن يونس: 662/21.

[2]/ أحكام القرآن لابن العربي: 99/4.

[3]/ المصدر نفسه: 351/4.

[4]/ فتحُ البيان في مقاصد القرآن لمحمد صديق خان: 264/15.

اختيار القاضي ابن عطية رحمه الله

ذكر ابن عطية رحمه الله أنّ الله تعالى حصر ذريتها في قوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ**﴾ [سورة النساء: الآية 1] الآية، إلى نوعين الرجال والنساء، مقتضٍ أنّ الخنثى ليس بنوع، وأنّه وإن فرضناه مشكل الظاهر عندنا، فله حقيقة ترده إلى أحد هذين النوعين.[1]

أمّا في قول الله تعالى: ﴿**أَوْ يُزَوِّجُهُمْ ذُكْرَانًا وَإِنَاثًا**﴾ [سورة الشورى: الآية 50] الآية، قال: وهذه الآية تقضي بفساد وجود الخنثى المشكل.[2]

تعليق

وبعد عرض أقوال العلماء تبين أنّ الفصل في أمر الخنثى المشكل مرجعه إلى أهل الاختصاص من أهل الطب، يقول محمد رشيد رضا: "وأما الخنثى فينظر في علامات الذكورة والأنوثة فيه، فأيّهما رجّح حكم به. والمرجع في ذلك للأطباء الثقات العارفين".[3]

وعليه يقول علماء الطب أنّ الخنثى على العموم صنفان:

الأوّل: ما يسمى بشبه الخنثى، وهؤلاء يملكون إمّا مبيضين أو خصيتين (غدد تناسلية)، ولا يملكون الاثنين معا، وتميزهما ممكن، إلا أنّ نمو الأعضاء التناسلية يكون تطورها في الاتجاه المعاكس للغدد التناسلية إمّا كليا أو جزئيا، وهذه الحالة بإمكان معالجتها عن طريق الجراحة، خاصة عند التشخيص المبكر في الصغر.

الثاني: الخنثى المشكل، وهو شخص يملك العضو الذكري والأنثوي معا، وهذا الشذوذ والغموض الخلقي يتم حدوثه عند تطور الجنين في بطن أمّه، في الشهر السادس تقريبا، ويصعب غالبا الاتجاه إلى إحدى الجنسين، وقد يلجئ الأطباء في هذه الحالة إلى حقن الطفل بالهرمونات المناسبة ليتم اكتمال تطوره الجنسي عندما يكون هذا ضروريا، أمّا العلاج الجراحي فهدفه إزالة الأعضاء التناسلية التي لا تتناسب مع الجنس المختار.

---

[1]/ المحرر الوجيز: ج2 ص460 – 461.

[2]/ المصدر نفسه: ج7 ص529.

[3]/ تفسير المنار لمحمد رشيد رضا: 332/4.

ثم إنّ هذه القرارات والتدخلات العلاجية والتشخيص للخلل الوارد يُطلَب في مرحلة مبكرة بما فيه الكفاية، وغالبا ما يكون في غضون السنة بعد الولادة، والتدخل يتم بعد المناقشة المتأنية بين أهل المعني والأطباء المختصين، كالطبيب المختص بالغدد الصماء، والهندسة الوراثية، وطب الأطفال، والجراحين.[1]

والبيّن أنّ ابن عطية رحمه الله في ذكره لمعنى الآية حصر الجنس البشري في نوع الذكر والأنثى، وأنّه لا ثالث لهما، واستدل عليه بالنّص.

فكان الترجيح عند ابن عطية في مسألة الخنثى المشكل ظاهرا بالكتاب، فكان اختيارا بحسب سببه.

3/ مسألة: هل المراد بالصلاة العبادة أو موضع الصلاة

قال الله تعالى: ﴿**يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَقْرَبُوا الصَّلاةَ وَأَنْتُمْ سُكارى حَتَّى تَعْلَمُوا ما تَقُولُونَ وَلا جُنُباً إِلاَّ عابِرِي سَبِيلٍ حَتَّى تَغْتَسِلُوا**﴾ [سورة النساء: الآية 43] الآية.

ذكر ابن عطية أنّ سبب النهي عن قرب الصلاة في حال سكرٍ أنّ جماعة من أصحاب رسول الله ﷺ شربت الخمر عند أحدهم قبل التحريم، فيهم أبو بكر وعمر وعلي وعبد الرحمن بن عوف رضي الله عنهم، فحضرت الصلاة، فتقدمهم علي بن أبي طالب، وقيل عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنهما، فقرأ: ﴿**قُلْ يا أَيُّهَا الْكافِرُونَ**﴾ [سورة الكافرون: الآية 1]، فخلط فيها، فنزلت الآية.

واختلف أهل العلم في المراد بالصلاة في الآية، فمنهم من حمل اللفظ على الحقيقة، على أنّها العبادة المعروفة نفسها، وهو قول مالك وأبي حنيفة، ويقوي مذهبهم قوله تعالى: ﴿**حَتَّى تَعْلَمُوا ما تَقُولُونَ**﴾.

ومنهم من حملها على المجاز على أنّ المراد بها موضع الصلاة والصلاة معا، لأنّهم كانوا حينئذ لا يأتون المسجد إلا للصلاة، ولا يصلون إلا مجتمعين، وهو قول الشافعي.

وقد قال تعالى ﴿**لَهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ**﴾ [سورة الحج: الآية 40] الآية، فسمى مواضع الصلاة صلاة.

---

[1]/ العنوان: «HERMAPHRODISME»، المجلة الطبية: «Vulgaris MEDICAL»، الحقوق محفوظة: 2000 – 2016 ©. https://www.vulgaris-medical.com/encyclopedie-medicale/hermaphrodisme

ثم أحال ابن عطية المسألة على كلمة أخرى من الآية بقوله: "وإنّما احتيج إلى هذا الخلاف بحسب ما يأتي في تفسير ﴿إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ﴾"[1]، إلا أنّ الخلاف استمر على ما هو عليه لاحتمال كلمة ﴿إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ﴾ معنيين، معنى حقيقي وآخر مجازي.

- فمن حملها على الحقيقة وقال: عابر السبيل هو المسافر، وعليه لا يصح لأحد أن يقرب الصلاة وهو جنب إلا بعد الاغتسال، إلا المسافر فإنّه يتيمم.

- ومن حملها على المجاز وقال: عابر السبيل الخاطر في المسجد.[2]

وسبب الخلاف كما ذكره صاحب البداية كون الآية محتملة:

- بين أن يكون في الآية مجاز حتى يكون هنالك محذوف مقدر، وهو موضع الصلاة -أي لا تقربوا موضع الصلاة-، ويكون عابر السبيل استثناء من النهي عن قرب موضع الصلاة.

- وبين أن لا يكون هنالك محذوف أصلا، وتكون الآية على حقيقتها، ويكون عابر السبيل هو المسافر الذي عدم الماء، وهو جنب.

وذكر أنّ الخلاف في دخول المسجد للجنب على ثلاثة أقوال، مانع ذلك بإطلاق، ومانع ذلك إلا لعابر فيه لا مقيم، ومبيح ذلك للجميع.[3]

القول الأوّل:

ذهب مالك وجمهور أصحابه إلى تحريم مرور الجنب في المسجد، وهو المشهور من المذهب.[4] قال مالك: "ولا يعجبني أن يدخل الجنب في المسجد عابر سبيل ولا غير ذلك ولا أرى بأسا أن يمر فيه من كان على غير وضوء ويقعد فيه".[5]

وهو ما تأوّله من الآية جملة من الصحابة والتابعين ﷺ، منهم علي بن أبي طالب وابن عباس وابن جبير ومجاهد والحكم وسفيان الثوري وإسحاق بن راهويه وغيرهم، وهو قول أبي حنيفة.[6]

---

[1]/ المحرر الوجيز: ج2 ص561 - 563.

[2]/ أحكام القرآن لابن العربي: 552/1؛ الجامع لأحكام القرآن للقرطبي: 202/5.

[3]/ بداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد الحفيد: 54/1 - 55.

[4]/ التنبيه على مبادئ التوجيه لابن بشير: 318/1.

[5]/ المدونة الكبرى: 137/1؛ تهذيب المدونة البرادعي: 198/1؛ الجامع لمسائل المدونة لابن يونس: 248/1 - 249.

[6]/ شرح مختصر الطحاوي للجصاص: 524/8؛ المبسوط السرخسي: 118/1؛ بدائع الصنائع للكاساني: 38/1.

ومما استدلوا به على المنع بإطلاق:

- قوله تعالى: ﴿**وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ**﴾ حيث حملوه على المسافر الذي لا يجد الماء فيتيمّم. والمراد بكلمة "الصلاة" في الآية المقصود بها حقيقتها لا مواضعها.

- حديث جسرة بنت دجاجة قالت: ((سمعت عائشة رضي الله عنها تقول: جاء رسول الله ﷺ ووجوه بيوت أصحابه شارعة في المسجد، فقال: **وجهوا هذه البيوت عن المسجد.** ثم دخل النبي ﷺ، ولم يصنع القوم شيئا رجاء أن تنزل فيهم رخصة، فخرج إليهم بعد فقال: **وجهوا هذه البيوت عن المسجد، فإني لا أحلّ المسجد لحائض ولا جنب**))[1]، حيث لم يقيد التحريم بشيء فبقي على إطلاقه فيفيد تحريم المكث والمرور إلا للضرورة كالخوف على النفس والمال.[2]

القول الثاني:

وذهب ابن مسعود وابن عباس وعكرمة والنخعي وسعيد بن المسيب والحسن البصري وابن جبير وعمرو بن دينار ومحمد بن سلمة رضي الله عنهم إلى جواز مرور الجنب في المسجد لحاجة أو لغير حاجة.

وأجازه أيضا زيد بن أسلم، وكان يتأوّل هذه الآية: ﴿**وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ**﴾ [سورة النساء: الآية 43] الآية، وكان يوسع في ذلك[3]، وهو قول الشافعية[4] والحنابلة[5].

ومما استدلوا به على جواز العبور:

- قوله تعالى: ﴿**وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ**﴾، والمراد بالصلاة ها هنا موضعها. إذ نفس الصلاة لا يصح فيها عبور السبيل. وإنما يعتبر السبيل في المساجد وغيرها من الأماكن.

---

[1]/ سنن أبي داود: كتاب الطهارة، باب الجنب يدخل المسجد، رقم: 232، 165/1 – 166، قال أبو داود: هو فليت العامري.

[2]/ جامع مسائل المدونة لابن يونس: 248/1 – 250؛ التنبيه على مبادئ التوجيه لابن بشير: 318/1؛ بداية المجتهد لابن رشد الحفيد: 54/1 – 55؛ عيون الأدلة لابن القصار: 1003/2 – 1005؛ التبصرة للخمي: 188/1 – 189؛ شرح التلقين للمازري: 331/1؛ أحكام القرآن لابن العربي: 555/1 – 556.

[3]/ المدونة الكبرى: 137/1؛ المازري: المصدر نفسه، 331/1؛ ابن يونس: المصدر نفسه، 248/1 - 249.

[4]/ الحاوي الكبير للماوردي: 265/2 – 267؛ المهذب في فقه الإمام الشافعي للشيرازي: 63/1 – 64؛ المجموع شرح المهذب للنووي: 160/2 - 162.

[5]/ المغني لابن قدامة: 107/1 – 108؛ الكافي في فقه الإمام أحمد لابن قدامة: 111/1 - 112.

- وحديث جابر ﷺ قال: "كان أحدنا يمر في المسجد، وهو جنب مجتازا[1].

- وعن عائشة ﷺ قالت: ((قال لي رسول الله ﷺ: **ناوليني الخمرة من المسجد**، قالت فقلت: إني حائض، فقال: **إن حيضتك ليست في يدك**))[2]، اهـ[3]

القول الثالث:

ومنهم من ذهب إلى جواز مكث الجنب في المسجد مطلقا.

قال ابن مسلمة من المالكية: الجنب والحائض طاهران وليس بنجسين، وهو قول شاذ في المذهب[4]، وبه قال المزني من الشافعية، واشترط الحنابلة الوضوء، و لم يشترط ذلك أهل الظاهر.

ومما استدلوا به على الجواز بإطلاق:

- عن أبي هريرة: ((أنّ النبي ﷺ لقيه في بعض طريق المدينة وهو جنب، فانخنست منه، فذهب فاغتسل ثم جاء، فقال: **أين كنت يا أبا هريرة**، قال: كنت جنبا، فكرهت أن أجالسك وأنا على غير طهارة، فقال: **سبحان الله، إن المسلم لا ينجس**)).[5]

- وأنّ المشرك يمكث في المسجد، فالمسلم الجنب أولى.

- وأنّ الأصل عدم التحريم وليس لمن حرم دليل صحيح صريح.[6]

---

[1]/ رواه ابن خزيمة: كتاب الصلاة، باب الرخصة في مرور الجنب في المسجد من غير جلوس فيه، رقم: 1331، 386/2؛ سنن الكبرى البيهقي: كتاب الصلاة، جماع أبواب الصلاة بالنجاسة وموضع الصلاة من مسجد وغيره، باب الجنب يمر في المسجد مارا ولا يقيم فيه، رقم: 4326، 621/2.

[2]/ رواه مسلم: كتاب الحيض، باب جواز غسل الحائض رأس زوجها وترجيله...، رقم: 11، 244/1.

[3]/ جامع مسائل المدونة لابن يونس: 248/1 – 250؛ وشرح التلقين للمازري: 331/1؛ عيون الأدلة لابن القصار: 1003/2 – 1005؛ التنبيه على مبادئ التوجيه لابن بشير: 318/1؛ بداية المجتهد لابن رشد: 54/1 – 55؛ أحكام القرآن لابن العربي: 1/ 555 – 558؛ التبصرة للخمي: 188/1 – 189.

[4]/ ابن بشير: المصدر نفسه، 318/1.

[5]/ رواه البخاري: كتاب الغسل، باب عرق الجنب، وأن المسلم لا ينجس، رقم: 283، 65/1؛ رواه المسلم: كتاب الحيض، باب الدليل على أن المسلم لا ينجس، رقم: 116، 282/1.

[6]/ المازري: المصدر السابق، 331/1؛ مختصر المزني: 112/8؛ الكافي في فقه الإمام أحمد لابن قدامة: 112/1؛ المحلى بالآثار: 400/1 – 402.

اختيار القاضي ابن عطية ﵀

علق ﵀ على من قال أنّ عابر السبيل هو الخاطر في المسجد أنّه هو المقصود في الآية، وهذا يحتاج إلى ما تقدم من أنّ القول بأنّ الصلاة هي المسجد والمصلى.

ثم أورد سبب الآية أنّ قوما من الأنصار كانت أبواب دورهم شارعة في المسجد، فإذا أصابت أحدهم الجنابة اضطر إلى المرور في المسجد، فنزلت الآية في ذلك.[1]

تعليق

يفهم من اختيار ابن عطية ﵀ أنّ عابر السبيل هو الخاطر في المسجد، ذلك أنّه علق على ذلك بأنّه هو المقصود في الآية، ثم أردفها بسبب النزول، وقد صحح القرطبي ﵀ سبب النزول وعضدها بأحاديث منها ما هو في صحيح مسلم[2]، وعليه يفهم مما أورده الشيخ أنّ الصلاة يراد بها مواضع الصلاة لا الصلاة نفسها، وهذا التأويل يجوِّزُ للجنب العبور في المسجد، فيكون اختيار ابن عطية ﵀ مخالفا لقولي المالكية، المشهور من المذهب والشاذ منه وهو قول مسلمة، وموافقا لمذهب الشافعي وأحمد بن حنبل رضي الله عنهم أجمعين، والله أعلم.

والبيّن أن ابن عطية ﵀ ذكر آراء فقهاء السلف والأحكام المترتبة عليها، ثم عند ذكر القول الثاني قال أنّه المقصود من الآية وأيده برواية البعض في سبب النزول.

فالترجيح عنده ﵀ في مسألة هل المراد بالصلاة العبادة أو موضع الصلاة سبب النزول، فهو اختيار بحسب سببه.

---

[1]/ المحرر الوجيز: ج2 ص563.

[2]/ رواه مسلم: كتاب فضائل الصحابة ﵃، باب من فضائل أبي بكر الصديق ﵁، رقم: 2، 1854/4؛ وحديث جسرة بنت دجاجة الذي رواه أبو داود سبق تخريجه، وغيرها من الأحاديث.

المطلب الثاني: ما استند فيه ابن عطية على السنة النبوية

1/ مسألة: حكم لحوم الخيل

قال الله تعالى: ﴿**وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ**﴾ [سورة النحل: الآية 8].

قال ابن عطية رحمه الله: سمّيت الخيل خيلا لاختيالها في المشية، أفهمه أعرابي لأبي عمرو بن العلاء. وبعدها تناول القاضي المفسر الآية من جهة القراءة والنحو والإعراب، ثم تطرق إلى شيء من مفهومها، وأنّ مخلوقات الله من الحيوان وغيرها لا يحيط بعلمها بشر، بل ما يخفى عنه أكثر مما يعلمه، ثم تناول الآية من حيث الأحكام الفقهية بعرض مسألة أكل لحم الخيل والبغال والحمير، إلا أني اقتصرت على مسألة حكم الخيل فقط.[1]

وهذه المسألة يدور الحكم فيها بين التحريم والكراهة والتحليل، وقد أرجع ابن رشد الحفيد سبب الخلاف في ذوات الحافر الإنسي، ويقصد بها "الخيل والبغال والحمير"، إلى:

- معارضة دليل الخطاب في قوله تعالى ﴿**وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً**﴾ لحديث جابر رضي الله عنه.

- ومعارضة قياس الفرس على البغل والحمار له.[2]

وعند تتبع المسألة في كتب فقه المعتمدة وجدت الأقوال على النحو الآتي:

القول الأوّل:

قال ابن عطية رحمه الله أنّ مالكا رحمه الله ومن ذهب مذهبه احتجوا بهذه الآية على تحريم لحوم الخيل والبغال والحمير.

وكان الحكم بن عتبة يقول: الخيل والبغال والحمير حرام في كتاب الله ويحتج بهذه الآية.

---

[1]/ المحرر الوجيز: 330/5 – 331.

[2]/ بداية المجتهد ونهاية المقتصد: 21/3 – 22.

فردّ القاضي أبو محمد على الحكم: وهذه الحجة غير لازمة عند جماعة من العلماء، قالوا إنما ذكر الله ﷻ عظم منافع الأنعام، وذكر عظم منافع هذه وأهم ما فيها، وليس يقضي ذلك بأنّ ما ذكر لهذه لا تدخل هذه فيها.

وقد جاء في المدونة الكبرى ما يفهم منه التحريم، من ذلك:

"قول سحنون ﷺ لابن القاسم: أرأيت الخيل والبغال والحمير، أهي بمنزلة الإبل؟

قال ابن القاسم ﷺ: الخيل والبغال والحمير لا تؤكل".[1]

وجاء في موضع آخر من المدونة قال سحنون: "فهل تحفظ عن مالك أنه كره أكل شيء سوى سباع الوحش، من الدواب والخيل والبغال والحمير، وما حرم الله في التنزيل من الميتة والدم ولحم الخنزير؟

قال: كان ينهى عما ذكرت، فمنه ما كان يكرهه، ومنه ما كان يحرمه".[2]

وقال صاحب التهذيب: " والبغال والحمير لا تشرب ألبانها ولا تؤكل لحومها".[3]

وهذا قد يفهم منه التحريم، وقد يفهم منه الكراهة على ما في المدونة من مسائل أخرى تتعلق بمسألتنا هذه، وهذا ما صرّح به القاضي ﷺ على أنّ الاختلاف عند مالك قائم بين التحريم والكراهة.

القول الثاني:

وذكر ابن عطية ﷺ حكم كراهة لحوم الخيل عند مالك ﷺ كما سبق الإشارة إليه من قبل، وذكره الطبري ﷺ أيضا عن ابن عباس ﷺ، قال ابن جبير ﷺ: سئل ابن عباس عن لحوم الخيل والبغال والحمير، فكرهها فاحتج بهذه الآية، وقال: جعل الله الأنعام للأكل، وهذه للركوب.

---

[1]/ المدونة الكبرى: 457/4.

[2]/ المصدر نفسه: 450/1.

[3]/ التهذيب في اختصار المدونة للبرادعي: 189/1.

وحكم كراهة لحوم الخيل عند مالك ﷺ ذكره جملة من فقهاء المالكية، منهم:

قال ابن يونس ﷺ: ولا تؤكل الفرس، ولا يبلغ مبلغ ذلك في التحريم للاختلاف فيه.[1]

وقال ابن عبد البر ﷺ: ولا تؤكل الخيل عند مالك كراهية لا تحريما.[2]

وقال القاضي عياض ﷺ: وكراهةُ مالك للحومها على نحو ذلك، واختلافُ الصحابة والعلماء فيها معلوم.[3] اهـ[4]

وبالكراهة قال أبو حنيفة ﷺ أيضا.[5]

هذا وقد استدل المالكية على كراهية لحوم الخيل بما يلي:

- لقول الله تعالى: ﴿**لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً**﴾، ففرق بينها وبين الأنعام، وأخبر عن المقصود منها وهو الركوب والتجمّل، بخلاف المقصود من الأنعام.

- عن خالد بن الوليد ﷺ ((أنّه سمع النبي ﷺ يقول: **لا يحل أكل لحوم الخيل والبغال والحمير**)).[6]

- عن خالد بن الوليد ﷺ أيضا أن رسول الله ﷺ ((نهى عن أكل لحوم الخيل، والبغال، والحمير، وكل ذي ناب من السباع)).[7]

---

[1]/ الجامع لمسائل المدونة لابن يونس: 790/5 – 791.

[2]/ الكافي في فقه أهل المدينة لابن عبد البر: 436/1.

[3]/ التّنْبيهَاتُ المُسْتَنْبَطةُ للقاضي عياض: 1100/2.

[4]/ التفريع في فقه الإمام مالك بن أنس لابن الجلاب: 319/1؛ البيان والتحصيل لابن رشد الجد: 289/3؛ المعونة على مذهب عالم المدينة للقاضي عبد الوهاب: ص702 – 703.

[5]/ بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع: 38/5؛ الهداية في شرح بداية المبتدي للمرغيناني: 352/4.

[6]/ سنن النسائي: كتاب الصيد والذبائح، تحريم أكل لحوم الخيل، رقم: 4331، 202/7.

[7]/ سنن أبي داود: أول كتاب الأطعمة، باب في أكل لحوم الخيل، رقم: 3790، 609/5 – 610؛ سنن النسائي: كتاب الصيد والذبائح، تحريم أكل لحوم الخيل، رقم: 4332، 202/7.

– وقوله في الفرق بين الأنعام والدواب: "لأن تلك تؤكل لحومها وتشرب ألبانها، وهذه لا تؤكل لحومها ولا تشرب ألبانها"، دليل أنّ الألبان لها حكم اللحوم في الخيل والبغال والحمر في الكراهة الشديدة.

– ولأنّه ذو حافر فجاز أن يتعلق المنع بأكله كالحمير والبغال.

– ولأنّ الخيل يحتاج إليها للجهاد عليها، ففي إباحة أكلها تطريق إلى انقطاع نسلها.[1]

ويزيد ابن رشد الجد ﵀ المسألة بيانا فيما استند إليه الإمام مالك ﵀ في عدم أكل لحوم ذوات الحوافر بقوله: استدلال مالك ﵀ على أنّ الدواب لا تؤكل بأن الله إنما ذكرها للركوب والزينة في تأويل الآية على أقوال:

أحدها: أن ذلك نسخ لبعض ما اقتضت الآية من التحليل، قال بذلك من ذهب إلى جواز نسخ القرآن بالسنة.

والثاني: أن ذلك ليس بنسخ لأنّ ما عدا ما ذكر تحريمه فيها عموم يحتمل الخصوص، فيخصص بما يخصص به العموم من أخبار الآحاد والقياس والإجماع.

وقد ذكر قبل هذا أنّ ابن بكير ﵀ ذهب إلى هذا، فقال: لا حرام إلا ما ذكر تحريمه في هذه الآية، وما سواه من الخيل والبغال والحمير وذوي الناب من السباع مكروه وليس بحرام، إذ لا جائز أن تنسخ السنة القرآن.[2]

القول الثالث:

كما ذكر ابن عطية ﵀ أنّ كثيرا من أهل العلم قالوا بحلية لحوم الخيل، وقال بالإباحة من الحنفية أبو يوسف ومحمد رحمهما الله.[3]

---

[1]/ الجامع لمسائل المدونة لابن يونس: 790/5 – 791؛ التَّنْبيهَاتُ المُسْتَنْبَطةُ للقاضي عياض: 48/1؛ الإشراف على نكت مسائل الخلاف: 921/2.

[2]/ البيان والتحصيل لابن رشد الجد: 289/3.

[3]/ بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع: 38/5؛ الهداية في شرح بداية المبتدي للمرغيناني: 352/4.

وقال الشافعية[1]، والحنابلة[2]، أنّ لحم الخيل أكلها حلال، وقالوا: كل ما لزمه اسم الخيل من العراب[3] والمقاديف[4] والبراذين[5] فأكلها حلال[6]. وقاله أهل الظاهر أيضا[7].

ومما استدل به أصحاب هذا القول:

– حديث جابر رضي الله عنه قال: ((نهى رسول الله ﷺ يوم خيبر عن لحوم الحمر الأهلية، وأذن في لحوم الخيل)).[8]

– عن جابر رضي الله عنه أيضا قال: ((كنا نأكل لحم الخيل، قالت: **فالبغال،** قال: **لا**)).[9]

– أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنهما قالت: ((نحرنا فرسا على عهد رسول الله ﷺ فأكلناه)).[10]

– معارضة دليل الخطاب في قوله تعالى ﴿**وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً**﴾، وقوله مع ذلك من الأنعام: ﴿**اللَّهُ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَنْعَامَ لِتَرْكَبُوا مِنْهَا وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ**﴾ [سورة

---

[1]/ الأم للشافعي: 275/2؛ المهذب للشيرازي: 449/1؛ بحر المذهب للروياني: 235/4.

[2]/ الكافي في فقه الإمام أحمد لموفق بن قدامة: 556/1؛ المغني لابن قدامة: 411/9.

[3]/ قال الكسائي: المُعْرِبُ من الخيل: الذي ليس فيه عرقٌ هجين، والأنثى مُعْرِبة. والعراب: الْخَيل الْعَرَبِيَّة كَأَنَّهُمْ فرقوا بَين الأناسي وَالْخَيْل فَقَالُوا: فيهم عرب وأعراب وفيهَا عراب. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية للجوهري: 179/1؛ الفائق في غريب الحديث والأثر للزمخشري: 39/2؛ تاج العروس للزبيدي: 591/2.

[4]/ لم أجد معنى المقاديف من الخيل، وذكر هذا المصطلح في: الحاوي الكبير للماوردي: 142/15؛ الروياني: المصدر السابق، 235/4.

[5]/ والبراذين من الخيل: جمع البرذون، ما كان من غير نتاج العراب، والأنثى: برذونة. تقول: سألت فلانا عن كذا وكذا فبرذن لي، أي أعيا و لم يجب، قال: "قد برذنت خيلهُم العِرابُ" أي ثقلت. تهذيب اللغة لأبي منصور الهروي: 42/15؛ كتاب الأفعال لابن القَطَّاع الصقلي: 111/1.

[6]/ الماوردي: المصدر السابق، 141/15 – 142.

[7]/ المحلى بالآثار لابن حزم: 84/6.

[8]/ رواه البخاري: كتاب المغازي، باب غزوة خيبر، رقم: 4219، 136/5؛ ورواه مسلم: كتاب الصيد والذبائح وما يؤكل من الحيوان، باب في أكل لحوم الخيل، رقم: 36، 1541/3.

[9]/ سنن النسائي: كتاب الصيد والذبائح، تحريم أكل لحوم الخيل، رقم: 4333، 202/7؛ سنن ابن ماجة: كتاب الذبائح، باب لحوم البغال رقم: 3197، 1066/2.

[10]/ رواه البخاري: كتاب الذبائح والصيد، باب لحوم الخيل، رقم: 5519، 95/7؛ ومسلم: كتاب الصيد والذبائح وما يؤكل من الحيوان، باب في أكل لحوم الخيل، رقم: 38، 1541/3.

غافر: الآية 79]، للآية الحاصرة للمحرمات؛ لأنّه يدل مفهوم الخطاب فيها أنّ المباح إنّما هو الركوب.

قال ابن عطية رحمه الله: والبغال والحمير مكروهة عند الجمهور، وهو تحقيق مذهب مالك رحمه الله، ومن حجة من ألحق الخيل بالبغال والحمير في الكراهية:

- القياس، إذ قد تشابهت وفارقت الأنعام في أنها لا تجتر، وأنها ذوات حوافر، وأنها لا أكراش لها، وأنها متداخلة في النسل، إذ البغال بين الحمير والخيل فهذا من جهة النظر.

- وأما من جهة الشرع بأن قرنت في هذه الآية وأسقطت فيها الزكاة.

ذكر ابن عطية رحمه الله أنّ الطبري رحمه الله قال: وفي إجماعهم على جواز ركوب ما ذكر للأكل، دليل على جواز أكل ما ذكر للركوب.

فردّ القاضي أبو محمد: وفي هذا نظر.

كما ساق قول الطبري في معنى قوله تعالى: ﴿**اللَّهُ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَنْعَامَ لِتَرْكَبُوا مِنْهَا وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ**﴾: [سورة غافر: الآية 79]، إن الْأَنْعامَ تعم الإبل والبقر والغنم والخيل والبغال والحمير وغير ذلك مما ينتفع به في البهائم، فـــ: "مِنْها" في الموضعين للتبعيض على هذا.

فردّ القاضي ابن عطية رحمه الله: لكنه قول ضعيف، وإنما الأنعام: الأزواج الثمانية التي ذكر الله فقط"، وعلل كلامه أنّ و﴿**الْأَنْعامَ**﴾ من الآية الأزواج الثمانية. و "مِنْها" الأولى للتبعيض، لأن المركوب ليس كل الأنعام، بل الإبل خاصة. "وَمِنْها" الثانية لبيان الجنس، لأنّ الجميع منها يؤكل.[1]

اختيار القاضي ابن عطية رحمه الله

"ولحوم الخيل عند كثير من العلماء حلال، وفي جواز أكلها حديث أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنها، وحديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه: كنا نأكل الخيل في عهد النبي ﷺ".[2]

---

[1]/ المحرر الوجيز: 459/7.

[2]/ المصدر نفسه: 331/5.

تعليق

الظاهر أنّ ابن عطية ﵀ يرى جواز أكل لحوم الخيل، بدليل أنّه قال أنّ كثيرا من العلماء قالوا أنها حلال، وبذلك خالف القاضي ابن عطية قول مالك ﵀ والمالكية، القول المشهور منه وغيره، كما خالف أبا حنيفة ﵀ القائل بالكراهة، ووافق كلاّ من أبي يوسف ومحمد من الحنفية والشافعية والحنابلة وأهل الظاهر في جواز أكل لحوم الخيل.

ومستند ابن عطية ﵀ في ذلك أحاديث الصحيحين، وأخرى ذات أسانيد صحيحة، والبادي من المسألة أنّ القاضي لا يوافق مذهب الإمام في تقديم العمل بعموم القرآن الكريم على خبر الواحد في كلّ مسألة، ذلك أنّه قدم خبر الآحاد في أكل لحوم الخيل على ظاهر الآية، ومن جهة أخرى قدم ظاهر الآية على خبر الآحاد في كراهية أكل لحوم البغال والحمير، مع أنّ الخبر الصحيح جاء بالتحريم، إلا أن يكون مصطلح الكراهة عنده داخل فيه معنى التحريم، كما هي طريقة السلف في ذلك، ومنهم مالك ﵀، ولعل ما يفسر هذا الأمر أنّه متى ما وَجَد أصلا من أصول المالكية يدعم عموم القرآن أو الخبر الصحيح، كعمل أهل المدينة أو قول الصحابي أو عضده الجمهور أو دلالة اللغة، فإنّه يميل إلى الأخذ بأحدهما على حسب هذا الشرط.

والبيّن أن ابن عطية ﵀ يسوق آراء الفقهاء من الصحابة والتابعين ﵃، ومن تبعهم عليه من أئمة المذاهب المعتمدة في المسألة، فيردّ على بعضها، ويعلق على البعض الآخر، وينصر ما ارتضاه من الأقوال بعرض الأدلة الدّاعمة له، ثم يذكر بعضا من فقه المسألة من الآية مع التعليق[1].

فالترجيح عند ابن عطية ﵀ في مسألة جواز أكل لحوم الخير ظاهر بتقديم الخبر الصحيح على ظاهر الكتاب، إذا أيدها قول صحابي أو عمل أهل المدينة، فهو اختيار بالنصّ أي اختيار بحسب سببه.

---

[1]/ التفسير الفقهي عند ابن عطية: 520/1.

2/ مسألة: الإنصات عند القراءة في الصلاة

قال ابن عطية في قول الله تعالى: ﴿**وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ**﴾ [سورة الأعراف: الآية 204].

أنّ الطبري وغيره ذكروا أنّ سبب هذه الآية هو أنّ أصحاب رسول الله ﷺ كانوا بمكة يتكلمون في المكتوبة بحوائجهم ويصيحون عند آيات الرحمة والعذاب ويقول أحدهم إذا أتاهم صليتم؟ وكم بقي؟ فيخبرونه ونحو هذا. فنزلت الآية أمرا لهم بالاستماع والإنصات في الصلاة.

وكذلك ما ذكر الزهراوي أنّها نزلت بسبب فتى من الأنصار كان يقرأ في الصلاة والنّبي ﷺ يقرأ. فأمّا الاستماع والإنصات عن الكلام في الصلاة فإجماع.

وأمّا الإمساك والإنصات عن القراءة، فاختلفوا فيه على أقوال[1]، والسبب في ذلك على ما ذكر ابن رشد الحفيد هو اختلاف الأحاديث في هذا الباب وبناء بعضها على بعض[2]، والأقوال هي كما يلي:

القول الأوّل:

قال ان عطية: قالت فرقة: يمسك المأموم عن القراءة جملة قرأ الإمام جهرا أو سرا. قال ابن وهب لا يقرأ المأموم أصلا أسر الإمام أو جهر، ورواه ابن المواز عن أشهب، وهو قول وابن عبد الحكم وابن حبيب والثوري[3]، وهو قول أبو حنيفة أيضا[4].

وأدلة أصحاب هذا القول:

- قول الله تعالى: ﴿**وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا**﴾ [سورة الأعراف: الآية 204] الآية، فوجوب الإنصات عند قراءة كل قارئ.
- قوله ﷺ: ((**من كان له إمام فقراءة الإمام له قراءة**))[5]، وهذا عام، فقراءة الإمام هي له قراءة في السر والجهر من الصلاة.

---

[1]/ المحرر الوجيز: ج4 ص123 – 124.

[2]/ بداية المجتهد لابن رشد: 119/1.

[3]/ الكافي لابن عبد البر: 201/1 202؛ شرح البخاري لابن بطال: 370/2 – 371؛ المنتقى للباجي: من 159/1؛ التبصرة للخمي: 266/1؛ شرح التلقين للمازري: 515/1 – 516؛ تفسير القرطبي: 119/1.

[4]/ تحفة الفقهاء: لأبي بكر محمد السمرقندي: 128/1؛ وبدائع الصنائع للكاساني: 160/1.

[5]/ سنن ابن ماجة: كتاب إقامة الصلاة، والسنة فيها، باب إذا قرأ الإمام فأنصتوا، رقم: 850، 277/1.

- قول جابر ﷺ: ((من صلى ركعة لم يقرأ فيها بأم القرآن فلم يصل إلا وراء الإمام)).[1]

- قوله ﷺ: ((**إذا قرأ فأنصتوا، فَإِذَا قَرَأَ الإِمَامُ فَأَنْصِتُوا**))[2]، و لم يفرق بين السر والجهر.

- وعن علي ﷺ قال: ((مَنْ قَرَأَ خَلْفَ الإِمَامِ فَلَيْسَ عَلَى الفِطْرَةِ)).[3]

القول الثاني:

قال ابن عطية: وقالت فرقة: يقرأ المأموم إذا أسر الإمام ويمسك إذا جهر. وهو المشهور من مذهب مالك وأصحابه[4] وهو قول أحمد بن حنبل[5]، وعند مالك إن ترك القراءة في السر فقد أساء، ولا يفسد ذلك عليه صلاته[6]، والمندوب قراءتها.

وأدلة أصحاب هذا القول:

- قول الله تعالى: ﴿**وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا**﴾ [سورة الأعراف: الآية 204] الآية، كأصحاب القول الأوّل.

- قول رسول الله ﷺ: ((**ما لي أنازع القرآن**))[7]، فانتهى الناس عن القراءة مع رسول الله ﷺ، فيما جهر فيه رسول الله بالقراءة، حين سمعوا ذلك من رسول الله ﷺ.

---

[1]/ سنن الترمذي: أبواب الصلاة عن رسول الله ﷺ، باب ما جاء في ترك القراءة خلف الإمام إذا جهر الإمام بالقراءة، رقم: 313، 124/2. قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح.

[2]/ رواه مسلم: كتاب الصلاة، باب التشهد في الصلاة، رقم: 63، 304/1.

[3]/ شرح معاني الآثار للطحاوي: كتاب الصلاة، باب القراءة خلف الإمام، رقم: 1306، 219/1.

[4]/ الكافي لابن عبد البر: 201/1 202؛ شرح البخاري ابن بطال: 370/2 – 371؛ الاشراف للقاضي عبد الوهاب: 238/1؛ المنتقى للباجي: 159/1؛ التبصرة للخمي: 266/1؛ شرح التلقين للمازري: 515/1 – 516؛ تفسير القرطبي: 119/1؛ تهذيب المسالك في نصرة مذهب مالك للفندلاوي: 486/1 - 492.

[5]/ المغني لابن قدامة: في مسألة المأموم إذا سمع قراءة الإمام فلا يقرأ بالحمد ولا بغيرها، 304/1.

[6]/ الاستذكار لابن عبد البر: 471/1.

[7]/ سنن الترمذي: أبواب الصلاة عن رسول الله ﷺ، باب ما جاء في ترك القراءة خلف الإمام إذا جهر الإمام بالقراءة رقم: 312، 118/2. قال الترمذي: هذا حديث حسن؛ سنن أبي داود: كتاب الصلاة، باب من رأى القراءة إذا لم يجهر، رقم: 827، 118/2 – 119؛ سنن ابن ماجة: كتاب إقامة الصلاة، والسنة فيها، باب إذا قرأ الإمام فأنصتوا، رقم: 848، 1/ 276؛ سنن النسائي: كتاب الافتتاح، ترك القراءة خلف الإمام فيما جهر به، رقم: 919، 140/2.

– قوله ﷺ: ((**إذا قرأ فأنصتوا**))[1]، المعنى الانصات إذا جهر الإمام بالقراءة لا إذا أسر بها، لأنّ حال الإنصات لا يكون إلا فيما جهر به الإمام، وفيه يقول القاضي عبد الوهاب:

أحدها: أمره بالإنصات وذلك ينفي وجوب القراءة.

الثاني: أنه قصد تعليم ما يلزمه أن يفعله خلف الإمام و لم يذكر القراءة.

والثالث: أنه بين ما يفعل المأموم فيه مثل فعل الإمام وما من حقه أن يفعل فيه بخلاف فعله[2].

– قوله ﷺ: ((**من كان له إمام فقراءة الإمام له قراءة**))[3]، وتأويلها في قراءة الإمام جهرًا.

القول الثالث:

وقالت فرقة: يمسك المأموم في جهر الإمام عن قراءة السورة ويقرأ فاتحة الكتاب في السر. وهو قول الشافعي[4]، ومالك في القول الآخر[5]، وهو قول الظاهرية أيضا[6]، وعند هؤلاء الفاتحة متعينة في كل ركعة لكل أحد على العموم.

وأدلة أصحاب هذا القول:

– لقوله ﷺ: ((**لا صلاة لمن لم يقرأ فيها بفاتحة الكتاب**))[7]، فحُمِل على العموم.

– وقوله ﷺ: ((**من صلى صلاة لم يقرأ فيها بأم القرآن فهي خداج**))[8] ثلاثا، فهو على عمومه، فدل أنّ ما سواها بخلافها.

---

[1]/ رواه مسلم: كتاب الصلاة، باب التشهد في الصلاة، رقم: 63، 304/1. وذكره أصحاب السنن إلا الترمذي، واللفظ لأبي داود.: عن أبي هريرة، ((عن النبي ﷺ، قال: **إنما جعل الإمام ليؤتم به**)) بهذا الخبر زاد ((**وإذا قرأ فأنصتوا**))، قال أبو داود: "وهذه الزيادة وإذا قرأ فأنصتوا ليست بمحفوظة الوهم عندنا من أبي خالد".

[2]/ الإشراف للقاضي عبد الوهاب: 239/1؛ تهذيب المسالك للفندلاوي: 486/1 – 492.

[3]/ سبق تخريجه. ص 378.

[4]/ المهذب في فقه الإمام الشافعي للشيرازي: 139/1؛ المجموع شرح المهذب للنووي: 326/3 – 327.

[5]/ ذكره القرطبي في تفسيره 119/1؛ إلا أني لم أجد من ذكر أنّه قول آخر لمالك. بل جاء أنّه إن فعل لم تبطل صلاته، ذكره صاحب الإشراف القاضي عبد الوهاب: 241/1؛ التبصرة للخمي: 267/1؛ وذكر الرجراجي في مَناهِج التّحصِيلِ ونتائج لطائف التّأْوِيل: "أنّه جائز إلا أنّه قد أساء فيما تعمد": 255/1 – 256.

[6]/ المحلى بالآثار: في مسألة قراءة المأموم خلف الإمام، 266/2.

[7]/ سنن ابن ماجة: كتاب إقامة الصلاة، والسنة فيها، باب القراءة خلف الإمام، رقم: 837، 273/1.

[8]/ رواه مسلم: كتاب الصلاة، باب وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة، رقم: 38، 296/1.

– قال أبو هريرة ﷺ: أمرني رسول الله ﷺ أن أنادي أنّه: ((**لا صلاة إلا بقراءة فاتحة الكتاب فما زاد**)).[1]

– كما لا ينوب سجود ركعة ولا ركوعها عن ركعة أخرى، فكذلك لا تنوب قراءة ركعة عن غيرها[2].

اختيار القاضي ابن عطية رحمه الله

قال رحمه الله: "ومع هذا القول أحاديث صحاح عن النبي ﷺ، فهذه الآية واجبة الحكم في الصلاة أن ينصت عن الحديث وما عدا القراءة".[3]

تعليق

ذكر ابن عطية أنّه لم يستوعب اختلاف العلماء في القراءة خلف الإمام، إذ ألفاظ الآية لا تتعرض لذلك، مع أنّ التأويل المرجّح هو في الاستماع والانصات في الصلاة، فمنهم من احتج بالآية على عمومها في السر والجهر، ومنهم من قصرها على الجهر، لأنّه لا يكون الانصات إلا فيما جهر الإمام، ومنهم من قال أنّه الإنصات عن الحديث لا القراءة.

وقد اختار ابن عطية رحمه الله قول القائلين بقراءة الفاتحة خلف الإمام في السر والجهر، مع الإمساك في قراءة السور في الجهر، وهو قول الشافعي وأحمد، وهو القول المرجوح من قول مالك رحمه الله، فخالف ابن عطية بذلك القول المشهور من المذهب.

وحجته في ذلك الأحاديث الصحاح عن النّبي ﷺ الآمرة بقراءة الفاتحة في الصلاة، وأخذها على عمومها، وأنّ ترك قراءة الفاتحة في الصلاة ينفي صحة هذه الأخيرة.

والبيّن أنّ ابن عطية رحمه الله ذكر آراء فقهاء المذاهب المعتمدة في المسألة، ثم أبان على رأيه الذي يراه صوابا، مؤيدا قوله بالأحاديث الصحاح.

فكان الترجيح عنده رحمه الله في مسألة الإنصات عند القراءة في الصلاة ظاهرا بالنص من الكتاب والسنة، فكان اختيارا بحسب سببه.

---

[1]/ سنن أبي داود: كتاب الصلاة، باب من ترك القراءة في صلاته، رقم: 820، 113/2.

[2]/ التبصرة للخمي: 266/1 وما بعدها؛ تفسير القرطبي: 119/1؛ شرح البخاري لابن بطال: 370/2 – 371؛ المنتقى للباجي: 159/1 وما بعدها؛ شرح التلقين: 515/1 – 516.

[3]/ المحرر الوجيز: ج4 ص124.

3/ مسألة: حكم أخذ السلب للقاتل

قال الله تعالى: ﴿**يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ**﴾ [سورة الأنفال: الآية 1] الآية.

قال ابن عطية رحمه الله أنّ النَّفْل والنَّفَل والنَّافِلَة في كلام العرب الزيادة على الواجب، وسميت الغنيمة نفلا لأنها زيادة على القيام بالجهاد وحماية الدين والدعاء إلى الله عز وجل.

ومنه قول لبيد:

إنّ تقوى ربّنا خير ★★★ نفل أي خير غنيمة[1]

وقول عنترة:

إنّا إذا احمرّ الوغى نروي القنا ★★★ ونعفّ عند مقاسم الأنفال[2]

ثم بعدها ذكر اختلاف المفسرين في المراد من السؤال عن الأنفال، حكمها أم هي نفسها، ثم اختلفوا على معناها فعدد الأقوال واختار ما وافق أسباب النزول وناسبه، ثم تعرض لبعض الأحكام الفقهية في النفل والسلب.[3]

وقد بسط ابن عطية رحمه الله القول في مسائل السلب واختلاف العلماء فيها، فبين أنّ الأسلاب من المغنم، تقسم على أفراد الجيش جميعهم، ويرى بعضهم أنّ السلب للقاتل، بينما يفرق بعضهم بين الأسلاب القليلة فيجعلها للقاتل، وأمّا الكثيرة فتكون للجيش جميعه، وغيرها من مسائل السلب[4]، ولكن ما يهمنا منها هل يجب سلب المقتول للقاتل؟ أو ليس يجب إلا إن نفله له الإمام؟

وسبب اختلافهم هو احتمال قوله ﷺ يوم حنين بعدما برد القتال: ((**من قتل قتيلا فله سلبه**))[5]، أن يكون ذلك منه ﷺ على جهة النفل، أو على جهة الاستحقاق للقاتل.[6]

---

[1]/ ديوان لبيد بن ربيعة العامري: ص90.

[2]/ ديوان عنترة: قصيدة: عفتِ الديارَ وباقي الأطلال.

[3]/ المحرر الوجيز في حكم السلب ج4 ص131 – 132.

[4]/ التفسير الفقهي عند ابن عطية: 266/1.

[5]/ رواه البخاري في أكثر من موضع، منها: كتاب فرض الخمس، باب من لم يخمس الأسلاب، ومن قتل قتيلا فله سلبه من غير أن يخمس، وحكم الإمام فيه، رقم: 3142، 92/4؛ ورواه مسلم: كتاب الجهاد والسير، باب استحقاق القاتل سلب القتيل، 2، 1370/3.

[6]/ بداية المجتهد لابن رشد الحفيد: 160/2.

فذكر اختلاف العلماء في المسألة على قولين:

القول الأوّل:

ذكر ابن عطية ﵀ أنّ "مالكا ﵀ قال: الأسلاب من المغنم تقسم على جميع الجيش إلا أن يشرط الإمام"[1]، بمعنى أنّه لا يستحق القاتل سلب المقتول إلا أن ينفله له الإمام على قدر اجتهاده، وبسبب الأحوال والضيقات واستصراخ الأنجاد.

قال سحنون ﵀: أرأيت الرجل يقتل القتيل، هل يكون سلبه لمن قتله؟

قال ابن القاسم ﵀: قال مالك: لم يبلغني أن ذلك كان إلا يوم حنين، قال مالك ﵀: وإنما ذلك إلى الإمام يجتهد فيه في النفل.[2] ومن المالكية من ذكر أنّ هذا كله قول مالك ﵀ وأصحابه.[3]

وبه قال أبو حنيفة ﵀[4] والثوري ﵀[5].

ومما استدلوا به على ذلك

– قالوا: إنّ مالكا ﵀ قوي ذلك عنده لأنّه لم يثبت عنده أنّه قال ذلك ﷺ، ولا قضى به إلا أيّام حنين.

– وكذلك لمعارضة آية الغنيمة له إن حمل ذلك على الاستحقاق، أعني قوله تعالى: ﴿**وَاعْلَمُوا أَنَّما غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ**﴾ [سورة الأنفال: الآية 41] الآية.

فإنه لما نصّ في الآية على أن الخمس لله علم أنّ أربعة الأخماس واجبة للغانمين، كما أنّه لما نصّ على الثلث للأمّ في المواريث علم أنّ الثلثين للأب.

– وقالوا أيضا: لا يرى مالك ﵀ للإمام أن ينفل قبل القتال لئلا يرغب الناس في العطاء فتفسد نياتهم في الجهاد، فإن وقع ذلك مضى للاختلاف الواقع وللآثار المروية فيه.[6]

---

[1]/ المحرر الوجيز: ج4 ص131.

[2]/ المدونة الكبرى: 516/1 – 517.

[3]/ البيان والتحصيل لابن رشد الجد: 184/18 – 185؛ التبصرة للخمي: 1414/3؛ الكافي لابن عبد البر: 476/1.

[4]/ بدائع الصنائع للكاساني: 115/7.

[5]/ بداية المجتهد لابن رشد الحفيد: 160/2.

[6]/ ابن رشد الجد: المصدر السابق، 184/18 – 185.

القول الثاني:

ذكر ابن عطية رحمه الله أصحاب القول الثاني وهم القائلون بوجوب إعطاء القاتل سلب المقتول، وهو مذهب الليث بن سعد والأوزاعي والشافعي[1] وأحمد[2] وأبي ثور وأبي عبيد وابن المنذر وجماعة من السلف رضي الله عنهم: أنّ السلب حق للقاتل بحكم النبي ﷺ.

قال الشافعي وأحمد وأبو عبيد وابن المنذر: قال الإمام ذلك أو لم يقله.

ثم ذكر ابن عطية أنّ القائلين باستحقاق السلب للقاتل اختلفوا في الصفة التي تكون في القاتل مع قتيله حتى يستحق سلبه:

فقال الشافعي رحمه الله: لا يعطى القاتل إلا إذا كان قتيله مقبلا مشيحا مبارزا، وأمّا من قتل منهزما فلا.

وقال ابن حنبل رحمه الله: لا يكون السلب للقاتل إلا في المبارزة فقط.

وقال أبو ثور وابن المنذر -صاحب الاشراف- رحمهم الله: للقاتل السلب منهزما كان القتيل أو غير منهزم.[3]

اختيار القاضي ابن عطية رحمه الله

"وهذا أصح لحديث سلمة بن الأكوع في اتباعه ربيئة[4] الكفار في غزوة حنين وأخذه بخطام بعيره وقتله إياه وهو هارب فأعطاه رسول الله ﷺ سلبه".[5]

تعليق

الظاهر اختيار ابن عطية لأصحاب القول الثاني الذين يثبتون استحقاق القاتل أن يعطى سلب قتيله، كان القتيل مقبلا مبارزا منهزما أو غير منهزم، فخالف بذلك قول مالك رحمه الله وأصحابه الذين يرون أنّ السلب مندوب للإمام في أن يجعله للقاتل أو لا، فهو في ذلك على قدر اجتهاده، ووافق ابن عطية بذلك قول الشافعي وأحمد بن حنبل وجماعة من السلف رضي الله عنهم

---

[1]/ الحاوي الكبير للماوردي: 393/8؛ المجموع شرح المهذب للنووي: 317/19.

[2]/ المغني لموفق ابن قدامة: 233/9؛ الشرح الكبير على متن المقنع لعبد الرحمن ابن قدامة: 447/10.

[3]/ المحرر الوجيز لابن عطية: ج4 ص132.

[4]/ ربيئة القوم: أي طليعة لقومه على راحلته، تهذيب اللغة لأبي منصور الهروي: 95/5؛ المحكم والمحيط الأعظم لابن سيده: 298/9؛ الفائق في غريب الحديث والأثر للزمخشري: 64/2.

[5]/ ابن عطية: المصدر السابق، ج4 ص132.

باستحقاق القاتل السلب، وخالفهم في صفة إقبال القتيل، وذهب مذهب أبي ثور وابن المنذر في ذلك.

والبين أنّ ابن عطية ذكر أراء الفقهاء المثبتين استحقاق السلب للقاتل والنافين لذلك، مع بعض التعليق، ثم اختار القول الذي ارتضاه من الرأيين، مؤيدا ذلك بالسنّة النبوية الشريفة.

فكان الترجيح عنده رحمه الله في مسألة حكم أخذ السلب للقاتل، ظاهرا بالسنّة النبوية المطهرة، فهو اختيار بحسب سببه، أو بقوله: هذا أصّح، فيكون اختيارا بحسب وصف الدليل.

4/ مسألة: ما يأكل من الصيد في الحرم

قال الله تعالى: ﴿وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ ما دُمْتُمْ حُرُماً﴾ [سورة المائدة: الآية 96] الآية.

وقد أجمع العلماء في أنّه يحرم قتل الصيد وذبحه واصطياده على المحرم في الحل والحرم، ويحرم في الحرم على المحرم والحلال.[1]

وذكر أهل العلم أنّ التحريم ليس بصفة للأعيان، وإنّما يتعلق التكليف بالأمر والنهي بأفعال المكلفين، فإن كان الصيد الفعل فمعناه نفس الاصطياد، وإن كان معنى الصيد المصيد على معنى تسمية المفعول بالفعل، فوجه التعلق أنّ الصيد في البر ممتنع بكل وجه في حق المحرم.[2]

وعليه أجمعوا على أنّه لا يجوز له صيده ولا أكل ما صاد هو منه. واختلفوا إذا صاده حلال هل يجوز للمحرم أكله؟[3]

وسبب اختلافهم تعارض الآثار في ذلك[4].

وآراء الفقهاء على ثلاثة أقوال في المذهب:

---

[1]/ المعونة للقاضي عبد الوهاب: ص533؛ الاستذكار لابن عبد البر: 125/4.

[2]/ أحكام القرآن لابن العربي: 199/2؛ الجامع لأحكام القرآن للقرطبي: 321/6.

[3]/ المحرر الوجيز: ج3 ص263 - 265.

[4]/ بداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد: 95/2.

القول الأوّل:

أنّ لحم الصيد محرّم على المحرمين على كلّ حال، ولا يجوز لمحرم أكل صيد البتّة على ظاهر عموم الآية، وهى رواية ابن القاسم عن مالك في المدونة[1]، وهو مذهب علي وابن عمر، وبه قال الثوري، وبه قال إسحاق.

ومما استدل به ابن عطية وغيره:

– قوله تعالى: ﴿**وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ ما دُمْتُمْ حُرُماً**﴾، في أخذ الآية على عمومها.

– عن ابن عباس ﷺ : ((أنّه قال: يا زيد بن أرقم، هل علمت أن رسول الله ﷺ أهدي إليه عضو صيد فلم يقبله، وقال: **إنا حرم؟** قال: نعم)).[2]

– عن الصعب بن جثامة الليثي: ((أنه أهدى لرسول الله ﷺ حمارا وحشيا وهو بالأبواء أو بودان فرده عليه رسول الله ﷺ. قال: فلما أن رأى رسول الله ﷺ ما في وجهي، قال: **إنا لم نرده عليك، إلا أنا حرم**)).[3]

– روي: أنّ عثمان ﷺ حج وحج معه علي بن أبي طالب ﷺ، فأتي عثمان ﷺ بلحم صيد صاده حلال فأكل منه و لم يأكل علي ﷺ، فقال عثمان ﷺ: والله ما صدنا ولا أمرنا ولا أشرنا، فقال عليّ ﷺ: ﴿**وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ ما دُمْتُمْ حُرُماً**﴾.[4]

– وروي: أنّ عثمان استعمل على العروض أبا سفيان بن الحارث فصاد يعاقيب فجعلها في حظيرة فمر به عثمان بن عفان فطبخهن وقدمهن إليه، وجاء علي بن أبي طالب فنهاهم عن الأكل.[5]

---

[1]/ النوادر والزيادات لابن أبي زيد: 465/2 – 466؛ الجامع لمسائل المدونة لابن يونس: 705/5 – 706.

[2]/ سنن أبي داود: باب لحم الصيد للمحرم، رقم: 1850، 245/3؛ المجتبى للنسائي: كتاب مناسك الحج، ما لا يجوز للمحرم أكله من الصيد، رقم: 2821، 184/5.

[3]/ رواه البخاري: كتاب جزاء الصيد، باب إذا أهدى للمحرم حمارا وحشيا حيا لم يقبل، رقم: 1825، 13/3؛ ورواه مسلم: كتاب الحج، باب تحريم الصيد للمحرم، رقم: 50، 850/2، واللفظ له.

[4]/ وجدت فيما معناه في شرح معاني الآثار للطحاوي: كتاب مناسك الحج، باب الصيد يذبحه الحلال في الحل هل للمحرم أن يأكل منه أم لا؟ رقم: 3820، 175/2.

[5]/ شرح معاني الآثار للطحاوي: كتاب مناسك الحج، باب الصيد يذبحه الحلال في الحل هل للمحرم أن يأكل منه أم لا؟ رقم: 3820، 175/2.

– عن ابن عباس ﷺ قال: "ما صيد أو ذبح وأنت حلال فهو لك حلال، وما صيد أو ذبح وأنت حرام فهو عليك حرام".[1]

قال ابن عطية: "وهذا مثل قول علي بن أبي طالب".[2]

القول الثاني:

أنّ للمحرم أكل كل ما صاده الحلال من الصيد الذي يحل للحلال أكله، وهو قول عمر بن الخطاب، وعثمان بن عفان، والزبير بن العوام، وأبي هريرة، وكعب الأحبار، وبه قال عطاء ومجاهد وسعيد بن جبير.

وبه قال أبو حنيفة وأصحابه[3]، وقاله أهل الظاهر[4].

ومما استدل به ابن عطية وغيره:

– لظاهر قول الله تعالى: ﴿**لا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ**﴾ [سورة المائدة: الآية 95]، فحرم صيده وقتله على المحرمين، دون ما صاده غيرهم.

– عن أبي قتادة ﷺ: ((أنّه كان مع رسول الله ﷺ، حتى إذا كان ببعض طريق مكة تخلف مع أصحاب له محرمين، وهو غير محرم فرأى حمارا وحشيا، فاستوى على فرسه، فسأل أصحابه أن يناولوه سوطه فأبوا عليه، فسألهم رمحه فأبوا عليه، فأخذه ثم شد على الحمار فقتله، فأكل منه بعض أصحاب النبّي ﷺ وأبى بعضهم، فأدركوا رسول الله ﷺ، فسألوه عن ذلك، فقال: **إنّما هي طعمة أطعمكموها الله**))[5].

– وعن البهزي: ((أنّ رسول الله ﷺ خرج يريد مكة، وهو محرم. حتى إذا كان بالروحاء، إذا حمار وحشي عقير. فذكر ذلك لرسول الله ﷺ. فقال: **دعوه. فإنه يوشك أن يأتي**

---

[1]/ أخرجه ابن جرير الطبري في تفسيره: 83/11 رقم: 12766، 12767.

[2]/ بداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد: 95/2؛ أحكام القرآن لابن العربي: 201/2؛ شرح صحيح البخاري لابن بطال: 484/4 – 483؛ الاستذكار لابن عبد البر: 124/4؛ تفسير القرطبي: 322/6 – 223.

[3]/ أحكام القرآن للجصاص: 127/4 – 149؛ البدائع الصنائع للكاساني: 203/2 – 204؛ المبسوط للسرخسي: 87/4.

[4]/ المحلى بالآثار لابن حزم الظاهري: 281/5 – 286.

[5]/ رواه البخاري: كتاب الذبائح والصيد، باب ما جاء في التصيد، رقم: 5490، 89/7؛ ورواه مسلم: كتاب الحج، باب تحريم الصيد للمحرم، رقم: 57، 852/2، واللفظ له.

صاحبه. فجاء البهزي، وهو صاحبه، إلى رسول الله ﷺ. فقال: يا رسول الله، شأنكم بهذا الحمار. فأمر رسول الله ﷺ أبا بكر. فقسمه بين الرفاق)).[1]

– وعن عطاء عن كعب قال: "أقبلت في ناس محرمين، فوجدنا لحم حمار وحشي فسألوني عن أكله فأفتيتهم بأكله، فقدمنا على عمر فأخبروه بذلك، فقال: قد أمّرته عليكم حتى ترجعوا".[2]

– وكان عمر بن الخطاب ﷺ لا يرى بأسا للمحرم أن يأكل لحم الصيد الذي صاده الحلال لحلال مثله ولنفسه، وعن أبي هريرة: أنه سئل عن صيد صاده حلال، أيأكله المحرم؟ قال: فأفتاه هو بأكله، ثم لقي عمر بن الخطاب ﷺ فأخبره بما كان من أمره، فقال: لو أفتيتهم بغير هذا لأوجعتُ لك رأسك[3]، اهـــ[4]

القول الثالث:

أنّ ما صاده الحلال للمحرم أو من أجله فلا يجوز له أكله، وما لم يُصد له فلا بأس بأكله، وهو مذهب مالك وأصحابه في العتبية وكتاب ابن المواز[5]، وقاله الشافعي وأصحابه[6]، وأحمد[7] وروي عن إسحاق.

ومما استدل به ابن عطية وغيره:

– عن جابر أن النبي ﷺ قال: ((**صيد البر لكم حلال ما لم تصيدوه أو يصد لكم**)).[8]

---

[1]/ الموطأ لمالك: كتاب الحج، ما يجوز للمحرم أكله من الصيد، رقم: 1281، 510/3.

[2]/ الموطأ لمالك: كتاب الحج، ما يجوز للمحرم أكله من الصيد، رقم: 1284، 512/3.

[3]/ أخرجه ابن جرير الطبري في تفسيره: 79/11 رقم: 12754، 12756، 12757، 12762.

[4]/ عيون المسائل للقاضي عبد الوهاب: ص284؛ بداية المجتهد لابن رشد: 95/2؛ أحكام القرآن لابن العربي: 201/2؛ شرح صحيح البخاري لابن بطال: 483/4؛ الاستذكار لابن عبد البر: 123/4؛ تفسير القرطبي: 322/6.

[5]/ النوادر والزيادات لابن أبي زيد: 465/2 – 466؛ الجامع لمسائل المدونة لابن يونس: 705/5.

[6]/ الحاوي الكبير للماوردي: 306/4؛ المهذب للشيرازي: 387/1؛ المجموع للنووي: 324/7، وما بعدها.

[7]/ المغني لابن قدامة المقدسي: 288/3 – 290.

[8]/ سنن أبي داود: كتاب المناسك، باب لحم الصيد للمحرم، رقم: 1851، 246/3؛ سنن الترمذي: أبواب الحج عن رسول الله ﷺ، باب ما جاء في أكل الصيد للمحرم، رقم: 846، 194/3، وقال الترمذي: والعمل على هذا عند بعض أهل العلم؛ سنن النسائي: رقم: 2827، 187/5.

- حديث أبي قتادة السابق قال: ((فأتيت به أصحابي، فقال بعضهم: كلوه. وقال بعضهم: لا نأكله، وكان النبي ﷺ معنا، فحركت دابتي فأدركته، فقال: **هو حلال، فكلوه**)).[1]

- وفي بعض الروايات: ((**هل منكم أحد أمره أو أشار إليه بشيء؟** قالوا: لا. قال: **فكلوا. هل معكم من لحمه شيء؟**، قالوا: معنا رجله. قال: فأخذها رسول الله ﷺ فأكلها)).[2]

- وحديث الصعب بن جثامة الليثي السابق.[3]

- ولأنّه صَيْدٌ للمحرم فيه أثر معاونة فأشبه ما لم يستغن عنه.

- ولأنّه صِيدَ للمحرم، فلم يجز له أكله، كما لو صاده بنفسه.[4]

واختلف قول مالك فيما صيد لمحرم بعينه:

جاء عن القرطبي في تفسيره: "أن المحرم لا يأكل مما صيد لمحرم معين أو غير معين[5]، وهو المشهور من مذهبه عند أصحابه، ولم يأخذ بقول عثمان رضي الله عنه لأصحابه حين أتي بلحم صيد وهو محرم فقال: "كلوا فلستم مثلي لأنه صيد من أجلي".[6]

وبه قالت طائفة من أهل المدينة، وروي عن مالك. جاء في المدونة عن ابن القاسم قال: "وكان مالك لا يأخذ بحديث عثمان بن عفان حين قال لأصحابه: كلوا، وأبى أن يأكل، وقال عثمان لأصحابه إنما صيد من أجلي".[7]

---

[1]/ رواه مسلم: كتاب الحج، باب تحريم الصيد للمحرم، رقم: 56، 851/2.

[2]/ رواه مسلم: كتاب الحج، باب تحريم الصيد للمحرم، رقم: 60، 853/2.

[3]/ سبق تخريجه. ص 386.

[4]/ التفريع في فقه الإمام مالك لابن الجلاب: 206/1؛ الإشراف على نكت مسائل الخلاف للقاضي عبد الوهاب: 500/1؛ بداية المجتهد لابن رشد: 95/2؛ أحكام القرآن لابن العربي: 200/2؛ شرح صحيح البخاري لابن بطال: 483/4 – 484؛ الكافي لابن عبد البر: 390/1؛ الاستذكار: 124/4؛ تفسير القرطبي: 321/6 - 322.

[5]/ عيون المسائل للقاضي عبد الوهاب: ص284.

[6]/ الموطأ لمالك: كتاب الحج، ما يجوز للمحرم أكله من الصيد، رقم: 1290، 515/3.

[7]/ المدونة الكبرى لسحنون: 446/1؛ التهذيب في اختصار المدونة: 620/1؛ القرطبي: المصدر السابق، 322/6.

اختيار القاضي ابن عطية ﵀

قال ﵀: "وقال بمثل قول عمر بن الخطاب عثمان بن عفان والزبير بن العوام ﵃ وهو الصحيح، لأنّ النبي ﷺ أكل من الحمار الذي صاده أبو قتادة ﵁ وهو حلال والنبي ﷺ محرم".[1]

تعليق

الظاهر من اختيار ابن عطية ﵀ موافقته لفهم وقول عمر ابن الخطاب وعثمان بن عفان والزبير بن العوام ﵃، معلقا على ذلك بقوله: وهو الصحيح. وهو موافق لفعل النبي ﷺ في حديث أبي قتادة الصحيح، وهو أنّ للمحرم أكل كل ما صاده الحلال من الصيد الذي يحل للحلال أكله.

وهذا القول مخالف لقول مالك ﵀ المشهور والمرجوح، وعليه فابن عطية ﵀ في هذه المسألة خالف مذهبه، وخالف أيضا الشافعية والحنابلة، ووافق مذهب الأحناف وأهل الظاهر.

والبيّن أن ابن عطية ذكر أقوال السلف من الصحابة والتابعين ﵃ في المسألة مع الأدلة إلا أنه لم يذكر أقوال أئمة الفقه المعتمدين من المذاهب، ثم أبان على ما يراه صوابا من كلام الصحابة ﵃ والذي وصفه بالصحة، مؤيدا ذلك بحديث النبي ﷺ.

فكان الترجيح عند ابن عطية في مسألة ما يأكل من الصيد في الحرم ظاهرا بفعل النبي ﷺ وقول الصحابة ﵃ فيكون اختيارا بحسب سببه، أو بقوله: وهو الصحيح فهو اختيار بحسب وصف الدليل، أو هو اختيار بحسب وضوح نسبة إلى من اختاره، كونه صحّح القول وجهه توجيها على ما يرى.

---

[1]/ المحرر الوجيز: ج3 ص265.

المطلب الثالث: ما استند فيه ابن عطية على القياس

1/ مسألة: حكم قصر الصلاة في السفر

ذكر ابن عطية أنّ الخلاف قائم بين العلماء في قوله تعالى: ﴿**فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا**﴾ [سورة النساء: الآية 101] الآية.

بين القائلين بالإباحة والتخيير وطائفة أخرى بالسنية وبين من يقول بفرضيتها، والحق أني ارتأيت ذكر أقوال المذاهب المعتمدة ذكرا موجزا كما جاءت عند ابن رشد الحفيد، ثم أعرض الخلاف داخل المذهب كما ذكره المؤلف[1].

وقد جاء عند ابن رشد[2]، أنّ حكم القصر اختلف فيه على أربعة أقوال:

- أنّ منهم من رأى أنّ القصر هو فرض المسافر المتعين عليه، وقاله أبو حنيفة[3]، وأصحابه، والكوفيون بأسرهم، وقول أهل الظاهر[4] وبعض المالكية[5].

- ومنهم من رأى أنّ القصر والإتمام كلاهما فرض مخير له كالخيار في واجب الكفارة، قاله بعض أصحاب الشافعي.

- ومنهم من رأى أنّ القصر سنة، قاله مالك في أشهر الروايات عنه.

- ومنهم من رأى أنّه رخصة وأنّ الإتمام أفضل، قاله الشافعي في أشهر الروايات عنه، وهو المنصور عند أصحابه[6]. وهو مذهب الحنابلة أيضا[7].

وقد تحمل الأقوال على ثلاث، السنة، والتخيير، والفرض.

---

[1]/ المحرر الوجيز: ج3 ص 6.

[2]/ بداية المجتهد لابن رشد: 177/1. بتصرف وزيادة.

[3]/ شرح مختصر الطحاوي للجصاص: 91/2 - 92.

[4]/ المحلى بالآثار لابن حزم: 185/3.

[5]/ شرح التلقين للمازري: 1/ 889.

[6]/ المهذب للشيرازي: 192/2.

[7]/ الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف للمرداوي: 314/2.

أمّا الخلاف النازل فهو على أقوال أيضا

القول الأوّل:

وقد روى ابن وهب عن مالك : أن المسافر مخير، وقاله الأبهري، وعليه حذاق المذهب.[1]

وذكر القاضي عبد الوهاب أنّ بالتخيير قال أبو ثور وأبو قلابة، وعائشة وسعد ابن أبي وقّاص وأنس بن مالك ﷺ.[2]

واحتج الذين قالوا إنّه مخير بين القصر والإتمام:

- قول النبي ﷺ: ((**صَدَقَةٌ تَصَدَّقَ اللهُ بِهَا عَلَيْكُمْ فَاقْبَلُوا صَدَقَتَهُ**)).[3] وهذا يقتضي كونه توسعة ورخصة وتخفيفًا، وهو اختيار اللخمي بقوله: "والتخيير أبين".

- حديث أنس ﷺ: ((كنا نسافر مع النبي ﷺ فمنا المقصر ومنا المتمم، فلا يعيب بعضنا على بعض)).[4]

- ولأنّهم -أصحابنا- أجازوا للمسافر أنّ يصلي خلف المقيم ويتم الصلاة، فلو كان فرضه القصر ما جاز له الإتمام. وأنّ الحاضر لما كان فرضه الإتمام لم يكن له أن يقصر خلف مسافر، قاله القاضي عبد الوهاب.

وقال ابن يونس: وهذا أبين ذلك، والله أعلم بالصواب.[5]

القول الثاني:

وقال مالك ﷺ في المبسوط: القصر سنة. وهذا هو جمهور المذهب، وعليه جواب المدونة بالإعادة في الوقت لمن أتم في سفره.

قال ابن عبد البر: "وذكر أبو مصعب عن مالك أنه قال: القصر في السفر سنة مؤكدة للرجال والنساء.

---

[1]/ ومنهم ابن القصار، وقال: وهذا اختيار الأبهري، واختياري، شرح البخاري لابن بطال: 70/3؛ وحكى أبو جعفر الأبهري: أن الشيخ أبا بكر يقول: "وهو مخير بين القصر والإتمام"، عقد الجواهر الثمينة لابن شاس: 150/1.

[2]/ عيون المَسَائل للقاضي عبد الوهاب: ص143.

[3]/ رواه مسلم: كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب صلاة المسافرين وقصرها، رقم: 4، 686: 478/1.

[4]/ مسند أحمد بن حنبل: رقم: 14399: 292/22.

[5]/ الجامع لمسائل المدونة لابن يونس: 718/2 – 719؛ التبصرة للخمي: 45/2؛ المعونة للقاضي عبد الوهاب: 268/1؛ تهذيب المسالك للفندلاوي: 537/1 – 541؛ شرح التلقين للمازري: 896/1.

وقال أبو الفرج رواية أبي مصعب أغنتنا عن طلب مذهب مالك في ذلك يعني من مسائله وأجوبته.

وقال ابن خويز منداد المالكي: "القصر عند مالك مسنون غير واجب".[1]

وقال أيضا: "ليس للمسافر أن يتم الصلاة في مثل هذه المسافة فإن فعل فقد أساء عند مالك وجماعة من أهل المدينة، ويعيد عند مالك في الوقت استحبابا".[2]

وقال القاضي عبد الوهاب: "والأظهر من المذهب أنّ القصر سنة والإتمام مكروه".[3]

واحتج أصحاب هذا القول[4]:

- قوله: تعالى: ﴿**فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ**﴾. وهذه عبارة المباح دون الفرض، قاله القاضي عبد الوهاب.

وقال ابن عبد البر: فلو كان القصر فرضًا لم يقل فيه فلا جناح عليكم إذ لا يعبر عن الواجب بأنّه لا جناح فيه. ولأنّها سنة رسول الله ﷺ التي لم يزل عليها في أسفاره كلها.

القول الثالث:

وقال محمد بن سحنون وإسماعيل القاضي: القصر فرض، وبه قال حماد بن أبي سليمان، وروي نحوه عن عمر بن عبد العزيز.

قال المازري: "روى أشهب عن مالك أنه فرض. وبه قال إسماعيل القاضي وابن سحنون ومال ابن المواز إليه.

وقال ابن سحنون في كتابه: "قال مالك ومن قال بقوله: فرض الصلاة في السفر ركعتان. فمن صلاها أربعًا أعاد الصلاة و لم يُعزم عليه لقول مالك وأصحابه: إن المتم في السفر يعيد في الوقت"[5].

---

[1]/ الكافي في فقه أهل المدينة لابن عبد البر: 224/2.

[2]/ المصدر نفسه: 244/1.

[3]/ التلقين للقاضي عبد الوهاب: 51/1؛ وأخرجه ابن أبي شيبة 17/3؛ والطحاوي 68/2 من طريق أبي معاوية، بهذا الإسناد.

[4]/ ابن عبد البر: المصدر السابق، 244/1؛ المعونة للقاضي عبد الوهاب: 268/1؛ تهذيب المسالك للفندلاوي: 537/1 - 541.

[5]/ شرح التلقين للمازري: 889/1 - 890.

ومجمل أدلة هذا القول وما استدل به ابن عطية ﵀ كما يلي:

– وروي عن ابن عباس أنه قال: "من صلى في السفر أربعا فهو كمن صلى في الحضر ركعتين".[1] ومن رواية مسلم روى أنّه ﷺ قال: ((**إن الله تعالى فرض للحاضر أربعًا وفرض للمسافر ركعتين**)).[2]

– وحكى ابن المنذر عن عمر بن الخطاب: "أنه قال: صلاة السفر ركعتان تمام غير قصر على لسان نبيكم، وقد خاب من افترى".[3]

– ويؤيد هذا قول عائشة ﵂: ((فرضت الصلاة ركعتين في الحضر والسفر، فأقرت صلاة السفر، وزيد في صلاة الحضر))[4]، اهـ[5].

اختيار القاضي ابن عطية ﵀

ذكر ابن عطية ﵀ حكم القصر من مفهوم الآية أنّ القصر مباح مخير فيه.[6]

فضلا أنّه في موضع آخر وهو يتكلم عن الأفضل في السفر هل هو الفطر أم الصوم؟

ذكر أنّ "تقصير الصلاة حسن، لأنّ الذمة تبرأ في رخصة الصلاة".[7]

تعليق

وأغلب الظنّ عندي أنّ أبا محمد ابن عطية ﵀ يميل إلى القول بالإباحة والتخيير بين الإتمام في السفر والقصر، ويؤيد هذا ما قاله ابن عطية معلقا على فهمه من معنى الآية بقوله: ويظهر من قوله تعالى: ﴿**فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا**﴾ أنّ القصر مباح أو مخير فيه.

---

[1]/ مسند أحمد بن حنبل: رقم: 2262: 123/4، ورقم: 3268: 312/5.

[2]/ رواه مسلم: كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب صلاة المسافرين وقصرها، رقم: 687، 479/1.

[3]/ الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف: ابن المنذر: كتاب السفر، ذكر اختلاف أهل العلم في إتمام الصلاة في السفر واختلفوا في إتمام الصلاة في السفر، رقم: 2231: 329/4؛ مصنف ابن أبي شيبة: كتاب صلاة التطوع والإمامة وأبواب متفرقة، من كان يقصر الصلاة، رقم: 8156: 203/2.

[4]/ رواه مسلم: كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب صلاة المسافرين وقصرها، رقم: 1، 685: 478/1. ولفظه: عن عائشة، زوج النبي ﷺ، أنها قالت: ((فرض الله الصلاة حين فرضها ركعتين، ثم أتمها في الحضر، فأقرت صلاة السفر على الفريضة الأولى)).

[5]/ التبصرة للخمي: 455/2.

[6]/ المحرر الوجيز: ج3 ص6.

[7]/ المصدر نفسه: ج1 ص437.

وبقوله: "تقصير الصلاة حسن، لأنّ الذمة تبرأ في رخصة الصلاة"، وهذا بخلاف ما ذكر عن الفطر في الصيام أنّ الذمة مشغولة به، وأنّ الأولى المبادرة إلى الأعمال في الصيام كما مرّ معنا في مسألة الأفضل في السفر هل الفطر أو الصوم؟

وفي هذا خالف ابن عطية المشهور من المذهب، والقول بسنية القصر، والتي من لوازمها الإعادة في الوقت لمن أتم الصلاة في سفره، وقول المؤلف بالإباحة والتخيير موافق للقول المرجوح من رواية ابن وهب عن مالك، وهو قول الحذاق من المذهب كالأبهري وابن القصار.

والبيّن أن ابن عطية ذكر أقوال فقهاء المالكية بالتفصيل الذي يوحي عن مدى إحاطته بآراء فقهاء المالكية في مسائل الخلاف المذهبي، كما توسع في إحدى هذه الأقوال بذكر أقوال السلف من الصحابة والتابعين رضي الله عنهم.

والترجيح عند ابن عطية رحمه الله في مسألة قصر الصلاة وحكمه في السفر ظاهر بـــبراءة الذمة، فهو اختيار بحسب سببه، أو بلفظ التحسين فهو اختيار بحسب وصف الدليل.

2/ مسألة: دم الحامل

اختلاف الفقهاء في الدّم الذي تراه الحامل، هل هو دم حيض فيلحق المرأة من الأحكام ما يلحق الحائض، أم هو استحاضة أو بتعبير أدق دم علة وفساد، فتطّهر الحامل منه، وتصلي وتصوم؟ فقد ذكر ابن رشد الحفيد أنّ الفقهاء اختلفوا قديما وحديثا هل الدّم الذي ترى الحامل هو حيض أم استحاضة؟

فذهب مالك والشافعي في أصح قوليه وغيرهما إلى أنّ الحامل تحيض، وذهب أبو حنيفة وأحمد والثوري، وغيرهم إلى أنّ الحامل لا تحيض، وأنّ الدّم الظاهر لها دم فساد وعلة.[1]

وسبب اختلافهم في ذلك: عسر الوقوف على ذلك بالتجربة، واختلاط الأمرين، فإنه مرة يكون الدم الذي تراه الحامل دم حيض، وذلك إذا كانت قوة المرأة وافرة والجنين صغيرا..، ومرة يكون الدم الذي تراه الحامل لضعف الجنين ومرضه التابع لضعفها ومرضها في الأكثر، فيكون دم علّة ومرض.[2]

---

[1]/ المحرّر الوجيز: ج5 ص181 - 182.

[2]/ بداية المجتهد لابن رشد: 59/1.

فجاءت المسألة عموما على قولين:

القول الأول:

ذكر ابن عطية ﵀ مذهب مالك ﵀ وأصحابه، والشافعي وأصحابه[1]، وجماعة: أنّ دم الحامل هو حيض.

ذكر صاحب التفريع أنّ الحامل تحيض وحكمها في حيضتها حكم الحائل التي لا حمل[2].

وقال المازري ﵀ أنّ الحامل تحيض عندنا، وذكر قول الداودي ﵀ معلقا على رأي أبي حنيفة ﵀ أنّه ليس بحيض بقوله: "لو أخذ فيها بالأحوط، فتصلي وتصوم. ولا يأتيها زوجها لكان حسنًا".[3]

وعليه قال: "وقد أشار ابن القاسم إلى قريب مما قاله الداودي. فقال في المطلقة إذا حاضت ثم أتت بولد، لو أعلم أنّه حيض مستقيم لرجمتها. وهذه إشارة إلى التشكك فيه".

ومما استدل به المازري قوله تعالى: ﴿**وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى**﴾. [سورة البقرة: الآية 222] الآية، فذكر أنّه لم يفرق بين حائل وحامل.[4]

القول الثاني:

قال ابن عطية ﵀ أنّ فرقة عظيمة قالت أنّه ليس بحيض، ولو كان حيضا لما صح استبراء الأمة بحيض وهو إجماع. وذكر أنّه روي عن مالك ﵀ ما يقتضي أنّه ليس بحيض.

وقد ذكر غير واحد ومنهم اللخمي ﵀ عن ابن القاسم ﵀ في "كتاب محمد"[5] أنّه ليس بحيض، ونصّه من التبصرة: "قال ابن القاسم في المطلقة تعتد بثلاث حيض ثم يظهر بها حمل: لو أعلم أن الأوّل حيض مستقيم لرجمتها. فنفى عن الحامل الحيض.

---

[1]/ الحاوي الكبير الماوردي: 128/10؛ المهذب في فقه الإمام الشافعي للشيرازي: 78/1؛ المجموع شرح المهذب للنووي: 384/2.

[2]/ التفريع لابن الجلاب: 43/1؛ وذكره أيضا الشهيد الفندلاوي في تهذيب المسالك: 418/1.

[3]/ شرح التلقين: 344/1.

[4]/ المصدر نفسه: 344/1.

[5]/ هو كتاب محمد بن إبراهيم ابن الْمَوَّاز. النّوادر والزِّيادات لابن أبي زيد: 10/1.

يريد: لأنّ الحيض جعله الله دليلًا على براءة الرحم وعلى عدم الحمل، ولو صح اجتماع الحيض والحمل لم يكن فيه دليل على البراءة".[1] وهو قول الحنفية[2]، وهو قول للشافعية كما جاء في القديم وسبق ذكره[3]، وبه قال الحنابلة أيضا.[4]

اختيار القاضي ابن عطية رحمه الله

قال ابن عطية رحمه الله في ذلك: أنّ فرقة عظيمة قالت: ليس بحيض، ولو كان حيضا لما صح استبراء الأمة بحيض، وهو إجماع. وروي عن مالك رحمه الله- في كتاب محمد- ما يقتضي أنّه ليس بحيض.[5]

تعليق

المفهوم من سياق الكلام والرّدود أنّ ابن عطية رحمه الله يميل إلى القول بأنّ دم الحامل ليس بحيض، فقد ساق قول الفرقة العظيمة، -برأي أنّه يقصد الجمهور-، أنّ دم الحامل لو كان حيضا لما جاز لها الاستبراء بحيضة واحدة، وذكر أنّ ذلك مجمع عليه، وما روي عن مالك رحمه الله في كتاب محمد أنّه ليس بحيض، فكلّ هذا يُظهر لنا ميله لقول الجمهور من الحنفية والحنابلة وطائفة من المالكية والشافعية، فإذا كان الأمر كذلك فقد خالف ابن عطية رحمه الله قول مالك رحمه الله والمشهور من مذهبه، وأخذ بالقول الثاني، وخالف أيضا الصحيح من قول الشافعية.

والمستند في ذلك ما سبق من ذكر الإجماع والتعليل. ولا يخفى أنّ المسألة لها تعلق بالطب الحديث الموافق لقول الجمهور.[6]

والبيّن أنّ ابن عطية رحمه الله يسوق آراء فقهاء في المسألة على قولين، ثم يميل للقول الثاني لما رآه صوابا، ويستدل عليه. فكان الترجيح عند ابن عطية في مسألة دم الحامل ظاهرا بـــالتعليل والإجماع، فكان اختيارا بحسب وضوح نسبته إلى من اختاره.

---

[1]/ التبصرة للخمي: 213/1.

[2]/ بدائع الصنائع للكاساني: 42/1.

[3]/ الحاوي الكبير للماوردي: 128/10؛ المهذب الشيرازي: 78/1؛ المجموع شرح المهذب للنووي: 384/2.

[4]/ المغني لابن قدامة: 261/2 - 262.

[5]/ المحرّر الوجيز: ج5 ص181.

[6]/ passport santé, La grossesse de a à z, Enceinte, j'ai toujours mes règles. https://www.passeportsante.net/fr/grossesse/Fiche.aspx?doc=enceinte-regles.

المبحث الثاني: الاستدلال بالأدلّة الفرعية

من المسائل المطروحة في هذا المبحث مسألة شرع من قبلنا، ولابن عطية ﵀ موقف جدير بالبيان، ولا يخفى أنّ هذا الدليل من الأدلة المختلف فيها بين المذاهب، بل الخلاف قائم حتى في المذهب[1] إلا أنّ الأكثر على أنّه شرع لنا، وهو المشهور[2]، والأرجح أنّه قول مالك ﵀[3]، وحتى نتجنب الإطناب والحشو حري بنا أن نحدد محل النزاع، ولا بأس أن نستعرض ما قيد به ابن عطية ﵀ المسألة، حيث أخرج أصول الدين والعقائد عن محل الخلاف.

قال أنّ اتباع من قبلنا في العقائد صحيح لا غبار فيه، وجاء ذلك في تفسير قوله تعالى: ﴿**أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ**﴾ [سورة الأنعام: الآية 90] الآية.

يقول ابن عطية ﵀: الظاهر في الإشارة، ب ﴿**أُولئِكَ**﴾ أنها إلى المذكورين قبل من الأنبياء ومن معهم من المؤمنين المهديين ومعنى الاقتداء اتباع الأثر في القول والفعل والسيرة.

قال القاضي أبو محمد: وإنما يصح اقتداؤه بجميعهم في العقود والإيمان والتوحيد الذي ليس بينهم فيه اختلاف وأما أعمال الشرائع فمختلفة، وقد قال عز وجل: ﴿**لِكُلٍّ جَعَلْنا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهاجاً**﴾ [سورة المائدة: الآية 48] الآية.[4]

فالقيد الأوّل الذي وضعه ابن عطية ﵀ أن أخرج العقائد كالتوحيد ونفي الشرك والإيمان باليوم الآخر وغيرها من مسائل أصول الدين عن محل النزاع. لأنّه لا خلاف بين شرائع الأنبياء في التوحيد لعدم جواز وقوع الخلاف فيه.[5]

---

[1]/ من ذلك أن ابن رشد الحفيد لا يراه شرعا لنا: الضروري في أصول الفقه: ص97 – 98.

[2]/ المنتقى شرح الموطأ للباجي: 80/6؛ الموافقات للشاطبي: 461/2؛ الأصل الجامع لإيضاح الدرر المنظومة في سلك جمع الجوامع لسيناوني: 59/3؛ الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي للحجوي: 75/1؛ مذكرة في أصول الفقه للأمين الشنقيطي: ص192؛ نشر البنود على مراقي السعود لعبد الله الشنقيطي: 23/2.

[3]/ الحجوي: المصدر نفسه، 147/1؛ مقدمة في أصول الفقه لابن القصار: ص307؛ البيان والتحصيل لابن رشد الجد: 261/4، 293/7؛ المقدمات الممهدات له أيضا: 5/2.

[4]/ المحرر الوجيز: شرع من قبلنا ج3 ص412.

[5]/ ابن القصار: المصدر السابق، ص309؛ تفسير القرطبي: 164/16؛ أصول مالك الأدلة النقلية للشعلان: 1160/2.

ثم صوّب الفهم من قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ﴾ [سورة النساء: الآية 26] الآية، أننا هدينا سننهم بأن أمرنا اتباع سننا كما خوطبوا هم باتباع سننهم، أو بأننا سمعنا وأطعنا كما سمعوا هم وأطاعوا، لا أن شرعنا في المشروعات كشرعة من قبلنا، فقال: ﴿وَيَهْدِيَكُمْ﴾ بمعنى: يرشدكم، لا يتوجه غير ذلك، بقرينة السنن، والسُنَنَ: الطرق ووجوه الأمور وأنحاؤها.

ثم قال القاضي: ويظهر من قوة هذا الكلام أن شرعتنا في المشروعات كشرعة من قبلنا، وليس ذلك كذلك، وإنما هذه الهداية في أحد أمرين:

– إما في أنّا خوطبنا في كل قصة نهيا وأمرا، كما خوطبوا هم أيضا في قصصهم، وشرع لنا كما شرع لهم، فهدينا سننهم في ذلك، وإن اختلفت أحكامنا وأحكامهم.

– والأمر الثاني أن هدينا سننهم في أن أطعنا وسمعنا كما سمعوا وأطاعوا، فوقع التماثل من هذه الجهة.[1]

ثم بعد هذا البيان ذكر سبب الخلاف، وهذا الاختلاف عند أهل الأصول في مسألة تعبد النبي ﷺ قبل البعثة، وحكم أهل الفترة، وجاء بكلام القاضي ابن الباقلاني قوله: "واختلف الناس هل كان رسول الله ﷺ قبل مبعثه متعبدا بشرع من كان قبله:

فقالت طائفة كان متعبدا، واختلف بشرع من؟ فقالت فرقة بشرع إبراهيم، وفرقة بشرع موسى، وفرقة بشرع عيسى.

وقالت طائفة بالوقف في ذلك.

وقالت طائفة لم يكن متعبدا بشرع من كان قبله.

اختيار القاضي أبي محمد: وهو الذي يترجح –أي القول الأخير–.

إذن اختيار القاضي ابن عطية رحمه الله وترجيحه أنّ النبي ﷺ لم يكن متعبدا بشرع من كان قبله، يفهم منه ترجيح أنّ شرع من قبلنا ليس شرعا لنا، وهو بهذا يخالف ما عليه الإمام مالك رحمه الله وفقهاء المالكية.

---

[1]/ المحرر الوجيز: شرع من قبلنا ج2 ص525 – 526.

ثم قال القاضي أبو محمد: ولا يحمل كلام القاضي على أنه لم يكن متعبدا بشرع من كان قبله في توحيد ولا معتقد لأنّا نجد شرعنا ينبئ أن الكفار الذين كانوا قبل النبيّ ﷺ كأبويه وغيرهما في النار ولا يدخل الله تعالى أحدا النار إلا بترك ما كلف، وذلك في قوله تعالى: ﴿**وَما كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا**﴾ [سورة الإسراء: الآية 15]، وغير ذلك.

ثم فصل الكلام في قاعدة المتكلمين أن العقل لا يوجب ولا يكلف وإنما يوجب الشرع، ثم خلص إلى أنّ النبي ﷺ قبل المبعث ومن كان معه من الناس وقبله مخاطبون على ألسنة الأنبياء قبل بتوحيد الله ﷻ، وغير مخاطبين بفروع شرائعهم إذ هي مختلفة وإذ لم يدعهم إليها نبيّ.

وبعدها ذكر مسألة: ما بعد مبعث النبي ﷺ هل هو وأمته مخاطبون بشرع من تقدم؟

فقالت فرقة لسنا مخاطبين بشيء من ذلك.

وقالت فرقة نحن مخاطبون بشرع من قبلنا.

اختيار القاضي أبو محمد: ومن قال من هذه الطائفة إن محمدا ﷺ وأمته مخاطبون بكل شرائع من تقدم على الإطلاق فقد أحال، لأنّ أحكام الشرائع تأتي مختلفة، وإنما يتحدق قول من قال منها إنّا متعبدون بما صح نقله من شرائع من قبلنا و لم تختلف فيه الشرائع.

فزاد ابن عطية ﷺ على القيد الأوّل قيدين آخرين:

الأوّل: وجوب صحة نقل شرائع من قبلنا، وهو بهذا يلزم صدورها من الكتاب الكريم والسنة النبوية الشريفة، وقد نفى بعد هذا قبول خبر من أسلم من أهل الكتاب وقبول كلام الحواريين، وهو في هذا يقرّر عدم قبول هذه الأخبار إن لم تكن من الكتاب أو السنة، فقال: ولا يصح أن يقال يصح عندنا نقل ما في الشرائع من جهة من أسلم منهم كعبد الله بن سلام وغيره صحة ننقلها، وكذلك ما شرعه الحواريون لا سبيل إلى صحة شرع عيسى عليه السلام له.

الثاني: وجوب عدم اختلاف الشرائع في الأحكام.

ثم بعدها تناول المسائل التي جاءت في الكتاب والسنة واختلف فيها، والتي دلّ الدليل عليها أنّها من شرعنا، فقال: وبالآخر مما اختلفت فيه لأنه الناسخ المتقدم ويرتبط في صحة نقل ذلك إلى ما وقع في القرآن في حديث رسول الله ﷺ من حكاية أحكام سالفة كقوله تعالى: ﴿**وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْثاً فَاضْرِبْ بِهِ**﴾ [سورة ص: الآية 44] وكقوله: ﴿**أَقِمِ الصَّلاةَ لِذِكْرِي**﴾ [سورة طه: الآية 14] وكحكاية تزويج شعيب ابنته بموسى عليهما السلام، وكحديث النبي ﷺ في قضية سليمان بين المرأتين في الولد ونحو ذلك.

اختيار القاضي أبي محمد: ولا يقتضي قولهم أكثر من جواز أن يتعبد بذلك وأمّا وجوب أن تعبد فغير لازم.

فأقصى ما ذهب إليه ابن عطية ﵀ هو جواز الأخذ بشرع ما قبلنا وليس الوجوب. حيث ذكر أن قياس المستجدات من المسائل على هذه التي ذكرت قياس ضعيف، يقول ابن عطية ﵀: "ولا يتعلق عندي أشبه في ذلك من أن يقال النبي ﷺ شرع لأمته أن يصلي الناس صلاته إذا ذكرها، ثم مثل في ذلك لا على طريق التعليل بقوله ﷻ لموسى ﴿**أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي**﴾ [سورة طه: الآية 14]، فننقل نحن هذا إلى غير ذلك من النوازل، ونقول إنّه كما شرع عندنا، المثال في نسيان الصلاة كذلك نشرع هذه الأمثلة كلها.

قال القاضي أبو محمد: "وهذا قياس ضعيف".[1]

وقد فصل المالكية مسألة شرع من قبلنا بالقيود التي مرت معنا، أنّ هذه المسألة على ثلاث حالات:

الأولى: نقلها يقترن بما يدّل على اعتبارها، وهي الشرائع المعتبرة، وجمعت بين أمرين: كونها وردت في شرعنا، وأنها ثبت الدليل على أنها من شرعنا، وهذه لا خلاف في اعتبارها، إلا أنّ من العلماء من قال أنّ الدليل على اعتبار الحكم النص لا شرع من قبلنا، ومن أولئك ابن عطية ﵀ كما سبق بيانه.

الحالة الثانية: نقلها يقترن بما يدّل على إلغائها، أي من غير الكتاب والسنة، وهي شرائع ملغاة، أو ما يدل أنّها منسوخة في حقنا.

الحالة الثالثة: نقلها دون دليل على اعتبارها أو إلغائها، وهي الشرائع المرسلة، أي ما نقل في شرعنا دون دليل على اعتباره أو إلغائه، وهذا الذي وقع فيه الخلاف.[2]

---

[1]/ المحرّر الوجيز: شرع من قبلنا من بداية كلام القاضي الباقلاني إلى النهاية، ج3 ص412 - 414.

[2]/ المنتقى شرح الموطأ للباجي: 80/6؛ نفائس الأصول شرح المحصول للقرافي: 2371/6؛ رَفْعُ النِّقَابِ عَن تنقِيح الشّهابِ للرجراجي: 428/4؛ نشر البنود على مراقي السعود لعبد الله الشنقيطي: 23/2.

هذا وقد عرضت مسائل هذا المبحث في أربعة مطالب:

- المطلب الأول: فيما استدل به ابن عطية وزاد عليه بشرع من قبلنا
- المطلب الثاني: ما استند فيه ابن عطية بالمصلحة الضرورية والحاجية
- المطلب الثالث: ما استند فيه ابن عطية على فقه الحال
- المطلب الرابع: ما استند فيه ابن عطية على الاستحسان وسد الذريعة

المطلب الأوّل: فيما استدل به ابن عطية وزاد عليه بشرع من قبلنا

1/ مسألة: سجدة الشكر

قال ابن عطية رحمه الله في قول الله تعالى: ﴿**وَقُلْنا لَهُمُ ادْخُلُوا الْبابَ سُجَّداً**﴾ [سورة النساء: الآية 154] الآية.

هو باب بيت المقدس المعروف بباب حطة، أمروا أن يتواضعوا شكرا لله تعالى على الفتح الذي منحهم في تلك البلاد، وأن يدخلوا باب المدينة سجّدا.[1]

وقد اختلف أهل العلم في مشروعيتها:

القول الأوّل:

قال ابن عطية: أنّ مالك بن أنس رحمه الله لا يراها.

وجاء قول ابن القاسم في المدونة أنّه سألت مالكا عن سجود الشكر يبشر الرجل ببشارة فيخر ساجدا؟ فكره مالك ذلك[2]، وهو المشهور من المذهب[3]، بل يؤمر بالاقتصار على الشكر، والحمد باللسان[4]، وقال بالكراهة أيضا أبو حنيفة[5].

---

[1]/ المحرر الوجيز: ج3 ص59.

[2]/ المدونة الكبرى لسحنون: 197/1.

[3]/ شرح التلقين للمازري: 806/1؛ التنبيه على مبادئ التوجيه لابن بشير: 511/1.

[4]/ الإشراف على نكت مسائل الخلاف للقاضي: 271/1؛ عقد الجواهر الثمينة لابن شاس: 132/1.

[5]/ التجريد للقدوري: 667/2.

دليل أصحاب هذا القول

ذكر ابن رشد الجد أنّ الوجه في ذلك أنّه لم يره ممّا شرع في الدين فرضا ولا نفلا، إذ لم يأمر بذلك النبي ﷺ ولا فعله، ولا أجمع المسلمون على اختيار فعله، والشرائع لا تثبت إلا من أحد هذه الوجوه.

واستدلاله على أنّ رسول الله ﷺ لم يفعل ذلك ولا المسلمون بعده بأنّ ذلك لو كان لنقل، صحيح، إذ لا يصح أن تتوفر دواعي المسلمين على ترك نقل شريعة من شرائع الدين وقد أمروا بالتبليغ.[1]

وقال المازري: "أنّ المنكرون له يتعلقون بأنّه ﷺ لم يذكر عنه أنّه سجد شكرًا عند تجدد نعمة وارتفاع نقمة. ولو كان مشروعًا لفعله. أو جائزًا لاتفق وقوعه منه مع تكرار نعم الله عليه وعلى أصحابه. ولا نعمة أشرف من الإيمان بالله والهداية للإسلام و لم ينقل عن أحد ممن أسلم على يدي النبي ﷺ أنّه شكر نعمة الإيمان بالسجود".[2]

القول الثاني:

وهم القائلون بجواز سجود الشكر، وبه قال ابن حبيب، وحكى القاضي أبو الحسن ابن القصار رواية بالجواز[3]، وهو اختيار اللخمي بقوله: "وهو الصواب".[4]

وقال القاضي عبد الوهاب: "وقيل عنه: إنّه ليس مسنونًا، ولا بأس به، وهو الصّحيح".[5]

وممن قالوا بالجواز محمد بن الحسن الشيباني[6]، والشافعي[7]، وأحمد[8]، وابن حزم الظاهري[9].

---

[1]/ البيان والتحصيل لابن رشد الجد: 393/1.

[2]/ شرح التلقين للمازري: 806/1 – 807.

[3]/ المصدر نفسه: 806/1؛ عقد الجواهر الثمينة لابن الشاس: 132/1؛ التبصرة للخمي: 435/2.

[4]/ اللخمي: المصدر نفسه 435/2.

[5]/ عيون المسائل للقاضي عبد الوهاب: ص126.

[6]/ التجريد للقدوري: 667/2.

[7]/ مختصر المزني: 110/8؛ روضة الطالبين وعمدة المفتين: 324/1.

[8]/ المغني لابن قدامة: 449/1.

[9]/ المحلى بالآثار: 331/3.

دليل أصحاب هذا القول

- حديث أبي بكرة ﷺ قال: ((أَتَى النَّبِيَّ ﷺ أَمْرٌ سُرَّ بِهِ فَخَرَّ سَاجِدًا)).[1]

- حديث ابن عباس ﷺ قال: ((قال رسول الله ﷺ في سجدة (سورة ص): **سَجَدَهَا دَاوُدُ تَوْبَةً، وَأَسْجُدُهَا شُكْرًا**)).[2]

- حديث كعب بن مالك ﷺ لما بشر بتوبة الله سبحانه عليه خرّ ساجدا.[3]

- وروي أنه ﷺ قال: ((**لقيت جبريل فأخبرني أنه من صلى عليّ صلى الله عليه، ومن سلم عليّ سلم الله عليه فسجدت شكرًا لله تعالى**)).[4]

- وقال المازري: وروي أيضًا أنه سجد عليه ﷺ يوم فتح مكة. وحين جيء برأس أبي جهل. وحين كتب إليه علي في إسلام أهل همدان[5]، اهـ[6]

اختيار القاضي ابن عطية رحمه الله

قال رحمه الله: "وهذا نوع من سجدة الشكر التي قد فعلها كثير من العلماء، ورويت عن النّبي ﷺ".[7]

---

[1]/ سنن أبي داود: أول كتاب الجهاد، باب في سجود الشكر، رقم: 2774، 404/4؛ سنن الترمذي: أبواب السير عن رسول الله ﷺ، باب ما جاء في سجدة الشكر، رقم: 1578، 141/4. قال الترمذي: هذا حديث حسن غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه من حديث بكار بن عبد العزيز والعمل على هذا عند أكثر أهل العلم رأوا سجدة الشكر؛ سنن ابن ماجة: كتاب إقامة الصلاة، والسنة فيها، باب ما جاء في الصلاة والسجدة عند الشكر، رقم: 1394، 446/1.

[2]/ سنن النسائي: كتاب الافتتاح، باب سجود القرآن السجود في ص، رقم: 957، 159/2.

[3]/ صحيح البخاري: كتاب المغازي، باب حديث كعب بن مالك، وقول الله ﷻ: ﴿**وَعَلَى الثَّلَاثَةِ الَّذِينَ خُلِّفُوا**﴾ [التوبة: 118]، رقم: 4418، 3/6؛ صحيح مسلم: كتاب التوبة، باب حديث توبة كعب بن مالك وصاحبيه، رقم: 53، 2120/4.

[4]/ المستدرك على الصحيحين للحاكم: كتاب الطهارة، وأما حديث عبد الوهاب، رقم: 810، 344/1، قال الحاكم النيسابوري: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين و لم يخرجاه، ولا أعلم في سجدة الشكر أصح من هذا الحديث، وتعليق من تلخيص الذهبي: ص810 – على شرطهما.

[5]/ سنن ابن ماجة: كتاب إقامة الصلاة، والسنة فيها، باب ما جاء في الصلاة والسجدة عند الشكر، رقم: 1391، 445/1؛ سنن الدارمي: كتاب الصلاة، باب في سجدة الشكر، رقم: 1503، 917/2.

[6]/ شرح التلقين للمازري: 806/1، عقد الجواهر الثمينة لابن الشاس: 132/1؛ والتبصرة اللخمي: 435/2.

[7]/ المحرر الوجيز: ج3 ص59.

تعليق

لم يصرّح ابن عطية ﵀ عن اختياره في هذه المسألة إلا أنّه أومأ أنّ مشروعية سجود الشكر مأخوذة من شرع ما قبلنا بمفهوم الآية، وأيده بحديث النّبي ﷺ، وأنّه اختيار كثير من أهل العلم، ومنهم ابن حبيب، والقاضي ابن القصار، والقاضي عبد الوهاب، واللخمي من المالكية، ومحمد ابن الحسن الحنفي، والشافعية، والحنابلة، والظاهرية، وهذه الردود توحي أنّه يميل إلى الجواز، وهذا القول مخالف للمشهور من المذهب.

البين أنّ ابن عطية ذكر أن كثيرا من العلماء يرى جواز سجود الشكر، ثم قال إنّ مالكا لا يراه، وأومأ إلى ما يراه صوابا، بشرع من قبلنا مؤيّدا ذلك بالحديث.

فكان الترجيح عند ابن عطية في مسألة سجود الشكر ظاهرا بالسنة وشرع من قبلنا، وأنه عمل أكثر أهل العلم، فهو اختيارٌ بحسب سببه.

2/ مسألة: النكاح على الإجارة

جاء في كتاب الله تعالى على لسان سيدنا شعيب لموسى عليهما السلام: ﴿**إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أُنْكِحَكَ إِحْدَى ابْنَتَيَّ هَاتَيْنِ عَلَى أَنْ تَأْجُرَنِي ثَمَانِيَ حِجَجٍ فَإِنْ أَتْمَمْتَ عَشْرًا فَمِنْ عِنْدِكَ**﴾ [سورة القصص: الآية 27] الآية.[1]

ذكر ابن عطية أنّ ﴿**تأجر**﴾ معناه تثيبُ، وقال مكي: "أي على أن تثيبني من تزويجكها رعي ماشيتي ثماني سنين، فجعل صداقها خدمته ثمانية أعوام"[2]، وقال في هذه الآية خصائص في النكاح منها أنّه جعل المهر إجارة[3]، وأصل المسألة هل يجوز جعل منافع الأعيان مهرا؟[4]

وقد اختلف المالكية في هذا النكاح على ثلاثة أقوال، وقيل أكثر من ذلك، وسبب الاختلاف كما نص عليه ابن رشد الحفيد أمران:

أحدهما: هل شرع من قبلنا لازم لنا حتى يدل الدليل على ارتفاعه؟

---

[1]/ المحرر الوجيز: ج6 ص586 - 587.

[2]/ الهداية إلى بلوغ النهاية في علم معاني القرآن لأبي بكر مكي: 5522/8.

[3]/ المصدر نفسه: 5522/8 - 5523.

[4]/ المنتقى شرح الموطــأ للباجي: 277/3.

والسبب الثاني: هل يجوز أن يقاس النكاح في ذلك على الإجارة؟[1]

القول الأوّل:

من القائلين بالمنع ابن القاسم، وجاء عنه في العتبية أنّ النّكاح على الإجارة يفسخ قبل الدخول ويثبت بعده ولها صداق المثل، ويرجع عليها بقيمة عمله.

قال: وما ذكره الله تعالى في نكاح موسى عليه السلام، فإن الإسلام على غيره، إلا أن يكون مع الإجارة غيرها.[2]

وذكر المهلب أنّ النّكاح على أعمال البدن لا يجوز عند أهل المدينة، لأنّه غرر، ولا نأمر به اليوم، وهو خصوص لموسى عليه السلام عند أكثر العلماء، لأنّه لم يعينها، وهذا لا يجوز إلا بالتعيين.[3]

وقال ابن العربي ردّا على ما سبق: "ليس في قصة موسى عليه السلام جعل، إنما فيه إجارة، وليس في الإسلام خلافه، بل فيه جوازه في قصة الموهوبة، وهو يجوز النكاح بعدد مطلق، وهو مجهول، فكيف لا يجوز على تعليم عشرين سورة. وهذا أقرب إلى التحصي".[4]

وهو قول جمهور الحنفية فلا يجوز النكاح عندهم إلا أن يكون المسمى مالا متقوما[5]، فعندهم خبر الآحاد لا يخصص عموم القرآن، ولا يجوز النكاح بالخدمة إلا إن يكون عبدا.[6]

القول الثاني:

وأمّا القائلون بالكراهة فهو الإمام مالك رحمه الله، وهو القول المشهور[7]، وقاله ابن القصار والقاضي عبد الوهاب[8]، وذكر هذا الأخير أنّه يستحب أن يكون الصداق أعيانًا متملكه ويكره أن يكون منفعة من المنافع التي تتملك بالإجارة للاختلاف في جوازه، وإن عقد به جاز خلافًا

---

[1]/ بداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد: 47/3.

[2]/ التبصرة للخمي: 1942/4.

[3]/ شرح البخاري لابن بطال: 6/ 390 - 391. بتصرف.

[4]/ أحكام القرآن لابن العربي: 499/3.

[5]/ شرح مختصر الطحاوي: 401/4 – 402؛ التجريد للقدوري : 6435/9؛ بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع للكاساني: 277/2.

[6]/ القدوري : المصدر نفسه: 6439/9؛ الكاساني: المصدر نفسه: 277/2 - 278.

[7]/ ابن رشد: المصدر السابق، 47/3.

[8]/ المعونة على مذهب عالم المدينة للقاضي عبد الوهاب: ص751؛ المنتقى شرح الموطـأ للباجي: 277/3.

لمن منعه للآية، ولأنّه أحد نوعي الأعواض في المبيعات، فجاز عقد النكاح به كالأعيان لأنّ المنافع في معنى المال.[1]

القول الثالث:

وهناك القائلون بالجواز ومنهم أصبغ، وقال: هو قول مالك وابن المواز وأشهب، وقاله ابن حبيب وسحنون.

وقال أصبغ رحمه الله: "إن نقد معه شيئا ففيه اختلاف، وإن لم ينقد فهو أشد، فإن ترك مضى على كل حال بدليل قصة شعيب عليه السلام".[2]

كما ذكر القرطبي رحمه الله أنّ جماعة من المتأخرين والمتقدمين عولوا على هذه الآية في هذه النازلة.[3]

والقول بالجواز هو قول الشافعية[4]، والحنابلة[5]، والظاهرية[6] أيضا.

الدليل:

ومن جملة أدلة جواز النكاح على الإيجار ما يلي:

- لقوله تعالى: ﴿**إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أُنْكِحَكَ إِحْدَى ابْنَتَيَّ هَاتَيْنِ**﴾ [سورة القصص: الآية 27]، بناء على أنّ شرع من قبلنا شرع لنا حتى يدل الدليل على ارتفاعه.

- عن سهل بن سعد رضي الله عنه: ((أنّ امرأة أتت النبي صلى الله عليه وسلم، فعرضت عليه نفسها، فقال: **ما لي اليوم في النساء من حاجة**، فقال رجل: يا رسول الله زوجنيها، قال: **ما عندك؟** قال: ما عندي شيء، قال: **أعطها ولو خاتما من حديد**، قال: ما عندي شيء، قال: **فما عندك من القرآن؟** قال: كذا وكذا، قال: **فقد ملكتكها بما معك من القرآن**)).[7]

---

[1]/ المعونة على مذهب عالم المدينة للقاضي عبد الوهاب: ص751.

[2]/ أحكام القرآن للابن العربي: 499/3.

[3]/ تفسير القرطبي: 273/13 - 274.

[4]/ الحاوي الكبير للماوردي: 403/9؛ المجموع شرح المهذب: 326/16.

[5]/ المغني لابن قدامة المقدسي: 212/7؛ الشرح الكبير على متن المقنع لابي الفرج المقدسي: 5/8 - 6.

[6]/ المحلى بالآثار لابن حزم: 91/9. 96/9.

[7]/ رواه البخاري: كتاب النكاح، باب إذا قال الخاطب للولي: زوجني فلانة، رقم: 5141، 18/7، واللفظ له؛ ورواه مسلم: كتاب النكاح، باب الصداق، وجواز كونه تعليم قرآن، وخاتم حديد، وغير ذلك من قليل وكثير، رقم: 76، 1040/2.

– وفي رواية أبي هريرة ﷺ نحو هذه القصة لم يذكر الإزار والخاتم، فقال: ((**ما تحفظ من القرآن؟** قال سورة البقرة أو التي تليها، قال: **فقم فعلمها عشرين آية، وهي امرأتك**))[1]، اهـ[2]

اختيار القاضي ابن عطية رحمه الله

قال رحمه الله: "أمّا النّكاح بالإجارة فظاهر من الآية، وهذا أمر قد قرره شرعنا وجرى به في حديث الذي لم يكن عنده إلا شيء من القرآن".[3]

تعليق

والظاهر من كلام القاضي ابن عطية رحمه الله أنّ النكاح على الإيجار صحيح، وهو معنى الآية، ثابت بشرع من قبلنا والحديث الذي في البخاري، وقد جوزها من أصحاب مالك رحمه الله، ابن حبيب، وهو ما عوّل عليه كثير من المتقدمين والمتأخرين من المالكية، وهو قول الشافعية والحنابلة والظاهرية، وعليه فقد خالف ابن عطية قول الإمام مالك، وابن القاسم من أصحابه، وهو المشهور من المذهب، وخالف أيضا قول جمهور الحنفية القائلين بالمنع.

والبيّن أنّ ابن عطية رحمه الله ذكر آراء الفقهاء في المسألة، فمنهم من خصص الفعل، ومنهم ذهب إلى النسخ، وذكر قول مالك بعدم الجواز، ثم ذكر من قال بالجواز في المذهب، وقد أشار من قبل أن النكاح بالإيجار ثابت في قصة شعيب عليه السلام قرره الشرع وأيدته السنة النبوية.

فكان الترجيح ظاهرا بالسنة وشرع من قبلنا عند ابن عطية في مسألة النكاح بالإيجار، فكان اختياره بحسب سببه.

---

[1]/ سنن أبي داود: كتاب النكاح، باب في التزويج على العمل يعمل، رقم: 2112، 236/2.

[2]/ بداية المجتهد 47/3.

[3]/ المحرر الوجيز: ج6 ص586 - 587.

المطلب الثاني: ما استند فيه ابن عطية على المصلحة الضرورية والحاجية

1/ مسألة: الاستواء في مكة

قال تعالى: ﴿**وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ الَّذِي جَعَلْنَاهُ لِلنَّاسِ سَوَاءً الْعَاكِفُ فِيهِ وَالْبَادِ**﴾ ([سورة الحج: الآية 25] الآية.

ذكر ابن عطية أنّ هذه الآية نزلت عام الحديبية حين صُدّ رسول الله ﷺ عن المسجد الحرام، حيث لم يعلم لهم صد قبل ذلك الجمع.

واختلف أهل التأويل في قوله: ﴿**الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ**﴾، هل هو المسجد نفسه، دون الحرم؟ وهو ظاهر القرآن، لأنّه لم يذكر غيره، ومعناه أنّ المساواة غير قائمة فيما دونه، أم أرادوا به مكة كلها؟ لأنّ المشركين صَدّوا رسول الله ﷺ وأصحابه عنه كما جاء في سبب النزول، وهذا معناه أنّ المساواة قائمة في دوره ومنازله.[1]

وخلاصة القول أنّ الناس أجمعوا على الاستواء في نفس ﴿**الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ**﴾، واختلفوا في دور مكة، وهذا الاختلاف متركب على الاختلاف في مكة هل هي ملك لأربابها أم هي حق لكلّ الناس؟ وهذا أصله هل فتحت مكة عنوة أم صلحا؟

– فمن قال أنّ فتحها كان عنوة، قال بالاستواء في المنازل، وعليه تبقى على ذلك لا تباع ولا تكرى، ومن سبق إلى موضع كان أولى به، وبهذا قال مالك وأبو حنيفة والأوزاعي.

– ومن قال أنّ فتحها كان صلحا، لم ير الاستواء في المنازل، وعليه تبقى ديار أهل مكة بأيدي أهلها يتصرفون فيها كيف شاءوا، وبهذا قال الشافعي رحمه الله.[2]

والقول الأوّل هو اختيار ابن عطية رحمه الله بقوله: وهذا صحيح، لكنّه قصد بالذكر المهم المقصود من ذلك.[3]

وقال ابن رشد الجدّ رحمه الله: ولا خلاف عند مالك وأصحابه في أنّه افتتحت عنوة.

إلا أنّهم اختلفوا هل منَّ على أهلها بها، فلم تقسم كما لم يسْبَ أهلها لما عظم الله من حرمتها؟ أو هل أقرت للمسلمين؟

---

[1]/ شرح صحيح البخاري لابن بطال: 269/4 – 272؛ أحكام القرآن لابن العربي: 275/3 – 277؛ الجامع لأحكام القرآن للقرطبي: 32/12 - 33.

[2]/ المحرر الوجيز لابن عطية: ج6 ص232 - 233.

[3]/ المصدر نفسه: ج6 ص232.

فعلى هذا جاء الاختلاف في جواز كرائها في المذهب.[1]

القول الأوّل:

أنّ الظاهر المنع في ذلك من قول مالك في سماع ابن القاسم من كتاب الحج[2]، وهو ما ذهب إليه عمر بن الخطاب وابن عباس ومجاهد وجماعة معهم، والقول بالاستواء في دور مكة، وأن القادم له النزول حيث وجد.

وقاله أبو حنيفة ومحمد[3]، وسفيان الثوري وغيره[4]، وكذلك كان الأمر في الصدر الأوّل.

ومما استدل به أصحاب هذا القول:

- قوله تعالى: ﴿**وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ الَّذِي جَعَلْنَاهُ لِلنَّاسِ سَوَاءً الْعَاكِفُ فِيهِ وَالْبَادِ**﴾ [سورة الحج: الآية 25]، فرأى هذا كناية عن الحرم كلّه، وما أحاط به من المسجد والدّيار.

ثم أنّ المصلحة في المنع من ذلك لكثرة الوارد عليها لقضاء فريضة الحجّ على العباد، فتمسّ الحاجة إلى كون رباعها مباحة للواردين غير مقصورة للسّاكنين.

- عن علقمة بن نضلة، قال: "توفي رسول الله ﷺ، وأبو بكر، وعمر، وما تدعى رباع مكة، إلا السوائب، من احتاج سكن، ومن استغنى أسكن".[5]

- عن عبد الله بن عمرو، قال: ((قال رسول الله ﷺ: **مكة مناخ لا تباع رباعها ولا تؤاجر بيوتها**)).[6]

- عن ابن عباس عن ﷺ أنه قال: ((**مكة كلها مباح لا تباع رباعها ولا تؤجر بيوتها**))[7].

- وروي عن عمر بن الخطاب ﷺ أيضا أنه كان يأمر في الموسم بقلع أبواب دور مكة، حتى يدخلها الذي يقدم فينزل حيث شاء، وكانت الفساطيط تضرب في الدور.

---

[1]/ المقدمات الممهدات لابن رشد: 219/2؛ شرح التلقين للمازري: 966/2 – 968؛ أحكام القرآن لابن العربي: 276/3؛ الجامع لأحكام القرآن للقرطبي: 32/12 - 33.

[2]/ لم أجده في المدونة الكبرى.

[3]/ بدائع الصنائع للكاساني: 146/5؛ شرح مختصر الطحاوي للجصاص: 555/8 - 556.

[4]/ عُيُونُ المَسَائِل للقاضي عبد الوهاب: ص424 - 425.

[5]/ سنن ابن ماجة: كتاب المناسك، باب أجر بيوت مكة، رقم: 3107، 1037/2.

[6]/ شرح معاني الآثار: كتاب البيوع، باب بيع أرض مكة وإجارتها، رقم: 5664، 48/4.

[7]/ المستدرك للحاكم: كتاب البيوع، وأما حديث معمر بن راشد، رقم: 2326، 61/2، هذا حديث صحيح الإسناد و لم يخرجاه؛ سنن الدارقطني: كتاب البيوع: رقم: 3018، 13/4.

– وبأنّ مكّة كلّها يُمنع الصّيد في ديارها، كما يمنع في المسجد الحرام، فدلّ أنّهما سيّان.[1]

القول الثاني:

أنّ الظاهر من مذهب ابن القاسم في المدونة إجازة ذلك، وأنّ الدور ليست كالمسجد، ولأهلها الامتناع بها والاستبداد، فقد جاء عن ابن القاسم في الرجل يكتري الدار سنة فتهدم قبل مضي السنة قال: "قال لي مالك: وكذلك الدار يتكاراها في السنة بعشرة دنانير، فيكون فيها أشهر كراؤها غال، وأشهر كراؤها رخيص، مثل كراء دور مكة في إبان الحج وغير إبان الحج" كتاب الحوائج[2]، ومثله في كتاب كراء الأرضين.[3]

قال ابن عطية: وعلى هذا هو العمل اليوم. وهو قول جمهور من الأمة، ومنهم الشافعي[4]، وروى الحسن بن زياد عن أبي حنيفة، وهكذا روي عن أبي يوسف[5]، وهو قول الظاهرية[6].

ومما استدل به أصحاب هذا القول:

– قال الله تعالى: ﴿**لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ**﴾ [سورة الحشر: الآية 8] الآية، فأضاف الدّيار إليهم، والإضافة لمن يعقل محمولة على الملك، فاقتضى هذا صحّة ملك رباع مكة وما صحّ ملكه جاز بيعه.

– وفي قوله تعالى: ﴿**الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ**﴾ الآية، فأضافها إليهم.

– عن أسامة بن زيد ﷺ، أنّه قال: ((يا رسول الله، أين تنزل في دارك بمكة؟ فقال: **وهل ترك عقيل من رباع أو دور**))[7]، فأشار ﷺ بقوله هذا إلى إمضاء بياعات عقيل وإمضاء ميراثه. فلو كان البيع لرباعها لا يجوز لم يُمْضه ﷺ.

---

[1]/ المقدمات الممهدات لابن رشد: 219/2؛ شرح التلقين للمازري: 966/2 – 968؛ البيان والتحصيل لابن رشد: 405/3 - 406.

[2]/ المدونة الكبرى لسحنون: 384/3.

[3]/ المصدر نفسه: 533/3.

[4]/ اللباب في الفقه الشافعي لأبي الحسن ابن المحاملي: ص380؛ المجموع للنووي: 466/7.

[5]/ عُيُون الْمَسَائِل للسمرقندي: ص267.

[6]/ المحلى بالآثار لابن حزم: 301/5.

[7]/ رواه البخاري: كتاب الحج، باب توريث دور مكة، وبيعها وشرائها، وأن الناس في المسجد الحرام سواء خاصة، رقم: 1588، 147/2.

– وقال النبي ﷺ يوم الفتح: ((**من أغلق بابه فهو آمن، ومن دخل دار أبي سفيان فهو آمن**))[1]، فأقرّ ﷺ نسبة دورهم إليهم.[2]

القول الثالث:

وحكى الداودي كراهة كراء دور مكة ومنازلها في أيام الموسم عن مالك، وقاله أحمد بن حنبل حيث كان يتوقى الكراء في الموسم، ولا يرى بأسًا بالشراء[3]، وأطلق الحكم بالكراهة في موسم الحج وغيره أبو جعفر الأبهري، وأنّه إن بيعت أو أكريت لم يفسخ ذلك.

ومما استدل به أصحاب هذا القول:

– استدلوا بما استدل به أصحاب القول الثاني.

– وزادوا أنّ أصحاب النبي ﷺ كانت لهم دور بمكة كأبي بكر والزبير وحكيم بن حزام وأبي سفيان، وسائر أهل مكة، فمنهم من باع، ومنهم من ترك داره، فهي في يد أعقابهم.

– وأنّ حكيم بن حزام باع دار الندوة، فقال ابن الزبير: بعت مكرمة قريش. فقال: يا ابن أخي، ذهبت المكارم إلا التقوى.

– واشترى معاوية دارين. واشترى عمر دار السجن من صفوان بن أمية، بأربعة آلاف. و لم يزل أهل مكة يتصرفون في دورهم تصرف الملاك، و لم ينكره منكر، فكان إجماعا.[4]

اختيار القاضي ابن عطية رحمه الله

قال رحمه الله: "وظاهر قول النبي ﷺ ((**وهل ترك لنا عقيل منزلا**))[5]، يقتضي أن لا استواء وأنّها متملكة ممنوعة على التأويلين في قوله ﷺ لأنّه تؤول بمعنى أنّه ورث جميع منازل أبي طالب وغيره، وتؤول بمعنى أنّه باع منازل بني هاشم حين هاجروا.

---

[1]/ السنن الكبرى للنسائي: كتاب التّفسير، سورة الإسراءِ، قوله تعالى: ﴿**جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ**﴾ [سورة الإسراء: الآية 81]، رقم: 11234، 154/10.

[2]/ المجموع للنووي: 466/7؛ المقدمات الممهدات لابن رشد: 219/2؛ شرح التلقين للمازري: 966/2 – 968؛ الجامع لأحكام القرآن: 32/12 – 34؛ المغني لابن قدامة المقدسي: 197/4.

[3]/ المغني لابن قدامة المقدسي: 197/4.

[4]/ المصدر نفسه والصفحة نفسها؛ الشرح الكبير لأبي الفرج: 20/4؛ شرح البخاري لابن بطال: 269/4 - 272.

[5]/ سبق تخريجه. ص 411.

ومن الحجة لتملك أهلها دورهم أنّ عمر بن الخطاب ﷺ اشترى من صفوان بن أمية دارا للسجن بأربعة آلاف، ويصح مع ذلك أن يكون الاستواء في وقت الموسم للضرورة والحاجة فيخرج الأمر حينئذ عن الاعتبار بالعنوة والصلح".[1]

تعليق

يتضح جليا اختيار ابن عطية الرأي القاضي بجواز بيع وإجارة دور مكة، والمعتمد في ذلك أصل ما جرى به العمل، وعضد قوله بالحديث وفعل الصحابي، وصوب القول خاصة في موسم الحج أين تدعو الضرورة والحاجة إلى الاستواء، فتكون رباع مكة مباحة للواردين عليها من الحجيج في موسم الحج غير مقصورة على السّاكنين بها.

وبهذا خالف ابن عطية ﷺ المشهور من المذهب[2]، وأخذ بالقول المرجوح الذي دلت عليه المصلحة ودعت إليه الضرورة وحاجة الحجاج في موسم الحج، فالقول بالجواز مطلقا يؤيده حديث أسامة وفعل عمر ﷺ، والقول بالمنع في موسم الحج دعت له الحاجة ومواساة الحجاج فيه، وهذا هو مفهوم العمل والذي بدأ المالكية ممارسته في حدود القرن الرابع، وهو العدول عن القول الراجح أو المشهور إلى القول الضعيف في بعض المسائل رعيا لمصلحة متجلية، أو مفسدة مدفوعة، أو عرف جار.[3]

والبيّن أنّ ابن عطية ﷺ يذكر آراء الفقهاء من السلف والخلف ويعقب على كل قول ببيان تعلق كل رأي منها بدليله.[4]

فالترجيح عنده ﷺ في مسألة الاستواء في مكة ظاهر بـــما دعت إليه الضرورة والحاجة، مستدلا بما جرى عليه العمل وفعل الصحابي، فهو اختيار بحسب سببه.

---

[1]/ المحرر الوجيز لابن عطية: ج6 ص233.

[2]/ الفروق: أنوار البروق في أنواء الفروق للقرافي: 4/4.

[3]/ العرف والعمل في المذهب المالكي ومفهومها لدى علماء المغرب لعمر بن عبد الكريم الجيدي: ص342؛ ما جرى به العمل في الفقه المالكي لقطب الريسوني: ص21.

[4]/ التفسير الفقهي عند ابن عطية: 147/2 - 149.

2/ مسألة: في حكم المؤلفة قلوبهم

قال الله تعالى: ﴿**وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ**﴾ [سورة التوبة: الآية 60] الآية.

ذكر ابن عطية في تفسيره لمستحقي الزكاة أنهم صنفان، مسلمان وكافران مساتران، قال يحيى بن أبي كثير، كان منهم أبو سفيان بن حرب بن أمية والحارث بن هشام وصفوان بن أمية وسهيل بن عمرو وحكيم بن حزام وأبو سفيان بن الحارث بن عبد المطلب وعيينة والأقرع ومالك بن عوف والعباس بن مرداس والعلاء بن جارية الثقفي.

وقال أنّ أكثر هؤلاء من الطلقاء الذين ظاهر أمرهم يوم الفتح الكفر، ثم بقوا مظهرين الإسلام حتى وثقه الاستئلاف في أكثرهم واستئلافهم إنما كان لتجلب إلى الإسلام منفعة أو تدفع عنه مضرة.[1]

فهل المؤلفة قلوبهم حقهم باق إلى اليوم أم لا؟ كما ذكر ابن رشد:

فقال مالك: لا مؤلفة اليوم.

وقال الشافعي وأبو حنيفة: بل حق المؤلفة باق إلى اليوم إذا رأى الإمام ذلك، وهم الذين يتألفهم الإمام على الإسلام.

وسبب اختلافهم: هل ذلك خاص بالنبي ﷺ أو عام له ولسائر الأمة؟

والأظهر أنّه عام.

وهل يجوز ذلك للإمام في كل أحواله أو في حال دون حال؟

قال ابن رشد: -أعني في حال الضعف لا في حال القوة - ولذلك قال مالك: لا حاجة إلى المؤلفة الآن لقوة الإسلام، وهذا كما قلنا التفات منه إلى المصالح.[2]

هذا وقد اختلف أهل العلم في المسألة على قولين مجملا:

القول الأوّل:

قال ابن عطية أنّ عمر بن الخطاب رضي الله عنه والحسن والشعبي وجماعة من أهل العلم قالوا: انقطع هذا الصنف بعزة الإسلام وظهوره، وهذا هو مشهور مذهب مالك رحمه الله.

قال القاضي عبد الوهاب: "إن احتيج إليهم في بعض الأوقات أعطوا من الصدقة".[3]

---

[1]/ المحرر الوجيز: ج4 ص344 - 345.

[2]/ بداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد: 37/2.

[3]/ المعونة على مذهب عالم المدينة للقاضي عبد الوهاب: ص442.

وجاء في المدونة الكبرى: "قال ابن مهدي عن إسرائيل بن يونس عن جابر عن الشعبي، قال: لم يبق من المؤلفة قلوبهم أحد إنّما كانوا على عهد رسول الله ﷺ، فلما استخلف أبو بكر انقطع الرشا".[1]

قال ابن رشد الجد: "واختلف هل يعود ذلك إليهم إن احتيج إليه أم لا يعود إليه؟ فرأى مالك أنّه لا يعود"[2]. وهو قول الحنفية.[3] وذكروا أنّه ساقط إمّا بزوال العلة أو النسخ.[4]

وهو على خلاف ما ذكر ابن رشد الحفيد في البداية عنهم. وهو أحد قولي الشافعية.[5] كما هو أحد قولي الإمام أحمد أيضا.[6]

ردّ القاضي ابن عطية على قول عمر

وقول عمر عندي إنّما هو لمعنيين، فإنّه قال لأبي سفيان حين أراد أخذ عطائه القديم: إنّما تأخذ كرجل من المسلمين فإنّ الله قد أغنى عنك وعن ضربائك، يريد في الاستئلاف، وأمّا أن ينكر عمر الاستئلاف جملة وفي ثغور الإسلام فبعيد.[7]

القول الثاني:

قال ابن عطية: وقال كثير من أهل العلم أنّ: ﴿**الْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ**﴾ موجودون إلى يوم القيامة.

قال ابن رشد الجدّ: "وقيل: إنّه يعود إن احتيج إليه ورأى ذلك الإمام وهو قول ابن شهاب وعمر بن عبد العزيز وإليه ذهب الشافعي والله أعلم".[8]

وهو اختيار اللخمي قال: "وقد اختلف في سهم المؤلفة قلوبهم، هل هو منسوخ أم لا؟ فقال ابن شهاب في المدونة: لم يُنسخ من الآية شيءٌ. وهذا هو الصحيح".[9]

---

[1]/ المدونة الكبرى: 344/1.

[2]/ البيان والتحصيل لابن رشد: 156/17 - 157.

[3]/ بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع للكاساني: 45/2.

[4]/ المصدر نفسه: 45/2؛ تحفة الفقهاء للسمرقندي: 299/3؛ المبسوط للسرخسي: 9/3.

[5]/ المهذب في فقه الإمام الشافعي للشيرازي: 315/1.

[6]/ الكافي في فقه الإمام أحمد الموفق ابن قدامة: 425/1.

[7]/ المحرر الوجيز: ج4 ص344 - 345.

[8]/ ابن رشد الجد: المصدر السابق، 156/17 - 157.

[9]/ التبصرة للخمي: 973/3 - 974.

وهو قول الشافعية[1]، وقول الحنابلة والمذهب على خلاف ما حكاه ابن حنبل كما قال ابن قدامة[2]، وهو قول الظاهرية أيضا.[3]

اختيار القاضي ابن عطية ﵀

قال ﵀: "وإذا تأملت الثغور وجد فيها الحاجة إلى الاستئلاف".[4]

تعليق

الظاهر من كلام القاضي ابن عطية ﵀ أنّ المؤلفة قلوبهم باقٍ حكمهم ما تحققت المصلحة، لأنّ الغاية من الاستئلاف إنّما هو جلب المنفعة للإسلام، أو دفع المضرة عنه كما سبق في أوّل الكلام. فلا مانع من وجود الحكمين ما تحقق شرطهما، فالمنع ما دامت عزة الإسلام ظاهرة، والجواز ما دعت الحاجة إليه في الثغور.

ثم إنّ الشيخ استبعد حكم المنع أن يكون مطلقا، وهو ما احتمله من قول عمر بن الخطاب ﵁ وفعله، وهو المشهور من مذهب مالك ﵀، فكان ابن عطية بذلك مخالفا للمشهور من المذهب، كما أنّ البعض ومنهم ابن قدامة فسر أنّ عدم الإعطاء إنّما هو لعدم الحاجة، وليس لسقوط الحكم، وأنّ النسخ في هذه الأحوال لا يثبت.

والبيّن أن ابن عطية ﵀ عرض آراء الفقهاء من أهل السلف، فذكر علة من منع إعطاء المؤلفة قلوبهم من الزكاة، وذكر أنه المشهور من المذهب، إلا أنه عقبه بقول القاضي عبد الوهاب في جواز ذلك إذا دعت الحاجة، ثم تأوّل قول عمر ﵁، وختم قوله بردّ المسألة إلى ما دعت إليه الحاجة الاستئلاف.

فكان الترجيح عنده ﵀ في مسألة حكم المؤلفة قلوبهم ظاهرا بما دعت إليه الحاجة، فكان اختيارا بحسب سببه.

---

[1]/ الحاوي الكبير للماوردي: 498/8 - 502.

[2]/ المغني لابن قدامة: 475/6.

[3]/ المحلى بالآثار: 268/4.

[4]/ المحرر الوجيز: ج4 ص345.

3/ حدّ ما تبديه المرأة لغير محارمها

قال الله تعالى: ﴿**وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا**﴾ [سورة النور: الآية 31] الآية.

قال ابن عطية ﷺ: و"حفظ الفروج" يعم الفواحش وستر العورة وما دون ذلك مما فيه حفظ، وأمر الله تعالى بأن ﴿**لا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ**﴾ للناظرين إلا ما استثناه من الناظرين في باقي الآية، ثم استثنى ما يظهر من الزينة، فاختلف الناس في قدر ذلك[1]، وسبب الخلاف في احتمال الآية، هل هذا المستثنى المقصود منه أعضاء محدودة، أم إنما المقصود به ما لا يملك ظهوره؟

– فمن ذهب إلى أنّ المقصود من ذلك ما لا يملك ظهوره عند الحركة قال: بدنها كله عورة حتى وجهها، واحتج لذلك بعموم قوله تعالى: ﴿**يا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِأَزْواجِكَ وَبَناتِكَ وَنِساءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِنْ جَلابِيبِهِنَّ**﴾ [سورة الأحزاب: الآية 59] الآية.

– ومن رأى أن المقصود من ذلك ما جرت به العادة بأنه لا يستر وهو الوجه والكفان ذهب إلى أنهما ليسا بعورة واحتج لذلك بأن المرأة ليست تستر وجهها في الحج.[2]

وقد ذكر ابن عطية ﷺ أكثر من قولين على ما قيده ابن رشد الحفيد ﷺ في سبب الاختلاف، ولذى سأذكرها في أربعة أقوال:

القول الأوّل:

ذكر ابن عطية ﷺ أنّ ابن مسعود ﷺ قال: أنّ ظاهر الزينة عند المرأة هو الثياب[3]، ومعنى هذا أنّها تستر جميع جسدها فيكون ما يظهر منها ثيابها فقط، وهو ما ذهب إليه أبو بكر بن عبد الرحمن، وهو ظاهر قول أحمد بن حنبل، وهو اختيار الخرقي.[4]

---

[1]/ المحرر الوجيز: ج6 ص374 – 375.

[2]/ بداية المجتهد ونهاية المقتصد: 123/1.

[3]/ تفسير الطبري: 155/19؛ الهداية إلى بلوغ النهاية لأبي محمد مكي: 5069/8؛ تفسير القرطبي: 228/12؛ أحكام القرآن للجصاص: 172/5؛ أحكام القرآن لابن العربي: 381/3.

[4]/ الشرح الكبير على متن المقنع لعبد الرحمن بن قدامة المقدسي: 97/7.

وقول قريب من هذا ذكره ابن عطية عن سعيد بن جبير ﷺ: أنّ ظاهر الزينة عند المرأة الوجه والثياب[1]. وهو قول عند الحنابلة أيضا، وقيل لا يظهر منها إلا الوجه في الكفين، وفي ظهر الكفين روايتان[2].

القول الثاني:

وذكر ابن عطية ﷺ عن سعيد بن جبير أيضا وعطاء والأوزاعي: أن المرأة لا تبدي من زينتها إلا الوجه والكفين والثياب.[3] وهو قول مالك وأصحابه.[4] وقول الشافعي أيضا.[5]

وجاءت الاستدلالات عند المالكية في مسألة ما تبديه المرأة للأجانب متقاربة، أختصرها فيما ذكره المازري ﷺ:

– فأما الحرة فكلها عندنا عورة إلا الوجه والكفين. لأن الله سبحانه قال: ﴿**وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا**﴾. قيل المراد بما ظهر منها: الكحل والخاتم.

– قال ابن الجهم لأنّ بها ضرورة إلى إبداء هذين العضوين للمعاملات والأخذ والعطاء فدعت الضرورة إلى استثناء هذين العضوين. لأن المرأة يباح لها لبس الخفين في الإحرام. فلو كان ساقها ليس بعورة ما جاز أن تستره كما لا تستر وجهها في الإحرام.

– وعن عائشة ﷺ: ((أن أسماء بنت أبي بكر ﷺ دخلت على رسول الله ﷺ وعليها ثياب رقاق، فأعرض عنها رسول الله ﷺ وقال لها: **يا أسماء إن المرأة إذا بلغت المحيض لم يصلح أن يرى منها إلا هذا** وأشار إلى وجهه وكفيه))[6]، اهـ[7].

---

[1]/ تفسير الطبري: 158/19؛ الهداية إلى بلوغ النهاية لأبي محمد مكي: 5069/8؛ تفسير القرطبي: 228/12؛ أحكام القرآن للجصاص: 172/5؛ أحكام القرآن لابن العربي: 381/3.

[2]/ الكافي في فقه الإمام أحمد للموفق ابن قدامة المقدسي: 227/1.

[3]/ الطبري: المصدر السابق، 158/19؛ أبو محمد مكي: المصدر السابق، 5069/8؛ القرطبي: المصدر السابق، 228/12؛ الجصاص: المصدر السابق، 172/5؛ ابن العربي: المصدر السابق، 381/3.

[4]/ البيان والتحصيل لابن رشد: 397/1؛ الإشراف، للقاضي عبد الوهاب: 262/1.

[5]/ مختصر المزني: 264/8؛ المهذب في الفقه للشيرازي: 124/1؛ الحاوي الكبير للماوردي: 33/9.

[6]/ سنن أبي داود: أول كتاب اللباس، باب فيما تبدي المرأة من زينتها، رقم: 4104، 198/6.

[7]/ شرح التلقين للمازري: 471/1؛ المجموع للنووي: 360/13.

القول الثالث:

وقال ابن عطية ﵀ عن ابن عباس وقتادة والمسور بن مخرمة ﵃: أنّ ظاهر الزينة عند المرأة هو الكحل والسواك والخضاب إلى نصف الذراع والقرطة والفتخ ونحو هذا، فمباح أن تبديه المرأة لكل من دخل عليها من الناس.[1]

وذكر الطبري عن قتادة في معنى نصف الذراع حديثا عن النبي ﷺ[2]، وذكر آخر عن عائشة عن النبي ﷺ.[3]

القول الرابع:

ولم يذكر ابن عطية ﵀ رواية أنّ للمرأة أن تبدي الوجه والكفين والقدمين، ولكن ذكرها غيره، فروى الحسن عن أبي حنيفة رحمهما الله أنّه يحل النظر إلى القدمين أيضا.[4]

اختيار القاضي ابن عطية ﵀

قال ابن عطية ﵀: "ويظهر لي في محكم ألفاظ الآية أن المرأة مأمورة بأن لا تبدي، وأن تجتهد في الإخفاء لكل ما هو زينة، ووقع الاستثناء في كل ما غلبها فظهر بحكم ضرورة حركة فيما لا بد منه أو إصلاح شأن ونحو ذلك، فما ظهر على هذا الوجه فهو المعفو عنه، فغالب الأمر أنّ الوجه بما فيه والكفين يكثر فيهما الظهور، وهو الظاهر في الصلاة، ويحسن بالحسنة الوجه أن تستره إلا من ذي حرمة "محرمة".[5]

---

[1]/ تفسير الطبري: 156/19؛ الهداية إلى بلوغ النهاية لأبي محمد مكي: 5069/8؛ تفسير القرطبي: 228/12 – 229؛ أحكام القرآن للجصاص: 172/5؛ أحكام القرآن لابن العربي: 381/3 – 382.

[2]/ رواه ابن جرير من طريق قتادة: ((بلغني أن النبي ﷺ قال: **لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تخرج يدها إلا إلى ها هنا**))؛ وقبض نصف الذراع، الطبري: المصدر نفسه، 157/19؛ الدر المنثور للسيوطي: 180/6.

[3]/ قال ابن جريج، ((قالت عائشة: دَخَلَتْ عليّ ابنة أخي لأمي عبد الله بن الطفيل مُزَيَّنَةً، فدخل النبيّ ﷺ، فأعرض، فقالت عائشة: يا رسول الله إنها ابنة أخي وجارية، فقال: **إذا عركت المرأة لم يحلّ لها أن تظهر إلا وجهها، وإلا ما دون هذا**، وقبض على ذراع نفسه، فترك بين قبضته وبين الكفّ مثل قبضة أخرى)). الطبري: المصدر نفسه 157/19 – 158؛ السيوطي: المصدر نفسه، 180/6.

[4]/ شرح مختصر الطحاوي للجصاص: 700/1؛ بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع: 122/5؛ المبسوط للسرخسي: 153/10.

[5]/ المحرر الوجيز: ج6 ص375.

ومما استدل به ابن عطية على اختياره

ويحتمل لفظ الآية أن الظاهر من الزينة لها أن تبديه ولكن يقوي ما قلناه الاحتياط ومراعاة فساد الناس فلا يظن أن يباح للنساء من إبداء الزينة إلا ما كان بذلك الوجه والله الموفق للصواب برحمته.[1]

تعليق

والظاهر أنّ ابن عطية ﵀ يرى أنّه لا يجيز للمرأة أن تبدي من زينتها شيئا على الإطلاق، وما يظهر منها للضرورة فهو استثناء تحكمه ضرورة الحركة أو غيرها، وأنّ الأصل هو ستر الجسد كلّه. وهو يخالف قول مالك والشافعي وأبي حنيفة، وموافق أو أقرب ما يكون لقول أحمد ابن حنبل رحمهم الله أجمعين.

ومستند ابن عطية ﵀ في الترجيح لفظ الآية الدال على التستر إلا فيما غلبها بالضرورة، وأنّ الواجب إعمال قاعدة الاحتياط، سدا لذريعة فساد الناس.

والبيّن أن ابن عطية ﵀ قد ساق آراء فقهاء السلف في حكم إظهار الزينة ومقدار ما يجوز إظهاره منها، ثم استقل بتقرير الحكم في المسألة[2] أنّ الأصل إخفاء كل ما هو زينة إلى ما دعت إليه الضرورة والحاجة.

فكان الترجيح عنده ﵀ في مسألة ما تبديه المرأة من زينتها لغير محارمها ظاهرا بالمصلحة الضرورية والحاجية، فالاختيار عنده تمّ بحسب سببه.

---

[1]/ المحرر الوجيز: ج6 ص375.

[2]/ التفسير الفقهي عند ابن عطية: 411/1.

4/ مسألة: حدّ طلب الماء للمسافر والعدول إلى التيمم

قال الله تعالى: ﴿**فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا**﴾ [سورة النساء: الآية 43] الآية.

وهذه المسألة تداخلتها مسائل أخرى، فمنها اختلاف العلماء في وقت إيقاعه التيمم[1]، فقال الشافعي في أوّل الوقت، وقال أبو حنيفة وغيره: في آخر الوقت، وفرق مالك بين اليائس والعالم الطامع بإدراكه في الوقت، والجاهل بأمره جملة.[2]

أولا: اختلفوا في طلب الماء للمسافر في المجمل على قولين:

القول الأول:

القول بعدم وجوب طلب الماء، وهم الأحناف، أما أهل الظاهر فينفونه مطلقا.

قال ابن حزم ﷺ عن المسافر والمريض يتيمما ويصليا في أوّل الوقت، قال: "سواء رجوا الماء أو أيقنا بوجوده قبل خروج الوقت، أو أيقنا أنّه لا يوجد حتى يخرج الوقت، وكذلك رجاء الصحة ولا فرق".[3]

ثم ردّ على الذين قالوا إن طلب الماء ينقض طهارة المتيمم، وعليه طلب الماء لكل صلاة. فقال: "هذا باطل، أوّل ذلك إن قولكم، إن طلب الماء ينقض طهارة المتيمم دعوى كاذبة بلا برهان، وثانيه أن قولكم: أن عليه طلب الماء لكل صلاة باطل وأي ماء يطلب؟ وهو قد طلبه وأيقن أنّه لا يجده؟".[4]

وهو قول الحنفية، قال القدوري: "وليس على المتيمم إذا لم يغلب على ظنه أن بقربه ماء أن يطلب الماء، فإن غلب على ظنه أن هناك ماء لم يجز له أن يتيمم حتى يطلبه".[5] هذا على أن طلبه ابتداءً غير مراد إلا أن يغلب على ظنه وجوده.

---

[1]/ المحرر الوجيز: ج2 ص564.

[2]/ الملاحظ في الكتب المعتمدة أنّهم على قول واحد، يراعون حال الآيس والطامع. بدائع الصنائع للكاساني: 54/1 – 55؛ التبصرة للخمي: 192/1 – 193؛ وكذا في التفريع لابن الجلاب: 36/1؛ الحاوي الكبير الماوردي: 285/1.

[3]/ المحلى بالآثار لابن حزم: 349/1.

[4]/ المصدر نفسه: 357/1.

[5]/ مختصر القدوري في الفقه الحنفي: ص16.

وهو قول للحنابلة، فقد روي عن أحمد أنّه لا يشترط الطلب لقوله ﷺ: ((**التراب كافيك ما لم تجد الماء**)).[1] ولأنّه غير عالم بوجود الماء قريبا منه، فأشبه ما لو طلب فلم يجد.[2]

القول الثاني:

أمّا القول بوجوب طلب الماء قبل العدول إلى التيمم، وهو قول الجمهور من المالكية والشافعية[3] وهو المشهور من مذهب الحنابلة[4]، وهو قولٌ للحنفية واشترطوا غلبة ظن وجوده.

وسبب اختلافهم[5] هل يسمى من لم يجد الماء دون طلب غير واجد للماء، أم ليس يسمى غير واجد للماء إلا إذا طلب الماء فلم يجده؟[6]

وذكر القاضي عبد الوهاب أنّه لا يجوز التيمم إلا بعد طلب الماء وإعوازه، خلافاً لأبي حنيفة، وردّ ذلك لما يلي:

- لقوله تعالى: ﴿**إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ**﴾ إلى قوله: ﴿**فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا**﴾، ففيه دليلان:

• أن الأمر المطلق بالفعل أمر به وبما لا يتم إلا به، فإذا لم يمكنه غسل أعضائه إلا بعد الطلب لزمه ذلك.

• أنّ المفهوم من اشتراط عدم الوجود بعد تقدم الأمر بالفعل وجوب الطلب. وروي أنّه ﷺ: ((أنفذ عليًّا يطلب له الماء))[7].

---

[1]/ جاء عند أبي داود في سننه بلفظ:.... كتاب الطهارة، باب الجنب يتيمم، رقم: 333، 248/1.

[2]/ المغني لابن قدامة: 174/1.

[3]/ المجموع للنووي: 249/2.

[4]/ ابن قدامة: المصدر السابق: 174/1.

[5]/ المغني لابن قدامة: 174/1؛ بداية المجتهد لابن رشد: 73/1؛ شرح التلقين للمازري: 275/1؛ المبسوط للسرخسي: 108/1؛ الحاوي الكبير للماوردي: 263/1.

[6]/ ابن رشد: المصدر نفسه، 73/1.

[7]/ الإشراف على مسائل الخلاف للقاضي عبد الوهاب: 166/1 - 167.

– ولأنّه بدل عن مبدل مرتب فوجب أن لا يجوز له الانتقال إلى البدل إلا بعد طلب المبدل، أصله الرقبة في الكفارة وكيفية الطلب تختلف إلّا أنه ليس كلامنا فيه، لأنّ الطهارة بالماء شرط من شروط الصلاة متقدم عليها فإذا أعوزه لزمه الاجتهاد في طلبه كالقبلة إذا أشكلت عليه جهتها.[1]

ثانيا: اختلفوا في حدّ طلب المسافر للماء، على أن لا يفوته الوقت كما قال أبو الوليد: "وطلب الماء عند عدمه إنما يجب مع اتساع الوقت لطلبه".[2]

وما حدّه الفقهاء على أقوال:

القول الأوّل:

فمنهم من أرجعه لما يعتاد. قال الباجي أنّ طلب الماء يتعلق بالمواضع التي يغلب على الظن وجود الماء فيها أو سؤال من يغلب على الظن وجوده عنده على الوجه المعتاد.[3]

وقال ابن النّجار أنّ من عدم الماء لزمه إذا خوطب بصلاة طلبه في رحله، وما قرب عادة.[4]

القول الثاني:

ومنهم من حدّه بالمسافة اليسرة لعدم المشقة. ذكر ابن عطية: أنّ إسحق بن راهويه قال: لا يلزم المسافر طلب الماء إلا بين يديه وحوله.

وطائفة قالت: يخرج من طلبه الغلوتين ونحوهما.

وأنّه في مذهب مالك يمشي في طلبه ثلاثة أميال.

قال الباجي: "وروى ابن المواز عن مالك إذا لم يخف في نصف الميل إلا العناء فمن الناس من يشق ذلك عليه، قال محمد: فتأويل قوله المرأة والرجل الضعيف بخلاف القوي.

---

[1]/ الإشراف على مسائل الخلاف للقاضي عبد الوهاب: 166/1 – 167.

[2]/ المقدمات الممهدات لابن رشد: 118/1.

[3]/ المنتقى في شرح الموطأ للباجي: 110/1.

[4]/ منتهى الارادات لابن النجار الحنبلي: 97/1.

وقال سحنون في عدول المسافر عن طريقه الميلين إلى الماء أراه كثيرا، وإن كان آمنا، ولا أرى ذلك عليه، ولو كان في سفر لا تقصر فيه الصلاة"[1].

وقال أبو الوليد: "وقالوا في الميلين إنه كثير، وفي الميل ونصف الميل مع الأمن إنه يسير، وذلك للراكب والراجل القوي القادر"[2]، ولقد ذكر ابن حزم مرويا بسنده يقول بميل وميلين.[3]

وقد ذكر الموصلي الحنفي أنّه إذا ما غلب على ظنه قرب الماء بالدليل طلبه.[4] وهو قول الحنفية.[5]

القول الثالث:

القائل بعدم التحديد، ورعى في ذلك أحوال الناس وقدر المشقة.

قال أبو الوليد: "ولا حدّ في ذلك يقتصر عليه لاختلاف أحوال الناس".[6]

وذكر المازري أنّ الطلب ليس بمحدود. وأنّ الواجب منه طلب لا شديد مشقة فيه، ولا عظيم نصب. وإذا كان لا ينال إلا بمشقة سقط الطلب. والمشقة لا تتحدد لأنّ الشاب المطيق لا يشق عليه من معاناة المشي في الطلب، ما يشق على المرأة والرجل الضئيل. وإذا كان ذلك كذلك امتنع التحديد.[7]

---

[1]/ المنتقى شرح الموطأ للباجي: 110/1.

[2]/ المقدمات الممهدات لابن رشد: 118/1؛ البيان والتحصيل لابن رشد: 1/ 175.

[3]/ قال ابن حزم: "وروينا عن سفيان الثوري عن يحيى بن سعيد الأنصاري عن نافع: أن ابن عمر تيمم ثم صلى العصر وبينه وبين المدينة ميل أو ميلان ثم دخل المدينة والشمس مرتفعة فلم يعد. وعن مالك عن نافع: أنه أقبل مع ابن عمر من الجرف، فلما أتى المربد لم يجد ماء، فنزل فتيمم بالصعيد وصلى ثم لم يعد تلك الصلاة"، المحلى بالآثار: 350/1.

[4]/ الاختيار لتعليل المختار لأبي الفضل الحنفي: 21/1.

[5]/ المغني لابن قدامة: 174/1.

[6]/ المقدمات الممهدات لابن رشد: 118/1.

[7]/ شرح التلقين للمازري: 276/1.

القول الرابع:

ومنهم من حدّه بخوف انقطاع الرفيق أو فوات الوقت، وقد أشرت إليها من قبل من كلام أبي الوليد وهو قول اللخمي أيضا[1]، بل هو قول جميع المذاهب ممن اشترط طلب الماء لصحة التيمم.

فقد ذكر اللخمي أنّ المسافر إن كان ممن يقدر على استعمال الماء، وبمكان يشك به الماء أو طلَبَهُ فيما قرب وعلى صفة لا يدركه فيها مشقة فإنّ الدِّين يسر، وليس طلب من كان نازلًا في منهلٍ كمن هو على ظهر يخاف مفارقة أصحابه، وليس الشيخ كالشاب ولا المرأة كالرجل، ولكل واحد منهم ما يطيقه من غير مشقة.[2]

ورغم أنّ الحنفية لا يشترطون طلب الماء إلا ما غلب على الظن وجوده فقد حدّوا طلبه بالانقطاع عن رفقائه[3]، وقاله الحنابلة أيضا[4].

اختيار القاضي ابن عطية رحمه الله

قال رحمه الله: قال الشافعي رحمه الله: "يمشي في طلبه ما لم يخف فوات رفيق أو فوات الوقت". وهذا ما ارتضاه الشيخ أبو محمد ابن عطية رحمه الله بقوله: "وهذا قول حسن".[5]

تعليق

وافق الشيخ قول من قال بمراعاة فوات الرفيق أو فوات الوقت، وهذا قول متفرق بين المذاهب من المالكية، والشافعية، والحنابلة، والموصلي، والمرغيناني من الحنفية، وخالف فيه الظاهرية وجمهور الحنفية.

---

[1]/ التبصرة للخمي: 181/1.

[2]/ المصدر نفسه: 183/1 - 184.

[3]/ بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع للكاساني: 47/1؛ الهداية في شرح بداية المبتدئ: 30/1؛ الاختيار لتعليل المختار لأبي الفضل الحنفي: 21/1.

[4]/ المغني لابن قدامة: 174/1.

[5]/ المحرر الوجيز: ج2 ص564.

هذا وإن كان طلب الماء على الوجوب لمن قالوا به إلا أنّه لا يخرج على نطاق المستطاع، ودون المشقة والخوف من ضياع الرفيق أو فوات الوقت.

والبين أن ابن عطية رحمه الله ذكر سبعة أقوال في المسألة، بعضها منسوب لأصحابها، وبعضها الآخر مبهم غير منسوب، ولكن الواضح ميله لقول الشافعي الأخير، بقوله: وهذا قول حسن، وإن تقاربت الأقوال فيما بينها، مما يوحي على سعة اطلاع القاضي على المسائل الخلافية من ناحية، وعلى عدم تعصبه للمذهب من ناحية أخرى.[1]

فكان الترجيح عند ابن عطية في مسألة حدّ طلب الماء للمسافر والعدول إلى التيمم ظاهرا بـــالتحسين وفوات المصلحة، فكان اختيارا بحسب وضوح نسبته إلى من اختاره.

[1]/ التفسير الفقهي عند ابن عطية: 2/27 - 28.

المطلب الثالث: ما استند فيه ابن عطية على فقه الحال

1/ مسألة: حكم الاستنجاء بالماء والحجارة

في تفسير قوله تعالى: ﴿فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَطَهَّرُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُطَّهِّرِينَ﴾ [سورة التوبة: الآية 108].

روي أنّ رسول الله ﷺ قال لهم: ((**يا معشر الأنصار إنّي رأيت الله أثنى عليكم بالطهور فماذا تفعلون؟ فقالوا يا رسول الله إنا رأينا جيراننا من اليهود يتطهرون بالماء**)).

قال ابن عطية: يريد الاستنجاء بالماء، ففعلنا نحن ذلك فلما جاء الإسلام لم ندعه، فقال رسول الله ﷺ: ((**فلا تدعوه أبدا**)).[1]

وقال عبد الله بن سلام وغيره ما معناه: إنّ الضمير عائد على مسجد قباء والمراد بنو عمرو بن عوف. وروي أنّ رسول الله ﷺ، إنّما قال المقالة المتقدمة لبني عمرو بن عوف والأوّل أكثر[2].

وذكر ابن رشد الحفيد أنّ المسلمين اتفقوا على أنّ الماء الطاهر المطهر يزيلها من هذه الثلاثة المحال، واتفقوا أيضًا على أنّ الحجارة تزيلها من المخرجين.[3]

واختلف أهل العلم في الأفضل بين الاستنجاء بالماء أو بالحجارة على ما يلي:

القول الأوّل:

قال ابن عطية: فقيل هذا -أي أنّ الأفضل الاستنجاء بالماء-، وهو قول الجمهور من المالكية، قاله المازري.[4]

جاء في المدونة عن ابن القاسم قلت لمالك: "فمن تغوط فاستنجى بالحجارة ثم توضأ و لم يغسل ما هنالك بالماء حتى صلى؟

قال: تجزئه صلاته وليغسل ما هنالك بالماء فيما يستقبل".[5]

---

[1]/ جاء في سنن ابن ماجة بلفظ: ((**يا معشر الأنصار، إن الله قد أثنى عليكم في الطهور، فما طهوركم؟** قالوا: نتوضأ للصلاة، ونغتسل من الجنابة، ونستنجي بالماء. قال: **فهو ذاك، فعليكموه**))، كتاب الطهارة وسننها، باب الاستنجاء بالماء، رقم: 355، 127/1.

[2]/ المحرر الوجيز: ابن عطية: ج4 ص409 - 410.

[3]/ بداية المجتهد لابن رشد: 90/1.

[4]/ شرح التلقين للمازري: 249/1.

[5]/ المدونة الكبرى: 117/1.

وقال القاضي عبد الوهاب أنّه إن اقتصر على أحدهما أجزأه، والماء أفضل وإن اقتصر على الأحجار جاز ما لم يعد المخرج أو ما يقاربه، فإن انتشر على ذلك الموضع لم يجزه إلا الماء"[1].

وهو قول الجمهور من الحنفية[2]، والشافعية[3]، والحنابلة[4]، وحتى الظاهرية[5].

ومجمل ما استدل به المالكية ما يلي:

- في سبب النزول [سورة التوبة: الآية 108]، فقال رسول الله ﷺ: ((**فلا تدعوه أبدا**))[6].

- وقوله تعالى: ﴿**وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لِيُطَهِّرَكُمْ بِهِ**﴾ [سورة الأنفال: 11] الآية، فعمّ.

- لحديث أنس رضي الله عنه قال: ((**كان النبي ﷺ إذا خرج لحاجته، أجيء أنا وغلام، معنا إداوة من ماء، يعني يستنجي به**)).[7]

- ولحديث عائشة رضي الله عنها: ((مرن أزواجكن أن يستطيبوا بالماء، فإني أستحييهم، فإن رسول الله ﷺ كان يفعله)).[8]

- عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه، أنه كان يتوضأ بالماء وضوءً لما تحت إزاره. قال مالك: يريد الاستنجاء بالماء.[9]

---

[1]/ التلقين في الفقه المالكي للقاضي عبد الوهاب: 27/1.

[2]/ الاختيار لتعليل المختار: للموصلي: 36/1.

[3]/ الحاوي الكبير: للماوردي: 169/1.

[4]/ المغني لابن قدامة: 112/1.

[5]/ المحلى بالآثار: لابن حزم: 108/1.

[6]/ سبق تخريجه. ص 427.

[7]/ رواه البخاري: كتاب الوضوء، باب الاستنجاء بالماء، رقم: 150، 42/1؛ ورواه مسلم: كتاب الطهارة، باب الاستنجاء بالماء من التبرز، رقم: 50، 227/1.

[8]/ سنن الترمذي: أبواب الطهارة عن رسول الله ﷺ، باب الاستنجاء بالماء، رقم: 19، 1/ 30. قال الترمذي: هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ وَعَلَيْهِ العَمَلُ عِنْدَ أَهْلِ العِلْمِ؛ سنن ابن ماجة: كتاب الطهارة، الاستنجاء بالماء، رقم: 46، 42/1.

[9]/ رواه مالك في الموطأ: وقوت الصلاة، العمل في الوضوء، رقم: 50، 26/2.

- وأنّ الأَوْلى الاقتصار على الماء، لأنّه يذهب العين والأثر.[1]

القول الثاني:

قال ابن عطية: وقيل هذا أي أنّ الأفضل في الاستنجاء الحجارة، قال المازري: "وحكي عن بعض السلف كراهته".[2]

وذكر ابن بطال أنّ ممن أنكر الاستنجاء بالماء سعد بن أبي وقاص، وحذيفة، وابن الزبير، وسعيد بن المسيب، وقال: إنما ذلك وضوء النساء. وكان الحسن لا يغسل بالماء.

وقال عطاء: غسل الدبر محدث.[3]

ومما استدل به على الاستنجاء بالأحجار:

- قوله ﷺ: ((**ولا يكفي أحدكم أن يستنجي بدون ثلاثة أحجار**)).[4]

- وقوله ﷺ: ((**من استجمر فليوتر فمن فعل فقد أحسن وإلا فلا حرج**)).[5]

- لحديث ابن مسعود رضي الله عنه قال: ((أتى النبي ﷺ الغائط فأمرني أن آتيه بثلاثة أحجار، فوجدت حجرين، والتمست الثالث فلم أجده، فأخذت روثة فأتيته بها، فأخذ الحجرين وألقى الروثة، وقال: **هذا ركس**)).[6]

- ورأى أنّ الماء مطعوم فله بذلك حرمة تمنع من جواز استعماله في سائر النجاسات كسائر المطعومات.[7]

- وزاد المازري: "وسمح باستعمال الحجر لأنّه قد يعرض للإنسان قضاء الحاجة في الطرقات ومواضع لا يتفق فيها الماء ولا يمكنه التأخر إلى وجوده. فرخص له في استعمال الحجر

---

[1]/ شرح صحيح البخاري لابن بطال: 242/1؛ التبصرة للخمي: 70/1؛ شرح التلقين للمازري: 249/1؛ التنبيه على مبادئ التوجيه لابن بشير: 244/1.

[2]/ شرح التلقين للمازري: 249/1

[3]/ شرح صحيح البخاري لابن بطال: 241/1.

[4]/ رواه مسلم: كتاب الطهارة، باب الاستطابة، رقم: 57، 224/1.

[5]/ سنن ابن ماجه: كتاب الطهارة وسننها، باب الارتياد للغائط والبول، رقم: 337، 121/1.

[6]/ رواه البخاري: كتاب الوضوء، باب: لا يستنجى بروث، رقم: 150، 43/1.

[7]/ المازري: المصدر السابق: 249/1

الموجود بكل مكان. وهذا يجب قصره على المخرجين اللذين يضطر لفعل ذلك فيهما، وما سواهما من البدن يبقى على أصله في اختصاصه بالماء".[1]

يقول ابن حبيب أنّه لا يجوز الاستنجاء بالحجارة حيث يوجد الماء، وهو اختيار اللخمي[2]، وردّ ابن عطية على هذا بقوله: "وهو قول شذّ فيه".

وفيه يقول ابن بشير: "وقد ثبت أنهم كانوا يقتصرون في العصر الأول على الأحجار. وهل ذلك لأنّ الماء كان يعوز عليهم، أو لأنّهم كانوا يُبعدون- بخلاف أهل الوقت- أو ذلك رخصة لأنّ هذه الأحداث كثيراً ما تطرأ على الإنسان في الطرقات وحيث لا ماء؟

فرخص في ذلك لإزالة عين هذه الأحداث بالأحجار. واستمر العمل حيث يوجد الماء ويفقد، وهذا الذي يظهر من فعل الأولين".[3]

القول الثالث:

وقال ابن عطية أنّ فرقة من أهل العلم رأت الجمع بينهما فينقي بالحجارة ثم يتبع بالماء.

وفيه يقول القاضي عبد الوهاب: "والأفضل له أن يجمع بين الماء والأحجار ويبدأ بالأحجار".[4]

ويقول أبو وليد ابن رشد: "والماء أطهر وأطيب، ومن قدر على الجمع بين الأحجار والماء فهو أولى وأحسن".[5]

وعن ابن يونس: قال غيره -أي مالك بن أنس-: والأحسن في الاستنجاء أن يجمع بين الحجارة والماء.[6]

---

[1]/ شرح التلقين للمازري: 250/1.

[2]/ يقول اللخمي: "قال مالك: ترك ذلك وجرى الأمر بخلافه. وهذا هو الحق؛ لأن الأحاديث بالاستجمار إنما نقلت عما كان في السفر، وقد يكون ذلك لعدم الماء، والأصل في زوال النجاسات الماء، والصلاة أولى ما احتيط لها". التبصرة: 70/1.

[3]/ التنبيه على مبادئ التوجيه لابن بشير: 244/1.

[4]/ التلقين في الفقه المالكي للقاضي: 27/1.

[5]/ البيان والتحصيل لابن رشد: 55/1.

[6]/ الجامع لمسائل المدونة لابن يونس: 113/1.

ويقول ابن بشير: "والأَوْلى في ذلك الجمع بين الحجارة والماء، يبدأ بالحجارة لإزالة العين ثم بالماء لإزالة الأثر، وذلك أبلغ في سرعة الإزالة وأذهب للرائحة"[1]، وهو المختار عند أكثر أهل العلم.[2]

تعليق القاضي ابن عطية رحمه الله

قال رحمه الله: "وحدثني أبي رضي الله عنه أنّه بلغه أنّ بعض علماء القيروان كانوا يتخذون في متوضياتهم أحجارا في تراب ينقون بها، ثم يستنجون بالماء أخذا بهذا القول".[3]

اختيار القاضي ابن عطية رحمه الله

قال رحمه الله: "وإنما يتصور الخلاف في البلاد التي يمكن فيها أن تنقى الحجارة".[4]

تعليق

ذكر القاضي ابن عطية رحمه الله أنّ الاستنجاء على حالين:

– حال الاقتصار على أحد الطهورين الماء أو الحجارة، فقيل هذا وقيل هذا، وجاء أنّ الأفضل استعمال الماء لأنّه مزيل للعين والأثر وهو قول مالك والمشهور من المذهب، واختيار كثير من الفقهاء.

– والحالة الثانية حال الجمع بينهما وهو ما ارتضاه جمهور أهل العلم حال وجودهما.

وهو ظاهر ما يميل إليه ابن عطية رحمه الله من خلال ذكر ما حدثه به أبوه عن بعض علماء القيروان.

ثم ذكر أنّه إنّما يتصور الخلاف في بلد توجد به أحجار، فأحالنا على فقه الحال لكل مريد، وما يكمن أن يتوفر بين يديه، فإن كان يتصور وجود الطهورين معا فهو أولى، وإن كان لا يتصور وجود إلا أحدهما فيعوّل عليه.

---

[1]/ التنبيه على مبادئ التوجيه لابن بشير: 244/1.

[2]/ بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع: للكاساني: 21/1؛ المهذب في فقه الإمام الشافعي للشيرازي: 58/1؛ المغني: لابن قدامة: 112/1.

[3]/ المحرر الوجيز: ابن عطية: ج4 ص409.

[4]/ المصدر نفسه: ج4 ص410.

والبيّن أن ابن عطية ﵀ ذكر أن من أهل العلم من يرى أن الأفضل في الاستنجاء الماء، ومنهم من يرى الحجارة، ثم ذكر فرقة أخرى تفضل الجمع بينهما، وعلق على هذا الأخير بما حدثه به أبوه عن بعض علماء القيروان، وبعدها ذكر قول ابن حبيب ووصفه بالشاذ، وأحال الحكم على حال الحجارة في البلاد.

فكان الترجيح عند ابن عطية ﵀ في مسألة حكم الاستنجاء بالماء والحجارة ظاهرا بفقه الحال، فكان اختياره بحسب سببه.

2/ مسألة: إخفاء الصدقة وإعلانها

قال الله تعالى: ﴿**إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ وَإِنْ تُخْفُوها وَتُؤْتُوهَا الْفُقَرَاءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَيُكَفِّرُ عَنْكُمْ مِنْ سَيِّئَاتِكُمْ وَاللَّهُ بِما تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ**﴾ [سورة البقرة: الآية 271].

اختلف أهل العلم في المعنى المراد من قوله تعالى: ﴿**الصَّدَقَاتِ**﴾، هل تقصد بها صدقة التطوع أو صدقة الفريضة أي الزكاة، ومن هذا المنطلق اختلفوا في أفضلية إظهار الصدقة أو إخفائها.

وقد تناول أهل التفسير هذه المسألة وأسهبوا الكلام فيها مع عرض الأدلة أكثر مما ورد عند أهل الفقه، ولذا أحلت تفاصيلها على كتب التفسير وأحكام القرآن، مع ذكر بعض ما تكلّم فيه الفقهاء خاصة المالكية منهم، هذا وقد ذكر ابن عطية ﵀ في تفسيره لمعنى ﴿**الصَّدَقَاتِ**﴾ عددا من آراء العلماء[1]، فأجملت الأقوال فيها على معنين:

المعنى الأوّل:

ذكر ابن عطية ﵀ أنّ جمهور المفسرين ذهبوا إلى أنّ هذه الآية هي في صدقة التطوع. وقاله سفيان الثوري أيضا، ثم استدلّ ابن عطية بقول ابن عباس ﵄ فقال: جعل الله صدقة السر في التطوع تفضل علانيتها، يقال بسبعين ضعفا، وجعل صدقة الفريضة علانيتها أفضل من سرها يقال بخمسة وعشرين ضعفا، قال: وكذلك جميع الفرائض والنوافل في الأشياء كلها.

[1]/ المحرر الوجيز: ج2 ص80 – 81.

وأيّد ابن عطية ﵀ قول حبر الأمة بقوله:

ويقوي ذلك قول النبي ﷺ ((**صلاة الرجل في بيته أفضل من صلاته في المسجد إلا المكتوبة**))[1]، وذلك أنّ الفرائض لا يدخلها رياء والنوافل عرضة لذلك.[2]

المعنى الثاني:

ثم ذكر ابن عطية ﵀ أنّ يزيد بن أبي حبيب قال: "إنّما أنزلت هذه الآية في الصدقة على اليهود والنصارى، وكان يأمر بقسم الزكاة في السر".

ردّ القاضي ابن عطية: "وهذا مردود لا سيما عند السلف الصالح، فقد قال الطبري: أجمع الناس على أنّ إظهار الواجب أفضل".

قال المهدوي: وقيل المراد بالآية فرض الزكاة وما تطوع به، فكان الإخفاء فيهما أفضل في مدة النبي ﷺ، ثم ساءت ظنون الناس بعد ذلك فاستحسن العلماء إظهار الفرض لئلا يظن بأحد المنع.

ردّ القاضي ابن عطية بقوله: "وهذا القول مخالف للآثار".[3]

خلاصة القول: أنّ ابن عطية ﵀ جعل من المعنى الأوّل منطلق اختياره، فأيّد قول ابن عباس ﵄ بالسنة النبوية في صدقة التطوع، وأنّ الجهر بصدقة التطوع أدعى للرياء منه في صدقة الفريضة، ولذا فضّل إخفاءها.

أمّا عن صدقة الفريضة فقد اختار ابن عطية ﵀ رأيًا خالف فيه جمهور المفسرين الذين قالوا أنّ الأفضل في صدقة الفريضة هو الإظهار، وأمّا ما جاء في المسألة في كتب الفقه المعتمدة، فما يلي:

---

[1]/ سنن أبي داود: باب تفريع أبواب الركوع والسجود، باب صلاة الرجل التطوع في بيته، رقم: 1044، 274/1.

[2]/ المحرر الوجيز: ج2 ص80 – 81.

[3]/ المصدر نفسه: ج2 ص81.

القول الأوّل:

ذهب جمع كبير من العلماء إلى أن الأفضل في صدقة الفريضة هو الإظهار، وحكى ابن العربي الإجماع عليه[1]، وحكاه الطبري أيضا واختاره القاضي أبو يعلى[2]، والظاهر أنّه مذهب الحنفية.[3]

وقد استدل القرطبي رحمه الله على أفضلية إظهار الصدقة الفريضة بما يلي:

- عن زيد بن ثابت، أن رسول الله ﷺ قال: ((**صلاة المرء في بيته أفضل من صلاته في مسجدي هذا، إلا المكتوبة**)).[4]

- عن عقبة بن عامر حدثهم أنّ رسول الله ﷺ قال: ((**إنّ الذي يجهر بالقرآن كالذي يجهر بالصدقة والذي يسر بالقرآن كالذي يسر بالصدقة**)).[5]

- عن بهز بن حكيم عن أبيه عن جده عن رسول الله ﷺ: ((**صدقة السر تطفئ غضب الرب**)).[6]

- ولأنّ الإخفاء فيها أفضل من الإظهار، وكذلك سائر العبادات الإخفاء أفضل في تطوعها لانتفاء الرياء عنها، وليس كذلك الواجبات.[7]

كما ذكر ابن بطال وابن العربي أنّه لا خلاف في أفضلية إظهار صدقة الفرض، كصلاة الفرض وسائر فرائض الشريعة، لأنّ المرء يحرز بها إسلامه، ويعصم ماله.[8]

---

[1]/ أحكام القرآن لابن العربي: 314/1 - 315.

[2]/ البحر المحيط في التفسير لأبي حيان: 688/2.

[3]/ التجريد للقدوري: 4183/8.

[4]/ سبق تخريجه. ص 433.

[5]/ سنن النسائي: كتاب قيام الليل وتطوع النهار، فضل السر على الجهر، رقم: 1663، 225/3.

[6]/ المعجم الكبير للطبراني: رقم: 1018، 421/19؛ شعب الإيمان للبيهقي: الزكاة، الاختيار في صدقة التطوع، رقم: 3168، 116/5.

[7]/ تفسير القرطبي: 332/3.

[8]/ ابن العربي: المصدر نفسه: 314/1 – 315؛ شرح صحيح البخاري لابن بطال: 420/3.

القول الثاني:

ذهب جمع آخر من العلماء أنّ الأفضل في صدقة الفريضة هو الإخفاء، من ذلك ما قاله مالك أنّه لا يعجبه من يلي تقسيم صدقته بنفسه، وعلة ذلك خوفه أن يتأثر بالمحمدة والثناء، ولذلك فضل العمل في السر، بل فضل أن يدفع ذلك إلى رجل يثق به فيقسمه، فإن وليها هو فلا يعطيها لأحد ممن تلزمه نفقته.

وجاء في المجموعة، قال ابن القاسم ﵀: قال مالك ﵀: أُحِبُّ للرجلِ أَنْ يلي غيرُه تفرقة زكاته، لما عسى أنْ يدخل عليه، وليست عندي كالصلاة، لا يبالي أعلن بها، بقولِ الله سبحانه: ﴿**إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ**﴾ الآية.[1]

وقال ابن المواز ﵀: قيل لمالك ﵀: إن بعض الناس يقولون: هي فريضة فلا بأس أن يعلن بها قال: ليس كما قالوا، وقد قال تعالى: ﴿**إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ**﴾، الآية.[2]

وهو أحد قولي الشافعي[3]، وهو قول أهل الظاهر[4].

اختيار القاضي ابن عطية ﵀

"ويشبه في زمننا أن يحسن التستر بصدقة الفرض، فقد كثر المانع لها وصار إخراجها عرضة للرياء".[5] ثم قال بعد هذا في تفسير قوله تعالى: ﴿**فَنِعِمَّا هِيَ**﴾: "ثناء على إبداء الصدقة، ثم حكم أن الإخفاء خير من ذلك الإبداء".[6]

---

[1]/ النوادر والزيادات لابن أبي زيد القيرواني: 286/2؛ البيان والتحصيل لابن رشد الجد: 376/13 – 378؛ التهذيب في اختصار المدونة للبرادعي: 443/1 – 444.

[2]/ الجامع لمسائل المدونة: 170/4.

[3]/ أحكام القرآن للكليا الهراسي: 227/1.

[4]/ المحلى بالآثار لابن حزم: 280/4.

[5]/ المحرر الوجيز: ج2 ص81.

[6]/ المصد نفسه، والصفحة نفسها.

تعليق

الظاهر أنّ ابن عطية ﵀ يرى أنّ الأفضل في صدقة الفرض أن تكون في السر، وهذا موافق لقول مالك ﵀ كما مرّ معنا، ولكن كثير من المالكية يرون أنّ الأفضل هو الإعلان بالصدقة، بمعنى أنّهم يرون قول جمهور المفسرين الذين خالفهم القاضي ابن عطية.

ومستند ابن عطية في هذه المسألة فقه الحال، والذي تراعى فيه أحوال الناس وأزمنتهم وأمكنتهم، مع تفعيل قاعدة سد الذرائع في الرياء والعجب بالمحمدة والثناء، إضافة إلى ظاهر شطر الآية التي عرضها، بقوله: ﴿فَنِعِمَّا هِيَ﴾، ثناء على إبداء الصدقة، ثم حكم أنّ الإخفاء أفضل، من ذلك الإبداء.

والبيّن أنّ ابن عطية ﵀ يذكر آراء الفقهاء من السلف والخلف، ويرد ما يراه غير صحيح أو مخالفا للآثار، ثم نراه يختار رأيا خالف فيه الجمهور، وأنّ إخفاء صدقة الفرض أفضل إذا كانت ظروف الحال تدعو إلى ذلك.[1]

فالترجيح عند ابن عطية ﵀ في مسألة الأفضل في صدقة الفرض هل هو الإظهار أم الإخفاء، ظاهر بفقه الحال وسد الذريعة، فهو اختيار بحسب سببه.

[1]/ التفسير الفقهي عند ابن عطية: 84/2.

المطلب الرابع: ما استند فيه ابن عطية على الاستحسان وسد الذرائع

1/ مسألة: رفع اليدين في الدعاء

قال الله تعالى: ﴿وَيَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًا وَكَانُوا لَنَا خَاشِعِينَ﴾ [سورة الأنبياء: الآية 90] الآية.

والمعنى كما ذكره ابن عطية أنهم يدعون في وقت تعبدهم وهم بحال رغبة ورجاء، ورهبة وخوف في حال واحدة، لأنّ الرغبة والرهبة متلازمان، وقال بعض الناس الرغب أن ترفع بطون الأكف نحو السماء والرهب أن ترفع ظهورها.[1]

واختلف العلماء في رفع اليدين في الدعاء بين الجواز والمنع، ومن قالوا بالجواز اختلفوا في صفة رفعها:

القول الأوّل:

ذهبت طائفة من أهل العلم أنّ الرجل إذا دعا الله في حاجة له أن يشير بأصبعه السبابة. وقال ابن عباس أنّ ذلك هو الإخلاص.

وقد ذكر ابن رشد الجدّ أنّ ابن القاسم قال: "رأيت مالكا إذا صلى الصبح يدعو ويحرك أصبعه التي تلي الإبهام ملحا"[2]، وممن قال بهذا جبير بن مطعم وسعيد بن المسيب وسعيد بن جبير.

ورأى شريح رجلا رافعا يديه فقال: من تتناول بهما، لا أم لك!

وقال مسروق لقوم رفعوا أيديهم: قطعها الله.

وكان قتادة يشير بأصبعه ولا يرفع يديه.

وكره رفع الأيدي أيضا عطاء وطاووس ومجاهد وغيرهم.[3]

أمّا عن حكم الكراهة في رفع اليدين وهو قول ابن القاسم في المدونة.[4]

---

[1]/ المحرر الوجيز: ج6 ص198.

[2]/ البيان والتحصيل لابن رشد: 187/2.

[3]/ شرح صحيح البخاري لابن بطال: 102/10؛ الجامع لأحكام القرآن للقرطبي: 224/7.

[4]/ قال ابن القاسم: وكان رفع اليدين عند مالك ضعيفا إلا في تكبيرة الإحرام. المدونة الكبرى: 165/1؛ وفي الجامع لمسائل المدونة لابن يونس: 514/4 - 515.

جاء في العتبية: "قال مالك: قال أبو سلمة لرجل يدعو يرفع يديه، فأنكر عليه، وقال: لا تقلصوا تقليص اليهود. قيل: فيقول في دعائه: "يا ألله، يا رحمن"؟ قال: نعم، و"اللهم" أبين عندي، وبه دعت الأنبياء عليهم السلام. وكره أن يقوم بأثر الصلاة ليدعو قائما. وعن الدعاء عند ختمة القرآن، قال: ما علمته من عمل الناس، وما أرى أن يفعل".[1]

فردّ أبو الوليد ابن رشد على ذلك أنّما كره رفع الصوت بالدعاء، لقول رسول الله ﷺ: ((**ارْبَعُوا عَلَى أَنْفُسِكُمْ، فَإِنَّكُمْ لاَ تَدْعُونَ أَصَمَّا وَلاَ غَائِبًا**))[2]، وقد روي أنّ قول الله ﷻ: ﴿**وَلا تَجْهَرْ بِصَلاتِكَ وَلا تُخَافِتْ بِهَا**﴾ [سورة الإسراء: الآية 110] الآية، نزلت في الدعاء.

وأوضح أنّ رفع اليدين عند الدعاء، أنكره الكثير مع رفع الصوت، لأنّه من فعل اليهود، وأمّا رفعهما إلى الله عز وجل عند الرغبة على وجه الاستكانة والطلب، فإنّه جائز محمود من فاعله.[3]

كما سئل مالك عن رفع اليدين في الدعاء، قال ما يعجبني ذلك... قال محمد بن رشد: كره مالك، رفع اليدين في الدعاء، وظاهره خلاف لما في المدونة؛ ويحتمل أن تتأوّل هذه الرواية على أنّه أراد الدعاء في غير مواطن الدعاء، فلا يكون خلافا لما في المدونة، وهو الأولى.[4]

وقال في موضع آخر: "ومعنى ذلك الإكثار منه في غير مواضع الدعاء، حتى لا يختلف قوله".[5]

ومما احتج به أصحاب القول بعدم الرفع ما يلي:

– عن عمارة بن رويبة قال: "ورأى بشر بن مروان على المنبر رافعا يديه فقال: قبح الله هاتين اليدين، لقد رأيت رسول الله ﷺ ما يزيد على أن يقول بيده هكذا، وأشار بأصبعه المسبحة".[6]

---

[1]/ النوادر والزيادات لابن أبي زيد: 530/1؛ البيان والتحصيل لابن رشد: 249/1، 18/ 15.

[2]/ رواه البخاري في مواطن عدّة: كتاب الجهاد والسير، باب ما يكره من رفع الصوت في التكبير، رقم: 2992، 57/4؛ ورواه مسلم: كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب استحباب خفض الصوت بالذكر، رقم: 44، 2076/4.

[3]/ ابن رشد: المصدر السابق، 250/1. 16/18.

[4]/ المصدر نفسه: 375/1.

[5]/ المصدر نفسه: 250/1. 16/18.

[6]/ رواه مسلم: كتاب الجمعة، باب تخفيف الصلاة والخطبة، رقم: 53، 595/2.

– وروى سعيد بن أبي عروبة عن قتادة ((أن أنس ابن مالك حدثه أنّ النبي ﷺ كان لا يرفع يديه في شيء من الدعاء إلا عند الاستسقاء فإنه كان يرفعهما حتى يرى بياض إبطيه))[1]، اهـ[2].

القول الثاني:

وقد روي جواز الرفع عن جماعة من الصحابة والتابعين، كابن عباس وابن عمر وأبي موسى الأشعري وغيرهم[3]. وهو اختيار ابن حبيب من أصحاب مالك، وهو ما ارتضاه أبو الوليد بن رشد والباجي وغيرهما، واستحب ذلك الشافعية[4]، والحنفية[5]، والحنابلة.[6]

وجاء عن ابن القاسم في المدونة: "وكان رفع اليدين عند مالك ضعيفا إلا في تكبيرة الإحرام"[7].

فتُؤوّل كلام مالك في كراهة رفع اليدين في الدعاء إذا كان الرفع في غير مواطن الدعاء.

ويؤيد هذا ما روي عن مالك بجواز الرفع:

ومنه قول ابن القاسم: "رأيت مالكا إذا صلى الصبح يدعو ويحرك أصبعه التي تلي الإبهام ملحا، وإذا أراد أن يدعو رفع يديه شيئا قليلا يجعل ظاهرهما مما يلي الوجه".[8]

ومنه أنّ مالكا قال: "رأَيت عامر بن عبد الله بن الزبير يرفع يديه وهو جالس بعد الصلاة يدعو فقيل له: أَترى بذلك بأساً؟ قال لا أرى بذلك بأسا".[9]

ومنه أيضا ما ذكره الباجي من أنّ ابن القاسم سئل هل يرفع يديه على الصفا والمروة عند الدعاء؟ فقال: كان رفع اليدين عند مالك ضعيفا على الصفا والمروة.[10]

---

[1]/ سنن أبي داود: كتاب الصلاة، باب رفع اليدين في الاستسقاء، رقم: 1170، 371/2.

[2]/ شرح صحيح البخاري لابن بطال: 103/10 – 104؛ الجامع لأحكام القرآن للقرطبي: 225/7.

[3]/ شرح البخاري لابن بطال: 102/10؛ المنتقى للباجي: 300/2؛ القرطبي: المصدر السابق، 224/7.

[4]/ المجموع للنووي: 705/3.

[5]/ بدائع الصنائع للكاساني: 284/1.

[6]/ المغني لابن قدامة: 114/2.

[7]/ المدونة الكبرى: 165/1.

[8]/ الباجي: المصدر السابق، 289/1؛ البيان والتحصيل لابن رشد: 250/1. 1/ 375. 18/ 16.

[9]/ البيان والتحصيل لابن رشد: 187/2. 132/17.

[10]/ المنتقى شرح الموطأ للباجي: 289/1.

إلا أنّه اختلف في صفة الرفع كيف تكون؟[1]، فقد جاء في المدونة أنّ ابن القاسم بلغه أنّ مالكا رئي رافعا يديه وكان قد عزم عليهم الإمام فرفع مالك يديه فجعل بطونهما مما يلي الأرض وظهورهما مما يلي وجهه.[2]

وقال ابن حبيب يرفعهما حذو منكبيه، وبطونهما إلى الأرض ثم يكبر ويهلل ويدعو.[3]

وذكر أبو الوليد ابن رشد أنّ مالكا استحب في صفة الدعاء أن تكون ظهورهما إلى الوجه، وبطونهما إلى الأرض، وهو معنى قول الله ﷻ: ﴿**وَيَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًا**﴾ [سورة الأنبياء: الآية 90] الآية، فإن الرغب بكون بطون الأكف إلى السماء، والرهب بكونها إلى الأرض.[4]

ومما احتج به على جواز الرفع أحاديث كثيرة أذكر منها ما يلي:

- ما ذكره البخاري في باب رفع الأيدي في الدعاء، عن أبي موسى الأشعري: ((دعا النَّبيُّ ﷺ ثم رفع يديه، ورأيت بياض إبطيه. وقال ابن عمر: رفع النبي ﷺ يديه وقال: **اللَّهُمَّ إِنِّي أَبْرَأُ إِلَيْكَ مِمَّا صَنَعَ خَالِدٌ**)).[5]

- وعن أَنس: ((أَنّ النَّبِيّ ﷺ رفع يديه حتى رأيت بياض إبطيه)).[6]

- وعن سالم بن عبد الله، عن أبيه، عن عمر بن الخطاب قال: ((كان رسول الله ﷺ إذا رفع يديه لم يحطهما حتى يمسح بهما وجهه)).[7]

- وعن سلمان ((عن النبي ﷺ قال: **إن ربكم حيي كريم يستحيي من عبده أن يرفع يديه إليه فيردهما صفرا** (أو قال: **خائبتين**)).[8]

---

[1]/ ذكر ابن بطال عدة صفات في كيفية الرفع اليدين في الدعاء، شرح صحيح البخاري لابن بطال: 102/10.

[2]/ المدونة: 165/1.

[3]/ المنتقى شرح الموطأ للباجي: 289/1.

[4]/ البيان والتحصيل لابن رشد: 250/1. 16/18.

[5]/ رواه البخاري: كتاب الدعوات، باب رفع الأيدي في الدعاء، 74/8.

[6]/ رواه البخاري: كتاب الدعوات، باب رفع الأيدي في الدعاء، رقم: 6341، 74/8.

[7]/ سنن الترمذي: أبواب الدعوات عن رسول الله ﷺ، باب ما جاء في رفع الأيدي عند الدعاء، رقم: 3386، 328/5. قال الترمذي: هذا حديث غريب، لا نعرفه إلا من حديث حماد بن عيسى، وقد تفرد به وهو قليل الحديث.

[8]/ سنن ابن ماجة: كتاب الدعاء، باب رفع اليدين في الدعاء، رقم: 3865، 1271/2.

– وعن ابن عباس، ((عن النبي ﷺ قال: **إذا سألتم الله تعالى فاسألوه ببطون أكفكم ولا تسألوه بظهورها، وامسحوا بها وجوهكم**)).[1]

– وعن عكرمة عن ابن عباس قال: "المسألة: أن ترفع يديك حذو منكبيك أو نحوهما، والاستغفار: أن تشير بإصبع واحدة، والابتهال: أن تمد يديك جميعا".[2]

اختيار القاضي ابن عطية رحمه الله

قال رحمه الله: "وتلخيص هذا أنّ عادة كل داع من البشر أن يستعين بيديه، فالرغب من حيث هو طلب يحسن معه أن يوجه باطن الراح نحو المطلوب منه إذ هي موضع الإعطاء وبها يتملك، والرهب من حيث هو دفع مضرة يحسن معه طرح ذلك والإشارة إلى إذهابه وتوقيه بنفض اليد ونحوه".[3]

تعليق

ومن خلال تعليق الشيخ رحمه الله على صفة رفع اليدين في الدعاء وما يحسن له حال الرغب وحال الرهب، يترجح قوله بجواز ذلك، وهو قول ابن حبيب، على خلاف المشهور من المذهب، حيث المعتمد عمل أهل المدينة إذ قال: "ما علمته من عمل الناس، وما أرى أن يفعل"[4]، وهو ما جاء عن ابن القاسم في المدونة.

ثم استحسن ابن عطية رحمه الله بالعادة أن يدعو المرء ربه بتوجيه باطن الراح عند الرغب لأنّه موضع العطاء، وبعكسه في الرهب بتوجيه ظاهر اليد إلى السماء لأنّ دفع المضرة يكون بطرحها.

والبيّن أنّ ابن عطية رحمه الله بعد بيان معنى كلمة "يدعوننا" ذكر أن بعض أهل العلم وصف وضع الأكف عند الرغب والرهب، ثم علق على ذلك بما تكون عادة البشر في ذلك.

---

[1]/ المستدرك على الصحيحين للحاكم: كتاب الدعاء، والتكبير، والتهليل، والتسبيح والذكر، وأما حديث عبد الله بن عمرو، رقم: 1968، 719/1؛ المعجم الكبير للطبراني: باب من اسمه عمر، محمد بن كعب القرظي، عن ابن عباس، رقم: 10779، 319/10.

[2]/ سنن أبي داود: كتاب الصلاة، باب الدعاء، رقم: 1489، 610/2.

[3]/ المحرر الوجيز: ج6 ص198.

[4]/ النوادر والزيادات لابن أبي زيد: 530/1؛ البيان والتحصيل لابن رشد: 249/1، 18/ 15.

فكان الترجيح عنده رحمه الله في مسألة رفع اليدين في الدعاء ظاهرا بما استحسن بالعادة، فهو اختيار بحسب سببه.

2/ مسألة: في حكم الفقير والمسكين

قال الله تعالى: ﴿**إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ**﴾ [سورة التوبة: الآية 60] الآية.

اختلف الفقهاء وأهل اللغة في ماهية الفقير والمسكين، بين من يقول أنّهما اسمان لمسميين مفترقين في المعنى، وبين من يقول أنّهما اسمان لمسمى واحد.

فالأوّل قول الجمهور.[1]

والثاني لابن الجلاب قال: "هما اسمان لمعنى واحد وهو لمن يملك شيئًا يسيرًا لا يكفيه ولا يعينه، ولا يغنيه، ولا يقوم بمؤونته"[2].

ثم اختلف الجمهور فيما يرجع افتراق المسميين:

- فمنهم من جعل الفقير أكثر فاقة.
- ومنهم من قال بالعكس.

واعتمد في هذا على كلام العرب وأشعارها والنظر في بعض النصوص الشرعية، وجاء الاختلاف في الفقير والمسكين في قوله عز وجل: ﴿**إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ**﴾ [سورة التوبة: الآية 60][3].

فقيل: الفقير الذي له البلغة، والمسكين الذي لا شيء له؟

وقيل الفقير الذي لا شيء له، والمسكين الذي له الشيء؟

وقيل الفقير الذي لا مال له وليس به زمانة، والمسكين الذي به زمانة؟

وقيل الفقير الذي لا يسأل، والمسكين الذي يسأل؟

وقيل الفقير من المهاجرين، والمساكين من غير المهاجرين؟

وقيل الفقير المسلم، والمسكين من أهل الذمة، وروي ذلك عن ابن عباس رضي الله عنه؟[4].

---

[1]/ التنبيه على مبادئ التوجيه لابن بشير: 846/2،

[2]/ التفريع في فقه الإمام مالك بن أنس لابن الجلاب: 166/1؛ التبصرة للخمي: 987/3.

[3]/ المحرر الوجيز: ج4 ص341 - 343.

[4]/ البيان والتحصيل لابن رشد: 347/18.

– ومما استدل به لمن جعل المسكين أسوأ حالا من الفقير، لأن المسكين الذى قد سكن وخشع، والفقير له بعض ما يغنيه.

واحتجوا بقول الشاعر:

أما الفقير الذى كانت حلوبته *** وفق العيال فلم يترك له سَبَدُ[1]

فذكر أنّه كانت له حلوبة، وجعلها وفقًا لعياله، أي قدر قوتهم.[2]

وقال الحسن أنّ الفقير الذي لا يسأل والمسكين الذي يسأل، وهكذا ذكره الزهري.

وكذا روى أبو يوسف عن أبي حنيفة وهو المروي عن ابن عباس ﷺ وهذا يدل على أنّ المسكين أحوج.[3]

– وأمّا ما استدلت به الطائفة الأخرى على أنّ الفقير أسوأ حالا من المسكين، قوله تعالى: ﴿**لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أُحْصِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ لَا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْبًا فِي الْأَرْضِ**﴾ [سورة البقرة: 273] الآية.

وقالوا: الفقر هو استئصال الشيء، يقال: فقرتهم الفاقرة، إذا أصابتهم داهية أهلكتهم، والفقير عند العرب الذي قد انكسر فقار ظهره، ومن صار هكذا فقد حل به الموت.[4]

وقال قتادة: "الفقير الذي به زمانة وله حاجة والمسكين المحتاج الذي لا زمانة به، وهذا يدل على أنّ الفقير أحوج".[5]

وقيل أيضًا أنّ الفقير أسوأ حالا من المسكين، قال: المسكين من يملك مالا يغنيه قال الله تعالى ﴿**أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَاكِينَ يَعْمَلُونَ فِي الْبَحْرِ**﴾ [سورة الكهف: الآية 79] الآية[6].

وقال الراجز:

هل لك في أجر عظيم تؤجره *** تغيث مسكينا كثيرا عسكره

..... *** عشر شياه سمعه وبصره[7]

---

[1]/ الفاخر لأبي طالب المفضل: ص119.

[2]/ شرح صحيح البخاري لابن بطال: 517/3.

[3]/ بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع للكاساني: 43/2.

[4]/ ابن بطال: المصدر السابق، 517/3.

[5]/ الكاساني: المصدر السابق، 43/2.

[6]/ المبسوط للسرخسي: 9/3.

[7]/ الاقتضاب في شرح أدب الكتاب، أبو محمد عبد الله البَطَلْيَوسي: 25/2.

وعلى هذه الأقوال اعتراضات وردود، وقد تعقبها الشيخ ابن عطية ﷺ، وأرجع مجمل الأمر على قولين، وذكر حجة كل فريق ثم أعقب بقوله: "ومع هذا الاختلاف فإنهما صنفان يعمهما الإقلال والفاقة، فينبغي أن يبحث على الوجه الذي من أجله جعلهما الله اثنين، والمعنى فيهما واحد".

أقوال العلماء في المسألة

القول الأول:

قال ابن عطية أنّ الأصمعي وغيره: "ذكروا أنّ الفقير أبلغ فاقة. وذهبوا إلى أنّه مشتق من فقرت البئر إذا نزعت جميع ما فيها، وأنّ المسكين من السكن".

ومن أصحاب هذا قول الشافعية[1] والحنابلة[2] والظاهرية.[3]

القول الثاني:

قال ابن عطية: وقال غيرهم: المسكين أبلغ فاقة. وذهب من يقول إنّ المسكين أبلغ فاقة إلى أنّه مشتق من السكون، وأنّ الفقير مشتق من فقار الظهر كأنّه أصيب فقارة فيه لا محالة حركة. ومن أصحاب هذا القول المالكية والحنفية.[4]

ذكر ابن بطال أنّ ابن القصار حكى أنّه هذا قول أصحاب مالك وقول أبي حنيفة.[5]

وقال ابن يونس أنّ المغيرة قال عن مالك أنّ الفقير الذي يحرم الرزق، والمسكين الذي لا يجد غني يغنيه ولا يفطن له فيتصدق عليه ولا يقوم فيسأل الناس.[6]

وقال القاضي عبد الوهاب أنّ الفقير هو الذي يجد الشيء اليسير الذي لا يكفيه، والمسكين أحوج منه لأنه الذي لا يملك شيئًا.[7]

---

[1]/ روضة الطالبين وعمدة المفتين للنووي: 311/2.

[2]/ الكافي في فقه الإمام أحمد للموفق ابن قدامة: 424/1.

[3]/ المحلى بالآثار لابن حزم: 242/4.

[4]/ التجريد للقدوري: 4197/8؛ المبسوط للسرخسي: 8/3.

[5]/ شرح صحيح البخاري لابن بطال: 517/3.

[6]/ الجامع لمسائل المدونة لابن يونس: 161/4.

[7]/ المعونة القاضي عبد الوهاب: ص441.

قال القاضي ابن عطية:

"ولا طريق إلى هذا الاختلاف ولا إلى الترجيح إلا النظر في شواهد القرآن والنظر في كلام العرب وأشعارها".[1]

وهناك أقوال أخرى أرجعت أصل المسألة على غير اللغة ذكرها القاضي ابن عطية وأغلبها مذكور في مقدمة المسألةـــ تركتها بغية الاختصار.

ومما ذكر أنّ "ابن عباس والحسن ومجاهد والزهري وابن زيد وجابر بن زيد ومحمد بن مسلمة قالوا: "المساكين" الذين يسعون ويسألون، و"الفقراء" هم الذين يتصاونون".[2]

اختيار القاضي ابن عطية رحمه الله

قال رحمه الله: "وهذا القول الأخير إذا لخص وحرر أحسن ما يقال في هذا.

وتحريره:

– أنّ الفقير هو الذي لا مال له إلا أنّه لم يذل ولا بذل وجهه، وذلك إمّا لتعفف مفرط، وإمّا لبلغة تكون له كالحلوبة وما أشبهها.

– والمسكين هو الذي يقترن بفقره تذلل وخضوع وسؤال، فهذه هي المسكنة".

خلاصته قال: "فعلى هذا كل مسكين فقير، وليس كل فقير مسكينا.[3]

وزاد القاضي ابن عطية أدلة تدعم اختياره، بقوله:

– "ويقوي هذا أن الله تعالى قد وصف بني إسرائيل بالمسكنة وقرنها بالذلة مع غناهم، وإذا تأملت ما قلناه بان أنهما صنفان موجودان في المسلمين.

– ويقوي هذا قوله تعالى: ﴿**لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أُحْصِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ لا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْباً فِي الْأَرْضِ يَحْسَبُهُمُ الْجاهِلُ أَغْنِياءَ مِنَ التَّعَفُّفِ**﴾ [سورة البقرة: الآية 273].

وقيل لأعرابي: أفقير أنت؟ فقال: إني والله مسكين.

وقال النبي ﷺ: ((**ليس المسكين بهذا الطوّاف الذي ترده اللقمة واللقمتان، ولكن المسكين هو الذي لا يجد غنى يغنيه ولا يفطن له فيتصدق عليه، اقرأوا إن شئتم ﴿لا يَسْئَلُونَ النَّاسَ**

---

[1]/ المحرر الوجيز: ج4 ص341.

[2]/ المصدر نفسه: ج4 ص342.

[3]/ المصدر نفسه، والصفحة نفسها.

إِلْحافاً﴾ [سورة البقرة: الآية 273]))[1]، فدلّ هذا الحديث على أنّ المسكين في اللغة هو الطواف.

وجرى تنبيه النبيّ ﷺ في هذا الحديث على المتصاون مجرى تقديم "الفقراء" في الآية لمعنى الاهتمام إذ همّ بحيث إن لم يتهمم بهم هلكوا، والمسكين يلح ويذكر بنفسه".[2]

تعليق

لا ريب أنّ المفهوم من كلام الشيخ أنّ الفقير والمسكين صنفان اشتركاً في صفة الإقلال والفاقة، وإنّما كان همّ الشيخ ابن عطية معرفة سبب التفريق بينهما، فقد جعلهما الشارع صنفين اثنين، والمعنى فيهما واحد، وذكر أنّه لا سبيل لمعرفة ذلك إلاّ النظر في شواهد القرآن، والنظر في كلام العرب وأشعارها.

ومن ثمة خَلُص إلى قول من يقول أنّ "المساكين" هم الذين يسعون ويسألون، وأنّ "الفقراء" هم الذين يتصاونون، مخالفا بذلك ما ذُكِر من الأقوال، مضيفا أنّ بين الاسمين عموم وخصوص مطلق، ذلك أنّ كل مسكين فقير وليس كل فقير مسكين؟

والبيّن أنّ ابن عطية رحمه الله أنه ذكر عددا من أقوال فقهاء السلف والخلف فيمن ميّزت بين الفقير والمسكين، علق وردّ على البعض وترك البعض الآخر، كما ذكر أن الترجيح في هذه المسألة لا يكون إلا بالنظر في شواهد القرآن وكلام العرب وأشعارها، ثم اختيار القول الأخير مدعما إياه بالكتاب والسنة.

فكان الترجيح عند ابن عطية رحمه الله في مسألة الفقراء والمساكين ظاهرا بالتعليل والردّ، فهو اختيار بحسب وضوح نسبته إلى من اختاره.

---

[1]/ جاء تقريبا بهذا اللفظ في صحيح البخاري: عن أبي هريرة رضي الله عنه: أن رسول الله ﷺ قال: ((**ليس المسكين الذي يطوف على الناس ترده اللقمة واللقمتان، والتمرة والتمرتان، ولكن المسكين الذي لا يجد غنى يغنيه، ولا يفطن به، فيتصدق عليه ولا يقوم فيسأل الناس**))، كتاب الزكاة، باب قول الله تعالى: ﴿**لَا يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِلْحَافًا**﴾ [سورة البقرة: الآية 273] وكم الغنى، رقم: 1479، 125/2.

[2]/ المحرر الوجيز: ج4 ص342 - 343.

3/ مسألة: المحاكمات والقضاء في المساجد

قال الله تعالى: ﴿**وَأَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا**﴾ [سورة الجنّ: الآية 18] الآية.

ذكر ابن عطية أنّ "المساجد" المخصوصة بينة التمكن في كونها لله تعالى، فيصح أن تفرد للصلاة والدعاء وقراءة العلم، وكل ما هو خالص لله تعالى، وأنّ لا يتحدث بها في أمور الدنيا. ولا يتخذ طريقا، ولا يجعل فيها لغير الله نصيب.[1]

وأجمع أهل العلم على عدم إقامة الحدود في المساجد، إلا أنّهم اختلفوا في القضاء والتعزير فيها، فأمّا التعزير فقالوا أنّه لا بأس فيه بخفيف الأدب والأسواط اليسيرة، ولا تبلغ حدّ الحدود فيها[2]، ويكاد يكون هذا متفقا عليه، وأمّا القضاء فوجدت الاختيارات في المذهب على ثلاثة أقوال:

القول الأوّل:

قالت فرقة أنّ القضاء في المسجد هو الحق، وهو المشهور من المذهب، جاء هذا في المدونة، والمجموعة، وكتاب ابن سحنون، وابن المواز.

قال ابن القاسم: "سمعت مالكا يقول: القضاء في المسجد من الحق وهو من الأمر القديم"[3].

وقد كان النبي ﷺ والخلفاء، وكان ابن خلدة وقاضي عمر بن عبد العزيز يقضون في المسجد، وهو قول شريح والحسن البصري والشعبي وابن أبي ليلى.

وقال غيرهم: إلا أن يدخل عليه في ذلك ضرر من قعوده في المسجد لكثرة الناس، حتى يشغله ذلك عن النظر والفهم، فليكن له موضع من المسجد يحول بينه وبين من يشغله، وكذلك فعل سحنون، اتخذ بيتا في المسجد الجامع، فكان يقعد فيه الناس، يحول بينه وبين كلامهم.

---

[1]/ المحرر الوجيز: ج8 ص434 - 435.

[2]/ المدونة الكبرى لمالك: 13/4؛ النوادر والزيادات لابن أبي زيد: 20/8؛ الجامع لمسائل المدونة لابن يونس: 739/15؛ عقد الجواهر الثمينة لابن شاس: 1010/3؛ الجامع لأحكام القرآن للقرطبي: 180/15.

[3]/ المدونة الكبرى: 13/4.

وهو قول للحنفية[1]، وبه قال أحمد بن حنبل أيضا.[2]

ومما استدل به ما يلي:

– قوله تعالى ﴿**وَهَلْ أَتَاكَ نَبَأُ الْخَصْمِ إِذْ تَسَوَّرُوا الْمِحْرَابَ**﴾، إلى قوله: ﴿**فَاحْكُمْ بَيْنَنَا بِالْحَقِّ**﴾ [سورة ص: الآية 21 – 22] الآية، فقد نظر داود نبي الله بين الخصمين اللذين وعظ بهما في المحراب وهو في المسجد.

– عن سهل بن سعد ﷺ، ((أنّ رجلا قال: يا رسول الله أرأيت رجلا وجد مع امرأته رجلا أيقتله؟ فتلاعنا في المسجد، وأنا شاهد))[3]، وهو حجة في الباب.

– عن أبي موسى الأشعري أنّه قضى بالعراق في داره، فبعث إليه أمير المؤمنين عمر رسولا من المدينة وأمره أن يضرمها عليه نارا، فأوقد النار في بابها، فخرج فزعا، فقال له: ما بالك؟ فقال: أمرني أمير المؤمنين أن أضرمها عليك نارا لالتزامك القضاء فيها، ثم انصرف الرسول، فلم يعد أبو موسى إلى القضاء في داره.

– أمّا من جهة النظر فأنّه يرضى فيه بالدون من المجلس ويصل إليه المرأة والضعيف، وإذا احتجب لم يصل إليه الناس.[4]

القول الثاني:

وقالت فرقة أنّ القضاء يكون في رحاب المسجد أحسن، وهو قول لمالك، وقاله مطرف، وابن الماجشون في الواضحة.

قال مالك: كان أمر من مضي من القضاة، لا يجلسون إلا في الرحاب الخارجة في المسجد، إمّا عند موضع الجنائز، وإمّا في رحبة دار مروان، وما كانت تسمى إلا رحبة القضاء.

---

[1]/ شرح مختصر الطحاوي للجصاص: 18/8؛ المبسوط للسرخسي: 82/16؛ بدائع الصنائع للكاساني: 13/7.

[2]/ المغني لابن قدامة المقدسي: 41/10.

[3]/ رواه البخاري: كتاب الصلاة، باب القضاء واللعان في المسجد بين الرجال والنساء، رقم: 423، 92/1؛ ورواه مسلم: كتاب الطلاق، باب انقضاء عدة المتوفى عنها زوجها، وغيرها بوضع الحمل، رقم: 3،3، 1130/2.

[4]/ المدونة الكبرى: 13/4؛ النوادر والزيادات لابن أبي زيد: 20/8 – 21؛ المنتقى للباجي: 184/5؛ البيان والتحصيل لابن رشد: 475/1؛ الجامع لمسائل المدونة لابن يونس: 739/15؛ عقد الجواهر الثمينة لابن شاس: 1010/3؛ شرح صحيح البخاري لابن بطال: 240/8؛ الجامع لأحكام القرآن للقرطبي: 180/15.

وقال أيضا: وإني لأستحب ذلك في الأمصار من غير تضييق. ليصل إليه اليهودي والنصراني، والحائض، والضعيف وهو أقرب إلى التواضع إلى الله سبحانه، وحيثما جلس القاضي المأمون فهو جائز.

وهو المعتمد عند الحنفية حيث قالوا أنّ جلوسه يكون في أشهر المجالس، وحيث الجماعة جماعة الناس.[1]

ومما استدل به ما يلي:

- ذكر ابن بزيزة أنّ متأخري الأشياخ من المالكية أن لا يقضي في المسجد لقول النبي ﷺ: ((**جنبوا مساجدكم صبيانكم، ومجانينكم، وشراءكم، وبيعكم، وخصوماتكم، ورفع أصواتكم، وإقامة حدودكم، وسل سيوفكم**)).[2]

- وأنّه لا بأس أن يجلس في رحبة المسجد ليصل إليه الضعيف والمشرك والحائض.[3]

القول الثالث:

وقالت فرقة أنّ القضاء لا بأس به إن كان في مترل القاضي وحيث أحب، وهو قول أشهب في المجموعة، وبه قال الشافعي.[4]

ومما استدل به ما يلي:

- عن واثلة بن الأسقع، أن النبي ﷺ قال: ((**جنبوا مساجدكم صبيانكم، ومجانينكم، وشراءكم، وبيعكم، وخصوماتكم، ورفع أصواتكم، وإقامة حدودكم، وسل سيوفكم**))[5]، فلا يقضي في المساجد تجنبا لذلك.

- وروي عن عمر ابن عبد العزيز أنّه كتب إلى القاسم بن عبد الرحمن ألا تقضي في المسجد؛ فإنه يأتيك الحائض والمشرك.

---

[1]/ شرح مختصر الطحاوي للجصاص: 18/8؛ المبسوط للسرخسي: 82/16؛ بدائع الصنائع للكاساني: 13/7.

[2]/ سنن ابن ماجة: كتاب المساجد والجماعات، باب ما يكره في المساجد، رقم: 750، 247/1.

[3]/ النوادر والزيادات لابن أبي زيد: 20/8 – 21؛ التبصرة للخمي: 5325/3؛ المنتقى للباجي: 184/5؛ الجامع لمسائل المدونة لابن يونس: 173/15 – 717؛ أحكام القرآن لابن العربي: 55/4؛ عقد الجواهر الثمينة لابن شاس: 1010/3.

[4]/ الحاوي الكبير للماوردي: 30/16 – 31؛ المهذب في فقه الإمام الشافعي للشيرازي: 383/3.

[5]/ سبق تخريجه. أعلى الصفحة.

– وأنّ القاضي يحضره الحائض، والذمي، وتكثر الخصومات بين يديه لكثرة من يغشاه، وهو لغير ما بنيت له المساجد.[1]

اختيار القاضي ابن عطية ﵀

قال ﵀: "ولقد قعدت للقضاء بين المسلمين في المسجد الجامع بالمرية مدة، ثم رأيت فيه من سوء المتخاصمين وأيمانهم وفجور الخصام وعائلته ودخول النسوان ما رأيت تتريه البيت عنه فقطعت القعود للأحكام فيه".[2]

تعليق

الظاهر من انقطاع ابن عطية عن القعود للقضاء في المسجد الجامع، أنّه على قول من كره القضاء في المساجد، وهو قول أشهب من المالكية، وقول الشافعي، وهو مخالف للقول المشهور من مذهب مالك ﵀، وعلى خلاف مذهب الحنفية والحنابلة.

ومما اعتمد عليه ابن عطية في ذلك هو ما يكون من المتخاصمين من سوء الأدب والفجور وغيره، وحتى تصل دعوى المشرك والحائض إلى القاضي، كون المساجد محضورة عليهم في القول الراجح، ثمّ إنّ الواجب تتريه بيوت الله تعالى وصيانتها عن مثل هذه الأمور، لأنّها لم تسخر لذلك.

والبيّن أنّ ابن عطية ﵀ لم يذكر آراء الفقهاء في المسألة، وإنّما عرّج مباشرة على ما يراه صوابا لما آلت إليه الخصومات والمحاكم في المساجد في ذلك العصر، وعلى ذلك بنى حكمه بتتريهها من مجالس القضاء.

فكان الترجيح عنده ﵀ في مسألة منع المحاكمات والقضاء في المساجد ظاهرا بسد الذرائع، فهو اختيار بحسب سببه.

---

[1]/ النوادر والزيادات لابن أبي زيد: 20/8 – 21؛ التبصرة للخمي: 5324/3 – 5325؛ المنتقى للباجي: 184/5؛ الجامع لمسائل المدونة لابن يونس: 173/15 – 717؛ أحكام القرآن لابن العربي: 55/4؛ روضة المستبين لابن بزيزة: 1356/2؛ شرح صحيح البخاري لابن بطال: 240/8.

[2]/ المحرر الوجيز: ج8 ص435.

خاتمة

خاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، وأشكره سبحانه على نعمه المتتاليات، فبشكر نعمته تزيد النعم وتتكاثر البركات، وبفضله ورحمته ومِنَّته على عباده تعرف الحسنات من السيئات، وتميز الخيرات من الموبقات، واللهم صل وسلم وبارك وأنعم على مبيّن الحلال من الحرام محمد أشرف المخلوقات، المحذر من الوقوع في المشتبهات، فضلا عن اقتراف المحرمات وعلى آله وصحبه أهل الفضل والمروءات، وعلى من تبعهم بإحسان في غابر الأزمنة والأوقات.

لا يسعني في هذا المقام عند الختام إلا أن أتوجه خاضعا متذللا بالمنّ والعرفان له سبحانه وتعالى على تتمة كتابة هذا الموضوع، فسبحانه له الحمد أولا وآخرًا، وأسأله جلّ وعلا أن لا يؤاخذني بما نسيت أو فرطت أو أخطأت أو قصرت، وأن يجعل القصد والعمل خالصا لوجهه الكريم.

ولنذكر ههنا أهم النتائج المتوصل إليها في هذا البحث، والتي أجملتها في مجوعتين جاءت على النحو التّالي:

المجموعة الأوّلى: ما تعلق بالاختيارات الفقهية، وهي في نقاط:

1- اختلف الباحثون في تحديد مجال الاختيارات الفقهية، فمنهم من حصره في معرفة الحكم الشرعي الصحيح من أقوال أئمة المذاهب، سواء كان الاختيار موافقا للمذهب أو مخالفا له، لأنّ الموافقة أو المخالفة إنّما تكون عن بحث واستدلال، ومنهم من توسع فيه بإدخال كل اجتهاد استنباطي في الاختيار، والذي اهتدى إليه النظر أنّ الاختيار: "هو اجتهاد الفقيه في معرفة الحكم الشرعي المختلف فيه على أحد وجوه الانتقاء".

2- التخيير الفقهي هو قرين الاختيار الفقهي كونه يتمّ بين الأقوال المقبولة، والفارق بينهما أنّ الانتقاء في التخيير لا يكون إلاّ بين الأقوال داخل المذهب، أمّا الانتقاء في الاختيار الفقهي فلا يلزم ذلك، بل يمكن أن يكون بين الأقوال داخل وخارج المذهب. كما يكون التخيير غالبا بالتفويض إلى المشيئة، ومستبعد عند كثير من العلماء أن يكون بين الأقوال المتعارضة، أمّا الخيار بين الأقوال المقبولة فلا ينكره الشرع، وهو ما اختاره الإمام ابن عطية بقوله: "وتخيير الحكام باقٍ، وهذا هو الأظهر إن شاء الله".

3- أمّا الحاصل في استثمار الأحكام الفقهية من طريق التخريج فيمكن أن يكون من طريق تخريج الفروع من الأصول، أو من طريق تخريج الفروع على الفروع، أو من طريق التخريج على الأوصاف الكلية، وقد ذكرت نماذج عن هذا النوع من التخريج عند الإمام ابن عطية رحمه الله. وقد كشفت الدراسة أنّه إذا تمّ تخريج قول على أصول وقواعد المذهب، ويكون هذا القول المخرج مخالفا لقول الإمام عدّ ذلك من الاختيارات الفقهية.

4- إنّ التوقّف عند تعارض الأدلة من كل وجه إذا تحقق و لم يجد المجتهد من القرائن والمزايا ما تمكنه من ترجيح قول على آخر يعدّ ذلك من التوقف السّلبي، بخلاف ما إذا وجد المجتهد من القرائن والمزايا ما تمكّنه من الميل إلى الترجيح بين تلك الأقوال، فإنّ ذلك يعدّ من التوقف الإيجابي.

5- إنّ مصطلح الاجتهاد هو الأوسع والأعم فيما ذكر من المصطلحات السابقة، وهو أوسع من الاختيار الفقهي باعتبار ما يشمل من طرق استنباط الأحكام أو تخريجها أو الترجيح بين الأقوال أو التخيير بينها.

المجموعة الثانية: ما تعلق بالإمام ابن عطية واختياراته.

1- شغف ابن عطية رحمه الله لطلب العلم منذ نعومة أظافره، مع توفر البيئة الثقافية الملائمة، والأسرة العلمية المحفزة، والملكة العقلية الفائقة، والمؤهلات الشخصية القوية، مما ساعده على النبوغ والتميز. كما تردّد رحمه الله على ثلة من العلماء والمشايخ المتميزين، ونهله من علمهم ومؤلفاتهم، مكّنه من استيعاب جملة من العلوم والفنون، حيث كان لها التأثير البارز على مؤلّفه المحرر الوجيز والذي يعدّ ثمرةَ عمرٍ كاملٍ من الجهد والتحصيل.

2- العلم والقضاء والجهاد هي أبرز محطات ابن عطية رحمه الله، ولا ريب أن يكون المحرر الوجيز المرآة العاكسة لها، فالناظر في مؤلّف الإمام يُدرِك القيمة العلمية التي تميز بها، والمتصفّح لآيات الجهاد يَلمَس خبرته لأمور وخبايا القتال، والدارس لفتاواه واختياراته الفقهية يُعجَب بحنكته في القضاء، وحسن توظيفه واستغلاله لهذه المؤهلات.

3- كما كشفت الدراسة على طول باع ابن عطية ﵀ في المسائل الفقهية، خاصة ما يسمى بالفقه المقارن، مما مكّنه من ضبط أقوال الفقهاء واختياراتهم من داخل وخارج المذهب، وبحكم اطلاعه وإدراكه لكثير من هذه الخلافات الفقهية بانت قدرته على انتقاء أحسن الأقوال، مراعيا في ذلك قوة الدليل من جهة، وحال المكلفين وحيثيات الواقعة من جهة أخرى.

4- بُعد ابن عطيّة ﵀ عن التعصب المذهبي مع أنّ المذهب المالكي كان هو السائد في جزيرة الأندلس، فكان يورد الأقوال من المذهب وخارجه، مع التعليق والتعقيب بالمناقشة والردّ عليها، فمن اختياراته ما يأخذ بقول المخالف ولو من خارج المذهب، ومنها ما يردّه ولو كان من المذهب إذا جانب الصواب، وقصده في هذا كلّه توخي الحق وتحري الصدق في الطرح والدقة في النقل والسير مع الدليل.

5- ميله إلى الفقه الافتراضي أحيانا، ومحاولة إيجاد الحلول لما قد يستجد من المعضلات من حياة الناس، وهذا على خلاف ما كان عليه إمام المذهب مالك ﵀، كما كان يعدد الاعتبار في المسألة الفقهية الواحدة، فتتعدد الأحكام بتعدد هذه الاعتبارات، وكما قيل تعدد الاعتبار يولد الاعتذار.

6- من ذلك مراعاة ابن عطية ﵀ لحال الأشخاص وزمان ومكان الواقعة عند إصدار الأحكام، وهو ما يعرف بفقه الحال والمآل، وهو بهذا يؤمن بتغيير الفتوى الشرعية بحسب مقتضيات الأحوال، وأنّ من الأحكام ما تصلح لشخص دون شخص آخر، ولبلد دون بلد آخر، ولزمن دون زمن آخر، وأن مراعاة هذه المقتضيات تعطي التشريع الإسلامي مرونة فيما ما يستجد للناس من أمور.

7- الواضح من تدخلات ابن عطية ﵀ والردود والاختيارات الفقهية التي أوردها في كتابه المحرر الوجيز أنّه كان يلتزم الأدب مع المخالف، فعباراته كانت توحي على حسن الخلق والتأدب مع العلماء، فلا يشنع أو ينقص أو يبالغ في ردّ قول المخالفين، وأقصى ما يرد منه من عبارات الرفض قوله: "قوّله ما لم يقل"، "وهذا قول ضعيف يرده النظر"، "أخطأ"، "وهم"، "غلط"، "هذا قول خلف".

8- الاستناد إلى الأدلة المختلف فيها؛ ومن ذلك قول الصحابي، وشرع من قبلنا، واقتران الحكم بالمصلحة أو المفسدة، ورفع الحرج، والعرف، وسد الذرائع، والاستحسان، والاحتياط ومراعاة فساد الناس. كما استطراد القول في بعض المسائل الأصولية وأبدى الرأيّ فيها بما يراه صوابا ومناسبا لقناعاته، كالتكليف بما لا يطاق، وتخصيص عموم القرآن بخبر الواحد، واعتبار فقه الحال والمآل في استنباط الأحكام.

9- اجتنابه ذكر رأي الظاهرية في الغالب الأعمّ، ومتى ما ذكرهم ردّ قولهم و لم يرتضه، مثل ردّه قول داود الظاهري في جواز التيمم لكل من عمّه لفظ المرض، قائلا ﵀: وهذا قول خلف، ولعل مردّ ذلك ما كان بين المالكية وابن حزم الظاهري من خلاف في زمن ابن عطيّة، إلا أنّه لم يهجوهم بعبارات قاسية كما فعل بعض معاصريه.

10- علو كعب ابن عطية ﵀ بين أهل التفسير ووصفه بالفقيه والمحدث والأديب والشاعر، فثناء العلماء عليه وعلى مؤلَفه دليل على إمامته وسمو مترلته بينهم، كما هو دليل على رفعة كتاب المحرر بين كتب التفاسير.

11- مرّ معنا أنّ للإمام ابن عطيّة له بعض التخريجات من نوع التخريج على الأوصاف الكليّة، وإن كان التخريج هو من عمل طبقة أصحاب الوجوه، إلى أنّ هذه المحاولات لا تجعل من إمامنا أن يكون منهم، ذلك أنّ العمل النادر لا حكم له، وإنّما العبرة بالأغلب، وبعكس ذلك لاحظنا أنّه يكثر من الترجيحات، ويقرّر ويحرّر وينتصر لكثير من الآراء والأقوال، فضلا أنّه حافظٌ لمذهب إمامه، عارفٌ بأدلته، والظاهر أنّه أرقى مرتبة ممن يفتي وينقل من مسطورات المذهب، ومنصوصاته وتفريعات أصحابه المجتهدين وتخريجاتهم، ولدى يبدو لي أنّه أنسب لهذه الطبقة من غيرها، وهي طبقة مجتهدِي الترجيح أو مجتهدِي الفتيا، والله تعالى أعلى وأعلم.

التوصيات المقترحة من خلال هذا البحث:

يعدّ كتاب المحرر الوجيز لابن عطية رحمه الله من أمهات كتب التفسير، ذلك أنّه يضمّ بين دفتيه كثيرا من فنون العلم الشرعية، والدارس له يدرك الثروة العلمية الموجودة فيه، ففضلا عن احتوائه شتّى علوم التفسير، فإنّه يحتوي من علوم اللغة والعقيدة والأصول والفقه والحديث والأدب، والتي تستحق أن تكون محل بحث ودراسة، ومما يمكن اقتراحه في اعتقادي ما يلي:

1- كثيرا ما يذكر ابن عطية رحمه الله في المسائل الفقهية التي عرضها مصطلحات تتعلق بأصول الفقه، كمصطلح العموم والخصوص في الكتاب والسنة، ومسائل الأمر والنهي، وفحوى الخطاب، ودليل الخطاب، ومصطلح الإجماع، وسد الذرائع، والاستحسان، وفقه الحال، وغيرها مما يمكن أن يكون موضوع دراسة أصولية فقهية.

2- كما أنّ كثيرا من هذه المسائل الفقهية كان المستند فيها أحاديث نبوية، أو قواعد نحوية ولغوية أو أبيات شعرية، وفي تقديري أنّه يمكن لباحث ما جمع هذه المادة العلمية ودراستها من حيث التخريج والتوثيق وبيان مدى تأثيرها على الأحكام الفقهية.

هذا وقد تمّ – والحمد لله – الغرض المقصود، وحصل بفضل الله إنجاز ذلك الموعود، فالحمد لله حمدا كثيرا طيبا مباركا فيه، والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين، وعلى آله وصحبه أجمعين، وعلى التابعين له بإحسان إلى يوم الدين.

فهرس الفهارس

فهرس الآيات

فهرس الأحاديث والآثار

فهرس الأعلام المترجم لهم

فهرس الأماكن والبلدان

قائمة المصادر والمراجع

فهرس الموضوعات

أولا: فهرس الآيات

السورة	نص الآية	رقم الأية	الصفحة
الفاتحة	﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعالَمِينَ﴾	1	.316
الفاتحة	﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾	5	.321
البقرة	﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا... ﴾	29	.200
البقرة	﴿وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا...﴾	35	.174
البقرة	﴿وَأَقِيمُوا الصَّلاةَ...﴾	43، 83،101	94، 95.
البقرة	﴿مَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَلَا...﴾	105	.343
البقرة	﴿إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ..﴾	158	.229
البقرة	﴿واخْتِلافِ اللَّيْلِ وَالنَّهارِ...﴾	164	115، 304 .310
البقرة	﴿فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ﴾	173	.283
البقرة	﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ نَزَّلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ وَإِنَّ ...﴾	176	.104
البقرة	﴿فَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ ... وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ﴾	184	282، 293، 294، 296، .297
البقرة	﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ... يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ...﴾	185	281، 295، .330
البقرة	﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ... أَتِمُّوا الصِّيامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾	187	305، 307. .312
البقرة	﴿فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ...﴾	194	234، 237.
البقرة	﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ...﴾	195	.330

السورة	نصّ الآيات	رقم الآية	الصفحة
البقرة	﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ ...وَلا تَحْلِقُوا رُؤُسَكُمْ ... فَمَنْ كانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ بِهِ أَذًى مِنْ ... فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾	196	193، 250. 193. 144.
البقرة	﴿فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ﴾	197	356، 361.
البقرة	﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ ...﴾	213	104.
البقرة	﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَكُمْ...﴾	216	33.
البقرة	﴿يَسْئَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ...﴾	219	269.
البقرة	﴿وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَّ وَلَأَمَةٌ ... وَلَا تُنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ﴾	221	341، 343.
البقرة	﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى...﴾	222	396.
البقرة	﴿نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ...﴾	223	33.
البقرة	﴿فَإِنْ أَرادا فِصالاً عَنْ تَراضٍ مِنْهُما وَتَشاوُرٍ...﴾	233	174.
البقرة	﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجاً...﴾	234	119.
البقرة	﴿إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ وَإِنْ تُخْفُوهَا..﴾	271	432، 434.
البقرة	﴿لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أُحْصِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ ... لَا يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِلْحَافًا﴾	273	443، 445.
البقرة	﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلَى أَجَلٍ...وَلْيَكْتُبْ بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ...وَلَا يَأْبَ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا...وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ...﴾	282	122، 138، 160، 250، 299، 301، 302.
البقرة	﴿وَإِنْ كُنْتُمْ عَلَى سَفَرٍ وَلَمْ تَجِدُوا كَاتِبًا فَرِهَانٌ مَقْبُوضَةٌ فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُمْ بَعْضًا فَلْيُؤَدِّ الَّذِي اؤْتُمِنَ أَمَانَتَهُ﴾	283	138، 251، 300، 302، 303.
البقرة	﴿وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ...﴾	283	117، 160.
البقرة	﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ...﴾	286	93، 119.

السورة	نصّ الآيات	رقم الآية	الصفحة
آل عمران	﴿الصَّابِرِينَ وَالصَّادِقِينَ وَالْقَانِتِينَ وَالْمُنْفِقِينَ...﴾	17	.303
آل عمران	﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ...﴾	97	.245
آل عمران	﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ..﴾	105	.105
آل عمران	﴿وَسَارِعُوا إِلَى مَغْفِرَةٍ مِنْ رَبِّكُمْ...﴾	133	.284
النساء	﴿الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَى...﴾	191	.142
	﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ	1	362، 363،
النساء	وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا...﴾		.365
النساء	﴿وَابْتَلُوا الْيَتَامَى حَتَّى إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ فَإِنْ...﴾	6	.191
النساء	﴿وَلْيَخْشَ الَّذِينَ لَوْ تَرَكُوا مِنْ خَلْفِهِمْ ذُرِّيَّةً﴾	9	.126
النساء	﴿وَإِنْ كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَالَةً أَوِ امْرَأَةٌ وَلَهُ	12	.125
	أَخٌ..﴾	25	.343
	﴿وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلًا أَنْ يَنْكِحَ...﴾	26	.399
	﴿يُرِيدُ اللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ الَّذِينَ...﴾	29	.331
	﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا.﴾		
النساء	﴿يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَقْرَبُوا الصَّلاةَ وَأَنْتُمْ	43	240، 366،
	سُكارى حَتَّى تَعْلَمُوا ما تَقُولُونَ وَلا جُنُباً إِلاَّ		.368
	عابِرِي سَبِيلٍ حَتَّى تَغْتَسِلُوا... وَإِنْ كُنْتُمْ مَرْضَى أَوْ		82، 277،
	عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ أَوْ لَامَسْتُمُ		328، 332،
	النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا		314، 330،
	فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ..﴾		.421
النساء	﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا.﴾	58	.235
النساء	﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ	59	.105
	وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ ﴾		
النساء	﴿وَلَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنِ اقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ أَوِ...﴾	66	.349
النساء	﴿فَمَالِ هَؤُلَاءِ الْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا ﴾	78	.92

السورة	نصّ الآيات	رقم الآية	الصفحة
النساء	﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ ...﴾	82	132.
النساء	﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ أَنْ يَفْتِنَكُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾	101	82، 143، 279، 280، 281، 337، 391، 393، 394.
النساء	﴿وَإِذا كُنْتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ﴾	102	193.
النساء	﴿فَإِذَا قَضَيْتُمُ الصَّلَاةَ فَاذْكُرُوا اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَى جُنُوبِكُمْ فَإِذَا اطْمَأْنَنْتُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ كَانَتْ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَوْقُوتًا﴾	103	143.
النساء	﴿وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ اللَّهِ...﴾	119	255.
النساء	﴿وَاتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلًا﴾	125	352.
النساء	﴿وَقُلْنا لَهُمُ ادْخُلُوا الْبابَ سُجَّداً...﴾	154	402.
النساء	﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسى تَكْلِيماً...﴾	164	50.
المائدة	﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ أُحِلَّتْ لَكُمْ﴾	1	129، 251.
المائدة	﴿وَلَا الْقَلَائِدَ...﴾	2	137، 145.
المائدة	﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ...﴾	3	129، 265، 267، 287، 290.
المائدة	﴿وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حِلٌّ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَهُمْ...وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ...﴾	5	118، 339، 341، 343.
المائدة	﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ...﴾	6	222، 310، 326، 422.

السورة	نصّ الآيات	رقم الآية	الصفحة
المائدة	﴿مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي ...﴾	32	.344
المائدة	﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ...﴾	33	123، 176، .344
المائدة	﴿فَإِنْ جاؤُوكَ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ..﴾	42	137، 145.
المائدة	﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ...﴾	45	.353
المائدة	﴿لِكُلٍّ جَعَلْنا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهاجاً...﴾	48	.398
المائدة	﴿وَأَنِ احْكُمْ بَيْنَهُمْ بِما أَنْزَلَ اللَّهُ...﴾	49	137، 145.
المائدة	﴿وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ...﴾	51	118، 341.
المائدة	﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ...﴾	95	192، 353، .387
المائدة	﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ... وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ ما دُمْتُمْ حُرُماً﴾	96	264، 266. 194، 385، .386
الأنعام	﴿ما فَرَّطْنا فِي الْكِتابِ مِنْ شَيْءٍ﴾	38	107، 364.
الأنعام	﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمانَهُمْ بِظُلْمٍ﴾	82	.352
الأنعام	﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ﴾	90	.398
الأنعام	﴿وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾	119	.282
الأنعام	﴿وَآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حَصَادِهِ﴾	141	116، 117.
الأنعام	﴿قُلْ لا أَجِدُ فِي ما أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّماً عَلى...﴾	145	354، 357.
الأعراف	﴿ما مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ...﴾	12	.232
الأعراف	﴿وَيا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ فَكُلا...﴾	19	.199
الأعراف	﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبادِهِ...﴾	32	.159

السورة	نصّ الآيات	رقم الآية	الصفحة
الأعراف	﴿وَاخْتارَ مُوسى قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلًا لِميقاتِنا...﴾	155	.90
الأعراف	﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنْصِتُوا ...﴾	204	.379 ،378
الأعراف	﴿وَاذْكُرْ رَبَّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعاً وَخِيفَةً ...﴾	205	.115
الأعراف	﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبات...ويحرم عليهم الخبائث﴾	157	.267 ،159
الأنفال	﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَنْفَالِ...﴾	1	.382
الأنفال	﴿وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لِيُطَهِّرَكُمْ بِهِ...﴾	11	.428
الأنفال	﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ...﴾	24	.316
الأنفال	﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ﴾	41	.147 ،130
الأنفال	﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَاثْبُتُوا...﴾	45	.92 ،33
التوبة	﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ...﴾	5	.234
التوبة	﴿يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ﴾	28	.338 ،125
التوبة	﴿إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا...﴾	36	.361
التوبة	﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ﴾	60	.442 ،415 ،414 ،191
التوبة	﴿أولئك لَهُمُ الخَيْراتُ...﴾	88	.89
التوبة	﴿وَالَّذِينَ لاَ يَجِدُونَ إِلاَّ جُهْدَهُمْ...﴾	97	.209
التوبة	﴿فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَطَهَّرُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ..ز﴾	108	.427
التوبة	﴿وَعَلَى الثَّلَاثَةِ الَّذِينَ خُلِّفُوا...﴾	118	.404
هود	﴿مَا نَفْقَهُ كَثِيرًا مِمَّا تَقُولُ...﴾	91	.92
هود	﴿أَقِمِ الصَّلاةَ طَرَفَيِ النَّهارِ...﴾	114	.308
الحجر	﴿وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعاً مِنَ الْمَثَانِي...﴾	87	.321
النحل	﴿تَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ...﴾	3	.343
النحل	﴿وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾	8	.375 ،371 ،81

السورة	نصّ الآيات	رقم الآية	الصفحة
النحل	﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾	43	.180
النحل	﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾	44	.105
النحل	﴿وَمِنْ ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَالْأَعْنَابِ تَتَّخِذُونَ...﴾	67	.273
النحل	﴿وَجَعَلَ لَكُمْ مِنْ جُلُودِ الْأَنْعَامِ بُيُوتًا...﴾	80	.290
النحل	﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ ...﴾	89	.105
النحل	﴿فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ﴾	98	.129، 131، 226، 227
النحل	﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا..﴾	115	.178، 285، 287
النحل	﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ﴾	126	.234
الإسراء	﴿وَقَضَى رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِيَّاهُ...﴾	23	.120
الإسراء	﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَا...﴾	32	.95
الإسراء	﴿وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ..﴾	33	.120
الإسراء	﴿وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا...﴾	110	.438
الكهف	﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ...﴾	50	.128
الكهف	﴿أَمَّا السَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَاكِينَ يَعْمَلُونَ فِي...﴾	79	.443
طه	﴿أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي...﴾	14	.400، 401
طه	﴿وَاحْلُلْ عُقْدَةً مِنْ لِسَانِي يَفْقَهُوا قَوْلِي﴾	27 – 28	.92
الأنبياء	﴿وَيَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًا وَكَانُوا لَنَا خَاشِعِينَ﴾	90	.121، 437، 440
الحج	﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئِينَ...﴾	17	.343
الحج	﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَيَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ الَّذِي جَعَلْنَاهُ لِلنَّاسِ سَوَاءً...﴾	25	.177، 409، 410

السورة	نصّ الآيات	رقم الآية	الصفحة
الحج	﴿يَأْتُوكَ رِجالًا...﴾	27	.246
الحج	﴿فَكُلُوا منْهَا وَأَطْعِمُوا الْقَانِعَ وَالْمُعْتَرَّ...﴾	36	.120
الحج	﴿لَهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ...﴾	40	.366
الحج	﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ...﴾	78	.330 ،276
النور	﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ﴾	2	.322
النور	﴿وَقُلْ لِلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا...﴾	29	.418 ،417 ،261 ،162
النور	﴿فِي بُيُوتٍ أَذِنَ اللَّهُ أَنْ تُرْفَعَ...﴾	36	.343
الفرقان	﴿وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ خِلْفَةً...﴾	62	.115
القصص	﴿إِنِّي أُرِيدُ أَنْ أُنْكِحَكَ إِحْدَى ابْنَتَيَّ هَاتَيْنِ عَلَى أَنْ تَأْجُرَنِي ثَمَانِيَ حِجَجٍ فَإِنْ أَتْمَمْتَ عَشْرًا...﴾	27	.407 ،405 ،195 ،124
القصص	﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ...﴾	68	.91
الأحزاب	﴿يا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُلْ لِأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءِ...﴾	59	.417 ،262
الروم	﴿فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لا تَبْدِيلَ﴾	30	.255 ،160
ص	﴿وَهَلْ أَتَاكَ نَبَأُ الْخَصْمِ إِذْ تَسَوَّرُوا الْمِحْرَابَ﴾، إلى قوله: ﴿فَاحْكُمْ بَيْنَنَا بِالْحَقِّ﴾	21 – 22	.448
ص	﴿وَخُذْ بِيَدِكَ ضِغْثاً فَاضْرِبْ بِهِ...﴾	44	.400
غافر	﴿اللَّهُ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَنْعَامَ لِتَرْكَبُوا مِنْهَا...﴾	79	.376 ،375
الشورى	﴿وَالَّذِينَ إِذا أَصابَهُمُ الْبَغْيُ هُمْ يَنْتَصِرُونَ...﴾	39	.234
الشورى	﴿لِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ...يَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ إِنَاثًا وَيَهَبُ لِمَنْ...﴾	49 – 50	.365 ،364
الدخان	﴿وَلَقَدِ اخْتَرْنَاهُمْ عَلَى عِلْمٍ عَلَى الْعَالَمِينَ...﴾	32	.174
محمد	﴿فَإِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ حَتَّى﴾	4	.148
محمد	﴿وَلا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ...﴾	33	.298 ،250

السورة	نصّ الآيات	رقم الآية	الصفحة
الحجرات	﴿وَلَا تَنَابَزُوا بِالْأَلْقَابِ بِئْسَ الِاسْمُ الْفُسُوقُ...﴾	11	.356
النجم	﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى﴾	3 – 4	.132
النجم	﴿وَأَنَّهُ خَلَقَ الزَّوْجَيْنِ الذَّكَرَ وَالْأُنْثَى...﴾	45	.363
الرحمن	﴿فِيهِنَّ خَيْرَاتٌ حِسَانٌ...﴾	70	.90
المجادلة	﴿ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا...﴾	3	.82
الحشر	﴿لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ﴾	8	.411
الطلاق	﴿وَاللَّائِي يَئِسْنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نِسَائِكُمْ إِنِ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ وَاللَّائِي لَمْ يَحِضْنَ﴾	4	122، 283، .284
الجن	﴿وَأَنَّ الْمَسَاجِدَ لِلَّهِ فَلَا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَدًا..﴾	18	121، 447.
البينة	﴿لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ...﴾	1	.343
البينة	﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ﴾	6	.343
الكافرون	﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ﴾	1	.366

ثانيا: فهرس الأحاديث والآثار

نصّ الحديث أو طرفه	مكان وروده
أتانا كتاب رسول الله ﷺ قبل موته بشهر ألا تنتفعوا من الميتة بإهاب...	287.
أتاني جبريل فعلمني الصلاة فقرأ بسم الله الرحمن الرحيم يجهر بها.	320.
اتقوا زلة العالم.	111.
أتى النبي ﷺ الغائط فأمرني أن آتيه بثلاثة أحجار، ... وقال: **هذا ركس.**	429.
أتى النَّبيّ ﷺ أَمرٌ سُرّ به فخرّ ساجدًا.	404.
أتي عمر رضي الله عنه برجل في حدّ، فأمر بسوط فجيء بسوط فيه شدة...	323.
أحلت لكم ميتتان ودمان، فأمّا الميتتان، فالحوت والجراد....	265.
أدِّ الأمانة إلى من ائتمنك ولا تخن من خانك.	235، 238.
إذا أذّن المُؤَذِّنُ أدبر الشّيطان وله ضُرَاطٌ.	228.
إذَا حكمَ الحاكمُ فاجْتَهَدَ ثم أصابَ فلهُ أجْران...	106، 186.
إذا ضرب أحدكم فليتق الوجه.	322.
إذا قرأ فأنصتوا، فَإِذَا قَرَأَ الإِمَامُ فَأَنْصتُوا.	379.
أرأيت قول الله: ﴿**فَلا جُناحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِما**﴾؟ فما نرى على أحد..	232.
ارْبَعُوا عَلَى أَنْفُسِكُمْ، فَإِنَّكُمْ لاَ تَدْعُونَ أَصَمَّ وَلاَ غَائِبًا.	438.
الإسلام يجب ما قبله.	177.
اضرب، وأعط كل عضو حقه، واجتنب وجهه ومذاكيره.	322.
أطعم الْقانِعَ وَالْمُعْتَرَّ ثلثا، والبائس الفقير ثلثا، وأهلي ثلثا.	120.
أقبلت في ناس محرمين فوجدنا لحم حمار وحشي فسألوني عن أكله...	194.
إن أبا سفيان رجل شحيح لا يعطيني من النفقة ما يكفيني ويكفي بني...	237.
أن أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنها دخلت على رسول الله ﷺ وعليها ثياب...	418.
إنّ الذي يجهر بالقرآن كالذي يجهر بالصدقة والذي يسر بالقرآن...	434.
إن الزمان قد استدار.	361.

نصّ الحديث أو طرفه	مكان وروده
إن الله تعالى فرض للحاضر أربعًا وفرض للمسافر ركعتين.	394.
أنّ النبي ﷺ ابتاع من أعرابي فرسه و لم يشهد، فلما نازعه الأعرابي وأنكر...	252.
أن النبي ﷺ بعث خاله، أخ لأم سليم، في سبعين راكبا وكان رئيس...	91.
أَنّ النَّبِيّ ﷺ رفع يديه حتى رأيت بياض إبطيه.	440.
أن النبي ﷺ قال: **صيد البر لكم حلال ما لم تصيدوه أو يصد لكم.**	388.
أنّ النبي ﷺ قال: **قال الله تعالى: قسمت الصلاة بيني وبين عبدي...**	318، 320.
أن النبي ﷺ قال: **كل مسكر خمر، وكل خمر حرام.**	271.
أنّ النبي ﷺ كان لا يرفع يديه في شيء من الدعاء إلا عند الاستسقاء ...	439.
أنّ النبي ﷺ لقيه في بعض طريق المدينة وهو جنب، فانخنست منه، فذهب..	369.
أن النبي ﷺ نهى عن خصاء الغنم والبقر والإبل والخيل.	257، 258.
أن النبي ﷺ نهى عن صبر الروح وخصاء البهائم.	257، 258.
أن النبي ﷺ: بعث خاله، أخ لأم سليم، في سبعين راكبا، وكان رئيس...	91.
أنّ امرأة أتت النبي ﷺ، فعرضت عليه نفسها، فقال: **ما لي اليوم في النساء من...**	407.
الآن تبين الخيط الأبيض من الخيط الأسود.	309.
أنّ رجلا سأل رسول الله ﷺ عن الخرازة بشعر الخنزير، فقال: **لا بأس بذلك.**	290.
أنّ رجلا قال: يا رسول الله أرأيت رجلا وجد مع امرأته رجلا أيقتله؟ فتلاعنا في..	448.
أن رجلا، جاء إلى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله، إني أصبت حدا فأقمه علي فدعا	323.
أن رسول ﷺ قال: **إن الله حرم الخمر وثمنها، وحرم الميتة وثمنها، وحرم...**	292.
أنّ رسول الله ﷺ خرج عام الفتح في رمضان، فصام حتى بلغ الكديد...	284، 296.
أنّ رسول الله ﷺ خرج يريد مكة، وهو محرم. حتى إذا كان بالروحاء، إذا حمار...	387 - 388.
أن رسول الله ﷺ سئل: أي العمل أفضل؟ فقال: **إيمان بالله ورسوله.** قيل: ثم ماذا..	358.
أن رسول الله ﷺ قال: **ما أسكر كثيره فقليله حرام.**	272.
أن رسول الله ﷺ كان إذا أراد أن يضحي، اشترى كبشين عظيمين، سمينين، أقرنين...	256.
أن رسول الله ﷺ نهى عن أكل لحوم الخيل والبغال والحمير وكل ذي ناب...	373.
أنّ رسول الله ﷺ رأى رجلا يظلل عليه والزحام عليه فقال: **ليس من البر الصيام...**	296.
إن من العنب خمرا، وإن من التمر خمرا، وإن من العسل خمرا...	272.

نصّ الحديث أو طرفه	مكان وروده
إن هذا القرآن أنزل على سبعة أحرف فاقرؤوا ما تيسر منه.	.72
انصر أخاك ظالما أو مظلوما.	.237
أنفذ عليًّا يطلب له الماء.	.422
إنما جعل الإمام ليؤتم به -بهذا الخبر زاد- **وإذا قرأ فأنصتوا.**	.380
إنّما هو بياض النهار وسواد الليل.	.116، 304
أنه أهدى لرسول الله ﷺ حمارا وحشيا ... قال: **إنا لم نرده عليك، إلا أنا حرم**	.386
أنه خرج مع أبي عبيدة بن الجراح يتلقى عيرا لقريش،... **هو رزق أخرجه الله لكم**	.266، 267
أنه سئل عن صيد صاده حلال، أيأكله المحرم؟ قال: فأفتاه هو بأكله، ثم لقي عمر...	.388
أنّه كان مع رسول الله ﷺ، حتى إذا كان ببعض طريق مكة تخلف مع أصحاب له...	.387
أنه لما نزلت هذه الآية أشفق أصحاب رسول الله ﷺ وقالوا: أيّنا لم يظلم نفسه...	.352
إنهم يحطون الأم ويأخذون ما يحطونها.	.126
إني كنت نهيتكم عن الشرب في الأوعية، فاشربوا فيما بدا لكم...	.273
أهديت إلى رسول الله ﷺ بغلة، فركبها، فقال علي: لو حملنا الحمير على الخيل...	.258
أو لأوجعن مثناك.	80، 178، 324، 325.
أوّل ما نزل جبريل على محمد ﷺ قال له: **قل يا محمد: أستعيذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم...**	207، 131، 333.
أيما إهاب دبغ فقد طهر.	.288
بسم الله الرحمن الرحيم هذا ما اشترى العداء بن خالد بن هوذة من محمد	.252
بعت مكرمة قريش. فقال: يا ابن أخي، ذهبت المكارم إلا التقوى.	.412
بعثني رسول الله ﷺ أنا ومعاذا إلى اليمن، فقلنا: يا رسول الله، إن بها شرابين يصنعان...	.273
بم تحكم؟ قال: بكتاب الله قال: **فإن لم تجد**، قال: بسنة رسول الله. قال: **فإن لم...**	106، 210.
البينة أو حدّ في ظهرك.	80، 176، 323، 325.
تأتونني يوم القيامة غرًا محجلين من أثر الوضوء. فمن استطاع منكم...	.313
تخيروا لنطفكم.	.91

نصّ الحديث أو طرفه	مكان وروده
التراب كافيك ما لم تجد الماء.	.422
تسحرت مع رسول الله ﷺ وهو النّهار، إلا أنّ الشمس لم تطلع.	.309
توفي رسول الله ﷺ، وأبو بكر، وعمر، وما تدعى رباع مكة، إلا السوائب، من احتاج	.410
ثم مسح رأسه بيديه فأقبل وأدبر بهما، بدأ من مقدم رأسه حتى ذهب بهما...	.327
جعل الله الأنعام للأكل، وهذه للركوب.	.80، 372
جلبت أنا ومخرفة العبدي، بزا من هجر فأتينا به مكة فجاءنا رسول الله ﷺ يمشي...	.164
جنبوا مساجدكم صبيانكم، ومجانينكم، وشراءكم، وبيعكم، وخصوماتكم...	.449
حرمت الخمر بعينها والسكر من كل شراب	.273
خذوا عني مناسككم، لا أدرى لعلى لا ألقاكم بعد عامي هذا.	.231
خَطَبَ عمر بن الخطاب ﷺ على المنبر، فقال: إنه قد نزل تحريم الخمر وهي من خمسة	.272
الخمر من هاتين الشجرتين: النخلة والعنبة	.272
خمّروا الإناء	.270
خمروا الآنية	.270
خمس فواسق يقتلن في الحرم الغراب والحدأة والفأرة والعقرب...	.353
دَخَلَتْ عليّ ابنة أخي لأمي عبد الله بن الطفيل مُزَيَّنَةً، فدخل النبيّ ﷺ، فأعرض...	.419
دعا النَّبِيُّ ﷺ ثم رفع يديه، ورأيت بياض إبطيه.	.440
رأيت أبا هريرة يتوضأ فغسل وجهه فأسبغ الوضوء... قال رسول الله ﷺ: **أنتم الغر...**	.310
رأيت رسول الله ﷺ يطوف بين الصفا والمروة، والناس بين يديه وهو وراءهم، وهو...	.230
رخص الله لهذه الأمة ووسع عليها بالدية و لم يجعل لبني إسرائيل دية فيما نزل على...	.354
رفع النبي ﷺ يديه وقال: **اللَّهُمَّ إِنِّي أَبْرَأُ إِلَيْكَ مِمَّا صَنَعَ خَالِدٌ**	.440
سأل حمزة بن عمرو الأسلمي رسول الله ﷺ عن الصيام في السفر؟ فقال: **إن شئت...**	.296
سأل قوم النبي ﷺ قالوا يا رسول الله: فما عدة من لا قرء لها من صغر أو كبر؟...	.284
سباب المسلم فسوق وقتاله كفر.	.357
السبع هنا هي آيات الحمد.	.317
سمعت رسول الله ﷺ يقول: **اشربوا في الظروف، ولا تسكروا**	.273
سمعت رسول الله ﷺ يقول: **كل مسكر حرام، وما أسكر الفرق منه فملء الكف...**	.271

نصّ الحديث أو طرفه	مكان وروده
سمعت عائشة ﵂ تقول: جاء رسول الله ﷺ ووجوه بيوت أصحابه شارعة في المسجد	368.
سئل أنس ﵁ عن صوم رمضان في السفر؟ فقال: سافرنا مع رسول الله ﷺ في رمضان	296.
سئل رسول الله ﷺ عن البتع، وهو نبيذ العسل، وكان أهل اليمن يشربونه، فقال...	271.
شهدت تحريم النبيذ كما شهدتم ثم شهدت تحليله، فحفظت ونسيتم.	274.
صدقة السر تطفئ غضب الرب.	434.
صدقة تصدق الله بها عليكم، فاقبلوا صدقته	281، 392.
صلاة الرجل في بيته أفضل من صلاته في المسجد إلا المكتوبة.	433.
صلاة السفر ركعتان تمام غير قصر على لسان نبيكم، وقد خاب من افترى.	394.
صلاة المرء في بيته أفضل من صلاته في مسجدي هذا، إلا المكتوبة.	434.
صليت بالناس وأنت جنب؟	331.
الصوم في السفر أفضل لمن قدر عليه.	285.
الصوم في السفر كالفطر في الحضر.	297.
على الشاهد أن يشهد حيثما استشهد ويخبر حيثما استخبر.	119.
عن ابن عمر أنه قال: ﴿**بَهِيمَةُ الْأَنْعامِ**﴾ الأجنة التي تخرج عند الذبح للأمهات.	129.
عن أبي موسى الأشعري أنّه قضى بالعراق في داره، فبعث إليه أمير المؤمنين عمر رسولا	448.
عن النبي ﷺ **إنها السبع المثاني، وأم القرآن، وفاتحة الكتاب**	317.
عن النبي ﷺ قال: **إذا سألتم الله تعالى فاسألوه ببطون أكفكم ولا تسألوه بظهورها...**	440.
عن النبي ﷺ قال: **إن ربكم حيي كريم يستحيي من عبده أن يرفع يديه إليه...**	441.
عن أنس بن مالك ﵁ وما روى في حديث بدر: فاخترج تمرات من قرنة	151.
عن عمر بن الخطاب ﵁ أنه كان يأمر في الموسم بقلع أبواب دور مكة، حتى يدخلها	410.
عن عمر بن الخطاب ﵁، أنه كان يتوضأ بالماء وضوءً لما تحت إزاره.	428.
عن كعب بن مالك ﵁ لما بشر بتوبة الله سبحانه عليه خر ساجدا.	404.
فأتيت به أصحابي، فقال بعضهم: كلوه. وقال بعضهم: لا نأكله، وكان النبي ﷺ معنا	388، 389.
فرض الله الصلاة حين فرضها ركعتين، ثم أتمها في الحضر، فأقرت صلاة السفر على...	394.
فرضت الصلاة ركعتين في الحضر والسفر، فأقرت صلاة السفر، وزيد في صلاة الحضر	394.
الفطر في السفر عزمة.	147، 297.

نصّ الحديث أو طرفه	مكان وروده
قال رسول الله ﷺ في سجدة (سورة ص): **سَجَدَهَا دَاوُدُ تَوْبَةً، وَأَسْجُدُهَا شُكْرًا**...	404.
قال لي رسول الله ﷺ: **ألا أعلمك يا أبيّ سورة لم تنزل في التوراة والإنجيل ولا**...	316، 319.
قال لي رسول الله ﷺ: **ناوليني الخمرة من المسجد**، ... فقال: **إن حيضتك لي**	369.
قام رجل إلى النبي ﷺ، فقال: ما السبيل؟ قال: **الزاد والراحلة**.	245، 246.
قمت وراء أبي بكر وعمر وعثمان فكلهم لم يكن يقرأ "بسم الله الرحمن الرحيم" إذا...	318.
قوموا إلى سيدكم.	128.
كان أحدنا يمر في المسجد، وهو جنب مجتازا.	369.
كَانَ إِذا أَرَادَ الغَائِطَ أَبْعَدَ في المَذْهَبِ.	181.
كان النبي ﷺ إذا خرج لحاجته، أجيء أنا وغلام، معنا إداوة من ماء...	428.
كان رسول الله ﷺ إذا توضأ أدار الماء على مرفقيه.	312.
كان رسول الله ﷺ إذا رفع يديه لم يحطهما حتى يمسح بهما وجهه.	440.
كان رسول الله ﷺ يقول: **لا تخصوا ما ينمي خلق الله**.	257.
كان في بريرة ثلاث سنن: خيرت على زوجها حين عتقت...	91.
كان في بني إسرائيل رجل قتل تسعة وتسعين إنسانا، ثم خرج يسأل...	348.
كانت دورهم بغير أبواب حتى كثرت السرقة فاتخذ رجل بابا فأنكر عليه عمر...	177.
كل ذي ناب من السباع حرام.	130، 355.
كل مسكر حرام.	270.
كلوا فلستم مثلي لأنه صيد من أجلي.	389.
كلوا ما حسر عنه البحر وما ألقاه، وما وجدتموه ميتا أو طافيا...	268.
كلوا، وأبى أن يأكل، وقال: إنما صيد من أجلي.	389.
كنا نأكل لحم الخيل قالت: **فالبغال** قال: **لا**.	375.
كنا نسافر مع النبي ﷺ فمنا المقصر ومنا المتمم، فلا يعيب بعضنا على بعض.	392.
كنت تحت سعد بن خولة فتوفي في حجة الوداع، ووضعت حملها قبل أربعة أشهر...	122، 284.
كيف تفتتح الصلاة يا جابر؟ قلت: بالحمد لله رب العالمين....	320.
لا بأسَ أن يَتَخَارجَ القومُ في الشركة تكونُ بينهم فيأخذَ هذا عَشْرَةَ دنانيرَ نقْداً ويأخذُ...	153.
لا ترجعوا بعدي كفارا، يضرب بعضكم رقاب بعض.	357.

نصّ الحديث أو طرفه	مكان وروده
لا تقصر الصلاة إلا في حج أو جهاد، وأنّ الواجب لا يترك إلا لواجب.	279.
لا تنتفعوا من الميتة بشيء.	287.
لا جناح مع التراضي في فصله قبل الحولين وبعدهما.	119.
لا صلاة إلا بقراءة فاتحة الكتاب فما زاد.	381.
لا صلاة لمن لم يقرأ فيها بفاتحة الكتاب.	380.
لا يحل أكل لحوم الخيل والبغال والحمير.	373.
لا يحل دم المسلم إلا إحدى ثلاث خصال...	120.
لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تخرج يدها إلا إلى ها هنا.	419.
لا يغرنكم أذان بلال، ولا هذا البياض حتى يستطير هكذا.	307.
لا يقتل مسلم بكافر.	353، 354.
لا يمنعن أحدا منكم نداء بلال –أو قال أذانه– من سحوره ...	308.
لأنهم لم يتمسكوا بشيء من النصرانية إلا بشرب الخمر.	340.
لعن الله الواشمات والمستوشمات، والمتنمصات والمتفلجات للحسن، المغيرات خلق الله.	255.
لعن الله الواصلة والمستوصلة.	161، 255.
لعن رسول الله ﷺ الواشمات والموشومات والمتنمصات والمتفلجات المغيرات خلق الله.	161، 255.
لقيت جبريل فأخبرني أنه من صلى عليّ صلى الله عليه...	404.
ليس المسكين الذي يطوف على الناس ترده اللقمة واللقمتان...	446.
ليس المسكين بهذا الطوّاف الذي ترده اللقمة واللقمتان...	445، 446.
ما أتم الله حج امرئ، ولا عمرته لم يطف بين الصفا والمروة.	231.
ما ألقى البحر، أو جزر عنه، فكلوه، وما مات فيه فطفا، فلا تأكلوه.	268.
ما بالنا نقصر وقد أمِنّا.	281.
ما تحفظ من القرآن؟...قال: **فقم فعلمها عشرين آية، وهي امرأتك.**	408.
ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن.	92.
ما صيد أو ذبح وأنت حلال فهو لك حلال وما صيد أو ذبح وأنت حرام فهو عليك...	387.
ما لي أنازع القرآن.	379.
مرن أزواجكن أن يستطيبوا بالماء، فإني أستحييهم، فإن رسول الله ﷺ كان يفعله.	428.

نصّ الحديث أو طرفه	مكان وروده
المساكين الذين يسعون ويسألون، والفقراء هم الذين يتصاونون.	445.
المسألة: أن ترفع يديك حذو منكبيك أو نحوهما، والاستغفار: أن تشير بإصبع واحدة...	441.
مكة كلها مباح لا تباع رباعها ولا تؤجر بيوتها.	410.
مكة مناخ لا تباع رباعها ولا تؤاجر بيوتها.	410.
من أتى هذا البيت، فلم يرفث، و لم يفسق، رجع كما ولدته أمه.	358.
من استجمر فليوتر فمن فعل فقد أحسن وإلا فلا حرج.	429.
من أغلق بابه فهو آمن، ومن دخل دار أبي سفيان فهو آمن.	412.
من صلى ركعة لم يقرأ فيها بأم القرآن فلم يصل إلا وراء الإمام.	379.
من صلى صلاة لم يقرأ فيها بأم القرآن فهي خداج.	380.
من صلى في السفر أربعا فهو كمن صلى في الحضر ركعتين.	394.
من قتل قتيلا فله سلبه.	382.
مَنْ قَرَأَ خَلْفَ الإِمَامِ فَلَيْسَ عَلَى الفِطْرَةِ.	379.
من كان له إمام فقراءة الإمام له قراءة.	378، 380.
من ملك زادا وراحلة فلم يحج فلا عليه أن يموت يهوديا أو نصرانيا.	246.
مَنْ يُرِدِ اللَّهُ بِهِ خَيْرًا يُفَقِّهْهُ فِي الدِّينِ.	(أ) مقدمة
نبدأ بما بدأ الله به.	231.
نحرنا فرسا على عهد رسول الله ﷺ فأكلناه.	375.
نزلت سورة النساء القصرى بعد الطولى، يعني أن قوله تعالى: ﴿**وَأُولاتُ الْأَحْمالِ**﴾...	284.
نهى رسول الله ﷺ يوم خيبر عن لحوم الحمر الأهلية، وأذن في لحوم الخيل.	375.
هذه الأجنة من ﴿**بَهِيمَةُ الْأَنْعامِ**﴾.	129.
هل منكم أحد أمره أو أشار إليه بشيء؟ قالوا: لا. قال: **فكلوا...**	389.
هو الطهور ماؤه الحل ميتته.	266، 269.
هي حال الذي يجد زادا وراحلة.	245.
هي سبع: ببسم الله الرحمن الرحيم.	317.
والحج المبرور ليس له جزاء إلا الجنة.	358.
والذي نفسي بيده، ما بين السماء والأرض عمل أفضل من الجهاد...	358.

نصّ الحديث أو طرفه	مكان وروده
ورأى بشر بن مروان على المنبر رافعا يديه فقال: قبح الله هاتين اليدين، لقد...	438.
وروي أن عثمان استعمل على العروض أبا سفيان بن الحارث فصاد يعاقيب...	386.
وروي أن عثمان حج وحج معه علي بن أبي طالب فأتي عثمان بلحم صيد...	386.
وروي أن عمر بن الخطاب قرأ في المصحف فلما أتى عليها عظمت عليه...	353.
وكلوا واشربوا حتى ينادي ابن أم مكتوم، فإنّه لا ينادي ...	307.
ولا أعلم إشراكا أعظم من أن تقول المرأة: ربها عيسى.	343.
ولا تحل الصدقة لغني إلا لخمسة لعامل عليها أو غاز في سبيل الله...	191.
ولا تقل أخبر بها عند الأمير بل أخبره بها لعله يرجع ويرعوي.	119.
ولا يكفي أحدكم أن يستنجي بدون ثلاثة أحجار.	429.
يا رسول الله أجد في قوة على الصيام في السفر فهل علي من جناح؟ فقال...	284، 285.
يا رسول الله، أين تنزل في دارك بمكة؟ فقال: **وهل ترك عقيل من رباع أو دور.**	411.
يا رسول الله، نرى الجهاد أفضل العمل، أفلا نجاهد؟ قال: **لا، لكن أفضل...**	358.
يا زيد بن أرقم، هل علمت أن رسول الله ﷺ أهدي إليه عضو صيد فلم يقبله...	386.
يا معشر الأنصار إنّي رأيت الله أثنى عليكم بالطهور فماذا تفعلون؟...	427.
يا معشر الأنصار، إن الله قد أثنى عليكم في الطهور، فما طهوركم؟...	427.
يَتَخارجُ الشَّريكانِ وأهلُ الميراثِ.	153.
يَسِّروا، ولا تُعَسِّروا.	136.
ينزل ربنا تبارك وتعالى كل ليلة إلى السماء الدنيا حين ...	304.

ثالثا: فهرس الأعلام المترجم لهم

1. أبو الحجاج يوسف بن دوناس المغربي الفندلاوي، المالكي، خطيب بانياس، ثم مدرس المالكية بدمشق، شديد التعصب لمذهب أهل السنة، قتل يوم السبت، في ربيع الأول، سنة ثلاث وأربعين وخمس مائة، بالنيرب، في حرب الفرنج ومنازلتهم دمشق.

ينظر: سير أعلام النبلاء للذهبي: 210/20؛ الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة للمراكشي: 345/5.

الصفحة: 248.

2. أبو الحسن طلحة بن أحمد بن عبد الرحمن بن عطية المحاربي، من أهل غرناطة، ابن عم القاضي عبد الحق ابن عطية، كان من أجّل فقهاء المالكية في عصره، ولقد غلب الفقه عليه، وقعد لتدريسه ونوظر عليه في المدونة وغيرها، وتاريخ وفاته غير مذكور.

ينظر: الديباج المذهب لابن فرحون: ص120؛ معجم أصحاب القاضي أبي علي الصدفي لابن الآبار: ص92.

الصفحة: 24.

3. أبو الحسن علي بن أحمد ابن خلف الأنصاري المقرئ، يعرف بابن الباذش، الفقيه الأستاذ الإمام، أصله من جيان وانتقل أبوه إلى غرناطة قديما ويسكنها، وولد هو بغرناطة في شهر شوال سنة 444ه، ونشأ بها وقرأ القرآن على جماعة، ورحل في طلب العلم إلى حواضر من الأندلس، وكان من الحفاظ لكتاب سيبويه المبرزين في النظر في معانيه من أهل الخير والرواية، توفي وغفر له ليلة الاثنين ثلث الليل لثلاث عشرة ليلة خلت من شهر المحرم سنة 528ه، ودفن يوم الاثنين لصلاة العصر وكانت جنازته مشهودة.

ينظر: فهرسة ابن عطية: ص101؛ فهرسة ابن خير الإشبيلي: ص389.

الصفحة: 24، 55.

4. أبو العباس أحمد بن محمد بن محمد بن سعيد بن الجروي الأنصاري واد آشي، كان فقيها عالما، عارفا بأصول الفقه، وعلم الكلام، مقرئا مجودا حسن القيام على تفسير القرآن، محدثاً، رواية مكثرا، حسن المشاركة في كثير من فنون العلم، يغلب عليه حفظ اللغة الأدب مقدما في كل ما ينتحل، موفور الحظ من علم العربية، يقرض يسيرا من الشعر، واستقضى بيده فشكر، توفى سنة 562ه.

ينظر: الديباج المذهب لابن فرحون: 229/1؛ طبقات المفسرين للداوودي: 87/1؛ الذيل والتكملة للمراكشي: 646/1.

الصفحة: 56.

5. أَبُو الْعَبَّاس أحمد بن معد بن عيسى بن وكيل التجيبى الْحَافِظ شهَاب الدَّين الاندلسي المالكى الْمَعْرُوف بِابْن الاقليشى توفى بقوس سنة 550ه، من تصانيفه الأنباء فِي حقائق الصِّفَات والاسماء، أنوار الْآثَار فِي فضل النَّبِي الْمُخْتَار، الْبَاقِيَات الصَّالِحَات فِي بروز الامهات، الْبَحْر الْمَزِيد فِي الموضوعات، الدّرّ المنظوم فِيمَا يزِيل الهموم والغموم فِي الحَدِيث، سر الْعُلُوم والمعاني فِي السَّبع المثاني، شفَاء الظمآن فِي فضل الْقُرْآن، ضِيَاء الأولياء فِي عدَّة أسفار، كتاب الْغرَر من كَلَام سيد الْبشر، الْكَوْكَب الدري الْمُسْتَخْرج من كَلَام النَّبِي الْعَرَبِيّ ﷺ، النَّجْم من كَلَام سيد الْعَرَب والعجم وَغير ذَلِك.

ينظر: هدية العارفين للباباني البغدادي: 85/1؛ الرسالة المستطرفة للكتاني: ص182.

الصفحة: 56.

6. أبو القاسم الحسن بن عمر بن الحسن ابن عمر الهوزني الإشبيلي، الفقيه الأجل المشاور، أصله منها ولد سنة 435ه، روى بالأندلس عن أبيه الفقيه أبي حفص الهوزني، وأبي عبد الله بن منظور وغيرهما، روى عنه الحافظ أبو بكر بن العربي وهو خال أبي بكر، مختصر القراءات، تهذيب أبي حفص عمر أبيه حدثه به عن أبيه عمر، وسمع بالمَهْدِيّة مِن عَبْد الله بْن محمد القرشي، وبالإسكندرية من محمد بن منصور الحضْرميّ، وبمصر مِن: محمد بْن بركات، وأجاز له أبو عمر بن عبد البر، وأبو محمد بْن وليد، توفي في ذي القعدة سنة 512ه.

ينظر: فهرسة ابن عطية: ص121؛ تاريخ الإسلام وَوَفيات المشاهير وَالأعلام للذهبي: 189/11؛ بغية الملتمس في تاريخ رجال أهل الأندلس للضبي: ص265.

الصفحة: 62، 75.

7. أبو القاسم خلف بن إبراهيم بن خلف بن سعيد بن الحصار المعروف بابن النحاس المقرئ، خطيب قرطبة، رحل وحج وقرأ القراءات بمكة، وطال عمره وبعد صيته، وكان مدار الإقراء عليه بقرطبة، قال ابن بشكوال: كان ثقة صدوقا بليغ الموعظة فصيح اللسان، حسن البيان جميل المنظر والملبس، فكه المجلس، سمعت خطبه في الأعياد والجمع، ولد سنة 427ه، ومات في صفر سنة 511ه.

ينظر: فهرسة ابن عطية: ص119؛ معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار للذهبي: ص260.

الصفحة: 37، 45، 62.

8. أبو القاسم عبد الرحمن بن محمد بن عبيد بن يوسف الأنصاري، الأندلسي المري، المعروف بابن حبيش، نزيل مرسية، ولد بالمرية في رجب، الإمام العالم بالقراءات والحديث العارف بعلله الواقف على أسماء رواته ونقلته، لم يكن في الأندلس في وقته من يجاريه فيه اعترف له بذلك أهل عصره مع تقدم في الآداب وحفظ اللغات واشتغال بغيرها من جميع الفنون مع الإتقان والثقة والصدق، وكان معروف النزاهة محمود السيرة، وولي القضاء، من آثاره: كتاب الغزوات الضامنة الكافلة والفتوح الجامعة الحافلة في عدة مجلدات، اقتضاب صلة ابن بشكوال، ومؤلف في الالقاب، وتوفي بمرسية في صفر 584ه.

ينظر: شجرة النور الزكية لمحمد بن مخلوف: 227/1؛ معجم المؤلفين لكحالة: 182/5؛ نيل الابتهاج للتنبكتي: ص238.

الصفحة: 56، 61.

9. أبو المطرف عبد الرحمن بن قاسم الشعبي المالقي: كان مولده في سنة 402هـ الإمام الفهامة الفاضل العالم بالأحكام والنوازل انفرد ببلده برئاسة الفتوى نحواً من ستين سنة كان من أقران ابن الطلاع أخذ عن أعلام وأجازه القاضي يونس بن عبد الله بن مغيث، له فتاوى في غاية النبل اعتمده ابن عرفة وغيره، وتوفي في رجب سنة 497هـ - 1103م.

ينظر: شجرة النور الزكية لمحمد مخلوف: 181/1؛ تاريخ قضاة الأندلس للنباهي المالقي: ص108.

الصفحة: 23.

10.أبو بحر سفيان بن العاصي بن أحمد الأسدي، أصله من مربيطر من عمل بلنسية نشأ ببلنسية وتأدب بها وقرأ الفقه وسمع من الفقيه الحافظ أبي عمر بن عبد البر كتاب الموطأ وغيره ومن أبي العباس أحمد بن عمر بن أنس العذري وروى عن القاضي أبي الوليد الباجي وجماعة غيرهم، مولده سنه 439ه، وتوفي عقب شهر جمادى الآخرة سنة 520هـ.

ينظر: فهرسة ابن عطية: ص109.

الصفحة: 55، 62، 74.

11.أبو بكر عبد الله بن طلحة بن أحمد بن عطية المحاربي الغرناطي: الإمام العالم الفاضل كان معدوداً في فقهاء بلده صدراً في أهل الشورى والفتيا، سمع أباه وابن عم أبيه القاضي أبا محمَّد عبد الحق بن غالب بن عطية وأبا الحسن بن الباذش، وأجاز له أبو بكر غالب بن عطية، وأبو محمد بن عتاب وغيرهم، وهو آخر من روى عن غالب، وابن عتاب، مولده سنة 511ه، وتوفي سنة 516ه، وقيل سنة 518ه.

ينظر: تاريخ الإسلام للذهبي: 1144/12؛ شجرة النور الزكية لمخلوف: ص129؛ نيل الابتهاج للتنبكتي: 213 - 214.

الصفحة: 24.

12.أبو بكر محمد بن خير الإشبيلي الحافظ المقرئ، فاق الأقران في ضبط القراءات، وبرع في الحديث، واشتهر بالإتقان وسعة المعرفة بالعربية، له فهرسة رواها عن شيوخه من الدواوين المصنفة في ضروب العلم وأنواع المعارف، وتوفي سنة 575ه.

ينظر: القلائد للحضرمي: 269/4؛ جمهرة تراجم الفقهاء المالكية لقاسم سعد: 1630/3.

الصفحة: 24، 57، 63، 65.

13.أبو جعفر أحمد بن خلف بن عبد الملك ابن غالب الغساني المعروف بابن القليعي، الفقيه الأجل المشاور، كان نضر الله وجه خليطا وصديقا لأبي ﷺ، كان شيخ فضل وصدق موقوفا على حوائج المظلومين والمضطهدين وكان ممن يقوم الليل لكتاب الله تعالى، وتوفي /في شهر ربيع الآخر سنة 498ه.

ينظر: فهرسة ابن عطية: 124؛ الإحاطة لابن الخطيب: 45/1؛ جمهرة تراجم الفقهاء المالكية لقاسم سعد: 200/1.

الصفحة: 23، 85.

14.أبو جعفر أحمد بن طلحة بن أبي بكر محمد بن أحمد بن طاهر من بني عطية المحاربي الغرناطي، روى عن أبي بكر: عم أبيه: غالب بن عبد الرحمن بن عطية وابن العربي وابن عم أبيه أبي محمد عبد الحق بن غالب بن عطية وابن الباذش ويونس بن محمد بن مغيث وغيرهم كثيراً، وكان فقيهاً جليلاً استشهد في دخول اللمتونيين غرناطة سنة 539ه.

ينظر: الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب لابن فرحون: 203/1. ص25.

الصفحة: 25، 56.

15.أبو جعفر أحمد بن نصر الداودي الأسدي الطرابلسي ثمّ التلمساني من كبار فقهاء المالكية. من مؤلفاته: كتاب القاضي في شرح الموطأ، والواعي في الفقه، والنصيحة في شرح البخاري، والإيضاح في الرد على الفكرية (القدرية)، وكتاب الأصول، وكتاب البيان، وكتاب الأموال، وغير ذلك، توفي بتلمسان سنة: 440هـ، وقبره عند باب العقبة.

ينظر: شجرة النور الزكية في طبقات المالكية لمحمد مخلوف: 164/1.

الصفحة: 236، 396، 412.

16.أبو زيد عبد الرحمن بن غالب بن عبد الرؤوف بن تمام: ابن عبد الله بن تمام بن عطية المحاربي، من أهل غرناطة، روى عن أبيه غالب بن عبد الرؤوف وغيره، حدث عنه ابنه الحافظ أبو بكر غالب، ذكره الملاحي. ولم يذكر وفاته وكانت في حدود سنة 470ه.

ينظر: الصلة لابن بشكوال: 124/03؛ صلة الصلة لأبي جعفر: 351/1 - 352.

الصفحة: 24.

17.أبو سعيد خلوف بن خلف الله، الفقيه الجليل القاضي، قال القاضي أبو محمد: كان شيخ صدق وفضل عني أبدا بطلب العلم وكتبه استجزته في كتاب الشيخ أبي إسحاق التونسي على المدونة روايته إياه عن الفقيه الفاضل أبي الربيع سليمان بن الوليد عن الشيخ أبي إسحاق التونسي مؤلفه ﷺ فأجاز لي ذلك بلفظه، وتوفي بمدينة فاس وقد نقل إلى خطة القضاء بها سنة 515ه رحمه الله وغفر له.

ينظر: فهرسة ابن عطية: ص137 - 138.

الصفحة: 66.

18.أبو عبد الله محمد بن الفرج القرطبي، المالكي، مولى محمد بن يحيى بن الطلاع: الشيخ، الإمام، العلامة، القدوة، مفتي الأندلس، ومحدثها، ولد سنة 404ه، قال ابن بشكوال: هو بقية الشيوخ الأكابر في وقته، وزعيم المفتين بحضرته، وكان فقيها، حافظا للفقه، حاذقا بالفتوى، مقدما في الشورى...، وصارت الرحلة إليه، ألف كتابا في أحكام النبي ﷺ قرأته على أبي عنه. وقال القاضي عياض: كان صالحا، قوالا للحق، شديدا على المبتدعة، شوور عند موت ابن القطان إلى أن دخل المرابطون، فأسقطوه من الفتيا لتعصبه عليهم. سمع منه عالم كثير، ورحلوا إليه لسماع الموطأ، ولسماع المدونة لعلوه في ذلك، ولـــ سنن النسائي وكان أسند من بقي صحيحا فاضلا، عنده بله بأمر دنياه وغفلة، ويؤثر عنه في ذلك طرائف، وكان شديدا على أهل البدع، مجانبا لمن يخوض في غير الحديث، مات: في رجب، سنة 497ه.

ينظر: سير أعلام النبلاء للذهبي: 19/ 199 - 201.

الصفحة: 55، 74، 75، 85.

19.أبو عبد الله محمد بن علي بن عبد العزيز بن حمدين التغلبي، الفقيه الأجل قاضي الجماعة بقرطبة، كان من أفراد الرجال جلالة وعلما ومعرفة وصلابة في الحق ونفوذا في منافع المسلمين، وكان من أهل العلم والفْقه والصَّلاح والتّلاوة والإقبال على نشر العلم، صدرًا مشاوَرًا في الأحكام، معظَّمًا في النُّفوس، متعيِّنًا للوزارة، كان من أهل التفنن في العلوم، حافظاً ذكياً تولى القضاء بقرطبة سنة 490 وبقي في منصبه إلى أن توفي في صدر المحرم سنة 508 هـــ.

ينظر: الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة للشنتريني: 523/3؛ سير أعلام النبلاء للذهبي: 319/14.

الصفحة: 55، 62.

20.أبو عبد الله محمد بن علي بن محمد التميمي المازري الفقيه المالكي المحدث، أحد الأعلام المشار إليهم في حفظ الحديث والكلام عليه، وشرح صحيح مسلم شرحا جيدا سماه "كتاب المعلم بفوائد كتاب مسلم"، وله كتاب إيضاح المحصول في برهان الأصول، وله في الأدب كتب متعددة، وله شرح كتاب التلقين لعبد الوهاب المالكي في عشرة أسفار، هو من أنفس الكتب، وكان فاضلا متقنا. وقيل توفي في الثامن عشر من شهر ربيع الأول سنة 536ه، وعمره ثلاث وثمانون سنة، ودفن بالمنستير.

ينظر: فهرسة ابن عطية: ص138 – 139؛ سير أعلام النبلاء للذهبي: 105/20؛ وفيات الأعيان لابن خلكان: 285/4؛ الديباج المذهب لابن فرحون: 250/2 - 252.

الصفحة: 23، 63، 101، 201، 223، 228، 229، 242، 243، 277، 278، 280، 281، 313، 318، 319، 329، 330، 332، 336، 393، 396، 403، 404، 418، 425، 427، 429.

21.أبو عبد الله محمد بن عمر ابن أبي العصافير الجياني، الفقيه الشيخ المشاور، كَانَ فقيهًا مُبرّزًا، تفقَّه عَلَى أَبِي مروان بْن مالك بقُرْطُبَة، وشُوور في الأحكام، رحل إلى المشرق شبيبته ليحج فتعذر ذلك عليه ورده عبد الحق من صقلية لفساد السبيل في ذلك الوقت ولقي جلة من العلماء وكتب هنالك عن الشيخ الفقيه أبي محمد عبد الحق بن هارون السهمي الصقلي، ورجع إلى الأندلس، وعمر طويلا إلى أن توفي 504ه.

ينظر: فهرسة ابن عطية: ص137؛ تاريخ الإسلام وَوَفيات المشاهير وَالأعلام للذهبي: 54/11.

الصفحة: 32، 62.

22.أبو عبد الله محمد بن منصور بن محمد ابن الفضل الحضرمي الساكن بالاسكندرية كان شيخ صدق مهيبا لَهُ إغلاظ على أهل الدُّنْيَا فِي الْحق، كتب إلى القاضي ابن عطية بخطه إجازة خاصة في رواية الشيخ أبي محمد عبد الله بن الوليد الأندلسي، وتواليف الشيخ أبي بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي ورواياته فَمن ذَلِك: كتاب سيرة رَسُول الله ﷺ لِابْنِ إِسْحَاق، ومَعَانِي الْقُرْآن لأبي إِسْحَاق إِبْرَاهِيم بن السّري الزّجاج، ومَعَانِي الْقُرْآن لأبي جَعْفَر النّحاس، ومُسْند حَدِيث مَالك لأبي الْقَاسِم عبد الرَّحْمَن بن عبد الله بن مُحَمَّد الغافقي، ورِسَالَة أبي مُحَمَّد بن أبي زيد، ومُصَنف أبي دَاوُد سُلَيْمَان بن الْأَشْعَث السجسْتَانِي، وتاريخ بغداد وَشرف الْمُحدثِين ورحلة الحَدِيث وَكتاب الْفَصْل وَكتاب تَقْيِيد الْعلم جَمِيعهَا من تأليف أبي بكر بن ثَابت الْخَطِيب، وَتُوفِّي الْخَطِيب ببغداد سنة 453ه.

ينظر: فهرسة ابن عطية: ص115.

الصفحة: 23، 62، 75، 76.

23.أبو علي الحسن بن أحمد بن عبد الغَفَّار الفَارسي النَّحوي، كان أوحد زمانه في علم العربية، أخذ عن الزَّجاج وابن السِّراج ومبرمان وطاف بلاد الشام وبرع من طلبته جماعة، كابن جنّي وعلي بن عيسى الرّبعي وكان متهماً بالاعتزال وتقدم عند عضد الدولة، وله صَنَّفَ "الإيضاح" في النحو و"التكملة" في التصريف. ومن تصانيفه "الحُجَّة" و"التذكرهم" و"أبيات الإعراب" و"تعليقه على كتاب سيبويه" و"المسائل الحلبية البغدادية" و"القصرية" و"البصرية" و"الشيرازية" و"العسكرية" و"الكرمانية" و"المقصور والممدود" و"الإغفال"، وغير ذلك، المتوفى ببغداد سنة 377ه.

ينظر: فهرسة ابن عطية: ص113، 114.

الصفحة: 75، 76.

24.أبو علي الحسن بن محمد بن حسان القضاعي: (زوج أم هاني الأوّل).

ينظر: الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة لمحمد الأنصاري المراكشي: 407/5.

الصفحة: 25.

25.أبو علي الحسين بن محمد الغساني المعروف بالجياني الفقيه الحافظ إمام المحدثين في وقته وكبير العلماء العاملين، أخذ عن أبي الوليد الباجي وابن عبد البر وابن الحذاء وسراج بن عبد الله وغيرهم، رحل الناس إليه وسمعوا منه= =منهم القاضي أبو عبد الله بن عيسى التميمي وأبو القاسم بن ورد وحدث عنه القاضي عياض ... والقاضي أبو محمد بن عطية، ومَن لا يعد كثرة، وله مؤلفات كثيرة منها كتاب المهمل وتمييز المشكل وله تأليف في قوله ﷺ: "لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق"، مولده سنة 427هـ وتوفي سنة 498هـ - 1104م.

ينظر: شجرة النور الزكية لمحمد مخلوف: 182/1.

الصفحة: 44، 55، 74، 75، 85.

26.أبو علي الحسين بن محمد بن فيره بن حيون بن سكرة الصدفي الأندلسي السرقسطي، الإمام العلامة الحافظ القاضي، مَوْلِدُهُ فِي نَحْو 454ه، وكان ذا دين وورع وصون، وإكباب على العلم، ويد طولى في الفقه، برع في الحديث متنا وإسنادا مع حسن الخط والضبط، وحسن التأليف، والفقه والأدب مع الدين والخير والتواضع، وحج في سنة إحدى وثمانين، استشهد أبو علي في ملحمة قتندة في ربيع الأول، سنة 514ه.

ينظر: سير أعلام النبلاء للذهبي: 376/19؛ طبقات الحفاظ للسيوطي: ص455.

الصفحة: 23، 44، 55.

27.أبو علي منصور بن خميس بن محمد بن إبراهيم اللخمي، مقرئ، قرأ عليه بالروايات الحسن بن عثمان بن علي القابسي، توفي رحمه الله 569ه.

ينظر: غاية النهاية في طبقات القراء لابن الجزري: 312/2.

الصفحة: 57.

28.أبو عمرو قاسم بن تمام بن عطية المحاربي: من أهل إلبيرة، يكنى: سمع: من سعيد بن نمر بإلبيرة، ومن يوسف بن يحيى المغامي بقرطبة، روى منه: الواضحة. حدث عنه خالد بن سعد، وأثنى عليه، ووصفه بالزهد، وكان: يسكن بعض بادية إلبيرة وتوفي: سنة 318. ذكر تاريخ وفاته: أبو سعيد.

ينظر: تاريخ علماء الأندلس لابن الفرضي: 607/2 - 608.

الصفحة: 24.

29.أبو محمد عبد الحق بن محمد بن عبد الرحمن القيسي المرسي: وهو من ولد الإمام العالم المجتهد ابن عطيّة المفسّر لكتاب الله، من كبار صدور أعيان الأندلس، وبيته بيت القضاة والعلماء والخطباء، وولي ببلده وادي آش الخطابة والقضاء، روى عن أبي محمد عبد الله بن سهل الضرير وأبي القاسم بن حبيش، قال ابن الآبار: كان متفننا في العلوم الشرعية والنظرية مع دقة الذهن وجودة النظر وقول الشعر، توفي سنة 598ه.

ينظر: نيل الابتهاج للتنبكتي: 184؛ أعلام المغرب والأندلس في القرن الثامن لإسماعيل ابن الأحمر: ص137-138.

الصفحة: 25.

30.أبو محمد عبد الرحمن بن محمد بن عتاب القرطبي، الفقيه الأجل صاحب الشورى، من أهل الفضل والصلاح مع التقدم في علم الفقه والأحكام وعليه كانت تدور الفتيا ببلده، وكان عالما بالقراءات السبع وكثير من التفسير وغريبه ومعانيه، مع حظ وافر من اللغة. وكانت الرحلة في وقته إليه. ومدار أصحاب الحديث عليه. وله تواليف حسنة مفيدة منها: كتاب حفيل في الزهد والرقائق سماه "بشفاء الصدور" وهو كتاب كبير، وسمع منه الآباء والأبناء. وكثر انتفاع الناس به. مولده سنة 433ه، وتوفي وغفر له مستهل شهر جمادى الأولى سنة 520ه.

ينظر: فهرسة ابن عطية: ص106؛ طبقات المفسرين للداوودي: 291/1.

الصفحة: 55، 62، 74، 85.

31.أبو محمد عبد الله بن علي بن عبد الله بن علي بن خلف بن أحمد بن عمر اللخمي، المعروف الرشاطي، الحافظ النسابة من أهل أوريولة وسكن المرية فنشأ بها وطلب العلم فيها حتى عد من أهلها، وله سماع كثير من أبي علي وبأبي علي الغساني وآخرون، كان مشاركا في اللغات والآداب ومتحققا بالآثار والأنساب، له عدة مؤلفات منها كتاب إظهار فساد الاعتقاد ببيان سوء الانتقاد الذي رد فيه على القاضي بن عطية وانتصر لنفسه لما تعقب عليه مواضع من كتابه الكبير في النسب، أخذ عنه بن فتحون والنميري وغيرهم، استشهد بالمرية سنة 542ه، ومولده بأوريولة سنة 466.

ينظر: معجم أصحاب القاضي أبي علي الصدفي لابن الآبار: ص217 - 218.

الصفحة: 44، 65.

32.أبو يعقوب يوسف بن تاشفين بن إبراهيم بن توقورت بن وريابطن منصور بن مصالة بن أمية بن ؤبأيامى المصالي الصنهاجي اللمتوني الحميري، ملك الملثمين المعروفين بالمرابطين، ومختط مدينة مراكش، قاد المرابطىن لردّ هجمات الفرنجة عن الأندلس سنة 479ه، في واقعة الزلاقة، وكان بطلها، وهو أول من دعي بأمىر المسلمىن،، وواضع الحجر الأساسي في وحدة المغرب الكبير، ولد على رأس المائة الرابعة وتوفي سنة 500ه.

ينظر: المعجم لابن الآبار: ص55؛ الإحاطة لابن الخطيب: 302/4؛ الأعلام للزركلي: 222/8؛ البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب للمراكشي: 46/4-47؛ ذكريات مشاهير رجال المغرب لعبد الله كنون، مج4، 05/38.

الصفحة: 28، 30، 31، 33، 38، 39، 41، 46

33.أحمدُ بن الحَسَن بن أحمدَ بن حَسّانَ القُضَاعي: وبيت المترجم بمرسية شهير الحسب، موصوف بالكتابة والأدب كما يقول ابن سعيد أُنْديّ[1] الأصل، نسبة إلى أندة مدينة قريبة من مربيطر تبعد عنها سبعة عشر ميلًا، وهي من عمل بلنسية. سِبطُ القاضي أبي محمد عبد الحقِّ بن غالبِ بن عَطِيّة، من بنتِه أَمَةُ الرحمن المدعوّةُ بأُمِّ هانِي، ثم رافَقَ أبا الحُسَين محمدُ بن أحمدَ بن جُبَيْرٍ في رحلتِه الأُولى إلى المشرِق وحَجّا سنةَ تسع بعدَها وتَحَوَّلا بتلك البلاد المشرِقية ولقِيَا بها طائفةً من بقايا أهل العلم ومشاهير الزُّهّاد والصُّلحاء.

ينظر: الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة للمراكشي: 276/1 - 277.

الصفحة: 25.

[1]/ معجم البلدان، الحموي: 1/ 264. الروض المعطار في خبر الأقطار، الحميري: ص31. موسوعة الديار الأندلسية، محمد عبده حتامله: 1/ 141.

34.أحمد بن عبد الرحمن بن محمد بن الصقر الأنصاري الخزرجي، وكان محدثاً مكثراً ثقة ضابطاً مقرئاً مجوداً حافظاً للفقه ذاكراً لمسائله عارفاً بأصوله متقدماً في علم الكلام عاقداً للشروط بصيراً بعللها حاذقاً بالأحكام كاتباً بليغاً شاعراً محسناً آنق أهل عصره خطاً. وكتب من دواوين العلم ودفاتره، سَمِعَ من أَبِي الْحَسَن بْن الباذش، وأبي القاسم بْن الأبرش، ودرس عليهما العربيَّة، روى عَنْهُ ابنه، وأبو خَالِد بْن رفاعة، روى عَنْهُ ابنه، وأبو خَالِد بْن رفاعة، تُوُفّي بمَرّاكُش فِي جُمادى الأولى 569ه.

ينظر: تاريخ الإسلام للذهبي: 401/12؛ الديباج المذهب لابن فرحون: 211/1.

الصفحة: 56.

35.أحمد بن محمد القلجاني القاضي المفتي.

ينظر: الضوء اللامع لأهل القرن التاسع لشمس الدين أبي الخير محمد السخاوي: 151/6.

الصفحة:

36.ألفونس السادس ابن فرديناند الأول، ولد سنة 1030م، وتولى الملك سنة 1065م، واحتل طليطلة واتخذها عاصمة له سنة 1085م، وانهزم في (وقعة الزلاقة)، سنة 1086م، ثم في وقعة أقليش سنة 1108م، حيث مات ابنه الوحيد (سانشو)، ومات ألفونس على أثره سنة 1109م، والعرب تسمّيه (الأذفونش قره كند، ملك الإفرنج بالأندلس).

ينظر: الزركلي: المصدر نفسه، 181/6.

الصفحة: 28، 29، 35.

37.أمة الرحمن- أم هاني- بنت عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن غالب بن تمام بن عبد الرؤوف بن عبد الله بن تمام بن خالد بن خفاف المحاربي، غرناطية: كذا وقف على اسمها وكنيتها وبعض نسبها بخطها، ذكرها الملاحي وقال: سمعت عن أبيها، وكانت حاضرة النادرة، سريعة التمثل من أهل العلم والفهم والعقل، وألفت كتابا في القبور والمحتضرين، أجادت فيه وأتقنت، وكتاب آخر في الأدعية، وكانت كاملة في النساء، لها خط حسن، ومعرفة جيدة، قال: وقفت على تأليفها بخطها، والإصلاح فيه بخط أبيها. وقد كانت من المنجبات، تزوجها أبو علي الحسن بن محمد بن حسان القضاعي فولدت له أبا جعفر أحمد، وخلفه عليها أبو عبد الرحمن محمد بن طاهر، فولدت له أبا جعفر عبد الحق.

ينظر: الدر المنثور لزينب العاملي: ص54 – 55؛ التكملة لكتاب الصلة لابن الآبار: 257/4-258؛ الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة لمحمد المراكشي: 406/5 - 408.

الصفحة: 25.

38.حمزة بن عبد الحق بن أبي بكر غالب بن عبد الرحمن بن عطية المحاربي.

ذكره فقط محمد مخلوف في شجرة النور الزكية -في حدّ علمي-: 189/1.

الصفحة: 56.

39.عبد الله بن ياسين: بن مكو الجزولي المصمودي، الزعيم الأول للمرابطين وجامع شملهم وصاحب الدعوة الإصلاحية فيهم، مرسي قواعد الدين في بلاد المغرب، لاسيما في قبائل الجنوب والصحراء، قتل في سنة 451ه قتله مجوس برغاوطة فمات شهيدًا.

ينظر: الأعلام للزركلي: 144/4؛ موسوعة مشاهير رجال المغرب لعبد الله كنون: 5/4-6.

الصفحة: 39، 41، 46.

40.عبد الملك بن محمد بن مسعود بن أبي الخصال الغافقي، أبو مروان: كاتب أندلسي، من أهل شقورة. سكن قرطبة. كَانَ أديباً حاذقاً فصيحاً مفوهاً بليغاً لَهُ رسائل بديعة، واستعمله ولاة اللمتونيين في الكتابة، بفاس ومراكش، 539ه.

ينظر: سير أعلام النبلاء للذهبي: 710/11؛ الأعلام للزركلي: 165/4؛ الوافي بالوفيات للصفدي: 141/19.

الصفحة: 56.

41.غالب بن تمام بن عطية: من أهل إلبيرة، سمع بقرطبة من أحمد بن خالد، ومحمد بن قاسم، وسمع بإلبيرة من محمد بن فطيس، لم يذكر تاريخ وفاته.

ينظر: تاريخ علماء الأندلس لابن الفرضي: 580/2.

الصفحة: 20، 24.

42.غالب بن عبد الرحمن بن غالب بن تمام بن عطية المحاربي الغرناطي: الإمام، الحافظ، الناقد، المجود، الأندلسي، الغرناطي، المالكي، شيخ العلم وحامل لوائه، كان حافظا ورعا، عارفا بطرق الحديث وعلله ورجاله، ذاكرا لمتونه ومعانيه، قيل: إنه كرر صحيح البخاري سبع مائة مرة، وكان أديبًا شاعرًا لغويًّا دينًا فاضلًا أكثر الناس عنه، روى عن أبيه والحسن بن عبيد الله الحضرمي ومحمد بن حارث وآخرون، حج سنة 469ه كف بصره في آخر عمره، ولد سنة 441ه، وتوفي بغرناطة في جمادى الآخرة سنة 518ه وله سبع وسبعون سنة. وغالب هذا هو، والد واسطة عقد هذا البيت الأصيل، ذي المحتد النبيل، والمجد الأثيل.

ينظر: فهرس ابن عطية: ص59 – 63؛ تذكرة الحفاظ للذهبي: 45/4؛ تذكرة الحفاظ لابن المِبْرَد: ص189؛ قلائد العقيان لابن خاقان: 205/1 – 206؛ معجم السفر للأصبهاني: ص50؛ الغنية للقاضي عياض: ص191 – 193؛ قلادة النحر للطيب بن عبد الله بامخرمة: 50/4 - 51.

الصفحة: 18، 24، 67.

43. محمد بن عبد الملك بن محمد بن طفيل القيسي، ولد نحو سنة 494ه، في وادي عاش من اقليم غرناطة في الأندلس الجنوبي، رَوى عن أبوَيْ محمد: الرُّشاطيِّ وعبدِ الحقِّ بن عَطِيّةَ. كان عالما، صدرا، حكيما، فيلسوفا، عارفا بالمقالات والآراء، كلفا بالحكمة المشرقية، محققا، متصوفا، طبيبا ماهرا، فقيها، بارع الأدب، ناظما، ناثرا، مشاركا في جملة من الفنون، وكان مكرماً طبيباً عند امراء الموحدين، وله عدة مصنفات في علم الهيئة والفلسفة على مذهب ارسطوطاليس، وفاق بطليموس القلوذي الفلكي في علم الهيئة، وله رسله الفلسفة الشهيرة في أسرار الحكمة المشرقية التي سماها حي ابن يقظان، توفي في مراكش 581هـ.

ينظر: تحفة القادم لابن الآبار: ص96؛ اكتفاء القنوع لادوارد فانديك: ص193؛ الأعلام للزركلي: 249/6.

الصفحة: 57، 61.

44. أبو فارس عبد العزيز بن إبراهيم بن أحمد القرشي التميمي التونسي، المعروف بابن بزيزة، ولد يوم الاثنين رابع عشر المحرم عام 606هـ، ولد ومات بتونس، فقيه مالكي من أئمة المذهب المعتمد عليهم، اعتمد عليه الشيخ خليل في تشهيراته وترجيحاته، له تصانيف، منها: تفسير القرآن، روضة المستبين في شرح كتاب التلقين، الإسعاد في شرح الإرشاد، الأنوار في فضل القرآن والدعاء والاستغفار، إيضاح السبيل إلى مناجي التأويل، التنبيه على مواضع من "منهاج الأدلة" لابن رشد الحفيد، شرح الأحكام الكبرى والصغرى لعبد الحق الإشبيلي، ومات رابع ربيع الأول عام 673هـ.

ينظر: معجم المفسرين للنويهض: 285/1؛ تراجم المؤلفين التونسيين لمحمد محفوظ:95/1 – 97.

الصفحة: 286، 449.

رابعا: فهرس الأماكن والبلدان

المكان	الصفحة	المكان	الصفحة
الإسكندرية	62	طرطوشة	47
إشبيلية	61	طلبيرة	32
أغمات	29	طليطلة	29
إلبيرة	18	طنجة	33
الأندلس	17	غرناطة	22
أُنْديّ:	482	فاس	37
أودغست	38	قرطبة	31
بطليوس	47	قشتالة	28
بلنسية	32	لورقة	26
تارودنت	37	مالقة	37
تلمسان	46	مراكش	33
الجزائر	46	مربيطر	36
جيان	32	مرسية	61
دانية	47	المرية	33
الزلاقة	28	المنستير	23
سبتة	33	ميورقة	32
سجلماسة	38	نول لمطة	37
سرقسطة	32	وادي آش	56
شاطبة	47	وادي درعة	29
شلب	47		

خامسا: قائمة المصادر والمراجع

1. القرآن الكريم، رواية حفص عن عاصم.

كتب التفسير

2. ابن عطية ومنهجه في تفسيره المحرر الوجيز، إسلام فرح الخليفة سليمان، (رسالة ماجستير)، جامعة الخرطوم، 2007م.

3. أحكام القرآن أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة بن عبد الملك بن سلمة الأزدي الحجري المصري المعروف بالطحاوي (المتوفى: 321هـ)، تحقيق: الدكتور سعد الدين أونال، الناشر: مركز البحوث الإسلامية التابع لوقف الديانة التركي، استانبول، ط/1، المجلد1: 1416هـ - 1995م، المجلد 2: 1418هـ - 1998م.

4. أحكام القرآن أحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص الحنفي (المتوفى: 370هـ)، المحقق: محمد صادق القمحاوي - عضو لجنة مراجعة المصاحف بالأزهر الشريف، الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت، تاريخ الطبع: 1405هـ.

5. أحكام القرآن القاضي محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري الاشبيلي المالكي (المتوفى: 543هـ)، راجع أصوله وخرج أحاديثه وعلّق عليه: محمد عبد القادر عطا، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط/3، 1424هـ - 2003م.

6. أحكام القرآن لعلي بن محمد بن علي، أبو الحسن الطبري، عماد الدين، المعروف بالكيا الهراسي الشافعي (المتوفى: 504هـ)، المحقق: موسى محمد علي وعزة عبد عطية، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، تاريخ الطبع: ط/2، 1405هـ.

7. اختيارات ابن القيم وترجيحاته في التفسير - دراسة وموازنة، رسالة دكتوراه لمحمد بن عبد الله القحطاني، إشراف: أ.د. إبراهيم بن سعيد الدوسري، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المملكة العربية السعودية.

8. استدراكات ابن عطية في المحرر الوجيز على الطبري في جامع البيان، شايع بن عبده بن شايع الأسمري، الجامعة الإسلامية المدينة المنورة، ط/1، 1427ه.

9. الاستنباط عند الإمام ابن عطية في تفسيره المحرر الوجيز، عواطف أمين يوسف البساطي، (رسالة دكتوراه)، جامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية، 1490ه- 2008م.

10. البحر المحيط في التفسير، أبو حيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير الدين الأندلسي (المتوفى: 745هـ)، المحقق: صدقي محمد جميل، الناشر: دار الفكر – بيروت.

11. التحرير والتنوير "تحرير المعنى السديد وتنوير العقل الجديد من تفسير الكتاب المجيد"، محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي (المتوفى: 1393هـ)، الناشر: الدار التونسية للنشر – تونس، سنة النشر: 1984هـ.

12. الترجيح في التفسير عند الإمامين ابن عطية والشنقيطي من خلال تفسيرهما المحرر الوجيز وأضواء البيان، شوقي هشام، جامعة الحاج لخضر، باتنة.

13. التسهيل لعلوم التنزيل، ابن جزي الكلبي، ضبطه وصححه وخرج آياته: محمد سالم هاشم، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط/1، 1415ه-1995م.

14. التفسير والمفسرون في غرب أفريقيا، محمد بن رزق بن عبد الناصر بن طرهوني الكعبي السلمي أبو الأرقم المصري المدني، أصل هذا الكتاب: رسالة دكتوراة، الناشر: دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، ط/1، 1426هـ.

15. التفسير والمفسرون، الدكتور محمد السيد حسين الذهبي (المتوفى: 1398هـ)، الناشر: مكتبة وهبة، القاهرة.

16. التفسير والمفسرون، فاطمة حمد مارديني، بيت الحكمة، سوريا – دمشق، ط/1، 1430ه - 2009م.

17. التفسير ورجاله، محمد الفاضل بن عاشور، مجمع البحوث الإسلامية، سنة النشر: 1390ه – 1970م.

18. الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبي)، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي (المتوفى: 671هـ)، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، الناشر: دار الكتب المصرية – القاهرة، ط/2، 1384هـ - 1964م.

19. الجواهر الحسان في تفسير القرآن أبو زيد عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف الثعالبي الجزائري (المتوفى: 875هـ)، المحقق: الشيخ محمد علي معوض والشيخ عادل أحمد عبد الموجود، الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت، ط/1، 1418هـ

20. الدر المنثور، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى: 911هـ)، الناشر: دار الفكر، بيروت – لبنان.

21. السياق غير اللغوي وأثره في توجيه المعنى في تفسير ابن عطية، صالح هزلة، (شهادة ماستر)، جامعة الوادي، 2014ه - 2015م.

22. المقدمات الأساسية في علوم القرآن، عبد الله بن يوسف بن عيسى بن يعقوب اليعقوب الجديع العنزي، الناشر: مركز البحوث الإسلامية ليدز – بريطانيا، ط/1، 1422هـ - 2001م.

23. الهداية إلى بلوغ النهاية في علم معاني القرآن وتفسيره، وأحكامه، وجمل من فنون علومه، أبو محمد مكي بن أبي طالب حَمّوش بن محمد بن مختار القيسي القيرواني ثم الأندلسي القرطبي المالكي (المتوفى: 437هـ)، المحقق: مجموعة رسائل جامعية بكلية الدراسات العليا والبحث العلمي - جامعة الشارقة، بإشراف أ. د: الشاهد البوشيخي، الناشر: مجموعة بحوث الكتاب والسنة - كلية الشريعة والدراسات الإسلامية - جامعة الشارقة، ط/1، 1429هـ - 2008م.

24. تراث ابن عطية التفسيري في المحرر الوجيز، محمد صالح المسلمي، من ندوة التراث المالكي في الغرب الإسلامي، إحياء التراث الإسلامي، جامعة الحسن الثاني، عين الشق، البيضاء.

25. تفسير ابن عطية (المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز)، المحققين (الرحالة الفاروق، عبد الله بن إبراهيم الأنصاري، السيد عبد العال السيد إبراهيم، محمد الشافعي الصادق العناني)، مطبوعات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، دار الخير، قطر، ط/2، 1428ه-2007م.

26. تفسير ابن عطية، (المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز)، تحقيق: مجد مكي، دار ابن حزم.

27. تفسير ابن عطية، (المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز)، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط/1، 1422هـ.

28. تفسير الإمام الشافعي أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبو بكر البيهقي (المتوفى: 458هـ)، كتب هوامشه: عبد الغني عبد الخالق، قدم له: محمد زاهد الكوثري، الناشر: مكتبة الخانجي – القاهرة، ط/2، 1414هـ - 1994م.

29. تفسير البحر المحيط أبو حيان محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان أثير الدين الأندلسي (المتوفى: 745هـ)، المحقق: صدقي محمد جميل، الناشر: دار الفكر – بيروت، الطبعة: 1420هـ.

30. تفسير القرآن الحكيم (تفسير المنار)، محمد رشيد بن علي رضا بن محمد شمس الدين بن محمد بهاء الدين بن منلا علي خليفة القلموني الحسيني (المتوفى: 1354هـ)، الناشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، سنة النشر: 1990م.

31. تفسير الماوردي، النكت والعيون، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي (المتوفى: 450هـ)، المحقق: السيد ابن عبد المقصود بن عبد الرحيم، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.

32. جامع البيان في تأويل القرآن (تفسير الطبري)، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري (المتوفى: 310هـ)، المحقق: أحمد محمد شاكر، الناشر: مؤسسة الرسالة، ط/1، 1420هـ - 2000م.

33. جامع بيان العلم وفضله أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (المتوفى: 463هـ)، تحقيق: أبي الأشبال الزهيري، الناشر: دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، ط/1، 1414 هـ - 1994م.

34. دراسة تأصيلية لنشأة التفسير وتطوره ومصادره وأنماطه، زياد علي الجرجاوي، عبد الفتاح عبد الغني الهمص، (بحث مقدم للمشاركة بالمؤتمر العلمي الأوّل لكلية القرآن والدراسات الإسلامية –جامعة القدس أبو أويس–)، التفسير بين الأصالة والمعاصرة، فلسطين.

35. علوم القرآن من خلال مقدمات التفاسير، محمد صفاء شيخ إبراهيم حقي، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، ط/1، 1425ه - 2004م.

36. فتحُ البيان في مقاصد القرآن أبو الطيب محمد صديق خان بن حسن بن علي ابن لطف الله الحسيني البخاري القِنَّوجي (المتوفى: 1307ه)، عني بطبعه وقدّم له وراجعه: خادم العلم عَبد الله بن إبراهيم الأنصَاري، الناشر: المَكتبة العصريَّة للطبَاعة والنّشْر، صَيدَا – بَيروت، عام النشر: 1412هـ - 1992م.

37. معالم التنزيل في تفسير القرآن = تفسير البغوي، محيي السنة، أَبُو مُحَمَّدٍ الْحُسَيْنُ بْنُ مَسْعُودٍ بن محمد بن الفراء البغوي الشافعي (المتوفى: 510ه)، المحقق: عبد الرزاق المهدي، الناشر: دار إحياء التراث العربي –بيروت، ط/1، 1420ه.

38. مقدمة في أصول التفسير، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (المتوفى: 728ه)، تحقيق: عدنان زرزور، ط/2، 1392ه - 1972م.

39. منهج ابن عطية في تفسير القرآن الكريم، الدكتور عبد الوهاب عبد الوهاب فايد، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، 1393ه - 1973م.

40. منهج الإمام ابن جرير الطبري في الترجيح، إعداد: د. حسين علي الحربي، دار الجنادرية، الأردن - عمان، ط/1: 1429ه – 2008م.

41. منهج الإمام ابن عطية الأندلسي في عرض القراءات وأثر ذلك في تفسيره، –دراسة نظرية تطبيقية–، إعداد الدكتور فيصل بن جميل غزاوي، (رسالة دكتوراه)، جامعة أم القرى، السعودية، 1422ه.

42. منهج المدرسة الأندلسية في التفسير صفاته وخصائصه، فهد الرومي، مكتبة التوبة، الرياض-السعودية-، ط/1، 1417ه-1997م.

كتب العقيدة

43. الملل والنحل، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم بن أبي بكر أحمد الشهرستاني (المتوفى: 548ه)، الناشر: مؤسسة الحلبي.

كتب الحديث وشروحه

كتب متون الحديث

44. الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف، أبو بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري (المتوفى: 319هـ)، تحقيق: أبو حماد صغير أحمد بن محمد حنيف، الناشر: دار طيبة - الرياض – السعودية، ط/1، 1405هـ، 1985م.

45. الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه، (صحيح البخاري) محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي (المتوفى: 256هـ)، المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر، الناشر: دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي)، ط/1، 1422هـ.

46. السنن الصغرى، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبو بكر البيهقي (المتوفى: 458هـ)، المحقق: عبد المعطي أمين قلعجي، دار النشر: جامعة الدراسات الإسلامية، كراتشي ـ باكستان، ط/1، 1410هـ - 1989م.

47. السنن الصغرى للنسائي (المجتبى من السنن) أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، النسائي (المتوفى: 303هـ)، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، الناشر: مكتب المطبوعات الإسلامية – حلب، ط/2، 1406ه – 1986م.

48. السنن الكبرى: أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، النسائي (المتوفى: 303ه)، حققه وخرج أحاديثه: حسن عبد المنعم شلبي، أشرف عليه: شعيب الأرناؤوط، قدم له: عبد الله بن عبد المحسن التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة – بيروت، ط/1، 1421هـ - 2001م.

49. السنن الكبرى، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبو بكر البيهقي (المتوفى: 458هـ)، المحقق: محمد عبد القادر عطا، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنات، ط/3، 1424هـ - 2003م.

50. المستدرك على الصحيحين، أبو عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه بن نُعيم بن الحكم الضبي الطهماني النيسابوري المعروف بابن البيع (المتوفى: 405هـ)، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، ط/1، 1411ه - 1990م.

51. المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ، (صحيح مسلم)، مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (المتوفى: 261هـ)، المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت.

52. المصنف أبو بكر عبد الرزاق بن همام بن نافع الحميري اليماني الصنعاني (المتوفى: 211هـ)، المحقق: حبيب الرحمن الأعظمي، الناشر: المجلس العلمي- الهند، يطلب من: المكتب الإسلامي - بيروت، ط/2، 1403ه.

53. المصنف في الأحاديث والآثار، أبو بكر بن أبي شيبة، عبد الله بن محمد بن إبراهيم بن عثمان بن خواستي العبسي (المتوفى: 235هـ)، المحقق: كمال يوسف الحوت، الناشر: مكتبة الرشد - الرياض، ط/1، 1409ه.

54. المصنف في الأحاديث والآثار، أبو بكر بن أبي شيبة، عبد الله بن محمد بن إبراهيم بن عثمان بن خواستي العبسي (المتوفى: 235هـ)، المحقق: كمال يوسف الحوت، الناشر: مكتبة الرشد - الرياض، ط/1، 1409ه.

55. المعجم الأوسط، سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبو القاسم الطبراني (المتوفى: 360هـ)، المحقق: طارق بن عوض الله بن محمد، عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، الناشر: دار الحرمين – القاهرة.

56. المعجم الكبير، سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبو القاسم الطبراني (المتوفى: 360هـ)، المحقق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، دار النشر: مكتبة ابن تيمية - القاهرة، ط/2.

57. الموطأ، مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني (المتوفى: 179هـ)، المحقق: محمد مصطفى الأعظمي، الناشر: مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان للأعمال الخيرية والإنسانية - أبو ظبي – الإمارات، ط/1، 1425هـ - 2004م.

58. سنن ابن ماجه، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، ابن ماجة وماجة اسم أبيه يزيد (المتوفى: 273هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: دار إحياء الكتب العربية - فيصل عيسى البابي الحلبي.

59. سنن أبي داود، أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السِّجِسْتاني (المتوفى: 275ه)، المحقق: شعَيب الأرنؤوط - مَحَمَّد كامِل قره بللي، الناشر: دار الرسالة العالمية، ط/1، 1430هـ - 2009م.

60. سنن الترمذي، محمد بن عيسى بن سَوْرة بن موسى بن الضحاك، الترمذي، أبو عيسى (المتوفى: 279هـ)، تحقيق وتعليق: أحمد محمد شاكر (جـ 1، 2)، ومحمد فؤاد عبد الباقي (جـ 3)،

وإبراهيم عطوة عوض المدرس في الأزهر الشريف (جـ 4، 5)، الناشر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي – مصر، ط/2، 1395هـ - 1975م.

61. سنن الدارقطني، أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد بن مهدي بن مسعود بن النعمان بن دينار البغدادي الدارقطني (المتوفى: 385ه)، حققه وضبط نصه وعلق عليه: شعيب الارنؤوط، حسن عبد المنعم شلبي، عبد اللطيف حرز الله، أحمد برهوم، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان، ط/1، 1424هـ - 2004م.

62. شرح معاني الآثار أبو جعفر أحمد بن محمد بن سلامة بن عبد الملك بن سلمة الأزدي الحجري المصري المعروف بالطحاوي (المتوفى: 321ه)، حققه وقدم له: (محمد زهري النجار – محمد سيد جاد الحق) من علماء الأزهر الشريف، راجعه ورقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: د يوسف عبد الرحمن المرعشلي – الباحث بمركز خدمة السنة بالمدينة النبوية، الناشر: عالم الكتب، ط/1، 1414هـ - 1994م.

63. شعب الإيمان، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبو بكر البيهقي (المتوفى: 458ه)، حققه وراجع نصوصه وخرج أحاديثه: الدكتور عبد العلي عبد الحميد حامد، أشرف على تحقيقه وتخريج أحاديثه: مختار أحمد الندوي، صاحب الدار السلفية ببومباي الهند، الناشر: مكتبة الرشد للنشر والتوزيع بالرياض بالتعاون مع الدار السلفية ببومباي بالهند، ط/1، 1423هـ - 2003م.

64. صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، المؤلف: محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن مَعْبَدَ، التميمي، أبو حاتم، الدارمي، البُستي (المتوفى: 354هـ)، المحقق: شعيب الأرنؤوط، الناشر: مؤسسة الرسالة – بيروت، ط/2، 1414ه – 1993م.

65. صحيحُ ابن خُزَيمة، أبو بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة بن المغيرة بن صالح بن بكر السلمي النيسابوري (المتوفى: 311ه)، حَققهُ وعَلّق عَلَيه وَخَرّجَ أحَاديثه وَقدَّم له: الدكتور محمد مصطفى الأعظمي، الناشر: المكتب الإسلامي، ط/3، 1424هـ - 2003م.

66. مستخرج أبي عوانه، أبو عوانة يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم النيسابوري الإسفراييني (المتوفى: 316هـ)، تحقيق: أيمن بن عارف الدمشقي، الناشر: دار المعرفة – بيروت، ط/1، 1419هـ- 1998م.

67. مسند الإمام أحمد بن حنبل، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (المتوفى: 241ه)، المحقق: شعيب الأرنؤوط – عادل مرشد، وآخرون، إشراف: د عبد الله بن عبد المحسن التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة، ط/1، 1421هـ - 2001م.

68. مسند الدارمي المعروف بـــ (سنن الدارمي): المؤلف: أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل بن بَهرام بن عبد الصمد الدارمي، التميمي السمرقندي (المتوفى: 255هـــ)، تحقيق: حسين سليم أسد الداراني، الناشر: دار المغني للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية ط/1، 1412هـــ - 2000م.

69. معرفة السنن والآثار، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبو بكر البيهقي (المتوفى: 458ه)، المحقق: عبد المعطي أمين قلعجي، الناشرون: جامعة الدراسات الإسلامية (كراتشي - باكستان)، دار قتيبة (دمشق -بيروت)، دار الوعي (حلب - دمشق)، دار الوفاء (المنصورة – القاهرة)، ط/1، 1412هـــ - 1991م.

كتب شروح الحديث

70. الاستذكار أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (المتوفى: 463ه)، تحقيق: سالم محمد عطا، محمد علي معوض، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، ط/1، 1421ه – 2000م.

71. التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (المتوفى: 463ه)، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي، محمد عبد الكبير البكري، الناشر: وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية – المغرب، عام النشر: 1387 ه.

72. العلل، علي بن عبد الله بن جعفر السعدي بالولاء المديني، البصري، أبو الحسن (المتوفى: 234ه)، المحقق: محمد مصطفى الأعظمي، الناشر: المكتب الإسلامي – بيروت، ط/2، 1980م.

73. الغنية، القاضي عياض، تحقيق: ماهر زهية جرار، دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان، ط/1، 1402ه - 1982م.

74. المُعْلم بفوائد مسلم، أبو عبد الله محمد بن علي بن عمر التَّمِيمي المازري المالكي (المتوفى: 536ه)، المحقق: فضيلة الشيخ محمد الشاذلي النيفر، الناشر: الدار التونسية للنشر، المؤسّسة الوطنية للكتاب بالجزائر، المؤسّسة الوطنية للترجمة والتحقيق والدّراسات بيت الحكمة، ط/1، 1988 م، والجزء الثالث صدر بتاريخ 1991م.

75. المنتقى شرح الموطأ، أبو الوليد سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب بن وارث التجيبي القرطبي الباجي الأندلسي (المتوفى: 474ه)، الناشر: مطبعة السعادة - بجوار محافظة مصر، ط/1، 1332 هـــ، (ثم صورتها دار الكتاب الإسلامي، القاهرة - ط/2، بدون تاريخ).

76. المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (المتوفى: 676ه)، الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت، ط/2، 1392.

77. شرح صحيح البخاري، ابن بطال أبو الحسن علي بن خلف بن عبد الملك (المتوفى: 449ه)، تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم، دار النشر: مكتبة الرشد - السعودية، الرياض، ط/2، 1423هـ - 2003م.

78. عمدة القاري شرح صحيح البخاري، أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتابى الحنفى بدر الدين العينى (المتوفى: 855ه)، الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت.

79. غريب الحديث، أبو عُبيد القاسم بن سلاّم بن عبد الله الهروي البغدادي المحقق: د. محمد عبد المعيد خان، مطبعة دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد- الدكن، ط/1، 1384هـ - 1964م.

80. نيل الأوطار، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (المتوفى: 1250ه)، تحقيق: عصام الدين الصبابطي، الناشر: دار الحديث، مصر، ط/1، 1413هـ - 1993م.

كتب الأصول:

81. إحكام الفصول في أحكام الأصول، أبو وليد الباجي (المتوفي: 474ه)، حققه وقدم له ووضع فهارسه: عبد المجيد التركي، دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان، ط/2، 1415ه - 1995م.

82. أدب المفتي والمستفتي، عثمان بن عبد الرحمن، أبو عمرو، تقي الدين المعروف بابن الصلاح (المتوفى: 643ه)، المحقق: د. موفق عبد الله عبد القادر، الناشر: مكتبة العلوم والحكم - المدينة المنورة، ط/2، 1423هـ - 2002م.

83. إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (المتوفى: 1250ه)، المحقق: الشيخ أحمد عزو عناية، دمشق - كفر بطنا، قدم له: الشيخ خليل الميس والدكتور ولي الدين صالح فرفور، الناشر: دار الكتاب العربي، ط/1، 1419هـ - 1999م.

84. أصول السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي (المتوفى: 483ه)، الناشر: دار المعرفة – بيروت.

85. أصول الفتيا والقضاء في المذهب المالكي: د. محمد رياض، مطبعة النجاح - الدار البيضاء - المغرب، ط/1، 1416ه 1996.

86. أصول الفقه الإسلامي، الدكتور وهبة الزحيلي، دار الفكر - دمشق - سوريا، ط/1، 1406ه - 1986م.

87. أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله، عياض بن نامي بن عوض السلمي، الناشر: دار التدمرية، الرياض - المملكة العربية السعودية، ط/1، 1426هـ - 2005م.

88. أصول الفقه، الشيخ محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي.

89. أصول فقه الإمام مالك "أدلته النقلية"، عبد الرحمن بن عبد الله الشعلان، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر، الرياض، ط/1، 1424ه – 2003م.

90. إعلام الموقعين عن رب العالمين، أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب المعروف بابن قيم الجوزية (المتوفى: 751 ه)، قدم له وعلق عليه وخرج أحاديثه وآثاره: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، شارك في التخريج: أبو عمر أحمد عبد الله أحمد، الناشر: دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، ط/1، 1423 هـ.

91. الإبهاج في شرح المنهاج، (منهاج الوصول إلي علم الأصول للقاضي البيضاوي المتوفي سنه 785ه)، تقي الدين أبو الحسن علي بن عبد الكافي بن علي بن تمام بن حامد بن يحيي السبكي وولده تاج الدين أبو نصر عبد الوهاب، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، عام النشر: 1416هـ - 1995م.

92. الإحكام في أصول الأحكام، أبو الحسن سيد الدين علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي الآمدي (المتوفى: 631ه)، المحقق: عبد الرزاق عفيفي، الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت – لبنان.

93. الاختلاف الفقهي في المذهب المالكي مصطلحاته وأسبابه، عبد العزيز الخليفي، ط/1، 1414ه - 1993م.

94. الاختيار الفقهي وإشكالية تجديد الفقه الإسلامي د. محمود النجيري، طبعة وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية الكويتية، ط/1، 2008م.

95. الاختيارات الفقهية أسسها ضوابطها ومناهجها، إعداد: د. أحمد بن أحمد معبوط، أطروحة دكتوراه في أصول الفقه، دار ابن حزم، بيروت – لبنان، ط/1، 1432ه - 2011م.

96. الإشارة في أصول الفقه، أبو الوليد سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب بن وارث التجيبي القرطبي الباجي الأندلسي (المتوفى: 474 ه)، المحقق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط/1، 1424هـ - 2003م.

97. الأصل الجامع لإيضاح الدرر المنظومة في سلك جمع الجوامع، حسن بن عمر بن عبد الله السيناوني المالكي (المتوفى: بعد 1347ه)، الناشر: مطبعة النهضة، تونس، ط/1، 1928م.

98. الإنصاف في بيان أسباب الاختلاف أحمد بن عبد الرحيم بن الشهيد وجيه الدين بن معظم بن منصور المعروف بـ (الشاه ولي الله الدهلوي) (المتوفى: 1176ه)، المحقق: عبد الفتاح أبو غدة، الناشر: دار النفائس – بيروت، ط/2، 1404ه.

99. البحر المحيط في أصول الفقه أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (المتوفى: 794ه)، الناشر: دار الكتبي، ط/1، 1414هـ - 1994م.

100. البرهان في أصول الفقه عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي، ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين (المتوفى: 478ه)، المحقق: صلاح بن محمد بن عويضة، الناشر: دار الكتب العلمية بيروت – لبنان، ط/1، 1418هـ - 1997م.

101. التبصرة في أصول الفقه، أبو اسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي (المتوفى: 476هـ)، المحقق: د. محمد حسن هيتو، الناشر: دار الفكر – دمشق، ط/1، 1403ه.

102. التبصرة، علي بن محمد الربعي، أبو الحسن، المعروف باللخمي (المتوفى: 478 ه)، دراسة وتحقيق: الدكتور أحمد عبد الكريم نجيب، الناشر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، ط/1، 1432هـ - 2011م.

103. التحبير شرح التحرير في أصول الفقه علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان المرداوي الدمشقي الصالحي الحنبلي (المتوفى: 885هـ)، المحقق: د. عبد الرحمن الجبرين، د. عوض القرني، د. أحمد السراح، الناشر: مكتبة الرشد – السعودية – الرياض، ط/1، 1421هـ - 2000م.

104. التحصيل من المحصول سراج الدين محمود بن أبي بكر الأرْمَوي (المتوفى: 682 هـ)، دراسة وتحقيق: الدكتور عبد الحميد علي أبو زنيد، أصل الكتاب: رسالة دكتوراة، الناشر: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان، ط/1، 1408هـ - 1988م.

105. التحقيق والبيان في شرح البرهان في أصول علي بن إسماعيل الأبياري (المتوفى 616 هـ)، (تنبيه) ورد على الغلاف عام الوفاة 618 لكن المحقق رجح في المقدمة أن الوفاة عام 616، المحقق: د. علي بن عبد الرحمن بسام الجزائري، أصل التحقيق: أطروحة دكتوراة للمحقق، الناشر: دار الضياء - الكويت (طبعة خاصة بوزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - دولة قطر)، ط/1، 1434هـ - 2013م.

106. التخريج عند الفقهاء والأصوليين (دراسة نظرية تطبيقية تأصيلية)، الشيخ الدكتور يعقوب بن عبد الوهاب ألباحسين، مكتبة الرشد الرياض – المملكة العربية السعودية، سنة النشر: 1414ه.

107. التعارض والترجيح بين الأدلة الشرعية، بحث أصولي مقارن بالمذاهب الإسلامية المختلفة، عبد اللطيف عبد الله عزيز البرزنجي، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط/1، 1413ه - 1993م.

108. التعارض والترجيح عند الأصوليين وأثرهما في الفقه الإسلامي د. محمد الحفناوي، دار الوفاء، المنصورة، ط/2، 1408ه - 1987م.

109. التقرير والتحبير على تحرير الكمال لابن الهمام، أبو عبد الله، شمس الدين محمد بن محمد بن محمد المعروف بابن أمير حاج ويقال له ابن الموقت الحنفي (المتوفى: 879هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، ط/2، 1403هـ - 1983م.

110. التلخيص في أصول الفقه، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي، ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين (المتوفى: 478هـ)، المحقق: عبد الله جولم النبالي وبشير أحمد العمري، الناشر: دار البشائر الإسلامية – بيروت.

111. التمذهب دراسة نظرية نقدية، الدكتور خالد بن مساعد بن محمد الرويتع، دار التدمرية، الرياض – المملكة العربية السعودية، الطبعة: 1434ه - 2013م.

112. التمذهب، دراسة تأصيلية مقارنة للمسائل المتعلقة بالتمذهب، عبد الفتاح بن صالح قديش اليافعي، أصل هذا الكتاب بحث تكميلي، نال به الباحث درجة الماجستير من جامعة وادي النيل - كلية أصول الدين (السودان).

113. التمهيد في تخريج الفروع على الأصول: للإمام جمال الدين أبي محمد عبد الرحيم بن الحسن الإسنوي: تحقيق د. محمد حسن هيتو، مؤسسة الرسالة بيروت لبنان، ط/2، 1401ه، 1981م.

114. التوقف عند الأصوليين دراسة تحليلية نقدية، إعداد: د. يوسف نواسة، إشراف: د. علي عزوز، وزارة التعليم العالي والبحث العلمي، جامعة الجزائر، كليّة العلوم الإسلاميّة، السنة الجامعية: 2000 - 2002م.

115. التيسير بشرح الجامع الصغير، زين الدين محمد المدعو بعبد الرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين الحدادي ثم المناوي القاهري (المتوفى: 1031هـ)، الناشر: مكتبة الإمام الشافعي – الرياض – السعودية، ط/3، 1408هـ - 1988م.

116. الثبات والشمول في الشريعة الإسلامية، الدكتور عابد بن محمد السفياني، أصل هذا الكتاب: رسالة دكتوراه في الشريعة الإسلامية فرع الفقه والأصول قدمت لكلية الشريعة بجامعة أم القرى بمكة المكرمة 1407 هـ ومنحت الدرجة العلمية بتقدير ممتاز، الناشر: مكتبة المنارة، مكة المكرمة - المملكة العربية السعودية، ط/1، 1408هـ - 1988م.

117. الجامع لمسائل أصول الفقه وتطبيقاتها على المذهب الراجح، عبد الكريم بن علي بن محمد النملة، الناشر: مكتبة الرشد - الرياض - المملكة العربية السعودية، ط/1، 1420هـ - 2000م.

118. الخطاب الشرعي وطرق استثماره، د. إدريس حمادي، المركز الثقافي العربي، بيروت - لبنان، ط/1، 1994م.

119. الرد على من أخلد إلى الأرض وجهل أن الاجتهاد في كل عصر فرض، عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة.

120. الشرح الكبير لمختصر الأصول من علم الأصول، أبو المنذر محمود بن محمد بن مصطفى بن عبد اللطيف المنياوي، الناشر: المكتبة الشاملة، مصر، ط/1، 1432هـ - 2011م.

121. الضروري في أصول الفقه، أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي الشهير بابن رشد الحفيد (المتوفى: 595هـ)، تقديم وتحقيق: جمال الدين العلوي، تصدير: محمد علال سيناصر، الناشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت – لبنان، ط/1، 1994م.

122. العرف والعمل في المذهب المالكي ومفهومها لدى علماء المغرب، عمر بن عبد الكريم الجيدي، مطبعة فاضلة، المحمدية - المغرب، تحت إشراف اللجنة المشتركة لنشر إحياء التراث الإسلامي، 1982م.

123. العقد المنظوم في الخصوص والعموم، شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي (626 - 682 هـ)، دراسة وتحقيق: د. أحمد الختم عبد الله، الناشر: دار الكتبي – مصر، ط/1، 1420هـ - 1999م.

124. الغيث الهامع شرح جمع الجوامع، ولي الدين أبي زرعة أحمد بن عبد الرحيم العراقي (ت: 826هـ)، المحقق: محمد تامر حجازي، الناشر: دار الكتب العلمية، ط/1، 1425هـ - 2004م.

125. الفائق في أصول الفقه، صفي الدين محمد بن عبد الرحيم بن محمد الأرموي الهندي الشافعي (المتوفى: 715 هـ)، المحقق: محمود نصار، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط/1، 1426 هـ - 2005 م.

126. الفتيا ومناهج الإفتاء (بحث أصولي)، لمحمد سليمان عبد الله الأشقر، مكتبة المنار الإسلامية، الكويت، ط/1، 1392ه - 1976م.

127. الفروق، (أنوار البروق في أنواء الفروق)، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي (المتوفى: 684هـ)، الناشر: عالم الكتب، الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ.

128. الفصول في الأصول، أحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص الحنفي (المتوفى: 370هـ)، الناشر: وزارة الأوقاف الكويتية، ط/2، 1414هـ - 1994م.

129. الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، محمد بن الحسن بن العربيّ بن محمد الحجوي الثعالبي الجعفري الفاسي (المتوفى: 1376هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط/1، 1416هـ- 1995م.

130. القواعد في الفقه الإسلامي، للحافظ أبي الفرج زين الدين ابن رجب، دار الفكر.

131. القواعد والفوائد الأصولية وما يتعلق بها من الأحكام الفرعية: للإمام أبي الحسن علاء الدين ابن اللحام علي بن عباس البعلي الحنبلي، بتحقيق وتصحيح: محمد حامد الفقي، مطبعة السنة المحمدية، القاهرة، 1375ه - 1956م.

132. القول المفيد في أدلة الاجتهاد والتقليد، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (المتوفى: 1250هـ)، المحقق: عبد الرحمن عبد الخالق، الناشر: دار القلم – الكويت، ط/1، 1396ه.

133. المحصول في أصول الفقه، القاضي محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري الاشبيلي المالكي (المتوفى: 543هـ)، المحقق: حسين علي اليدري - سعيد فودة، الناشر: دار البيارق - عمان، ط/1، 1420هـ - 1999م.

134. المحصول، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي الملقب بفخر الدين الرازي خطيب الري (المتوفى: 606هـ)، دراسة وتحقيق: الدكتور طه جابر فياض العلواني، الناشر: مؤسسة الرسالة، ط/3، 1418هـ - 1997م.

135. المدخل المفصل لمذهب الإمام أحمد وتخريجات الأصحاب، بكر بن عبد الله أبو زيد بن محمد بن عبد الله بن بكر بن عثمان بن يحيى بن غيهب بن محمد (المتوفى: 1429هـ)، الناشر: دار العاصمة - مطبوعات مجمع الفقه الإسلامي بجدة، ط/1، 1417هـ.

136. المستصفى، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (المتوفى: 505هـ)، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، الناشر: دار الكتب العلمية، ط/1، 1413هـ - 1993م.

137. المسودة في أصول الفقه، آل تيمية [بدأ بتصنيفها الجدّ: مجد الدين عبد السلام بن تيمية (ت: 652هـ)، وأضاف إليها الأب: عبد الحليم بن تيمية (ت: 682هـ)، ثم أكملها الابن الحفيد: أحمد بن تيمية (728هـ)]، المحقق: محمد محيي الدين عبد الحميد، الناشر: دار الكتاب العربي.

138. المهذَّب في علم أصول الفقه المقارن، (تحريرٌ لمسائله ودراستها دراسةً نظريَّةً تطبيقيَّةً)، عبد الكريم بن علي بن محمد النملة، دار النشر: مكتبة الرشد – الرياض، ط/1: 1420هـ - 1999م.

139. الموافقات، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي (المتوفى: 790هـ)، المحقق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، الناشر: دار ابن عفان، الطبعة: ط/1، 1417هـ - 1997م.

140. الوَاضِح في أصُولِ الفِقه، أبو الوفاء، علي بن عقيل بن محمد بن عقيل البغدادي الظفري، (المتوفى: 513هـ)، المحقق: الدكتور عَبد الله بن عَبد المُحسن التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، ط/1، 1420هـ - 1999م.

141. الوجيز في أصول استنباط الأحكام في الشريعة الإسلامية، د. محمد عبد اللطيف صالح فرفور، راجعه وقدم له: أ.د. محمد صالح فرفور، دار الشام، دمشق - سوريا، ط/2، 1423ه - 2002م.

142. الوجيز في أصول الفقه الإسلامي، الأستاذ الدكتور محمد مصطفى الزحيلي، الناشر: دار الخير للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق – سوريا، ط/2، 1427هـ - 2006م.

143. إيضاح المحصول من برهان الأصول أبو عبد الله محمد بن علي بن عمر المازري (536 هـ)، المحقق: د. عمار الطالبي، الناشر: دار الغرب الإسلامي، ط/1.

144. إيقاظ همم أولي الأبصار للاقتداء بسيد المهاجرين والأنصار وتحذيرهم عن الابتداع الشائع في القرى والأمصار من تقليد المذاهب مع الحمية والعصبية بين فقهاء الأعصار، صالح بن محمد العمري الشهير بالفُلَّاني المالكي، حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه: أبي عماد السخاوي، دار الفتح الشارقة، ط/1، 1418ه – 1988م.

145. بلغة السالك لأقرب المسالك على الشرح الصغير للقطب سيدي أحمد الدردير، المعروف بحاشية الصاوي، الشيخ أحمد الصاوي، ضبطه وصححه: محمد عبد السلام شاهين، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط/1، 1415ه – 1995م.

146. بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، محمود بن عبد الرحمن (أبي القاسم) ابن أحمد بن محمد، أبو الثناء، شمس الدين الأصفهاني (المتوفى: 749هـ)، المحقق: محمد مظهر بقا، الناشر: دار المدني، السعودية، ط/1، 1406هـ - 1986م.

147. تأسيس النظر، للإمام أبي زيد عبيد الله عمر بن عيسى الدبوسي الحنفي: تحقيق د. مصطفى محمد القباني الدمشقي، دار ابن زيدون بيروت لبنان.

148. تجديد الفقه الإسلامي، (سلسلة حوارات لقرن جديد)، د. جمال عطية، د. وهبة الزحيلي، مطبعة سيكو بيروت - لبنان، ط/1، 1420ه – 2000م.

149. تخريج الفروع على الأصول: للإمام أبي المناقب شهاب الدين محمود بن أحمد الزنجاني: مؤسسة الرسالة بيروت لبنان، تحقيق د. محمد أديب صالح، ط/4، 1402ه، 1982م.

150. تخريج الفروع على الأصول، (دراسة تاريخية ومنهجية وتطبيقية): للأستاذ عثمان بن محمد الأخضر شوشان: دار طيبة، المملكة العربية السعودية، ط/1، 1419ه – 1998م.

151. تشنيف المسامع بجمع الجوامع لتاج الدين السبكي، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي الشافعي (المتوفى: 794هـ)، دراسة وتحقيق: د سيد عبد العزيز – د عبد الله ربيع، المدرسان بكلية الدراسات الإسلامية والعربية بالأزهر، الناشر: مكتبة قرطبة للبحث العلمي وإحياء التراث – توزيع المكتبة المكية، ط/1، 1418هـ - 1998م.

152. تعارض القياس مع خبر الواحد وأثره في الفقه الإسلامي، للدكتور أبو عبد الرحمن الأخضر الأخضري، دار ابن حزم، بيروت – لبنان، ط/1، 1417ه - 2006م.

153. تقريب الوصول إلى علم الأصول، أبو القاسم محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله، ابن جزي الكلبي الغرناطي (المتوفى: 741 هـ)، المحقق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط/1، 1424هـ - 2003م.

154. تيسير التحرير، محمد أمين بن محمود البخاري المعروف بأمير بادشاه الحنفي (المتوفى: 972 هـ)، الناشر: مصطفى البابي الْحلَبِي، مصر، 1351هـ - 1932م، وصورته: دار الكتب العلمية، بيروت، 1403هـ - 1983م، ودار الفكر، بيروت، 1417هـ - 1996م.

155. جامع الأمهات، لأبي عمرو جمال الدين ابن الحاجب الكردي المالكي، المحقق: أبو عبد الرحمن الأخضر الأخضري، الناشر: اليمامة للطباعة والنشر والتوزيع، ط/2، 1421هـ - 2000م.

156. جزيل المواهب في اختلاف المذاهب، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى: 911ه)، تحقيق: عبد القيوم محمد شفيع البستوي، الناشر: دار الإعتصام، تم استيراده من نسخة: شاملة المجلس العلمي لشبكة الألوكة، تمت فهرسة وموافقة الكتاب للمطبوع بواسطة عبد الحميد الأزهري.

157. جمع الجوامع في أصول، تاج الدين عبد الوهاب بن علي السبكي، علق عليه ووضع حواشيه، عبد المنعم خليل إبراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط/2، 1424ه - 2003م.

158. حاشية البناني على شرح المحلى على متن جمع الجوامع لتاج الدين السبكي، دار الفكر، سنة النشر: 1402ه - 1982م.

159. حاشية العطار شرح المحلى على جمع الجوامع لتاج الدين السبكي، حسن بن محمد بن محمود العطار الشافعي (المتوفى: 1250هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ.

160. حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، حسن بن محمد بن محمود العطار الشافعي (المتوفى: 1250هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ.

161. دراسة تحليلية مؤصلة لتخريج الفروع على الأصول عند الأصوليين والفقهاء، الدكتور جبريل ميغا، دراسة مقدمة للحصول على درجة الدكتوراه في أصول الفقه، إشراف: د. شعبان محمد إسماعيل، جامعة أم القرى بمكة المكرمة، العام الدراسي: 1421 - 1422ه.

162. رسالة الإمام أبي الحسن الكرخي في الأصول، وهي تلي كتاب تأسيس النظر للإمام أبي زيد الدبوسي: تحقيق د. مصطفى محمد القباني الدمشقي، دار ابن زيدون بيروت لبنان.

163. رسالتان: طبقات المجتهدين لابن كمال باشا، علم البحث والمناظرة لطاش كبرى زاده، تحقيق: ابن عقيل الظاهري، منتصف محرم 1397ه.

164. رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي (المتوفى: 771هـ)، المحقق: علي محمد معوض، عادل أحمد عبد الموجود، الناشر: عالم الكتب - لبنان - بيروت، ط/1، 1419هـ - 1999م.

165. رَفْعُ النِّقَابِ عَن تنقِيح الشّهابِ أبو عبد الله الحسين بن علي بن طلحة الرجراجي ثم الشوشاوي السِّمْلالي (المتوفى: 899هـ)، المحقق: د. أَحْمَد بن محمَّد السراح، د. عبد الرحمن بن عبد الله الجبرين، أصل هذا الكتاب: رسالتي ماجستير، الناشر: مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، الرياض - المملكة العربية السعودية، ط/1، 1425هـ - 2004م.

166. روضة المحبين ونزهة المشتاقين، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (المتوفى: 751ه)، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: 1403هـ - 1983م.

167. سلاسل الذهب، للإمام بدر الدين الزركشي، تحقيق ودراسة: محمد المختار بن محمد الأمين الشنقيطي، تقديم: د. عمر عبد العزيز محمد، الشيخ عطية محمد سالم، ط/2، 1423ه - 2002م.

168. شرح التلويح على التوضيح سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني (المتوفى: 793هـ)، الناشر: مكتبة صبيح بمصر، الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ.

169. شرح العضد على مختصر ابن الحاجب، القاضي عضد الملة والدين عبد الرحمن بن أحمد الإيجي، ضبطه ووضع حواشيه: فادي نصيف، طارق يحي، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط/1، 1421ه - 2000م.

170. شرح الكوكب المنير، تقي الدين أبو البقاء محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي المعروف بابن النجار الحنبلي (المتوفى: 972هـ)، المحقق: محمد الزحيلي ونزيه حماد، الناشر: مكتبة العبيكان، ط/1، 1418هـ - 1997م.

171. شرح تنقيح الفصول، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي (المتوفى: 684هـ)، المحقق: طه عبد الرؤوف سعد، الناشر: شركة الطباعة الفنية المتحدة، الطبعة: الأولى، 1393هـ - 1973م.

172. شرح قواعد الأصول ومعاقد الفصول، أبو عبد الله، أحمد بن عمر بن مساعد الحازمي، مصدر الكتاب: دروس صوتية قام بتفريغها موقع الشيخ الحازمي.

173. شرح مختصر الروضة، سليمان بن عبد القوي بن الكريم الطوفي الصرصري، أبو الربيع، نجم الدين (المتوفى: 716هـ)، المحقق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة، ط/1، 1407هـ - 1987م.

174. صفة الفتوى والمفتي والمستفتي، أبو عبد الله أحمد بن حمدان بن شبيب بن حمدان النميري الحرّاني الحنبلي (المتوفى: 695هـ)، المحقق: محمد ناصر الدين الألباني، الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت - لبنان، ط/3، 1397ه.

175. ضوابط الاختيار الفقهي عند النوازل، اعداد إدارة الأبحاث الشرعية، دار الإفتاء المصرية القاهرة، الطبعة: 1434ه - 2013م.

176. عقد الجيد في أحكام الاجتهاد والتقليد، أحمد بن عبد الرحيم بن الشهيد وجيه الدين بن معظم بن منصور المعروف بـ (الشاه ولي الله الدهلوي) (المتوفى: 1176هـ)، المحقق: محب الدين الخطيب، الناشر: المطبعة السلفية – القاهرة.

177. علم المقاصد الشرعية، نور الدين بن مختار الخادمي، الناشر: مكتبة العبيكان، ط/1، 1421هـ - 2001م.

178. غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر، أحمد بن محمد مكي، أبو العباس، شهاب الدين الحسيني الحموي الحنفي (المتوفى: 1098هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، ط/1، 1405هـ - 1985م.

179. قواطع الأدلة في الأصول، أبو المظفر، منصور بن محمد بن عبد الجبار ابن أحمد المروزى السمعاني التميمي الحنفي ثم الشافعي (المتوفى: 489هـ)، المحقق: محمد حسن محمد حسن اسماعيل الشافعي، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط/1، 1418هـ -1999م.

180. كشف الأسرار شرح أصول، عبد العزيز بن أحمد بن محمد، علاء الدين البخاري الحنفي (المتوفى: 730هـ)، الناشر: دار الكتاب الإسلامي، الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ.

181. ما جرى به العمل في الفقه المالكي نظرية في الميزان، إعداد: د. قطب الريسوني، بحث محكم.

182. مالك حياته وعصره وآراؤه الفقهية، محمد أبي زهرة، دار الفكر العربي، دار الثقافة العربية للطباعة.

183. مذكرة في أصول الفقه، محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني الشنقيطي (المتوفى: 1393هـ)، الناشر: مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ط/5، 2001م.

184. مرآة الأصول في شرح مرقاة الوصول، حاشية العلامة الأزميري على شرح مختصر العلامة الملا خسرو.

185. مرقاة الوصول إلى علم الأصول، لملا خسرو، بالمطبعة الخيرية بمصر القاهرة، ط/1، 1320ه.

186. مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول للإمام الشريف أبي عبد الله محمد بن أحمد الحساني التلمساني تحقيق د. محمد علي فركوس، مؤسسة الريان بيروت لبنان، الطبعة: 1419ه، 1998م.

187. مقدمة في أصول الفقه للقاضي أبي الحسن علي بن عمر بن أحمد البغدادي المالكي المعروف بابن القصار (المتوفى: 397هـ)، تحقيق وتعليق: الدكتور مصطفى مخدوم، دار المعلمة، الرياض، ط/1، 1460ه 1999م.

188. منهج استخراج الأحكام الفقهية للنوازل المعاصرة، إعداد: د. مسفر بن علي القحطاني، رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه في أصول الفقه، جامعة أم القرى بمكة المكرمة، إشراف: د. حمزة بن حسين الفعر، عام: 1421ه - 2000م.

189. ميزان الأصول في نتائج العقول، علاء الدين شمس النظر أبو بكر محمد بن أحمد السمرقندي (المتوفى: 539 هـ)، حققه وعلق عليه وينشره لأول مرة: الدكتور محمد زكي عبد البر، الأستاذ بكلية الشريعة - جامعة قطر، ونائب رئيس محكمة النقض بمصر (سابقا). الناشر: مطابع الدوحة الحديثة، قطر، ط/1، 1404هـ - 1984م.

190. نشر البنود على مراقي السعود: عبد الله بن إبراهيم العلوي الشنقيطي: تقديم: الداي ولد سيدي بابا - أحمد رمزي، مطبعة فضالة بالمغرب، بدون طبعة وبدون تاريخ.

191. نظرية التخريج في الفقه الاسلامي: للدكتور نوار بن شلي: دار البشائر الإسلامية، بيروت لبنان، ط/1، 1431ه - 2010م.

192. نفائس الأصول في شرح المحصول، شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي (ت 684هـ)، المحقق: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، الناشر: مكتبة نزار مصطفى الباز، ط/1، 1416هـ - 1995م.

193. نهاية السول شرح منهاج الوصول، عبد الرحيم بن الحسن بن علي الإسنوي الشافعيّ، أبو محمد، جمال الدين (المتوفى: 772هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان، ط/1، 1420هـ - 1999م.

194. نور البصر شرح خطبة المختصر للعلامة خليل، لأبي العباس سيدي أحمد بن عبد العزيز الهلالي الفلالي، تمت المراجعة والتصحيح من: محمد محمود ولد محمد الأمين، دار يوسف بن تشفين ومكتبة الإمام مالك، الجمهورية الإسلامية الموريتانية، ط/1، 1428ه – 2007م.

كتب الفقه

المذهب الحنفي

195. الاختيار لتعليل المختار عبد الله بن محمود بن مودود الموصلي البلدحي، مجد الدين أبو الفضل الحنفي (المتوفى: 683هـ)، عليها تعليقات: الشيخ محمود أبو دقيقة (من علماء الحنفية ومدرس بكلية أصول الدين سابقا)، الناشر: مطبعة الحلبي - القاهرة (وصورتها دار الكتب العلمية - بيروت، وغيرها)، تاريخ النشر: 1356هـ - 1937م.

196. التجريد أحمد بن محمد بن أحمد بن جعفر بن حمدان أبو الحسين القدوري (المتوفى: 428 هـ)، المحقق: مركز الدراسات الفقهية والاقتصادية، أ. د محمد أحمد سراج ... أ. د علي جمعة محمد، الناشر: دار السلام – القاهرة، ط/2، 1427هـ - 2006م.

197. المبسوط محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي (المتوفى: 483هـ)، الناشر: دار المعرفة – بيروت، الطبعة: بدون طبعة، تاريخ النشر: 1414هـ - 1993م.

198. الهداية في شرح بداية المبتدئ، علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الفرغاني المرغيناني، أبو الحسن برهان الدين (المتوفى: 593ه)، المحقق: طلال يوسف، الناشر: دار احياء التراث العربي - بيروت - لبنان.

199. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، علاء الدين، أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني الحنفي (المتوفى: 587هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، ط/2، 1406هـ - 1986م.

200. تحفة الفقهاء لأبي بكر علاء الدين السمرقندي تحقيق مخطوط تأسيس النظائر الفقهية لابي الليث السمرقندي: على محمد محمد رمضان، جامعة الأزهر.

201. تحفة الفقهاء محمد بن أحمد بن أبي أحمد، أبو بكر علاء الدين السمرقندي (المتوفى: نحو 540هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط/2، 1414هـ - 1994م.

202. شرح مختصر الطحاوي أحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص الحنفي (المتوفى: 370 هـ)، المحقق: د. عصمت الله عنايت الله محمد - أ. د. سائد بكداش - د محمد عبيد الله خان - د

زينب محمد حسن فلاتة، أعد الكتاب للطباعة وراجعه وصححه: أ. د. سائد بكداش، الناشر: دار البشائر الإسلامية - ودار السراج، ط/1، 1431هـ - 2010م.

المذهب المالكي

203. الإشراف على نكت مسائل الخلاف القاضي أبو محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر البغدادي المالكي (422هـ)، المحقق: الحبيب بن طاهر، الناشر: دار ابن حزم، ط/1، 1420هـ - 1999م.

204. البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة، أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي (المتوفى: 520هـ)، حققه: د محمد حجي وآخرون، الناشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت – لبنان، ط/2، 1408هـ - 1988م.

205. التاج والإكليل لمختصر خليل محمد بن يوسف بن أبي القاسم بن يوسف العبدري الغرناطي، أبو عبد الله المواق المالكي (المتوفى: 897ه)، الناشر: دار الكتب العلمية، ط/1، 1416هـ-1994م.

206. التفريع في فقه الإمام مالك عبيد الله بن الحسين بن الحسن أبو القاسم ابن الجَلَّاب المالكي (المتوفى: 378هـ)، المحقق: سيد كسروي حسن، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط/1، 1428هـ - 2007م.

207. التلقين في الفقه المالكي، أبو محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر الثعلبي البغدادي المالكي (المتوفى: 422هـ)، المحقق: أبي أويس محمد بو خبزة الحسني التطواني، الناشر: دار الكتب العلمية، ط/1، 1425هـ-2004م.

208. التنبيه على مبادئ التوجيه أبو الطاهر إبراهيم بن عبد الصمد بن بشير التنوخي المهدوي (المتوفى: بعد 536هـ)، المحقق: الدكتور محمد بلحسان، الناشر: دار ابن حزم، بيروت - لبنان، ط/1، 1428هـ - 2007م.

209. التنبيهات المستنبطة على الكُتُبِ المدوّنة والمختلطة، عياض بن موسى بن عياض بن عمرون اليحصبي السبتي، أبو الفضل (المتوفى: 544هـ)، تحقيق: الدكتور محمد الوثيق، الدكتور عبد النعيم حميتي، الناشر: دار ابن حزم، بيروت - لبنان، ط/1، 1432هـ - 2011م.

210. التهذيب في اختصار المدونة، خلف بن أبي القاسم محمد، الأزدي القيرواني، أبو سعيد ابن البراذعي المالكي (المتوفى: 372هـ)، دراسة وتحقيق: الدكتور محمد الأمين ولد محمد سالم بن الشيخ، الناشر: دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي، ط/1، 1423هـ - 2002م.

211. التوضيح في شرح المختصر الفرعي لابن الحاجب، خليل بن إسحاق بن موسى، ضياء الدين الجندي المالكي المصري (المتوفى: 776هـ)، المحقق: د. أحمد بن عبد الكريم نجيب، الناشر: مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث، ط/1، 1429هـ - 2008م.

212. الرسالة، أبو محمد عبد الله بن (أبي زيد) عبد الرحمن النفزي، القيرواني، المالكي (المتوفى: 386هـ)، الناشر: دار الفكر.

213. الفروق الفقهية القاضي عبد الوهاب البغدادي وعلاقتها بفروق الدمشقي، (سلسلة الدراسات الفقهية)، تحقيق وراسة: محمود سلامة الغرياني، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، ط/1، 1424ه - 2003م.

214. الكافي في فقه أهل المدينة، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (المتوفى: 463هـ)، المحقق: محمد محمد أحيد ولد ماديك الموريتاني، الناشر: مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط/2، 1400هـ - 1980م.

215. المختصر الفقهي محمد بن محمد ابن عرفة الورغمي التونسي المالكي، أبو عبد الله (المتوفى: 803 هـ)، المحقق: د. حافظ عبد الرحمن محمد خير، الناشر: مؤسسة خلف أحمد الخبتور للأعمال الخيرية، ط/1، 1435هـ - 2014م.

216. المدونة الكبرى، مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني (المتوفى: 179هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، ط/1، 1415هـ - 1994م.

217. المعونة على مذهب عالم المدينة أبو محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر الثعلبي البغدادي المالكي (المتوفى: 422هـ)، المحقق: حميش عبد الحقّ، الناشر: المكتبة التجارية، مصطفى أحمد الباز - مكة المكرمة، أصل الكتاب: رسالة دكتوراة بجامعة أم القرى بمكة المكرمة، الطبعة: بدون.

218. المقدمات الممهدات أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي (المتوفى: 520هـ)، تحقيق: الدكتور محمد حجي، الناشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان، ط/1، 1408هـ - 1988م.

219. النَّوادر والزِّيادات على مَا في المدَوَّنة من غيرها من الأُمهاتِ، أبو محمد عبد الله بن (أبي زيد) عبد الرحمن النفزي، القيرواني، المالكي (المتوفى: 386هـ)، تحقيق: جـ 1، 2: الدكتور/ عبد الفتّاح محمد الحلو، جـ 3، 4: الدكتور/ محمَّد حجي، جـ 5، 7، 9، 10، 11، 13: الأستاذ/ محمد عبد العزيز الدباغ، جـ 6: الدكتور/ عبد الله المرابط الترغي، الأستاذ/ محمد عبد العزيز الدباغ، جـ 8: الأستاذ/ محمد الأمين بوخبزة، جـ 12: الدكتور/ أحمد الخطابي، الأستاذ/ محمد عبد العزيز الدباغ، جـ 14، 15 (الفهارس): الدكتور/ محمَّد حجي، الناشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط/1، 1999م.

220. بداية المجتهد ونهاية المقتصد أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي الشهير بابن رشد الحفيد (المتوفى: 595هـ)، الناشر: دار الحديث – القاهرة، الطبعة: بدون طبعة، تاريخ النشر: 1425هـ - 2004م.

221. تهذيب المسالك في نصرة مذهب مالك على منهج العدل والانصاف في شرح مسائل الخلاف للشهيد أبي الحاج يوسف بن دوناس الفندلاوي (المتوفى: 542هـ)، حققه وعلق عليه: أ.د. أحمد البوشيخي، دار الغرب الإسلامي - تونس، ط/1، 1430ه - 2009م.

222. جامع مسائل المدونة أبو بكر محمد بن عبد الله بن يونس التميمي الصقلي (المتوفى: 451 هـ)، المحقق: مجموعة باحثين في رسائل دكتوراه، الناشر: معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي - جامعة أم القرى (سلسلة الرسائل الجامعية الموصى بطبعها)، توزيع: دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، ط/1، 1434هـ - 2013م.

223. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي (المتوفى: 1230هـ)، الناشر: دار الفكر، الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ.

224. روضة المستبين في شرح كتاب التلقين أبو محمد، وأبو فارس، عبد العزيز بن إبراهيم بن أحمد القرشي التميمي التونسي المعروف بابن بزيزة (المتوفى: 673 هـ)، المحقق: عبد اللطيف زكاغ، الناشر: دار ابن حزم، ط/1، 1431هـ - 2010م.

225. شرح التلقين، أبو عبد الله محمد بن علي بن عمر التَّمِيمي المازري المالكي (المتوفى: 536هـ)، المحقق: سماحة الشيخ محمَّد المختار السّلامي، الناشر: دار الغرب الإِسلامي، الطبعة: الطبعة الأولى، 2008م.

226. شرح الرسالة أبو محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر الثعلبي البغدادي المالكي (المتوفى: 422 هـ)، اعتنى به: أبو الفضل الدمياطي أحمد بن علي، الناشر: دار ابن حزم، ط/1، 1428هـ - 2007م.

227. شرح الزُّرقاني على مختصر خليل، ومعه: الفتح الرباني فيما ذهل عنه الزرقاني، عبد الباقي بن يوسف بن أحمد الزرقاني المصري (المتوفى: 1099هـ)، ضبطه وصححه وخرج آياته: عبد السلام محمد أمين، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط/1، 1422هـ - 2002م.

228. شرح مختصر خليل لأبي عبد الله الخرشي، محمد بن عبد الله الخرشي المالكي (المتوفى: 1101هـ)، الناشر: دار الفكر للطباعة – بيروت، الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ.

229. عقد الجواهر الثمينة أبو محمد جلال الدين عبد الله بن نجم بن شاس بن نزار الجذامي السعدي المالكي (المتوفى: 616هـ)، دراسة وتحقيق: أ. د. حميد بن محمد لحمر، الناشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت – لبنان، ط/1، 1423هـ - 2003م.

230. عيون الأدلة في مسائل الخلاف بين فقهاء الأمصار، أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد البغدادي المالكي المعروف بابن القصار (المتوفى: 397هـ)، دراسة وتحقيق: د. عبد الحميد بن سعد بن ناصر السعودي، الناشر: مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض – المملكة العربية السعودية، عام النشر: 1426هـ - 2006م.

231. فتاوى (مسائل) لأبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد الجد القرطبي المالكي، تقديم وتحقيق جمع وتعليق: د. المختار بن طاهر التليلي، دار الغرب الإسلامي، بيروت – لبنان، ط/1، 1407ه - 1987م.

232. فتح العلي المالك في الفتوى على مذهب الإمام مالك محمد بن أحمد بن محمد عليش، أبو عبد الله المالكي (المتوفى: 1299هـ)، الناشر: دار المعرفة، الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ.

233. مختصر للعلامة خليل بن إسحاق بن موسى، ضياء الدين الجندي المالكي المصري (المتوفى: 776هـ)، المحقق: أحمد جاد، الناشر: دار الحديث – القاهرة، ط/1، 1426هـ - 2005م.

234. معلمة الفقه المالكي، عبد العزيز بن عبد الله، الناشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت – لبنان، ط/1، 1403هـ - 1983م.

235. مناهج التحصيل ونتائج لطائف التَّأْوِيل في شرح المدوَّنة وحلّ مشكلاتها، أبو الحسن علي بن سعيد الرجراجي (المتوفى: بعد 633هـ)، اعتنى به: أبو الفضل الدّمَياطي - أحمد بن عليّ، الناشر: دار ابن حزم، ط/1، 1428هـ - 2007م.

236. منح الجليل شرح مختصر خليل، لأبي عبد الله محمد عليش المالكي: الناشر: دار الفكر – بيروت، ط: بدون طبعة، تاريخ النشر: 1409هـ - 1989م.

237. مواهب الجليل في شرح مختصر خليل شمس الدين أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن الطرابلسي المغربي، المعروف بالحطاب الرُّعيني المالكي (المتوفى: 954هـ)، الناشر: دار الفكر، ط/3، 1412هـ - 1992م.

المذهب الشافعي

238. الإشراف على مذاهب العلماء أبو بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري (المتوفى: 319هـ)، المحقق: صغير أحمد الأنصاري أبو حماد، الناشر: مكتبة مكة الثقافية، رأس الخيمة – الإمارات العربية المتحدة، ط/1، 1425هـ - 2004م.

239. الأم، الشافعي أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن عبد المطلب بن عبد مناف المطلبي القرشي المكي (المتوفى: 204هـ)، الناشر: دار المعرفة – بيروت، الطبعة: بدون طبعة، سنة النشر: 1410هـ - 1990م.

240. الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي وهو شرح مختصر المزني، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي (المتوفى: 450هـ)، المحقق: الشيخ علي محمد معوض - الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط/1، 1419هـ -1999م.

241. اللباب في الفقه الشافعي، أحمد بن محمد بن أحمد بن القاسم الضبي، أبو الحسن ابن المحاملي الشافعيّ (المتوفى: 415هـ)، المحقق: عبد الكريم بن صنيتان العمري، الناشر: دار البخارى، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، ط/1، 1416هـ.

242. المجموع شرح المهذب أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (المتوفى: 676هـ)، الناشر: دار الفكر، (طبعة كاملة معها تكملة السبكي والمطيعي).

243. المهذب في فق الإمام الشافعي، أبو اسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي (المتوفى: 476هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية.

244. بحر المذهب (في فروع المذهب الشافعي، الروياني، أبو المحاسن عبد الواحد بن إسماعيل (ت 502 هـ)، المحقق: طارق فتحي السيد، الناشر: دار الكتب العلمية، ط/1، 2009م.

245. حلية العلماء في معرفة مذاهب الفقهاء محمد بن أحمد بن الحسين بن عمر، أبو بكر الشاشي القفال الفارقيّ، الملقب فخر الإسلام، المستظهري الشافعي (المتوفى: 507هـ)، المحقق: د. ياسين أحمد إبراهيم درادكة، الناشر: مؤسسة الرسالة، دار الأرقم، بيروت - عمان، ط/1، 1980م.

246. روضة الطالبين وعمدة المفتين، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (المتوفى: 676ه)، تحقيق: زهير الشاويش، الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت- دمشق- عمان، ط/3، 1412هـ - 1991م.

247. مختصر المزني (مطبوع ملحقا بالأم للشافعي)، إسماعيل بن يحيى بن إسماعيل، أبو إبراهيم المزني (المتوفى: 264هـ)، الناشر: دار المعرفة – بيروت، سنة النشر: 1410هـ - 1990م.

المذهب الحنبلي:

248. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف (المطبوع مع المقنع والشرح الكبير)، علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان بن أحمد المَرْداوي (المتوفى: 885 هـ)، تحقيق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي - الدكتور عبد الفتاح محمد الحلو، الناشر: هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، القاهرة - جمهورية مصر العربية، ط/1، 1415هـ - 1995م.

249. الشرح الكبير على متن المقنع عبد الرحمن بن محمد بن أحمد بن قدامة المقدسي الجماعيلي الحنبلي، أبو الفرج، شمس الدين (المتوفى: 682هـ)، الناشر: دار الكتاب العربي للنشر والتوزيع، أشرف على طباعته: محمد رشيد رضا صاحب المنار.

250. الفتاوى الكبرى لابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (المتوفى: 728هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، ط/1، 1408هـ - 1987م.

251. الكافي في فقه الإمام أحمد، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي (المتوفى: 620هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، ط/1، 1414هـ - 1994م.

252. المغني أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي (المتوفى: 620هـ)، الناشر: مكتبة القاهرة، الطبعة: بدون طبعة.

253. مجموع الفتاوى، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني (المتوفى: 728هـ)، المحقق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، عام النشر: 1416هـ - 1995م.

254. منتهى الارادات تقي الدين محمد بن أحمد الفتوحي الحنبلي الشهير بابن النجار (972هـ)، المحقق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة، ط/1، 1419هـ - 1999م.

المذهب الظاهري

255. المحلى بالآثار أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري (المتوفى: 456هـ)، الناشر: دار الفكر، بيروت، الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ.

الفقه العام:

256. الفتاوى الحديثية، أحمد شهاب الدين بن حجر الهيتمي المكي، دار المعرفة، بيروت - لبنان،

257. الموسوعة الفقهية الكويتية، صادر عن: وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية – الكويت، عدد الأجزاء: 45 جزءا، الطبعة: (من 1404 - 1427هـ)، الأجزاء 1 - 23: ط/2، دار السلاسل – الكويت، الأجزاء 24 - 38: ط/1، مطابع دار الصفوة – مصر، الأجزاء 39 - 45: ط/2، طبع الوزارة.

258. فقه الأحوال الشخصية عند القاضي ابن عطية الأندلسي من خلال كتابه المحرر الوجيز -الزواج والطلاق نموذجا-، علي صبري، فخر الدين شتوان، بلقاسم. رسالة ماجستير: جامعة الأمير عبد القادر، قسنطينة: 2006م.

كتب السياسة الشرعية

259. الأحكام السلطانية، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي (المتوفى: 450هـ)، الناشر: دار الحديث – القاهرة.

260. الأحكام السلطانية، القاضي أبو يعلى، محمد بن الحسين بن محمد بن خلف ابن الفراء (المتوفى: 458هـ)، صححه وعلق عليه: محمد حامد الفقي، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط/2، 1421هـ - 2000م.

261. الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي (المتوفى: 684 هـ)، اعتنى به: عبد الفتاح أبو غدة، الناشر: دار البشائر الإسلامية للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان، ط/2، 1416هـ - 1995م.

262. السياسة الشرعية في الشئون الدستورية والخارجية والمالية، عبد الوهاب خلاف (المتوفى: 1375هـ)، الناشر: دار القلم، الطبعة: 1408هـ - 1988م.

263. تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام إبراهيم بن علي بن محمد، ابن فرحون، برهان الدين اليعمري (المتوفى: 799هـ)، الناشر: مكتبة الكليات الأزهرية، ط/1، 1406هـ - 1986م.

264. غياث الأمم في التياث الظلم، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي، ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين (المتوفى: 478هـ)، المحقق: عبد العظيم الديب، الناشر: مكتبة إمام الحرمين، ط/2، 1401هـ.

كتب الأدب واللغة والمفردات

265. أساس البلاغة، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله (المتوفى: 538هـ)، تحقيق: محمد باسل عيون السود، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط/1، 1419هـ - 1998م.

266. التعريفات الفقهية، محمد عميم الإحسان المجددي البركتي، الناشر: دار الكتب العلمية (إعادة صف للطبعة القديمة في باكستان 1407هـ - 1986م)، ط/1، 1424هـ - 2003م.

267. الجيم، أبو عمرو إسحاق بن مرّار الشيباني بالولاء (المتوفى: 206هـ)، المحقق: إبراهيم الأبياري، راجعه: محمد خلف أحمد، الناشر: الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية، القاهرة، عام النشر: 1394هـ - 1974م.

268. الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا الأنصاري، زين الدين أبو يحيى السنيكي (المتوفى: 926هـ)، المحقق: د. مازن المبارك، الناشر: دار الفكر المعاصر، بيروت، ط/1، 1411ه.

269. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (المتوفى: 393هـ)، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، الناشر: دار العلم للملايين – بيروت، ط/4، 1407هـ - 1987م.

270. العين أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري (المتوفى: 170هـ)، المحقق: د مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي، الناشر: دار ومكتبة الهلال.

271. الفائق في غريب الحديث والأثر، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله (المتوفى: 538هـ)، المحقق: علي محمد البجاوي، ومحمد أبو الفضل إبراهيم، الناشر: دار المعرفة – لبنان، ط/2.

272. الفتح المبين في حل رموز ومصطلحات الفقهاء والأصوليين، د. محمد إبراهيم الحفناوي، سلسلة كتب أصول الفقه (3).

273. الفروق اللغوية أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران العسكري (المتوفى: نحو 395هـ)، حققه وعلق عليه: محمد إبراهيم سليم، الناشر: دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة – مصر.

274. القاموس المحيط مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادى (المتوفى: 817هـ)، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بإشراف: محمد نعيم العرقسُوسي، الناشر: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان، ط/8، 1426هـ - 2005م.

275. الكامل في اللغة والأدب محمد بن يزيد المبرد، أبو العباس (المتوفى: 285هـ)، المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الناشر: دار الفكر العربي – القاهرة، ط/3، 1417هـ - 1997م.

276. الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، أيوب بن موسى الحسيني القريمي الكفوي، أبو البقاء الحنفي (المتوفى: 1094هـ)، المحقق: عدنان درويش - محمد المصري، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت.

277. المحكم والمحيط الأعظم أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي (المتوفى: 458هـ)، المحقق: عبد الحميد هنداوي، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، ط/1، 1421هـ - 2000م.

278. المدخل الوجيز في اصطلاحات مذهب السادة المالكية للشيخ إبراهيم المختار الجبرتي الزيعلي، عني بطبعها وتقويم نصّها، د. عبد الله توفيق الصباغ.

279. المصباح المنير أحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي، أبو العباس (المتوفى: نحو 770هـ)، الناشر: المكتبة العلمية، بيروت.

280. المطلع على ألفاظ المقنع محمد بن أبي الفتح بن أبي الفضل البعلي، أبو عبد الله، شمس الدين (المتوفى: 709هـ)، المحقق: محمود الأرناؤوط وياسين محمود الخطيب، الناشر: مكتبة السوادي للتوزيع، ط/1، 1423هـ - 2003م.

281. المعجم الاشتقاقي المؤصل لألفاظ القرآن الكريم (مؤصَّل ببيان العلاقات بين ألفاظ القرآن الكريم بأصواتها وبين معانيها)، د. محمد حسن حسن جبل، الناشر: مكتبة الآداب – القاهرة، ط/1، 2010م.

282. المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، (إبراهيم مصطفى، أحمد الزيات، حامد عبد القادر، محمد النجار)، الناشر: دار الدعوة.

283. النبوغ المغربي في الأدب العربي، عبد الله كنون، ط2، 1380ه - 1960م.

284. تاج العروس من جواهر القاموس محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، أبو الفيض، الملقّب بمرتضى، الزَّبيدي (المتوفى: 1205هـ)، المحقق: مجموعة من المحققين، الناشر: دار الهداية.

285. تقريب معجم مصطلحات الفقه المالكي د. عبد الله معصر، دار الكتاب العلمية، بيروت لبنان، ط/1، 1428ه – 2007.

286. تكملة المعاجم العربية رينهارت بيتر آن دُوزِي (المتوفى: 1300هـ)، نقله إلى العربية وعلق عليه: جـ 1 - 8: محمَّد سَليم النعَيمي، جـ 9، 10: جمال الخياط، الناشر: وزارة الثقافة والإعلام، الجمهورية العراقية، ط/1، من 1979ه - 2000م.

287. تهذيب اللغة محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، أبو منصور (المتوفى: 370هـ)، المحقق: محمد عوض مرعب، الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت، ط/1، 2001م.

288. دستور العلماء (جامع العلوم في اصطلاحات الفنون)، القاضي عبد النبي بن عبد الرسول الأحمد نكري (المتوفى: ق 12هـ)، عرب عباراته الفارسية: حسن هاني فحص، الناشر: دار الكتب العلمية - لبنان / بيروت، ط/1، 1421هـ - 2000م.

289. شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم، نشوان بن سعيد الحميرى اليمني (المتوفى: 573هـ)، المحقق: د حسين بن عبد الله العمري - مطهر بن علي الإرياني - د يوسف محمد عبد الله، الناشر: دار الفكر المعاصر (بيروت - لبنان)، دار الفكر (دمشق – سورية)، ط/1، 1420هـ - 1999م.

290. كتاب الأفعال، علي بن جعفر بن علي السعدي، أبو القاسم، المعروف بابن القَطَّاع الصقلي (المتوفى: 515هـ)، الناشر: عالم الكتب، ط/1، 1403هـ - 1983م.

291. كتاب التعريفات علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني (المتوفى: 816هـ)، المحقق: ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر، الناشر: دار الكتب العلمية بيروت – لبنان، ط/1، 1403هـ - 1983م.

292. كشف النقاب الحاجب من مصطلح ابن الحاجب: للشيخ إبراهيم بن علي بن فرحون: تحقيق: حمزة أبو فارس، د. عبد السلام الشريف، دار الغرب الإسلامي، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى 1990م.

293. لسان العرب محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي (المتوفى: 711هـ)، الناشر: دار صادر، بيروت – لبنان، ط/3، 1414هـ.

294. مصطلحات المذاهب الفقهية وأسرار الفقه المرموز في الأعلام والكتب والآراء والترجيحات، مريم محمد صالح الظفيري، الناشر: دار ابن حزم، ط/1، 1422هـ - 2002م.

295. معجم اللغة العربية المعاصرة د أحمد مختار عبد الحميد عمر (المتوفى: 1424هـ) بمساعدة فريق عمل، الناشر: عالم الكتب، ط/1، 1429هـ - 2008م.

296. معجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى: 911هـ)، المحقق: أ. د محمد إبراهيم عبادة، الناشر: مكتبة الآداب – القاهرة – مصر، ط/1، 1424هـ - 2004م.

297. معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (المتوفى: 395هـ)، المحقق: عبد السلام محمد هارون، الناشر: دار الفكر، عام النشر: 1399هـ - 1979م.

298. موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، محمد بن علي ابن القاضي محمد حامد بن محمّد صابر الفاروقي الحنفي التهانوي (المتوفى: بعد 1158هـ)، تقديم وإشراف ومراجعة: د. رفيق العجم، تحقيق: د. علي دحروج، نقل النص الفارسي إلى العربية: د. عبد الله الخالدي، الترجمة الأجنبية: د. جورج زيناني، الناشر: مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ط/1، 1996م.

كتب الأشعار

299. الاقتضاب في شرح أدب الكتاب، أبو محمد عبد الله بن محمد بن السِّيد البَطَلْيَوسي (المتوفى: 521 هـ)، المحقق: الأستاذ مصطفى السقا – الدكتور حامد عبد المجيد، الناشر: مطبعة دار الكتب المصرية بالقاهرة، عام النشر: 1996م.

300. الحيوان، عمرو بن بحر بن محبوب الكناني بالولاء، الليثي، أبو عثمان، الشهير بالجاحظ (المتوفى: 255هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط/2، 1424هـ.

301. الفاخر، المفضل بن سلمة بن عاصم، أبو طالب (المتوفى: نحو 290هـ)، تحقيق: عبد العليم الطحاوي، مراجعة: محمد علي النجار، الناشر: دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي، ط/1، 1380هـ.

302. الكامل في اللغة والأدب، محمد بن يزيد المبرد، أبو العباس (المتوفى: 285هـ)، المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الناشر: دار الفكر العربي، القاهرة، ط/3، 1417هـ - 1997م.

303. المعاني الكبير في أبيات المعاني، أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (المتوفى: 276هـ)، المحقق: المستشرق د سالم الكرنكوي (ت 1373 هـ)، عبد الرحمن بن يحيى بن علي اليماني (1313 - 1386 هـ)، الناشر: مطبعة دائرة المعارف العثمانية - حيدر آباد الدكن، بالهند، الطبعة الأولى، 1368هـ، 1949م، ثم صورتها: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط/1، 1405هـ - 1984م.

304. المعجم المفصل في شواهد العربية، د. إميل بديع يعقوب، الناشر: دار الكتب العلمية، ط/1، 1417هـ - 1996م.

305. أمالي ابن الشجري، ضياء الدين أبو السعادات هبة الله بن علي بن حمزة، المعروف بابن الشجري (المتوفى: 542هـ)، المحقق: الدكتور محمود محمد الطناحي، الناشر: مكتبة الخانجي، القاهرة، ط/1، 1413هـ - 1991م.

306. تاريخ الأدب العربي العصر الجاهلي، أحمد شوقي عبد السلام ضيف الشهير بشوقي ضيف (المتوفى: 1426ه)، الناشر: دار المعارف.

307. جمهرة أشعار العرب أبو زيد محمد بن أبي الخطاب القرشي (المتوفى: 170هـ)، حققه وضبطه وزاد في شرحه: علي محمد البجادي، الناشر: نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، جمهرة اللغة: لأبي بكر محمد الأزدي.

308. ديوان الشماخ بن ضرار الذبياني، (ذخائر العرب 42)، حققه وشرحه: صلاح الدين الهادي، دار المعارف، القاهرة – مصر.

309. ديوان الفرزدق، شرحه وضبطه وقدم له الأستاذ علي فاعور، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ط/1، 1407ه – 1987م.

310. ديوان امرِئ القيس، امْرُؤُ القَيْس بن حجر بن الحارث الكندي، من بني آكل المرار (المتوفى: 545ه)، اعتنى به: عبد الرحمن المصطاوي، الناشر: دار المعرفة، بيروت - لبنان، ط/2، 1425هـ - 2004م.

311. ديوان عنترة بن شداد، عنترة بن شداد بن عمرو بن معاوية بن قراد العبسي. أشهر فرسان العرب في الجاهلية المتوفى سنة (22 ق. هـ - 601م).

312. ديوان لبيد بن ربيعة العامري، لَبِيد بن ربيعة بن مالك، أبو عقيل العامري الشاعر معدود من الصحابة (المتوفى: 41هـ)، اعتنى به: حمدو طمّاس، الناشر: دار المعرفة، ط/1، 1425ه - 2004م.

313. ديوان لبيد بن ربيعة العامري، لَبِيد بن ربيعة بن مالك، أبو عقيل العامري الشاعر معدود من الصحابة (المتوفى: 41هـ)، اعتنى به: حمدو طمّاس، الناشر: دار المعرفة، ط/1، 1425ه - 2004م.

314. رايات المبرزين وغاية المميزين، علي بن موسى بن سعيد، تحقيق: محمد رضوان الداية، طلاس دمشق، ط/1، 1987م.

315. رسالة الغفران، أحمد بن عبد الله بن سليمان بن محمد بن سليمان، أبو العلاء المعري، التنوخي (المتوفى: 449هـ)، الناشر: مطبعة (أمين هندية) بالموسكي (شارع المهدي بالأزبكية) – مصر، صححها ووقف على طبعها: إبراهيم اليازجي، ط/1، 1325هـ - 1907م.

316. زهر الأكم في الأمثال والحكم، الحسن بن مسعود بن محمد، أبو علي، نور الدين اليوسي (المتوفى: 1102هـ)، المحقق: د محمد حجي، د محمد الأخضر، الناشر: الشركة الجديدة - دار الثقافة، الدار البيضاء - المغرب، ط/1، 1401هـ - 1981م.

317. شرح أشعار الهذليين، صنعة أبي سعيد الحسن بن الحسن السكري، حققه: عبد الستار أحمد فراج، راجعه: محمود محمد شاكر، مكتبة دار العروبة، مطبعة المدني، القاهرة.

318. شرح المعلقات السبع، حسين بن أحمد بن حسين الزَّوْزَني، أبو عبد الله (المتوفى: 486هـ)، الناشر: دار احياء التراث العربي، ط/1، 1423هـ - 2002م.

319. شرح ديوان الحماسة، أبو على أحمد بن محمد بن الحسن المرزوقي الأصفهاني (المتوفى: 421 هـ)، المحقق: غريد الشيخ، وضع فهارسه العامة: إبراهيم شمس الدين، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط/1، 1424هـ - 2003م.

320. شعر أبي زبيد الطائي، جمعه وحققه: الدكتور نوري حمودي القيسي، مطبعة المعارف، بغداد، 1967م.

321. عيون الأخبار، أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (المتوفى: 276هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، تاريخ النشر: 1418هـ.

322. قَشْر الفَسْر، العميد أبو سهل محمد بن الحسن العارض الزَّوزَني (المتوفى: نحو 445هـ)، المحقق: الدكتور عبد العزيز بن ناصر المانع، الناشر: مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، الرياض، ط/1، 1427هـ - 2006م.

323. أطلس تاريخ الإسلام، حسين مؤنس، الزهراء للإعلام العربي، القاهرة، ط/1، 1407ه - 1987م.

324. البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، ابن عذاري المراكشي، تحقيق: إحسان عباس، الطبعة الثالثة، دار الثقافة، بيروت، لبنان، 1983م.

325. التاريخ الأندلسي من الفتح الإسلامي حتى سقوط غرناطة، عبد الرحمن علي الحجي، دار القلم، دمشق، بيروت - لبنان، ط/2.

326. التاريخ السياسي والحضاري للمغرب والأندلس في عصر المرابطين، حمدي عبد المنعم محمد حسين، دار المعرفة الجامعية، طبعة: 1197م.

327. التبيان لعبد الله بن بلقين، تحقيق: أمين طيبي، منشورات عكاظ، الرباط، ط/1، 1995م.

328. الحلة السيراء، ابن الأبار، محمد بن عبد الله بن أبي بكر القضاعي البلنسي (المتوفى: 658هـ)، المحقق: الدكتور حسين مؤنس، الناشر: دار المعارف - القاهرة، ط/2، 1985م.

329. العلاقات السياسية بين الأندلس الإسلامية واسبانيا النصرانية في عصر ملوك الطوائف- القرن 05ه/11م-، فضيل بو الصوف، جامعة قسنطينة، أطروحة ماجستير: 1432ه - 2011م.

330. المعجب في تلخيص أخبار المغرب، عبد الواحد المراكشي، تح: محمد سعيد العريان، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامي، لجنة إحياء التراث العربي الإسلامي، القاهرة، 1383ه - 1963م.

331. المغرب في حلى المغرب، أبو الحسن على بن موسى بن سعيد المغربي الأندلسي (المتوفى: 685هـ)، المحقق: د. شوقي ضيف، الناشر: دار المعارف، القاهرة، ط/3، 1955م.

332. تاريخ الأدب العربي، (الأدب في المغرب والأندلس عصر المرابطين والموحدين)، عمر فروخ، دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط/2، 1985م.

333. تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي، حسن إبراهيم حسن، دار الجيل، بيروت، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ط/14، 1416ه - 1996م.

334. تاريخ الدولتين الموحدية والحفصية، محمد بن إبراهيم الزركشي، تحقيق: محمد ماضود، المكتبة العتيقة، تونس، ط/2، 1966م.

335. تاريخ العرب وحضارتهم في الأندلس، د. خليل إبراهيم السامرائي، د. عبد الواحد ذنون طه، د. ناطق صالح مصلوب، الناشر: دار الكتاب الجديد المتحدة - بيروت، لبنان، ط/1، 2000م.

336. تاريخ المغرب في العصر الإسلامي، السيد عبد العزيز سالم، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، ط/2، 1982م.

337. تاريخ قضاة الأندلس (المرقبة العليا فيمن يستحق القضاء والفتيا)، أبو الحسن علي بن عبد الله بن محمد بن محمد ابن الحسن الجذامي النباهي المالقي الأندلسي (المتوفى: نحو 792هـ)، المحقق: لجنة إحياء التراث العربي في دار الآفاق الجديدة، الناشر: دار الآفاق الجديدة، بيروت - لبنان، ط/5، 1403هـ - 1983م.

338. دولة الإسلام في الأندلس، محمد عبد الله عنان المؤرخ المصري (المتوفى: 1406هـ)، الناشر: مكتبة الخانجي، القاهرة، ط/4 جـ 1، 2، 5، 1417هـ - 1997م، ط/1، جـ 3، 4، 1411هـ - 1990م.

339. ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، عبد الرحمن بن محمد بن محمد، ابن خلدون أبو زيد، ولي الدين الحضرمي الإشبيلي (المتوفى: 808هـ)، المحقق: خليل شحادة، الناشر: دار الفكر، بيروت، ط/2، 1408هـ - 1988م.

340. شذرات الذهب في أخبار من ذهب، عبد الحي بن أحمد بن محمد ابن العماد العَكري الحنبلي، أبو الفلاح (المتوفى: 1089هـ)، حققه: محمود الأرناؤوط، خرج أحاديثه: عبد القادر الأرناؤوط، الناشر: دار ابن كثير، دمشق – بيروت، ط/1، 1406هـ - 1986م.

341. صفحات من التاريخ الإسلامي في الشمال الافريقي -فقه التمكين عند دولة المرابطين-، علي محمد محمد الصلابي، دار البيارق، عمان، الأردن، 1998م.

342. قيام دولة المرابطين، -صفحة مشرقة من تاريخ المغرب في العصور الوسطى-، حسن أحمد محمود، دار الفكر العربي، القاهرة، طبعة: 1906.

343. مباحث في المذهب المالكي بالمغرب، عمر الجيدي: مطبعة المعارف الجديدة، الرباط، ط/1، 1993م.

344. موسوعة التاريخ الإسلامي، أحمد شلبي، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، 1984م.

345. نزهة الأنظار في عجائب التواريخ والأخبار، محمود مقديش، تحقيق: علي الزواري، محمد محفوظ، الناشر: دار الغرب الاسلامي، بيروت - لبنان، ط/1، 1988م.

كتب التراجم والأعلام

346. أعلام المغرب والأندلس في القرن الثامن، إسماعيل بن يوسف بن محمد بن نصر الخزرجي الأنصاري النصري، أبو الوليد، المعروف بابن الأحمر (المتوفى: 807هـ)، المحقق: الدكتور محمد رضوان الداية، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت، ط/1، 1396هـ - 1976م.

347. اكتفاء القنوع بما هو مطبوع، أشهر التآليف العربية في المطابع الشرقية والغربية، ادوارد كرنيليوس فانديك (المتوفى: 1313هـ)، صححه وزاد عليه: السيد محمد علي البلاوي، الناشر: مطبعة التأليف (الهلال)، مصر، عام النشر: 1313هـ - 1896م.

348. الإحاطة في أخبار غرناطة، محمد بن عبد الله بن سعيد السلماني اللوشي الأصل، الغرناطي الأندلسي، أبو عبد الله، الشهير بلسان الدين ابن الخطيب (المتوفى: 776هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط/1، 1424هـ.

349. الأعلام قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين، خير الدين الزركلي، دار العلم للملايين، بيروت - لبنان، ط/15، 2002م.

350. البلغة في تراجم أئمة النحو واللغة، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروز آبادي (المتوفى: 817هـ)، الناشر: دار سعد الدين للطباعة والنشر والتوزيع، ط/1، 1421هـ - 2000م.

351. التكملة لكتاب الصلة، ابن الأبار، محمد بن عبد الله بن أبي بكر القضاعي البلنسي (المتوفى: 658ه)، المحقق: عبد السلام الهراس، الناشر: دار الفكر للطباعة، لبنان، سنة النشر: 1415هـ - 1995م.

352. الدر المنثور في طبقات ربات الخدور، زينب بنت علي بن حسين بن عبيد الله بن حسن بن إبراهيم بن محمد بن يوسف فواز العاملي (المتوفى: 1332هـ)، الناشر: المطبعة الكبرى الأميرية، مصر، ط/1، 1312هـ.

353. الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، إبراهيم بن علي بن محمد، ابن فرحون، برهان الدين اليعمري (المتوفى: 799هـ)، تحقيق وتعليق: الدكتور محمد الأحمدي أبو النور، الناشر: دار التراث للطبع والنشر، القاهرة.

354. الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، أبو الحسن علي بن بسام الشنتريني (المتوفى: 542هـ)، المحقق: إحسان عباس، الناشر: الدار العربية للكتاب، ليبيا – تونس، الطبعة: الجزء: 1، ط/1، 1981، الجزء: 2، ط/1، 1978، الجزء: 3، ط/1، 1978، الجزء: 4، ط/2، 1981، الجزء: 5، ط/1، 1981، الجزء: 6، ط/1، 1981، الجزء: 7، ط/1، 1979، الجزء: 8، ط/1، 1979.

355. الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة، أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الملك الأنصاري الأوسي المراكشي (المتوفى: 703 هـ)، حققة وعلق عليه: الدكتور إحسان عباس، الدكتور محمد بن شريفة، الدكتور بشار عواد معروف، الناشر: دار الغرب الإسلامي، تونس، ط/1، 2012م.

356. الرسالة المستطرفة لبيان مشهور كتب السنة المشرفة، أبو عبد الله محمد بن أبي الفيض جعفر بن إدريس الحسني الإدريسي الشهير بـــ الكتاني (المتوفى: 1345هـــ)، المحقق: محمد المنتصر بن محمد الزمزمي، الناشر: دار البشائر الإسلامية، ط/6، 1421هـــ - 2000م.

357. الصلة في تاريخ أئمة الأندلس، أبو القاسم خلف بن عبد الملك بن بشكوال (المتوفى: 578 هـــ)، عني بنشره وصححه وراجع أصله: السيد عزت العطار الحسيني، الناشر: مكتبة الخانجي، ط/1، 1374هـــ - 1955م.

358. الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، شمس الدين أبو الخير محمد بن عبد الرحمن بن محمد بن أبي بكر بن عثمان بن محمد السخاوي (المتوفى: 902هـــ)، الناشر: منشورات دار مكتبة الحياة – بيروت.

359. المعجم في أصحاب الإمام أبي يعلى الصدفي، ابن الآبار، مكتبة الثقافة الدينية، ط/1، 1420ه - 2000م.

360. المعين في طبقات المحدثين، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (المتوفى: 748هـــ)، المحقق: د. همام عبد الرحيم سعيد، الناشر: دار الفرقان - عمان – الأردن، ط/1، 1404ه.

361. الموسوعة المغربية للأعلام البشرية والحضارية، عبد العزيز بنعبد الله، مطبوعات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، سنة النشر: 1395ه - 1975م.

362. الوافي بالوفيات، صلاح الدين خليل بن أيبك بن عبد الله الصفدي (المتوفى: 764ه)، المحقق: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، الناشر: دار إحياء التراث - بيروت، عام النشر: 1420هـــ - 2000م.

363. الوفيات (معجم زمني للصحابة وأعلام المحدثين والفقهاء والمؤلفين)، أبو العباس أحمد بن حسن بن الخطيب الشهير بابن قنفذ القسنطيني (المتوفى: 810هـــ)، المحقق: عادل نويهض، الناشر: دار الآفاق الجديدة، بيروت - لبنان، ط/4، 1403هـــ - 1983م.

364. أوصاف الناس في التواريخ والصلات، ابن الخطيب السلماني، تحقيق: محمد كمال شعبانة، صندوق إحياء التراث الإسلامي المشترك بين المملكة المغربية والإمارات العربية المتحدة.

365. بغية الملتمس في تاريخ رجال أهل الأندلس، أحمد بن يحيى بن أحمد بن عميرة، أبو جعفر الضبي (المتوفى: 599هـــ)، الناشر: دار الكاتب العربي، القاهرة، عام النشر: 1967م.

366. بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى: 911هـــ)، المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الناشر: المكتبة العصرية، لبنان - صيدا.

367. بيوتات العلم والحديث في الأندلس، محمد بن زين العابدين رستم، دار ابن حزم، بيروت – لبنان، ط/1، 1430ه – 2009م.

368. تاريخ ابن يونس المصري، عبد الرحمن بن أحمد بن يونس الصدفي، أبو سعيد (المتوفى: 347هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط/1، 1421هـ.

369. تاريخ الإسلام وَوَفيات المشاهير وَالأعلام، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (المتوفى: 748هـ)، المحقق: الدكتور بشار عوّاد معروف، الناشر: دار الغرب الإسلامي، ط/1، 2003م.

370. تاريخ علماء الأندلس، عبد الله بن محمد بن يوسف بن نصر الأزدي، أبو الوليد، المعروف بابن الفرضي (المتوفى: 403هـ)، عنى بنشره؛ وصححه؛ ووقف على طبعه: السيد عزت العطار الحسيني، الناشر: مكتبة الخانجي، القاهرة، ط/2، 1408هـ – 1988م.

371. تاريخ قضاة الأندلس (المرقبة العليا فيمن يستحق القضاء والفتيا)، أبو الحسن علي بن عبد الله بن محمد بن محمد ابن الحسن الجذامي النباهي المالقي الأندلسي (المتوفى: نحو 792هـ)، المحقق: لجنة إحياء التراث العربي في دار الآفاق الجديدة، الناشر: دار الآفاق الجديدة، بيروت – لبنان، ط/5، 1403هـ – 1983م.

372. تحفة القادم، ابن الأبار، محمد بن عبد الله بن أبي بكر القضاعي البلنسي (المتوفى: 658هـ)، أعاد بناءه وعلّق عليه: الدكتور إحسان عباس، الناشر: دار الغرب الإسلامي، ط/1، 1406هـ – 1986م.

373. تذكرة الحفاظ وتبصرة الأيقاظ (مطبوع ضمن مجموع رسائل ابن عبد الهادي)، يوسف بن حسن بن أحمد بن حسن ابن عبد الهادي الصالحي، جمال الدين، ابن المِبْرَد الحنبلي (المتوفى: 909 هـ)، عناية: لجنة مختصة من المحققين بإشراف: نور الدين طالب، الناشر: دار النوادر، سوريا، ط/1، 1432هـ – 2011م.

374. تذكرة الحفاظ، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (المتوفى: 748هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية بيروت–لبنان، ط/1، 1419هـ – 1998م.

375. تراجم المؤلفين التونسيين، محمد محفوظ (المتوفى: 1408هـ)، الناشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت – لبنان، ط/2، 1994م.

376. ترتيب المدارك وتقريب المسالك، أبو الفضل القاضي عياض بن موسى اليحصبي (المتوفى: 544هـ)، المحقق: جزء 1: ابن تاويت الطنجي، 1965م، جزء 2، 3، 4: عبد القادر الصحراوي، 1966 – 1970م، جزء 5: محمد بن شريفة، جزء 6، 7، 8: سعيد أحمد أعراب 1981–1983م، الناشر: مطبعة فضالة – المحمدية، المغرب، ط/1.

377. جمهرة تراجم الفقهاء المالكية، د. قاسم علي سعد، الناشر: دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي، ط/1، 1423هـ - 2002م.

378. ذكريات مشاهير رجال المغرب، عبد الله كنون، مكتبة المدرسة ودار الكتاب اللبناني، بيروت، دار الكتاب المصري، القاهرة، ط/2، 1414ه - 1994م.

379. سلم الوصول إلى طبقات الفحول، مصطفى بن عبد الله القسطنطيني العثماني المعروف بـ "كاتب جلبي" وبـ "حاجي خليفة" (المتوفى 1067 هـ)، المحقق: محمود عبد القادر الأرناؤوط، إشراف وتقديم: أكمل الدين إحسان أوغلي، تدقيق: صالح سعداوي صالح، إعداد الفهارس: صلاح الدين أويغور، الناشر: مكتبة إرسيكا، إستانبول - تركيا، عام النشر: 2010م.

380. سير أعلام النبلاء، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (المتوفى: 748هـ)، المحقق: مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط، الناشر: مؤسسة الرسالة، ط/3، 1405هـ - 1985م.

381. شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، محمد بن محمد بن عمر بن علي ابن سالم مخلوف (المتوفى: 1360هـ)، علق عليه: عبد المجيد خيالي، الناشر: دار الكتب العلمية، لبنان، ط/1، 1424هـ - 2003م.

382. صلة الصلة لأبي جعفر أحمد بن إبراهيم الغرناطي، تحقيق: شريف أبو العلا العدوي، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، الطبعة الأولى، 1429ه - 2008م.

383. طبقات الحفاظ، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى: 911هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط/1، 1403ه.

384. طبقات المفسرين العشرين، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (المتوفى: 911هـ)، المحقق: علي محمد عمر، الناشر: مكتبة وهبة – القاهرة، ط/1، 1396م.

385. طبقات المفسرين للداوودي، محمد بن علي بن أحمد، شمس الدين الداوودي المالكي (المتوفى: 945هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، راجع النسخة وضبط أعلامها: لجنة من العلماء بإشراف الناشر.

386. طبقات المفسرين، أحمد بن محمد الأدنه وي من علماء القرن الحادي عشر (المتوفى: ق 11هـ)، المحقق: سليمان بن صالح الخزي، الناشر: مكتبة العلوم والحكم – السعودية، ط/1، 1417هـ- 1997م.

387. طبقات النسابين، بكر بن عبد الله أبو زيد بن محمد بن عبد الله بن بكر بن عثمان بن يحيى بن غيهب بن محمد (المتوفى: 1429هـ)، الناشر: دار الرشد، الرياض، ط/1، 1407هـ - 1987م.

388. ظهر الإسلام، أحمد أمين، شركة نوابغ الفكر، القاهرة، ط/1، 1430ه - 2009م.

389. عنوان الدّراية فيمن عُرف من العلماء في المائة السَّابعة ببجايَة، أحمد بن أحمد بن عبد الله بن محمد، أبو العباس الغِبْرِيني (المتوفى: 714هـ)، حققه وعلق عليه: عادل نويهض، الناشر: منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط/2، 1979م.

390. عنوان الدّراية فيمن عُرف من العلماء في المائة السَّابعة ببجايَة، أحمد بن أحمد بن عبد الله بن محمد، أبو العباس الغِبْرِيني (المتوفى: 714هـ)، حققه وعلق عليه: عادل نويهض، الناشر: منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت - لبنان، ط/2، 1979م.

391. غاية النهاية في طبقات القراء، المؤلف: شمس الدين أبو الخير ابن الجزري، محمد بن محمد بن يوسف (المتوفى: 833هـ)، الناشر: مكتبة ابن تيمية، الطبعة: عني بنشره لأول مرة عام 1351هـ ج. برجستراسر.

392. فجر الأندلس، حسين مؤنس، الشركة العربية للطباعة والنشر، القاهرة، ط/1، 1959م.

393. فهرس الفهارس والأثبات ومعجم المعاجم والمشيخات والمسلسلات، محمد عَبْد الحَيّ بن عبد الكبير ابن محمد الحسني الإدريسي، المعروف بعبد الحي الكتاني (المتوفى: 1382هـ)، المحقق: إحسان عباس، الناشر: دار الغرب الإسلامي - بيروت، ط/1، 1982م.

394. فهرسة ابن خير الإشبيلي، أبو بكر محمد بن خير بن عمر بن خليفة اللمتوني الأموي الإشبيلي (المتوفى: 575هـ)، المحقق: محمد فؤاد منصور، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط/1، 1419ه - 1998م.

395. فهرسة ابن عطية، عبد الحق بن عطية الأندلسي المحاربي، تحقيق: محمد أبو الأجفان/ محمد الزاهي، دار الغرب الاسلامي، بيروت- لبنان، ط/2، 1998م.

396. فوات الوفيات، محمد بن شاكر بن أحمد بن عبد الرحمن بن شاكر بن هارون بن شاكر الملقب بصلاح الدين (المتوفى: 764ه)، المحقق: إحسان عباس، الناشر: دار صادر، بيروت، ط/1، الجزء:1 - 1973م، الجزء: 2، 3، 4 - 1974م.

397. قلادة النحر في وفيات أعيان الدهر، أبو محمد الطيب بن عبد الله بن أحمد بن علي بامخرمة، الهِجراني الحضرمي الشافعي (870 - 947 هـ)، عُني به: بو جمعة مكري / خالد زواري، الناشر: دار المنهاج – جدة، ط/1، 1428هـ - 2008م.

398. قلائد العقيان، الفتح بن خاقان بن أحمد بن غرطوج، أبو محمد (المتوفى: 247هـ)، طبعة: مصر، عام النشر: 1284هـ - 1866م.

399. كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، مصطفى بن عبد الله كاتب جلبي القسطنطيني المشهور باسم حاجي خليفة أو الحاج خليفة (المتوفى: 1067هـ)، الناشر: مكتبة المثنى - بغداد (وصورتها عدة دور لبنانية، بنفس ترقيم صفحاتها، مثل: دار إحياء التراث العربي، ودار العلوم الحديثة، ودار الكتب العلمية)، تاريخ النشر: 1941م.

400. كشف الظنون عن أسماء الكتب والفنون، للعلامة الفاضل الأديب المؤرخ الكامل الأريب مصطفى بن عبد الله الشهير بحاجي خليفة وكاتب حلبي، دار إحياء التراث العربي، بيروت لبنان.

401. معجم أصحاب القاضي أبي علي الصدفي، ابن الأبار، محمد بن عبد الله بن أبي بكر القضاعي البلنسي (المتوفى: 658هـ)، الناشر: مكتبة الثقافة الدينية، مصر، ط/1، 1420هـ - 2000م.

402. معجم السفر، صدر الدين، أبو طاهر السِّلَفي أحمد بن محمد بن أحمد بن محمد بن إبراهيم سِلَفَه الأصبهاني (المتوفى: 576هـ)، المحقق: عبد الله عمر البارودي، الناشر: المكتبة التجارية - مكة المكرمة.

403. معجم المفسرين «مِن صَدر الْإِسْلَام وَحَتَّى الْعَصْر الْحَاضِر»، عادل نويهض، قدم له: مُفتي الجمهورية اللبنانية الشَّيْخ حسن خالد، الناشر: مؤسسة نويهض الثقافية للتأليف والترجمة والنشر، بيروت - لبنان، ط/3، 1409هـ - 1988م.

404. معجم المؤلفين، عمر بن رضا بن محمد راغب بن عبد الغني كحالة الدمشقي (المتوفى: 1408هـ)، الناشر: مكتبة المثنى، بيروت - لبنان، دار إحياء التراث العربي بيروت - لبنان.

405. معرفة القراء الكبار على الطبقات والأعصار، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (المتوفى: 748هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، ط/1، 1417هـ-1997م.

406. موسوعة أعلام المغرب، دار الغرب الاسلامي، بيروت، ط/1، 1417ه - 1996م.

407. نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب، وذكر وزيرها لسان الدين بن الخطيب، شهاب الدين أحمد بن محمد المقري التلمساني (المتوفى: 1041هـ)، المحقق: إحسان عباس، الناشر: دار صادر، بيروت - لبنان، الطبعة: الجزء: 1، ط/، 1900م، الجزء: 2، ط/1، 1997م، الجزء: 3، ط/1، 1997م، الجزء: 4، ط/1، 1997م، الجزء: 5، ط/1، 1997م، الجزء: 6، ط/1، 1968م، طبعة جديدة 1997م، الجزء: 7 ط/، 1900م.

408. نيل الابتهاج بتطريز الديباج، أحمد بابا بن أحمد بن الفقيه الحاج أحمد بن عمر بن محمد التكروري التنبكتي السوداني، أبو العباس (المتوفى: 1036هـ)، عناية وتقديم: الدكتور عبد الحميد عبد الله الهرامة، الناشر: دار الكاتب، طرابلس – ليبيا، ط/2، 2000م.

409. هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، إسماعيل بن محمد أمين بن مير سليم الباباني البغدادي، طبع بعناية وكالة المعارف الجليلة، استانبول 1951، وأعادت طبعه الأوفست، دار إحياء التراث العربي بيروت– لبنان.

410. وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر ابن خلكان البرمكي الإربلي (المتوفى: 681هـ)، المحقق: إحسان عباس، الناشر: دار صادر – بيروت، الطبعة: الجزء: 1، ط/، 1900، الجزء: 2، ط/1، 1900، الجزء: 3، ط/1، 1900، الجزء: 4، ط/1، 1971، الجزء: 5، ط/1، 1994، الجزء: 6، ط/، 1900، الجزء: 7، ط/1، 1994.

كتب البلدان والأماكن

411. آثار البلاد وأخبار العباد، لزكريا بن محمد بن محمود القزويني (المتوفى: 682هـ)، الناشر: دار صادر، بيروت – لبنان.

412. آكام المرجان في ذكر المدائن المشهورة في كل مكان، إسحاق بن الحسين المنجم (المتوفى: ق 4هـ)، الناشر: عالم الكتب، بيروت – لبنان، ط/1، 1408هـ.

413. الاستبصار في عجائب الأمصار، كاتب مراكشي (توفي: ق 6هـ)، الناشر: دار الشؤون الثقافية، بغداد، عام النشر: 1986م.

414. الروض المعطار في خبر الأقطار، أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن عبد المنعم الحِميرى (المتوفى: 900هـ)، المحقق: إحسان عباس، الناشر: مؤسسة ناصر للثقافة، بيروت – طبع على مطابع دار السراج، ط/2، 1980م.

415. مسالك الأبصار في ممالك الأمصار، أحمد بن يحيى بن فضل الله القرشي العدوي العمري، شهاب الدين (المتوفى: 749هـ)، الناشر: المجمع الثقافي، أبو ظبي، ط/1، 1423هـ.

416. معجم البلدان، شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي (المتوفى: 626هـ)، الناشر: دار صادر، بيروت، ط/2، 1995م.

417. معيار الاختيار في ذكر المعاهد والديار، محمد بن عبد الله بن سعيد السلماني اللوشي الأصل، الغرناطي الأندلسي، أبو عبد الله، الشهير بلسان الدين ابن الخطيب (المتوفى: 776هـ)، الناشر: مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، عام النشر: 1423هـ.

418. موسوعة الديار الأندلسية، محمد عبده حتامله، عمان - الأردن، ط/1، 1420هـ-1999م.

419. نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، محمد بن محمد بن عبد الله بن إدريس الحسني الطالبي، المعروف بالشريف الادريسي (المتوفى: 560هـ)، الناشر: عالم الكتب، بيروت، ط/1، 1409هـ.

مجلات ومنتديات ومواقع إلكترونية

420. المؤتمر العلمي الأوّل لكلية القرآن والدراسات الإسلامية -جامعة القدس أبو أويس-.

421. المؤتمر العلمي: الفتوى واستشراف المستقبل: المؤثرات المذهبية في صناعة المفتي لإبراهيم رحماني.

422. تحرير المقال فيما تصح نسبته للمجتهد من الأقوال: للدكتور عياض بن نامي السلمي: مطابع الإشعاع، المملكة العربية السعودية-الرياض، ط1: 1415ه.

423. مجلة البحوث الفقهية المعاصرة، العدد 26، محرم 1416ه.

424. مجلة الدراسات الفقهية والقضائية، العدد 3، الترجيح في المؤلفات المالكية، أ. فريدة حايد.

425. مجلة الوعي الإسلامي العدد 336، وهو العدد الثاني من ثوبها الجديد.

426. مجلة بحوث نصف سنوية، العدد02، المركز الإسلامي الأفريقي، الخرطوم، دراسات أفريقية، دولة المرابطين، عباس الجراري، 1406ه - 1986م.

427. مجلة جامعة دمشق للعلوم الاقتصادية والقانونية، المجلد 25، العدد الأوّل 2009، التخيير عند الأصوليين أثره في الحكم التكليفي، الدكتور أسامة الحموي.

428. مجلة مجمع اللغة العربية بالقاهرة ــ الأعداد (81 - 102).

429. محاضرات الملتقى الدولي الثامن للمذهب المالكي، وزارة الشؤون الدينية والأوقاف، دار الثقافة عين الدفلة-الجزائر، جمادى الأولى1433ه - مارس 2012م.

430. ملتقى أهل التفسير: هل هناك فرق بين الاختيار والترجيح في التفسير؟

431. منتدى موسوعة التوثيق الشامل.

432. https://www.passeportsante.net/fr/grossesse/Fiche.aspx?doc=enceinte-regles.

433. https://www.vulgaris-medical.com/encyclopedie-medicale/hermaphrodisme

سادسا: فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة
البسملة	
إهداء	
شكر وتقدير	
مقدمة	أ
الإشكال المطروح	ب
منهج البحث	ج
أسباب اختيار الموضوع	ه
أهمية الموضوع	و
أهداف الموضوع	ز
الدراسات السابقة	ح
صعوبات البحث	ك
خطة البحث التفصيلية	ك
الفصل التمهيدي: ترجمة الإمام ابن عطية ومؤلّفه	16
تمهيد	17
المبحث الأوّل: حياة الإمام ابن عطية الشخصية وعصره	18
المطلب الأول: حياة الإمام ابن عطية الشخصية	18
أولا/ اسمه ونسبه وكنيته	18
ثانيا/ مولده نشأته وأسرته	21
ثالثا/ وفاته	26
المطلب الثاني: عصر الإمام ابن عطية	28
أوّلا/ الأحوال السياسية في عصر الإمام ابن عطية	28

الموضوع	الصفحة
ثانيا/ الأحوال الاقتصادية في عصر الإمام ابن عطية	34
ثالثا/ الأحوال الاجتماعية في عصر الإمام ابن عطية	39
رابعا/ الأحوال العلمية في عصر الإمام ابن عطية	43
المبحث الثاني: الحياة العلمية للإمام ابن عطية ومنهجه في مؤلّفه	49
المطلب الأوّل: حياة الإمام ابن عطية العلمية	49
أولا/ مذهبه الفقهي والعقدي	49
ثانيا/ شيوخ ابن عطية وتلاميذه	54
1/ أشهر شيوخه	54
2/ أشهر تلاميذه	55
ثالثا/ مكانه العلمية	57
رابعا/ مهامه	58
خامسا/ رحلاته	61
سادسا/ مؤلفاته	62
المطلب الثاني: التعريف بالكتاب ومنهجه في التفسير وآيات الأحكام	67
أولا/ التعريف بكتاب المحرر الوجيز	67
ثانيا/ منهج الإمام ابن عطية في التفسير وآيات الأحكام	70
1/ منهج الإمام ابن عطية في التفسير	70
الأسس التي تناولها ابن عطية في تفسيره لكتاب الله	72
منهج الإمام ابن عطية في السور والآيات	73
مصادر الإمام ابن عطية في تفسيره	73
2/ منهج الإمام ابن عطية في آيات الأحكام	77
النقاط التي تجمل منهج ابن عطية في عرض آيات الأحكام	79

الموضوع	الصفحة
مصادر ابن عطية في آيات الأحكام	83
مصادر ثانوية من كتب الفقه	85
الفصل الأوّل: الاختيارات الفقهية من حيث التأصيل والتقعيد	87
تمهيد	88
المبحث الأوّل: ضبط مصطلح التخيير والاختيار الفقهي	89
المطلب الأوّل: الاختيار الفقهي	89
تعريف الاختيار الفقهي	89
التعريف اللغوي للاختيار	89
التعريف الاصطلاحي للاختيار	91
التعريف اللغوي للفقه	92
التعريف الاصطلاحي للفقه	93
تعريف الاختيار الفقهي من حيث كونه علما	96
التعريف المختار للاختيار الفقهي	99
الاختيارات الفقهية من حيث الوجود والتصنيف	100
مشروعية الاختيار الفقهي	104
بعض خصائص الاختيار الفقهي	107
شروط صاحب الاختيار الفقهي وعلاقته بتجزؤ الاجتهاد	108
أسس الاختيار الفقهي	111
أنواع الاختيار الفقهي	112
التمثيل لأنواع الاختيار الفقهي من كتاب ابن عطية	115
أ/ الاختيار بحسب سببه	115
ب/ الاختيار بحسب وصف الدليل	122

الموضوع	الصفحة
ج/ الاختيار بحسب وضوح نسبة إلى من اختاره	124
المطلب الثاني: التخيير الفقهي	132
معنى التخيير في اللغة	134
العلاقة بين المعاني اللغوية	134
معنى التخيير في الاصطلاح	134
مواقف العلماء عند تعادل الأمارات	135
أنواع التخيير عند الأصوليين	136
موقف القاضي ابن عطية من التخيير الفقهي	137
العلاقة بين التخيير والاختيار	139
مصطلحات التخيير عند ابن عطية	140
نماذج من التخيير عند ابن عطية	142
المبحث الثاني: ضبط المصلحات ذات العلاقة بالاختيار الفقهي	149
المطلب الأوّل: التخريج	194
تعريف التخريج في اللغة	150
العلاقة بين المعنين	152
تعريف التخريج في الاصطلاح عند الفقهاء	152
-أمّا ما كانت علاقة الفروع فيه بالأصول	153
-أمّا ما كانت علاقة الفروع فيو بالفروع	154
علاقة التخريج بالاختيار الفقهي	157
نماذج من تخريجات ابن عطية	159
المطلب الثاني: الترجيح	163
الترجيح في اللغة	163

الموضوع	الصفحة
العلاقة بين المعاني اللغوية	164
الترجيح في الاصطلاح	165
العلاقة بين المعنيان اللغوي والاصطلاحي	166
طرق الترجيح بين الروايات والأقوال	167
-من جهة أقوال الإمام صاحب المذهب	167
طرق ترجيح أقوال الأتباع من علماء المذهب	169
علاقة الترجيح بالاختيار	173
المصطلحات الدالة على الترجيح	175
نماذج عن الترجيح الفقهي عند ابن عطية	175
المطلب الثالث: التمذهب	180
تعريف المذهب في اللغة	181
تعريف المذهب في الاصطلاح	181
حكم تمذهب المجتهد	183
خروج المجتهد عن مذهبه	186
أثر التمذهب عند المجتهد في الفتوى	188
العلاقة بين التمذهب والاختيار	190
المصطلحات الدالة على مذهبية ابن عطية	190
نماذج عن التمذهب عند الإمام ابن عطية	194
المطلب الرابع: التوقف	196
المعنى اللغوي للوقف والتوقف	197
العلاقة بين المعاني اللغوية	198
المعنى الاصطلاحي للتوقف	198

الموضوع	الصفحة
موقف ابن عطية من مسألة الحكم على الأشياء قبل ورود السمع	199
هل يعد التوقف مذهب أو لا؟	201
علاقة التوقف بالاختيار	206
المصطلحات التي تفيد التوقف	206
نماذج عن التوقف عند ابن عطية	207
المطلب الخامس: الاجتهاد	208
المعنى اللغوي للاجتهاد	209
المعنى الاصطلاحي للاجتهاد	210
العلاقة بين المعنى اللغوي والاصطلاحي	212
مراتب المجتهدين	213
تنبيهات	215
علاقة الاجتهاد بالاختيار الفقهي	217
الفصل الثاني: الاختيارات الفقهية الموافقة للمشهور	220
تمهيد	221
المبحث الأوّل: اختيار بحسب سببه	222
المطلب الأوّل: اختيار بحسب سبب الكتاب والسنة أو ما تعارض بينهما	222
أولا/ مسألة حدّ الكعبين	222
ثانيا/ مسألة الاستعادة في الصلاة	226
ثالثا/ مسألة السعي بين الصفا والدروة	229
رابعا/ مسألة أخذُ مال ائتمن فيه الظالم المظلوم، وسبق الأوّل أخذ مال الثاني	234
المطلب الثاني: اختيار بحسب سبب مقاصد الشريعة	240
أولا/ مسألة شراء الماء للوضوء	240

الموضوع	الصفحة
ثانيا/ مسألة في حال مستطيع السبيل كيف هي؟	245
ثالثا/ مسألة حكم الاشهاد في البيع	250
رابعا/ مسألة تغيير خلق الله بحكم إخصاء البهائم	254
المسألة الأولى في إخصاء الأنعام	256
المسألة الثانية في إخصاء الخيل	258
المطلب الثالث: اختيار بحسب سبب الأدلة المختلفة	261
أولا/ مسألة حدّ ما تبديه المرأة لغير محارمها	261
ثانيا/ مسألة حكم ما قذف البحر من الحوت	264
ثالثا/ مسألة قياس النبيذ على الخمر	269
المبحث الثاني: اختيار بحسب وصف الدليل	276
المطلب الأوّل: الاختيار بوصف الدليل بصيغة التفعيل (أفعل)	276
أولا/ مسألة هل تجوز الرخصة للعصاة أم لا؟	276
المسألة الأولى: التيمم في سفر المعصية	277
المسألة الثانية: القصر في السفر المباح وسفر المعصية	279
1- القصر في السفر المباح	279
2- القصر في سفر المعصية	281
ثانيا/ مسألة عدة الحامل	283
ثالثا/ مسألة جلد وشعر الخنزير	285
أقوال العلماء في مسألة جلد الخنزير	286
أقوال العلماء في مسألة شعر الخنزير	289
المطلب الثاني: الاختيار بوصف الدليل بغير صيغة التفعيل (أفعل)	293
أولا/ مسألة الأفضل في السفر هل الفطر أو الصوم؟	293

الموضوع	الصفحة
ثانيا/ مسألة حكم كتابة الدّين	299
المبحث الثالث: اختيار بحسب وضوح نسبته إلى من اختاره	303
المطلب الأوّل: ما وضحت نسبته إلى المـُختار بالمنقول	303
أولا/ مسألة وقت السحر وما يتبيّن بو الإمساك	303
ثانيا/ مسألة غسل اليد إلى المرفق	310
ثالثا/ مسألة حكم التيمم في السفر قريبا كان أو بعيدا	314
رابعا/ مسألة البسملة والأحكام المترتبة عنها في الصلاة	316
خامسا/ مسألة كيفية الجلد في حد الزنى	322
المطلب الثاني: وضوح نسبته إلى المـُختار بالمعقول	326
أولا/ مسألة مسح الرأس بالأصبع الواحدة	326
ثانيا/ مسألة أسباب تيمم المريض الحضري	328
ثالثا/ مسألة لفظ الاستعاذة عند قراءة القرآن	333
رابعا/ مسألة متى يبدأ القصر في السفر	335
خامسا/ مسألة هل يدخل أهل الكتاب في المشركين؟	338
المسألة الأولى: في الذبائح	339
المسألة الثانية في مناكحة نسائهم	341
سادسا/ مسألة في كيفية نفي المحارب	344
الفصل الثالث: المسائل المخالفة للمشهور أو المذهب	350
تمهيد	351
المبحث الأول: الاستدلال بالأدلة الأصلية	352
المطلب الأول: ما استند فيه ابن عطية على الكتاب	356
أولا/ مسألة معنى الفسوق والجدال في الحج وحكمه	356

الموضوع	الصفحة
المسألة الأولى في الفسوق	356
المسألة الثانية في الجدال	359
ثانيا/ مسألة في الخنثى المشكل	362
ثالثا/ مسألة هل المراد بالصلاة العبادة أو موضع الصلاة	366
المطلب الثاني: ما استند فيه ابن عطية على السنة النبوية	371
أولا/ مسألة حكم لحوم الخيل	371
ثانيا/ مسألة الإنصات عند القراءة في الصلاة	378
ثالثا/ مسألة حكم أخذ السلب للقاتل	382
رابعا/ مسألة ما يأكل من الصيد في الحرم	385
المطلب الثالث: ما استند فيه ابن عطية على القياس	391
أولا/ مسألة حكم قصر الصلاة في السفر	391
ثانيا/ مسألة دم الحامل	395
المبحث الثاني: الاستدلال بالأدلّة الفرعية	398
المطلب الأوّل: فيما استدل به ابن عطية وزاد عليه بشرع من قبلنا	402
أولا/ مسألة سجدة الشكر	402
ثانيا/ مسألة النكاح على الإجارة	405
المطلب الثاني: ما استند فيه ابن عطية على المصلحة الضرورية والحاجية	409
أولا/ مسألة الاستواء في مكة	409
ثانيا/ مسألة في حكم المؤلفة قلوبهم	414
ثالثا/ مسألة حدّ ما تبديه المرأة لغير محارمها	417
رابعا/ مسألة حدّ طلب الداء للمسافر والعدول إلى التيمم	421
المطلب الثالث: ما استند فيه ابن عطية على فقه الحال	427

الموضوع	الصفحة
أولا/ مسألة حكم الاستنجاء بالماء والحجارة	427
ثانيا/ مسألة إخفاء الصدقة وإعلانها	432
المطلب الرابع: ما استند فيه ابن عطية على الاستحسان وسد الذرائع	437
أولا/ مسألة رفع اليدين في الدعاء	437
ثانيا/ مسألة في حكم الفقير والدسكين	442
ثالثا/ مسألة المحاكمات والقضاء في المساجد	447
الخاتمة	451
فهرس الفهارس	457
فهرس الآيات	458
فهرس الأحاديث والآثار	467
فهرس الأعلام المترجم لهم	476
فهرس الأماكن والبلدان	488
قائمة المصادر والمراجع	489
فهرس الموضوعات	531

ملخص

وقد جاءت الأطروحة من مقدمة حوت الإشكال وأسباب اختيار الموضوع، وفصل تمهيدي حوى ترجمة الإمام ومألَّفه، وفصل أوّل عالجتُ فيه الاختيارات الفقهية من حيث التأصيل والتقعيد، وفصل ثاني عرضتُ فيه الاختيارات الفقهية الموافقة للمشهور، وفصل ثالث ذكرتُ فيه الاختيارات الفقهية المخالفة للمشهور، ومن أبرز النتائج المتوصل إليها: تحديد مجال الاختيارات الفقهية، وزيادة استثمار الأحكام الفقهية بإضافة بعض طرق الاختيارات الفقهية، مع كشف طول باع ابن عطية / في معالجة المعضلات الفقهية، واعتماده في ذلك قوة الدليل وتقدير حال المكلفين، فضلا عن حسن توظيفه للأدلة المختلف فيها، وحسن إسقاطها على الواقعة، وكذا ميل الإمام / إلى الفقه الافتراضي أحياناً، مع محاولة إيجاد الحلول لما قد يستجد من المعضلات الفقهية، وأخيرا إبراز الخلق الرفيع الذي تميز به الإمام / عند ردّه على أقوال الفقهاء الفقهية وغيرها، والتزامه الأدب وحسن المجادلة، دون تشنيع أو انتقاص للمخالف، وبهذا وغيره علا كعبه بين أهل التفسير ووصفه المترجمون بالمفسر الفقيه المحدث الشاعر الأديب.

الكلمات المفتاحية:
الاختيارات الفقهية؛ الإمام ابن عطية؛ المحرر الوجيز؛ المشهور؛ التخيير؛ التخريج؛ الترجيح؛ التمذهب؛ التوقف؛ الاجتهاد.

نوقشت يوم 23 أبريل 2019