دولة ليبيا

الجامعة الأسمرية الإسلامية

كلية الشريعة والقانون

قسم الشريعة

تخريج الفروع على الأصول عند الامام أبن بشير من خلال التنبيه من (الطهارة إلى نهاية الزكاة)

بحث مقدم استكمالا لمتطلبات الحصول على الإجازة العالية(الماجستير)

إعداد الطالب: أسامه موسى عبدالرحيم الهمص

إشراف الأستاذ الدكتور : هيثم عبد الحميد خزنة

العام الجامعي:

2013-2014م

الإهداء

إلى اللذين قال الله فيهما: چ ﮓ ﮔ ﮕ چ.

إلى منبع العطف والحنان والعطاء والسخاء.

أبي وأمي الغاليين.

إلى الشهداء الذين بذلوا أنفسهم رخيصة في سبيل الله، ثم في سبيل وطنهم وأمتهم.

أهدي بحثي هذا

الشكر والتقدير

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، والصلاة والسلام على من بعثه الله بالرحمات، وبعد:

فإنه بعد أن منَّ الله علي بإتمام هذا العمل، ومن باب إسناد الفضل لأهله، لا يسعني في هذا المجال إلا أن أتقدم بخالص الشكر والتقدير إلى والدي الكريمين اللذين كانا خير عون لي طوال فترة الدراسة، وإلى إخوتي وأخواتي الأعزاء، وإلى زوجتي وجميع أفراد عائلتي.

كما أتقدم بجزيل الشكر إلى من كان سببا في إبراز هذا العمل إلى الوجود وعلى رأسهم فضيلة الأستاذ المشرف الدكتور هيثم عبد الحميد خزنة، الذي لم يبخل علي في إرشاداته التي كانت نبراسا لي يضيء ما خفى علي من مسائل البحث، كما أخص بالشكر أستاذي الفاضل الدكتور فرج علي جوان، الذي كان نعم المعين لي في مسيرتي الدراسية، وأتقدم بالشكر والامتنان إلى أسرة الجامعة الأسمرية عموما، وإلى أسرة كلية الشريعة خصوصا ، وأتقدم بالشكر إلى كل من أعانني في هذا البحث ولو كان بالدعاء لي بظهر الغيب ، وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

الباحث

المقدمة

إن الحمد لله، نحمده، و نستعينه، ونستغفره، ونتوب إليه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا، وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، چ ٱ ب ب ٻ ٻ پ پ ڀ ڀ ڀ ڀ ٺ ٺ ٺ ٺ ٿ ٿ ٿ ٿ ٹ ٹ ٹ ٹ ڤ ڤ ڦ ڦ چ النساء: ١ چ ٱ ب ب ٻ ٻ پ پ ڀ ڀ ڀ ڀ چ الحج: ١ چ ۀ ہ ہ ہ ھ ھ ھ ھ چ الأحزاب: ٧٠، وبعد.

فإن من نافلة القول أن يقال : إن الفقه الإسلامي هو زبدة العلوم الإسلامية، وقطب رحاها، وغايتها ومنتهاها، فذاك أمر أطبق عليه جمهور المسلمين، فمعظم العلوم الإسلامية تهدف إما إلى الوثوق من ثبوت النص الشرعي، أو استثمار الحكم منه وفق المراد الإلهي ثم تنزيله على واقع الحياة، فالعلم بما أراد الله والعمل به هو الجالب للسعادة في الدارين، فاستقامة الفقه ونضجه ضروريان لاستقامة ورقي المجتمع المسلم، ولا يتأتى ذلك إلا إذا خلصت موارده، وقومت مناهجه ، وقد أدرك السلف هذه الحقائق، فانكبوا على دراسة وتهذيب هذا العلم، فآخوا فيه بين العقل والنقل، وخصوا منهجه بعلم أصول الفقه فقوم بذلك أوده، وتحقق كماله ونضجه، ونظم طرق استنباط الأحكام الشرعية ، وجمعوا متفرقه وكثرة مسائله بعلم قواعد الفقه ، فمن برع في القواعد استغنى عن حفظ كثير من المسائل ، فعلما الأصول والقواعد هما أساس بنية الفقه ، وإن الاختلاف في أصل أو قاعدة يؤدي إلى الاختلاف في كثير من الفروع ، وكثيرا ما نجد عالمين مختلفين في مسألة ولو نظرنا إلى دليل كل منهما لوجدناه نفس الدليل، ويكون الاختلاف ناتجا عن اختلاف في قاعدة أصولية أو فقهية، ولهذا اهتم العلماء بعلم تخريج الفروع على الأصول، وألفوا فيه المؤلفات التي بينوا فيها وجهة نظر كل إمام لأصل من الأصول وما ينتج على الاختلاف في هذا الأصل من الاختلاف في فروع فقهية .

ولما كان الاختلاف في كثير من الفروع ناتجا عن الاختلاف في الأصول أردت أن أقدم دراسة عن الأصول التي أدت إلى اختلاف علماء المذهب المالكي، وما يتخرج عليها من الفروع، من خلال كتاب قيم من كتب المالكية التي اهتمت ببيان أسباب الاختلاف، وهو كتاب (التنبيه على مبادئ التوجيه) للإمام ابن بشير من (الطهارة إلى نهاية الزكاة) .

والذي دفعني إلى اختيار المذهب المالكي أمران:

1 – كثرة ما شاع من الكلام عن المذهب أنه غير معلل، وغير مدلل

2 – أنه المذهب الذي درسته وعندي قدرة على البحث فيه أكثر من غيره من المذاهب

<u>أهمية الموضوع</u>

إن علم التخريج يعتبر ثمرة لعلم أصول الفقه والقواعد الفقهية ، فمن خلاله يمارس الباحث أصول الفقه ممارسة عملية ، ويتعرف على مآخذ الأئمة لما توصلوا إليه من أحكام، وبالتالي معرفة أسباب الاختلاف والراجح من المرجوح من الأقوال، وتبرز أهمية الموضوع في الآتي :

1 - أن علم التخريج ينمي الملكة الفقهية، ويدرب المتعلم على الاستنباط والترجيح وتفريع المسائل وبنائها على الأدلة .

2 - التعرف على أن الاختلاف الواقع بين الفقهاء فيما استنبطوه من أحكام فقهية لم يكن اختلافا عبثيا، إنما هو اختلاف مردود إلى أسس علمية ومناهج في الاستنباط مختلفة .

3 - أن هذا العلم يخرج علمي الأصول والقواعد من الجانب النظري الجامد، إلى المجال التطبيقي العملي، تتبين به الثمرات المترتبة على القواعد الأصولية والفقهية .

4 - يمكن المتعلم من معرفة آراء الأئمة في المسائل التي لم ينصوا عليها وذلك بتخريجها على ما يشبهها من المسائل .

5 - بهذا العلم يستطيع طالب العلم الرد على المشككين في التراث الفقهي، المدعين أنه كتب من غير منهجية صحيحة، وذلك ببيان وجهة نظر الأئمة وبيان التناسق بين المسائل المختلفة التي يجمعها أصل واحد .

6 - هذا العلم يربط بين علم الفقه والأصول ، ويزيل ما يبدو أنه انفكاك بينهما.

7 - يستطيع المتعلم من خلال علم التخريج التعرف على الراجح من المرجوح من الآراء، واختيار الرأي الأقرب إلى الأصول والقواعد .

8 - من خلال البحث في أصول المالكية ، يتعرف الباحث على مذهب من أهم المذاهب الشائعة ، ومدى استدلاله بالقواعد والأصول ، وعلى كثير من خصائص المذهب .

<u>أسباب اختيار الموضوع</u>

إن علم الأصول يعد من أهم العلوم التي يحتاجها المجتهد، فحافظ الفقه من غير أن يعرف أصوله لا يستطيع أن يتعمق فيه ويعرف مآخذ الأئمة في أقوالهم الفقهية، إلا أن كتب الأصول التي كتبت على طريقة المتكلمين، تكاد تخلوا من الفروع الفقهية ، إلا في قليل من الأمثلة المتكررة، مما يجعل دارس الأصول يشعر بأنها مادة نظرية جامدة لا تطبيق لها، ومن الملاحظ أن كثيرا من الكتب الفقهية تنقل الآراء الفقهية من غير بيان مآخذها، وهذا كثير في المختصرات، التي تدرس في هذه الأوقات، مما حدا بكثير ممن قل اطلاعهم باتهام المذاهب بأنها غير معللة، وغير مدللة، وأنها نقل لكلام أئمة لا دليل عليه، وهذا ناتج عن قلة الاطلاع على أمهات الكتب، والاكتفاء بدراسة المختصرات .

و إن المذهب المالكي يعد من أهم المذاهب الفقهية، وله انتشار واسع في العالم الإسلامي، ولكن من الخطأ الذي يقع فيه كثير من طلاب العلم دراسة المختصرات، وترك الكتب التي عنيت بالتعليل، وبرد الفروع إلى الأصول، التي تثري المذهب، وتبين قوته في الاستدلال .

وإن كتاب (التنبيه على مبادئ التوجيه) للإمام ابن بشير يعد من أهم الكتب التي عنيت بالتخريج الفقهي، وبرد الفروع إلى أصولها، وبيان أسباب الاختلاف، ولهذا فقد اخترت منه أنموذجا؛ لأبين فيه الأصول التي خرج عليها، وبيان آراء العلماء فيها، وما يتفرع على كل رأي من الفروع، التي ذكرت عند ابن بشير، ومن أهم الأسباب أيضا لاختيار الموضوع، إضافة إلى ما سبق ما يأتي :

1. تطبيق ما درست من الأصول والقواعد تطبيقا عمليا، مما يساعد على فهم هذه الأصول بصورة أكثر دقة .
2. معرفة أهم الأصول والقواعد التي بني عليها المذهب المالكي .
3. معرفة أسباب تعدد الآراء داخل المذهب الواحد .
4. أنه موضوع شامل للأصول، والقواعد الفقهية، والفقه .

الدراسات السابقة

إن التخريج من العلوم التي اهتم بها العلماء، وألف فيه العديد من المؤلفات، وأهم الكتب التي ألفت في تخريج الفروع على الأصول ما يلي :

- كتاب أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء للدكتور مصطفى سعيد الخن.
- كتاب أثر الأدلة المختلف فيها في الفقه الإسلامي للدكتور مصطفى ديب البغا.
- تخريج الفروع على الأصول عند ابن قيّم الجوزية من خلال الأدلة المتفق عليها ودلالات الألفاظ، رسالة علمية مقدمة لنيل درجة الماجستير، إعداد: خالد بن رشيد حميد العمري الحربي، إشراف الدكتور: محمد المختار بن محمد الأمين الشنقيطي، العام الجامعي 1425هـ-1426هـ، الجامعة الإسلامية – المدينة المنورة - كلية الشريعة، قسم أصول الفقه.
- رسالة دكتوراة بعنوان" تخريج الفروع على الأصول عند المالكية الشيخ ابن العباس احمد حلولو نموذجاً (ت898هـ)" قسم الشريعة الاسلامية، كلية دار العلوم، جامعة القاهرة، مقدمة من الطالب/ إبراهيم مفتاح محمد الصغير، وتتكون لجنة الاحكم والمناقشة من / أ.د.محمد المنسي ، أ.د.احمد طه ريان ، د. حسين سمرة.
- إستخراج القواعد الأصولية من الموطأ، الباحثأ. سعد الدين دداش، جامعة الأمير عبد القادر، كلية: العلوم الإسلامية، قسم: العلوم الإسلامية، التخصص: الفقه وأصوله.

ويوجد رسائل علمية كثيرة تحمل عنوان (تخريج الفروع والأصول) أو (استخراج القواعد الأصولية) أو (استخراج القواعد الفقهية) وكل هؤلاء الدارسين يتناولون كتابا معينا، يدرسون أصوله، ويخرجون الفروع عليها، وما ألف في التخريج بصفة عامة إما أنها ألفت على مذهب معين؛ لنصرة آرائه، وإما كانت مقارنة بين المذاهب .

ومهما يكن من شيء فإنه على حسب علمي لا توجد دراسة سبقتني في تخريج الأصول على الفروع من كتاب التنبيه على مبادئ التوجيه للإمام ابن بشير من حيث تخريج الفروع على الأصول، والله تعالى أعلم .

منهجي في الدراسة

اتبعت في الدراسة المنهج الاستقرائي الوصفي التحليلي، ولتحقيق هذا المنهج اتبعت الخطوات التالية:

1. استقرأت كتاب التنبيه من الطهارة إلى نهاية الزكاة واستخرجت الأصول التي أوردها ابن بشير في كتابه التنبيه، سواء كانت هذه الأصول قواعد أصولية، أو قواعد فقهية، أو ضوابط فقهية.
2. شرحت الأصول شرحا موفيا بالغرض بأن ذكرت القاعدة باللفظ المشهور لها عند الأصوليين، ثم بينت لفظ ابن بشير إن كان مخالفا لما هو مشهور في كتب الأصول، وبينت معنى القاعدة وصورتها إن كان في لفظها غموض، وخرجت على كل من (القواعد الأصولية والفقهية والضوابط الفقهية)؛ لأنها كلها أصول يخرج عليها.
3. اقتصرت على ذكر آراء العلماء في القاعدة ولم أتعرض لذكر أدلتهم في المسألة ولا الردود عليها؛ خشية الإطالة، وهذا في معظم البحث، وذكرت الأدلة في بعض القواعد؛ لأني رأيت أن ذكرها من غير أدلة لا يزيل غموضها، فزدتها بيانا بذكر أدلتها.
4. لم آتي بفروع على القاعدة غير التي ذكرها ابن بشير، إلا في القواعد الفقهية، فإن طبيعتها تتضح بكثرة الفروع، وقد تكون الفروع التي أوردها ابن بشير قليلة لا تفي بالغرض المقصود من بيان القاعدة.
5. تتبعت الفروع التي أوردها ابن بشير على كل قاعدة، وذكرتها في نهاية القاعدة، ثم بينت وجه ارتباط الفروع بالأصل، وبينت إن كان هذا الفرع لا يتناسب مع الأصل، أو أنه يمكن اندراجه تحت أصل آخر.
6. ترجمت للأعلام الواردة في البحث، واستثنيت من الترجمة الصحابة، والأئمة الأربعة؛ لشهرتهم مما أغناني عن الترجمة لهم.
7. استخدمت في الآيات المصحف الألكتروني، وهو بخط مصحف المدينة، وبرواية حفص عن عاصم، وتخريج الآية يكون أمامها.

8. خرجت الأحاديث الواردة في البحث، والتخريج يكون في الهامش، واكتفيت في التخريج بعزو الحديث إلى بعض الكتب التي أخرجته دون الحكم عليه.
9. وضعت في نهاية البحث خاتمة بينت فيها أهم النتائج التي توصلت إليها.
10. قمت بعمل فهارس لكل من الآيات القرآنية، والأحاديث والآثار، والأعلام، وقائمة للمصادر والمراجع، وفهرسا للمحتويات.

هذا أهم ما قمت به في هذا البحث، وأسأل الله العلي القدير أن يوفقني فيما قمت به، إنه هو ولي التوفيق.

خطة البحث

يتكون البحث من ستة فصول، فصل تمهيدي، وخمسة فصول تطبيقية، وهي على النحو التالي:

الفصل التمهيدي : وهو ينقسم إلى مبحثين.

المبحث الأول : في التعريف بابن بشير وبكتاب التنبيه وفيه مطالبان.

المطلب الأول: شخصية ابن بشير

1. اسمه وشمائله.
2. مؤلفاته.
3. مكانته العلمية.
4. شيوخه.
5. تلاميذه.
6. وفاته.

المطلب الثاني: التعريف بكتاب التنبيه وينقسم إلى

1. اسم الكتاب وصحة نسبته لابن بشير
2. أسلوب الكتاب ولغته
3. طريقة تناوله للمسائل الفقهية
4. قيمة الكتاب العلمية، ومكانته بين الكتب الفقهية

المبحث الثاني التعريف بعلم التخريج وفيه مقدمة وخمسة مطالب

مقدمة وتشتمل على:

1. تعريف التخريج لغة

2. تعريف التخريج عند الفقهاء والأصوليين

المطلب الأول: تخريج الأصول من الفروع

1. تعريفه
2. مباحثه ومسائله
3. استمداده ومصادره
4. نشأته وتطوره

المطلب الثاني: تخريج الفروع على الأصول

1. تعريفه
2. استمداده ومصادره
3. نشأته وتطوره

المطلب الثالث: تخريج الفروع على الفروع

1. تعريفه
2. استمداده ومصادره

المطلب الرابع: شروط وصفات علماء التخريج.

المطلب الخامس: تعريف القاعدة الأصولية والقاغدة الفقهية والضابط الفقهي

الفصول الخمسة الأخرى وهي في التخريج عند ابن بشير من خلال كتاب (التنبيه على مبادئ التوجيه) من (الطهارة إلى نهاية الزكاة) ، ويكون عملي فيه هو استخراج القواعد التي انبنى عليها الخلاف، وبيان آراء العلماء فيها، ثم ذكر التفريعات الفقهية التي انبنت على هذا الخلاف، ثم تحليل التخريج ونقده، ولذلك فأن هذا الباب سيكون من :

الفصل الأول : في الحكم الشرعي، وهو مباحث:

المبحث الأول : قواعد تتعلق بالحكم وفيه أربعة قواعد:

القاعدة الأولى : ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

القاعدة الثانية : الواجب الموسع.

القاعدة الثالثة: : ما وجب وجوبا موسعا هل يتعلق الإثم بفواته إذا أمكن الإتيان به قبل تعيين فعله؟

القاعدة الرابعة: إذا اجتمع موجب ومسقط.

المبحث الثاني : قواعد تتعلق بالمحكوم عليه، وفيه خمسة قواعد:

القاعدة الأولى: تكليف غير المستطيع.

القاعدة الثانية: هل يوصف غير البالغ بالعقل أم لا؟

القاعدة الثالثة: الكفار هل هم مخاطبون بفروع الشريعة؟

القاعدة الرابعة: دخول العبيد تحت الخطاب الشامل لهم وللأحرار.

القاعدة الخامسة: الجاهل هل حكمه حكم المتعمد أو حكم الناسي؟

المبحث الثالث : الرخصة وفيه قاعدتان.

القاعدة الأولى: ما ثبت رخصة للإنسان يكون رخصة في حق نفسه، أو يجعل الحكم في حقه كالعدم؟

القاعدة الثانية: هل الرخص تناط بالمعاصي ؟

الفصل الثاني : في الألفاظ وفيه خمسة مباحث:

المبحث الأول : في اللغات وفيه ستة قواعد:

القاعدة الأولى: العطف هل يفيد التشريك في المعنى كما يفيده في الإعراب أم لا يفيده؟

القاعدة الثانية: الألفاظ هل تحمل على أوائل الأسماء أو على أواخرها ؟

القاعدة الثالثة: النفي هل يقتضي الإجمال؟

القاعدة الرابعة: حمل المطلق على المقيد.

القاعدة الخامسة: الألفاظ تحمل على العرف الشرعي أو على مقتضاها لغة.

القاعدة السادسة: دليل الخطاب هل يقال به أم لا؟

المبحث الثاني : الأمر وفيه أربعة قواعد:

القاعدة الأولى: ما تفيده صيغة الأمر المجردة عن القرائن.

القاعدة الثانية: الأمر هل يقتضي الفور أو للمكلف التراخي؟

القاعدة الثالثة: الأوامر هل تتعلق بوقت الكراهة عند إطلاقه أم لا ؟

القاعدة الرابعة: القضاء، هل يجب بالأمر الأول، أو بأمر ثان؟

المبحث الثالث : النهي وفيه قاعدتان:

القاعدة الأولى: النهي هل يدل على فساد المنهي عنه؟

القاعدة الثانية: النهي عن الشيء هل هو أمر بضده؟

المبحث الرابع : العام وفيه قاعدة واحدة.

القاعدة الأولى: ترك الاستفصال هل ينزل منزلة العموم في المقال أم لا؟

المبحث الخامس : الخاص وفيه قاعدتان.

القاعدة الأولى: هل يخصص العموم بالعادة.

القاعدة الثانية: التخصيص بالسبب.

الفصل الثالث : الأدلة المتفق عليها وفيه أربعة مباحث.

المبحث الأول : السنة وفيه أربعة قواعد.

القاعدة الأولى: زيادة العدل هل تقبل أم لا؟

القاعدة الثانية: قول الصحابي هل هو حجة أم لا؟.

القاعدة الثالثة: الاحتجاج بالمرسل.

القاعدة الرابعة: إذا قال الصحابي من السنة كذا فهل له حكم الرفع؟

المبحث الثاني : أفعال النبي ε وفيه قاعدة واحدة.

قاعدة : أفعال النبي - ρ - وحكم التأسي به.

المبحث الثالث : الاجماع والنسخ، وفيه قاعدتان.

القاعدة الأولى: حجية الإجماع السكوتي.

القاعدة الثانية: ثبوت النسخ في حق من لم يبلغه الناسخ.

المبحث الرابع : القياس وفيه أربعة قواعد.

القاعدة الأولى: القياس على الرخص.

القاعدة الثانية: العلة إذا ارتفعت هل يرتفع حكمها؟

القاعدة الثالثة: قياس الشبه.

القاعدة الرابعة: قياس العكس.

الفصل الرابع : في الاجتهاد والتعارض والترجيح وفيه مبحثان.

المبحث الأول: في الاجتهاد وفيه قاعدتان.

القاعدة الأولى: هل كل مجتهد مصيب؟ وهل المطلوب إصابة الحق أو الاجتهاد في إصابته ؟

القاعدة الثانية: هل للنبي - ε - أن يحكم بالاجتهاد؟

المبحث الثاني : التعارض والترجيح وفيه قاعدتان.

القاعدة الأولى: تخصيص القرآن بخبر الواحد.

القاعدة الثانية: تعارض القياس وخبر الواحد.

الفصل الخامس: القواعد والضوابط الفقهية وفيه مبحثان.

المبحث الأول: القواعد الفقهية وفيه سبعة قواعد.

القاعدة الأولى: تعارض الأصل والغالب.

القاعدة الثانية: ما قارب الشيء هل يعطى حكمه؟

القاعدة الثالثة: من جرى له سبب يقتضي المطالبة بالتمليك هل يعطى حكم من ملك أم لا؟

القاعدة الرابعة: هل للنادر حكم؟

القاعدة الخامسة: هل الأتباع لها حكم أنفسها أم حكم ما تبعته؟

القاعدة السادسة: المعدوم شرعا هل هو كالمعدوم حقيقة؟

القاعدة السابعة: هل تراعى الطوارئ؟

المبحث الثاني: الضوابط الفقهية، وفيه خمسة ضوابط.

الضابط الأول: التيمم هل يرفع الحدث أم يبيح الصلاة؟

الضابط الثاني: الحدث هل يرتفع عن كل عضو بعد غسله، أو لا يرتفع إلا بعد تمام الوضوء؟.

الضابط الثالث: هل صلاة المأموم متعلقة بصلاة الإمام؟

الضابط الرابع: شروط الجمعة هل تلزم في جملتها أو في أولها؟

الضابط الخامس: الجمعة هل هي فرض مستقل بنفسه أو هي بدل عن الظهر؟

ثم بعد نهاية العمل وضعت الفهارس وهي:

1. فهرس الآيات القرآنية.
2. فهرس الأحاديث والآثار.
3. فهرس الأعلام المترجم لها.
4. قائمة المصادر والمراجع.
5. فهرس الموضوعات.

الصعوبات التي واجهتني في البحث

لا أنكر أنّه واجهتني صعوبات كثيرة في إنجاز هذا البحث و إخراجه في الصورة التي هو عليها، سواء أكانت هذه الصعوبات شخصية أم متعلقة بذات البحث، و لولا رحمة الله و عنايته أوّلا، ثم تشجيع أستاذي المشرف, وغيره من أساتذتي الفضلاء ثانيا ما تمكنت من إنجاز هذا المشروع.

و سأكتفي بالإشارة إلى أهمّ الصعوبات المتعّلقة بذات البحث، و منها :

1. أن الفروع التي يذكرها ابن بشير مع القاعدة ترد في بعض الأحيان في عبارات مختصرة، وقد لا تكون واضحة في بعض الأحيان، مما يجعلني أرجع إلى مصادر أخرى ذكرت الفرع ليزداد وضوحا.
2. أن ابن بشير ذكر بعضا من الفروع يعسر انطباق القواعد عليها، مما جعلني أرجع لمصادر أخرى ذكرت نفس الفروع بشيء من الوضوح أو أنها أرجعتها إلى قواعد أخرى.
3. تناثر القواعد في الكتاب مما يتطلب التركيز في القراءة كي أضم الفروع في الأبواب المختلفة تحت قاعدة واحدة.
4. أن الكتاب لم يوضع في القواعد مما يتطلب من الباحث أن يكون عنده اطلاع مسبق على علم القواعد، والتركيز في القراءة كي يستطيع استخراج القواعد.

هذه هي أهم الصعوبات التي واجهتني، وبالتوكل على الله والاستعانة به يسهل العسير، واسأل الله التوفيق و السداد في القول والعمل ، وأن يرزقني الإخلاص في جميع تصرفاتي إنه ولي ذلك والقادر عليه .

الفصل التمهيدي

المبحث الأول: التعريف بابن بشير وبكتاب التنبيه.

المبحث الثاني: التعريف بعلم التخريج.

المبحث الأول: التعريف بابن بشير وبكتاب التنبيه

المطلب الأول: شخصية ابن بشير

المطلب الأول: شخصية ابن بشير: [1]

من الملاحظ أن ابن بشير – رحمه حقه من الترجمة، مع أن ابن بشير كان مشهورا بين علماء المذهب المالكي، وأ ده ينقل عنه، ويأخذون بترجيحاته، ومع ذلك فإن المترجمين له لم يذكروا من تر اليسير، فلم يذكروا من تاريخ ولادته أو تاريخ وفاته إلا أنه كان حيا سنة 526ه، ولم يذكروا إلا شيئا قليلا جدا من شيوخه ولم يأتوا بأي شيء عن طلبته، وممن ترجم له ابن فرحون[2] في الديباج، ومن ترجم له بعده إنما نقل من ابن فرحون، ولم يأتوا بجديد إلا الشيء القليل.

1. اسمه وشمائله:

الشيخ أبو الطاهر إبراهيم بن عبد الصمد بن بشير التنوخي، من أهل المهدية بأفريقية[3] كان - رحمه الله - إماماً عالماً مفتياً جليلاً فاضلاً ضابطاً متقناً حافظاً للمذهب إماماً في أصول الفقه

1) ينظر لترجمته ابن فرحون: الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب ص87، محمد مخلوف: شجرة النور الزكية 126/1، محمد بلحسان: مقدمة المحقق لكتاب التنبيه.

2) هو إبراهيم بن علي بن محمد، ابن فرحون، عالم بحاث، ولد ونشأ ومات في المدينة، وهو مغربي الأصل، رحل إلى مصر والقدس والشام سنة 792 هـ. وتولى القضاء بالمدينة سنة 793 ثم أصيب بالفالج في شقه الأيسر، فمات بعلته عن نحو 70 عاما. وهو من شيوخ المالكية، له الديباج المذهب، و تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام. الزركلي: الأعلام 52/1.

3) وهي ما تعرف الآن بتونس

والعربية والحديث من العلماء المبرزين في المذهب المترفعين عن درجة التقليد إلى رتبة الاختيار والترجيح، وقد ذكر في كتابه التنبيه أن من أحاط به علماً ترقى عن درجة التقليد.

قال ابن فرحون وكان بينه وبين أبي الحسن اللخمي قرابة وتعقبه في كثير من المسائل ورد عليه اختياراته الواقعة في كتاب التبصرة وتحامل عليه في كثير منها وذلك بين لمن وقف على كتابه: التنبيه.

2. مؤلفاته:

1. التنبيه على مبادئ التوجيه:

وهو الكتاب عنوان الدراسة، حققه الباحث محمد بلحسان، (من الطهارة إلى نهاية الزكاة) وطبعته دار ابن حزم في مجلدين، وهي النسخة التي اعتمدت عليها في البحث، وسيأتي الحديث عن كتاب التنبيه بشيء من التفصيل لأنه عنوان الدراسة.

2. كتاب الأنوار البديعة إلى أسرار الشريعة:

نسبه المؤلف لنفسه في مقدمة كتاب التنبيه، فقال: **"وسميته كتاب التنبيه على مبادئ التوجيه، وهو كالمدخل إلى كتابي المسمى (بالأنوار البديعة في أسرار الشريعة)"** [1] .

3. التذهيب على التهذيب:

أو كتاب التهذيب على التذهيب، نسبه له ابن فرحون وسماه "التذهيب على التهذيب" [2]، وذكر صاحب المعيار المعرب أن الكتاب اسمه التهذيب.

4. التحرير ويسمى المختصر:

نسبه له ابن فرحون، ومحمد مخلوف، وهو كتاب مختصر في الأحكام الشرعية يحفظه المبتدئون أتمه سنة 526ه[3].

ذكر محقق كتاب التنبيه أنه توجد منه نسخة بالمكتبة العاشورية تحت رقم (ق، أ) 190، ونسخة في دار الكتب المصرية تحت رقم 37/2 مجاميع.

5. كتاب جامع الأمهات:

نسبه له محمد مخلوف[4]، قال محقق كتاب التنبيه: **" وقد وقفت على قطعة منه تضم بضع ورقات في خزانة تمكوت ضمن مجموعة تحت رقم 2470"**.

6. شرح الجلاب:

ذكر ذلك الحطاب في مواهب الجليل، فقد قال: **" قال ابن بشير في شرحه على ابن الجلاب قيل له ما يختار من القولين؟ قال: الصوم، قيل له: بناء على استصحاب الحال؟ قال: نعم."**[5]

7. النظائر:

---

1) ابن بشير: التنبيه 211/1.

2) ابن فرحون : الديباج ص87.

3) ابن فرحون : الديباج ص 87، محمد مخلوف : شجرة النور 126/1.

4) محمد مخلوف: شجرة النور 126/1.

5) مواهب الجليل، 267/1.

نسبه له القرافي ونقل عنه نقولا كثيرة في كتابه الذخيرة، ومن أمثلة ذلك قول القرافي: " **وأما الإمام فلا يجب عليه أن ينوي الإمامة إلا في خمسة مواضع قال ابن بشير في كتاب النظائر الذي له الجمعة والجمع** ..."[1]"، وقوله في موضع آخر: **"قال ابن بشير في نظائره من اكترى دارا فيها شجرة ..."** [2] .

8. شرح اللمع الشيرازية:

لم ينسبه له إلا الونشريسي، فقال: " ... **ولأجل هذا التجويز الذي أشرنا إليه عن حجة الإسلام لم يتجاسر الشيخ أبو الطاهر بن بشير – رحمه الله- في شرحه للمع الشيرازية على الجزم والقطع ببناء هذا الخلاف**..."[3] .

9. النوازل:

نسبه له بعض الفقهاء مثل الحطاب، فقال: " **فنص ابن بشير في مسائل الحبس من نوازله على أن يصدق إذا جاء مستفتيا"** [4] .

وقد لا يفهم من هذا أن له كتابا مسمى بالنوازل.

3. مكانته العلمية:

يمكننا أن نعرف مكانة الإنسان العلمية من خلال مؤلفاته، ومن ثناء العلماء عليه، ومن خلال تأثيره فيمن أتى بعده، وابن بشير قد وصل إلى درجة عالية في هذه المجالات.

فإنه في مؤلفاته ترقى من منزلة الناقل والشارح لأقوال من سبقه من علماء المذهب إلى منزلة الناقد لأقوال المذهب الذي يميز صحيح الأقوال من ضعيفها، ويرد الفروع إلى أصولها، وعند عرضه للأقوال في المسألة يبين مستند كل قول والأصل الذي بنيت عليه، ويرجع الخلاف فيها إلى الخلاف في الأصول، وهذا واضح بين في كتاب التنبيه على مبادئ التوجيه.

وقد بلغ من قدره العلمي أن أقواله تحكى كأقوال في المذهب المالكي.

وقد سأل أبو العباس الغربيني الشيخ أبا العباس احمد بن عثمان القيسي والشيخ أبا القاسم بن زيتون فقال: **"سألته رحمة الله تعالى عن اختيارات أصحابنا المتأخرين من الفقهاء, كاللخمي, وابن بشير, وغيرهما. هل تحكى أقوالا عن المذهب, فيقال مثلا: في المذهب ثلاثة أقوال, بما يقول اللخمي أو لا؟ فقال لي: إنما تكون الحكاية بحسب الواقع, فيقال في المذهب قولان. ويقال: وقال اللخمي كذا أو قولان, ويعزى إليه ما قال. وسالت عن هذه القضية شيخنا الفقيه أبا القاسم بن زيتون فقال لي: نعم, يحكي قول اللخمي وغيره قولا في المذهب. وهذان الجوابان جيدان أما جواب الفقيه أبي العباس فانه مبني على سبيل التوقف والورع, وأما جواب الفقيه أبي القاسم فانه مبني على سبيل النظر. لأنه رأى أن كل جواب بني على أصول**

---

1) القرافي: الدخيرة 135/2.
2) المصدر نفسه 492/5.
3) الونشريسي: المعيار 40/12.
4) الحطاب : مواهب الجليل 283/3.

مذهب مالك وطريقته, فانه من مذهبه. والمفتي به إنما أفتى على مذهبه, فيصح أن تضاف هذه الأقوال إلى المذهب وتعد منه" [1] .

ويكفي ابن بشير شرفا ومنزلة علمية أن يعد قوله المخالف لقول من تقدمه قولا في المذهب، وهذه منزلة عالية لا يصلها إلا من رسخ في العلم، وصار من فحول العلماء.

ولعل هذا ما دفع بابا التنبكتي[2] أن يصنفه من فحول علماء المذهب بقوله: **".... ويطرزها بنقل كلام فحول المذهب كالنوادر، والباجي واللخمي وابن رشد والمازري وابن بشير وابن العربي وغيرهم"** [3] .

فهنا نلاحظ أن التنبكتي رفع منزلة ابن بشير عن منزلة الشراح إلى منزلة فحول المذهب، وهذا يدل على رسوخه فيه، وقد وصل صاحبنا إلى درجة الاجتهاد في المذهب[4].

وأما عن تأثر من بعده به فهو أمر لا ينكر، فإن الكتب التي جاءت بعده مليئة بذكر أقواله، إما موافقة أو مخالفة له، ولعل من أراد أن يقف على أقوال ابن بشير في الكتب التي بعده فعليه بشروح مختصر خليل، فهي مليئة بأقواله، ذكر في مواهب الجليل ما يزيد على الثلاثمائة مرة، والتاج والإكليل مثله، وفي حاشية الدسوقي ما يزيد على المائة مرة.

كل هذا وغيره إن أخذنا منه دلالة فإنه يدل بوضوح على مدى رسوخ هذا العالم في العلم، وتمكنه من المذهب المالكي أصولا وفروعا، فجزاه الله عنا كل خير، ورحمه وجميع أموات المسلمين رحمة واسعة.

4. شيوخه

كما قلت سابقا فإن ابن بشير لم يحظ بترجمة وافية له، مع ما كان عليه من علم غزيرومع مكانته في المذهب، ولذلك لم يذكروا له من شيوخه إلا الشيء القليل، وهؤلاء هم:

- **السيوري.**

هو عبد الخالق بن عبد الوارث، خاتمة علماء إفريقية وآخر شيوخ القيروان، ذو البيان البديع في الحفظ والقيام على المذهب والمعرفة باختلاف العلماء، وكان فاضلاً نظاراً زاهداً أديباً، وله تعاليق على المدونة، كانت وفاته سنة 460 هـ.[5]

ذكره محمد مخلوف عند ذكر شيوخه، فقال في ترجمته: "أخذ عن الإمام السيوري وغيره"[6]

---

1) ينظر مقدمة محقق كتاب التنبيه 88/1 نقلا عن عنوان الدراية ص 100.

2) هو أحمد بابا بن أحمد بن أحمد بن عمر التكروري التنبكتي السوداني، أبو العباس: مؤرخ، من أهل تنبكت، في إفريقية الغربية، أصله من صنهاجة، من بيت علم وصلاح، وكان عالما بالحديث والفقه، ه تصانيف منها نيل الابتهاج بتطريز الديباج في تراجم المالكية، و كفاية المحتاج لمعرفة من ليس في الديباج ، وله حواش ومختصرات تقارب عدتها الأربعين أكثرها في الفقه والحديث والعربية، توفي بعد 1014 ه بتنبكت. الزركلي: الأعلام 102/1.

3) التنبكتي أحمد بابا، نيل الابتهاج بتطريز الديباج ص306، منشورات كلية الدعوة الإسلامية طرابلس.

4) ينظر الخليفي: عبد العزيز بن صالح، الاختلاف الفقهي في المذهب المالكي مصطلحاته وأسبابه ص 199.

5) ينظر ابن فرحون: الديباج 212/1

6) ينظر محمد مخلوف: شجرة النور الزكية ص 126

- **ابن عتاب**

هو عبد الرحمن بن محمد بن عتاب، كنى أبا محمد، هو آخر الشيوخ الجلة الأكابر بالأندلس في علو الإسناد وسعة الرواية، روى عن أبيه وأكثر عنه، وأجاز له من الشيوخ خلق كثير، وكان عالماً بالقراءات السبع وكثير من التفسير وغريبه ومعانيه مع حظ وافر من اللغة، وتفقه عند أبيه وشوور في الأحكام بقية عمره، وكان صدراً فيما يستفتى فيه، وكانت الرحلة في وقته إليه، ومدار أصحاب الحديث عليه وله تآليف حسنة مفيدة وسمع منه الآباء والأبناء وكثر انتفاع الناس به. توفي سنة 520هـ.[1]

نقل الدكتور محمد بلحسان عن كتاب طبقات المالكية لمؤلف مجهول أنه قال: **"أخذ عن القاضي أبي الوليد بن رشد، وسمع من أبي محمد بن عتاب"**[2].

ونقل المحقق عن نسخة مخطوطة من كتاب التنبيه أنه جاء في كتاب البيوع ما يلي: **"وكان بعض الشيوخ فيما أخبرنا به الفقيه أبو محمد عبد الرحمن بن محمد"**[3]، وهذا يدل دلالة واضحة على تلقيه عنه.

- **ابن رشد الجد**

هو محمد بن أحمد بن محمد بن رشد يكنى أبا الوليد، قرطبي زعيم فقهاء وقته بأقطار الأندلس والمغرب ومقدمهم المعترف له بصحة النظر وجودة التأليف ودقة الفقه، ألف كتاب البيان والتحصيل لما في المستخرجة من التوجيه والتعليل، وكتاب المقدمات الممهدات وغيرها، توفي - رحمه الله – سنة 520 هـ.[4]

ذكر ذلك في كتاب طبقات المالكية للمؤلف المجهول[5]، ولا يبعد ذلك لأن ابن رشد وابن عتاب متعاصران ومن نفس القطر، وابن بشير تتلمذ على ابن عتاب فلا يبعد أن يتتلمذ على ابن رشد.

5. تلاميذه

مع أن ابن بشير كان علما في المالكية إلا أنه كما قلت سابقا أنه لم يعط حقه من الترجمة، ولذلك لم يذكر المترجمون له أيا من تلاميذه، ولكن مما لا شك فيه أن عالما بقدر ابن بشير كان مقصدا لطلبة العلم.

6. وفاته:

لم يذكر المترجمون تاريخ وفاته ولا مكانه، إنما المعروف أن قطاع الطرق هم من قتلوه، قال ابن فرحون: **" وذكر أنه قتل شهيداً: قتله قطاع الطريق في عقبة وقبره بها معروف ولم**

---

1) ينظر ابن فرحون: الديباج 198/1

2) محمد بلحسان: مقدمة المحقق 78/1، نقلا عن تراجم مالكية لمؤلف مجهول 298.

3) نقلا عن محقق الكتاب 79/1

4) ينظر ابن فرحون: الديباج 330/1.

5) محمد بلحسان محقق كتاب التنبيه، نقلا عن الكتاب المذكور 79/1.

أقف على تاريخ وفاته - غير أنه ذكر في تأليفه المختصر أنه أكمله في سنة ست وعشرين وخمسمائة رحمة الله تعالى عليه" [1] .

وفي كلام للخطاب في حديثه عن بيع النجاسات يفهم أن ابن بشير عاش بعد سنة 536هـ ونص الكلام كالآتي: **" قال ابن عرفة: ويفهم من كلام المازري رده بأنه لو اعتبر فارقا ما صح تخريج ابن القاسم المنع في الزبل لمالك من منعه بيع العذرة، انتهى بالمعنى، وهو ظاهر، والضمير في رده عائد إلى التعقب لا بقيد كونه لابن بشير، لتقدم المازري عليه، وكذلك قال في التوضيح"** [2] .

فقد صرح أن المازري متقدم على ابن بشير، والمازري توفي سنة 536ه، فيكون ابن بشير مات بعد ذلك التاريخ.

بيان أهم من انتهت أسماؤهم بكلمة (ابن بشير) من المالكية

يوجد عدد من علماء المذهب المالكي انتهت أسماؤهم بلفظة ابن بشير، ولكنهم لم يعرفوا بها، وأهم هؤلاء هم:

- أبو عبد الله محمد بن عبد الصمد بن بشير التنوخي المهدوي، من شعراء الأمير علي بن يحيى بن تميم، عرف بالأدب ولم يعرف بالفقه، توفي في حدود 520 ه.[3]
- محمد بن إبراهيم بن عبدوس بن بشير، من كبار أصحاب سحنون وأئمة وقته. توفي سنة 260، وقيل 261 ه[4]-، وهو معروف بابن عبدوس.
- عبد الرحمن القاضي بن أحمد بن سعيد بن محمد بن بشير، مولى بنى فطيس أبو المطرف المعروف بابن الحصار كان هذا من أجل علماء وقته ولي الشورى ثم ولي القضاء توفي سنة 422 هـ، وهو معروف بابن الحصار، وإذا أطلقوا عليه ابن بشير فيميزونه بالقاضي.[5]

ولكن إذا أطلق ابن بشير فإن المعني به هو أبو الطاهر إبراهيم بن عبد الصمد بن بشير التنوخي مؤلف كتاب التنبيه، وذلك لكثرة الكتب التي نقلت عنه بلفظ ابن بشير ثم يذكرون نص كلامه فيكون ما ذكروه مطابقا لما في التنبيه[6]، ثم إن من شابهه في الاسم لم يشتهروا بابن بشير، كابن عبدوس وابن الحصار، إنما هو من اشتهر به، والله أعلم.

---

1) ينظر لترجمته الديباج ص87، شجرة النور الزكية 126/1، محمد بلحسان: مقدمة المحقق لكتاب التنبيه.

2) الحطاب: مواهب الجليل 260/4.

3) ينظر محمد مخلوف: شجرة النور الزكية، ص126.

4) ينظر ابن فرحون: الديباج 289/1

5) المصدر نفسه 195/1

6) بحث هذه القضية بشكل أكثر تفصيلا محمد بلحسان محقق كتاب التنبيه في مقدمة الكتاب وذكر عدة نقول عن الأئمة موجودة بعينها في التنبيه، وطالما أن القضية بحثت فلا داعي لإعادة البحث فيها، ينظر مقدمة المحقق 104/1

المطلب الثاني: التعريف بكتاب التنبيه على مبادئ التوجيه:

أ- اسم الكتاب ونسبته لابن بشير:

نص ابن بشير في مقدمة الكتاب على أن اسمه: التنبيه على مبادئ التوجيه، وبذلك لم يدع مجالا للاختلاف في اسمه، كما أنه يعرف عند الفقهاء اختصارا باسم: التنبيه أو تنبيه ابن بشير، وقد طبعت منه دار ابن حزم من الطهارة إلى نهاية الزكاة، بتحقيق الدكتور محمد بلحسان، ولا أعلم أنه طبع منه أكثر من ذلك، وبحثت فلم أجد عليه شروحا أو تعليقات، وإنما نقل عنه العلماء كثيرا كم بينت سابقا.

ولم يختلف العلماء في نسبة هذا الكتاب لابن بشير، فالإجماع حاصل على ذلك، وتحققت صحة هذه النسبة بعدة أمور منها:

1. نسبة الكتاب له من قبل المترجمين، فكل من ترجم له نسب له هذا الكتاب.
2. نسبة الكتاب له من قبل الفقهاء الناقلين عنه فكثيرا ما يرددون قال ابن بشير في التنبيه، أو في تنبيهه، وكثرة تلك النصوص يغني عن ذكرها
3. وجود اسمه على جميع مخطوطات الكتاب التي لم يصبها البتر.[1]

فبهذه الأدلة لم يعد هناك مجال للشك أن ابن بشير هو من ألف كتاب التنبيه، وبعد أن ثبتت نسبة الكتاب إليه، فيا ترى ما هدف ابن بشير من تأليف كتاب التنبيه؟ هل هو إعادة لما ألف قبله؟ أو أنه رام من تأليفه أهدافا معينة؟

ب- الغرض من تأليفه:

إن القارئ لكتاب التنبيه بعناية يمكنه أن يتوصل إلى أن هناك أهدافا كان يقصدها ابن بشير من وراء تأليفه لكتاب التنبيه، **أهم هذه الأهداف هي:**

1. إفادة طلبة العلم المتشوفين لمعرفة اختلاف المذهب، وأدلته، وتوجيهها.
2. الإشارة إلى مذهب المخالف.
3. إعطاء أصول ضابطة للمسائل، وقواعد جامعة للفروع، يستفيد منها الذكي، فكثيرا ما يذكر أصل المسألة ويذكر صورا لها، ثم يذكر عبارة أنه ذكر أكثر الصور الشائعة، ولم يشد عنه إلا القليل من نوادر الصور، ثم يقول ومن أحاط بالأصول التي ذكرناها لم يشد عنه منها شيء، فيستفيد صاحب الملكة الأصولية والفقهية من الأصول، ويستفيد غيره من التفصيلات التي يذكرها.
4. إخراج من اقتصر على هذا الكتاب من زمرة أهل التقليد[2].
5. جعل الكتاب مدخلا إلى كتابه الآخر (الأنوار البديعية إلى الأسرار الشريعة).

ج- منهجية ابن بشير في كتاب التنبيه

---

1) ينظر محمد بلحسان: مقدمة المحقق لكتاب التنبيه 116/1.

2) ذكر هذا الغرض والذي بعده ابن بشير نفسه في مقدمة كتابه 214/1.

استخدم ابن بشير في كتاب التنبيه المنهج الاستقرائي التحليلي، وذلك بتتبعه أبواب المدونة وسيره على منوالها، وتحليل مسائلها إما مبيننا لوجهة ما غمض منها، أو معترضا على بعض آرائها، ومبينا الصحيح في المسألة، أو منتصرا لها ومبينا أرحيتها على من خالفها، وقد صرح ابن بشير في بداية كتابه التنبيه أنه سيسير على نسق المدونة بقوله: **"وقد اختلفت طرق المؤلفين في الفقه، فجمهورهم على الابتداء بالطهارة لما كانت شرطا في صحة الصلاة، وابتدأ مالك في موطئه وابن المواز[1] في كتابه بأوقات الصلاة، لما تعلق وجوب الطهارة بدخول الوقت، ولنجر على سنن الكتاب[2] فنقول[3]:....."**

د- أسلوب الكتاب ولغته:

ينتمي كتاب التنبيه إلى كتب التفريع المذهبي ، والناظر في تلك الكتب يدرك أن طبيعة مادتها قد لا تسعف على الإتيان بالأسلوب الأدبي الممتع الذي يطمح إليه كل كاتب، وابن بشير واحد من جملة الفقهاء الذين سيطرت عليهم المادة الفقهية، فجاء أسلوبه علميا عقليا، تقريريا قد تبدو عليه سمة الجفاف.

رغم أن ألفاظه دقيقة ومركزة، وتراكيبه رصينة ومتأنية، وعباراته واضحة لا غموض فيها ولا التباس وليست في حاجة إلى شرح ولا تبيين، وبالجملة فأسلوبه أسلوب من يقرر الحقائق، لا من يصف أو يستطرد أو يتخيل.

وقد اعتمد المؤلف في كتابه طريقة الإملاء، متبعا النمط السائد بإفريقية في ذلك الوقت في التعليق على المدونة، حيث قال في المقدمة: **"فرأيت أن أملي عليهم من خلاف المذهب"** ، وقال أيضا: **"وفي هذا الإملاء لمن اقتصر عليه ما يخرجه من زمرة أهل التقليد** ... "[4]، والإملاء قد يكون من محفوظ أو مرتجلا .. بالإضافة إلى أن حرص المؤلف على محاذاة المدونة التي صيغت على شكل أسئلة وأجوبة أثرت على أسلوبه كذلك، وتركت بصمات واضحة فيه، فكثيرا ما يعالج المسائل الفقهية على أجوبة يضع لها أسئلة.

على هذا المنوال سار ابن بشير في معظم الكتاب يضع أسئلة ثم يجيب عنها.

ه- طريقة تناوله للمسائل الفقهية:

لقد اخترع ابن بشير طريقة جديدة، انفرد بها عن غيره، تقوم على الاختصار المبني على القواعد الأصولية، فقد حاول أن يجمع المادة الفقهية، وأن يذكر أقوال المذهب وفقا وخلافا، وأن يذكر مبادئ الأدلة، مع الإشارة إلى أسباب الخلاف، وانتقاد الأقوال التي تخالف أصول المذهب، كل ذلك في حرص شديد على عدم الإطالة في الجزئيات والتفاصيل، فجاء الكتاب في شكل

---

1) هو أبو عبد الله محمد بن إبراهيم الإسكندري، المعروف بابن المواز، تفقه على ابن الماجشون وابن عبد الحكم، ألف الكتاب الكبير المعروف بالموازية، ولد سنة 180 ه، وتوفي سنة 269 أو 281 ه. محمد مخلوف: شجرة النور الزكية ص 68.

2) إذا أطلقت كلمة الكتاب عند المالكية فإنهم يعنون بها المدونة.

3) ابن بشير: التنبيه 214/1.

4) ابن بشير : التنبيه 214/1

مختصر، ابتعد فيه عن الإطناب، واتسم بالوضوح والشمول، فقارئه لا يشعر بأنه أمام مختصر مغلق، لا يفهم إلا بواسطة الشروح أو الشروح والحواشي، كما أنه لا يشعر بأنه أمام كتاب مطول ممل، يغرق صاحبه في تتبع الجزئيات والفروع التي لا تنتهي.

وأخيرا بعد ما تقدم فما القيمة العلمية لكتاب التنبيه.

و- قيمة الكتاب العلمية، ومكانته بين الكتب الفقهية:

أولاً: لم يؤلف الكتاب لمجرد التأليف أو رغبة في التأليف فحسب وإنما جاء تلبية لمقصد وهدف حدده ابن بشير في مقدمة الكتاب، كما أنه ملأ فراغا حاصلا في الفقه المالكي، إذ لم يألف قبله كتاب سلك فيه صاحبه مسلك الاختصار المبني على قواعد الأصول.

ثانياً: جمع فيه مؤلفه مسائل الفقه المشتتة في كتاب واحد، متوسط الحجم، وضمنه ما تحتويه الدواوين الطويلة من العلم، ولكن بعد تلخيصها وتنقيح فصولها وحذف حشوها وفضولها، مع الإيجاز في العبارة والأسلوب الواضح، الذي لا يحتاج إلى شرح أو تبيين.

ثالثاً: تضمن الكتاب نكتا عجيبة، وفوائد غريبة يتشوف لمعرفتها كبار العلماء وحذاقهم، فضلا عن عامتهم. مثال ذلك جاء بالفرق بين الشهادة والرواية، والتي يذكر القرافي مع جلالة قدره أنه أقام ثماني سنوات وهو يبحث عن الفرق بينهما، وأنه سأل الفضلاء عن ذلك حتى وجد بغيته في شرح البرهان للمازري.

رابعاً: مما يدل على قيمة الكتاب العلمية كذلك، انتشاره بين الناس وإقبالهم عليه وحفظهم له، وتأثيره فيمن بعد، .

خامساً: ربط المؤلف فيه المسائل الفقهية بأدلتها المعتبرة، من الكتاب والسنة والإجماع والقياس، وعلل ووجه ووضح طريقة استثمار الأحكام من الأدلة، وهذا كله يقوي الثقة بهذه الأحكام ويكون مدعاة للتمسك بها والامتثال لمقتضياتها.

سادساً: ذكر ابن بشير في الكتاب خلاف المذهب وأسبابه، ومبرراته ودواعيه، وهذا يعد ضروريا لمن أراد الوصول لدرجة الاجتهاد؛ لأنه يصير بذلك بصيرا بأصول المذهب وقواعده ومواطن الاتفاق والاختلاف.

سابعاً: اشتمل الكتاب على كم هائل من القواعد الفقهية والأصولية، وغير خاف ما لهذه القواعد من أهمية في الفتاوى والأحكام.

المبحث الثاني : التعريف بعلم التخريج

تمهيد في تعريف علم التخريج

المطلب الأول: تخريج الأصول من الفروع

المطلب الثاني: تخريج الفروع على الأصول

المطلب الثالث: تخريج الفروع على الفروع

المطلب الرابع: شروط وصفات علماء التخريج

المطلب الخامس: تعريف القاعدة الأصولية والفقهية، والضوابط الفقهية

تمهيد في تعريف علم التخريج

1. **تعريف التخريج لغة**: الخروج في اللغة يأتي بعدة معان كلها تدور حول إبانة شيء عن شيء آخر وانفصاله عنه، ومنه الاستخراج وهو الاستنباط، وخراج الأرض هو ما يدفع مقابل الانتفاع بها.

والتّخريج مصدر للفعل خرّج بالتضعيف، وهو بالتعدية يدل على أن الخروج ليس ذاتيا بل بفعل فاعل، وكذلك التخريج في الاصطلاح هو فعل المخرج[1].

وهذا المعنى اللغوي قريب من المعنى الاصطلاحي إذ هو استنباط حكم فرع من أصل، أو استنباط أصل من فرع، أو استنباط حكم فرع من فرع.

2. **تعريف التخريج في الاصطلاح**: استعملت كلمة التخريج في طائفة من العلوم مثل علم الحديث، وعلم الفقه وأصوله، ويختلف مدلولها بحسب اختلاف العلم الذي استعملت فيه، والذي يهمنا هنا هو تعريفه عند الفقهاء والأصوليين.

تعريف التخريج عند الفقهاء والأصوليين

لم يستعمل مصطلح التخريج عند الفقهاء والأصوليين لإرادة معنى واحد، وإنما استعملوه في عدة معان من أهمها:

1. إطلاق كلمة التخريج على استنباط أصول الإمام التي لم ينص عليها من خلال المسائل الفقهية المنقولة عنهم، وذلك من خلال تتبع تلك المسائل واستقرائها ومعرفة الأصل الجامع بينها الذي جعل الإمام يفتي بها بهذا القول.

2. إطلاق كلمة التخريج على رد الفروع الفقهية إلى قواعدها، سواء كانت قواعد أصولية أو قواعد وضوابط فقهية، وهذا ما فعله الزنجاني[2] في كتابه (تخريج الفروع على الأصول)، وهو ما فعله الإسنوي[3] في كتابه (التمهيد في تخريج الفروع على الأصول)، وهو المعنى المراد في هذه الرسالة.

وهو بهذا المعنى يكون أحد أسباب اختلاف الفقهاء؛ لأن من أسباب اختلافهم هو اختلافهم في القواعد الأصولية والفقهية.

3. وتستعمل لفظة التخريج عند الفقهاء بمعنى آخر وهو استنباط حكم مسألة فقهية لم ينص عليها أئمة المذهب من مسألة فقهية أخرى تشبهها نص على حكمها أئمة المذهب، وهذا النوع هو ما يطلق عليه مصطلح تخريج الفروع من الفروع.

---

1) ينظر تاج العروس مادة (خ ر ج)، ولسان العرب مادة (خ ر ج).

2) هو محمود بن أحمد بن محمود بن بختيار الفقيه الإمام أبو الثناء الزنجاني ولد سنة 573 ه، واشتغل في العلوم وأفتى ودرس بالنظامية والمستنصرية وولي قضاء القضاة ببغداد مدة ثم عزل، وصنف تفسير القرآن، وتريج الفروع على الأصول، قال ابن النجار برع في المذهب والخلاف والأصول، وقال الذهبي وكان من بحور العلم، له تصانيف، استشهد ببغداد بسيف التتار في المحرم سنة 656 ه. ابن قاضي شهبة طبقات الشافعية 126/2، والزركلي: الأعلام 161/7.

3) هو عبد الرحيم بن الحسن بن علي بن عمرأبو محمد القرشي الأموي الإسنوي المصري، ولد بإسنا في رجب سنة 704 ه، من تصانيفه جواهر البحرين في تناقض الحبرين، والتمهيد وغيرهما، توفي سنة 772 ه. ابن قاضي شهبة، طبقات الشافعية 99/3، الزركلي، الأعلام 344/3.

هذه الإطلاقات الثلاثة متباينة في المعنى، وقد يطلق التخريج بمعنى آخر وهو التوجيه، وهو بيان مأخذ الإمام أو وجهة نظره في حكمه بحكم معين على مسألة من المسائل، ولكن التخريج بهذا المعنى لا يكون مستقلا عن المعاني السابقة، لأن المعاني السابقة ما هي إلا توجيه للأقوال وبيان مآخذ الأئمة فيها.[1]

ونظرا لاختلاف إطلاق كلمة التخريج عند الفقهاء والأصوليين فإنه لا يمكن إعطاء تعريف اصطلاحي يشمل جميع الإطلاقات، إلا أنه يمكننا القول بأنه من خلال ما سبق يمكن تقسيم التخريج إلى ثلاثة أنواع وهي:

1. تخريج الأصول من الفروع.
2. تخريج الفروع على الأصول.
3. تخريج الفروع من الفروع.

وبهذا يمكننا تعريف كل قسم على حدة، وبيان أحكامه.

1) ينظر الباحسين : يعقوب، التخريج عند الفقهاء والأصوليين ص10-11. مكتبة الرشد الرياض.

المطلب الأول: تخريج الأصول من الفروع:

تعريفه:

هو العلم الذي يكشف عن أصول وقواعد الأئمة من خلال فروعهم الفقهية وتعليلاتهم للأحكام[1].

وهو بهذا يكون أصول الفقه أحد ثمراته، ولكن ليس هو أصول الفقه نفسها، فثمرة الشيء خارجة عن حقيقته وماهيته.

مباحثه ومسائله:

مباحث ومسائل أي علم هي معرفة الأحوال العارضة لموضوعه، وبما أن موضوع علم تخريج الأصول من الفروع هو نصوص الأئمة المجتهدين، وأفعالهم وتقريراتهم ، من دلالتها على المعاني الرابطة فيما بينها، وما يجمعها من علاقات، وعلى الأسباب الباعثة للأئمة على الأخذ بما أخذوا به من آراء، فتكون مباحثه ومسائله هي الأحوال العارضة لنصوص الأئمة وأفعالهم وتقريراتهم[2].

استمداده ومصادره:

علم التخريج يعتمد على نصوص الأئمة وأفعالهم وتقريراتهم، وتكون هي في نظر المخرج كنصوص الشارع وأفعاله وتقريراته في نظر المجتهد، وعلى ذلك يمكن جعل مصادره كالآتي:

1. الفروع الفقهية المروية عن الأئمة، سواء مما نصوا عليه أو مما خرج لهم.
2. أفعال الأئمة.
3. تقريرات الأئمة.
4. علم أصول الفقه، فلا يمكن التخريج إلا بعد معرفة قواعد الأصول ومسائله.

نشأته وتطوره:

يمكن إرجاع تاريخ ظهور علم تخريج الأصول من الفروع إلى بداية استقرار المذهب وضبطها، وبصورة أوضح بعد أن ألف الإمام الشافعي رسالته في أصول الفقه، حيث إن الإمام الشافعي بين أصوله في هذا الكتاب، وأما باقي الأئمة أصحاب المذاهب لم يدونوا أصولهم ولم ينصوا عليها كما فعل الشافعي، فاحتاج أتباع كل مذهب لأن يظهروا أصول إمامهم ويبينوا وجهة نظره ومأخذه في الأحكام التي نص عليها، فأخذوا يستقرئون فروعه والأحكام التي نص عليها ويستنبطون القواعد الجامعة بين تلك الفروع.

ومع هذا فإن الكتابة كانت في بداية الأمر متناثرة ومبعثرة، ثم أخذت في الانتظام شيئا فشيئا إلى أن أصبح لكل مذهب كتبه الأصولية الخاصة به[3].

---

1) ينظر يعقوب الباحسين، التخريج عند الفقهاء والأصوليين ص: 21، والكتاب كله تكلم عن دراسة نظرية لعلم التخريج.

2) المصدر نفسه ص21.

3) لمزيد من الفائدة ينظر التخريج عند الفقهاء والأصوليين ص: 28.

المطلب الثاني: تخريج الفروع على الأصول

تعريفه:

علم تخريج الفروع على الأصول هو علم متقدم ومتأخر في آن واحد، فمن حيث كونه موجودا عند علمائنا الأوائل، وقد استخدموه في تخريج مسائل وفتاوى لأئمتهم لم يفت بها أئمتهم ولا أصحابهم، يعتبر علما متقدما، وقد ألف فيه المتقدمون عدة مؤلفات، ومن حيث كونه لم يحظ من العلماء المتقدمين بدراسة نظرية له كعلم مستقل، وإنما جاءت دراسات المتقدمين له عبارة عن دراسات تطبيقية، يعتبر علما متأخرا.

من خلال ما سبق يتبين أنه لم يوجد له تعريف على أنه علم عند المتقدين وإن كان هناك بعض الكلام المتناثر في كتبهم عن التخريج.

وأما المتأخرون فقد قاموا بدراسات نظرية له، وأهم من قام بهذه الدراسات الدكتور يعقوب الباحسين، والدكتور ولي الدين الفرفور، وسأورد تعريف كل منهما، فعرفه الباحسين بقوله: **"هو العلم الذي يبحث عن علل أو مآخذ الأحكام الشرعية لرد الفروع إليها بيانا لأسباب الخلاف، أو لبيان حكم ما لم يرد بشأنه نص عن الأئمة بإدخاله ضمن قواعدهم وأصولهم"** [1].

وعرفه الفرفور بقوله :**"هو العلم الذي يعرف به بناء الفروع الفقهية الجزئية على قواعدها الأصولية الكلية المتحدة معها في الجنس أو النوع، ليتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية"**.[2]

لو نظرنا إلى كل من التعريفين يمكن القول بأن تعريف الباحسين يشمل كلا تخريج من تخريج الفروع على الأصول، وتخريج الأصول من الفروع، ؛ لأنه قال:**"الذي يبحث عن علل أو مآخذ الأحكام"** وهذا هو موضوع علم تخريج الأصول من الفروع، وأما قوله (لرد الفروع...) فهو موضوع علم تخريج الفروع على الأصول، وأما تعريف الفرفور فقد اقتصر على بيان علم تخريج الفروع على الأصول وهو المطلوب، فهو أولى من تعريف الباحسين.

استمداده ومصادره:

علم تخريج الفروع على الأصول مستمد من عدة علوم، طبيعة هذا العلم فرضت عليه أن يكون له علاقة وثيقة بها وأن يكون استمداده منها، وأهم هذه العلوم التي يستمد منها علم تخريج الفروع على الأصول هي:

1. علم أصول الفقه:

وعلاقته به أن التخريج مبني على تحقيق مناط الحكم ومعرفة هل هذا المناط موجود في المسألة المخرجة أو غير موجود، وهذا من مباحث أصول الفقه، كما أن علم التخريج يدرس شروط المخرج وشروط المجتهد وهي من مباحث أصول الفقه.

2. علم اللغة:

---

1) الباحسين: التخريج ص:55.

2) الفرفور ولي الدين، تخريج الفروع على الأصول دراسة مقارنة وتطبيق، ص:23، دار الفرفور الطبعة الأولى 2003م.

ويستمد من علم اللغة إذ له علاقة وثيقة به، من حيث معرفة دلالات الألفاظ وفهمها، ومعرفة معاني الحروف، ودلالة الاقتضاء وصيغ العموم والخصوص وغير ذلك من المباحث التي لها علاقة مباشرة بفهم النصوص، وأيضا فإن مباحث اللغة تدخل في علم أصول الفقه الذي يستمد منه علم التخريج،

3. علم الفروع الفقهية:

علم الفروع الفقهية هو أحد ثمرات علم التخريج، فينبغي أن لا يستمد منه علم التخرج، ولكن في الواقع أن علم الفقه سابق في الزمن على علم التخريج، فبذلك يمكننا معرفة مواضع الخلاف التي تحتاج لدراسة مأخذ الإمام في رأيه، وكذلك لنعرف المسائل التي لم ينص عليها الأئمة لنستنبط أحكامها من خلال التخريج.

4. علم الخلاف:

ويستمد علم تخريج الفروع على الأصول من علم الخلاف لأن من أهم أسباب تأليف هذا العلم والاعتناء به هو نصرة أقوال الأمة وبيان قوة رأيهم على مخالفيهم، ومناظرة خصومهم العلميين، فمن هنا استمد علم التخريج بعض مباحثه من علم الخلاف.

نشأته وتطوره:

لا يمكن تحديد تاريخ معين ظهر فيه هذا العلم، وسبب ذلك أن هذا العلم لم يدرس على أنه علم مستقل، وإنما كانت تدرس بعض مباحثه مع أصول الفقه، وبعضها مع الفقه، وبعضها مع علم الخلاف، إلا إنه يمكن القول إن هذا العلم نشأ مع علم الخلاف؛ لاتصاله الوثيق به، ولعلاقته بأسباب اختلاف الفقهاء، وبدأ ظهور هذا العلم في النصف الثاني من القرن الرابع الهجري، فعلماء هذا العصر جمعوا آثار أئمتهم وحاولوا الانتصار لها، وخرجوا عللها، ورجحوها على غيرها من المذاهب.

وهذه الحركة ساعدت على نشوء المناظرات وعلم الجدل بين أتباع المذاهب، وقد برز من كل مذهب طائفة من العلماء اشتهروا بالجدل والخلافيات، أمثال أبي زيد الدبوسي من الحنفية، وابن القصار من المالكية، وأبي حامد الغزالي من الشافعية.

وجاء كتاب (تأسيس النظائر) لأبي الليث السمرقندي المتوفي سنة 373ه ليكون النواة الأولى في علم تخريج الفروع على الأصول، حيث لم يسم الكتاب بهذا الاسم إلا أن موضوعه ومادته العلمية هو في تخريج الفروع على الأصول.

ثم تلى كتاب السمرقندي كتاب آخر باسم (تأسيس النظر) لأبي زيد الدبوسي المتوفي سنة 430ه، وهذا الكتاب قريب جدا من كتاب السمرقندي مع بعض الإضافات اليسيرة.

وأول كتاب وصل إلينا يحمل اسم تخريج الفروع على الأصول هو كتاب (تخريج الفروع على الأصول) للزنجاني المتوفى سنة 656ه، ويعد هذا الكتاب مثالا لنضوج علم التخريج.

ثم توالت الكتب بعد الزنجاني في تخريج الفروع على الأصول، وقد تشمل هذه الكتب الخلاف في أكثر من مذهب، وقد تختص بمذهب معين، كما فعل الأسنوي في كتابه (التمهيد في

تخريج الفروع على الأصول) حيث خص الخلاف داخل المذهب الشافعي، وتوالت الكتب بعد ذلك وألفت كتب للتخريج من شتى المذاهب إلى عصرنا الحاضر.[1]

1) لمزيد من البيان ينظر كتاب الباحسين: التخريج ص:66 وما بعدها.

المطلب الثالث: تخريج الفروع على الفروع:

هذا هو النوع الثالث من أنواع التخريج، وهو تخريج الفرع على فرع آخر يشبهه أو لازم له، وخلاصة القول فيه أن أتباع المذاهب لما رأوا أن النصوص والمسائل المنقولة عن متبوعيهم لا تفي بتناول الأحكام المستجدة، ورأوا أن المستجدات متزايدة وأن نصوص أئمتهم متناهية أخذوا يجمعون الفروع التي نص عليها أئمتهم ويلحقون بها الفروع التي تشبهها مما لم ينصوا عليه، فصار عندنا علم تخريج الفروع على الفروع.

من خلال ما سبق يمكن القول إن أول علوم التخريج ظهورا هو تخريج الأصول من الفروع، وأما تخريج الفروع على الأصول، وتخريج الفروع على الفروع فيكونان متزامنين، والله أعلم.

تعريفه:

كما قلنا سابقا لم يدرس علم التخريج دراسة نظرية من المتقدمين، وإنما كانت دراستهم له تطبيقية، ولذلك لا يوجد له تعريف دقيق على أنه علم مستقل، ولكن يوجد من تكلم عليه مثل ما جاء في المسودة من أن التخريج **"هو نقل حكم مسألة إلى ما يشبهها والتسوية بينهما فيه"** [1].

هذا التعريف للتخريج بصفة عامة، ولكنه ينطبق على تخريج الفروع على الفروع؛ لأنه هو الذي ينقل فيه حكم مسألة إلى مسألة بجامع المشابهة بينهما.

وعرف الدكتور يعقوب الباحسين علم تخريج الفروع على الفروع بقوله: "هو 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 المخرج، أو بإدخالها في عمومات نصوصه أو مفاهيمه، أو أخذها من أفعاله أو تقريراته، وبالطرق المعتد بها عندهم، وشروط ذلك ودرجات هذه الأحكام" [2].

ولا شك أن هذا التعريف طويل جدا يكاد أن يكون شرحا لعلم تخريج الفروع على الفروع، ولو قال **هو العلم الذي يتوصل به إلى التعرف على آراء الأئمة في المسائل الفرعية التي لم يرد عنهم فيها نص، بإلحاقها بما يشبهها في الحكم، أو أخذها من أفعالهم أو تقريراتهم،** لأغنى عن الإطالة التي ذكرها في التعريف.

وعلى كل حال فقد ذكر هو أنه لم يلتزم بشروط التعريف عند المناطقة، وإنما المقصود من تعريفه إعطاء صورة كاملة عن علم تخريج الفروع على الفروع.

استمداده ومصادره:

إن علم تخريج الفروع على الفروع مستمد من أقوال الأئمة وأفعالهم وتقريراتهم، فهي بالنسبة للمخرج كأقوال الشارع وأفعاله وتقريراته، ويضاف إلى ذلك الحديث الصحيح، لما روي عن كثير من الأئمة قولهم (إذا صح الحديث فهو مذهبي) وسأبين كل واحدة على حدة

---

1) آل تيمية: المسودة ص: 533.

2) الباحسين: التخريج ص: 179.

بشيء من الاختصار؛ لأن المقصود الأساسي من الرسالة هي الدراسة التطبيقية، وأما الدراسة النظرية الموسعة فينبغي أن تفرد ببحث لوحدها، وإن ما أذكره هنا عبارة عن فكرة موجزة عن علم التخريج، وأهم مصادره هي:

1. نص الإمام وما يجري مجراه:

المقصود بنص الإمام عند الفقهاء والأصوليين هو ما نص الإمام عليه بلفظه صراحة، أي ما يدل عليه لفظ الإمام بدلالة المطابقة أو التضمن.

والمقصود بما يجري مجرى النص هو ما دل عليه اللفظ لا بالمطابقة أو التضمن، بل بدلالة الالتزام، ويدخل فيه ما دل عليه النص بدلالة الاقتضاء، والإشارة، والتنبيه، والإيماء.

2. أفعال الأئمة:

الفعل عند الأصوليين هو إحداث الشيء من عمل وغيره، فهو أخص من الفعل في علم اللغة العربية، من جهة أنه عند الأصوليين لا يشمل إلا الفعل الذي يقوم به المكلف.

وقد اختلف العلماء في الفعل الذي يفعله المجتهد أو يتركه مع عدم التصريح بجوازه أو عدمه أيكون مذهبا له؟ [1].

3. تقريرات الأئمة:

معنى إقرار الإمام أن يفعل شيء بحضرته ولا ينكره، أو يصدر عن غيره فتوى في مسألة معينة ثم تبلغه الفتوى فيسكت.

اختلف العلماء في تقريرات الأئمة هل تكون بمنزلة تقريرات صاحب الشرع، ومرد اختلافهم يرجع إلى أمرين هما:

1. هل العلماء بمنزلة الأنبياء في مسائل التشريع، من حيث إن إقرارهم للشيء الذي يفعل أمامهم يعد دليلا على جوازه عندهم فينطبق عليهم ما ينطبق على الأنبياء؟ أو ليسوا كذلك؟

2. هل يعتبر السكوت من غير إبداء موافقة ولا مخالفة دليلا على الموافقة.

الاختلاف في هذين الأمرين هو الذي جعل العلماء يختلفون في صحة نسبة تقريرات الأئمة على أنها أقوال لهم، أو عدم صحة ذلك.

4. الحديث الصحيح.

ورد عن كثير من المجتهدين قولهم (إذا صح الحديث فهو مذهبي)، أو ما في معنى تلك العبارة، وهنا ثلاث حالات لرأي المجتهد والحديث:

الحالة الأولى: أن يفتي المجتهد بما يوافق الحديث، ففي هذه الحالة لا مجال للشك من نسبة هذا القول للإمام.

الحالة الثانية: أن لا يكون في المسألة رأي للإمام وليس فيها إلا الحديث، ففي هذه الحالة يجب العمل بالحديث، ولكن نسبة ذلك للإمام وجعله مذهبا له فيه نظر، إذ قد يكون الإمام اطلع على الحديث ولم يفت به.

---

1) ينظر الباحسين: التخريج ص:208.

الحالة الثالثة: أن يفتي الإمام بما يخالف الحديث، ففي هذه الحالة القول الصحيح أنه يجب على المكلف العمل بالحديث إذا بلغ مرتبة الاجتهاد المطلق، أو بلغ منزلة الاجتهاد في المسألة التي ورد فيها الحديث بحيث يستطيع معرفة إن كان للحديث معارض أو ليس له معارض، أو وجد مجتهدا آخر عمل بالحديث، فله أن يقلده ويترك مذهب إمامه، أما أن يعمل بالحديث بمجرد أنه بلغه فهذا لا يصح.

أما نسبة القول له، مثال ذلك أن يفتي الإمام الشافعي بمسألة ويخالف فيها الحديث الصحيح، فنأتي ونقول مذهب الشافعي موافق للحديث فهذه المسألة اختلف فيها العلماء على قولين:

الأول: جواز نسبة ذلك للإمام، ونقول مذهب فلان كذا بما يوافق الحديث، وإن كان له قول يخالف الحديث، ذهب إلى ذلك جماعة من علماء الشافعية مثل الكيا الهراسي، وأبو بكر البيهقي[1]، وممن ذهب إلى ذلك ابن الشحنة من الحنفية.

القول الثاني: عدم جعل الحديث مذهبا للإمام، وعدم تصحيح نسبة ذلك إليه، وهذا هو قول أكثر العلماء؛ لأنه من أين لنا أن نجزم أن الإمام لم يبلغه الحديث، فلعله بلغه ولم يفت به لوجود معارض له، أو قادح فيه.

هذه هي أهم المصادر التي يستمد منها علم تخريج الفروع على الفروع[2].

---

1) هو أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الإمام الحافظ الكبير أبو بكر البيهقي الخسروجردي، ولد سنة 384 ه، تفقه على ناصر العمري وأخذ علم الحديث عن أبي عبد الله الحاكم، ذكر عنه انه سرد الصوم ثلاثين سنة، وقال إمام الحرمين ما ن شافعي إلا وللشافعي عليه منة إلا البيهقي فإن له على الشافعي منه لتصانيفه في نصرة مذهبه ومن تصانيفه السنن الكبير والسنن الصغير ومعرفة السنن والآثار والمبسوط في جمع نصوص الشافعي توفي بنيسابور في جمادى الأولى سنة 458 ه. ابن قاضي شهبة، طبقات الشافعية 221/1.

2) ينظر الباحسين: التخريج ص:208 وما بعدها.

المطلب الرابع: شروط وصفات علماء التخريج:

بعد أن بينت تعريف التخريج وأنواعه، يحسن أن أبين شروط العلماء الذين يحق لهم التخريج، وقد وضع العلماء تقسيما لمن اشتغل في علوم الشريعة وجعلوهم على طبقات، وهذه التقسيمات وإن اختلفت من عالم لآخر، وإن اختلف عدهم للطبقات، إلا أن هناك قاسما مشتركا بين هذه التقسيمات، وهو أن أعلى الطبقات هي طبقة المجتهدين اجتهادا مطلقا أمثال الأئمة الأربعة، وأن أدنى طبقة هي طبقة المقلدين تقليدا صرفا، وأن العلماء المجتهدين ليسوا على رتبة واحدة في الاجتهاد، فهناك المجتهد المطلق، والمنتسب، ومجتهد المذهب وهم أهل التخريج، ومجتهد الفتيا، وأن أهل التخريج يعتبرون من طبقات المجتهدين[1].

بعد هذه المقدمة التي بينا فيها أن علماء التخريج هم من العلماء المجتهدين، فإنه ينبغي أن يتوفر في المخرج الشروط الشخصية التي تتوفر في المجتهد، وأهم الشروط المتعلق بشخصية المجتهد هي[2]:

1. أن يكون بالغا عاقلا، وذلك لأن غير البالغ غير مكتمل القوى العقلية، وغير العاقل لا يصح تكليفه، ولأن العقل آلة المجتهد الأساسية، والمقصود أن يكون سليم الإدراك وخال من العيوب التي تشين العقل كالجنون والعته والسفه.

2. أن يكون مسلما، لأن غير المسلم ولو بلغ في العلم مرتبة الاجتهاد فنحن غير ملزمين به وباجتهاده.

3. أن يكون فقيه النفس، والمقصود بذلك أن يكون شديد الفهم بالطبع لمقاصد الكلام أي أن يكون له استعداد فطري يؤهله للاجتهاد، وهذا أمر جبلي لا يتأتى كسبه وتحصيله بحفظ الكتب.

4. أن يكون عدلا بأن يجتنب الكبائر ولا يصر على الصغائر وأن يكون ذا مروءة خاليا من أي فسق أو بدعة.

هذه هي الشروط التي يجب توفرها في شخصية المجتهد والمخرج يضاف إلى ذلك الشروط العلمية وهي:

1. العلم بالمدارك المثمرة للأحكام، أي مصادر التشريع وأدلته، وهي :

أ- الكتاب: ويشترط أن يعرف منه الآيات المشتملة على الأحكام، ويعرف تفسيره والعلوم التي تساعد على فهمه وإدراكه، وقد اختلف العلماء في عدد آيات الأحكام، فقيل خمسمائة وقيل أكثر من ذلك.

ب- السنة: ويشترط أن يعلم صحيحها وضعيفها، والمتواتر منها وغير المتواتر، ويعلم أسانيدها صحتها وضعفها، ولا يشترط أن يعرف ذلك بنفسه، بل يجوز له أن يقلد أهل الاختصاص في ذلك مثل البخاري ومسلم، وغيرهم من أئمة الحديث.

---

1) نقل هذه التقسيمات الباحسين في كتابه التخريج، وذكر تقسيم كل من ابن كمال باشا، وابن الصلاح، وابن حمدان، ص 301-317.

2) المصدر نفسه ص301-317.

ج- معرفة مواقع الإجماع، حتى لا يفتي بخلافه، ولا يلزم حفظ جميع مواضع الإجماع، بل متى أفتى بمسألة علم أنه لا إجماع على حكمها.

د- واختلف هل يلزمه معرفة الدليل العقلي أي البراءة الأصلية أو لا يلزمه ذلك.

2. العلم بالطرق والوسائل الممكنة من الاستنباط الصحيح من الأدلة، ويتحقق ذلك بأشياء أهمها:

أ- المعرفة باللغة العربية وأساليبها وطرق دلالتها، فيجب أن يكون عنده من العلم ما يعرف به عادات العرب في الاستعمال، ويعرف الحقيقة والمجاز، والعام والخاص، وكل ما له علاقة بفهم الخطاب الشرعي.

ب- المعرفة التامة بعلم أصول الفقه، وبخاصة القياس، لأنه عليه يقوم الاجتهاد.

ج- المعرفة بكيفية النظر، وطرق الاستدلال، والاستنتاج، وطرق التعريفات والحدود، ليكون على بصيرة في اجتهاده.

3. وذكر بعض العلماء أنه يشترط في المجتهد المعرفة بمقاصد الشريعة، وممن اشترط ذلك الشاطبي، وجمهور الأصوليين لا يشترطون ذلك، وأنا أميل إلى قول الشاطبي.

هذه الشروط ذكرها العلماء على أنها شروط للمجتهد المطلق، وبما أن المخرج مجتهد فيجب أن تتوفر فيه هذه الشروط، إلا أنها تكون في المجتهد المطلق أكمل منها في المخرج، ولأن المخرج مقيد بمذهب معين فيجب عليه زيادة على الشروط السابقة شروطا أخرى تتعلق بالمذهب وهي:

1. أن يكون عالما بالفقه، أي بفروع مذهبه لأنها من مصادرها الأساسية في الاجتهاد.

2. أن يكون ذا قدرة على التخريج والاستنباط، بأن يكون قادرا على إلحاق ما ليس منصوصا عليه لإمامه بأصوله.

3. أن يكون ملتزما بأصول إمامه وقواعده ولا يتجاوزها عند التخريج.

4. أن يكون قادرا على إيجاد الفروق بين المسائل واستخراج العلة الجامعة بينها وقادرا على المناظرة في ذلك.

بهذا أكون قد أعطيت ملخصا لعلم التخريج، ومن أراد الاستزادة فعليه بكتاب الدكتور يعقوب الباحسين (التخريج عند الفقهاء والأصوليين)، وكتاب الدكتور ولي الدين الفرفور، (تخريج الفروع على الأصول)، فقد كتبا فيه بتفصيل وتعمق فجزاهما الله عنا كل خير.

وبعد هذا التمهيد ننتقل إلى الدراسة التطبيقية، وهي تطبيق لتخريج الفروع على الأصول لإمام من أئمة المالكية، سبق التعريف به، وهو أبو الطاهر إبراهيم بن عبد الصمد بن بشير التنوخي، من خلال كتابه التنبيه على مبادئ التوجيه، اقتصرنا فيه على القسم المحقق من الكتاب، وهو من الطهارة إلى نهاية الزكاة، وأسأل الله أن يوفقني في عملي وأن يجعله خالصا لوجهه، إنه ولي ذلك والقادر عليه، وصلى الله على سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.

المطلب الخامس تعريف القواعد الأصولية والقواعد الفقهية والضوابط الفقهية.

بما أن علم تخريج الفروع على الأصول هو بناء الفروع الفقهية على الأصول، والأصول التي يبنى عليها، هي القواعد الأصولية، والقواعد الفقهية، والضوابط الفقهية، فإنه يحسن أن أعرف بهذه المصطلحات تعريفا موجزا، دون الخوض في كثير من التفاصيل.

أولا: تعريف القاعدة لغة:

قال ابن منظور: القُعُودُ: نقيضُ القيامِ. قَعَدَ يَقْعُدُ قُعوداً ومَقْعَداً أَي جَلَسَ، والمَقاعِدُ: موضِعُ قُعُودِ النَّاسِ فِي الأَسواق وَغَيْرِهَا، وقِعْدَة الرَّجُلِ: مِقْدَارُ مَا أَخذ مِنَ الأَرض قُعُودُه، وَذُو القَعْدة: اسْمُ الشَّهْرِ الَّذِي يَلِي شوَّالًا وَهُوَ اسْمُ شَهْرٍ كَانَتِ الْعَرَبُ تَقْعد فِيهِ وَتَحُجُّ فِي ذِي الحِجَّة، وَقِيلَ: سُمِّيَ بِذَلِكَ لقُعُودهم فِي رِحَالِهِمْ عَنِ الْغَزْوِ وَالْمِيرَةِ وَطَلَبِ الكلإِ، والْقَوَاعِدُ: جَمْعُ قاعِدٍ وَهِيَ المرأَة الْكَبِيرَةُ الْمُسِنَّةُ، سميت بذلك لقعودها عن الحيض والأزواج، والقاعِدَةِ: أَصلُ الأُسِّ، والقَواعِدُ: الإِساسُ، وقواعِد الْبَيْتِ إِساسُه. وَفِي التَّنْزِيلِ: چ ٱ ب ب ٻ ٻ پ پ چ البقرة: ١٢٧، قَالَ الزَّجَّاجُ: القَواعِدُ أَساطينُ الْبِنَاءِ الَّتِي تَعْمِدُه. وقَواعِدُ الهَوْدَج: خَشَبَاتٌ أَربع مُعْتَرِضَةٌ فِي أَسفله تُركَّبُ عِيدانُ الهَوْدَج فِيهَا. قَالَ أَبو عُبَيْدٍ: قَوَاعِدُ السَّحَابِ أُصولها الْمُعْتَرِضَةُ فِي آفَاقِ السَّمَاءِ شُبِّهَتْ بِقَوَاعِدِ الْبِنَاءِ.[1]

كل المعاني السابقة تدور حول معنى أساس الشيء وأصله.

ثانيا: تعريف الأصولية لغة:

الأصولية مشتقة من الأصل، والأَصْلُ: أَسفل كُلِّ شَيْءٍ وَجَمْعُهُ أُصُول، وأصل الشَّيْء أساسه الَّذِي يقوم عَلَيْهِ ومنشؤه الَّذِي ينْبت مِنْهُ[2]، فهو ما يبنى عليه غيره.

ثالثا: تعريف الفقهية لغة:

كلمة الفقهية مأخوذة من الفقه، والفقه: الْفَهم والفطنة وَالْعلم وَغلب فِي علم الشَّرِيعَة وَفِي علم أصُول الدّين[3].

وقال ابن منظور: الفِقْهُ العلم بالشيء والفهمُ له[4].

رابعا: تعريف الضابط لغة:

الضَّبْطُ: لزوم الشيء وحَبْسُه، والضّبْطُ أيضا: لزومُ شيء لا يفارقه في كل شيء، وضَبْطُ الشيء: حِفْظُه بالحزم، والرجل ضابِطٌ: أَي حازِمٌ، ورجل ضابِطٌ وضَبَنْطى: قويٌّ شديدٌ.[5]

والضَّابِط عِنْد الْعلمَاء: حكم كلي ينطبق على جزئياته[6].

---

1) ابن منظور: لسان العرب مادة (قعد) 359/3.
2) ابن منظور: لسان العرب مادة أصل، 16/11، والمعجم الوسيط مادة (أصل)، 20/1.
3) المعجم الوسيط 698/2.
4) ابن منظور: لسان العرب مادة فقه 522/13.
5) المصدر نفسه مادة ضبط، 340/7.
6) المعجم الوسيط: مادة ضبط 533/1.

بعد أن عرفت الأجزاء التي تتركب منها المصطلحات الثلاثة (القواعد الأصولية، القواعد الفقهية، الضوابط الفقهية) في اللغة، فإني سأعرف كل واحد من هذه المصطلحات، باعتباره لقبا على شيء معين، عند علماء الشريعة.

تعريف القواعد الأصولية اصطلاحا:

عند النظر في كتب المتقدمين ممن عرفوا القواعد نجد أن تعريفاتهم لم تكن للقواعد الأصولية أو القواعد الفقهية، وإنما كانت تعريفات للقاعدة بصفة عامة، وهذه بعض تعريفات المتقدمين لها.

عرفها التفتازاني بقوله:" **والقاعدة حكم كلي ينطبق على جزئياته ليتعرف أحكامها منه**"[1].

وعرفها الفيومي بقوله: " **والقَاعِدَةُ في الاصطلاح بمعنى الضابط وهي الأمر الكلي المنطبق على جميع جزئياته**"[2].

وعرفها السبكي بقوله:" **القاعدة : الأمر الكلي الذي ينطبق عليه جزئيات كثيرة يفهم أحكامها منها**"[3].

وعرفها الجرجاني بقوله: "**القاعدة: هي قضية كلية منطبقة على جميع جزئياتها.**"[4]

هذه جملة من تعريفات المتقدمين للقاعدة، وهذا التعريف ينطبق على أي قاعدة سواء كانت قاعدة أصولية، أو قاعدة فقهية، أو قاعدة نحوية، أو غيرها، فأي قاعدة هي عبارة عن **قضية كلية**، وهذا هو التعريف، أما ما يضاف إليه من قولهم يعرف منها أحكام جزئياتها، فهذا من ثمرات القاعدة، وليس من حقيقة تعريفها.

أما القاعدة الأصولية باعتبارها لقبا علي شيء معين، فلم أجد – فيما اطلعت عليه – تعريفا لها عند المتقدمين، وإنما عرفها المتأخرون، وهذه بعض تعريفاتهم:

عرفها د. مصطفى الخن بأنها: "**الأسس والخطط والمناهج التي يضعها المجتهد نصب عينيه عند البدء والشروع بالاستنباط، يضعها ليشيد عليها صرح مذهبه، ويكون ما توصل إليه ثمرة ونتيجة لها**"[5]

وعرفها الجيلاني المريني بأنها: "**حكم كلي تنبني عليه الفروع الفقهية، مصوغ صياغة عامة، ومجردة، ومحكمة**".[6]

وعرفها د. محمد عثمان شبير بأنها: "**قضية كلية يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية الفرعية من أدلتها التفصيلية**"[7]

وعرفها كثير من العلماء المتأخرين، وأنا أختار تعريف د. محمد شبير. والله أعلم.

---

1) التفتازاني: شرح التلويح على التوضح، 34/1، الناشر مكتبة صبيح بمصر.
2) الفيومي: المصباح المنير 263/1، الناشر: المكتبة العصرية.
3) السبكي: الأشباه والنظائر 23/1.
4) الجرجاني: التعريفات 171/1.
5) مصطفى الخن: أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء ص 117.
6) الجيلاني المريني: القواعد الأصولية عند الإمام الشاطبي من خلال كتابه الموافقات ص 55.
7) محمد عثمان شبير: القواعد الكلية والضوابط الفقهية في الشريعة الإسلامية، ص 27، دار النفائس، الطبعة الثانية.

تعريف القاعدة الفقهية إصطلاحا:

كما ذكرت سابقا أن المتقدمين عرفوا القاعدة من غير النظر إلى كونها قاعدة فقهية أو غيرها، ولم أجد من عرفها من المتقدمين إلا أبو عبد الله المقري من المالكية، وشهاب الدين الحموي من المالكية، أما المتأخرون فقد عرفوا القاعدة الفقهية، وسأورد أولا تعريفا المقري والحموي، ثم أورد بعض تعريفات المتأخرين، ثم أورد التعريف المختار.

أولا تعريف المقري: **"كل كلي أخص من الأصول وسائر المعاني العقلية العامة، وأعم من العقود، وجملة الضوابط الفقهية الخاصة"**[1].

وعرفها الحموي بأنها: **"حكم أكثري لا كلي ينطبق على أكثر جزئياته لتعرف أحكامها منه"**[2].

وعرفها أحمد بن عبد الله بن حميد بأنها: **"حكم أغلبي يتعرف منه على حكم الجزئيات الفقهية مباشرة"**[3].

وعرفها الشيخ مصطفى أحمد الزرقا بقوله:" **القواعد أصول فقهية كلية في نصوص موجزة دستورية تتضمن أحكاما تشريعية عامة في الحوادث التي تدخل تحت موضوعها"**[4].

وعرفها د. يعقوب الباحسين بأنها: **"قضية كلية شرعية عملية جزئياتها قضايا كلية شرعية عملية"**[5].

وهذا هو التعريف المختار.

تعريف الضابط الفقهي اصطلاحا:

اختلف العلماء في تعريف الضابط الفقهي، فمنهم من جعله بمعنى القاعدة الفقهية، ومنهم من فرق بينهما، بأن جعل الضابط يختص بباب معين، أما القاعدة فإنها تكون في أبواب مختلفة[6].

ولست هنا بصدد ذكر هذه الخلافات وبيان وجهة نظر كل عالم، فهذا محله الدراسات النظرية لعلم القواعد، إلا أنني سوف أقتصر على تعريف الباحسين بقوله: " إنه ما انتظم صورا متشابهة في موضوع واحد، غير ملتفت فيها إلى معنى جامع مؤثر"[7].

---

1) المقري: القواعد 212/1، تحقيق احمد بن حميد، مركز إحياء التراث الإسلامي، المملكة العربية السعودية.
2) الحموي: أحمد بن مكي، غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر51/1، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، 1405هـ - 1985م.
3) مقدمة المحقق لكتاب القواعد للمقري، 107/1.
4) المدخل الفقهي ص 947، نقلا من كتاب القواعد الفقهية، للدكتور يعقوب الباحسين ص 48.
5) د. يعقوب الباحسين: القواعد الفقهية ص 54.
6) الباحسين: القواعد الفقهية ص58 – 67.
7) المصدر نفسه ص 67.

الدراسة التطبيقية

الفصل الأول: الحكم الشرعي

المبحث الأول: قواعد تتعلق بالحكم

المبحث الثاني: قواعد تتعلق بالمحكوم عليه

المبحث الثالث: الرخصة

المبحث الأول: قواعد تتعلق بالحكم

القاعدة الأولى: ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

القاعدة الثانية: الواجب الموسع.

القاعدة الثالثة: ما وجب وجوبا موسعا هل يتعلق الإثم بفواته إذا أمكن الإتيان به قبل تعيين فعله؟

القاعدة الرابعة: إذا اجتمع موجب ومسقط.

القاعدة الأولى: ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

أشار ابن بشير إلى هذه القاعدة بقوله – عند الكلام على وجوب غسل المرفقين- :(وهذا القول بإسقاط فرضيتها لكن أوجبها لغيرها) [1] ولم يذكرها بصريح اللفظ، حيث أوجب غسل المرفقين لأنه لا يتم غسل اليدين الواجب إلا به، وما ذكرته هو اللفظ الذي يستخدمه عامة الأصوليين[2]، وذكرت بألفاظ أخرى منها: مقدمة الواجب،[3]، وما لا يتم الواجب إلا به هل يوصف بالوجوب[4]

ويمكن تقسيم مقدمة الواجب إلى الآتي: [5]

1. مقدمة يتوقف عليها إيجاب الواجب ، وهي غير واجبة بالإجماع؛ لأن الأمر حينئذ مقيد لا مطلق، سواء كان ما يتوقف عليه الإيجاب **سببا**، كَالنصَابِ يَتَوَقَّفُ عَلَيهِ وجوب الزَّكَاةِ، فَلَا يَجِب تَحصِيله عَلَى الْمُكَلَّفِ لِتَجِبَ عَلَيهِ الزَّكَاة، أوَ **شرْطا**، كَالْإِقَامَةِ التي هِيَ شَرْطٌ لِوُجُوبِ أَدَاءِ الصَّوْمِ، فَلَا يَجِبُ تَحْصِيلُهَا، بل إذَا عَرَضَ مُقْتَضَى السَّفَرِ فيَجِبُ عَلَيْهِ فِعْلُ السَّفَرِ، أو **انتفاء مانع** كَالدَّيْنِ فَلَا يَجِبُ نَفْيُهُ لِتَجِبَ الزَّكَاةُ، بل متى ما لم يوجد السبب أو الشرط أو لم ينتف المانع لم يجب شيء على المكلف [6].

---

1) ابن بشير، التنبيه على مبادئ التوجيه284/1 بتصرف.

2) الشوكاني: إرشاد الفحول إلى تحقيق علم الأصول، تحقيق محمد سعيد البدري أبو مصعب، الناشر دار الفكر، سنة النشر 1412 - ، 1992مكان النشر بيروت، 411/1، السبكي: تاج الدين عبد الوهاب بن علي، الأشباه والنظائر، الناشر : دار الكتب العلمية 90/2

3) السبكي: علي بن عبد الكافي ، الإبهاج في شرح المنهاج 103/1، الناشر : دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة الأولى ، 1404

4) الآمدي الإحكام 110/1

5) ينظر لهذه المسألة ولتقسيمات مقدمة الواجب المصادر الآتية: السبكي: تقي الدين وولده تاج الدين الإبهاج في شرح المنهاج 109/1 دار الكتب العلمية، إمام الحرمين: عبد الملك بن يوسف الجويني ، البرهان في أصول الفقه 183/1 تحقيق : د. عبد العظيم محمود الديب الوفاء - المنصورة – مصر الطبعة الرابعة ، المرداوي: علاء الدين الحنبلي، التحبير شرح التحرير في أصول الفقه 932/2، تحقيق د. عبد الرحمن الجبرين، د. عوض القرني، د. أحمد السراح، مكتبة الرشد ، ابن أمير حاج: التقرير والتحبير145/2، دار الكتب العلمية، الإسنوي: عبد الرحيم بن الحسن الأسنوي، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول 183/1المحقق: د. محمد حسن هيتو مؤسسة الرسالة – بيروت، ، القاضي أبو يعلى: محمد بن الحسين، العدة في أصول الفقه 419/2، حققه وعلق عليه وخرج نصه: د. أحمد بن علي بن سير المباركي، الأستاذ المشارك في كلية الشريعة بالرياض - جامعة الملك أحمد بن سعود الإسلامية، الطبعة : الثانية 1410 هـ - 1990 م، المقدسي: ابن قدامة الجماعيلي، روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه 118/1 مؤسسة الريّان للطباعة والنشر والتوزيع، ابن النجار: محمد بن أحمد ، شرح الكوكب المنير تحقيق محمد الزحيلي و نزيه حماد 357/1مكتبة العبيكان ، الرازي: محمد بن عمر بن الحسن، المحصول 189/2مؤسسة الرسالة، الغزالي: أبو حامد، المستصفى 57/1دار الكتب العلمية ، آل تيمية، المسودة في أصول الفقه60/1، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد ، دار الكتاب العربي ، البَصْري: أبو الحسين المعتزلي، المعتمد في أصول الفقه93/1، تحقيق خليل الميس، دار الكتب العلمية ، القرافي: شهاب الدين، شرح تنقيح الفصول 160/1، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد، شركة الطباعة الفنية المتحدة .

1) الزركشي: محمد بن عبد الله، البحر المحيط في أصول الفقه دار الكتبي 296/1، الطبعة: الأولى، 1414هـ - 1994م، بدران عبد القادر بن أحمد بن مصطفى، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى 1417هـ - 1996م،

2. مقدمة يتوقف عليها وجود الواجب وإيقاعه بعد تحقق وجوبه وهي قسمان :

1. غير مقدورة للمكلف ، وَذَلِكَ كَحُضُورِ الْإِمَامِ الْجُمُعَةِ، وَحُصُولِ تَمَامِ الْعَدَدِ فِيهَا، فَإِنَّ ذَلِكَ غَيْرُ مَقْدُورٍ لِآحَادِ الْمُكَلَّفِينَ، وهي غير واجبة إِلَّا عَلَى رَأْيِ مَنْ يُجَوِّزُ تَكْلِيفَ مَا لَا يُطَاقُ[1] .

2. مقدورة للمكلف، وهي إما جزء، أو سبب، أو شرط ، فإن كان ما لا يتم الواجب إلا به جزء الشيء فلا خلاف في إيجابه ؛ لأن الأمر بالماهية المركبة أمر بكل جزء من أجزائها، فهو داخل في الأمر بالكل بطريق التضمن، ثم إن عجز المكلف عن الجزء سقط الكل ولكن بقية الأجزاء لا تسقط لقوله -ρ - **(وإذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم)**[2]، وإن كان سببا أو شرطا فهما محل النزاع[3] .

تحرير محل النزاع في السبب والشرط:

وَمحل النزاع هُوَ أَنَّ الْأَمْرَ بِالشَّيْءِ هَلْ يَكُونُ أَمْرًا بِشَرْطِهِ وسببه وَإِيجَابًا لَهُما؟ أَوْ وُجُوبُهُما مُتَلَقًّى مِنْ دَلِيلٍ آخَر؟ وَإِلَّا فَوُجُوبُ شَرْطِ الْوَاجِبِ مَعْلُومٌ قَطْعًا، وكذا السبب، فَإِنَّهُ لَا مَعْنَى لاشتراط الشرط ، أو جعل شيء سببا لشيء سِوَى حُكْمِ الشَّارِعِ بِأَنَّهُ يَجِبُ الْإِتْيَانُ بِهِما عِنْدَ الْإِتْيَانِ بِذَلِكَ الْوَاجِبِ، كَالْوُضُوءِ لِلصَّلَاةِ ، وكلفظ العتق إذا وجب عليه عتق رقبة، والشرط الشرعي والعادي والعقلي في ذلك سواءٌ[4].

مذاهب العلماء في المسألة:

اختلف العلماء في حكم مقدمة الواجب على المذاهب التالية:

المذهب الأول: وجوب ما لا يتم الواجب إلا به مطلقا، لَكِنْ بشَرط أَنْ يَكُونَ مَقْدُورًا لِلْمُكَلَّفِ، كَالطَّهَارَةِ وَغَيْرِهَا مِنْ الشُّرُوطِ، فَالْأَمْرُ بِالصَّلَاةِ أَمْرٌ بِهَا، أَمَّا مَا كان غير مقدور فَيخَرَّجُ عَلَى جَوَازِ تَكْلِيفِ مَا لَا يُطَاقُ، وَحِينَئِذٍ فَإِنَّمَا يَعْتَبِرُ هَذَا الشَّرْطَ مَنْ مَنَعَ تَكْلِيفَ مَا لَا يُطَاقُ.

وهذا هو مذهب جمهور الأصوليين، ووجه الإطلاق سواء كان شرطا أو سببا، وسواء كان الشرط شَرْعِيًّا كَالْوُضُوءِ لِلصَّلَاةِ، أَوْ عَقْلِيًّا كَتَرْكِ أَضْدَادِ الْوَاجِبِ، أَوْ عَادِيًّا كَغَسْلِ جُزْءٍ مِنْ الرَّأْسِ لِغَسْلِ الْوَجْهِ، وسواء كان السبب شرعيا كلفظ العتق لمن وجب عليه عتق رقبة، أو عاديا كقطع الرقبة في القصاص، أو عقليا [5].

ولكن هل الوجوب من نفس الصيغة – وهو رأي ضعيف – ، أو من دلالتها، وهو ما عليه الجمهور، وهو واضح؛ لأن الدلالة اللفظية ما كانت مسموعة من اللفظ، وليس في الكلام لفظ خاص بالشرط.[6]

---

1) الآمدي: سيف الدين علي بن أبي علي، الإحكام في أصول الأحكام110/1، تحقيق عبد الرزاق عفيفي المكتب الإسلامي.

2) مسلم: مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم حديث رقم1337، باب فرض الحج مرة في العمر، دار إحياء التراث العربي – بيروت.

3) الزركشي: البحر المحيط296/1، السبكي: الابهاج109/1.

4) العطار: حاشية العطار 250/1.

5) إمام الحرمين: البرهان 183/1، والزركشي: البحر المحيط 299/1.

6) إمام الحرمين: البرهان 183/1، والزركشي: البحر المحيط 299/1.

وعلى قول الجمهور هل الدلالة التزامية؟ ووجهه أن المقدمة ليست جزءا من الوجوب الأصلي، ومثال ذلك أن الأمر بالصلاة أمر بالوضوء، والوضوء ليس جزءا من الصلاة، فيدل الأمر بالصلاة بالالتزام على الأمر بالوضوء، أو تضمنية ؟ ووجه أن المقدمة وإن لم تكن جزءا من الواجب الأصلي إلا أن الواجب مقيد بحصولها فصارت كجزئه، ومثال ذلك أَنَّ إِيجَابَ الطَّهَارَةِ دَلَّ عَلَيْهِ قَوْله تَعَالَى : چ ٱ ٻ ٻ ٻ پ پ چ المائدة: ٦ ، فَالصَّلَاةُ وَجَبَتْ مُقَيَّدَةٌ بِالْغَسْلِ الَّذِي هُوَ الْوُضُوءُ، فَإِذَا اسْتَقَرَّ ذَلِكَ، ثُمَّ وَرَدَ قَوْلُهُ: چ ڳ ڳ چ، وجَبَ حَمْلُهُ عَلَى الصَّلَاةِ الْمَعْهُودَةِ، وَهِيَ الْمُقَيَّدَةُ بِالطَّهَارَةِ، وَالدَّالُّ عَلَى الصَّلَاةِ الْمُقَيَّدَةِ دَالٌّ عَلَى قَيْدِهَا بِالتَّضَمُّنِ، كَقَوْلِ الشارع : أَعْتِقْ الرَّقَبَةَ الْمُؤْمِنَةَ، ثُمَّ يَقُولُ: أَعْتِقْ الرَّقَبَةَ، فَمُطْلَقُ الرَّقَبَةِ دَالٌّ عَلَى الْإِيمَانِ بِالتَّضَمُّنِ[1].

الْمَذْهَبُ الثَّانِي: أَنَّهُ لَيْسَ بِوَاجِبٍ مُطْلَقًا، وَنُسِبَ لِلْمُعْتَزِلَةِ؛ لِأَنَّ هَذِهِ الشَّرَائِطَ لَهَا صِيَغٌ بِخُصُوصِهَا، وَاخْتِلَافُ الصِّيَغِ يَدُلُّ عَلَى اخْتِلَافِ الْمَصُوغِ لَهُ[2].

الْمَذْهَبُ الثَّالِثُ: التَّفْصِيلُ بَيْنَ أَنْ تَكُونَ الْمقدمة سَبَبَ الْمَأْمُورِ بِهِ، فَتجِبُ، أَوْ شَرْطَهُ فَلَا تجِبُ، وَالْفَرْقُ أَنَّ وُجُودَ السَّبَبِ يَسْتَلْزِمُ وُجُودَ الْمُسَبَّبِ، بِخِلَافِ الشَّرْطِ، وهذا منسوب للواقفية[3]، قال الرازي[4]: **"وقالت الواقفية إن كانت مقدمة المأمور به سببا له كان إيجاب المسبب إيجابا للسبب؛ لأن عند حصول السبب يجب المسبب، فيمتنع أن لا يوجب المسبب عند اتفاق وجود السبب، أما إذا كانت المقدمة شرطا فحينئذ لا يكون المشروط واجب الحصول عند حصول الشرط، فها هنا لا يكون الأمر بالمشروط أمرا بالشرط كالصلاة مع الوضوء"** [5].

الْمَذْهَبُ الرَّابِعُ: إِنْ كَانَ سَبَبًا أَوْ شَرْطًا فَهُوَ وَاجِبٌ، وَإِنْ كَانَ غَيْرَهُمَا فَلَيْسَ بِوَاجِبٍ[6].

الْمَذْهَبُ الْخَامِسُ: يَجِبُ الشَّرْطُ الشَّرْعِيُّ إِذَا كَانَ الْفِعْلُ يَتَأَتَّى بِدُونِهِ عَقْلًا أَوْ عَادَةً لَكِنْ الشَّرْعُ جَعَلَهُ شَرْطًا لِلْفِعْلِ، كَالْوُضُوءِ، وَأَمَّا مَا لَمْ يَتَأَتَّ اسْمُ الْفِعْلِ إلَّا بِهِ عَقْلًا أَوْ عَادَةً فإن المطلوب من المخاطب إيقاع الفعل الصحيح،، **والإمكان لا بد منه** في قاعدة التكليف، ولا تمكن من إيقاع المشروط دون الشرط.

قال إمام الحرمين[1]: **" فإن قيل لا يتأتى في مطرد العرف استيعاب الوجه بالغسل دون أخذ أطراف من الرأس وليس غسل الرأس مأمورا به، قلنا إذا كان لا يتأتى استغراق محل الفرض**

---

1) إمام الحرمين: البرهان 183/1، والزركشي: البحر المحيط 299/1.

2) الزركشي: البحر المحيط 299/1.

3) لم أجد من عرف بالواقفية من هم

2) هو محمد بن عمر بن الحسين بن الحسن بن علي الرازي إمام وقته في العلوم العقلية ولد سنة 544 هـ، ، من مصنفاته مفاتيح الغيب، وكتاب المحصول، والمنتخب، وكتاب الأربعين، وكتاب نهاية العقول، وكتاب البيان والبرهان في الرد على أهل الزيغ والطغيان، وغير ذلك كثير، وتوفي سنة 606 هـ، ابن قاضى شهبة: طبقات الشافعية ـ 65/2، عالم الكتب - بيروت - 1407 هـ، الطبعة : الأولى، الصفدي: الوافي بالوفيات، المحقق: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى، الناشر: دار إحياء التراث – بيروت، عام النشر:1420هـ- 2000م .

3) الرازي: المحصول 192/2.

6) الزركشي: البحر المحيط 301/1.

إلا بما ذكره المعترض، فلا بد منه، ولكن ليس ما ذكره من قبيل الشرائط التي اعتنى الشرع بإثباتها والتنصيص عليها، فإنها قد تثبت مقصودة للشارع في مساق أمره، وما ذكره السائل آيل إلى حكم التأتى المعتاد، وكذلك القول في استصحاب الإمساك عن المفطرات في جزء من الليل آخرا وفي جزء من منقطعه أولاً، إذ ليس من الممكن حصر الإمساك في النهار من غير أخذ طرفين من الليلتين، فقد قال المحققون ما كان كذلك فليس مقصود العبادة ولا نطلق القول بأنه شرطها الواقع مقصودا شرطا، ويظهر أثر ذلك بأن الصائم يخص النية بالإمساك الواقع في النهار، فلو كان الإمساك المستظهر به من العبادة لوجب بسط النية عليه" [2].

وحاصل القول أن العقلي والعادي سواء كانا شرطا أو سببا لابد منه لأداء الواجب، لكنه لا يسمى واجبا؛ لأن الشرع لم يعتني ببيانه.

الْمَذْهَبُ السَّادِسُ: ذكره الزركشي[3] عن أبي الحسين البصري[4] صاحب المعتمد وهو الْوَقْفُ، إلْزَامًا لِلْوَاقِفِينَ فِي صِيَغِ الْعُمُومِ؛ لِأَنَّهُ لَا يَأْمَنُ أَنْ يَكُونَ أَمْرًا بِشَرْطِ تَحْصِيلِ الْمُقَدِّمَةِ، أو ليس بأمر، فيجب الوقف ، ووجهه أن الواقفين في صيغ العموم قالوا لا نأمن أن تكون للاستغراق أو لأقل الجمع، فيجب الوقف حتى يأتي البيان، ويلزمهم أن يقفوا هنا حتى يأتي البيان.[5]

الفروع الفقهية

أوردها ابن بشير على هذه القاعدة الفرعين التاليين، وكلاهما في باب الطهارة وهما:

1. حكم غسل المرفقين مع اليد:

قال ابن بشير – رحمه الله – :(هل يجب إدخال المرفقين في الغسل أم لا؟ في المذهب ثلاثة أقوال: أحدها: وجوب إدخالهما وهو المشهور، لقوله في المدونة في قطع المرفقين: "إنه لا يغسل إلا أن تعرف العرب والناس أنه بقي شيء من المرفق فيغسل، والقول الثاني: أنه لا يجب غسل المرفقين، والقول الثالث: أنه

---

3) هو عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني المعروف بإمام الحرمين رئيس الشافعية بنيسابور، ومن تصانيفه نهاية المطلب، والشامل في أصول الديانات، والبرهان، والتلخيص في أصول الفقه، توفي في ربيع الآخر سنة 478 هـ . ابن قاضي = شهبة طبقات الشافعية 256/1، الزركلي: الأعلام 160/4، الناشر: دار العلم للملايين، الطبعة: الخامسة عشر - أيار / مايو 2002 م.

1) إمام الحرمين: البرهان 183/1.

3) هو محمد بن بهادر بن عبد الله بدر الدين أبو عبد الله المصري الزركشي له عدة مصنفات من أهمه البحر المحيط، وشرح جمع الجوامع للسبكي، توفي في رجب سنة 794 هـ، ابن قاضي شهبة، طبقات الشافعية 167/3.

4) هو محمد بن علي بن الطيب أبي الحسين البصري المعتزلي كان فصيحا بليغا، عذب العبارة، يتوقد ذكاء، وله اطلاع كبير، له كتاب المعتمد في أصول الفقه، وتصفح الأدلة، توفي ببغداد في ربيع الآخر سنة 430 هـ، الذهبي، سير أعلام النبلاء 587/17، مؤسسة الرسالة، ابن حجر، الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، الناشر: مجلس دائرة المعارف العثمانية - صيدر اباد/ الهند، الطبعة: الثانية، 1392هـ/ 1972م.

5) الزركشي: البحر المحيط 301/1.

يجب عليه غسلهما ليس لفرضيتهما بل لأنه لا يتوصل إلى غسل جميع الفرض إلا بغسلهما، وهذا القول بإسقاط فرضيتها لكن أوجبها لغيرها)[1].

فصاحب القول الثالث لا يرى وجوب غسل المرفق لأنه واجب في نفسه، بل لآنه لا يتوصل إلى الواجب إلا به.

2. حكم طلب الماء قبل التيمم:

قال ابن بشير – رحمه الله – :(أما وقت التيمم فالمشهور أنه لا يجوز قبل دخول وقت الصلاة لأنه لا يجوز إلا بعد الطلب وفقد الماء، وذلك لا يجب إلا بعد دخول الوقت، والشاذ جوازه بناء على أنه يرفع الحدث)[2].

وسبب الخلاف هو اختلافهم في وجوب مقدمة الواجب، فمن قال أن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب أوجب الطلب قبل التيمم، وذلك لأن الوضوء واجب، ولا يمكن تحققه إلا بطلب الماء له، فيجب عليه الطلب لأنه لا يتم الواجب إلا به، وهو المشهور من المذهب.

وأما من يرى عدم وجوب المقدمة فلا يوجب طلب الماء؛ لأنه غير مأمور به.

1) ابن بشير، التنبيه على مبادئ التوجيه284/1 بتصرف.

2) ابن بشير، التنبيه على مبادئ التوجيه 343/1، بتصرف دار ابن حزم .

القاعدة الثانية: الواجب الموسع

هذا هو اللفظ الذي يذكرها به عامة الأصوليين[1]وذكر ابن بشير هذه القاعدة في موضعين في كتابه، مرة بقوله:(الخلاف في الوجوب هل يتعلق بأول الوقت أو هو وجوب موسع؟)[2]، ومرة أشار إليها إشارة بقوله: (ويلتفت في هذين إلى تعلق الوجوب بأول الوقت أو بآخره)[3] ، وقد أتى بها بصيغة الاستفهام، وهو دلالة على الخلاف فيها.

وقبل أن أبدأ في تفاصيل المسألة لابد من بيان العلاقة ما بين الواجب والوقت المقدر لفعل هذا الواجب.

الفعل إما أن يزيد على وقته المقدر له فإن كان الغرض منه إيقاع الفعل جميعه في الزمن الذي لا يسعه فهو تكليف بما لا يطاق يجوزه من يجوزه ويمنعه من يمنع هذا التكليف .

وإن كان الغرض أن يبتدئ في ذلك الوقت ويتم بعده أو أن يترتب في ذمته ويفعله كله بعده فهو جائز وواقع كإيجاب الظهر على من زال عذره آخر الوقت فأدرك قدر ركعة من آخره ، بشرط السلامة قدر إمكان الطهارة والصلاة[4].

وَإِمَّا أَنْ يُسَاوِيَ الوقت الفعل، وَيُسَمَّى " **بِالْمِعيار** " كَالصَّوْمِ الْمُعَلَّقِ بِمَا بَيْنَ طُلُوعِ الْفَجْرِ إلَى غُرُوبِ الشَّمْسِ، وَكَوَقْتِ الْمَغْرِبِ عَلَى الْقَوْلِ بتضييقه، وَهَذَا لَا نِزَاعَ فِيهِ؛ لأن الوقت على قدر العبادة[5].

وَقَسَّمَ الْحَنَفِيَّةُ التَّسَاوِيَ إلَى مَا يَكُونُ الْوَقْتُ سَبَبًا لِوُجُوبِهِ كَصَوْمِ رَمَضَانَ، وَإِلَى مَا لَا يَكُونُ كَذَلِكَ كَقَضَائِهِ، وصَوْم الْكَفَّارَة وَأَثْبَتُوا مِنْ الْأَقْسَامِ مَا لَا يُعْلَمُ زِيَادَتُهُ وَلَا مُسَاوَاتُهُ، وَهُوَ الْوَاجِبُ الْمُشْكِلُ كَالْحَجِّ، وَبَيَان الْإِشْكَال فِيهِ أَن الْحَج عبَادَة تتأدى بأركان مَعْلُومَة وَلَا يسْتَغْرق الْأَدَاء جَمِيع الْوَقْت فَمن هَذَا الْوَجْه يشبه الصَّلَاة وَلَا يتَصَوَّر من الْأَدَاء فِي الْوَقْت فِي سنة وَاحِدَة إِلَّا حجَّة وَاحِدَة فَمن هَذَا الْوَجْه يشبه الصَّوْم الَّذِي يكون الْوَقْت معيارا لَهُ[6].

وإما أن يزيد الوقت على الفعل كَالصَّلَاةِ، وَيُسَمَّى" **الْوَاجِبُ الْمُوَسَّعُ** ". وَقَدْ اُخْتُلِفَ فِيهِ، فَمِنْ العلماء مَنْ أَنْكَرَهُ، وَمِنْهُمْ مَنْ أثبته ، وَهُمْ الْجُمْهُورُ.

آراء العلماء في الواجب الموسع وما يترتب عليها[7]:

---

1) السبكي: الإبهاج 93/1، الآمدي: الإحكام 98/1 ، الزركشي: البحر المحيط 235/1.
2) ينظر ابن بشير: التنبيه 344/1.
3) ابن بشير: التنبيه618/2.
4) الزركشي: البحر المحيط 276/1.
5) ينظر الزركشي: البحر المحيط 276/1
1) السرخسي، أصول السرخسي42/1.
7) ينظر لهذه الأقوال في هذه المصادر ابن العربي: محمد بن عبد الله أبو بكر ، المحصول في أصول الفقه 61/1، دار البيارق – عمان الطبعة: الأولى، 1420هـ - 1999، المعتمد في أصول الفقه124/1، العطار: حاشية العطار 242/1، السبكي: تاج الدين، رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب520/1، عالم الكتب - لبنان / بيروت الطبعة: الأولى، 1999م - 1419هـ ، ابن قدامة: روضة الناظر 108/1، القرافي: شرح تنقيح الفصول150/1،البخاري: عبد العزيز، كشف الأسرار

سأذكر الأقوال مجملة ثم أفصل فيها :

جمهور العلماء من المتكلمين والحنفية[1] يثبتون الواجب الموسع، وعلى قولهم فإن وجوب الصلاة مثلا يكون من أول الوقت ويمتد إلى آخره، ولا يختص بجزء معين من الوقت، ثم اختلفوا هل يلزم من لم يؤد الصلاة مثلا في أول الوقت أن يعزم على أدائها فيما بعده من الأوقات أم لا يجب عليه العزم؟.

ومن العلماء من أنكر الواجب الموسع، والذين أنكروه اختلفوا في وقت الوجوب على عدة أقوال وهذه آراء العلماء بالتفصيل .

أولا : رأي الجمهور:

جمهور الفقهاء وجمهور المتكلمين من الأشعرية و المعتزلة يثبتون الواجب الموسع، وَهُوَ قَول مُحَمَّد بن شُجَاع المثلجي[2]، وَغَيره من الْحَنَفِيَّة، واتفقوا على أنه يجوز للمكلف إيقاع الفعل في أي جزء شاء من أجزاء الوقت[3].

وَوَجْهُ هَذَا الْقَوْلِ: أَنَّهُ لَا يَتَعَيَّنُ بَعْضُ أَجْزَاءِ الْوَقْتِ بِتَعْيِينِ الْعَبْدِ؛ لِأَنَّ ذَلِكَ مِنْ وَضْعِ الشَّارِعِ، وَإِنَّمَا لِلْعَبْدِ الِارْتِفَاقُ فِيهِ، كَمَا فِي خِصَالِ الْكَفَّارَةِ الْوَاجِبِ أَحَدُهَا، وَلَا يَتَعَيَّنُ مِنْهَا شَيْءٌ بِتَعْيِينِ الْمُكَلَّفِ نَصًّا وَلَا قَصْدًا بِأَنْ يَنْوِيَهُ، بَلْ يَخْتَارُ أَيَّهَا شَاءَ فَيَفْعَلُهُ، فَيَصِيرُ هُوَ الْوَاجِبَ.

واختلفوا فيما لو أخر المكلف الأداء عن أول الوقت، بأن فعله في وسطه أو آخره هل يجب عليه بدل عن الواجب، أو يجوز التأخير بلا بدل، على قولين :

القول الأول :

وهو قول جمهور المتكلمين ومنهم أَبُو بَكْرِ بْنُ فُورَكٍ[4]، وَالْقَاضِي أَبُو بَكْرٍ الباقلاني[1]، وإمام الحرمين، والآمدي[2]، وأَبِو عَلِيٍّ[3]، وَأَبِو هَاشِمٍ[4]، وَعَبْدِ الْجَبَّارِ[5] من المعتزلة، حيث

شرح أصول البزدوي213/1، دار الكتاب الإسلامي، آل تيمية، المسودة28/1، الرازي، المحصول 173/1، إمام الحرمين، التلخيص في أصول الفقه347/1، دار البشائر الإسلامية – بيروت، ابن حزم، الإحكام 52/3، دار الآفاق الجديدة، بيروت، الإحكام للآمدي105/1، ابن أمير حاج: شمس الدين محمد بن محمد التقرير والتحبير 116/2، ، دار الكتب العلمية، الطبعة: الثانية، 1403هـ - 1983م.

2) السرخسي: محمد بن أحمد بن أبي سهل أصول السرخسي30/1 ، دار المعرفة – بيروت، الجصاص: أحمد بن علي أبو بكر، الفصول في الأصول123/2، وزارة الأوقاف الكويتية الطبعة: الثانية، 1414هـ - 1994م

2) هو مُحَمَّد بن شُجَاع الثَّلْجِي وَيُقَال الْبَلْخِي من أَصْحَاب الْحسن بن زِيَاد وَكَانَ فَقِيه أهل الْعرَاق فى وقته والمقدم فى الْفِقْه والْحَدِيث وَقِرَاءَة الْقُرْآن مَعَ ورع وَعبادَة، مَاتَ فَجْأَة فى سنة سِتّ وَسِتِّينَ وَمِائَتَيْنِ سَاجِدا فى صَلَاة الْعَصْر، وَله كتاب تَصْحِيح الْآثَار وَهُوَ كَبِير وَكتاب النوادر وَكتاب الْمُضَارَبَة وَكتاب الرَّد على المشبهة وَله ميل إِلَى مَذْهَب الْمُعْتَزلَة، قَالَ السَّمْعَانِيّ مَاتَ سنة سِتّ وَسِتِّينَ وَمِائَتَيْنِ. محيي الدين الحنفي، الجواهر المضية في طبقات الحنفية 60/2، الناشر: مير محمد كتب خانه – كراتشي، الجمالي الحنفي، تاج التراجم في طبقات الحنفية، المحقق: محمد خير رمضان يوسف، الناشر: دار القلم، دمشق، الطبعة: الأولى، 1413 هـ - 1992 م.

3) الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه283/1.

4) محمد بن الحسن بن فورك الأنصاري الأصبهاني، أبو بكر: واعظ عالم بالأصول والكلام، من فقهاء الشافعية قال ابن عساكر: بلغت تصانيفه في أصول الدين وأصول الفقه ومعاني القرآن قريبا من المائة، قتله محمود بن سبكتكين بالسمّ لكونه قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم رسولا في حياته فقط، وإنّ روحه قد بطل وتلاشى، وليس هو في الجنة عند الله تعالى (يعنى روحه) صلى الله عليه وسلم. أبو المحاسن : النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، الناشر: وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دار الكتب، مصر 240/4 الزركلي، الأعلام 83/6.

أوجبوا على من أخر الفعل عن أول الوقت أن يأتي ببدل له، وممن قال بالعزم أيضا الغزالي في المستصفى والقرافي في شرح تنقيح الفصول، ونسب القول به للمالكية والشافعية حيث قال : **"والقول بالتوسعة واشتراط البدل هو مذهبنا ومذهب الشافعية"**[6] واتفقوا على أن ذلك البدل هو العزم على الأداء قبل خروج الوقت، فإذا تضيق الوقت تعين الفعل.

والدليل على وجوب العزم عند من قال به مأخوذ من العقل مِنْ جِهَةِ أَنَّ مَا لَا يُتَوَصَّلُ إلَى الْوَاجِبِ إلَّا بِهِ فَهُوَ وَاجِبٌ، وليس من صيغة الأمر إذ لا ذكر له فيها، وَالْعَزْمُ عِنْدَهُم بَدَلٌ مِنْ تَقْدِيمِ الْفِعْلِ الْوَاجِبِ، لاعن الواجب مطلقا، فَإِذَا عَزَمَ فَقَدْ سَقَطَ وُجُوبُ التَّقْدِيمِ، لا الفعل مطلقا، احترازا من إثبات البدل والمبدل[7].

القول الثاني :

وهو إثبات الواجب الموسع وأن المكلف إذا أخر الأداء عن الوقت الأول لم يلزمه أن يأتي ببدل عن الواجب، وهذا ما عليه جمهور الفقهاء كما قال الزركشي، ونقل السيوطي عن ابن السبكي أنه قال في منع الموانع عن القول بإيجاب العزم **"وأن القول بالوجوب لا يعرف إلا عن القاضي ومن تبعه، قال ولولا جلالة القاضي لقلت إن هذا من أفحش الأقوال، ولولا أني وجدته منصوصا في كلامه منقولا في كلام الأثبات عنه لجوزت الزلل على الناقل لسفاهة هذا القول في نفسه، وهو قول مهجور في هذه الملة الإسلامية، أعتقد أنه خارق لإجماع المسلمين، ليس لقائله شبهة يرتضيها محقق، وهو معدود من هفوات القاضي، ومن العظائم في الدين؛**

---

1) هو القاضي أبو بكر محمد بن الطيب المعروف بالباقلاني، كان على مذهب الشيخ أبي الحسن الأشعري، ومؤيدا اعتقاده، وكان في علمه أوحد زمانه وانتهت إليه الرياسة في مذهبه، توفي سنة 403 هـ. ابن خلكان: وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان270/4، المحقق: إحسان عباس دار صادر – بيروت، المالقي الأندلسي، المرقبة العليا فيمن يستحق القضاء والفتيا37/1 الناشر: دار الآفاق الجديدة - بيروت/لبنان الطبعة: الخامسة، 1403هـ -1983م، المحقق: لجنة إحياء التراث العربي في دار الآفاق الجديدة.

2) هو علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي سيف الدين الآمدي شيخ المتكلمين في زمانه ومصنف الأحكام ولد بآمد بعد الخمسين وخمسمائة بيسير ورحل إلى بغداد وقرأ بها القراءات وقرأ الهداية على مذهب الإمام أحمد، ثم تحول شافعيا، من تصانيفه المشهورة الإحكام في أصول الأحكام، وأبكار الأفكار في أصول الدين، ودقائق الحقائق ومنتهى السؤل في علم الأصول وغيرها توفي سنة 631 هـ. ابن قاضي شهبة: طبقات الشافعية 80/2، السبكي، طبقات الشافعية الكبرى 306/8، المحقق: د. محمود محمد الطناحي د. عبد الفتاح محمد الحلو، الناشر: هجر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة: الثانية، 1413هـ.

3) هو محمد بن عبد الوهاب بن سلام أبو علي الجبائي البصري. شيخ المعتزلة، كان رأسا في الفلسفة والكلام، أخذ عن يعقوب الشحام البصري، وله مقالات مشهورة وتصانيف وتفسير، أخذ عنه ابنه أبو هاشم، والشيخ أبو= الحسن الأشعري، ثم اعرض الأشعري عن طريق الاعتزال وتاب منه، مات الجبائي في سنة 303 هـ، عن 68 سنة، السيوطي، طبقات المفسرين 102/1، الناشر : مكتبة وهبة – القاهرة، الطبعة الأولى ، 1396، تحقيق : علي محمد عمر، الزركلي الأعلام 256/6.

4) هو عبد السلام أبو هاشم من رؤوس المعتزلة، ابن أبو علي الجبائي له تصانيف، وتفسير، مات ببغداد سنة 321 هـ. السيوطي: طبقات المفسرين 102/1.

5) هو عبد الجبار بن أحمد القاضي أبو الحسن الهمداني المعتزلي قاضي قضاة الري شيخ الاعتزال توفي سنة 414 هـ، الصفدي، الوافي بالوفيات 21/18.

6) القرافي: شرح تنقيح الفصول 152/1.

7) الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه283/1.

فإنه إيجاب بلا دليل"[1]وممن قال بعدم وجوب العزم ابن تيمية في المسودة[2]، وأبي الحسين البصري في المعتمد[3]، والسبكي في الإبهاج[4]، والرازي في المحصول[5].

وممكن أن يقال إن كلا القولين متقارب، لأن المكلف عند دخول الوقت إما أن يتذكر الأداء وإما أن يكون غافلا عنه، فإن كان غافلا فلا تكليف عليه بالعزم؛ لأن الغافل غير مكلف، وإن كان متذكرا للأداء فإما أن يعزم على الفعل فيما يستقبل من الوقت أو يعزم على الترك، لأنه لا يخلوا المتذكر للواجب من هذين الحالين، والعزم على الترك معصية، فبقي العزم على الفعل والله أعلم.

الرأي الثاني:

هو إنكار الواجب الموسع، وإثبات أن وقت الواجب دائما مضيق.

وحجتهم أن الوجوب يناقض التوسيع؛ لأن الواجب ما لا يمكن تركه، والواجب الموسع يمكن أن يفعله في أول الوقت أو وسطه أو آخره، فلذلك اختلفت آراؤهم في وقت الوجوب على عدة أقوال.

1- أن الوجوب يختص بأول الوقت، فإن أخر عنه فقضاء يسد مسد الأداء غير أنه لا يأثم بالتأخير، وهو منسوب للشافعية، ولا يعرف قائله، وأكثر الشافعية ينكرون نسبته إليهم[6].

2- أن الوجوب مختص بآخر الوقت وهو ما نقله أبو الحسين البصري عن أكثر المعتزلة، حيث قال: **"وَقَالَ أَكثر اصحابنا إِن آخر الْوَقْت هُوَ وَقت الْوُجُوب وَاخْتلفُوا فِي إِيقَاع الْفِعْل فِيمَا قبل ذَلِك..."**[7]، وهو ما نقله السرخسي عن أكثر الحنفية العراقيين حيث قال: **"وَأكْثر الْعِرَاقِيّين من مَشَايخنَا يُنكرُونَ هَذَا**[8] **وَيَقُولُونَ الْوُجُوب لَا يثبت فِي أول الْوَقْت وَإِنَّمَا يتَعَلَّق الْوُجُوب بآخر الْوَقْت"**[9].

ويستدلون على ذَلِك بِمَا لَو حَاضَت الْمَرْأَة فِي آخر الْوَقْت فَإِنَّهَا لَا يلْزمهَا قَضَاء تِلْكَ الصَّلَاة إِذا طهرت، والمقيم إِذا سَافر فِي آخر الْوَقْت يُصَلِّي صَلَاة الْمُسَافِرين، وَلَو ثَبت الْوُجُوب بِأول جُزْء من الْوَقْت لَكَانَ الْمُعْتَبر حَاله عِنْد ذَلِك، وَكَذَلِكَ لَو مَاتَ فِي الْوَقْت لَقِي الله وَلَا شَيْء عَلَيْهِ.

واختلف في الصلاة قبل آخر الوقت على ثلاثة أقوال وهي :

1. أن ما صلي في أول الوقت نفل ولكنه يسد مسد الفرض.

---

1) السيوطي: الأشباه والنظائر 13/1، الناشر دار الكتب العلمية، سنة النشر 1403.
2) آل تيمية: المسودة 28/1.
3) أبو الحسين: المعتمد 128/1.
4) السبكي: الإبهاج 93/1.
5) الرازي: المحصول175/2.
6) الزركشي : البحر المحيط 283/1
7) أبو الحسين: المعتمد125/1.
8) المقصود الواجب الموسع وهو ما يشير إليه أول كلامه.
9) السرخسي: أصول السرخسي31/1.

2. أن الصلاة تقع واجبة بكل حال، وهي تتعين بأحد شيئين إما أداء الفرض، أو آخر الوقت.

3. أنه ينظر إلى المكلف فإن أدرك آخر الوقت وهو من أهل التكليف كان ما صلاه في أول الوقت فرضا، وإن أدركه وهو ليس من أهل التكليف كان ما صلاه نفلا، وهذا القول والذي قبله منسوبان لأبي الحسن الكرخي[1].

هذا هو ملخص أقوال العلماء في المسألة ويترتب عليها عدة فروع منها.

الفروع الفقهية

أورد ابن بشير على هذه القاعدة فرعين أحدهما في باب الطهارة، والآخر في صلاة الجمعة، وهما:

1. وقت التيمم:

قال ابن بشير – رحمه الله - :(وإن تيمم في أول الوقت من أمرناه بالتأخير إلى آخر الوقت، فأما العالم ففيه قولان: أحدهما: أنه يعيد وإن خرج الوقت، والثاني: أنه لا يعيد إلا في الوقت، ويمكن تخريج هذا على الخلاف في الوجوب هل يتعلق بأول الوقت أو هو وجوب موسع؟)[2].

فإن قلنا إن الوجوب يتعلق بأول الوقت فيكون المكلف قد وجب عليه أداء الصلاة بمجرد دخول الوقت، فلا يجب عليه إعادة الصلاة لأنه أدى الفرض الذي عليه، وإن قلنا إن الوجوب موسع فلا يتعين الوجوب بأول الوقت فينبغي أن يؤخر الصلاة لحين وجود الماء، فلما قدّم مع عدم تعين الوجوب عليه صار كأنه مفرط بصلاته بالتيمم مع إمكانية وجود الماء في الوقت، فوجبت عليه الإعادة.

ويمكن أيضا أن تخرج المسألة على قاعدة أن تأخير التيمم للراجي من باب الأولى أو الأوجب، فإن كان من باب الأوجب فإنه يعيد مطلقا، وإن كان من باب الأولى فلا يعيد إلا في الوقت استحبابا، وتخريج المسألة على هذا أظهر.

2. من قدم من سفره يوم الجمعة:

قال ابن بشير:(وأما إن صلاها ظهرا ثم دخل من سفره قبل صلاة الجمعة فاختلف فيه على ثلاثة أقوال، أحدها: أنه يلزمه شهود الجمعة إذا أدرك منها ركعة، والثاني: أنه لا يلزمه، وقد أدى فرضه، الثالث: قول سحنون أنه إن صلاها

---

1) هو عبيد الله بن الْحُسَيْن بن دلال بن دلهم أَبُو الْحسن الْكَرْخِي، انْتَهَت إِلَيْهِ رياسة أَصْحَاب أبي حنيفَة بعد أبي خازم وَأبي سعيد البردعي وانتشرت أَصْحَابه، وَلما أَصَابَهُ الفالج آخر عمره كتب أَصْحَابه إِلَى سيف الدولة بن حمدَان بِمَا ينْفق عَلَيْهِ فَعلم بذلك فَبكى وَقَالَ اللَّهُمَّ لَا تجْعَل رِزْقِي إِلَّا من حَيْثُ عودتني فَمَاتَ قبل أَن يصل إِلَيْهِ صلَة سيف الدولة ، وَكَانَ من تولى الْقَضَاء من أَصْحَابه هجره مولده سنة 260 هـ، وَتُوفِّي لَيْلَة النّصْف من شعْبَان سنة 340 هـ. محيي الدين الحنفي: الجواهر المضية في طبقات الحنفية 337/1، الخطيب البغدادي: بغداد،352/10، المحقق: الدكتور بشار عواد معروف الناشر: دار الغرب الإسلامي – بيروت الطبعة: الأولى، 1422هـ - 2002 م.

2) ابن بشير: التنبيه 344/1.

وقد بقي بينه وبين موضعه ثلاثة أميال فأقل فإنه يلزمه شهود الجمعة، وإن كان فوق ذلك فلا يلزمه.

فنظر في الأول إلى كونه مخاطبا بالإدراك للجمعة، وفي الثاني إلى وقوع الصلاة في السفر وقد أدى فرضه، ويلتفت في هذين إلى تعلق الوجوب بأول الوقت أو بآخره)[1].

تخريج القولين واضح فمن جعل الوجوب بأول الوقت فمن دخل عليه الوقت وهو في السفر وصلى فلا إعادة عليه؛ لأنه أدى فرضه.

ومن جعل الوجوب بآخر الوقت فإن الواجب لم يتعين عليه بعد، فصلاته التي صلاها في السفر أشبهت النفل من حيث إنها لم تتعين عليه بعد ، فيلزمه إعادة الجمعة.

القاعدة الثالثة: ما وجب وجوبا موسعا هل يتعلق الإثم بفواته إذا أمكن الإتيان به قبل تعيين فعله؟

عبر ابن بشير عن هذه القاعدة بقوله:(ما وجب وجوبا موسعا هل يتعلق الإثم بفواته إذا أمكن الإتيان به قبل تعيين فعله)[2]، وعبر عنها الغزالي بقوله:(**إذا مات في أثناء وقت الصلاة فجأة بعد العزم على الامتثال**)[3]، وليس هناك لفظ متفق عليه بين الأصوليين، وإنما يتكلمون عنها ضمن كلامهم على الواجب الموسع.

والقول فيها أنه إذا أمر الشارع بأمر فإن الأمر بالنسبة للوقت لا يخرج عن هذه الحالات[4]:

---

1) المصدر نفسه 618/2.

2) ابن بشير: التنبيه 742/2.

3) الغزالي: المستصفى 56/1.

4) ينظر لهذه الحالات وأقوال العلماء فيها: ، محمد أبو النور زهير: أصول الفقه 94/1، المكتبة الأزهرية للتراث، السرخسي: أصول السرخسي 28/1 ، التفتازاني: سعد الدين، شرح التلويح على التوضيح 410/1، مكتبة صبح بمصر، الشنقيطي: محمد الأمين مختار، نثر الورود على مراقي السعود 180، توزيع دار المنار للنشر والتوزيع، البعلي الحنبلي: القواعد والفوائد الأصولية 76، آل تيمية: المسودة 41 ، الرازي: المحصول 182/2 ، الآمدي: الإحكام 108/1 ، الإسنوي: نهاية السول 43/1، دار الكتب العلمية، ابن أمير حاج: التقرير والتحبير 116/2، الكلواذاني: محفوظ بن محمد، التمهيد 223/1، تحقيق د : مفيد محمد أبو عمشة، منشورات جامعة أم القرى.

1. إما أن يكون مطلقا، أي غير مقيد بوقت، بل العمر كله وقت لأدائه، كصوم الكفارات مثلا.

2. وإما أن يكون مقيدا بوقت، فإذا خرج الوقت كان قضاء.

3. وإما أن يكون الواجب على قدر الوقت، كالصوم فإن وقته النهار، وهو مستغرق للنهار من أوله إلى آخره.

4. وإما أن يكون الوقت أنقص من الواجب، فإن أريد أداء الواجب في الوقت الناقص فهو غير جائز إلا على رأي من يجوز تكليف ما لا يطاق، وإن أريد بالتكليف بالواجب التكليف بالبدء فيه في الوقت والتكميل بعد انقضاء الوقت، أو أريد به القضاء فذلك جائز وواقع، كمن زال عذره قبل غروب الشمس بمقدار ركعة وجبت عليه صلاة العصر.

5. وإما أن يكون الوقت أزيد من الواجب، كوقت الظهر مثلا[1].

والمطلوب في هذه المسألة هو القسم الأول، والقسم الخامس .

أما القسم الأول وهو غير المقيد بوقت، فإن الخلاف يعود فيه إلى الخلاف في الأمر هل يقتضي الفور أو لا يقتضيه، فمن قال إن الأمر يقتضي الفور فلا شك عنده أن من مات قبل أن يؤدي الواجب وأمكنه الأداء أنه يأثم؛ لأنه خالف مقتضى الأمر.

وأما من قال إن الأمر لا يقتضي الفور، وإنما المقصود إيجاد الفعل من غير تحديد بزمن، فإن المطلوب أداء الفعل في أي وقت من أوقات العمر ما لم يظن الفوات لمرض أو كبر، لا يستطيع معهما الفعل، فإذا خاف الفوات بسبب المرض أو الكبر وجب عليه الإتيان بالفعل قبل هذا الزمن، الذي لا يستطيع الأداء فيه، فإذا أخر حتى عجز عن الفعل كان عاصيا، ولكن إذا لم يخف الفوات ومات فجأة فهل يكون عاصيا؟

مذهب جمهور العلماء أنه يكون عاصيا؛ لأنه ترك الواجب من غير عذر، وترك الوجوب من غير عذر يوجب العصيان، ولو لم يحكم بعصيانه لما تحقق الواجب بالنسبة لهذا الشخص، و لا يصح أن نقول إن الوجوب لم يتحقق؛ لأن الأمر بالفعل متوجه إليه.

وذهب بعض العلماء إلى أنه غير آثم؛ لأن التأخير جائز له، والترك بسبب فجأة الموت من غير إنذار بمرض أو كبر لا يوجب إثما، وهو لا ينافي الوجوب؛ لأن ما ينافي الوجوب هو الترك عمدا من غير عذر[2].

وحاصل هذا المذهب أنه يرى أن موت الفجأة عذر يسقط به الإثم عن تارك الواجب.

وأجاب عنه الجمهور بأن جواز التأخير مشروط بسلامة العاقبة، والإتيان بالفعل قبل الموت، وما دام مات ولم يؤد فإن العاقبة لم تسلم ويترتب عليه الإثم لأنه ترك الواجب.

وأما الواجب المقيد بوقت كصلاة الظهر مثلا، فمن قال إن الوجوب يتعلق بآخر الوقت فلا إشكال عنده أن من مات قبل انقضاء الوقت أنه غير آثم ؛ لأن الوجوب لم يتحقق بعد، وأما من قال بالواجب الموسع كالجمهور ، وهو أن الوجوب يتعلق بأول الوقت ويمتد، فاختلفوا هل

---

1) الزركشي: البحر المحيط 290/1

2) السبكي: الإبهاج 98/1

يعصي من مات قبل أداء الواجب ، فجمهورهم على أنه لا يعصي، وقيل إنه يعصي، وقال الغزالي[1] إن القول بالعصيان خلاف إجماع السلف، قال في المستصفى:**"وقال بعض من أراد تحقيق معنى الوجوب: إنه يعصي. وهو خلاف إجماع السلف، فإنا نعلم أنهم كانوا لا يؤثمون من مات فجأة بعد انقضاء مقدار أربع ركعات من وقت الزوال أو بعد انقضاء مقدار ركعتين من أول الصبح، وكانوا لا ينسبونه إلى تقصير**"[2].

واشترط الآمدي أن يكون المكلف عزم على الأداء، حيث قال:**"لو أخر المكلف الصلاة عن أول الوقت بشرط العزم ومات لم يلق الله عاصيا ; نظرا إلى إجماع السلف على ذلك، وليس يلزم من ذلك إبطال معنى الوجوب حيث إنه لا يجوز تركه مطلقا، بل بشرط العزم على ما تقدم**"[3] .

الفروع الفقهية

أورد ابن بشير على هذه القاعدة فرعا واحدا وهو:

- **قضاء رمضان:**

قضاء رمضان لا يجب على الفور بلا خلاف في المذهب، ولكن من أخر القضاء من غير عذر حتى دخل رمضان آخر فإنه يكون آثما وتلزمه الفدية، ومن استمر عذره كنحو المرض مثلا فلم يقض بسبب العذر حتى دخل رمضان آخر فلا شيء عليه، قال ابن بشير: (وإن زال عذره في أثناء السنة ومرض أو سافر عند تعين القضاء فلم يقضه ففي وجوب الفدية عليه قولان للمتأخرين، وهما على الخلاف فيما وجب وجوبا موسعا هل يتعلق الإثم بفواته إذا أمكن الإتيان به قبل تعيين فعله، للأصوليين في ذلك قولان)[4].

فمن يؤثم من فاته الواجب بسبب العذر وكان يمكنه أداء الواجب قبل زوال العذر أوجب عليه الكفارة، ولكن تقدم قول الغزالي أن ذلك خلاف إجماع السلف، فينبغي أن يرجح القول بعدم التأثيم وبعدم وجوب الكفارة.

---

1) هو محمد بن محمد بن محمد بن أحمد أبو حامد الغزالي الطوسي، الملقب بحجة الإسلام، أحد أئمة الشافعية، برز في علوم كثيرة، إلا النحو والحديث، اعتزل الناس في آخر عمره، وانشغل بالعبادة، وله تصانيف كثيرة منها (المستصفى)، و(المنخول) في أصول الفقه، و(الوسيط)، و(الوجيز)، و(الخلاصة) في الفقه، توفي –رحمه الله- سنة 505 ه. ابن كثير: إسماعيل بن عمر، طبقات الشافعيين 535/1. تحقيق: د أحمد عمر هاشم، د محمد زينهم محمد عزب، الناشر: مكتبة الثقافة الدينية، تاريخ النشر: 1413 هـ - 1993 م.

2) الغزالي: المستصفى 56/1 .

3) الآمدي: الإحكام 108/1.

4) ابن بشير: التنبيه 742/2.

القاعدة الرابعة: إذا اجتمع موجب ومسقط.

أورد ابن بشير هذه القاعدة في كتاب التنبيه بقوله:(فقد اجتمع ههنا الأمران موجب ومسقط)[1]، وبقوله:(وبين الأصوليين خلاف إذا اجتمع شيئان: أحدهما: موجب، والثاني: مسقط، هل يغلب الموجب أو بالعكس)[2] في موضعين آخرين[3]، وهي مذكورة هكذا في كتب قواعد الفقه، ويمكن إدراجها في القواعد الأصولية لأن لها تعلقا بالحكم، ويمكن إدراجها في القواعد الفقهية من جهة أننا أعطينا حكما بتقديم الموجب على المسقط أو العكس، وهو ما جرى عليه المقري في القواعد والقرافي في الفروق.

قال الإمام المقري[4] في القواعد: **"إذا اجتمع سببان موجب ومسقط ففي المقدم منها خلاف بين المالكية؛ لأن الأصل البراءة، وتأثير الموجب، كما إذا نوى بالعرض القنية والتجارة، ففي تعلق الزكاة بثمنه إن بيع قولان، كحلي الكراء لما فيه من بقاء العين والنماء"**[5].

هذه القاعدة لم تذكرها أكثر كتب القواعد وإنما يذكرها الفقهاء في كتب الفروع ويذكرون أن فيها القولين**(6)**.

ولكن أحيانا يغلب المسقط كما في الحدود والقصاص، لأن النبي - ρ - قال :(**ادرؤوا الحدود ما استطعتم)** [7].

وأحيانا يغلب الموجب احتياطا وذلك في أمور العبادات.

الفروع الفقهية

أورد ابن بشير فروعا مترتبة على تعارض الموجب والمسقط، وذكر القاعدة في أكثر من باب من أبواب الكتاب، وهي:

1. **انتقاض الوضوء من النوم:**

---

1) ابن بشير ، التنبيه 252/1

2) ابن بشير ، التنبيه 779/2

1) ينظر ابن بشير ، التنبيه 787/2. 799/2.

4) هو أبو عبد الله مُحَمَّد بن مُحَمَّد بن أَحْمد الْمقري التلمساني، وكان في غزارة الحفظ ، وكثرة مادة العلم ، عبرة من العبر، ولي القضاء بفاس وكان حسن السيرة محمودا، توفي سنة 759 هـ. ينظر المالقي الأندلسي: المرقبة العليا فيمن يستحق القضاء والفتيا 169/1، عبد الحي الكتاني : فهرس الفهارس والأثبات 682/2، ومعجم المعاجم والمشيخات والمسلسلات الناشر: دار الغرب الإسلامي – بيروت.

5) المقري: القواعد 504/2.

6) من المصادر التي تعرضت لذكر هذه القاعدة : المقري: أبو عبد الله ، القواعد 504/2، منشورات جامعة أم القرى، القرافي: الفروق 189/4،العبدري: محمد بن يوسف، التاج والإكليل 319/2، الناشر دار الفكر، سنة النشر 1398هـ، الماوردي: أبو الحسن، الحاوي الكبير 273/12، دار الفكر ـ بيروت، السلمان: أبو محمد، الأسئلة والأجوبة الفقهية 42/2، ابن مفلح: إبراهيم بن محمد، المبدع في شرح المقنع 72/9، الناشر المكتب الإسلامي، المرداوي: علاء الدين، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف 477/3، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الثانية.

7) أبو يعلى: مسند أبي يعلى، حديث رقم 6618، دار المأمون للتراث، الطبراني: المعجم الكبير ، حديث رقم 9695، مكتبة العلوم والحكم – الموصل الطبعة الثانية ، 1404 – 198.

قسم ابن بشير النوم بحسب نقضه للوضوء إلى أقسام: فإما أن يكون طويلا ثقيلا فهذا ينقض الوضوء بلا خلاف، أو يكون قصيرا خفيفا فلا ينقضه، وهذان لا إشكال فيهما.

أما إذا كان النوم قصيرا ثقيلا، أو خفيفا طويلا ففيهما قولان، فإن كلا من الثقل والطول يقتضي نقض الوضوء لأن العادة أن يحدث الإنسان فيهما، وكلا من القصر والخفة يقتضي عدم النقض لأن العادة في الخفيف والقصير أن يشعر الإنسان بحدثه إذا أحدث[1].

قال ابن بشير:(لأن القصير يقتضي عدم خروج الحدث إلا أن يشعر به والثقيل يقتضي خروجه، فقد اجتمع هاهنا الأمران؛ موجب ومسقط).[2]

فهنا اجتمع موجب للوضوء و مسقط للوضوء فيكون في المسألة قولان، ولكن من الأرجح هنا تقديم الموجب للاحتياط للعبادات.

2. نصاب العين الناقصة في الزكاة:

نصاب العين عشرون دينارا شرعيا، فلو نقصت وكان النقص مؤثرا لم تجب الزكاة، أما إذا كان النقص غير مؤثر بأن كان يسيرا جدا وكانت هذه الدنانير

يتعامل بها تعامل الكاملة ففي المذهب في وجوب الزكاة قولان، بناء على أنه هل المقصود عشرون دينارا كاملة، أو المقصود أن يكون عنده من الذهب ما يؤدي به من الأغراض التي تؤديها عشرون دينارا كاملة ولو كان بها نقص يسير، وهو على الخلاف في النظر إلى المعنى أو إلى اللفظ، وهذا كله إذا كان النقص متفقا عليه في الموازين، أما إذا كان النقص مما تختلف فيه الموازين بأن كان في ميزان ناقصة وفي ميزان كاملة فقال ابن بشير :(فالمنصوص للبغداديين وجوب الزكاة تعويلا على الكمال ولا يبعد أن يجري على القولين)[3].

اجتمع هنا موجب ومسقط فكونها كاملة موجب للزكاة، وكونها ناقصة مسقط لها، فنرى ابن بشير خرج القولين هنا على الخلاف في القاعدة، وإن لم يوجد نص على هذا الخلاف في المذهب، ولكن الأحوط في باب العبادات أن يقدم الموجب.

3. الحلي المتخذ للكراء:

قال ابن بشير:(وأما ما اتخذ للكراء ففيه النماء وهو يلحقه بما اتخذ للتجارة، وبقاء العين وهو يلحقه بالمقتنى للباس ففيه شبهة من موجب ومسقط)[4].

4. حكم الزكاة فيما اتخذ من العروض للقنية والتجارة:

أورد ابن بشير – رحمه الله - في كتاب التنبيه أن الأصل في العروض عدم الزكاة إلا ما اتخذ منها للتجارة فإنها تزكى زكاة العين، والتاجر إن كانت عنده سلعة يتربص بها الأسواق فإذا ارتفع السعر باع فإنه يزكي مالها بعد البيع ولو بقيت عنده أعواما، فإن كانت نيته أن السلعة التي

---

1) ابن بشير: التنبيه 252/1، بتصرف.

2) المصدر نفسه 252/1

3) المصدر نفسه 779/2.

4) المصدر نفسه 787/2.

معه للقنية ولكن متى وجد فرصة باع ففي إيجاب الزكاة عليه إذا باع قولان، وسببهما اجتماع موجب ومسقط.[1]

قال ابن بشير:(وإن نوى به اثنين مما قدمناه القنية والتجارة، أو القنية والغلة، أو الغلة والتجارة، فإن جمع بين القنية والتجارة ففي تعلق الزكاة به إن بيع قولان: أحدهما: أنها لا تتعلق، والثاني: أنها تتعلق، وهما على الخلاف في اجتماع موجب ومسقط أيهما يغلب).[2]

فكون السلعة للقنية مسقط للزكاة، وكونها مما يترصد به الأسواق موجب للزكاة، فلذلك اختلف العلماء في إيجاب الزكاة.

1) ابن بشير: التنبيه 799/2، بتصرف.

2) ابن بشير: التنبيه 799/2

المبحث الثاني: قواعد تتعلق بالمحكوم عليه

القاعدة الأولى: تكليف غير المستطيع.

القاعدة الثانية: هل يوصف غير البالغ بالعقل أم لا؟

القاعدة الثالثة: الكفار هل هم مخاطبون بفروع الشريعة ؟

القاعدة الرابعة: دخول العبيد تحت الخطاب الشامل لهم وللأحرار.

القاعدة الخامسة: الجاهل هل حكمه حكم المتعمد أو حكم الناسي؟

القاعدة الأولى: تكليف غير المستطيع

ذكر ابن بشير هذه القاعدة مرة بلفظ تكليف غير المستطيع، ومرة بلفظ تكليف ما لا يطاق، فقال:(وبين الأصوليين خلاف في تكليف غير المستطيع)[1]، وقال:(وهذا إشارة إلى جواز تكليف ما لا يطاق)[2] وهي شائعة في كتب الأصول إما بلفظ تكليف ما لا يطاق، فقد ذكرها السرخسي[3] والقرافي[4] بهذا اللفظ، أو بلفظ التكليف بالمحال وذكره كل من السبكي[5] والآمدي[6].

تكليف غير المستطيع قسم من أقسام التكليف بالمحال، حيث ينقسم التكليف بالمحال إلى عدة أقسام، وللعلماء أقوال في جوازه، وفي وقوعه عند من قال بجوازه، وهذه أقسامه وآراء العلماء فيه بالتفصيل .

أقسام التكليف بما لا يطاق :

تكليف ما لا يطاق على أقسام:

1. الممتنع في نفسه، وهو الممتنع عقلا وعادة كالجمع بين الضدين.
2. الممتنع في العادة كصعود السماء.
3. الممتنع على ما تعلق به العلم والخبر والمشيئة بأنه لا يكون كإيمان الكافر.
4. ما يتعسر فعله ولا يتعذر[7].

المذاهب في تكليف ما لا يطاق:

أما القسمين الأولين فجمهور الأشاعرة على أنه جائز مطلقا (عقلا وشرعا)[8]، واختلفوا في وقوعه، فمعظمهم على أنه غير واقع، وذهب أبو الحسن الأشعري[9] والرازي إلى أنه واقع.

والدليل على جواز التكليف به قوله تعالى: چ ئى ئى ئد ى ى ي ي □□ چ [البقرة:٢٨٦ فسؤال دفعه يدل على جوازه، ووجه الاستدلال بالآية أن الدعاء بمتعذر الوقوع حرام، فلا يجوز اللهم اجمع بين الضدين ولا اغفر للكافر ولا غير ذلك من الممتنعات عقلاً وشرعاً، فلما سألوا رفعه وذكر الله تعالى ذلك في سياق المدح لهم، دل على أنهم لم يعصوا بدعائهم فيكون دعاء بما يجوز وهو المطلوب.

---

1) ابن بشير، التنبيه 320/1.
2) ابن بشير، التنبيه 420/1.
3) السرخسي: أصول السرخسي 340/2.
4) القرافي : الفروق 2 /145.
5) السبكي: الإبهاج 93/1.
6) الآمدي: الإحكام 145/1
7) أل تيمية: المسودة 79/1.
8) الرازي: المحصول 375/1 ،الزركشي: البحر المحيط 110/2.
9) هو علي بن إسماعيل بن أبي بشر أبو الحسن الأشعري المتكلم صاحب الكتب والتصانيف في الرد على الملحدة وغيرهم من المعتزلة والرافضة والجهمية والخوارج ولد سنة 260 هـ ومات سنة نيف وثلاثين وثلاثمائة وقيل سنة 320 وقيل 330 هـ . الخطيب البغدادي: تاريخ بغداد 260/13، الصفدي: الوافي بالوفيات 137/20.

ويدل على عدم الوقوع قوله تعالى: چ ۇ ۇ ۆ ۆ ۈ ۈۇ چ [البقرة: ٢٨٦] .
ووجهة الإمام أبي الحسن الأشعري مبنية على أصلين عنده.
أولهما : أن القدرة على الفعل مخلوقة لله ولا علاقة للعبد فيها.
وثانيهما : أن القدرة يخلقها الله في العبد مع الفعل لا قبله، والتكليف بالفعل يكون قبله، فيكون إنما كلف الإنسان بفعل غيره لا فعل نفسه، وهذا من تكليف ما لا يطاق[1].
وأما الإمام الرازي، فاعتمد في قوله إنه واقع على أن جميع التكاليف إما معلومة الوجود فتكون واجبة الوقوع، أو معلومة العدم فتكون ممتنعة الوقوع، والتكليف بالواجب الوقوع أو الممتنع الوقوع تكليف بما لا يطاق[2].
وهذا إنما يقتضي وقوع تكليف ما لا يطاق عقلاً لا عادة، فإن امتناع خلاف المعلوم إنما هو عقلي، والنزاع ليس فيه بل في المحال العادي فقط. فلا يحصل مطلوب الإمام الرازي والله أعلم.[3]
وذهب المعتزلة والحنفية إلى أن التَّكْلِيفَ بِمَا لَا يُطَاقُ أَيْ: لَا يُقْدَرُ عَلَيْهِ **عادة** غَيْرُ جَائِزٍ لِوَجْهَيْنِ:
الْأَوَّلُ: أن التكليف بالشيء استدعاء حصوله، واستدعاء ما لا يمكن حصوله سفه فلا يليق بالحكيم بناء على الحسن والقبح العقليين.
وَالثَّانِي: أنه مما أخبر الله تعالى بعدم وقوعه في آيات كثيرة كَقَوْلِهِ تَعَالَى چ ۇ ۇ ۆ ۆ ۈ ۈۇ چ [البقرة:٢٨٦] وقوله: چ ھ ہ ہ ھ ے ۓ ۓ چ [الحج:٧٨] وكل ما أخبر الله تعالى بعدم وقوعه لا يجوز أن يقع، وإلا لزم إمكان كذبه، وهو محال، وإمكان المحال محال فبهذا الطريق يمكن الاستدلال بالآية على عدم الجواز، وإلا فالظاهر منها الدلالة على عدم الوقوع دون عدم الجواز.[4]
وأما القسم الثالث : هو الممتنع لتعلق العلم والخبر والمشيئة بأنه لا يكون كإيمان الكافر فهذا متفق عليه أنه واقع، وإنما الخلاف في أنه مما يطاق أو مما لا يطاق، فَعِنْدَ جُمْهُورِ الحنفية هُوَ مِمَّا يُطَاقُ بِمَعْنَى أَنَّ الْعَبْدَ قَادِرٌ عَلَى الْقَصْدِ إلَيْهِ بِاخْتِيَارِهِ، وَإِنْ لَمْ يَخْلُقْ اللَّهُ – تعالى - الْفِعْلَ عَقِبَ قَصْدِهِ ، وَلَا مَعْنَى لِتَأْثِيرِ قُدْرَةِ الْعَبْدِ فِي أَفْعَالِهِ إلَّا هَذَا[5].
وعند أبي الحسن الأشعري ومن تبعه هو مما لا يطاق لاستلزامه انقلاب علم الله جهلا، وبيان ذلك أن الله أمر أبا لهب بأن يصدق النبي - ρ - فيما جاء به ومما جاء به النبي - ρ - أن أبا لهب لا يصدقه، فالله أمره بأن يصدق النبي - ρ - بأنه لا يصدقه، وهذا جمع بين الضدين، وهو مستحيل عقلا، ولو سئل عنه أهل العادة لم يحيلوه فهو ممكن عادة.

---

1) الغزالي: المستصفى 69/1.
2) الرازي: المحصول 375/1.
3) ينظر القرافي: شرح تنقيح الفصول 144/1.
4) التفتازاني: شرح التلويح على التوضيح379/1
5). المصدر نفسه

وَذهب الْغَزَالِيُّ أَنَّهُ لَيْسَ مِنْ قَبِيلِ الْمُحَالِ بَلْ هُوَ مُمْكِنٌ مَقْطُوعٌ بِعَدَمِ وُقُوعِهِ؛ لِأَنَّ كُلَّ مُمْكِنٍ عَادَةً مُمْكِنٌ عَقْلًا وَلَا يَنْعَكِسُ[1]، وقال الغزالي في المنخول "وأما أبو جهل فقد كلف أن يقول لا إله إلا الله محمد رسول الله، وكان قادرا عليه، ثم الرب - سبحانه -علم أنه سيمتنع عنادا مع القدرة فأخبر الرسول به كما علمه، فإن قيل الكفار الذين لم يؤمنوا كلفوا الإيمان، وقد علم أنهم لا يؤمنون، وخلاف المعلوم لا يتصور وقوعه، فكان تكليف ما لا يطاق، قلنا ينعكس على الملزم هذا في خلاف المعلوم في حق الله - تعالى - فانه مقدور بالإتفاق وإن لم يقع، والتحقيق إن ما كان مقدورا في ذاته جائز الوقوع لا تتغير حقيقته بالعلم فقد أقدر الله – سبحانه - الكفار على الإيمان ثم علم أنهم يمتنعون مع القدرة فكان كما علم، فلم ينقلب المقدور معجوزا أخبرنا عنه بسبب علمه"[2] .

أما ما يتعسر فعله ولا يتعذر فهو جائز وواقع بلا خلاف.

ومن الملاحظ أن من العلماء من يرى أن الخلاف في مسألة **تكليف غير المستطيع** لفظي وليس حقيقيا، فالخلاف إما في الجواز العقلي، أو الخلاف في شيء هل هو مما يطاق أو مما لا يطاق، ومن الجهة التطبيقية الكل متفقون على أن المكلف يسقط عنه فعل ما عجز عنه والله أعلم[3].

الفروع الفقهية

أورد ابن بشير على هذه القاعدة فرعين وكلاهما في باب اللصلاة وهما:

1. من صلى بالنجاسة ناسيا:

من صلى بالنجاسة ناسيا لها ففي المذهب ثلاثة أقوال في إعادته للصلاة:

الأول: لابن وهب [4] القائل أن المصلي بها يعيد أبدا ولو خرج الوقت.

الثاني: أنه يعيد في الوقت مطلقا سواء كان عامدا أو ناسيا، وهو مبني على أن إزالتها سنة.

الثالث: وهو مذهب المدونة أن الناسي يعيد في الوقت، وهو مبني على أن إزالة النجاسة سنة مع النسيان.

وأما من كان عاجزا فالمشهور أن حكمه كحكم الناسي، وقيل بل يعيد الظهر والعصر النهار كله[5].

قال ابن بشير:(أو عجز عن ثوب طاهر يستر به فهاهنا قولان: أحدهما أنه كالناسي يعيد في الوقت الذي يعيد فيه الناسي، والثاني: أن هذا يعيد الظهر

1) الغزالي: المستصفى69/1، العطار: حاشية العطار 270/1.

2) الغزالي: المنخول 85/1.

3) ينظر آل تيمية: المسودة79/1.

4) عبد الله أبو محمد بن وهب بن مسلم القرشي روى عن أربعمائة عالم منهم: مالك والليث وابن أبي ذئب ويونس بن يزيد والسفيانان وابن جريج وعبد العزيز بن الماجشون ونحو أربعمائة شيخ من المصريين والحجازيين والعراقيين وقرأ على نافع وهو من فقهاء مصر. ابن فرحون: الديباج المذهب معرفة أعيان علماء المذهب، 164/1 دار الكتب العلمية.

5) ينظر ابن بشير: التنبيه 320/1.

والعصر أجمع بخلاف الناسي؛ لأن هذا معه عقله الذي يتلقى به التكليف، وبين الأصوليين خلاف في تكليف غير المستطيع، وإن قيل إن الناسي غير مكلف).[1]

هكذا ذكر ابن بشير ولا أدري ما وجه كلامه في التفريق بين الظهر والعصر وغيرهما من الصلوات، ولم أر من علماء المذهب من فرق بين الناسي والعاجز في حكم إزالة النجاسة، وإنما الفرق بين العامد وبين الناسي والعاجز، ولكن من الناحية الأصولية بينهما فرق، ووجهه أن العاجز معه عقل يتلقى به التكليف والناسي ليس معه عقل يتلقى به التكليف، فتكليف العاجز من باب تكليف ما لا يطاق، وهو مختلف فيه، وأما تكليف الناسي فهو من باب تكليف المحال وهو ممتنع.

2. حكم من زوحم في الصلاة:

ذكر ابن بشير أن من زوحم في الصلاة فلم يستطع أن يتابع الإمام ففي المذهب قولان في حكمه، **الأول**: أنه كالناسي والغافل[2] فله نفس أحكامهما فيمكنهما تدارك ما فاتهما على خلاف في التفاصيل.

الثاني: أنه غير معذور مطلقا فلا يمكنه تدارك ما فاته، وهذا مبني على أن من عنده عقل يتلقى به التكليف لا يعذر، وهو مبني على تكليف ما لا يطاق.[3]

قال ابن بشير:(وأما الزاحم ففيه قولان: أحدهما أنه معذور كالغافل والناعس، بل عذره أظهر إذ لا مبدأ تفريط عنده، والثاني: أنه غير معذور فلا يتبعه بوجه، وهذا بناء على ما قدمناه من أن الحاضر العقل المتلقي للخطاب لا يتعذر الفعل عليه، وهذا إشارة إلى جواز تكليف ما لا يطاق).[4]

فالحاصل أن من يمنع تكليف ما لا يطاق يسوي الزاحم بالناسي، بل عذر الزاحم أولى لأنه لا تفريط معه، وأما من يجيز تكليف ما لا يطاق فإن الزاحم غير معذور عنده لأن معه عقل يتلقى به التكليف.

---

1) ابن بشير: التنبيه 320/1.

2) ينظر ابن بشير: التنبيه 418/1.

3) المصدر نفسه 420/1. بتصرف

4) المصدر نفسه 420/1.

القاعدة الثانية: هل يوصف غير البالغ بالعقل أم لا ؟

عبر ابن بشير عن هذه القاعدة بقوله: (هل يوصف غير البالغ بالعقل أم لا؟)[1] وقد أوردها بصيغة الاستفهام ليدل على الخلاف فيها، وذكرها البزدوي تحت باب بيان العقل[2]، ولو قال ابن بشير هل يعتبر العقل قبل البلوغ لكان أوضح.

والعقل هو مناط التكليف، ولا يعلم بالتحديد الوقت الذي يصير فيه الإنسان عاقلا، لذلك فإن الشارع جعل علامة ظاهرة يعرف بها العقل وهي البلوغ، فمتى بلغ الإنسان وكان عقله سليما علمنا أن عقله أصبح جاهزا لتلقي التكاليف الشرعية، ولكن إذا اكتمل عقل الصبي قبل أن يبلغ فهل يعتد بهذا العقل فيكون الصبي مكلفا، أو لا يعتد به؟

فالمالكية والشافعية والحنابلة لا يعتدون به في أحكام الآخرة، ومما أثر عن الشافعي في ذلك قوله ردة الصبي لا تصح، واعتبر المالكية ردة الصبي وإسلامه في الأمور الدنيوية، بمعنى أن المرتد عندهم لا يصح ذبحه وتبين منه زوجته، ولكنه لا يعاقب في الآخرة على ردته.

وأما المعتزلة فعندهم العاقل مكلف لأن العقل موجب للأحكام ومادام أن الصبي اكتمل عقله فيجب عليه معرفة الله تعالى .

وأما أبو حنيفة ومحمد بن الحسن[3]فقالوا في الصبي إن وصف الكفر فإنه يعتبر مرتدا وتجري عليه أحكام المرتد في الدنيا والآخرة إلا القتل، وعند أبو يوسف لا تصح ردته في أمور الدنيا أما في الآخرة فنقل عنه قولان الصحة وعدمها ورجح عبد العزيز البخاري القول بالصحة.

ونقل عن أبي منصور الماتريدي[4] كلام يفيد تكليف الصبي العاقل، وهذا ما نقله عبد العزيز البخاري[5] عنه وعن الحنفية العراقيين: **"حتى قال الشيخ أبو منصور - رحمه الله - في الصبي العاقل إنه يجب عليه معرفة الله - تعالى - ، وهو قول كثير من مشايخ العراق، قالوا إنما وجبت على العاقل البالغ باعتبار أن عقله كامل بحيث يحتمل الاستدلال، فإذا بلغ عقل الصبي هذا المبلغ كان هو والبالغ سواء في وجوب الإيمان، وإنما التفاوت بينهما في ضعف البنية**

---

1) ابن بشير: التنبيه 374/1، 613/2.

2) أصول البزدوي 229/4

3) هو محمد بن الحسن بن فرقد الشيباني أصله من قرية بدمشق يقال لها حرستا ومولده بواسط صحب أبا حنيفة وعنه أخذ الفقه ثم عن أبي يوسف وروى عن مالك ومسعر والثوري وعمرو بن دينار في آخرين ولى قضاء الرقة للرشيد ثم قضاء الري وبها مات سنة 189 وهو أبن 58 سنة في اليوم الذي مات فيه الكسائي فقال الرشيد دفن الفقه والعربية بالرى.الجمالي الحنفي: تاج التراجم في طبقات الحنفية48/2، ، دار القلم دمشق، ابن العماد: شذرات الذهب في أخبار من ذهب، 315/1، دار الكتب العلمية.

4) هو محمد بن محمد بن محمود أبو منصور الماتريدي من كبار العلماء تخرج بأبي نصر العياضي كان يقال له إمام الهدى له كتاب التوحيد، وكتاب المقالات، وكتاب بيان أوهام المعتزلة، وكتاب تأويلات القرآن، وله كتب شتى مات سنة 333 هـ بعد وفاة أبي الحسن الأشعري بقليل. محيي الدين الحنفي: الجواهر المضية130/2، الحجمالي الحنفي: تاج التراجم 59/2.

5) هو عبد العزيز بن أحمد بن محمد البخاري الإمام البحر فى الفقه والأصول من تصانيفه شرح أصول الفقه للبزدوي وشرح أصول الأخسيكتي وضع كتابا على الهداية بسؤال قوام الدين السكاكي له حين اجتمع به ببرمك وتفقه عليه على ما يأتي فى ترجمة قوام الدين وصل فيه إلى النكاح واخترمته المنية رحمه الله تعالى. محيي الدين الحنفي: الجواهر المضية 317/1، الجمالي الحنفي، تاج التراجم 188/1.

وقوتها فيظهر التفاوت في عمل الأركان لا في عمل القلب، وحمل هؤلاء قوله ـ عليه السلام ـ (رفع القلم عن ثلاث عن الصبي حتى يحتلم)[1] الحديث على الشرائع"[2].

فالحاصل أن الصبي العاقل غير معتبر عقله عند المالكية والشافعية والحنابلة ولكن له اعتبار عند المعتزلة والحنفية، وإن كانت تختلف درجة اعتباره من إمام لآخر، وهذه المسألة كما قال عنها البزدوي[3] ليس لأحد عليها دليل قاطع والله أعلم.

الفروع الفقهية

أورد ابن بشير فرعين على هذه القاعدة وهما:

1. في شروط وجوب الصلوات الخمس و صلاة الجمعة:

قال ابن بشير:(وفروض الأعيان تجب بالعقل والبلوغ والإسلام ودخول الوقت، واشتراطنا البلوغ بعد ذكر العقل يجري على خلاف الأصوليين هل يوصف غير البالغ بالعقل أم لا؟) [4] .

فإن اعتبرنا أن غير البالغ يمكن أن يكون عاقلا ذكرنا في الشروط العقل والبلوغ، وإن اعتبرنا أن غير البالغ لا يكون عاقلا فنكتفي بذكر العقل.

والظاهر من كلام ابن بشير أنه يرى أن غير البالغ يمكن أن يكون عاقلا لأنه ذكر العقل والبلوغ، ويمكن أن يكون ذكره مراعاة لمذهب المخالف، وإن لم يعتقده مذهبا.

2. ردة الصبي المسلم:

قال ابن بشير:(وعكس هذا لو ارتد أحد من أولاد المسلمين قبل البلوغ، ففي الحكم له بما ارتد إليه قولان: أحدهما: أنه لا يحكم له بذلك، لأنه يجبر على الرجوع إلى الإسلام بمآله إليه، والثاني: أنه يحكم له بذلك نظرا إلى الحال، وقد يلتفت إلى هذا على خلاف الأصوليين في الصبي قبل البلوغ هل يحكم له بالعقل أم لا؟).[5]

---

1) الترمذي: محمد بن عيسى، سنن الترمذي، باب ما جاء فيمن لا يجب عليه الحد ، الناشر : دار إحياء التراث العربي – بيروت.

2) البخاري: كشف الأسرار 234/4، وينظر المقري: القواعد 462/2.

3) هو علي بن محمد بن الحسين بن عبد الكريم، أبو الحسن، فخر الإسلام البزدوي: فقيه أصولي، من أكابر الحنفية. من سكان سمرقند، نسبته إلى " بزدة " قلعة بقرب نسف. له تصانيف، منها: المبسوط ، و كنز الوصول في أصول الفقه، يعرف بأصول البزدوي، و تفسير القرآن ، و غناء الفقهاء في الفقه . محيي الدين الحنفي: الجواهر المضيئة 199/1، الزركلي: الأعلام 329/4.

4) ابن بشير: التنبيه 374/1، 613/2.

5) المصدر نفسه 668/2.

فإن حكم للصبي بالعقل فإنا نحكم له بالردة في أحكام الدنيا ولا يغسل ولا يصلى عليه، وهذا القول في المدونة[1].

القول الثاني وهو قول سحنون أنه يغسل ويصلى عليه، وذلك لأنه يجبر على الرجوع للإسلام ، ويمكن تخريج هذا القول على أن الصبي غير عاقل، واتفق المذهب على أنه لا يقتل قبل البلوغ، وإنما الخلاف هل ردته معتبرة أم لا.

1) زروق: شرح زروق على الرسالة 425/1 منشورات محمد علي بيضون - دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان الطبعة الأولى 2006م - 1427هـ.

القاعدة الثالثة: الكفار هل هم مخاطبون بفروع الشريعة؟

أورد ابن بشير هذه بهذا اللفظ في عدة مواضع من كتابه، فقال مثلا:(ويمكن تخريج ذلك على الخلاف هل هم مخاطبون بفروع الشريعة، فلا يمكنون، أو غير مخاطبين فلا فيمكنون)[1] وهي مبينة بالتفصيل في الفروع الفقهية، وكتب الأصول تذكرها بنفس هذا اللفظ[2]

وقبل الخوض في تفاصيل المسألة لا بد من بيان مواضع الاتفاق والاختلاف بين العلماء في تكليف الكفار، فلَا خلاف أَنهم مخاطبون بِالْإِيمَان؛ لِأَن النَّبِي - ρ - بعث إِلَى النَّاس كَافَّة لِيَدْعُوهُمْ إِلَى الْإِيمَان ٹ ٹ چ ٹ ٹ ٹ ٹ ٹ ٹ ٹ ٹ چ [الأعراف:١٥٨] إِلَى قَوْله تَعَالَى چ ۇ ۇ ۆ ۆ چ [الأعراف: ١٥٨] فَهَذَا الْخطاب مِنْ الله - تعالى - يتناولهم لَا محَالة، ولم يخالف في ذلك إلا بعض المبتدعة كما قال إمام الحرمين[3]، وَيَلْتَحِقُ بِذَلِكَ تَصْدِيقُ الرُّسُلِ وَعَدَمُ تَكْذِيبِهِمْ، وَالْكَفُّ عَنْ قَتْلِهِمْ وَقِتَالِهِمْ كما قال القاضي مَعَ أَنَّ الْكَفَّ عَنْ قِتَالِهِمْ مِنْ الْفُرُوعِ.

وَلَا خلاف أَنهم مخاطبون بالمشروع من الْعُقُوبَات وَلِهَذَا تُقَام على أهل الذِّمَّة عِنْد تقرر أَسبَابهَا.

وأضاف السرخسي[4] قائلا: **"ولا خلاف أن الخطاب بالشرائع يتناولهم في حكم المؤاخذة في الآخرة، لأن موجب الأمر اعتقاد اللزوم والأداء وهم ينكرون اللزوم اعتقادا وذلك كفر منهم بمنزلة إنكار التوحيد فإن صحة التصديق والإقرار بالتوحيد لا يكون مع إنكار شيء من الشرائع"**[5].

وفي قوله - إن الخطاب يتناولهم – نظر، فإن كان المقصود أنهم يعاقبون في الآخرة على ترك الواجبات فوق العقاب على كفرهم، فهذا محل خلاف، وإن كان المقصود أنهم يعاقبون لأنهم لم يعتقدوا لزوم الخطاب لهم فيعاقبون على اعتقادهم فهو محل خلاف أيضا، والله أعلم.

واخْتلف الْعلمَاء بعد ذَلِك هل هم مخاطبون بالعبادات نَحْو الْحَج وَالزَّكَاة وَالصَّلَاة، وَهل يتَعَلَّق التَّكْلِيف بهم فِي اجْتِنَاب الْمَحْظُورَات، والكف عَن الْمُحرمَات أم لا.

الجواز العقلي:

---

1) ابن بشير التنبيه 845/2

2) ينظر لهذه المسألة في السرخسي: أصول السرخسي 73/1، الجصاص: الفصول في الأصول 158/2، إمم الحرمين: البرهان 1 /92، التلخيص 386/1، الزركشي: البحر المحيط 125/2، الغزالي: المستصفى 73/1، الإسنوي: التمهيد 126/1، السبكي: الإبهاج177/1، القرافي: شرح تنقيح الفصول162/1، آل تيمية: المسودة46/1، ابن قدامة: روضة الناظر160/1، الآمدي: الإحكام 144/1، ابن أمير حاج: التقرير والتحبير 88/2، التفتازاني: شرح التلويح على التوضيح 411/1، الشوكاني: إرشاد الفحول 30/1، ابن حزم: الإحكام 108/5.

3) إمام الحرمين: التلخيص387/1.

4) هو محمد بن أحمد بن أبي سهل أبو بكر السرخسي، الملقب بشمس الأئمة، كان إماما علامة حجة متكلما فقيها أصوليا مناظرا، من كبار علماء الحنفية، له كتاب المبسوط في الفقه، أملاه وهو محبوس، وله كتاب في الأصول، توفي سنة 490هـ، محيي الدين الحنفي: الجواهر المضية 28/2، الجمالي الحنفي: تاج التراجم 44/2.

5) السرخسي: أصول السرخسي 73/1.

أما الجواز العقلي فمعظم العلماء على جوازه عقلا، ونقل عن عبد الجبار المعتزلي وغيره عدم جواز خطابهم عقلا[1].

الجواز الشرعي:

وأما الجواز الشرعي فقال مالك والشافعي وأحمد إنهم مخاطبون بها، قال القرافي[2] : "قال الباجي: وظاهر مذهب مالك خطابهم بها خلافاً لجمهور الحنفية وأبي حامد الإسفرائيني"[3] .

وقال السبكي: **"وأما فروع الدين فقال الشافعي ومالك وأحمد إنهم مخاطبون بها وخالفت الحنفية وهو قول الشيخ أبي حامد الإسفراييني من أصحابنا"**[4] .

وأما الحنابلة فأصح الروايتين عندهم أنهم مخاطبون بالفروع، والرواية الأخرى عن أحمد أنهم مخاطبون بالنهي دون الأمر[5] .

وأما الحنفية فالعراقيون منهم كأبي الحسن الكرخي والجصاص[6] وافقوا الجمهور في أن الكفار مخاطبون بالفروع ، قال أبو بكر الجصاص: **"وَالْكُفَّارُ مُكَلَّفُونَ بِشَرَائِعِ الْإِسْلَامِ وَأَحْكَامِهِ كَمَا هُمْ مُكَلَّفُونَ بِالْإِسْلَامِ، وَكَذَلِكَ كَانَ شَيْخُنَا أَبُو الْحَسَنِ – رَحِمَهُ اللَّهُ – يَقُولُ"**[7]، وأما الحنفية السمرقندية والإمام أَبُو زَيْدٍ[8] وشَمْسُ الْأَئِمَّةِ السرخسي وَفَخْرُ الْإِسْلَامِ البزدوي فمذهبهم أنهم غير مخاطبين بالفروع مطلقا، لا بالأداء ولا بالاعتقاد، ومذهب الحنفية البخاريين أنهم مخاطبون بالاعتقاد فقط دون الأداء، فيعاقبون على ترك اعتقاد الأوامر والنواهي دون العقاب على الأداء[9]، ثم هذه القاعدة مبنية على قاعدة أخرى وهي : **هل حصول الشرط الشرعي شرط في التكليف**[10]، فهي إحدى صورها فمن قال إنه ليس بشرط ذهب إلى تكليف الكفار بالفروع، ومن قال باشتراطه ذهب إلى عدم تكليفهم .

فحاصل المذاهب ما يلي :

---

1) الزركشي: البحر المحيط 125/2.

2) هو أحمد بن إدريس القرافي، انتهت إليه رئاسة الفقه على مذهب مالك رحمه الله تعالى، جد في طلب العلوم فبلغ الغاية القصوى، سارت مصنفاته مسير الشمس ورزق فيها الحظ السامي، كتاب الذخيرة في الفقه من أجل كتب المالكية، وكتاب الفروق، وشرح تنقيح الفصول، توفي رحمه الله بدير الطين في جمادى الأخيرة عام 684هـ ودفن بالقرافة، الديباج 66/1، الزركلي: الأعلام 94/1.

3) القرافي: شرخ تنقيح الفصول 162/1.

4) السبكي: الإبهاج 177/1.

5) ينظر آل تيمية: المسودة 46/1.

6) هو أحمد بن علي أبو بكر الرازي الإمام الكبير الشأن المعروف بالجصاص وهو لقب له، من كبار علماء الحنفية له كتاب في الأصول، ولد سنة 305ه، توفي يوم الأحد سابع ذي الحجة سنة 370ه عن 65 سنة رحمه الله - تعالى - وصلى عليه أبو بكر الخوارزمي صاحبه، محيي الدين الحنفي: الجواهر المضية 84/1، الجمالي الحنفي: تاج التراجم 96/1.

7) الجصاص: الفصول في الأصول 158/2.

8) هو عبيد الله بن عمر بن عيسى الدبوسي أبو زيد صاحب كتاب الأسرار وتقويم الأدلة وأول من وضع علم الخلاف وأبرزه للوجود، قال السمعاني كان من كبار الحنفية الفقهاء ممن يضرب به المثل توفي ببخارى سنة 430هـ، وهو أحد القضاة السبعة ودبوسة بلدة بين بخارى وسمرقند، محيي الدين الحنفي: الجواهر المضية 339/1، الجمالي الحنفي: تاج التراجم 138/2.

9) ابن أمير حاج: التقرير والتحبير /88.

10) الزركشي: البحر المحيط 124/2.

- أنهم مكلفون مطلقا (بالأداء والاعتقاد)، بالأوامر والنواهي .
- أنهم مكلفون بالاعتقاد دون الأداء، بالأوامر والنواهي.
- أنهم مكلفون بالنواهي دون الأوامر.
- أنهم غير مكلفين مطلقا لا بالأداء ولا بالاعتقاد ولا بالأوامر ولا بالنواهي .

أدلة المذاهب:

أدلة المذهب الأول:

استدل أصحاب المذهب الأول بعدة أدلة، منها:

1. أن المقتضى لوجوب هذه العبادات قائم، والوصف الموجود وهو الكفر لا يصلح أن يكون مانعا، فوجب القول بالوجوب، ومقتضى الوجوب مأخوذ من قوله- تعالى - : چ ڳ ڳ ں ں چ [البقرة:٢١] ، وقوله - تعالى -: چ ھ ھ ے ے ۓ ۓ ﮲ ﮳ ﮴ ﮵ چ [آل عمران:٩٧]، ولا شك في أن هذه النصوص عامة في حق الكل، والكفر لا يصلح أن يكون مانعا؛ لأن الكافر متمكن من الإتيان بالإيمان أولا حتى يصير متمكنا من الإتيان بالصلاة والزكاة، وبهذا الطريق كلف الدهري بتصديق الرسول، والمحدث مأمور بالصلاة، لأن المقتضي قائم، والمعارض غير مانع فوجب القول بالوجوب.

2. قَوله تَعَالَى: چ ڃ ڃ ڃ ڃ ڄ ڄ ڄ ڄ چ [البينة:١] إِلَى قَوْلِهِ تَعَالَى: چ ڳ ڳ ڳ ڳ ڳ ں ں ڻ ڻ ڻ ڻ ۀ ۀ چ [البينة: ٥] وَالضَّمِيرُ فِي قَوْلِهِ: چ ڳ ڳ چ عَائِدٌ إِلَى الْمَذكُورِينَ أَوَّلًا وَهُوَ صَرِيحٌ فِي الْبَابِ.

3. قَوْلُهُ تَعَالَى چ ۈ ۈ ۇ ۇ ۆ ۆ ۈ ۈ ۇ ۇ ۆ ۆ ڑ ڑ چ [القيامة:٣١ - ٣٢] ذَمٌّ عَلَى تَرْكِ الْجَمِيعِ، وَلَوْ لَمْ يَكُنْ مُكَلَّفًا بِالْكُلِّ لَمَا ذُمَّ عَلَيْهِ.

4. قَوْلُهُ تَعَالَى: چ ٱ ٻ ٻ ٻ ٻ پ پ پ پ ڀ ڀ ڀ ڀ ٺ ٺ ٺ ٺ ٿ ٿ ٿ ٿ ٹ ٹ ٹ ٹ ڤ ڤ ڤ ڤ ڦ ڦ ڦ ڦ چ [الفرقان:٦٨ - ٦٩] حُكْمٌ بِمُضَاعَفَةِ الْعَذَابِ عَلَى مَجْمُوعِ الْمَذْكُورِ وَالزِّنَى مِنْ جُمْلَتِهِ.

5. قَوْلُهُ تَعَالَى چ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ چ [المدثر:٤٢ - ٤٤] وَلَوْ لَمْ يَكُونُوا قَدْ كُلِّفُوا بِالصَّلَاةِ لَمَا عُوقِبُوا عَلَيْهَا.

فهذه الأدلة على وقوع تكليفهم بفروع الشريعة[1].

أما أصحاب المذهب الثاني فإن دليلهم هو أن الكفار داخلون في عموم الأوامر والنواهي، ولكن يستحيل خطابهم بالأداء؛ لأنه لا يصح منهم، فبقي خطابهم بالاعتقاد، ويمكن أن يقال إنه يمكنهم الأداء وذلك بأن يسلموا، فهو كمخاطبة المحدث بالصلاة، والدهري بتصديق الرسل كما سبق بيانه في المذهب الأول[2].

---

1) الزركشي: البحر المحيط 125/2

2) الجصاص: الفصول في الأصول 158/2.

وأما أصحاب المذهب الثالث الذين فرقوا بين الأوامر والنواهي، فوجهتهم أن النواهي يصح فعلها من الكفار بأن يتركوا المنهي عنه، وأما الأوامر لا تصح منهم لأنه يشترط في قبولها الإسلام، ويجاب عنه بأنه إن كان المقصود بقولهم (النهي يصح منهم) أن الكافر يتمكن من ترك المنهيات من غير اعتبار النية، فهو أيضا متمكن من فعل المأمورات من غير اعتبار النية، وإن كان المقصود به أنه متمكن من الانتهاء عن المنهيات لغرض امتثال قول الشارع، فمعلوم أن ذلك حال عدم الإيمان متعذر[1].

أما أصحاب المذهب الرابع وهم القائلون بعدم خطاب الكفار بفروع الإيمان، فاستدلوا على ذلك بالنقل والعقل، أما النقل فقصة النبي - ρ - لما بعث معاذا إلى اليمن فَقَالَ: (**ادعهم إِلَى شَهَادَة أَن لَا إِلَه إِلَّا الله، فَإِن هم أجابوك فأعلمهم أَن الله تَعَالَى فرض عَلَيْهِم خمس صلوَات فِي كل يَوْم وَلَيْلَة**[2] ...)الحديث، فهذا يدل على أنه خاطبهم بأداء الشرائع بعد أن شهدوا أن لا إله إلا الله، لقوله فإن هم أحابوك فأعلمهم أن الله قد فرض عليهم ... الحديث .

وأما من حهة العقل فإن الأمر بأداء العبادة لينال بِهِ الْمُؤَدِّي الثَّوَاب فِي الْآخِرَة، وَالْكَافِر لَيْسَ بِأَهْل لثواب الْعِبَادَة عُقُوبَة لَهُ على كفره، وَإِذا تحقق انعدام الْأَهْلِيَّة لِلْكَافِرِ فِيمَا هُوَ الْمَطْلُوب بِالْأَدَاءِ، يظْهر بِهِ انعدام الْأَهْلِيَّة للْأَدَاء، وَبِدُون الْأَهْلِيَّة لَا يثبت وجوب الْأَدَاء، وَبِه فَارق الْخطاب بِالْإِيمَان؛ فَإِنَّهُ بِالْأَدَاءِ يصير أَهلا لما وعد الله به الْمُؤمنِينَ من الجزاء على الإيمان.[3]

ويجاب عن الحديث بأنه لا يدل على أن التكليف بالصلاة لا يكون إلا عقب أداء الشهادتين، وإنما هو من باب التدرج في التشريع، بدليل أنه ذكر فرضية الزكاة عقب الإجابة إلى الصلاة، ولا قائل بأن الزكاة لا تجب إلا بعد أداء الصلاة، وإنما الحديث ذكر أركان الإيمان بالتدريج.

ويجاب عن الدليل الثاني بأن الأمر بالعبادة له أثران هما الثواب للمطيع، والعقاب للعاصي، فالكافر وإن لم يتحقق فيه الأثر الأول وهو الثواب على الطاعة، فإنه يتحقق فيه الأثر الثاني، وهو العقاب في الآخرة فوق العقاب على كفرهم.

الفروع الفقهية

أورد ابن بشير على قاعدة تكليف الكفار بالفروع عدة تطبيقات مختلفة وفي أبواب شتى، وهذا يدل على أهمية هذه القاعدة، ووجوب معرفتها وهذه الفروع هي:

ذكر ابن بشير عدة فروع سبب الخلاف فيها الاختلاف في هذه المسألة وهى :

1. تمكين أهل الكتاب من استعمال الطعام النجس:

جاء في كتاب التنبيه ما يلي: استعمال الطعام النجس في غير الأكل والشرب فيه خلاف، وعلى القول بتحريم استعماله فهل يمَكَّنُ أهل الكتاب من استعماله ؟ فيه خلاف مبناه على

---

1) آل تيمية: المسودة 46/1.

2) البخاري: محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، كتاب الزكاة، باب وجوب الزكاة.

3) الجصاص: الفصول في الأصول 158/2.

الخلاف في تكليفهم بالفروع، فإن قلنا بتكليفهم بالفروع فلا نمكنهم من استعماله، وإن قلنا بأنهم غير مكلفين فلا مانع من تمكينهم من استعماله، كما لو أكلته الدواب[1].

قال ابن شير:(وفي تمكين اليهود والنصارى من ذلك قولان: أحدهما: جوازه، والثاني: منعه، وهذا على الخلاف هل هم مخاطبون بفروع الشريعة أم لا؟)[2]

2. هل الإسلام شرط وجوب أو شرط صحة:

مما ذكره ابن بشير من فروع على هذه المسألة أنه هل يعد الإسلام شرطا لوجوب العبادات، كالصلاة، والجمعة، والصوم، أو هو شرط للصحة؟، على القول بخطابهم هو شرط للصحة لا للوجوب؛ لأن الوجوب متقرر دونه، وعلى القول بعدم خطابهم هو شرط للوجوب؛ لأن الخطاب لا يتوجه إليهم دونه[3].

3. من أسلم في آخر الوقت:

الكافر إذا أسلم في آخر وقت الصلاة، بأن بقي من الوقت ركعة، فإنه يجب عليه قضاء تلك الصلاة، والخلاف هل نحسب الركعة من أول إسلامه، أو بعد تقدير وقت له للطهارة، فإن قلنا بخطاب الكفار بالفروع فإنا نحسب الركعة من أول إسلامه؛ لأنه كان مخاطبا بأداء الطهارة والصلاة ولكنه مقصر بإبقاء نفسه في الكفر، وإن قلنا إن الكفار غير مخاطبين بالفروع فإنا نقدر له وقت الطهارة فوق الركعة؛ لأنه لم يكن مخاطبا بها قبل ذلك[4].

4. من أسلم في نهار رمضان:

إذا أسلم الكافر نهار رمضان فقد ذكر ابن بشير في وجوب إمساكه بقية اليوم قولان، **الأول**: أنه لا يجب عليه ككل من زال عذره المبيح له الفطر في نهار رمضان، كالحائض تطهر، والمسافر يصل إلى بلده، وهذا القول مبني على عدم خطابهم بالفروع، **والقول الثاني:** أنه يجب عليه الإمساك بقية اليوم، وليس كأصحاب الأعذار المبيحة للفطر؛ لأنه مخاطب بالصوم، وهو قادر على إزالة كفره[5].

5. تجارة غير المسلمين:

إذا قدم المعاهدون بتجارة إلى ديار المسلمين، وكان في التجارة ما لا يجوز استعماله للمسلمين، كالخنزير، والخمر، فإن أرادوا بيعه من المسلمين فلا يمكنون بلا خلاف، وإن أرادوا بيعه إلى أهل الذمة فالمشهور من المذهب أنهم يمكنون من بيعه إليهم ويأخذ العشر من أثمانها، وخلاف المشهور أنهم لا يمكنون، قال ابن بشير: (ويمكن تخريج ذلك على الخلاف هل هم مخاطبون بفروع الشريعة، فلا يمكنون، أو غير مخاطبين فيمكنون؟)[6].

---

1) ابن بشير: التنبيه 293/1 بتصرف.
2) ابن بشير: التنبيه 293/1.
3) المصدر نفسه 375/1، 612/2، 699/2 بتصرف.
4) المصدر نفسه 468/1 بتصرف.
5) المصدر نفسه 713/2 بتصرف.
6) المصدر نفسه 845/2.

وفي هذا التخريج إشكال، إذ مشهور مذهب مالك أنهم مخاطبون بالفروع، وعليه فالذي ينسجم مع أصول المذهب قول ابن حبيب[1] أنه يراق خمرهم، قال القرافي: (مَشْهُورُ الْمَذْهَبِ أَنَّهُمْ مُخَاطَبُونَ بِالْفُرُوعِ فَتَكُونُ مباشرتهم لذَلِك مُنْكرا تحب إزَالَتُهُ وَتَفْسُدُ الْمُعَاوَضَةُ فِيهِ وَلَا يُنْقَلُ الثَّمَنُ عَنْ مِلْكِ الْمُشْتَرِي فَيَتَّضِحُ قَوْلُ ابْنِ حَبِيبٍ وَيشكل قَول مَالك)[2].

6. زكاة خليط الذمي:

قال ابن بشير في معرض بيانه لزكاة خليط الذمي: (واختلف المذهب لو كان يهوديا أو ذميا أو عبدا هل يزكي خليط المسلم زكاة الإنفراد أو زكاة من له خليط ؟ والمشهور من المذهب أنه يزكي زكاة المنفرد، والشاذ أنه يزكي زكاة من له خليط ...) إلى أن قال (... لأن الذمي قد اختلف فيه الأصوليون والمذهب هل هو مخاطب بفروع الشريعة أم لا؟ والخلاف في مراعاة خلطته على هذا الأصل ؛ فمن قال إنه غير مخاطب جعل خلطته غير مؤثرة، ومن قال إنه مخاطب حكم بتأثيرها)[3].

المشهور من المذهب أنهم مخاطبون بالفروع، وعلى هذا فينبغي مراعاة خلطته، ولكن يمكن أن يقال إن الذمي ولو كان مخاطبا ولكن لا تصح منه، فلا يلزم المسلم أن يدفع الزكاة عنه.

1) هو أبو مروان عبد الملك بن حبيب السلمي القرطبي البريري، الفقيه الأديب الثقة، إمام في الفقه والحديث واللغة، انتهت إليه رئاسة الأندلس بعد يحيى بن يحيى، مات في ذي الحجة، 238ه، شجرة النور 75/1، الزركلي: الأعلام 157/4.

2) القرافي: الذخيرة 457/3.

3) ابن بشير: التنبيه 900/2.

القاعدة الرابعة: دخول العبيد تحت الخطاب الشامل لهم وللأحرار

أوردها ابن بشير بهذا اللفظ، وهو كلفظ عامة الأصوليين، فعبر عنها الآمدي مثلا بقوله:(**هل يدخل العبد تحت التكاليف بالألفاظ العامة المطلقة كلفظ الناس والمؤمنين**)[1] ولم يذكر لها ابن بشير إلا فرعا واحدا.

إذا ورد من الشارع لفظ عام غير مختص بطائفة معينة، كقوله تعالى: چ ﭑ ﭒ چ ، وكقوله: چ ﭙ ﭚ ﭛ چ، ولم تقم قرينة على تخصيصه بطائفة معينة ، فهل هذا الخطاب يشمل العبيد، ويدخلون تحته، إلا أن يقوم دليل على أنهم غير مرادين بالخطاب؟ أو أن الخطاب لا يشملهم إلا بقرينة تدل على دخولهم فيه؟

اختلف العلماء في شمول الخطاب لهم شرعا[2]، وأما لغة فلا خلاف في شمول الخطاب لهم، ومذهب الجمهور من أتباع الأئمة الأربعة أنهم داخلون في الخطاب، وذلك لأن الخطاب يشملهم لغة، لأن الخطاب موجه للناس، أو للمؤمنين، وهم من الناس ومن المؤمنين حقيقة، فالأصل شمول اللفظ لهم وعدم النقل، وكون المخاطب عبدا لا يصح أن يكون مانعا، فيجب أن يشملهم اللفظ.

وهذا القول هو ما صححه السبكي[3] في جمع الجوامع، حيث قال: "**ويعم العبد والكافر**"[4]، وهو اختيار ابن قدامة المقدسي[5] حيث قال: "**وما ورد من خطاب مضافًا إلى "الناس" و"المؤمنين" دخل فيه العبد، لأنه من جملة من يتناوله اللفظ.**"[6] وهو ما اختاره الباجي[7]حيث قال: "**إطلاق لفظ الأمر يتناول الحر والعبد**"[8] .

---

1) الآمدي: الإحكام 270/2

2) إمام الحرمين: البرهان 243/1.

3) هو عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي، قاضي القضاة، المؤرخ، الباحث، ولد في القاهرة، وانتقل إلى دمشق مع والده، فسكنها وتوفي بها. نسبته إلى سبك من أعمال المنوفية بمصر، تعصب عليه شيوخ عصره فاتهموه بالكفر واستحلال شرب الخمر، وأتوا بميته مقيدا مغلولا من الشام إلى مصر. ثم أفرج عنه، وعاد إلى دمشق، فتوفي بالطاعون. قال ابن كثير: جرى عليه من المحن والشدائد ما لم يجر على قاض مثله. من تصانيفه طبقات الشافعية الكبرى ، ومعيد النعم ومبيد النقم وجمع الجوامع، توفي سنة 771هـ، عن أربع وأربعين سنة. ابن قاضي شهبة: طبقات الشافعية 106/3، الزركلي: الأعلام 184/4.

4) جلال الدين المحلي: شرح المحلي على جمع الجوامع 27/2، العطار: حاشية العطار 27/2.

5) هو عبد اللَّه بن أحمد بن محمد بن قدامة ولد في شعبان سنة (541 ه) بجماعيل، من تصانيفه في الفقه "المغني" ، و"الكافي" ، و"المقنع" ، و"العمدة" ، و"مختصر الهداية" ، و"مناسك الحج" . وله في "أصول الفقه" ، و"روضة الناظر وجنة المناظر"، توفي - رَحِمَهُ اللَّهُ - يوم السبت - يوم عبد الفطر - سنة (620 ه) بدمشق. ابن رجب: ذيل طبقات الحنابلة، 281/3 مكتبة العبيكان، الرياض، الصفدي: الوافي بالوفيات 23/17.

6) ابن قدامة: روضة الناظر44/2.

7) هو سليمان بن خلف بن سعدون بن أيوب بن وارث الباجي رحل إلى المشرق نحو ثلاثة عشر عاما، ثم عاد إلى الأندلس، فحاز الرياسة بالأندلس، له تصانيف كثيرة منها المنتقى، وإحكام الفصول، وتحقيق المذهب وغيرها توفي سنة 474 هـ. القاضي عياض: ترتيب المدارك ، 127/8 مطبعة فضالة - المحمدية، المغرب الطبعة: الأولى.

8) الباجي: إحكام الفصول في أحكام الأصول 367/1، منشورات جامعة المرقب.

وقيل العبد غير داخل في الخطاب، وهو رأي ابن خويز منداد[1] من المالكية، وحجة القائلين بهذا الكلام أن منافع العبد مستحقة لمالكه، فلا يجوز أن يتناوله الأمر المطلق، لأن ذلك منع لسيده من التصرف فيه.

والجواب أن السيد غير مالك لصرف منافع العبد إليه في جميع الأوقات حتى في وقت تضايق وقت العبادة المأمور بها، إنما هو مالك لصرف منافع العبد إليه في غير أوقات العبادة، وهذا لا يمنع من دخوله تجت الأمر.

وَقَالَ أَبُو بَكْرٍ الرَّازِيُّ مِنَ الْحَنَفِيَّةِ: إن كان الخطاب في حقوق الله تعالى فَإِنَّهُ يَعُمُّهُمْ دُونَ حُقُوقِ الْآدَمِيِّينَ فَلَا يَعُمُّهُمْ.

والأصح هو ما عليه الجمهور، فالأصل شمول الخطاب للعبد إلا أن يدل الدليل على أنه غير مراد بالخطاب.

الفروع الفقهية:

أورد ابن بشير فرعا واحدا لقاعدة شمول الخطاب للعبد، وهو وجوب الجمعة عليه، هل هي واجبة عليه في الأصل وإنما سقطت لحق السيد، أو أنه غير مخاطب بها ابتداء، وهذا الخلاف يترتب عليه خلاف أخر، وهو إمامة العبد في الجمعة، فلا يجوز اتخاذه إماما راتبا للجمعة بالاتفاق في المذهب، ولكن إن حضر الجمعة وأمهم فالمشهور من المذهب أنها لا تجزؤهم، وهو قول ابن القاسم[2]، وهذا بناء على أن العبد غير مخاطب بها ابتداء، ولكن إن صلاها أجزأته عن الظهر، فهو مخير بين أدائها وأداء الظهر، فكأنه متنفل أمَّ مفترض، وعند أشهب[3] قولان في ذلك، الأول أنها تجزئ إن وقعت، والثاني أنها تجزئ ابتداء، والأول مبني على أنها تتعين بالدخول، وفيه نظر، إذ النوافل تتعين بالدخول، والثاني مبني على أن العبد مخاطب بالجمعة ابتداء، وإنما سقطت لحق السيد، فإذا حضر تعينت عليه، وتكون صلاة مفترض بمفترض[4].

---

1) هو أبو بكر بن خُويز منداد رحمه الله ويقال خوين منداد. له كتاب كبير في الخلاف، وكتاب في أصول الفقه، وفي أحكام القرآن، وعنده شواذ عن مالك. وله اختيارات وتأويلات على المذهب في الفقه، والأصول، لم يوافقه عليها حذاق المذهب وقد تكلم فيه أبو الوليد الباجي. قال: إني لم أسمع له في علماء العراق بذكر. وكان يجانب الكلام جملة، وينافر أهله، حتى تعدى ذلك الى منافرته المتكلمين من أهل السنّة. وحكم على الكل بأنهم من أهل الأهواء. القاضي عياض: ترتيب المدارك 87/7، ابن فرحون: الديباج 268/1.

2) هو عبد الرحمن بن القاسم بن خالد بن جنادة من أكثر أصحاب الإمام مالك ملازمة له، ذو علم وفضل وورع، روى عن مالك الموطأ والمدونة، توفي بن القاسم بمصر - في صفر سنة إحدى وتسعين ومائة وهو بن ثلاث وستين سنة ابن فرحون: الديباج 191/1، ابن خلكان: وفيات الأعيان 129/3.

3) هو أشهب بن عبد العزيز بن داود بن إبراهيم أبو عمر القيسي، وهو من أهل مصر من الطبقة الوسطى من أصحاب مالك وأشهب لقب روى عن مالك والليث والفضيل بن عياض، قال الشافعي: ما رأيت أفقه من أشهب، وولد أشهب سنة 140 ه وقيل سنة 150ه وتوفي بمصر سنة 204 ه - بعد الشافعي بثمانية عشر. ابن فرحون: الديباج 120/1، الصفدي: الوافي بالوفيات164/9.

4) ابن بشير: التنبيه 447/1 و613/2 بتصرف.

وفي تخريج هذه المسألة على دخول العبد في الخطاب نظر، إذ الصحيح من المذهب أن العبد داخل في خطاب الأحرار، والمشهور من المذهب أن إمامة العبد لا تجزئ في الجمعة.

وخرجها التلمساني[1] في مفتاح الوصول على مسألة أن الأمر بواحد من أشياء هل يقتضي وجوب واحد لا بعينه، أو يقتضي وجوبها جميعها؟ وخرج قول ابن القاسم على أنه يرى وجوب واحد لا بعينه، فيكون العبد كالمتنفل لأنه مخير، وخرج قول أشهب على أنه يرى وجوبها جميعا، فكانت إمامة مفترض بمفترض، والله أعلم.[2]

1) محمد بن أحمد بن علي الإدريسي الحسني، أبو عبد الله العلويني المعروف بالشريف التلمساني: باحث من أعلام المالكية، انتهت إليه إمامتهم بالمغرب. كان من قرية تسمى العلوين (من أعمال تلمسان) ونشأ بتلمسان، ورحل إلى فاس مع السلطان أبي عنان من كتبه " مفتاح الوصول إلى بناء الفروع والأصول ، الزركلي: الأعلام 327/5 .

2) التلمساني: مفتاح الوصول 396، القراقي: الذخيرة 251/2.

القاعدة الخامسة: الجاهل هل حكمه حكم المتعمد أو حكم الناسي؟

عبر ابن بشير عن هذه القاعدة بقوله:(الجاهل هل حكمه حكم المتعمد أو حكم الناسي؟)[1]، وهو مخالف في اللفظ لما عليه الأصوليون، فقد عبر عنها التلمساني بقوله:(**الجهل هل ينتهض عذرا أم لا**)[2] ولكن كلا اللفظين متشابه في المعنى، وقد جاءت القاعدة على صيغة الاستفهام دلالة على الخلاف فيها.

والجهل هو عدم العلم ممن شأنه أن يعلم[3].

والجهل قسمان[4] فإما أن يكون جهلا بالحكم الشرعي، وإما أن يكون جهلا بما يترتب على الفعل وإن كان عالما بالفعل.

والقسم الأول: وهو الجهل بالحكم الشرعي إما أن يكون ممن هو قريب عهد بالدخول في الإسلام أو نشأ في بلاد بعيدة عن المسلين وتعذر عليه التعلم، وإما أن يكون جهلا بحكم يخفى على عامة الناس، وإن كان الجاهل به ناشئا بين المسلمين، وإما أن يكون خلاف ذلك بأن لم يكن قريب عهد بالدخول في الإسلام أو كان الحكم مما لا يخفى على عامة الناس.

فأما الأول: وهو من تعذر عليه العلم بسبب عدم وجوده في دار الإسلام أو كان حديث عهد بالإسلام فقد عذره كل من الحنفية والمالكية والشافعية، **لأن من شرط التكليف إمكان العلم بالخطاب** وهنا الخطاب متعذر العلم به، أما إذا كان الحكم مما يخفى على عوام الناس ولكن المخاطب موجود بين المسلمين فإن الحنفية يرون أن هذا لا يكون عذرا؛ لأن التقصير من جهة المكلف لا من جهة خفاء الدليل، لأنه من اليسير معرفة الحكم على من نشأ بين المسلمين.

وهذا القول هو أحد قولي المالكية وهو الذي رجحه الونشريسي[5] المالكي، وأما الشافعية والقول الثاني للمالكية فإنهم يعذرونه في الجهل بالأحكام التي تخفى على عامة الناس غالبا.

وهذه المسألة من المسائل التي لا يجزم فيها بقول معين فقد يختلف قول العالم بحسب متعلق المسألة.

---

1) ابن بشير: التنبيه 269/1.

2) التلمساني: إيضاح المسالك ص91

3) الزحيلي: محمد، القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة 263/1، دار الفكر – دمشق الطبعة: الأولى، 1427 هـ - 2006 م.

4) ينظر لأقسام الجهل وما يترتب عليها من الأحكام المقري: القواعد 412/2، التلمساني: إيضاح المسالك ص91، البخاري: كشف الأسرار 346/4، المنجور: شرح المنهج المنتخب إلى قواعد المذهب 242، تحقيق محمد الشيخ الأمين، دار عبد الله الشنقيطي، العلائي: خليل بن كيكلدي، المجموع المذهب105، رسالة ماجستير منشورات الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، القرافي: الفروق 149/2.

5) هو أحمد بن يحيى بن محمد الونشريسي التلمساني، أبو العباس: فقيه مالكي، أخذ عن علماء تلمسان، ونقمت عليه حكومتها أمرا فانتهبت داره وفر إلى فاس سنة 874هـ فتوطنها إلى أن مات فيها، عن نحو 80 عاما. من كتبه (إيضاح المسالك إلى قواعد الإمام مالك)، (المعيار المعرب عن فتاوي علماء إفريقية والأندلس وبلاد المغرب)، (القواعد)، (المنهج الفائق، والمنهل الرائق في أحكام الوثائق)، الزركلي: الأعلام 269/1.

وقد وضع القرافي ضابطا لما يعفى عنه فقال: **"وضابط ما يعفى عنه من الجهالات الجهل الذي يتعذر الاحتراز عنه عادة، وما لا يتعذر الاحتراز عنه، ولا يشق لم يعف عنه ولذلك صور أحدها من وطئ امرأة أجنبية بالليل يظنها امرأته أو جاريته عفي عنه؛ لأن الفحص عن ذلك مما يشق على الناس"** [1].

واعتبر من الجهل الذي لا يعفى عنه الجهل بالعقائد وأصول الديانات فلو استفرغ الإنسان وسعه لمعرفة الحق وصفات الله ثم اعتقد خلاف اعتقاد المسلمين كان كافرا ولم يعذر بجهله.

والقسم الثاني وهو الجهل بما يترتب على الحكم كمن علم أن الزنا حرام ولم يعلم عقوبته، أو علم أن الفطر في رمضان عامدا محرم ولم يعلم عقوبته فإنه لا يعذر بهذا الجهل وتترتب عليه العقوبة، لأنه انتهك حرمات الله عامدا فلا عبرة بعدم معرفته بما يترتب عليه من العقوبة .

الفروع الفقهية

أورد ابن بشير على هذه القاعدة سبعة فروع، وهي داخلة في عدة أبواب من الكتاب وهذه الفروع هي:

1. مسح الرأس وعليه حائل :

قال ابن بشير – رحمه الله - :(ولا يجزئ من مسح رأسه على حائل كالمرأة تمسح على خمارها أو على حناء، أو رجل مسح على عمامته، فإن وقع ذلك ثم صلى بذلك الوضوء لم تصح صلاته.

وهل يبطل الوضوء؟ إن فعل ذلك عمدا أبطل الوضوء على المشهور من المذهب وإن فعل ذلك سهوا لم يبطل الوضوء[2]، وإن فعل ذلك جهلا ففي المذهب قولان في الجاهل ، هل حكمه حكم المتعمد أو حكم الناسي؟)[3] .

مذهب المالكية والحنفية وغيرهم عدم جواز المسح على العمامة بل لا بد من مسح الرأس بالماء، وبين ابن بشير حكم من فعل ذلك عامدا وساهيا وجاهلا، وهو كما قال، إلا أنه في الجاهل ينبغي أن يجعل كالعامد في هذه المسألة، لأنها من أمور المسلمين المهمة التي ينبغي على كل مسلم أن يتعلمها، وإذا عذر الجاهل بالوضوء ففي أي شيء لن يعذر؟، ولكن يبقى الخلاف في الجاهل هل هو كالعامد أو كالناسي موجودا في المذهب المالكي.

2. حكم الراعف يخرج من المسجد لغسل الدم ثم يعود إلى الصلاة:

ذكر ابن بشير عن المذهب المالكي أنه يجوز لمن أصابه الرعاف وهو في الصلاة أن يخرج لغسل الدم ثم يرجع إلى صلاته ويبني على ما قد صلى، وقد اشترطوا عدة شروط لذلك، ولكن إن كان الراعف في غير الجمعة، فإنه إن رجع إلى الصلاة فإنه يرجع إلى أقرب مكان طاهر يمكن أن يأتمّ فيه بالإمام، ومعرفة أن الإمام أكمل أو لا تعتمد على اجتهاد الراعف، فإن أدّاه

---

1) القرافي: الفروق 150/2.

2) وعدم البطلان معناه أنه يمسح رأسه ويتم وضوءه، لا إن وضوءه يصح مع المسح على العمامة.

3) ابن بشير: التنبيه 269/1.

اجتهاده مثلا إلى أن الإمام أكمل فإنه يكمل صلاته في أقرب مكان طاهر، فإن تعداه إلى أبعد منه بطلت صلاته لأنه فعل أفعالا مستغنى عنها، ولكن إن خالف ذلك جهلا فهل يعذر بجهله أو لا قولان مبنيان على الخلاف في الجاهل هل حكمه حكم العامد أو الناسي[1].

قال ابن بشير – بعد أن بين مسألة الراعف- :(ولو اجتهد فخالف ما ظهر له بطلت صلاته؛ لأنه يصير قد زاد في الصلاة عمدا إلا أن يتأول وجوب الرجوع فيختلف في ذلك على الخلاف في الجاهل هل هو كالعامد أو كالناسي؟)[2]

3. ترك قراءة السورة بعد الفاتحة جهلا:

من سنن الصلاة قراءة السورة بعد أم القرآن في الركعتين الأوليين، والمشهور من المذهب كما ذكر ابن بشير أن من ترك قراءة السورة التي بعد الفاتحة عمدا لا سجود عليه، ويستغفر الله ويتوب إليه عسى أن ينوب أجر الاستغفار عن أجر السورة، وأما من تركها ناسيا فالمشهور من المذهب أن أنه يسجد للسهو قبل السلام، وأما الجاهل ففي المذهب قولان هل حكمه حكم المتعمد أو حكم الناسي، وعلى هذا الاختلاف اختلف فيه هل يسجد أو لا[3].

قال ابن بشير – في حالات ترك المصلي للسورة بعد الفاتحة- :(وإما أن يكون[4] جاهلا، وفي الجاهل قولان: هل هو كالعامد أو كالناسي)[5]

وينبغي هنا أن يعطى حكم المتعمد لأن الصلاة ركن الدين الأساس، فينبغي ألا يعذر الجاهل بأحكامها، ولكن الملاحظ أن ابن بشير لم يمل إلى أي قول من القولين.

4. من تكلم في الصلاة جاهلا:

ذكر ابن بشير أنه من تكلم في الصلاة عامدا بطلت صلاته، ومن تكلم فيها ساهيا فإن كان كلاما قليلا لم تبطل الصلاة، وإن تكلم كثيرا أبطلها، أما من تكلم في الصلاة جاهلا بالحرمة ففي المذهب قولان هل هو كالناسي أو كالعامد[6].

قال ابن بشير:(فإن وقع سهو فكثر جدا أبطل الصلاة، وإن قل صحت الصلاة وأجزأ عنه سجود السهو بعد السلام، وإن كان جاهلا أجزأ على القولين في الجاهل هل حكمه حكم العامد أو حكم الناسي)[7]

يقبل عذره إذا كان حديث عهد بالإسلام، ولم يتعلم بعد أحكام الصلاة، أما إذا لم يكن كذلك فإن حكمه بلا شك كحكم المتعمد؛ لأنن هذا من المعلوم من الدين بالضرورة.

5. حكم من ترك التشهد الأول ثم رجع إليه بعد أن قام:

---

1) ابن بشير: التنبيه 328/1 بتصرف.
2) ابن بشير: التنبيه 328/1
3) ابن بشير: التنبيه 412/1 بتصرف.
4) أي تركها
5) ابن بشير: التنبيه 412/1
6) المصدر نفسه 499/1 بتصرف.
7) ابن بشير: التنبيه 499/1

أورد ابن بشير في كتاب التنبيه أن من ترك التشهد الأول ناسيا واعتدل قائما فإنه ينبغي عليه ألا يعود إليه، فإن عاد إليه عامدا ففي المذهب قولان في بطلان صلاته، قيل تبطل، وقيل لا، فإن رجع إليه ساهيا فصلاته صحيحة بالاتفاق، وإن رجع إليه جاهلا فقولان الأول قياسه على العامد، والثاني قياسه على الناسي[1].

قال ابن بشير:(وإن رجع سهوا فلا تبطل صلاته بلا خلاف ، فإن رجع جهلا يجري على الخلاف في حكم الجاهل هل هو كالناسي أو كالعامد؟)[2]

6. الإمام يقوم إلى الخامسة ويتبعه بعض المأمومين:

قال ابن بشير – رحمه الله - :(أما من جلس فصلاته صحيحة وكذلك من اتبعه سهوا، وأما من اتبعه عمدا فإن علم أنه لا يجوز له اتباعه بطلت صلاته، فإن جهل فظن أنه يلزمه اتباعه ففي بطلان صلاته قولان، وهما على الخلاف في الجاهل هل هو كالعامد أو كالناسي؟)[3].

وينبغي ألا يعذر بجهله في الصلاة؛ لأنه يجب عليه تعلم ضرورات دينه.

7. من رأى الهلال ولم تقبل شهادته لانفراده أو لعدم عدالته:

ذكر ابن بشير أنه من رأى الهلال ولم تقبل شهادته لانفراده أو لعدم عدالته فإنه يجب عليه الإمساك، فإن أفطر عامدا غير متأول فيجب عليه القضاء والكفارة، وإن كان تأول واعتقد جواز الفطر فقولان، **الأول:** أنه كغير المتأول فيجب عليه القضاء والكفارة[4].

قال ابن بشير:(وإذا انفرد ولم يقبل قوله لانفراده أو لأنه غير عدل يجب عليه الإمساك، فإن لم يمسك، فلا يخلو أن يكون عامدا غير متأول أو متأولا، فإن لم يتأول كان عليه القضاء والكفارة، وإن تأول فقولان: أحدهما: وجوب الكفارة، والثاني: نفيها، وهو على الخلاف في الجاهل هل حكمه حكم العامد أو الناسي؟)[5]

وهذا على أن الجاهل له حكم العامد خاصة أن الصوم من الأركان الخمسة، والقول **الثاني:** أن عليه القضاء فقط، وهذا اعتبار له كالناسي.

---

1) المصدر نفسه 587/2 بتصرف.

2) المصدر نفسه 587/2

3) ابن بشير: التنبيه 592/2.

4) المصدر نفسه 710/2 بتصرف.

5) المصدر نفسه 710/2

المبحث الثالث: الرخصة

القاعدة الأولى: ما ثبت رخصة للإنسان يكون رخصة في حق نفسه، أو يجعل الحكم في حقه كالعدم؟

القاعدة الثانية: هل الرخص تناط بالمعاصي ؟

القاعدة الأولى: ما ثبت رخصة للإنسان يكون رخصة في حق نفسه، أو يجعل الحكم في حقه كالعدم؟

ذكر ابن بشير هذه القاعدة بنفس هذا اللفظ تقريبا، فقال:(واختلف في إسقاط الوضوء هل يكون رخصة للإنسان في نفسه لا يتعداه، أو سقوط ذلك يجعل الخارج كالعدم؟)[1] ولم يذكر لها إلا فرعا واحدا وهو من به سلس إذا كان إماما، وأكثر من ذكر هذه القاعدة يأتي بنفس المثال، والقاعدة بصيغة الاستفهام دلالة على أنها من القواعد المختلف فيها.

وقد اختلف العلماء في المترخص هل الرخصة تثبت له في حق نفسه فقط، أو أن الرخصة تصير الحكم الأصلي في حق المترخص كالعدم، فيتعداه الحكم إلى غيره.

وأبرز ما ظهر فيه خلاف العلماء هو مسألة من به سلس بول[2]، أو ريح، أو غيره من الأحداث، أو به قروح ينزل منها الصديد، فمن هذا حاله تجوز له الصلاة ولو كان به نجاسة؛ **لأن كل ما لا يمكن الاحتراز منه يعفى عنه،** وهذه نجاسات وأحداث لا يمكن الاحتراز منها، والكل متفقون على أنه يجوز له أن يصلي منفردا أو مأموما؛ لأنه في هاتين الحالتين ما ترخص به لم يتعداه إلى غيره.

أما إذا صلى إماما بأصحاء فقد اختلف العلماء في ذلك، فالحنفية والحنابلة[3] لا يجيزون له أن يصلي إماما بسليم؛ بناء على أنه يصلي بنجاسة أو حدث، وإنما عفي عنه في خاصة نفسه، والخالي من الحدث أكمل منه طهارة، ولا يجوز أن يكون الإمام أقل مرتبة من المقتدين به.

أما المالكية والشافعية فإنهم يجيزون أن يصلي إماما بغيره ممن هم خالون من السلس، ولكن المالكية يجيزون ذلك مع الكراهة، وعلل المالكية والشافعية قولهم بأنه لما رخص له بالصلاة صار كامل الطهارة، فغيره لا يزيد فضلا عنه، لأن الرخصة جعلت ما يخرج منه من الأحداث في حكم العدم، فلا بأس أن يصلي إماما بغيره[4].

وأيد المالكية والشافعية قولهم بما رواه مالك في الموطإ من أن عمر بن الخطاب كان به سلس مذي وكان يصلي بالناس[5]، ولم ينكر عليه أحد صنيعه، وهو دليل قوي في المسألة.

---

1) ابن بشير التنبيه257/1

2) من المصادر التي تكلمت في هذه المسألة الحطاب الرُّعيني: شمس الدين محمد بن محمد بن عبد الرحمن، مواهب الجليل 104/2، دار الفكر الطبعة: الثالثة 1412هـ - 1992م، محمد عليش: منح الجليل 363/1، دار الفكر، سنة النشر 1409هـ - 1989م، السعيدان: وليد بن راشد، إتحاف النبهاء بضوابط الفقهاء 265/1، صادر عن: وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية – الكويت، الموسوعة الكويتية 190/25، الزحيلي: وهبة، الفقه الإسلامي وأدلته 346/2، دار الفكر - سوريَّة – دمشق الطَّبعة الرَّابعة .

3) المرداوي، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف 259/2، المقدسي: ابن قدامة الشرح الكبير على متن المقنع 39/2،دار الكتاب العربي للنشر والتوزيع، العثيمين: محمد بن صالح، الشرح الممتع على زاد المستقنع 240/4، دار ابن الجوزي،

4) العبدري: التاج والإكليل 429/2، الكشناوي: أبو بكر، أسهل المدارك شرح إرشاد السالك في مذهب إمام الأئمة مالك 177/1، المكتبة العصرية، الخرشي: محمد بن عبد الله، شرح مختصر خليل 27/2، دار الفكر للطباعة – بيروت.

5) مالك بن أنس: الموطأ: كتاب الطهارة، باب الوضوء من المذي، دار إحياء التراث العربي – مصر، تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي.

ومما ينبغي التنبيه عليه أن بعض المالكية يرون أن القول بكراهة إمامة صاحب السلس مبني على أن الرخصة لا تتعداه إلى غيره، يقول محمد عليش **" وكذا سائر أصحاب المعفوات، فمن تلبس بشيء منها فإمامته للسليم منها مكروهة، هذا هو المشهور، وإن كان مبنيا على أن الحدث إذا عفي عنه في حق صاحبه لا يعفى عنه في حق غيره، وهذا ضعيف، ولا يقال هذا يقتضي المنع، لأنا نقول لما كان بين صلاة الإمام ومأمومه ارتباط وكانت صلاة الإمام صحيحة صحت صلاة المأموم مع الكراهة، والمشهور أنه إذا عفي عنه في حق صاحبه عفي عنه في حق غيره، وعلى هذا فلا تكره إمامته لغيره، ولكن هذا خلاف المشهور".**[1]

على هذا القول يكون المشهور الفقهي عند المالكية مبنيا على رأي ضعيف في الأصول، فيكون من المسائل التي خرج فيها المشهور على ضعيف، وهو موجود في المذهب المالكي.

الفروع الفقهية

أورد ابن بشير على هذه القاعدة فرعا واحدا، وهو الآتي:

صاحب السلس إذا كان إماما:

قال ابن بشير – رحمه الله – :(واختلف في إسقاط الوضوء هل يكون رخصة للإنسان في نفسه لا يتعداه، أو سقوط ذلك يجعل الخارج كالعدم؟ فيه قولان، وعليه يختلف هل يجوز له الإمامة لغيره؟) [2] .

قد تقدم الكلام على هذه المسألة وعلى رأي المالكية وغيرهم فيها، فلا داعي لإعادته.

---

1) محمد عليش: منح الجليل 363/1.

2) ابن بشير: التنبيه 257/1.

القاعدة الثانية: هل الرخص تناط بالمعاصي ؟

أشار ابن بشير إلى هذه القاعدة ولم يذكرها بلفظها، فقال:(وفي المذهب أصل مطرد في كل عاص هل تباح له الرخص بما يعود بالرفق له؟)[1] وهي من القواعد المختلف فيها، لذلك أتى بها في سياق كلامه بالاستفهام كما سيأتي نص كلامه كاملا في الفروع الفقهية.

تعريف الرخصة : معناها في اللغة يدور حول الإذن في الفعل بعد النهي عنه.

واصطلاحا عرفت بعدة تعريفات، فعرفها الرازي بأنها: ما جاز فعله مع قيام المقتضى للمنع[2]، وعرفها الآمدي بأنها: ما شرع من الأحكام لعذر مع قيام السبب المحرم[3].

ولها تعريفات أخرى متقاربة .

معنى إناطة الرخصة بالمعصية:

أن فعل الرخصة متى توقف على وجود شيء نظر في ذلك الشيء، فإن كان تعاطيه في نفسه حراما فهو محل الخلاف، وإن لم يكن في نفسه حراما فلا خلاف في جواز الترخص، وبهذا يظهر الفرق بين المعصية بالسفر والمعصية فيه، فالعبد الآبق، والناشزة، والمسافر للمكس ونحوه عاص بالسفر، فالسفر نفسه معصية، والرخصة منوطة به مع دوامه، ومعلقة ومترتبة عليه ترتب المُسَبَّب على السبب؛ فلا يباح، ومن سافر سفرا مباحا فشرب الخمر في سفره فهو عاص فيه، أي مرتكب المعصية في السفر المباح، فنفس السفر ليس معصية ولا هو آثم به، فتباح فيه الرخص؛ لأنها منوطة بالسفر وهو في نفسه مباح[4].

مذاهب العلماء في جواز ترخص العاصي:

اختلف العلماء في جواز ترخص العاصي، أو فيما إذا كانت الرخصة منوطة بالمعصية، وأبرز مسألة كثر فيها الكلام والخلاف هي جواز ترخص العاصي بالسفر، وإليك مذاهب العلماء.

مذهب الشافعية: ذهب الشافعية إلى عدم جواز الترخص للعاصي، إذا كان عين الفعل الذي بسببه الترخص معصية، وذلك كسفر المعصية، وذلك لعدة أسباب.

1. أن الرخص أثبتت في الشرع للإعانة، ولا يجوز في الشرع الإعانة على المعصية.

2. النصوص التي وردت مطلقة بجواز الترخص في السفر وردت في حق الصحابة، وكانت أسفارهم مباحة، فلا يثبت الحكم فيما خالفها، ويتعين حمله على ذلك جمعا بين النصوص، وقياس سفر المعصية على الطاعة لا يصح.

---

1) ابن بشير: التنبيه 338/1.
2) الرازي: المحصول 120/1.
3) الآمدي: الإحكام 132/1.
4) ينظر السيوطي: الأشباه والنظائر 140/1.

3. قوله تعالى : چ ﮋ ﮌ ﮍ ﮎ ﮏ ﮐ ﮑ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ چ[البقرة: ١٧٣] وقوله تعالى: چ ڈ ڈ ژ ژ ڑ ڑ ک چ[المائدة: ٣] ، فشرط تعالى لحل الميتة أن يكون المتناول لها غير باغ ولا عاد، ولا متجانف لإثم، وفسروا الآية بأن معناها غير طالب شرا، ولا متجاوز حدا، فـ(طالبا شرا) يدخل تحته كل خارج على الإمام، وقاطع للطريق، وما في معناه. وأما (غير متجاوز حدا) فمعناه غير متجاوز حد الضرورة إلى حد الاختيار، فإذا حرم على الباغي والعادي تناول الميتة فسائر الرخص من باب أولى[1] .

وأما المالكية فإنهم فرقوا بين الرخص التي تختص بالسفر، كالقصر، والجمع، والفطر في رمضان، وبين الرخص الشاملة للحضر والسفر، كأكل الميتة للمضطر، والتيمم لفاقد الماء، فجوزوا للعاصي بسفره مثلا تناول الميتة، والتيمم لفقد الماء، دون القصر والفطر، ووجهتهم أنه لا يجوز للعاصي إتلاف نفسه بعدم الأكل، ولا تضييع الصلاة بعدم التيمم، وأما الرخص التي تختص بالسفر فإنما وضعها الشرع لأعانة المسافرين، ويبعد في عرف الشرع الإعانة على المعصية.

وهذا ما نسبه ابن تيمية[2] في مجمع الفتاوى إلى الإمام أحمد[3].

وأما مذهب جمهور الحنابلة فهو كمذهب الشافعية في عدم جواز ترخص العاصي مطلقا[4].

وأما مذهب الحنفية فإنهم يجوزون للعاصي الترخص بجميع الرخص وذلك لعدة وجوه منها:

1. أن الله أباح الميتة للمضطر، إلا إذا كان باغيا أو عاديا، وحملوا معنى الآية على البغي والتعدي في الأكل، قال الجصاص في أحكام القرآن: " **ومتى حملنا ذلك على البغي والتعدي في الأكل استعملنا اللفظ على عمومه وحقيقته فيما أريد به، وورد فيه، فكان حمله على ذلك أولى من وجهين، أحدهما أنه يكون مستعملا على عمومه، والآخر أنا لا نوجب به تخصيص قوله: چ ٹ ٹ ٹ ٹ چ[الأنعام:١١٩] "**[5]، والعاصي من جملة المضطرين فجاز له الترخص.

2. أن في ترك العاصي لتناول الميتة إهلاك لنفسه، ولا يجوز لمن عصى إهلاك نفسه، لأن قتل النفس معصية أكبر، ويرد على الشافعية القائلين أنه يتوب ويأكل بأنه وإن لم يتب فلا يجوز له إهلاك نفسه.

---

1) السيوطي: الأشباه والنظائر 140/1.

2) أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن عبد الله، الحراني الدمشقيّ الحنبلي، أبو العباس، تقي الدين ابن تيمية: الإمام، شيخ الإسلام. ولد في حران وتحول به أبوه إلى دمشق فنبغ واشتهر. وطلب إلى مصر من أجل فتوى أفتى بها، فقصدها، فتعصب عليه جماعة من أهلها فسجن مدة، ونقل إلى الإسكندرية. ثم أطلق فسافر إلى دمشق سنة 712 هـ واعتقل بها سنة 720 وأطلق، ثم أعيد، ومات معتقلا بقلعة دمشق، فخرجت دمشق كلها في جنازته، له من التصانيف ما يصعب حصره، منها مجموع الفتاوى، والصارم المسلول، وغيرها كثير. الزركلي: الأعلام 144/1،

3) ابن تيمية، مجموع الفتاوى 111/24، الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، عام النشر: 1416ه/1995م.

4) أبو النجا: موسى بن أحمد بن موسى، الإقناع في فقه الإمام أحمد 179/1، دار المعرفة بيروت – لبنان.

5) الجصاص: أحكام القرآن 157/1، الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت.

3. أن المعصية منفكة عن الفعل، فمثلا في سفر المعصية، المعصية غير السفر، لإمكان السفر دون السرقة مثلا، وبالعكس بإمكان السرقة دون السفر، فالقبح هنا مجاور، والقبح المجاور لا يعدم المشروعية، لأنه أشبه البيع وقت النداء[1].

هذا ملخص الأقوال في المسألة .

الفروع الفقهية

أورد ابن بشير على هذه القاعدة فرعين وهما مما يكثر ذكرهما للتمثيل على هذه القاعدة وهما :

1. لبس الخفين للمحرم:

قال ابن بشير:(وإن لبس خفين عاصيا بلبسهما كالمحرم يلبسهما من غير ضرورة، ففي جواز المسح له قولان : المشهور أنه لا يمسح، والشاذ أنه يمسح، وفي المذهب أصل مطرد في كل عاص هل تباح له الرخص بما يعود بالرفق له، كالمسافر سفرا محرما يريد قصر الصلاة أو الإفطار في رمضان ، ففي المذهب قولان ، المشهور أنه لا يترخص بذلك ، والشاذ أنه يترخص به)[2].

يعني أن المشهور من المذهب المالكي أن الرخص لا تناط بالمعاصي، وهذا يرجع إلى الخلاف في الرخصة هل شرعت إعانة على الأفعال فلا يجوز للعاصي أن ينتفع بها؛ لأن الشرع لا يعين على المعاصي، أو شرعت تخفيفا على الإطلاق فلا فرق بين العاصي وغيره.

2. سفر المعصية:

سفر المعصية هل تباح فيه الرخص أو لا ؟ المشهور من المذهب أنها لا تباح، والشاذ أنها تباح، وهذا يرجع إلى نفس الخلاف السابق[3].

وفي كلا القولين نجد ابن بشير أطلق المشهور على القول بعدم الترخص للعاصي، ووصف غيره بالشاذ، وهذا يدل على أن مذهبه هو عدم إناطة الرخص بالمعاصي.

---

1) ينظر الجصاص: أحكام القرآن 157/1، ابن عابدين: حاشية ابن عابدين 124/2، الناشر دار الفكر للطباعة والنشر، سنة النشر 1421ه - 2000م.

2) ابن بشير: التنبيه 338/1.

3) الحكم مأخوذ من نص ابن بشير السابق

الفصل الثاني: في الألفاظ

المبحث الأول : في اللغات

المبحث الثاني : الأمر

المبحث الثالث : النهي

المبحث الرابع : العام

المبحث الخامس : الخاص

المبحث الأول : في اللغات

القاعدة الأولى: العطف هل يفيد التشريك في المعنى كما يفيده في الإعراب أم لا يفيده؟

القاعدة الثانية: الألفاظ هل تحمل على أوائل الأسماء أو على أواخرها؟

القاعدة الثالثة: النفي هل يقتضي الإجمال؟

القاعدة الرابعة: حمل المطلق على المقيد.

القاعدة الخامسة: الألفاظ تحمل على العرف الشرعي أو على مقتضاها لغة

القاعدة السادسة: دليل الخطاب هل يقال به أم لا؟

القاعدة الأولى: العطف هل يفيد التشريك في المعنى كما يفيده في الإعراب أم لا يفيده؟

عبر ابن بشير عن هذه القاعد بقوله (العطف هل يفيد التشريك في المعنى كما يفيده في الإعراب أم لا يفيده؟)[1].

وهذه القاعدة هي المعبر عنها في كتب أصول الفقه **بدلالة الاقتران**[2]

، وعبر عنها ابن بشير – رحمه الله – باللفظ الذي ذكرته، ولكن تعبير الجمهور أدقّ؛ لأن تعبير ابن بشير يدخل فيه عطف المفرد على المفرد، كقولنا (قام زيد وعلي)، وليس ذلك بمراد قطعا؛ لاتفاق اللغويين والأصوليين على أن (الواو والفاء وثم) تفيد الاشتراك في المعنى في حالة عطف المفردات.

أنواع العطف:

العطف عند النحويين نوعان هما: عطف البيان وعطف النسق[3]، ولكن المقصود للأصوليين عند إطلاق العطف هو عطف النسق، وهو العطف بأحد حروف العطف.

تعريف عطف النسق اصطلاحا.

هو تابع يتوسط بينه وبين متبوعه أحد حروف العطف[4].

وحروف العطف نوعان :

1. ما تقتضي التشريك في كل من الحكم الإعرابي والمعنى وهي :(الواو، والفاء، وثم، وحتى).

2. ما تقتضي التشريك في الحكم الإعرابي دون المعنى وهي باقي حروف العطف مثل (أو، وبل، ولا، وإما، وأي، ولكن...).

والمقصود هنا النوع الأول، وهو ما يقتضي التشريك في اللفظ والمعنى، على أنه ينبغي التنبيه على أن كلا من اللغويين والأصوليين اتفقوا على أن هذه الحروف تقتضي التشريك في المعنى في عطف المفردات، أما إذا كان العطف بين الجمل التامة - أي تكون كل جملة مستكملة لأركانها من المبتدأ والخبر إذا كانت اسمية، ومن الفعل والفاعل إذا كانت فعلية كقوله – تعالى – : ﭽ ﮒ ﮓ ﮔ ﮕ ﭼ [البقرة:٤٣] ، فهل العطف بين هذه الجمل يفيد تساويهما في الحكم؟ بمعنى أنه هل حكم الزكاة كحكم الصلاة لأنها عطفت عليها؟.

هذا هو ما يسمى بدلالة الاقتران عند الأصوليين، وصورتها أن يدخل حرف الواو بين جملتين تامتين كل منهما مبتدأ وخبر أو فعل وفاعل، بلفظ يقتضي الوجوب أو أي حكم آخر في

---

1) ابن بشير: التنبيه 251/1.

2) نعيم هدهود موسى: العطف وأثره في الأحكام الشرعية دراسة نظرية تأصيلية تطبيقة ص224، رسالة ماجستير، منشورات الجامعة الإسلامية غزة، الزركشي: البحر المحيط 397/4، السبكي: الأشباه والنظائر 195/2، دار الكتب العلمية الطبعة الأولى 1411ه - 1991م، الشوكاني: إرشاد الفحول 197/2،

3) ابن عقيل: شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك225/3، دار الفكر - دمشق الطبعة الثانية 1985، عباس حسن: النحو الوافي 628/3، دار المعارف، الطبعة الخامسة عشرة

4) ابن عقيل: شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك225/3.

الجميع، ولا مشاركة بينهما في العلة، ولم يدل دليل على التسوية بينهما كقوله – تعالى - : ﭽ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ ﯚ ﯛ ﯜ ﯝ ﯞ ﯟ ﯠ ﯡ ﯢ ﯣ ﯤ ﯥ ﯦ ﯧ ﯨ ﯩ ﯪ ﯫ ﯬ ﯭ ﯮ ﯯ ﯰ ﯱ ﯲ ﯳ ﯴ ﯵ ﯶ ﯷ ﯸ ﯹ ﯺ ﯻ ﯼ ﯽ ﯾ ﯿ ﰀ ﰁ ﰂ ﰃ ﰄ ﰅ ﰆ ﰇ ﰈ ﰉ ﰊ ﰋ ﰌ ﰍ ﰎ ﰏ ﰐ ﰑ ﰒ ﰓ ﰔ ﰕ ﰖ ﰗ ﰘ ﰙ ﰚ ﰛ ﰜ ﰝ ﰞ ﰟ ﰠ ﰡ ﰢ ﰣ ﰤ ﰥ ﰦ ﰧ ﰨ ﰩ ﰪ ﰫ ﰬ ﰭ ﰮ ﰯ ﰰ ﰱ ﰲ ﰳ ﰴ ﰵ ﰶ ﰷ ﰸ ﰹ ﰺ ﰻ ﰼ ﰽ ﰾ ﰿ ﱀ ﱁ ﱂ ﱃ ﱄ ﱅ ﱆ ﱇ ﱈ ﱉ ﱊ ﱋ ﱌ ﱍ ﱎ ﱏ ﱐ ﱑ ﱒ ﱓ ﱔ ﱕ ﱖ ﱗ ﱘ ﱙ ﱚ ﱛ ﱜ ﱝ ﱞ ﱟ ﱠ ﱡ ﱢ ﱣ ﱤ ﱥ ﱦ ﱧ ﱨ ﱩ ﱪ ﱫ ﱬ ﱭ ﱮ ﱯ ﱰ ﱱ ﱲ ﱳ ﱴ ﱵ ﱶ ﱷ ﱸ ﱹ ﱺ ﱻ ﱼ ﱽ ﱾ ﱿ ﲀ ﲁ ﲂ ﲃ ﲄ ﲅ ﲆ ﲇ ﲈ ﲉ ﲊ ﲋ ﲌ ﲍ ﲎ ﲏ ﲐ ﲑ ﲒ ﲓ ﲔ ﲕ ﲖ ﲗ ﲘ ﲙ ﲚ ﲛ ﲜ ﲝ ﲞ ﲟ ﲠ ﲡ ﲢ ﲣ ﲤ ﲥ ﲦ ﲧ ﲨ ﲩ ﲪ ﲫ ﲬ ﲭ ﲮ ﲯ ﲰ ﲱ ﲲ ﲳ ﲴ ﲵ ﲶ ﲷ ﲸ ﲹ ﲺ ﲻ ﲼ ﲽ ﲾ ﲿ ﳀ ﳁ ﳂ ﳃ ﳄ ﳅ ﳆ ﳇ ﳈ ﳉ ﳊ ﳋ ﳌ ﳍ ﳎ ﳏ ﳐ ﳑ ﳒ ﳓ ﳔ ﳕ ﳖ ﳗ ﳘ ﳙ ﳚ ﳛ ﳜ ﳝ ﳞ ﳟ ﳠ ﳡ ﳢ ﳣ ﳤ ﳥ ﳦ ﳧ ﳨ ﳩ ﳪ ﳫ ﳬ ﳭ ﳮ ﳯ ﳰ ﳱ ﳲ ﳳ ﳴ ﳵ ﳶ ﳷ ﳸ ﳹ ﳺ ﳻ ﳼ ﳽ ﳾ ﳿ ﴀ ﴁ ﴂ ﴃ ﴄ ﴅ ﴆ ﴇ ﴈ ﴉ ﴊ ﴋ ﴌ ﴍ ﴎ ﴏ ﴐ ﴑ ﴒ ﴓ ﴔ ﴕ ﴖ ﴗ ﴘ ﴙ ﴚ ﴛ ﴜ ﴝ ﴞ ﴟ ﴠ ﴡ ﴢ ﴣ ﴤ ﴥ ﴦ ﴧ ﴨ ﴩ ﴪ ﴫ ﴬ ﴭ ﴮ ﴯ ﴰ ﴱ ﴲ ﴳ ﴴ ﴵ ﴶ ﴷ ﴸ ﴹ ﴺ ﴻ ﴼ ﴽ ﴾ ﴿ ﵀ ﵁ ﵂ ﵃ ﵄ ﵅ ﵆ ﵇ ﵈ ﵉ ﵊ ﵋ ﵌ ﵍ ﵎ ﵏ ﵐ ﵑ ﵒ ﵓ ﵔ ﵕ ﵖ ﵗ ﵘ ﵙ ﵚ ﵛ ﵜ ﵝ ﵞ ﵟ ﵠ ﵡ ﵢ ﵣ ﵤ ﵥ ﵦ ﵧ ﵨ ﵩ ﵪ ﵫ ﵬ ﵭ ﵮ ﵯ ﵰ ﵱ ﵲ ﵳ ﵴ ﵵ ﵶ ﵷ ﵸ ﵹ ﵺ ﵻ ﵼ ﵽ ﵾ ﵿ ﶀ ﶁ ﶂ ﶃ ﶄ ﶅ ﶆ ﶇ ﶈ ﶉ ﶊ ﶋ ﶌ ﶍ ﶎ ﶏ ﶐ ﶑ ﶒ ﶓ ﶔ ﶕ ﶖ ﶗ ﶘ ﶙ ﶚ ﶛ ﶜ ﶝ ﶞ ﶟ ﶠ ﶡ ﶢ ﶣ ﶤ ﶥ ﶦ ﶧ ﶨ ﶩ ﶪ ﶫ ﶬ ﶭ ﶮ ﶯ ﶰ ﶱ ﶲ ﶳ ﶴ ﶵ ﶶ ﶷ ﶸ ﶹ ﶺ ﶻ ﶼ ﶽ ﶾ ﶿ ﷀ ﷁ ﷂ ﷃ ﷄ ﷅ ﷆ ﷇ ﷈ ﷉ ﷊ ﷋ ﷌ ﷍ ﷎ ﷏ ﷐ ﷑ ﷒ ﷓ ﷔ ﷕ ﷖ ﷗ ﷘ ﷙ ﷚ ﷛ ﷜ ﷝ ﷞ ﷟ ﷠ ﷡ ﷢ ﷣ ﷤ ﷥ ﷦ ﷧ ﷨ ﷩ ﷪ ﷫ ﷬ ﷭ ﷮ ﷯ ﷰ ﷱ ﷲ ﷳ ﷴ ﷵ ﷶ ﷷ ﷸ ﷹ ﷺ ﷻ ﷼ ﷽ ﷾ ﷿ ﭼ [الأنعام:١٤١]، وقوله : ﭽ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ ﭜ ﭝ ﭞ ﭟ ﭠ ﭡ ﭢ ﭣ ﭤ ﭥ ﭦ ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ﭭ ﭼ [النور:٣٣].

فهل يكون حكم الأكل كحكم إيتاء الحق يوم الحصاد؟ وهل يكون حكم مكاتبة العبد كحكم إيتائه من المال؟.

أقوال العلماء في دلالة الاقتران :

القول الأول: اعتبار دلالة الاقتران وقال بها أبو يوسف[1] من الحنفية، وابن نصر[2] من المالكية، والمزني[3] وابن أبي هريرة[4] والصيرفي[5] من الشافعية، وأبو يعلى[6] والحلواني من الحنابلة.

---

1) هو يعقوب بن إبراهيم بن حبيب بن خنيس بن سعد بن حبتة الأنصاري من أشهر أصحاب أبي حنيفة، له مخالفات كثيرة لأبي حنيفة، وعنه أخذ محمد بن الحسن الشيباني، كان معروفا بالعلم وشدة الحفظ حتى كان يحفظ في المجلس الواحد 50 = حديثا ولي القضاء للمهدي ثم الهادي ثم الرشيد، توفي في ربيع الآخر سنة 182 ه. ينظر ابن عبد البر: الانتقاء في فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء مالك والشافعي وأبي حنيفة رضي الله عنهم172/1، دار الوعي, مكتبة دار التراث - حلب, القاهرة الطبعة: الأولى، 1397 – 1977، محيي الدين الحنفي، الجواهر المضية 220/2.

2) هو القاضي عبد الوهاب بن نصر البغدادي المالكي، ولي قضاء الدينور وبادرايا وباكسايا من أعمال العراق، وولي قضاء أسعرد، وولي قضاء المالكية بمصر آخر عمره وبها مات قاضياً سنة 422ه، وقبره قريب من قبر بن القاسم وأشهب. الديباج 214/1، المالقي الأندلسي، المرقبة العليا 40/1.

3) هو إسماعيل بن يحيى بن إسماعيل بن عمرو بن إسحاق أبو إبراهيم المزني المصري قال الشافعي المزني ناصر مذهبي ولد سنة 175 ه وتوفي في رمضان وقيل في ربيع الأول سنة 264 ه. ابن قاضي شهبة: طبقات الشافعية 58/1، الجندي اليمني، السلوك في طبقات العلماء الملوك 221/1.

4) هو الحسن بن الحسين القاضي أبو علي بن أبي هريرة البغدادي أحد أئمة الشافعية من أصحاب الوجوه تفقه على ابن سريج وأبي إسحاق المروزي ودرس ببغداد وروى عنه الدارقطني وغيره وتخرج به جماعة من الأصحاب وكان معظما عند السلاطين فمن دونهم مات ببغداد في رجب سنة 345 ه وصنف التعليق الكبير على مختصر المزني نقله عنه أبو علي الطبري، ابن قاضي شهبة: طبقات الشافعية، ابن كثير: طبقات الشافعيين 285/1.

5) هو محمد بن عبد الله أبو بكر الصيرفي الفقيه الأصولي أحد أصحاب الوجوه في الفروع والمقالات في الأصول تفقه على ابن سريج قال القفال الشاشي كان أعلم الناس بالأصول بعد الشافعي قال الشيخ أبو إسحاق وله مصنفات في أصول الفقه وغيرها توفي بمصر قال ابن خلكان في ربيع الآخر وقال الذهبي في رجب 330 ه. ابن قاضي شهبة: طبقات الشافعية 117/1، الصفدي: الوافي بالوفيات 277/3.

6) هو محمد بن الحسين بن محمد بن خلف بن أحمد بن الفراء أبو يعلي: كان عالم زمانه وفريد عصره، من كبار أئمة الحنابلة ولد سنة 308ه، ابن أبي يعلى: طبقات الحنابلة 195/2، دار المعرفة بيروت، الصفدي: الوافي بالوفيات8/3.

وقيل إن مالكا احتج في سقوط الزكاة عن الخيل بقوله - تعالى -: چ ڈ ژ ژ ڑ ڑ ک چ [النحل:٨] فقرن في الذكر بين الخيل والبغال والحمير والبغال والحمير لا زكاة فيها إجماعا فكذلك الخيل[1].

القول الثاني: قول الجمهور وهو إنكار دلالة الاقتران، وقالوا الاقتران في اللفظ لا يدل على الاقتران في الحكم؛ لأن كل جملة تامة الأصل أن تستقل بحكمها. [2]

الفروع الفقهية

أورد ابن بشير فرعين على هذه القاعدة وهما:

1. هل النوم حدث أو سبب حدث:

المشهور من المذهب أن النوم سبب للحدث وليس حدثا في نفسه، والشاذ أنه حدث، قال ابن بشير في معرض ذكر أدلة القول الشاذ من المذهب :(ووقع في بعض الأحاديث أنه - ρ - ذكر موجبات الوضوء فعد البول والغائط والنوم، وعطف النوم على هذين يقتضي على هذا كونه حدثا بمنزلتهما.

لكن اختلف الأصوليون في العطف هل يفيد التشريك في المعنى كما يفيده في الإعراب أم لا يفيده؟)[3] .

يشير ابن بشير إلى حديث صفوان ابن عسال قال: (**كان رسول الله - ρ - يأمرنا إذا كنا سفرا أن لا ننزع خفافنا ثلاثة أيام ولياليهن إلا من جنابة، ولكن من غائط وبول ونوم**) [4]، يعني أنهم لا ينزعونها في البول والغائط والنوم مع أنها نواقض للوضوء.

عطف في الحديث النوم على البول والغائط وهما حدثان بالاتفاق، ولكن كما مر جمهور الأصوليين ومنهم المالكية لا يرون أن مثل هذا العطف يقتضي المماثلة في الحكم، فلذلك لم ير في المشهور من المذهب أن في الحديث حجة.

2. هل تجعل الصلاة علما على إسلام الكافر وإن لم ينطق بالشهادتين:

---

1) الزركشي: البحر المحيط 397/4، السبكي: الأشباه والنظائر 195/2، دار الكتب العلمية الطبعة الأولى 1411ه - 1991م، الشوكاني: إرشاد الفحول 197/2.

2) ينظر لهذه الأقوال في المراجع الآتية : الجيزاني: محمد بن حسين، معالم أصول الفقه عند أهل السنة 381/1، دار ابن الجوزي ، الطبعة الخامسة، 1427 ه، السرخسي: أصول السرخسي 173/1 الآمدي: الإحكام 63/1، النملة: عبد الكريم، المهذب في علم أصول الفقه المقارن 1291/3، مكتبة الرشد – الرياض، الطبعة الأولى: 1420 ه - 1999 م، الجامع لمسائل أصول الفقه وتطبيقاتها على المذهب الراجح 209/1، مكتبة الرشد - الرياض - المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، 1420 ه - 2000 م، البعلي: القواعد والفوائد الأصولية وما يبتعلق بها من الأحكام 138/1.

3) ابن بشير: التنبيه 251/1.

4) الترمذي: سنن الترمذي، كتاب الطهارة، باب المسح على الخفين للمسافر والمقيم، النسائي: سنن النسائي كتاب الطهارة، باب التوقيت في المسح على الخفين للمقيم والمسافر.

قال ابن بشير – رحمه الله- : (لا شك أن إمامة الكافر لا تصح، لكنه إن أم مستترا بكفره فهل يجعل ذلك علما على إسلامه؟ فإن تماد يترك، وإن لم يتماد قتل بعد الاستتابة، أو لايجعل علما على إسلامه؟ في ذلك قولان.

وسبب الخلاف هل أنزلت الشريعة الصلاة منزلة الشهادتين، لقوله - ρ - :(**أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله، وأن محمدا رسول الله، ويقيموا الصلاة**) [1]. فقد ساوى بين الشهادتين والصلاة، لكن بين الأصوليين خلاف في الواو هل يقتضي الاشتراك في الحكم كما يقتضيه في الإعراب أم لا؟) [2].

عطف الصلاة على الشهادتين لا يدل على كون الصلاة تماثل الشهادتين في كل الأحكام عند الجمهور، فلا يكون في الحديث حجة على هذه المسألة، ونحتاج في الفصل في هذه المسألة إلى دليل آخر.

1) البخاري: صحيح البخاري كتاب الإيمان، باب فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم.
2) ابن بشير: التنبيه 442/1.

القاعدة الثانية: الألفاظ هل تحمل على أوائل الأسماء أو على أواخرها؟

ذكر ابن بشير هذه القاعدة بهذا اللفظ، وهي بصيغة الاستفهام مما يدل على أن القاعدة مختلف فيها، وعبر عنها المقري بقوله: "الحكم المرسل على اسم أو المعلق بأمر هل يتعلق بأقل ما يصدق عليه حقيقة أو بأكثره"[1]

وخلاصة القول فيها أنه إذا ورد لفظ من الشارع وكان هذا اللفظ مما يصح حمله على كل ما يحتمله اللفظ أو على أقل ما يصدق عليه، فهل يحمل الكلام على كل ما يحتمله، أو يحمل على أقل ما يصدق عليه[2]؟

مثال ذلك أن الرسول أمر بالسجود على الجبهة، فيحتمل أن يراد كل الجبهة، فيجب على المصلي أن يمكن جبهته من الأرض، ويحتمل أن يراد أقل ما سمى جبهة، فيجزئ ولو لامس الأرض جزء صغير منها ولا يشترط أن يمكن جبهته من الأرض.

اختلف المالكية في الاسم هل يحمل على أقل ما يصدق عليه أو أكثر ما يصدق عليه، وعلى هذا الاختلاف ترتب الاختلاف في مسائل ذكر بعضها ابن بشير وهي:

الفروع الفقهية

أورد ابن بشير على هذه القاعدة أربعة فروع، وفي أبواب مختلفة وهذه الفروع هي:

1. غسل الذكر في الطهارة من المذي:

قال ابن بشير – رحمه الله - : (والمشهور من مذهب المغاربة من المالكية أنه يغسل منه جميع الذكر، ومذهب البغداديين أنه يجزي منه غسل موضع الأذى.

وسبب الخلاف ما ورد في الحديث من قوله - ρ - (**اغسل ذكرك**) [3]، والذكر له أول وآخر، وبين الأصوليين خلاف في الأسماء هل تحمل على الأوائل أو على الأواخر) [4].

نرى ابن بشير هنا خرج الخلاف في غسل جميع الذكر أو غسل بعضه على الخلاف في الأسماء هل تحمل على الأوائل أو الأواخر؟، فمن حمله على الأوائل اكتفى بغسل بعضه، ومن حمله على الأواخر أوجب غسله كاملا.

ولكن في هذا التخريج نظر، وذلك لأنه إنما يصح التخريج على هذه القاعدة إذا كان اللفظ حقيقة في كلا المعنيين، كالأمر بالسجود على الجبهة، فالذي يمكن جبهته من الأرض يسمى ساجدا على الجبهة، والذي يلامس الأرض بشيء من جبهته يسمى ساجدا على الجبهة، أما في قوله - ρ - (**اغسل ذكرك**) فاللفظ فيه حقيقة ومجاز، فهو حقيقة في غسله كاملا، ومجاز في غسل بعضه،فهل نحمل اللفظ على المجاز لأنه يحصل به إزالة الأذى، أو نحمل اللفظ على الحقيقة لأنه

---

1) المقري: القواعد 317/1.

2) ينظر المنجور: شرح المنهج المنتخب 238، المقري: القواعد 317/1.

3) النسائي: السنن الكبرى، كتاب عشرة النساء حديث رقم 9006.

4) ابن بشير: التنبيه 259/1.

يحصل به تبريد الشهوة وقطع مادة المذي وهذا هو منشأ الخلاف في هذه المسألة، وممن خرجها كتخريج ابن بشير الإمام المازري [1] كما حكاه عنه المقري، ولكن كل من المقري والمنجور لم يرتضيا بتخريج ابن بشير وبينا الصواب [2].

2. الخلاف في الشفق الحمرة أو البياض.

قال ابن بشير – رحمه الله - : (وأما الخلاف في الشفق ما هو؟ فإن الشفق يطلق على الحمرة والبياض، وقد ورد في الشريعة تعليق صلاة العشاء الآخرة بمغيب الشفق، وبين الأصوليين خلاف، هل يؤخذ بأوائل الأسماء فيحمل الأمر هاهنا على الحمرة، أو بآخرها فيحمل على البياض؟) [3].

يطلق الشفق على الحمرة والبياض اللذين يليا غروب الشمس فأول الشفق أحمر ثم تذهب الحمرة ثم يذهب البياض، والمذهب المالكي علق وقت العشاء على مغيب الشفق الأحمر، وتخريج ابن بشير للمسألة واضح.

3. الخلاف في الطمأنينة في الركوع والسجود.

ذكر ابن بشير الخلاف في الطمأنينة في الركوع والسجود هل هي فرض أو سنة ثم ذكر سبب الخلاف في ذلك، وخلاصة كلامه أن الله – تعالى– قال: چ گ گ ﮲ ﮳ ﮴ چ [الحج:٧٧] والركوع يطلق على انحناء الظهر، سواء اطمأن أم لم يطمئن، فإن حمل اللفظ على أول الاسم لم تجب الطمأنينة في هذه الآية، وإن حملنا اللفظ على أكثر ما يحتمله الاسم وجبت الطمأنينة بنص الآية، يبقى إشكال عند القائلين بعدم وجوبها في نص الآية وهو أنها وردت بها السنة في أخبار آحاد، فيكون خلافا بين ظاهر القرآن الدال على أقل السجود من غير طمأنينة وبين خبر الآحاد الدال على الطمأنينة [4].

4. من أدرك ركعة من الصلاة قبل أن يخرج الوقت:

قال ابن بشير – رحمه الله –:(وقد ثبت عنه أنه - ρ - قال: **(من أدرك ركعة من الصبح قبل أن تطلع الشمس فقد أدرك الصبح، ومن أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر)** [5]... واختلف في الركعة المشار إليها، هل هي كمال الركعة بسجدتيها، - وهو المشهور – أو مجرد الركوع؟ وهو مذهب أشهب... ويلتفت هذا إلى الخلاف في حمل الألفاظ على الأقل أو على الأكثر)[6].

---

1) هو محمد بن علي بن عمر التميمي المازري يكنى أبا عبد الله ويعرف بالإمام برع في العلوم الشرعية وغيرها كعلم الطب والحساب والأدب وغير ذلك فكان أحد رجال الكمال في وقته في العلم، شرح صحيح مسلم، وشرح البرهان لإمام الحرمين، وشرح التلقين للقاضي عتبد الوهاب، توفي سنة 536 ه. ابن فرحون: الديباج 280/1، الزركلي: الأعلام 277/6.

2) ينظر المقري: القواعد 317/1، المنجور: شرح المنهج المنتخب ص 238.

3) ابن بشير: التنبيه 383/1.

4) المصدر نفسه 415/1 بتصرف.

5) مسلم: صحيح مسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة، حديث رقم 608.

6) ابن بشير: التنبيه 467/1.

لفظ ركعة يطلق على الركوع وهو أقل ما يصدق عليه اللفظ، ويطلق على الركعة كاملة بسجدتيها، وهو أكثر ما يصدق عليه اللفظ، فالمشهور حمل اللفظ على أكثر ما يصدق وهو الركعة كاملة، وقول أشهب حمل اللفظ على أقل ما يصدق عليه وهو الركوع.

القاعدة الثالثة: النفي هل يقتضي الإجمال؟

عبر ابن بشير عن هذه القاعدة بقوله: (النفي هل يقتضي الإجمال؟)[1]، وهي موجودة في كتب الأصول تحت قاعدة عموم المقتضى[2]، وهي بهذا التعبير تكون جزئية من دلالة الاقتضاء؛ لأن المقتضى أعم من أن يكون نفيا، فابن بشير بلفظه هذا تناول جزءا مما تشمله دلالة الاقتضاء، وسوف أتطرق بالشرح إلى دلالة الاقتضاء بشكل عام وبالله التوفيق.

تعريف المقتضى: عرف بعدة تعريفات فعرفه السرخسي بأنه: عبارَة عَن زِيَادَة على الْمَنْصُوص عَلَيْهِ يشْتَرط تَقْدِيمه، ليصير المنظوم مُفِيدا، أَو مُوجبا للْحكم، وبدونه لَا يُمكن إِعْمَال المنظوم.[3]

وعرفه أبو النور زهير بأنه: مضمر توقف عليه صدق الكلام أو صحته.[4]

وعرف بتعريفات أخرى قريبة من هذه.

بيان معنى عموم المقتضى:

قبل بيان آراء العلماء في المسألة لابد من تصويرها، وصورتها أنه لو ورد نص من الكتاب أو السنة وكان هذا النص لا يصح شرعا، أو عقلا إلا بتقدير مضمر، وهناك مضمرات عدة يحتملها التقدير، فهل نقدرها جميعا، أو نكتفي بواحد منها، مثل ما روي أن النبي - ρ - قال: (**رفع الله عن أمتي الخطأ والنسيان**[5]...) الحديث ، فإن ظاهر الحديث يفيد بأن الخطأ والنسيان نفسهما غير واقعين من الأمة، وهذا مناقض للواقع، فلضرورة صدق النبي - ρ - لا بد من تقدير مضمر، والتقدير إما أن يكون إثم الخطإ ، أو حكم الخطإ ، فهل نقدر كل ما يمكن تقديره، وهو المقصود بعموم المقتضى، أو نكتفي بمضمر واحد؛ لأن به يحصل المقصود من صدق الكلام، وهو المقصود بقولنا المقتضى لا عموم له[6].

تحرير محل النزاع :

أجمع العلماء على أنه إذا دل الدليل على تعيين أحد الأمور الصالحة للتقدير فإنه يتعين، سواء كان عاما أو خاصا، وذلك كقوله تعالى: چيد ذ ذ چ [النساء:٢٣]، فإنه قد قام الدليل على أن المراد من الآية تحريم الوطء، ولكنهم اختلفوا فيما إذا كان الإضمار يحتمل عدة تقديرات، ولم يقم الدليل على تعيين أحدها، ويصح السياق بتقدير واحد منها، أتقدر كلها، أو يقدر واحد منها، مثل ما روي عنه - ρ - (**رفع الله عن أمتي الخطأ والنسيان...**) الحديث، فإنه يحتمل رفع الإثم والحكم، إذا قلنا بعموم المقتضى، ويحتمل رفع الإثم فقط، إذا قلنا إن المقتضى لا عموم له.

---

1) ابن بشير: التنبيه 408/1.

2) الشوكاني: إرشاد الفحول 327/1، الزركشي البحر المحيط 173/4

3) السرخسي: أصول السرخسي 248/1.

4) أبو النور زهير: أصول الفقه 186/2.

5) الحديث بهذا اللفظ مخرج في الأزدي البصري: الربيع بن حبيب بن عمر، الجامع الصحيح مسند الإمام الربيع بن حبيب، باب الحجة على من لا يرى الصلاة على موتى أهل القبلة ولا يرى الصلاة خلف كل بار وفاجر، 301/1، تحقيق محمد إدريس ,عاشور بن يوسف، الناشر دار الحكمة, مكتبة الاستقامة، سنة النشر 1415ه.

6) الشوكاني: إرشاد الفحول 327/1

أقوال العلماء في عموم المقتضى:

1. القول الأول: إن المقتضى عام، فنقدر كل ما يحتمله السياق من المضمرات، وهذا القول منسوب إلى الإمام الشافعي – رحمه الله – واختاره النووي في الروضة[1]، ونقل الزركشي في البحر المحيط عن القاضي عبد الوهاب أنه قول أكثر المالكية والشافعية، وهو قول أكثر الحنابلة[2] ، وحجتهم أن تقدير الكل يجعل الكلام أقرب إلى الحقيقة، ففي قول الرسول - ρ - : (**رفع عن أمتي الخطأ والنسيان ...**)الحديث ، إذا قدرنا المضمر جميع الأحكام في الدنيا والآخرة كان أقرب إلى الحقيقة من تقدير رفع بعض أحكام الخطإ، كالإثم فقط، لأن تقدير جميع الأحكام يجعل الخطأ كأنه مرفوع حقيقة، والمجاز كما قال العلماء إذا كان أقرب إلى الحقيقة كان أولى.

2. القول الثاني: إن المقتضى لا عموم له، وهذا هو قول الحنفية وكثير من الشافعية، كالآمدي، وابن الحاجب[3]، والغزالي، والرازي، والسبكي، وإمام الحرمين، وحجتهم، أن العموم للألفاظ لا المعاني، وأن الإضمار خلاف الأصل، وإنما وجب الإضمار ضرورة لتصحيح الكلام، وصحة الكلام تحصل بتقدير واحد من المضمرات، فما زاد عليه لا حاجة إلى تقديره، والضرورة تقدر بقدرها وهذا ما عبر عنه السرخسي بقوله: " **ثبوت المقتضى للحاجة والضرورة، حتى إذا كان المنصوص مفيدا للحكم بدون المقتضى لا يثبت المقتضى لغة ولا شرعا، والثابت بالحاجة يتقدر بقدرها، ولا حاجة إلى إثبات صفة العموم للمقتضى، فإن الكلام مفيد بدونه، وهو نظير تناول الميتة لما أبيح للحاجة تتقدر بقدرها، وهو سد الرمق، وفيما وراء ذلك من الحمل والتمول والتناول إلى الشبع لا يثبت حكم الإباحة فيه، بخلاف المنصوص فإنه عامل بنفسه، فيكون بمنزلة حل الذكية، يظهر في حكم التناول وغيره مطلقا**".[4]

ومنشأ الخلاف بين القول الأول والثاني أن المقتضى عند الشافعي ثابت بالنص، فحكمه حكم النص، وعند الحنفية أنه غير مذكور، فكان معدوما حقيقة، وإنما يجعل موجودا بقدر الحاجة، وما ثبت بالضرورة يقدر بقدرها.

ولكن القائلين بعدم العموم اختلفوا هل هو مجمل أم لا ؟ فمن قال بعدم الإجمال وهم جمهور الأصوليين اختلفت أقوالهم في تعيينه، فقيل يصرف إطلاقه في كل عين إلى المقصود اللائق به، وقيل يضمر حكم من غير تعين وتعيينه إلى المجتهد، هذا الخلاف في مثل قوله - ρ - (**رفع عن أمتي الخطأ والنسيان**...) الحديث، أما إذا انصب النفي على الألفاظ الشرعية مثل قوله - ρ - (**لا صلاة إلا بطهور**) وقوله (**ولا صلاة إلا بفاتحة الكتاب**) فمذهب الكل أنه لا إجمال فيه، خلافا

---

1) النووي: روضة الطالبين وعمدة المفتين 193/8، الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت- دمشق- عمان، الطبعة: الثالثة، 1412ه/1991م.

2) آل تيمية: المسودة 91/1.

3) هو عثمان أبو عمرو بن أبي بكر بن يونس الروبني، ثم المصري، ثم الدمشقي، ثم الإسكندري، يكنى أبا عمر، المعروف بابن الحاجب، الملقب بجمال الدين، الإمام العلامة الفقيه المالكي ،كان والده حاجب الأمير عزالدين موسك الصلاحي وكان كرديا، برع في علوم كثيرة مثل االعربية، والفقه، وأصوله، والقراءات، توفي بالإسكندرية سنة 646ه، ابن فرحون: الديباج 191/1.

4) السرخسي: أصول السرخسي 248/1.

للقاضي أبي بكر وأبي عبد الله البصري فإنهما قالا بإجماله لأن حرف النفي دخل على هذه المسميات مع تحققها، فلا بد من إضمار حكم وهو غير معين فيكون مجملا.

قال الآمدي في الإحكام **"والمختار: أنه لا إجمال في هذه الصور، لأنه لا يخلو إما أن يقال بأن الشارع له في هذه الأسماء عرف أو لا عرف له فيها، بل هي منزلة على الوضع اللغوي.**

فإن قيل بالأول، فيجب تنزيل كلام الشارع على عرفه، إذ الغالب منه أنه إنما يناطقنا فيما له فيه عرف بعرفه، فيكون لفظه منزلا على نفي الحقيقة الشرعية من هذه الأمور ونفي الحقيقة الشرعية ممكن.

والأصل حمل الكلام على ما هو حقيقة فيه.

وعلى هذا، فلا إجمال، وإن كان مسمى هذه الأمور بالوضع اللغوي غير منفي.

وإن قيل بالثاني فالإجمال أيضا إنما يتحقق إن لو لم يكن اللفظ ظاهرا بعرف استعمال أهل اللغة قبل ورود الشرع في مثل هذه الألفاظ في نفي الفائدة والجدوى وليس كذلك.

وبيانه أن المتبادر إلى الفهم من نفي كل فعل كان متحقق الوجود إنما هو نفي فائدته وجدواه"[1] .

3. القول الثالث التوقف، لتعارض المحذورين: كثرة الإضمار والإجمال، إذا قيل بإضمار حكم[2].

الفروع الفقهية

أورد ابن بشير على هذه القاعدة فرعين وكل منهما عن النفي المتضمن للألفاظ الشرعية كما سيبين من خلال الفروع:

1. حكم قراءة الفاتحة في الصلاة:

ذكر ابن بشير أن قراءة الفاتحة في الصلاة واجبة عند المالكية لقوله - ρ - (لا صلاة لمن لم يقرأ بأم القرآن[3]). [4]

قال ابن بشير:(فأما تعيينها على الجملة فلقوله - ρ -:(**كل صلاة لم يقرأ فيها بأم القرآن فهي خداج غير تمام**)[5]، وقوله - ρ -:(**لا صلاة لمن لم يقرأ بأم القرآن**) [6] وبين الأصوليين خلاف في النفي هل يقتضي الإجمال)[7].

المالكية من القائلين بعموم المقتضى، فيحملون مثل هذا اللفظ على نفي الصحة، لأنه أقرب ما يكون إلى نفي حقيقة الفعل، فلأجل ذلك يقولون ببطلان صلاة من لم يقرأ بفاتحة الكتاب.

---

1) الآمدي: الإحكام 18/3.

2) الشوكاني: إرشاد الفحول 327/1

3) مسلم: صحيح مسلم كتاب الصلاة، باب وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة وإنه إذا لم يحسن الفاتحة ولا أمكنه تعلمها قرأ ما تيسر له من غيرها، حديث رقم 597.

4) ابن بشير: التنبيه 408/1 بتصرف.

5) أخرجه مسلم كتاب الصلاة حديث رقم 395.

6) سبق تخريجه.

7) ابن بشير: التنبيه 408/1.

2. وجوب تقديم النية في الصوم :

حكى ابن بشير الاتفاق في المذهب المالكي على أن النية في الصوم يجب تقدمها على جميع أجزاء الصوم، وذلك في سائر أنواع الصوم، إلا يوم عاشوراء ففيه خلاف، والمشهور من المذهب أنه كسائر الصوم لقوله - ρ - (**من لم يبيت الصيام من الليل فلا صيام له**)[1] والنفي هنا محمول على المشهور من المذهب إما على نفي الحقيقة الشرعية، أو على عموم المقتضى، والشاذ من المذهب يرى أنه يجوز النية بعد الفجر في يوم عاشوراء[2].

قال ابن بشير:(ثم لا خلاف أنه لا تجزئ[3]عندنا إلا أن تتقدم النية على سائر أجزائه، فإن طلع الفجر ولم ينوه لم يجزه في سائر أنواع الصوم إلا يوم عاشوراء ففيه قولان: المشهور من المذهب أنه كالأول، وهذا لعموم قوله - ρ - (**لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل**)[4]، على أنه قد اختلف في مقتضى هذا النفي)[5]

ويلزم على من قال بالشاذ أن يأتي بمخصص للحديث يخصص يوم عاشوراء، ولا يعتبر ذلك قولا بعدم عموم المقتضى، لأنه لو كان صاحب المذهب الشاذ يرى عدم عموم المقتضى لكان كل صوم يصح ولو تأخرت النية عنه.

---

1) النسائي: السنن الكبرى كتاب الصوم، حديث رقم 2655.
2) ابن بشير: التنبيه 747/2 بتصرف.
3) أي النية
4) النسائي: سنن النسائي كتاب الصوم حديث رقم 2334.
5) ابن بشير: التنبيه 747/1

القاعدة الرابعة: حمل المطلق على المقيد.

ذكر ابن بشير هذه القاعدة في كتاب التنبيه بقوله:(وبين الأصوليين خلاف في رد المطلق إلى المقيد هل يجب أم لا)[1]، وأتى بها بصيغة الاستفهام للدلالة على الاختلاف فيها.

تعريف المطلق لغة هو اسم مفعول من اطلق، ويدور معناه حول الإرسال والتخلية، والمقيد عكسه[2].

والمطلق اصطلاحا : ما دل على فرد شائع من أفراد جنسه ، وعرفه الزركشي بأنه : "ما دل على الماهية بلا قيد من حيث هي هي" [3]، وعرفه الرازي بأنه : "اللفظة الدالة على الحقيقة من حيث إنها هي هي من غير أن تكون فيها دلالة على شئ من قيود تلك الحقيقة سلبا كان ذلك القيد أو إيجابا" [4].

وأما المقيد "فهو ما دل على حصة معينة من هذا الجنس مثل رقبة مؤمنة"[5]، وقال عنه الآمدي إنه يطلق باعتبارين:

الأول ما كان من الألفاظ الدالة على مدلول معين كزيد وعمرو وهذا الرجل ونحوه.

والثاني ما كان من الألفاظ دالا على وصف مدلوله المطلق بصفة زائدة عليه كقولنا دينار مصري[6].

أحوال المطلق والمقيد آراء العلماء فيها[7].

1. أن يتحد المطلق والمقيد في الحكم والسبب، مثل قوله تعالى في كفارة اليمين: چ ئو ئو ئۇ ئۇ ئۆ ئۆئۈ چ [المائدة:٨٩]، وفي قراءة ابن مسعود چ ئۇ ئۇ ئۆ ئۆئۈ چ (متتابعات)، فسبب الحكم واحد وهو الحنث في اليمين، والحكم واحد وهو وجوب الكفارة، ومرة جاء الحكم مطلقا ومرة جاء مقيدا، ففي هذه الحالة يحمل المطلق على المقيد اتفاقا[8]، ولكنهم اختلفوا هل حمل المطلق

---

1) ابن بشير التنبيه 234/1.

2) ابن منظور، لسان العرب مادة طلق، الناشر: دار صادر – بيروت، الطبعة: الثالثة - 1414 هـ.

3) الزركشي: البحر المحيط 5/5.

4) الرازي: المحصول 314/2.

5) أبوالنور زهير: أصول الفقه 269/2.

6) ينظر الآمدي: الإحكام 4/3.

7) ينظر لهذه الحالات وأقوال العلماء فيها أبو النور زهير: أصول الفقه 268/2، البدخشي: محمد بن الحسن، مناهج =العقول 138/2، مكتبة محمد على صبيح وأولاده بالأزهر، الإسنوي: نهاية السول 139/2، الباجي إحكام الفصول 447/1، ابن قدامة: روضة الناظر103/2، الشنقيطي: نثر الورود 323/1، التفتازاني: شرح التلويح على التوضيح مع متن التنقيح119/1.

8) نقل هذا الاتفاق عن جماعة من العلماء منهم الآمدي والباقلاني والمجد بن تيمية وغيرهم، وهو غير مسلم، فقد نقل الباجي أنه في هذه الحالة لا يحمل المطلق على المقيد لأنه لا تنافي بينهما، إلا إذا قلنا بدليل الخطاب، وهو يرى أنه ليس بدليل ينظر إحكام الفصول 447/1، أما عبيد الله بن مسعود المحبوبي البخاري الحنفي في كتابه التوضيح في حل غوامض التنقيح فقد فرق بين كون المطلق والمقيد دخلا على السبب أو دخلا على الحكم ، فإن دخلا على السبب نحو قوله - ρ - «أدوا عن كل حر، وعبد أدوا عن كل حر وعبد من المسلمين») لم يحمل المطلق على المقيد، وأما إن دخلا على الحكم نحو قوله – تعالى- في كفارة اليمين (فصيام ثلاثة أيام) وفي قراءة ابن مسعود (فصيام ثلاثة أيام متتابعات) فإن المطلق يحمل على المقيد بالاتفاق لامتناع الجمع

على المقيد هنا بيان أو نسخ، فالشافعية يرون أنه بيان، بمعنى أن المطلق أريد به بداية المقيد، سواء في ذلك تأخر المقيد أو تقدم أو تقارنا أو لم يعلم تقدم أحدهما من تأخر الآخر، كل ذلك ما لم يدخل وقت العمل بالمطلق، فإن دخل وقت العمل بالمطلق ثم جاء المقيد فهو نسخ[1].

وقالت الحنفية إن كانا متقارنين كان حمل المطلق على المقيد بيان أن المطلق أريد به بداية المقيد، وإن علم تقدم المطلق وتأخر المقيد كان نسخا للمطلق بالمقيد، بمعنى أن المطلق كان مرادا في البداية ثم نسخ بالمقيد ولا يكون بيانا؛ لأن البيان لا يجوز تأخيره عندهم، وإن علم تقدم المقيد وتأخر المطلق كان المطلق ناسخا للمقيد، وإن لم يعلم تاريخ فالمختار أنه بيان، لأن النسخ لا يثبت بالاحتمال[2] .

2. أن يختلفا في الحكم والسبب ، مثل اكس زيدا ثوبا هرويا، وأعط عمرا درهما، ففي هذه الحالة لا يحمل مطلق الدرهم على الهروي، بل إن أعطي عمرو أي درهم كان المعطي ممتثلا للأمر، وهذا أيضا متفق عليه، لعدم وجود أي وجه لحمل المطلق على المقيد.
3. أن يتفق المطلق والمقيد في الحكم ويختلفا في السبب، مثل إطلاق الرقبة في كفارة الظهار، وتقييدها بالإيمان في كفارة القتل، وفي هذه الحالة اختلف العلماء، فالحنفية يرون أنه لا يحمل المطلق على المقيد أبدا في هذه الحالة، ووجهتهم أن محل الحكم مختلف، وعضدوا رأيهم بقولهم إن قلنا إن حمل المطلق على المقيد هنا دللت عليه اللغة فهو غير صحيح، لأنه لا مانع أن تختلف أحكام الرقبة على حسب اختلاف العقوبة، وإن قلنا إن حمل المطلق على المقيد هنا بالقياس فالحكمان مختلفان فلا يقاسان على بعضهما.

   وإلى هذا ذهبِ معظم المالكية، ووجهتهم أن الأصل في اختلاف الأسباب اختلاف الأحكام، فيقتضي أحدهما التقييد والآخر الإطلاق.

   وأما الشافعية فإنهم يرون أن في الحالة هذه يحمل المطلق على المقيد، واختلفوا في الحمل هل هو عن طريق اللغة ؛ لأن القرآن كله كالجملة الواحدة، وهذا مذهب ضعيف رده معظم الشافعية، لأن معنى أن القرآن كالجملة الواحدة أنه لا يناقض بعضه بعضا، وإلا فإن القرآن أمر ونهي وخبر، وهذا لا يشبه بعضه بعضا، والصحيح عند الشافعية أن حمل المطلق على المقيد هنا من باب القياس، إذا اجتمع فيه شروط القياس الصحيح.[3]
4. أن يتحد المطلق والمقيد في السبب ويختلفا في الحكم، مثل تقييد غسل اليد إلى المرفق في الوضوء، وإطلاقه في التيمم، والسبب واحد وهو الحدث، وهذا فيه خلاف أيضا، ومذهب بعض الشافعية حمل المطلق على المقيد هنا.

شروط حمل المطلق على المقيد:

بينهما، فإن المطلق يوجب أجزاء غير المتتابع، والمقيد يوجب عدم أجزائه. ينظر المحبوبي: التوضيح لحل غوامض التنقيح 119/1، فبذلك يعلم أن نقل الاتفاق مطلقا غير دقيق.

1) الرازي: المحصول 314/2، الزركشي: البحر المحيط 5/5، الآمدي: الإحكام 6/3.

2) البخاري: كشف الأسرار417/2، الجصاص: الفصول في الأصول 227/1.

3) الشوكاني: إرشاد الفحول 6/2، إمام الحرمين: البرهان 288/1، الغزالي: المستصفى 262/1، آل تيمية: المسودة 145، القرافي: شرح تنقيح الفصول 266/1، التلمساني، مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول 543،

ذكر الشوكاني في إرشاد الفحول شروطا لحمل المطلق على المقيد نقلها من كتب الأصوليين وهي[1] :

1. أن يكون المقيد من باب الصفات، مع ثبوت الذوات في الموضعين، فأما في إثبات أصل الحكم من زيادة أو عدد فلا يحمل أحدهما على الآخر، وهذا كإيجاب غسل الأعضاء الأربعة في الوضوء، مع الاقتصار على عضوين في التيمم، فلا يقال بمسح أربعة أعضاء في التيمم.
2. أن لا يكون للمطلق إلا أصل واحد، كاشتراط العدالة في الشهود على الرجعة والوصية، وإطلاق الشهادة في البيوع وغيرها، فهي شرط في الجميع، فلو تردد المطلق بين أصلين حمل على أقرب الأصول شبها به، وإلا بقي على إطلاقه.
3. أن يكون في باب الأوامر والإثبات. أما في جانب النفي والنهي فلا، ومن العلماء من لم يعتبر هذا الشرط
4. أن لا يكون في جانب الإباحة، إذ لا تعارض بين المطلق والمقيد، وفي المطلق زيادة.
5. أن لا يكون المقيد ذكر معه قدر زائد يمكن أن يكون القيد لأجل ذلك القدر الزائد.
6. أن لا يقوم دليل يمنع من التقييد، فإن قام دليل على ذلك فلا تقييد.

الفروع الفقهية

أورد ابن بشير فرعين على هذه القاعدة، ومسألة الدم مما يمثل به كثيرا لهذه القاعدة، وهذه الفروع هي:

1. حكم الدم غير المسفوح:

قال ابن بشير:(فالمسفوح منه نجس بإجماع الأمة، وأما غير المسفوح – وهو ما يبقى في العروق – ففيه قولان أحدهما: أنه نجس أخذا بعموم قوله تعالى چ ٱ ٻ ٻ ٻ چ [المائدة:٣] فعم والثاني أنه غير نجس لأنه تعالى قيد التحريم في موضع ثان فقال: چ ۀ ہ ہ ہ چ [الأنعام:١٤٥]، وبين الأصوليين خلاف في رد المطلق إلى المقيد هل يجب أم لا؟)[2].

قال ابن رشد[3] في بداية المجتهد **"فمن قضى بالمقيد على المطلق وهم الجمهور قال: المسفوح هو النجس المحرم فقط، ومن قضى بالمطلق على المقيد; لأن فيه زيادة قال: المسفوح وهو الكثير، وغير المسفوح وهو القليل، كل ذلك حرام، وأيد هذا بأن كل ما هو نجس لعينه فلا يتبعض"**[4].

---

1) الشوكاني: إرشاد الفحول 6/2

2) ابن بشير: التنبيه 234/1.

3) هو محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد الشهير بالحفيد، كانت الدراية أغلب عليه من الرواية ودرس الفقه والأصول وعلم الكلام ولم ينشأ بالأندلس مثله كمالا وعلما وفضلا وكان على شرفه أشد الناس تواضعا وأخفضهم جناحا وعني بالعلم من صغره إلى كبره حتى حكي أنه لم يدع النظر ولا القراءة مذ عقل إلا ليلة وفاة أبيه وليلة بنائه على أهله، من مؤلفاته بداية المجتهد في الفقه وغيره توفي سنة 595 ه. ابن فرحون: الديباج 285/1.

4) ابن رشد، بداية المجتهد ونهاية المقتصد 87/1 ، الناشر: دار الحديث – القاهرة.

من خلال الآيتين يتضح أن المطلق والمقيد هنا اشتركا في السبب والحكم فالسبب هو الدم، والحكم هو التحريم، ولكن الإطلاق والتقييد وقعا في السبب، وفي هذه الحالة لم يتفق العلماء على حمل المطلق على المقيد، فمن قال به – أي بالحمل– رأى أن الدم المحرم هو المسفوح فقط، ومن لم يقل بالحمل رأى تحريم كل الدم.

2. **مسح اليدين في التيمم**:

قال ابن بشير:(وأما اليدان فاختلف في المقدار الواجب منهما في التيمم، فقيل : إلى المرفقين وقيل: إلى الكوعين، وسبب الخلاف هل يرد المطلق إلى المقيد فيجب المسح إلى المرفقين، أو يؤخذ بأوائل الأسماء فيجب إلى الكوعين).[1]

والمذهب كما قال القرافي[2] أن الواجب المسح إلى الكوعين، واجتماع المطلق والمقيد هنا عند اتحاد السبب واختلاف الحكم، فالسبب واحد هو الحدث، والحكم مختلف وضوء وتيمم، وهذه الحالة اختلف فيها العلماء هل يحمل المطلق على المقيد أم لا، فإن حملناه هنا نتج لنا غير المشهور من المذهب وهو وجوب المسح، وإن لم نحمله هنا نتج لنا المذهب، ويعضده أيضا الأحاديث الواردة في صفة التيمم فإنها لم تذكر المسح إلى المرفقين .

1) ابن بشير: التنبيه 341/1.

2) القرافي: الذخيرة 352/1.

القاعدة الخامسة: الألفاظ تحمل على العرف الشرعي أو على مقتضاها لغة.

عبر ابن بشير عن هذه القاعدة بقوله: (الألفاظ تحمل على العرف الشرعي أو على مقتضاها لغة) [1]، ولم يورد عليها إلا فرعا واحدا، وهي موجودة في كتب الأصول تحت مسمى الحقيقة الشرعية[2]، أو الاسم الشرعي[3].

في القرآن الكريم ألفاظ استعملها العرب و لها في القرآن مدلول غير المدلول الذي وضعها فيه العرب بداية، كلفظة الصلاة مثلا فإن العرب استعملتها للدعاء، أو للتابع فقالوا للخيل الذي بعد السابق مصلٍ، وفي الشرع المراد بها الأفعال المخصوصة، والزكاة في اللغة النماء، وفي الشرع نقص من المال مقدر لمستحقيه، وغيرها من الألفاظ التي غيرها الشرع إلى معان جديدة حتى إن المعنى اللغوي لم يعد يتبادر إلى الذهن عند الإطلاق، وهذا التغيير هو ما سماه بعض العلماء الحقيقة الشرعية.

تعريف الحقيقة الشرعية:

عرفها العلماء بعدة تعريفات متقاربة، فعرفها أبو الحسين البصري بقوله:" الاسم الشرعي هو ما استفيد بالشرع وضعه للمعنى" [4].

وعرفها الرازي بقوله: "الحقيقة الشرعية وهي اللفظة التي استفيد من الشرع وضعها للمعنى"[5].

ونقل الزركشي عن ابن برهان أنه عرفها بقوله: "هو ما استفيد من الشرع واللفظ من اللغة، ومرة يستفاد المعنى من وضع اللغة واللفظ في الشرع، والكل أسامي شرعية"[6].

واختلف العلماء في تفريعات ليس من المهم التعرض لها إلا عرضا، وهي هل الحقيقة الشرعية مختصة بالاسم فقط، أم شاملة للفعل والحرف أيضا، ومنها هل هي مختصة بما وضعه الشارع مما خالف اللغة، أو سواء خالفت اللغة أو وافقتها.

أقسام الحقيقة الشرعية:

المثبتون للحقيقة الشرعية قسموها إلى أربعة أقسام :

- أن يكون اللفظ والمعنى معلومين لأهل اللغة، لكنهم لم يضعوا ذلك الاسم لذلك المعنى، كلفظ الرحمن لله، فإن هذا اللفظ كان معلوما لهم، ولكنهم لم يضعوا لفظ الرحمن لله، لذلك لما نزل قوله - تعالى – : چ ژ ژ ڑ ڑ ک ک ک چ [الإسراء:١١٠] قالوا ما نعرف إلا رحمن اليمامة.
- أن يكون اللفظ والمعنى غير معلومين لهم، كالحروف المقطعة أوائل السور.

---

1) ابن بشير: التنبيه 467/1.
2) الرازي: المحصول 298/1.
3) أبو الحسين البصري: المعتمد 18/1.
4) أبو الحسين البصري: المعتمد 18/1.
5) الرازي: المحصول 298/1.
6) الزركشي: البحر المحيط 13/3.

- أن يكون اللفظ معلوما لهم والمعنى غير معلوم، كلفظ الصلاة والصوم.

- أن يكون المعنى معلوما لهم واللفظ غير معلوم، كلفظة الأب في قوله - تعالى - : چئو ئۇچ [عبس:٣١]، لذلك لما نزلت قال عمر – رضي الله عنه - هذه الفاكهة فما الأب، وهو معلوم لديهم أنه عشب الأرض، وهذا القسم لا يأتي إلا على مذهب المعتزلة، القائلين أن الشارع ابتدأ وضع الأسماء الشرعية[1].

أقوال العلماء في الحقيقة الشرعية:

لم يتفق العلماء على إثبات الحقيقة الشرعية، بل منهم من أثبت وجودها كجمهور المعتزلة، ومنهم من قال بعدم إمكان وجودها مطلقا، ومن العلماء من توسط وتتلخص آراء العلماء في الآتي:

- عدم إمكان وقوعها عقلا، قال أبو الحسين البصري: "ذهب شيوخنا والفقهاء إلى أن الاسم اللغوي يجوز أن ينقله الشرع إلى معنى آخر ونفى قوم من المرجئة ذلك وبعض عللهم تدل على أنهم أحالوا ذلك وبعضها تدل على أنهم قبحوه"[2] .

- جواز وقوعها عقلا، ولكنه لم يقع سواء كان في أصل الدين كلفظة الإيمان والكفر والفسق، أو كان في الفروع كلفظة الصلاة والزكاة والحج، وأصحاب هذا الرأي منقسمون إلى قسمين، فالقاضي الباقلاني ومن على رأيه يرون أن الأسماء باقية على وضعها في اللغة، لم يزد فيها شيء، وجماعة من الأصوليين يرون أنها باقية على وضعها في اللغة إلا أنه زيد فيها شروط فالصلاة لغة الدعاء وهي كذلك في الشرع، إلا أن الشارع قال ادعوا على وجه معين، بشروط معينة، مع انضمام أفعال وأقوال مع الدعاء، ولعل هذا هو قول الباجي حيث قال: "ليس في هذه الألفاظ شيء نقل عن موضعه في اللغة إلى غيره، وإنما غلب عليه عرف الاستعمال الشرعي في بعض ما وضع له، وذلك أن الصلاة هي الدعاء، إلا أنها استعملت في الشرع في دعاء مخصوص، تقترن بها شرائط مخصوصة"[3] .

- وقوع الحقيقة الشرعية، وأصحاب هذا الرأي منقسمون إلى ثلاثة آراء، **فالمعتزلة** والخوارج وبعض الفقهاء يرون أن الحقائق الشرعية ألفاظ وضعها الشارع ابتداء ولم يلاحظ فيها المعنى اللغوي، وإن كان هناك علاقة بين المعنى اللغوي والشرعي فليست العلاقة مقصودة، فالحاصل أن هذه الألفاظ ليست حقائق لغوية ولا مجازات عنها، بل هي حقائق شرعية مبتدأة.[4]

---

1) الزركشي: البحر المحيط 13/3.
2) البصري: المعتمد 18/1.
3) الباجي: إحكام الفصول 477/1.
4) البصري: المعتمد 18/1.

والرازي وجماعة من المتكلمين يرون أنها مجازات لغوية، وليست حقائق شرعية مبتدأة، فقد قال الرازي :" والمختار إن اطلاق هذه الألفاظ على هذه المعاني على سبيل المجاز من الحقائق اللغوية"[1].

والغزالي يرى أنه لا سبيل إلى إنكار تصرف الشارع في هذه الأسامي، كما قال القاضي الباقلاني، ولا سبيل إلى إنكار أن لها علاقة باللغة كما قالت المعتزلة، وإنما الشارع تصرف في هذه الأسامي من وجهين.

الأول: تخصيص الاسم ببعض مسمياته، فإنه خص بلفظة الحج بعض القصد، وبالصوم بعض الإمساك، فصار المفهوم من كلا اللفظين قصد دون قصد وإمساك دون إمساك، كما خصت العرب لفظ الدابة بما يمشي على أربع وهو في أصل اللغة كل ما يدب على الأرض.

الثاني: إطلاق الاسم على ما يتعلق به الشيء ويتصل به، كإطلاق لفظ الصلاة وهي مشتملة على دعاء وركوع وسجود، وفي اللغة معناها الدعاء، لكن لما كان الركوع والسجود متصلا بالدعاء، ولما كان الكل خضوعا أطلق على الجميع صلاة، كما قال العرب على الخمر محرمة والمحرم شربها، وقالوا على الأم محرمة والمحرم وطؤها[2].

وقيل هي مجازات لغوية وصارت بكثرة الاستعمال حقائق شرعية، وهو قريب من مذهب الرازي[3].

الفروع الفقهية

أورد ابن بشير على هذه القاعدة فرعا واحدا وهو:

- **من أدرك ركعة من الصلاة :**

مما يترتب على هذا الخلاف الاختلاف في قوله - ρ - (**من أدرك ركعة من الصبح قبل أن تطلع الشمس فقد أدرك الصبح، ومن أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر**) [4] فالمشهور من المذهب أن المقصود ركعة كاملة بسجدتيها ، وإلى هذا ميل ابن بشير، وخلاف المشهور أن من أدرك الركوع فقط فقد أدرك الصلاة ولو وقع السجود بعد خروج الوقت، يمكن تخريج المسألة على الخلاف في حمل الاسم على الحقيقة الشرعية أو اللغوية، فلو حملناه على الحقيقة الشرعية خرج لنا القول المشهور، فإن لفظ الركعة شرعا يطلق على القيام والركوع والسجود، ولو حملناه على الحقيقة اللغوية خرج لنا قول أشهب فإن لفظ الركعة يطلق لغة على الانحناء للركوع ولا يشمل السجود.

ويمكن تخريج المسألة تخريجا آخر، بجعل كلا القولين يحمل اللفظ على الحقيقة الشرعية ، والخلاف في الأخذ بكل ما يتناوله الاسم أو الأخذ بأكثر ما يتناوله الاسم ، فإن الركعة قيام

---

1) الرازي: المحصول 299/1.

2) الغزالي: المستصفى 183/1.

3) الزركشي: البحر المحيط 13/3.

4) مسلم: صحيح مسلم كتاب المساجد ومواضع الصلاة باب من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك تلك الصلاة، حديث رقم 608.

وركوع وسجود، فمن حمل على اللفظ الشرعي وكان مذهبه الأخذ بكل ما يتناوله الاسم قال بالمشهور، ومن قال باللفظ الشرعي وكان مذهبه الأخذ بأكثر ما يتناوله الاسم قال بقول أشهب فإن من أدرك الركوع حصل له ركنان من ثلاثة أركان فالحاصل أن المشهور حمل اللفظ على المعنى الشرعي وأخذ بكل ما يدل عليه الاسم.[1]

1) ابن بشير: التنبيه 467/1.

القاعدة السادسة: دليل الخطاب هل يقال به أم لا؟

عبر ابن بشير عن هذه القاعدة بقوله:(دليل الخطاب هل يقال به أم لا؟)[1] ، وغالبا ما تذكر في كتب الأصول بمسمى مفهوم المخالفة[2] ، ولكن لفظ ابن بشير مستعمل أيضا[3].

مفهوم المخالفة هو ما يكون مدلول اللفظ في محل السكوت مخالفا لمدلوله في محل النطق، ويسمى دليل الخطاب أيضا. مثاله لو قال - ρ - (في الغنم السائمة الزكاة) فإنه خصص الغنم بوصف السوم، فغير السائمة وهي المعلوفة هل يكون حكمها مخالفا لحكم السائمة؟ أي لا زكاة فيها ، أو أنها مسكوت عنها وحكمها نأخذه من دليل آخر.

وينقسم مفهوم المخالفة إلى عدة أقسام منها:

مفهوم الصفة :

وهو الخطاب الدال على حكم مرتبط باسم عام مقيد بصفة خاصة كما لو قال - ρ - : (في الغنم السائمة زكاة)، وقد اختلف فيه العلماء، فأثبته الشافعي ومالك وأحمد بن حنبل وأبو الحسن الأشعري وجماعة من الفقهاء والمتكلمين وأبو عبيد[4] ونفاه أبو حنيفة، وأصحابه والقاضي أبو بكر والآمدي وابن سريج والقفال والشاشي وجماهير المعتزلة[5].

مفهوم العلة:

قال عنه الزركشي: **"وهو تعليق الحكم بالعلة، مثل: حرمت الخمر لشدتها، والسكر لحلاوته، يدل على أن غير الشديد والحلو لا يحرم. والفرق بين هذا والذي قبله أن الصفة قد تكون علة كالإسكار، وقد لا تكون، بل تتمة للعلة كالسوم. فإن العين هي العلة، والسوم متمم"**[6] والخلاف فيه كالخلاف في مفهوم الصفة.

مفهوم العدد:

وهو تعليق الحكم بعدد مخصوص يدل على انتفاء الحكم فيما عدا ذلك العدد زائدا كان أو ناقصا، كقوله - ρ - : (**إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم فليغسله سبعا**) [7]، وقوله تعالى: چ گ گ گ چ [النور: ٤] والخلاف فيه قريب من الخلاف في مفهوم الصفة.

مفهوم الغاية:

---

1) ابن بشير: التنبيه 347/1.

2) الزركشي: البحر المحيط 133/5، الشيرازي: شرح اللمع 428/1.

3) الباجي: إحكام الفصول 741/2.

4) أبو عُبيد: القاسم بن سلام من كبار العلماء بالحديث والأدب والفقه. من أهل هراة. ولد وتعلم بها. وكان مؤدبا. ورحل إلى بغداد وإلى مصر وتوفي بمكة، ابن سعد: الطبقات الكبرى 253/7، الذهبي: سير أعلام النبلاء 490/10.

5) ينظر لهذه الأقسام وحكمها الباجي: إحكام الفصول 741/2، الزركشي: البحر المحيط 133/5، الشيرازي: شرح اللمع 428/1، دار الغرب الإسلامي، بيروت لبنان، الآمدي: الإحكام 69/3، إمام الحرمين: البرهان 301/1 ، ابن أمير حاج: التقرير والتحبير 115/1، الشوكاني: إرشاد الفحول 38/2، البخاري : كشف الأسرار 256/2، الغزالي: المستصفى 256/1، آل تيمية: المسودة 351/1.

6) الزركشي: البحر المحيط 119/3.

7) مسلم: صحيح مسلم كتاب الطهارة باب حكم ولوغ الكلب حديث رقم 92.

هو الخطاب الذي حدد الحكم بغاية كما في قوله تعالى: چ چ چ ڍ ڍ ڌ ڌ چ [البقرة: ١٨٧] ، وقوله تعالى: چ ھ ھ ے ے ۓ چ [البقرة:٢٢٢] ، وقوله: چ ى ى ې ې □ □ □ □ □ □ □ چ [البقرة: ٢٣٠] ، وقوله: چ گ گ گ گ ڳ ڳ ڳ ڳ چ [التوبة: ٢٩] فذهب جماعة من المتكلمين، كالقاضي أبي بكر، والقاضي عبد الجبار، وأبي الحسين البصري، وغيرهم إلى أن ذلك يدل على نفي الحكم فيما بعد الغاية، وخالف في ذلك الحنفية وبعض المتكلمين كالآمدي[1].

مفهوم الشرط :

والمراد به عند الأصوليين ما دخل عليه أحد الحرفين "إن، وإذا" أو ما يقوم مقامهما من الأسماء والظروف الدالة على اشتراط الأول ومشروطية الثاني، وهو أقوى مفاهيم المخالفة لذلك ذهب ابن سريج[2] والهراسي[3] من أصحاب الشافعي والكرخي وأبو الحسين البصري إلى القول به، وهم ممن لا يقولون بمفهوم الصفة، ونقل إمام الحرمين القول به عن أكثر العلماء[4] ، وذهب القاضي عبد الجبار وأبو عبد الله البصري وأكثر المعتزلة، وأكثر الحنفية إلى عدم القول به وهو اختيار الباقلاني والغزالي والآمدي.

مفهوم اللقب :

وهو تعليق الحكم بالاسم العلم، نحو: قام زيد، أو اسم نوع، نحو: في الغنم زكاة، وهو أضعف أنواع مفهوم المخالفة، وعامة العلماء لم يقولوا به، وعابوا القول به وممن قال به أبو بكر الدقاق[5] من الشافعية.

هذه هي أهم أقسام مفهوم المخالفة وهناك أقسام أخرى مثل مفهوم الزمان ومفهوم المكان وهما مندرجان تحت مفهوم الصفة

الفروع الفقهية

أورد ابن بشير على هذه القاعدة ثلاثة فروع وهي:

1. إذا كان الماء يسيرا وحلته النجاسة:

نقل ابن بشير ثلاثة أقوال في المذهب إذا كان الماء يسيرا وحلته النجاسة ولم تغيره:

---

1) الآمدي: الإحكام 69/3.

2) هو القاضي أبو العباس أحمد بن سريج، شيخ الشافعية في عصره وعنه انتشر فقه الشافعي في الآفاق، تولى قضاء شيراز ومات ببغداد سنة 347ه، الشيرازي: طبقات الفقهاء ص: 197.

3) هو علي بن محمد بن علي، أبو الحسن الطبري، الملقب بعماد الدين، المعروف بالكيا الهراسي: فقيه شافعيّ، مفسر. ولد في طبرستان، وسكن بغداد فدرّس بالنظاميّة. ووعظ. واتهم بمذهب الباطنية فرُجم، وأراد السلطان قتله فحماه المستظهر، وشهد له، من كتبه " أحكام القرآن. الزركلي: الأعلام 329/4.

4) إمام الحرمين: البرهان300/1.

5) هو محمد بن محمد بن جعفر البغدادي أبو بكر الدقاق ولد في جمادى الآخرة سنة ست وثلاثمائة صنف كتابا في أصول الفقه ومن اختياراته أن مفهوم اللقب حجة، ابن قاضي شهبة: طبقات الشافعية 1 /167.

الأول : أنه نجس وهو مذهب المدونة، **والثاني** : أنه طاهر مطهر ، لكنه يكره للخلاف، **والثالث** : أنه مشكوك في حكمه فيجمع بينه وبين التيمم .

فوجه الحكم بنجاسته قوله - ρ - (**إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا**) [1] ومفهومه أنه إذا كان دون القلتين حمل الخبث.

ووجه الحكم بطهارته قوله - ρ - (**الماء طهور لا ينجسه شيء**) [2].[3]

فالذي يقول بالرأي الأول يلزم عليه أن يقول بمفهوم المخالفة، وهو هنا من قبيل مفهوم العدد، وكذلك من يقول بالرأي الثالث؛ لأنه لم يجزم بنجاسته لمعارضة الحديث الآخر له، وإلا فهو يقول بمفهوم حديث القلتين، أما من يقول بالرأي الثاني فإنه يحتمل وجهين، إما أنه لا يقول بمفهوم المخالفة أو أنه يقول به ولكن عارضه حديث (**الماء طهور لا ينجسه شيء**).

وأكثر المالكية يقولون بحجية مفهوم المحالفة.

2. الحاضر الصحيح إذا فقد الماء:

الحاضر الصحيح إذا فقد الماء ففي جواز التيمم له قولان في المذهب، المشهور أنه يجوز له التيمم، وخلاف المشهور أنه لا يجوز له .

قال ابن بشير:(وسبب الخلاف في إجازة التيمم له خلاف الأصوليين في دليل الخطاب هل يقال به أم لا؟ ... فإن قلنا بدليل الخطاب لم يجز التيمم للحاضر الصحيح، وإن لم نقل بدليل الخطاب أو قلنا به ، ولكن يحمل ما في الآية على أنه خرج على الغالب وفهمنا قطعا أن المقصود إدراك الوقت بالتيمم، فالتيمم بدل عن الوضوء فأجزنا للحاضر أن يتيمم)[4] .

القائل بعدم جواز التيمم للحاضر الصحيح يلزم عليه أن يقول بمفهوم المخالفة، ووجه الإلزام أن آية التيمم أجازته للمريض و المسافر، وسكتت عن الحاضر الصحيح، فالقائل بحجية مفهوم المخالفة يعطي للحاضر الصحيح حكما مخالفا للمريض والمسافر، وهو عدم جواز التيمم هنا، بينما من لا يقول بمفهوم المخالفة يرى أن الحاضر الصحيح مسكوت عن حكمه فيمكن أن يقاس على المريض والمسافر، ولا يلزم على من يقول بجواز التيمم للحاضر الصحيح أن لا يقول بمفهوم المخالفة مطلقا، لاحتمال أن يكون المفهوم هنا معارضا بدليل آخر، أو يكون القيد خرج مخرج الغالب .

3. قصر الصلاة في السفر:

---

1) ابن ماجة: سنن ابن ماجة كتاب الطهارة وسننها باب مقدار الماء الذي لا ينجس حديث رقم 557.

2) أبو داود: سنن أبو داود كتاب الطهارة، باب ما جاء في بئر بضاعة.

3) ابن بشير: التنبيه 224/1، بتصرف.

4) المصدر نفسه 347/1.

قال ابن بشير: (وقد اختلف الصحابة ومن بعدهم في القصر المشار إليه في قوله تعالى چى ى ې ې ې ې ۉ ۉ ۋ ۋ ۅ ۅ ۉچ [النساء:١٠١] هل القصر في العدد للسفر وإن لم يكن خوف، أو القصر في الهيئة مع الخوف؟ والجمهور على أن المراد به قصر العدد.)[1].

من المعلوم أن الله تعالى قيد القصر في الآية بالخوف، فقال تعالى چ ى ى ې ې ې ې ۉ ۉ ۋ ۋ ۅ ۅ ۉ ۉ ې ې ى ى چ [النساء: ١٠١] فجمهور العلماء لم يعملوا بهذا القيد؛ وعللوا عدم عملهم بأن القيد خرج مخرج الغالب، والقيد إذا خرج مخرج الغالب لم يكن له مفهوم، وقد يكون بعضهم ممن لا يرى العمل بمفهوم المخالفة، وأما من قيد القصر بالخوف فإنه يلزم عليه القول بمفهوم المخالفة؛ لأنه أعطى حالة الأمن المسكوت عنها حكما يخالف حالة الخوف المنطوق بها في الآية.

1) المصدر نفسه 536/2.

المبحث الثاني: الأمر

القاعدة الأولى: ما تفيده صيغة الأمر المجردة عن القرائن.

القاعدة الثانية: الأمر هل يقتضي الفور أو للمكلف التراخي؟

القاعدة الثالثة: الأوامر هل تتعلق بوقت الكراهة عند إطلاقه أم لا ؟

القاعدة الرابعة: القضاء هل يجب بالأمر الأول أو بأمر ثان؟.

القاعدة الأولى: ما تفيده صيغة الأمر المجردة عن القرائن.

ذكر ابن بشير هذه القاعدة في عدة مواضع من كتابه وخصها أحيانا بأمر النبي - ρ - وأحيانا أخرى ذكر الخلاف في صيغة الأمر بصورة عامة سواء كان من النبي - ρ - أو من غيره، ولفظه في كل موضع موجود في الفروع الفقهية، وهي قاعدة مشهورة عند الأصوليين، ويترتب على الخلاف فيها خلاف كثير في الفقه، وقد أورد عليها ابن بشير سبعة فروع.

وتطلق صيغة الأمر ويراد بها معان كثيرة تصل إلى خمسة عشر معنا، منها الطلب، والتحقير، والتهديد، والتسوية، والإرشاد، إلى غير ذلك من المعاني.

ولكن اتفق العلماء أن صيغة الأمر لا يراد بها حقيقة كل هذه المعاني ؛ لأن كثيرا من هذه المعاني لا يدل عليه الأمر بمجرده، بل لابد من وجود قرينة تدل على المعنى المراد منها، ولكنهم اختلفوا في دلالة صيغة الأمر إذا تجردت عن القرائن -على عدة أقوال[1].

1. قول الجمهور من الحنفية والمالكية والشافعية أنها حقيقة في الوجوب مجاز في غيره، فإذا تجردت عن القرائن أفادت الوجوب، وهو الذي نسبه محققو الشافعية للشافعي، قال إمام الحرمين في التلخيص: **"وأما الشافعي - رضي الله عنه - فقد ادعى كل من أهل المذاهب أنه على وفاقه وتمسكوا بعبارات متفرقة له في كتبه: حتى اعتصم القاضي[2] - رضي الله عنه - بألفاظ له من كتبه واستنبط منها مصيره إلى الوقف وهذا عدول عن سنن الإنصاف. فإن الظاهر والمأثور من مذهبه حمل مطلق الأمر على الوجوب"**[3].

2. وذهب الجمهور من المعتزلة إلى أن الأمر المتجرد عن القرائن يقتضي كون المأمور به ندبا وإنما يعرف الوجوب بقرينة تنضم إليها، ومذهبهم هذا مبني على أن الأمر ينبئ عن كون المأمور به مرادا للآمر والحكيم لا يريد إلا الحسن، والحسن ينقسم إلى واجب وندب، فتحمل الصيغة على المحقق وهو الندب، فليس الندب إذا مستفادا من الصيغة إلا على هذا التقدير، ونسب القول بالندب أيضا للشافعي ولكن ليس بالطريقة التي يقول بها المعتزلة[4].

---

1) ينظر لهذه الأقوال الآمدي: الإحكام 142/2، السرخسي: أصول السرخسي 14/1، السلمان: أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله 156/1، ابن أمير حاج: التقرير والتحبير 303/1، الباجي: إحكام الفصول في أحكام الأصول 325/1، أبو يعلى: العدة في أصول الفقه 224/1، الرازي: المحصول 66/2، آل تيمية: المسودة 5/1، البصري: المعتمد 50/1، الطوفي: شرح مختصر الروضة 365/2، المحقق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، 1407ه /1987م، السمعاني: قواطع الأدلة 60/1، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة: الأولى، 1418هـ/1999م، البخاري: كشف الأسرار 118/1، السيناوي المالكي، الأصل الجامع لإيضاح الدرر المنظومة في سلك جمع الجوامع 109/1، الناشر: مطبعة النهضة، تونس الطبعة: الأولى، 1928م، إمام الحرمين: التلخيص في أصول الفقه 261/1

2) هو الباقلاني وقد سبقت ترجمته.

3) إمام الحرمين: التلخيص في أصول الفقه264/1.

4) البصري: المعتمد 50/1

3. مقتضى الأمر المطلق الإباحة والإذن، وإنما يثبت ما عداه بالقرائن والقيود، وهو قول بعض المعتزلة.[1]

4. أن صيغة الأمر مشتركة بالاشتراك اللفظي بين الوجوب والندب.

5. أنها حقيقة في القدر المشترك بينهما، وهو الطلب لكن يحكم بالوجوب ظاهرا في حق العمل احتياطا دون الاعتقاد، وبه قال أبو منصور الماتريدي.

6. أنها حقيقة إما في الوجوب، وإما في الندب، وإما فيهما جميعا بالاشتراك اللفظي لكنا لا ندري ما هو الواقع من هذه الأقسام الثلاثة، ولكن لا رابع لها، وحكي هذا القول عن القاضي الباقلاني.

7. وحكي عن ابن سريج أنها موضوعة بالاشتراك العقلي للوجوب والندب والإباحة والتهديد.، ولكنه يتوقف في تعيين المراد بها عند الاستعمال.

8. أنها مشتركة بين الوجوب والندب والإباحة، وهو إما بالاشتراك اللفظي أو بالاشتراك المعنوي.

9. أنها حقيقة في الطلب، ومجاز فيما سواه قال عنه الآمدي في الإحكام: (وهو الأصح)[2].

10. أن أمر الله – تعالى – للوجوب، وأمر النبي – صلى الله عليه وسلم - للندب إلا ما كان موافقا لنص أو مبينا لمجمل، وهذا القول منسوب لأبي بكر الأبهري[3] من المالكية، وقيل إنه رجع عنه[4].

الفروع الفقهية

أورد ابن بشير على هذه القاعدة سبعة فروع وهي:

1. غسل الآنية سبعا من ولوغ الكلب:

اختلف المالكية في الأمر بغسل الآنية من ولوغ الكلب هل هو للوجوب أو للندب، والمشهور من المذهب أنه للندب، قال ابن بشير : (وسبب الخلاف أمره - ρ - بالغسل من ولوغه، فاختلف الأصوليون هل تحمل أوامر - ρ - على الوجوب أو على الندب)[5].

ذكر ابن بشير أن سبب الخلاف هو الاختلاف في أوامره - ρ - هل تحمل على الوجوب أو على الندب، وفيما قاله نظر واضح؛ **لأن المالكية يقولون بأن الأمر المجرد عن القرائن للوجوب،** وإنما سبب الخلاف في مدى اعتبار القرائن الصارفة عن الوجوب، مثل كون أبي هريرة راوي الحديث كان يغسل الإناء ثلاثا، أو حمل الأمر بها للتشديد في عدم اتخاذ الكلاب

---

1) الأقوال 4، 5، 6، 7، 8، مأخوذة من الشوكاني: إرشاد الفحول 247/1، السبكي: الإبهاج 22/2، الزركشي: البحر المحيط 286/3 .

2) الآمدي: الإحكام 142/2.

3) هو محمد بن عبد الله بن صالح، سكن بغداد وحدث بها عن جماعة منهم أبو عروبة الحراني، له التصانيف في شرح مذهب مالك والاحتجاج له والرد على من خالفه وكان إمام أصحابه في وقته. الديباج 225/1، أبو يعلى الخليلي: الإرشاد في معرفة علماء الحديث 774/2، المحقق: د. محمد سعيد عمر إدريس، الناشر: مكتبة الرشد – الرياض، الطبعة: الأولى، 1409.

4) الزركشي: البحر المحيط 286/3 .

5) ابن بشير: التنبيه 240/1.

لأنه - ρ - كان قد نهاهم عن اتخاذ الكلاب فلما لم ينتهوا شدد عليهم بزيادة غسل الآنية منها، أو لمخالفة الحديث لظاهر القرآن إذ أباح صيدها ولم يأمر بقطع مكان فمها، وغير ذلك من التعليلات التي صرف بها المالكية الأمر عن الوجوب[1] وليس الخلاف في الصيغة نفسها تقتضي الوجوب أم لا.

2. وضوء الجنب قبل النوم:

ورد عن النبي - ρ - أنه أمر الجنب بالوضوء قبل النوم مثال ذلك ما أخرجه البخاري أن عمر بن الخطاب – رضي الله عنه – ذكر لرسول الله - ρ - أنه تصيبه الجنابة من الليل ، فقال له رسول الله - ρ - :(**توضأ واغسل ذكرك ثم نم**)[2].

قال ابن بشير: (وهل الأمر بذلك وجوب أو ندب؟ المذهب قولان، وقد ورد عن النبي - ρ - أنه أمر الجنب بالوضوء قبل النوم، وبين الأصوليين خلاف في أمره هل يحمل على الوجوب أو على الندب؟)[3].

خرج ابن بشير الخلاف في هذه المسألة على الخلاف بين الأصوليين في أمر النبي - ρ - هل هو على الوجوب أو الندب، والأصح – والله أعلم – أن يقال وبين الفقهاء خلاف في حمل الأمر الوارد في الحديث على الوجوب أو على الندب، لأن الخلاف في حمل أمر النبي - ρ - على الوجوب أو على الندب خلاف ضعيف لم يقل بحمل أمر النبي - ρ - على الندب إلا الأبهري وقيل إنه رجع عن قوله، إنما اختلف الفقهاء هل الأمر بالوضوء للتعبد فيكون واجبا ولو فقد الماء ينوب عنه التيمم وذلك لينام على طهارة صغرى، أو أن الوضوء معلل لينشط الجنب فلعله إذا توضأ ومس الماء أن ينشط ويغتسل، وينام على طهارة كاملة، وعلى هذا فإن الأمر يكون معللا وإذا كانت هذه علته كان للندب، واحتج أصحاب هذا القول بأن الوضوء للجنب لا يطهره لأن الوضوء لا يرفع الجنابة.

3. ستر العورة في الخلوة:

قال ابن بشير عن ستر العورة: (وهل يجب في الخلوة لحرمة الملائكة؟ حكى أبو الحسن اللخمي استحبابه، والذي سمعناه في المذاكرات القولين، الوجوب والندب)[4].

جمهور أهل المذهب أن ستر العورة في الخلوة مستحب، وقيل واجب حكاه ابن شاس واختاره ابن عبد السلام[1]، وهؤلاء حملوا الأمر بستر العورة عن الملائكة على الوجوب، وهو قوله - ρ - : (**فإن معكم من لا يفارقكم فاستحيوا منهم وأكرموهم**)[2].

---

1) ينظر القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، 46/13، دار الكتب المصري القاهرة، الطبعة الثانية، 1384هـ، 1964م ،ابن القصار المالكي: عيون الأدلة 110/2، منشورات جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

2) سبق تخريجه.

3) ابن بشير: التنبيه 314/1.

4) ابن بشير: التنبيه 479/1.

4. حكم ستر غير العورة من الجسد :

قال ابن بشير: (قوله تعالى: چ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ چ [الأعراف:٣١] وقد اختلف ما المراد بالمساجد ها هنا؟ هل هو ظاهر ما يدل عليه، أو المراد به الصلاة؟ وهذا مقتضى القول الشاذ، وهذا أمر، وبين الأصوليين خلاف في حمله على الوجوب أو الندب)[3].

الصحيح أن يقول وبين الفقهاء خلاف في حمل الأمر في الآية على الوجوب أو الندب، لأن الفقهاء هم من اختلفوا هل الأمر في الآية للوجوب أو أنه أمر إرشاد.

5. وجوب صلاة الجمعة:

ذكر ابن بشير أن صلاة الجمعة واجبة لقوله – تعالى - چ ﭑ ﭒ ﭓ ﭔ ﭕ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ ﭚ ﭛ چ [الجمعة:٩] وهو أمر والأمر للوجوب[4].

قال ابن بشير – بعد أن ذكر الآية- :(فأمر بالسعي ونهى عن البيع، وفي معناه كل شغل، وإذا قلنا إن الأمر على الوجوب فلا يفتقر إلى غير الآية[5]).[6]

6. حكم الصلاة على الميت:

قال ابن بشير: (فقد اختلف المذهب في الصلاة على الميت هل هي فرض كفاية أو سنة؟ وسبب الخلاف أمره - ρ - بالصلاة وفعله، وقد اختلف الأصوليون هل يحملان على الوجوب أو على الندب)[7].

إن قلنا أمر النبي - ρ - للوجوب فحكم صلاة الجنازة الوجوب الكفائي، وإن كان للندب فيكون حكم صلاة الجنازة أنها سنة.

7. حكم تغسيل الميت:

قال ابن بشير: (والخلاف في وجوبه أو كونه سنة كالخلاف في الصلاة، وقد أمر رسول الله - ρ - به، وبين الأصوليين خلاف في أمره كما تقدم)[8].

لا فرق بين الخلاف في الصلاة وفي الغسل.

---

1) ينظر ابن ناجي: شرح ابن ناجي التنوخي على متن الرسالة الطبعة الأولى 1428 هـ - 2007 م، دار الكتب العلمية.

2) الترمذي: سنن الترمذي كتاب الأدب، باب ما جاء في الاستتار عند الجماع، وقال الترمذي حديث غريب.

3) ابن بشير: التنبيه 482/1.

4) المصدر نفسه611/2 بتصرف.

5) أي في إياب صلاة الجمعة كما يفهم من سياق كلامه

6) ابن بشير: التنبيه 611/2.

7) المصدر نفسه 663/2.

8) ابن بشير: التنبيه 676/2.

القاعدة الثانية: الأمر هل يقتضي الفور أو للمكلف التراخي؟

ذكر ابن بشير هذه القاعدة بقوله:(الأمر هل يقتضي الفور أو للمكلف التراخي؟)[1] وهو نفس اللفظ الذي يورده الأصوليون، ولم يذكر لها ابن بشير إلا فرعا واحدا.

الأمر إما أن يكون مقيدا بزمن يقع فيه الفعل وإما أن يكون غير مقيد بزمن، فأما المقيد بزمن يقع فيه الفعل فإن كان الزمن على قدر الفعل لا يزيد عنه ولا ينقص عنه سمي بالواجب المضيق كصوم رمضان، وإن كان زمن الفعل أكثر من الفعل سمي بالواجب الموسع، ولا خلاف أن الأمر المقيد بزمن يفيد إيقاع الفعل فيما قيد به من الزمن[2].

وأما غير المقيد بزمن وهو الأمر المطلق فاختلف فيه العلماء هل يقتضي الفور، أو يجوز التراخي، أو لا دلالة له على فور ولا تراخي وإنما المقصود إيجاد الفعل من غير نظر إلى فور أو تراخي، أو أنه مشترك بين الفور والتراخي فيجب التوقف على أقوال .

لكن قبل عرض الأقوال لا بد من بيان معنى الفور والتراخي .

فمعنى إفادة الأمر الفور أن المكلف عليه المبادرة بالامتثال دون تأخير عند سماع التكليف مع وجود الإمكان فإن تأخر ولم يبادر كان مؤاخذا في ذلك.

والمقصود من إفادة الأمر التراخي أن المكلف ليس عليه أن يبادر إلى أداء المكلف به فور سماع التكليف بل يجوز له التأخير إلى وقت آخر بشرط ظن القدرة على أدائه في ذلك الوقت، وليس المقصود من إفادة الأمر التراخي أنه يجب على المكلف التأخير، لأن ذلك لم يقل به أحد إلا ما حكي عن بعض غلاة الواقفية من قولهم لا نجزم بامتثال المؤدي على الفور، لاحتمال إرادة التأخير[3].

مذاهب العلماء في اقتضاء الأمر الفور[4].

- أن الأمر يقتضي الفور، وهو قول الكرخي من الحنفية، وقول المالكية البغداديين ، وبعض الشافعية كأبي إسحاق الإسفراييني[5]، وهو قول الحنابلة والظاهرية، وكل من قال إنه مقتض للتكرار يلزم عليه أن يقول بالفور[1].

---

1) ابن بشير: التنبيه 266/1.

2) الشوكاني: إرشاد الفحول 259/1.

3) مصطفى الخن، أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء323/1

4) ينظر لهذه المذاهب الآمدي: الإحكام 165/2، السرخسي: أصول السرخسي 26/1، البخاري: كشف الأسرار 254/1، آل تيمية: المسودة 24/1، البصري: المعتمد 111/1، الكلواذاني: التمهيد 115/1، القرافي: شرح تنقيح الفصول 128/1، مصطفى الخن، أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء323/1، مؤسسة الرسالة، ابن حزم: الإحكام في أصول الأحكام 45/3، إمام الحرمين: التلخيص 321/1،الغزالي: المستصفى 215/1، ابن أمير حاج: التقرير والتحبير 315/1، الإسنوي: التمهيد في تخريج الفروع على الأصول 287/1، الرازي: المحصول 113/2، ابن العربي: المحصول 59/1، الباجي: إحكام الفصول 350/1.

5) هو إبراهيم بن محمد بن إبراهيم بن مهران الإمام ركن الدين أبو إسحاق الإسفراييني، المتكلم الأصولي الفقيه شيخ أهل خراسان، يقال إنه بلغ رتبة الاجتهاد، وله المصنفات الكثيرة، منها جامع الحلى في أصول الدين، والرد على الملحدين، توفي يوم عاشوراء سنة 418هـ، بنيسابور ونقل إلى إسفرايين فدفن بمشهد بها، ابن قاضي شهبة: طبقات الشافعية 170/1، الزركلي: الأعلام 61/1.

- أن الأمر يقتضي طلب إيجاد الفعل دون النظر إلى فور ولا تراخي، بل متى أتى بالفعل على الوجه المأمور به عد ممتثلا، وهو قول جمهور الحنفية والشافعية ، والمالكية المغاربة ، وهو قول الباجي والآمدي والبيضاوي وأبو علي الجبائي وأبو هاشم الجبائي وأبو الحسين البصري ، ونقله الآمدي عن القاضي أبو بكر الباقلاني[2]، وهو المختار عند المحققين.

- أن الأمر مشترك لفظي بين الفور والتراخي فلا يفيد واحدا منهما بخصوصه فلا بد من قرينة تعين المراد منه، فإن لم توجد قرينة توقف فيه حتى يرد دليل، وهو رأي الواقفية، ولكن معظمهم على أن من بادر وأدى فور سماع الأمر عد ممتثلا، ونقل عن بعض غلاتهم أنهم لا يقطعون بامتثال المبادر في الوقت؛ لاحتمال إرادة التأخير، وهذا واضح الخطإ[3].

الفروع الفقهية

أورد ابن بشير على هذه القاعدة فرعا واحدا وهو:

- **حكم الموالاة في الوضوء:**

ذكر ابن بشير اختلاف مذهب المالكية في حكم الموالاة في الوضوء والموالاة هي فعل أركان الوضوء عقب بعضها من غير فاصل كبير بينها، ، فمنهم من أوجبها، ومنهم من لم يوجبها، ومن أسباب الخلاف فيها اختلافهم في الأمر هل يفيد الفور أو لا يفيده[4] .

فمن قال إن الأمر المطلق يفيد الفور يلزم على مذهبه إيجاب الموالاة في الوضوء؛ لأن قوله تعالى: چ پ پ چ [المائدة:٦] أمر وهو يفيد الفور يلزم على ذلك إيجاب الموالاة، ومن لم يقل بإفادة الأمر للفور فإما أن يوجب الموالاة من دليل آخر- ككونه - ρ - توضأ مرة في فور واحد وقال: (**هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة إلا به**) [5] فنفى القبول عند انتفاء الفور فدل ذلك على وجوبه- ، وإما أن لا يوجب الموالاة.

---

1) أبو النور زهير: أصول الفقه 136/2.

2) الآمدي: الإحكام 165/2.

3) إمام الحرمين: البرهان 168/1.

4) ابن بشير: التنبيه 266/1 بتصرف. ولم أورد لفظه لأنه فيه خلل في السياق والمعنى يفهم من مجمل كلامه.

5) البيهقي: السنن الكبرى بلفظ "دعا النبي- صلى الله عليه وسلم - بماء فتوضأ واحدة واحدة فقال: (هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة إلا به). كتاب الطهارة باب فضل التكرار في الوضوء حديث رقم 380.

القاعدة الثالثة: الأوامر هل تتعلق بوقت الكراهة عند إطلاقه أم لا ؟

أشار ابن بشير إلى هذه القاعدة عند ذكر أوقات الصلاة، بقوله:(الأوامر هل تتعلق بوقت الكراهة عند إطلاقه أم لا؟)، وذكر الخلاف هل الأوقات المكروهة داخلة في الأمر بالصلاة أو غير داخلة، وهذه القاعدة موجودة في كتب الأصول بلفظ " الأمر المطلق هل يتناول المكروه"[1]

صورة المسألة:

إذا ورد أمر من الشارع مثل قوله تعالى: چگ گچ [البقرة:٤٣] وقوله: چئ ئۆ ئۈ چ [الحج:٢٩] ومثل الأمر بالوضوء ، فهل هذا الأمر يتناول المكروه فتكون الصلاة في الأوقات المكروهة مأمورا بها ، ويكون الطواف للمحدث مأمورا به ، ويكون الوضوء المنكس مأمورا به، أو أن هذه الأشياء لا تدخل في الأمر لأنها مكروهة؟ .

اختلف العلماء في ذلك وسبب الاختلاف هو اختلافهم في الأمر المطلق هل يتناول المكروه أو لا.

وللعلماء في هذه المسألة قولان[2]:

القول الأول : أن الأمر المطلق لا يتناول المكروه وهو قول أكثر الشافعية وهو ينسب للإمام مالك وهو قول الباجي وابن خويز منداد من المالكية وقول الحنابلة وبعض الحنفية كشمس الأئمة السرخسي[3] .

استدل أصحاب هذا القول بعدة أدلة منها :

1- أن المكروه منهي عنه نهياً غير جازم، والنهي يقتضي ترك الفعل، أما الأمر فإنه يقتضي إيجاد الفعل، فيلزم من ذلك أن الأمر والنهي متضادان، وإذا كانا متضادين فإنه لا يمكن أن يطلب ترك الشيء في حين أنه يطلب فعله، أي: يستحيل أن يكون الشيء مأموراً به منهيا عنه في آن واحد، فينتج: أن المكروه لا يتناوله الأمر المطلق.

2- أنه إذا كان المباح ليس مأموراً به مع أنه ليس منهيا عنه، فمن باب أوْلى أن المكروه لا يدخل تحت الأمر المطلق؛ لأنه منهي عنه.

---

1)الزركشي: البحر المحيط349/3.

2) ينظر للأقوال في هذه القاعدة الزركشي: البحر المحيط 110/2، السيناوي: الأصل الجامع لإيضاح الدرر المنثورة في سلك جمع الجوامع35/1 ابن النجار: التحبير شرح التحرير 1014/3، ابن اللحام: المختصر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد، 65/1، الناشر: جامعة الملك عبد العزيز - مكة المكرمة المسودة في أصول الفقه 51/1، العطار: حاشية العطار 257/1، السبكي: رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب 539/1، ابن قدامة: روضة الناظر 138/1، الأنصاري: زكرياء، غاية الوصول في شرح الأصول 31/1، الناشر: دار الكتب العربية الكبرى، مصر (أصحابها: مصطفى البابي الحلبي وأخويه)،ومعه كتاب لب الأصول 3/1، الناشر: مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، الطبعة: الخامسة، 2001م، مختصر التحرير شرح الكوكب المنير415/1، النملة: المهذب في علم أصول الفقه المقارن289/1.

3) إمام الحرمين: البرهان 206/1، السرخسي: أصول السرخسي 64/1، الباجي: إحكام الفصول في أحكام الأصول 360/1، الشنقيطي: مذكرة في أصول الفقه26/1، شرح الكوكب المنير 415/1،البعلي: القواعد والفوائد الأصولية وما يتعلق بها 107/1.

3- أنه يوجد تنافي بين حقيقة الأمر، وحقيقة المكروه فالأمر هو: استدعاء وطلب، والمأمور به مستدعى ومطلوب فعله كالواجب والمندوب.

أما المكروه فهو مطلوب الترك، إذا: ليس مستدعى ولا مطلوباً فعله، فيكون المكروه منهياً عنه.

القول الثاني: أن الأمر المطلق يتناول المكروه.

ذهب إلى ذلك بعض الحنفية كالجصاص، وبعض المالكية[1]، وبعض الحنابلة[2].

واستدل أصحاب هذا القول بأنه يجوز أداء صلاة العصر من يومه بعد تغير الشمس، فهو مأمور بأداء الصلاة، وأداؤها في هذا الوقت مكروه ، وكذلك الطواف للمحدث جائز عند الحنفية ولكنه مكروه، فوقع الأمر به في قوله تعالى: چ ﮮ ﮯ ﮰ چ [الحج:٢٩] مع أنه مكروه.

وقد أجاب الإمام السرخسي عن هذين الدليلين بقوله: "فأما الصلاة بعد تغير الشمس والكراهة ليست للصلاة ولكن للتشبه بمن يعبد الشمس والمأمور به هو الصلاة وكذلك الطواف الكراهة ليست في الطواف الذي فيه تعظيم البيت بل لوصف في الطواف وهو الحدث وذلك ليس من الطواف في شيء"[3].

الفروع الفقهية

أورد ابن بشير على هذه القاعدة فرعا واحدا يتعلق بأوقات الصلاة:

1. أوقات الصلاة في القرآن:

ذكر ابن بشير الآيات الدالة على أوقات الصلاة في القرآن مجملة مثل قوله تعالى: چ ٹ ٹ ٹ ٹ چ [الروم:١٧]، وقوله – تعالى- : چ ھ ھ ھ ھ ے ے ۓ ۓ ﮲ ﮳ چ [هود:١١٤] وقوله – تعالى - : چ ڦ ڦ ڦ ڄ ڄ ڄ ڄ چ چ چ چ [الإسراء:٧٨] .[4]

وذكر ابن بشير الخلاف في تفسير الآيات، ثم قال بعد ذلك:(وهذا الخلاف على خلاف بين الأصوليين في الأوامر هل تتعلق بوقت الكراهة عند إطلاقه أم لا).[5]

وهذه الأوقات المجملة منها ما نهي عن الصلاة فيه فمثلا الوقت الممتد من دلوك الشمس - وهو الزوال- إلى الليل يقع فيه وقت منهي عن الصلاة فيه وهو وقت ما بعد العصر إلى الغروب والآية تشمله، فهل يكون هذا الوقت مأمورا بالصلاة فيه؟

إن قلنا إن الأمر يشمل المكروه فتكون الآية شاملة لأوقات الكراهة، وإن قلنا إن الأمر لا يتناول المكروه فتكون الآية غير متناولة لأوقات الكراهة.

القاعدة الرابعة: القضاء هل يجب بالأمر الأول أو بأمر ثان؟

1) الباجي: إحكام الفصول 360/1.
2) ابن النجار: التحبير شرح التحرير 1015/3.
3) السرخسي: أصول السرخسي 64/1.
4) ابن بشير: التنبيه 377/1 بتصرف.
5) ابن بشير: التنبيه 377/1.

هذه القاعدة من القواعد القليلة التي صرح فيها ابن بشير برأيه وذكر أن القضاء يكون بأمر جديد|، خرج على ذلك ثلاثة فروع، وهي تربيا موجودة بنفس هذا اللفظ في كتب الأصول.

صورة المسألة :

إذا أمر المكلف بفعل واجب في وقت محدد كالأمر بالصلوات الخمس، فلم يفعله حتى انقضى وقته فهل يكون مطالبا بفعل الواجب بعد خروج الوقت، من مقتضى الأمر الأول، أو لا يطالب بفعل الواجب بعد خروج وقته إلا بأمر جديد يدل على وجوب القضاء.

اختلف العلماء[1] في ذلك ومرجع الخلاف يرجع إلى الخلاف في قاعدتين:

القاعدة الأولى: أن الأمر بالفعل المركب أمر بأجزائه.

القاعدة الثانية: أن الفعل في وقت معين لا يكون إلا لمصلحة تختص بذلك الوقت.

فمن لاحظ القاعدة الأولى قال: القضاء بالأول؛ لأنه اقتضى شيئين الصلاة وكونها في ذلك الوقت، فهو مركب، فإذا تعذر أحد جزأي المركب وهو خصوص الوقت بقي الجزء الآخر وهو الفعل فيوقعه في أي وقت شاء.

ومن لاحظ القاعدة الثانية قال: القضاء بأمر جديد؛ لأنه إذا كان تعين الوقت لمصلحة فقد لا يشاركه الزمن الثاني الذي سيقضي فيه ما فات في تلك المصلحة، وإذا شككنا لم يثبت وجوب الفعل الذي هو القضاء في وقت آخر إلا بدليل منفصل[2].

والمراد بالأمر الجديد إجماع أو خطاب جلي على وجوب فعل مثل الفائت خارج الوقت، لا أنه يتجدد عند فوات كل واجب الأمر بالقضاء؛ لأن الوحي قد انقطع.

أقوال العلماء في المسألة :

القول الأول : أن القضاء بالأمر الأول، بمعنى أن الأمر يدل على وجوب الفعل في الوقت المحدد له، وعلى وجوب مثله إن لم يفعله في وقته، وهو قول أكثر الحنفية منهم شمس الأئمة والرازي والجصاص والبزدوي، وهو المشهور عند الحنابلة، فهو قول الحلواني، والموفق، وابن حمدان، والطوفي، وغيرهم، وهو قول الشيرازي من الشافعية، والقاضي عبد الجبار من المعتزلة، وحكي أنه قول للشافعي[3]، ووجهة هذا القول كما حكاها عبد العزيز البخاري هي: **"أن الأداء قد صار مستحقا عليه بالأمر في الوقت، ومعلوم بالاستقراء أن المستحق لا يسقط عن المستحق عليه إلا بالأداء، أو بالإسقاط، أو بالعجز، ولم يوجد الكل فبقي كما كان قبله.**

---

1) ينظر لهذه الأقوال السلمي: أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله166/1، ، إمام الحرمين: التلخيص في أصول الفقه 425/1، ابن اللحام: المختصر في أصول الفقه 102/1، النملة: المهذب في علم أصول الفقه المقارن 427/1، شمس الدين الأصفهاني، بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب 73/2، دار المدني السعودية، العطار: حاشية العطار 485/1، القرافي: شرح تنقيح الفصول 144/1، السمعاني: قواطع الأدلة 92/1 .

2) القرافي: شرح تنقيح الفصول 144/1

3) البخاري: كشف الأسرار 138/1، المقدسي: روضة الناظر وجنة المناظر 577/1، آل تيمية: المسودة في أصول الفقه27/1، الزركشي: البحر المحيط 131/2، المرداوي: التحبير شرح التحرير2260/5، ابن أمير حاج: التقرير والتحبير 125/2.

أما عدم وجود الأداء فظاهر، وكذا عدم الإسقاط؛ لأنه لم يوجد صريحا بيقين ولا دلالة؛ لأنه لم يحدث إلا خروج الوقت، وهو بنفسه لا يصلح مسقطا؛ لأن بخروج الوقت تقرر ترك الامتثال وذلك لا يجوز أن يكون مسقطا، بل هو تقرر ما عليه من العهدة، وإنما يصلح الخروج مسقطا باعتبار العجز ولم يوجد العجز إلا في حق إدراك الفضيلة، لبقاء القدرة على أصل العبادة، لكونه متصور الوجود منه حقيقة وحكما، فيتقدر السقوط بقدر العجز فيسقط عنه استدراك شرف الوقت إلى الإثم إن تعمد التفويت، وإلى عدم الثواب إن لم يكن تعمد للعجز، ويبقى أصل العبادة الذي هو المقصود مضمونا عليه لقدرته عليه، فيطالب بالخروج عن عهدته بصرف المثل إليه كما في حقوق العباد."[1] .

القول الثاني : أن القضاء بأمر جديد فإذا انقضى وقت العبادة ولم يؤد المكلف ما أمر به فلا يجب عليه القضاء إلا بأمر مجدد يأمره بالقضاء، وهذا هو قول جمهور المتكلمين من الشافعية والمالكية وبعض الحنابلة كابن تيمية، وهو قول أبو عبد الله البصري من المعتزلة، وحكي عن الكرخي من الحنفية، وهو قول المحققين من المالكية كالباجي والقرافي وابن خويز منداد[2].

وينبغي أن يعلم أن القول: بسقوط الأمر المؤقت بفوات وقته ليس معناه سقوط الإثم بل معناه سقوط المطالبة بالقضاء، وأما الإثم فقد استحقه إن لم يعف الله عنه.

واستدل أصحاب هذا القول بعدة وجوه منها.

1- أن تحديد الوقت المعين للعبادة دليل على أن هذا الوقت فيه مصلحة أوجبت تخصيصه دون سواه من الأوقات، فإذا فات الوقت فاتت المصلحة، فلم يعد لإيجاب القضاء فائدة.

2- أن الواجبات الشرعية منها ما يجب قضاؤه ومنها ما لا يجب قضاؤه باتفاق، فالصلوات الخمس يجب قضاؤها على النائم والناسي، والجمعة والجهاد لا يجب قضاؤهما، ولو كان القضاء يثبت بالأمر الأول ولا يحتاج لأمر جديد لاستوت الواجبات في ذلك.

3- أن الأمر بالفعل لا تعرض فيه للقضاء، فإيجاب القضاء لا دليل عليه.

4- قياس الزمان على المكان، فالفعل المخصص بمكان إذا لم يفعل فيه لا يؤمر الإنسان بفعله في مكان آخر.

هذا ما استدل به كل من الفريقين ويترتب على هذا الخلاف ما يأتي:

الفروع الفقهية

في هذه القاعدة صرح ابن بشير برأيه، وهو أن القضاء بأمر جديد وليس بالأمر الأول، وعليه خرج الفروع التالية:

1. قضاء الوتر

---

1) البخاري: كشف الأسرار 140/1.

2) الشوكاني: إرشاد الفحول 271/1، السبكي: الأشباه والنظائر102/2، السيناوي: الأصل الجامع لإيضاح الدرر المنظومة في سلك جمع الجوامع114/1، الباجي: إحكام الفصول357/1، المقدسي: روضة الناظر وجنة المناظر 577/1، آل تيمية: المسودة في أصول الفقه27/1، الزركشي: البحر المحيط 131/2.

لا يجوز قضاء الوتر بعد أن صلى الصبح ؛ لأنه لم يرد أنه يقضي في هذا الوقت وهو بعد أن صلى تارك الوتر الصبح[1].

2. قضاء صلاة العيد:

قال ابن بشير: (وإن زالت الشمس ولم تُصَلَّ العيد فلا تقضى غدا، لأن القضاء يفتقر إلى أمر ثان على الصحيح عند الأصوليين ولم يرد).[2]

3. قضاء رمضان:

قال ابن بشير – رحمه الله - :(فإن ابتدأ القضاء في شهر شوال[3]، وعول على المتابعة من أوله، فإن كان كعدد الأيام فلا شك في الإجزاء، وإن كان الثاني أكمل فهل يجب صيامه جميعه؟ وهل يكتفي إذا نقص؟ في المذهب قولان: أحدهما أنه يراعى عدد الأيام ولا حكم للشهر، لقوله تعالى چ ئے ﴿ ﴾ ﴿ ﴾ چ [البقرة: ١٨٥] ، والثاني أنه يراعى حكم الشهر، لأنه ليس في ذمته إلا شهر، ويلتفت هذا الخلاف في القضاء، هل يجب بالأمر الأول فيكون عليه عدد الأيام، أو بأمر ثان فيراعى الشهر[4]).

ينبغي لابن بشير أن يأخذ بالقول الثاني؛ لأنه صحح أن القضاء بأمر جديد، وذكر أن هذا الحكم يتخرج على هذه القاعدة.

---

1) ابن بشير: التنبيه 561/2.

2) المصدر نفسه 660/2.

3) لعله يقصد ذي القعدة مثلا، لأن شوال فيه عيد الفطر فكيف يمكن صيامه كله.

4) المصدر نفسه 747/2.

المبحث الثالث : النـهي

القاعدة الأولى: النهي هل يدل على فساد المنهي عنه؟.

القاعدة الثانية: النهي عن الشيء هل هو أمر بضده؟

القاعدة الأولى: النهي هل يدل على فساد المنهي عنه؟.

عبر ابن بشير عن هذه القاعدة بقوله:(النهي هل يدل على فساد المنهي عنه)[1]، وهو موافق لرأي الجمهور أن الفساد والبطلان بمعنى واحد، وأتى بها بصيغة الاستفهام ليدل على أن القاعدة مختلف فيها، وكتب الأصول تذكرها بنفس هذا اللفظ[2].

وقبل البدء في بيان مذاهب العلماء في أن النهي هل يقتضي الفساد لا بد من تعريف النهي ومن تعريف الصحة والفساد والبطلان.

فأما النهي فإنه عرف بأنه : استدعاء ترك الفعل بالقول ممن هو دونه، وقيل هو قول القائل لغيره لا تفعل على جهة الاستعلاء، وعرف بتعريفات قريبة من هذه.

وأما الصحة فهناك اختلاف في تعريفها بين الفقهاء والمتكلمين، فعند الفقهاء الصحة في العبادات، عبارة عن كون الفعل مسقطا للقضاء، وعند المتكلمين عبارة عن موافقة أمر الشرع وجب القضاء أو لم يجب، فصلاة من ظن أنه متطهر وليس كذلك صحيحة عند المتكلمين لموافقة أمر الشرع بالصلاة على حسب حاله، غير صحيحة عند الفقهاء لكونها غير مسقطة للقضاء.

وفي عقود المعاملات معنى الصحة كون العقد سببا لترتب آثاره المطلوبة عليه شرعا كالبيع للملك.

والبطلان في العبادات عند الفقهاء هي كون الفعل غير مسقط للقضاء، وعند المتكلمين عبارة عن عدم موافقة أمر الشارع، والبطلان في المعاملات تخلف الأحكام عنها وخروجها عن كونها أسبابا مفيدة للأحكام أي عدم ترتب ثمرات العقد عليه[3].

والبطلان يرادف الفساد عند الجمهور من الشافعية والمالكية والحنابلة، وعند الحنفية الفساد هو مشروعية الأصل وعدم مشروعية الوصف، فالفاسد ما كان مشروعا بأصله غير مشروع بوصفه كالعقود المشتملة على الربا مثلا، فعقد البيع مشروع، والزيادة غير مشروعة.

العلاقة بين النهي والمنهي عنه.

قسم الجمهور النهي عن الشيء إلى ثلاثة أقسام وهي :

أولها: ما يرجع إلى ذات المنهي عنه كالكذب والظلم ونحوهما.

ثانيها: ما يرجع إلى وصف المنهي عنه كصوم يوم النحر وبيع الربويات على الوجه المنهي عنه والوطء في حالة الحيض والطلاق فيه أيضا.

ثالثها: ما يرجع إلى غيره كالنهي عن البيع وقت النداء وعن النجش وما أشبههما[4].

---

1) ابن بشير: التنبيه 627/2.

2) العلائي: خليل بن كيكلدى، تحقيق المراد في أن النهي يقتضي الفساد، الشوكاني: إرشاد الفحول 280/1، الزركشي: البحر المحيط 280/3.

3) السرخسي، أصول السرخسي 80/1، العلائي: خليل بن كيكلدى، تحقيق المراد في أن النهي يقتضي الفساد.

4) ينظر العلائي: خليل بن كيكلدى، تحقيق المراد في أن النهي يقتضي الفساد، الشوكاني: إرشاد الفحول 280/1، الآمدي: الإحكام 188/2، الزركشي: البحر المحيط 280/3، الغزالي: المستصفى 221/1، إمام الحرمين: البرهان 199/1، الشيرازي:

وعبر الحنفية عن هذه الأقسام بعبارة أخرى فقالوا[1] : مقتضى النهي شرعا قبح المنهي عنه، كما أن مقتضى الأمر حسن المأمور به، والمنهي عنه في صفة القبح انقسم إلى أربعة أقسام:

أولها: ما قبح لعينه وضعا كالعبث والسفه والكذب.

وثانيها: ما التحق به شرعا[2] كبيع الحر.

وثالثها: ما قبح لغيره وصفا كالبيع الفاسد.

ورابعها: ما قبح لمجاورة غيره إياه كالبيع وقت النداء للجمعة. [3]

تحرير محل النزاع:

اقتضاء النهي فساد المنهي عنه أو عدم اقتضائه من المسائل التي كثر فيها الخلاف، وترتب عليه اختلاف كبير في كثير من الفروع، ولكن الملاحظ أن أكثر الكتب التي تعرضت للمسألة لم تتعرض لمحل النزاع فيها، ومحل النزاع إنما هو في النهي المطلق المجرد عن القرينة، فأما النهي الذي اقترن بقرينة تدل على بطلانه أو بقرينة تدل على صحته فلا ينبغي أن يكون فيهما خلاف.

فمثال الأول قوله - ρ - : (**لا تزوج المرأة المرأة ولا تزوج المرأة نفسها فإن الزانية هي التي تنكح نفسها**)[4] فقوله - ρ - فإن الزانية هي التي تنكح نفسها قرينة في أن النهي مقتض للفساد.

ومثال الثاني قوله - ρ - : (**لا تساب وأنت صائم وإن سابك أحد فقل إني صائم**)[5] مع أنه - ρ - لم بفصل بين أن يكون الساب صائما أو غير صائم، فإنه قرينة تدل على أن السب لا يقتضي فساد الصوم.

أقوال العلماء في اقتضاء النهي الفساد:

الأول: أن النهي يقتضي الفساد مطلقا سواء كان عن الشيء لعينه، أو لوصفه، أو لغيره، وسواء كان في العبادات أو المعاملات، وهذا مذهب للإمام أحمد بن حنبل، وكثير من أصحابه، وسائر الظاهرية[6].

التبصرة 100/1، الرازي: المحصول 291/2، آل تيمية: المسودة 82/1، الباجي: إحكام الفصول 376/1، الإسنوي: التمهيد 292/1،

1) السرخسي، أصول السرخسي 80/1، البخاري: كشف الأسرار 256/1، ملا جيون: أحمد بن أبي سعيد نور الأنوار في شرح المنار، تحقيق حافظ ثناء الله الزاهدي234/1، مركز الإمام البخاري للتراث والتحقيق، الجامعة الإسلامية باكستان، ابن أمير حاج: التقرير والتحبير 329/1، الجصاص: الفصول في الأصول 171/2،

2) الفرق بين الأول والثاني أن الأول يعلم قبحه من غير شرع، بينما الثاني يتوقف معرفة قبحه على الشرع.

3) ينظر هذه الأقسام البخاري: كشف الأسرار 257/1 .

4) ابن ماجة: سنن ابن ماجة: كتاب النكاح باب لا نكاح إلا بولي حديث رقم 1882.

5) ابن حبان: صحيح ابن حبان، باب آداب الصوم حديث رقم 3474.

6) آل تيمية: المسودة 82/1.

الثاني: أنه يقتضي الصحة إذا كان النهي عنه لوصفه، ولم يكن من الأفعال الحسية وأما النهي عن الشيء لعينه، أو لوصفه وكان من الأفعال الحسية كالزنا، فيقتضي الفساد وهو مذهب أبي حنيفة ومحمد بن الحسن وجمهور أصحابهما[1].

الثالث: أن النهي عن الشيء إن كان لعينه أو لوصفه اللازم له فهو مقتض للفساد، بخلاف ما إذا كان لغيره، وسواء في ذلك العبادات أو العقود، وهذا قول جمهور الشافعية[2].

الرابع: أنه يقتضي الفساد في العبادات دون العقود[3] وهو اختيار الإمام الغزالي، وإمام الحرمين، والآمدي، والرازي، وأبو عبد الله البصري وأبو الحسن الكرخي والقاضي عبد الجبار وأبو الحسين البصري، والرصاص[4].

الخامس: أنه يقتضي الفساد في العبادات، وأما في العقود فإنه يقتضي شبهة الفساد، فإذا اتصل بالعقد أحد أربعة أمور وهي تغير الأسواق، أو تغير العين، أو هلاكها، أو تعلق حق الغير بها، مضى العقد بالقيمة ، وهو قول المالكية[5].

الفروع الفقهية

أورد ابن بشير فرعين على هذه القاعدة هما :

1. لبس ثوب الحرير في الصلاة:

ذكر ابن بشير أنه إذا لبس المصلي ثوب حرير مع القدرة على غيره من الثياب الطاهرة ففي حكم صلاته ثلاثة أقوال في المذهب :

1. البطلان.
2. الصحة مع المعصية.
3. إن كان عليه ما يستره من غير الحرير صحت صلاته، وإن لم يكن عليه ما يستره بطلت.

قال ابن بشير:(وإذا صلى بالحرير مع القدرة على غيره من الثياب الطاهرة فهل تبطل صلاته أم لا؟ ثلاثة أقوال: أحدها البطلان، والثاني: الصحة مع العصيان، والثالث: إن كان عليه ما يستره من غير الحرير صحت الصلاة، وإن لم يكن عليه ما يستره بطلت.

فالصحة والبطلان مبنيان على الخلاف في النهي هل يدل على فساد المنهي عنه أم لا؟)[1].

---

1) البخاري: كشف الأسرار 257/1 .

2) الشوكاني: إرشاد الفحول 280/1، الآمدي: الإحكام 188/2، الزركشي: البحر المحيط 280/3، الغزالي: المستصفى 221/1، إمام الحرمين: البرهان 199/1، الشيرازي: التبصرة 100/1.

3) المصادر السابقة.

4) هو أحمد بن حسن بن الرصاص، الفقيه، الحنفي، النحوي، المتوفى سنة تسعين وسبعمائة هجرية بدمشق، من آثاره: "شرح الألفية في النحو" عمر بن رضا: معجم المؤلفين 191/1. الناشر: مكتبة المثنى - بيروت، دار إحياء التراث العربي بيروت.

5) الباجي: إحكام الفصول 376/1.

الصحة والبطلان فمبنيان على النهي هل يدل على فساد المنهي عنه أو لا يدل على فساده، ولبس الحرير منهي عنه، ولكن النهي هنا راجع إلى مجاور منفك عن الصلاة، لأن لبس الحرير غير الصلاة، مثل الصلاة في الدار المغصوبة، والمعروف عند العلماء صحتها، فيكون الصحيح من القولين صحة الصلاة مع الحرمة[2]، وأما البطلان فينسجم مع مذهب الظاهرية والإمام أحمد.

وأما القول الثالث فمبني على أن لابس الحرير وحده كأنه في حكم العريان شرعا؛ لأن المعدوم شرعا كالمعدوم حسا، فلو كان مستورا بغير الحرير صحت الصلاة، وأما سترة الحرير ففي حكم العدم.

2. البيع وقت النداء للجمعة:

البيع وقت النداء للجمعة منهي عنه لقوله تعالى چ ٱ ب ب ب ٻ ٻ پ پ ڀ ڀ پ پ ڀ ڀ ٺ ٺ چ [الجمعة:٩]، لكن إن وقع البيع فهل يمضي أو يفسخ؟ قال ابن بشير :(فإن وقع البيع حينئذ هل يمضي أو يفسخ؟ في المذهب قولان، وهما على الخلاف في النهي هل يدل على فساد المنهي عنه أم لا)[3].

وهما على الخلاف في النهي هل يدل على فساد المنهي عنه أم لا؟ فمن قال بالفسخ فإنه يحمل النهي على البطلان، ومن قال بعدم الفسخ فإنه إما أن يكون ممن لا يحمل النهي على البطلان، أو لا يحمله هنا لأن النهي راجع إلى مجاور منفك، فهي تشبه الصلاة في الدار المغصوبة والله أعلم.

---

1) ابن بشير: التنبيه 321/1 بتصرف.
2) القرافي: الذخيرة 109/2.
3) ابن بشير التنبيه 628/2.

القاعدة الثانية: النهي عن الشيء هل هو أمر بضده؟

ذكر ابن بشير هذ القاعدة وبين اختلاف العلماء فيها، وذكر أن الصحيح عند المحققين أن النهي عن الشيء ليس أمرا بضده، وهذا مخالف لعادته في ذكر القواعد، إذ أكثر القواعد يذكرها دون أن يبدي نوعا من الترجيح، وهي مذكور في كتب الأصول بنفس لفظ ابن بشير[1]، ومنهم من يعبر بلفظ **النهي عن شيء أمر بأحد أضداده.**[2]

قسم العلماء المنهي عنه إلى ما له ضد واحد وما له عدة أضداد، ولكل من القسمين حكمه[3].

أولا : ما له ضد واحد.

جميع العلماء متفقون على أن الشيء المنهي عنه إذا كان له ضد واحد فإنه يجب فعل الضد ليكون المكلف ممتثلا للنهي، فمثلا إذا قيل لا تتحرك فإن المكلف لا يكون ممتثلا إلا إذا فعل الضد وهو السكون.

وجمهور العلماء يرون أن النهي عن الشيء إذا كان له ضد واحد فهو أمر بذلك الضد، ولكنه أمر بطريق المعنى وليس بطريق اللفظ، لأن لفظ النهي غير لفظ الأمر[4].

ومن العلماء من حكى اتفاق العلماء على أن النهي عن الشيء أمر بضده إن كان له ضد واحد، يقول الزركشي : **"أما النهي عن الشيء فأمر بضده إن كان له ضد واحد بالاتفاق كالنهي عن الحركة يكون أمرا بالسكون، وإن كان له أضداد، فاختلفوا فيه"**[5].

وهذا الاتفاق الذي حكاه الزركشي غير مسلم لأن من العلماء من يرى أن النهي عن الشيء لا يكون أمرا بضده سواء كان له ضد واحد أو أكثر، وإن كان يعترف أنه من ضرورة امتثال النهي فعل ضده، ولكن هذا الفعل ناشئ من ضرورة امتثال النهي أنه لا يتصور امتثال النهي إلا بفعل ضده، وليس فعل الضد مقصودا، حتى لو تصور امتثال النهي بدون فعل ضده لكان جائزا، وما كان كذلك ليس من عادة الشرع الالتفات إليه، فلا يكون ضد المنهي عنه مأمورا به مطلقا، وهذا القول هو مذهب أبي هاشم من المعتزلة وإمام الحرمين والغزالي .

ويرى إمام الحرمين أيضا أن من قال بقاعدة (**الأمر بالشيء نهي عن ضده**) يلزمه أن يقول بأن النهي عن الشيء أمر بأحد أضداده، ويرى أن هذا مذهب باطل لأنه يلزم عليه القول بمذهب الكعبي القائل بأنه لا مباح في الشريعة؛ لأنه ما من فعل مباح يفعله المكلف إلا كان فيه انتهاء

---

1) الزركشي: البحر المحيط 149/2، السبكي: الإبهاج 120/1.

2) إمام الحرمين: البرهان 179/1.

3) ينظر لهذه الأقسام وأقوال العلماء فيها البعلي: القواعد والفوائد 183/1، المشهور حسن، الكلمات النيرات في شرح الورقات 33/2، ابن بدران، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل 110/1، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى 1417هـ - 1996م، الغزالي: المستصفى 69/1، آل تيمية: المسودة 81/1، الغزالي: المنخول 181/1، العنزي: عبد الله، تيسير علم أصول الفقه259/1، الناشر: مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان الطبعة: الأولى، 1418 ه1997م ابن النجار: شرح الكوكب المنير 54/3، القرافي: شرح تنقيح الفصول 136/1، الطوفي: شرح مختصر الروضة 380/2.

4) الزركشي: البحر المحيط 149/2، إمام الحرمين: البرهان 179/1،

5) الزركشي: البحر المحيط 149/2.

عن محرم، فإذا تكلم الإنسان بكلام غير محرم فإنه سيكون واجبا لأنه بهذا الكلام كف عن الكلام المحرم كالغيبة مثلا، و مذهب الكعبي في غاية البطلان.

قال إمام الحرمين: **"فأما من قال النهى عن الشيء أمر بأحد أضداد المنهى عنه فقد اقتحم أمرا عظيما وباح بالتزام مذهب الكعبي في نفي الإباحة... فإنه إنما صار إلى ذلك من حيث قال لا شيء مقدر مباحا إلا وهو ضد محظور فيقع من هذه الجهة واجبا فإن ترك المحظور واجب"** [1].

وكذلك جمهور المعتزلة يقولون إن النهي عن الشيء الذي له ضد واحد دال على وجوب الضد وليس أمرا به، لأن الأمر بناء على مذهبهم يكون بلفظ افعل مع إرادة الأمر[2].

ثانيا: إذا كان للمنهي عنه أكثر من ضد.

أما إذا كان للمنهي عنه أضداد، فقد اختلف العلماء على عدة أقوال:

1. النهي عن الشيء يكون أمرا بالأضداد كلها، كما أن الأمر بالشيء يكون نهيا عن جميع أضداده، ولكن هل نفس النهي أمر بضده أو يتضمنه، خلاف، وبناء على مذهب الأشاعرة في إثبات الكلام النفسي يكون نفسه، لأن كلام الله واحد وإنما يختلف بحسب متعلقه، وينسب هذا القول للقاضي الباقلاني، ولكنه تراجع عنه أخيرا ومال إلى أنه يتضمنه وليس نفسه.

وممن قال بأن النهي عن الشيء يكون أمرا بجميع الأضداد بعض الحنفية وبعض المتكلمين[3].

وأما أبو الحسين البصري المعتزلي فقال إن النهي عن شيء له أضداد في حكم الأمر بجميع أضداده على سبيل البدل، ولم يقل أنه أمر وذلك بناء على مذهب المعتزلة لأنهم يشترطون إرادة الآمر للأمر.

قال أبو الحسين: **"فإن كان للمنهي عنه ضد واحد ولا يمكن الانصراف عنه إلا إليه كان النهي دليلا على وجوبه بعينه وإن كان له اضداد كثيرة ولا يمكن الانصراف عنه إلا إلى واحد منها كان النهي في حكم الأمر بها أجمع على البدل"**[4].

2. يكون أمرا بواحد من الأضداد غير معين وهذا هو مذهب جمهور الحنفية والمتكلمين.

قال عبد العزيز البخاري: "وإن كان له أضداد فعند بعض أصحابنا وبعض أصحاب الحديث يكون أمرا بالأضداد كلها كما في جانب الأمر وعند عامة أصحابنا وعامة أهل الحديث يكون أمرا بواحد من الأضداد غير عين"[5].

وقال إمام الحرمين: **"الذي ذهب إليه جماهير الأصحاب أن النهي عن الشيء أمر بأحد أضداد المنهى عنه"**[1].

---

1) إمام الحرمين: البرهان 181/1.
2) البصري: المعتمد 97/1.
3) البخاري: كشف الأسرار 329/2، السرخسي: أصول السرخسي 96/1.
4) البصري: المعتمد 97/1
5) البخاري: كشف الأسرار 329/2.

3. موجب النهي في ضده إثبات سنة تكون في القوة كالواجب، لأن هذا أمر ثبت بطريق الدلالة، فيكون موجبه دون موجب الثابت بالنص، وكذلك إذا كان للمنهي عنه أضداد فإنه يثبت هذا القدر من المقتضي - وهو السنية التي في قوة الواجب - في أي أضداده يأتي به المخاطب[2].

الفروع الفقهية

أورد ابن بشير على هذه القاعدة فرعا واحدا هو:

1. حكم صلاة الجنازة على المؤمنين:

قال ابن بشير: (واحتج محمد بن عبد الحكم[3] لوجوب الصلاة بقوله تعالى: چے ۓ ۓ ڭ ڭ ڭ ڭ چ [التوبة:٨٤] وإذا حرمت الصلاة على غير المؤمنين وجب ضدها وهو الصلاة على المؤمنين لأن النهي عن الشيء أمر بضده... على أن الصحيح عند أبي المعالي – رحمه الله – ومن حقق تحقيقه أن الأمر بالشيء لا يكون نهيا عن ضده، ولا بالعكس)[4].

الصحيح – والله أعلم – أن هذا من باب مفهوم المخالفة وليس أمرا بضد النهي، لأنه لو قلنا إن النهي عن الشيء أمر بضده فضد عدم الصلاة هو الأمر بدفنهم من غير صلاة، فلو قلت لشخص لا تكرم خالدا فليس هذا أمر له بإكرام علي مثلا، وكذلك لو قلت لشخص لا تصل على المنافقين، لم يكن هذا أمرا له بالصلاة على المؤمنين إلا من باب مفهوم المخالفة وهو إعطاء المسكوت عليه خلاف حكم المنطوق به.

---

1) إمام الحرمين: البرهان 179/1.

2) البخاري: كشف الأسرار 329/2.

3) هو محمد بن عبد الله بن عبد الحكم أبو عبد الله، سمع من أبيه وابن وهب وأشهب وابن القاسم وغيرهم من أصحاب مالك، وصحب الشافعي وأخذ عنه وكتب كتبه، وإليه انتهت الرياسة في العلم بمصر، توفي رحمه الله في ذي القعدة منتصف سنة 268هـ، وقيل سنة 269هـ ، مولده منتصف ذي الحجة سنة 182هـ، الديباج 231/1. الذهبي : سير أعلام النبلاء 136/10.

4) التنبيه 664/2،663.

المبحث الرابع : العام

قاعدة: ترك الاستفصال هل ينزل منزلة العموم في المقال أم لا؟

قاعدة: ترك الاستفصال هل ينزل منزلة العموم في المقال أم لا؟

ذكر ابن بشير هذه القاعدة بصيغة الاستفهام، دلالة على الخلاف فيها، وهي من قواعد العموم، وأشهر من نقل عنه القول بها هو الإمام الشافعي – رحمه الله – تم تتابع العلماء على دراستها[1] من بين قابل لها أو راد لها أو مفصل فيها ولكنها تذكر في كتب الأصول والقواعد بلفظ: **ترك الاستفصال في وقائع الأحوال مع قيام الاحتمال ينزل منزلة العموم في المقال**[2].

ومعنى هذه القاعدة أن النبي - صلى الله عليه وسلم - إذا سئل عن مسألة تحتمل أكثر من وجه فأفتى فيها من غير استفصال من السائل دل ذلك على أن حكم جميع الأوجه واحد.

ومثال ذلك أن غيلان بن سلمة الثقفي[3] أسلم، وعنده عشر نسوة (فأمر رسول الله - صلى الله عليه وسلم - أن يمسك أربعا، ويفارق سائرهن)[4]، ولم يسأل عن كيفية ورود عقده عليهن، في الجمع والترتيب، فكان إطلاقه القول دالا على أنه لا فرق بين أن تتفق تلك العقود معا أو على الترتيب.

وللعلماء في هذه القاعدة أربعة مذاهب وهي :

- مذهب الشافعي: أن اللفظ منزل منزلة العموم في جميع محامل الواقعة، ووافق الشافعي على ذلك المالكية والحنابلة[5].
- أن الحكم مجمل فيبقى على الوقف، وهو قول الحنفية[6].
- اختيار إمام الحرمين وابن القشيري أنه يعم إذا لم يعلم - عليه السلام - تفاصيل الواقعة؛ أما إذا علم فلا يعم، وكأنه قيد المذهب الأول[7].
- أنه ليس من أقسام العموم وهو قول إلكيا الهراسي[8].

---

1) من المراجع التي تكلمت عن القاعدة : السلمي: أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله 281/1، الإسنوي: التمهيد في تخريج الفروع على الأصول337/1، نهاية السول شرح منهاج الأصول 191/1، الرازي: المحصول 631/2، ابن العربي: المحصول78/1، ابن اللحام: المختصر في أصول الفقه 116/1، آل تيمية: المسودة 108/1، العطار: حاشية العطار24/2، ابن النجار: شرح الكوكب المنير 171/3، القرافي: شرح تنقيح الفصول 186/1، الأنصاري زكرياء: غاية الوصول في شرح لب الأصول 77/1، السمعاني: قواطع الأدلة 225/1، ابن بدران: المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل 119/1.

2) السبكي: الأشباه والنظائر139/2، الزركشي: البحر المحيط 201/4.

3) غيلان بن سلمة بن معتب بن مالك بن كعب، أسلم بعد فتح الطائف، وكان تحته عشر نسوة في الجاهلية، وهو أحد وجوه ثقيف ومقدميهم، توفي آخر خلافة عمر بن الخطاب. أسد الغابة 43/4.

4) الترمذي: سنن الترمذي من حديث ابن عمر، كتاب النكاح، باب ما جاء في الرجل يسلم وعنده عشر نسوة "1128"، ابن ماجه: سنن ابن ماجة، كتاب النكاح، باب الرجل يسلم وعنده أكثر من أربع نسوة "1953"، الحاكم: المستدرك، كتاب النكاح "193/2"، البيهقي: السنن، كتاب النكاح، باب عدد ما يحل من الحرائر والإماء "149/7"، ابن حبان: صحيح ابن حبان حديث رقم "4156".

5) السيناوي: الأصل الجامع 132/1، الشوكاني: إرشاد الفحول 330/1، إمام الحرمين: البرهان 237/1، ابن النجار: التحبير شرح التحرير 2387/5.

6) الزركشي: البحر المحيط 201/4.

7) إمام الحرمين: البرهان 237/1.

8) الزركشي: البحر المحيط 201/4.

ووردت عبارة أخرى عن الشافعي وهي (**وقائع الاحوال إذا تطرق اليها الاحتمال كساها ثوب الاجمال وسقط بها الاستدلال**)، وقد اختلفت أقوال العلماء في تفسير هذه القاعدة، فقيل إن موضوعها نفس موضوع القاعدة الأولى، وعلى هذا القول يكون للشافعي في المسألة التي تقدمت قولان.

ولكن الصحيح أن موضوع القاعدتين ليس واحدا، ووضح القرافي الفرق بينهما توضيحا حسنا بقوله : "**والذي يظهر لي أن ذلك ليس باختلاف، بل هنا تحرير، وهو أن معنى قول العلماء حكاية الحال أو واقعة العين إذا تطرق إليها الاحتمال سقط بها الاستدلال أنه الاحتمال المساوي أو المتقارب، وأما الاحتمال المرجوح فلا يمكن أن يكون مسقطاً للاستدلال؛ فإنه لا يكاد يوجد نص لاحتمال فيه ولا واقعة لاحتمال فيها، ولكن تلك الاحتمالات مرجوحة، والعمدة على الظواهر، بل المقصود الاحتمال المساوي، لأن به يحصل الإجمال والظاهر لا إجمال فيه.**

وإذا تقرر هذا فأقول: الاحتمال المساوي إما أن يكون في دليل الحكم أو في محل الحكم، فإن كان في دليل الحكم حصل الإجمال في الدليل فيسقط به الاستدلال كقوله عليه الصلاة والسلام في المحرم: "لا تمسوه بطيب فإنه يبعث يوم القيامة ملبياً" [1] **فهذا حكم في رجل بعينه يحتمل أن يكون ذلك خاصاً به فيجوز أن يمس غيره الطيب ويحتمل أن يعمه ويعم غيره من المحرمين كما قاله الشافعي. وليس في اللفظ تعرض لغيره بل يحمل التعميم وعدمه على الاستواء فيسقط به الاستدلال على تعميم الحكم في المحرمين؛ لأنه إجمال في الدليل، وتارة يكون الاحتمال المساوي في محل الحكم والدليل لا إجمال فيه كقصة غيلان، فإن قوله عليه الصلاة والسلام «أمسك أربعاً» ظاهر في الإذن في الأربع غير معينات، والإجمال إنّما هو في عقود النسوة التي هي محل الحكم، فيصبح الاستدلال على التعميم، فله أن يختار، تقدمت العقود أو تأخرت، اجتمعت أو تفرقت."**[2] .

وجمع بينهما السيناوني المالكي[3] بقوله: "**نعم لا تعارض بين ذي المسالة أعنى مسالة ترك الاستفصال فى الأقوال وبين قول الشافعى وقائع الأحوال إذا تطرق إليها الاحتمال كساها ثوب الإجمال وسقط بها الاستدلال إذ الأولى محمولة على الوقائع التى فيها قول من النبي - صلى الله عليه وسلم - فتعم جميع الاحتمالات والثانية وهي مسالة وقائع الأحوال محمولة على الوقائع التي ليس فيها إلا مجرد فعله - صلى الله عليه وسلم - فلا تعم جميع الاحتمالات بل هي من المجمل إذ الفعل لا عموم له**"[4] .

فتبين من هذا أن موضوع القاعدتين ليس واحدا وأنهما قاعدتان مختلفتان، وعلى هذا لا يكون هناك اختلاف بين قولي الشافعي.

الفروع الفقهية

---

1) البخاري: صحيح البخاري كتاب الجنائز، باب الكفن في ثوبين.

2) القرافي: شرح تنقيح الفصول 187/1.

3) حسن بن عمر بن عبد الله السيناوني المالكي المتوفى: بعد 1347هـ. مقدمة كتابه المطبوع في مطبعة النهضة.

4) السيناوي: الأصل الجامع 132/1.

ما أورده ابن بشير على هذه القاعدة هو فرع واحد وهو:

- **كفارة الجماع:**

قال ابن بشير: (ولا خلاف بين جمهور الأمة في وجوبها مع العمد أما الإكراه والنسيان ففي المذهب قولان: المشهور عدم الوجوب، والشاذ إثباته.

وسبب الخلاف قول النبي -ρ - للقائل جامعت أهلي في رمضان (كفر) ولم يسأله هل جامع عامدا أو ناسيا وبين الأصوليين خلاف في ترك الاستفصال هل ينزل منزلة العموم في المقال أم لا)[1].

فالقول المشهور لا يرى أن ترك الاستفصال ينزل منزلة العموم في المقال، ولذلك لم يعط الناسي والمكره حكم العامد مع أن النبي - ρ - لم يستفصل من السائل هل كان ناسيا أو عامدا.

أما القول الشاذ فيرى أن النبي - ρ - لم يستفصل وهذا يدل على العموم في كل الأحوال سواء كان عامدا أو ناسيا أو مكرها.

ولكن المذهب الأصولي المالكي يرى أن ترك الاستفصال في مقام الاحتمال ينزل منزلة العموم في المقال، ولكن لا يرى أن الناسي يكفر وليس ذلك نقضا للقاعدة، إنما الناسي والمكره قد اخرجوا من التكاليف بأدلة أخرى دالة على عدم تكليفهما، يضاف إلى ذلك أن في بعض ألفاظ الحديث قول السائل احترقت[2]، وهذا اللفظ يشعر بأن السائل كان عامدا، لأنه كأنه حكم على نفسه بالعذاب.

---

1) ابن بشير: التنبيه 720/2.

2) البخاري ، صحيح البخاري كتاب الحدود، باب من أصاب ذنبا دون الحد، فأخبر الإمام فلا عقوبة عليه بعد التوبة، مسلم: صحيح مسلم، كتاب الصيام ، باب تغليظ الجماع في نهار رمضان على الصائم ووجوب الكفارة: حديث 1112.

المبحث الخامس : الخاص

القاعدة الأولى: هل يخصص العموم بالعادة.

القاعدة الثانية: التخصيص بالسبب.

القاعدة الأولى: هل يخصص العموم بالعادة.

ذكر ابن بشير هذه القاعدة عند ذكر العادة الفعلية، وخرج عليها فرعا واحدا وهو ولوغ الكلب في الإناء كما سيأتي، وهي تذكر في كتب الأصول بنفس لفظ ابن بشير[1]

العادة هي الأمر المتكرر وتعرف عند الحنفية بالعرف[2]وهي نوعان.

- العادة القولية ـــ العادة الفعلية

- فالعادة القولية: هي ما ثبتت باستعمال اللفظ في غير المعنى الذي وضع له لغة، مثل لفظ الدابة فإنه استعمل عرفا لذوات الأربع التي يركب عليها، وهو لغة اسم لكل ما يدب على الأرض، فاللفظ هنا استعمل في بعض مدلوله ، ولكن صار بكثرة الاستعمال حقيقة عرفية، بحيث إذا أطلق لم يتبادر إلى الذهن إلا المعنى العرفي، ولم يخطر المعنى اللغوي، مع أن المعنى العرفي هو جزء من المعنى اللغوي، فصار المعنى العرفي مخصصا للمعنى اللغوي، ولا خلاف بين العلماء من الشافعية والحنفية من أن العرف القولي يخصص العام، لأنه من قبيل الحقيقة العرفية وهي مقدمة على الحقيقة اللغوية.

- وأما العادة الفعلية فتنقسم إلى قسمين كما قال الزركشي نقلا عن الصفي الهندي[3] :

1- **"أن يكون النبي - عليه السلام - أوجب شيئا أو أخبر به بلفظ عام، ثم رأينا العادة جارية بترك بعضها أو بفعل بعضها، فهل تؤثر تلك العادة في تخصيص العام، حتى يقال: المراد من ذلك العام ما عدا ذلك البعض الذي جرت العادة بتركه أو بفعله أم لا تؤثر في ذلك، بل هو باق على عمومه متناول لذلك الفعل ولغيره؟"**[4].

2- **"أن تكون العادة جارية بفعل معين، كأكل طعام معين مثلا، ثم إنه عليه السلام نهاهم عن تناوله بلفظ متناول له ولغيره، كما لو قال: نهيتكم عن أكل الطعام، فهل يكون النهي مقتصرا على ذلك الطعام بخصوصه أم لا، بل يجري على عمومه، ولا تؤثر عاداتهم؟"**[5].

فأما الحالة الأولى[6]: فإما أن يعلم من حالها أنها كانت حاصلة في زمان الرسول - ρ - وأنه - ρ - ما كان يمنعهم منها، أو يعلم أنها ما كانت حاصلة، أو لا يعلم واحد من هذين الأمرين، فإن كان الأول صح التخصيص بها لكن المخصص في الحقيقة هو تقرير الرسول - ρ

---

1) الآمدي: الإحكام 334/2، الزركشي: البحر المحيط 521/2.

2) ابن أمير حاج: التقرير والتحبير 282/1

3) هو محمد بن عبد الرحيم بن محمد الأرموي، أبو عبد الله، صفي الدين الهندي: فقيه أصولي. ولد بالهند، وخرج من دهلي وزار اليمن، وحج، ودخل مصر والروم. واستوطن دمشق (سنة 685) وتوفي بها. ووقف كتبه بدار الحديث الأشرفية. ابن العماد: شذرات الذهب 36/6، ابن قاضي شهبة: طبقات الشافعية، 227/2.

4) الزركشي: البحر المحيط 521/2.

5) المصدر نفسه 521/2.

6) ينظر لهذه الحالات والأقوال فيها الصنعاني: إجابة السائل شرح بغية الأمل 335/1، الناشر: مؤسسة الرسالة – بيروت، الطبعة: الأولى، 1986، السمعاني: قواطع الأدلة 193/1، الإسنوي: التمهيد 380/1 ، نهاية السول 217/1، أبو يعلى: العدة في أصول الفقه 593/2، آل تيمية: المسودة 123/1، القرافي: شرح تنقيح الفصول 211/1، الرازي: المحصول 131/3، البصري: المعتمد 278/1، الشنقيطي: نثر الورود 308/1، أبو النور زهير: أصول الفقه 257/2.

- عليها، وإن كان الثاني لم يجز التخصيص بها لأن أفعال الناس لا تكون حجة على الشرع بل لو أجمعوا عليه لصح التخصيص بها لكن المخصص حينئذ هو الإجماع لا العادة، وإن كان الثالث كان محتملا للقسمين الأولين ومع احتمال كونه غير مخصص لا يجوز القطع بذلك[1].

وأما الحالة الثانية: فهي محل الخلاف بين الجمهور وأبي حنيفة، فالجمهور يرون عدم التخصيص بها وذلك لأن الحجة إنما هي في اللفظ الوارد، وهو مستغرق لكل مطعوم بلفظه ولا ارتباط له بالعوائد، وهو حاكم على العوائد فلا تكون العوائد حاكمة عليه[2].

وحجة أبي حنيفة أن المتبادر إلى الذهن عند الإطلاق إنما هو الطعام المعتاد عندهم، فلا فرق بين العرف القولي والعرف الفعلي إلا أن منشأ التبادر في العرف القولي هو استعمال اللفظ في المعنى المتبادر عند الإطلاق، ومنشأه في العرف العملي هو العمل والفعل، وذلك لا يعتبر فرقا، ولذلك حمل لفظ الطعام الوارد في الأحاديث على البر؛ لأنه هو المستعمل في ذلك الوقت[3].

الفروع الفقهية

أورد ابن بشير على هذه القاعدة فرعا واحدا وهو مثال على العادة العملية وهو:

- **غسل الإناء من ولوغ الكلب:**

ورد في غسل الإناء من ولوغ الكلب قول الرسول - ρ - (**إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم فليغسله سبعا [4]....**) الحديث .

قال ابن بشير :(وهل يغسل الإناء إذا كان فيه طعام أو لا يغسل إلا إذا ككان فيه ماء؟، قولان: المشهور أنه لا يغسل إلا من الماء، والقول الثاني أنه يغسل كان فيه ماء أو غيره، وسبب الخلاف: هل يخص العموم بالعادة)[5].

سبب الخلاف أن عادة العرب في زمن ورود الحديث أنهم لا يجعلون من الآنية مكشوفا للكلاب إلا ما كان فيه ماء، أما الطعام فإنهم يتحفظون عليه، فلا تجده الكلاب، ولكن لفظ النبي - ρ - عام فهل يخص هذا العموم بعادة الناس، أو يبقى على عومه، المشهور أخذ بالتخصيص، فحمل الإناء على المعتاد وهو ما فيه ماء، وخلاف المشهور أخذ بالعموم.

ومن الملاحظ هنا أن العادة هنا فعلية وليست قولية، فلم يقل أحد أن لفظ الإناء يختص عرفا بما فيه ماء، وإنما قالوا إن فعل الناس أنهم لا يتركون الطعام للكلاب، ولكن التخصيص بالعادة الفعلية ضعيف عند الجمهور، ولم يخالف فيه إلا الحنفية، ومن الغريب أن القرافي ذكر أن العادة الفعلية لا تخصص العام، بل حكى عن بعضهم الإجماع على ذلك ، ولما تكلم عن الحديث قال

1) الزركشي: البحر المحيط 521/2.
2) ابن أمير حاج: التقرير والتحبير 282/1، الشوكاني: إرشاد الفحول 395/1، السبكي: الإبهاج 180/2.
3) ابن أمير حاج: التقرير والتحبير 282/1.
4) سبق تخريجه.
5) ابن بشير: التنبيه 241/1 بتصرف.

فيه : (**هل يختص بالماء عملا بالغالب أو يعم الماء والطعام لحصول السبب في الجميع قولان**)[1].

فالذي يظهر والله أعلم أن المالكية يوافقون الحنفية في التخصيص بالعرف العملي إذا كان متقدما على النص.

1) القرافي: الذخيرة 181/1.

القاعدة الثانية: التخصيص بالسبب.

أورد ابن بشير هذه القاعدة بقوله:(عموم خرج على سبب، وبين الأصوليين خلاف هل يقصر على سببه أو يتعدى)[1] ، وأورد عليها عدة فروع، وهي في كتب الأصول في بلفظ التخصيص بالسبب[2]

وخلاصة القول فيها أنه إذا ورد من الشارع حكم معين بلفظ عام وكان هذا الحكم جوابا عن سؤال سائل، أو كان بيانا لحكم واقعة معينة، فإن هذا اللفظ له أحوال[3].

فإما أن يكون غير مستقل بنفسه بمعنى أنه لو فصل عن السياق الوارد فيه لم يفهم معناه، مثاله أن النبي - ρ - سئل عن بيع الرطب بالتمر فقال - ρ - (**أينقص الرطب إذا جف، فقالوا نعم، فقال: فلا إذا**)[4]، فهذا الجواب لو فرض أنه فصل عن سياقه لم يفهم السامع معني الكلام.

وإما أن يكون مستقلا بنفسه بمعنى أنه لو فصل عن السياق أفاد معنى بنفسه، مثاله أن النبي - ρ - مر بشاة ميتة لم ينتفع أهلها بإهابها فقال النبي - ρ - : (**أيما إهاب دبغ فقد طهر**[5])، فهذا اللفظ لو قاله النبي - ρ - مفصولا عن سياقه فهم السامع معناه[6].

فأما الأول أي غير المستقل فلا خلاف انه على حسب السبب إن كان عاما فعام وإن كان خاصا فخاص، فمثال العموم قوله - ρ - وقد سئل عن بيع الرطب بالتمر: (**أينقص الرطب إذا جف؟ " قالوا: نعم فقال: فلا إذًا**) [7] فإنه يعم كل بيع وارد على الرطب بالتمر.

ومثال الخصوص إجابته - ρ - لأبي بردة عندما سأله عن التضحية بالعناق، فقال له النبي - ρ - (**تجزئك ولن تجزئ أحدا بعدك**)[8] .

وأما الثاني أي المستقل بنفسه فإما أن يكون اللفظ مساويا لسبب وروده – أي بيانا لحكمه فقط – وإما أن يكون أخص منه، وإما أن يكون أعم منه.

فإن كان مساويا له فالحكم في عمومه وخصوصه تابع للسؤال في كونه عاما أو خاصا، فكما لو لم يكن مستقلا.

---

1) ابن بشير التنبيه 727/2.

2) الباجي: إحكام الفصول 433/1، أبو النور زهير: أصول الفقه 259/2، السبكي: الإبهاج 183/2.

3) ينظر لأحوال اللفظ مع السبب الذي قيل فيه: إمام الحرمين: البرهان 283/1، التلخيص 150/2، الشيرازي: التبصرة 183/1، اللمع 38/1، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية 2003م - 1424 ه، القاضي أبو يعلى: العدة 596/2 ، الجصاص: في الأصول 337/1، الخطيب البغدادي: الفقيه والمتفقه311/1، الناشر: دار ابن الجوزي – السعودية، الطبعة: الثانية، 1421هـ، البعلي: القواعد والفوئد240/1، ابن العربي: المحصول 78/1، البصري: المعتمد 280/1، الأصفهاني: بيان المختصر148/2، العطار: حاشة العطار 72/2، التفتازاني: شرح التلويح على التوضيح 117/1.

4) الترمذي: سنن الترمذي، باب النهي عن المحاقلة والمزابنة حديث رقم 1225 بلفظ فنهى عنه بدل قوله فلا إذا، أما هذه اللفظة فأخرجها أبو يعلى في مسنده حديث رقم 825 في مسند سعد بن أبي وقاص.

5) النسائي: السنن الكبرى كتاب الفرع والعتيرة باب جلود الميتة حديث رقم 4553.

6) الرازي: المحصول 191/3، الغزالي: المستصفى 236/1، آل تيمية: المسودة 130/1.

7) سبق تخريجه.

8) البخاري: صحيح البخاري كتاب العيدين باب الأكل يوم النحر حديث رقم 955.

ومثاله عند كون السؤال خاصا سؤال الأعرابي عن وطئه في نهار رمضان، وقوله - ρ - : (**اعتق رقبة**)[1] .

ومثاله عند كون السؤال عاما ما روي عن النبي - ρ - (**أنه سئل فقيل له: إنا نركب البحر على أرماث[2] لنا، وليس معنا من الماء العذب ما يكفينا، أفنتوضأ بماء البحر فقال - ρ -: هو الطهور ماؤه**)[3].

وإن كان الجواب أخص من السؤال فالجواب يكون خاصا، ولا يجوز تعديه الحكم من محل التنصيص إلى غيره إلا بدليل خارج عن اللفظ.

وإن كان اللفظ أعم من السبب فإما أن يكون أعم منه في ذلك الحكم، كسؤاله - ρ - عن ماء بئر بضاعة فقال: (**إن الماء طهور لا ينجسه شيء.**[4])، وإما أن يكون أعم منه في غير ذلك الحكم كسؤاله - ρ - عن التوضؤ بماء البحر فقال:(**هو الطهور ماؤه الحل ميتته**[5])، فأما القسم الثاني فلا خلاف في عمومه فيما كان مثل (**الحل ميتته**)؛ لأنه عام مبتدأ به لا في معرض الجواب، إذ هو غير مسئول عنه، وكل عام ورد مبتدأ بطريق الاستقلال فلا خلاف في عمومه عند القائلين بالعموم.

وأما ما كان أعم منه في الحكم فمذهب أبي حنيفة وعامة العلماء أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، وروي عن مالك والشافعي وأحمد كلا القولين، فنقل الباجي[6] أنه روي عن مالك كلا القولين، وقال إمام الحرمين إن الذي صح عندنا من مذهب الشافعي أن العبرة بخصوص السبب[7]، ونسبة القول بخصوص السبب للشافعي ضعفها كثير من الشافعية منهم الإسنوي،[8] ونقل القول بخصوص السبب عن أحمد[9]. وهو قول المزني وأبي ثور[10].

والقول بأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب هو الراجح من الرأيين.

الفروع الفقهية

أورد ابن بشير على القاعدة عدة فروع وفي أبواب مختلفة من الفقه وهي :

1. قراءة القرآن للجنب والحائض من غير المصحف :

قراءة القرآن للجنب والحائض من غير المصحف فيها ثلاثة أقوال في المذهب.

---

1) البخاري: صحيح البخاري كتاب الأدب باب التبسم والضحك حديث رقم 5737.

2) قال الأصمعي الأرماث جمع رمث بفتح الميم خشب يضم بعضه إلى بعض ويشد ثم يركب في البحر والرمث الطوف وهو هذا الخشب. ابن منظور لسان العرب مادة (رمث) 154/2.

3) النسائي: السنن الكبرى، كتاب الطهارة باب ذكر ماء البحر والوضوء منه حديث رقم 58.

4) الترمذي: سنن الترمذي أبواب الطهارة، باب الماء لا ينجسه شيء حديث رقم 66.

5) سبق تخريجه.

6) الباجي: إحكام الفصول 433/1.

7) إمام الحرمين: البرهان 253/1.

8) الإسنوي: نهاية السول219/1.

9) آل تيمية: المسودة130/1.

10) البخاري: كشف الأسرار 390/2، الإسنوي: نهاية السول 218/1، الآمدي: الإحكام 237/2، ابن أمير الحاج: التقرير والتحبير 234/1.

- أن الجنابة والحيض يمنعان من قراءة القرآن مطلقا.
- أنهما لا يمنعان مطلقا.
- التفصيل، فتمنع الجنابة دون الحيض.

والمهم عندنا القولان الأولان، فعليهما يدور التخريج، قال ابن بشير: (وقد تقرر أنهم كانوا في العصر الأول يمتنعون من قراءة ما كثر من القرآن إذا كانوا جنبا، وثبت عنه - ρ - أنه قال في الجنب **(إن المؤمن لا ينجس[1]**)، وهذا يقتضي الإباحة، لكن ما ورد من فعلهم لا يتطرق إليه التأويل، وهذا إنما خرج على سبب...) إلى أن قال (وبين الأصوليين خلاف في تعديته أو قصره على سببه)[2] .

فالحاصل عندنا أنه يوجد دليلان، دليل يفيد تحريم قراءة القرآن للجنب وهو صريح في بابه، ودليل عام يفيد جواز القراءة وهو ظاهر، فإذا تعارضا يقدم الصريح، خصوصا أنه يوجد خلاف في التخصيص بالسبب لا سيما أن هذا الخلاف وارد عن الإمام مالك - رحمه الله - ، فالظاهر والله أعلم أنه لا يلزم من يقول بالقول الأول أن يكون ممن يقول بالتخصيص بالسبب، وإنما هو من باب الترجيح ، أما من يقول بالقول الثاني فالظاهر أنه لا يقول بالتخصيص بالسبب؛ لأن سبب الحادثة أن أبا هريرة – رضي الله عنه – رأى النبي - ρ - يسير في الطريق فاختفى منه ثم عاد، فسأله النبي - ρ - عن ذلك فأخبره أنه كان جنبا وكره أن يجالسه وهو على غير طهارة ، فأخبره النبي - ρ - أن المؤمن لا ينجس، فصاحب القول الثاني لم يقصر اللفظ على سببه وإنما قال بعمومه.

2. حكم إعادة المغرب لمن صلاها منفردا ثم أدرك جماعة تصليها:

ذكر ابن بشير أنه من صلى إحدى الصلوات الخمس منفردا ثم أدرك جماعة فإنه يسن له أن يعيد الصلاة مع الجماعة ليدرك فضل الجماعة، والمشهور من المذهب أنه لا يشرع له أن يعيد المغرب ولا العشاء إذا أوتر بعدها، وقال المغيرة[3] يعيد المغرب، ودليل المشهور هو القياس أن أحد الصلاتين نافلة فلا بد أن يشفعها، والنافلة لا تكون بثلاث ركعات، ولا تكون بركعة واحدة، ووجه قول المغيرة أمره - ρ - لمن صلى منفردا أن يعيد الصلاة[4]، ولكن الصلاة المأمور بإعادتها لم تكن مغربا ولا عشاء[5] .

---

1) مسلم: صحيح مسلم كتاب الحيض، باب الدليل على أن المسلم لا ينجس، حديث رقم 371.

2) ابن بشير: التنبيه 317/1.

3) هو المغيرة بن عبد الرحمن بن الحارث المخزومي، سمع أباه ومالك وغيرهما مات سنة 188 أو 186 هـ، الزركلي: الأعلام 227/2.

4) ولفظه عند النسائي (إذا جئت فصل مع الناس، وإن كنت قد صليت) باب إعادة الصلاة مع الجماعة بعد صلاة الرجل لنفسه، حديث رقم 932.

5) ابن بشير: التنبيه 451/1، بتصرف.

فهنا تعارض عندنا القياس مع العموم الوارد على سبب، فرجح على القول المشهور القياس، وهذا محتمل أن يكون المشهور قصر العموم الوارد على سبب على سببه، ويحتمل أن يكون إنما ترك العمل بالعموم لمعارضة القياس له.

3. حكم الصوم في السفر:

مذهب المالكية أن الصوم في السفر جائز، والمشهور من المذهب أن صوم رمضان لمن كان مسافرا وقادرا على الصوم خير من الفطر، لقوله تعالى چ ک ک ک گ گ گ گ ڳ ڳ چ [البقرة:١٨٤] .

قال ابن بشير: (وما ثبت عنه - ρ - أنه قال **(ليس من البر الصوم في السفر)**[1] خارج على سبب ، وهو أنه رأى رجلا قد جهده الصوم فقال هذا القول ، فهو عموم خرج على سبب، وبين الأصوليين خلاف هل يقصر على سببه أو يتعدى، فإن قصرناه على سببه كان حجة للمشهور، وإن عديناه في غير هذا الموضع فنقصره هاهنا إما لقوله تعالى: چ ک ک گ گ گ گ ڳ ڳ چ [البقرة:١٨٤] .

... وإما لما ثبت أن الصحابة - رضوان الله عليهم - كانت تسافر معه - ρ - فمنهم الصائم والمفطر ولم يعب بعضهم على بعض[2] ...)[3].

الفصل الثالث: الأدلة المتفق عليها.

المبحث الأول: السنة.

المبحث الثاني: أفعال النبي ε.

المبحث الثالث: الإجماع.

المبحث الرابع: القياس.

1) البخاري: ص
ليس من البر الص
2) البخاري: ص
والإفطار، حديث
3) ابن بشير: التن

عليه واشتد الحر (

بعضا في الصوم

المبحث الأول : السنة

القاعدة الأولى: زيادة العدل هل تقبل أم لا؟.

القاعدة الثانية: قول الصحابي هل هو حجة أم لا؟.

القاعدة الثالثة: الاحتجاج بالمرسل.

القاعدة الرابعة: إذا قال الصحابي من السنة كذا فهل له حكم الرفع؟

القاعدة الأولى: زيادة العدل هل تقبل أم لا؟.

ذكر ابن بشير هذه القاعدة بهذا اللفظ فقال:(زيادة العدل هل تقبل أم لا؟)[1]، وهي بهذا اللفظ من القواعد المختلف فيها بين العلماء؛ لأنه أتى بها بصيغة الخلاف، وهي في كتب الأصول بنفس هذا اللفظ تقريبا[2]، وقد أكثر ابن بشير من التخريج عليها، إذ أخرج عليها عشرة فروع.

وزيادة العدل معناها أن يروى شخص أو جماعة حديثا، ثم يرويه راو آخر ويزيد فيه على الرواية الأولى.

وتنقسم الزيادة إلى أنواع، فإما أن تكون زيادة لفظ فقط مثل قوله - ρ -:(**ربنا لك الحمد**)[3] وفي رواية (**ربنا ولك الحمد**) [4] فهذه زيادة في اللفظ فقط، ولكن المعنى في الروايتين واحد، وإما أن تكون الزيادة تبين إجمالا مثل حديث النبي – صلى الله عليه وسلم – (**وجعلت لي الأرض مسجدا وطهورا**) [5] وفي رواية (**وتربتها طهورا**)، فهذه بينت الإجمال في الأرض، بأن المقصود منها التربة عند من يوجب التراب كالشافعي، وإما أن تكون الزيادة في المعنى، مثل قول النبي - ρ - للأنصار عندما قدم سعد بن معاذ جريحا(**قوموا إلى سيدكم**) [6] ، وفي رواية بزيادة (**فأنزلوه**)[7]، والمعنى يتغير ففي الأولي يكون قيامهم إجلالا له، وفي الثانية يكون قيامهم لإنزاله عن الدابة لأنه جريح، وليس إجلالا.

وللزيادة حالات بحسب اختلاف مجلس السماع[8] .

- فإما أن يعلم اختلاف المجلس بأن يكون النبي - ρ - قال كل رواية في مجلس، ففي هذه الحالة تقبل الزيادة عند عامة العلماء، لأنه لا مانع من أن يقول النبي - ρ - حديثا ثم يعيده في مجلس آخر بزيادة.

ومثل ذلك إذا لم يعلم اتحاد المجلس ولا تعدده، فإنه محمول على التعدد.

- ومن العلماء من لم يقبل الزيادة مطلقا كأبي بكر الأبهري[1] من المالكية[2]، ولذلك رد الزيادة الواردة في حديث عدي بن حاتم وهي قوله - ρ - (**وإن أكل فلا تأكل**)[3] وحجتهم أن

---

1) ابن بشير: التنبيه 333/1.
2) الشوكاني: إرشاد الفحول 154/1، السبكي: الإبهاج 346/2، الآمدي: الإحكام 108/2.
3) البخاري: صحيح البخاري كتاب الجماعة والإمامة باب إقامة الصف من تمام الصلاة، حديث رقم 689.
4) الترمذي: سنن الترمذي أبواب الصلاة باب إذا صلى الإمام قاعدا فصلوا قعودا حديث رقم 361.
5) البخاري: صحيح البخاري كتاب التيمم حديث رقم 328، وأما الزيادة فأخرجها مسلم كتاب المساجد ومواضع الصلاة حديث رقم 522.
6) البخاري: صحيح البخاري كتاب الجهاد والسير باب إذا نزل العدو على حكم رجل حديث رقم 2878.
7) الزيادة رواها أحمد في مسنده مسند الصديقة عائشة – رضي الله عنها.
8) ينظر لهذه الحالات وأقوال العلماء فيها ابن حزم: الإحكام 90/2، إمام الحرمين: البرهان 424/1، الزركشي: البحر المحيط 317/3، الشيرازي: التبصرة 322/1، ابن أمير حاج: التقرير والتحبير 293/2، الرازي: المحصول 473/4، الغزالي: المستصفى133/1، آل تيمية: المسودة 299/1، البصري: المعتمد 128/2، أبو النور زهير: أصول الفقه 139/3، الشنقيطي: نثر الورود 393/1، ابن نجيم، فتح الغفار بشرح المنار ص320، دار الكتب العلمية، بيروت ، لبنان. شرح تنقيح الفصول 382/1.

رواية جميع الحفاظ للحديث من غير الزيادة غير هذا الراوي الذي زاد تقوم مقام تصريحهم بعدمها وتصريحهم مقدم على روايته هو.

وحجة الجمهور[4] أن انفراد الراوي بالزيادة كانفراده بحديث آخر فيقبل كما يقبل الحديث الأجنبي، وأما ما يقال إن انفراده بالزيادة يوجب فيه وهنا بخلاف الحديث الأجنبي، فمدفوع بأنه قد يسمع ولا يسمعون، ويذكر وينسون، وعدالته وضبطه يوجب قبول قوله مطلقا، ولو كان المجلس واحدا فإنه قد يلحق بعضهم ما يشغله عن سماع جميع الكلام، فبقبول روايته وحمل رواية من لم يزد على الغفلة نكون جمعنا ما بين عدالتهم وعدالة الراوي.

- الحالة الثانية أن يعلم اتحاد المجلس فينظر إلى الذين لم يزيدوا فإن كانوا ممن لا تجوز الغفلة عن مثلهم لم تقبل الزيادة، لأن حمل رواية راو واحد على الخطأ أهون من حمل رواية جماعة على النقصان، وشرط السبكي وابن السمعاني لعدم قبول الزيادة أن يقول من لم يرو الزيادة أنهم لم يسمعوها من النبي - ρ -، لأنهم إن لم يقولوا ذلك يحتمل أنهم اقتصروا في الرواية على بعض الحديث.

وإن كان الذين أنقصوا ممن تجوز الغفلة عليهم قبلت الزيادة .

هذا إن كانت الزيادة مما لا تتوفر الدواعي على نقلها، فإن كانت مما تتوفر الدواعي على نقلها ولم ينقلها إلا راو واحد لم تقبل زيادته؛ لأنها في الغالب سهو منه، وإلا لنقلها غيره[5].

هذا كلام الجمهور وبعض العلماء قبل الزيادة مطلقا، سواء كان من أنقص ممن تجوز عليهم الغفلة أم لا تجوز عليهم .

- وهذا الخلاف فيما إذا كانت الزيادة لا تغير الإعراب، فإن غيرت الإعراب كأن يقول النبي - ρ - في أربعين شاة شاة ، ويأتي حديث في أربعين شاة نصف شاة، فهنا تغير الإعراب، فتتعارض الروايتين ويلجأ إلى الترجيح من دليل خارجي، وأبو عبد الله البصري خالف هنا وقال تقبل الزيادة ولو غيرت الإعراب[6].

- وللظاهرية في قبول الزيادة رأي وهو أنهم يقبلون الزيادة إلا إذا كانت الزيادة تخصص الحديث الناقص – أي الحديث الذي من غير زيادة - فإنهم يأخذون بالناقص لأنه أعم في المعنى، مثال ذلك أنه ورد أن النبي - ρ - نهى عن آنية الفضة، وفي رواية نهى عن الشرب في آنية الفضة ، فكلمة الشرب هنا وإن كانت زائدة في اللفظ إلا أنها ناقصة في المعنى لأن الرواية

---

1) هو محمد بن عبد الله بن محمد بن صالح، أبو بكر التميمي الأبهري: شيخ المالكية في العراق، سكن بغداد. وسئل أن يلي القضاء فامتنع. له تصانيف في شرح مذهب مالك والردّ على مخالفيه، الخطيب البغدادي: تاريخ بغداد 462/5، الزركلي: الأعلام 225/6.

2) القرافي: شرح تنقيح الفصول 382/1.

3) البخاري كتاب الذبائح والصيد، باب الصيد إذا غاب عنه يومين أو ثلاثة، يعني أنه يرى جواز أكل الصيد وإن أكل منه الكلب، وهي مسألة خلافية بين العلماء.

4) السيناوي: الأصل الجامع 72/2، العطار: حاشية العطار 165/2، زكرياء الأنصاري: غاية الوصول في شرح لب الأصول 103/1، الشوكاني: إرشاد الفحول 154/1، السبكي: الإبهاج 346/2، الآمدي: الإحكام 108/2.

5) السبكي: الإبهاج 346/2.

6) الزركشي: البحر المحيط 317/3، البصري: المعتمد 128/2.

الأولى تفيد عموم الاستعمال والرواية الثانية تفيد النهي عن الشرب فقط فيعمل بالرواية الناقصة في اللفظ لأنها في الحقيقة أعم من حيث المعنى. [1]

الفروع الفقهية

أورد ابن بشير على هذه القاعدة عشرة فروع وهي :

1. المسح على الخفين:

في المسح على الخفين في المذهب ثلاثة أقوال الأول: جواز المسح مطلقا في السفر والحضر، الثاني: جوازه في السفر دون الحضر، والثالث: عدم جوازه مطلقا، وهو قول ضعيف لا يعول عليه، قال ابن بشير: (وأكثر الأحاديث يقتضي المسح في السفر، وفي بعضها ما يدل على المسح في الحضر، وبين الأصوليين خلاف في زيادة العدل هل تقبل أم لا؟) [2].

فمن الأحاديث الواردة في المسح في السفر عن الْمُغِيرَةِ بْنِ شُعْبَةَ، عَنْ رَسُولِ اللَّهِ - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ – (**أَنَّهُ خَرَجَ لِحَاجَتِهِ، فَاتَّبَعَهُ الْمُغِيرَةُ بِإِدَاوَةٍ فِيهَا مَاءٌ، حَتَّى فَرَغَ مِنْ حَاجَتِهِ " فَتَوَضَّأَ، وَمَسَحَ عَلَى الْخُفَّيْنِ**) [3]، ومنها عَنْ صَفْوَانَ بْنِ عَسَّالٍ، قَالَ:(**كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَأْمُرُنَا إِذَا كُنَّا سَفَرًا أَنْ لَا نَنْزِعَ خِفَافَنَا ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ وَلَيَالِيهِنَّ، إِلَّا مِنْ جَنَابَةٍ، وَلَكِنْ مِنْ غَائِطٍ وَبَوْلٍ وَنَوْم**)[4] .

ومن الأحاديث التي جاء فيها المسح في الحضر عَنْ خُزَيْمَةَ بْنِ ثَابِتٍ، عَنِ النَّبِيِّ - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - أَنَّهُ سُئِلَ عَنِ المَسْحِ عَلَى الخُفَّيْنِ؟ فَقَالَ:(**لِلْمُسَافِرِ ثَلَاثَةٌ، وَلِلْمُقِيمِ يَوْمٌ**)[5].

فالحاصل أن أكثر الروايات في المسح في السفر وفي بعضها جواز المسح في الحضر، ولكن الظاهر أنها في مجالس مختلفة، لأن في بعضها حكاية أفعال وفي بعضها حكاية أقوال، وهذا يدل على اختلاف القصص، وأكثر العلماء يقبلون الزيادة من العدل إذا اختلف المجلس إلا ما روي عن بعض المالكية، ولذلك فإن الصحيح من الأقوال هو جواز المسح في الحضر والسفر لورود أحاديث صحيحة بذلك.

2. توقيت المسح على الخفين:

ذكر ابن بشير في كتاب التنبيه أن المشهور من المذهب أن المسح غير موقت بوقت معين ما لم يجنب، بل يستحب له إن كان مقيما أن ينزعه كل أسبوع لغسل الجمعة، قال ابن بشير:(وروي عن مالك أن المسح موقت للمسافر ثلاثة أيام وللمقيم يوم وليلة، وأكثر

---

1) ينظر ابن حزم: الإحكام 92/2.

2) ابن بشير: التنبيه 333/1.

3) ابن ماجة: سنن ابن ماجة كتاب الطهارة باب ما جاء في المسح على الخفين حديث رقم 588 وكانت هذه القصة في إحدى غزواته.

4) الترمذي: سنن الترمذي كتاب الطهارة باب المسح على الخفين للمسافر والمقيم حديث رقم 96.

5) الترمذي: سنن الترمذي كتاب الطهارة باب المسح على الخفين للمسافر والمقيم حديث رقم 95.

الأحاديث تقتضي نفي التوقيت، وفي صحيح مسلم[1] أنه – صلى الله عليه وسلم- وقت للحاضر والمسافر بما ذكرناه، وبين الأصوليين خلاف في زيادة العدل هل تقبل أم لا؟)[2]

ويمكن أن ينبني الخلاف هنا على الخلاف في قبول زيادة العدل؛ لأن أكثر الأحاديث تقتضي عدم التوقيت وفي بعضها ذكر التوقيت.

وهذه الزيادة في أحاديث مختلفة في المجلس فكان مقتضى المذهب قبولها، ولكن الظاهر من مذهب المالكية أنهم لا يقولون بالتوقيت لأنهم يضعفون الأحاديث الواردة في التوقيت للمسح، ولأنها أيضا أحاديث تعارض القياس والقواعد العامة؛ لأن التوقيت ينافي أصول الطهارات فإنها دائرة مع أسبابها لا مع أزمانها، فالأحسن تخريج هذا الفرع على مخالفة خبر الواحد للقياس، وليس تخريجه على قبول زيادة العدل.

3. عدد الضربات في التيمم:

أورد ابن بشير أن المشهور من مذهب مالك أن التيمم ضربتان، ضربة للوجه وضربة لليدين، والشاذ منه الاقتصار على ضربة واحدة، ويمكن أن ينبني الخلاف على الخلاف في قبول زيادة العدل.

قال ابن بشير:(وسبب الخلاف اختلاف الأحاديث؛ ففي أكثرها ضربة للوجه وضربة لليدين، وفي بعضها الاقتصار على ضربة واحدة، وبين الأصوليين خلاف في قبول زيادة العدل.)[3]

زيادة العدل معناها أن يروي الرواة الحديث ، وينفرد عنهم راو بزيادة، فهذه هي محل الخلاف، أما هذا الموضع فإنها على العكس كما قال ابن بشير فإن أكثر الأحاديث على الزيادة والأقل على الاقتصار على ضربة واحدة ، فيكون هذا من باب التعارض يعني أن الروايات هنا متعارضة، فيجب الجمع أو الترجيح، وليس هذا من باب زيادة العدل.

4. المراد بالصعيد الطيب:

المشهور من مذهب مالك كما قال ابن بشير أن الصعيد الطيب هو كل طاهر اتصل بالأرض وكان من أجزائها، ولا يشترط التراب، والشاذ اشتراط التراب ، وقد ورد أن النبي - ρ - قال:(**جعلت لي الأرض مسجدا وطهورا**) [4] وهذا عام وورد في رواية أخرى :(**وتربتها طهورا**) وبين الأصوليين خلاف في زيادة العدل[5].

---

1) لم أجده عند مسلم، وإنما هو موجود في سنن أبي داود كتاب الطهارة، باب التوقيت في المسح، سنن النسائي كتاب الطهارة، باب التوقيت في المسح على الخفين.

2) ابن بشير التنبيه 340/1.

3) المصدر نفسه 341/1.

4) سبق تخريجه مع زيادته.

5) ابن بشير: التنبيه 349/1 بتصرف.

وهذا يعني أن المالكية ردوا هذه الزيادة وهو مخالف للمشهور من مذهبهم الأصولي، لكن في الواقع أن عدم القول بهذه الزيادة غير مبني على عدم قبول زيادة العدل، وإنما لم يقل المالكية بها لأمرين، **الأول** : أن ذكر بعض أفراد ألفاظ العام لا يخصصه، **الثاني** : أن لفظ (التراب) من باب مفهوم اللقب وهو ليس بحجة، فلا يكون هذا الفرع من عدم القول بزيادة العدل[1].

5. إفراد لفظة "قد قامت الصلاة" أو تعددها:

لفظة قد (قامت الصلاة) هل تفرد وهو المشهور من المذهب، أو تثنى وهي رواية المصريين عن مالك، وسبب الخلاف هو اختلاف الروايات، ففي الحديث (**أمر بلال أن يشفع الأذان ويوتر الإقامة**) وفي لفظ (**ويوتر الإقامة إلا الإقامة**) [2] وبين الأصوليين خلاف في قبول زيادة العدل كما أورد ذلك ابن بشير[3].

ولعل سبب الخلاف هو أن عمل أهل المدينة بإفراد الإقامة، والمالكية عندهم أن عمل أهل المدينة في الأمور التوقيفية مقدم على خبر الآحاد، فبالأولى أن يقدم على زيادة العدل، فيكون هذا الفرع مخرج على خلاف عمل أهل المدينة لخبر الآحاد.

6. من لا يحسن قراءة الفاتحة بالعربية:

ذكر ابن بشير أنه من لم يحسن قراءة الفاتحة بالعربية فلا خلاف في المذهب أنه لا يقرؤها بلفظ غير العربية، وذلك لأن إعجاز القرآن في اللفظ العربي، ولكن هل يعوض أذكارا أم لا على قولين.

وسبب الخلاف ما ورد في بعض طرق حديث المسيء في صلاته وفيه أن الرسول - ρ - قال: (**إذا قمت إلى الصلاة فتوضأ كما أمرك الله ثم تشهد وأقم فإن كان معك قرآن فاقرأ وإلا فاحمد الله وكبره وهلله**)[4].

وفي أكثر طرق الحديث عدم ذكر هذه الزيادة.

قال ابن بشير:(ولا خلاف أنه لا يعوض عن القراءة بلسان غير عربي، لأن الأعجاز في اللفظ العربي، ولكن اختلفوا هل يعوض أذكارا أم لا على قولين؟

وسبب الخلاف ما ورد في بعض الطرق عنه – صلى الله عليه وسلم- في تعليم الأعرابي الذي لم يحسن الصلاة فإنه أمره بالقراءة أو بذكر الله تعالى إن لم يحسنها، ولم يرد ذلك في أكثر الطرق، وبين الأصوليين خلاف في زيادة العدل هل تقبل أم لا)[5]

---

1) ينظر الشنقيطي: نثر الورود 393/1.

2) ولفظ الحديث مع زيادته عند مسلم : (عن أنس قال : أمر بلال أن يشفع الأذان ويوتر الإقامة زاد يحيى في حديث عن ابن علية فحدثت به أيوب فقال إلا الإقامة) كتاب الصلاة باب الأمر بشفع الأذان وإيتار الإقامة، ومعنى الحديث أن يوتر الإقامة إلا لفظة (قد قامت الصلاة) فإنه يكررها.

3) ابن بشير: التنبيه 389/1 بتصرف، ولم أورده بلفظه لأن النص فيه إشكال ويفهم المعنى من سياق كلامه.

4) أبو داود: سنن أبي داود كتاب الصلاة باب صلاة من لا يقيم صلبه في الركوع والسجود حديث رقم 861.

5) ابن بشير: التنبيه 399/1 بتصرف.

هذا مثال واضح على زيادة العدل، لأن الحادثة واحدة ووردت بعدة روايات، فمن يقبل زيادة العدل يرى أن يعوض عن الفاتحة أذكارا، ومن لا يرى قبول زيادة العدل، أو رأى أن هذه الزيادة غير صحيحة قال التعويض عن الفاتحة بدل، والبدل يحتاج إلى دليل والزيادة عنده لا تصح دليلا، فلذلك يجب أن يظل المصلي ساكتا، أو يأتم بمن يحسن الفاتحة.

7. صلاة النفل مضطجعا:

قال ابن بشير – رحمه الله -: (وهل يجوز التنفل مضطجعا؟ ثلاثة أقوال: أحدهما: أنه لا يجوز على الإطلاق؛ لأنها صفة لم ترد، والثاني جوازه على الإطلاق، قياسا على ترك فرض القيام، وأيضا فلما ورد ففي بعض الطرق من أن صلاة القائم على النصف من صلاة الجالس[1]، وصلاة المضطجع على النصف من صلاة الجالس، لكن بين الأصوليين خلاف في زيادة العدل هل تقبل أم لا؟)[2] .

فأما أصحاب الرأي الأول فيحتجون على مذهبهم بحديث (**صلاة القاعد على النصف من صلاة القائم**[3])، ولا يرون ورود الاضطجاع في الحديث، وأما أصحاب الرأي الثاني فيحتجون برواية الترمذي عن عمران بن الحصين ، وفيها (**ومن صلى نائما فله نصف أجر القاعد**)[4]، ولكن الظاهر أنهما حديثان مختلفان، لأن سبب الأول أن النبي - ρ - خرج على ناس وهم يصلون قعودا من مرض، فذكر الحديث، فالظاهر أنه اقتصر على بيان حكم الحادثة التي أمامه، وأما الحديث الثاني وهو حديث عمران بن الحصين أنه سأل النبي - ρ - عن صلاة المريض فأخبره النبي - ρ - عن الحكم كاملا.

فالخلاصة أن الحديثين مختلفان، وليسا حديثا واحدا.

وعامة العلماء على قبول الزيادة إذا كانت في حديثين مختلفين، إلا إذا أخذنا بقول الأبهري فيمكن بناء المسألة حينئذ على الخلاف في قبول الزيادة فمن لا يقبل الزيادة يمنع صلاة المضطجع.

8. صلاة النافلة وقت استواء الشمس:

أورد ابن بشير الاختلاف في حكم النافلة وقت استواء الشمس ساعة الزوال،

قال ابن بشير:(المشهور جوازها، قياسا على اتصال العمل بالتنفل في هذا الوقت يوم الجمعة، وروي عن مالك كراهية ذلك، لما ثبت عنه - ρ -، أن

---

1) لعلها سبق قلم، والصحيح أن صلاة الجالس على النصف من صلاة القائم، وورد في بعض النسخ (صلاة القائم نصفها صلاة الجالس).

2) ابن بشير: التنبيه 433/1.

3) النسائي: سنن النسائي كتاب صلاة الليل وتطوع النهار باب كيف صلاة القاعد حديث رقم 1371.

4) الترمذي: سنن الترمذي كتاب الصلاة باب صلاة القاعد على النصف من صلاة القائم حديث رقم 371.

الشمس تطلع بين قرني الشيطان[1]، وقال في الحديث:(**فإذا استوت قارنها**[2])، ونهى عن الصلاة حينئذ، ولكن هذا الحديث في بعض طرقه لم يذكر الاستواء وذكره في بعضها، وبين الأصوليين خلاف في انفراد العدل بزيادة هل تقبل أم لا) [3].

من الملاحظ أن ابن بشير خرج المسألة على الاختلاف في قبول زيادة العدل وفي هذا التخريج نظر، لأن المروي عن الإمام مالك خلاف ذلك، وهذا ما نقله الباجي عن مالك: "**سئل مالك عن الصلاة نصف النهار فقال أدركت الناس وهم يصلون يوم الجمعة نصف النهار وقد جاء في بعض الحديث نهي عن ذلك فأنا لا أنهى عنه للذي أدركت الناس عليه ولا أحبه للنهي عنه**"[4].

فالظاهر أن تخريج هذه المسألة يكون على عمل أهل المدينة إذا خالف الحديث ولا يكون على الخلاف في قبول زيادة العدل، لأن الإمام مالك قبل الزيادة وإنما لم ينه لأنه رأى عمل الناس في المدينة يخالف ما جاء في الحديث .

9. صلاة النافلة إذا صعد الخطيب على المنبر:

مذهب المالكية كما قال ابن بشير عدم جواز النافلة إذا صعد الخطيب على المنبر، ولكن أفتى بعض المالكية كالشيخ أبي القاسم السيوري[5] بأن الأولى جواز التنفل للداخل والإمام يخطب ، لورود ذلك في بعض الأحاديث مثل ما روي عنه - ρ - أنه قال : (**إذا جاء أحدكم المسجد فليركع ركعتين قبل أن يجلس**[6] **وإن كان الإمام يخطب**[7]) فزيادة وإن كان الإمام يخطب لم تقع في كل طرق الحديث.[8]

يمكن تخريج الخلاف في هذه المسألة على الخلاف في قبول هذه الزيادة.

10. إطالة السجود في صلاة الكسوف:

أورد ابن بشير اختلاف المذهب في إطالة السجود في صلاة الكسوف، فابن القاسم يرى أنه يطيل في السجود، وروي عن مالك عدم الإطالة بل سجودها كسجود النوافل[9].

---

1) ولفظه عند النسائي (لا تتحروا بصلاتكم طلوع الشمس، ولا غروبها فإنها تطلع بين قرني شيطان، وتغرب بين قرني شيطان) كتاب قيام الليل وتطوع النهار باب النهي عن التحري بالصلاة غروب الشمس حديث رقم 1563.

2) النسائي: سنن النسائي كتاب قيام الليل وتطوع النهار باب ذكر الساعات التي نهي عن الصلاة فيها حديث رقم 1554.

3) ابن بشير: التنبيه 497/1.

4) الباجي: المنتقى شرح الموطأ 10/2.

5) سبقت ترجمته في شيوخ ابن بشير.

6) إلى هنا أخرجه البخاري أبواب المساجد باب إذا دخل المسجد فليركع ركعتين حديث رقم 433.

7) وهذه الزادة رواها مسلم كتاب الجمعة باب تحية المسجد والإمام يخطب بلفظ : إذا جاء أحدكم يوم الجمعة والإمام يخطب فليركع ركعتين وليتجوز فيهما.

8) ابن بشير: التنبيه 2/ 629 بتصرف.

9) المصدر نفسه 650/2 بتصرف.

وسبب الخلاف هو اختلاف الروايات في ذلك، فأكثر الروايات لم تذكر طول السجود من ذلك ما روى الترمذي عن عائشة – رضي الله عنها - ، أنها قالت:(**خسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم، فصلى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالناس، فأطال القراءة، ثم ركع فأطال الركوع، ثم رفع رأسه فأطال القراءة، وهي دون الأولى، ثم ركع فأطال الركوع، وهو دون الأول، ثم رفع رأسه فسجد، ثم فعل مثل ذلك في الركعة الثانية**)[1]، ونحو ذلك روايات كثيرة ذكرت إطالة الركوع ولم تذكر إطالة السجود.

وهنالك روايات ذكرت إطالة السجود، من ذلك ما روى البخاري عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو، أَنَّهُ قَالَ: (**لَمَّا كَسَفَتِ الشَّمْسُ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، نُودِيَ: إِنَّ الصَّلاَةَ جَامِعَةٌ، فَرَكَعَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ رَكْعَتَيْنِ فِي سَجْدَةٍ، ثُمَّ قَامَ، فَرَكَعَ رَكْعَتَيْنِ فِي سَجْدَةٍ، ثُمَّ جَلَسَ، ثُمَّ جُلِّيَ عَنِ الشَّمْسِ ، قَالَ: وَقَالَتْ عَائِشَةُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا: مَا سَجَدْتُ سُجُودًا قَطُّ كَانَ أَطْوَلَ مِنْهَا**)[2].

فلأجل الاختلاف في الروايات من ثبتت عنده زيادة إطالة السجود قال بها، ومن لم تثبت عنده الزيادة قاس سجودها على سجود النوافل فقال بعدم التطويل فيه.

1) الترمذي: سنن الترمذي كتاب صلاة الكسوف، باب في صلاة الكسوف حديث 1004.

2) البخاري: صحيح البخاري كتاب الجمعة، باب طول السجود في الكسوف حديث 1051.

القاعدة الثانية: قول الصحابي هل هو حجة أم لا؟.

ذكر ابن بشير هذه القاعدة بقوله:(وبين الأصوليين خلاف في قول الصحابي هل هو حجة أم لا؟)[1]، وبين أنها من القواعد المختلف فيها بين الأصوليين، وقد أورد عليها فرعين، وي مذكورة أيضا في كتب الأصول بلفظ (حجية قول الصحابي).[2]

وقبل بيان الأقوال في حجية قول الصحابي يجدر بنا أن نعرف الصحابي الذي اختلف العلماء في الاحتجاج بقوله، ثم لا بد من بيان أمور خارجة عن محل النزاع.

الصحابي عند جمهور الأصوليين: من صحب النبي - صلى الله عليه وسلم - مؤمنا به مدة تكفي عرفا لوصفه بالصحبة، ومات على الإسلام.

وعند المحدثين وبعض الأصوليين: من رأى - النبي صلى الله عليه وسلم - مؤمنا به ومات على ذلك.

والفرق بين التعريفين أن الغرض عند المحدثين العدالة، وهي حاصلة لكل من رأى النبي - ρ - ، بينما يشترط الأصوليون أن يكون الصحابي عالما بالأحكام الشرعية، وذلك لا يحصل بمجرد مشاهدة النبي - ρ - بل لا بد أن يمكث مع النبي - ρ - مدة يتعلم فيها الفقه[3].

هناك أمور خارجة عن محل النزاع لا بد من بيانها[4]

- اتفق العلماء كافة على أن قول الصحابي سواء كان مفتيا أو قاضيا أو حاكما ليس بحجة على صحابي آخر مثله.

- أن قول الصحابي فيما لا مجال فيه للرأي والاجتهاد، حكمه حكم المرفوع إلى النبي - ρ - فيأخذ حكم السنة في الحجية.

- قول الصحابي الذي اشتهر وذاع، ولم ينكره أحد، ولم يعرف له مخالف، يدخل في الإجماع السكوتي، وهناك خلاف في حجيته بين العلماء.

- قول الصحابي لا يعتبر حجة بالاتفاق إذا ثبت رجوعه عنه، كما روي عن عبد الله بن عباس - رضي الله عنهما - في رجوعه عن القول بحل زواج المتعة.

- قول الصحابي يعتبر حجة على العوام مطلقًا، سواء أكان ذلك في عصر الصحابة - رضي الله عنهم - أم في غيره من العصور، وذلك لأنه مجتهد وللعامي أن يقلد من يشاء من المجتهدين.

- إذا اختلفت أقوال الصحابة وتعددت فليس أحدها حجة بعينه.

---

1) ابن بشير: التنبيه 408/1.

2) الصنعاني في إجابة السائل شرح بغية الأمل 128/1، الزركشي: البحر المحيط 358/4.

3) أورد هذا الفرق الصنعاني في إجابة السائل شرح بغية الأمل 128/1، وينظر ابن أمير حاج: التقرير والتحبير 261/2، آل تيمية: المسودة 292/1، البخاري: كشف الأسرار 384/2.

4) الزركشي: البحر المحيط 358/4، الشنقيطي: نثر الورود 572/2، السلمي: أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله 131/1.

فأما محل النزاع فهو قول الصحابي فيما للرأي فيه مجال الذي لم يشتهر ولم يعرف له مخالف من الصحابة، أما إذا اختلف الصحابة في مسألة على آراء فإن المجتهد يتخير من آرائهم ما يوافق الدليل، هذا هو الراجح وهناك آراء أخرى وهي:

- أحدها سقوط الحجية وأنه لا يعتمد قول منها
- والثاني أن يؤخذ بأي قول منها يغير ترجيح

وهذه تدرس في مسألة جواز إحداث قول ثالث بعد أن اختلف مجتهدو العصر على قولين مثلا

فأما قول الصحابي الذي لم يعرف له مخالف ولم يشتهر فاختلف العلماء في الاحتجاج به على أقوال[1]:

- أنه حجة مطلقا، وهذا القول محكي عن أبي حنيفة، ومالك، والشافعي في القديم، وهو رواية عن أحمد. قال عبد العزيز البخاري من الحنفية: **"قال أبو سعيد البردعي[2] وأبو بكر الرازي في بعض الروايات وجماعة من أصحابنا: إنه حجة وتقليده واجب يترك به أي بقوله أو بمذهبه القياس وهو مختار الشيخين وأبي اليسر"**[3] .
- ليس بحجة مطلقا وهو مذهب الشافعي في الجديد، والأشاعرة، والمعتزلة ،وأحمد ابن حنبل في إحدى الروايتين، والكرخي وهو اختيار الإمام الرازي والآمدي والبيضاوي.
- قول أبي بكر وعمر رضي الله عنهما حجة دون غيرهما، ولا يشترط إجماعهما على القول، بل قول كل واحد منهما حجة بانفراده.
- قول الخلفاء الأربعة حجة إذا اتفقوا.
- أنه حجة إذا انضم إليه قياس. فيقدم حينئذ على قياس ليس معه قول صحابي
- إن خالف القياس فهو حجة وإلا فلا[4]، وذلك لأنه إذا خالف القياس فهو دلالة على أن الصحابي سمعه من النبي – صلى الله عليه وسلم-، وإن كان جاريا على القياس فيحتمل أنه من رأيه فلا يكون حجة، وحاصل هذا القول أنه ليس بحجة، ولكن بمخالفته للقياس قوي احتمال كونه من النبي – صلى الله عليه وسلم -.

الفروع الفقهية

أورد ابن بشير على هذه القاعدة فرعين هما :

1. قراءة الفاتحة في كل ركعة من الصلاة:

---

1) ينظر لأقوال العلماء في القاعدة ابن نجيم: فتح الغفار 154/2، الصنعاني: إجابة السائل شرح بغية الأمل 221/1، العلائي: إجمال الإصابة 78/1، الآمدي: الإحكام، السرخسي: أصول السرخسي 105/2، البخاري: كشف الأسرار217/3، آل تيمية: المسودة 336/1، ابن قدامة: روضة الناظر466/1.

2) هو أحمد بن الحسين أبو سعيد البردعي، سكن بغداد، أحد الفقهاء الكبار، وأحد المتقدمين من مشايخ الحنفية ببغداد، تفقه على أبي علي الدقاق وموسى بن نصر الرازي، تفقه عليه أبو الحسن الكرخي وأبو طاهر الدباس القاضي وأبو عمرو الطبري، قتل فى وقعة القرامطة مع الحُجَّاج سنة 317هـ، محيي الدين الحنفي: الجواهر المضية 67/1، الصفدي : الوافي بالوفيات 207/6.

3) البخاري: كشف الأسرار217/3.

4) الشوكاني: إرشاد الفحول 187/2، السبكي: الإبهاج 192/3.

اختلف المذهب في حكم قراءة الفاتحة في كل ركعة في الصلاة فالمذهب على وجوبها في جملة الصلاة، ولكن هل تجب في كل ركعة، فيها ثلاثة أقوال **الأول**: وجوبها في كل ركعة، **الثاني**: أنها تجب في ركعة واحدة، **الثالث**: أنها تجب في جل الصلاة.

وورد عن جابر رضي الله عنه أنه قال: (**كل ركعة لم يقرأ فيها بأم القرآن فلم يصلها إلا وراء الإمام**)[1].

قال ابن بشير – بعد أن ذكر أثر جابر- رضي الله عنه- :(فقد اختلف في رفعه إلى النبي – صلى الله عليه وسلم – والصحيح إيقافه على جابر، وبين الأصوليين خلاف في قول الصحابي هل هو حجة أم لا؟)[2]

والشاهد من الكلام السابق هو ما روي عن جابر، فابن بشير صحح وقفه على جابر، فيكون من باب قول الصحابي، فإن قلنا بالاحتجاج به فيكون الرأي الأول أقوى دليلا؛ لأن كلام جابر جاء كأنه مفسر لحديث النبي - ρ - (**لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب**[3]) هذا إن سلم قول جابر من رأي صحابي مخالف، وإلا لم يكن حجة، وإن لم نقل بالاحتجاج بقول الصحابي صار كلام جابر- رضي الله عنه - ككلام غيره من المجتهدين.

2. وقت الوتر:

حكى ابن بشير اتفاق المذهب على أن بداية وقت الوتر بعد صلاة العشاء إذا صليت في وقتها، وأن نهاية وقته الاختياري ما لم يطلع الفجر، ولكن هل له وقت ضروري يمتد من طلوع الفجر إلى صلاة الصبح، المشهور من المذهب أنه يصلي الوتر ما لم يصل الصبح، والشاذ أنه لا يصلي الوتر بعد طلوع الفجر، لقوله - ρ - (**صلاة الليل مثنى مثنى فإذا خشي أحدكم الصبح فليصل ركعة توتر له ما قد صلى**)[4] وهذا يقتضي أن آخر وقت الوتر هو طلوع الفجر، لكن ثبت عن جماعة من الصحابة أنهم صلوه بعد طلوع الفجر وقبل صلاة الصبح.

قال ابن بشير:(المشهور أنه يصلي الوتر ما لم يصل الصبح، والشاذ أنه لا يصليه بعد طلوع الفجر، وهذا لقوله - ρ - (**صلاة الليل مثنى مثنى فإذا خشي أحدكم الصبح فليصل ركعة توتر له ما قد صلى**) فظاهر الحديث حصر وقته على ما قبل طلوع الفجر، لكن ثبت عن جماعة من الصحابة رضوان الله عليهم أنهم قضوه

---

1) الأثر موجود في موطإ مالك بلفظ مَنْ صَلَّى رَكْعَةً لَمْ يَقْرَأْ فِيهَا بِأُمِّ الْقُرْآنِ فَلَمْ يُصَلِّ إِلاَّ وَرَاءَ الإِمَامِ. الموطأ كتاب الصلاة باب ما جاء في أم القرآن.

2) ابن بشير: التنبيه 408/1.

3) البخاري: صحيح البخاري كتاب الصلاة باب وجوب القراءة للإمام والمأموم في الصلوات كلها في الحضر والسفر وما يجهر فيها وما يخافت حديث رقم 756.

4) البخاري: صحيح البخاري كتاب الصلاة، باب ما جاء في الوتر حديث رقم 990.

بعد طلوع الفجر وقبل صلاة الصبح، وبين الأصوليين خلاف في قول الصحابي هل هو مما يعتمد عليه؟)[1]

والشاهد من الكلام هو فعل الصحابة حيث استدل به المالكية على صلاة الوتر بعد طلوع الفجر وقبل صلاة الصبح، وهذا موافق لما عليه مذهبهم الأصولي من الاحتجاج بقول الصحابي.

1) ابن بشير: التنبيه 560/2.

القاعدة الثالثة: الاحتجاج بالمرسل .

ذكر ابن بشير هذه القاعدة بقوله:(هذا[1] وإن كان من المراسيل فإن الصحيح عند الأصوليين القول بها)[2]، وهي من القواعد التي كثر الاختلاف فيها، ولكن ابن بشير صحح القول بالاحتجاج بالمرسل، وأورد على القاعدة فرعا واحدا، وهي مذكورة في كتب الأصول في (المرسل)[3]

قبل البدء في عرض الأقوال في الاحتجاج بالمرسل يحسن أن نعرف المرسل.

وقد وقع اختلاف بين المحدثين والأصوليين في تعريفه.

فأما المحدثون فقد اختلفوا في تعريفه على قولين، الأول: ما أضافه التابعي الكبير إلى النبي - ρ - فيخرج بذلك ما أضافه صغار التابعين ومن بعدهم.

والثاني هو ما أضافه التابعي إلى النبي - ρ - من غير تقييد بالكبير.

وهذا هو الذي عليه جمهور المحدثين.[4]

وأما عند الأصوليين فهو قول من لم يلق النبي - ρ - وكان عدلا قال رسول الله - ρ - كذا .

قال الآمدي:" **وصورته: ما إذا قال من لم يلق النبي - صلى الله عليه وسلم - وكان عدلا " قال رسول الله "**.[5]

فبين تعريف المحدثين والأصوليين عموم وخصوص مطلق؛ لأن المحدثين يشترطون أن يكون المرسل تابعيا، بينما لا يشترط الأصوليون في المرسل أن يكون تابعيا، بل سواء كان من التابعين أو من أتباع التابعين أو من غيرهم، وهذا ما أشار إليه الشوكاني[6] بقوله : **"وأما جمهور أهل الأصول فقالوا: المرسل، قول من لم يلق النبي - ρ -: قال رسول الله - ρ -، سواء كان من التابعين أو من تابعي التابعين أو ممن بعدهم."**[7].

والذي اهتم الأصوليون بدراسته ووقع فيه الاختلاف هو المرسل باصطلاح الأصوليين، وأما المرسل باصطلاح المحدثين فمحل دراسته كتب المصطلح، وجمهور المحدثين يذهب إلى

---

1) الإشارة إلى أثر ابن شهاب :(وكان رسول الله – صلى الله عليه وسلم- يقول آمين).

2) ابن بشير 413/1,

3) آل تيمية: المسودة 250/1، السرخسي: أصول السرخسي 359/1.

4) ينظر العسقلاني: ابن حجر النكت على مقدمة ابن الصلاح 543/2 عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية.

5) الآمدي: الإحكام 123/2.

6) هو محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني: فقيه مجتهد من كبار علماء اليمن، من أهل صنعاء. ولد بهجرة شوكان (من بلاد خولان، باليمن) ونشأ بصنعاء. وولي قضاءها سنة 1229 ومات حاكما بها. وكان يرى تحريم التقليد. له 114 مؤلفا، منها: نيل الأوطار من أسرار منتقى الأخبار، البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، وغير ذلك من المؤلفات، الزركلي: الأعلام 298/6.

7) الشوكاني: إرشاد الفحول 173/1.

عدم الاحتجاج به قال الإمام مسلم في صحيحه: **"والمرسل من الروايات في أصل قولنا، وقول أهل العلم بالأخبار ليس بحجة"**[1].

وأما عند الأصوليين فاختلفت أقوالهم في قبول المرسل وعدم قبوله وهذه مذاهبهم بالتفصيل[2]:

- أن المرسل غير مقبول مطلقا ولا تقوم به حجة وهو قول الظاهرية، وحجتهم أن الراوي الذي لم يسم مجهول حاله، ومادام مجهولا فلا يجوز أن نقبل خبره ونضيفه إلى النبي - ρ - ويحتمل أن يكون غير ثقة، فالواجب التوقف في خبره حتى يعلم حاله.

- أن المرسل لا يحتج به إلا إذا انضم إليه واحد من الأمور التالية:

1- أن يكون المرسل من مراسيل الصحابة.

2- أن يكون مرسلا قد أسنده غير مرسله .

3- أن يكون أرسله راو آخر يروي عن غير شيوخ الأول.

4- إن عضده قول صحابي.

5- أن يكون قول أكثر أهل العلم.

6- أن يكون المرسل قد عرف من حاله أنه لا يرسل إلا عن ثقة، كمراسيل سعيد بن المسيب[3].

وهو قول الشافعي ووافقه على ذلك أكثر أصحابه، والقاضي أبو بكر، والرازي، والبيضاوي.

وروي عن أحمد بن حنبل أنه لا يقبل إلا مراسيل الصحابة[4]

ودليل الشافعي قريب من دليل الظاهرية، ولكن أحد هذه الأشياء الستة إذا انضم إلى المرسل قوي الظن بصحته، فيصح بذلك الاحتجاج به.

- أن المرسل يحتج به، وهو قول الحنفية، والمالكية، ورواية عن أحمد، وقول جمهور المعتزلة، والآمدي، ويشترط أن يكون المرسل عدلا ثقة، وذهب عيسى بن أبان[5] من الحنفية إلى أن المرسل أقوى من المسند، ومن الحنفية من خص الاحتجاج بالقرون الثلاثة الأولى، أي

---

1) مسلم: مقدمة صحيح مسلم 29/1.

2) ينظر لهذه الأقوال الشيرازي: التبصرة 326/1، أبو يعلى: العدة 906/3، الجصاص: الفصول في الأصول 145/3، الرازي: المحصول 454/4، آل تيمية: المسودة 250/1، البصري: المعتمد 143/2، القرافي: شرح تنقيح الفصول 379/1، مصطفى الخن: أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء 397، أبو النور زهير: أصول الفقه 133/3.

3) هو سعيد بن المسيب بن حزن بن أبي وهب بن عمرو بن عائذ بن عمران ابن مخزوم بن يقظة، الإمام، العلم، أبو محمد القرشي المخزومي، عالم أهل المدينة, وسيد التابعين في زمانه، ولد: لسنتين مضتا من خلافة عمر رضي الله عنه-. وقيل: لأربع مضين منها, بالمدينة، الذهبي: سير أعلام النبلاء 130/5، الشيرازي: طبقات الفقهاء 57/1.

4) الشافعي: محمد بن إدريس الشافعي الرسالة 461/1، المحقق: أحمد شاكر، الناشر: مكتبه الحلبي، مصر، الطبعة: الأولى، 1358هـ/1940م، الغزالي: المستصفى 134/1.

5) عيسى بن أبان بن صدقة، كان من أصحاب الحديث ثم غلب عليه الرأي، تفقه على محمد بن الحسن، وهو من كبار أئمة الحنفية، محيي الدين الحنفي: الجواهر المضية 401/1، الشيرازي: طبقات الفقهاء 137/1.

إلى أتباع التابعين، ومن أرسل بعدهم يكون مرسله غير حجة، ومنهم من طرد القول بالاحتجاج بالمرسل ولو كان من بعد أتباع التابعين إذا كان الراوي من أئمة الفن[1].

واحتج من قبل المرسل بعدة أدلة، منها:

1. إجماع الصحابة، فقد أخذوا بمرويات ابن عباس على كثرتها، مع أنه لم يسمع من النبي - ρ - إلا القليل منها، وأما بقية مروياته فأخذها عن غيره من الصحابة.

2. إجماع التابعين، فقد كثر فيهم الإرسال ولم يكونوا ينكرون ذلك، وقصصهم في إرسال الأخبار مشهورة.

3. ومن المعقول أن العدل الثقة إذا قال: قال رسول الله - ρ - فإنه لا يستجيز ذلك إلا إذا كان واثقا من نسبة الكلام للنبي - ρ - وإلا لو لم يكن كذلك لكان غير عدل لأنه نسب للنبي - ρ - شيئا غير واثق بثبوته، ولأجل أنه عدل فكان ما نسبه للنبي - ρ - صحيح.

الفروع الفقهية

أورده ابن بشير فرعا واحدا على هذه القاعدة وهو:

- **حكم التأمين في الصلاة:**

التأمين في الصلاة لا خلاف أنه مشروع للمنفرد والمأموم، ولكن هل يشرع للإمام؟

قد تعارض في ذلك حديثان الأول: قول النبي – صلى الله عليه وسلم - :(**فإذا قال الإمام ولا الضالين فقولوا آمين**)[2] وهذا بظاهره يقتضي أن الإمام لا يؤمن، وثبت عنه - ρ - أنه قال:(**إذا أمن الإمام فأمنوا**)[3] وهذا ظاهر في أن الإمام يؤمن، ويمكن حمل الحديث الأول على أن المقصود به بيان محل التأمين، وأنه بعد قول الإمام ولا الضالين، وليس بعد تأمين الإمام، ومما يقوي القول بأن الإمام يؤمن قول ابن شهاب:(**وكان رسول الله - ρ - يقول آمين**)[4] وهذا مرسل، والصحيح عند المالكية الاحتجاج به، ولذلك صحح المتأخرون من المالكية ومنهم ابن بشير القول بتأمين الإمام استنادا إلى هذا الحديث، وقد صرح ابن بشير بأن الصحيح هو الاحتجاج بالمرسل[5].

قال ابن بشير – بعد أن ذكر خبر ابن شهاب- :(هذا وإن كان من المراسيل فإن الصحيح عند الأصوليين القول بها)[6].

---

1) السرخسي: أصول السرخسي 359/1، الشوكاني: إرشاد الفحول 172/1، السبكي: الإبهاج339/2، ابن حزم: الإحكام 2/2، الآمدي: الإحكام 123/2، إمام الحرمين: البرهان 408/1.

2) البخاري: صحيح البخاري كتاب صفة الصلاة، باب جهر المأموم بالتأمين.

3) البخاري: صحيح البخاري كتاب صفة الصلاة، باب جهر المأموم بالتأمين.

4) الإمام مالك: الموطأ، كتاب الصلاة، باب وقوت الصلاة 248/1

5) ابن بشير: التنبيه 1/ 413 بتصرف.

6) ابن بشير: التنبيه 413/1.

القاعدة الرابعة: إذا قال الصحابي من السنة كذا فهل له حكم الرفع؟

أورد ابن بشير هذه القاعدة بقوله:(وبين الأصوليين خلاف في الصحابي إذا قال من السنة كذا، هل يضاف إلى رسول الله - ρ - ويكون سنته؟ أو يكون كقول الصحابي يختلف فيه هل يكون حجة أم لا؟)[1] ، وهي مذكورة في كتب الأصول في قول الصحابي (من السنة كذا)[2] وهي من القواعد التي كثر الخلاف فيها، وقد بين ابن بشير أنها من القواعد المختلف فيها، ولم يورد عليها إلا فرعا واحدا، وخلاصة القول فيها ما يأتي[3]:

تختلف الألفاظ التي يؤدي بها الصحابة الحديث من حيث القوة في الدلالة على السماع من النبي – صلى الله عليه وسلم – فأقواها أن يقول الصحابي حدثني النبي – صلى الله عليه وسلم – أو شافهني أو سمعت كلها في نفس القوة، فهي ألفاظ صريحة في الاتصال بالنبي - ρ - فلا يتطرق إليها احتمال وجود الواسطة بين الصحابي والنبي - ρ - .[4]

ثم يليها في المرتبة قال النبي – صلى الله عليه وسلم – فهي وإن كانت ظاهرة في الاتصال إلا أن هناك احتمال أن لا يكون سمع من النبي - ρ - بل سمعه من غيره، ولكن هذا الاحتمال لا عبرة به ؛ لأن ذلك الغير سيكون صحابيا والصحابة كلهم عدول، فلا يضر جهل أحدهم.

ثم يليها في المرتبة أمر النبي – صلى الله عليه وسلم – أو نهى، فهذه فيها الاحتمال السابق، واحتمال اعتقاد ما ليس بأمر أمرا، ولكن هذا احتمال ضعيف لأن الصحابة أعلم بالأوامر والنواهي من غيرهم.

ثم يليها في المرتبة أمرنا بكذا، أو نهينا عن كذا، بالبناء للمجهول، وفيها الاحتمالات السابقة، واحتمال أن يكون الآمر غير النبي – صلى الله عليه وسلم - لكن يضعف هذا الاحتمال أن الصحابي قاصد إلى بيان الشرعيات، والذي يبين الشرعيات هو النبي - ρ - دون غيره.

ثم يلي هذه المراتب قول الصحابي من السنة كذا كَقَوْل عَليّ - رَضِي الله عَنهُ - :"**السّنة وضع الْكَفّ على الْكَفّ فِي الصَّلَاة تَحت السُّرَّة**"[5]، وغير ذلك مما ورد عن الصحابة، فهذه الصيغة اختلف فيها العلماء هل المقصود بها سنة النبي – صلى الله عليه وسلم – أم هي أعم من ذلك، على أقوال:

- القول الأول: أن لها حكم المرفوع إلى النبي – صلى الله عليه وسلم - وهو قول الجمهور من الشافعية، أما الشافعي نفسه فقوله في القديم أن له حكم المرفوع وله في الجديد قولان، قول

---

1) ابن بشير: التنبيه 673/2.
2) الزركشي: البحر المحيط433/3، إرشاد الفحول 114/1.
3) ينظر لهذه الأقوال الآمدي: الإحكام 98/2، ابن أمير حاج: التقرير والتحبير 263/2، أمير بادشاه الحنفي : تيسير التحرير 69/3، الناشر: دار الفكر – بيروت، السمعاني: قواطع الأدلة 388/1، البخاري: كشف الأسرار 448/2، البصري: المعتمد 173/2، القرافي: شرح تنقيح الفصول 374/1، الطوفي: شرح مختصر الروضة 191/2، الشوكاني: إرشاد الفحول 114/1، إمام الحرمين: البرهان 417/1، آل تيمية: المسودة 294/1، ابن حزم: الإحكام 72/2.
4) الزركشي: البحر المحيط433/3، الغزالي: المستصفى105/1، أبو النور زهير: أصول الفقه 130/3.
5) أبو داوود: سنن أبي داود، كتاب الصلاة باب وضع اليمنى على اليسرى في الصلاة حديث رقم 756.

كقوله القديم، وله قول آخر أنه ليس له حكم المرفوع[1]، وممن قال أن له حكم المرفوع المالكية، والمتقدمين من الحنفية، والمعتزلة، والحنابلة.

قال عبد العزيز البخاري في كشف الأسرار: **"والحاصل أن الراوي إذا قال من السنة كذا فعند عامة أصحابنا المتقدمين, وأصحاب الشافعي وجمهور أصحاب الحديث يحمل على سنة الرسول عليه السلام, وإليه ذهب صاحب الميزان من المتأخرين."**[2] .

وحجتهم أن قول الصحابي من السنة كذا وإن كان فيه احتمال ألا يقصد سنة النبي، وفيه الاحتمالات التي في المراتب التي قبله، لكن الأظهر إضافته إلى سنة النبي عليه السلام، لتبادرها إلى الفهم عند الإطلاق، ولأنه ذكر في معرض الاحتجاج، وإنما الحجة في سنة الرسول، وسنة الخلفاء الراشدين - وإن كانت حجة أيضا، واللفظ يتناولها - لكنها مختلف فيها، وسنة الرسول متفق عليها؛ فحمل أمر الصحابي في قوله: من السنة، على الاحتجاج بما لا خلاف فيه أولى.

- القول الثاني : أن هذا اللفظ محتمل لسنة النبي - ρ - وسنة غيره من الخلفاء الراشدين، ويحتمل أن يقول الصحابي على حكم ثابت بالقياس إنه من السنة، على معنى أن القياس ثابت بالسنة، وما دام هذا الاحتمال موجودا فلا يجوز حمله على أن المقصود به سنة النبي – صلى الله عليه وسلم – لكي لا يضاف شيء إلى النبي - ρ - وهو غير ثابت عنه.

وهو المعتمد عند الحنفية؛ قال عبد العزيز البخاري: **"وعند الشيخ أبي الحسن الكرخي من أصحابنا وأبي بكر الصيرفي من أصحاب الشافعي لا يجب حمله على سنة الرسول إلا بدليل, وإليه ذهب القاضي الإمام أبو زيد والشيخ المصنف وشمس الأئمة, ومن تابعهم من المتأخرين."**[3]، وهو قول إمام الحرمين وقال هذا ما عليه المحققون[4] وهو قول ابن القشيري، وهو قول الظاهرية.

وحجتهم أن الصحابي لم ينسب الكلام إلى النبي - ρ - ولو كان سمعه من النبي - ρ - لنسبه إليه.

- القول الثالث التوقف وهو منقول عن الإمام أبي بكر[5] الإسماعيلي[6].

الفروع الفقهية

أورد ابن بشير فرعا واحدا على هذه القاعدة وهو :

- **قراءة الفاتحة في صلاة الجنازة:**

---

1) الزركشي: البحر المحيط 434/3 ، هذا قول الشافعي نفسه أما مذهب الشافعية على أن له حكم المرفوع.

2) البخاري: كشف الأسرار 448/2.

3) المصدر نفسه 448/2.

4) إمام الحرمين: البرهان 417/1.

5) هو أحمد بن إبراهيم بن إسماعيل بن العباس الإمام أبو بكر الإسماعيلي الجرجاني الفقيه الشافعي الحافظ ولد سنة 277هـ، وسمع من الزاهد محمد بن عمران المقابري الجرجاني سنة 289هـ، ورحل وسمع ببغداذ والكوفة والبصرة والأنبار والأهواز والموصل وصنف الصحيح والمعجم وغير ذلك، توفي سنة 371هـ. الوافي بالوفيات 135/6، الذهبي: سير أعلام النبلاء 314/12.

6) الزركشي: البحر المحيط 434/3.

ذكر ابن بشير أن المشهور من مذهب المالكية أن الفاتحة لا تقرأ في صلاة الجنازة وذلك لأنها جزء من الصلاة فلا يقرأ فيها بالفاتحة قياسا على سجود التلاوة، ولأن المقصود من الصلاة هو الدعاء للميت، وذهب أشهب إلى أن الفاتحة تقرأ في صلاة الجنازة، ومما استدل به ما ورد عن ابن عباس أنه صلى على جنازة فقرأ بأم القرآن، فقال: " **إنما فعلته لتعلموا أنها سنة**[1]".

قال ابن بشير – بعد أن أورد أثر ابن عباس-:(وبين الأصوليين خلاف في الصحابي إذا قال من السنة كذا، هل يضاف إلى رسول الله - ρ - ويكون سنته؟ أو يكون كقول الصحابي يختلف فيه هل يكون حجة أم لا؟)[2]

الشاهد فيه أن أشهب استدل على مشروعية قراءة الفاتحة بأثر ابن عباس وقوله إنها السنة، وكان مقتضى المذهب أن يأخذوا بهذا الأثر وذلك لأن مذهب المالكية الأصولي يعتبر هذا من المرفوع، فيكون قول أشهب هو الأقرب إلى المذهب الأصولي من مشهور المذهب .

أما مشهور المذهب فإن حجته عمل أهل المدينة فروى ابن رشد عن الإمام مالك أنه قال: قراءة فاتحة الكتاب فيها ليس بمعمول به في بلدنا بحال[3].

فتعارض العمل والأثر، والمعروف عند المالكية تقديم عمل أهل المدينة على خبر الواحد فيما طريقه النقل.

1) الشافعي: محمد بن إدريس، مسند الشافعي 359/1، دار الكتب العلمية – بيروت.
2) ابن بشير: التنبيه 673/2.
3) ابن رشد: بداية الجتهد 229/1.

المبحث الثاني : أفعال النبي ε

قاعدة : أفعال النبي - ρ - وحكم التأسي به.

قاعدة: أفعال النبي - ρ - وحكم التأسي به.

ذكر ابن بشير عدة أمثلة لفعله - ρ -، منها ما قصد به القربة، ومنها ما لم يظهر فيه قصده - ρ -، وقد أتيت على جميع أنواع فعله - ρ -، ثم بينت ما معنى التأسي، لذلك سوف أتكلم في هذه المسألة عن أقسام فعل النبي - ρ - وآراء العلماء في حكم متابعتنا له فيها ومعنى التأسي به - ρ - وهذه القاعدة مذكورة في كتب الأصول تحت باب أفعال[1] النبي - ρ -.

أولا: أقسام فعل النبي - ρ :

يمكن تقسيم فعل النبي - ρ - إلى الأقسام التالية[2]:

- ما كان من طبيعة النفس والحركات البشرية، كتصرف الأعضاء وحركات الجسد فلا يتعلق بذلك أمر بفعل ولا نهي عن مخالفة، وإنما يدل على الإباحة.

- ما لا يتعلق بالعبادات، ووضح فيه أمر الجبلة، كأحواله في قيامه وقعوده، والمشهور عند الأصوليين أنه يدل على الإباحة، وقيل إنه مندوب ، كذلك حكاه الغزالي في "المنخول" عن بعض المحدثين[3]. وقد كان ابن عمر لما حج جر خطام ناقته حتى بركها حيث بركت ناقة النبي - صلى الله عليه وسلم - تبركا بآثاره الظاهرة.

- ما احتمل أن يخرج عن الجبلية إلى التشريع بمواظبته على وجه خاص، كالأكل والشرب ، واللبس والنوم، وهو دون ما ظهر منه قصد القربة، وفوق ما ظهر فيه الجبلية، وقيل إن هذا داخل في المندوب ونقل عن الشافعي، ولكن الظاهر أن ذات الفعل لا يتعلق به حكم وإنما الحكم يتعلق بصفات الفعل من كونه - ρ - كان يأكل ويشرب باليمين ويبدأ باليمين في لبس النعل وغير ذلك من صفات الأفعال فالاقتداء بالصفة التي كان النبي - ρ - يفعل بها الفعل مندوبة أما ذات الفعل من الأكل والشرب فليس بمندوب[4]

- ما علم اختصاصه به - صلى الله عليه وسلم - كالوصال والزيادة على أربع فهو خاص به لا يشاركه فيه غيره واختلف في جواز التأسي به في ذلك فمن العلماء من توقف في المسألة، ومنهم من قال يقتدى به استحبابا فيما فرض عليه كالوتر والأضحى، ولا يقتدى به فيما أبيح له كالزيادة على أربع من النساء.

والراجح أنه لا يقتدى به فيما يخصه إلا بشرع لنا يبين جواز الاقتداء به، فلو قال هذا الشيء واجب علي وهو مستحب لكم استفيد الاستحباب من لفظه، ولو قال هذا واجب علي فقط وسكت

---

1) السرخسي: أصول السرخسي 68/2، الآمدي: الإحكام 173/1.

2) ينظر لهذه الأقسام الشوكاني: إرشاد الفحول 102/1، إمام الحرمين: البرهان 339/1، شرح اللمع 545/1،ابن أمير حاج: التقرير والتحبير 302/2، ابن حزم: الإحكام 39/4، القرافي: شرح تنقيح الفصول 288/1، آل تيمية: المسودة 66/1، الغزالي: المستصفى 274/1، المنخول 312/1، البصري: المعتمد 1/ 334، ابن العربي: المحصول 109/1، الشنقيطي: نثر الورود 364/1، التلمساني: مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول 569/1، الكلواذاني: التمهيد 313/2، أبو النور زهير: أصول الفقه 88/3، الباجي: إحكام الفصول 486/1، البخاري: كشف الأسرار 296/3

3) الغزالي: المنخول 312/1.

4) الزركشي: البحر المحيط 247/3.

لم يشرع لنا التأسي به - ρ - ولذلك لما بين - ρ - أن الوصال خاص به ثم واصل قوم الصوم نكل بهم فواصل يومين ثم ظهر الهلال فقال - ρ - : لو لم يظهر لزدتكم وذلك كان تنكيلا لهم.

فالذي يظهر أن الخاص به - ρ - لا يتأسى به فيه إلا بدليل خارجي لا من نفس الفعل[1].

- ما أبهمه – صلى الله عليه وسلم – لانتظار الوحي وذلك كإبهامه نوع الإحرام حتى يبن له، وعند بعض الشافعية أنه يقتدى به في ذلك فاستحب إطلاق الإحرام، وهذا ظاهر الخطأ وذلك لأنه - ρ - أبهم إحرامه لانتظار الوحي ليبين له كيفية الإحرام ولم يبهم إحرامه كي يقتدى به في الإحرام[2].

- ما يفعله مع غيره وينقسم إلى أقسام:

الأول: أن يكون - ρ - أحد طرفيه وذلك كالنكاح والبيوع فالجمهور على أنه على الجواز وإنما اختلفوا في وجوب أوصافه عند القيام به.

الثاني: ما يفعله مع غيره عقوبة له كالتصرف في أملاك غيره عقوبة له، فاختلفوا هل يقتدى به فيه أم لا فقيل: يجوز، وقيل: لا يجوز، وقيل هو بالإجماع موقوف على معرفة السبب. وهذا هو الحق فإن وضح لنا السبب، الذي فعله لأجله كان لنا أن نفعل مثل فعله عند وجود مثل ذلك السبب، وإن لم يظهر السبب لم يجز.

الثالث : أن يفعله فصلا بين متخاصمين فهذا يجري مجرى القضاء فيجب إتباعه فيه إذا تساوت الحادثتان.

- القسم الأخير الفعل المجرد عما سبق وهو إما أن يكون بيانا لمجمل نحو فعله – صلى الله عليه وسلم – لأركان الحج فهو بيان له، وفعله لأركان الصلاة فهو بيان لقوله تعالى : چگ گچ [البقرة:٤٣]، ونحو قطعه يد السارق من الكوع فهو بيان لآية السرقة فلا خلاف أن الاقتداء به في هذه الأشياء واجب في حقنا، وكل بيان لمجمل فإنه يأخذ حكم المجمل إن كان واجبا فالفعل في حقنا واجب وإن كان مندوبا فمندوب ومباحا فمباح.[3]

وأما إن لم يكن بيانا بل ورد مبتدأ فإن علم حكمه في حقه من وجوب أو ندب أو إباحة فإن للعلماء في حكم تأسي الأمة به أربعة أقوال وهي:

1- أن أمته مثله إلا أن يدل دليل على اختصاصه به - ρ - وهذا هو أصح الأقوال.
2- أن أمته مثله في العبادات دون غيرها، وبه قال أبو علي بن خلاد من المعتزلة.
3- الوقف إلى أن يأتي دليل يبين حكمه في حقنا
4- لا يكون شرعا لنا إلا بدليل، وحينئذ لا يكون التأسي مستفادا من الفعل وإنما استفيد من الدليل الخارج عن الفعل.

---

1) الرازي: المحصول 229/3.
2) الزركشي: البحر المحيط 247/3.
3) الشيرازي: التبصرة 240/1، السبكي: الإبهاج 264/2.

ونقل الزركشي[1] عن أبي شامة[2] أن الخلاف في المسألة يرجع إلى أن أفعال النبي – صلى الله عليه وسلم – الأصل فيها شمول أمته معه أو الأصل فيها خصوصيته إلا بدليل يدخل الأمة معه فمن جعل الأصل شمول أمته معه فإنه بمجرد معرفة حكم الفعل في حق النبي - ρ - فإننا نأخذ نفس الحكم ومن جعل الأصل أن فعله - ρ - خاص به إلا بدليل فإنه يقول بالقولين الثالث والرابع .

وأما الفعل المجرد والذي لم نعرف حكمه في حقه - ρ - فهو إما أن يظهر فيه قصد القربة أو لا يظهر فيه قصد القربة، فأما ما ظهر فيه قصد القربة ففيه الأقوال الآتية.

1- أنه يحمل على الوجوب وهو قول الإمام مالك الذي نسبه إليه أكثر أصحابه، وقول والأبهري وابن القصار[3] والباجي[4] من المالكية، وقول أبي العباس ابن سريج وأبي إسحاق الإسفراييني وأبي علي بن خيران[5] من الشافعية[6]، وقول بعض الحنفية[7] وبعض الحنابلة[8] وبعض المعتزلة[9].

2- أنه يحمل على الندب وهو محكي عن الشافعي وممن قال به من الشافعية القفال وأبو حامد المروزي[10] والرازي والبيضاوي، وممن قال به من المالكية ابن المنتاب والتلمساني، وهو مذهب ابن حزم[11] وجماعة من الحنابلة وإحدى الروايتين عن أحمد، وذهب إمام الحرمين إلى أنه يدل على الندب ولكن ليس من دلالة الفعل إذ الفعل نفسه لا دلالة له، وإنما استفدنا الندب من عمل الصحابة إذ كانوا يفهمون من أفعاله - ρ - التي تدل على القربة الندب[12].

---

1) الزركشي: البحر المحيط 252/3.

2) عبد الرحمن بن إسماعيل بن إبراهيم المقدسي الدمشقيّ، أبو القاسم، شهاب الدين مؤرخ، محدث، باحث. أصله من القدس له عدة مؤلفات في التاريخ وعلوم القرآن والأصول. الصفدي: الوفي بالوفيات: 68/18، الزركلي الأعلام 298/3.

3) هو أبو الحسن علي بن أحمد البغدادي المعروف بابن القصار الأبهري الشيرازي، قاضي بغداد من علماء المالكية، له كتاب كبير في الخلاف لا يعرف للمالكية مثله، توفي سنة 398هـ، مخلوف: شجرة النور الزكية92/1، ابن فرحون: الديباج 199/1.

4) الباجي: إحكام الفصول 486/1.

5) هو الحسين بن صالح أبو علي بن خيران بفتح الخاء المعجمة وسكون الياء، الفقيه الشافعي كان من جملة الفقهاء المتورعين وأفاضل الشيوخ وكان يعاتب ابن سريج على ولاية القضاء ويقول هذا الأمر لم يكن في أصحابنا إنما كان في أصحاب أبي حنيفة، توفي رحمه الله سنة 320هـ، أو في حدودها، الوافي بالوفيات 235/12.

6) الشوكاني: إرشاد الفحول 102/1.

7) البخاري: كشف الأسرار 296/3، ابن أمير حاج: التقرير والتحبير 302/2.

8) آل تيمية: المسودة 66/1، الكلواذاني: التمهيد 313/2.

9) البصري: المعتمد 1/ 334.

10) هو أبو حامد أحمد بن عامر بن بشر بن حامد المروزي أحد علماء الشافعية صنف الجامع في المذهب وشرح المختصر وصنف في أصول الفقه وسكن البصرة وعنه أخذ فقهاؤها ونسبته إلى مرو، وكانت وفاته بالبصرة سنة 362هـ. الجُنْدي اليمني: السلوك في طبقات العلماء والملوك، 224/1، ابن خلكان: وفيات الأعيان 69/1.

11) هو علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري، أبو محمد: عالم الأندلس في عصره، وأحد أئمة الإسلام، ولد بقرطبة، وكانت له ولأبيه من قبله رياسة الوزارة وتدبير المملكة، فزهد بها وانصرف إلى العلم والتأليف، انتقد كثيرا من العلماء والفقهاء، فتمالأوا على بغضه، وأجمعوا على تضليله وحذروا سلاطينهم من فتنته، ونهوا عوامهم عن الدنو منه، فأقصته الملوك وطاردته، فرحل الى بادية ليلة (من بلاد الأندلس) فتوفي فيها. الأعلام للزركلي254/4، سير أعلام النبلاء 373/13.

12) إمام الحرمين: البرهان 339/1.

3- الإباحة ومن العلماء كإمام الحرمين استبعد القول بالإباحة مع قصد القربة، ويجاب عنه بأن يكون قصد النبي - ρ - بيان جواز ذلك الفعل فيثاب على فعله لأنه قصد لبيان التشريع ولكنه يكون في حقنا مباح.

4- أنه يحمل على القدر المشترك بين الوجوب والندب وهو ترجيح الفعل على الترك وهذا هو قول الآمدي

5- التوقف وهو قول أبي إسحاق الشيرازي ونسب القول به إلى أكثر الشافعية وأكثر المتكلمين، وهو قول أبي بكر الدقاق والقاضي أبو الطيب الطبري[1] والصيرفي.

وأما الفعل المجرد الذي لم يظهر فيه قصد القربة كاضطجاعه - ρ - بعد ركعتي الفجر، والذهاب للعيد من طريق والرجوع من طريق أخرى، ودخول مكة من كداء والخروج من كداء، والنزول بالمحصب، وطوافه بالكعبة راكبا، فهذه الأفعال وغيرها أفعال جبلية ولكنها اقترنت بعبادة، فمن حيث هي أفعال غير واضح فيها قصد القربة لأنها ليست عبادات، ولكنها ليست كباقي الأفعال الجبلية لأنها اقترنت بعبادات، ومن هذا الباب اختلفت آراء الأصوليين فيها على النحو التالي:

1- الوجوب ونسبه أكثر المالكية كالقاضي عبد الوهاب والقرافي وغيرهما للإمام مالك، ونسب ولابن سريج من الشافعية، واستبعد إمام الحرمين هذه النسبة له، ونسب القول به للشافعي واستدلوا على ذلك بأن الجلوس بين الخطبتين في الجمعة ليس فيه إلا فعله – صلى الله عليه وسلم – ومع ذلك فإن الشافعي يرى بطلان الصلاة بتركه، ونسب القول بالوجوب إلى الكرخي من الحنفية، والثابت في كتب الحنفية أن الكرخي يعتقد الإباحة في حق النبي - ρ - وأما في حقنا فإنه يعتقد التوقف حتى يأتي دليل يبين لنا الحكم.

2- الندب وهو قول القفال من الشافعية وابن العربي[2] من المالكية ، ونسبه الزركشي لأكثر الحنفية والمعتزلة، ونسب أيضا للشافعي وأكثر أصحابه وهو القول الذي اختاره الشوكاني وقال إنه الحق ونقل عن الروياني من الشافعية أنه قول الأكثرين .

3- أنه يفيد الإباحة وهو وقول أحمد بن حنبل وهو اختيار الدبوسي من الحنفية، وإمام الحرمين من الشافعية، ونسب للإمام مالك ولكن ما عليه المالكية أن مذهب مالك أن الفعل المجرد يفيد الوجوب، ونسب القول به للشافعي ولكنه لا يصح عنه .

---

1) هو طاهر بن عبد الله بن طاهر بن عبد الله بن عمر القاضي أبو الطيب الطبري، الفقيه الشافعي، كان ثقة صادقا عارفا بالأصول والفروع محققا حسن الخلق صحيح المذهب، ولد القاضي أبو الطيب بآمل طبرستان سنة 448هـ، وتوفي سنة 450هـ، عن مائة وسنتين ولم يختل عقله ولا تغير فهمه يفتي مع الفقهاء ويستدرك عليهم الخطأ وهو أحد الأعلام وكان له قميص وعمامة بينه وبين أخيه إذا خرج ذاك من البيت قعد هذا وإذا خرج هذا قعد ذاك. الوافي بالوفيات 231/16.

2) هو أبو بكر محمد بن عبد الله بن أحمد، المعروف بابن العربي المعافري الأندلسي الإشبيلي الحافظ المشهور، ختام علماء الأندلس وآخر أئمتها وحفاظها، من أئمة المالكية، ولد ليلة الخميس لثمان بقين من شعبان سنة 468هـ، وتوفي بالعدوة ودفن بمدينة فاس في شهر ربيع الآخر سنة 543هـ، رحمه الله تعالى، ابن فرحون: الديباج 281/1، الصفدي: وفيات الأعيان 297/4.

4- أنه يدل على القدر المشترك بين الوجوب والندب والإباحة وهو الإذن في الفعل، وهو قول الآمدي.

5- أنه يدل على الحظر، ووجهتهم أن الأصل في الأحكام قبل الشرع هي الحظر، وفعل النبي - ρ - لوحده لا يدل على جواز التأسي به فبقى الفعل على أصله وهو الحظر.

6- الرابع: أنه على الوقف حتى يقوم دليل على المراد منه وهو قول أكثر الأشعرية والشافعية منهم الدقاق وأبو القاسم بن كج، وابن فورك، والقاضي أبو الطيب والسريجي واختاره الغزالي والإمام فخر الدين وأتباعه. ونقل عن الأشعري والصيرفي. وصححه أبو الخطاب[1] من الحنابلة، وذكره عن أحمد.

معنى التأسي بالنبي - ρ - وحكمه:

عرف العلماء التأسي بأنه فعل مثل فعل النبي - ρ - على الوجه الذي فعله لأجل أنه فعله[2].

معنى ذلك أن النبي - ρ - لو فعل فعلا وجب علينا أن نفعل مثل صورة فعله، فلو صلى صلاة لا نكون متأسين إذا صمنا، وكذلك يشترط أن يكون الفعل موافقا لفعل النبي - ρ - في الحكم فلو فعل فعلا واجبا فأن التأسي به أن نفعله نحن على سبيل الوجوب، ولو فعلناه على أنه مندوب لم نكن متأسين به، لأنا وافقناه في الصورة وخالفناه في وجه الفعل، وكذلك يشترط أن نفعل الفعل لأن النبي - ρ - هو الذي فعله، فلو اختل شرط لم نكن متأسين به - ρ .

أما حكم التأسي بأفعاله - ρ - فقد تقدم ذكره.

الفروع الفقهية

أورد ابن شير على هذه القاعدة أربعة فروع، منها ما كان الفعل مقصودا به القربة، ومنها ما لم يظهر القصد من الفعل وهي:

1. حكم تخليل الشعر الكثيف في الغسل:

قال ابن بشير – رحمه الله - :(واختلف في تخليل الشعور الكثيف في الغسل هل يجب ذلك؟، فالمشهور إيجابه في الغسل، بخلاف الوضوء، والشاذ إسقاطه، ويستوي في هذ شعر اللحية وشعر الرأس – إن كانت وفرة -، وقد ثبت عن النبي - ρ - أنه كان يخلل في الغسل من الجنابة أصول شعر رأسه،

---

1) هو محفوظ بن أحمد بن الحسن بن أحمد الكلوذَاني، أَبُو الخطاب البغدادي، الفقيه. أحد أئمة المذهب الحنبلي وأعيانه: وُلد في ثاني شوال سنة 432هـ، من تصانيفه: " الهداية " في الفقه، " والخلاف الكبير"، توفي رحمه الله في آخر يوم الأربعاء سنة 510هـ، ودفن بجانب قبر الإمام أحمد، ذيل طبقات الحنابلة 270/1. إبراهيم عبد اللَّه آل إبراهيم: أعلام الحنابلة في أصول الفقه، 17/1، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

2) السمعاني: قواطع الأدلة 306/1، ابن أمير حاج: التقرير والتحبير 303/2، القرافي: الفروق 386/3.

وقد اختلف الأصوليون هل تحمل أفعاله التي قصد بها القربة على الوجوب أو على الندب؟)[1]

مذهب المالكية الأصولي أن هذا فعل قصد به القربة، فيحمل عند التجرد عن القرائن على الوجوب في حقنا، ولذلك فإن مذهبهم الأصولي يوافق مذهبهم الفقهي في هذه المسألة.

2. الاضطجاع بعد ركعتي الفجر:

قال ابن بشير – رحمه الله -:(وروي عنه - ρ - أنه كان يضطجع ضجعة خفيفة بين ركعتي الفجر وصلاة الصبح، واختلف هل هي مشروعة أم لا، المشهور أن رسول الله - ρ - إنما فعلها على جهة الراحة، لا التقرب فتكون غير مشروعة وبين الأصوليين خلاف في أفعاله كلها هل يقتدى به فيها أو يختص الأمر بالاقتداء بما يظهر منه قصد القربة؟ فهذا مذهب جمهورهم وهو موافق للمشهور في هذه المسألة.)[2]

ويرى ابن بشير أن مذهب الجمهور أن الفعل الذي لم يظهر فيه قصد القربة لا يشرع فيه الاقتداء بالنبي - ρ -، وليس كما قال، وإنما المشهور من مذهب المالكية أن الفعل المجرد وإن لم يظهر فيه قصد القربة فإنه يحمل على الوجوب، ولكنهم حملوا الاضطجاع على أنه فعل اقترن بقرينة صارفة عن الوجوب وألحقته بالأفعال الجبلية، وهذه القرينة هي الاستراحة بعد قيام الليل، ولذلك لم تشرع على المشهور من مذهب مالك، وأما من قال إنها مشروعة فيمكن تخريج قوله على أحد شيئين إما أن يخرج على مذهب القائلين أن الأفعال الجبلية يستحب الاقتداء به فيها، أو أن يحمل قوله على أنه يرى أنها فعل مجرد عن القرائن ولم يظهر فيه قصد القربة ويكون مذهبه حمل هذا النوع من الأفعال على الاستحباب .

3. صفة إمام الجمعة:

ذكر ابن بشير أنه يشترط لصحة الجمعة أن تكون بإمام، ولكن لا يشترط على المشهور من المذهب أن يكون إماما تؤدى إليه الطاعة أو مولى من قبله، ومذهب محمد بن مسلمة ويحيى بن عمر أن يكون إماما تؤدى إليه الطاعة، وزاد محمد بن مسلمة أو مولى من قبل الإمام[3].

وسبب الخلاف أن الجمعة أديت في عهد النبي - ρ - خلف إمام تجب طاعته، أو مولى من قبله، فهل كان هذا اتفاقا، أو أنه كان تشريعا، وجعل ابن بشير الخلاف في هذه المسألة ناتج عن الخلاف في أفعاله - ρ - هل تحمل على الوجوب، أو الندب، وكان مقتضى ذلك أن يكون مشهور المذهب وجوب الإمام الذي تؤدى إليه الطاعة؛ لأن المشهور أن أفعاله - ρ - تحمل على الوجوب.

---

1) ابن بشير: التنبيه 300/1.

2) المصدر نفسه 558/2.

3) المصدر نفسه 2/ 616 بتصرف.

ولكن مسألة أن الجمعة أديت في العصر الأول خلف إمام تؤدى إليه الطاعة غير مسلمة لأن عليا رضي الله عنه صلى بالناس وعثمان محصور، وكان قادرا على الاستئذان، وكان سعيد بن العاصي أمير المدينة فأخرج منها، وصلى بهم أبو موسى الأشعري .

فيمكن أن يكون دليل المشهور القياس على الصلوات الخمس فإنها لا يشترط لإمامتها إمام تؤدى إليه الطاعة، والجمعة مثلها، ويكون دليل غير المشهور هو صلاة الجمعة خلف النبي - ρ - فقد كانت خلف إمام تؤدى إليه الطاعة، وقياس الجمعة على الجهاد.

المبحث الثالث : الاجماع والنسخ

القاعدة الأولى: حجية الإجماع السكوتي.

القاعدة الثانية: ثبوت النسخ في حق من لم يبلغه الناسخ.

القاعدة الأولى: حجية الإجماع السكوتي.

أشار ابن بشير إلى هذه القاعدة بقوله:(وقد اختلف الأصوليون هل يعد قوله هذا إجماعا لترك الإنكار أم لا يعد).[1]

وخلاصة كلامه أنه إذا تكلم أحد من الصحابة بحكم شرعي بحضرة الجميع، ولم ينكر عليه أحد، فهل يعد ذلك إجماعا؟، وخرج على ذلك ثلاثة فروع، وهذه القاعدة معروفة في كتب الأصول بالإجماع السكوتي[2].

والإجماع السكوتي هو: أن يفتي بعض مجتهدي العصر في مسألة من المسائل وينتشر القول فيها ولا يعرف لهم مخالف من غيرهم من المجتهدين[3].

ومن العلماء من جعل الخلاف في حجيته في كل عصر، ومنهم من جعل ذلك خاصا بعصر الصحابة، ولكن عامة العلماء أنه بعد استقرار المذاهب لا يكون حجة، وذلك لأن العادة قاضية بأن أصحاب المذاهب يفتون بمذاهبهم ولا ينكر عليهم أصحاب المذاهب الأخرى.

صور خارجة عن محل النزاع:

- أن تقوم دلالة على أن الساكتين ساخطون وغير راضين بهذا الحكم، فإن قام الدليل على ذلك لم يعتبر ذلك إجماعا بالاتفاق ؛ لأنه لا ينسب لإنسان قول وهو غير راض به.

- أن تقوم دلالة على أن الساكتين راضون بالحكم، فإن قامت دلالة على رضاهم فهو إجماع بالاتفاق، لأن سكوتهم مع قيام الدلالة على رضاهم بمنزلة قولهم إن ما أفتى به فلان هو قولنا.

- عدم وجود مدة كافية بعد انتشار القول يستطيع المجتهد أن يراجع فيها المسألة، فإذا لم توجد هذه المدة لا يكون إجماعا، وفي تحديد المدة أقوال، فقال أبو بكر الجصاص أن تمضي الأيام، وأما السرخسي والبزدوي[4] فحد المدة عندهم أن ينقضي المجلس الذي بلغهم فيه القول، وفي كل الأقوال إن لم تنقض مدة التأمل فلا يعتد بالسكوت على أنه إجماع[5] .

أقوال العلماء في الاحتجاج بالإجماع السكوتي[6]:

1- أنه إجماع وحجة وهذا هو القول المعتمد عند الحنفية، وهو رأي جمهور المالكية، وكثير من الشافعية وينسب القول به للشافعي، وقول الحنابلة، وبعض المعتزلة كأبي الحسين البصري، وأما أبو علي الجبائي فقال إنه حجة ولكن بشرط انقراض العصر، وهي رواية أيضا للحنابلة[7].

---

1) ابن بشير: التنبيه 512/2

2) العلائي: إجمال الإصابة 20/1، الشوكاني: إرشاد الفحول 223/1.

3) هذا المعنى من عندي وهو مأخوذ من الشوكاني: إرشاد الفحول 223/1، الإبهاج 38/4.

4) الجصاص: الفصول في الأصول 285/3، السرخسي: أصول السرخسي 303/1، البخاري: كشف الأسرار 228/3.

5) الزركشي: البحر المحيط 538/3.

6) ينظر لهذه الأقوال وللحالات الخارجة عن محل النزاع الصنعاني: إجابة السائل 162/1، العلائي: إجمال الإصابة 20/1، ، السبكي: الأشباه والنظائر 169/2، القرافي: شرح تنقيح الفصول 330/1 ابن أمير حاج: التقرير والتحبير101/3، الشنقيطي: نثر الورود 438/2، الباجي: إحكام الفصول 693/2، السيناوي : الأصل الجامع 101/2، أبو النور زهير: أصول الفقه 167/3.

7) البصري: المعتمد 65/2، آل تيمية: المسودة 335/1، الغزالي: المستصفى 151/1، ابن قدامة: روضة الناظر 1/ 434.

وحجتهم أن حال الساكت لا يخلو من ستة أقسام

- **أحدها:** أن يكون لم ينظر في المسألة.
- **الثاني:** أن ينظر فيها فلا يتبين له الحكم.

وكلاهما خلاف الظاهر؛ لأن الدواعي متوفرة، والأدلة ظاهرة، وترك النظر خلاف عادة العلماء عند النازلة، ثم يفضي ذلك إلى خلو الأرض عن قائم لله بحجته.

- **الثالث:** أن يسكت تقية، فلا يظهر سببها، ثم يظهر قوله عند ثقاته وخاصته، فلا يلبث القول أن ينتشر.
- **الرابع:** أن يكون سكوته لعارض لم يظهر.

وهو خلاف الظاهر، ثم يفضي إلى خلو العصر عن قائم لله بحجته.

- **الخامس:** أن يعتقد أن كل مجتهد مصيب.

فليس ذلك قولا لأحد من الصحابة.

ولهذا: عاب بعضهم على بعض، وأنكر بعضهم على بعض في مسائل اختلفوا فيها

ثم العادة: أن من يعتقد مذهبا يناظر عليه، ويدعو إليه، كما هو الحال في كل الأزمان.

- **السادس:** أن لا يرى الإنكار في المجتهدات.

وهو بعيد لما تقدم أنه خلاف حال الصحابة فثبت أن سكوته كان لموافقته.

ومن وجه آخر: أن التابعين كانوا إذا أشكلت عليهم مسألة، فنقل إليهم قول صحابي منتشر وسكوت الباقين: كانوا لا يجوزون العدول عنه، فهو إجماع منهم على كونه حجة.

ومن وجه آخر: أنه لو لم يكن هذا إجماعا: لتعذر وجود الإجماع؛ إذ لم ينقل إلينا في مسألة قول كل علماء العصر مصرحا به.

2- أنه ليس بإجماع ولا حجة، وهو قول جمهور الشافعية، وقال عنه الباقلاني إنه آخر قولي الشافعي، واختاره هو، وقال عنه إمام الحرمين إنه ظاهر مذهب الشافعي[1]، ونسبه الغزالي إلى الجديد من مذهب الشافعي، واستنبطوه من قول الشافعي لا ينسب إلى ساكت قول، وهو قول كل من إمام الحرمين والغزالي، وقال به من غير الشافعية داود الظاهري، والزيدية، وأبو عبد الله البصري من المعتزلة.

وحجتهم أن فتوى العالم إنما تعلم بقوله الصريح الذي لا يتطرق إليه احتمال وتردد، والسكوت متردد فقد يسكت من غير إضمار الرضا لسبعة أسباب:

- **الأول:** أن يكون في باطنه مانع من إظهار القول، ونحن لا نطلع عليه.

وأجيب عنه بأنه مخالف لما عليه حال الصحابة من قولهم الحق وأنهم لا يخافون في الحق لومة لائم

- **الثاني:** أن يسكت؛ لأنه يراه قولا سائغا لمن أداه إليه اجتهاده، وإن لم يكن هو موافقا عليه بل كان يعتقد خطأه.

---

1) إمام الحرمين: البرهان 447/1.

وأجيب عنه بأن الصحابة كانوا ينكرون على المخالف لهم ولو كان قوله سائغا.

- **الثالث:** أن يعتقد أن كل مجتهد مصيب، فلا يرى الإنكار في المجتهدات أصلا، ولا يرى الجواب إلا فرض كفاية، فإذا كفاه من هو مصيب سكت، وإن خالف اجتهاده.

وأجاب عنه أصحاب القول الأول بأن تصويب المجتهدين ليس مذهبا لأحد من الصحابة.

- **الرابع:** أن يسكت وهو منكر لكن ينتظر فرصة الإنكار ولا يرى البدار مصلحة لعارض من العوارض ينتظر زواله ثم يموت قبل زوال ذلك العارض أو يشتغل عنه.

ويجاب عنه أن ذلك يحدث لمجتهد، ولكن يصعب في مستقر العادة أن يحدث هذا لكل من لم ينكر.

- **الخامس:** أن يعلم أنه لو أنكر لم يلتفت إليه وناله ذل وهوان.

ويجاب عنه كما أجيب على الذي قبله

- **السادس:** أن يسكت؛ لأنه متوقف في المسألة؛ لأنه بعد في مهلة النظر.

ويجاب عنه بأنه ما يلبث يسيرا حتى يتبين له قول في المسألة.

- **السابع:** أن يسكت لظنه أن غيره قد كفاه الإنكار وأغناه عن الإظهار، ثم يكون قد غلط فيه فترك الإنكار عن توهم؛ إذ رأى الإنكار فرض كفاية وظن أنه قد كفي وهو مخطئ في وهمه.

ويجاب عنه بأن حدوث ذلك لكل من لم ينكر خلاف مستقر العادة.

ومن تمام حجتهم قولهم : فإن قيل: لو كان فيه خلاف لظهر.

فيقال: ولو كان فيه وفاق لظهر، فإن تصور عارض يمنع من ظهور الوفاق تصور مثله في ظهور الخلاف.

ولكن الظاهر أن كل الاحتمالات التي ذكرها أصحاب هذا القول مرجوحة، وأن احتمال الموافقة أرجح منها .

3- إن الإجماع السكوتي حجة ولكنه لا يسمى إجماعا، وهو قول أبي بكر الصيرفي من الشافعية، وأبي هاشم الجبائي من المعتزلة، وهذا القول قريب من قول الآمدي :"**وعلى هذا فالإجماع السكوتي ظني والاحتجاج به ظاهر لا قطعي**"[1]

وحجة هذا المذهب أن الإجماع هو اتفاق كل المجتهدين من أمة محمد - ρ -، ولم يتحقق الاتفاق من الكل، لأن الساكت لم يقل إنه موافق، ولا ينسب لساكت قول، وبذلك لا يكون إجماعا، ولكن عدم كونه إجماعا لا يقدح في كونه حجة لأن الإجماع خاص والحجة عامة، **ونفي الأخص لا يستلزم نفي الأعم.**

وأما كونه حجة فلآن انتشار القول مع عدم الإنكار يفيد الظن بموافقة الساكتين، ولأن العلماء في كل عصر يحتجون بالقول المنتشر في عصر الصحابة الذي لم يعرف له مخالف.

ويمكن أن يعترض على هذا القول بأنه إما أن يكون إجماعا فيكون حجة، أو لا يكون إجماعا فيكون قول بعض الأمة، وقول بعض الأمة ليس بحجة.

---

1) الآمدي: الإحكام 254/1.

4- إن كان حكم حاكم لم يكن إجماعا ولا حجة، وإن كان فتوى فهو إجماع وحجة، وهو قول ابن أبي هريرة من الشافعية.

ووجهة هذا القول أن حكم الحاكم يرفع الخلاف، وفي تخطئته افتيات عليه، وذلك مما يسبب الفتنة.

ويجاب عنه بأن الصحابة عارضوا الحكام في وقائع كثيرة، ولم يمنع صدورها من الحكام أن لا يقول الصحابة القول الذي عندهم.

5- إن كان حكم حاكم فهو إجماع، وإن كان فتوى فهو ليس بإجماع، هو قول أبي إسحاق الإسفراييني .

ووجهة قوله أن الغالب على الحاكم قبل أن يصدر حكما أن يشاور العلماء، وحكم الحاكم ينتشر يعرف، فإن كان هناك اعتراض عليه فسوف يظهر، بخلاف الفتوى فإن الغالب عليها أن المفتي يجتهد وحده، والدواعي على نشرها أقل من الدواعي على نشر الحكم[1].

ويجاب عنه بأن محل الخلاف هو في القول المنتشر، وإذا انتشر كل من الحكم والفتوى فلا وجه للتفريق بينهما.

الفروع الفقهية

أورد ابن بشير على هذه القاعدة ثلاثة فروع وهي:

1. حكم سجود التلاوة :

قال ابن بشير – رحمه الله – (وأجمعت الأمة على أنها مشروعة، واختلفوا هل هي واجبة أو مندوب إليها ؟ ومذهب مالك رحمه الله إسقاط الوجوب معولا على قول عمر – رضي الله عنه – " **إن الله لم يكتبها علينا إلا أن نشاء**[2] " وقد ترك السجود بحضرة الصحابة، وقال ما حكيناه وهو على المنبر، ولم ينكر عليه أحد، وقد اختلف الأصوليون هل يعد قوله هذا إجماعا لترك الإنكار أم لا يعد).[3]

الخلاف الذي خرجه ابن بشير هنا في غير مذهب المالكية، وحادثة عمر – رضي الله عنه – هي من صور الإجماع السكوتي، لأنه قال ذلك بحضرة الناس، وفي مسجد النبي - ρ - وبحضرة كبار الصحابة، ولم ينكر ذلك أحد منهم، ولأن مذهب مالك هو الاحتجاج بالإجماع السكوتي فلذلك لم يكن خلاف في المذهب في عدم وجوب سجود التلاوة، ومن أوجب السجود من غير مذهب المالكية فإن مذهبه سيكون عدم الاحتجاج بالإجماع السكوتي، أو أنه يرى أن تلك الحادثة لم تتوفر فيها شروط الإجماع السكوتي.

2. حكم الغسل يوم الجمعة.

---

1) الزركشي: البحر المحيط 538/3.

2) الإمام مالك: الموطأ كتاب القرآن باب ما جاء في سجود القرآن

3) ابن بشير: التنبيه 512/2

ذكر ابن بشير أن مذهب المالكية أن غسل الجمعة ليس بواجب، وإنما اختلفوا هل هو سنة أو مستحب، ومما استدلوا به على عدم الوجوب أن عمر بن الخطاب – رضي الله عنه – كان يخطب فدخل رجل، فقال له عمر أي ساعة هذه؟ فقال له الرجل ما زدت على أن توضأت، فقال عمر – رضي الله عنه - :(**الوضوء أيضا وقد علمت أن رسول الله أمر بالغسل**)[1]، ثم لم يأمره بالخروج ليغتسل،

قال ابن بشير بعد أن ذكر الأثر عن عمر – رضي الله عنه- :(وكان الصحابة متوافرون ولم ينكر منهم أحد، وهذا عند بعض الأصوليين كالإجماع)[2].

وهذا أيضا يشبه ما قبله لأنه من الإجماع السكوتي، وهو حجة عند المالكية، ولذلك جعلوه من القرائن التي صرفت الأمر بالغسل يوم الجمعة من الوجوب إلى الندب.

3. المأخوذ من تجارة أهل الذمة:

أورد ابن بشير في التنبيه أن مذهب مالك أن أهل الذمة إذا تحركوا بتجارتهم في أقطار المسلمين أخذ منهم عشر التجارة،

قال ابن بشير:(ولو ترددوا في أقطار المسلمين لوجب أن يؤخذ منهم العشر في كل قطر على ما قدمنا، والأصل في هذا فعل عمر[3] – رضي الله عنه – ولم يخالفه عليه مخالف وبين الأصوليين خلاف هل يعد إجماعا أو لا؟)[4].

من الملاحظ أن الفروع الثلاثة التي خرجها ابن بشير على القاعدة لم يكن فيها خلاف داخل المذهب، وهذا يدل على أن الاحتجاج بالإجماع السكوتي يكاد أن يكون متفقا عليه في المذهب المالكي والله أعلم.

القاعدة الثانية: ثبوت النسخ في حق من لم يبلغه الناسخ.

عبر ابن بشير عن هذه القاعدة بقوله: (هل يعد النسخ واجبا من حين البلوغ، ... أو يعد من حين النزول والوجود)[5]، وعبر عنها غيره بألفاظ عدة منها اللفظ الذي في العنوان[6]، ومنها (حكم من لم يبلغه النسخ)[7]، ومنها (وقت النسخ)[8]، وتعبير ابن بشير وتعبير الأصوليين بنفس المعنى تقريبا، إنما هو اختلاف في العبارة، وإنما لم أذكر القاعدة بلفظه لأن لفظه طويل، فغيره أولى منه أن يكون لفظا لقاعدة.

---

1) مالك بن أنس: الموطأ كتاب الجمعة، باب العمل في غسل الجمعة، الناشر: دار إحياء التراث العربي – مصر.
2) ابن بشير: التنبيه 625/2.
3) مالك بن أنس: الموطأ كتاب الزكاة، باب عشر أهل الذمة.
4) المصدر نفسه 844/2.
5) التنبيه 483/1.
6) المهذب في علم أصول الفقه المقارن 593/2.
7) ابن قدامة: روضة الناظر256/1.
8) الزركشي: البحر المحيط 219/5.

ولهذه القاعدة عدة صور منها ما هو متفق عليه ومنها ما هو مختلف فيه، ومن الصور المتفق عليها ما يلي[1].

- لا خلاف بين الأمة في أن الناسخ إذا كان مع جبريل - عليه السلام - لم ينزل به إلى النبي - صلى الله عليه وسلم - لم يثبت له حكم في حق المكلفين، بل هم في التكليف بالحكم الأول على ما كانوا عليه قبل إلقاء الناسخ إلى جبريل[2].

- أن يبلغ الناسخ النبي - ρ - وهو في الأرض ولا يبلغه النبي - ρ - للمكلفين مع تمكنهم من العلم به، ففي هذه الصورة يكون واجبا عليهم اتفاقا[3].

وأما إذا بلغ الناسخ النبي - ρ - ولم يتمكن المكلفون من العلم به أو بلغ بعضهم ولم يبلغ البعض الآخر فقد اختلف فيه العلماء على قولين.

القول الأول: أنه لا يكون نسخا في حق من لم يبلغه، أي: أن الحكم الأول لم يرتفع في حق من لم يبلغه الناسخ، ولا يلزمه العمل بالناسخ، فلا يأثم إذا لم يعمل به.

هذا هو ظاهر كلام الإمام أحمد، واختاره أكثر الحنفية، والمعتزلة، ورجحه إمام الحرمين، والغزالي، والآمدي، وابن الحاجب، والقاضي أبو يعلى الحنبلي، وغيرهم[4].

واحتج أصحاب هذا القول بعدة أدلة منها :

الدليل الأول: ما رواه ابن عمر - رضي اللَّه عنهما - أنه قال: "بينما الناس في صلاة الصبح بقباء إذ جاءهم آتٍ، فقال: إن رسول الله قد أنزل عليه الليلة، وقدْ أمر أن يستقبل الكعبة فاستقبلوها، وكانت وجوههم إلى الشام فاستداروا إلى الكعبة"[5].

وجه الاستدلال: أن أهل قباء قد اعتدوا بما مضى من صلاة الصبح فلم يقضوها، ولو كان النسخ ثبت في حقهم لأمروا بالقضاء، فلما لم يؤمروا بالقضاء: دلَّ على أن النسخ لم يكن ثبت في حقهم.

الدليل الثاني: أن الخطاب الناسخ غير لازم للمكلَّف قبل تبليغه به لا نصاً ولا حكماً.

أما النص فقوله تعالى: چ د د ئا ئا ئه ئه چ [الإسراء:١٥]، وأما الحكم فهو: أن المكلَّف لو فعل العبادة التي ورد بها الناسخ على وجهها قبل بلوغ الناسخ إليه لكان آثما عاصيا غير خارج به عن العهدة، كما لو صلى إلى الكعبة قبل بلوغ النسخ إليه، ولو كان مخاطباً بذلك لخرج به عن العهدة، ولما كان عاصيا بفعل ما خوطب به

القول الثاني: أنه يكون نسخا في حق من لم يبلغه، ذهب إلى ذلك بعض الشافعية[6].

---

1) ينظر لهذه الصور وأحكامها: الغزالي: ابن حزم: الإحكام116/4، ابن أمير حاج: التقرير والتحبير 73/3. الشنقيطي: مذكرة في أصول الفقه 98/1، عبد الكريم النملة :الجامع لمسائل أصول الفقه 153/1.

2) المهذب في علم أصول الفقه المقارن 593/2.

3) المصدر نفسه.

4) المستصفى 97/1، آل تيمية: المسودة 223/1، ، الآمدي: الإحكام 168/3، ابن النجار: التحبير شرح التحرير3088/6، شرح الكوكب المنير 580/3، أبو يعلى: العدة في أصول الفقه 823/3.

5) البخاري: صحيح البخاري أبواب القبلة، باب ما جاء في القبلة ومن لا يرى الإعادة على من سها فصلى إلى غير القبلة.

6) الزركشي: البحر المحيط 219/5، المهذب في علم أصول الفقه المقارن 593/2.

أدلة هذا المذهب:

واحتج أصحاب هذا القول بأدلة منها :

الدليل الأول: القياس على الوكيل إذا عزله الموكل، بيان ذلك: لو وكل شخص وكيلاً في بيع سلعة، ثم عزل الموكل ذلك الوكيل فإنه ينعزل، وإن لم يعلم الوكيل بذلك العزل، فإن باع سلعة بطل ذلك البيع، ويبطل أي تصرف من الوكيل بعد عزل الموكل له، وإن لم يعلم الوكيل بذلك، فكذا الناسخ يُبطل العمل بالمنسوخ وإن لم يعلم المكلف بالناسخ .

ويجاب عن هذا الدليل بأن مسألة عزل الوكيل مختلف فيها فمن العلماء من قال ينعزل الوكيل إذا عزله الموكل دون علمه، ومن العلماء من قال لا ينعزل بل تمضي تصرفاته ما دام لم يبلغه أن الموكل عزله.

وأيضا هناك فرق ما بين حقوق الله وحقوق العبيد، فحقوق الله يتعلق بها الثواب والعقاب فلا بد من علم المكلف، بينما عزل الوكيل ومنعه من التصرف لا يتعلق به ثواب ولا عقاب فاختلفا.

الدليل الثاني: أن الحكم المنسوخ يرفع اتفاقا بعد علم المكلف بالنسخ، فرفعه إما أن يكون بعلم المكلف، أو يكون بالنسخ، ولا يمكن أن يرفع بعلم المكلف؛ لأن العلم لا دخل له في ثبوت النسخ.

فلم يبق إلا أن يرفع بالنسخ، فثبت - بهذا – أن النسخ متحقق قبل علم المكلف، فيكون نسخا في حق من لم يبلغه وهو المطلوب.

ويجاب عنه بأن الرفع بالنسخ مشروط بعلم المكلف به، والمشروط لا يتحقق بدون شرطه.

الفروع الفقهية

أورد ابن بشير على اختلاف العلماء في هذه القاعدة فرعا واحدا وهو:

- **عتق الأمة في الصلاة:**

لا يجب على الأمة التستر كالحرة في الصلاة، قال ابن بشير : (فإن افتتحت الصلاة على حالها التي تؤمر بها ثم طرأ عليها العلم بالعتق في أثناء الصلاة فلا يخلو العتق الطارئ من أن يكون سابقا للدخول في الصلاة لكنها إنما علمت في أثنائها، أو يكون غير سابق إنما وقعت حيث علمت به، فإن سبق لها افتتاح الصلاة فهاهنا قولان قيل تقطع وقيل تتمادى)[1] .

لم يفرق ابن القاسم بين التي تعتق في الصلاة وبين التي يأتيها الخبر وهي في الصلاة أنها اعتقت قبل الصلاة، ففي رواية عنه يرى أنها إن أكملت الصلاة بالخمار إن وجدته، أو أكملتها بغير خمار إن عجزت عنه صحيحة، وفي رواية عنه رأى أنها إن أكملت بالخمار صحت صلاتها، وإن أكملت بغير خمار لم تصح صلاتها سواء قدرت عليه ولم تلبسه أو كانت عاجزة

1) ابن بشير: التنبيه 483/1.

عنه، ولم يفرق بين من عتقت قبل الصلاة أو بعدها، ويخرج هذا القول على أن النسخ لا يثبت في حق من لم يبلغه الخبر الناسخ.

وأما أصبغ فقد فرق ما بين التي عتقت في الصلاة فرأى أن صلاتها صحيحة وإن أكملت الصلاة بغير خمار، وبين من عتقت قبل الصلاة وأتاها الخبر وهي في الصلاة فيرى أن صلاتها باطلة وإن أكملت الصلاة بالخمار[1]، ويمكن تخريج هذا القول على أن النسخ يثبت في حق من لم يبلغه الخبر الناسخ ما دام أنه بلغ النبي – صلى الله عليه وسلم-.

1) ينظر ابن رشد: البيان والتحصيل 509/1.

المبحث الرابع : القياس.

القاعدة الأولى: القياس على الرخص.

القاعدة الثانية: العلة إذا ارتفعت هل يرتفع حكمها؟

القاعدة الثالثة: قياس الشبه.

القاعدة الرابعة: قياس العكس.

القاعدة الأولى: القياس على الرخص.

ذكر ابن بشير هذه القاعدة بنفس هذا اللفظ في عدة مواضع مذكورة بنصها في الفروع الفقهية، وأورد عليها عشرة فروع، وبين أنها من القواعد المختلف فيها.

وقد اختلف العلماء في القياس هل يجري على الرخص، مثل أن النبي - ρ - (**حرم بيع الرطب بالتمر، ثم رخص في العرايا**)[1]، فهل يقاس على التمر غيره كالزبيب في جواز بيعه بالعنب ، ومثل أن النبي - ρ - رخص في التخلف عن الجماعة لعذر المطر[2]، فهل يقاس على المطر غيره كالثلج مثلا، للعلماء في القياس على الرخص قولان.

- رأي الجمهور من الشافعية والحنابلة وهو قول للمالكية جريان القياس على الرخص كما يجري في غيرها من الأحكام الشرعية ، وحجتهم أن الأدلة المثبتة لحجية القياس في الكتاب والسنة مثل قوله تعالى چ و ۋ ۋ چ [الحشر: ٢] وغيرها من الأدلة المثبتة لجواز التعبد بالقياس لا تقييد فيها بحكم دون حكم، بل هي مطلقة، لذلك يجوز العمل بالقياس في كل محل وجد بينه وبين المحل الآخر علة جامعة بينهما، سواء كانت رخصة أو حدا أو كفارة أو غيرها، فالقول بأن القياس حجة في بعض الأحكام دون بعضها تفريق من غير دليل وهو لا يصح. [3]

- وذهب الحنفية والرأي الآخر للمالكية وهو المشهور عندهم إلى عدم جواز القياس على الرخص فهي لا تثبت بالقياس ولا يكون القياس حجة فيها، وذلك لأن الرخص منح من الله تعالى فلا يتعدى بها عن مواردها[4]، وأجاب عنه الجمهور بأن كل ما يتقلب فيه العباد من المنافع فهي منح من الله - تعالى عز و جل-، ولا يختص هذا بالرخص، بل يعم الشرائع بأسرها، فكان ينبغي أن لا يجري القياس في شيء من أحكامها.

الفروع الفقهية

أورد ابن بشير على هذه القاعدة عشرة فروع وهي:

1. حكم استعمال غير الحجارة في الاستجمار:

قال ابن بشير:(وإذا جاز الاقتصار على الأحجار فهل يقوم في ذلك غيرها مقامها؟ قولان: المشهور أنه يقوم مقامها كل شيء طاهر ليس بمطعوم ولا ذي حرمة ولا يتعلق به حق الغير، والشاذ أنه لا يكفي إلا الأحجار، والوارد في

---

1) البخاري: صحيح البخاري كتاب البيوع، باب بيع المزابنة وهي بيع الثمر بالتمر وبيع الزبيب بالكرم وبيع العرايا.

2) مسلم: صحيح مسلم، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب الصلاة في الرحال في المطر حديث رقم 697,

3) ينظر لهذه الأقوال الزركشي: البحر المحيط 404/1 ، إمام الحرمين: البرهان 2/ 585 ، السبكي: الإبهاج 30/3، ابن النجار: التحبير شرح التحرير 3149/7 ، الإسنوي: التمهيد 1/ 463 ، نهاية السول 315/1، الرازي: المحصول 349/1 ، الغزالي: المنخول 489/1، العطار: حاشية العطار 244/2، أبو النور زهير: أصول الفقه 781/4 السلمي: أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله 127/1 ، السعيدان: تذكير الفحول بترجيح مسائل الأصول 27/1.

4) الزركشي: البحر المحيط 404/1، السيناوني: الأصل الجامع 111/2، القرافي: شرح تنقيح الفصول 415/1، عبد الكريم النملة: الجامع لمسائل أصول الفقه 337/1.

الأحاديث الأحجار، لكنه رخصة، وقد اختلف الأصوليون هل يقاس على الرخص أو يقتصر عليها وعلى ما وردت)[1]

فمن جوز غير الأحجار نظر إلى المعنى من الاستجمار وهو إزالة النجاسة حكم بجواز ما سوى الأحجار إلا ما استثناه الدليل، والعلة الجامعة بين الأحجار وغيرها أن كلا منها منق للمحل.

ومن اقتصر على الأحجار رأى أنها هي الواردة في الحديث ، والمسح رخصة فلا يقاس غير الأحجار عليها لأنه لا يقاس على الرخص.

2. حكم نزع الخاتم عند الوضوء:

أورد ابن بشير ثلاثة أقوال في المذهب في الخاتم في الأصبع هل تجب إزالته عند غسل اليد في الوضوء أو لا تجب؟، **الأول**: وجوب إزالته، **الثاني**: إسقاطها، **الثالث**: التفرقة، فإن كان واسعا لم تجب إزالته، وإن كان ضيقا وجبت إزالته.

قال ابن بشير:(فإن كان واسعا لم تجب الإحالة، وإن كان ضيقا وجبت، وإيجابها لطلب التدلك، وإسقاطها لأن الماء لطيف الجوهر فهو يحصل تحت الخاتم وإن لم يحل.

وهذا لا يكفي في طلب التدلك، وإنما ينبغي أن يقال هذا إما لأن المكان يسير فيعفى عن تدلكه مراعاة للخلاف، وإما لأنه ملبوس مستدام فأجزأ إصابة ظاهره بالماء قياسا على الخف.

والقياس على الخف ينبني على اختلاف الأصوليين في الرخص هل يقاس عليها أم لا)[2]

والقول الثاني يمكن تخريجه على جواز القياس على الرخص، من حيث أن الخاتم ملبوس عادة يجوز المسح عليه كالخف، والقولان الأول والثالث يمكن تخريجهما على عدم جواز القياس على الرخص، فلذلك وجب نزع الخاتم مطلقا على الرأي الأول، ونزعه إن كان ضيقا على الرأي الثالث، ولم يجز المسح عليه.

3. المسح على الخفين:

ذكر ابن بشير أن المسح على الخفين رخصة ثابتة بالسنة، ولكن الخفاف التي ورد الإذن بالمسح عليها هي خفاف العرب المعروفة، وصفتها أن الخف يكون ساترا لمحل الفرض ويمكن متابعة المشي فيه، فإن اختلفت بعض الصفات في الخف بأن كان الخف مصنوعا من خفين على بعضهما، أو كانا دون الساقين فهل يجوز المسح عليهما أم لا ؟ قولان في المذهب، مبنيان على الخلاف في القياس على الرخص.

---

1) ابن بشير: التنبيه 245/1.

2) المصدر نفسه 286/1 .

قال ابن بشير :(واختلف قوله في المدونة في الجرموقين يكون عليهما جلد مخروز هل يجوز المسح عليهما أم لا؟)، إلى أن قال :(وسبب الخلاف أن المسح رخصة، وبين الأصوليين خلاف في الرخص هل تقصر على ما وردت أو يقاس عليها) [1]

فمن جوز القياس على الرخص جاز أن يقيس كل ملبوس عادة يمكن المشي فيه على الخف، ومن لم يجوز القياس على الرخص اقتصر على الخف الموجود وقت ورود النص.

4. وضوء من نزع أحد خفيه وضاق الوقت عن نزع الأخرى:

من لبس الخف على طهارة ثم أحدث و أراد الوضوء فنزع أحد خفيه ولم تخرج الرجل الأخرى من الخف وخاف في الاشتغال بالنزع خروج الوقت فإن المذهب كما قال ابن بشير على ثلاثة أقوال **الأول**: يغسل الرجل التي نزعها ويمسح الأخرى، **الثاني**: ينتقل إلى التيمم، **الثالث**: يمزق الخف ويغسل الرجل[2].

قال ابن بشير:(وهذا كله على الخلاف في القياس على الرخص؛ فمن قاس على ذلك قال بالمسح على الخف فيكون كالجبيرة.)[3]

ويمكن تخريج القول الأول على جواز القياس على الرخص ، لأنه هنا قاس الخف على الجبيرة فجوز المسح عليه ، بجامع أن كلا منهما ملبوس للضرورة، وأما القولان الثاني والثالث فيمكن تخريجهما على عدم جواز القياس على الرخص.

5. حكم من لم يستطع السجود لعلة بوجهه:

إذا لم يستطع المكلف السجود لعلة بالوجه فلا شك أنه ينتقل إلى الإيماء، ولكن لو أدخل على نفسه عدم القدرة على السجود وصورته في الكتاب أن يقدح الماء من عينيه[4] فيصلي مضطجعا ففي المذهب قولان، **الأول**: قول أشهب أن ذلك جائز ولا يعيد ما صلاه مضطجعا، **الثاني**: وهو مذهب المدونة أنه يعيد وجوبا ما صلاه مضطجعا، لأنه أدخل المرض على نفسه.

ويمكن تخريج قول أشهب على جواز القياس على الرخص لأن الإنسان يسافر في الصحاري للتجارة وطلب الأرباح والغالب فقد الماء هناك فينتقل إلى التيمم، فيقاس عليه قادح الماء من عينه لطلب العلاج، لأن طلب الصحة أولى من طلب الرزق.

ويمكن تخريج قول المدونة على عدم جواز القياس على الرخص، أو على أن القدح لا ينفع العين بل يضرها، فيكون المنع من القدح راجعا إلى التجربة والعادة.

ولكن المصنف رجح القول الأول فيكون من مذهبه جواز القياس على الرخص.

---

1) المصدر نفسه 337/1.

2) المصدر نفسه 339/1 بتصرف.

3) المصدر نفسه 339/1.

4) أي ينزع ماءهما ولعله كان يستخدم في العلاج، العبدري: التاج والإكليل 272/2.

قال ابن بشير:(والغالب وجود المنفعة به[1]والدواء فيه أظهر نجحا من غيره، فأحرى أن يجوز له أن ينتقل إلى الإيماء ليطلب الصحة، ومذهب المدونة أنه يعيد أبدا، وهل هذا بناء منه على أن الرخص لا يقاس عليها، أو بناء منه على أنه لا ينح في طلب المقصود)[2]

6. حكم الصلاة على السفينة:

قال ابن بشير:(وقد ثبت جواز صلاة النافلة إلى غير القبلة على الدابة، وهل يجوز ذلك في السفينة إذا دعت إليه الضرورة؟ قولان: المشهور منعه، والشاذ جوازه، ومبناه على الخلاف في القياس على الرخص هل يقاس عليها أم لا؟)[3].

وهنا المشهور الفقهي وافق المشهور الأصولي إذ المشهور من المذهب عدم جواز القياس على الرخص، ولذلك لم تجز الصلاة لغير القبلة على السفينة، والشاذ هو قياس السفينة على الدابة في جواز ترك التوجه إلى القبلة.

7. حكم الإيماء بالركوع والسجود في النوافل:

قال ابن بشير:(وكذلك اختلف في جواز الإيماء في النافلة مع القدرة على الركوع والسجود، فقيل: يوز قياسا على ترك القيام في النافلة، وقيل: يمنع إذ لم يرد إلا في السفر على الدابة)[4]

فمن جوز القياس على الرخص قاسه على جوازه في الصلاة على الدابة، ومن منع القياس على الرخص رأى أن الرخصة وردت في الدابة.

8. حكم جمع الصلاة للخوف:

قال ابن بشير:(ويجوز الجمع للخوف، قال ابن القاسم: لو أخذ به أحد لكان مذهبا، وهو واب متردد؛ لأنه لم يرد، وقد اختلف في القياس على الرخص)[5].

جمع الصلاة بسبب الخوف فيه قولان في المذهب، واختار المصنف جواز الجمع، وجواز الجمع مبني على جواز القياس على الرخص، إذ لم يرد الجمع بسبب الخوف، ولكن الخوف عذره أبلغ من عذر السفر، فمن جوز القياس على الرخص جوز الجمع بسبب الخوف، ومن منعه منع الجمع.

9. حكم ركوب البحر لمن يخل ببعض فروض الصلاة إذا ركب في السفينة:

---

1) أي قدح الماء من العين.
2) ابن بشير: التنبيه 429/1.
3) المصدر نفسه 432/1.
4) المصدر نفسه 433/1.
5) المصدر نفسه 536/2.

ركوب البحر جائز ما لم يمنع من ذلك مانع، ومن الموانع أن لا يستطيع أداء الصلاة في وقتها بسبب دوار البحر، فمن كان هذا حاله لا يجوز له الركوب إلا لحج أو جهاد، كي لا يعطل فروضا أخرى، ولكن من كان حاله أنه يستطيع الأداء في الوقت ولكنه يخل ببعض الفروض كالقيام مثلا فهل يجوز له الركوب والانتقال إلى القعود، أو لا يجوز له الركوب ؟ فإن وجد غير البحر لم يركب، وإن لم يجد إلا البحر فقولان في المذهب، الجواز وعدمه، وهما مبنيان على جواز القياس على الرخص، فمن أجاز القياس جوز الركوب لقياسه على المسافر للتجارة الغالب في سفره عدم الماء والانتقال إلى التيمم، ومع ذلك جاز له ترك الوضوء الواجب إلى بدله وهو التيمم، مع أن الحامل له على السفر هو التجارة وهو سبب مباح، فكذلك يجوز له ترك الواجب وهو القيام إلى بدله وهو القعود من أجل سبب مباح[1] .

10. جواز تحلية السيف بالذهب:

أجمعت الأمة على جواز تحلية السيف بالفضة وذلك لأن فيه إرهابا للعدو.

واختلفوا في تحليته بالذهب، ولكن هل يلحق بالسيف غيره؟ في المذهب ثلاثة أقوال، **الأول**: اختصاص الجواز بالسيف دون غيره، **الثاني**: إلحاق آلة الحرب به، **الثالث**: اختصاص ما يطعن به ويضرب دون ما يتقى به ويتخذ للتحزم .

والقولان الثاني والثالث مبنيان على جواز القياس على الرخص، ووجه الخلاف بينهما يرجع إلى العلة الجامعة بينهما، ولكنهما يجتمعان في جواز القياس على الرخص، وأما القول الأول فمبني على عدم جواز القياس على الرخص[2] .

---

1) المصدر نفسه 556/2 بتصرف.

2) ابن بشير: التنبيه 788/2 بتصرف.

القاعدة الثانية: العلة إذا ارتفعت هل يرتفع حكمها ؟

ذكر ابن بشير هذه القاعدة بقوله:(وبين الأصوليين خلاف في العلة إذا ارتفعت هل يرتفع حكمها أم لا؟)[1]، وأورد عليها فرعا واحدا، وهي مذكورة في كتب القواعد بلفظ:(العلة إذا زالت هل يزول الحكم بزوالها)[2] وخلاصة القول فيها ما يلي: [3].

العلة إذا كان منصوصا عليها في الشرع ، مثل قول النبي – صلى الله عليه وسلم – في الإذن بادخار لحوم الأضاحي بعد أن كان قد نهاهم:(**إنما نهيتكم من أجل الدافة التي دفت**)[4]، أو كان مجمعا عليها مثل تحريم الخمر للإسكار، ولم تكن في أمر تعبدي محض، فإن الحكم يزول بزوالها.

أما إذا كانت في أمر تعبدي فقد تزول العلة ولا يرتفع الحكم كما في الرَّمَل في الطواف، زال سببه وهو إظهار قوة المسلمين للمشركين عند عمرة القضاء، فبقي حكم الرمل بالإجماع مع زوال السبب.

فإن لم تكن العلة منصوصاً ولا مجمعاً عليها، فزوال الحكم بزوالها محل اجتهاد، وفيه قولان للعلماء، فجوز ذلك أكثر أصحاب أبي حنيفة ومالك وأحمد بن حنبل، ومنع من ذلك أكثر الشافعية.[5]

بعض تطبيقات القاعدة:

- الماء المتنجس إذا زال تغيره من عند نفسه دون إضافة ماء مطلق إليه، هل يصير طاهراً؛ مقتضى قول مالك: يصير طاهراً؛ لأن العلة في نجاسته تغيره بالنجاسة، وقد زالت، وفي قول: لا يصير طاهراً، لأن الأصل في إزالة النجاسة إنما يكون بالماء.

وإزالة تغيره لم تكن بسبب إضافة الماء، فهو باقٍ على نجاسته[6].

- المريض مرضاً مخوفاً لا يصح نكاحه، ويفسخ إن وقع، والعلة في فسخه المرض.

فإن صح المريض قبل أن يفسخ النكاح، فهل يصح النكاح، لأن علة فسخه هي المرض، وقد زالت فيزول الحكم بزوالها، أو يبقى العقد على فساده ولو زالت علته؛ خلاف مبني على هذه القاعدة، وبنى ابن الحاجب القولين على قاعدة أخرى، وهي أن الفساد هل هو لحق الورثة، فيصحح النكاح لشفاء الناكح، أو للعقد نفسه ووقوعه فاسداً، فلا ينقلب صحيحاً بعد ذلك، ولو صح الناكح[7].

---

1) ابن بشير: التنبيه 503/1.

2) الونشريسي: إيضاح المسالك 59، المنجور: شرح المنهج المنتخب 120/1.

3) ينظر لهذه القاعدة الآمدي: الإحكام 218/3، الشيرازي: التبصرة 466/1، إمام الحرمين: التلخيص 271/3، الونشريسي: إيضاح المسالك 59، المنجور: شرح المنهج المنتخب 120/1.

4) مسلم: صحيح مسلم حديث رقم 1971، والمقصود من الدافة : هم ناس من الأعراب من أهل البادية حضروا إلى المدينة وقت الأضاحي، فنهى النبي – صلى الله عليه وسلم – عن ادخار لحوم الأضاحي حتى يطعم الأعراب منها.

5) الزحيلي: القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة 877/2.

6) الغرياني: القواعد الفقهية وتطبيقاتها في الفقه المالكي، ص29.

7) المصدر نفسه، ص 29.

- المضطر إلى أكل الميتة، هل يقتصر في أكله على سدً الرمق؛ لأن العلة في إباحتها هي الاضطرار وخوف الموت، وقد زال بسد الرمق، فلا يجوز له أكثر منه؛ لأن العلة إذا زالت زال الحكم بزوالها، أو له أن يأكل من الميتة حتى يشبع؛ قولان.

والمشهور أن له الشبع؛ لأن الاضطرار صيَّرها مباحة في حقه، والمباح لا تقييد فيه[1].

الفروع الفقهية

أورد ابن بشير على هذه القاعدة فرعا واحدا وهو:

- **حكم القنوت في الصلاة :**

المعروف من المذهب أن القنوت في الصلاة من فضائل الأعمال، وقال يحيى بن يحيى إنه ليس بمشروع كما قال أبو حنيفة.

قال ابن بشير:(وسبب الخلاف أنه شرع دعاء على قبائل الكفار، وبين الأصوليين خلاف في العلة إذا ارتفعت هل يرتفع حكمها أم لا؟)[2] .

شرع القنوت كما قال ابن بشير للدعاء على قبائل الكفار، ثم زالت العلة، ولكن لا مانع من بقاء الحكم بعد زوال العلة، فالقنوت تعبد لله، وقد فعله النبي – صلى الله عليه وسلم – بعد زوال علته، فكان فعله – صلى الله عليه وسلم – حجة لنا في فعل القنوت حتى بعد زوال العلة، كما في الرّمَل في الحج، أمر الرسول صلى الله عليه وسلم – أصحابه أن يفعلوه في عمرة القضاء إظهارا لقوتهم أمام المشركين، ثم بقي سنة بفعله - صلى الله عليه وسلم – له في حجة الوداع.

1) المصدر نفسه، ص30.

2) ابن بشير: التنبيه 503/1.

القاعدة الثالثة: قياس الشبه.

ذكر ابن بشير هذه القاعدة بقوله:(وهذا قياس شبه وبين الأصوليين في قبوله خلاف)[1]. وهو نفس اللفظ الذي يذكره الأصوليون، وبين ابن أنها من القواعد المختلف فيها، وأورد عليها فرعين فقهيين، وسوف أتكلم عليها بشيء من التفصيل.

اسم قياس الشبه يطلق على كل قياس ألحق الفرع فيه بالأصل لجامع يشبهه فيه؛ لأنه لولا شبه الفرع بالأصل لما صح القياس، ولكن الذي يعنيه الأصوليون نوع خاص واختلفوا في المراد منه على عدة تعريفات منها[2]:

فمن الأصوليين من فسره بما تردد فيه الفرع بين أصلين، وكل واحد من الأصلين اشتمل على وصف مناسب يجوز تعليق الحكم به إلا أن أحد الأصلين أكثر مشابهة للفرع من الآخر، فإلحاقه بما هو أكثر مشابهة هو الشبهة، وذلك كالعبد المقتول خطأ إذا زادت قيمته على دية الحر، فإنه قد اجتمع فيه مناطان متعارضان.

أحدهما: النفسية، وهو مشابه للحر فيها، ومقتضى ذلك أن لا يزاد فيه على الدية.

والثاني: المالية، وهو مشابه للفرس فيها ومقتضى ذلك الزيادة.

إلا أن مشابهته للحر في كونه آدميا مثابا معاقبا، ومشابهته للفرس في كونه مملوكا مقوما في الأسواق، ولكن الملاحظ هنا أن كل واحد من المناطين مناسب أي يجوز تعليق الحكم به، وإنما الخلاف في ترجيح أحدهما على الآخر، وليس ذلك هو الشبه المختلف فيه[3].

ومن الأصوليين من فسره بأنه ما علم المناط فيه غير أنه يفتقر في آحاد الصور إلى تحقيقه، وذلك كما في جزاء الصيد فإن الحكم معروف وهو أنه يجب عليه مثل ما صاد، ولكن المثل غير متحقق فيجب عليه أشبه شيء بصيده وهذا الأشبه قد يختلف فيه، ولكن هذا أيضا ليس من الشبه في شيء لأنه حكم منصوص عليه وإنما اختلف العلماء في أي الأشياء أشبه بالصيد، ولم يختلفوا في أن الواجب هو أشبه الأشياء بالصيد[4].

وقد ذهب القاضي أبو بكر إلى تفسيره بقياس الدلالة، وهو الجمع بين الأصل والفرع بما لا يناسب الحكم، ولكن يستلزم ما يناسب الحكم، وذلك كالجمع بين النبيذ والخمر بالرائحة الملازمة للشدة المطربة، فالعلة هي الإسكار أو الشدة المطربة ولكن هذه الشدة يلازمها الرائحة، فالنبيذ حرام لأن فيه الرائحة الملازمة للإسكار[5].

---

1) ابن بشير: التنبيه 664/2

2) ينظر لهذه الاختلافات ابن أمير حاج: التقرير والتحبير 200/3، السبكي: الإبهاج 114/5، الصنعاني: إجابة السائل 210/1، السيناوي: الأصل الجامع لإيضاح الدرر المنظومة 16/3.

3) الزركشي: البحر المحيط 36/4، الآمدي: الإحكام 294/3.

4) الزركشي: البحر المحيط 36/4، الآمدي: الإحكام 294/3.

5) إمام الحرمين: البرهان 561/2.

وعرفه الغزالي بأنه مناسبة الوصف الجامع لعلة الحكم، وإن لم يناسب نفس الحكم[1] ومثل له بأمثلة كثيرة منها قوله: **"إن قليل أرش الجناية يضرب على العاقلة؛ لأنه بدل الجناية على الآدمي كالكثيرة، فإنا نقول: ثبت ضرب الدية وضرب أرش اليد والأطراف ونحن لا نعرف معنى مناسبا يوجب الضرب على العاقلة فإنه على خلاف المناسب، لكن يظن أن ضابط الحكم الذي تميز به عن الأموال هو أنه بدل الجناية على الآدمي فهو مظنة المصلحة التي غابت عنا"**[2].

ومثاله أيضا في تعين الماء لإزالة النجاسة أن يقال طهارة تراد للصلاة، فيتعين الماء كطهارة الحدث، فالمناسبة غير ظاهرة، واعتبارها في مس المصحف والصلاة يوهم المناسبة.

وأكثر المحققين من الأصوليين على هذا التعريف وهو الذي ذهب إليه الآمدي والغزالي والشوكاني[3].

أقوال العلماء في الاحتجاج بقياس الشبه:

1- قياس الشبه حجة مطلقا وإليه ذهب أكثر المالكية والشافعية وهو قول الغزالي وإمام الحرمين والآمدي وغيرهم[4].

2- قياس الشبه ليس بحجة مطلقا وإليه ذهب القاضي أبو بكر، والأستاذ أبو منصور، وأبو إسحاق المروزي[5]، وأبو إسحاق الشيرازي، وأبو بكر الصيرفي، والقاضي أبو الطيب الطبري، وأكثر الحنفية، وذلك لأنهم يشترطون في العلة التأثير، والشبه ليس بمؤثر بنفسه[6].

3- اعتباره فيما غلب على الظن أنه مناط الحكم، بأن يظن أنه مستلزم لعلة الحكم، فمتى كان كذلك صح القياس، سواء كانت المشابهة في الصورة أو المعنى، وإليه ذهب الفخر الرازي، وحكاه القاضي في "التقريب" عن ابن سريج[7].

وسبب الخلاف بين من احتج به ومن لم يحتج به، أن من احتج به يرى أنه يفيد غلبة الظن، وغلبة الظن معتبرة في الشرع، ومن لم يحتج به يرى أن العلة إما أن تكون مؤثرة فيحتج بها بالاتفاق، وإما أن تكون طردا فلا حجة فيها.

الفروع الفقهية

أورد ابن بشير على هذه القاعدة فرعين هما:

1. حكم صلاة الجنازة:

---

1 الغزالي: المستصفى 317/1

2 المصدر نفسه 318/1

3) الغزالي: المستصفى 316/1، الباجي: إحكام الفصول 871/2، الشوكاني: إرشاد الفحول 136/2.

4) الغزالي: المستصفى 316/1، الباجي: إحكام الفصول 871/2، الشوكاني: إرشاد الفحول 136/2.

5) هو إبراهيم بن أحمد أبو إسحاق المروزي أحد أئمة المذهب أخذ الفقه عن عبدان المروزي كما تقدم ثم عن ابن سريج والإصطخري وانتهت إليه رئاسة المذهب في زمانه وصنف كتبا كثيرة وأقام ببغداد مدة طويلة يفتي ويدرس وانتفع به أهلها وصاروا أئمة كابن أبي هريرة وأبي زيد المروزي وأبي حامد المروزي، مات بمصر في رجب سنة 340هـ، ودفن عند الشافعي، طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة 106/1، الصفدي: الوافي بالوفيات 201/5.

6) الزركشي: البحر المحيط 36/4، إمام الحرمين: البرهان 561/2.

7) الزركشي: البحر المحيط 36/4، إمام الحرمين: البرهان 561/2.

قال ابن بشير: (واحتج من قال بإسقاط الوجوب بكون الصلاة على الجنازة جزءا من أجزاء الصلاة، فلم يكن واجبا قياسا على سجود السهو والتلاوة، وهذا قياس شبه وبين الأصوليين في قبوله خلاف)[1].

هو قياس شبه ولكن هناك فرق بينهما، وهو أن صلاة الجنازة سماها الله - تعالى – صلاة وهو قوله – تعالى - : چ ے ۓ ۓ ﮲ ﮳ ﮴ ﮵ چ [التوبة:٨٤]، وأما سجود التلاوة وسجود السهو فلا تسمى صلاة .

2. البياض الذي يبقى في السماء بعد مغيب الشفق الأحمر:

تشبيه البياض الذي يبقى بعد حمرة الشفق في أنه لا يمنع صلاة العشاء، بالبياض الذي يظهر قبل الفجر في أنه لا يمنع الأكل ولا يدخل به وقت الفجر.

نقل ابن بشير عن الإمام مالك أنه قال :(وإنه ليقع في قلبي وما هو إلا شيء فكرت فيه منذ قريب، أن الفجر يكون 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 مصل أن يصلي العشاء)[2].

ولم يسلم اللخمي للإمام مالك هذا القياس[3].

---

1) ابن بشير: التنبيه 664/2

2) المصدر نفسه 706/2.

3) المصدر نفسه 706/2.

القاعدة الرابعة: قياس العكس.

ذكر ابن بشير هذه القاعدة على سبيل بيان وجهة نظر المغيرة في زكاة الأرباح، كما سيأتي، وبين أن فيها اختلافا بين العلماء، وهي مذكورة هكذا في كتب الأصول.[1]

قياس العكس : هو إثبات نقيض الحكم في غيره لافتراقهما في علة الحكم.

ومثاله من السنة قول النبي - ρ - :(**وفي بضع أحدكم صدقة قالوا يا رسول الله أيأتي أحدنا شهوته ويكون له فيها أجر ؟ قال أرأيتم لو وضعها في حرام أكان عليه فيها وزر ؟ فكذلك إذا وضعها في الحلال كان له أجرا**) [2].

فجعل النبي - ρ - نقيض الوطء الحرام - الذي فيه الوزر – جعله فيه الأجر وهو الوطء الحلال.

وقد استعمل في القرآن مثل قوله تعالى : چ ۋ و و ۋ ۋ ى ىٻ چ [الأنبياء:٢٢]، فدل عدم فسادهما على عدم تعدد الآلهة.

ومثل له الفقهاء بقولهم : لو لم يكن الصوم شرطا في صحة الاعتكاف لم يصر شرطا له بالنذر، بأن نذر أن يعتكف صائما، فإنه يجب عليه الوفاء بنذره، قياسا على الصلاة فإنها لما لم تكن شرطا لصحة الاعتكاف لم تصر شرطا له بالنذر، بأن نذر أن يعتكف مصليا فلا يجب عليه الوفاء، فالأصل الصلاة والفرع الصوم والحكم في الأصل عدم وجوبها بالنذر والعلة فيه كونها لم تجب بالنذر والحكم في الفرع كون الصوم شرطا في صحة الاعتكاف والعلة فيه وجوبه بالنذر فافترقا حكما وعلة.

وقد اختلف العلماء في تسميته قياسا لآنه من باب الملازمة قال الصنعاني: "**أنه ليس من القياس بل من الملازمة وبيان أنه منها أن المثال المذكور راجع إلى قولنا لو لم يشترط الصوم في صحة الاعتكاف لم يكن واجبا بالنذر لكنه قد وجب بالنذر فيكون شرطا فهذا تمثيل بين التلازم ولما كانت دعوى الملازمة تحتاج إلى دليل بينت بالقياس المستعمل عند الفقهاء المراد إدخاله في الحد بأن ما لم يكن شرطا لشيء لم يكن شرطا له بالنذر كالصلاة فإنها لما لم تكن شرطا للاعتكاف لم تكن شرطا بالنذر وخلاصته أن قياس العكس يشتمل على الأمرين على الملازمة وعلى القياس الذي لبيانها**[3]".

فلأجل أن في تلازم بين شيئين قياس لإثبات ذلك التلازم قيل إنه قياس حقيقة، وقيل بل يسمى قياسا مجازا، وقيل بل لا يسمى قياسا.

---

1) السبكي: الأشباه والنظائر 176/2الأصفهاني: بيان المختصر 8/3، الباجي: إحكام الفصول 921/2 ، الصنعاني: إجابة السائل 169/1.

2) مسلم: صحيح مسلم كتاب الزكاة باب بيان أن اسم الصدقة يقع على كل نوع من المعروف.

3) الصنعاني: إجابة السائل 169/1.

وأما الاحتجاج به فالجمهور يحتجون به، وقد ذكر عن أبي حامد الإسفراييني أنه يرى عدم حجيته[1].

والدليل على صحته أن قياس العكس أحد مقدمتيه التي يقاس عليها ثابتة مدلول على صحتها، كما في قول النبي - ρ - أرأيتم لو وضعها في حرام؟ فالمقدمة الأولى وهي أن وضع الشهوة في حرام يأثم فاعله مدلول على صحتها، ثم قسنا عليه بطريق العكس أن واضع الشهوة في الحلال يؤجر فاعله، بينما قياس الطرد العلة الجامعة فيه بين الأصل والفرع قد تكون ظنية ومع ذلك فكل من يعتد بقوله عده دليلا.

الفروع الفقهية

أورد ابن بشير على الاختلاف في قبول قياس العكس ما يأتي:

- **زكاة الأرباح**

المعتمد في المذهب المالكي أن الأرباح تزكى على حول أصل المال، والشاذ أنها يستأنف بها حولا لوحدها.

وعلى المشهور فهل تضاف الأرباح إلى يوم ملك المال وتعتبر كأنها موجودة من ذلك الوقت، أو من يوم تحريك المال والشراء به، أو إلى يوم حصول الأرباح ثلاثة أقوال، **الأول**: للمغيرة وهو غير موجود في المذهب، و**الثاني**: لابن القاسم، و**الثالث**: لأشهب.

ويترتب على هذا الاختلاف اختلافهم في مسألة وهي من حال عليه الحول وعنده عشرة دنانير فأنفق منها خمسة ثم اشترى بخمسة سلعة فباعها بخمسة عشر ، وكان شراؤه للسلعة قبل إنفاق الخمسة، فمذهب المغيرة وجوب الزكاة مطلقا تقدم الشراء على الإنفاق أو تأخر، ومذهب ابن القاسم وجوب الزكاة إن تقدم الشراء على الإنفاق؛ لأنه بالشراء صار كأنه مالك للأرباح حكما فصار كأنه مالك للنصاب قبل الإنفاق، ومذهب أشهب لا زكاة عليه مطلقا لأن الأرباح حصلت بعد أن أنفق الخمسة فلم يعد يملك نصابا.

والذي يهمنا هو القول الأول حيث استخدم المغيرة فيه قياس العكس حيث نقل عنه ابن بشير أنه قال: فكما لا يحسب ما أنفق قبل الحول فكذلك لا يترك أن يحسب ما أنفق بعد الحول قبل الشراء أو بعده.[2]

وهذا هو قياس العكس واستعمله هنا المغيرة وهذا يدل على حجيته عنده، وهو رأي الجمهور، وعدم استعمال غيره له هنا لا يدل على عدم حجيته عنده.

---

1) السبكي: الإبهاج 4/3، السيناوي: الأصل الجامع 54/3، الآمدي: الإحكام 183/3، الزركشي: البحر المحيط 41/4، ابن النجار: التحبير شرح التحرير3125/7 ، شرح الكوكب المنير 8/4، ابن أمير حاج: التقرير والتحبير 122/3، أبو يعلى: العدة في أصول الفقه 1414/4، الرازي: المحصول 21/5، آل تيمية: المسودة 425/1، البصري: المعتمد 196/2.

2) ابن بشير: التنبيه 791/2.

الفصل الرابع: الاجتهاد والتعارض والترجيح

المبحث الأول: الاجتهاد.

المبحث الثاني : التعارض والترجيح.

المبحث الأول: الاجتهاد

القاعدة الأولى: هل كل مجتهد مصيب؟ وهل المطلوب إصابة الحق أو الاجتهاد في إصابته ؟

القاعدة الثانية: هل للنبي -ε- أن يحكم بالاجتهاد؟

القاعدة الأولى: هل كل مجتهد مصيب؟ وهل المطلوب إصابة الحق أو الاجتهاد في إصابته؟

أورد ابن بشير هذه القاعدة بلفظ (هل الاجتهاد يرفع الخطأ؟)[1]، وبقوله:(وهو خلاف بين الأصوليين في تصويب المجتهدين)[2] وبألفاظ أخرى متقاربة مبينة في الفروع الفقهية، وقذ بين أنها من القواعد المختلف فيها، وهذا واضح لأنه أتى بها بصيغة الاستفهام، وهي موجودة في كتب الأصول في تصويب المجتهدين، وخلاصة القول فيها ما يلي:

الشيء المجتهد فيه إما أن يكون عقليا وإما أن يكون شرعيا، فإن كان عقليا وهو ما يسمى بأصول الديانات فالعلماء كافة يقولون المصيب واحد وغيره مخطئ، ثم إن أداه اجتهاده إلى ما يخالف دين الإسلام فهو كافر، وإلا فهو آثم فاسق، كقول من قال بخلق القرآن وعدم رؤية الله في الآخرة .[3]

وخالف في ذلك الجاحظ[4] وعبيد الله بن الحسن العنبري[5]، فقالا كل مجتهد في العقليات مصيب، ولكن اختلف العلماء في تأويل مذهبهم هل المقصود برفع الإثم عنهم ولو خالف معتقدهم العقيدة الإسلامية، فيؤدي إلى تصويب اليهود والنصارى إذا اجتهدوا وأدى اجتهادهم إلى مخالفة الإسلام، أو أن المقصود كل مجتهد من أهل القبلة، كما يحكى عن العنبري أنه قال في نفاة القدر هؤلاء قوم عظموا الله، وعن مثبتي القدر أنهم نزهوا الله[6].

وعلى كل حال أيا يكن مذهبهما فهو خطأ لأنه مسبوق بالإجماع قبله على تخطئة المخالف في الأصول.

وأما الشرعي فهو أقسام[7]:

القسم الأول: ما كان من مسائل أصول الفقه كالاحتجاج بخبر الواحد وكحجية القياس، فهذه وغيرها من المسائل الكبيرة عليها أدلة قاطعة فالمصيب فيها واحد، والباقي مخطئ وآثم، قال الغزالي: **"وأما الأصولية فنعني بها كون الإجماع حجة وكون القياس حجة وكون خبر الواحد حجة..."** إلى أن قال: **"فإن هذه مسائل أدلتها قطعية والمخالف فيها آثم مخطئ"**. [8]

---

1) ابن بشير: التنبيه268/1

2) ابن بشير: التنبيه 1 /355.

3) السبكي: الإبهاج 258/3، الزركشي: البحر المحيط 523/4، أبو النور زهير: أصول الفقه 222/4.

4) هو عمرو بن بحر بن محبوب، أبو عثمان الجاحظ، كان من أهل البصرة، وأحد شيوخ المعتزلة، وقدم بغداد، فأقام بها مدة، مات سنة 255هـ، الخطيب البغدادي: تاريخ بغداد 124/14، الذهبي: سير أعلام النبلاء 413/9.

5) هو عبيد الله بن الحسن العنبري القاضي من سادات أهل البصرة فقها وعلما يروي عن جماعة من التابعين مات في ولاية هارون الرشيد، ابن حبان: الثقات 143/7، دار المعارف العثمانية بحيدر أباد الهند

6) أبو النور زهير: أصول الفقه 222/4.

7) ينظر لاختلاف العلماء في القاعدة السرخسي: أصول السرخسي 131/2، الصنعاني: إجابة السائل 391/1، ابن أمير حاج: التقرير والتحبير 303/3، البخاري: كشف الأسرار 24/4.

8) الغزالي: المستصفى 348/1.

وأما ما كان من مسائل أصول الفقه عليه أدلة ظنية فهي مسائل ليست من مهمات أصول الفقه ، كحجية الإجماع السكوتي مثلا، فالمخالف فيها معذور غير آثم.

القسم الثاني: ما كان من فروع الفقه فهذا ينقسم إلى ما كان قطعيا ومعلوما من دين الإسلام بالضرورة كوجوب الصلاة والزكاة وحرمة الزنا وشرب الخمر، فهذه صارت معلومة بالضرورة والمخالف فيها آثم وكافر، لأن المخالفة فيها لا تصدر إلا من مكذب بالشرع.

وأما ما كان قطعيا ولكنه غير معلوم بالضرورة كبقية المسائل المجمع عليها فالمخالف فيها آثم ولكنه لا يكفر، ووجه تأثيمه أنه خالف قطعيا، ووجه عدم كفره أن مخالفته لا تدل على تكذيب الشريعة.

وأما المسائل الفقهية الظنية فهي محل الخلاف، فهل يكون كل مجتهد مصيب، أم المصيب واحد وغيره مخطئ، وسبب الخلاف أنه هل لله في كل مسألة حكم معين، أم الحكم متعدد ويختلف باختلاف ظن المجتهد، وللعلماء في المسألة الأقوال الآتية:

- القول الأول أن المصيب واحد وغيره مخطئ وأصحاب هذا القول هم القائلون أن لله تعالى في كل مسألة حكم معين من أصابه فهو المصيب، ومن أخطأه فهو المخطئ، وهذا هو قول الشافعي وجمهور أصحابه، وهو الرواية المشهورة عن الإمام مالك وجمهور أصحابه، وهو قول الإمام أحمد، وابن حزم الظاهري، وهو قول الجويني والأمدي وكثير من المتكلمين[1].

أما الحنفية فالمشهور من مذهبهم أن الحق في واحد وأن كل مجتهد مصيب، ويعنون بإصابته أنه أدى ما عليه من الفرض، وأن الواجب عليه العمل بما أداه إليه اجتهاده، فهو مصيب في اجتهاده مخطئ إذا أداه اجتهاده إلى غير حكم الله، وهو ما يعبرون عنه بقولهم مصيب ابتداء مخطئ انتهاء، قال الإمام البزدوي : **"بل هو مصيب في ابتداء اجتهاده لكنه مخطئ انتهاء فيما طلبه، وهذا القول الآخر هو المختار عندنا، وقد روي ذلك عن أبي حنيفة - رحمه الله - أنه قال: كل مجتهد مصيب والحق عند الله تعالى واحد، ومعنى هذا الكلام ما قلنا"**. [2]

وهذا لا فرق بينه وبين قول الشافعي ومن معه، إذ المعنى واحد واللفظ مختلف.

ثم القائلون بأن الحق في واحد اختلفوا في الدليل عليه، فقال بعضهم ليس عليه دليل وإنما هو مثل دفين يعثر الطالب عليه بحكم الاتفاق فلمن عثر عليه أجران ولمن اجتهد، ولم يعثر أجر واحد لأجل سعيه وطلبه.

وقال قوم عليه دليل ظني إلا أن المجتهد لم يكلف بإصابته لخفائه وغموضه فلذلك كان معذورا في خطئه ومأجورا على اجتهاده، وهو قول عامة الفقهاء كالأئمة الأربعة وكثير من المتكلمين.

---

1) ابن حزم: الإحكام 70/5، الآمدي: الإحكام 189/4، إمام الحرمين: البرهان 859/2، الباجي: إحكام الفصول 958/2، القرافي: شرح تنقيح الفصول 438/1، آل تيمية: المسودة 495/1، الطوفي: شرح مختصر الروضة 602/3.

2) البزدوي: أصول البزدوي 10/4.

ومنهم من قال عليه دليل ظني فإن أخطأه لم يكن مأجورا ولم يكن آثما.

ومن العلماء من قال إن عليه دليلا قطعيا أمر المجتهد بطلبه فإذا أخطأ لا يصح عمله وينقض قضاء القاضي فيه، ولكن يحط عنه الإثم لغموض الدليل وخفائه، وهو قول أبي بكر الأصم وابن علية، وقال بشر المريسي بنفس القول إلا أنه زاد أن المخطئ آثم كالمخطئ في القطعيات.

والقائلون بأن المخطئ يؤجر اختلفوا علام يؤجر، فقيل يؤجر على القصد إلى الصواب ولا يؤجر على الاجتهاد لأنه أفضى به إلى الخطأ، وقيل يؤجر على القصد والاجتهاد جميعا، وهو خلاف لا طائل تحته.

ثم يتفرع على القول بأن لله في كل مسألة حكما معينا مسألة وهي : هل المطلوب بالاجتهاد معرفة الحق بدليله، أو المطلوب هو الاجتهاد في طلبه؟

في هذه المسألة قولان:

الأول: أن المطلوب هو إصابة الحق عند الله، فمن أصابه كان مصيبا عند الله، ومن أخطأه كان مخطئا، ولكن إثمه مرفوع، وهو قول أبي إسحاق الإسفراييني، ويحكى عن المزني، وهو الصحيح عند الشافعية، وهو المذهب المنسوب إلى الشافعي.

الثاني: أن الله لم يكلف المجتهد إصابة الحق، وإنما كلفه الاجتهاد في طلبه، فكل من اجتهد في طلبه فهو مصيب في اجتهاده، ولأنه قد أدى ما كلف به، وهو قول ابن سريج ونسب إلى الشافعي

- القول الثاني وهو أنه ليس لله تعالى فيما لم ينص عليه حكم معين، بل الحكم تابع لنظر المجتهد، فما أداه إليه اجتهاده هو حكم الله تعالى في المسألة، وهو قول الباقلاني وأبي الحسن الأشعري والغزالي وابن العربي من المالكية ومن المعتزلة كأبي الهذيل وأبي علي وأبي هاشم وأتباعهم[1].

وهؤلاء يذهبون إلى أن كل مجتهد مصيب، وقد يطلق عليهم المصوبة، وهم عموما انقسموا إلى قسمين:

القسم الأول: المصوبة الخلص وهم القائلون بأنه ليس لله تعالى في المسائل الفقهية الظنية حكم معين، بل حكم الله تعالى فيها لكل مجتهد بحسب ما أداه إليه اجتهاده ومنهم الباقلاني والغزالي.

القسم الثاني وهو القائلون بالأشبه، ومعنى ذلك أن لله تعالى في المسألة حكم هو أشبه أن يكون حكما لله، حيث لو أنزل الله في المسألة حكما لكان هذا الأشبه هو حكم الله فيها، وهو مطلوب المجتهد، وعلة القول بالأشبه أن المجتهد طالب ولا بد للطالب من مطلوب، والمسألة لا حكم لله فيها، فكان المطلوب هو أشبه الأحكام بحكم الله، وينقل هذا القول عن أبي يوسف ومحمد بن الحسن وابن سريج في إحدى الروايتين عنه.

---

1) البصري: المعتمد 370/2، الرازي: المحصول 33/6، الغزالي: المستصفى 347/1، ابن العربي: المحصول 152/1 الشوكاني: إرشاد الفحول 230/2.

ومن العلماء من يذهب إلى أن الخلاف في المسألة لفظي قال إمام الحرمين : "وفي الحقيقة يئول الخلاف إلى لفظ إذ لا يستجيز مسلم تأثيم مجتهد وإذا ارتفع التأثيم وحصل الاتفاق على أن كلا يعمل بغلبة ظنه لم يبق للخلاف أثر". [1]

الفروع الفقهية

أورد ابن بشير على هذه القاعدة خمسة فروع تدور كلها حول الخطأ في الاجتهاد هل يعذر به صاحبه أو لا؟ وهذه الفروع هي:

1. حكم الموالاة في الوضوء:

اختلف المذهب في حكم الموالاة في الوضوء على خمسة أقوال ذكرها ابن بشير وهي:

1- وجوبها على الإطلاق.
2- إسقاطها على الإطلاق.
3- التفرقة بين أن يتركها لعذر أو لغير عذر.
4- أنها تؤثر بين الغسول دون الممسوح سواء كان الممسوح أصلا أو بدلا.
5- أنها تؤثر بين الغسول والممسوح إذا كان الممسوح بدلا، أما إذا كان أصلا فلا تؤثر.

والذي يعنينا هو القول الثالث، حيث قال ابن بشير: (وإذا فرقنا بين العذر وغيره فما العذر؟ لا يخلو أن يكون نسيانا أو عجز ماء...، وأما عجز الماء فإن ابتدأ بما ظن أنه كفايته فعجز عنه ففيه قولان: أحدهما: أنه يعذر بذلك، والآخر أنه لا يعذر به، وهذا على الخلاف في الاجتهاد هل يرفع الخطأ أم لا؟)[2].

تخريج المسألة هي هل المطلوب من المجتهد هو إصابة الحق، فإن لم يصبه كان اجتهاده خطئا، أو أن المطلوب منه هو الاجتهاد في تحصيل الحق، فمتى أفرغ وسعه في تحصيل الحق كان اجتهاده صحيحا؟

فعلى أن المطلوب هو إصابة الحق فهذا لم يصب الحق فلذلك لا يعذر بترك الموالاة، وعلى أن المطلوب هو الاجتهاد، فهذا قد اجتهد فيعذر بتركه الموالاة.

2. تيمم الآيس من الماء:

قال ابن بشير:(وفي المدونة في اليائس من الماء يتيمم في أول الوقت ثم يجد الماء قال: لا إعادة عليه، وقال الأشياخ: معناه أنه وجد ماء غير الذي أيس منه، وإلا لو وجده بعينه لأعاد، لأنه ظن فأخطأ، وفي المذهب قولان في رفع الخطإ بالاجتهاد، وهو خلاف بين الأصوليين في تصويب المجتهدين) [3]

---

1) إمام الحرمين: البرهان 866/2.
2) ابن بشير: التنبيه 268/1.
3) ابن بشير: التنبيه 1 /355.

يمكن أن يبنى هذا الخلاف على الخلاف في المطلوب بالاجتهاد، إصابة الحق، أو الاجتهاد في تحصيل الحق، فيكون القائل بعدم الإعادة يرى أنه اجتهد فأدى ما عليه، فلا يؤثر بعد ذلك وجود الماء في الوقت، والقائل بالإعادة يرى أن المطلوب هو إصابة الحق وهذا لم يصب الحق.

ويمكن تخريج المسألة على قاعدة أخرى، وهي أن حكم تأخير الصلاة لغير الآيس من باب الأولى أو الأوجب، فإن قلنا إنه من باب الأولى فلا كلام في هذه الحالة، لأنه على هذا القول لو قدم الراجي التيمم والصلاة أول الوقت لا إعادة عليه، وإن قلنا إن التأخير لغير الآيس من باب الأوجب وهذا تبين أنه غير آيس، فيكون وجه المشهور أنه أمر بالتيمم أول الوقت وقد فعل ما أمر به فلا إعادة عليه، ووجه غير المشهور أن المتيمم ظن أنه يائس من الماء ثم تبين خطؤه فيمكن تخريج قولهم على القاعدة الفقهية لا عبرة بالظن البين خطؤه.

3. حكم من صلى إلى غير القبلة:

ذكر ابن بشير أنه من خفيت عليه القبلة فاجتهد في تحصيل جهتها، وصلى في الاتجاه الذي أداه إليه اجتهاده، ثم قدر على أن يتيقن من معرفة اتجاه القبلة، وتبين أن اجتهاده كان خطئا، فإنه يعيد في الوقت، وهذا يعني أن الإعادة غير واجبة، وقال أصبغ أنه يعيد وإن خرج الوقت، وهو على الخلاف في حصول العذر بالاجتهاد. [1]

تخريج المسألة كسابقتها، هل المطلوب هو إصابة الحق، أو المطلوب الاجتهاد في تحصيل الحق، فعلى الأول يخرج قول أصبغ، وعلى الثاني يخرج قول المدونة.

4. حكم الحائض تطهر قبل خروج الوقت بيسير:

من طهرت من الحيض قبل خروج الوقت فإنها يجب عليها أن تتطهر وتصلي، ولكن يشترط أن يكون الوقت يكفي للطهارة وللصلاة، فإن طهرت قبل خروج الوقت ثم تطهرت بماء نجس، ثم علمت به بعد أن أكملت طهرها، وكانت لو أعادت الطهارة خرج الوقت فهنا قولان:

- وجوب القضاء في ذمتها.
- نفي القضاء.

قال ابن بشير : (وهذا على الخلاف في المخطئ مجتهدا هل يعذر بخطئه)[2]

خرج ابن بشير هذه المسألة على الخطإ في الاجتهاد وتخريجه للمسألة واضح.

5. من أعطى زكاته لغير مستحقها:

من اجتهد في أداء الزكاة إلى مستحقيها ثم تبين أن من أعطاه الزكاة غير مستحق لها ففيها قولان 1- أن زكاته هذه لا جزيه. 2- أن زكاته تجزيه

وحكم الكفارة كحكم الزكاة، قال ابن بشير: (وهو على الخلاف في الاجتهاد هل يرفع الخطأ أم لا)[1].

---

1) ابن بشير: التنبيه 464/1.

2) المصدر نفسه 470/1.

تخريجه للمسألة واضح، والله – تعالى – أعلم.

1) ابن بشير: التنبيه 2/ 839.

القاعدة الثانية: هل للنبي ε أن يحكم بالاجتهاد؟

أتى ابن بشير بهذه القاعدة بلفظ: (خلاف الأصوليين هل له أن يحكم باجتهاده أم لا؟) [1] ليبين الخلاف في أنه هل يجوز للنبي-ε- أن يحكم باجتهاده فيما لم ينزل عليه فيه وحي، وقد أتى بقصة الأذان مثالا على ذلك، وهي موجودة في كتب الأصول في تعبد النبي - صلى الله عليه وسلم- بالاجتهاد[2].

صورة المسألة إذا وقعت حادثة أمام النبي - ρ - وكان يريد أن يحكم فيها، فهل يجوز له – صلى الله عليه وسلم – أن يفتي فيها باجتهاده أم لا بد له من انتظار الوحي؟ اختلفت آراء الأصوليين في حكم اجتهاد النبي - ρ - بين الجواز العقلي والوقوع على الآراء التالية.

القول الأول : عدم جواز ذلك عقلا وهو منسوب لأبي علي الجبائي وابنه أبي هاشم واستدلوا على ذلك بعدة أدلة منها[3]

- لو جاز الاجتهاد في حقه - ρ - لما جاز له تأخير الفصل في المخاصمات والمحاكمات إلى نزول الوحي عليه، ضرورة أن الفصل في الخصومات واجب على الفور لقطع المنازعة، ولكن النبي - ρ - أخر الفصل في بعض المنازعات إلى نزول الوحي، مثل حادثة الظهار، وحادثة من رمى زوجته بالزنا، فدل ذلك على أنه - ρ - لم يكن له أن حكم بالاجتهاد.

- واستدلوا أيضا بأن الاجتهاد ظن، والوحي قطع، والنبي - ρ - قادر على الوصول إلى القطع، فلا يجوز له العدول عن القطع إلى الظن، لأن ذلك عدول عن اليقين إلى غير اليقين مع القدرة على اليقين وذلك غير جائز.

القول الثاني : جواز ذلك عقلا دون الجزم بوقوعه أو عدم وقوعه، وهو قول الباقلاني والغزالي، وينسب ذلك للإمام الشافعي.[4]

وحجة هذا القول أن الله – تعالى - لو قال لنبيه - ρ - أوجبت عليك الاجتهاد فيما لا نص فيه وما حكمت به فهو حق وصواب لم يترتب على ذلك محال في نفسه ولا في غيره وذلك شأن الجائز العقلي، وأما عدم الجزم بالوقوع لأنه لم يثبت في حادثة من طريق قطعي الدلالة على أن الحكم كان من اجتهاده - ρ - وما استدل به من قال بالوقوع يمكن أن يتطرق إليه التأويل فلا يكون حجة قاطعة على المطلوب.

القول الثالث: جواز ذلك عقلا ووقوعه شرعا، وهو قول الجمهور من الأصوليين، وهو قول الآمدي والشوكاني[5] واستدلوا على ذلك بعدة أدلة، منها:

---

1) ابن بشير: التنبيه 387/1.

2) ابن قدامة: روضة الناظر 341/2، آل تيمية: المسودة 506/1.

3) البصري: المعتمد 210/2، عبد الكريم النملة: الجامع لمسائل أصول الفقه 403/1، الزركشي: البحر المحيط 502/4.

4) الغزالي: المستصفى 346/1، الزركشي: البحر المحيط 502/4.

5) الآمدي: الإحكام 165/4 ابن اللحام: المختصر في أصول الفقه 164/1، أمير بادشاه: تيسير التحرير183/4، الشوكاني: إرشاد الفحول 217/2، القرافي: شرح تنقيح الفصول 436/1، الرازي: المحصول 7/6، الإسنوي: نهاية السول 395/1، الكلواذاني: التمهيد 416/3، الشنقيطي: نثر الورود 629/2.

- قوله تعالى: چ چ چ چ چ چ چ [التوبة:٤٣] فبينت الآية أن النبي - ρ - اجتهد في الإذن للمنافقين بالتخلف عن غزوة تبوك ، وأن الله – تعالى - بين له أن الصواب في عدم الإذن لهم، وأنه - تعالى - عفا عنه، ولو كان ما فعله النبي - ρ - عن وحي لما كان هناك معنى من العفو عنه في شيء فعله عن وحي.

- قوله تعالى: چ ۇ ۇ ۆ ۆ ۆ ۈ ۈ ۇٴ ۋ ۋ چ [الأنفال: ٦٧] ، فالله - تعالى - عاتب نبيه - ρ - على أخذ الفداء من الأسرى وكان الأولى له قتلهم كما أشار عليه عمر بن الخطاب، ولو كان ما فعله عن وحي لما كان لعتابه في القرآن على أخذ الفداء معنى.

- قوله - ρ - للعباس (**إلا الإذخر**)[1] فإنه - ρ - حرم قطع العشب من مكة، فقال له العباس – رضي الله عنه – إلا الإذخر فإنه لقيننا وبيوتنا، فقال له النبي - ρ - : (**إلا الإذخر**) فإنه استثناه من غير انتظار الوحي لما علم – صلى الله عليه وسلم – عظم حاجتهم إليه.

القول الرابع : وهو المشهور عند الحنفية أنه مأمور بانتظار الوحي فإن لم يأت الوحي بعد مدة الانتظار فإن النبي - صلى الله عليه وسلم - مأمور بالاجتهاد.[2]

- ووجهة هذا القول أن الأصل هو النص، فإن لم يأت النص يجوز الاجتهاد، وحجتهم على اجتهاد النبي - ρ - نفس ما احتج به الجمهور، إلا أنهم شرطوا انتظار الوحي .

القول الخامس : وجوب الاجتهاد على النبي - ρ - وهو لابن أبي هريرة من الشافعية، ويبدو أن وجهة هذا القول أن النبي - ρ - يجب عليه بيان حكم الواقعة، فإن لم ينزل النص وجب الاجتهاد.

القول السادس : التفريق ما بين حقوق الآدميين فيجب عليه - ρ - الاجتهاد فيها؛ لأنهم لا ينالون حقوقهم إلا بالاجتهاد، وبين حقوق الله فلا يجب عليه الاجتهاد فيها.[3]

الفروع الفقهية

أورد ابن بشير فرعا واحدا على هذه القاعدة وهو:

- ابتداء مشروعية الأذان:

ذكر ابن بشير في ابتداء مشروعية الأذان أن الصحابة اختلفوا في أن يجعلوا علما على دخول وقت الصلاة، فال بعضهم نجعل نارا، ثم وجدوا فيه تشبها بالمجوس، وقال بعضهم نجعل ناقوسا، ثم وجدوا فيه تشبها بالنصارى، فتفرقوا من غير أن يتفقوا على رأي، ثم رأى عبد الله بن زيد – رضي الله عنه – في المنام أن ملكا علمه الأذان، فأخبر بذلك عبد الله بن زيد النبي - ρ - فأمره أن يلقي الأذان على بلال – رضي الله عنه – لأنه أندى صوتا.

---

1) البخاري: صحيح البخاري، كتاب العلم، باب كتابة العلم.

2) السرخسي: أصول السرخسي 90/2، ابن أمير حاج: التقرير والتحبير 296/3، البخاري: كشف الأسرار 305/3.

3) القولين الخامس والسادس من الشوكاني: إرشاد الفحول 217/2، الزركشي: البحر المحيط 502/4.

قال ابن بشير:(فإن إثبات الرسول - ρ - له إما لأنه أوحي له بصحته، أو لأن اجتهاده أداه إلى ذلك، على خلاف الأصوليين هل له أن يحكم باجتهاده أم لا؟) [1]

والمأخوذ أن إقرار النبي - ρ - لعبد الله بن زيد على الأذان هل كان عن اجتهاد منه - ρ - أو كان بوحي، فمن قال بجواز الاجتهاد للنبي - ρ - يمكن أن يكون النبي - ρ - أقره بالاجتهاد ثم أقر عليه، ومن منع اجتهاد النبي - ρ - لا يمكن أن يكون الإقرار إلا عن وحي، وعلى كلا الرأيين لا يترتب شيء، لأن كلا القولين يرى أن إقرار النبي - ρ - حجة سواء كان عن وحي أو كان عن اجتهاد و أقر عليه.

1) ابن بشير: التنبيه 387/1.

المبحث الثاني : التعارض والترجيح

القاعدة الأولى: تخصيص القرآن بخبر الواحد.

القاعدة الثانية: تعارض القياس وخبر الواحد.

القاعدة الأولى: تخصيص القرآن بخبر الواحد.

ذكر ابن بشير هذه القاعدة بلفظ: (وبين الأصوليين خلاف في المقدم منهما)[1]، وكان ينبغي أن توضع في باب الخاص، ولكني آثرت وضعها في التعارض لأن الخاص والعام إذا تخالفا ففيهما نوع من التعارض، ولمناسبتها للعنوان الذي بعدها وهو تعارض القرآن وخبر الواحد، وهي مذكورة في كتب الأصول في تخصيص القرآن بخبر الواحد[2].

تخصيص القرآن بخبر الواحد يأتي ضمن تخصيص القطعي بالظني، وذلك لأن القرآن قطعي الثبوت، وخبر الواحد ليس بقطعي بل هو ظني الثبوت، ولكن عام القرآن ظني الدلالة على أفراده عند الجمهور من الأصوليين، بينما الخاص من خبر الآحاد دلالته قطعية على الفرد الدال عليه، ولأجل هذه الاحتمالات وغيرها اختلف العلماء في تخصيص القرآن بخبر الآحاد على أقوال:

القول الأول: جواز تخصيص القرآن بخبر الواحد مطلقا، وهو قول الجمهور من المالكية والشافعية والحنابلة، ونقل عن الأئمة الأربعة وفي إضافة هذا القول لأبي حنيفة نظر[3].

وحجتهم أن في تخصيص القرآن بخبر الواحد عملا بكلا الدليلين، لأن اللفظ العام يعمل به فيما عدا ما أخرجه منه الخاص، وخبر الواحد يعمل به في الفرد الوارد فيه، وأما لو قدمنا القرآن على خبر الواحد نكون قد ألغينا الخبر، والعمل بكلا الدليلين ولو من بعض الوجوه خير من إعمال أحدهما وإهمال الآخر.

القول الثاني: عدم جواز تخصيص القرآن بخبر الواحد مطلقا، وهو قول الحنفية وبه قال بعض الحنابلة، كما حكاه أبو الخطاب ونقله الغزالي في "المنخول" عن المعتزلة. [4]

قال السرخسي: **"إذا كان الحديث مخالفا لكتاب الله تعالى فإنه لا يكون مقبولا ولا حجة للعمل به عاما كانت الآية أو خاصا نصا أو ظاهرا عندنا على ما بينا أن تخصيص العام بخبر الواحد لا يجوز ابتداء"**[5] .

وقال عبد العزيز البخاري: **"العام من الكتاب والسنة المتواترة لا يحتمل الخصوص أي لا يجوز تخصيصه بخبر الواحد والقياس لأنهما ظنيان فلا يجوز تخصيص القطعي بهما لأن**

---

1) أي خبر الواحد وعام القرآن، ابن بشير: التنبيه: 415/1.

2) الزركشي: البحر المحيط 497/2، الفصول في الأصول 155/1.

3) الشوكاني: إرشاد الفحول 387/1، الزركشي: البحر المحيط 497/2، إمام الحرمين: البرهان 285/1، الآمدي: الإحكام 322/2، الغزالي: المستصفى 248/1، المنخول 252/1، آل تيمية: المسودة 119/1، القرافي: شرح تنقيح الفصول208/1 ، ابن قدامة: روضة الناظر67/2، الإسنوي: نهاية السول 213/1، الرازي: المحصول 85/3، ابن العربي: المحصول 88/1، أبو النور زهير: أصول الفقه 249/2.

4) السرخسي: أصول السرخسي 364/1، ابن أمير حاج: التقرير والتحبير 218/2، البخاري: كشف الأسرار 294/1، الجصاص: الفصول في الأصول 155/1، الغزالي: المنخول 252/1، آل تيمية: المسودة 119/1.

5) السرخسي : أصول السرخسي 364/1.

التخصيص بطريق المعارضة والظني لا يعارض القطعي هذا أي ما ذكرنا من عدم جواز التخصيص بهما هو المشهور من مذهب علمائنا"[1] .

وإنما نقلت هذين النصين من كتب الحنفية لأن كثيرا ممن تكلم في هذه المسألة لم ينسب القول بعدم جواز التخصيص للحنفية.

وحجتهم أن خبر الآحاد ظني الثبوت، والعام من الكتاب والسنة المتواترة قطعي الثبوت، والظني لا يقاوم القطعي فيجب تقديم العام القطعي، لأن لو قدمنا خبر الواحد الظني نكون قد رجحنا الظني على القطعي وذلك لا يجوز، ويضاف لذلك أيضا أن العام عند الحنفية قطعي الدلالة على أفراده، فمعارضة خبر الواحد لعام القرآن هي معارضة لقطعي الثبوت وقطعي الدلالة فلا يقدم عليه ظني في الثبوت.

ويتفرع على قول الحنفية قولان آخران معتمدان عند الحنفية:

القول الأول: إذا خصص بدليل منفصل جاز تخصيصه بخبر الواحد، أما إذا خصص بدليل متصل أو لم يخص أصلا لم يجز تخصيصه بخبر الواحد، وهذا القول لأبي الحسن الكرخي .

وحجته أن ما ثبت خصوصه من ألفاظ العموم سقطت معه دلالة اللفظ واحتيج في إثبات الحكم إلى دلالة من غيره فلم يجب إسقاط حكم اللفظ بخبر الواحد[2].

القول الثاني: أن العام إذا خصص بالاتفاق جاز تخصيصه بخبر الآحاد، وهذا قول عيسى ابن أبان، وتوجيه قوله يحتمل شيئين، **الأول**: أن يكون مذهبه أن لفظ العموم إذا أريد به الخصوص سقط الاستدلال به في إيجاب الحكم فيما عدا المخصوص به على ما كان يذهب إليه أبو الحسن الكرخي، و**الثاني**: أن يكون مذهبه القول بعموم اللفظ فيما عدا المخصوص. إلا أنه أجاز تخصيص الباقي مع ذلك بخبر الواحد لأن ما ثبت خصوصه بالاتفاق فالاجتهاد شائع في ترك حكم اللفظ فصار موجب حكم العموم في هذه الحال من طريق الاجتهاد وغالب الظن، لأن اللفظ حصل مجازا، والمجاز لا يستعمل إلا في موضع يقوم الدليل عليه. وما كان هذا حكمه جاز تركه بخبر الواحد.[3]

القول الثالث: التوقف وهو منسوب للقاضي الباقلاني، ووجهه أن في كل من النصين ما يرجحه، فالعام من القرآن قطعي الثبوت ولكن ظني الدلالة، وخبر الآحاد ظني الثبوت ولكن دلالته أقوى من دلالة العام، فتعارض الأمران فلابد من التوقف.[4]

وفي الحقيقة إن منشأ الخلاف هو الخلاف في دلالة العام على أفراده، فمن قال بأن دلالة العام قطعية وهم الحنفية ومنهم عيسى ابن أبان أبو الحسن الكرخي منع من تخصيص هذا العام بخبر الواحد، ولم يجز التخصيص إلا في الحالات التي خرج فيها العام عن كونه قطعيا، وذلك

---

1) البخاري: كشف الأسرار 294/1.

2) الجصاص: الفصول في الأصول 155/1.

3) الجصاص: الفصول في الأصول 155/1.

4) الشوكاني: إرشاد الفحول 387/1، الزركشي: البحر المحيط 497/2، إمام الحرمين: البرهان 285/1.

كما هو الحال في العام الذي خصص، ومن قال إن دلالة العام على أفراده ظنية - وهم الجمهور - أجاز تخصيصه بخبر الآحاد وذلك لأن دلالة الخاص على أفراده أقوى من دلالة العام.

الفروع الفقهية

أورد ابن بشير فرعا واحدا على هذه القاعدة :

- **حكم الطمأنينة في الركوع والسجود:**

أورد ابن بشير اختلاف المذهب في حكم الطمأنينة في الركوع والسجود من الصلاة هل هي فرض أو سنة، وسبب الخلاف تعارض قوله تعالى: چ گ گ گ گ ڳ ڳ چ [الحج:٧٧] مع قول النبي - ρ - للأعرابي: (**ثم اركع حتى تطمئن راكعا ثم اسجد حتى تطمئن ساجدا**[1] ...) الحديث[2] .

فالآية ذكرت الركوع والسجود مطلقا، والحديث قيده بالطمأنينة، وهو من أخبار الآحاد، فهل نقيد الآية بالحديث ويكون المقصود من الركوع والسجود في الآية هو الركوع والسجود مع الطمأنينة، هذا ما قال به جمهور العلماء، وعليه يتخرج القول بوجوب الطمأنينة.

وأما من لا يقيد القرآن بأخبار الآحاد فيتخرج عليه القول بأن الطمأنينة سنة.

---

1) البخاري: صحيح البخاري كتاب صفة الصلاة باب وجوب القراءة للإمام والمأموم في الصلوات كلها في الحضر والسفر وما يجهر فيها وما يخافت ، حديث رقم 724.

2) ابن بشير: التنبيه 415/1.

القاعدة الثانية: تعارض القياس وخبر الواحد.

ذكر ابن بشير هذه القاعدة، بقوله:(وبين الأصوليين خلاف في تقديم القياس على خبر الآحاد) [1]، وبين أنها من القواعد المختلف فيها، وأورد عليها فرعا واحدا، وهي مذكورة في كتب الأصول في تعارض القياس وخبر الواحد[2] وبيانها أنه:

إذا تعارض القياس مع خبر الواحد فلا يخلو الأمر من أن يكون الخبر مخصصا للقياس أو العكس، أو يتعارضا من كل وجه.

فإن كان الأول فمن يقول بجواز تخصيص العلة فإنه يخصص القياس بالخبر، ومن يمنع تخصيص العلة فإن في هذه الحالة يكون الخبر معارضا للقياس من كل وجه، فيكون كحكم الحالة الثالثة.

وإن كان القياس مخصصا للخبر فلا مانع من ذلك؛ لأن كلا من القياس وخبر الواحد ظنيان ، ولا مانع من تخصيص ظني بظني.

وإن كان الثالث وهو المعارضة من كل وجه فينظر للدليل الذي ثبت به أصل ذلك القياس هل هو الخبر نفسه المعارض أو غيره، فإن كان الخبر نفسه فإن ذلك الخبر مقدم على القياس بلا شك.

وإن كان الدليل الذي ثبت به الأصل الذي يقاس عليه غير ذلك الخبر فهذا يحتمل وجوها ثلاثة، وذلك لأن القياس يستدعي أمورا ثلاثة، **أحدها**: ثبوت حكم الأصل، و**ثانيها**: كونه معللا بعلة كذا، و**ثالثها**: حصول تلك العلة في الفرع، ثم لا يخلو كل واحد من هذه الثلاثة إما أن تكون قطعية، أو ظنية، أو بعضها قطعي وبعضها ظني.

فإن كان الأول كان القياس مقدما على خبر الواحد لا محالة؛ لأن هذا القياس يقتضي القطع، وخبر الواحد يقتضي الظن، ومقتضى القطع مقدم على مقتضى الظن.

وإن كان الثاني كان الخبر لا محالة مقدما على القياس؛ لأن الظن كلما كان أقرب إلى اليقين كان بالاعتبار أولى.

وإن كان الثالث وهي ما إذا كانت أركان القياس بعضها قطعي وبعضها ظني، فهذا محل النظر، ومن أمثلتها أن يكون ثبوت حكم الأصل قطعيا ، ولكن كونه معلل بالعلة المعينة، وكون هذه العلة في الفرع ظنيان.[3]

ففي هذه الحالة اختلف العلماء .

ومن الأصوليين من لم يقسم هذه التقسيمات بل ذكر الخلاف في تقديم القياس على خبر الآحاد مطلقا، وهو الظاهر ؛ لأن من يقدم الخبر على القياس لا يسلم أن القياس المعارض للخبر

---

1) ابن بشير: التنبيه 576/2.

2) الصنعاني: إجابة السائل 120/1، الإسنوي: نهاية السول 272/1.

3) الصنعاني: إجابة السائل 120/1.

قطعي، ويعضد هذا الكلام أنه ليس من شروط العلل الشرعية الإطراد، فقد يتخلف الحكم عن العلة في الفرع الذي دل عليه الخبر.

ومن العلماء الذين لم يذكروا هذا التقسيم الشوكاني في إرشاد الفحول فقال: **"وأما إذا خالف القياس القطعي فقال الجمهور: أنه مقدم على القياس"**[1]، فحكى الخلاف دون أن يفرق ما بين القطعي والظني، والقرافي مثلا في شرح تنقيح الفصول تكلم عن القياس الظني وذكر أن مذهب الإمام مالك تقديمه على خبر الآحاد، بينما الإمام الرازي ذكر في المحصول أن الخبر يقدم على القياس الظني لا محالة.[2]

وعلى كل حال فإن في تقديم الخبر على القياس أو العكس عدة أقوال وهي:

1- تقديم القياس على الخبر وهو منسوب للأمام مالك وحجته أن القياس موافق للقواعد من جهة تضمنه لتحصيل المصالح أو درء المفاسد، والخبر المخالف له يمنع من ذلك فيقدم الموافق للقواعد على المخالف لها.

وهذا القول نسبه كثير من المالكية للإمام مالك منهم القرافي في شرح تنقيح الفصول[3]، ولكن من المالكية من أنكر نسبة هذا القول للإمام مالك كالشيخ محمد الأمين الشنقيطي في كتابه نثر الورود على مراقي السعود حيث قال: **"التحقيق خلاف ما ذهب إليه المؤلف والقرافي، والرواية الصحيحة عن مالك رواية المدنيين أن خبر الواحد مقدم على القياس، وقال القاضي عياض مشهور مذهبه أن الخبر مقدم قاله المقري وهو رواية المدنيين، ومسائل مذهبه تدل على ذلك كمسألة المصراة ومسألة النضح..."** [4] .

2- المذهب الثاني: التفصيل فينظر للصحابي الراوي للحديث فإن كان من الفقهاء كالخلفاء الأربعة، وعائشة، وعبد الله بن مسعود وغيرهم ممن اشتهر بالفقه، فإن هذا خبره يقدم على القياس مطلقا، لأنه عالم بوجوه القياس فلما روى خبرا مخالفا للقياس فإنه دل على أنه سمعه من النبي - ρ - فيجب تقديم خبره على القياس.

أما إذا كان الصحابي الراوي للحديث ممن اشتهر بالرواية ولم يعرف بالفقه كأبي هريرة وأنس بن مالك – رضي الله عنهما – فإن كان خبره مخالفا للقياس فالأصل تقديم خبرهم على القياس، إلا إذا انسد باب الرأي وكان خبرهم مخالف للقواعد العامة للشرع من كل وجه ولم يمكن الجمع بين الخبر وهذه القواعد فإنه في هذه الحالة يقدم القياس على الخبر للضرورة، ومثلوا له بحديث المصراة، فإن هذا الحديث مخالف لقاعدة الضمان من كل وجه عند الحنفية.

والسبب في تقديم هذه القواعد على الخبر أن هذه القواعد ثابتة ثبوتا قطعيا بالكتاب والسنة والإجماع، فخبر الآحاد المخالف لها يكون في الحقيقة مخالف للكتاب والسنة والإجماع، ولما كان الراوي ليس بفقيه وكانت الرواية بالمعنى منتشرة بين الصحابة فإنه من المحتمل أن يكون

---

1) الشوكاني: إرشاد الفحول151/1.
2) القرافي: شرح تنقيح الفصول 387/1، الرازي: المحصول 431/4.
3) القرافي: بشرح تنقيح الفصول 387/1.
4) الشنقيطي: نثر الورود 443/2.

الصحابي لم يدرك المعنى من النبي – صلى الله عليه وسلم – كاملا وروى بالمعنى، ولكي يحتاط الحنفية لذلك اشترطوا أن ينسد باب الرأي وأن تكون مخالفة الخبر للقواعد القطعية.[1]

3- القول الثالث: أن الخبر مقدم على القياس مطلقا، وهو قول الجمهور من الشافعية والحنابلة[2].

4- القول الرابع: إن كانت مقدمات القياس قطعية قدم على الخبر، وهو قول أبي بكر الأبهري[3].

5- القول الخامس: قال القاضي أبو بكر الباقلاني: إنهما متساويان.[4]

6- القول السادس: قال عيسى بن أبان: إن كان الراوي ضابطا عالما قدم خبره وإلا محل اجتهاد[5]، ولعل هذا قريب جدا من مذهب الحنفية.

7- القول السابع: قال أبو الحسين البصري: إن كانت العلة ثابتة بدليل قطعي فالقياس مقدم وإن كان حكم الأصل مقطوعا به خاصة دون العلة فالاجتهاد فيه واجب حتى يظهر ترجيح أحدهما فيعمل به، وإلا فالخبر مقدم، وهو قول من فصل بين القياس القطعي والظني[6].

الفروع الفقهية

أورده ابن بشير فرعا واحدا على هذه القاعدة:

- الكلام الكثير في الصلاة عمدا بغرض إصلاحها:

إذا سلم الإمام قبل تمام الصلاة فقال له بعض المقتدين إنك لم تكمل صلاتك، فقال: بل أكملت، وسأل الإمام غير المتكلم أولا، فأخبره أنه لم يكمل، فهل تصح هذه الصلاة أو تبطل؟.

في المذهب كما قال ابن بشير ثلاثة أقوال: المشهور صحتها، والشاذ بطلانها، والثالث لسحنون إن جرى ذلك في صلاة رباعية بعد ركعتين صحت الصلاة، وإن كان في غير الرباعية، أو ليس بعد ركعتين بطلت الصلاة.

ووجه المشهور الاحتجاج بحديث ذي اليدين وفيه (**أنه - ρ - سلم من ركعتين فقال له ذو اليدين: أقصرت الصلاة أم نسيت يا رسول الله؟ فقال : كل ذلك لم يكن، فقال ذو اليدين: قد كان بعض ذلك ، فسأل الناس فأخبروه بصحة ما قال ذو اليدين، ورجع رسول الله - ρ - إلى إكمال صلاته**).[7]

أما وجه الشاذ فهو تضعيف هذا الحديث ؛ لأنه مخالف للقياس لآن القياس بطلان هذه الصلاة للكلام العمد فيها، ولاختلال صورتها.

---

1) ينظر السرخسي: أصول السرخسي 339/1، البخاري: كشف الأسرار 550/2.

2) الآمدي: الإحكام 118/2، السبكي: الإبهاج 326/2، الزركشي: البحر المحيط 409/4، الشيرازي: التبصرة 316/1، ابن أمير حاج: التقرير والتحبير 298/2، آل تيمية: المسودة 239/1.

3) السبكي: الإبهاج 326/2، الزركشي: البحر المحيط 409/4.

4) السبكي: الإبهاج 326/2، الزركشي: البحر المحيط 409/4.

5) السرخسي: أصول السرخسي 339/1، البخاري: كشف الأسرار 550/2.

6) البصري: المعتمد 162/2.

7) البخاري: صحيح البخاري باب تشبيك الأصابع في المسجد وغيره حديث رقم 468.

قال ابن بشير:(وبين الأصوليين خلاف في تقديم القياس على خبر الآحاد)[1]

فهذه من صور تعارض القياس وخبر الآحاد، والمنسوب للمالكية هو تقديم القياس، ولكن كما سبق وقلت أن من العلماء من لم يرتض هذه النسبة إلى المالكية، بل رجح أن مذهب مالك يقدم الخبر على القياس، وهذا من الفروع التي ترجح ذلك.

1) ابن بشير: التنبيه 576/2.

الفصل الخامس: القواعد والضوابط الفقهية

المبحث الأول: القواعد الفقهية.

المبحث الثاني: الضوابط الفقهية.

المبحث الأول: القواعد الفقهية

القاعدة الأولى: تعارض الأصل والغالب.

القاعدة الثانية: ما قارب من الشيء هل يعطى حكمه؟

القاعدة الثالثة: من جرى له سبب يقتضي المطالبة بالتمليك هل يعطى حكم من ملك أم لا؟

القاعدة الرابعة: هل للنادر حكم؟

القاعدة الخامسة: هل الأتباع لها حكم أنفسها أم حكم ما تبعته؟

القاعدة السادسة: المعدوم شرعا هل هو كالمعدوم حقيقة؟

القاعدة السابعة: هل تراعى الطوارئ؟

القاعدة الأولى: تعارض الأصل والغالب.

ذكر ابن بشير هذه القاعدة بقوله:(وهو على ما قدمناه من النظر إلى الأصل والغالب)[1]، وهي من القواعد الفقهية، وخرج عليها ثلاث فروع، وقد ذكرها المقري بنفس اللفظ[2]، وذكرها الفاداني المكي بتعارض الأصل والظاهر[3].

أولا: المقصود بالأصل هنا هو القاعدة المستمرة أو الاستصحاب، وأما الظاهر فهو ما خالف الأصل ويغلب على الظن حدوثه، مثال ذلك المقبرة المنبوشة، الأصل طهارتها لأن الأصل في أجزاء الأرض الطهارة، ولكن الظاهر نجاستها؛ لاختلاطها بما يخرج من فضلات الموتى وهي نجسة.[4]

ما الحكم إذا تعارض أصل وظاهر[5]؟

إذا تعارض أصل وظاهر فيكون هذا من باب التعارض فيقدم الأصل في بعض الحالات ويقدم الظاهر في حالات أخرى، وأحيانا تكون المسألة من المسائل التي فيها قولان.

الحالات التي يقدم فيها الأصل على الظاهر والعكس:

فيرجح الأصل على الظاهر إن عارض الأصل احتمال مجرد، أو كان مستندا إلى سبب ضعيف، هذه هي القاعدة العامة ولكن يختلف العلماء في الأمثلة، واتفقوا على تغليب الأصل على الغالب في الدعاوى فإن الأصل براءة الذمة والغالب المعاملات لا سيما إذا كان المدعي من أهل الدين والورع [6].

ومن أمثلة تقديم الأصل على الظاهر عند الشافعية:

المقبرة القديمة فالظاهر نبشها فتحرم الصلاة فيها لاختلاط التراب بفضلات الموتى، والأصل عدم النجاسة فرجح الشافعية الأصل.

اختلاف الزوجين في النفقة: ظاهر العادة دفعها، والأصل بقاؤها فغلب الشافعية الأصل.[7]

ويرجح الظاهر على الأصل بالاتفاق إذا استند إلى سبب منصوب شرعا كالشهادة المعارضة للأصل، الظاهر صدقها، ولكن صدقها غير قطعي، وتقبل لأن الشارع أمر بقبولها، ولكن الأصل براءة الذمة.

ويقدم الظاهر إذا استند إلى سبب قوي منضبط، ولكن قد تختلف وجهات نظر العلماء في كون هذا الشيء سببا قويا منضبطا أو غير ذلك، ومن أمثلة السبب القوي عند المالكية، اختلاف

---

1) ابن بشير: التنبيه 459/1 بتصرف.

2) المقري: القواعد 239/1.

3) الفاداني المكي: الفوائد الجنية حاشية المواهب السنية شرح الفرائد البهية في نظم القواعد الفقهية218/1، دار البشائر الإسلامية.

4) القرافي: شرح تنقيح الفصول 454/1، السبكي: الأشباه والنظائر 30/1، السيوطي: الأشباه والنظائر 64/1.

5) ينظر لهذه المسألة: الزركشي: المنثور في القواعد الفقهية 311/1، صفية حسين: القواعد الفقهية المستخرجة من كتاب الذخيرة للقرافي 263، رسالة ماجستير بجامعة الجزائر.

6) القرافي: شرح تنقيح الفصول 454/1.

7) السبكي: الأشباه والنظائر 30/1، السيوطي: الأشباه والنظائر 64/1.

الزوجين في النفقة: ظاهر العادة دفعها، والأصل بقاؤها فغلب المالكية الظاهر وغلب الشافعية الأصل.

وإذا تساوت الاحتمالات بين الأصل والظاهر كانت المسألة من المسائل ذات القولين، والحاصل أن القاعدة العامة هي أنه إذا تعارض أصل وظاهر طلب الترجيح بينهما كالترجيح بين الدليلين وذلك يختلف بحسب نظر المجتهد[1].

الفروع الفقهية

أورد ابن بشير ثلاثة فروع على هذه القاعدة وهي:

1. فضلة الحيوان الذي يغلب عليه استعمال النجاسة:

ما يمكن الإحتراز منه من الحيوان إذا كان الغالب فيه استعمال النجاسة، إذا شرب من الماء أو أكل من الطعام ولم نعلم هل كان في فمها نجاسة أم لا ففي هذا الذي أكلت أو شربت منه ثلاثة أقوال ذكرها ابن بشير:

الأول: أنه طاهر، لأن الأصل الطهارة، **الثاني**: أنه نجس لأن الغالب والظاهر استعمال الحيوان للنجاسة، **الثالث**: وهو مذهب المدونة التفريق ما بين الطعام والماء، فيراق الماء ليسارته، ويستعمل الطعام لحرمته[2].

هذه المسألة مما تعارض فيه الأصل والغالب، والقول الأول رجح الأصل، والقول الثاني رجح الغالب، وهذا واضح، ومما يشكل القول الثالث فإن رجح الأصل في الطعام ورجح الغالب في الماء، ولكن الذي يظهر لي أن القول الثالث موافق للقول الأول في ترجيح الأصل، لأنه لو حكم بنجاسة الماء لحكم بنجاسة الطعام لعدم الفرق في انتشار النجاسة، ومن المعلوم أنه لا يجوز أكل الطعام النجس، فهذا يدل على أنه يرى طهارة الطعام، ويكون حكمه بعدم صلاح هذا الماء للطهارة للاحتياط في الطهارة، ومراعاة لمذهب المخالف.

2. حكم الصلاة في ثياب أهل الذمة وغيرهم ممن لا يتوقى النجاسة:

قال ابن بشير:(وقد قدمنا الخلاف في صور من عادته يستعمل النجاسة إذا شك هل معه نجاسة أم لا؟ فإن الخلاف في ذلك على الخلاف في الرجوع إلى الأصل والغالب)[3]

المذهب كما قال ابن بشير على عدم جواز الصلاة فيما لبسه أهل الذمة أو السكران أو غير المصلي من الثياب، وهذا ترجيح للغالب على الأصل، لأن الأصل في الثياب الطهارة، ولكن الغالب فيمن شأنه ما ذكر أن تكون ثيابهم نجسة، فقدم الغالب على الأصل.

---

1) ابن رجب: القواعد في الفقه الإسلامي 367/1، المحقق: طه عبد الرؤوف سعد، الناشر: مكتبة الكليات الأزهرية، الطبعة : الأولى، 1391هـ/1971م الشحاري: عبد الله بن سعد ، إيضاح القواعد الفقهية لطلاب المدرسة الصولتية 26/1، مطبعة المدني، الزحيلي: القواعد الفقهية وتطبيقاتها علي المذاهب الأربعة 117/1.

2) ينظر ابن بشير: التنبيه 238/1، بتصرف، العبدري: التاج والإكليل 109/1.

3) ابن بشير: التنبيه 323/1.

وأما ما نسجه أهل الذمة فإن المذهب على الصلاة فيه، وهذا احتمال لأحد وجهين، إما لأن الغالب في ما نسجوه الطهارة[1]، فهنا الأصل وافق الغالب ولا إشكال، أو أن الغالب فيه النجاسة أيضا ولكن الذي رجح الأصل هو عمل السلف، نقل عن الإمام مالك في المدونة: **"وقال مالك: لا يصلي في ثياب أهل الذمة التي يلبسونها، قال: وأما ما نسجوا فلا بأس به، قال: مضى الصالحون على هذا"**.[2]

3. الصلاة في بعض الأماكن المنهي عن الصلاة فيها:

قال ابن بشير:(فأما المزبلة والمجزرة وقارعة الطريق النهي عن الصلاة فيها؛ لأن الغالب نجاستها، ومن صلى فيها فإن تيقن بوجود النجاسة جرى على ما قدمناه من الخلاف فيمن صلى بنجاسة أو عليها، فإن لم يتيقن بوجود النجاسة فهل يكون كالمتيقن نظرا إلى الغالب؟..... أو يرجع إلى الأصل، والأصل عدم النجاسة، .....وهو على ما قدمناه من النظر إلى الأصل والغالب)[3].

الأصل أن هذه الأماكن طاهرة، والظاهر نجاستها، فالمشهور من المذهب غلب الأصل، ورأى أن الذي صلى في هذه الأماكن ولو كان عامدا فإنه يعيد في الوقت، والإعادة في الوقت تعني أنه يسن له إعادة الصلاة وليس على سبيل الوجوب.

وغير المشهور من المذهب وهو قول عبد الملك ابن حبيب رأى أن حكمه كحكم المتيقن بوجود النجاسة تقديما للغالب على الأصل.

القاعدة الثانية: ما قارب من الشيء هل يعطى حكمه؟

أوردها ابن بشير بهذا اللفظ، ومعنى القاعدة أن الأصل أن يأخذ كل شيء حكمه، ولكن إن كان هناك شيء مقارب فهل يأخذ حكم نفسه، أو حكم ما قاربه؟ مثال ذلك من صاد صيدا قبل حدود الحرم بأمتار فهل يعتبر كأنه صاد خارج الحرم فلا شيء عليه، أو يعتبر كأنه صاد في الحرم لقرب الصيد من حدود الحرم[4]؟.

ألفاظ القاعدة : وردت هذه القاعدة بعدة ألفاظ كلها متقاربة في المعنى منها:

---

1) ابن بشر: التنبيه 323/1 بتصرف.

2) مالك بن أنس: المدونة 140/1 الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، 1415هـ - 1994م.

3) ابن بشير: التنبيه 459/1 بتصرف.

4) السيوطي: الأشباه والنظائر 322/1، السبكي: الأشباه والنظائر 112/1، الزحيلي: القواعد الفقهية 891/2.

المشرف على الزوال، هل يعطي حكم الزائل؟
المتوقع هل يجعل كالواقع؟
هل العبرة بالحال أو المآل؟
هل النظر إلى حال التعلق أو حال وجود الصفة؟[1]

ولكن السبكي ذكر فروقا بين هذه الألفاظ هذه الفروق تجعل هذه القواعد متقاربة في المعنى ولكن ليست متماثلة فقال: **"ولا بد من عقد فصول لهذه العبارات نرى قبل ذكرها أن نشرح ونميز ما التفاوت بينها.**

فنقول: غير الواقع إن كان مما علم أنه سيقع : فهو مسألة الطعام التالف قبل الغد المحلوف على أكله فيه، وإلا فإن لم يكن قريبا من الوقوع فلا يعطي حكم الواقع، وإن كان قريبا فهو مسألة ما قارب الشيء هل يعطي حكمه ؟ وهي أعم من قولنا : المتوقع هل يكون كالواقع ؟ والمشرف على الزوال هل يكون كالزائل ؟ لشمولها الأمرين، غير أن قولنا : المتوقع كالواقع يشبه أن يختص بما سيوجد ، وقولنا : المشرف على الزوال كالزائل يشبه أن يختص بما سيعدم، فيعطي هناك المعدوم الذي سيوجد حكم الموجود وهنا الموجود الذي سيعدم حكم المعدوم.

وقولنا : هل العبرة بالحال أو المآل بينه وبين قولنا : ما قارب الشيء أعطي حكمه عموم وخصوص.

فإنه أعم من حيث أنا نعطي الشيء في كل من حالتي الحال والمآل حكم الأمرين معا، سواء كان أحدهما مقارنا للآخر أم لا، وأخص ، من حيث إن مقاربة الشيء يعطي حكمه وإن لم يكن موضوعا لأن يؤول إليه.

وأما قولنا: هل النظر إلى التعليق أو إلى الحال وجود الصفة؟ هو أخص من قولنا: هل النظر إلى الحال أو المآل، لأن النظر إلى الحال أو المآل لا يختص بصيغ التعليقات؛ بل يجري في التعليقات وغيرها".[2]

وتقرب منها قاعدة (الأتباع هل لها حكم أنفسها أو حكم ما تبعته؟)، ولكن ما قارب الشيء أعم من كونه تابعا أو غير تابع.

أدلة القاعدة:

هذه القاعدة وردت بصيغة الاستفهام، ومعنى ذلك في القواعد أن حكم القاعدة غير متفق عليه، فإن قلنا إن ما قارب الشيء لا يعطى حكمه فذا هو الأصل، إذ الأصل أن يعطى لكل شيء حكمه، وإن قلنا أن ما قارب الشيء أعطي حكمه فإن كان مما لا يتم إلا به كإمساك جزء من الليل ليصوم جميع النهار فذلك واضح لأنه مما لا يتم الواجب إلا به، وأما إن لم يكن كذلك

1) السبكي: الأشباه والنظائر 112/1.
2) السبكي: الأشباه والنظائر 115/1.

فيستدل له بعدة أدلة تشير إلى هذا المعنى وإن لم تكن نصا فيه منها قوله - ρ - (**مولى القوم منهم**)[1]، وقوله - ρ - : (**المرء مع من أحب**)[2].

آراء العلماء فيها[3]**:**

هذه القاعدة من القواعد المختلف فيها، وتكاد تجدها تذكر عند جميع المذاهب، ولكن أصحاب كل مذهب اختلفوا فيها بين قابل وراد لها، وإن كان معظمهم آخذا بها، فقد ذكرها الونشريسي المالكي بصيغة الاستفهام، وكذلك ذكر المقري أنها من القواعد المختلف فيها عند المالكية، وجعلها الزركشي مستثناة من أصل آخر عند الشافعية، وهذا الأصل أنه (لا يثبت حكم الشيء قبل وجوده)، ولكن (ما قارب الشيء هل يعطى حكمه؟) بمعنى أن الأصل عند الشافعية أن كل شيء مختص بحكمه، ولكنه إن قرب الشيئان فهل يعطى حكم أحدهما للآخر

فيتبين من هذا أن هذه القاعدة غير متفق عليها ولذلك يذكرونها بصيغة الاستفهام.

الفروع الفقهية

أورد ابن بشير خمسة فروع على هذه القاعدة وهي:

1. إزالة الزائد عن المخرجين بغير الماء:

قال ابن بشير: (وإن تعد الخارج المخرجين إلى وسط الجسم وانتشر كثيرا فلا يزال إلا بالماء، وإن قل انتشاره فقولان، قيل هو كالموضع فيزال بالأحجار، وقيل كالمنتشر كثيرا فلا يزال إلا بالماء، وهذا على الخلاف في ما قارب الشيء هل يعطى حكمه أم لا)[4].

هذا المثال كثر ذكره في التمثيل لهذه القاعدة، وتخريج المسألة عليه واضح.

2. تقدم النية على الوضوء:

إذا تقدمت النية على الوضوء بالزمن الكثير لم يعتد بها، وإن تقدمت بالزمن اليسير ففها قولان، القول الأول: أنها تجزئه، والقول الثاني: عدم الإجزاء.

قال ابن بشير:(وإن قصر فقولان: أحدهما: الإجزاء، وهذا بناء على أن ما قارب الشيء حكمه حكما لشيء، أو مراعاة لقول من لم يوجب النية، والثاني: عدم الإجزاء؛ لأن النية عرض لا تبقى وقتين) [5]

---

1) النسائي: السنن الكبرى، باب مولى القوم منهم، أبو داود: سنن أبي داود باب الصدقة على بني هاشم.

2) مسلم: صحيح مسلم كتاب البر والصلة حديث رقم 165.

3) ينظر لهذه القاعدة : المقري: القواعد 313/1، الونشريسي: إيضاح المسالك ص70، المنجور: شرح المنهج المنتخب ص 152، الزركشي: المنثور في القواعد 144/3، المجموع المذهب في قواعد المذهب 69/1، الفاداني المكي: الفوائد الجنية 401/2، عزيزة عكوش القواعد والضوابط الفقهية المستخلصة من كتاب أصول الفتيا لابن حارث الخشني ص241، رسالة ماجستير جامعة الجزائر، الندوي: على أحمد، موسوعة القواعد والضوابط الفقهية الحاكمة للمعاملات المالية في القه الإسلامي 423/1.

4) ابن بشير: التنبيه 246/1.

5) المصدر نفسه 307/1.

والقول الأول يمكن تخريجه على أن ما قارب الشيء أعطي حكمه، لأنه لما قرب زمن نيته من الزمن الذي ينبغي أن ينوي فيه أعطي حكمه، ويمكن تخريج القول الأول أيضا على مراعاة الخلاف، لأن الحنفية لا يوجبون النية في الوضوء، أما القول الثاني فيمكن تخريجه على أن ما قارب الشيء لا يعطى حكمه، لأنه وإن كان الزمن الذي تلفظ فيه بالنية مقاربا للزمن الذي كان ينبغي أن يتلفظ فيه بالنية، إلا أن لكل زمن حكمه، فلا تصح نيته.

3. صلاة الجمعة في الأفنية القريبة من المسجد:

من شروط الجمعة عند المالكية كما ذكر ذلك ابن بشير أن تؤدى في المسجد، فإن كان هناك أفنية تابعة للمسجد، وصلى بها جماعة من الناس واتصلت صفوفهم بمن يصلون في المسجد، فهل تكون صلاتهم صحيحة كالذين صلوا في المسجد، أو لا تكون صحيحة، في المذهب قولان.

القول المشهور أن صلاتهم صحيحة وتخريج هذا القول على أن الأفنية تابعة للمسجد واتصلت الصفوف، وما قارب الشيء يعطى حكمه.

والقول الشاذ أن صلاتهم غير صحيحة، وذلك لأن الأفنية ليست من المسجد، وكل شيء يعطى حكم نفسه، فيكونون صلوا خارج المسجد فلا تصح صلاتهم.

قال ابن بشير:(وإذا لم يضق المسجد واتصلت الصفوف وكان الموضع قريبا كالأفنية، ففي المذهب قولان: المشهور صحة الصلاة، والشاذ عدم صحتها، وهذا على الخلاف فيما قرب من الشيء هل له حكمه أم لا؟)[1]

4. **تقديم الزكاة على الحول:**

قال ابن بشير: (لكن اختلفوا إن أخرجها قبل الحول بالزمان اليسير هل تجزيه أم لا؟ فيه قولان: أحدهما: أنها لا تجزيه، وهذا محض العبادات، وقاسها على صلاة الظهر في أنها لا تجزيه قبل الزوال.

والقول الثاني: أنها تجزي، وهذا إما مراعاة للخلاف وإما تغليب لشوب العبادة مع الالتفات إلى رفق أرباب الأموال، ولأن ما قارب الشيء حكمه حكم الشيء، وقد اختلف في هذا الأصل على قولين.)[2].

المشهور من المذهب هو جواز التقديم بالوقت اليسير وهذا اعتبار منهم لهذه القاعدة، وهي أن ما قارب الشيء يعطى حكمه.

5. من كان عليه دين وعنده عرض يساوي قيمة الدين:

من كان عليه ألفا دينار دينا، وعنده ألف دينار، وله دار وخادم يساويان ألفان، هل يعطى من الزكاة أم لا؟.

---

1) ابن بشير: التنبيه 621/2.

2) المصدر نفسه: 841/2.

القول الأول أنه يعطى من الزكاة، والقول الثاني أنه لا بد أن يدفع الألف التي معه ثم يبقى عليه ألف أخرى فيعطى من الزكاة[1].

والقول الأول يمكن تخريجه على إعطاء الحال حكم المآل لأنه مقارب له، فالمدين وإن كان عنده ألف دينار وعنده من العروض ما يساوي الدين إلا أنه إن أعطى الألف التي في يده بقي لا شيء معه، فلذلك إن كان حاله الآن أن معه مال، إلا أنه سيؤول إلى أنه لا مال معه، فأعطي حاله حكم مآله.

أما القول الثاني فنظر إلى كل من الحال والمآل أنهما شيئان مختلفان وأعطى كل واحد منهما حكمه، وأنه يجب أن يدفع ما معه من المال لكي يعطى من الزكاة.

القاعدة الثالثة: من جرى له سبب يقتضي المطالبة بالتمليك هل يعطى حكم من ملك أم لا؟

أورد ابن بشير هذه القاعدة بلفظ: (من ملك أن يملك هل يعد مالكا)[2].

ومعنى القاعدة: إن من توفر فيه سبب يقتضي المطالبة بالملك، كالمجاهد إذا حاز المسلمون غنائم في الحرب، فإن له حقا في الغنيمة وله أن يطالب به، ولكنه قبل قسمة الغنيمة لم يملك نصيبه بعد، فهل نعده مالكا لأن له نصيبا في الغنيمة، أو لا نعده مالكا لأنه لم يحز نصيبه[3].

وبالمقارنة بين اللفظ الذي أورده ابن بشير واللفظ الذي ورد في كتب القواعد نلاحظ أن اللفظ الذي في كتب القواعد هو الأصح، لأن اللفظ الذي أورده ابن بشير لا يمكن أن يراد ظاهره، لأن الإنسان قد يملك أن يشري أربعين شاة، ولم يقل أحد أن زكاة الغنم واجبة عليه، وكذلك الإنسان قد يملك أن يشتري أقاربه فلا يقول أحد إنهم يعتقون عليه قبل أن يشتريهم، وإنما من جرى له سبب يقتضي المطالبة بالتمليك، مثال ذلك المجاهدون بعد حوز الغنيمة يحق لهم المطالبة بالقسمة، وبعد القسمة يملك كل مجاهد حصته، فمثل هؤلاء هل يعدون مالكين لنصيبهم قبل القسمة بناء على أن لهم الحق في المطالبة بالقسمة، أو لا يعدون مالكين له؟[4].

اختلف علماء المالكية في ذلك، وهذه القاعدة لم أجدها إلا في كتب المالكية، وليس لها ضابط معين، فتارة يجعلون من جرى له سبب الملك مالكا، وتارة يجعلونه غير مالك.

---

1) المصدر نفسه 853/2 بتصرف.

2) ابن بشير: التنبيه 256/1.

3) ينظر في هذه المسألة: الخرشي: شرح مختصر خليل 179/2، الصاوي: بلغة السالك 379/1، دار الكتب العلمية، ابن رشد: المقدمات الممهدات 562/1، دار الغرب الإسلامي، الطبعة: الأولى، 1408 هـ - 1988 م، الدردير: الشرح الكبير 479/3.

4) القرافي: الفروق 420/4، المقري: القواعد 316/1، الونشرسي: إيضاح المسالك 76، المنجور: شرح المنهج المنتخب ص164.

وللقاعدة فروع كثيرة منها من سرق من بيت المال وهو من المستحقين للإعطاء من بيت المال، هل يعد سارقا أو لا، قولان في المذهب مبنيان على هذه القاعدة، ومن كان به سلس وعنده قدرة على التداوي فهل يسقط عنه الوضوء من الخارج في السلس أم يجب عليه الوضوء كمن ليس به سلس بناء على أنه يعد مالكا،

الفروع الفقهية

أورد ابن بشير خمسة فروع على هذه القاعدة وهي:

1. من به سلس من بول ونحوه:

قل ابن بشير: (إن خرجت الأحداث على غير العادة كالمستنكح، فلا يخلو من كانت به تلك العلة من أن يقدر على رفعها كمن يعتريه المذي لطول عزبة وهو قادر على إزالة العزبة بالتزويج أو التسري... وكمن يعتريه ذلك لأبردة أو يعتريه شيء من الأحداث ويلازمه فإن قدر على إزالة ذلك بالتداوي كما قلنا ففيه قولان: المشهور إيجاب الوضوء، لأن قدرته على الرفع تلحق ذلك بالمعتاد، والشاذ إسقاط الوضوء لأنه خارج على غير العادة فأشبه من لا يقدر، وقد يقال ههنا أن هذا على الخلاف فيمن ملك أن يملك هل يعد مالكا أم لا؟).[1]

فالقول المشهور من المذهب هنا عد من ملك أن يملك كأنه مالك، لأنه أوجب الوضوء عليه من سلس الأحداث التي يملك القدرة على إزالتها، ولم لم يعد كأنه مالك لما أوجب الوضوء عليه كما في القول الشاذ.

2. حوْلُ السلعة المباعة بدين:

من كانت عنده سلعة للقنية فباعها بدين ففي المذهب قولان في حول ثمنها متى يبدأ، **القول الأول**: أنه يبدأ من يوم قبض البائع الثمن، **القول الثاني**: أنه يبدأ من يوم باع السلعة.

قال ابن بشير: (وينبغي أن يكون هذا جاريا على أصل...، وهو من ملك أن يملك هل يعد مالكا أم لا؟ فإن عددناه مالكا كان هذا كالقابض لثمن النقد ثم صرفه في دين، فيكون حوله من يوم البيع، وإن لم نعده مالكا لم يحصل له الثمن إلا بعد قبضه، ولا أصل له مزكى يبنى عليه وليستقبل به الحول من يوم قبضه).[2]

وهذا بشرط أن يكون الدين مرجو الخلاص، بأن كان على مليء غير مماطل، وإلا لو كان غير مرجو الخلاص يستقبل به حولا من يوم ملكه.

3. هبة الدائن الدين للمدين بعد مرور الحول:

---

1) ابن بشير: التنبيه 256/1.

2) ابن بشير: التنبيه 810/2.

من داين شخصا ثم بعد مرور الحول وهب الدائن الدين للمدين، فهل يزكيه الدائن؟.

المشهور من المذهب أن الدائن يزكيه، وتخريجه أنه لما وهب الدين للمدين فكأنه قبضه ثم وهبه للمدين، وهذا بناء على أن الواهب ملك أن يملك المال فعده على القول المشهور كأنه ملكه، وأما على خلاف المشهور لا يزكيه لأن من ملك أن يملك لا يعد مالكا[1].

4. زكاة الدين المحال به على شخص آخر:

ذكر ابن بشير أنه من كان عليه دين قد حال عليه الحول وهو مليء، وهو طالب لدين من شخص آخر وكان الآخر مليئا، فلما طولب الأول بالدين أحال طالبه على مدينه وقبل الإحالة، فهذا مال يزكيه ثلاثة، فأما قابض المال والمحال عليه فيزكيان بلا خلاف وأما المحيل ففيه قولان، المشهور أنه يزكي، وخلاف المشهور أنه لا يزكي[2].

وتخريج المسألة أن المحيل ملك أن يملك المال ولكنه لم يملكه، فهل يعد مالكا او لايعد مالكا، وعلى المشهور من المذهب أنه يعد مالكا.

5. حكم إعطاء الفقير القادر على الكسب من الزكاة:

من كان قادرا على الكسب ولكنه فقير، ولم يعمل لكي يذهب فقره، فهل يحل إعطاء الزكاة له، في المذهب قولان كما ذكر ذلك ابن بشير.

قال ابن بشير:(وهل يشترط فيهما[3] عدم القدرة على الكسب، في المذهب قولان: أحدهما: أنه لا يشترط، والثاني: أنه يشترط، وهو يجري على الخلاف فيمن ملك أن يملك هل يعد مالكا أم لا؟)[4]

وهذا المثال كثر ذكره في فروع هذه القاعدة، فمن رأى أن من ملك أن يملك يعد مالكا لم يعطه من الزكاة، ومن رآه لا يعد مالكا أعطاه من الزكاة.

ولكن في تخريجه على هذه القاعدة نظر، إذ هو لم ينعقد له سبب يقتضي المطالبة بالملك، فكيف نقول إنه ملك أن يملك، ونعده كأنه غني، ولكن يمكن أن لا يعطى من الزكاة لكي يضطر إلى العمل ولا يتكل على الزكاة ويصير عالة على غيره.

---

1) ابن بشير: التنبيه 830/2، بتصرف، وينظر لهذه المسألة أيضا: النفراوي: الفواكه الدواني على رسالة أبي زيد القيرواني 334/1، الناشر: دار الفكر، الصاوي: بلغة السالك 409/1، ابن الحاجب: جامع الأمهات 147/1، الخرشي: شرح مختصر خليل 190/1، الحطاب: مواهب الجليل 312/2.

2) ابن بشير: التنبيه 831/2 بتصرف ، وينظر في هذه المسألة المصادر السابقة.

3) أي في الفقير والمسكين.

4) المصدر نفسه 847/2 بتصرف.

القاعدة الرابعة: هل للنادر حكم؟

أوردها ابن بشير بهذا اللفظ وهناك ألفاظ أخرى لها

الألفاظ الأخرى للقاعدة :

1. اختلف المالكية في النادر هل يعطى حكم في نفسه، أو يجري حكم الغالب عليه.
2. النادر هل يلحق بالغالب؟
3. النادر هل يلحق بجنسه أو بنفسه ؟
4. نوادر الصور هل يعطى لها حكم نفسها، أو حكم غالبها؟
5. النادر ملحق بالغالب في الشّرع.
6. الغالب لا يترك للنادر.
7. الغالب حصول الأغلب، ولا عبرة بالنّادر.
8. النادر لا يلزم.[1]

وقد عبر عنها أبو الحسن الكرخي بقوله: (**الأصل: أن السؤال والخطاب يمضي على ما عم وغلب لا على ما شذ وندر.**)[2]

معنى القاعدة:

إن الصور المتشابهة التي ترجع إلى أصل واحد، تعطى حكماً واحداً، لمراعاة الأوصاف والعلل الغالبة في أكثر مسائلها[3].

ولكن بعض الصور التي ترجع إلى الأصل الواحد لا تتحقق فيها كامل الأوصاف والعلل التي بني عليها الحكم في عامة المسائل، فتكون نادرة.

وعلى ذلك اختلف العلماء في حكم هذه الصور النادرة، فقالوا - أحياناً - تعطى حكم غالب المسائل، وإن اختلفت عنها، لأن النادر لا حكم له، وقالوا - أحياناً - تعطى حكماً خاصاً بها مخالفاً لحكم الغالب، وتكون مستثناة من الغالب.

فالقاعدة العامة التي عليها كافة العلماء أن العبرة بالغالب، وأن الصور النادرة وإن كانت فيها اختلاف في بعض الأوصاف أنها تعطى حكم الغالب، ولكن قد يرجح النادر ويلغى الغالب لوجود مصلحة في إعمال النادر، هذه المصلحة لا تتحقق فيما لو ألغيناه، ونظرا لمراعاة الشارع للمصالح فقد أعمل النادر فيها وألغي الغالب، وقد ذكر لها القرافي أمثلة كثيرة سأذكر بعضها وهي:

---

1) صفية حسين: القواعد الفقهية المستخرجة من كتاب الذخيرة 307، الزحيلي: القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة 918/2.

2) أصول الكرخي ص7 طبع مع كتاب أصول البزدوي.

3) ينظر لهذه القاعدة: الونشريسي: إيضاح المسالك 104، المنجور: شرح المنهج المنتخب321، المقري: القواعد 443/1، السيوطي: الأشباه والنظائر 183/1، الفاداني: الفوائد الجنية 408/2، الزركشي: المنثور في القواعد الفقهية 243/3، المجموع المذهب في قواعد المذهب 1191/1، إيضاح القواعد الفقهية لطلاب المدرسة الصولتية117/1، عزة عبيد الدعاس: القواعد الفقهية مع الشرح الموجز، ص: 50، علي الندوي: موسوعة القواعد الفقهية 195/1.

1. إذا تزوجت فجاءت بولد لستة أشهر جاز أن يكون من وطء قبل العقد، وهو الغالب أو من وطء بعده، وهو النادر فإن غالب الأجنة لا توضع إلا لتسعة أشهر، وإنما يوضع في الستة سقطا في الغالب، ألغى الشرع حكم الغالب، وأثبت حكم النادر، وجعله من الوطء بعد العقد لطفا بالعباد لحصول الستر عليهم وصون أعراضهم .

2. ندب الشرع النكاح لحصول الذرية مع أن الغالب على الأولاد الجهل بالله - تعالى - والإقدام على المعاصي، وعلى رأي أكثر العلماء من لم يعرف الله تعالى بالبرهان فهو كافر، ومقتضى هذا أن ينهى من الذرية لغلبة الفساد عليهم، فألغى الشرع حكم الغالب، واعتبر حكم النادر؛ ترجيحا لقليل الإيمان على كثير الكفر والمعاصي تعظيما لحسنات الخلق على سيئاتهم رحمة بهم .

3. طين المطر الواقع في الطرقات وممر الدواب والمشي بالأحذية التي يجلس بها في المراحيض الغالب عليها وجود النجاسة من حيث الجملة ، وإن كنا لا نشاهد عينها، والنادر سلامتها منها، ومع ذلك ألغى الشارع حكم الغالب، وأثبت حكم النادر توسعة ورحمة بالعباد فيصلي به من غير غسل .

4. عقد الجزية لتوقع إسلام بعضهم، وهو نادر، والغالب استمرارهم على الكفر وموتهم عليه بعد الاستمرار، فألغى الشارع حكم الغالب، وأثبت حكم النادر رحمة بالعباد في عدم تعجيل القتل وحسم مادة الإيمان عنهم.[1]

أمثلة لبعض الفروع التي اختلف فيها المالكية بناء على الأخذ بالغالب أو بالنادر:

1. النفقة على الابن تنتهي بالبلوغ، لأن الغالب في البالغين أن يكونوا قادرين على الكسب، فلو بلغ الابن وهو معاق غير قادر على الكسب فإن نفقته لا تلزم أباه، بناء على أن نوادر الصور تعطى حكم غالبها، فإن أعطيت حكم نفسها فتستمر النفقة على الأب، لأن سببها عدم القدرة، وهو غير قادر، وهو الصحيح.
أما إن بلغ صحيحاً، ثم أعيق فلا تعاد إليه النفقة على الصحيح.
2. العنب الذي لا يخرج منه زبيب، أو الرطب الذي يؤكل أخضر، ولا ييبس، ولا يخرج منه تمر، هل يجري فيه الربا، وتجب فيه الزكاة، ويعطى حكم الغالب؛ أم يكون مستثنى، ويعطى حكم نفسه فلا يكون ربوياً، لعدم وجود العلة فيه، وهي الادخار؛ فيه قولان.
3. حيوان البحر الذي تطول حياته بالبر، كالسلحفاة والضفاع، لا تجب ذكاته، بناء على أن الصور النادرة تعطى حكم الغالب، وتجب ذكاته بناء على أنها تعطى حكم أنفسها.[2]

الفروع الفقهية

أورد ابن بشير تسعة فروع على هذه القاعدة، وهي قاعدة كلية شاملة لأبواب شتى، وهذه الفروع هي:

---

1) الأمثلة الأربعة مأخوذة من القرافي: الفروق 481/7

2) ينظر لهذه الفروع وغيرها: الغرياني: القواعد الفقهية وتطبيقاتها في الفقه المالكي ص 196.

1. القبلة على الفم:

قال ابن بشير:(وكذلك أيضا لا تفصيل أيضا في القبلة على الفم على المشهور من المذهب، بل توجب الوضوء إذا كانت فيمن توجد اللذة بقبلته على الإطلاق، وهذا لأن الغالب وجود اللذة بها، فإن شذت نادرة فلا يلتفت إليها، وقيل: هي بمنزلة اللمس، فإن فقدت اللذة والقصد إليها لم ينتقض الوضوء، وهذا على الخلاف هل تراعى الصور النادرة أو يعطى الحكم للغالب) [1]

2. حكم القيء الخارج على صورة الرجيع لمرض:

إذا خرج القيء على صورته المعتادة فإن كان على صورة الطعام لم يتحلل فهو طاهر، وإن خرج على غير صورة الطعام فإنه نجس ولكنه لا ينقض الوضوء، ولكن إن خرج القيء شبيها بالعذرة لمرض فهل ينقض الوضوء أو لا؟ قولان للمتأخرين فإن أتبعنا النادر للغالب لم ينقض الوضوء، وإن أعطينا النادر حكم نفسه فإن الوضوء ينتقض.

قال ابن بشير:(وقد اختلف المتأخرون هل يوجب إذا شابه الرجيع نقض الوضوء، وهو على الخلاف في الصور النادرة هل تراعى أم لا؟) [2]

3. إنزال المني بغير لذة:

إذا نزل المني بلذة معتادة فذلك يوجب الغسل قطعا، ولكن إن فقدت اللذة بالكلية وهو نادر فهل يوجب الغسل قولان، المشهور: أن ذلك لا يوجب الغسل وهذا إعطاء للنادر حكم نفسه، وخلاف المشهور أن ذلك يوجب الغسل لأن نزول المني بغير لذة نادر جدا والنادر لا حكم له[3].

4. إنزال المني بغير لذة معتادة:

قال ابن بشير:(وقد تقدم أن الغسل يجب بإنزال الماء الدافق للذة مقارنة، فإن فقدت اللذة المعتادة وغير المعتادة ولم تكن مقارنة ولا سابقة فهاهنا قولان: المشهور أن الغسل غير واجب والشاذ إيجابه، وهذه صورة نادرة فهل يعلق الحكم عليها؟ وبين الأصوليين خلاف في ذلك).[4]

5. النظر إلى المرأة إذا أدى إلى نزول المني في الصوم:

من نظر إلى المرأة واستدام النظر وأدى ذلك إلى نزول المني في رمضان فإن المذهب على أن الناظر يلزمه القضاء والكفارة، ولكن إن لم يستدم النظر فأمنى فجمهور المذهب على أن عليه

---

1) ابن بشير التنبيه 254/1.
2) المصدر نفسه 273/1.
3) المصدر نفسه 312/1.
4) المصدر نفسه 313/1.

القضاء فقط ولا كفارة عليه وهذا لعدم تعليق الحكم على نوادر الصور، لأن من النادر أن ينزل المني بمجرد النظرة من غير استدامة، ولكن أبو الحسن القابسي[1] ألزمه الكفارة وذلك مراعاة للصور النادرة وإعطائها حكم أنفسها لا حكم غالبها[2].

6. أصناف الزكاة:

المذهب أن زكاة الزرع واجبة في المقتات، فأما المقتات غالبا كالقمح والشعير والأرز والذرة فلا خلاف في إيجاب الزكاة فيها، وأما المقتات نادرا كالتين فاختلف فيه ومنشأ الخلاف إعطاء الحكم للغالب فلا تجب الزكاة في نادر الاقتيات، أو إعطاء النادر حكم نفسه فتجب الزكاة في المقتات نادرا[3].

7. ما لا يتزبب من العنب وما لا يخرج زيتا من الزيتون وما لا يثمر من النخل:

هذه الأشياء إن أعطيناها حكم غالبها فتجب فيها الزكاة، وإن أعطيناها حكم أنفسها فإن الزكاة غير واجبة فيها[4].

8. ما لا يجف من العنب:

الأصل في العنب أن تأخذ الزكاة منه بعد جفافه، ولكن ما لا يجف من العنب فهل تحسب الزكاة فيه عند طيبه وهذا هو منتهى كماله، أو تحسب الزكاة فيه على تقدير يبسه، إن أعطيناه حكم الغالب فإنا نقدر يبسه، وإن أعطيناه حكم نفسه فإنا نأخذ منه الزكاة عند طيبه لأنها حال كماله، ويظهر الفرق فيما لو بلغ النصاب عند الطيب، ولو قدرنا الجفاف فإنه ينقص عن النصاب فهل تجب فيه الزكاة في هذه الحال أم لا[5].

9. ما يخرج في زكاة الفطر:

الواجب في زكاة الفطر أن يخرج الإنسان من المقتات غالبا فإن اقتيت نادرا فهل يجوز الإخراج منه أم لا، قولان وسببهما إعطاء النادر حكم الغالب، فلا تخرج الزكاة من المقتات نادرا، أو إعطاء النادر حكم نفسه، فتخرج الزكاة منه لأنه هو المقتات في هذا البلد.

وكذلك إن اقتات الإنسان أقل من قوت أهل البلد، فإن اقتاته شحا لم يلتفت إلى قوته ووجب عليه أن يخرج من قوت أهل البلد، وإن اقتاته لغير ذلك كفقره مثلا فهل يخرج من قوته أو من غالب قوت البلد، قولان وسببهما إعطاء النادر حكم الغالب أو حكم نفسه، فإن أعطيناه حكم الغالب وجب عليه أي يخرج من غالب قوت البلد، وإن أعطيناه حكم نفسه جاز له أن يخرج من قوته وإن كان أقل من قوت أهل بلده[6].

---

1) هو علي بن محمد بن خلف المعروف بأبي الحسن المعافري القروي القابسي المالكي عالم إفريقية، كان فقيها أصوليا متكلما صالحا متقنا، وكان أعمى لا يرى شيئا، وألف تآليف بديعة، وسمي القابسي لأن عمه كان يشد عمامته شدة قابسية، توفي سنة 403هـ،القاضي عياض: ترتيب المدارك 92/7، الصفدي: الوافي بالوفيات 302/21.

2) ابن بشير: التنبيه 718/2 بتصرف.

3) المصدر نفسه 917/2 بتصرف.

4) المصدر نفسه 918/2 بتصرف.

5) المصدر نفسه 921/2 بتصرف.

6) المصدر نفسه 938/2 بتصرف.

القاعدة الخامسة: هل الأتباع لها حكم أنفسها أم حكم ما تبعته؟

ذكر ابن بشير هذه القاعدة بقوله:(الأتباع تقتضي حكم متبوعها لا حكم نفسها) [1] ، ولكن لها ألفاظ أخرى وهي:

أولا: ألفاظ أخرى للقاعدة:

(التابع تابع)

(التابع ينسحب عليه حكم المتبوع)

(الأتباع هل يعطى لها حكم متبوعاتها، أو حكم نفسها)

(اختلفوا في كون الأتباع مقصودة، أم لا)

(المشهور من مذهب مالك أن الأقل يتبع الأكثر)[2]

لا تكاد تخلو كتب القواعد الفقهية من ذكر هذه القاعدة، ولكن اختلفوا في طريقة صياغتها، فأكثر الكتب تذكرها بلا خلاف، بمعنى أنهم لا يذكرونها بصيغة الاستفهام الدالة على الخلاف في القاعدة، ولكن كتب المالكية تذكر هذه القاعدة بصيغة الاستفهام، دلالة على وجود الاختلاف فيها، وهذا هو الواقع فعلا، فهي من القواعد المختلف فيها عند المالكية، فالمشهور من المذهب أن التابع ينسحب عليه حكم المتبوع، وخلاف المشهور أن التابع يفرد بالحكم، ومن الخلاف في هذه القاعدة ينتج خلاف آخر في ضابط فقهي آخر، وهو (**هل الأتباع لها قسط من الثمن**) فمن رأى أن التابع ينسحب عليه حكم المتبوع رأى أن التابع ليس له قسط من الثمن، ومن رأى أن التابع يفرد بالحكم رأى أن التابع له قسط من الثمن.

معنى القاعدة: إذا كان للأمر جانبان، جانب يشمل معظمه وأكثره، وله حكم يخصه، وجانب آخر لا يشمل إلا جزءاً قليلاً منه، وله حكم آخر يخصه لو استقل بنفسه[3].

فهل بانضمام القليل إلى الأكثر يفقد الأقل اعتباره، ويسري عليه حكم الأغلب؟ وهو المشهور، أو يبقى للأقل حكمه الخاص به، ولا ينظر إليه إلا في نفسه، دون اعتبارٍ لغيره؟.

ويقارب هذه القاعدة قاعدة (**ما قارب الشيء هل يعطى حكمه**).

---

1) المصدر نفسه 408/1.

2) الزحيلي:القواعد الفقهية وتطبيقاتها435/1و 906/2،الزرقا: أحمد، شرح القواعد الفقهية 253/1، الناشر: دار القلم - دمشق / سوريا الطبعة: الثانية، 1409هـ - 1989م.

3) ينظر لهذه القاعدة: ، المنجور: شرح المنهج المنتخب، 354الونشريسي: إيضاح المسالك 101، ابن نجيم: الأشباه والنظائر 120/1، أبو الحارث الغزي: الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية 331/1، أبو محمد القحطاني: مجموعة الفوائد البهية في منظومة القواعد الفقهية90/1، الناشر: دار الصميعي للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية الطبعة: الأولى، 1420 هـ - 2000 م، مجلة الأحكام العدلية 21/1، صفية حسين: القواعد الفقهية المستخرجة من كتاب الذخيرة 412، عزة الدعاس: القواعد الفقهية 82 محمد بكر إسماعيل: القواعد الفقهية بين الأصالة والتوجيه 130، دار المنار، الندوي: موسوعة القواعد والضوابط الفقهية 418/1.

ويستدل لهذه القاعدة بقول النبي - ρ - (**ذكاة الجنين ذكاة أمه**[1]) حيث لم يجعل للجنين ذكاة مستقلة بل جعله تابعا لأمه.

بعض تطبيقات القاعدة :

1- من كان له مالان، أحدهما يتاجر به تجارة (مدير) وهو الذي يعرض سلعته للبيع والشراء طوال العام، والآخر يتاجر به تجارة محتكر، لا يعرض السلعة بل يتربص بها غلاء الأسعار، وأحد المالين أكثر من الآخر، فعلى أن الأقل يعطى حكم الأكثر، يزكيان معاً عند وجوب زكاة الأكثر، وهو قول ابن الماجشون[2]، وهو الأعدل، وعلى أن الأتباع لا تعطى حكم متبوعاتها يزكى كل مال على سنته، وهو القياس.

2- المصحف المحلى بأحد النقدين إذا كانت حليته قليلة تبعاً لغيرها، فإنه يجوز بيعه بنقد من صنف الحلية، يداً بيد على المشهور.

ومنع ابن عبد الحكم بيعه كذلك، إعطاء للأتباع حكم أنفسها.

ومثل المصحف المحلى بيع السيف المحلى، والخاتم المحلى.

والثوب المحلى بأحد النقدين الذي لو سبك لخرج منه عين.

3- استعمال الذهب في خاتم الرجال ممنوع؛ فإن كان المذهب قليلاً تبعاً لغيره، فإنه يجري على القاعدة[3].

الفروع الفقهية

أورد ابن بشير ثمانية فروع على هذه القاعدة وهي:

1. الأجرة على الإمامة:

قال ابن بشير – رحمه الله - : (ولا تجوز الإجارة على صلاة الفرض على المشهور من المذهب، ولكن تجوز الإجارة على الأذان والصلاة جميعا، فتكون الصلاة بالأجرة على حكم التبع.

واختلف المتأخرون لو طرأ عليه ما يمنعه من الإمامة هل يسقط نصيبها من الأجرة أو لا يسقط؟ وهو على الخلاف في الأتباع هل لها قسط من الثمن أم لا)[4].

---

1) الترمذي، سنن الترمذي، كتاب الأطعمة، باب ذكاة الجنين.

2) أبو مروان عبد الملك بن عبد العزيز بن عبد الله بن أبي سلمة الماجشون، واسمه ميمون، وقيل دينار، القرشي، تفقه على الإمام مالك، رضي الله عنه، وعلى والده عبد العزيز وغيرهما، كان فصيحا جدا، مات سنة 213هـ، ابن فرحون: الديباج 153/1، وفيات الأعيان 166/3.

3) السيوطي: الأشباه والنظائر 117/1، الفاداني: الفوائد الجنية 105/2، المقري: القواعد 525/2،أحمد محمد مكي: غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر 361/1، ، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، 1405هـ - 1985م.

4) ابن بشير: التنبيه 395/1.

بناء على القاعدة وأن المشهور فيها أن التابع ليس له قسط من الثمن لا يسقط من أجرته إذا طرأ عليه ما يمنع الإمامة لأنها تابعة للأذان والأذان موجود، والتابع لا يقرر بالحكم، وعلى خلاف المشهور من المذهب يسقط من أجرته بقدر الإمامة.

2. قراءة الفاتحة في الصلاة:

المذهب كما ذكر ابن بشير هو وجوب قراءة الفاتحة في الصلاة على الجملة، ولكن هل تجب في كل ركعة، أو تجب في ركعة واحدة، أو تجب في جل الصلاة خلاف.

قال ابن بشير:(وأما القول بالإجزاء إذا قرأ في الجل، فهو بناء على أن الأتباع تقتضي حكم متبوعها لا حكم نفسها) [1]

القول الثالث مبني على أنها واجبة في كل الصلاة، ولكن إذا قرأها في جل الصلاة أجزأ بناء على أن القليل الذي لم يقرأ فيه يأخذ حكم الكثير الذي قرأ فيه بناء على أن الأتباع تقتضي حكم متبوعها لا حكم أنفسها.

ويمكن تخريج هذا الفرع على قاعدة (ما قارب الشيء هل يعطى حكمه أو لا)، فهي قريبة من هذه القاعدة.

3. من ترك آية من الفاتحة في الصلاة:

قال ابن بشير: (ولو ترك الإنسان آية من أم القرآن فحكى إسماعيل القاضي قولين: أحدهما: أنه يسجد لسهوه، والثاني: لا سجود عليه، وهذا لأنه رأى أن الأقل تبع للأكثر، وعلى مراعاة الأتباع في أنفسها أن تبطل صلاته)[2].

القول الأول والثاني مبنيان على المشهور من المذهب أن الأتباع لها حكم متبوعها، فنقص آية لا يبطل الصلاة لأنها تبع للكل، بينما لو مشينا على خلاف المشهور تبطل الصلاة لنقصان الآية من الفاتحة وهي لا تتبع الأكثر.

4. نصاب الزكاة إذا كان معه غش:

ذكر ابن بشير أن نصاب الزكاة عشرون دينارا ذهبيا خالصة، فإن كان في الدنانير غش بأن أضيف إليها غير الذهب فلا يخلو الحال من أن يكون الغش قليلا جدا لا يلتفت إليه ويتعامل الناس بدنانيره معاملة الدنانير الكاملة، فهذا الغش لا حكم له، ومن عنده عشرون دينارا هذه صفتها فإنه يعتبر مالكا للنصاب، ولكن إن كان الغش كثيرا بحيث لا يتعامل الناس بهذه الدنانير معاملة الكاملة فالمشهور من المذهب أن العشرين دينارا المغشوشة لا تعتبر نصابا، بناء على أن للذهب الخالص حكم، وما معه من المعدن له حكم آخر وليس تابعا له في الحكم، والقول الثاني في المذهب النظر إلى الأكثر الذهب أو الغش فيعطى الأقل حكم الأكثر بناء على أنه تابع له[3].

---

1) المصدر نفسه 408/1.

2) المصدر نفسه 509/1.

3) المصدر نفسه 780/2 بتصرف.

وهذا القول وإن كان مبنيا على القاعدة، ولكنه ضعيف، لأن الشريعة وضعت النصاب ليحصل به الغنى، ومن كان عنده دنانير مغشوشة لا تروج رواج الكاملة لا يعتبر غنيا، فكيف نوجب عليه الزكاة.

5. الذهب إذا كان مصوغا وأصبح حليا:

قال ابن بشير – رحمه الله - : (وإن كانت[1] حليا فللمتأخرين قولان: أحدهما: أن الصياغة كالعروض يقومها المدير، ويتركها غيره إلى أوان البيع فيزكيها إذا باع.

والثاني: أن الصياغة تابعة للعين، وهذا على ما قلناه من إعطاء الأتباع حكم متبوعها أو حكم أنفسها)[2].

بمعنى أننا إن لم نجعل الصياغة تابعة للعين صار الذهب المصوغ كأنه عروض يقوم ويدفع الزكاة من غيره، وأما إن جعلناها تابعة للعين فلا حكم لها ونزكي عن الذهب المصوغ بحسب وزنه.

6. حكم زكاة الحلي المربوط بشيء من الجواهر:

إذا كان الحلي مختلطا فيه عين وفيه أحجار كريمة وكان مما تجب فيه الزكاة فإن أمكن نزع العين لوحده نزع وزكي زكاة العين وزكيت الحجارة زكاة العروض، فإن لم يمكن نزعه إلا بفساد فهاهنا ثلاثة أقوال ذكرها ابن بشير: **الأول**: تغليب حكم الجواهر التي فيها فيزكى زكاة العروض، وهذا القول مبني على أن صورة الحلي تحولت عن صورة العين إلى صورة العروض فأخذت حكمها في الزكاة.

القول الثاني: مراعاة الأكثر فيعطى الحكم له.

القول الثالث: أن كل واحد منها يزكى على حكمه فيتحرى ما فيه من العين فيزكى زكاة العين، وما فيه من الحجارة فيزكى زكاة العروض[3].

القول الثاني مبني على أن الأتباع لها حكم متبوعها لا حكم أنفسها، وينبغي أن يكون هذا هو المشهور من المذهب، لأن المشهور من مذهب مالك أن الأتباع لها حكم متبوعها لا حكم أنفسها.

والقول الثالث مبني على خلاف المشهور من مذهب مالك وهو أن الأتباع لها حكم أنفسها لا حكم متبوعها.

7. حكم زكاة المال إذا كان بعضه مدارا وبعضه محتكرا:

قال ابن بشير:(فإن اختلف لكون بعضه مدارا وبعضه غير مدار، فإن تساويا أعطي كل نوع حكمه من غير خلاف، وإن اختلفا فثلاثة أقوال: أحدها: أنه كالأول يعطي كل واحد حكم نفسه، والثاني: أن الأقل تبع للأكثر، وهو على الخلاف في

---

1) يقصد الصياغة أي إذا صيغ الذهب إلى حلي.

2) ابن بشير: التبيه 784/2.

3) ابن بشير: التنبيه 789/2 بتصرف.

الأتباع هل تعطى حكم أنفسها أو حكم متبوعها، والثالث ينظر فإن كان الأقل هو المدار زكى القيمة، وإن كان الأقل غير المدار جعل تبعا للمدار).[1]

8. زكاة الزرع المسقي بالسماء وبالآلة:

إذا سقي الزرع بالسماء ففيه العشر، أما إذا سقي بالآلة ففيه نصف العشر، وإذا سقي بهما جميعا، ولم تتساوى مرات السقي فعلى أن الأتباع تعطى حكم متبوعها يعطى الحكم للأكثر فيزكى عليه سواء كان السقي بالسماء أكثر أو بالآلة أكثر، وعلى أن الأتباع لها حكم نفسها ينظر إلى عدد مرات السقي بالسماء وبالآلة ويزكى الزرع على حسب نسبة السقي بكل منهما، والقول الأول هو الموافق لمشهور المذهب.[2]

القاعدة السادسة: المعدوم شرعا هل هو كالمعدوم حقيقة؟

أشار ابن بشير إلى هذه القاعدة بقوله – عند الكلام على من ستر عورته في الصلاة بثوب حرير- :(فإنه متى صار عريانا من غيره صار كالمكشوف العورة شرعا)[3]، وهو بهذا لم يذكر لفظ القاعدة، ولكنه أشار إليها، إذ اعتبر ساتر عورته بالحرير كأنه عريانا مع أنه في الواقع ليس بعريان، ولكن لما عدم شرعا فكأنه معدوم حقيقة، وخرج عليها فرعا واحدا، لذلك مثلت لها ببعض الفروع التي لم يذكرها ابن بشير، لتزداد وضوحا.

معنى القاعدة :

الأمر إما أن يكون له وجود حسي وشرعي فهو سليم لا غبار عليه كالصلاة.

بشروطها وأركانها، والبيع بشروطه وأركانه، وإما أن يكون له وجود حسي في الخارج، ولكنه ليس له وجود شرعي لفقد الأركان والشروط، فهل يعتد به الشرع، ويعتبر موجودا حسا، أو لا يعتد به ويعتبر غير موجود، وكأنه معدوم حسًّا ولو كان ماثلاً للعيان؟ ، فيه خلاف بين العلماء.

ولأجل هذا الاختلاف جاءت القاعدة بصيغة الاستفهام[4].

ألفاظ أخرى للقاعدة:

- النهي هل يصير المنهي عنه مضمحلاً كالعدم أم لا؟
- المشهور من مذهب مالك أن المعدوم شرعاً كالمعدوم حقيقة[5].

فروع على هذه القاعدة لزيادة إيضاحها:

---

1) المصدر نفسه 805/2.

2) المصدر نفسه 920/2 بتصرف.

3) ابن بشير: التنبيه 322/1.

4) ينظر لهذه القاعدة: المنجور: شرح المنهج المنتخب 110، الونشريسي: إيضاح المسالك 57، الكشناوي: أسهل المدارك شرح إرشاد السالك 136/1، العبدري: التاج والإكليل 189/2.

5) المقري: القواعد 333/1، الزحيلي: القواعد الفقهية وتطبيقاتها على المذاهب الأربعة 868/2.

- من حلف ليطأن زوجته، فوطئها وهي حائض أو صائمة، هل يبر بوطئه أو لا؟ قولان، وذلك أن الوطء في الحيض والصوم حرام، فهو معدوم شرعاً، فإن نزل منزلة المعدوم حسًّا لم يبرَّ، وإلا برَّ.

- وطء الزوجة وهي حائض لا يحلل المبتوتة، ولا يكون به الزوج محصناً، بل يجلد حدَّ البكر، ولا تحصل به الرجعة للمطلقة إن نوى به الزوج الترجيع في العدة، ولا تحصل به الفيئة من الزوج المولي، وكذلك لا تحصل الفيئة بنكاح المولي في الصوم، أو الإحرام على المشهور، لأن الوطء محرم شرعاً، والمعدوم شرعاً كالمعدوم حسًّا، فكأنه لم يكن.

- من جار في القسم بين زوجاته، فأقام عند واحدة أكثر من غيرها، وأراد أن يرجع إلى العدل، فلا يُحاسب من غاب عنها الأيام التي جار فيها عند الأخرى، لأن أيام الجور غير معتدٍّ بها شرعاً، والمعدوم شرعاً كالمعدوم حسًّا.

- المبيع بيعاً فاسداً لا ينقل ضمانه إلى المشتري إلا إذا قبضه المشتري على وجه يمكنه فيه الانتفاع به، فلو لم يقبضه أصلاً، أو قبضه على وجه الوديعة والأمانة وضاع، فلا ضمان عليه؛ لأن العقد الفاسد يعد معدوماً شرعاً فيكون كالمعدوم حقيقة، فلا يكون سبباً للضمان إلا إذا صحبه قبض ضمان[1].

الفروع الفقهية

أورد ابن بشير على هذه القاعدة فرعا واحدا وهو:

- **الصلاة بالحرير:**

إذا صلى الرجل بثوب حرير مع القدرة على غيره من الثياب الطاهرة ففي صحة صلاته ثلاثة أقوال في المذهب كما ذكر ذلك ابن بشير:

1- البطلان.
2- الصحة مع العصيان.
3- إن كان عليه ما يستره من غير الحرير صحت الصلاة، وإن لم يكن عليه ما يستره بطلت.

قال ابن بشير:(فإنه متى صار عريانا من غيره صار كالمكشوف العورة شرعا).[2]

والذي يهمنا هو القول الثالث فإنه رأى أن ثوب الحرير معدوم حسا لأنه معدوم شرعا، فالمصلي به في حكم العريان شرعا.

أما القولان الأول والثاني فالكلام عليهما سبق في دلالة النهي على البطلان

1) الزحيلي: القواعد الفقهية وتطبيقاتها على المذاهب الأربعة 868/2. المنجور: شرح المنهج المنتخب 110.
2) ابن بشير: التنبيه 322/1.

القاعدة السابعة: هل تراعى الطوارئ؟

أوردها ابن بشير بقوله:(هل تراعى الطوارئ أم لا؟)[1]، ومعنى القاعدة أنه إذا كان الفعل صالحا للمباشرة في الوقت الحاضر ولكنه قد يؤول عليه ما يغير حكمه، فهل نعلق الحكم على الوقت الحاضر ولا ننظر إلى ما يمكن أن يطرأ عليه من التغيير، أو أننا نراعي ما سيطرأ وهو ما يعرف بمراعاة الطوارئ.

ألفاظ قريبة من القاعدة:

- المشرف على الزوال هل يعطى حكم الزائل؟
- المتوقع هل يجعل كالواقع[2].

ولكن هناك فرق بين مراعاة الطوارئ وبين المشرف على الزوال من ناحية أن مراعاة الطوارئ أعم من حيث أن يكون الطارئ زوالا أو غيره، ومن ناحية أن الطارئ قد يكون مشرفا على الشيء وقد يكون طروه على الشيء مستبعدا، ومن هذه الناحية هي أعم من قاعدة المتوقع هل يجعل كالواقع من ناحية أن الطارئ قد يكون متوقعا وقد لا يكون متوقعا.

آراء العلماء فيها:

هناك ثلاثة أقوال في اعتبار الطوارئ وهذه الآراء الثلاثة موجودة في المذهب المالكي وهي:

- مراعاة الطوارئ مطلقا، قريبة كانت أو بعيدة.
- عدم مراعاتها مطلقا.
- مراعاتها إذا كانت قريبة وعدم مراعاتها إذا كانت بعيدة، وهذا القول هو الأصح عند المالكية.[3]

الفروع الفقهية

أورد ابن بشير فرعين على هذه القاعدة وهما:

1. في زكاة الدين:

من اقتضى دينا وكان أصل هذا الدين سلعة للتجارة فإنه إن اقتضى منه نصابا أي (عشرين دينارا شرعيا) أو كمل مما عنده من المال نصاب فإنه يزكيه ثم إذا اقتضى شيئا آخر فإن حوله يكون يوم قبضه ولو كان ما اقتضاه دينارا.

قال ابن بشير: (وإذا زكى النصاب الأول فهل يبقيه على حوله ويكون حوله من يوم زكاه، أو يضيفه إلى ما بعده لأنه نقص عن النصاب بالزكاة؟ في المذهب قولان: المشهور أنه يبقيه على حوله، والشاذ أنه يضيفه إلى ما بعده.

---

1) ابن بشير: التنبيه 811/2.
2) العلائي: المنثور في القواعد 347/2.
3) ينظر لهذه القاعدة: المنجور: شرح المنهج المنتخب 294، المقري: القواعد 247/1، الخرشي شرح مختصر خليل 235/3، ابن رشد: البيان والتحصيل 163/12.

وسبب الخلاف هل تراعى الطوارئ أم لا؟ فمن لم يراعها أبقاه على حوله فزكاه إذا حل، ومن راعاها أضافه إلى ما بعده، لأنه لا يأمن على ما بعده التلف، وإن تلف لم تجب في الأول زكاة لأنه دون النصاب).[1]

هذه من الطوارئ البعيدة واعتبارها في المذهب المالكي ضعيف ولذلك فالمشهور من هذه المسألة بقاء المال الأول على حوله وعدم ضمه للمال الثاني.

2. في زكاة المال المقبوض مقدما:

قال ابن بشير – رحمه الله - تعالى - :(من استأجر نفسه ثلاث سنين مثلا بستين دينارا فقبض جميعها[2] ثم مر حول، هل يزكي العشرين خالصة إذا كانت الأحوال متساوية إذ لم تجب حقيقة غيرها؟ أو عن الجميع)[3].

هذه المسألة تتجاذبها قاعدتان الأولى: هل تراعى الطوارئ؟ فإن راعيناها لم يزك إلا عشرين فقط وهي أجرة السنة التي عملها، لأنه قد يطرأ على الإجارة ما يفسخها فيكون مزكيا لمال ليس له، وإن لم نراعها زكى الجميع لأن الأصل استمرار الإجارة وعدم فسخها.

والقاعدة الثانية : المترقبات متى يعد حصولها يوم ترقبها أم يوم حصولها، فإتمام الإجارة مرتقب فهل يعد حاصلا يوم ابتدأ الإجارة أو يوم نجزت الإجارة، وفي نظري أن المسألة المتقدمة أقرب لهذه القاعدة من قاعدة مراعاة الطوارئ.

---

1) ابن بشير: التنبيه 811/2.

2) أي مقدما .

3) ابن بشير: التنبيه 823/2.

المبحث الثاني: الضوابط الفقهية

الضابط الأول: التيمم هل يرفع الحدث أو يبيح الصلاة؟.

الضابط الثاني: الحدث هل يرتفع عن كل عضو بعد غسله، أو لا يرتفع إلا بعد تمام الوضوء؟.

الضابط الثالث: هل صلاة المأموم متعلقة بصلاة الإمام.

الضابط الرابع: شروط الجمعة هل تلزم في جملتها أو في أولها؟

الضابط الخامس: الجمعة هل هي فرض مستقل بنفسه أو هي بدل عن الظهر؟

الضابط الأولى: التيمم هل يرفع الحدث أو يبيح الصلاة؟

اختلف العلماء في أن التيمم هل هو كالطهارة المائية رافع للحدث أو هو مستبيح للصلاة بمعنى أنه بعد أداء الصلاة يرجع المتيمم محدثا.

ثمرة الخلاف في هذه المسألة:

ينتج عن الخلاف في هذه المسألة اختلاف في بعض الأحكام الجزئية منها:

- الحائض إذا طهرت وجب عليها أن تغتسل ليحل لزوجها وطؤها، وبناء على أن التيمم يرفع الحدث يجوز لزوجها وطؤها بعد التيمم إن لم تجد ماء للغسل.
- يشترط للمسح على الخفين لبسهما على طهارة، فعلى أن التيمم رافع للحدث يجوز لبس الخفين بعد التيمم ويمسح عليهما إذا وجد الماء وتوضأ.
- عدم وجوب الوضوء إذا وجد الماء بعد أن تيمم إلا إذا انتقضت طهارته، وهذي مسألة خلافية فمن القائلين بأن التيمم يرفع الحدث من يقول بوجوب الوضوء إذا وجد الماء وإن لم يحدث.
- إمامة المتيمم للمتوضئين من غير كراهة.
- جواز التيمم قبل دخول وقت الصلاة.[1]

آراء العلماء في ذلك:

1. جمهور المالكية والشافعية وأصح الروايتين عند الحنابلة أن التيمم مبيح للصلاة وليس رافعا للحدث[2].

2. أما الحنفية وبعض المالكية كالقرافي فيرون أنه يرفع الحدث رفعا مقيدا بوجود الماء فإذا وجد الماء رجع حدثه السابق ويجب عليه استعمال الماء[3].

هذان القولان هما أشهر الأقوال في المسألة، والجمهور من العلماء على الرأي الأول، وهناك أقوال أخرى في المسألة منها:

3. يرفع الحدث الأصغر دون الأكبر فإذا تيمم لغير جنابة ثم وجد الماء لم يلزمه استعماله إلا إذا انتقضت طهارته، ولكن إن تيمم لجنابة فإنه يجب عليه استعمال الماء إذا وجده لإزالة الجنابة، وهو قول سعيد بن المسيب وابن شهاب الزهري[4].

---

1) ميارة الفاسي: الروض المبهج شرح بستان فكر المهج 119/1، المقري: القواعد 336/1.

2) أبو يعلى: شرح العدة 446/1، البعلي: القواعد والفوائد الأصولية 459/1، الكلواذاني: الهداية على مذهب الإمام أحمد 63/1، إمام الحرمين: نهاية المطلب 165/1، اليمني: البيان في مذهب الإمام الشافعي 275/1، العدوي: حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب الرباني 294/1، الصاوي : بلغة السالك 155/1، الدردير: الشرح الكبير 34/1، ابن رشد: البيان والتحصيل 174/1.

3) الزيلعي: تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق 40/1، القرافي: الفروق 416/3.

4) هو محمد بن مسلم بن عبيد الله بن عبد الله بن شهاب، الزهري، القرشي، مدني، كنيته أبو بكر، من كبار علماء التابعين، لقي سهيل بن سعد وأنس بن مالك من الصحابة مات سنة 124هـ، البخاري: محمد بن إسماعيل، التاريخ الكبير 220/1، دار المعارف العثمانية، حيدر أباد الهند، ابن حبان: الثقات 349/5.

4. أنه يرفع الحدث الأصغر والأكبر وهو قول ابن الماجشون، فإذا أجنب وتيمم ثم وجد الماء لم يجب عليه أن يغتسل حتى يجنب مرة أخرى، ونقل هذا القول أيضا عن أبي سلمة بن عبد الرحمن[1] .[2]

وهناك إشكال يتوجه على القول الأول:

وهو إذا كان التيمم لا يرفع الحدث فكيف تستباح معه الصلاة، والحدث هو المنع من أداء ما لا يستباح إلا برفعه فكيف يجتمع الحدث واستباحة الصلاة.

لذلك قال القرافي: "**إن الحدث هو المنع الشرعي من الصلاة، وهذا الحدث الذي هو المنع متعلق بالمكلف، وهو بالتيمم قد أبيحت له الصلاة إجماعا وارتفع المنع إجماعا، لأنه لا منع مع الإباحة فإنهما ضدان والضدان لا يجتمعان، وإذا كانت الإباحة ثابتة قطعا والمنع مرتفع قطعا كان التيمم رافعا للحدث قطعا فالقول بأنه لا يرفع الحدث باطل قطع**[3]".

وأجاب أصحاب القول الأول عن هذا الإشكال بجوابين:

أولها: أن المقصود بكونه لا يرفع الحدث أنه لا يرفعه مطلقا، بل يرفعه إلى أن يجد الماء فإذا وجد الماء عاد محدثا.

وفي هذا الجواب نظر؛ لأنه رجوع عن قولهم إلى القول الثاني، فيكون الخلاف بين القولين خلاف في الألفاظ وليس خلافا حقيقيا، ولكن الواقع خلاف ذلك لأن الخلاف نتج عنه اختلاف في مسائل فرعية.

ثانيها: أن نواقض الطهارة يترتب عليها حكمان وهما المنع من الصلاة ووجوب التطهر بالماء إذا وجده عندما يقوم موجب التطهر كصلاة واجبة، فأقام الشارع التيمم سببا لرفع المنع من الصلاة ولم يقمه سببا لرفع وجوب التطهر بالماء، وهذا الجواب يرفع الإشكال فلا إشكال في كونه غير رافع للحدث وكونه مبيحا للصلاة، من حيث إن المقصود بقولهم غير رافع للحدث أي غير رافع لجميع أحكام الحدث وإن كان رافعا لبعضها[4].

الفروع الفقهية

أورد ابن بشير أربعة فروع على هذا الضابط وهي:

1. المسح على الخفين إذا أدخلهما بعد أن تيمم:

---

1) أبو سلمة بن عبد الرحمن بن عوف بن عبد عوف بن عبد بن الحارث بن زهرة بن كلاب، من كبار التابعين ومن أعظم علمائهم، ولي قضاء المدينة، توفي – رحمه الله – سنة 94 هـ، وهي التي تسمى سنة الفقهاء، ابن سعد، الطبقات الكبرى 118/5، درا الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، 1410 هـ - 1990 م، الصفدي: الوافي بالوفيات 201/15.

2) القولان الثالث والرابع، النووي: المجموع شرح المهذب 220/2، الماوردي: الحاوي الكبير 437/1، الروض المبهج شرح بستان فكر المهج 119/1.

3) القرافي: الفروق 416/3.

4) الروض المبهج شرح بستان فكر المهج 119/1، المقري: القواعد 336/1.

قال ابن بشير – رحمه الله- : (ولو أدخلهما[1] بعد التيمم ففي المذهب قولان: المشهور أنه لا يمسح، والشاذ أنه يمسح، وهو على الخلاف في التيمم هل يرفع الحدث أم لا) [2].

يترتب على كون التيمم يرفع الحدث جواز المسح على الخفين إذا لبس المتيمم الخفين ثم وجد الماء وتوضأ لأنه يدخل تحت قول النبي - ρ - (**فإني أدخلتهما طاهرتين**[3]) وإذا كان التيمم لا يرفع الحدث فلا يصح المسح عليهما بغير وضوء.

2. التيمم قبل الوقت:

قال ابن بشير: (أما وقت التيمم فالمشهور أنه لا يجوز قبل دخول وقت الصلاة؛ لأنه لا يجوز إلا بعد الطلب وفقد الماء، وذلك لا يجب إلا بعد دخول الوقت، والشاذ جوازه بناء على أنه يرفع الحدث) [4].

يجوز التيمم قبل الوقت بناء على أن التيمم يرفع الحدث، فهو كالوضوء وهذا القول شاذ في المذهب، ومشهور المذهب أنه لا يجوز إلا بعد دخول الوقت بناء على أنه لا يرفعه.

3. الصلاة بالتيمم أكثر من فرض:

قال ابن بشير – رحمه الله – : (وقد تقدم الخلاف في التيمم هل يرفع الحدث أم لا؟ والاتفاق على توجه الطلب؛ ولهذا قال أهل المذهب إذا تيمم لاستباحة فرض فلا يصلي به فرضا غيره، لأنه يتوجه عليه الطلب للثانية، فبعد الفقد يلزمه التيمم ثانية، وإن اتحد وقت الفرضين بأن يكونا مجموعين أو كانت فروضا فائتة، ففي المذهب قولان: المشهور أنه لا يجمع بينهما بناء على أن التيمم لا يرفع الحدث، والشاذ أنه يجمع بينهما، وهي قولة لمالك، وهو بناء على أنه يرفع الحدث) [5]

المشهور من مذهب مالك أن التيمم لا يصلي به أكثر من فرض ولو كانت فروضا متصلة، وعلة ذلك أن التيمم إما أنه لا يرفع الحدث بل يبيح الصلاة، وهذا ما علل به ابن بشير، أو أنه يرفع الحدث رفعا مقيدا ولكنه طهارة ضعيفة فلذلك لا يصلى به أكثر من فرض[6]، وفي كلا التعليلين نظر، والله أعلم.

4. وطء الحائض إذا انقطع حيضها وتيممت:

---

1 أي القدمين في الخف.

2) ابن بشير: التنبيه 336/1.

3) البخاري: صحيح البخاري، كتاب الوضوء، باب إذ أدخل رجليه وهما طاهرتين، وهو من حديث المغيرة بن شعبة.

4) ابن بشير: التنبيه 343/1.

5) المصدر نفسه 352/1.

6) ينظر النفراوي: الفواكه الدواني 156/1.

قال ابن بشير – رحمه الله - : (وعلى الخلاف في رفع التيمم للحدث اختلف هل يجوز وطء الحائض إذا انقطع دمها وتيممت؟ فالمشهور منعه، والشاذ جوازه) [1] .

بناء على القول بأن التيمم يرفع الحدث يجوز وطء الحائض إذا انقطع حيضها وتيممت لأنها داخلة في قوله تعالى چ ﮯ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ ﯙ چ [البقرة: ٢٢٢] .

1) ابن بشير: التنبيه 354/1.

الضابط الثاني: الحدث هل يرتفع عن كل عضو بعد غسله، أو لا يرتفع إلا بعد تمام الوضوء؟.

اختلف العلماء في هذا الضابط، والمشهور عند المالكية والشافعية أن الحدث يرتفع عن كل عضو بمجرد تمامه، وهو قول ابن القاسم من المالكية، وخالف في ذلك إمام الحرمين من الشافعية، وقال يرتفع الحدث بتمام الطهارة، وأنكر القرافي من المالكية هذا الضابط، ووجهة قوله أن رفع الحدث معناه استباحة ما منعه الحدث، ولا يقال بأن اليد مثلا غير ممنوعة من الصلاة والرجل ممنوعة منها، فإما أن يرتفع الحدث عن المكلف، أو يبقى محدثا، ولا يقال إن الحدث يرتفع عن بعض الأعضاء دون بعض[1].

الفروع الفقهية

أورد ابن بشير فرعين على هذا الضابط:

1. من أحدث أثناء غسله بعد غسل أعضاء الوضوء هل يلزمه تجديد النية؟

الغسل مجزئ عن الوضوء فلو اغتسل الإنسان ولم يبدأ بالوضوء ولا ختم به لأجزأه غسله عن الوضوء، ولكن لو غسل أعضاء الوضوء ثم أحدث قبل أن يكمل غسله فإن أراد أن يجزيه غسله عن الوضوء فعليه أن يعيد غسل أعضاء الوضوء ولكن هل يلزمه تجديد النية لما سيعاود غسله؟ أو تكفيه نية الغسل؟ قولان، وهما مبنيان على أن الحدث هل يرتفع عن كل عضو بعد غسله، أو يرتفع بعد كمال الطهارة؟.

فعلى القول الأول يلزمه إعادة النية؛ لأنه بغسله لأعضاء الوضوء تعتبر قد طهرت، فيلزمه أن يعيد النية كي تطهر مرة أخرى، وأما على القول الثاني فلا يلزمه إعادة النية لأنه لا يطهر إلا بعد تمام الغسل[2].

2. من غسل رجلا ولبس الخف ثم غسل الأخرى:

يشترط لجواز المسح على الخف أن يلبس على طهارة مائية، فلو توضأ المكلف وضوءا كاملا جاز له لبس الخفين والمسح عليهما، أما لو غسل المكلف رجلا واحدة ثم لبس الخف ثم غسل الأخرى ولبس الخف الآخر فهل يجوز له المسح في هذه الحالة؟

قولان: فعلى أن كل عضو يطهر بغسله يجوز له المسح في هذه الحالة؛ لأنه لبس الخف على طهارة مائية، وعلى القول أن الكل يطهر دفعة واحدة بكمال الطهارة فلا يجوز له المسح في هذه الحالة لأنه لبس الخف على غير طهارة.

---

1) ينظر لهذا الضابط: الدردير: الشرح الكبير 140/1، النفراوي: الفواكه الدواني 151/1، الدسوقي: حاشية الدسوقي 95/1، عليش: منح الجليل 133/1، النووي: المجموع شرح المهذب 468/1، الأنصاري: الغرر البهية شرح البهجة الوردية 167/1، المطبعة الميمنية، الونشريسي: إيضاح المسالك ص 73.

2) ابن بشير: التنبيه 304/1.

قال ابن بشير:(ومنه كونه كامل الطهارة، فإن غسل رجلا فأدخلها في الخف ثم غسل الأخرى فأدخلها، فالمشهور أنه لا يمسح، وهو على الخلاف في ارتفاع الحدث عن كل عضو بإكماله أو بإكمال الطهارة)[1]

الضابط الثالث: هل صلاة المأموم متعلقة بصلاة الإمام.

في هذا الضابط صرح ابن بشير برأيه، وهو أن صلاة المأموم متعلقة بصلاة الإمام، ونسب الخلاف فيه للشافعي.

وقد اختلف في صلاة المأموم هل لها ارتباط بصلاة الإمام أو لا؟ ومعنى الارتباط وعدمه: سريان الفساد أو النقص الذي في صلاة الإمام إلى صلاة المأموم أو عدم سريانه.

اختلف العلماء في هذه المسألة على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أنه لا ارتباط بينهما وأن كل امرئ يصلي لنفسه، وفائدة الائتمام في تكثير الثواب بالجماعة، وهذا هو مذهب الشافعي، وعليه فلا يلزم من صحة صلاة الإمام وبطلانها صحة صلاة المأموم أو بطلانها[2].

القول الثاني: أنها منعقدة بصلاة الإمام وفرع عليها مطلقا، فكل خلل حصل في صلاة الإمام يسري إلى صلاة المأموم، وهذا مذهب أبي حنيفة ورواية عن أحمد اختارها أبو الخطاب، حتى

---

1) المصدر نفسه: 336/1.

2) الزنجاني: تخريج الفروع على الأصول 102/1، السبكي: الأشباه والنظائر 267/2، الأنصاري: اللباب في الجمع بين السنة والكتاب، 265/1، دار القلم، الطبعة الثانية 1414هـ، 1994 م.

اختار بعض من قال بهذا القول كمحمد بن الحسن أن لا يأتم المتوضئ بالمتيمم لنقص طهارته عنه[1].

القول الثالث: أنها متعلقة بصلاة الإمام لكن إنما يسري النقص إلى صلاة المأموم مع عدم العذر منهما، فأما مع العذر فلا يسري النقص، فإذا كان الإمام يعتقد طهارته فهو معذور في الإمامة والمأموم معذور في الائتمام وهذا قول مالك وأحمد وغيرهما[2].

الفروع الفقهية

قال ابن بشير: (والمعروف من المذهب أن صلاة المأموم متعلقة بصلاة الإمام، والشاذ عدم الارتباط، وهو مذهب الشافعي، ولهذا لا يجوز عندنا أن يأتم المفترض بالمتنفل) [3].

فابن بشير هنا صرح برأي المالكية وفي هذا الرأي الذي نسبه نظر، لأنه يلزم عليه أن تبطل صلاة المأمومين الذين أمهم من هو على غير طهارة ناسيا، والمشهور من المذهب أن صلاتهم صحيحة، فالذي يظهر أن رأي المالكية هو ما أثبته في البداية وهو التفريق ما بين الإمام الذي أمّ الناس وهو معذور بترك الطهارة، وبين من أم الناس من غير طهارة عامدا، أو أبطل طهارته عمدا وهو في الصلاة، ويوضح ذلك الفروع التي أوردها ابن بشير على هذه القاعدة.

1. من صلى بالناس جنبا:

قال ابن بشير: (واختلف في إمام صلى بالناس جنبا، فقيل: إن كان عامدا بطلت الصلاة، وإن كان ناسيا لم تبطل الصلاة، هذا في حقهم... وقيل صلاتهم صحيحة، وقيل باطلة، والقول بالصحة يقتضي أن كل مصل صلى لنفسه كما يقول الشافعي، والقول بالإبطال يقتضي تعلق الصلاتين) [4].

المشهور من المذهب يقتضي التفريق بين المتعمد لترك الطهارة، وبين الذي ترك الطهارة ناسيا، فنحكم بتعلق صلاة الإمام بصلاة المأموم في العمد، ونحكم عدم تعلقهما في السهو، وأما من قال ببطلان الصلاة مطلقا فهو مذهب أبي حنيفة، ومن قال بصحتها مطلقا فهو مذهب الشافعي.

2. صلاة المفترض خلف المتنفل والعكس، وصلاة الجمعة خلف من صلى ظهرا والعكس:

---

1) أبو الفضل الحنفي: الاختيار لتعليل المختار 60/1، الناشر مطبعة الحلبي 1937م، ابن نجيم: البحر الرائق شرح كنز الدقائق 66/2، الناشر دار المعرفة بيروت، أبو المعالي الحنفي: المحيط البرهاني في الفقه النعماني، 426/1، الناشر دار الكتب العلمية، الطلعة الأولى 1424هـ 2004م، الكاساني: بدائع الصنائع قي ترتيب الشرائع، 294/1، دار الكتاب العربي بيروت، ابن تيمية: مجموع الفتاوى 370/23.

2) ميارة الفاسي: الروض المربع ص 146، ابن تيمية: مجموع الفتاوى 370/23، عبد الرحمن بن صالح العبد اللطيف: القواعد والضوابط الفقهية المتضمنة للتيسير، 707/2، الناشر: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، 1423هـ/2003م.

3) ابن بشير: التنبيه 318/1.

4) المصدر نفسه 319/1.

المشهور من مذهب مالك – رحمه الله – تعلق صلاة المأموم بصلاة الإمام إلا إذا كان الإمام معذورا، وغير المشهور هو عدم تعلقهما ببعضهما، وعليه يتفرع الخلاف في صلاة المفترض خلف المتنفل، وصلاة من صلى الجمعة خلف من يصلي الظهر والعكس، المشهور بطلان كل هذا، وخلاف المشهور صحة هذه الصلاة [1].

3. من كان في صلاة وتذكر صلاة أخرى منسية:

إذا كان الإنسان إماما، وتذكر صلاة منسية، وكان ممن يرى وجوب الترتيب بين الفوائت فإنه يقطع صلاته هذه ويصلي المنسية ثم يصلي صاحبة الوقت، وعلى القول بأنه يقطع فهل تبطل صلاة المأمومين أو لا؟ قولان، وهما على الخلاف في تتعلق صلاة المأموم بصلاة الإمام [2].

1) ابن بشير: التنبيه 505/1 بتصرف.
2) المصدر نفسه 571/2 بتصرف.

الضابط الرابع: شروط الجمعة هل تلزم في جملتها أو في أولها؟

اختلف العلماء في الشروط الواجبة لصلاة الجمعة هل تلزم في بداية الصلاة ثم إذا تخلف بعضها لم تفسد الصلاة، أو أن الشروط تلزم إلى نهاية الصلاة، وعلى هذا فرع ابن بشير الخلاف فيمن رعف في صلاة الجمعة فخرج لغسل الدم ثم لما فرغ من غسل الدم علم أن الإمام قد فرغ من الصلاة، فهل يعود ليكمل الصلاة في الجامع، أو يجوز له أن يصليها في أقرب موضع طاهر، فإن قلنا أن الشروط تلزم في جملة الصلاة يجب عليه أن يعود إلى الجامع؛ لأن من شروط الجمعة أن تؤدى في الجامع، وإن قلنا إن شروطها تلزم في بداية الصلاة ثم لا تلزم في أثنائها فإنه يصلي في أقرب موضع طاهر؛ لأن الإمام قد أكمل الصلاة، وزيادة الذهاب إلى الصلاة هي زيادة مستغنى عنها، فلا يلزم فعلها [1].

1) ابن بشير: التنبيه 338/1.

الضابط الخامس: الجمعة هل هي فرض مستقل بنفسه أو هي بدل عن الظهر؟

اختلف العلماء في صلاة الجمعة هل فرض يومها، أو هي بدل عن صلاة الظهر، والمشهور عند المالكية والشافعية أنها فرض يومها، وخلاف المشهور أنها بدل عن صلاة الظهر[1].

الفروع الفقهية

أورد ابن بشير فرعان على هذا الضابط:

1. من كبر لصلاة الجمعة ثم رعف:

من كبر مع الإمام في صلاة الجمعة ثم رعف قبل أن يعقد ركعة مع الإمام، ثم لما عاد وجد الإمام قد فرغ، قال ابن بشير: (وإن لم يدرك مع الإمام ركعة فهل يبني على ما يأتي به من الظهر على ذلك التكبير الذي كبره للجمعة؟ في المذهب قولان: أحدهما: أنه يبني على التكبير الذي كبره، والثاني: أنه يسلم ثم يبتدئ، وسبب الخلاف هل الجمعة بدل عن الظهر، وأعداد الركعات غير مراعاة، فيبني على الإحرام المتقدم، أو الجمعة فرض قائم بنفسه وأعداد الركعات مراعاة فيقطع ويبتدئ)[2].

لو أخذنا بالمشهور أن الجمعة فرض نفسها فيكون الأصح من القولين هو القول الثاني، والله أعلم.

2. من ذكر صلاة منسية وهو في صلاة الجمعة:

إن طمع في إدراك ركعة مع الإمام فإنه يقطع الجمعة ويصلي المنسية، ثم يعود إلى الجمعة، ولكن إن لم يطمع في إدراك ركعة من الجمعة فإنه يتمادى في صلاة الجمعة، ثم يصلي المنسية ثم يعيد الجمعة ظهرا، ولكن هل تجب الإعادة أو لا؟ فإن قلنا إن الجمعة فرض نفسها فإن القول بإعادة الجمعة يضعف، وإن قلنا إن الجمعة بدل عن الظهر فإن القول بوجوب الإعادة يكون قويا [3].

---

1) ينظر لهذا الضابط: العلائي: المنثور 224/1، الدردير: الشرح الكبير 148/1، الشربيني: الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع 107/1، الخرشي: شرح مختصر خليل 329/1، الصاوي: بلغة السالك126/1.

2) ابن بشير: التنبيه 330/1.

3) ابن بشير: التنبيه 572/2 بتصرف.

الخاتمة

بعد أن أتيت على نهاية هذا العمل فإنه لا يسعني إلا أن أشكر الله– عز وجل – على ما أولاني به من نعم، وأقدم أهم النتائج التي توصلت إليها من البحث وهي:

1. إن ابن بشير عاش في فترة اضطرابات وحروب وانتشار لقطاع الطرق وكان هو أحد ضحايا هذه الاضطرابات.
2. إن ابن بشير لم يأخذ حقه من الترجمة، وإنه عرف بمؤلفاته وبالنقول عنه أكثر مما عرف بترجمته.
3. إن ابن بشير من أعلام الفقهاء المالكيين، ومما يدل على ذلك كثرة نقول من بعده عنه واستشهادهم بأقواله.
4. ابن بشير كان على علم كبير، حيث أنه أملى كتاب التنبيه ومع ذلك فهو منظم ومتناسق، وهذا يدل على استحضار للفقه، ويدل على ملكة فقهية قوية كان يتمتع بها ابن بشير.
5. إن كتاب التنبيه من الكتب التي ذكر فيها الحكم مع دليله، وهذه الطريقة تجعل الحكم أكثر قبولا؛ لاطمئنان النفس إليه.
6. ذكر ابن بشير الأقوال المختلفة في المذهب، وكان في غالب الأقوال يبين المشهور والشاذ، وأحيان لا يبين المشهور من الشاذ، بل يكتفي ببيان أن في المسألة قولين.
7. لم يتعرض ابن بشير إلى الخلاف خارج المذهب إلا نادرا، وهو يتمشى مع طبيعة الغرض الذي ألف من أجله الكتاب وهو بيان المذهب المالكي.
8. اهتم ابن بشير بذكر القواعد سواء كانت أصولية أو فقهية، أو ضوابط فقهية التي بنيت عليها الفروع.
9. عند ذكر ابن بشير للقواعد، فإنه كثيرا ما يذكرها بنفس اللفظ الذي يذكره أكثر الأصوليين، وأحيانا يذكرها بلفظ مخالف لما هو موجود في كتب الأصول، وأحيانا لا يذكر لفظ القاعدة بل يكتفي بالإشارة إليها.
10. سلك ابن بشير طريقة رد الفروع إلى القواعد، وهناك إشكال في هذه الطريقة حيث إن الفروع لا تنطبق على القواعد دائما، مما قد ينتج عنه نسبة اضطراب إلى المذهب، بأن يكون المعتمد في الفروع مخالفا لما هو معتمد في الأصول، مثل قاعدة خطاب الكفار بفروع الشريعة، والفروع التي أوردها ابن بشير عليها.
11. رد ابن بشير أكثر الفروع إلى أصولها، وكان موفقا في أكثر تخريجه، وجانبه الصواب في بعض منها.
12. دراسة علم التخريج توسع مدارك الإنسان، وتزيد من ملكته الفقهية؛ لأنها ربط بين الفقه، وأصوله، فلا تظل الأصول مجرد قواعد، ولا يظل الفقه مجرد متون تحفظ.

هذي هي أهم النتائج التي توصلت لها من خلال البحث، وأسأل الله العلي القدير أن يجعل عملي خالصا لوجهه الكريم، وأن يجازيني عنه خير الجزاء في الدنيا والآخرة، إنه ولي ذلك والقادر عليه، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

الفهارس

فهرس الآيات القرآنية.

فهرس أطراف الأحاديث والآثار.

فهرس الأعلام المترجم لهم.

قائمة المصادر والمراجع.

فهرس الموضوعات.

فهرس الآيات القرآنية

الأية	الصفحة
سورة البقرة	
چگ گ ں ں چ البقرة: ٢١	90
چگ گ گ ں چ البقرة: ٤٣	-157-118 221
چگ گ گ گ گ ں چ البقرة: ١٧٣	111
چک ک ک گ گ گ گ گ چ البقرة: ١٨٤.	189
چے ۀ ۀ ڻ ڻ چ البقرة: ١٨٥	163
چچ چ ي ي ذ ذ چ البقرة: ١٨٧	143
چھ ھ ے ے ۓ چ البقرة: ٢٢٢	143
چے ۀ ۀ ڻ ڻ ۇ ۇ ۆ چ البقرة: ٢٢٢.	320
چى ي ي □ □ □ □ □ □□ چ البقرة: ٢٣٠	143
چۇ ۇ ۆ ۆ ۈ ۈ ۇ چ البقرة: ٢٨٦	80- 79
چئ ئ ئ ى ى ي ي □□ چ البقرة: ٢٨٦	79
سورة آل عمران	
چھ ھ ے ے ۓ ے ۀ ۀ ڻ ڻ چ آل عمران: ٩٧	90
سورة النساء	
چأ ب ب ب ب پ پ پ پ ڀ ڀ ت ت ث ٹ ٹ ٹ ٹ ٹ ڤ ڤ ڤ ڤ چ النساء: ١	1
: چډ ډ ډ چ النساء: ٢٣	126
چى ي ي □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ چ النساء: ١٠١	146
سورة المائدة	

چ ٱ ب ب ٻ چ المائدة: ٣ 134

چ ڈ ڈ ڈ ژ ژ ڑ ڑک چ المائدة: ٣ 111

چ ٱ ب ب ٻ ٻ پ پ ڀ ڀ چ المائدة: 6 156-57

چ ۇ ۇ ۇ ۇ ۆ ۆ ۈ ۈ چ المائدة: ٨٩ 132

سورة الأنعام

چ ذ ذ ث ثٔ چ الأنعام: ١١٩ 112

چ ے ۓ ۓ ڭ ڭ ڭ ۇ ۇ ۆ چ الأنعام: ١٤١ 118

چ ہ ہ ھ چ الأنعام: ١٤٥ 135

سورة الأعراف

چ ٻ ٻ پ پ ڀ چ الأعراف: ٣١ 152

چ ڈ ڈ ۀ ۀ ہ ہ ہ ہ چ الأعراف: ١٥٨ 87

چ ۇ ۆ ۆ چ الأعراف: ١٥٨ 87

سورة الأنفال

چ ۈ ۇ ۇ ۋ ۋ ۅ ۅ ۉ ۉ ې ې چ الأنفال: ٦٧ 269

سورة التوبة

چ گ گ گ گ ڳ ڳ ڳ چ التوبة: ٢٩ 143

چ چ چ چ ڇ ڇ ڇ چ التوبة: ٤٣ 269

چ ے ۓ ۓ ڭ ڭ ڭ ڭ چ التوبة: ٨٤ 254-174

سورة هود

چ ہ ھ ھ ھ ھ ے ے ۓ ۓ ڭ ڭ ڭڭ چ هود: ١١٤ 159

سورة النحل

چ ذ ث ث ٹ ٹ ٹٹ چ النحل: ٨ 120

سورة الإسراء

چ د د ئا ئا ئە ئە چ الإسراء: ١٥ 237

چۋ ۋ ۇ ۆ ۈ ۋ ۇ ۆ ۈ چ الإسراء: ٧٨ 159

چژ ژ ڑ ڑ ک ڪ چ الإسراء: ١١٠ 138

سورة الأنبياء

چۋ و و ۇ ۆ ۈ ۋ ۇ ۆ ۈ چ الأنبياء: ٢٢ 255

سورة الحج

چأ ب ب ٻ ٻ پ پ ڀ ڀ پ پ چ الحج: ١ 1

چے ۓ ۓ چ الحج: ٢٩ 158-157

چگ گ گ ڳ ڳ چ الحج: ٧٧ 276-125

چھ ہ ھ ھ ے ے ۓ ۓ چ الحج: ٧٨ 80

سورة النور

چگ گ گ چ النور: ٤ 143

چچ چ ڃ ڃ ڃ چ چ چ چ ڇ ڇ چ النور: ٣٣. 118

سورة الفرقان

چأ ب ب ٻ ٻ پ پ ڀ ڀ پ پ ڀ ڀ ٺ ٺ ٺ ٺ ٿ ٿ ٿ ٿ ٹ ٹ ٹ ٹ ٹ ٹ ٹ ٹ چ الفرقان: ٦٨ – ٦٩ 91

سورة الروم

چڀ ٺ ٺ ٺ ٺ ٿ ٿ چ الروم: ١٧ 159

سورة الأحزاب

چۀ ہ ہ ہ ھ ھ ھ ھ چ الأحزاب: ٧٠ 1

سورة الحشر

چو ۋ ۋ چ الحشر: ٢ 241

سورة الحمعة

چأ ب ب ٻ ٻ پ پ ڀ ڀ پ پ ڀ ڀ چ الجمعة: ٩ 168-151

سورة المدثر

چ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ 91
□ چ المدثر: ٤٢ – ٤٤

سورة القيامة

چ ﮱ ﯓ ﯔ ﯕ ﯖ ﯗ ﯘ چ القيامة: ٣١ – ٣٢ 90

سورة عبس

چ ﯪ ﯫ چ عبس: ٣١ 138

سورة البينة

چ ﭷ ﭸ ﭹ ﭺ ﭻ ﭼ ﭽ چ البينة: ١ 90

چ ﮓ ﮔ ﮕ ﮖ ﮗ ﮘ ﮙ ﮚ ﮛ ﮜ ﮝ ﮞ ﮟ ﮠ ﮡ چ البينة:5. 90

فهرس أطراف الحديث والآثار

طرف الحديث	الصفحة
احترقت	179
ادرؤوا الحدود ما استطعتم	75
ادعهم إِلَى شَهَادَة أن لَا إِلَه إِلّا الله	92
إذا أمن الإمام فأمنوا	212
إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا	145
إذا جاء أحدكم المسجد فليركع ركعتين قبل أن يجلس وإن كان الإمام يخطب	202
إذا جئت فصل مع الناس، وإن كنت قد صليت	189
إذا قمت إلى الصلاة فتوضأ كما أمرك الله ثم تشهد وأقم فإن كان معك قرآن فاقرأ وإلا فاحمد الله وكبره وهلله	198
إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم فليغسله سبعا	183-143
أرأيتم لو وضعها في حرام	256-255
اعتق رقبة	186
اغسل ذكرك	123-122
إلا الإذخر	269
أمر بلال أن يشفع الأذان ويوتر الإقامة	198
أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله، وأن محمدا رسول الله، ويقيموا الصلاة"	121
إن الله لم يكتبها علينا إلا أن نشاء	234
إن المؤمن لا ينجس	189
أن عمر بن الخطاب كان به سلس مذي وكان يصلي بالناس	109
إنما فعلته لتعلموا أنها سنة	218

إنما نهيتكم من أجل الدافة التي دفت	249
أَنَّهُ خَرَجَ لِحَاجَتِهِ، فَاتَّبَعَهُ الْمُغِيرَةُ بِإِدَاوَةٍ فِيهَا مَاءٌ	195
أيما إهاب دبغ فقد طهر	186
أينقص الرطب إذا جف، فقالوا نعم، فقال: فلا إذا	186
تجزئك ولن تجزئ أحدا بعدك	187
توضأ واغسل ذكرك ثم نم	152
ثم اركع حتى تطمئن راكعا ثم اسجد حتى تطمئن ساجدا	277
حرم بيع الرطب بالتمر، ثم رخص في العرايا	241
خسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم، فصلى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالناس	203
ذكاة الجنين ذكاة أمه	305
ربنا لك الحمد	193
ربنا ولك الحمد	193
رفع القلم عن ثلاث عن الصبي حتى يحتلم	86
رفع الله عن أمتي الخطأ والنسيان	127_ 126
سلم رسول الله - ρ - من ركعتين فقال له ذو اليدين : أقصرت الصلاة أم نسيت يا رسول الله	282
السّنة وضع الْكَفّ على الْكَفّ فِي الصَّلَاة تَحت السُّرَّة	215
صلاة القاعد على النصف من صلاة القائم	201
صلاة الليل مثنى مثنى فإذا خشي أحدكم الصبح فليصل ركعة توتر له ما قد صلى	209-208
فإذا قال الإمام ولا الضالين فقولوا آمين	213
فأمر رسول الله -صلى الله عليه وسلم - أن يمسك أربعا، ويفارق سائرهن	177
فأمره أن يلقي الأذان على بلال – رضي الله عنه – لأنه أندى صوتا	271
فأنزلوه	193

فإن معكم من لا يفارقكم فاستحيوا منهم وأكرموهم	153
فإني أدخلتهما طاهرتين	319
فَتَوَضَّأَ، وَمَسَحَ عَلَى الْخُفَّيْنِ	196
قوموا إلى سيدكم	193
كانت الصحابة تسافر معه - ρ - فمنهم الصائم والمفطر ولم يعب بعضهم على بعض	190
كان رسول الله - ρ - يأمرنا إذا كنا سفرا أن لا ننزع خفافنا ثلاثة أيام ولياليهن إلا من جنابة، ولكن من غائط وبول ونوم"	195-121
كل ركعة لم يقرأ فيها بأم القرآن فلم يصلها إلا وراء الإمام	208
لا تتحروا بصلاتكم طلوع الشمس، ولا غروبها فإنها تطلع بين قرني شيطان،	201
لا تزوج المرأة المرأة ولا تزوج المرأة نفسها فإن الزانية هي التي تنكح نفسها	168
لا تساب وأنت صائم وإن سابك أحد فقل إني صائم	168
لا تمسوه بطيب فإنه يبعث يوم القيامة ملبياً	179
لا صلاة لمن لم يقرأ بأم القرآن	130
لَمَّا كَسَفَتِ الشَّمْسُ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ	203
لِلْمُسَافِرِ ثَلَاثَةً، وَلِلْمُقِيمِ يَوْمٌ	195
ليس من البر الصوم في السفر	189
الماء طهور لا ينجسه شيء	186-145
المرء مع من أحب	290
من أدرك ركعة من الصبح قبل أن تطلع الشمس فقد أدرك الصبح، ومن أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر	141-125
من لم يبيت الصيام من الليل فلا صيام له	130
مولى القوم منهم	290
هذا وضوء لا يقبل الله الصلاة إلا به	157

هو الطهور ماؤه	188 - 187
وإذا أمرتكم بشيء فأتوا منه ما استطعتم	55
وإن أكل فلا تأكل	193
وتربتها طهورا	198-193
وجعلت لي الأرض مسجدا وطهورا	193
الوضوء أيضا وقد علمت أن رسول الله أمر بالغسل	236
وفي بضع أحدكم صدقة قالوا يا رسول الله	255أنه خر
وكان رسول الله - ρ - يقول آمين	213
ومن صلى نائما فله نصف أجر القاعد.	201

فهرس الأعلام المترجم لهم

العلم	الصفحة
إبراهيم بن أحمد (أبو إسحاق المروزي)	253
إبراهيم بن محمد بن إبراهيم (أبو إسحاق الإسفراييني)	155
أبو بكر بن خُويز منداد	97
أبو سلمة بن عبد الرحمن	317
أحمد (ابن سريج)	144
أحمد بابا (التنبكتي)	21
أحمد بن إبراهيم بن إسماعيل (أبو بكر الإسماعيلي)	216
أحمد بن إدريس (القرافي)	88
أحمد بن الحسين (أبو سعيد البردعي)	206
أحمد بن الحسين (البيهقي)	43
أحمد بن عامر بن بشر (أبو حامد المروزي)	223
أحمد بن عبد الحليم (ابن تيمية)	112
أحمد بن علي أبو بكر الرازي (الجصاص)	89
أحمد بن يحيى بن محمد (الونشريسي)	101
إسماعيل بن يحيى بن إسماعيل (المزني)	119
أشهب بن عبد العزيز	98
الحسن بن الحسين (ابن أبي هريرة)	119
الحسين بن صالح (أبو علي بن خيران)	222
سعيد بن المسيب	211
سليمان بن خلف بن سعدون (الباجي)	97

طاهر بن عبد الله بن طاهر (أبو الطيب الطبري)	223
عبد الجبار المعتزلي	64
عبد الرحمن بن إسماعيل بن إبراهيم (أبو شامة)	222
عبد الرحمن بن القاسم بن خالد (ابن القاسم)	98
عبد الرحيم بن الحسن (الإسنوي)	32
عبد السلام (أبو هاشم الجبائي)	64
عبد العزيز البخاري	85
عبد الله أبو محمد بن وهب بن مسلم (ابن وهب)	81
عبد اللَّه بن أحمد بن محمد (ابن قدامة المقدسي)	97
عبد الملك بن حبيب	94
عبد الملك بن عبد العزيز بن عبد الله (ابن الماجشون)	304
عبد الملك بن عبد الله بن يوسف (إمام الحرمين)	58
عبد الوهاب بن علي (السبكي)	95
عبد الوهاب بن نصر البغدادي (القاضي عبد الوهاب)	119
عبيد الله بن الحسن العنبري	260
عبيد الله بن الْحُسَيْن بن دلال (أبو الحسن الكرخي)	67
عبيد الله بن عمر بن عيسى (الدبوسي)	89
عثمان أبو عمرو بن أبي بكر (ابن الحاجب)	127
علي بن أبي علي بن محمد (الآمدي)	64
علي بن أحمد البغدادي (ابن القصار)	222
علي بن أحمد بن سعيد (ابن حزم)	223
علي بن إسماعيل بن أبي بشر (أبو الحسن الأشعري)	79
علي بن محمد بن الحسين (البزدوي)	85
علي بن محمد بن خلف (أبوالحسن القابسي)	301

عمرو بن بحر بن محبوب (الجاحظ)	260
عيسى بن أبان بن صدقة	211
غيلان بن سلمة الثقفي	176
محفوظ بن أحمد بن الحسن (أبو الخطاب)	225
محمد بن إبراهيم الإسكندري(ابن المواز)	27
محمد بن أحمد بن أبي سهل (السرخسي)	88
محمد بن أحمد بن علي الإدريسي (الشريف التلمساني)	99
محمد بن أحمد بن محمد(ابن رشد الجد)	23
محمد بن أحمد بن محمد(ابن رشد الحفيد)	135
محمد بن الحسن بن فرقد الشيباني	84
محمد بن الحسن بن فورك (أبو بكر بن فورك)	63
محمد بن الحسين بن محمد (أبو يعلى)	119
محمد بن الطيب (الباقلاني)	63
محمد بن بهادر بن عبد الله (الزركشي)	59
محمد بن شجاع المثلجي	63
محمد بن عبد الحكم	174
محمد بن عبد الله (الصيرفي)	119
محمد بن عبد الله بن أحمد (ابن العربي)	224
محمد بن عبد الله بن محمد بن صالح (الأبهري)	193
محمد بن عبد الوهاب بن سلام (أبو علي الجبائي)	64
محمد بن علي بن الطيب (أبو الحسين البصري)	59
محمد بن علي بن عمر (المازري)	123
محمد بن علي بن محمد (الشوكاني)	210
محمد بن عمر بن الحسين (الرازي)	57

مُحَمَّد بن مُحَمَّد بن أحْمد (المقري)	73
محمد بن محمد بن جعفر (الدقاق)	144
محمد بن محمد بن محمد بن أحمد (الغزالي)	71
محمد بن محمد بن محمود (أبو منصور الماتريدي)	85
محمد بن مسلم بن عبيد الله (ابن شهاب الزهري)	317
محمود بن أحمد (الزنجاني)	31
يعقوب بن إبراهيم بن حبيب (أبو يوسف)	119

المصادر والمراجع

1. **إبراهيم عبد اللَّه** آل إبراهيم، **أعلام الحنابلة في أصول الفقه،** جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، مقال نشر في مجلة: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية/مجلة علمية محكمة، العدد السادس عشر
2. **ابن العربي**: محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري الاشبيلي المالكي، **المحصول في أصول الفقه،** دار البيارق – عمان الطبعة: الأولى، 1420هـ - 1999.
3. **ابن العماد**: عبد الحي بن أحمد العكري الدمشقي، **شذرات الذهب** في أخبار من ذهب، دار الكتب العلمية
4. **ابن القصار**: أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد البغدادي المالكي، **عيون الأدلة** في مسائل الخلاف بين فقهاء الأمصار، تحقيق: د . عبد الحميد بن سعد بن ناصر السعودي - رحمه الله - جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، عماد البحث العلمي، المملكة العربية السعودية.
5. **ابن اللحام**: علاء الدين أبو الحسن علي بن محمد بن عباس البعلي الدمشقي الحنبلي، **المختصر في أصول الفقه** على مذهب الإمام أحمد، المحقق: د. محمد مظهر بقا الناشر: جامعة الملك عبد العزيز - مكة المكرمة
6. **ابن النجار**: تقي الدين أبو البقاء محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي، **شرح الكوكب المنير،** تحقيق محمد الزحيلي و نزيه حماد مكتبة العبيكان، الطبعة الثانية 1418هـ - 1997 مـ
7. **ابن أمير حاج**: أبو عبد الله، شمس الدين محمد بن محمد بن محمد، **التقرير والتحبير،** دار الكتب العلمية، الطبعة: الثانية، 1403هـ - 1983م.
8. **ابن بدران**: عبد القادر بن أحمد بن مصطفى بن عبد الرحيم بن محمد بدران، **المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل،** الناشر : دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى 1417هـ - 1996م
9. **ابن تيمية**: أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، **مجموع الفتاوى،** الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، عام النشر: 1416هـ/1995م
10. **ابن حبان**: محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن مَعْبدَ، التميمي، أبو حاتم، الدارمي، البُستي، **الثقات،** الناشر: دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن الهند، الطبعة: الأولى، 1393 هـ = 1973 ، **صحيح ابن حبان،** الذي رتبه (الأمير علاء الدين علي بن بلبان الفارسي)،

والذي سماه " الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان"، حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه: شعيب الأرنؤوط، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة: الأولى، 1408 هـ - 1988 م

11. **ابن حجر العسقلاني**: أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني، **الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة**، الناشر: مجلس دائرة المعارف العثمانية - صيدر أباد/ الهند، الطبعة: الثانية، 1392هـ/ 1972م، **النكت على مقدمة ابن الصلاح**، الناشر: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية
12. **ابن حزم**: أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري، **الإحكام في أصول الأحكام**، المحقق: الشيخ أحمد محمد شاكر، قدم له: الأستاذ الدكتور إحسان عباس، الناشر: دار الآفاق الجديدة، بيروت
13. **ابن خلكان**: أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر ابن خلكان البرمكي الإربلي، **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**، المحقق: إحسان عباس دار صادر – بيروت
14. **ابن رجب**: زين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب بن الحسن، السَلامي، البغدادي، ثم الدمشقي، الحنبلي، **ذيل طبقات الحنابلة**، المحقق: د عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، مكتبة العبيكان، الرياض، الطبعة: الأولى، 1425 هـ - 2005 م، **القواعد في الفقه الإسلامي**، المحقق : طه عبد الرؤوف سعد، الناشر : مكتبة الكليات الأزهرية، الطبعة : الأولى، 1391هـ/1971م
15. **ابن رشد الجد**: أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، **المقدمات الممهدات**، دار الغرب الإسلامي، الطبعة: الأولى، 1408 هـ - 1988، **البيان والتحصيل**، دار الغرب الإسلامي، بيروت – لبنان، الطبعة: الثانية، 1408 هـ - 1988 م
16. **ابن رشد الحفيد**: أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**، الناشر: دار الحديث – القاهرة
17. **ابن سعد**: أبو عبد الله محمد بن سعد بن منيع الهاشمي بالولاء، البصري، البغدادي، **الطبقات الكبرى**، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الأولى، 1410 هـ - 1990م
18. **ابن عابدين**: محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي الحنفي، **رد المحتار** (حاشية ابن عابدين)، الناشر دار الفكر للطباعة والنشر. سنة النشر 1421هـ - 2000م.
19. **ابن عبد البر**: أبو عمر يوسف بن عبد البر النمري القرطبي، **الانتقاء**

في فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء مالك والشافعي وأبي حنيفة رضي الله عنهم، دار الوعي , مكتبة دار التراث - حلب , القاهرة الطبعة: الأولى، 1397 – 1977

20. **ابن عقيل**: بهاء الدين عبد الله بن عقيل العقيلي المصري الهمذاني، **شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك**، دار الفكر - دمشق الطبعة الثانية 1985.
21. **ابن فرحون**: إبراهيم بن علي بن محمد، ابن فرحون، برهان الدين اليعمري، **الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب**، دار الكتب العلمية
22. **ابن قاضى شهبة**: أبو بكر بن أحمد بن محمد بن عمر بن قاضي شهبة، **طبقات الشافعية** ـ عالم الكتب - بيروت - 1407 هـ، الطبعة : الأولى.
23. **ابن قدامة**: أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، **روضة الناظر وجنة المناظر** في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، الناشر: مؤسسة الريّان للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثانية 1423هـ-2002م، **الشرح الكبير على متن المقنع**، دار الكتاب العربي للنشر والتوزيع، أشرف على طباعته: محمد رشيد رضا صاحب المنار
24. **ابن كثير**: أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي، **طبقات الشافعيين**، تحقيق: د أحمد عمر هاشم، د محمد زينهم محمد عزب، الناشر: مكتبة الثقافة الدينية، تاريخ النشر: 1413 هـ - 1993 م
25. **ابن ماجة**: محمد بن يزيد أبو عبدالله القزويني، **سنن ابن ماجة**، الناشر : دار الفكر – بيروت، تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي
26. **ابن مفلح**: إبراهيم بن محمد ابن مفلح، **المبدع في شرح المقنع**، الناشر المكتب الإسلامي سنة النشر 1400، مكان النشر بيروت
27. **ابن منظور**: محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري، **لسان العرب**، الناشر: دار صادر–بيروت، الطبعة: الثالثة - 1414هـ
28. **ابن ناجي**: قاسم بن عيسى بن ناجي التنوخي، **شرح ابن ناجي التنوخي** على متن الرسالة الطبعة الأولى 1428 هـ - 2007 م، دار الكتب العلمية
29. **ابن نجيم**: زين الدين بن إبراهيم، **فتح الغفار بشرح المنار**، دار الكتب العلمية، بيروت ، لبنان، **البحر الرائق شرح كنز الدقائق**، الناشر دار المعرفة بيروت.
30. **أبو الحارث الغزي**: محمد صدقي بن أحمد بن محمد آل بورنو أبو الحارث الغزي، **الوجيز في إيضاح قواعد الفقة الكلية**، الناشر: مؤسسة

الرسالة، بيروت – لبنان، الطبعة: الرابعة، 1416 هـ - 1996 م
31. **أبو الحسين ابن أبي يعلى:** محمد بن محمد، **طبقات الحنابلة**، المحقق: محمد حامد الفقي، الناشر: دار المعرفة – بيروت.
32. **أبو الحسين البَصْري**: محمد بن علي الطيب أبو الحسين البَصْري المعتزلي، **المعتمد في أصول الفقه**، تحقيق خليل الميس، دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، 1403
33. **أبو المحاسن**: يوسف بن تغري بردي بن عبد الله الظاهري الحنفي، **النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة**، الناشر: وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دار الكتب، مصر
34. **أبو النجا**: موسى بن أحمد بن موسى، **الإقناع في فقه الإمام أحمد**، دار المعرفة بيروت – لبنان
35. **أبو داوود**: سليمان بن الأشعث أبو داود السجستاني الأزدي، **سنن أبي داوود**، دار الفكر
36. **أبو يعلى الخليلي**: خليل بن عبد الله بن أحمد بن إبراهيم بن الخليل القزويني، **الإرشاد في معرفة علماء الحديث**، المحقق: د. محمد سعيد عمر إدريس، الناشر: مكتبة الرشد – الرياض، الطبعة: الأولى، 1409
37. **أبو يعلى القاضي**: محمد بن الحسين بن محمد بن خلف ابن الفراء، **العدة في أصول الفقه**، حققه وعلق عليه وخرج نصه : د أحمد بن علي بن سير المباركي، الأستاذ المشارك في كلية الشريعة بالرياض - جامعة الملك أحمد بن سعود الإسلامية، الطبعة : الثانية 1410 هـ - 1990 م
38. **أبو يعلى**: أحمد بن علي بن المثنى أبو يعلى الموصلي التميمي، **مسند أبو يعلى** دار المأمون للتراث- دمشق- ، الطبعة الأولى ، 1404 – 1984، تحقيق : حسين سليم أسد.
39. **أحمد** محمد مكي، **غمز عيون البصائر** في شرح الأشباه والنظائر ، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، 1405هـ - 1985م.
40. **الأسمري**: أبو محمد، صالح بن محمد الأسمري، **مجموعة الفوائد البهية** في منظومة القواعد الفقهية، الناشر: دار الصميعي للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية الطبعة: الأولى، 1420 هـ - 2000 م
41. **الإسنوي**: عبد الرحيم بن الحسن الأسنوي أبو محمد، **التمهيد في تخريج الفروع على الأصول** المحقق: د. محمد حسن هيتو مؤسسة الرسالة – بيروت- الطبعة الأولى ، 1400ه، **نهاية السول شرح منهاج الوصول**، دار الكتب العلمية -بيروت-لبنان، الطبعة: الأولى 1420هـ- 1999م
42. **الأصفهاني**: محمود بن عبد الرحمن ابن أحمد بن محمد، أبو الثناء، شمس الدين الأصفهاني، **بيان المختصر** شرح مختصر ابن الحاجب،

المحقق: محمد مظهر بقا، دار المدني السعودية، الطبعة: الأولى، 1406هـ / 1986م
43. **آل تيمية**: الجدّ: مجد الدين عبد السلام بن تيمية (ت: 652هـ) ، وعبد الحليم بن تيمية (ت: 682هـ) ، والابن الحفيد: أحمد بن تيمية (728ه، **المسودة في أصول الفقه**، تحقيق محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الكتاب العربي
44. **إمام الحرمين**: عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي، **البرهان في أصول الفقه** تحقيق : د. عبد العظيم محمود الديب، الوفاء - المنصورة – مصر الطبعة الرابعة، **التلخيص في أصول الفقه** دار البشائر الإسلامية – بيروت، المحقق: عبد الله جولم النبالي وبشير أحمد العمري، **نهاية المطلب** في دراية المذهب، الناشر: دار المنهاج، الطبعة: الأولى، 1428هـ-2007م
45. **الآمدي**: أبو الحسن سيد الدين علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي الآمدي، **الإحكام في أصول الأحكام**، تحقيق عبد الرزاق عفيفي المكتب الإسلامي.
46. **أمير بادشاه الحنفي**: محمد أمين بن محمود البخاري، **تيسير التحرير**، الناشر: دار الفكر - بيروت
47. **الباجي**: أبو الوليد سليمان بن خلف الباجي، **إحكام الفصول** في أحكام الأصول، منشورات جامعة المرقب
48. **البخاري**: عبد العزيز بن أحمد بن محمد، علاء الدين البخاري الحنفي، **كشف الأسرار** شرح أصول البزدوي، دار الكتاب الإسلامي
49. **البخاري**: محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي، **التاريخ الكبير**، الناشر: دار المعارف العثمانية، حيدر أباد الهند، **صحيح البخاري**، الناشر : دار ابن كثير ، اليمامة – بيروت، الطبعة الثالثة ، 1407 – 1987، تحقيق : د. مصطفى ديب البغا أستاذ الحديث وعلومه في كلية الشريعة - جامعة دمشق
50. **البدخشي**: محمد بن الحسن البدخشي، **مناهج العقول**، مكتبة محمد على صبيح وأولاده بالأزهر
51. **برهان الدين**: أبو المعالي برهان الدين محمود بن أحمد البخاري الحنفي، **المحيط البرهاني** في الفقه النعماني، الناشر دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى 1424هـ 2004م،
52. **البعلي**: علي بن عباس البعلي الحنبلي، **القواعد والفوائد الأصولية**، الناشر : مطبعة السنة المحمدية - القاهرة ، 1375 – 1956
53. **بهاء الدين الجُنْدي اليمني**: محمد بن يوسف بن يعقوب، أبو عبد الله، **السلوك في طبقات العلماء والملوك**، تحقيق: محمد بن علي بن الحسين

الأكوع الحوالي، دار النشر: مكتبة الإرشاد - صنعاء - 1995م، الطبعة: الثانية.
54. **البيهقي**: أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبو بكر البيهقي، **السنن الكبرى**، المحقق: محمد عبد القادر عطا، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة: الثالثة، 1424 هـ - 2003 م
55. **الترمذي**: محمد بن عيسى الترمذي، **سنن الترمذي**، ، الناشر : دار إحياء التراث العربي – بيروت
56. **التفتازاني**: سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني، **شرح التلويح على التوضيح**، مكتبة صبح بمصر
57. **التلمساني**: أبو عبد الله محمد بن أحمد المالكي التلمساني، **مفتاح الوصول** إلى بناء الفروع على الأصول بتحقيق فركوس، مكتبة الرشاد
58. **الجصاص**: أحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص الحنفي، **الفصول في الأصول**، وزارة الأوقاف الكويتية الطبعة: الثانية، 1414هـ - 1994م، الطبعة: الثانية، 1414هـ - 1994م، **أحكام القرآن**، الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت
59. **الجمالي الحنفي**: زين الدين أبو العدل قاسم بن قطلوبغا السودوني الجمالي الحنفي، **تاج التراجم في طبقات الحنفية**، المحقق: محمد خير رمضان يوسف، الناشر: دار القلم، دمشق، الطبعة: الأولى، 1413 هـ - 1992 م
60. **الجيزاني**: محمد بن حسين بن حَسن الجيزاني، **معالم أصول الفقه** عند أهل السنة، دار ابن الجوزي ، الطبعة الخامسة، 1427 هـ
61. **الحاكم**: أبو عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه بن نُعيم بن الحكم الضبي الطهماني النيسابوري، **المستدرك**، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الأولى، 1411 - 1990
62. **الحطاب الرعيني**: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن، **مواهب الجليل**، دار الفكر الطبعة: الثالثة 1412هـ - 1992م.
63. **الخرشي**: محمد بن عبد الله الخرشي، **شرح مختصر خليل**، دار الفكر للطباعة – بيروت.
64. **الخطيب البغدادي**: أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي، **تاريخ بغداد**، المحقق: الدكتور بشار عواد معروف الناشر: دار الغرب الإسلامي – بيروت الطبعة: الأولى، 1422هـ - 2002م، **الفقيه والمتفقه**، الناشر: دار ابن الجوزي – السعودية، الطبعة: الثانية، 1421هـ.
65. **الخطيب الشربيني**: شمس الدين، محمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي، **الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع**، المحقق: مكتب البحوث

والدراسات - دار الفكر، الناشر: دار الفكر - بيروت
66. **الدردير**: أحمد الدردير، **الشرح الكبير** على مختصر خليل، الناشر: دار الفكر، بيروت.
67. **الدعاس**: عزة عبيد الدعاس، **القواعد الفقهية مع الشرح الموجز** ، دار الترمذي
68. **الذهبي**: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايماز الذهبي، **سير أعلام النبلاء**، المحقق : مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط، الناشر : مؤسسة الرسالة، الطبعة : الثالثة، 1405 هـ / 1985 م
69. **الرازي**: أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي، **المحصول**، دراسة وتحقيق: الدكتور طه جابر فياض العلواني، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الثالثة، 1418 هـ - 1997 م
70. **الزحيلي**: محمد مصطفى الزحيلي، **القواعد الفقهية وتطبيقاتها** في المذاهب الأربعة، دار الفكر – دمشق الطبعة: الأولى، 1427هـ - 2006م.
71. **الزحيلي**: وهبة الزحيلي، **الفقه الإسلامي وأدلته**، دار الفكر - سوريَّة – دمشق الطَّبعة الرَّابعة.
72. **الزرقا**: أحمد الزرقا، **شرح القواعد الفقهية**، الناشر: دار القلم - دمشق / سوريا الطبعة: الثانية، 1409هـ - 1989م.
73. **الزركشي**: أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي، **البحر المحيط** في أصول الفقه، الناشر: دار الكتبي، الطبعة: الأولى، 1414هـ - 1994م، **المنثور في القواعد الفقهية**، الناشر: وزارة الأوقاف الكويتية، الطبعة: الثانية، 1405هـ - 1985م
74. **الزركلي**: خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الزركلي الدمشقي، **الأعلام**، دار العلم للملايين، الطبعة: الخامسة عشر - أيار / مايو 2002 م.
75. **زروق**: أحمد بن محمد البرنسي الفاسي، **شرح زروق على الرسالة** الطبعة الأولى، 2006م - 1427هـ، منشورات محمد علي بيضون - دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان.
76. **زكرياء الأنصاري، غاية الوصول** في شرح الأصول، الناشر: دار الكتب العربية الكبرى، مصر (أصحابها: مصطفى البابي الحلبي وأخويه)، **لب الأصول**، الناشر: دار الكتب العربية الكبرى، مصر (أصحابها: مصطفى البابي الحلبي وأخويه)
77. **الزنجاني**: محمود بن أحمد بن محمود بن بختيار، أبو المناقب شهاب الدين الزَّنْجاني، **تخريج الفروع على الأصول**، المحقق: د. محمد أديب صالح، الناشر: مؤسسة الرسالة – بيروت، الطبعة: الثانية، 1398.

78. **الزيلعي**: فخر الدين الزيلعي الحنفي، **تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق**، الناشر: المطبعة الكبرى الأميرية - بولاق، القاهرة، الطبعة: الأولى، 1313 هـ
79. **السبكي**: تقي الدين أبو الحسن علي بن عبد الكافي بن علي بن تمام بن حامد بن يحيي السبكي وولده تاج الدين أبو نصر عبد الوهاب، **الأشباه والنظائر**، دار الكتب العلمية الطبعة الأولى 1411هـ - 1991م، **الإبهاج في شرح المنهاج**، دار الكتب العلمية، عام النشر: 1416هـ - 1995 م، **رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب**، عالم الكتب - لبنان / بيروت الطبعة: الأولى، 1999م - 1419هـ، **طبقات الشافعية الكبرى**، المحقق: د. محمود محمد الطناحي د. عبد الفتاح محمد الحلو، الناشر: هجر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة: الثانية، 1413هـ
80. **السرخسي**: محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي، **أصول السرخسي** دار المعرفة – بيروت
81. **السعدان**: وليد بن راشد السعدان، **إتحاف النبهاء بضوابط الفقهاء، تذكير الفحول بترجيح** مسائل الأصول، كلاهما مأخوذان من المكتبة الشاملة، وهما موضوعان من غير دار للنشر
82. **السلمان**: أبو محمد عبد العزيز بن محمد بن عبد الرحمن بن عبد المحسن ، **الأسئلة والأجوبة الفقهية**، مأخوذ من المكتبة الشاملة.
83. **السلمي**: عياض بن نامي السلمي، **أصول الفقه الذي لا يسع الفقيهَ جهلُه.** الناشر: دار التدمرية، الرياض - المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، 1426 هـ - 2005 م
84. **السمعاني**: أبو المظفر، منصور بن محمد بن عبد الجبار ابن أحمد المروزى السمعاني التميمي الحنفي ثم الشافعي، **قواطع الأدلة**، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة: الأولى، 1418هـ/1999م
85. **السيناوني المالكي**: حسن بن عمر بن عبد الله السيناوني المالكي، **الأصل الجامع لإيضاح الدرر المنظومة** في سلك جمع الجوامع، الناشر: مطبعة النهضة، تونس الطبعة: الأولى، 1928م
86. **السيوطي**: عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، **طبقات المفسرين**، الناشر : مكتبة وهبة – القاهرة، الطبعة الأولى ، 1396، تحقيق : علي محمد عمر، **الأشباه والنظائر**، الناشر دار الكتب العلمية، سنة النشر 1403.
87. **الشافعي:** محمد بن إدريس الشافعي، **الرسالة** 461/1، المحقق: أحمد شاكر، الناشر: مكتبه الحلبي، مصر، الطبعة: الأولى، 1358هـ/1940م.
88. **الشحاري**: عبد الله بن سعد الشحاري، **إيضاح القواعد الفقهية** لطلاب المدرسة الصولتية، مطبعة المدني.
89. **الشنقيطي**: محمد الأمين مختار الشنقيط، **مذكرة في أصول الفقه**، الناشر: مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، الطبعة: الخامسة، 2001

م، **نثر الورود على مراقي السعود**، توزيع دار المنار للنشر والتوزيع
90. **الشوكاني**: محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني، **إرشاد الفحول إلى تحقيق علم الأصول**، تحقيق محمد سعيد البدري أبو مصعب، الناشر دار الفكر، سنة النشر 1412 – 1992، مكان النشر بيروت.
91. **الشيرازي**: أبو اسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي، التبصرة، الناشر: دار الفكر – دمشق، الطبعة: الأولى، 1403، شرح اللمع ، دار الغرب الإسلامي، بيروت لبنان، **طبقات الفقهاء**، تحقيق خليل الميس، الناشر دار القلم، **اللمع** ، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية 2003 م - 1424 هـ،
92. **الصاوي:** أحمد الصاوي، **بلغة السالك على أقرب المسالك** لمذهب الإمام مالك، دار الكتب العلمية، سنة النشر: 1415هـ - 1995م، لبنان/ بيروت.
93. **الصفدي**: صلاح الدين خليل بن أيبك بن عبد الله الصفدي، الوافي بالوفيات، دار إحياء التراث - بيروت - 1420هـ- 2000م، تحقيق: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى
94. **صفية حسين، القواعد الفقهية المستخرجة من كتاب الذخيرة للقرافي**، رسالة ماجستير بجامعة الجزائر.
95. **الصنعاني**: محمد بن إسماعيل بن صلاح بن محمد الحسني، الكحلاني ثم الصنعاني، **إجابة السائل شرح بغية الأمل**، المحقق: القاضي حسين بن أحمد السياغي والدكتور حسن محمد مقبولي الأهدل، الناشر: مؤسسة الرسالة – بيروت، الطبعة: الأولى، 1986.
96. **الطبراني**: سليمان بن أحمد بن أيوب أبو القاسم، المعجم الكبير، الناشر : مكتبة العلوم والحكم – الموصل الطبعة الثانية ، 1404 – 1983
97. **الطوفي**: سليمان بن عبد القوي بن الكريم الطوفي الصرصري، **شرح مختصر الروضة**، المحقق : عبد الله بن عبد المحسن التركي، الناشر : مؤسسة الرسالة، الطبعة : الأولى ، 1407 هـ / 1987 م
98. **عباس حسن، النحو الوافي**، دار المعارف، الطبعة الخامسة عشرة
99. **عبد الحي الكتاني**: محمد عَبْد الحَيّ بن عبد الكبير ابن محمد الحسني الإدريسي، **فهرس الفهارس والأثبات** ومعجم المعاجم والمشيخات والمسلسلات الناشر: دار الغرب الإسلامي – بيروت
100. **عبد الرحمن** بن صالح العبد اللطيف، **القواعد والضوابط الفقهية المتضمنة للتيسير**، الناشر: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، 1423هـ/2003م
101. **العبدري**: محمد بن يوسف العبدري، **التاج والإكليل لمختصر خليل**، الناشر دار الفكر، سنة النشر 1398هـ

102. **العثيمين**: محمد بن صالح العثيمين، **الشرح الممتع على زاد المستقنع** ، دار ابن الجوزي.
103. **العدوي**: علي الصعيدي العدوي المالكي، **حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب الرباني**، الناشر دار الفكر، سنة النشر 1412
104. **عزيزة عكوش، القواعد والضوابط الفقهية** المستخلصة من كتاب أصول الفتيا لابن حارث الخشني، رسالة ماجستير جامعة الجزائر
105. **العطار**: حسن بن محمد بن محمود العطار، **حاشية العطار** على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، الناشر: دار الكتب العلمية
106. **العلائي**: خليل بن كيكلدي العلائي، **إجمال الإصابة**، الناشر : جمعية إحياء التراث الإسلامي – الكويت، الطبعة الأولى ، 1407، **تحقيق المراد في أن النهي يقتضي الفساد**، المحقق: د. إبراهيم محمد السلفيتي، الناشر: دار الكتب الثقافية – الكويت، **المجموع المذهب**، منشورات الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.
107. **على** أحمد الندوي، **موسوعة القواعد والضوابط الفقهية** الحاكمة للمعاملات المالية في الفقه الإسلامي.
108. **عليش**: محمد بن أحمد بن محمد عليش، أبو عبد الله المالكي، **منح الجليل شرح مختصر خليل**، دار الفكر، سنة النشر 1409هـ - 1989م.
109. **عمر بن رضا** بن محمد راغب، **معجم المؤلفين**. الناشر: مكتبة المثنى - بيروت، دار إحياء التراث العربي بيروت
110. **العنزي**: عبد الله بن يوسف بن عيسى بن يعقوب اليعقوب الجديع العنزي، **تيسير علم أصول الفقه**، الناشر: مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت – لبنان الطبعة: الأولى، 1418 هـ - 1997 م
111. **عياض**: أبو الفضل القاضي عياض بن موسى اليحصبي، **ترتيب المدارك وتقريب المسالك**، تحقيق مجموعة من الباحثين، مطبعة فضالة - المحمدية، المغرب الطبعة: الأولى
112. **الغرياني**: الصادق بن عبد الرحمن الغرياني، **القواعد الفقهية وتطبيقاتها في الفقه المالكي**
113. **الغزالي**: أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي، **المستصفى**، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، 1413هـ - 1993م، **المنخول من تعليقات الأصول**، حققه وخرج نصه وعلق عليه: الدكتور محمد حسن هيتو، الناشر: دار الفكر المعاصر- بيروت لبنان، دار الفكر دمشق – سورية، الطبعة: الثالثة، 1419 هـ - 1998 م
114. **الفاداني المكي**: أبو الفيض محمد ياسين بن عيسى الفاداني المكي، **الفوائد الجنية حاشية المواهب السنية** شرح الفرائد البهية في نظم القواعد الفقهية، دار البشائر الإسلامية.

115. **الفاسي**: محمد بن أحمد ميارة الفاسي، **الروض المبهج شرح بستان فكر المهج**، منشورات شركة ELGA فاليتا مالطا.
116. **القرافي**: شهاب الدين أحمد بن إدريس الصنهاجي القرافي، **أنوار البروق في أنواع الفروق**، عالم الكتب، **الذخيرة**، حققه مجموعة من الباحثين، الناشر: دار الغرب الإسلامي- بيروت الطبعة: الأولى، 1994 م، **شرح تنقيح الفصول**، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد، شركة الطباعة الفنية المتحدة، الطبعة: الأولى، 1393 هـ - 1973 م
117. **الكاساني**: علاء الدين، أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني الحنفي، **بدائع الصنائع قي ترتيب الشرائع**، دار الكتاب العربي بيروت.
118. **الكشناوي**: أبي بكر بن حسن الكشناوي، **أسهل المدارك شرح إرشاد السالك** في مذهب إمام الأئمة مالك، المكتبة العصرية
119. **الكلواذاني**: محفوظ بن محمد الكلواذاني، **التمهيد**، تحقيق د : مفيد محمد أبو عمشة، منشورات جامعة أم القرى، **الهداية على مذهب الإمام أحمد**، الناشر: مؤسسة غراس للنشر والتوزيع، الطبعة: الأولى، 1425 هـ / 2004 م
120. **المالقي الأندلسي**: أبو الحسن علي بن عبد الله بن محمد بن محمد ابن الحسن الجذامي النباهي، **تاريخ قضاة الأندلس** (المرقبة العليا فيمن يستحق القضاء والفتيا) الناشر: دار الآفاق الجديدة - بيروت/لبنان الطبعة: الخامسة، 1403هـ -1983م، المحقق: لجنة إحياء التراث العربي في دار الآفاق الجديدة.
121. **مالك بن أنس**: مالك بن أنس بن مالك بن أبي عامر الأصبجي، **المدونة**، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، 1415هـ - 1994م، **الموطأ** دار إحياء التراث العربي
122. **الماوردي**: أبو الحسن الماوردي، **الحاوي الكبير**، دار الفكر - بيروت.
123. **مجلة الأحكام العدلية: تأليف لجنة مكونة من مجموعة من العلماء في الدولة العثمانية**
124. **محمد** أبو النور زهير، **أصول الفقه**، المكتبة الأزهرية للتراث
125. **محمد** بكر إسماعيل، **القواعد الفقهية بين الأصالة والتوجيه**، دار المنار.
126. **محمد** بن محمد مخلوف، **شجرة النور الزكية** في طبقات المالكية، المطبعة السلفية
127. **محيي الدين الحنفي**: عبد القادر بن محمد بن نصر الله القرشي، أبو محمد، محيي الدين الحنفي، الجواهر المضية في طبقات الحنفية، الناشر: مير محمد كتب خانه – كراتشي.
128. **المرداوي**: علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان المرداوي الدمشقي الصالحي الحنبلي، **الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف** دار إحياء التراث العربي، الطبعة الثانية، **التحبير شرح التحرير** في أصول الفقه

تحقيق د. عبد الرحمن الجبرين، د. عوض القرني، د. أحمد السراح، مكتبة الرشد
129. **مسلم النيسابوري**: مسلم بن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري، **صحيح مسلم** دار إحياء التراث العربي – بيروت، تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي
130. **المشهور** حسن، **الكلمات النيرات** في شرح الورقات.
131. **مصطفى** الخن، **أثر الاختلاف في القواعد الأصولية** في اختلاف الفقهاء323/1، مؤسسة الرسالة
132. **المقري**: أبو عبد الله محمد بن محمد بن أحمد المقري، **القواعد** ، منشورات جامعة أم القرى، تحقيق أحمد بن عبد الله بن حميد
133. **ملا جيون** أحمد بن أبي سعيد، **نور الأنوار في شرح المنار** تحقيق حافظ ثناء الله الزاهدي، مركز الإمام البخاري للتراث والتحقيق، الجامعة الإسلامية باكستان.
134. **المَنْبَجي**: أبو محمد على بن زكريا المَنْبَجي، **اللباب في الجمع بين السنة والكتاب**، دار القلم، الطبعة الثانية 1414هـ، 1994 م،
135. **المنجور**: المنجور أحمد المنجور، **شرح المنهج المنتخب** إلى قواعد المذهب، تحقيق محمد الشيخ الأمين، دار عبد الله الشنقيطي.
136. **الموصلي الحنفي**: عبد الله بن محمود بن مودود الموصلي الحنفي، **الاختيار لتعليل الممختار**، الناشر مطبعة الحلبي 1937م.
137. **النسائي**: أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، **السنن الكبرى**، الناشر: مؤسسة الرسالة – بيروت، الطبعة: الأولى، 1421 هـ - 2001 م
138. **نعيم هدهود** حسين موسى، **العطف وأثره في الأحكام الشرعية** دراسة نظرية تأصيلية تطبيقة، رسالة ماجستير، منشورات الجامعة الإسلامية غزة.
139. **النفراوي:** أحمد بن غانم بن سالم ابن مهنا، شهاب الدين النفراوي، **الفواكه الدواني** على رسالة أبي زيد القيرواني، الناشر: دار الفكر
140. **النملة**: عبد الكريم بن علي بن محمد النملة، **المهذب في علم أصول الفقه المقارن**، مكتبة الرشد – الرياض، الطبعة الأولى: 1420 هـ - 1999م، **الجامع لمسائل أصول الفقه وتطبيقاتها** على المذهب الراجح، مكتبة الرشد - الرياض - المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، 1420 هـ - 2000 م.
141. **النووي**: أبو زكرياء يحيى بن شرف الدين النووي، **روضة الطالبين وعمدة المفتين**، الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت- دمشق- عمان، الطبعة: الثالثة، 1412هـ / 1991م، **المجموع شرح المهذب**، دار الفكر.
142. **وزارة الأوقاف** والشئون الإسلامية – الكويت، **الموسوعة الفقهية**

الكويتية.
143. **اليمني**: أبو الحسين يحيى بن أبي الخير بن سالم العمراني اليمني، البيان في مذهب الإمام الشافعي، دار المنهاج جدة.

فهرس الموضوعات

الموضوع	رقم الصفحة
شكر وتقدير.	
الإهداء.	
المقدمة.	1
• أهمية الموضوع.	2
• أسباب اختيار الموضوع.	3
• الدراسات السابقة.	4
• منهجي في الداسة.	5
• خطة البحث	7
• الصعوبات التي واجهتني في البحث	13
فصل تمهيدي فيه دراسة عن ابن بشير وعن كتاب التنيه، وتعريف بعلم التخريج.	15
• المبحث الأول : في التعريف بابن بشير وبكتاب التنبيه.	16
- المطلب الأول: شخصية ابن بشير.	17
1. اسمه وشمائله.	17
2. مؤلفاته.	17
3. مكانته العلمية .	19
3. شيوخه	21
4. تلاميذه	23
5. وفاته	23
بيان أهم من انتهت أسماؤهم بكلمة (ابن بشير) من المالكية	24
- المطلب الثاني: التعريف بكتاب التنبيه وينقسم إلى	26
أ- اسم الكتاب وصحة نسبته لابن بشير.	26

ب- الغرض من تأليفه.	26
ج- منهجية ابن بشير في كتاب التنبيه	27
د- أسلوب الكتاب ولغته.	27
ه- طريقة تناوله للمسائل الفقهية.	28
و- قيمة الكتاب العلمية، ومكانته بين الكتب الفقهية.	29
• المبحث الثاني التعريف بعلم التخريج.	30
- تمهيد في تعريف علم التخريج	31
1. تعريف التخريج لغة.	31
2. تعريف التخريج عند الفقهاء والأصوليين.	31
- المطلب الأول: تخريج الأصول من الفروع.	34
1. تعريفه.	34
2. مباحثه ومسائله.	34
3. استمداده ومصادره.	34
4. نشأته وتطوره.	34
- المطلب الثاني: تخريج الفروع على الأصول	36
1. تعريفه.	36
2. استمداده ومصادره.	37
3. نشأته وتطوره.	38
- المطلب الثالث: تخريج الفروع على الفروع.	40
1. تعريفه.	40
2. استمداده ومصادره.	41
- المطلب الرابع: شروط وصفات علماء التخريج	44
- المطلب الخامس: تعريف القاعدة الأصولية والفقهية والضابط الفقهي	47
القسم التطبيقي	52

الفصل الأول: الحكم الشرعي.	52
• **المبحث الأول** : قواعد تتعلق بالحكم.	53
القاعدة الأولى : ما لايتم الواجب إلا به فهل يكون واجبا ؟	54
أقسام مقدمة الواجب.	54
تحرير محل النزاع في السبب والشرط.	55
مذاهب العلماء في المسألة.	56
الفروع الفقهية.	59
القاعدة الثانية: الواجب الموسع	61
العلاقة ما بين الفعل الواحب والوقت المقدر له.	61
آراء العلماء في الواجب الموسع وما يترتب عليها.	62
الرأي الأول: إثبات الواجب الموسع.	62
الرأي الثاني: إنكار الواجب الموسع.	65
الفروع الفقهية.	67
القاعدة الثالثة: ما وجب وجوبا موسعا هل يتعلق الإثم بفواته إذا أمكن الإتيان به قبل تعيين فعله؟	69
الفروع الفقهية.	71
القاعدة الرابعة: إذا اجتمع موجب ومسقط.	73
الفروع الفقهية.	74
• **المبحث الثاني : قواعد تتعلق بالمحكوم عليه.**	77
القاعدة الأولى: تكليف غير المستطيع.	78
أقسام التكليف بما لا يطاق.	78
المذاهب في تكليف ما لا يطاق.	78
توجيه قول الأشعري أن التكاليف كلها تكليف بما لا يطاق.	79
توجيه قول الرازي أن التكاليف كلها تكليف بما لا يطاق.	79

الفروع الفقهية.	81
القاعدة الثانية: هل يوصف غير البالغ بالعقل أم لا ؟	84
الفروع الفقهية.	85
القاعدة الثالثة: الكفار هل هم مخاطبون بفروع الشريعة؟	87
تحرير محل النزاع.	87
جواز تكليف الكفار عقلا.	88
آراء العلماء في جواز تكليف الكفار بالفروع شرعا.	88
أدلة المذاهب.	90
الفروع الفقهية.	92
القاعد الرابعة: دخول العبيد تحت الخطاب الشامل لهم وللأحرار.	96
الفروع الفقهية.	98
القاعدة الخامسة: الجاهل هل حكمه حكم المتعمد أو حكم الناسي؟	100
أقسام الجهل.	100
الفروع الفقهية.	101
• **المبحث الثالث: الرخصة.**	106
القاعدة الأولى: ما ثبت رخصة للإنسان يكون رخصة في حق نفسه، أو يجعل الحكم في حقه كالعدم؟	107
الفروع الفقهية.	108
القاعدة الثانية: هل الرخص تناط بالمعاصي ؟	110
تعريف الرخصة لغة واصطلاحا.	110
معنى إناطة الرخصة بالمعصية.	110
مذاهب العلماء في جواز ترخص العاصي.	110
الفروع الفقهية.	113
الفصل الثاني : الألفاظ.	115

• **المبحث الأول** : في اللغات.	116
القاعدة الأولى: العطف هل يفيد التشريك في المعنى كما يفيده في الإعراب أم لا يفيده؟	117
أنوع العطف.	117
تعريف عطف النسق اصطلاحا.	117
أنواع حروف العطف.	117
أقوال العلماء في دلالة الاقتران.	119
الفروع الفقهية.	120
القاعدة الثانية: الألفاظ هل تحمل على أوائل الأسماء أو على أواخرها ؟	122
الفروع الفقهية.	122
القاعدة الثالثة: النفي هل يقتضي الإجمال؟	125
تعريف المقتضى.	125
بيان معنى عموم المقتضى.	125
تحرير محل النزاع.	126
أقوال العلماء في عموم المقتضى.	126
الفروع التي أوردها ابن بشير على هذه القاعدة.	128
القاعدة الرابعة: حمل المطلق على المقيد.	131
تعريف المطلق لغة واصطلاحا.	131
تعريف المقيد اصطلاحا.	131
أحوال المطلق والمقيد آراء العلماء فيها.	131
شروط حمل المطلق على المقيد.	133
الفروع التي أوردها ابن بشير على هذه القاعدة.	134
القاعدة الخامسة: الألفاظ تحمل على العرف الشرعي أو على مقتضاها لغة.	137
صورة المسألة.	137

تعريف الحقيقة الشرعية.	137
أقسام الحقيقة الشرعية.	138
أقوال العلماء في الحقيقة الشرعية.	138
الفروع الفقهية.	140
القاعدة السادسة: دليل الخطاب هل يقال به أم لا؟	142
مفهوم الصفة .	142
مفهوم العلة.	142
مفهوم العدد.	143
مفهوم الغاية.	143
مفهوم الشرط .	143
مفهوم اللقب.	144
الفروع الفقهية.	144
• **المبحث الثاني : الأمر**	147
القاعدة الأولى: ما تفيده صيغة الأمر المجردة عن القرائن.	148
آراء العلماء في صيغة الأمر المجردة عن القرائن ماذا تفيد.	148
الفروع الفقهية.	150
القاعدة الثانية: الأمر هل يقتضي الفور أو للمكلف التراخي؟	154
معنى الفور والتراخي.	154
مذاهب العلماء في اقتضاء الأمر الفور.	155
الفروع الفقهية.	156
القاعدة الثالثة: الأوامر هل تتعلق بوقت الكراهة عند إطلاقه أم لا ؟	157
صورة المسألة.	157
أقوال العلماء في المسألة.	157
الفروع الفقهية.	159

القاعدة الرابعة: القضاء هل يجب بالأمر الأول أو بأمر ثان؟	160
صورة المسألة.	160
أقوال العلماء في المسألة.	161
الفروع الفقهية.	162
• **المبحث الثالث : النهي.**	164
القاعدة الأولى: النهي هل يدل على فساد المنهي عنه؟.	165
تعريف النهي والصحة والفساد والبطلان.	165
العلاقة بين النهي والمنهي عنه.	166
تحرير محل النزاع.	167
أقوال العلماء في اقتضاء النهي الفساد.	167
الفروع الفقهية.	168
القاعدة الثانية: النهي عن الشيء هل هو أمر بضده؟	171
أقسام المنهي عنه بحسب ضده.	171
الفروع الفقهية.	174
• **المبحث الرابع : العام .**	175
القاعدة الأولى: ترك الاستفصال هل ينزل منزلة العموم في المقال ؟	176
معنى القاعدة.	176
مذاهب العلماء في هذه القاعدة.	176
بيان ما نقل عن الشافعي مخالفا للقاعدة.	177
الفروع الفقهية.	178
• **المبحث الخامس : الخاص .**	180
القاعدة الأولى: هل يخصص العموم بالعادة.	181
تعريف العادة وأنواعها.	181
الفروع الفقهية.	183

القاعدة الثانية: التخصيص بالسبب.	185
بيان حالات ورود الحديث على سبب.	185
الفروع الفقهية.	187
الفصل الثالث : الأدلة المتفق عليها .	190
• **المبحث الأول : السنة.**	191
القاعدة الأولى: زيادة العدل هل تقبل أم لا؟.	192
أقسام زيادة العدل.	192
حالات الزيادة بحسب اختلاف مجلس السماع.	193
الفروع الفقهية.	195
القاعدة الثانية: قول الصحابي هل هو حجة أم لا؟.	204
تعريف الصحابي .	204
أمور خارجة عن محل النزاع.	204
تحديد محل النزاع وآراء العلماء.	205
الفروع الفقهية.	206
القاعدة الثالثة: الاحتجاج بالمرسل.	209
تعريف المرسل.	209
مذاهب الأصوليين في الاحتجاج بالمرسل.	210
أدلة من قبل المرسل.	211
الفروع الفقهية.	212
القاعدة الرابعة: إذا قال الصحابي من السنة كذا فهل له حكم الرفع؟	214
مراتب الألفاظ التي يؤدى بها الحديث.	214
آراء العلماء في لفظة (من السنة) .	215
الفروع الفقهية.	216
• **المبحث الثاني : أفعال النبي ε.**	218

قاعدة : أفعال النبي - ρ - وحكم التأسي به.	219
أقسام فعل النبي - ρ.	219
أقسام الفعل الذي يفعله - ρ - مع غيره.	220
الفعل المجرد عن القرائن وآراء العلماء فيه.	222
معنى التأسي بالنبي - ρ - وحكمه.	225
الفروع الفقهية.	226
• **المبحث الثالث** : الاجماع والنسخ.	228
القاعدة الأولى: حجية الإجماع السكوتي.	229
تعريفه.	229
صور خارجة عن محل النزاع.	229
أقوال العلماء في الاحتجاج بالإجماع السكوتي.	230
الفروع الفقهية.	234
القاعدة الثانية: ثبوت النسخ في حق من لم يبلغه الناسخ.	236
الصور المتفق عليها.	236
الصورة المختلف فيها.	236
القول الأول.	237
القول الثاني.	237
الفروع الفقهية.	238
• **المبحث الرابع : القياس.**	240
القاعدة الأولى: القياس على الرخص .	241
الفروع الفقهية.	242
القاعدة الثانية: العلة إذا ارتفعت هل يرتفع حكمها ؟	248
بعض تطبيقات القاعدة.	248

الفروع الفقهية.	249
القاعدة الثالثة: قياس الشبه.	251
اختلاف العلماء في تحديده.	251
أقوال العلماء في الاحتجاج بقياس الشبه	252
الفروع الفقهية.	253
القاعدة الرابعة: قياس العكس .	255
الفروع الفقهية.	256
الفصل الرابع : في الاجتهاد والتعارض والترجيح	258
• **المبحث الأول:** الاجتهاد	259
القاعدة الأولى: هل كل مجتهد مصيب؟ وهل المطلوب إصابة الحق أو الاجتهاد في إصابته	260
أقسام المجتهد فيه	260
أقوال العلماء في الاختلاف في المسائل الظنية	261
هل المطلوب إصابة الحق أو الاجتهاد في إصابته	263
الفروع الفقهية.	264
القاعدة الثانية: هل للنبي ε أن يحكم بالاجتهاد ؟	268
أقوال العلماء في القاعدة	268
الفروع الفقهية.	270
• **المبحث الثاني : التعارض والترجيح**	272
القاعدة الأولى: تخصيص القرآن بخبر الواحد .	273
أقوال العلماء في جواز تخصيص القرآن بخبر الواحد	273
تفريعان على قول الحنفية	274
الفروع الفقهية.	276
القاعدة الثانية: تعارض القياس وخبر الواحد .	277

أحوال تعارض القياس مع خبر الواحد	277
أقوال العلماء في أيهما المقدم إذا تعارضا	278
الفروع الفقهية.	280
الفصل الخامس: القواعد والضوابط الفقهية	282
• **المبحث الأول:** القواعد الفقهية	283
القاعدة الأولى: تعارض الأصل والغالب.	284
ما المقصود بالأصل والظاهر	284
ما الحكم إذا تعارض أصل وظاهر؟	284
الحالات التي يقدم فيها الأصل على الظاهر والعكس.	284
أمثلة تقديم الأصل على الظاهر عند الشافعية	285
الفروع الفقهية.	285
القاعدة الثانية: ما قارب الشيء هل يعطى حكمه ؟	288
معنى القاعدة	288
ألفاظ أخرى للقاعدة	288
أدلة القاعدة	289
آراء العلماء فيها	289
الفروع الفقهية.	290
القاعدة الثالثة: من جرى له سبب يقتضي المطالبة بالتمليك هل يعطى حكم من ملك أم لا؟	293
معنى القاعدة	293
الفروع الفقهية.	294
القاعدة الرابعة: هل للنادر حكم ؟	297
الألفاظ الأخرى للقاعدة	297
معنى القاعدة	297

أمثلة ذكرها القرافي	298
أمثلة لبعض الفروع التي اختلف فيها المالكية بناء على الأخذ بالغالب أو بالنادر	299
الفروع التي أوردها ابن بشير على هذه القاعدة	299
القاعدة الخامسة: هل الأتباع لها حكم أنفسها أم حكم ما تبعته؟ وهل لها قسط من الثمن؟	303
ألفاظ أخرى للقاعدة	303
معنى القاعدة	303
بعض تطبيقات القاعدة	304
الفروع الفقهية.	305
القاعدة السادسة: المعدوم شرعا هل هو كالمعدوم حقيقة ؟	309
معنى القاعدة.	309
ألفاظ أخرى للقاعدة.	309
فروع على هذه القاعدة لزيادة إيضاحها.	309
الفروع الفقهية.	310
القاعدة السابعة: هل تراعى الطوارئ ؟	312
ألفاظ قريبة من القاعدة.	312
معنى القاعدة.	312
آراء العلماء فيها.	312
الفروع الفقهية.	312
• **المبحث الثاني: الضوابط الفقهية**	315
الضابط الأول: التيمم هل يرفع الحدث أم يبيح الصلاة ؟	316
ثمرة الخلاف في هذه المسألة.	316
آراء العلماء في ذلك.	316

إشكال يتوجه على القول الأول وجوابه.	317
الفروع الفقهية.	318
الضابط الثاني: الحدث هل يرتفع عن كل عضو بعد غسله، أو لا يرتفع إلا بعد تمام الوضوء؟	321
الفروع الفقهية.	321
الضابط الثالث: هل صلاة المأموم متعلقة بصلاة الإمام؟	323
أقوال العلماء فيها.	323
الفروع الفقهية.	324
الضابط الرابع: شروط الجمعة هل تلزم في جملتها أو في أولها؟	326
الضابط الخامس: الجمعة هل هي فرض مستقل بنفسه أو هي بدل عن الظهر؟	327
الفروع الفقهية.	327
الخاتمة.	329
الفهارس.	331
فهرس الآيات القرآنية.	332
فهرس أطراف الحديث والآثار	337
فهرس الأعلام المترجم لهم	342
قائمة المصادر والمراجع	347
فهرس المحتويات	365