



مركز دراسات الدكتوراه : "اللغات والتراث والتهيئة المجالية"
تكوين الدكتوراه : التاريخ والتراث
محور : الدراسات الإسلامية
مختبر : الدراسات الدينية والعلوم المعرفية والاجتماعية

أطروحة لنيل الدكتوراه في الآداب والعلوم الإنسانية
في موضوع :

منهج الاستدلال بالسنة النبوية

عند الإمام ابن دقيق العيد من خلال كتابيه:

إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، وشرح الإمام بأحاديث الأحكام

اسم الأستاذ المشرف:
د. شاكير السحمودي
أستاذ التعليم العالي

إعداد الطالب الباحث :
عبد النبي الدرداري
رقم التسجيل: 103CED/16

تاريخ المناقشة 23 مارس 2021م

أعضاء لجنة المناقشة:

/ رئيساً
/ عضواً
/ عضواً
/ مشرفاً

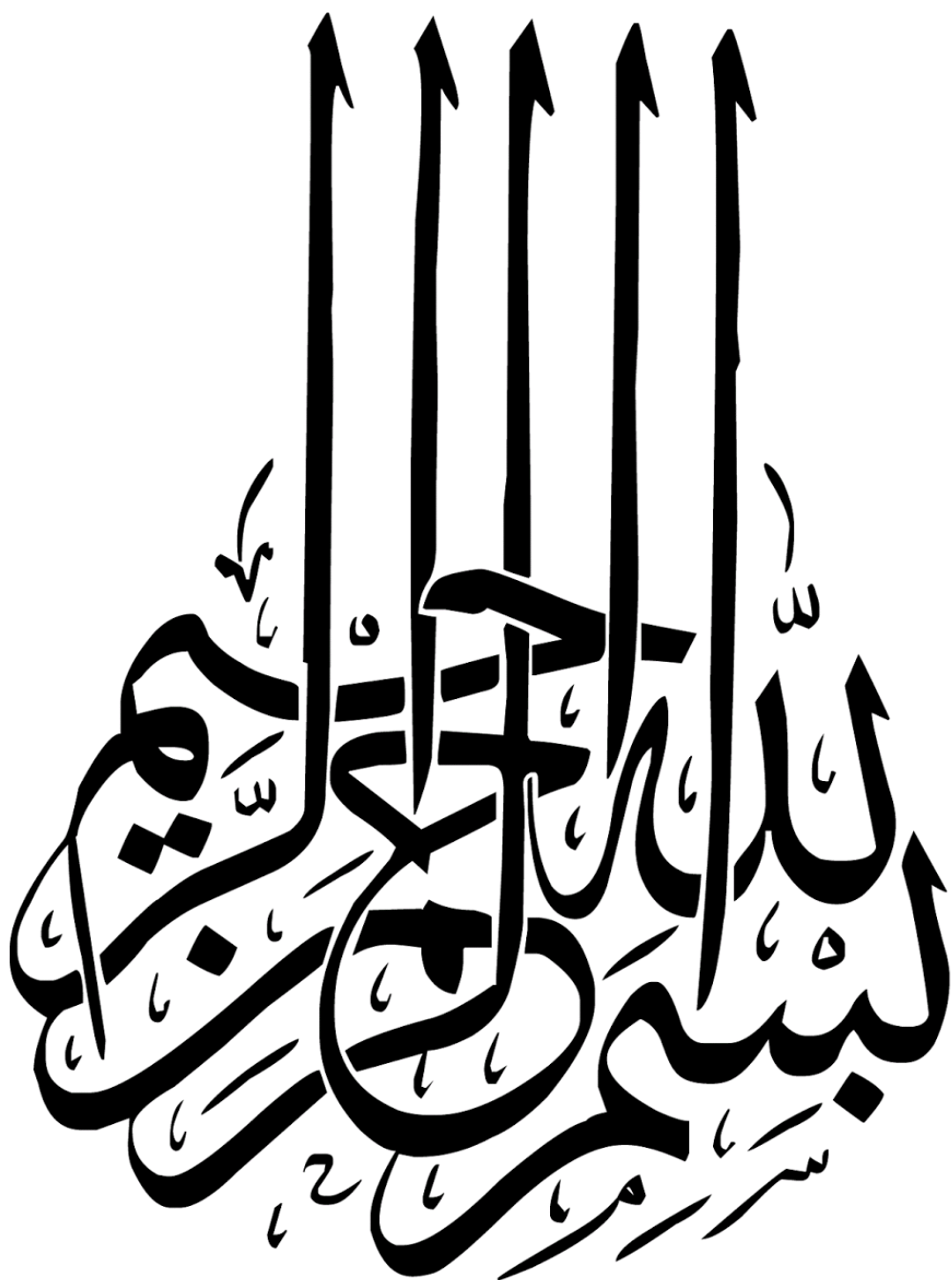
(كلية الآداب سايس فاس)
(كلية الآداب مكناس)
(كلية الآداب سايس فاس)
(كلية الآداب سايس فاس)

الدكتور إدريس الشرقي
الدكتور محمد الأنصاري
الدكتور إدريس وهنا
الدكتور شاكير السحمودي

السنة الجامعية :

1440-1441هـ

2020-2019م



كلمة شكر

روى الإمام الترمذي في سننه عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "من لا يشكر الناس لا يشكر الله".

وعملًا بهذا الهدي النبوي الشريف فإنني أشكر الله عز وجل الذي وفقني لإنجاز هذا العمل الجلل، كما أتقدم بالشكر الجزيل إلى كل شيوخي وأساتذتي الذين تتلمذت على أيديهم ونهلت من علومهم وسلوكهم في مختلف أطوار مساري الدراسي، وأخص بالذكر أساتذة شعبة الدراسات الإسلامية بجامعة سيدي محمد بن عبد الله كل باسمه ووصفه وعلى رأسهم الأستاذ الكريم الدكتور شاعر السحمودي - جعله الله من الحامدين الشاكرين - الذي قبل الإشراف على هذا البحث المتواضع ناصحاً وموجهاً ومعيناً فجزاه الله عني خير الجزاء.

والشكر موصول لإدارة كلية الآداب والعلوم الإنسانية-

سائس - وعميدها.

المقدمة

الحمد لله الذي أنزل على عبده الفرقان ليكون بشيراً ونذيراً لبني الإنسان، على مرّ العصور والأزمان، والصلاة والسلام على المختار من ولد عدنان، الذي منحه الله سلطة التفسير والبيان، وعلى آله الأخيار وصحابته الأطهار خير من استنتق النص الشرعي واستخرج منه الأحكام والحكم والأسرار.

وبعد، إذا كانت السنة النبوية المصدر الثاني للتشريع بعد القرآن الكريم، وهي المفسرة والموضحة لما ورد فيه من حكم وأحكام، فإن دراستها جديرة بالاهتمام، لا سيما في هذا العصر الذي تضاربت فيه مناهج الاستدلال بالسنة النبوية، وهي في غالبها مناهج لا تثمر إلا أحكاماً مشوهة، ومن ذلك: أن منهم من يعتمد علم الدراية⁽¹⁾ فقط فيحاول الاستدلال بالسنة النبوية والاستنباط منها، إلا أن بضاعته مزجاة في علم الحديث، ولهذا تجده يستدل بأحاديث لا تثبت عند أهل هذا الشأن، بل قد يستدل بأحاديث لا أصل لها ولا سند، وأحياناً تجده يستدل بحديث صحيح أو حديثين دون جمع الأحاديث الأخرى الواردة في الباب، ومنهم من يعتمد علم الرواية فقط وهو لا يحسن معرفة الفقه وأصوله فتجده يخطئ ويخلط في فهم السنة والاستدلال بها.

أضف إلى ذلك أن منهم من يفرط في الأخذ بظواهر النصوص والجمود عليها دون النفوذ إلى أرواحها ومعانيها، وفي المقابل نجد استفحال الجراءة على تأويل السنة النبوية باسم المقاصد الشرعية دون التسلح بالقواعد العلمية، وكل طائفة تدعي المعرفة والقدرة على

¹ - علم الحديث دراية كما عرفه عز الدين بن جماعة هو: "علم بقوانين يعرف بها أحوال السند والمتن". وعلم الحديث رواية عرفه ابن الأكفاني بقوله: "علم يشتمل على نقل أقوال النبي ﷺ وأفعاله، وروايتها وضبطها، وتحرير ألفاظها". (نقلاً عن تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي لجلال الدين السيوطي، ت: عبد الوهاب عبد اللطيف، ص: 40-41، ط2، 1399هـ - 1979م، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان). وقد ذهب بعض المحققين، ومنهم عبد الله بن الصديق الغماري إلى عكس هذا حيث قال: "موضوع علم الحديث رواية هو الراوي والمروي من حيث القبول والرد. وموضوع علم الحديث دراية هو المتن من حيث فهمه والاستنباط منه". (توجيه العناية لتعريف علم الحديث رواية ودراية لعبد الله بن الصديق، ت: صفوت جوده أحمد، ص: 24، ط3، 1429هـ - 2008م، مكتبة القاهرة). وهذا الأخير هو المرتضى عندي.

الاستدلال بالنص النبوي دون الرجوع الى فهم ما سلكه المتقدمون بدعوى أنهم رجال وهم رجال.

والمنهج الصحيح هو فهم السنة على منهج الأئمة المتمثل في الجمع بين علمي الرواية والدراية، إذ بذلك يكتمل المنهج ويستقيم الاستدلال ويصح الاستنباط، فلا بد للفقهاء من علم الحديث، إذ به يعرف القواعد الأساسية المتعلقة بتوثيق السنة وصحتها حسب القواعد العلمية الدقيقة التي قررها المحدثون في هذا الباب، ولا بد للمحدث- أيضاً- من القواعد الأصولية والمقاصدية باعتبارها سلماً يرقى به المجتهد الى استنتاج النص الشرعي وفهم المراد منه مستثماً ما فيه من أحكام وحكم، مع ضرورة التوفيق بين خاصيتي الأخذ بظاهر النص والالتفات الى روحه ومعقوله على وجه لا يخلّ فيه المعنى بالنص، ولا العكس؛ لتجري الشريعة على نظام واحد لا اختلاف فيه ولا تناقض.

ومن العلماء البارزين الذي نهجوا هذا المنهج المتكامل تجاه السنة النبوية توثيقاً وفهماً واستدلالاً، واستجدوا به في درء التعارض عن نصوصها ترجيحاً وتأويلاً: الإمام ابن دقيق العيد الذي قال فيه الذهبي: "له يد طولى في المنقول والمعقول، وخبرة بعلى المنقول"⁽¹⁾.

فقد كان رحمه الله متقناً لخمس صناعات⁽²⁾ قلّما تجدها عند غيره وهي: الصناعة الأصولية، والمقاصدية، والفقهية، والحديثية، واللغوية، موظفاً إياها في عملية الاستدلال والاستنباط من السنة النبوية.

وكان أكثر ما أثار انتباهي حسن توظيفه لأصول الفقه في استنباط الأحكام الشرعية، ودرء التعارض بين الأدلة، واهتمامه بمقاصد الشريعة حيث أكثر من تعليل الأحكام وبيان حِكْمِها وأسرارها، مع مراعاته للمصالح والموازنة بينها، واستحضاره للمآلات، واعتباره لمقاصد الشارع ومقاصد المكلف، مما جعل أقواله واستدلالاته تتسم بالدقة والاعتزان.

¹ - تذكرة الحفاظ لشمس الدين محمد بن أحمد الذهبي 182/4، ط1، 1419هـ- 1998م، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان.

² - الصناعة: كل علم أو فنّ مارسه الإنسان حتى يُمَهَّر فيه، ويصبح حرفة له. (المعجم الوسيط لمجمع اللغة العربية، ص: 525، مادة (صنع)، ط4، 1425هـ- 2004م، مكتبة الشروق الدولية).

ولذلك تأقت نفسي أكثر إلى مصاحبة هذا العلم الموسوعي للتحقق من منهجه في الاستدلال والاستنباط من السنة النبوية، لا سيما وأنه قد جعل مقصوده الأعظم من "شرح الإمام بأحاديث الأحكام": الكلام على المعاني التركيبية والفوائد المستنبطة والأحكام المستخرجة، مع الإعراض عن إيراد مسائل لا تستنبط من ألفاظ الحديث⁽¹⁾.

وهذا ما جعلني أختار بحث أطروحة الدكتوراه بعنوان: "منهج الاستدلال بالسنة النبوية عند الإمام ابن دقيق العيد من خلال كتابيه: إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، وشرح الإمام بأحاديث الأحكام".

وبعد سبر أغوار هذا الموضوع وجمع أطرافه وشتاته وجدت هذا العلم قد رسم منهجاً قوياً متكاملاً نظرياً وعملياً في الاستدلال بالسنة النبوية وكيفية استنباط الأحكام منها، محذراً في المقابل مما يُخلّ بهذا المنهج وذلك باتباع الطرق الجدلية المستمدة من سعة الخيال في استنباط الأحكام، لأن فيها خروجاً عن الطريق المعبد الذي سلكه المتقدمون، قال رحمه الله: "والطرق الجدلية تستمدّ من سعة الخيال، ودقة الوهم، ودربة الاستعمال، والسيف فيها بضاربه لا بحدّة مضاربه، وهي بمعزل عن الطريق التي تجب على المجتهد المحقق أن يسلكها في إثبات الأحكام الشرعية، ولذلك لا تجد شيئاً من هذه الجدليات المتأخرة في شيء من كلام المتقدمين الذين رجع الناس إليهم في الأحكام"⁽²⁾.

وقد ذكر أن بعضاً من أبناء زمانه وقع في ذلك نتيجة الميل والتعصب لمذهبهم حيث إنهم "أكثرُوا من ذكر الوجوه في معرض الاستنباط، واسترسلوا في ذلك استرسالاً غير متحرّز ولا محتاط، فتخيّلوا وتحيلّوا، وأطالوا وما تطوّلوا، وأبدوا وجوهاً ليس في صفحاتها

¹ - ينظر: مقدمة شرح الإمام بأحاديث الأحكام لابن دقيق العيد، ت: محمد خلوف العبد الله 1/ 8-9، ط3، 1433هـ-2016م، دار النوادر، سوريا- لبنان- الكويت.

² - المصدر نفسه 3/ 633.

نور، وذكروا أوهاماً لا تميل إليها العقول الراجحة، ولا تصوّر، حتى نقل عن بعضهم أنه ادعى الاستدلال على جميع مسائل مذهبه الذي تقلّده من الكتاب العزيز⁽¹⁾.

أهمية الموضوع:

تكمن أهمية هذا الموضوع في النقاط الآتية:

1. القيمة العلمية لكتابي إحكام الأحكام، وشرح الإمام، نظراً لما اشتملا عليه من فوائد واستنباطات فقهية، وتحريرات أصولية، وإشارات مقاصدية في غاية الأهمية، لا سيما شرح الإمام الذي أربت فوائده ومباحثه المستنبطة عن (1900) فائدة واستنباط فقهية من أصل سبعة وخمسين حديثاً.
2. إبراز الملكات المتعددة عند ابن دقيق العيد والتي أهّلته لأن يكون فارس الميدان في عصره في مجال علل الحديث واستنباط الأحكام والحكم من النصوص بلبّ يسحر الألباب، وهذا ما دفع ببعض العلماء أن يجعلوه من المجتهدين المجدّدين على رأس المائة السابعة.
3. شمولية هذا الموضوع، فهو دراسة حديثة، أصولية، فقهية، مقاصدية، لأن عملية الاستدلال بالسنة النبوية تتوقف على قواعد علوم الحديث رواية، للتأكد من سلامة النص الحديثي المستشهد به، كما تتوقف هاته العملية أيضاً على معرفة علوم الحديث دراية، لمعرفة مناهج الأصوليين لضبط عملية الاستدلال، وبذلك نتوصل إلى الثمرة المرجوة وهي ربط الفقه بدليله وهو عين مسلك الفقيه، وتنتهي بإبراز الغاية من هاته الثمرة وهي خلق الرغبة والارتياح في الالتزام بهاته الأحكام عن طريق معرفة عللها وحكمها.

¹ - المصدر نفسه 9 / 1.

4. محاولة إخراج منهج متكامل عند هذا الإمام يحدّد ضوابط الاستدلال الصحيح الكفيل بحل كثير من الإشكالات المرتبطة بالسنة النبوية توثيقاً وفهماً واستدلالاً، يؤمّه طلبة العلم فينمّي فيهم ملكة الاستدلال والاستنباط، ويحصّن عقولهم من الزيغ والانحراف أثناء استنطاق النص الشرعي.
5. استخراج ثروة هائلة من الأمثلة التطبيقية للقواعد الأصولية والمقاصدية في مختلف المباحث الأصولية تجاوزاً للقصور الذي تعرفه بعض المصادر الأصولية في جانب التطبيقات، وهذا بلا شك سيسهم في تجديد الدرس الأصولي في هذا الجانب.
6. إذا كان ابن دقيق العيد من كبار علماء المالكية في عصره، وإن انتقل إلى المذهب الشافعي، فإن دراسة جهوده وإبراز معالمه في الاستدلال والاستنباط تعدّ خدمة لأصول الفقه المالكي.

دواعي اختيار الموضوع:

من الأسباب التي دعتني لاختيار هذا الموضوع:

1. اهتمامي بالموضوعات المتعلقة بأصول الفقه عموماً، وعند علماء المالكية خصوصاً لاعتبارين.
- الأول: إن علم أصول الفقه هو قبلة المجتهدين وتعلّمه فرض على الفقهاء المنصفين؛ لدلالته على معرفة طرق استنباط الأحكام الشرعية الفرعية من أدلتها التفصيلية، وكيفية النظر في الأدلة، ودفع التعارض بينها، وبه يتوصل إلى فهم أسرار التشريع، ومعرفة المصالح والمفاسد والترجيح بينها عند التزاحم، فهو - بحق - المنهج الضابط والكفيل لاستنطاق النص الشرعي واستخراج ما فيه من أحكام وحكم وأسرار.
- والعلم تعظم مكانته ويشرف قدره بمقدار نفعه وأثره، ومن عرف مغزى هذا العلم شدّ عليه يد الضمانة وأنزله من قلبه وتعظيمه الأعزّين مكاناً ومكانة.

الثاني: إن الرجوع إلى مصادر الأئمة المتقدمين - لا سيما إذا كان أهلها أمثال ابن دقيق العيد - يشحذ الذهن، ويقوي الفكر، ويمكن من أخذ العلم من منابعه الأصلية التي لم تكدرها الدلاء.

2. رغبتني في معرفة مسالك الأئمة المتقدمين في الاستدلال واستنباط الأحكام من منابعها الأصلية قصد تنمية ملكتي الأصولية والفقهية والقدرة على ربط الأحكام بأدلتها.

3. الحرص على وصل الماضي بالمستقبل، وذلك أن اشتغالي بـ: "الأثر المقاصدي عند ابن دقيق العيد من خلال كتابه إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام" في بحث الماستر فتح أمامي آفاقاً كبيرة لمواصلة البحث في تراث هذا الإمام مع موضوع أرحب قصدت من خلاله استخراج معالم ابن دقيق في الاستدلال واستنباط الأحكام، وهو بلا شك سيسهم في التقليل من التعصب الفقهي، والجمود الفكري، والتسبب في تأويل النصوص الشرعية دون تسليح بالقواعد العلمية.

إشكال البحث:

بناء على أهمية هذا الموضوع يمكن أن أصوغ إشكاله في الآتي: كيف تم الاستدلال بالسنة النبوية عند الإمام ابن دقيق العيد أثناء استنباط الأحكام الشرعية؟ وكيف يستثمر هذا المنهج في الإجابة عن الإشكالات المعاصرة خصوصاً فيما يتعلق بالسنة النبوية توثيقاً وفهماً واستدلالاً؟

ويتفرع عن هذا الإشكال عدة تساؤلات تستدعي البحث والدراسة، أبرزها:

أ- ما الضوابط التي احتكم إليها ابن دقيق العيد لصلاحية الاستشهاد بالنص الحديثي؟

ب- ما هي القواعد التي اعتمدها في استثمار الأحكام الشرعية من السنة النبوية؟

ج- ما هي المسالك التي انتهجها في دفع التعارض عن الأدلة الشرعية؟

ومن خلال هاته التساؤلات يمكنني تحقيق الأهداف التالية:

(1) إبراز المكانة العلمية لابن دقيق العيد، وجهوده في خدمة السنة النبوية والذّب عنها اعترافاً بفضله.

(2) إمطة اللّثام عن منهج متميز في الاستدلال واستنباط الأحكام الشرعية من السنة النبوية يعتمد أساساً على علمي أصول الفقه ومقاصد الشريعة اللذين يعدّان من العلوم الرئيسة في معرفة وجه الاستدلال واستنباط الأحكام من النصوص الشرعية.

(3) إبراز الأثر المقاصدي من خلال السنة النبوية، لا سيما أحاديث الأحكام منها.

منهج البحث:

اقتضت طبيعة هذا الموضوع أن أعتمد فيه على منهج استقرائي تحليلي، وذلك باستقراء نصوص ابن دقيق العيد النظرية والتطبيقية في مجال الاستدلال والاستنباط، وجمعها وتقسيمها، ثم تحليلها ومناقشتها والمقارنة والموازنة بينها وبين آراء غيره من الأصوليين والفقهاء والمحدثين، قاصداً بذلك إبراز معالم وضوابط الاستدلال بالسنة وطرق استنباط الأحكام منها عند هذا العلم الجلل.

أما الطريق الذي سلكته في هذا العمل فهو الآتي:

✓ عزو الآيات إلى مواضعها في القرآن بذكر اسم السورة ورقم الآية معتمداً في ذلك على رواية ورش.

✓ تخريج الأحاديث والآثار الواردة في البحث، فإن كان الحديث في الصحيحين أو أحدهما اكتفيت بتخريجه منهما، وإن لم يكن فيهما أخرجه من كتب السنن

وغيرها، دون بيان لدرجة صحته أو ضعفه، إلا نادراً حسب الحاجة. أما طريقة

العزو فإني سأبدأ باسم الكتاب، ثم عنوان الباب، ثم رقم الحديث.

✓ أوثق النصوص الواردة في البحث من مصادرها الأصلية، معتمداً على ذكر البيانات المتعلقة بالمصدر أو المرجع الذي نقلت منه لأول مرة، مقدماً عنوان الكتاب، ثم المؤلف، ثم المحقق إن وجد، مع الإشارة إليه بحرف (ت)، ثم الجزء والصفحة، ثم سنة النشر، ودار النشر إن وجدتا، وعند الإحالة إليه مرة أخرى اقتصر على عنوان الكتاب مع الجزء والصفحة ما لم يكن المصدران متحدي الاسم، وإلا نسبت المصدر لصاحبه عند كل إحالة منعاً للبس.

✓ عرّفت المصطلحات وما خفي معناه من مفردات في هامش البحث من مظانها الأصلية عند أول ذكر لها، وأحياناً أؤخر التعريف إلى المكان الأليق به، وذلك عند ما يذكر المصطلح في المكان الأول عرضاً، وفي الثاني أصالة.

✓ ترجمت للأعلام المغمورين أو الأقل شهرة الذين وردت أسماؤهم في البحث بشكل مختصر، باستثناء ابن دقيق العيد فقد أفردت ترجمته في فصل مستقل باعتباره شخصية محورية في هذا البحث.

✓ ذيلت البحث بمجموعة من الفهارس التي تسهل الوصول إلى محتوياته على النحو التالي:

فهرس الآيات القرآنية

فهرس الأحاديث النبوية والآثار المروية

فهرس المصادر والمراجع

فهرس الموضوعات

الدراسات السابقة:

بعد البحث والتحري لم أجد من تناول هذا الموضوع بالبحث استقلالاً إلا أنه توجد دراسات لها صلة بالموضوع، منها:

✓ آراء ابن دقيق العيد الأصولية من كتابه إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام وأثر ذلك في استنباط أحكام الفروع الفقهية من الحديث لخالد محمد العروسي عبد القادر، بإشراف حسين خلف الجبوري، وهي رسالة الماجستير، مسجلة في كلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة أم القرى مكة المكرمة، السنة الجامعية 1411هـ - 1412هـ.

وقد تتبع الباحث في هاته الدراسة الآراء الأصولية لابن دقيق العيد في كل المباحث الأصولية مع بيان الخلاف الأصولي فيها والموازنة بين رأيه ورأي غيره من الأصوليين في المسألة، ثم التدليل لرأي ابن دقيق بذكر الأثر الفقهي إن وجد، إلا أنها جاءت قاصرة لكونها اعتمدت على مصدر واحد وهو "إحكام الأحكام"، ولم تشمل آراءه المقاصدية، مع إجحاف في بعض المباحث، كمبحثي الجمع بين الأحاديث المتعارضة، والترجيح بينها، حيث إنه لم ينتبج مسالكهما المتنوعة عند ابن دقيق العيد، دون إشارة إلى مسلك التوقف.

✓ أصول الفقه عند ابن دقيق العيد من خلال كتابيه إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، وشرح الإمام للدكتور عمر محمد سيد عبد العزيز، بإشراف د. صلاح شلبي، وهي رسالة الماجستير، مسجلة في كلية البنات بجامعة عين شمس، وقد طبعت بدار السلام بمصر، ط1، 1431هـ - 2010م.

هذه الدراسة اعتمد فيها الباحث على "إحكام الأحكام"، و"شرح الإمام" وقد اهتمت الدراسة أيضاً - بجمع آراء ابن دقيق العيد الأصولية في كل المباحث الأصولية مع بيان الخلاف فيها والمقارنة بينها وبين آراء الأصوليين، مع التدليل عليها ببعض التطبيقات الفقهية.

وبلاحظ أن هاته الدراسة لم تهتم بالقواعد المقاصدية، ولا بالمسائل المتعلقة برواية الحديث عند ابن دقيق العيد مما له ارتباط بأصول الفقه. أضف إلى ذلك غياب الجانب التطبيقي في بعض المباحث، مع قصور في بعض المباحث الأصولية، مثل مبحث التعارض والرجيح والنسخ، الذي اختزله في حدود عشر صفحات دون تتبع لمسالك الجمع والترجيح الذي أبدع فيهما ابن دقيق العيد غاية الإبداع، وكذا قواعد المنطوق والمفهوم التي جاءت في حدود ست صفحات، ومبحث دلالات الألفاظ من حيث الوضوح والخفاء الذي اقتصر فيه على سبع صفحات مع غياب شبه تام للجانب التطبيقي في هذه المباحث.

✓ المباحث الأصولية وتطبيقاتها عند ابن دقيق العيد من خلال كتابه إحكام الأحكام لعراك جبر شلال، بإشراف د. أحمد عيسى يوسف العيسى، وهي رسالة الماجستير مسجلة في كلية الفقه وأصوله بالجامعة الإسلامية - بغداد 1428هـ - 2008م.

وهاته الدراسة على غرار الدراستين السابقتين، إلا أنها اقتصرت على مصدر واحد وهو "إحكام الأحكام" فقط.

✓ القواعد الأصولية والفقهية عند ابن دقيق العيد في كتابه إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام (جرد وتصنيف ودراسة) لأسامة الهادف، بإشراف د. عبد الله غازيوي، وهي رسالة الماجستير، مسجلة في كلية الشريعة بجامعة سيدي محمد بن عبد الله بفاس، السنة الجامعية 1431-1432هـ - 2010-2011م

اقتصر الباحث في هاته الدراسة على جرد القواعد الأصولية والفقهية عند ابن دقيق من خلال "إحكام الأحكام" فقط، ثم تصنيفها على الأبواب الأصولية والفقهية، مع شرحه لقاعدتي دلالة السياق، وإعمال الأصل وطرح الشك.

✓ الحديث والمحدثون في القرن السابع الهجري ابن دقيق العيد نموذجاً للدكتور عبد الرزاق الجاي، بإشراف د. فاروق حمادة، وهي رسالة دكتوراه مسجلة في كلية الآداب بجامعة محمد الخامس - الرباط، تمت مناقشتها في السنة الجامعية 1421-1422هـ - 2001م.

وقد ركزت هاته الدراسة على محورين أساسيين هما: علم الحديث رواية وعلم الحديث دراية، وقد تناول في المحور الأول منهج ابن دقيق في تحليل الحديث، كما تناول فيه أيضاً ضوابط قبول الحديث ورده عند ابن دقيق العيد، أما المحور الثاني فقد خصصه للحديث عن منهج ابن دقيق في فقه الحديث، وعن أثر القواعد الفقهية في فهم النصوص الشرعية.

✓ جهود ابن دقيق العيد في خدمة الحديث النبوي الشريف لظلال محمد سعد، بإشراف محمد عبد الرحمن طوالة، وهي رسالة دكتوراه - أيضاً- مسجلة في جامعة اليرموك- الأردن، تمت مناقشتها في السنة الجامعية 2013م.

وقد اعتمدت هاته الدراسة بالأساس على جهود ابن دقيق العيد في مصطلح الحديث، وعلم الرواة، والعلل، وبيان منهجه في كتاب "الاقتراح"، مع الموازنة بين مصنفاته ومصنفات من سبقه وعاصره وأثره فيمن جاء بعده من خلال علم المصطلح وعلم أحاديث الأحكام، إلا أنها أشارت إشارات خفيفة جداً لجهود ابن دقيق العيد في استنباط الأحكام من لفظ الحديث، وذلك في حدود صفحتين، كما أشارت أيضاً إلى التوفيق بين الأحاديث التي ظاهرها التعارض، من خلال ثلاث صفحات فقط.

وبما أن الدراستين الحديثيتين مرتبطتان أساساً بعلم الحديث وتتقاطعان مع موضوع بحثي في الفصل الأول من الباب الثاني والذي عنوانته ب: "منهج ابن دقيق في الاستشهاد بالنص الحديثي"، إلا أنني ركزت في معظمه على الجوانب التي أغفلت في الدراستين، مثل رواية الحديث باللفظ أو المعنى واختصاره، وتتبع ألفاظ الحديث ورواياته عند الاستدلال به وتنوع أغراضه في ذلك، وكذا موقفه من خبر الواحد وقضاياها.

✓ القواعد والضوابط الفقهية عند الإمام ابن دقيق العيد من خلال كتابه إحكام الأحكام، لياسر بن علي القحطاني، بإشراف د. عبد الله بن حمد الغطيم، وهي رسالة الماجستير، مسجلة بجامعة أم القرى، مكة المكرمة، السنة الجامعية 1429هـ - 1430هـ.

هاته الدراسة فقهية بامتياز، وقد اعتنى فيها الباحث باستخراج القواعد والضوابط الفقهية من خلال "أحكام الأحكام"، مع شرحها والتدليل عليها بتطبيقات فقهية من الكتاب إن وجدت، وإلا فمن غيره من كتب القواعد الفقهية.

✓ القواعد والضوابط الفقهية عند ابن دقيق العيد في مسائل العبادات من كتابه إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام لمار محمد حمدان، بإشراف د. محمد عواد السكر، وهي رسالة الماجستير، مسجلة في الجامعة الأردنية - عمان، السنة الجامعية 2007م.

وهاته الدراسة كسابقتها إلا أنها اقتصرت على القواعد والضوابط الفقهية في مسائل العبادات فقط. وتتميز دراستي في كونها تعالج الاستدلال عند ابن دقيق العيد باعتباره منهجاً يتسم بطابع شمولي يجمع بين ما هو نظري وتطبيقي، انطلاقاً من توثيق النص، مروراً بطرق استثماره، وانتهاء بدفع التعارض بين الأدلة، وهو في نظري ما غاب في الدراسات السابقة.

خطة البحث:

تتكون خطة هذا البحث من مقدمة، وثلاثة أبواب، وخاتمة. تناولت في المقدمة أهمية البحث، وأسباب اختياره، وإشكاله، والمنهج المعتمد فيه، وخبطته.

أما الباب الأول: فقد خصصته للتعريف بالإمام ابن دقيق العيد وكتابيه إحكام الأحكام وشرح الإمام، وبمفردات العنوان، من خلال ثلاثة فصول. عرفت في الفصل الأول بالإمام ابن دقيق العيد من خلال مبحثين، الأول: وقفت فيه مع سيرة ابن دقيق العيد الشخصية، والثاني: خصصته لسيرة الإمام ابن دقيق العيد العلمية.

وأما الفصل الثاني: فقد عرفت فيه بكتابي إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، وشرح الإمام لابن دقيق العيد ضمن مبحثين.

أما فيما يخص الفصل الثالث، فقد تحدثت فيه عن مفردات العنوان والألفاظ ذات الصلة، وقد قسمته إلى ثلاثة مباحث، تناولت في المبحث الأول مفهومي السنة والمنهج، وفي المبحث الثاني عرفت بالاستدلال وبأركانه وشروطه، وأما المبحث الثالث فقد خصصته للعلاقة بين الاستدلال والاستنباط.

وأما الباب الثاني فقد تناولت فيه منهج ابن دقيق في الاستشهاد بالنص الحديثي ودفع التعارض بين الأدلة، وقد قسمته إلى فصلين.

الفصل الأول تحدثت فيه عن منهج ابن دقيق في الاستشهاد بالنص الحديثي من خلال مباحث ثلاث، المبحث الأول تكلمت فيه عن حكم رواية الحديث باللفظ أو المعنى وحكم الاختصار على محل الشاهد من الحديث عند الاستشهاد به، وأما المبحث الثاني فقد أبرزت فيه موقف ابن دقيق من خبر الواحد وقضاياه، وأما فيما يخص المبحث الثالث، فقد تناولت فيه منهج ابن دقيق في حكمه على الحديث ودراسة أسانيده، وتتبع ألفاظه ورواياته عند الاستدلال به.

وأما الفصل الثاني فقد خصصته للتعارض بين الأدلة وطرق دفعه عند ابن دقيق العيد، وقد قسمته إلى أربعة مباحث، اقتصر في المبحث الأول على تعريف التعارض وشروطه ومنهج العلماء في دفع التعارض بين الأدلة، أما فيما يخص المبحث الثاني فقد تناولت فيه طرق دفع التعارض بين الأدلة مقتصرًا في ذلك على مسالك الجمع عند ابن دقيق العيد، وأما المبحث الثالث فقد خصصته للتعريف بالترجيح وشروطه مع بيان وجوه الترجيح عند ابن دقيق العيد، وأما فيما يخص المبحث الرابع فقد تناولت فيه مسلكي النسخ والتوقف عند ابن دقيق العيد.

وأما فيما يخص الباب الثالث فقد تناولت فيه استدلال ابن دقيق بالقواعد الأصولية والمقاصدية في استنباط الأحكام الشرعية، وقد قسمته إلى فصلين.

تحدثت في الفصل الأول عن استدلال ابن دقيق العيد بالقواعد الأصولية اللغوية في استنباط الأحكام الشرعية، وذلك من خلال ثلاثة مباحث، المبحث الأول خصصته لقواعد المنطوق والمفهوم، والمبحث الثاني، تناولت فيه قواعد وضوح الدلالة وخفاءها، وأما المبحث الثالث فقد خصصته لقواعد العموم والخصوص عند ابن دقيق العيد.

وفي الفصل الثاني تحدثت عن استدلال ابن دقيق العيد بالقواعد المقاصدية في استنباط الأحكام الشرعية، من خلال مبحثين، تناولت في المبحث الأول قاعدة التعليل، وخصصت المبحث الثاني لقاعدتي الاستصلاح والمأل.

وأما الخاتمة فقد تضمنت أهم الخلاصات والنتائج التي توصلت إليه من خلال هذا البحث.

وفي الختام لا يسعني إلا أن أتقدم بالشكر الجزيل إلى أساتذتي الفضلاء الذين أفادوني بتوجيهاتهم العلمية المفيدة وآرائهم السديدة، كل باسمه ووصفه، وعلى رأسهم الأستاذ الفاضل الدكتور شاكير السحمودي الذي قبل الإشراف علي في هذا البحث وأعانني بتوجيهاته العلمية والمنهجية، نسأل الله عز وجل أن يبارك فيه وفي علمه وذريته، وأن يجزيه عنا خير الجزاء إنه وليّ ذلك والقادر عليه.

الباب الأول:

التعريف بالإمام ابن دقيق العيد وكتايبه إحكام الأحكام وشرح الإمام والألفاظ ذات الصلة

وفيه ثلاثة فصول:

الفصل الأول: التعريف بالإمام ابن دقيق العيد

الفصل الثاني: التعريف بكتايب إحكام الأحكام شرح عمدة

الأحكام وشرح الإمام لابن دقيق العيد

الفصل الثالث: التعريف بمفردات العنوان والألفاظ ذات الصلة

(السنة، المنهج، الاستدلال، الدليل، الاستنباط)

الفصل الأول: التعريف بالإمام ابن دقيق العيد

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: سيرة الإمام ابن دقيق العيد الشخصية.

المبحث الثاني: سيرة الإمام ابن دقيق العيد العلمية.

المبحث الأول: سيرة الإمام ابن دقيق العيد الشخصية

فضل العلماء لا يخفى على أحد؛ إذ هم ورثة الأنبياء في حمل الشريعة الإسلامية ونقل الدين لمن سواهم، ودراسة سيرهم من الأمور المهمة؛ لأنها تساعد على علو الهمة في طلب العلم، وباعثة على الاقتداء بهم في أخلاقهم، لا سيما إذا كانوا أمثال الإمام ابن دقيق العيد علماً وورعاً، وفي هذا المبحث سأقف مع حياة ابن دقيق العيد الشخصية من خلال التعريف به، وبأسرته التي كان لها أثر كبير عليه في علمه وأخلاقه، ثم نختم بوفاته، وذلك من خلال أربعة مطالب موزعة كالآتي:

المطلب الأول: اسمه ونسبه ولقبه⁽¹⁾

هو أبو الفتح تقي الدين محمد ابن أبي الحسن علي، ابن أبي العطايا⁽²⁾ وهب، ابن أبي السمع مطيع، ابن أبي الطاعة القشيري⁽³⁾، البهزي⁽⁴⁾، المنفلوطي⁽⁵⁾، ثم المصري القوصي⁽⁶⁾، الشهير بابن دقيق العيد.

وسبب تسميته بهذا اللقب: أن جدّ والده كان عليه يوم عيد طيلسان⁽⁷⁾ شديد البياض، فقال بعضهم: كأنه دقيق العيد، فلُقّبَ به، فاشتهر تقي الدين ووالده بابن دقيق العيد⁽⁸⁾.

¹ - ينظر ترجمته في: طبقات علماء الحديث لمحمد بن عبد الهادي الدمشقي، ت: أكرم البوشي وإبراهيم الزبيق 265/4، ط2، 1417هـ - 1996م، مؤسسة الرسالة، بيروت. الطالع السعيد لأسماء الفضلاء والرواة بأعلى الصعيد، لكامل الدين جعفر الأدفوي، ص: 317، ط1، 1339 هـ، مطبعة الجمالية - مصر. طبقات الشافعية الكبرى لتاج الدين عبد الوهاب السبكي، ت: عبد الفتاح محمد الحلو ومحمود محمد الطناحي 207/9، دار إحياء الكتب العربية - القاهرة. طبقات الشافعية لعبد الرحيم الأسنوي، ت: كمال يوسف الحوت 102/2، ط1، 1407هـ - 1987م، دار الكتب العلمية - بيروت. الوافي بالوفيات لصالح الدين خليل الصفدي، ت: أحمد الأرناؤوط وتركي مصطفى 137/4، ط1، سنة 1420هـ، دار إحياء التراث العربي - بيروت. الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب لابن فرحون، ت: د. محمد الأحمد أبو النور 318/2، دار التراث - القاهرة. الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة لابن حجر العسقلاني، ت: عبد الوارث محمد علي 58-61، ط1، 1418هـ - 1997م، دار الكتب العلمية، بيروت. شجرة النور الزكية في طبقات المالكية لمحمد مخلوف 189/1، ط سنة 1349هـ، المطبعة السلفية - القاهرة.

² - في الديباج: ابن أبي العطاء 318/2.

³ - نسبة إلى قشير بن كعب بن ربيعة بن عامر بن صعصعة قبيلة كبيرة ينسب إليها كثير من العلماء. (اللباب في تهذيب الأنساب لابن الأثير 37/3 - 38، مطبعة دار صادر - بيروت).

⁴ - لأنه من ذرية بهز بن حكيم. (الديباج 318/2. الدرر الكامنة 93/4).

⁵ - نسبة إلى منفلوط لأن والده ولد فيها. (الطالع السعيد، ص: 236).

⁶ - نسبة إلى قوص التي نشأ بها. (الطالع السعيد، ص: 319. الدرر الكامنة 93/4).

⁷ - "ضرب من الأكسية". (لسان العرب لابن منظور 183/8، مادة (طلس)، ط3، 1419هـ - 1999م، دار إحياء التراث العربي، بيروت).

⁸ - ينظر: الطالع السعيد، ص: 237.

المطلب الثاني: ولادته وأسرته

أولاً: تاريخ ومكان ولادته

ولد الشيخ تقي الدين بناحية ينبع في البحر المالح (البحر الأحمر)، عندما كان والداه متوجهين من قوص إلى مكة للحج في البحر⁽¹⁾ و"لهذا يكتب أحياناً بالثَّبْجِي، والثَّبْج بالثاء المتلثة والباء الموحدة والجيم هو الوسط"⁽²⁾.

وكانت ولادته يوم السبت الخامس والعشرين في شعبان، سنة خمس وعشرين وستمائة، 25 شعبان 625هـ⁽³⁾.

وعند ما ولد الشيخ تقي الدين أخذه والده على يده وطاف به ودعا له أن يجعله الله عالماً عاملاً، فاستجاب الله دعاءه، فنشأ الشيخ بقوص على حالة واحدة من الصمت والاشتغال بالعلوم ولزوم الصيانة والديانة والتحرُّز في أقواله وأفعاله والتشدد في البعد عن النجاسة⁽⁴⁾.

ثانياً: أسرته

نشأ تقي الدين ابن دقيق العيد في بيت علم وصلاح، فأبوه مجد الدين علي بن وهب الشهير بابن دقيق العيد كان من كبار فقهاء المالكية في عصره، وكان شيخ أهل الصعيد حيث إنه «جمع بين العلم والعمل والعبادة والورع والتقوى والزهادة والإحسان إلى الخلق»⁽⁵⁾ توفي 667هـ⁽⁶⁾.

وكذلك كان جدّه وهب بن مطيع معروفاً بالعلم والفضل والتقوى والبذل والسخاء، وكان يعرف بأبي العطايا لكرمه وجوده.

1 - ينظر: الطالع السعيد، ص: 319. طبقات الشافعية للسبكي 209/9. طبقات الشافعية للأسنوي 102/2.

2 - طبقات الشافعية للأسنوي 102/2.

3 - ينظر: ملء العيبة بما جُمع بطول الغيبة في الوجهة الوجيية إلى الحرمين مكة وطيبة لمحمد بن رشيد السبتي، ت: د. محمد الحبيب ابن الخوجة 258/3، ط سنة 1981م، الشركة التونسية للنشر - تونس. طبقات الشافعية للسبكي 209/2.

طبقات الشافعية للأسنوي 102/2.

4 - ينظر: الطالع السعيد، ص: 319. طبقات الشافعية للسبكي 209/9 - 210.

5 - الطالع السعيد، ص: 229.

6 - نفسه، ص: 236.

أما أمه فهي بنت الشيخ تقي الدين الملقب بالمقترح، وقد كان عالماً ديناً ورعاً، كثير التواضع حسن الأخلاق، جميل العشرة، توفي 612هـ⁽¹⁾، «فأصله كريمان وأبواه عظيمان»⁽²⁾.

ولا شك أن هذه البيئة العلمية الصالحة التي نشأ فيها وترعرع في أحضانها قد أثرت في شخصيته علماً وسلوكاً.

المطلب الثالث: عبادته وأخلاقه

أولاً: عبادته

كان ابن دقيق العيد - رحمه الله - تقياً زاهداً ورعاً ناسكاً «شديد الخوف دائم الذكر لا ينام من الليل إلا قليلاً، ويقطعه فيما بين مطالعة وتلاوة وذكر وتهجد حتى صار السهر له عادة، وأوقاته كلها معمورة»⁽³⁾.

قال عنه شرف الدين محمد بن صاحب⁽⁴⁾: «كان ابن دقيق العيد يقيم في منزلنا بمصر غالب الأوقات فكُنَّا نراه في الليل إما مصلياً، وإما يمشي في جوانب البيت وهو مفكر إلى طلوع الفجر، فإذا طلع الفجر صلى الصبح ثم اضطجع إلى ضحوة»⁽⁵⁾.

وقال عنه تاج الدين السبكي: «وأما دأبه في الليل علماً وعبادة فأمره عجاب، ربما استوعب الليلة فطالع فيها المجلد أو المجلدين، وربما تلا آية واحدة، فكررها إلى طلوع الفجر، استمع له بعض أصحابه ليلة وهو يقرأ، فوصل إلى قوله: ﴿فَإِذَا نَفَخَ فِي الصُّورِ فَلَا أَنْسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَاءَلُونَ﴾»⁽⁶⁾، قال: فما زال يكررها إلى طلوع الفجر»⁽⁷⁾.

¹ - طبقات الشافعية للسبكي 372/8.

² - الطالع السعيد، ص: 319.

³ - تذكرة الحفاظ 182/4. البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع للشوكاني 230/2، دار المعرفة، بيروت.

⁴ - هو محمد بن أحمد بن محمد أبو السعود ابن صاحب زين الدين ابن صاحب فخر الدين بن صاحب بهاء الدين الشهير بابن حنا، ت: سنة 747هـ. (ينظر: الدرر الكامنة 217/3).

⁵ - المصدر نفسه 60/4.

⁶ - سورة المؤمنون، الآية: 101.

⁷ - طبقات الشافعية للسبكي 211/9.

ومع هذا كله فقد كان شديد المحاسبة لنفسه، روي عنه قوله: «ما تكلمت كلمة، ولا فعلت فعلاً إلا وأعددت له جواباً بين يدي الله عز وجل»⁽¹⁾، ولهذا كان شديد الصمت، قال عنه ابن سيد الناس⁽²⁾: «ولو شاء العادُّ أن يحصر كلماته لحصرها»⁽³⁾.

ثانياً: أخلاقه

كان رحمه الله مع جلالة قدره في العلم والفضل متواضعاً مع الناس، مشفقاً عليهم، باراً بهم، متأدباً مع أقرانه، مشهوراً بينهم بالكرم والجود، وفيما يلي نماذج من أخلاقه:

• **كرمه:** قال الأُدُفوي⁽⁴⁾: «أخبرنا شيخنا العلامة علاء الدين القونوي رحمه الله تعالى أنه كان يعطيه في كثير من الأوقات الدراهم والذهب»⁽⁵⁾.

وحكى الشيخ نجم الدين محمد بن عقيل البالسي⁽⁶⁾: «أنه قدم في الجَفَل⁽⁷⁾ فحضر عنده فأرسل إليه مائتي درهم ثم ولّاه النيابة بمصر»⁽⁸⁾.

وروي عنه قوله: «ضابط ما يطلب منّي أن يجوز شرعاً ثم لا أبخل»⁽⁹⁾.

• **حلمه وتسامحه:** ذكر الأُدُفوي: أن قطب الدين بن الشامية كلّمه بحضرة الناس كلاماً تألّم منه، وقام من المجلس وظن الناس أنه يقابله فلم يفعل، وسألوه عن ذلك، فقال: خشيت أن يُعير بذلك⁽¹⁰⁾.

1- طبقات الشافعية للسبكي 212/9. طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة، ت: د. عبد العليم خان 300/2، ط1، 1398هـ-1978م، دائرة المعارف - الهند.
2- هو محمد بن محمد بن أحمد بن سيد الناس اليعمري الحافظ المحدث الفقيه الأديب، اليعمري، من مصنفاته: عيون الأثر في فنون المغازي والشمال والسير، ت: 734هـ. (ينظر: الوافي بالوفيات 1/ 219-226).
3- طبقات الشافعية للسبكي 209/9. البدر الطالع 231/2.
4- هو كمال الدين جعفر بن تغلب أبو الفضل الأُدُفوي الفقيه الأديب الفاضل الشافعي، من مؤلفاته: الطالع السعيد، ت: سنة 749هـ. (ينظر: الوافي بالوفيات 11/ 77-78).
5- الطالع السعيد، ص: 323.
6- هو نجم الدين محمد بن عقيل بن أبي الحسن البالسي ثم المصري، أحد أعيان الشافعية ديناً وورعاً، تتلمذ على ابن دقيق العيد، ت: سنة 729هـ. (ينظر: طبقات الشافعية للسبكي 9/ 252).
7- الجفل: الجماعة من الناس، قال الخليل: "والجفالة من الناس جماعة جاءوا أو ذهبوا". (كتاب العين للخليل بن أحمد الفراهيدي، ت: عبد الحميد هنداي 1/ 249، مادة (جفل)، ط1، 1424هـ-2003م، دار الكتب العلمية، بيروت).
8- الطالع السعيد، ص: 323.
9- نفس المصدر والصفحة.
10- ينظر: المصدر نفسه، ص: 328.

وذكر أيضاً أن «عبد اللطيف بن القفصي هجاه مرة فبلغه الخبر فلقيه بالكاملية فقال له: بلغني أنك هجوتني، أنشدني، فأنشده أبياتاً أولها:

قاضي القضاة عزل نفسه لما ظهر للناس نحسه
إلى آخرها.

فقال له تقي الدين: هجوت جيداً⁽¹⁾. ولم يعتقه في ذلك.

• أدبه مع أقرانه:

- ذكر تاج الدين السبكي: أنه كان إذا خاطب عالماً، قال له: يا فقيه، يا إمام⁽²⁾.

- أنه كان باراً بأصحابه، وفيّاً لهم، حتى بعد مماتهم، قال سيف الدين بلبان الحسامي⁽³⁾: «خرجت يوماً إلى الصحراء فوجدت ابن دقيق العيد في الجبانة⁽⁴⁾ واقفاً، يقرأ ويدعو ويبيكي، فسألته، فقال: صاحب هذا القبر كان من أصحابي، وكان يقرأ عليّ فمات»⁽⁵⁾.

المطلب الرابع: وفاته

توفي الشيخ تقي الدين - رحمه الله - في القاهرة يوم الجمعة حادي عشر صفر سنة اثنين وسبع مائة، 11 صفر 702هـ⁽⁶⁾، "عن سبع وسبعين سنة"⁽⁷⁾، «ودفن يوم السبت بسفح المقطم بالقرافة الصغرى⁽⁸⁾، وكان ذلك يوماً مشهوداً عزيزاً في الوجود سارع الناس إليه، ووقف جيش مصر ينتظر الصلاة عليه (...) ورثاه جماعة من الفضلاء والأدباء

¹ - نفسه، ص: 329.

² - ينظر: طبقات الشافعية للسبكي 212/9.

³ - بلبان الحسامي تنقل إلى أن استقر في جملة البريدية ثم أعطاه الناصر ولاية القاهرة سنة 735 ثم صرف بالمرواني فلزم بيته حتى مات سنة 736هـ. (ينظر: الدرر الكامنة 1/ 290 - 291).

⁴ - المقابر في الصحراء. (ينظر: لسان العرب 2/ 172، مادة (جبن)).

⁵ - الدرر الكامنة 4/ 60.

⁶ - ينظر: الطالع السعيد 338. طبقات الشافعية للسبكي 212/9. حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة لجلال الدين السيوطي، ت: محمد أبو الفضل إبراهيم 319/1، ط1، سنة 1387هـ، دار إحياء الكتب العربية.

⁷ - مرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة ما يعتبر من حوادث الزمان لعبد الله بن سليمان اليافعي 177/4، ط1، 1417هـ-1997م، دار الكتب العلمية - بيروت.

⁸ - طبقات الشافعية لابن شهبة 302/2.

بالقاهرة وقوص منهم: شعيب بن أبي شعيب، والأمير مجير الدين اللمطي، وشرف الدين
النَّصِيبِي⁽¹⁾، رحمه الله رحمة واسعة وأسكنه فسيح جناته.

¹ - الطالع السعيد، ص: 338.

المبحث الثاني: سيرة الإمام ابن دقيق العيد العلمية

العلماء لم يبرزوا في عشية وضحاها، وإنما برزوا بعد أن حصلوا العلم على مرّ السنين ومكابدة الليالي والأيام، وقطع المسافات لمزاحمة الشيوخ بالركب، وبعد ملء أوعيتهم كانوا ينقطعون إلى خدمة هذا العلم وطلبته تدريساً وتأليفاً مع إخلاص النية والصبر والاحتساب. والوقوف على مسارهم العلمي أخذاً وعطاءً أكبر باعث لنا على الجد والاجتهاد في طلب العلم وتحصيله وتبليغه. وفي هذا المبحث سأكشف عن النشأة والرحلة العلمية لابن دقيق العيد، وعن آثاره العلمي الذي خلفه على مستوى التدريس والتأليف حتى صار ذا مكانة عالية يشار إليه بالبنان ثناءً واعترافاً، وسيتم ذلك من خلال ستة مطالب موزعة كآلاتي:

المطلب الأول: نشأته العلمية ورحلاته

نشأ ابن دقيق العيد في مدينة قوص تحت رعاية والده مجد الدين القشيري، وابتدأ مساره العلمي بحفظ القرآن الكريم، ثم بدأ بدراسة الفقه المالكي على والده، وأخذ عنه الأصول والحديث أيضاً. ثم اشتغل بمذهب الشافعي على تلميذ والده الشيخ بهاء الدين هبة الله القفصي، كما قرأ العربية وغيرها على يد الشيخ محمد بن أبي الفضل المرسي⁽¹⁾ وغيره⁽²⁾.

رحل إلى القاهرة التي كانت آنذاك مركز إشعاع فكري وثقافي، تكتظّ بالعلماء فقرأ على العديد من علمائها منهم العز بن عبد السلام⁽³⁾ الذي تفقه عليه في المذهب الشافعي حتى ضبطه، «فحقق المذهبين وأفتى فيهما»⁽⁴⁾، حيث تمكن منهما حفظاً واستدلالاً، ثم رحل إلى دمشق فسمع من علمائها، منهم: أحمد بن عبد الدائم، وأبو البقاء خالد بن يوسف⁽⁵⁾، ثم انتقل إلى الإسكندرية وأخذ عن علمائها؛ منهم: ابن رواج، وأبو الحسن ابن المقيّر⁽⁶⁾،

¹ - شرف الدين محمد بن عبد الله بن محمد ابن أبي الفضل السلمي الأندلسي المرسي المحدث المفسر النحوي، ت: سنة 655هـ. (ينظر: الوافي بالوفيات 3/ 282-283).

² - ينظر: الطالع السعيد، ص: 319-322.

³ - نفسه، ص: 322.

⁴ - شذرات الذهب في أخبار من ذهب لابن العماد، ت: محمود الأرناؤوط 8/ 12، ط 1، 1413هـ، دار ابن كثير - بيروت.

⁵ - ينظر: الدرر الكامنة 4/ 58.

⁶ - نفسه 4/ 58.

وغيرهما، كما أنه سافر إلى الحجاز فسمع من علمائها. قال فتح الدين محمد اليعمري: «وسمع بمصر والشام والحجاز، على تحرّ في ذلك واحتراز»⁽¹⁾. وبعد ما تمكن من العلوم وبرز فيها شرع في تدريسها، فدرّس بالمدرسة الفاضلية والمدرسة المجاورة لضريح الشافعي، والمدرسة الكاملية، والصالحية، ودرّس بدار الحديث⁽²⁾.

كما أنه وُلّي قضاء الديار المصرية بعد إباء شديد⁽³⁾، وذلك سنة 695هـ، فاستمر فيه إلى أن مات⁽⁴⁾.

وقد كان -رحمه الله- شديد الحرص على طلب العلم كثير المطالعة للكتب «لا ينام الليل إلا قليلاً ويقطعه فيما بين مطالعة وتلاوة وذكر وتهجد حتى صار السهر له عادة وأوقاته كلها معمورة»⁽⁵⁾. «وربما استوعب الليلة فطالع فيها المجلد أو المجلدين»⁽⁶⁾.

قال الأدفي: «حكى لي الشيخ زين الدين عمر الدمشقي⁽⁷⁾ المعروف بابن الكتاني -رحمه الله تعالى- قال: دخلت عليه بكرة يوم، فناولني مجلدة، وقال: هذه طالعتها في هذه الليلة التي مضت. وكان له قدرة على المطالعة: رأيت خزانة المدرسة النجيبية بقوص فيها جملة كتب، من جملتها عيون الأدلة لابن القصار في نحو من ثلاثين وعليها علامات له، وكذلك رأيت كتب المدرسة السابقة، رأيت على السنن الكبير للبيهقي فيها من كل مجلدة علامة وفيها تاريخ الخطيب كذلك. ومعجم الطبراني الكبير، والبسيط للواحي وغير ذلك. وأخبرني شيخنا الفقيه سراج الدين الدندري⁽⁸⁾: أنه لما ظهر الشرح الكبير للرافعي اشتراه بألف درهم وصار يصلي الفرائض فقط واشتغل بالمطالعة إلى أن أنهاه مطالعة (...) ويقال: إنه

¹ - الطالع السعيد، ص: 318.

² - ينظر: المصدر نفسه، ص: 336.

³ - طبقات الشافعية للسبكي 212/9.

⁴ - الدرر الكامنة 4/ 59-60.

⁵ - تذكرة الحفاظ 4/ 182.

⁶ - طبقات الشافعية للسبكي 211/9.

⁷ - هو عمر بن أبي الحرم بن عبد الرحمن بن يونس زين الدين ابن الكتاني الفقيه الأصولي الشافعي، ت: سنة 738هـ. (ينظر: طبقات الشافعية للسبكي 10/ 377-378).

⁸ - هو سراج الدين محمد بن عثمان أبو بكر الدندري الفقيه القاضي الشافعي، سمع من ابن دقيق العيد، ت: 734هـ. (ينظر: الوافي بالوفيات 4/ 68).

طالع كتب الفاضلية عن آخرها. وقال: ما خرجت من باب من أبواب الفقه واحتجت أن أعود إليه»⁽¹⁾.

المطلب الثاني: شيوخه

تتلمذ ابن دقيق العيد على عدد كبير من علماء عصره، فمنهم من كان في مصر، ومنهم من كان في الشام، والحجاز، ومن أشهر شيوخه:

1. والده الشيخ مجد الدين علي بن وهب الشهير بابن دقيق العيد، المتوفى سنة 667هـ⁽²⁾، أخذ عنه الفقه، والأصول، وسمع منه الحديث.

2. الحافظ زكي الدين أبو محمد عبد العظيم بن عبد القوي المنذري الشافعي المصري المتوفى سنة 656هـ⁽³⁾، وسمع منه الحديث.

3. بهاء الدين أبو القاسم هبة الله بن عبد الله بن سيد الكل القفطي الشافعي المتوفى سنة 697 هـ. أخذ عنه فقه الشافعي، وكان يقول: البهاء معلمي⁽⁴⁾.

4. الشيخ عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن الحسن الدمشقي الشافعي المتوفى سنة 660هـ⁽⁵⁾، وهو الذي لقبه ابن دقيق العيد بسلطان العلماء⁽⁶⁾.

5. سبط السلفي جمال الدين أبو القاسم عبد الرحمان بن مكي بن عبد الرحمان الطرابلسي الاسكندراني المتوفى سنة 651هـ⁽⁷⁾، وأخذ عنه الحديث.

6. شرف الدين محمد بن عبد الله بن محمد السلمي ابن أبي الفضل المرسى المتوفى سنة 655هـ⁽⁸⁾، وأخذ عنه العربية.

1- الطالع السعيد، ص: 325.

2- ينظر: المصدر نفسه، ص: 319-322. طبقات الشافعية للسبكي 209/9. شذرات الذهب 12/8.

3- ينظر: تذكرة الحفاظ 2/ 1482. الطالع السعيد، ص: 319. البدر الطالع 229/2.

4- ينظر: الطالع السعيد، ص: 322.

5- الطالع السعيد، ص: 322. طبقات الشافعية للسبكي 210/9. الدرر الكامنة 4/ 58.

6- طبقات الشافعية للسبكي 209/8.

7- طبقات علماء الحديث 265/4. الدرر الكامنة 265/4.

8- الطالع السعيد، ص: 322.

7. الزين أبو البقاء خالد بن يوسف بن سعد النابلسي ثم الدمشقي المتوفى سنة 663هـ⁽¹⁾، وسمع منه الحديث.
8. النجيب أبو الفرج عبد اللطيف بن عبد المنعم بن الصيّقل الحرّاني الحنبلي المصري، المتوفى سنة 672هـ⁽²⁾، وأخذ عنه الحديث.
9. زين الدين أبو العباس أحمد بن عبد الدائم بن نعمة بن أحمد بن محمد بن إبراهيم الحنبلي المتوفى سنة 668هـ⁽³⁾، وسمع منه الحديث.
10. ابن رواج رشيد الدين أبو محمد عبد الوهاب بن ظافر بن علي بن فتوح الإسكندراني المالكي، المتوفى سنة 648هـ⁽⁴⁾، وسمع منه الحديث.

المطلب الثالث: تلاميذه

- عند ما اشتهر ابن دقيق العيد -رحمه الله- وذاع صيته في الآفاق، قصده طلبة العلم، وسمع منه الخلق الكثير رغم قلة تحديثه، كما أفاد منه علماء كثر ممن درسوا عليه وحضروا مجالسه في فنون مختلفة، ومن أشهر هؤلاء التلاميذ:
1. علم الدين محمد بن أبي بكر بن عيسى بن بدران بن رحمة الأحنائي الشافعي، المتوفى سنة 732هـ⁽⁵⁾.
 2. شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان بن إبراهيم بن عدلان الشافعي، المتوفى سنة 749هـ⁽⁶⁾.
 3. جمال الدين أبو الحجاج يوسف بن الزكي عبد الرحمان بن يوسف المزني الشافعي المتوفى سنة 742هـ⁽⁷⁾.

¹ - تذكرة الحفاظ 4/ 159- 160. الدرر الكامنة 4/ 58. البدر الطالع، ص: 229/2.

² - الطالع السعيد، ص: 321.

³ - تذكرة الحفاظ 4/ 182. الدرر الكامنة 4/ 58. البدر الطالع، ص: 229/2.

⁴ - طبقات علماء الحديث 4/ 265. الدرر الكامنة 4/ 58.

⁵ - طبقات علماء الحديث 4/ 265. تذكرة الحفاظ 4/ 182.

⁶ - الطالع السعيد، ص: 320.

⁷ - طبقات علماء الحديث 4/ 265.

4. فتح الدين أبو الفتح محمد بن محمد بن أحمد بن عبد الله بن سيد الناس اليعمرى الشافعي المتوفى سنة 734هـ⁽¹⁾.
5. شمس الدين محمد بن أبي القاسم بن عبد السلام بن عبد الله بن جميل الرّبيعي التونسي المالكي، المتوفى سنة 715هـ⁽²⁾.
6. أبو عبد الله محمد بن عمر بن محمد بن رُشَيْد الفهري السبّتي، المتوفى سنة 721هـ⁽³⁾.
7. شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن إبراهيم بن حيدرة الشافعي، الشهير بابن القمّاح، المتوفى سنة 741هـ⁽⁴⁾.
8. أثير الدين أبو حيان النحوي محمد بن يوسف بن علي بن يوسف بن حيان النّفري الأندلسي الغرناطي ثم المصري، المتوفى سنة 745هـ⁽⁵⁾.
9. فخر الدين محمد بن عقيل بن أبي الحسن بن عقيل البالسي الشافعي المصري، المتوفى سنة 729هـ⁽⁶⁾.
10. جلال الدين محمد بن محمد بن أحمد الكندي ابن تاج الخطباء القُوصي، المتوفى سنة 724هـ⁽⁷⁾.

المطلب الرابع: مؤلفاته

كان ابن دقيق العيد -رحمه الله- ذو ثقافة واسعة، وذهن وقّاد، وحافظة قوية معروفة بالضبط والإتقان، لذا فقد خَلَفَ لنا مؤلفات عديدة بديعة، في فنون مختلفة، وفيما يلي جملة من ذلك:

1- الإمام في معرفة أحاديث الأحكام⁽⁸⁾.

¹ - الطالع السعيد، ص: 320.

² - نفس المصدر والصفحة.

³ - ينظر: ملء العيبة 3 / 245.

⁴ - الطالع السعيد، ص: 320.

⁵ - نفس المصدر والصفحة.

⁶ - طبقات الشافعية للسبكي 252/9.

⁷ - الدرر الكامنة 105/4.

⁸ - طبع جزء يسير من هذا الكتاب في أربعة أجزاء، ت: د. سعد بن عبد الله آل حميد، دار المحقق، سنة 1420هـ.

وقد جمع فيه أحاديث الأحكام، «وهو كتاب حافل لم يُصنَّف مثله»⁽¹⁾. إلا أنه لم يُكْمَل تبيينه، قال الذهبي: «وعمل كتاب "الإمام في الأحكام" ولو كمل تصنيفه وتبيينه لجاء في خمسة عشر مجلداً»⁽²⁾. وقد ضاع أكثره بعد وفاته، قال ابن حجر: «وجمع كتاب الإمام في عشرين مجلدة عدم أكثره بعده»⁽³⁾.

وهو كتاب عظيم القدر كثير الفائدة، حتى إن المؤلف نفسه أشار إلى قيمته حيث قال عنه: «أنا جازم أنه ما وُضِعَ في هذا الفن مثله»⁽⁴⁾. وقال عنه أيضاً: «ما وقفت على كتاب من كتب الحديث وعلومه المتعلقة به، سُبِّحت بتأليفه وانتهى إليّ، إلا وأودعت منه فائدة في هذا الكتاب، إلا ما كان من كتاب التاريخ الكبير للإمام أبي عمر الصّدفي⁽⁵⁾، فإني لم أره»⁽⁶⁾. وقال فيه شيخ الإسلام ابن تيمية: «هو كتاب الإسلام». وقال أيضاً: «ما عمل أحد مثله ولا الحافظ الضياء، ولا جدّي أبو البركات»⁽⁷⁾.

2- الإمام بأحاديث الأحكام.

وقد اشتمل هذا الكتاب على 1291 حديثاً، وهو مرتب على أبواب الفقه⁽⁸⁾. وقد اختصره من كتاب "الإمام"، كما يفهم ذلك من كلام المؤلف في شرح الإمام⁽⁹⁾.

3- شرح الإمام بأحاديث الأحكام⁽¹⁰⁾.

4- إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام⁽¹¹⁾.

¹- طبقات الشافعية للسبكي 212/9.

²- تذكرة الحفاظ 4/ 82.

³- الدرر الكامنة 4/ 58.

⁴- الطالع السعيد، ص: 322.

⁵- هو أبو عمر أحمد بن سعيد بن حزم الصّدفي الأندلسي، الحافظ المؤرخ، صاحب "التاريخ الكبير في أسماء الرجال"، ت: سنة 350هـ. (ينظر: سير أعلام النبلاء لشمس الدين محمد بن أحمد الذهبي، ت: شعيب الرناؤوط وآخرون 16/ 104-105، ط2، 1402هـ-1982م، مؤسسة الرسالة، بيروت).

⁶- ملء العيبة 3/ 260.

⁷- نفس المصدر والصفحة.

⁸- مطبوع، ت: محمد خلوف العيد الله، دار النوادر.

⁹- ينظر: مقدمة شرح الإمام 6- 8.

¹⁰- هو موضوع الدراسة، وسيأتي الحديث عنه في الفصل الثاني من هذا الباب، طبع منه مجلدان - مشروحة فيها سبعة أحاديث، ت: د. عبد العزيز السعيد، ط1، سنة 1418هـ-1997م، دار أطلس للنشر والتوزيع- الرياض. وطبع أيضاً في خمس مجلدات- مشروح فيها خمسة وخمسون حديثاً- ت: محمد خلوف العيد الله. وهذه الأخيرة هي المعتمدة عندي في هذه الدراسة.

¹¹- هو موضوع هذه الدراسة، وسيأتي الحديث عنه في الفصل الثاني من هذا الباب.

- 5- شرح الأربعين حديثاً النووي⁽¹⁾: شرح فيه الأربعين النووية للإمام أبي زكرياء النووي، المتوفى سنة 676 هـ.
- 6- «الأربعون» في الرواية عن رب العالمين: وهي أربعون حديثاً تُساعية خَرَجَها لنفسه⁽²⁾.
- 7- الاقتراح في بيان الاصطلاح⁽³⁾: وهو كتاب في علوم الحديث.
- 8- عقيدة ابن دقيق العيد: سماها ابن العماد: «الاقتراح في أصول الدين»⁽⁴⁾.
- 9- تحفة اللبيب في شرح التقريب⁽⁵⁾: شرح فيه الغاية والتقريب لأحمد أبي شجاع الأصبهاني⁽⁶⁾. وهو كتاب مختصر في فقه الشافعي.
- 10- علّق شرحاً على مختصر التبريزي في فقه الشافعية⁽⁷⁾.
- 11- شرح مختصر ابن الحاجب في الفقه المالكي⁽⁸⁾: وقد وصل في شرحه إلى باب الحج⁽⁹⁾. قال الذهبي: «لم أر في كتب الفقه مثله»⁽¹⁰⁾.
- 12- شرح مقدمة المطرزي في أصول الفقه⁽¹¹⁾.
- 13- عنوان الأصول في أصول الفقه⁽¹²⁾: وهو متن مختصر في أصول الفقه.

¹- مطبوع من طرف مؤسسة الجريسي، سنة 1425 هـ.

²- تذكرة الحفاظ 4/ 182.

³- مطبوع، ت: د. عامر حسن صبري، سنة 1996 م/ وت: د. قحطان عبد الرحمن الدوري، ط1، 2006 م، دار العلوم.

⁴- ينظر: شذرات الذهب 12/8.

⁵- مطبوع في مجلدين، ت: د. عبد الستار عايش الكبيسي، ط1، سنة 1429 هـ. دار ابن حزم- بيرت/ دار أطلس الخضراء – الرياض.

⁶- هو القاضي أحمد بن الحسن بن أحمد الأصبهاني الشافعي أبو شجاع صاحب الغاية والتقريب، شرحه ابن دقيق وسماه: تحفة اللبيب في شرح التقريب، ت: سنة 593 هـ. (ينظر: طبقات الشافعية للسبكي 6/ 15. الأعلام لخبر الدين الزركلي 1/ 116- 117، ط15، 2002 م، دار العلم للملايين).

⁷- الطالع السعيد، ص: 322. طبقات الشافعية للسبكي 9/ 212. طبقات الشافعية لابن شعبة 2/ 302.

⁸- طبقات الشافعية للسبكي 9/ 212. طبقات الشافعية لابن شعبة 2/ 302.

⁹- شجرة النور الزكية 1/ 189.

¹⁰- تذكرة الحفاظ 4/ 182.

¹¹- نفس المصدر والصفحة. الطالع السعيد، ص: 322. البدر الطالع 2/ 229.

¹²- مطبوع، ت: مصطفى محمود سليخ، والدكتور عبد القادر دهمان، ط1، 1433 هـ، دار الضياء- الكويت.

14- اقتناص السوانح⁽¹⁾: قال عنه الأذفوي: «أتى فيه بأشياء غريبة، ومباحث عجيبة، وفوائد كثيرة، ومواد غزيرة»⁽²⁾.

15- ديوان الخطب⁽³⁾: أنشأها لما كان خطيباً بقوص.

المطلب الخامس: مذهبه الفقهي

كان ابن دقيق العيد- رحمه الله- في بداية طلبه للعلم قد اشتغل بمذهب الإمام مالك- رحمه الله- حتى أتقنه، وذلك على يد والده الذي كان مالكي المذهب، ثم اشتغل بمذهب الإمام الشافعي- رحمه الله- وتبحر فيه حتى بلغ فيه الغاية رواية ودراية، وحفظاً واستدلالاً، وتقليداً واستقلالاً، حتى قيل إنه آخر المجتهدين⁽⁴⁾.

ثم إن اشتغاله بمذهب الشافعي لا يعني أنه ترك المذهب المالكي، وصار شافعيّاً فقط، بل كان متمسكاً بالمذهبيين معاً، عارفاً بأصولهما، وفروعهما، مُدرّساً ومفتياً فيهما، وكان محققاً لهما تحقيقاً عظيماً⁽⁵⁾، دون تعصب لهما.

ولذلك قال فيه الإمام محمد بن عبد الرحمان التونسي، المعروف بابن القُوبع⁽⁶⁾:

صَبَاَ للعلم صَباً في صباه فأَعلَ بهمة الصَّبِّ الصَّبِيَّ
وَأَتَقَّنَ والشبابُ له لباسُ أدلة مالِك والشافعي⁽⁷⁾.

ومن بديع ما يذكر في أمر فتواه على المذهبيين، ما حكاه ابن رُشَيْد السبتي حيث قال: «لقيته أول يوم رأيته بالمدرسة الصالحية- دَخَلها لحاجة عرضت له- فَسَلَّمْتُ عليه وهو قائم، وقد حَفَّ به جمع من طلاب العلم، وعُرِضَتْ عليه ورقة سئل فيها عن البسمة في قراءة فاتحة الكتاب في الصلاة، وكان السائل في ما ظننته مالكياً، فمال الشيخ رحمته الله في جوابه

¹ - الطالع السعيد، ص: 322.

² - نفس المصدر والصفحة.

³ - طبقات الشافعية لابن شُهبة 302/2.

⁴ - مرآة الجنان 177/4.

⁵ - ينظر: تذكرة الحفاظ 182/4. الدرر الكامنة 4/59.

⁶ - هو محمد بن محمد بن عبد الرحمن المالكي التونسي الشهير بابن القوبع، شيخ المالكية بالديار المصرية والشامية، ت

بالقاهرة: سنة 738 هـ. (ينظر: الديباج 2/223).

⁷ - طبقات الشافعية للسبكي 210/9.

إلى قراءتها للمالكي خروجاً من الخلاف في إبطال الصلاة بتركها، وصحتها مع قراءتها. فقلت له: يا سيدي، أذكر في المسألة ما يشهد لاختياركم. فقال: وما هو؟ فقلت: ذكر أبو حفص، وأردت أن أقول: الميانشي، فغلطت وقلت: ابن شاهين، قال: صليت خلف الإمام أبي عبد الله المازري، فسمعتة يقرأ ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾⁽¹⁾. فلما خلوت به، قلت له: أو قد تفتنت لذلك يا عمر؟

فقلت له: يا سيدي، أنت إمام في مذهب مالك، ولا بد أن تخبرني.

فقال له: اسمع يا عمر: قول واحد في مذهب مالك: أن من قرأ بسم الله الرحمن الرحيم في الفريضة لا تبطل صلاته. وقول واحد في مذهب الشافعي: أن من لم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم بطلت صلاته. فأنا أفعل ما لا تبطل به صلاتي في مذهب إمامي، وتبطل في مذهب الغير، لكي أخرج من الخلاف.

فتركني شيخنا رحمه الله حتى استوفيت الحكاية، وهو مُصنِعٌ لذلك. فلما قطعت كلامي قال: هذا حسن، إلا أن التاريخ يأبى ما ذكرت، فإن ابن شاهين لم يلق المازري. فقلت: إنما أردت الميانشي. فقال: الآن صح ما ذكرته⁽²⁾.

وكون ابن دقيق العيد مالكي المذهب جعل وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية المغربية تُدرج كتابه "إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام" ضمن مقررات التعليم العتيق- الطور الإعدادي-ابتداء من سنة 2012 إلى نهاية سنة 2015م.

المطلب السادس: مكانته العلمية وثناء العلماء عليه

أولاً: مكانته العلمية

يعتبر ابن دقيق العيد علماً من أعلام المذهب المالكي والشافعي، وأحد العلماء الذين بلغوا مرتبة علمية عالية شهد له بها علماء أجلاء، فقد كان رحمه الله عالماً بالتفسير،

¹ - سورة الفاتحة، الآية 1.

² - ملء العيبة 245/3 وما بعدها.

والحديث (رواية ودراية)، والفقه، والأصول، والعربية، وغير ذلك. وهذا ما جعل الأعداد الكبيرة من طلبة العلم تجتمع على دروسه وتحرص عن الأخذ عنه. وما خلفه لنا من مؤلفات علمية في فنون متعددة تدل دلالة واضحة على ما وصل إليه من مكانة علمية، جعلت العلماء يعتمدون عليها وينقلون منها. لذا عدَّ من العلماء الذين بلغوا رتبة الاجتهاد والتجديد.

ثانياً: ثناء العلماء عليه

- قال فيه الحافظ قطب الدين الحلبي⁽¹⁾: «كان الشيخ تقي الدين إمام أهل زمانه، وممن فاق بالعلم والزهد على أقرانه، عارفاً بالمذهبيين، إماماً في الأصلين، حافظاً، متقناً في الحديث وعلومه، ويضرب به المثل في ذلك، وكان آية في الحفظ والإتقان والتحري...»⁽²⁾.

- وقال الذهبي: «كان من أذكى زمانه، واسع العلم، كثير الكتب، مديماً للسهر، مُكَبِّاً على الأشغال ساكناً، وقوراً، ورعاً، قلَّ أن ترى العيون مثله (...) وله يد طولى في المنقول والمعقول، وخبرة بعُلل المنقول»⁽³⁾.

- وقال عنه ابن سيد الناس: «لم أر مثله فيمن رأيت، ولا حملتُ عن أجلِّ منه فيما رأيت ورويت، وكان للعلوم جامعاً، وفي فنونها بارعاً، مقدِّماً في معرفة علل الحديث على أقرانه، منفرداً بهذا الفن النفيس في زمانه، بصيراً بذلك، شديد النظر في تلك المسالك، بأذكى ألمعية، وأزكى لودعية، لا يشق له غبار، ولا يجري معه سوى في مضمار:

إذا قال لم يترك مقالاً لقائل مصيبٍ ولم يثنِ اللسان على هُجرٍ

قال: وكان حسن الاستنباط للأحكام والمعاني، من السنة والكتاب بلُبِّ يسحر الأبواب، وفكرٍ يستفتح له ما يَسْتَعْلِقُ على غيره من الأبواب، مستعيناً على ذلك بما رواه من العلوم، مستبيناً ما هنالك بما حواه من مدارك الفهوم، مبرزاً في العلوم النقلية والعقلية، والمسالك الأثرية، والمدارك النظرية.

¹- هو محمد بن عبد الكريم بن عبد النور الحلبي ثم المصري تقي الدين ابن الحافظ قطب الدين الحلبي ت بالقاهرة: سنة 773هـ. (ينظر: الدرر الكامنة 4/ 15).

²- طبقات علماء الحديث 4/ 265- 266.

³- تذكرة الحفاظ 4/ 182.

وكان من العلوم بحيث يُقضى له من كل عِلْمٍ بالجميع»⁽¹⁾.

- وقال فيه ابن الزمكاني⁽²⁾: «إمام الأئمة في فنه، وعلامة العلماء في عصره، بل ولم يكن من قبله سنين مثله في العلم والدين والزهد والورع، تفرد في علوم كثيرة، وكان يعرف التفسير، والحديث، ويحقق المذهبين تحقيقاً عظيماً، ويعرف الأصولين، والنحو واللغة، واليه المنتهى في التحقيق والتدقيق والغوص على المعاني، أقرَّ له الموافق والمخالف، وعظمته الملوك وكان السلطان لأجين ينزل عن سريره ويُقبلُ يده»⁽³⁾.

- وقال شيخه عز الدين بن عبد السلام: "ديار مصر تفتخر برجلين في طرفيها: ابن مُنَيَّر بالإسكندرية، وابن دقيق العيد بقوص"⁽⁴⁾.

- وقال السبكي: «الشيخ الإمام شيخ الإسلام الحافظ الزاهد الورع الناسك المجتهد المطلق ذو الخبرة التامة بعلوم الشريعة الجامع بين العلم والدين، السالك سبيل السادة الأقدمين، أكمل المتأخرين وبحرُ العلم الذي لا تكدره الدلاء ومعدن الفضل الذي لقاصده منه ما يشاء».

ثم قال أيضاً: «ولم ندرك أحداً من مشايخنا يختلف في أن ابن دقيق العيد هو العالم المبعوث على رأس السبعمائة، المشار إليها في الحديث المُصطفى النبوي ﷺ، وأنه أستاذ زمانه، علماً وديناً»⁽⁵⁾.

هذه بعض الشهادات العلمية التي شهد بها العلماء الأفاضل في حق هذا العَلَمِ الجَلِّ، وهي غيض من فيض، وقليل من كثير، وحسبنا ما ذكرنا.

¹- الطالع السعيد، ص: 318. طبقات الشافعية للسبكي 208/9.

²- هو محمد بن علي بن عبد الواحد بن عبد الكريم، كمال الدين أبو المعالي الشافعي المعروف بابن الزمكاني، قاضي القضاة، من مصنفاته: العمل المقبول في زيارة الرسول، ت: سنة 727هـ. (ينظر: طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة 2/ 383-387).

³- الدرر الكامنة 59/4. البدر الطالع، ص: 230/2.

⁴- طبقات الشافعية لابن شهبة 2/ 300. شذرات الذهب 14/8.

⁵- طبقات الشافعية للسبكي 209/9.

الفصل الثاني: التعريف بكتابي إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام وشرح الإمام لابن دقيق العيد

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: التعريف بكتاب إحكام الأحكام شرح عمدة
الأحكام.

المبحث الثاني: التعريف بكتاب شرح الإمام بأحاديث الأحكام
لابن دقيق العيد.

المبحث الأول: التعريف بكتاب إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام

من الآثار التي خلفها ابن دقيق العيد على مستوى التأليف خدمة للحديث النبوي الشريف: شرحه لعمدة الأحكام، واسم الكتاب كما طبع "إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام"⁽¹⁾، وهو كتاب متوسط في شرح "عمدة الأحكام"⁽²⁾ للحافظ عبد الغني المقدسي⁽³⁾. وفي هذا المبحث سنخرج على طريقة تأليفه لهذا الكتاب، وإبراز أسلوبه ومنهجه فيه، مع الإشارة إلى المميزات التي تميز بها هذا الكتاب عن غيره من شروح العمدة، وذلك من خلال ثلاثة مطالب هي:

المطلب الأول: طريقة تأليفه وتاريخه

أولاً: طريقة تأليف الكتاب

طريقة تأليف هذا الكتاب كانت إملاء، استملاه منه الشيخ القاضي عماد الدين إسماعيل بن أحمد بن سعيد بن محمد بن الأثير الحلبي (المتوفى سنة 699 هـ). وقد صرح المستملي بذلك حيث قال: «... فاخترت حفظ الكتاب المعروف بـ "العمدة للإمام الحافظ عبد الغني- رحمه الله- الذي رتبته على أبواب الفقه، وجعله خمس مائة حديث، فوجدت الأحاديث كل لفظة منها ما يحتاج إلى بحث وتدقيق، ويفتقر إلى كشف

¹- طبع في المطبع الأنصاري بدهلي (سنة 1313 هـ) في مجلد. وطبعه الشيخ محمد منير الدمشقي في مصر (سنة 1342-1344 هـ) في مجلدين. ثم طبع في مطبعة السنة المحمدية بالقاهرة، ت: أحمد محمد شاكر، وهي أحسن طبعاته، وجاءت في مجلدين.

²- "عمدة الأحكام من كلام خير الأنام" هو كتاب جمع فيه مؤلفه أحاديث الأحكام مرتبة على أبواب الفقه، مع حذف أسانيدها مقتصرًا على إثبات اسم الراوي الأعلى للحديث (الصحابي)، وقد اجتهد في إيراد الأحاديث التي اتفق على إخراجها البخاري ومسلم، إلا أنه ورد في الكتاب عدد قليل من الأحاديث مما انفرد به أحدهما، وقد نبه الحفاظ على ذلك، منهم: ابن دقيق العيد في شرحه. وفي الغالب يورد المؤلف عقب الحديث رواية أخرى له، وفي بعض المواضع أكثر من رواية معولًا في إيراد تلك الروايات على صحيح مسلم إلا القليل منها فهي للبخاري. ينظر: (مقدمة "عمدة الأحكام من كلام خير الأنام" للحافظ عبد الغني المقدسي، ت: محمد الأرناؤوط، ط 2، سنة 1408 هـ، مطبعة المدني).

³- هو أبو محمد تقي الدين عبد الغني بن عبد الواحد بن علي بن مسرور المقدسي الجماعيلي الحنبلي، ولد سنة 541 هـ بجماعيل من جبل نابلس في فلسطين، من مصنفاته: - الكمال في معرفة الرجال - المصباح في عيون الأحاديث الصحاح، ت بمصر سنة 600 هـ. ينظر: (تذكرة الحفاظ 111/4 وما بعدها. الوافي بالوفيات 21/19. شذرات الذهب 651/6).

وتحقيق (...) فأردت أن أعلم معاني الأحاديث التي أوردها صاحب العمدة، وأسندها إلى الإمامين البخاري ومسلم- رحمهما الله- فلم أجد من علماء الوقت من يعرف هذا الفن، إلا واحد عصره، وفريد دهره (...) أبو الفتح تقي الدين محمد بن الشيخ أبي الحسن علي بن وهب القشيري (...) فوجهت وجه آمالي عليه. وعوّلت في فهم معاني هذا الكتاب عليه، وعرفته القصد مما أريد، وأصغيت لما يبدي فيه من القول ويعيد، فأملى عليّ من معانيه كل فن غريب، وكل معنى بعيد على غيره أن يخطر بباله وهو عليه قريب، فعلقت ما أورده...⁽¹⁾.

ورغم أن هذا الشرح كان إملاء إلا أن قارئه لا يلحظ الفرق بينه وبين ما ألف عن طريق الكتابة، وهذا يدل على رسوخ صاحبه في العلوم الشرعية، وتضلعه في العلوم العربية.

ثانياً: تاريخ تأليفه

تاريخ إملاء هذا الكتاب غير معلوم، إلا أنه وجدت نسخة من مخطوطة موثقة في دار الكتب المصرية، وعنوانها «كتاب الأحكام في شرح عمدة الأحكام من أحاديث النبي عليه أفضل السلام» قرأها أبو الفتح فتح الدين محمد بن محمد بن سيد الناس على شيخه ابن دقيق العيد ما بين سنة 697 و 698 هـ. يقول ابن سيد الناس في خاتمتها: «قرأت جميع هذا السّفر من الكلام على أحاديث كتاب العمدة لسيدنا الشيخ الفقيه، الإمام الأؤحد، المحدث الحافظ، الحافل الضابط، المتقن المحقق، تقي الدين أبي الفتح محمد بن الشيخ الفقيه الإمام، العارف العالم، مجد الدين أبي الحسن علي بن وهب بن مطيع القشيري، وصّل الله مدته، وأبقى على المسلمين بركته، عليه في هذه النسخة، مصحّحاً لألفاظه، ومتفهماً لبعض معانيه، في مجالس، أولها مستهل المحرم سنة سبع وتسعين وستمائة (697)، وآخرها الثاني عشر من شهر ربيع الآخر سنة ثمان وتسعين وستمائة (698 هـ).

¹ - إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام لابن دقيق العيد، ت: محمد منير آغا 8/1-9، ط3، 2009م، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان. وهذه هي النسخة المعتمدة عندي في هذه الدراسة.

كتبه عبد الله الفقير إليه محمد بن محمد بن أحمد بن عبد الله بن محمد بن يحيى بن سيد الناس اليعمرى، وفقه الله».

وقد صدّق المؤلف على ذلك بنفسه، فكتب على هذه النسخة بخطه: «صحيح ذلك؟ كتبه محمد بن علي»⁽¹⁾، وهو توقيع به باسمه واسم أبيه.

وقال أحمد محمد شاكر⁽²⁾: «فهذه نسخة موثقة، أو كما يقول الناس في أنسابهم منسوبة»⁽³⁾، ثم إنها ترجع أيضاً في أسانيد نسخها إلى الشارح نفسه، أضف إلى ذلك أن الشرح الذي أملاه على ابن الأثير قد يكون فيه تصرف من المستملي، ولا عَرَوْا أن تكون فيه عبارات له، ليست من عبارات الإمام المأخوذ عنه الكتاب.

ولهذه الأمور اعتمد أحمد شاكر - رحمه الله - على هذه النسخة، وجعلها أصلاً وحجة في تحقيق هذا الكتاب⁽⁴⁾.

المطلب الثاني: أسلوبه ومنهجه في الكتاب

يمتاز أسلوب ابن دقيق العيد في شرحه للعمدة بوضوح العبارة ودقتها مع جزالة اللفظ وحسن الترتيب، بعيداً عن التصنع والتكلف، ساعده في ذلك رسوخه في علوم الشريعة، وتمكنه من العربية والأدب والبيان.

ورغم أن تأليفه للكتاب كان عن طريق الإملاء إلا أن القارئ لا يلحظ فرقاً بينه وبين ما ألف عن طريق الكتابة.

أما منهجه فيمكن تجليته في النقاط التالية:

✓ لم يقدم المؤلف لكتابه بمقدمة على عادة المؤلفين، لأنه كان على طريق الإملاء.

¹ - نقلاً عن مقدمة أحمد محمد شاكر على إحكام الأحكام 8/1 مطبعة السنة المحمدية.

² - أحمد بن محمد شاكر بن أحمد ابن عبد القادر المصري، عالم بالحديث والتفسير، من آثاره: شرح مسند الإمام أحمد بن حنبل،

وله تحقيق على إحكام الأحكام لابن دقيق، ت: سنة 1377 هـ. (ينظر: الأعلام 1/ 253-254).

³ - مقدمة أحمد شاكر 7/1.

⁴ - ينظر: المقدمة نفسها 6/1-11.

✓ أنه يبدأ بذكر الحديث، وقد مشى فيه على ترتيب المصنف.

✓ يبدأ شرحه للحديث بترجمة راوي الحديث ويضبط أسماءه بالحروف إن احتاج إلى ذلك.

وقد يؤخر ترجمة أحد الرواة، كما فعل مع البراء بن عازب - رضي الله عنهما - إذ أخر ترجمته من الحديث السابع في باب صفة صلاة النبي⁽¹⁾ إلى الحديث الثاني من باب العيدين⁽²⁾.

✓ بعد ذلك يقسم شرحه للحديث إلى مسائل، مرتباً لها على الأرقام، فيقول: الكلام على هذا الحديث من وجوه، أو يقول: فيه مسائل، وأحياناً يعبر عن ذلك بفوائد الحديث وما شابه ذلك.

✓ ثم يشرع في تعداد هذه الوجوه، فيبدأ بشرح غريب الحديث، وضبط بعض الألفاظ - إن احتاج - بالحروف، مع ذكر مذاهب الفقهاء، ووجه الاستدلال لكل مذهب ثم يناقش الآراء ويوازن بين الأدلة ويختار ما يراه الأصوب والأرجح مدعماً ذلك بأدلة والأحاديث الغير الواردة في الباب.

✓ مراعاته للاختصار حتى يفيد منه طالب العلم ولا يضجره بطوله، لذلك لم يكن يستطرد في ذكر المذاهب وأدلتها، وقد قال في أحد المواضع من كتابه بعد ما عرض آراء الفقهاء في المسألة: وما زاد على ذلك من الكلام على أحاديث أخرى، والنظر في الأقيسة فليس من شرط هذا الكتاب⁽³⁾.

¹ - إحكام الأحكام 169/1.

² - نفسه 101/2.

³ - نفسه 51/2.

المطلب الثالث: مكانة الكتاب ومميزاته وثناء العلماء عليه.

أولاً: مكانة الكتاب

إذا كان ابن دقيق العيد ذا مكانة علمية كبيرة كما شهد له بذلك علماء أجلاء فإن كتابه لا شك سيكون بهذه المكانة، ولهذا فقد عُدَّ عمدة لشروح العمدة، نظراً لما اشتمل عليه من فوائد وتحقيقات فقهية، وتحريرات أصولية، وإشارات مقاصدية. ومما يؤكد لنا قيمة الكتاب العلمية استفادة كبار الأئمة منه، ومن أبرزهم: الحافظ ابن حجر في فتح الباري⁽¹⁾، والشوكاني في نيل الأوطار⁽²⁾، وغيرهما.

ثانياً: مميزاته

تميز هذا الكتاب بعدة مميزات يمكن تلخيصها فيما يلي:

✓ تعظيمه للنص الشرعي:

كان- رحمه الله- معظماً لنصوص الشرع وقافاً عندها، لا يتعداها إلى غيرها، وقد صرح بذلك في مقدمة شرح الإمام، فبعد ما بيّن منزلة ومكانة التفقه في الدين، وأن أعظم الفقه فقه الكتاب والسنة، معللاً ذلك بقوله: "إذ بذلك تثبت القواعد ويستقر الأساس، وعنه يصدر الإجماع ويقوم القياس"، قال: «لكن شرط ذلك عندنا أن يُحفظ هذا النظام، ويُجعل الرأي هو المأتم والنص هو الإمام، وتردّ المذاهب إليه، وتُضمّ الآراء المنتشرة حتى تقفَ بين يديه، وأما أن يُجعل الفرع أصلاً، بردّ النص إليه بالتكلف والتحيل، ويحمل على أبعد المحامل بلطافة الوهم وسعة التخيّل، ويُركبَ في تقرير الآراء الصعب والذلول، ويُعملَ من التأويلات ما تنفر عنه النفوس وتستكره العقول، فذلك عندنا من أردأ مذاهب وأسوأ طريقة...»⁽³⁾.

¹- ينظر: فتح الباري شرح صحيح البخاري 10/1-12-14-76-319، ط سنة 1379، دار المعرفة، بيروت.
²- ينظر: نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار من أحاديث سيد الأخيار لمحمد بن علي الشوكاني، ت: أنور الباز 1/125-139-192-206-330، ط3، 1426هـ-2005م، دار الوفاء.
³- شرح الإمام 6/1.

ومن الأمثلة على ذلك، قوله رحمه الله: "وللفضائل والمصالح مراتب لا يحيط بها البشر، فالواجب اتباع النص فيها"⁽¹⁾.

بل إنه ألّف كتاباً في هذا الباب سمّاه: "التشديد في الردّ على غلاة التقليد"⁽²⁾.

✓ التّنزّه عن القول بلا دليل:

فكما أنه رحمه الله كان وقّافاً عند النصوص في جانب الإثبات لا يتعدّها إلى غيرها، نجده أيضاً وقّافاً في جانب النفي، أن يقول، أو يثبت حكماً بغير دليل، فأثناء حديثه عن قصّ الأظفار في حديث مسلم: "عشر من الفطرة:..."⁽³⁾. قال: "مقتضى الإطلاق أن يحصل تأدي المأمور بمطلق القص دون اعتبار هيئة مخصوصة، وقد ذُكر في هيئة قصّها على وجه مخصوص ما لا أصل له في الشريعة، ولا دليل يدلّ عليه، وقد نُظم في ذلك أبيات:

أبدأ بيمينك وبالخنصر	في قصّك الأظفار واستبصر
وثنّ بالوسطى وثلث كما	قد قيل بالإبهام والبنصر
واختم بسبّابتها هكذا	في اليد والرجل ولا تمتر
وأبدأ بإبهامك من بعده	بالإصبع الوسطى وبالخنصر
وأتابع الخنصر سبّابة	بنصرها خاتمها الأيسر

قال: وذُكرت هيئة أخرى.

وهذا كله لا يجوز أن يُعتقد مستحبّاً؛ لأن الاستحباب حكم شرعي لا بد أن يستند قائله إلى دليل، وليس استسهال ذلك بصواب، بل هذا التقييد بما لا دليل عليه يجب صونُ الشريعة المطهّرة عن قبوله"⁽⁴⁾.

✓ تمحيصه لما ينقل من كلام العلماء:

¹ - إحكام الأحكام 108/1.

² - ملء العيبة 261/3.

³ - صحيح مسلم لأبي الحسين مسلم بن الحجاج، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، كتاب الطهارة، باب خصال الفطرة، رقم 261، ط1، 1412هـ - 1991م، دار الحديث - القاهرة.

⁴ - شرح الإمام 328/3-330.

لم يكن ابن دقيق العيد يكتفي بنقل الأقوال دون تحقيق وتمحيص لها، بل كان يتعقب ما يراه غير صحيح من الأقوال مع احترام للأئمة في تعقيبه عليهم، كما كان يرجح ما كان يراه راجحاً، وذلك بإنصاف وموضوعية تامة بعيداً عن التحيز والتعصب، ورغم أنه كان ينتسب لمذهبي الإمامين مالك والشافعي، إلا أنه كثيراً ما كان يرجح خلاف ما ذهباً إليه، بل قد يرجح خلاف ما ذهب إليه الجمهور إذا رأى الحق فيه.

✓ اهتمامه بالمسائل والقواعد الأصولية:

إن القارئ لكتاب إحكام الأحكام لابن دقيق العيد يجد نفسه أمام كتاب تخريج للفروع على الأصول، وهو بذلك يُمرّن طالب العلم على تطبيق المسائل الفقهية على الأصول والأدلة الكلية، وينمّي فيه ملكة الاستدلال واستنباط الأحكام من النصوص الشرعية، مع حرصه على الترجيح واختياره فيما يعرض من مسائل.

✓ اعتناؤه بالجانب المقاصدي:

اهتمّ ابن دقيق العيد كثيراً بتعليل الأحكام الشرعية، وبيان حكّمها وأسرارها، مع مراعاته للمصالح والموازنة بينها، واستحضاره للمآلات، واعتباره لمقاصد الشارع ومقاصد المكلف، وهذا ما جعل أقواله تتسم بالدقة والاعتزان.

ثالثاً: ثناء العلماء على الكتاب

لا شك أن المميزات السابقة وغيرها أكسبت هذا الكتاب قيمة علمية، وهذا ما جعل العلماء يُثنون عليه، وفيما يلي بعض هذه الشهادات:

قال الأدفوي: «لو لم يكن له إلا ما أملاه على العمدة، لكان عمدة في الشهادة بفضلته، والحكم بعُلُوّ منزلته في العلم ونبله»⁽¹⁾.

وقال ابن فرحون رحمه الله: «شرح العمدة في الأحكام: أملاه إملاء على ابن الأثير، أبان فيه عن علم واسع، وذهن ثاقب، ورسوخ في العلم»⁽²⁾.

¹- الطالع السعيد، ص: 322.

²- الديباج المذهب 318/2-319.

المبحث الثاني: التعريف بكتاب شرح الإمام بأحاديث الأحكام لابن دقيق العيد

اهتم العلماء على مرّ العصور بالتصنيف في أحاديث الأحكام وشرحها، وفاء منهم للسنة النبوية التي تعد المصدر الثاني للتشريع، ومن الكتب العظيمة التي وقفت عليها في شرح أحاديث الأحكام وأبهرتني وأخذت بلبّي: كتاب شرح الإمام بأحاديث الأحكام لابن دقيق العيد الذي أودع فيه مؤلفه مجموعة من العلوم الخادمة للنص الحديثي حتى أربت فوائده ومباحثه الحديثية والأصولية والفقهية واللغوية أكثر من ثلاثة آلاف، كل هذا من النظر في خمس وخمسين حديثاً فقط، مما يدل على سعة علمه وعلو كعبه. وسيتم التعريف بهذا المؤلف الضخم، من خلال العناوين الآتية:

المطلب الأول: تحقيق اسم الكتاب وبيان صحة نسبته إلى المؤلف

أولاً: تحقيق اسم الكتاب

للإمام ابن دقيق العيد عدّة مؤلفات، منها: ثلاثة كتب حصل بينها تداخل في التسمية وهي: أ- "الإمام في معرفة أحاديث الأحكام". ب- "الإمام بأحاديث الأحكام". ج- "شرح الإمام بأحاديث الأحكام"، فبسبب تقارب هذه الأسماء حصل خلط على بعض المتقدمين فأطلقوا بعض هذه الأسماء على بعض، كتسمية "الإمام" بالإمام، وتسمية "شرح الإمام" بالإمام، وقد تسرّب هذا الخطأ إلى بعض المعاصرين فاستمرّ هذا الالتباس.

لكن بعد البحث والتحري تبين أن هذه الكتب الثلاث هي كتب مستقلة عن بعضها البعض رغم تداخل أسمائها ومضامينها، وهي كلها قد طبعت الآن وبذلك تكون رافعة لهذا الخلط والإشكال.

أ- أما "الإمام": فهو كتاب جمع فيه المؤلف أحاديث الأحكام جمعاً لا نظير له، وذكر طرقها مستوفاة، مع الكلام عليها، وعلى رواتها، تصحيحاً وتضعيفاً، وتعديلاً

وتجريحاً، مع عنايته بشرح غريبه، وضبط مشكله. وقد رتبته على الأبواب الفقهية، فابتدأه بكتاب الطهارة، وثنى بكتاب الصلاة...، وهكذا على الطريقة المعهودة في الترتيب على أبواب الفقه.

ب-أما "الإمام": فهو كتاب اختصره من "الإمام" لسببين:

الأول: استخشان بعض أهل عصره لإطالته، وإن كان قد أعرض عن هذا السبب كما قال.

الثاني: أنه أراد من الأصل أن يكون كتاب مطالعة ومراجعة، لا كتاب حفظ ودرس، فاختصره في كتاب "الإمام".

يدل على هذا ما جاء في مقدمة شرح الإمام حيث قال: "هذا ولما خرج ما أخرجته من كتاب الإمام في معرفة أحاديث الأحكام"، وكان وضعه مقتضياً للتساع، ومقصوده موجباً لامتداد الباع، عدل قوم عن استحسان إطالته، إلى استخشان إطالته، ونظروا إلى المعنى الحامل عليه، فلم يفضوا بمناسبته ولا إخالته، فأخذت في الإعراض عنهم بالرأي الأحمز (...)، ولم يكن ذلك مانعاً لي من وصل ماضيه بالمستقبل، ولا موجباً لأن أقطع ما أمر الله به أن يوصل (...)، غير أن ذلك الكتاب كتاب مطالعة ومراجعة عند الحاجة إليه، لا كتاب حفظ ودرس يُعتكف في التكرار عليه، فصنفت مختصراً لتحفيظ الدارسين، وجمعت رأس مال لإنفاق المدرسين، وسميته بـ: "الإمام بأحاديث الأحكام"⁽¹⁾.

وقال الإسنوي: «وكان رحمه الله قد أكمل كتابه الكبير العظيم الشأن، المسمى بـ"الإمام" بهمزة مكسورة، بعدها ميم، وهو الذي استخرج منه كتابه المختصر المسمى بـ"الإمام"، بزيادة اللام»⁽²⁾.

وقد حدّد المؤلف منهجه في هذا المختصر مبيناً أنه سيورد فيه ما صحّ عنده من الأخبار، وعدوله عما سواها، فقال في مقدمة "الإمام": "وبعد: فهذا مختصر في علم الحديث

¹ - شرح الإمام 1/ 6-8.

² - طبقات الشافعية للأسنوي 103/2.

تأملت مقصوده تأملاً، ولم أدعُ الأحاديث إليه الجفلى⁽¹⁾، ولا ألوت في وضعه محرراً، ولا أبرزته كيف اتفق تهووراً، فمن فهم مغزاه شدَّ عليه يد الضنانه⁽²⁾، وأنزله من قلبه وتعظيمه الأعزّين مكاناً ومكانة، وسميته بكتاب "الإمام بأحاديث الأحكام" وشرطي فيه ألا أورد إلا حديثاً من وثقه إمامٌ من مزكّي رواة الأخبار، وكان صحيحاً على طريقة بعض أهل الحديث الحفاظ، أو أئمة الفقه النظار؛ فإن لكل منهم مغزى قصده وسلكه، وطريقاً أعرض عنه وتركه، وفي كل خير⁽³⁾.

وعند ما فرغ من هذا الاختصار شرع في شرحه بطريقة مطولة لم يسبق لها مثيل، إلا أنه لم يكمله، قال ابن فرحون: "وَأَلَفَ كِتَابَ الْإِمَامِ فِي أَحَادِيثِ الْأَحْكَامِ، وَشَرَحَهُ شَرْحاً عَظِيماً لَمْ يَكْمَلْ"⁽⁴⁾. وقال الصفدي: «ولو كمل لم يكن للإسلام مثله، وكان يجيء في خمسة وعشرين مجلداً»⁽⁵⁾. ومن خلال هذه الكتب الثلاث التي يأخذ بعضها بحجز بعض يتبين أن ابن دقيق العيد كان قد رسم مشروعاً لحياته، لكن وافته المنية دون اتمامه.

ثانياً: صحة نسبة الكتاب إلى المؤلف

جلّ من ترجم لابن دقيق العيد ذكر هذا الكتاب ونسبه إليه وإن اختلفوا في تسميته، بل إن السبكي أثبت مقدمة هذا الكتاب كاملة في "طبقات الشافعية"⁽⁶⁾، وكذا الأدفوي في "الطالع السعيد"⁽⁷⁾. أضف إلى ذلك:

¹ - الجفلى: الدعوة العامة، ويقابلها النقرى أي الدعوة الخاصة، يقال: انتقر القوم أي اختارهم. (ينظر: معجم مقاييس اللغة لابن فارس، ت: عبد السلام هارون 1/ 464، مادة (جفل)، ط 1399 هـ - 1979 م، دار الفكر. لسان العرب 2/ 309، مادة "جفل"). ومقصوده: أنه لم يدع الأحاديث عامة في هذا الكتاب دون اختيار، بل اختارها ونقرها بعناية.

² - الضنانه من ضن، قال ابن فارس: الضاد والنون أصل صحيح يدل على بخل بالشيء، ويقال: رجل ضنين أي بخيل. (ينظر: مقاييس اللغة 3/ 357، مادة (ضنن). لسان العرب 8/ 94، مادة "ضنن"). ومقصوده: أن من عرف مغزى هذا الكتاب شدَّ عليه يد البخيل لنفاسه.

³ - الإمام بأحاديث الأحكام، ت: محمد خُلف العبد الله، ص: 5-6، دار النوادر.

⁴ - الديباج 2/ 319.

⁵ - الوافي بالوفيات 4/ 138.

⁶ - ينظر: 230/9 - 231.

⁷ - ينظر: ص: 330.

- أن المؤلف أحال فيه على بعض مصنفاته صراحة منها: "الإمام في أحاديث الأحكام"⁽¹⁾، و"الإمام بأحاديث الأحكام"⁽²⁾، و"إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام"⁽³⁾.

- كثرة الناقلين والآخذين عنه مع ذكر المؤلف أو اسم الكتاب، مما يدل على شهرة هذا الشرح ونسبته لصاحبه. وممن أكثر النقل عنه: الفاكهاني في "رياض الأفهام في شرح عمدة الأحكام"⁽⁴⁾، والزرکشي في "البحر المحيط"⁽⁵⁾، والحافظ ابن حجر في "فتح الباري"⁽⁶⁾.

فهذه الأدلة وغيرها تؤكد لنا نسبة هذا الكتاب لابن دقيق العيد.

المطلب الثاني: منهج المؤلف في الكتاب

التأليف والبحث العلمي فن وصناعة، لا يحسنها كل الناس، فقد يكون المرء متمكناً من علوم ومعارف شتى، واسع الاطلاع، لكن مواهبه وملكاته قد تقصر عن إتقان صناعة البحث العلمي، وتجويد فن الكتابة. وابن دقيق ممن أتقن هذه الصناعة وبرع فيها وحث على إتقانها، ففي معرض حديثه عن آداب كتابة الحديث يقول: "ينبغي الإتقان والضبط فيما يكتب مطلقاً، (...) ومن عادة المتقنين أن يبالغوا في إيضاح المشكل"⁽⁷⁾.

وهذا الإتقان والتفنن في الكتابة مكنه من مراعاة قدرات وملكات المخاطبين، فكان ينزل كل كتاب منزلته من المخاطبين به، ولولا حسن الصناعة لما استطاع أن يراعي ملكة ولا قدرة، لذا قال: "والحكيم من يقر الأمور في نصابها، ويعطي كل طبقة ما لا يليق إلا بها"⁽⁸⁾. يدل على ذلك أيضاً ما جاء في مقدمة شرح الإمام عند ما بين الفرق بين "الإمام"، و"الإمام"

¹ - ينظر: شرح الإمام 73/1 و74 و75، 437/2 و454.

² - ينظر: المصدر نفسه 25/5.

³ - ينظر: المصدر نفسه 488/1.

⁴ - ت: نور الدين الطالب وآخرون، ينظر: (12/1 - 13 - 86 - 88 - 142 - 358)، ط1، 1431هـ، دار النوادر - سوريا.

⁵ - ينظر: (8/1 و 144/2، و 33/3 - 153، و 205/4)، ط2، 1413هـ - 1992م، دار الصفوة - الغردقة.

⁶ - ينظر: (242/9، و 601/10، و 13/11 - 20 - 87، و 327/13).

⁷ - الاقتراح في بيان الاصطلاح، ت: د. قحطان عبد الرحمن الدوري، ص: 378-380، ط1، 2006م، دار العلوم.

⁸ - معالم منهج البحث الفقهي عند ابن دقيق العيد، من خلال مقدمة "شرح الجامع بين الأمهات" لعادل بن عبد القادر قوته، ص: 136، ط1، 2014م، مركز نماء للبحوث والدراسات، بيروت - لبنان.

وضعاً وتأليفاً مراعيّاً الجهة المقصودة بكل منهما: "هذا ولما خرج ما أخرجه من كتاب الإمام في معرفة أحاديث الأحكام"، وكان وضعه مقتضياً للاتساع، ومقصوده موجباً لامتداد الباع، عدل قوم عن استحسان إطباقه، إلى استخشان إطالته، ونظروا إلى المعنى الحامل عليه، فلم يُفضوا بمناسبته ولا إخالته، فأخذت في الإعراض عنهم بالرأي الأحزم (...)، ولم يكن ذلك مانعاً لي من وصل ماضيه بالمستقبل، ولا موجباً لأن أقطع ما أمر الله به أن يوصل (...)، غير أن ذلك الكتاب كتابُ مطالعة ومراجعة عند الحاجة إليه، لا كتاب حفظ ودرس يُعتكف في التكرار عليه، فصنّفت مختصراً لتحفيظ الدارسين، وجمعت رأس مال لإنفاق المدرسين، وسميته بـ: "الإمام بأحاديث الأحكام"⁽¹⁾.

وقد أكد هذا الأمر أثناء شرحه لخطبة كتاب الإمام حيث قال: "وبعد، فهذا مختصر في علم الحديث تأملت مقصوده تأملاً: إن الواجب لمن شرع في أمر أن ينظر في المقصود منه، ويجعل فضل العناية به، فإن كان مقصوده البيان والبسط اعتنى بذلك، وأوضح ومال إلى الإسهاب بحيث لا يخرج به إلى الهذر"⁽²⁾، وإن كان مقصوده الاختصار لمح هذا المعنى واعتنى به، وترك ما يمكنه تركه، واستغنى بما يذكره عن غيره إذ كان الذي يذكره يغني عنه، إلى ما يناسب هذا"⁽³⁾.

ولهذا نجده في غالب مصنفاته يعلن عن منهجه الذي يسير عليه، وهو ضرورة علمية وتعليمية وبحثية ومنهجية، حتى يكون القارئ على بينة من أمره، ويسهل عليه استيعاب ما جاء في كتبه.

ومن نماذج ذلك: نجد في مقدمته لشرح مختصر ابن الحاجب -بعد ما حمد الله وأثنى عليه وبين خطورة التصنيف في علم الأحكام وتبيين الحلال والحرام- قال: "فاستخرت الله تعالى في وضع هذا الشرح، قاصداً فيه لعشرة أمور"⁽⁴⁾ وسردها.

¹ - شرح الإمام 1/ 6-8.

² - الهذر: الكلام الذي لا يعباؤه لرداءته وكثرة الخطأ فيه. (ينظر: لسان العرب 15/ 56، مادة (هذر)).

³ - شرح الإمام 1/ 19-20.

⁴ - معالم منهج البحث الفقهي، ص: 141.

قد يقول قائل: إن كتابه إحكام الأحكام من أشهر كتبه ولم يقدم له بمقدمة ولم يبين منهجه فيه؟ أقول: إن هذا الكتاب كان إملأء وليس تأليفاً، ورغم هذا فمنهجه كان واضحاً فيه حيث إنه كان يقسم شرحه للحديث إلى مسائل، مرتباً لها على الأرقام، فيقول: الكلام على هذا الحديث من وجوه، أو يقول: فيه مسائل، وأحياناً يعبر عن ذلك بفوائد الحديث وما شابه ذلك. ثم يشرع في تعداد هذه الوجوه.

أما الكتاب الذي بين أيدينا فقد قدم له بمقدمة بديعة بليغة ذكر فيها منزلة الفقه في الدين، وضرورة تقديم النص الشرعي على كل ما يخالفه من المذاهب والأقوال، ثم حدد الوجوه والمقاصد المتوخاة من هذا الشرح، وهي على سبيل الاختصار:

(1) التعريف بمن ذكر من رواة الحديث من الصحابة وغيرهم والمخرجين له، والتكلم فيما يتعلق به.

(2) التعريف بوجه صحته، اتفاقاً أو اختلافاً.

(3) الإشارة أحياناً إلى بعض المقاصد في اختيار الرواية في الباب.

(4) تفسير شيء من مفردات ألفاظ الحديث إذا تعلق بذلك فائدة.

(5) إيراد شيء من علم الإعراب أحياناً عند الحاجة.

(6) ذكر شيء من علم البيان والبدیع أحياناً.

(7) الكلام على المعاني التركيبية والفوائد المستنبطة والأحكام المستخرجة، وهذا هو المقصود الأعظم عنده.

(8) عدم الميل والتعصب في كل ذلك لمذهب معين، وذكر ما استدل به أصحاب المذاهب لمذاهبهم، أو يمكن أن يستدل به لهم، مع التحقيق في ذلك.

(9) الإعراض عن إيراد مسائل لا تستنبط من ألفاظ الحديث.

(10) عدم الإكثار من ذكر الوجوه في معرض الاستنباط.

11) تهذيب كثير من كلام الشارحين للحديث والتحقيق فيه، والتعقيب عليه أحياناً.

12) جلب الفوائد المتبددة في كتب الأحكام والشروح⁽¹⁾.

هذا ما عقد عليه المؤلف عزمه في هذا الشرح، وهذه الوجوه ترجع إلى خمس صناعات أتقنها الإمام وبرع فيها وهي:

أ- الصناعة الحديثية.

ب- الصناعة الأصولية والمقاصدية.

ج- الصناعة الفقهية.

د- الصناعة العربية.

هـ- تمرسه بصناعة التأليف.

أولاً: الصناعة الحديثية: ويتعلق بها الوجوه الثلاث الأولى.

أما الوجه الأول: فقد ترجم رحمه الله لرواة الحديث من الصحابة والتابعين ومن بعدهم، وإن كان الراوي من غير الصحابة متكلماً فيه ذكر أقوال أهل الشأن في جرحه أو تعديله، وتوثيقه أو توهينه، ثم يترجم لمخرجي الحديث.

وأما الوجه الثاني: فقد شرط المؤلف في خطبة المتن: "ألا يورد إلا حديث من وثقه إمام من مزكي رواية الأخبار، وكان صحيحاً على طريقة بعض أهل الحديث الحفاظ، أو بعض أئمة الفقهاء النظائر"⁽²⁾.

وأما الوجه الثالث: فقد ذكر المؤلف في مقدمة الكتاب كيفية إيراد الأحاديث، والمقاصد التي يرومها من ذلك، فذكر منها:

أ- أنه لا يذكر أحاديث متعددة للدلالة على حكم واحد إلا لمعارض.

¹ - ينظر: مقدمة شرح الإمام 1/ 8-9.

² - مقدمة الإمام، ص: 6.

ب- الاكتفاء بأتم الحديثين وأكثرهما فائدة عن أقلهما، أو لدخول مدلوله تحت الأعم فائدة، وقد يقوم في مثل هذا معارض، وهو أن يكون الحديث الأقل فائدة هو الحديث المشهور أو المخرّج في "الصحيحين" فيذكر لذلك، ويتبع بالحديث الذي فيه الزيادة، فإن إهمال ما في "الصحيحين" وما اشتهر بين العلماء الاستدلال به غير مستحسن، وربما أوقع إهماله وذكر غيره من الكتب الخارجة عيباً في الاختيار عند من لم يفهم المقصود، وربما اكتفى بالزائد لمعارض آخر.

ج- أن الحديث الذي يستدلّ به قد يكون مطولاً في الصحاح أو في الكتب المشهورة، ويكون موضع الاحتجاج مقتصراً عليه، مختصراً في غير ذلك من الكتب، فيقتصر على المختصر، ويترك التخرّيج من الصحاح، لأنه أليق بالكتاب (...) إلى غير ذلك من المقاصد التي أبهمها. وعلى الجملة فالمقصود من هذا الكلام أنه مراعاة لوضع الكتاب في الجملة غير مسترسل استرسالاً، وترجيح بعض المقاصد على بعض يكون بحسب حديث حديث، ومحلّ محلّ⁽¹⁾.

ثانياً: الصناعة الأصولية والمقاصدية: إن الصبغة الأصولية والمقاصدية التي امتلكها ابن دقيق العيد وبرز فيها ظهرت في كتابه هذا، وكذا شرح العمدة، كظهور النار على علم، فالقارئ للكتاب يندهش من حسن توظيف الإمام لأصول الفقه ومقاصده في استنباط الأحكام والحكم وتوجيه الكلام، وحسن صياغته للقواعد، وتبسيط عرضها مع بعض التحقيقات التي لم يسبق إليها، حتى قال الزركشي عند تعداد مؤلفاته: "وشرح الإمام"، وبه ختم التحقيق في هذا الفن⁽²⁾.

وقد أحصى محقق الكتاب القواعد والفوائد الأصولية المبنوثة في ثنايا الكتاب فوجدها قد بلغت (380) ما بين قاعدة وفائدة أصولية.

¹- ينظر: شرح الإمام 20/1-21.

²- البحر المحيط 8/1.

ثالثاً: الصناعة اللغوية: ويندرج تحتها الوجه الرابع، والخامس، والسادس، من الوجوه التي ذكرها.

رابعاً: الصناعة الفقهية: ويندرج فيها باقي الوجوه الاثنا عشر. وقد أريت الفوائد والمباحث المستنبطة والمذكورة في هذا الباب على (1900) فائدة واستنباط فقهي من أصل سبعة وخمسين حديثاً⁽¹⁾.

خامساً: صناعة التأليف: وتتحقق في الوضوح والبيان والإحكام، والتنقيح والتحرير، وصقل المفردات ودقة اختيارها، وحسن العبارة وسلاستها مع تناسق الفقر وحسن ترتيب الفصول والمباحث.

وقد حثّ رحمه الله الباحثين على اتقان هذه الصناعة فقال: "ينبغي الإتقان والضبط فيما يكتب مطلقاً، (...) ومن عادة المتقنين أن يبالغوا في إيضاح المشكل"⁽²⁾.

وقال في مقدمة الإمام: "ولم أدع الأحاديث إليه الجفلى، ولا ألوت في وضعه محرراً، ولا أبرزت كيف اتفق تهوراً، فمن فهم مغزاه شدّ عليه يد الضنانة، وأنزله من قلبه وتعظيمه الأعزّين مكاناً ومكانة"⁽³⁾.

ومن نماذج ذلك: قوله في ابتداء شرح حديث ذي اليمين في سجود السهو: "الكلام على هذا الحديث من وجوه تتعلق بمباحث: بحث يتعلق بأصول الدين، وبحث يتعلق بأصول الفقه، وبحث يتعلق بالفقه، فأما البحث الأول، ففي موضعين...."⁽⁴⁾، ثم سردها.

¹ - ينظر: مقدمة محقق شرح الإمام 1/ 63.

² - الاقتراح، ص: 378-380.

³ - مقدمة الإمام، ص: 5-6.

⁴ - إحكام الأحكام 21/2.

المطلب الثالث: مكانة الكتاب ومميزاته وثناء العلماء عليه

أولاً: مكانة الكتاب ومميزاته

(1) مكانة الكتاب العلمية: تتجلى قيمة الكتاب في ناحيتين، الأولى: قيمة المتن، والثانية: قيمة الشرح. وقد أشرت سابقاً إلى أن ابن دقيق كان قد رسم مشروعاً لحياته، إذ ألف ثلاثة كتب بعضها أخذ بتلابيب البعض.

فالإمام هو الأصل الذي لم يصنف مثله في الأحكام الجامعة بين الحلال والحرام كما جزم بذلك مؤلفه، ثم اختصره في الإمام لما رأى استخشان بعض أهل عصره لإطالته، ثم شرح الإمام شرحاً وافياً حتى يكتمل البنيان، ويستوي العمران إلا أن المنية اخترمته دون اتمام مقصوده، وقد أتى في هذا الجزء المشروح بالعجائب الدالة على سعة دائرته العلمية، لا سيما في الاستنباط، وقد أبرز فيه مجموعة من العلوم الخادمة لفهم النص الشرعي كالقواعد الأصولية، والمقاصدية، والفقهية، والحديثية، وعلوم العربية، والمباحث المنطقية والقواعد العقلية، مع الاستثمار الجيد والماتع الذي يأخذ بالألباب.

وتتجلى قيمته أيضاً في المنهج الرصين البديع الذي سار عليه المؤلف في الاستدلال والاستنباط، وهو بذلك يُمرّن طالب العلم على تطبيق المسائل الفقهية على الأصول والأدلة الكلية، وينمي فيه ملكة الاستدلال والاستنباط في فهم نصوص الكتاب والسنة. ويعطيه الطريق الأمثل في اختيار النص الصحيح للاحتجاج والاستشهاد. ولا غرو في ذلك فابن دقيق العيد اجتمعت لديه خمس صناعات قلّ ما اجتمعت عند غيره، وهي: الصناعة الحديثية، والأصولية، والفقهية، والعربية، وتمرّسه بصناعة التأليف. وهذه المكانة السامقة لهذا الكتاب جعلت مجموعة من الأئمة الكبار يكثرون من الأخذ عنه، كالفاكهاني، والزرکشي، وابن حجر، وغيرهم كما تقدم آنفاً.

(2) **مميزات الكتاب:** أستصحب هنا ما ذكرته سابقاً من مميزات لكتاب "إحكام الأحكام"⁽¹⁾، إذ إن منهجيته لم تتخلف، يضاف إليها ميزان اثنان تميز بهما هذا الكتاب عن سابقه هما:

- ✓ كثرة الموارد التي اعتمد عليها في هذا الكتاب مع تنوعها، فقد أربت المئتين والثلاثين كتاباً من أمهات كتب الإسلام في فنون متعددة.
- ✓ التوسع الكبير في الشرح والتحليل والمناقشة حتى فاقت فوائده ومباحثه الحديثية، والأصولية، والفقهية، واللغوية، أكثر من ثلاثة آلاف فائدة من أصل خمسة وخمسين حديثاً، بل أورد تحت حديث واحد أربع مئة فائدة كما سيأتي قريباً⁽²⁾.

ثانياً: ثناء العلماء على الكتاب

أثنى على هذا الكتاب ثلة من العلماء نظراً لمكانته العلمية، وفيما يلي بعض هذه الشهادات:

قال الأدفوي مثنياً على مؤلفات ابن دقيق العيد: "... فكيف "بشرح الإمام" وما تضمنه من الأحكام، وما اشتمل عليه من الفوائد النقلية والقواعد العقلية، والأنواع الأدبية، والنكت الخلافية، والمباحث المنطقية، واللطائف البيانية، والمواد اللغوية، والأبحاث النحوية، والعلوم الحديثية، والملح التاريخية"⁽³⁾.

وقال عنه الحافظ ابن حجر: وصنّف «الإمام في أحاديث الأحكام» وشرع في شرحه، فخرج منه أحاديث يسيرة في مجلدين أتى فيها بالعجائب الدالة على سعة دائرته، خصوصاً في الاستنباط⁽⁴⁾.

وقال الحافظ قطب الدين الحنبلي: إنه لم يتكلم عن الحديث من عهد الصحابة إلى زماننا مثل ابن دقيق العيد، ومن أراد معرفة ذلك، فعليه بالنظر في القطعة التي شرح فيها

¹ - ينظر: المبحث الأول من الفصل الثاني من هذا الباب، ص: 39 وما بعدها.

² - ينظر: مقدمة محقق شرح الإمام، ص: 70.

³ - ينظر: الطالع السعيد، ص: 322.

⁴ - الدرر الكامنة 58/4.

"الإمام"، فإن من جملة ما فيها: أنه أورد حديث البراء بن عازب: "أمرنا رسول الله ﷺ بسبع، ونهانا عن سبع"⁽¹⁾، واشتمل على أربع مئة فائدة"⁽²⁾.

وقال ابن فرحون: "وَأَلَّفَ كِتَابَ الْإِمَامِ فِي أَحَادِيثِ الْأَحْكَامِ، وَشَرَحَهُ شَرْحاً عَظِيماً لَمْ يَكْمَلْ"⁽³⁾.

وقال الصفدي: "ولو كمل لم يكن للإسلام مثله، وكان يجيء في خمسة وعشرين مجلداً"⁽⁴⁾.

وقال محقق الكتاب: "إن كتاباً أريت موارده على المئتين والثلاثين كتاباً من أمهات كتب الإسلام، اعتمد مؤلفه عليها في أواخر القرن السابع الهجري، لجدير أن يوقف عنده، وأن ينظر إلى ما حواه، وأن ينعم النظر في فحواه.

وإن كتاباً بلغت فوائده ومباحثه الحديثية والأصولية والفقهية واللغوية أكثر من ثلاثة آلاف، كل هذا من النظر في خمس وخمسين حديثاً، لشهادة عظمى بعلو كعب هذا الإمام، وتقدم شرحه على غيره من كتب الشروح والأحكام"⁽⁵⁾.

¹ - صحيح البخاري لأبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، كتاب الجنائز، باب الأمر باتباع الجنائز، رقم 1239، ط1، 1423هـ - 2002م، دار ابن كثير - دمشق - بيروت. صحيح مسلم، كتاب اللباس والزينة، باب تحريم استعمال إناء الذهب والفضة على الرجال والنساء، رقم 2066.

² - ينظر: رفع الإصر عن قضاة مصر لابن حجر، ت: علي محمد عمر، ص: 395، ط1، 1418 هـ، مكتبة الخانجي - القاهرة.

³ - الديباج 2/ 319.

⁴ - الوافي بالوفيات 138/4.

⁵ - مقدمة شرح الإمام، ص: 70.

الفصل الثالث:

التعريف بمفردات العنوان والألفاظ ذات
الصلة: (السنة، المنهج، الاستدلال، الدليل،
الاستنباط)

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: تعريف السنة والمنهج

المبحث الثاني: الاستدلال: أركانه وشروطه

المبحث الثالث: الاستدلال وعلاقته بالاستنباط

المبحث الأول: تعريف السنة والمنهج

من المصطلحات الأساسية الواردة في عنوان هاته الدراسة: السنة، والمنهج، وفي هذا المبحث سأقف مع تعريف السنة وحجيتها وأحكامها بالنسبة للقرآن، ثم أعرف المنهج مشيراً إلى أهميته في تطور العلوم التي بها ترتقي الأمم وتزدهر الحضارات، وذلك من خلال المطلوبين الآتيين:

المطلب الأول: مفهوم السنة وحجيتها

أولاً: مفهوم السنة

لغة: الطريقة والسيرة، حسنة كانت أو سيئة⁽¹⁾. يشهد لذلك قوله ﷺ: "من سنّ في الإسلام سنة حسنة، فله أجرها وأجر من عمل بها بعده، من غير أن ينقص من أجورهم شيء، ومن سنّ في الإسلام سنة سيئة، كان عليه وزرها ووزر من عمل بها من بعده، من غير أن ينقص من أوزارهم شيء"⁽²⁾.

أما في الاصطلاح فقد تعددت تعاريفها واختلفت بحسب اختلاف الحقول المعرفية. فالسنة عند الأصوليين: هي ما صدر عن النبي ﷺ من قول، أو فعل، أو تقرير⁽³⁾. وعند عامة الفقهاء: هي ما ليس بواجب. وعلى هذا يقال: هي ما رُسم ليحتذى استحباباً⁽⁴⁾. فالسنة عندهم كل ما يتقرب به إلى الله تعالى من العبادات مما يثاب على فعله

¹- ينظر: تهذيب اللغة لمحمد بن أحمد الأزهري، ت: أحمد البردوني وآخرون 12/ 298، مادة (سنن)، الدار المصرية للتأليف والترجمة. مجمل اللغة لأحمد بن فارس، ت: زهير عبد المحسن سلطان 2/ 544، مادة (سن)، ط2، 1406هـ-1986م، مؤسسة الرسالة. بيروت. لسان العرب 6/ 399، مادة (سن).

²- صحيح مسلم، كتاب العلم، باب من سن سنة حسنة أو سيئة، رقم 1017.

³- ينظر: الإحكام في أصول الأحكام لعلي بن محمد الآمدي، تعليق: عبد الرزاق عفيفي 1/ 227، ط1، 1424هـ-2003م، دار الصميعي، الرياض- السعودية. البحر المحيط 4/ 164. إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، ت: سامي بن العربي الأثري 1/ 186، ط1، 1421هـ، دار الفضيلة- الرياض.

⁴- ينظر: العدة في أصول الفقه للقاضي محمد بن الحسين بن خلف ابن الفراء، ت: د أحمد بن علي المبارك 1/ 166، ط2، 1410هـ-1990م، الرياض- السعودية. إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام 1/ 70-71. البحر المحيط 4/ 163. شرح الكوكب المنير المسمى بمختصر التحرير أو المختصر المبتكر شرح المختصر في أصول الفقه لمحمد بن أحمد ابن النجار، ت: د. محمد الزحيلي، و د. نزيه حماد 2/ 166، ط سنة 1413هـ-1993م، مكتبة العبيكان، الرياض- السعودية. إرشاد الفحول 1/ 186.

ولا يعاقب على تركه، وتشمل: النافلة، والمندوب، والتطوع، والمستحب، والرغبة، والفضيلة⁽¹⁾. إلا أن فقهاء المالكية المغاربة فرقوا بين معاني هاته الألفاظ⁽²⁾.

أما عند المحدثين فهي: ما أثر عن النبي ﷺ من قول أو فعل أو تقرير أو صفة خلقية أو خلقية، أو سيرة، كانت قبل البعثة أو بعدها⁽³⁾.

من خلال هاته التعاريف يتبين أن تعريف المحدثين عام، إذ يشمل الصفات الخلقية والخلقية، لأن غرض المحدثين هو: نقل كل ما ورد عن النبي ﷺ باعتباره أسوة للأمة، سواء أثبت حكماً شرعياً أم لا.

ويليه في العموم تعريف الأصوليين، فهو وإن كان خاصاً بما أثبت حكماً شرعياً، إلا أنه يشمل: القول، والفعل، والتقرير، مطلقاً سواء كان ذلك على سبيل الوجوب، أو الاستحباب، لأن قصدهم هو: البحث في السنة باعتبارها مصدراً تشريعياً تستنبط منه الأحكام الشرعية التفصيلية.

أما تعريف الفقهاء فهو أخص من سابقه، لأنهم قصرُوا السنة على المندوبات فقط. وتعريف الأصوليين والفقهاء هما المقصودان عندي في هاته الدراسة، لأنهما خادمان لقضية الاستدلال.

¹- ينظر: المذهب في أصول الفقه المقارن لعبد الكريم النملة 2/ 636، ط1، 1420هـ-1999م، مكتبة الرشد- الرياض. حجية السنة النبوية ومكانتها في التشريع الإسلامي لعبد القادر بن حبيب الله السندي، ص: 90، ط سنة 1395هـ-1975م، الجامعة الإسلامية- المدينة المنورة.

²- قال ابن رشد الجد: السنة ما أمر النبي ﷺ بفعله ولم يقتصر به ما يدل على الوجوب. أو داوم النبي ﷺ على فعله، بغير صفة النوافل. والرغبة: ما داوم النبي ﷺ على فعله بصفة النوافل أو رغب فيه بالقول. والنافلة: ما قرر الشرع أن في فعله ثواباً من غير أن يأمر النبي ﷺ به أو يرغب فيه أو يداوم على فعله. وقال ابن بشير: ما واطب عليه الرسول ﷺ مظهراً له فهو سنة بلا خلاف، وما نبه عليه وأجمله في أفعال الخير فهو مستحب وما واطب على فعله في أكثر الأوقات وتركه في بعضها فهو فضيلة ويسمى رغبة، وما واطب على فعله غير مظهر له ففيه قولان: أحدهما: تسميته سنة التفاتاً إلى المواظبة. والثاني: تسميته فضيلة التفاتاً إلى ترك إظهاره كركعتي الفجر. (ينظر: المقدمات الممهدة لأبي الوليد محمد بن رشد القرطبي، ت: د. محمد حجي 1/ 64، ط1، 1408هـ-1988م، دار الغرب الإسلامي، بيروت- لبنان. إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام 1/ 132. مواهب الجليل لشرح مختصر خليل لمحمد بن محمد بن عبد الرحمن المغربي، المعروف بالحطاب، ت: زكريا عميرات 1/ 54-55، دار عالم الكتب).

³- ينظر: شرح علل الترمذي لعبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي، ت: د. همام عبد الرحيم سعيد، ص: 156، ط1، 1407هـ-1987م، مكتبة المنار، الزرقاء- الأردن. قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث لمحمد جمال الدين القاسمي، ص: 61، ط1، 1399هـ-1979م، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان. السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي لمصطفى السباعي، ص: 47، ط2، 1396هـ-1976م، المكتب الإسلامي، بيروت - لبنان.

ثانياً: حجية السنة

السنة النبوية هي المصدر الثاني للتشريع بعد القرآن الكريم، وأنها حجة واجبة الاتباع، قال ابن القيم: "وهي في وجوب اتباعها، وتحكيمها، والتحاكم إليها ثانية الكتاب، وليس لأحد العدول عنها ما وجد إليها سبيلاً"⁽¹⁾.

وقد دلت على حجيتها نصوص كثيرة، منها: قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾⁽²⁾.

وفي المقابل حذرنا سبحانه من مخالفة السنة فقال: ﴿قَلِيلٌ حَذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾⁽³⁾.

وقد أجمع علماء الأمة سلفاً وخلفاً على وجوب العمل بها، بل اعتبروا العمل بها ضرورة شرعية، قال الشوكاني: إن ثبوت حجيتها واستقلالها بتشريع الأحكام ضرورة دينية⁽⁴⁾. ومعنى كونها ضرورة دينية، أي أنه يتعذر العمل بالقرآن وحده، لاشتماله على أحكام مجملة، لا يمكن معرفة المراد منها إلا عن طريقة السنة، مثل قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾⁽⁵⁾. فلا يمكن أن نعرف كيفية الصلاة، وكيفية الزكاة إلا عن طريق السنة، لذا منح الله نبيه وظيفه البيان فقال: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾⁽⁶⁾، فلو لم تكن السنة حجة لتعطلت كثير من الأحكام الشرعية⁽⁷⁾.

¹- إعلام الموقعين عن رب العالمين لابن القيم، ت: مشهور آل سلمان 2/ 17، ط1، 1423هـ، دار ابن الجوزي السعودية.

²- سورة النساء، الآية: 59.

³- سورة النور، من الآية: 63.

⁴- ينظر: إرشاد الفحول 1/ 189.

⁵- سورة البقرة، من الآية: 43.

⁶- سورة النحل، من الآية: 44.

⁷- ينظر: المذهب في أصول الفقه المقارن 2/ 640.

يقول الإمام ابن عبد البر مبيّناً حجّة السنة متواترة كانت أو آحاداً: وأما أصول العلم فالكتاب، والسنة، وتنقسم السنة قسمين: أحدهما: إجماع تنقله الكافة عن الكافة، فهذا من الحجج القاطعة للأعدار إذا لم يوجد هنالك خلاف، ومن ردّ إجماعهم فقد رد نصّاً من نصوص الله يجب استنابته عليه، وإراقة دمه إن لم يتب؛ لخروجه عمّا أجمع عليه المسلمون. والضرب الثاني من السنة: أخبار آحاد بنقل الثقات الأثبات العدول، وهذا يوجب العمل عند جماعة علماء الأمة الذين هم الحجة والقُدوة. ومنهم من يقول: إن خبر الواحد يوجب العلم والعمل جميعاً⁽¹⁾.

ورغم هاته الضرورة الدينية لحجية السنة، نجد بعض الطوائف الضالّة تنكر ذلك، ففي القرن الثاني الهجري ظهرت فرقة تزعم أن الحجّة للقرآن خاصّة⁽²⁾، وهاته النابذة لم تنقرض بعد، ففي عصرنا هذا نجد من يدّعي أن الأحكام الشرعية لا تؤخذ إلا من القرآن، وأن السنة لا حاجة إليها، وهؤلاء يسمّون أنفسهم بـ: "القرآنيين"⁽³⁾.

وقد تصدّى علماء الأمة للردّ على هؤلاء باسطين الأدلة النقلية والعقلية لدحض شبههم الواهية، بل أفرد بعضهم مؤلفات خاصة للرد على هؤلاء⁽⁴⁾.

وبعد ما ثبتت لنا بالقطع حجية السنة، فإني أشير إلى أن أحكامها بالنسبة إلى القرآن لا تعدو ثلاثة أنواع⁽⁵⁾:

أ- أن تكون موافقة لحكم ورد في القرآن، ومؤكّدة له، فيكون للحكم دليلان، كالنهي عن عقوق الوالدين، وقتل النفس المحرمة، وشهادة الزور.

¹- ينظر: جامع بيان العلم وفضله، ت: أبي الأشبال الزهيري 1/ 778، ط2، 1416 هـ، 1996 م، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية.

²- اختلف في هاته الطائفة: ذهب السيوطي إلى أنهم غلاة الرافضة، بينما ذهب الخضري، وأيده د. مصطفى السباعي إلى أنهم المعتزلة. (ينظر: مفتاح الجنة في الاحتجاج بالسنة لعبد الرحمن جلال الدين السيوطي، ص: 6، ط3، 1399 هـ- 1979 م، مطابع الرشيد- المدينة المنورة. السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، ص: 148-149).

³- ومن هؤلاء: د. توفيق صدقي، إذ نشرت له مجلة المنار موضوعاً له بعنوان "الإسلام هو القرآن وحده". (ينظر: السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي، ص: 153).

⁴- من هاته المؤلفات: السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي لمصطفى السباعي- حجية السنة ودحض الشبهات التي تثار حولها لمحمود طحان النعيمي- شبهات القرآنيين حول السنة النبوية لمحمود محمد مزروعة).

⁵- ينظر: الرسالة لمحمد بن إدريس الشافعي، ت: أحمد شاكر 1/ 91-92، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان. إعلام الموقعين 4/ 84. علم أصول الفقه لعبد الوهاب خلاف، ص: 29-30، ط سنة 1361 هـ- 1942 م، لبنان.

ب- أن تكون مبيّنة ومفسّرة لما ورد مجملاً في القرآن، مثل: كيفية الصلاة، وأنصبة الزكاة، وتفصيل مناسك الحج.

ج- أن تنشئ حُكما سكت عنه القرآن، فيكون هذا الحكم ثابتاً بالسنة فقط، مثل: تحريم الجمع بين المرأة وعمّتها أو خالتها، وتحريم كل ذي نابٍ من السباع ومخلّب من الطيور، وميراث الجدة.

وقد أقرّ ابن دقيق هاته المراتب الثلاث. أما كونها مؤكّدة، فإنه كثيراً ما يستدل لحكم شرعي بالقرآن والسنة، من ذلك استدلاله لوجوب الزكاة حيث قال: "الأصل في وجوب الزكاة الكتاب والسنة والإجماع؛ أما الكتاب فلقوله تعالى: ﴿وَأَفِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾⁽¹⁾، إلى غير ذلك، وأما السنة فلقوله عليه السلام: "بني الإسلام على خمس..."⁽²⁾،⁽³⁾.

وأما مرتبة البيان والتفسير، فستأتي أمثلتها في مطلب مستقل بعنوان: "البيان ومراتبه عند ابن دقيق العيد"⁽⁴⁾.

أما فيما يخصّ التأسيس، فإنه قال- عند شرحه لحديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "لا يجمع بين المرأة وعمتها ولا بين المرأة وخالتها"⁽⁵⁾-: جمهور الأمة على تحريم هذا الجمع، وهو مما أخذ من السنة، وإن كان إطلاق الكتاب يقتضي الإباحة، لقوله تعالى ﴿وَأَحَلَّ لَكُم مَّا وَرَاءَ ذَٰلِكُمْ﴾⁽⁶⁾.

¹- سورة البقرة، من الآية: 43.

²- صحيح البخاري، كتاب الإيمان، باب قول النبي ﷺ: "بني الإسلام على خمس"، رقم 8. صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب قول النبي ﷺ: "بني الإسلام على خمس"، رقم 16.

³- تحفة اللبيب في شرح التقريب، ت: د. عبد الستار الكبيسي 1/ 371، ط1، 1469هـ- 2008م، دار ابن حزم، بيروت- دار اطلس الخضراء، الرياض- السعودية. وينظر أيضاً: 1/ 117- 118. 176- 227. 429. 863/ 2.

⁴- وذلك ضمن مبحث: "قواعد وضوح الدلالة وخفائها"، من الباب الثالث الموسوم بـ: استدلال ابن دقيق بالقواعد الأصولية والمقاصدية في استنباط الأحكام.

⁵- صحيح البخاري، كتاب النكاح، باب لا تنكح المرأة على عمتها، رقم 5109. صحيح مسلم، كتاب النكاح، باب لا تنكح المرأة على عمتها أو خالتها، رقم 1408.

⁶- سورة النساء، من الآية: 24. (ينظر: أحكام الأحكام 4/ 28).

المطلب الثاني: تعريف المنهج

المنهج لغة⁽¹⁾: اسم مصدر ميمي من نهج، وهذه المادة لها أصلان متباينان، الأول: النهج: الطريق البين الواضح المستقيم. ونهج الأمر وأنهج، إذا وضح، وفلان يستنهج طريق فلان إذا سلك مسلكه.

والنهج والمنهج والمنهاج بمعنى واحد، وفي التنزيل: ﴿لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾⁽²⁾ أي جعلنا لكل أمة شريعة وطريقاً واضحاً وبيناً وخاصاً بتلك الأمة⁽³⁾.

الأصل الثاني: الانقطاع، يقال: أتانا فلان ينهج إذا أتى مبهوراً منقطع النفس، وطربت فلاناً حتى أنهج أي سقط.

وبالرجوع إلى معظم مختلف المعاجم اللغوية نجد أن الأصل الأول هو المتداول كثيراً في كتب اللغة.

المنهج اصطلاحاً: بما أن المنهج علم قائم بذاته يهتم بالتفكير بالدرجة الأولى نجد علماء مناهج البحث قد عرفوه بعدة تعاريف، منها:

تعريف عبد الرحمن بدوي: عرفه بقوله: "الطريق المؤدي إلى الكشف عن الحقيقة بواسطة طائفة من القواعد العامة، التي تهيمن على سير العقل، وتحدد عملياته حتى يصل إلى نتيجة معلومة"⁽⁴⁾.

تعريف د. فريد الأنصاري: عرفه بتعريفين: تعريف عام، وتعريف خاص. قال في العام: "هو منطق كلي يحكم العمل العلمي ويوجهه منذ أن يكون فكرة، حتى يصير بناء

¹- ينظر: كتاب العين 4/ 270-271. مقاييس اللغة 5/ 361، مادة (نهج). لسان العرب 14/ 300، مادة (نهج). تاج العروس من جواهر القاموس للزبيدي، ت: عبد الستار أحمد فراج وعلي هلاي وآخرون 6/ 251، مادة (نهج)، ط2، 1385هـ-1965م، مطبعة حكومة الكويت.

²- سورة المائدة: من الآية: 48.

³- ينظر: الجامع لأحكام القرآن لأبي عبد الله القرطبي، ت: محمد الحفناوي، ومحمود حامد عثمان 6/ 561، ط سنة 1431هـ، دار الحديث، القاهرة- مصر.

⁴- مناهج البحث العلمي، ص: 5، ط3، 1977م، وكالة المطبوعات - الكويت.

قائماً، اعتماداً على أصول وقواعد تشكل في مجموعها نسقاً متكاملاً هو المسمى بأصول البحث العلمي⁽¹⁾.

أما الخاص فعرّفه بقوله: "نسق من القواعد والضوابط التي تتركب البحث العلمي وتنظمه"⁽²⁾.

وهاته التعاريف وإن تعدد مبناها فإنها ترجع إلى معنى واحد، لذا يمكن تعريفه بعبارة جامعة لما سبق فأقول: المنهج هو تنظيم الأفكار اعتماداً على نسق من القواعد والضوابط بغية الوصول إلى الكشف عن الحقائق أو الاستدلال عليها.

ونشير إلى أن من أعظم الأزمات التي تعاني منها الأمة اليوم: أزمة منهج (غياب العقل المنهجي)، ولا أدل على ذلك ما نشاهده من الارتجال والتلقائية في معالجة شؤون الحياة عامة، والبحث العلمي خاصة.

ولا يخفى على ذوي الألباب أهمية المنهج في تطور العلوم التي بها ترتقي الأمم وتزدهر الحضارات. فتقدم الأمم رهين بتطور العلوم، وهاته الأخيرة مرتبهة بالمنهج الصحيحة التي تضمن استيعاب شتات الوقائع، قصد تفسير ما قد يوجد بينها من روابط أو علاقات، تنظمها قوانين محددة وثابتة.

فتقدّم العلم - الذي هو أساس بناء الحضارات وتقدمها - وتأخره مرتبه أساساً بمسألة المنهج، فالمنهج السليم المؤسس على قواعد وضوابط ثابتة هو الذي يحفظ للعلم نظامه واتساقه، ويضبط العقل البشري، والأعمال الذهنية التي تكفل له الوصول إلى الكشف عن الحقائق فيما يبحث من موضوعات⁽³⁾.

¹ - أبجديات البحث في العلوم الشرعية، ص: 30، ط2، 1431 هـ، دار السلام - مصر.

² - نفسه، ص: 49.

³ - ينظر: منهج الاستدلال بالسنة في المذهب المالكي للحسين بن الحسن الحيان 56/1، ط1، 1424 هـ، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث - الإمارات العربية المتحدة.

المبحث الثاني: الاستدلال: أركانه وشروطه

إذا كان الاستدلال هو اللبنة الأولى لاستنباط الأحكام الشرعية والبحث لها عن سند من الشرع، فإن العلماء اهتموا بهذا المصطلح من كل جوانبه، لذا نجدهم وضعوا له تعاريف وأركاناً وشروطاً لتؤتي عملية الاستدلال نتائجها الصحيحة. وبما أن هاته الدراسة قائمة بالأساس على هذا المصطلح الأصولي فإني أجد نفسي مضطراً للوقوف على هاته الجوانب وتوضيحها من خلال المطالب الآتية:

المطلب الأول: مفهوم الدليل والاستدلال

أولاً: تعريف الدليل

الدليل في اللغة: فاعل بمعنى فاعل، أي دال، يقال: دلّه على الطريق يدلّه دلالة ودلالة ودلولة والفتح أفضل، والجمع أدلة وأدلاء. والإسم: الدلالة بكسر الدال وفتحها. واسم الفاعل: الدال، والدليل. والدليلي: الذي يدلّك، وعلمه بالدلالة ورسومه فيها، ودلّلت بهذا الطريق: عرفته. والدليّة: المحجّة البيضاء. وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَا الشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيلًا﴾⁽¹⁾ قيل معناه: تنقصه قليلاً قليلاً⁽²⁾. والدليل: المرشد إلى المطلوب، يذكر ويراد به الدال، ومنه يادليل المتحيرين، أي هاديهم إلى ما تزول به حيرتهم. ويذكر ويراد به العلامة المنصوبة لمعرفة المدلول، ومنه سمّي الدخان دليلاً على النار.

كما يقع اسم الدليل على كل ما يعرف به المدلول، حسيّاً كان أو شرعياً، قطعياً كان أو ظنياً، حتى سمي الحسّ والعقل والنص والقياس وخبر الواحد وظواهر النصوص كلها أدلة⁽³⁾.

¹ - سورة الفرقان، من الآية: 45.

² - ينظر: لسان العرب 394/4، مادة (دل).

³ - ينظر: الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، لأبي البقاء الكفوي، ص: 439، ط2، 1419هـ، مؤسسة الرسالة- بيروت.

مما تقدم يتبين أن الدليل لغة ما يرشد إلى المطلوب، حسيّاً كان أو معنويّاً، خيراً كان أو شراً، قطعياً كان أو ظنيّاً، سواء كان مرشداً بنفسه، أو كان ناصباً للدليل ليرشد غيره، أو كان علامة منصوبة يهتدى بها السالك في طريقه.

الدليل في الاصطلاح: اختلف الأصوليون في تعريف الدليل، فذهب الجمهور إلى أنه عام لكل ما أفاد العلم والظن، وقصره بعض المتكلمين على ما أفاد العلم فقط، أما ما أفاد الظن فيقال له: أمانة، ولا يقال له: دليل. وهاك نماذج دالة على ذلك:

من التعاريف العامة:

تعريف أبي بكر الباقلاني: حيث قال: "هو المرشد إلى معرفة الغائب عن الحواس وما لا يعرف بالاضطرار. وهو الذي ينصب من الأمارات، ويورد من الإيماء والإشارات مما يمكن التوصل به إلى معرفة ما غاب عن الضرورة والحس"⁽¹⁾.

تعريف تاج الدين السبكي: "ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلى مطلوب خبري"⁽²⁾.

قال المحلي معلقاً: "فشمل التعريف الدليل القطعي كالعالم لوجود الصانع، والظني كالنار لوجود الدخان، ﴿وَأَفِيْمُوا الصَّلَاةَ﴾"⁽³⁾، لوجوبها"⁽⁴⁾.

تعريف ابن دقيق العيد: إذ قال: "هو المرشد إلى المطلوب"⁽⁵⁾.

فهذا تعريف عام أيضاً لما أفاد العلم والظن، وإن كان قد نحا فيه المنحى اللغوي.

¹- تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل، ت: عماد الدين أحمد حيدر، ص: 33-34، ط1، 1407هـ، مؤسسة الكتب الثقافية بيروت.

²- البدر الطالع في حل جمع الجوامع، لجلال الدين المحلي، ت: مرتضى علي الداغستاني 166/1، ط1، 1433هـ، مؤسسة الرسالة- دمشق.

³- سورة البقرة، من الآية: 43.

⁴- البدر الطالع 117/1.

⁵- عنوان الأصول في أصول الفقه، ت: مصطفى محمود سليخ، و د. عبد القادر دهمان، ص: 24، ط1، 1433هـ، دار الضياء- الكويت.

ومن التعاريف الخاصة:

تعريف أبي الحسين البصري: حيث قال: "والدلالة هي: ما النظر الصحيح فيها يفضي إلى العلم؛ والأمانة هي: ما النظر الصحيح فيها يفضي إلى غالب الظن"⁽¹⁾.

تعريف الرازي والنسفي: تبع الرازي والنسفي أبا الحسين في تعريفه فقالا: "وأما الدليل فهو: الذي يمكن أن يتوصل بصحيح النظر فيه إلى العلم. وأما الأمانة فهي: التي يمكن أن يتوصل بصحيح النظر فيها إلى الظن"⁽²⁾.

وقد رجح الشيرازي أن التفريق بينهما إنما هو عند المتكلمين، ورأى أن هاتاه التفرقة غير صحيحة، لأن حقيقة الدليل ما أرشدك إلى الشيء فقد يرشدك مرة إلى العلم، وأخرى إلى الظن فاستحق اسم الدليل في الحالين. مؤكداً أن العرب لم تفصل بين ما يوجب العلم وما يوجب الظن في إطلاق اسم الدليل فوجب التسوية بينهما. والله عز وجل قد تعبدنا بالظن فيما طريقه الظن، كما تعبدنا بالعلم فيما طريقه العلم. فإذا كان الموصل إلى العلم يسمى دليلاً فكذلك الموصل إلى الظن، إذ كل منهما مقصود في نفسه على حسب حاله، وقد ورد التكليف به فلا وجه للتفرقة بينهما⁽³⁾.

وكذا الأمر عند عامة الفقهاء فإنهم لا يفرقون بينهما بناء على استعمال العرب⁽⁴⁾.
بناء على ما سبق يتضح أن مذهب الجمهور هو المعتمد، لأمرين: الأول: أن العرب لم تفرق بينهما. والثاني: أن الله تعالى كما تعبدنا بالقطعيات تعبدنا بالظنيات، إذ لو تعبدنا بالقطعيات فقط لأصابنا الضيق والحر وهو مرفوع قطعاً في الشريعة الإسلامية.

¹ - المعتمد في أصول الفقه، ت: محمد حبيب الله، وآخرون 10/1، المعهد العلمي الفرنسي للدراسات العربية- دمشق.
² - المحصول في علم أصول الفقه لفخر الدين الرازي، ت: شعيب الأرناؤوط 12/1، ط1، 1429هـ، مؤسسة الرسالة - بيروت. كشف الأسرار شرح المؤلف على المنار لأبي البركات أحمد النسفي 592/2، ط1، 1406هـ، دار الكتب العلمية- بيروت.
³ - ينظر: شرح اللمع لأبي إسحاق الشيرازي، ت: عبد المجيد تركي 155/1-156، ط1، 1408هـ، دار الغرب الإسلامي- بيروت.
⁴ - ينظر: قواطع الأدلة في أصول الفقه لأبي المظفر منصور بن محمد السمعاني، ت: عبد الله الحكي 43/1، ط1، 1409هـ، مكتبة التوبة.

ثانياً: تعريف الاستدلال

الاستدلال في اللغة: طلب الدليل، فالسين والتاء للطلب. يقال: استدل فلان على الشيء: طلب دلالة عليه، وبالشئ على الشيء: اتخذه دليلاً عليه، واستدل على الأمر بكذا: وجد فيه ما يرشده إليه.

فإذا كانت لفظة الدلالة تعني الإرشاد والاهتداء، ولفظة الدليل: تعني المرشد إلى المطلوب، فالاستدلال عبارة عن: طلب الارشاد والاهتداء إلى المطلوب⁽¹⁾.

الاستدلال في الاصطلاح: يختلف الاستدلال في الاصطلاح باختلاف الحقول المعرفية، فالمناطقة يقصدون به معنى، والأصوليون يقصدون به معنى آخر، والمتكلمون يريدون به معنى ثالثاً، وهذا الخلاف يطول إذا ما قصدت التفصيل فيه، لذا سأقف وقفة غير مخلة ولا مملة مع هذا المصطلح داخل هاته الحقول الثلاث، بما يفي بالغرض ويحقق المقصود.

تعريف الاستدلال عند المناطقة: عرف عند المناطقة بأنه: "استنتاج قضية مجهولة من قضية أو من قضايا معلومة. وبعبارة أخرى: هو التوصل إلى حكم تصديقي مجهول بواسطة حكم تصديقي معلوم، أو بملاحظة حكمين فأكثر من الأحكام التصديقية المعلومة⁽²⁾". وبناء على هذا قسموه إلى قسمين:

الأول: الاستدلال المباشر، وعرف بأنه: الاستدلال بصدق قضية على صدق قضية أخرى أو كذبها، أو الاستدلال بكذب قضية على صدق قضية أخرى أو كذبها.

¹- ينظر: الكليات، ص: 114. المعجم الوسيط، ص: 294، مادة (دل).
²- ينظر: ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة لعبد الرحمن حبنكة الميداني، ص: 149، ط4، 1414هـ، دار القلم- دمشق.

والثاني: الاستدلال غير المباشر، وعرف بأنه: الذي يحتاج إلى أكثر من قضية واحدة حتى يتوصل إلى النتيجة المطلوبة⁽¹⁾.

فالاستدلال إذاً "عملية عقلية منطقية ينتقل فيها الباحث من قضية أو عدة قضايا إلى قضية أخرى تستخلص منها مباشرة دون اللجوء إلى تجربة"⁽²⁾.

تعريف الاستدلال عند المتكلمين: عرف علماء الكلام الاستدلال بعدة تعريف أقتصر منها على تعريفين:

الأول: عرفه أبو الحسن الأشعري حيث قال: "الاستدلال له معنيان، أحدهما انتزاع الدلالة، والثاني: المطالبة بالدلالة"⁽³⁾.

التعريف الثاني: تعريف أبي بكر الباقلاني إذ قال: "هو نظر القلب المطلوب به علم ما غاب عن الضرورة والحس"⁽⁴⁾.

والمتأمل في التعريفين يلاحظ أن الاستدلال عند المتكلمين هو عملية عقلية وفكرية يقصد بها في الأول: استخراج دلالة الدليل على الحكم، ويقصد بها في الثاني: التوصل إلى المجهول، عن طريق النظر في الدليل. فالاستدلال والنظر والتفكير والتدبر والاعتبار عند

¹- ينظر: المرجع السابق، ص: 150. طرق الاستدلال ومقدماتها عند المناطق والأصوليين ليعقوب عبد الوهاب الباحسين، ص: 201-202، ط2، 1422هـ، مكتبة الرشد- الرياض. ويندرج في الاستدلال المباشر: التقابل، والعكس، مثال التقابل: محمد مجتهد، فهذه القضية الشخصية الموجبة يشق منها قضية سالبة وهي: محمد ليس بمجتهد، فتحصل لدينا قضيتان متناقضتان، إذا كانت إحداها صادقة كانت الأخرى كاذبة لا محالة. ومثال العكس: كل صلاة عبادة، فإنها كلية موجبة تنعكس جزئية موجبة، فنقول: بعض العبادة صلاة، ولا يصح عكسها كنفسها، لعدم انتاجها حينئذ. والاستدلال غير المباشر يكون في القياس المنطقي، والقياس التمثيلي (القياس الأصولي)، والاستقراء، وإنما كان غير مباشر لتوقفه على أمرين: أحدهما: إدراك أن القضيتين بينهما حد مشترك. وثانيهما: إدراك اندراج الحد الأصغر في الأكبر بواسطة اندراجه في الحد الوسط. ومن أمثلة الاستدلال الغير المباشر قولنا في القياس الاقتراعي: كل صلاة عمل عبادي، وكل عمل عبادي يشترط فيه النية، النتيجة: كل صلاة يشترط فيها النية. فقد توصلنا إلى النتيجة بواسطة قضيتين أي مقدمتين.

²- ضوابط المعرفة، ص: 149.

³- مقالات أبي الحسن الأشعري لأبي بكر بن فورك، ت: أحمد عبد الرحيم السابح، ص: 302، ط1، 1425هـ، مكتبة الثقافة الدينية- القاهرة.

⁴- الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به لأبي بكر الباقلاني، ت: محمد زاهد بن الحسن الكوثري، ص: 15، ط2، 1382هـ- 1963م، مؤسسة الخانجي.

المتكلمين أسماء لعملية عقلية واحدة تعني: النظر والفكر في الدليل والتأمل له، والوقوف على ما يغيب عن الحواس⁽¹⁾.

تعريفه عند الأصوليين: وقف الأصوليون كثيراً عند هذا المصطلح، فتعددت تعاريفهم له واختلفت، وفيما يلي نماذج منتقاة لذلك:

- تعريف الجصاص: قال: "والاستدلال: هو طلب الدلالة، والنظر فيها؛ للوصول إلى العلم بالمدلول"⁽²⁾.

- تعريف أبي الحسين البصري: "ترتيب اعتقادات أو ظنون، ليتوصل بها إلى الوقوف على الشيء باعتقاد أو ظن"⁽³⁾.

- تعريف ابن الحزم: عرفه بقوله: "طلب الدليل من قبل معارف العقل ونتائجها، أو من قبل إنسان يعلم"⁽⁴⁾.

- تعريف أبي الوليد الباجي: قال فيه: "التفكر في حال المنظور فيه طلباً للعلم بما هو نظر فيه، أو لغلبة الظن إن كان مما طريقه غلبة الظن"⁽⁵⁾.

- وعرفه الآمدي فقال: "وأما في اصطلاح الفقهاء، فإنه يطلق تارة بمعنى ذكر الدليل، وسواء كان الدليل نصاً أو إجماعاً أو قياساً أو غيره. ويطلق على نوع خاص من أنواع الأدلة، وهذا هو المطلوب بيانه ههنا، وهو: عبارة عن دليل لا يكون نصاً، ولا إجماعاً، ولا قياساً"⁽⁶⁾.

¹ - ينظر: المصدر السابق، ص: 15.

² - الفصول في الأصول للإمام أحمد بن علي الجصاص، ت: د. عجيل جاسم / 4، ط2، 1414هـ - 1494م، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - الكويت.

³ - المعتمد 10/1.

⁴ - الإحكام في أصول الأحكام 39/1، دار الآفاق الجديدة - بيروت.

⁵ - إحكام الفصول في أحكام الأصول، ت: عبد المجيد التركي / 1، 175-176، ط2، 1415هـ، دار الغرب الإسلامي. الحدود في الأصول، ت: نزيه حماد، ص: 41، ط1، 1392هـ، مؤسسة الزغبى - لبنان.

⁶ - الإحكام 145 / 4.

- أما القرافي فعرفه بأنه: "محاولة الدليل المفضي إلى الحكم الشرعي من جهة القواعد لا من جهة الأدلة المنصوبة"⁽¹⁾.

والناظر في هاته التعاريف المتنوعة يلاحظ الآتي:

أ- أن تعريف الجصاص وابن حزم لم يخرجوا عن المعنى اللغوي للدليل، وهو: طلب الدليل، أو طلب دلالة الدليل.

ب- أن أبا الحسين البصري والباقي عرفاه بأحد أنواعه، وهو القياس المنطقي الذي يراد به: ترتيب أمور معلومة يلزم من تسليمها تسليم المطلوب. والسبب في ذلك أن الاصطلاحات الأصولية في عهديهما لم تكن قد استقرت بعد⁽²⁾، يدل على ذلك: أن أبا الحسين البصري كان يسمي القياس استدلالاً، والاستدلال قياساً مع ما بينهما من فرق، فهو في تعريفه للاستدلال كان ينظر إليه بأنه عملية فكرية يقوم بها العقل من ترتيب المقدمات للوصول إلى النتائج، وهذا ينسحب أيضاً على أبي الوليد الباقي.

ج- أن الآمدي ومن نحا نحوه كابن الحاجب⁽³⁾، وعبد الرحيم الأسنوي⁽⁴⁾، والشنقيطي⁽⁵⁾، عرفوه بتعريفين عريبين، أحدهما عام، والآخر خاص.

أما العام فيقصدون به ذكر الدليل مطلقاً، سواء كان نصاً من القرآن أو السنة أو إجماعاً أو قياساً أو غير ذلك من الأدلة المعتبرة عند العلماء.

وأما الخاص فقد قالوا: إنه يطلق على نوع من الأدلة، ثم اختلفوا في تحديد معناه، فذهب جلّهم إلى أنه عبارة عن: دليل ليس بنص ولا إجماع ولا قياس. وذهب القرافي إلى

¹- شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول لشهاب الدين القرافي، ص: 354، ط 1424هـ- 2004م، دار الفكر- لبنان.

²- ينظر: الاستدلال عند الأصوليين لأسعد الكفراوي، ص: 37، ط 2، 1426هـ، دار السلام- مصر.

³- ينظر: منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل لأبي عمر عثمان ابن الحاجب، ص: 202، ط 1، 1405هـ- 1985م، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان.

⁴- ينظر: زوائد الأصول على منهاج الأصول، ت: د. حسين مطاوع الترتوري، ص: 164، ط 1413هـ، مطابع جامعة الملك سعود- السعودية.

⁵- هو عبد الله بن إبراهيم العلوي الشنقيطي العلوي أبو محمد، فقيه مالكي، له مؤلفات، منها: نشر البنود على مراقي السعود، ت: سنة 1235. (ينظر: الأعلام 4/ 65). نشر البنود على مراقي السعود 2/ 229، ط سنة 1437هـ، دار الرشاد الحديثة، الدار البيضاء- المغرب.

أنه: "محاولة الدليل المفضي إلى الحكم الشرعي من جهة القواعد لا من جهة الأدلة المنصوبة"⁽¹⁾.

وقد اختلف الأصوليون أيضاً فيما يندرج تحت هذا النوع الخاص من الاستدلال،⁽²⁾ فقصره إمام الحرمين على نوع خاص من الأدلة، وهو: المصالح المرسلة. في حين توسع آخرون فأدرجوا تحته أنواعاً أخرى من الأدلة على اختلاف فيما بينهم، مثل: الاستحسان، الاستصحاب، مذهب الصحابي، شرع من قبلنا، سد الذرائع، الاستقراء بنوعيه، أنواع القياس: القياس الاقتراني، والاستثنائي، وقياس العكس... الخ.

وبعد جلاء هذا المفهوم أشير إلى أن المعنى العام للاستدلال هو المراد عندي في هاته الدراسة، فيكون المراد بمنهج الاستدلال عند ابن دقيق العيد هو: الخطوات والقواعد التي اعتمدها في الاستدلال بالسنة النبوية للوصول إلى حكم الله في أفعال المكلفين، ابتداء من توثيق النص وشروط قبوله، مروراً بفهمه واستثمار أحكامه عن طريق قواعد دلالات الألفاظ، والقواعد المقاصدية، وانتهاء بدرء التعارض بين الأدلة الشرعية، وبذلك تسلم النتيجة المتوصل إليها.

المطلب الثاني: أركان الاستدلال وشروطه

أولاً: أركان الاستدلال

حدد الأصوليون للاستدلال ثلاثة أركان هي:

أ- **المستدل**: هو الطالب للدليل، ويطلق هذا اللفظ عند الأصوليين على السائل (المقلد)؛ لأنه يطلب الدليل من المسؤول، ويطلق على المسؤول (المجتهد)؛ لأنه يطلب

¹- شرح تنقيح الفصول، ص: 354.

²- للاطلاع على هاته الأنواع بتفصيل، ينظر: الاستدلال عند الأصوليين، ص: 75 وما بعدها. فقد جرد الباحث هاته الأنواع عند المتقدمين والمتأخرين من الأصوليين وعرضها عرضاً حسناً.

الدليل من الأصول⁽¹⁾. وقيل المستدل: "هو الناظر في الدليل، واستدلّاه نظره في الدليل، وطلبه به علم ما غاب عنه"⁽²⁾. وقال الباجي: "المستدل في الحقيقة هو الذي يطلب ما يستدل به على ما يريد الوصول إليه. كما يستدل به المكلف بالمحدثات على محدثها، ويستدل بالأدلة الشرعية على الأحكام التي جعلت أدلة عليها"⁽³⁾.

مما تقدم يتبين أن المستدل يطلق عند الأصوليين على سبيل التوسع على المسؤول والسائل معاً، لأن كلا منهما طالب للدليل في الجملة، لكن في حقيقة الأمر يطلق على المجتهد فقط، إذ هو الناظر الحقيقي في الأدلة.

وقد يطلق الفقهاء لفظ (المستدل) على المحتج بالدليل⁽⁴⁾، وهو اطلاق شائع في كتب الفقه والأصول، يقولون مثلاً: استدل مالك على حجية كذا بكذا. ويريدون الاحتجاج على المخالفين.

ب- المستدل عليه: هو الحكم المستفاد من الدليل كالتحريم والتحليل⁽⁵⁾. قال الباجي: حقيقة المستدل عليه هو الحكم، لأن المستدل إنما يستدل بالأدلة على الأحكام، وإنما يصح هذا بإسناده إلى عرف المخاطبين الفقهاء (...) وقد يوصف المحتج عليه بأنه مستدل عليه، لما تقدم من وصف المحتج بأنه مستدل. فإذا كان المحتج مستدلاً صح أن يوصف المحتج عليه بأنه مستدل عليه⁽⁶⁾.

ففي هذا إشارة إلى أن المستدل عليه كما يطلق في الأصل على الحكم، قد يطلق أيضاً على الخصم المحتج عليه.

ج- المستدل له: هو من يطلب له الدليل، ويشمل أمرين:

¹- ينظر: للمع في أصول الفقه لأبي إسحاق الشيرازي، ت: محيي الدين ديب مستو- يوسف علي بدوي، ص: 33، ط1، 1416هـ، دار الكلم الطيب- دمشق بيروت/ دار ابن كثير- دمشق بيروت. قواطع الأدلة 44/1. شرح الكوكب المنير 55/1.

²- الإنصاف، ص: 15.

³- الحدود، ص: 40.

⁴- نفس المصدر والصفحة.

⁵- ينظر: المصدر السابق. شرح المع 156/1. قواطع الأدلة 44/1.

⁶- الحدود، ص: 40-41.

أحدهما: الحكم لأنه يطلب له الدليل. والثاني: السائل المطالب بالدليل⁽¹⁾.

وقد أضاف ابن النجار الحنبلي⁽²⁾ ركناً رابعاً وهو: المستدل به: وعرفه بقوله: العلة الموجبة للحكم⁽³⁾.

ثانياً: شروط صحة الاستدلال عند الأصوليين

اشتراط بعض الأصوليين شروطاً لضبط عملية الاستدلال وهي:

1) أن يكون الحكم تابعاً للدليل: وذلك بأن يقع الاستدلال على مقتضى الافتقار لا على مقتضى الاستظهار، والمقصود بالافتقار: أن المستدل يقتبس من الدليل ما تضمنه من الحكم، بحيث يغلب على الظن أو يقطع بأن ذلك قصد الشارع، ثم يعرض عليه النازلة المبحوث عن حكمها، وهذا الوجه هو شأن اقتباس السلف الصالح للأحكام من الأدلة، وأما الاستظهار فهو أن يستدل المستدل بالدليل ليظهر صحة غرضه في النازلة العارضة بأن يظهر بادئ الرأي موافقة ذلك الغرض للدليل، من غير تحرر لقصد الشارع، بل المقصود منه تنزيل الدليل على وفق غرضه، وهذا الوجه هو شأن اقتباس الزائعين للأحكام من الأدلة. وهذا المعنى ظاهر في قوله تعالى: ﴿بِمَا أَلْذِينَ فِي فُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَبَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ﴾⁽⁴⁾.

فلذلك صار أهل الوجه الأول محكّمين للدليل على أهوائهم، وهو أصل الشريعة، لأنها إنما جاءت لتخرج المكلف عن داعية هواه حتى يكون عبداً، وأهل الوجه الثاني يحكمون أهواءهم على الأدلة، حتى تكون الأدلة في أخذهم لها تبعاً⁽⁵⁾. وفي كلام ابن دقيق العيد ما

¹- ينظر: اللع، ص: 33. قواطع الأدلة 44/1. شرح الكوكب المنير 56/1.

²- هو محمد بن أحمد بن عبد العزيز الفتوح، تقي الدين أبو البقاء، فقيه حنبلي مصري، من مصنفاته: منتهى الإرادات في جمع المقنع مع التنقيح وزیادات، شرح الكوكب المنير، ت: سنة 972هـ. (ينظر: الكواكب السائرة بأعيان المئة العاشرة لنجم الدين محمد الغزي، ت: خليل المنصور 2/ 113، ط1، 1418هـ - 1997م، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان. الأعلام 6/ 6).

³- ينظر: شرح الكوكب المنير 56/1.

⁴- سورة آل عمران، من الآية: 7.

⁵- ينظر: الموافقات في أصول الشريعة لأبي إسحاق الشاطبي، ت: عبد الله دراز 57/3، ط7، 1426هـ - 2005م، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.

يؤكد هذا الشرط حيث قال - بعد ما بين أهمية الفقه في الدين وأن أعظم الفقه فقه الكتاب والسنة-: "لكن شرط ذلك عندنا أن يحفظ هذا النظام، ويجعل الرأي هو المؤتم والنص هو الإمام، وترد المذاهب إليه، وتضم الآراء المنتشرة حتى تقف بين يديه، وأما أن يجعل الفرع أصلاً، برد النص إليه بالتكلف والتحيل، ويحمل على أبعد المحامل بلطافة الوهم وسعة التخيل، ويركب في تقرير الآراء الصعب والذلول، ويعمل على التأويلات ما تنفر عنه النفوس وتستكره العقول، فذلك عندنا من أردأ مذاهب وأسوأ طريقة، ولا يعتقد أن تحصل معه النصيحة للدين على الحقيقة"⁽¹⁾.

أما فيما يتعلق بالاستدلال بالحديث النبوي خاصة، فقد قعد رحمه الله قاعدة ذهبية مفادها: "وجوب مراعاة اللفظ الذي ينسب إلى الكتاب عند الاستدلال على الأحكام الفقهية". وذلك أن المستدل بلفظة من الحديث إذا نسب الحديث إلى كتاب ينبغي أن تكون تلك اللفظة التي تدل على ذلك الحكم الذي اختاره موجودة بعينها في ذلك الكتاب، ولا يعذر في ذلك كما يعذر المحدث، لأن غرضه خارج عن ذلك، لأنه يريد أصل الحديث ولا يريد ألفاظه بعينها؛ بخلاف الفقيه فهو متعلق غرضه عيناً.

وبناء على هذا ينبغي تفقد التراجم التي تذكر في المصنفات، فإن دلت الترجمة على حكم ما وأريد إثباته باللفظة المعينة ثم قال: أخرجه فلان، ولم تكن تلك اللفظة بعينها موجودة في ذلك الكتاب كان متسامحاً أو مخطئاً⁽²⁾.

وقد أوجب على نفسه الأخذ بهذه القاعدة، فبعد ما قررها قال: "إذا ثبت هذا فنقول: لما كان هذا الكتاب الذي نحن في شرحه كتاباً مقصوده الاستدلال على الأحكام الفقهية وجب أن نراعي اللفظ الذي ينسب إلى الكتاب"⁽³⁾.

(2) أن يكون الاستدلال قائماً على جمع روايات ألفاظ الحديث الواحد، مع إيراد أطراف الأدلة الأخرى الواردة في الباب سواء كانت موافقة أو مخالفة، حتى يكون للمستدل

¹- شرح الإمام 6/1.

²- ينظر: المصدر نفسه 171/1-172.

³- نفسه 172/1.

رؤية شمولية للموضوع فيتسنى له تفسير النصوص بعضها ببعض، أو حمل بعضها على بعض، أو ترجيح بعضها على بعض، وبذلك يسلم الاستدلال، وهذا الشرط قد وظفه ابن دقيق بشكل كبير، لذا نجده في كثير من المواطن يورد روايات ألفاظ الحديث الواحد، ثم أطراف النصوص الأخرى المعارضة ويوفق فيما بينها، بل جعل ذلك من واجب المجتهد، فقال: "الواجب على المجتهد الطالب لتحقيق الحق، وإثبات الحكم، النظر التام فيما يكون مانعاً ومعارضاً راجحاً، ولا يمتنع على المباحث إيراد تلك الموانع والمعارضات الراجعة، ويقطع النظر فيها"⁽¹⁾، وذلك بدرء التعارض فيما بينها⁽²⁾، وإنما أوجب ذلك، لأن أكثر ما وقع الزيغ والضلال من الناظرين في الشريعة بسبب التقصير أو الجهل بمواقع الأدلة، فمنهم من يتبع المتشابه ويترك المحكم، ومنهم من يأخذ بالعام ويترك المخصص، ومنهم من يقتصر على التمسك بالمطلق دون البحث عن مقيده، مع أن الدليل الشرعي هو مجموع العام ومخصّصه، والمطلق ومقيده، فالبيان لن يتحقق إلا بالجمع بين هاتئ الأدلة، يقول الشاطبي: "إن الفرق الخارجة عن السنة حين لم تجمع بين أطراف الأدلة تشابهت عليها المآخذ فضلت، وما ضلت إلا وهي غير معتبرة القول فيما ضلت فيه"⁽³⁾.

(3) أن يكون الاستدلال على مقتضى منهج الأولين، يقول الشاطبي: "يجب على كل ناظر في الدليل الشرعي مراعاة ما فهم منه الأولون، وما كانوا عليه في العمل به فهو أخرى بالصواب، وأقوم في العلم والعمل"⁽⁴⁾. وقد حذر من مخالفتهم قائلاً: "الحذر الحذر من مخالفة الأولين، فلو كان ثم فضل ما لكان الأولون أحق به"⁽⁵⁾.

وهذا يقطع الطريق على بعض الملتزمين المتشددين اليوم الذين يدعون المعرفة والقدرة على الاستدلال بالنص الشرعي دون الرجوع إلى فهم السلف مدعين أنهم رجال وهم رجال.

¹ - نفسه 244/3.

² - كما سيأتي في الفصل الثاني الموسوم بـ: التعارض بين الأدلة وطرق دفعه عند ابن دقيق العيد. ضمن الباب الثاني.

³ - ينظر: الموافقات 71/3.

⁴ - نفسه 57/3.

⁵ - نفسه 52/3.

المبحث الثالث: الاستدلال وعلاقته بالاستنباط

تضاربت آراء الباحثين في الاستدلال والاستنباط هل هما مترادفان، أو متباينان على أقوال، والحسم في ذلك رهين بامعان النظر في مفهوم المصطلحين والمقارنة بينهما، وبما أن مفهوم الاستدلال قد تقدم في المبحث السابق فإنني في هذا المبحث سأكون ملزماً بالوقوف مع مفهوم الاستنباط كي يتسنى لي إبراز هاتاه العلاقة، وسيتم ذلك من خلال المطالبين الآتيين:

المطلب الأول: تعريف الاستنباط

أولاً: الاستنباط لغة: تدور مادة (نبط) على أصل واحد، وهو استخراج شيء⁽¹⁾، ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ﴾⁽²⁾، أي يستخرجونه.

وأصله من النبط، وهو الماء الذي يخرج من البئر أول ما تحفر، ويطلق أيضاً على ما يتحلب من الجبل كأنه عرق يخرج من أعراض الصخر، كما يطلق أيضاً على البياض الذي يكون تحت إبط الفرس وبطنه وربما عرض حتى يغشى البطن والصدر.

ويقال: أنبط في غصراء: أي استنبط الماء من طين حر. ويقال: أنبط الحفار: أي بلغ الماء. ونبط العلم والحكمة: استخراجها وبثها بين الناس.

والنبط: غور الماء، واستعمل في المجاز لغور المرء، يقال: فلان لا يدرك نبطه: أي لا يعلم غوره وغاية قدره وعلمه.

ومن المجاز أيضاً: يقال: استنبط الفقيه إذا استخرج الفقه الباطن باجتهاده وفهمه⁽³⁾.

¹ - ينظر: معجم مقاييس اللغة 351/5، مادة (نبط).

² - سورة النساء، من الآية: 83.

³ - ينظر: كتاب العين 184/4، مادة (نبط). الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية لإسماعيل بن حماد الجوهري، ت: أحمد عبد الغفور عطار 1162/3، ط4، 1990م، دار العلم للملايين- بيروت- لبنان. لسان العرب 21/14 وما بعدها، مادة (نبط). المعجم الوسيط، ص: 897، مادة (نبط).

ورغم تنوع هاته الاستعمالات اللغوية لمادة (نبط) فإنها تعود إلى أصل واحد وهو إخراج الشيء من مكانه بعد أن كان خفياً، سواء كان الإخراج حقيقياً أو مجازياً.

والتأمل في التعريف اللغوي للاستنباط يلاحظ ما يلي:

(1) اشتغال الكلمة على السنين والتاء، الدالتين على الطلب، وكأن الكلمة تدل على ما فيها من الجهد والكلفة في إعمال العقل، الذي يحتاجه المستنبط حال الاستنباط، أو في الجهد الذي يبذله مستنبط الماء من البئر، ويؤكد هذا ما جاء في المعجم الوسيط: "استنبط الشيء: استخرجه مجتهداً فيه"⁽¹⁾.

(2) أنه يطلق على الماديات، كما في استنباط الماء من البئر، وعلى المعاني كاستنباط العلم أو الفائدة بعد التأمل والنظر.

(3) أن الشيء المستنبط يُلَفِّه الغموض والخفاء قبل الاستنباط، فالماء قبل استخراجه من البئر، كان خفياً عن الأبصار، وكذلك العلم أو الخبر يكون مستتراً عن الأسماع، فيحصل بالاستنباط إظهاره، وكذلك ما يستنبط من الفوائد والأحكام والحكم من النصوص، فإنه يظهر بعد أن كان مستتراً عن الأذهان والعقول، إلى حيز المعارف والمعلومات⁽²⁾.

تعريف الاستنباط اصطلاحاً:

تعددت تعريف الاستنباط عند العلماء وسأقتصر على أبرز هاته التعاريف لتجلية هذا المصطلح، ليتسنى لي في المطلب الموالي المقارنة بينه وبين الاستدلال، ومن هاته التعاريف، أذكر:

¹- المعجم الوسيط، ص: 897، مادة (نبط).

²- ينظر: منهج الاستنباط من القرآن الكريم لفهد بن مبارك الوهبي، ص: 32-33، ط1، 1428هـ، مركز الدراسات والمعلومات القرآنية بمعهد الإمام الشاطبي - جدة.

تعريف أبي بكر الجصاص: عرفه بقوله: "اسم لكل ما استخرج حتى تقع عليه رؤية العيون، أو معرفة القلوب، والاستنباط في الشرع: نظير الاستدلال، والاستعلام"⁽¹⁾.

تعريف الماوردي: قال: "والاستنباط: مختص باستخراج المعاني من النصوص"⁽²⁾.

تعريف ابن حزم: قال فيه: "إخراج الشيء المغيب من شيء آخر كان فيه"⁽³⁾.

تعريف الجرجاني: عرفه بأنه: "استخراج المعاني من النصوص، بفرط الذهن، وقوة القرينة"⁽⁴⁾.

ومن تعريفات المعاصرين: **تعريف فهد بن مبارك الوهبي**، فبعد ما أورد مجموعة من التعاريف وتتبعها بالتحليل والمناقشة خلص إلى أن الاستنباط هو: "استخراج ما خفي من النص بطريق صحيح"⁽⁵⁾.

والمأمل في هاته التعاريف يلاحظ ما يلي:

أ- أن تعريف الجصاص وابن حزم عامان حيث إنهما لم يقيدا الاستنباط بالنصوص أو الألفاظ الشرعية، فتبقى شاملة لكل ما يستنبط، سواء كان مادياً كالماء المستخرج من باطن الأرض بعد أن كان خفياً، أو معنوياً كالأحكام والحكم المستنبطة من النصوص، فيكون تعريفها أقرب إلى اللغة منه إلى الاصطلاح.

ب- أن التعاريف الباقية خاصة حيث قيدت الاستنباط بالنصوص، والمراد بها النصوص الشرعية، وهذا القيد يخرج الماديات وتحصر التعريف بالعلوم والمعارف.

ج- أن التعاريف كلها - باستثناء الأخير - لم تحدد صحة الطريق التي تمت به عملية الاستنباط، فيندرج تحتها الاستنباطات الباطلة، ويمكن أن يجاب عن ذلك بأنهم ربما

¹ - أحكام القرآن لأبي بكر الجصاص، ت: محمد الصادق قمحاوي 3 / 183، ط سنة 1412هـ - 1992م، دار احياء التراث العربي، بيروت- لبنان.

² - أدب القاضي لأبي الحسين الماوردي، ت: محيي هلال السرحان 1 / 535، ط1، 1391هـ، طبعة إحياء التراث الإسلامي، مطبعة الرشيد- بغداد.

³ - الإحكام 48/1.

⁴ - التعريفات للجرجاني، ت: محمد صديق المنشاوي، ص: 22، دار الفضيلة - مصر.

⁵ - منهج الاستنباط من القرآن الكريم لفهد الوهبي، ص: 44.

قصودوا تعريف الاستنباط من حيث هو، بغض النظر عن صحته وبطلانه، فإنه يسمى استنباطاً وإن كان باطلاً، إلا أن التقييد بالطريق الصحيح أولى، لأنه المعتمد به عند العلماء، ولهذا كان التعريف الأخير هو الأولى في هاته التعاريف.

د- أن تنظير الجصاص بين تعريف الاستنباط والاستدلال والاستعلام غير صواب، بل هناك نوع فرق بينهما كما سيأتي.

هـ- ما أضافه الجصاص بقوله: "بفطر الذهن وقوة القريحة" إضافة لها أهميتها، إذ إن الاستنباط الصحيح ليس بالأمر السهل، بل لا بد فيه من الجهد والتكلف في أعمال العقل. فالاستدلال إذاً يتوقف على دقة النظر وطول الممارسة، والحدق في معرفة مدلولات الألفاظ ومقتضياتها ومستلزماتها، ومتضمناتها، وعلى نفوذ العقل إلى خبايا النصوص، والمهارة في استعمال القواعد المرشدة إلى المعاني المكنونة، فلا يصل إلى هذا الغرض إلا ذوو الهمم العالية الذين استجمعوا كل الشروط التي يتوقف عليها هذا الأمر⁽¹⁾.

المطلب الثاني: العلاقة بين الاستدلال والاستنباط

اختلفت آراء الباحثين في الاستدلال والاستنباط هل هما مترادفان، أو متباينان بإطلاق أو من وجه على ثلاثة أقوال:

القول الأول: ذهب الإمام الجصاص إلى أنهما مترادفان، فبعد ما عرف الاستنباط على أنه: "اسم لكل ما استخرج حتى تقع عليه رؤية العيون، أو معرفة القلوب" أحال تعريف الاستنباط على الاستدلال فقال: "والاستنباط في الشرع: نظير الاستدلال"⁽²⁾. والنظير هو: المثل⁽³⁾.

¹ - ينظر: تجديد علم أصول الفقه لأبي الطيب مولود السريري، ص: 183، ط1، 1426هـ، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان.

² - أحكام القرآن للجصاص 3/ 183.

³ - ينظر: القاموس المحيط للفيروز آبادي، ت: مكتب تحقيق التراث بمؤسسة الرسالة، إشراف محمد نعيم العرقسوسي، ص: 484، مادة (نظر)، ط 8، 1426هـ- 2005م، مؤسسة الرسالة، بيروت.

القول الثاني: أنهما متباينان بإطلاق، وقد ذهب إلى هذا القول الباحث حيدر الخالدي، وقد بين أوجه التباين بينهما من حيث اللغة والاصطلاح:

أما من حيث اللغة فبين أن الاستدلال لفظ مشتق من مادة (دل) وهما مشتقان من مصدرهما، وهو (الدلالة)، إذ المصدر أصل المشتقات، والدلالة تعني الإرشاد، فيكون الاستدلال بمعنى طلب الإرشاد والاهتداء إلى المطلوب، لأن السين والتاء للطلب.

وأما الاستنباط فهو مشتق من (نبط)، وهما مشتقان من مصدر (الانباط) الذي يعطي معنى الإخراج، وأما الاستنباط فيعني الاستخراج لما خفي، سواء كان ذلك الأمر مادياً أو معنوياً، فتبين أن المعنى اللغوي في الاستنباط والاستدلال مختلف وإن كان كل منهما يدل على الطلب.

أما من حيث الاصطلاح فذكر أن الاستدلال: علم يبحث عن دليل الحكم الذي يكون أمراً كلياً يستدل به في هذا الحكم وفي غيره.

والاستنباط هو: إظهار الأحكام والمعاني أو العلل واستخراجها بعد أن كانت خفية غير ظاهرة، ولكن بعد النظر الدقيق والتفكير العميق في الدليل الشرعي، يكون الدليل الشرعي هو الهادي إلى بيان الحكم أو المعنى المستنبط، ويمكن القول بأن بين الاستدلال والاستنباط تلازماً؛ إذ يلزم من وجود الحكم وجود الدليل، فالحكم لازم للدليل⁽¹⁾.

القول الثالث: أن بينهما عموماً وخصوصاً من وجه؛ إذ الاستدلال ينقسم إلى قسمين:

الأول: الاستدلال بذكر دلالة ظاهرة من النص، كالاستدلال بقوله تعالى: ﴿وَأَفِيْمُوا

الصَّلَاةَ﴾⁽²⁾، على وجوب الصلاة، فهذا لا يدخل في الاستنباط.

الثاني: الاستدلال بذكر دلالة خفية من النص، كالاستدلال بقوله تعالى: ﴿بِأَنَّ

بَشَرُوهُمْ وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ

¹ - ينظر: منهج الاستنباط من القرآن الكريم عند سعيد النورسي لحيدر خليل إسماعيل الخالدي، ص: 141-142، ط1، 1436 هـ، مؤسسة الرسالة ناشرون - دمشق.

² - سورة البقرة، من الآية: 43.

الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ⁽¹⁾ على صحة صيام من أصبح جنباً، فهذا النوع يسمى استنباطاً واستدلالاً.

وكذلك الاستنباط قد يكون استنباطاً للأحكام أو العلل أو غيرهما، فإن كان الاستنباط لدلالة خفية من النص، فهذا نوع من أنواع الاستنباط والاستدلال، وإن كان استنباطاً لحكم أو علة، فهو استنباط وليس استدلالاً⁽²⁾.

بعد عرض هاتيه الآراء وتأملها أقول: ما ذهب إليه الجصاص من الترادف الكلي من كل وجه غير صواب؛ إذ إن بين المادتين نوع فرق من جهة اللغة والاصطلاح كما تقدم. ومن قال: إنهما متباينان بإطلاق ليس على إطلاقه، إذ إن بينهما تقارباً، وقد أحس الباحث بهذا التقارب والتلازم فبين أنه إذا كان الاستدلال علماً يبحث عن دليل الحكم، والاستنباط هو استخراج الأحكام والمعاني بعد خفائها، فإن الأحكام والمعاني المستخرجة لا بد لها من دليل، وإلا فلا عبرة بها، فيلزم من وجود الحكم وجود الدليل، فالدليل لازم للحكم. وبهذا تكون عملية الاستنباط عملية مركبة من الدليل، والفقيه المستنبط، والمعنى المستنبط، والاستنباط هو حال من أحوال المجتهد، وليس من أحوال الأحكام، لأن أحوالها ثابتة⁽³⁾.

أما الرأي الثالث القائل بأن بينهما عموماً وخصوصاً فهو الأرجح عندي، لكن ليس العموم والخصوص الوجهي، بل عموم وخصوص مطلقان⁽⁴⁾، فيكون الاستدلال على هذا أعم من الاستنباط، لأنه يشمل ما إذا دل النص على المعنى بدلالة ظاهرة، وبدلالة خفية،

¹ - سورة البقرة، من الآية: 187.

² - ينظر: منهج الاستنباط من القرآن الكريم لفهد الوهبي، ص: 43.

³ - ينظر: مصطلحات أصول الفقه عند المسلمين لرفيق العجم 163/1، ط1، 1998م، مكتبة لبنان ناشرون.

⁴ - العموم والخصوص الوجهي: هما اللذان يجتمعان في صورة وينفرد كل منهما عن الآخر في صورة أخرى، كالحيوان والأبيض. أما العموم والخصوص المطلقان: فهما اللذان يجتمعان في صورة، وينفرد أحدهما عن الآخر في صورة أخرى، كالحيوان والناطق. فالمنفرد في صورة أخرى هو الأعم مطلقاً (الحيوان)، وغير المنفرد هو الأخص مطلقاً (الناطق). (ينظر: نهاية السؤل في شرح منهاج الوصول للبيضاوي لعبد الرحيم الاسنوي 4/ 461-462، عالم الكتب. ضوابط المعرفة، ص: 48-49-50).

أما الاستنباط فهو خاص بما إذا كان المستنبط مأخوذاً بدلالة خفية، فكل استنباط استدلالاً دون عكس؛ إذ الأخص يستلزم الأعم.

أما العكس وهو أن الاستنباط أعم من وجه آخر كما قال الباحث حتى يتأتى العموم والخصوص الوجهي فغير ظاهر، وبيان ذلك: أنه جعل الاستنباط عاماً للأحكام والعلل وغيرهما، وهذا واضح، ثم بين أن المستنبط (حكماً أو علة) إذا كان بدلالة خفية من النص سمي بالأمرين، وهذا صحيح، لكن الفقرة الأخيرة وهي قوله: (وإن كان استنباطاً لحكم أو علة أو غيرهما، فهو استنباط وليس استدلالاً) غير واضحة، لأنه إذا تم ذلك بطريقة جلية فينبغي أن يسميه استدلالاً فقط، وليس استنباطاً، وإذا تم بطريقة خفية فيسمى بالأمرين، وقد بينه قبل هاته الفقرة فتأمل! وبناء على هذا أرى أن بينهما عموماً وخصوصاً مطلقاً والله أعلم.

الباب الثاني:

منهج ابن دقيق العيد في الاستشهاد بالنص الحديثي ودفع التعارض بين الأدلة

وفيه فصلان:

الفصل الأول: منهج ابن دقيق في الاستشهاد بالنص
الحديثي.

الفصل الثاني: التعارض بين الأدلة وطرق دفعه عند ابن
دقيق العيد.

تمهيد: لا يتم الاستشهاد بالحديث النبوي إلا بعد استحضر جملة من القواعد والضوابط العلمية لمعرفة مدى صحة وعدم صحة الاستشهاد به، وفي مقدمة هاته الضوابط: التأكد من ثبوت الحديث، وحكم روايته باللفظ أو المعنى، واختصاره، وحكم مخالفته للأصول، وضرورة تتبع ألفاظه ورواياته في الموضوع الواحد حتى تفهم السنة فهماً صحيحاً، وذلك برّد متشابهها إلى محكمها، وحمل مطلقها على مقيدها، وتفسير عامّها بخاصها، فبذلك يتضح المراد، دون ضرب بعضها ببعض⁽¹⁾، ثم فهمه في ضوء الآيات القرآنية للتأكد أيضاً من سلامة معارضته للقرآن أو لأحاديث أخرى في الباب، ثم درء ما قد يكون بينهما من تعارض عن طريق الجمع أو النسخ أو الترجيح حتى نتوصل إلى روح النص النبوي والغاية المرجوة منه، وبذلك يسلم الاستشهاد ويتم الاستدلال. قال ابن دقيق: "والصواب: إذا جمعت طرق الحديث أن يستدل ببعضها على بعض، ويجمع ما يمكن جمعه فيه يظهر المراد"⁽²⁾. بل قد جعل ابن دقيق هذا النظر من الواجبات المنوطة بالمجتهدين فقال: "والواجب على المجتهد الطالب لتحقيق الحق، وإثبات الحكم، النظر التام فيما يكون مانعاً ومعارضاً راجحاً، ولا يمتنع أيضاً على المباحث إيراد تلك الموانع والمعارضات الراجعة ويقطع النظر فيها"⁽³⁾. وقال أيضاً: "والكلام على المعارضات، والمخصصات، مما يحتاج إليه في الكلام على الحديث"⁽⁴⁾.

وسأقف -بإذن الله- مع هاته القضايا الأساسية، لأبرز معلمين أساسيين من معالم منهج الاستدلال بالسنة النبوية عند ابن دقيق العيد، الصوى الأول: منهجه في التوثيق والاستشهاد بالنص الحديثي. والصوى الثاني: منهجه في درء التعارض بين الأدلة، وسيتم الحديث عن ذلك في فصلين على النحو الآتي:

¹ - ينظر: كيف نتعامل مع السنة النبوية معالم وضوابط ليوسف القرضاوي، ص: 103، ط6، 1414هـ- 1993م، دار الوفاء، المنصورة- مصر.

² - إحكام الأحكام 1/ 20.

³ - شرح الإمام 3/ 244.

⁴ - المصدر نفسه 4/ 603.

الفصل الأول:

منهج ابن دقيق في الاستشهاد بالنص الحديثي

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: رواية الحديث باللفظ أو المعنى واختصاره

المبحث الثاني: خبر الواحد ومسائله عند ابن دقيق العيد

المبحث الثالث: الحكم على الحديث وتتبع ألفاظه ورواياته

المبحث الأول: رواية الحديث باللفظ أو المعنى واختصاره

من أهم مسائل علوم رواية الحديث: رواية الحديث بالمعنى، واختصار الحديث، وقد وقع فيهما خلاف، وأثير حولهما شبهات، وسأتحدث عن ذلك في مطلبين:

المطلب الأول: رواية الحديث بالمعنى

رواية الحديث على وجهين: الوجه الأول: أن يروي الراوي الحديث باللفظ الذي سمعه به من غير تصرف في ألفاظه، وهذا هو الأصل، لأن من أدى الحديث كما سمعه فقد أدى الأمانة على أكمل وجه، وبذلك يكون حديثه حجة اتفاقاً.

الوجه الثاني: أن يتصرف الراوي في لفظ الحديث فيرويه للناس بعبارة من عنده مع المحافظة على معناه، وهذا الوجه محل خلاف بين أهل العلم، فمنهم من أجازوه، ومنهم من منعه، وفيما يلي مجمل آرائهم:

القول الأول: ذهب جمهور الأصوليين والمحدثين والفقهاء ومنهم الأئمة الأربعة إلى جواز رواية الحديث النبوي بمعناه⁽¹⁾.

القول الثاني: ذهب جماعة من السلف وبعض الأصوليين والمحدثين والفقهاء إلى منع رواية الحديث بالمعنى مطلقاً⁽²⁾، قال الخطيب البغدادي رحمه الله: "قال كثير من السلف وأهل التحري في الحديث: لا تجوز الرواية على المعنى، بل يجب مثل تأدية اللفظ بعينه من غير تقديم ولا تأخير، ولا زيادة ولا حذف"⁽³⁾.

¹- ينظر: إحكام الفصول للباجي 1/ 390. البرهان في أصول الفقه لعبد الملك الجويني، ت: صلاح عويضة 1/ 252، ط1، 1418هـ- 1997م، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان. المستصفي من علم الأصول لأبي حامد الغزالي، ت: محمد سليمان الأشقر 1/ 316، ط1، 1433هـ- 2016م، مؤسسة الرسالة ناشرون، دمشق- سوريا. الإحكام للآمدي 124/2.

²- ينظر: الإلماع إلى معرفة أصول الرواية وتقييد السماع للقاضي عياض اليحصبي، ت: أحمد فريد المزيدي، ص: 77، ط1، 1425هـ- 2004م، دار الكتب العلمية- بيروت- لبنان. الإحكام للآمدي 2/ 125. علوم الحديث لأبي عمرو عثمان بن عبد الرحمن الشهرزوري المعروف بابن الصلاح، ت: نور الدين عتر، ص: 214، ط سنة 1406هـ- 1986م، دار الفكر- دمشق. البحر المحيط 4/ 358.

³- الكفاية في معرفة أصول الرواية، ت: أبي إسحاق إبراهيم بن مصطفى الدمياطي 577/2، ط1، 1423هـ، 2003م، دار الهدى.

وقد نقل هذا القول - أيضاً - عن الإمام مالك رحمه الله⁽¹⁾، وقد وفق أئمة المالكية بين قولي مالك بأحد أمرين:

الأول: أن المنع المنقول عن الإمام مالك متوجه للراوي الذي لا علم له بمعنى الحديث، قال الباجي: "وقد روي مثل هذا - أي: المنع من رواية الحديث بالمعنى - عن مالك وأراه أراد به من الرواة من لا علم له بمعنى الحديث، وقد نجد الحديث عنه في الموطأ تختلف ألفاظه اختلافاً بيناً. وهذا يدل على أنه يجوز للعالم النقل على المعنى"⁽²⁾.

الثاني: أن تشديد الإمام مالك رحمه الله على التزام رواية اللفظ محمول على الاستحباب فقط⁽³⁾.

ومن خلال هذا التوفيق نستخلص أن رأي الإمام مالك في الموضوع هو الجواز للعالم بمعنى الحديث، ولكنه خلاف الأولى، إذ الأولى عنده هو الإتيان بالحديث على ألفاظه.

القول الثالث: يجوز إبدال اللفظ بما يرادفه ويساويه في المعنى كإبدال القعود بالجلوس، والعلم بالمعرفة، والحظر بالتحريم، بشرط أن يكون الراوي عالماً بموضوع ذلك اللفظ قطعاً، وإلا وجب عليه نقل الحديث بلفظه⁽⁴⁾.

وهذا هو اختيار الخطيب البغدادي⁽⁵⁾، وحكى الأبياري⁽⁶⁾ اتفاق أهل العلم على جواز إبدال لفظ بمرادفه⁽⁷⁾.

القول الرابع: التفصيل بين ما يوجب العلم من ألفاظ الحديث فيجوز نقله على المعنى، ولا يجب مراعاة لفظه، وإن كان يجب العمل بألفاظه، ففيه ما لا يجوز الإخلال

¹ - ينظر: الإلماع، ص: 77. البحر المحيط 4/ 358.

² - إحكام الفصول 1/ 390.

³ - ينظر: الإلماع، ص: 77- 78.

⁴ - ينظر: المستصفى 1/ 316. الإحكام للآمدي 2/ 125.

⁵ - ينظر: الكفاية 1/ 577.

⁶ - هو علي بن إسماعيل بن حسين بن عطية شمس الدين أبو الحسن الأبياري الفقيه الأصولي المتكلم، من مؤلفاته: شرح البرهان للجويني، وسفينة النجاة على طريقة الإحياء، ت: سنة 616هـ. (ينظر: الديباج 2/ 121- 123).

⁷ - ينظر: التحقيق والبيان في شرح البرهان لعلي بن إسماعيل الأبياري، ت: علي بسام 2/ 753، ط1، 1424هـ- 2013م، دار الضياء- الكويت.

بلفظه، كحديث "تحريمها التكبير وتحليلها التسليم"⁽¹⁾ حكاه ابن السمعاني عن بعض الشافعية وقال: "والأصح الجواز بكل حال"⁽²⁾.

القول الخامس: ذهب الماوردي وتبعه الروياني⁽³⁾ إلى التفصيل بين أن يحفظ الراوي اللفظ فلا يجوز له أن يرويه بغيره، لأن في كلام رسول الله من الفصاحة ما لا يوجد في كلام غيره، وإن لم يحفظ اللفظ جاز له روايته بالمعنى، لأن الراوي تحمل أمرين: اللفظ والمعنى، فإن قدر على أدائهما معاً لزمه ذلك، وإن عجز عن اللفظ لزمه أدائه بالمعنى. وهذا في غير الأمر والنهي أما هما فتجوز روايتهما بالمعنى⁽⁴⁾.

القول السادس: ذهب بعض متأخري المالكية إلى جواز رواية الحديث بالمعنى للصحابة والتابعين فقط، لمعرفةهم باللغة ومشاهدتهم أقوال الرسول ﷺ وأفعاله، أما من جاء بعدهم فلا يجوز له ذلك⁽⁵⁾. وبه جزم ابن العربي في أحكام القرآن⁽⁶⁾.

القول السابع: ذهب القاضي عبد الوهاب البغدادي إلى التفصيل بين الأحاديث الطوال، فيجوز فيها الرواية بالمعنى لصعوبة نقلها بلفظها، دون القصار لسهولة نقلها بلفظها⁽⁷⁾.

هذه معظم الآراء في المسألة، والذي يظهر لي -والله أعلم- أن القول الأول، وهو القول بالجواز، هو المعتمد، وعليه استقر العمل، يدل لذلك أمران:

¹- سنن أبي داود لأبي داود سليمان الأشعث السجستاني، ت: شعيب الأرنؤوط ومحمد كامل قروبلي، كتاب الطهارة، باب فرض الوضوء، رقم الحديث 61، ط1، 1430هـ- 2009م، دار الرسالة العالمية.

²- قواطع الأدلة 2/ 330-331.

³- هو القاضي أبو المحاسن عبد الواحد بن إسماعيل بن أحمد الروياني الشافعي فخر الإسلام أحد الأئمة الأعلام، له مصنفات، منها: كتاب بحر المذهب، وكتاب الكافي، قتل على يد الملاحدة سنة 415هـ. (ينظر: الوافي بالوفيات 19 / 167).

⁴- ينظر: الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي لأبي الحسين علي الماوردي، ت: علي محمد عوض، وعادل أحمد عبد الموجود 16/ 96-97، ط1، 1419هـ- 1999م، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان. البحر المحيط 4/ 359.

⁵- ينظر: الإلماع، ص: 78. البحر المحيط 4/ 359.

⁶- ينظر: أحكام القرآن لأبي بكر ابن العربي، ت: د. محمد إبراهيم الحفناوي، د. إسماعيل محمد الشنيددي 1/ 51، ط سنة 1432هـ- 2011م، دار الحديث- القاهرة.

⁷- ينظر: البحر المحيط 4/ 361. نيل السؤل على مرتقى الوصول ليحيى الولاتي، ت: بابا محمد عبد الله الولاتي، ص: 155، ط سنة 1412هـ- 1992م، مطابع دار عالم الكتب- الرياض.

الأول: اتفاق الأمة على أنه يجوز للعالم بخبر النبي ﷺ أن ينقل خبره بغير لفظه
وغير اللغة العربية⁽¹⁾.

الثاني: أن نقله بالمعنى هو الذي تشهد به أحوال الصحابة والسلف الأولين، إذ كانوا
كثيراً ما ينقلون معنى واحداً في أمر واحد بألفاظ مختلفة، وما ذلك إلا لأن معولهم كان على
المعنى دون اللفظ⁽²⁾.

وقد اختار هذا القول مجموعة من أهل العلم منهم: الباجي⁽³⁾، وإمام الحرمين⁽⁴⁾،
وابن السمعاني⁽⁵⁾، والفخر الرازي⁽⁶⁾، وابن الصلاح⁽⁷⁾، والحافظ العراقي⁽⁸⁾.

شروط القائلين بجواز رواية الحديث بالمعنى:

اشتراط القائلون بجواز رواية الحديث بالمعنى شروطاً وهذا ما يقوي مذهبهم وينفي
التساهل عنهم، وهذه الشروط هي⁽⁹⁾:

أ- أن يكون الراوي عالماً بدلالات الألفاظ ومقاصدها، خبيراً بما يحيل معانيها،
بصيراً بمقادير التفاوت بينها، أما إذا كان جاهلاً بمواقع الخطاب ودقائق الألفاظ فلا خلاف
بين العلماء أنه لا يجوز له ذلك، قال القاضي عياض: "لا خلاف أن على الجاهل والمبتدئ
ومن لم يمهر في العلم ولا تقدم في معرفة تقديم الألفاظ، وترتيب الجمل، وفهم المعاني أن لا
يكتب ولا يروي ولا يحكي حديثاً إلا على اللفظ الذي سمعه، وأنه حرام عليه التعبير بغير لفظ

¹- ينظر: المستصفى 1/ 316. المحصول للرازي 2/ 191.

²- ينظر: البرهان 1/ 552. المحصول للرازي 2/ 191. علوم الحديث لابن الصلاح، ص: 214.

³- إحكام الفصول 1/ 390.

⁴- ينظر: البرهان 1/ 252- 253.

⁵- ينظر: قواطع الأدلة 2/ 331.

⁶- ينظر: المحصول للرازي 2/ 190.

⁷- ينظر: علوم الحديث، ص: 214.

⁸- ينظر: فتح المغيبي شرح ألفية الحديث، ص: 255، ط سنة 1421هـ، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان.

⁹- ينظر: المستصفى 1/ 316. المحصول 2/ 191. علوم الحديث، ص: 213. البحر المحيط 4/ 356- 357. نشر البنود

المسموع؛ إذ جميع ما يفعله من ذلك تحكم بالجهالة، وتصرف على غير حقيقته في أصول الشريعة، وتقول على الله ورسوله ما لم يحط به علماً⁽¹⁾.

ب- أن تكون الترجمة مساوية للأصل في الجلاء والخفاء، فيبدل اللفظ بمثله، ولا يبدل اللفظ الأجل بالجلي، ولا الأخفى بالخفي، ولا يعكس، ولا العام بالخاص، ولا المطلق بالمقيد، لأن الخطاب تارة يقع بالمحكم، وتارة بالمتشابه، لحكم وأسرار استأثر الله بعلمها، فلا يجوز تغييرها عن وضعها.

ج- أن يكون المعنى محفوظاً من الزيادة والنقصان، لئلا يؤدي إلى الزيادة في الشرع أو النقص منه وذلك حرام بالإجماع.

د- أن لا يكون الحديث مما تعبدنا الله بلفظه، كألفاظ التشهد، ولا من باب المتشابه والمشتراك، ولا من جوامع الكلم، فإن كان من هذا القبيل منع.

وفي بعض هاته الشروط يقول ابن عاصم⁽²⁾:

والنقل للحديث بالمعنى اقتفي بشرط أن يترك الأخفى للخفي
مع حفظ معناه من الزيادة والنقص منه حالة الإفادة

ويمكن إجمال هاته الشروط في ضابط واحد وهو: إمكان إصابة المعنى وموافقته، فمتى تأتى ذلك جاز وإلا فلا.

ورغم القول بالجواز بشروطه يبقى نقل الحديث بألفاظه دون التصرف فيه هو الأولى، لذا قال القاضي عياض: ينبغي سدّ الرواية بالمعنى، لئلا يتسلط من لا يحسن ممن يظن أنه يحسن، كما وقع لكثير من الرواة قديماً وحديثاً⁽³⁾.

¹- الإلماع، ص: 76.

²- مرتقى الوصول إلى علم الأصول، ت: محمد بن عمر سماعي الجزائري، ص: 106، ط سنة 1415 هـ - 1994 م، دار البخاري، المدينة النورة.

³- ينظر: الإلماع، ص: 81. نزهة النظر لابن حجر العسقلاني، تعليق وشرح صلاح عويضة، ص: 77، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان.

ومما ينبغي التنبه له في هذا المقام أمران:

الأول: جعل ابن الصلاح الخلاف في الرواية بالمعنى محصوراً في عصور الرواية قبل تدوين الحديث، لما كان يلحقهم من ضبط الألفاظ والجمود عليها من الحرج والمشقة، أما بعد تدوين الحديث في مصنفاته فقد زال الخلاف ووجب التزام اللفظ، إذ ليس لأحد أن يغير لفظ شيء من كتاب مصنف ويثبت بدله فيه لفظ آخر بمعناه⁽¹⁾.

وقال ابن كثير: "قد استقر القول في العصور الأخيرة على منع الرواية بالمعنى عملاً، وإن أخذ بعض العلماء بالجواز نظراً"⁽²⁾. وسيأتي موقف ابن دقيق من هذا الكلام قريباً.

الأمر الثاني: ينبغي لمن يروي حديثاً بالمعنى أن يحتاط وذلك بأن يتبعه بقوله: "أو كما قال"، "أو نحو هذا"، "أو قريباً منه"، وما أشبه ذلك من الألفاظ، روي ذلك عن ابن مسعود، وأبي الدرداء وأنس رضي الله عنهم أجمعين⁽³⁾.

موقف ابن دقيق من رواية الحديث بالمعنى:

بداية أشير إلى أن ابن دقيق من المحتاطين في كتابة الحديث لذا دعا إلى اتقان صناعة الكتابة وضبطها لا سيما في الحديث النبوي سنداً وممتاً، قال رحمه الله: "ينبغي الإتيان بالضبط فيما يكتب مطلقاً، لا سيما هذا الفن؛ لأنه بين سند ومتن. والمتن لفظ رسول الله ﷺ، وتغييره يؤدي إلى أن يقال عنه ما لم يقل، أو يثبت حكم من الأحكام الشرعية بغير طريقه.

وأما الإسناد ففيه أسماء الرواة الذي لا يدخله القياس، ولا يستدل عليه بسياق الكلام، ولا بالمعنى الذي يدل عليه اللفظ"⁽⁴⁾.

¹- ينظر: علوم الحديث، ص: 214.

²- الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث لابن كثير لأحمد محمد شاكر، ص: 138، ط3، 1421هـ-2000م، دار الفحاء- دمشق، دار السلام- الرياض.

³- ينظر: علوم الحديث، ص: 215. تدريب الراوي 2/ 102-103.

⁴- الاقتراح، ص: 378.

ومن تجليات هذا الاحتياط: أنه مال إلى عدم كتابة لفظة الصلاة على النبي ﷺ إذا فقدت من الرواية، وبذلك يكون متبعاً للأصول والروايات، لأن العمدية في هذا الباب هو أن يكون الإخبار مطابقاً لما في الواقع، فإن دل هذا اللفظ على أن الرواية هكذا - يعني بعد إضافة لفظة الصلاة على النبي ﷺ - ولم يكن الأمر كذلك، لم تكن الرواية مطابقة لما في الواقع⁽¹⁾.

أما رواية الحديث بالمعنى فقد ذهب مع الجمهور القائلين بالجواز، وإن كان الأولى عنده إتيان الحديث بلفظه، قال رحمه الله - عند شرحه لحديث عبد الله بن مسعود قال: حبس المشركون رسول الله ﷺ عن صلاة العصر حتى احمرت الشمس أو اصفرت فقال رسول الله ﷺ: " شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر ملأ الله أجوافهم وقبورهم ناراً، أو حشا الله أجوافهم وقبورهم ناراً"⁽²⁾ -: "لعل قائلًا يقول: فيه متمسك لعدم رواية الحديث بالمعنى، فإن ابن مسعود تردد بين قوله: "ملأ الله أو حشا الله"، ولم يقتصر على أحد اللفظين مع تقاربهما في المعنى. وجوابه: أن بينهما تفاوتاً، فإن قوله: "حشا الله"، يقتضي من التراكم وكثرة أجزاء المحشو ما لا يقتضيه ملأ. وقد قيل: إن شرط الرواية بالمعنى أن يكون اللفظان مترادفين، لا ينقص أحدهما عن الآخر، على أنه إن جوز الرواية بالمعنى فلا شك أن رواية اللفظ أولى، فقد يكون ابن مسعود تحرّى لطلب الأفضل"⁽³⁾.

وقد تحدث رحمه الله عن رواية السند بالمعنى، وذلك كإضافة بعض ألفاظ التعظيم في أسماء الرواة، أو إضافة تاريخ السماع إذا كان يعلمه الراوي وإن لم يكن في السند وشرط فيها - أيضاً - المحافظة على شروط الرواية بالمعنى، قال: "ومما وقع في اصطلاح

¹ - ينظر: الاقتراح، ص: 385-386.

² - صحيح البخاري، كتاب التفسير، باب ﴿حَمِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَى﴾، رقم 4533. صحيح

مسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب الدليل لمن قال الصلاة الوسطى هي صلاة العصر، رقم 628.

³ - إحكام الأحكام 1/ 109.

المتأخرين: أنه إذا رُوي كتاب مصنف، بيننا وبينه وسائط، تصرفوا في أسماء الرواة، وقلبوها على أنواع، إلى أن يصلوا إلى المصنف، فإذا وصلوا إليه تبعوا لفظه من غير تغيير⁽¹⁾.

فهذا الاصطلاح حوى أمرين:

الأول: التصرف في أسماء الرواة قبل الوصول إلى صاحب التصنيف. قال ابن دقيق: "وهذا ينبغي أن يحفظ فيه شروط الرواية بالمعنى".

ثم قال: "فقد رأينا من يعبر في هذه الرواية بعبارات، لعل المروي عنه لو أراد التعبير عنه لم يستجز ذلك، أو لم يستحسنه، فهذا خارج عن الرواية بالمعنى، فليراع ذلك".

وقد وضع ذلك بالمثل حيث قال: "مثاله: أن يقول الشيخ: أخبرنا فلان بن فلان، فيقول الراوي عنه: أخبرنا فلان، قال: أخبرنا الإمام العلامة أوحّد الزمان، إلى غير ذلك من ألفاظ التعظيم التي لو عُرضت على الشيخ قد لا يختارها، ولا يرى المروي عنه أهلاً لها"⁽²⁾.

ثم عقب على من يستسهل هذا الأمر -إضافة بعض ألفاظ التعظيم في أسماء الرواة- بقوله: "فكيف يسوغ أن يحمل عليه ما يجوز أن لا يراه؟ ثم إن هذه شهادة لذلك الشخص بهذه المرتبة، وقد أخبر هذا الراوي عن شيخه بهذه المرتبة، وأنه شاهد بها.

ومن ذلك: أن أرباب الأصول اشتروا في الرواية بالمعنى عدم الزيادة والنقصان بالنسبة إلى الترجمة والمترجم عنه"⁽³⁾.

فقد انتقد من يستسهل ذلك بثلاثة أشياء:

أ- أنه وصف للراوي بما لم يشهده.

ب- أن في ذلك شهادة بأن الراوي الأصلي قد شهد بتلك المرتبة وهو ليس كذلك.

ج- أن الأصوليين اشتروا في ذلك: عدم الزيادة والنقص بالنسبة للترجمة والمترجم

عنه.

¹ - ينظر: الاقتراح، ص: 325-326.

² - نفسه، ص: 327.

³ - نفسه، ص: 328.

ثم ذكر أيضاً أن بعض المتساهلين من أهل الحديث: "يذكر الرواية عن شخص، ويزيد فيه تاريخ السماع إذا كان يعلمه، وإن لم يذكره الشيخ، وربما زاد فيه: بقراءة فلان، أو بتخريج فلان، وإن لم يسمع ذلك أو لم يقرأه".

ثم عقب على ذلك بقوله: "وكل هذا زيادة على ما تحمله لفظاً ومعنى، ولا يجري على قانون أهل الأصول، فليتنبه لذلك"⁽¹⁾.

وقانون أهل الأصول - كما تقدم آنفاً - هو: اشتراط في الرواية بالمعنى عدم الزيادة والنقصان بالنسبة إلى الترجمة والمترجم عنه.

الأمر الثاني (الذي حواه اصطلاح المتأخرين): أنهم إذا وصلوا إلى صاحب التصنيف تبعوا لفظه من غير تغيير. قال ابن دقيق: وهذا الإصطلاح ينبغي النظر فيه هل هو على سبيل الوجوب أو هو استحسان فقط.

قال: وفي كلام بعضهم: ما يشعر أنه ممتنع؛ لأنه وإن كان له الرواية بالمعنى، فليس له تغيير اللفظ⁽²⁾.

ولعله أشار بهذا البعض إلى موقف ابن الصلاح السابق الذي جعل الخلاف في الرواية بالمعنى محصوراً في عصور الرواية قبل التدوين، أما بعد التدوين فلا خلاف أنه يجب التزام اللفظ.

وقد تعقبه بقوله: "وهذا كلام فيه ضعف، وأقل ما فيه أنه يقتضي تجويز هذا فيما ينقل من المصنفات المتقدمة إلى أجزائنا وتخارجنا، فإنه ليس فيه تغيير للتصنيف المتقدم. وليس هذا جارياً على الإصطلاح؛ فإن الإصطلاح على أن لا تغير الألفاظ بعد الإنتهاء إلى الكتب المصنفة، سواء رويناها فيها، أو نقلناها منها"⁽³⁾.

¹ - نفسه، ص: 328-329.

² - ينظر: المصدر نفسه، ص: 329.

³ - نفسه، ص: 329.

فقد ضعّف ما قاله ابن الصلاح، لأنّ كلامه ليس جارياً على ما استقر عليه الاصطلاح، وهو منع تغيير ألفاظ بعد انتهائها إلى الكتب المصنفة مطلقاً، لأنّ في كلامه وهو قوله: "فليس لأحد أن يغير لفظ شيء من كتاب مصنف ويثبت بدله فيه لفظاً آخر بمعناه"، فلفظة "فيه" توحى بأنّه يجوز نقل الأحاديث بالمعنى من المصنفات المتقدمة إلى الأجزاء والتخارج، أما تغييرها داخل المصنفات فيمنع.

إلا أن هذا التعقيب من ابن دقيق لم يؤيده الحافظ زين الدين العراقي حيث قال: "وما ذكره (ابن دقيق) من أنه (أي كلام بن الصلاح) يقتضي تجويزه فيما ينقل من المصنفات المتقدمة إلى أجزائها وتخارجها ليس بمسلم بل آخر كلام ابن الصلاح⁽¹⁾ يشعر أنه إذا نقل حديث من كتاب وعُزي إليه لا يجوز فيه الإبدال سواء نقلناه في تأليف لنا أو لفظاً"⁽²⁾.

وإذا كان الأمر كما قال الحافظ العراقي -وهو الذي يظهر لي من خلال آخر كلام ابن الصلاح- فإنّ كلامه يكون موافقاً لما استقر عليه الاصطلاح، وهو منع تغيير الألفاظ بعد انتهائها إلى الكتب المصنفة سواء رويت فيها أو نقلت منها.

وبذلك يكون كلام ابن دقيق موافقاً لما قاله ابن الصلاح، وهو أن الخلاف في الرواية بالمعنى محصور في عصر الرواية قبل تدوين الحديث، أما بعد تدوينه في مصنفاته فإنّه يلزم اتباع اللفظ.

وبناء على هذا فإنّه لا يجوز لأحد الآن رواية الحديث بالمعنى إلا على سبيل التذكير بمعانيه في مجالس الوعظ ونحوه، أما إيرادها في المؤلفات على سبيل الرواية أو الإحتجاج فلا يجوز إلا باللفظ⁽³⁾.

¹- هو قوله: "فإن الرواية بالمعنى رخص فيها من رخص لما كان عليهم في ضبط الألفاظ والجمود عليها من الحرج والنصب، وذلك غير موجود فيما اشتملت عليه بطون الأوراق والكتب، ولأنه إن ملك تغيير اللفظ فليس يملك تغيير تصنيف غيره". (علوم الحديث، ص: 214).

²- التقييد والإيضاح شرح مقدمة ابن الصلاح، ت: عبد الرحمن محمد عثمان، ص: 176، ط سنة 1401هـ - 1918م، دار الفكر. وينظر: فتح المغي، ص: 255.

³- ينظر: منهج النقد في علوم الحديث للدكتور نور الدين عتر، ص: 228، ط 34، 1436هـ - 2015م، دار الفكر - دمشق - سوريا، دار الفكر المعاصر، بيروت - لبنان.

شبهة حول الرواية بالمعنى وردّها:

أثار الإمام الرازي شبهة للقائلين بمنع الرواية بالمعنى مفادها: أنه إذا جاز للراوي تبديل لفظ رسول الله ﷺ بلفظ نفسه، فإنه يفضي إلى سقوط الكلام الأول، لأن التعبير بالمعنى وإن اجتهد الإنسان فيه فقد يكون فيه تفاوت، فإن تواتر هاتئ التفاوتات، كان التفاوت الأخير فاحشاً بحيث لا يبقى بين الكلام الأخير وبين الأول نوع مناسبة⁽¹⁾.

وهذا ادعاء باطل قصد أهله التشويش وإثارة الوسوس في النفوس مستندياً على الجهل أو أنهم تغافلوا عن الشروط التي حصن بها العلماء صحة الرواية بالمعنى، وهي شروط دقيقة تجعل الإنسان يطمئن إلى أن النقل بالمعنى فيه المحافظة على جوهر الحديث، ومن أبرز شروط الرواية بالمعنى: أن يكون الراوي عالماً بمدلولات الألفاظ ومقاصدها، وهذا متوفر بالنسبة للصحابه، لأنهم أرباب الفصاحة والبلاغة مع مشاهدتهم لأحوال التنزيل وما كانوا عليه من الحيطة أثناء الرواية بالمعنى، أما من جاء بعدهم فكان يخضع لهذا المقياس فإن وجد وإلا ردت روايته.

ومع فرض خطأ الراوي في فهم الحديث فإن هذا الخطأ لا يمكن أن يخفى عن علماء الحديث أهل الحفظ والخبرة والفهم الثاقب والتحري والضبط في كل ما ينقلونه، ومن ثم وضعوا شروطاً دقيقة لقبول الحديث ومنها: انتفاء الشذوذ والعلة منه، فحديث الثقة لا يقبل حتى يعرض على روايات الثقات، ويتبين أنه موافق لها، وأنه سالم من العلل الخفية القادحة، ويستعان على ذلك بجمع طرق الحديث والنظر في الرواة، والموازنة بينهم في الضبط والإتقان، ثم الحكم على الرواية المعلولة. وبذلك نجتنب كل ما يمكن أن يخل بالحديث عند تناقله بين الرواة بالمعنى⁽²⁾.

¹- ينظر: المحصول للرازي 2/ 192.

²- ينظر: منهج النقد، ص: 230.

أمثلة للرواية بالمعنى عند ابن دقيق العيد:

خلصت سابقاً إلى أن الخلاف في جواز رواية الحديث بالمعنى محصور في عصر الصحابة قبل تدوين الحديث، أما بعد تدوين الحديث في المصنفات فقد زال الخلاف ووجب التزام اللفظ، وهذا ما استقر عليه الاصطلاح كما حكى ابن دقيق العيد، وبناء عليه فإنه لا يجوز لأحد أن يورد الحديث بالمعنى في المؤلفات على سبيل الرواية والإحتجاج، لكن عند تتبعي لمؤلفات ابن دقيق العيد وخصوصاً -شرح العمدة- وجدته يورد بعض الأحاديث بالمعنى، ولعل هذا يرجع إلى أن هذا الكتاب كان تأليفه عن طريق الإملاء استملاه منه عماد الدين إسماعيل بن الأثير، وقد وقع فيه تصرف من المستملي، ولذلك اغتفر فيه ما لم يغتفر في غيره، ومن نماذج ذلك:

أ- قال ابن دقيق: إن النبي ﷺ لما قصد التنفير عن الرجوع في الهبة قال: "مثل الراجع في هبته كالكلب يعود في قيئه". أو كما قال⁽¹⁾.

فهذا الحديث روي بالمعنى لسببين، الأول: الحديث أخرجه البخاري من طريقين في عدة مواضع بألفاظ متقاربة، وليس منها هذا اللفظ.

الطريق الأول: عن ابن عباس رضيه الله عنه قال: قال النبي ﷺ: "العائد في هبته كالعائد في قيئه"⁽²⁾.

وعنه أيضاً قال: قال النبي ﷺ: "ليس لنا مثل السوء، الذي يعود في هبته كالكلب يرجع في قيئه"⁽³⁾.

الطريق الثاني: عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه يقول: "حملت على فرس عتيق في سبيل الله، فأضاعه الذي كان عنده، فأردت أن أشتريه منه، وظننت أنه بائعه برخص، فسألت عن

¹ - إحكام الأحكام 1/ 180.

² - صحيح البخاري، كتاب الهبة، باب لا يحل لأحد أن يرجع في هبته وصدقته، رقم الحديث 2621.

³ - صحيح البخاري، نفس الكتاب والباب، رقم 2622.

ذلك النبي ﷺ فقال: لا تشتريه وإن أعطاكه بدرهم واحد، فإن العائد في صدقته كالكلب يعود في قيئه⁽¹⁾.

وأخرجه مسلم من طريق واحد وهو طريق عمر بن الخطاب وفيه: "لا تتبعه ولا تعد في صدقتك، فإن العائد في صدقته كالكلب يعود في قيئه". وفي رواية أخرى قال: "لا تشتريه، وإن أعطيته بدرهم، فإن مثل العائد في صدقته، كمثل الكلب يعود في قيئه"⁽²⁾.

إذن: فهما حديثان وكل حديث قيل في مناسبة، إلا أنه يوجد اختلاف يسير - لا يتغير معه المعنى - بين ألفاظ حديث عمر ﷺ، وكذلك يوجد اختلاف يسير بين ألفاظ حديث ابن عباس.

فإذا قارنا بين الرواية الأولى والثانية لابن عباس ﷺ نجد أن الأولى مطلقة ليس فيها ذكر الكلب، والثانية مقيدة بالكلب.

وإذا قارنا أيضاً بين ألفاظ حديث عمر ﷺ نجد أن رواية البخاري فيها: "لا تشتريه" ورواية مسلم الثانية فيها: "لا تتبعه" مع إضافة "ولا تعد في صدقتك"، وأن رواية مسلم الثانية فيها تكرار لفظة "مثل" مرتين، أما الرواية الأولى فليست فيها هاته اللفظة. وبذلك نحكم بأن بعض الروايات في الحديث الأول، وكذا الثاني رويت بالمعنى.

أما الرواية التي أوردها ابن دقيق فإنه لم توجد أي رواية توافقها في ألفاظها وبذلك نجزم أنه رواها بالمعنى.

السبب الثاني: أن ابن دقيق لما ذكر الحديث أتبعه بقوله: "أو كما قال"، وهذا الاحتياط منه إشارة إلى أنه رواه بالمعنى، إذ لو رواه بلفظه لما احتاج إلى ذلك.

ب- استشهاداً بالحديث القدسي وهو قوله تعالى فيما روي عن النبي ﷺ ما معناه: "أنه ما تقرب المتقربون إلي بمثل أداء ما افترضته عليهم"⁽³⁾.

¹- صحيح البخاري، نفس الكتاب والباب، رقم 2623.

²- صحيح مسلم، كتاب الهبة، باب كراهة شراء الإنسان ما تصدق به ممن تصدق عليه، رقم 1620.

³- إحكام الأحكام 180/2.

فهذا الحديث اقتصر فيه ابن دقيق على محل الشاهد فقط، مع الرواية له بالمعنى، يدل على ذلك قوله: "ما معناه"، وهذا إشارة إلى أنه لم يروه باللفظ، والحديث أخرجه البخاري بتمامه عن أبي هريرة رضي الله عنه بلفظ: قال رسول الله ﷺ: إن الله قال: من عادى لي ولياً فقد آذنته بالحرب، وما تقرب إلي عبدي بشيء أحب إلي مما افترضته عليه...⁽¹⁾.

فالاختلاف بين الروایتين واضح، لكنه اختلاف لم يتغير معه المعنى.

ج- أثناء شرحه لحديث البراء بن عازب - قال: "أمرنا رسول الله بسبع، ونهانا عن سبع، أمرنا بعيادة المريض..."⁽²⁾ - ذكر أن تكرار زيارة المريض مستحب ولا يتقيد بالمرة، ثم قال: " لا تقيد ولا تخصيص بالنسبة إلى أوقات المرض، فيسترسل الاستحباب مطلقاً، وعلى خاطري حديث: "كان لا يزور المريض إلا بعد ثلاث"، أو كما قال، فليكشف عنه"⁽³⁾.
فهذا الحديث مما رواه ابن دقيق بمعناه، يدل عليه قوله: "وعلى خاطري حديث"، وقوله: "أو كما قال".

والحديث أخرجه ابن ماجه عن أنس بن مالك رضي الله عنه بلفظ: "كان النبي ﷺ لا يعود مريضاً إلا بعد ثلاث"⁽⁴⁾.

المطلب الثاني: اختصار الحديث

اختصار الحديث هو: أن يروي الراوي بعض الحديث ويحذف البعض الآخر⁽⁵⁾، وبعبارة أخرى هو الاقتصار على محل الشاهد من الحديث عند روايته أو الاستشهاد به.
والحديث الذي يراد اختصاره لا يخلو حاله من وجهين، إما أن يوجد تعلق لفظي أو معنوي بين المحذوف والباقي، وإما أن لا يوجد تعلق بينهما. فإن وجد تعلق لفظي كالتقيد

¹- صحيح البخاري، كتاب الرقائق، باب التواضع، رقم 6502.

²- تقدم تخريجه، ص: 53.

³- شرح الإمام 2/ 67.

⁴- سنن ابن ماجه لأبي عبد الله محمد بن يزيد القزويني، ت: رائد بن صبري ابن أبي علفة، كتاب الجنائز، باب ما جاء في عيادة المريض، رقم 1437. ط2، 1436هـ - 2015م، دار الحضارة للنشر والتوزيع- الرياض.

⁵- ينظر: علوم الحديث، ص: 215. تدريب الراوي 2/ 103.

بالاستثناء والشرط والغاية والصفة، أو معنوي كما إذا كان المتعلق مذكوراً بجملة مستقلة، لا يتعلق المعنى المذكور في الرواية بها، كما في بيان النسخ، والتخصيص وبيان المجمل بجملة مستقلة لم يجز اختصاره اتفاقاً، لبطلان المقصود من الحديث⁽¹⁾.

أما إذا لم يوجد تعلق أصلاً بين المحذوف والباقي فقد اختلف فيه على أقوال أجملها فيما يلي⁽²⁾:

القول الأول: ذهب جمهور الأصوليين والمحدثين والفقهاء ومنهم مالك والشافعي وأحمد إلى جواز اختصار الحديث⁽³⁾.

القول الثاني: عدم الجواز مطلقاً، وهذا مبني على قول من منع رواية الحديث بالمعنى مطلقاً⁽⁴⁾.

القول الثالث: إن كان الراوي أو غيره نقل ذلك الحديث مرة بتمامه، جاز أن ينقل البعض، وإن لم ينقل ذلك لا هو ولا غيره لم يجز⁽⁵⁾.

القول الرابع: ذهب ابن فورك وأبو الحسين القطان⁽⁶⁾ أنه إن كان الحديث لا يعلم إلا من جهة الراوي، فإن تعلق به حكم لم يجز أن يترك منه شيئاً، وإن لم يتعلق به حكم نظر فإن كان الناقل فقيهاً جاز ذلك، وإن كان غير فقيه امتنع.

القول الخامس: إن كان الحديث مشهوراً بتمامه جاز نقل بعضه، وإن لم يشتهر منع⁽⁷⁾.

¹ - ينظر: البحر المحيط 4 / 361. شرح الكوكب المنير 553/2.

² - ينظر: اللمع، ص: 169-170. البرهان 253/1. الإحكام للأدي 2 / 134-135. علوم الحديث، ص: 215-216-217. البحر المحيط 4 / 361-364. تدريب الراوي 2 / 103-105. شرح الكوكب النير 2 / 555-556.

³ - ينظر: شرح الكوكب المنير 555/2. الباعث الحثيث، ص: 139.

⁴ - ينظر: البرهان 1 / 253. علوم الحديث، ص: 215. البحر المحيط 4 / 361.

⁵ - ينظر: اللمع، ص: 169. البحر المحيط 4 / 361.

⁶ - هو أحمد بن محمد بن أحمد أبو الحسين ابن القطان البغدادي، من كبار الشافعية، له مصنفات في أصول الفقه وفروعه، ت: سنة 359هـ. (طبقات الشافعية لابن قاضي شعبة 2 / 96).

⁷ - ينظر: البحر المحيط 4 / 362.

والقول الراجح من هاتيه الأقوال هو القول الأول، إذا كان ما تركه متميزاً عما نقله غير متعلق به، بحيث لا يختل البيان، ولا تختلف الدلالة فيما نقله بترك ما تركه، لأن الذي نقله والذي تركه بمنزلة خبرين منفصلين في معنيين لا تعلق لأحدهما بالآخر⁽¹⁾.

وقد اختار هذا القول مجموعة من المحققين منهم: الباجي⁽²⁾، والشيرازي⁽³⁾، والجويني⁽⁴⁾، وابن السمعاني⁽⁵⁾، والآدي وحكى نفي الخلاف في المسألة⁽⁶⁾.

قال الزركشي - بعد ما حكى الأقوال في المسألة - "والمختار جواز اختصاره بشرط الاستقلال، وقد جاء الحديث الطويل في صفة الحج، ساقه جابر سياقاً واحداً عند خروج النبي ﷺ من المدينة إلى أن دخلها. ذكره مسلم وأبو داود على هذا السياق، وجزأه مالك والبخاري والترمذي على الأبواب"⁽⁷⁾.

وممن اشتهر باختصار الحديث: الإمام البخاري، فإنه يروي الحديث الواحد في أماكن متعددة بحسب ما يستتبط من الحديث من الفوائد والأحكام، ويروي في كل مناسبة الجملة التي تلائمها من متن الحديث، ويذكره في بعض المواضع بتمامه ليعلمه القارئ كله⁽⁸⁾. وإذا كان قول الجمهور هو المختار، فإن الأفضل عند أهل العلم بلا نزاع هو إيراد الحديث بتمامه، ولا يختصر إلا لحاجة⁽⁹⁾.

موقف ابن دقيق من اختصار الحديث:

نحا ابن دقيق منحى الجمهور في اختصار الحديث نظرياً وعملياً. أما نظرياً فذكر أنه: "إن كان اختصاره مما يغير المعنى لو لم يختصر لم يجز. وإن لم يغير المعنى، مثل:

¹ - ينظر: علوم الحديث، ص: 216.

² - ينظر: إحكام الفصول 1 / 389.

³ - ينظر: اللمع، ص: 170.

⁴ - ينظر: البرهان 1 / 253.

⁵ - ينظر: قواطع الأدلة 2 / 353.

⁶ - ينظر: الإحكام 2 / 134.

⁷ - البحر المحيط 4 / 363.

⁸ - ينظر: منهج النقد في علوم الحديث، ص: 231.

⁹ - ينظر: شرح الكوكب المنير 2 / 555.

أن يذكر لفظين مستقلين في معنيين، فيقتصر على أحدهما، فالأقرب الجواز؛ لأن عمدة الرواية في التجويز هو الصدق، وعمدتها في التحريم هو الكذب، وفي مثل ما ذكرناه الصدق حاصل فلا وجه للمنع⁽¹⁾.

وأما عملياً فإنه أورد كثيراً من الأحاديث مختصرة سواء عند روايتها في متن الكتاب، أو عند الإستهاد بها أثناء شرحه للأحاديث، وفيما يلي أمثلة على ذلك:

أولاً: أمثلة لما رواه مختصراً في متن كتاب الإمام:

أ- قال ابن دقيق في كتاب الإمام بأحاديث الأحكام: وروى مسلم - وهو متفق عليه من رواية أبي هريرة - حديثاً فيه: "والذي نفس محمد بيده، لخلوف فم الصائم أطيب عند الله يوم القيامة من ريح المسك"⁽²⁾.

وعند شرحه لهذا الحديث أوردته كاملاً فقال: "الكلام عليه من وجوه: الأول: في إيراد الحديث بتمامه على الوجه⁽³⁾: روى مسلم من حديث عطاء، عن أبي صالح الزيات: أنه سمع أبا هريرة يقول: قال رسول الله ﷺ: "قال الله عز وجل: كل عمل ابن آدم له إلا الصيام فإنه لي وأنا أجزي به، والصيام جنة، فإذا كان يوم صوم أحدكم فلا يرفث يومئذ ولا يصخب، فإن سابه أحد أو قاتله، فليقل: إني صائم، إني امرؤ صائم، والذي نفس محمد بيده! لخلوف فم الصائم أطيب عند الله يوم القيامة من ريح المسك، وللصائم فرحتان يفرحهما: إذا أفطر فرح بفطره، وإذا لقي ربه فرح بصومه"⁽⁴⁾.

فبما أنه يتحدث عن السواك فقد اجتزأ من وسط الحديث الفقرة المتعلقة به واقتصر عليها، وهي فقرة مستقلة بالمعنى عن أول الحديث وآخره.

¹- الاقتراح، ص: 339.

²- الإمام، كتاب الطهارة، باب السواك، رقم 26.

³- شرح الإمام 3/ 148-149.

⁴- صحيح البخاري، كتاب الصوم، باب هل يقول إني صائم إذا شتم، رقم 1904. صحيح مسلم، كتاب الصيام، باب فضل الصيام، رقم 1151.

ب- قال ابن دقيق في الإمام⁽¹⁾: وفي حديث جابر في حجة الوداع، عن النبي ﷺ من رواية النسائي: "ابدؤوا بما بدأ الله به"⁽²⁾.

وفي شرح الإمام قال: وأما إيراد الحديث على الوجه، فسيأتي في كتاب الحج إن شاء الله تعالى، لأنه أولى به"⁽³⁾، وقد أورده بطوله في كتاب الحج⁽⁴⁾.

ثانياً: أمثلة لما رواه مختصراً على سبيل الاستشهاد أثناء شرحه لأحاديث الأحكام:

أ- عند شرحه لحديث- أبي قتادة الأنصاري أن رسول الله ﷺ كان يصلي وهو حامل أمامة بنت زينب، فإذا سجد وضعها، وإذا قام حملها⁽⁵⁾- وبعد ما ذكر أن الإمام مالك جعل هذا الحمل في صلاة النافلة قال: "ورد هذا القول بما وقع في بعض الروايات الصحيحة: "بينما نحن ننتظر رسول الله ﷺ في الظهر أو العصر خرج علينا حاملاً أمامة"⁽⁶⁾.

فقد اقتصر في الاستشهاد على محل الشاهد من الحديث بما يثبت أنه كان حاملاً لها وهو في صلاة الفريضة وليس في صلاة النافلة.

والحديث بتمامه كما في أبي داود ولفظه: "بينما نحن ننتظر رسول الله في الظهر أو العصر وقد دعاه بلال إلى الصلاة إذ خرج علينا وأمامة بنت أبي العاص بنت بنته على عاتقه، فقام رسول الله ﷺ في مصلاه وقمنا خلفه وهي في مكانها الذي فيه، فكبر وكبرنا معه حتى إذا أراد رسول الله أن يركع أخذها فوضعها ثم ركع وسجد حتى إذا فرغ من سجوده

¹- الإمام، كتاب الطهارة، باب صفة الوضوء وفرائضه وسننه، رقم 48.

²- السنن الصغرى للنسائي لأحمد بن شعيب بن علي الخراساني، ت: عبد الفتاح أبو غدة، كتاب مناسك الحج، القول بعد ركعتي الطواف، رقم 2962، ط2، 1406هـ- 1986م، مكتب المطبوعات الإسلامية- حلب.

³- شرح الإمام 5/5.

⁴- ينظر: الإمام، كتاب الحج، باب صفة الحج، رقم 66.

⁵- صحيح البخاري، كتاب الصلاة، باب إذا حمل جارية صغيرة على عنقه في الصلاة، رقم 516. صحيح مسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب جواز حمل الصبيان في الصلاة، رقم 543.

⁶- إحكام الأحكام 1/ 177.

وقام أخذها فردها في مكانها، فما زال رسول الله ﷺ يصنع بها ذلك في كل ركعة حتى فرغ من صلاته⁽¹⁾.

ب- عند شرحه لحديث ابن عباس رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: "إذا أكل أحدكم طعاماً فلا يمسح يده حتى يلعقها أو يلعقها"⁽²⁾. قال: "وقد جاءت علة هذا مبينة في بعض الروايات أخرجه مسلم: "إنه لا يدري في أي طعامه البركة"⁽³⁾.

والحديث بتمامه كما في صحيح مسلم عن جابر بلفظ: قال رسول الله ﷺ: "إذا وقعت لقمة أحدكم فليأخذها، فليمط ما كان بها من أذى وليأكلها، ولا يدعها للشيطان، ولا يمسح يده بالمنديل حتى يلعق أصابعه، فإنه لا يدري في أي طعامه البركة"⁽⁴⁾.

فاكتفى رحمه الله بإيراد الفقرة الأخيرة من الحديث فقط لاشتمالها على العلة، واستغنى عن باقي الحديث.

فمن خلال ما تقدم من الأمثلة يتبين أن ابن دقيق لم يكن يتهيب من اختصار الحديث بل كان يختصره ويقتصر على محل الشاهد كلما دعت الحاجة إلى ذلك إذا لم يكن فيه إخلال بمعنى الحديث.

¹- سنن أبي داود، كتاب الصلاة، باب العمل في الصلاة، رقم 920.

²- صحيح البخاري، كتاب الأطعمة، باب لعق الأصابع ومصها، رقم 5456. صحيح مسلم، كتاب الأشربة، باب استحباب لعق الأصابع، رقم 2031.

³- إحكام الأحكام 4/ 148.

⁴- صحيح مسلم، كتاب الأشربة، باب استحباب لعق الأصابع، رقم 2033.

المبحث الثاني: خبر الواحد ومسائله عند ابن دقيق العيد

ينقسم الخبر إلى متواتر وآحاد، والمتواتر هو: خبر بلغت رواته في الكثرة مبلغاً أحالت العادة تواطؤهم على الكذب⁽¹⁾، ولا إشكال في قبوله عند كل من يعتد به؛ لأنه يفيد العلم مطلقاً⁽²⁾، أما خبر الواحد فقد أثبت حوله عدة إشكالات، حيث اختلف إجمالاً في حجته ووجوب العمل به، كما اختلف في قبوله إذا خالف الأصول والقواعد العامة، ولهذا أفردت الحديث في هذا المبحث عن خبر الواحد فقط وقضاياها عند ابن دقيق العيد، وسينتظم الحديث في ذلك من خلال مطلبين على النحو الآتي:

المطلب الأول: تعريف خبر الواحد وحجته

أولاً: تعريف خبر الواحد

الخبر لغة: النبأ، قال ابن منظور: الخبر بالتحريك: واحد الأخبار، والخبر: ما أتاك من نبيٍّ عمن تستخير، قال ابن سيده: الخبر: النبأ، والجمع أخبار، وأخبار: جمع الجمع⁽³⁾. واصطلاحاً: عرف الخبر عند الأصوليين بعدة تعاريف، منها:

- عرفه أكثر المعتزلة بأنه: الكلام الذي يدخله الصدق والكذب⁽⁴⁾.
- وعرفه الباجي بقوله: "هو الوصف للمخبر عنه". أي نفيّاً وإثباتاً. ثم قال: "فكل وصف للموصوف فهو خبر عنه بما يوصف به، والحد إذا اطرده وانعكس ولم ينتقض في أحد وجهيه حكم بصحته"⁽⁵⁾.

أما عند المحدثين فهو مرادف للحديث، فيطلقان على ما جاء عن النبي ﷺ، وعن الصحابة، والتابعين، وقيل: الحديث ما جاء عن النبي ﷺ، والخبر ما جاء عن غيره، ومن

¹- ينظر: معراج المنهاج شرح منهاج الوصول إلى علم الأصول لمحمد بن يوسف الجزري، ت: شعبان محمد إسماعيل 21/2، ط1، 1423هـ-1993م، مطبعة الحسين الإسلامية- القاهرة.

²- المصدر نفسه. وينظر: الإحكام للآمدي 22/2.

³- لسان العرب 4/ 12، مادة (خبر). ينظر: القاموس المحيط، ص: 382، مادة (خبر).

⁴- وهذا التعريف لم يخل من اعتراضات. ينظر: الإحكام للآمدي 2/ 11-14.

⁵- الحدود، ص: 60.

ثم قيل لمن يشتغل بالسنة النبوية: محدث، وبالتواريخ وما شاكلها: أخباري. وقيل: بينهما عموم وخصوص مطلقاً، فكل حديث خبر من غير عكس⁽¹⁾.

خبر الواحد في الاصطلاح: بالرجوع إلى كثير من المدونات الأصولية والحديثية نجد أن خبر الواحد هو: ما لم يبلغ حد التواتر⁽²⁾. فيندرج فيه عند الجمهور المشهور والمستفيض من أخبار الآحاد، فتكون القسمة للأخبار عندهم ثنائية فقط، وهي أخبار متواترة، وأخبار آحاد.

في حين ذهب الأحناف إلى أن المشهور قسيم للمتواتر والآحاد فتكون القسمة عندهم ثلاثية. قال البزودي في تعريفه لخبر الواحد: "هو كل خبر يرويه الواحد أو الإثنان فصاعداً لا عبرة للعدد فيه بعد أن يكون دون المشهور والمتواتر"⁽³⁾.

ثانياً: حجية خبر الواحد

أطبق سلف الأمة من الصحابة والتابعين ومن بعدهم من الأئمة الأربعة وغيرهم على أن خبر الواحد الثقة حجة يجب العمل به⁽⁴⁾، لكن حدث الخلاف بعدهم من الشيعة الروافض، والجبائي من المعتزلة، وطائفة من أهل الظاهر كالقاساني⁽⁵⁾ فقالوا بإنكار التعبد بخبر الواحد⁽⁶⁾.

وقد رد ابن دقيق على الشيعة الإمامية الذين أنكروا وجوب العمل بخبر الواحد بقوله: "وهو قول باطل قطعاً بعد تتبع أفعال الرسول والصحابة والتابعين، فلا التفات إليه"⁽⁷⁾.

¹- ينظر: نزهة النظر، ص: 23.

²- ينظر: الكفاية 1/ 88. اللمع، ص: 153. المستصفى 1/ 272. الإحكام للآمدي 43/2. نزهة النظر، ص: 32. البدر الطالع 52/2. نشر البنود 3/ 2.

³- كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزودي لعبد العزيز بن محمد أحمد البخاري 2/ 370، دار الكتاب العربي، بيروت- لبنان.

⁴- ينظر: المستصفى 1/ 276. شرح تنقيح الفصول، ص: 278. شرح الكوكب المنير 2/ 365.

⁵- القاساني أو القاساني: هو محمد بن إسحاق القاساني حمل العلم عن داود إلا أنه خالفه في مسائل كثيرة من الأصول والفروع. (ينظر: طبقات الفقهاء لأبي إسحاق إبراهيم الشيرازي، ت: إحسان عباس، ص: 176، ط1، 1970م، دار الرائد العربي، بيروت - لبنان).

⁶- ينظر: إحكام الفصول للباقي 1/ 340. البرهان 1/ 228 و231. المستصفى 1/ 276.

⁷- شرح الإمام 4/ 547.

فقد أثبت رحمه الله حجية خبر الواحد بدليلين اثنين:

الأول: تتبع أفعال الرسول ﷺ الذي كان يرسل الصحابة، ويحملهم تبليغ الأحكام، وتفاصيل الحلال والحرام وهم آحاد.

الثاني: إجماع الصحابة والتابعين على قبول خبر الواحد⁽¹⁾.

وقال ابن دقيق في موطن آخر: "وعادة الصحابة في ذلك اعتداد بعضهم بنقل بعض، وليس المقصود في هذا أن تثبت قبول خبر الواحد بهذا الخبر (خبر تحويل القبلة)⁽²⁾ الذي هو خبر واحد فيكون من إثبات الشيء بنفسه، وإنما المقصود بذلك التنبيه على مثال من أمثلة قبولهم لخبر الواحد ليضم إليه أمثلة لا تحصى، فيثبت بالمجموع القطع بقبولهم لخبر الواحد"⁽³⁾.

فقد أثبت بالقطع حجية خبر الواحد عند الصحابة عن طريق الاستقراء والتتبع لأحوالهم في قبول خبر الواحد.

لكن يبقى السؤال في اشتراط العدد في قبول خبر الواحد؟

أقول: خبر الواحد حجة ولو رواه شخص واحد، إذ لا يشترط فيه العدد، وقد رد ابن دقيق على من اشترط العدد في قبول خبر الواحد ومنهم: الجبائي الذي قال: لا بد فيه من العدد وأقله اثنان⁽⁴⁾.

ففي قول عمر رضي الله عنه بعد ما استشار الناس في إملاص المرأة⁽⁵⁾ وأجابه المغيرة بأنه شهد النبي ﷺ قضى فيه بغرة عبد أو أمة:- لتأتينني بمن يشهد معك فشهد معه محمد بن

¹- ينظر: البرهان 1/ 228- 229. المستصفي 1/ 276.

²- وهو حديث ابن عمر رضي الله عنهما قال: بينما الناس في قباء في صلاة الصبح إذ جاءهم آت فقال: إن النبي ﷺ قد أنزل عليه الليلة قرآن، وقد أمر أن يستقبل الكعبة فاستقبلوها، وكانت وجوههم إلى الشام فاستداروا إلى الكعبة. (صحيح البخاري، كتاب الصلاة، باب ما جاء في القبلة، رقم 403. صحيح مسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب تحويل القبلة، رقم 526).

³- إحكام الأحكام 1/ 142. وينظر أيضاً 1/ 64.

⁴- ينظر: البرهان 1/ 231. المستصفي 1/ 290- 291.

⁵- رمت جنبينها قبل وقت الولادة. (ينظر: النهاية في غريب الحديث والأثر للمبارك بن الأثير، ص: 181، ط1، 1421هـ، دار ابن الجوزي- السعودية).

مسلمة⁽¹⁾، قال ابن دقيق: "وقول عمر رضي الله عنه: "لتأنيدي بمن يشهد معك"، يتعلق به من يرى اعتبار العدد في الرواية وليس هو بمذهب صحيح، فإنه قد ثبت قبول خبر الواحد وذلك قاطع بعدم اعتبار العدد، وأما طلب العدد في حديث جزئي فلا يدل على اعتباره كلياً لجواز أن يحال ذلك على مانع خاص بتلك الصورة أو قيام سبب يقتضي التثبت وزيادة الاستظهار، ولا سيما إذا قامت قرينة مثل عدم علم عمر رضي الله عنه بهذا الحكم، وكذلك حديثه مع أبي موسى في الاستئذان، ولعل الذي أوجب ذلك استبعاد عدم العلم وهو في باب الاستئذان أقوى، وقد صرح عمر بأنه أراد التثبت"⁽²⁾.

فقد ردّ دعوى اشتراط العدد في قبول خبر الواحد بما ثبت عن الصحابة من قبوله في وقائع متعددة، وهذا قاطع بعدم اعتبار العدد فيه، وإن وجد عند بعضهم اشتراط العدد في حديث جزئي فهو محمول على وجود قيام مانع خاص بتلك الصورة أو يكون ذلك على سبيل التثبت أو الاستظهار فقط.

المطلب الثاني: قضايا خبر الواحد عند ابن دقيق العيد

من المسائل التي وقع فيها الخلاف بين العلماء: ورود خبر الواحد مخالفاً لأصل من الأصول العامة، أو ورود زيادة فيه، وحكم العمل بخبر الواحد الضعيف، وتفصيل ذلك في الآتي:

المسألة الأولى: خبر الواحد وعموم البلوى

البلوى لغة: اسم من بلاه يبلوه بمعنى اختبره وامتحنه في الشر أو الخير⁽³⁾. وعموم البلوى في الاصطلاح: ما يحصل لكل الناس فيكثر السؤال والجواب عنه مما يقتضي نقل حكمه تواتراً. قال السرخسي: "ما يحتاج الخاص والعام إلى معرفته للعمل به"⁽⁴⁾.

¹- صحيح البخاري، كتاب الديات، باب جنين المرأة، رقم 6907. صحيح مسلم، كتاب القسامة والمحاربين والديات،

باب دية الجنين، رقم 1689.

²- إحكام الأحكام 4 / 78.

³- ينظر: لسان العرب 1 / 497، مادة (بلا).

⁴- أصول السرخسي لأحمد بن أبي سهل السرخسي، ت: أبو الوفاء الأفعاني 1 / 368، ط1، 1414هـ-1993م، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان.

وقد اختلف العلماء في قبول خبر الواحد إذا كان وارداً فيما تعم به البلوى، ذهب المالكية والشافعية والحنابلة إلى قبوله، لإجماع الصحابة على قبول خبر الواحد مطلقاً، وذهب أكثر الحنفية إلى عدم قبوله⁽¹⁾؛ لأن ما تعم به البلوى وتمس الحاجة إليه في عموم الأحوال ينبغي أن يكثر ناقلوه، إذ إن صاحب الشرع مأمور حينئذ أن يبين للناس كافة، ولما لم يشتهر النقل عنهم علمنا أن ذلك سهو من الراوي أو أن الحديث منسوخ، إذ لو كان ثابتاً لانتشر ولم يتفرد الواحد بنقله مع حاجة العامة إلى معرفته⁽²⁾.

وقد سلك ابن دقيق مذهب الجمهور فقبل خبر الواحد العدل الضابط وإن كان فيما تعم به البلوى، وقد رد على الحنفية فيما ذهبوا إليه، وذلك أثناء شرحه لحديث "البيعان بالخيار ما لم يتفرقا"⁽³⁾، فبعد ما ذكر أن الحديث يدل على إثبات خيار المجلس⁽⁴⁾ وهو مذهب الشافعي وأصحاب الحديث، وأن مالكا وأبا حنيفة نفيه، وقد اختلفوا في وجه العذر عنه وذكر من هذه الوجوه: "أن هذا خبر واحد فيما تعم به البلوى، وخبر الواحد فيما تعم به البلوى غير مقبول فهذا غير مقبول، أما الأول: فلأن البياعات مما يتكرر مرات لا تحصى ومثل هذا تعم البلوى بمعرفة حكمه، وأما الثاني: فلأن العادة تقتضي أن ما عم به البلوى يكون معلوماً عند الكافة، فأنفراد الواحد به على خلاف العادة فيرد".

وقد أجاب رحمه الله بمنع المقدمتين معاً فقال: "أما الأول: وهو أن ما تعم به البلوى فالبيع كذلك، ولكن الحديث دل على خيار الفسخ، وليس الفسخ مما تعم به البلوى في البياعات، فإن الظاهر من الإقدام على البيع الرغبة من كل واحد من المتعاقدين فيما صار إليه، فالحاجة إلى معرفة حكم الفسخ لا تكون عامة.

¹- ينظر: إحكام الفصول 1/ 350. المستصفى 1/ 321. الإحكام للأمدى 2/ 135. شرح تنقيح الفصول، ص: 290.

²- ينظر: أصول السرخسي 1/ 368. كشف الأسرار لعبد العزيز البخاري 3/ 16-17.

³- صحيح البخاري، كتاب البيوع، باب البيعان بالخيار ما لم يتفرقا، رقم 2110. صحيح مسلم، كتاب البيوع، باب الصدق في البيع، رقم 1532.

⁴- وذلك بأن يكون لكل من المتعاقدين حق فسخ العقد وإمضائه ما دام في المجلس. (ينظر: معجم لغة الفقهاء لمحمود قلنجي وحامد صادق قتيبي، ص: 202، ط2، 1408هـ-1988م، دار النفائس).

وأما الثاني: فلأن المعتمد في الرواية على عدالة الراوي وجزمه بالرواية، وقد وجد ذلك وعدم نقل غيره لا يصلح معارضاً لعدم جواز سماعه للحكم، فإن الرسول ﷺ كان يبلغ الأحكام للأحاد والجماعة، ولا يلزم تبليغ كل حكم لجميع المكلفين، وعدم تقدير السماع فجاز أن يعرض مانع من النقل، أعني نقل غير هذا الراوي فإنما يكون ما ذكر إذا اقتضت العادة أن لا يخفى الشيء عن أهل التواتر وليس الأحكام الجزئية من هذا القبيل⁽¹⁾.

المسألة الثانية: خبر الواحد إذا خالفه راويه

اختلف العلماء في قبول خبر الواحد إذا خالفه راويه، ذهب المالكية والشافعية والحنابلة إلى وجوب العمل بالخبر، لأن الحجة في كلام الرسول لا في مذهب الراوي، فلعله خالفه باجتهاد منه، وذلك لا يوجب علينا اتباعه.

وذهب أكثر الحنفية إلى ترك الخبر والعمل بمذهب الراوي، لأن مخالفته للرواية يعتبر قدحاً في الحديث عنده، إذ لو كان معمولاً به لما خالفه⁽²⁾.

وقد ذهب ابن دقيق مذهب الجمهور، وقد رد على الحنفية الذين اعتذروا عن حديث إثبات خيار المجلس في البيع قائلين: "إنه حديث خالفه راويه وكلما كان ذلك لم يعمل به، أما الأول: فإن مالكاً رواه ولم يقل به، وأما الثاني: فلأن الراوي إذا خالف فإنما أن يكون مع علمه بالصحة فيكون فاسقاً فلا تقبل روايته، وإما أن لا يكون مع علمه بالصحة فهو أعلم بعل ما روى فيتبع ذلك".

وقد أجاب عن ذلك بوجهين:

¹ - إحكام الأحكام 3/ 81- 82.

² - ينظر: إحكام الفصول 351- 352. الإحكام للأمدي 2/ 139- 140. شرح تنقيح الفصول، ص: 289. كشف الأسرار لعبد العزيز البخاري 3/ 18. مفتاح الوصول الى بناء الفروع على الأصول لمحمد بن أحمد الشريف التلمساني، ت: عبد الوهاب عبد اللطيف، ص: 30، ط سنة 1434هـ - 2013م، دار الرشاد الحديثة، الدار البيضاء المغرب. البدر الطالع 2/ 60.

"أحدهما: منع المقدمة الثانية، وهو أن الراوي إذا خالف لم يعمل بروايته، وقوله: إذا كان مع علمه بالصحة كان فاسقاً ممنوعاً لجواز أن يعلم بالصحة ويخالف لمعارض راجح عنده ولا يلزم تقليده فيه.

وقوله: إن كان لا مع علمه بالصحة وهو أعلم بروايته فيتبع في ذلك، ممنوع أيضاً لأنه إذا ثبت الحديث بعدالة النقلة وجب العمل به ظاهراً ولا يترك بمجرد الوهم والاحتمال. الوجه الثاني: أن هذا الحديث مروي من طرق فإن تعذر الاستدلال به من جهة رواية مالك، لم يتعذر من جهة أخرى، وإنما يكون ذلك عند التقرد على تقدير صحة هذا المأخذ، أعني إن مخالفة الراوي لروايته تقدر في العمل بها، فإنه على هذا التقدير يتوقف العمل برواية مالك ولا يلزم من بطلان مأخذ معين بطلان الحكم في نفس الأمر"⁽¹⁾.

المسألة الثالثة: خبر الواحد إذا خالف عمل أهل المدينة

يراد بعمل أهل المدينة: ما اتفق عليه علماء أهل المدينة وفضلاؤها في القرون المفضلة، سواء كان سنده نقلاً أو اجتهاداً⁽²⁾. وعمل أهل المدينة - ويسمى إجماع أهل المدينة عند الأكثرين - من الأصول الاستدلالية التي انفرد بها المالكية عن غيرهم⁽³⁾، فهو حجة عندهم ويقدمونه على خبر الواحد إذا خالفه، سواء كان طريقه النقل، أو الاجتهاد، وذهب المحققون منهم كالباجي، والقاضي عياض، والقرافي إلى أن العمل المقدم على خبر الواحد عند مالك رحمه الله هو الذي طريقه النقل فقط، لأنه يجري مجرى المتواتر⁽⁴⁾.

¹ - إحكام الأحكام 3 / 81.

² - ينظر: أصول فقه الإمام مالك - أدلته النقلية - لعبد الرحمن بن عبد الله الشعلان 2 / 1042، ط1، 1424هـ، 2003م، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية - الرياض.

³ - ينظر: إحكام الفصول 1 / 486. قواطع الأدلة 3 / 331. الإحكام للآمدي 1 / 320. شرح تنقيح الفصول، ص: 262.

⁴ - ينظر: الإحكام لابن حزم 2 / 202. إحكام الفصول 1 / 486 - 489. ترتيب المدارك للقاضي عياض ابن موسى اليحصبي، ت: ابن تاروت الطنجي، 1 / 48، ط1، مطبعة فضالة، المحمدية - المغرب. شرح تنقيح الفصول، ص: 334. للتوسع في الموضوع ينظر: خبر الواحد إذا خالف عمل أهل المدينة للدكتور حسان بن محمد حسين فلمبان، ط1، 1421هـ - 2000م، دار البحوث - الإمارات العربية - دبي. عمل أهل المدينة بين مصطلحات مالك وآراء الأصوليين للدكتور أحمد محمد نور سيف، ط2، 1421هـ - 2000م، دار البحوث، الإمارات العربية - دبي.

ومن فروع المسألة: خيار المجلس في البيع، قال ابن دقيق - بعد ما ذكر أن الحديث يدل على إثبات خيار المجلس وهو مذهب الشافعي وغيره، وأن مالكا وأبا حنيفة نفيه، وأن من نفاه اختلفوا في وجوه العذر عنه، وذكر منها: "هذا حديث معارض لإجماع أهل المدينة وعملهم، وما كان كذلك يقدم عليه العمل فهذا يقدم عليه العمل: أما الأول: فلأن مالكا قال عقيب روايته وليس لهذا عندنا حد معلوم ولا أمر معلوم به فيه. وأما الثاني: فلما اختص به أهل المدينة من سكانهم في مهبط الوحي ووفاة الرسول ﷺ بين أظهرهم ومعرفتهم بالناسخ والمنسوخ، فمخالفتهم لبعض الأخبار يقتضي علمهم بما أوجب ترك العمل به من ناسخ أو دليل راجح، ولا تهمة تلحقهم، فتعين اتباعهم وكان ذلك أرجح من الخبر الواحد المخالف لعملهم".

وقد أجاب ابن دقيق عن ذلك من وجهين:

"أحدهما: منع المقدمة الأولى وهو كون المسألة من إجماع أهل المدينة، وبيانه من ثلاثة أوجه، منها: إذا تأملنا لفظ مالك لم نجده مصرحاً بأن المسألة إجماع من أهل المدينة ويعرف ذلك بالنظر في ألفاظه. ومنها: أن الإجماع إما أن يراد به إجماع سابق أو لاحق، والأول: باطل، لأن ابن عمر رضي الله عنهما رأس المفتين في المدينة في وقته وقد كان يرى إثبات خيار المجلس، والثاني: أيضاً باطل فإن ابن أبي ذئب⁽¹⁾ من أقران مالك ومعاصريه وقد أغلظ على مالك رحمه الله لما بلغه مخالفته للحديث.

وثانيهما: منع المقدمة الثانية وهو أن إجماع أهل المدينة وعملهم مقدم على خبر الواحد مطلقاً، فإن الحق الذي لا شك فيه أن عملهم وإجماعهم لا يكون حجة فيما طريقه الاجتهاد والنظر، لأن الدليل العاصم للأمة من الخطأ في الاجتهاد لا يتناول بعضهم ولا مستند للعصمة سواه، وكيف يمكن أن يقال بأن من كان بالمدينة من الصحابة رضوان الله عليهم يقبل خلافه ما دام مقيماً بها فإذا خرج عنها لم يقبل خلافه، فإن هذا محال، فإن قبول

¹ - هو محمد بن عبد الرحمن بن المغيرة بن الحرث بن أبي ذئب أبو الحارث المدني الفقيه من أقران مالك، روى عن عكرمة ونافع، ت: بالكوفة سنة 159هـ. (الوافي بالوفيات 3/ 185-186).

خلافه باعتبار صفات قائمة به حين حل، فتفرض المسألة فيما اختلف فيه أهل المدينة مع بعض من خرج منها من الصحابة بعد استقرار الوحي وموت الرسول ﷺ، فكل ما قيل من ترجيح لأقوال علماء أهل المدينة وما اجتمع لهم من الأوصاف قد كان حاصلًا لهذا الصحابي، ولم يزل عنه بخروجه، وقد خرج من المدينة أفضل أهل زمانه في ذلك الوقت بالإجماع من أهل السنة وهو علي بن أبي طالب رضي الله عنه، وقال أقوالاً بالعراق فكيف يمكن إهدارها إذا خالفها أهل المدينة وهو كان رأسهم. وكذلك ابن مسعود ومحلّه من العلم معلوم وغيرهما قد خرجوا وقالوا أقوالاً، على أن بعض الناس يقول: إن المسائل المختلف فيها خارج المدينة مختلف فيها بالمدينة وادعى العموم في ذلك⁽¹⁾.

فقد منع ابن دقيق أن تكون المسألة من إجماع أهل المدينة، لأن مالكا لم يصرح بذلك، مع مخالفة من خالف فيها كابن عمر، ممن سبقه، وابن أبي ذئب من المعاصرين له. وقد منع أيضاً تقديم عمل أهل المدينة بنوعيه على خبر الواحد، لأن عمل أهل المدينة يكون حجة إذا كان طريقه النقل فقط، أما إذا كان طريقه الاجتهاد فليس بحجة، فإذا كان كذلك فإن نفي خيار المجلس في البيع إنما طريقه النظر والاجتهاد فقط فلا يرد به الحديث.

وهذا يتجه مع من قال إن عمل أهل المدينة حجة مطلقاً، أما مع قول المحققين من المالكية الذين يرون أن العمل يكون حجة فيما إذا كان طريقه النقل فقط⁽²⁾ فإن الإشكال ما زال قائماً، وقد أجاب عن ذلك الإمام الباجي رحمه الله فقال: "فذهب مالك إلى أن المتبايعين هما المتساومان؛ لأن المتبايعين إنما يوصفان بذلك حقيقة حين مباشرة البيع ومحاولته..."⁽³⁾.

¹- إحكام الأحكام 3/ 83.

²- وقد وجه الباجي رحمه الله مذهب مالك في المسألة فقال: "وذلك أن مالكا رحمه الله إنما عوّل على أقوال أهل المدينة، وجعلها حجة، فيما طريقه النقل، كمسألة الأذان وترك الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم ومسألة الصاع وترك إخراج الزكاة من الخضروات (...) فهذا نقل أهل المدينة عنده في ذلك حجة مقدمة على خبر الأحاد". (إحكام الفصول 1/ 486-487).

³- المنتقى شرح الموطأ لأبي الوليد الباجي، 5/ 55، ط1، 1332هـ، دار الكتاب العربي، بيروت- لبنان.

وقد ردّ ذلك ابن دقيق أيضاً فقال: "وأجيب عنه: بأن تسمية المتساومين متبايعين مجاز"⁽¹⁾،
والحقيقة مقدمة على المجاز.

المسألة الرابعة: خبر الواحد ومخالفته للقياس

إذا ورد خبر الواحد مخالفاً للقياس من كل وجه بحيث يتعذر الجمع بينهما فإن مذهب الجمهور، وهو اختيار ابن دقيق العيد أيضاً، هو تقديم العمل بالخبر على القياس، وخالف في ذلك أكثر الحنفية فقالوا بتقديم القياس على خبر الواحد، ونسب هذا القول إلى الإمام مالك وأكثر أصحابه⁽²⁾.

ومن فروع المسألة: حديث المصراة⁽³⁾، وهو حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "... لا تصرّوا الغنم، ومن ابتاعها فهو بخير النظرين بعد أن يحتلبها، إن رضيها أمسكها، وإن سخطها ردها وصاعاً من تمر". وفي لفظ: "وهو بالخيار ثلاثاً"⁽⁴⁾. وقد استدل به ابن دقيق العيد على أن خيار العيب بعيب التصرية يمتد إلى ثلاثة أيام خلافاً لما ذهب إليه بعض الشافعية القائلين بأنه يكون على الفور طرداً لقياس خيار الرد بالعيب. قال: "والصواب اتباع النص لوجهين، أحدهما: تقديم النص على القياس.

¹ - إحكام الأحكام 3/ 84.

² - ينظر: مقدمة في أصول الفقه لعلي بن عمر المعروف بابن القصار، ت: د. مصطفى مخدوم، ص: 265، ط1، 1420هـ - 1999م، دار المعلمة، الرياض. قواطع الأدلة 2/ 365 - 367. الإحكام للآمدي 2/ 142. شرح تنقيح الفصول، ص: 301. شرح الكوكب المنير 2/ 563 - 564. فواتح الرحموت لعبد العلي محمد بن نظام الدين اللكنوي بشرح مسلم الثبوت لمحب الله بن عبد الشكور البهاري، ت: عبد الله محمود عمر 2/ 149، ط1، 1423هـ، دارالكتب العلمية، بيروت - لبنان. نيل السؤل على مرتقى الوصول، ص: 171. تعارض القياس مع خبر الواحد وأثره في الفقه الإسلامي للخضر لخضاري، ص: 304 - 442، ط1، 1427هـ - 2006م، دار ابن حزم، بيروت - لبنان.

³ - المصراة: هي الناقة أو غيرها من الحيوان التي لا تحلب أياماً ليعظم ضرعها فيظن المشتري أن ذلك منها في كل يوم فيغتر بذلك. (ينظر: تفسير غريب ما في الصحيحين لأبي عبد الله الحميدي، ت: د. زبيدة عبد العزيز، ص: 324، ط1، 1415هـ - 1995م، مكتبة السنة، القاهرة).

⁴ - صحيح البخاري، كتاب البيوع، باب النهي للبايع ألا يحفل بالإبل...، رقم 2148، و 2150. صحيح مسلم، كتاب البيوع، باب تحريم بيع الرجل على بيع أخيه..، رقم 1515.

والثاني: أنه خولف القياس في أصل الحكم لأجل النص فيطرد ذلك ويتبع في جميع موارد⁽¹⁾.

وقد ذكر ابن دقيق أيضاً أن الحنفية لم يعملوا بهذا الحديث لمخالفته للقياس، وأوجه المخالفة متعددة، ذكر منها ابن دقيق ثمانية أوجه، ثم ردّها كلها⁽²⁾، وختم هذا المبحث بقوله: "إن خبر الواحد أصل بنفسه يجب اعتباره، لأن الذي أوجب اعتبار الأصول نصّ صاحب الشرع عليها وهو موجود في خبر الواحد فيجب اعتباره"⁽³⁾.

المسألة الخامسة: خبر الواحد الضعيف

أولاً: تعريف الحديث الضعيف:

الحديث الضعيف هو ما نقص عن درجة الحسن⁽⁴⁾، أي لم يستجمع شروط الحديث الصحيح⁽⁵⁾، ولا شروط الحسن⁽⁶⁾. وهو أنواع كثيرة، ويتفاوت ضعفه بحسب شدة ضعف رواته وخفته، فمنه الضعيف أيسر الضعف، ومنه الضعيف جداً، ومنه المنكر⁽⁷⁾، والمعلل⁽⁸⁾، والمنقطع، والمعضل⁽⁹⁾، وشر أنواعه الموضوع⁽¹⁰⁾.

¹ - إحكام الأحكام 3 / 93.

² - ينظر: المصدر نفسه 3 / 94 - 96.

³ - نفسه 3 / 97.

⁴ - ينظر: الاقتراح، ص: 246.

⁵ - الحديث الصحيح هو: ما اتصل بسنده برواية العدل التام الضبط عن مثله إلى منتهاه ولم يكن شاذاً ولا معللاً. (ينظر:

علوم الحديث، ص: 16. الاقتراح، ص: 218. نزهة النظر، ص: 37).

⁶ - الحديث الحسن هو: ما اتصل إسناده برواية العدل الخفيف الضبط ولم يكن شاذاً ولا معللاً. (ينظر: نزهة النظر، ص: 45).

⁷ - المنكر: ما رواه الضعيف مخالفاً للثقات، ويطلق على رأي من لا يشترط في المنكر قيد المخالفة على الحديث الذي فيه راو فحش غلطه، أو كثرت غفلته أو ظهر فسقه. (ينظر: المصدر نفسه، ص: 52، و 68).

⁸ - المعلل: ما اطلع فيه على علة خفية تقدح في صحته مع أن ظاهره السلامة منها. (ينظر: علوم الحديث، ص: 90).

⁹ - المنقطع: ما سقط من إسناده راويان فأكثر لا على التوالي. والمعضل: ما سقط من إسناده اثنان فأكثر مع التوالي. (ينظر: نزهة النظر، ص: 60 - 61).

¹⁰ - الموضوع: هو الحديث المكذوب على رسول الله ﷺ، ويقال له: المخلوق المصنوع. (ينظر: المصدر نفسه، ص: 98. فتح المغي، ص: 131).

ثانياً: حكم رواية الحديث الضعيف: يجوز عند أهل الحديث وغيرهم رواية الأحاديث

الضعيفة، والتساهل في أسانيدھا من غير اهتمام ببيان ضعفھا بشرطين:

الأول: إذا كانت لا تتعلق بالعقائد، كصفات الله تعالى.

والثاني: أن لا تتعلق بأحكام الشريعة من الحلال والحرام.

وتجوز روايتها في المواعظ والقصص والترغيب والترهيب، ونحو ذلك، وممن روى

عنه التساهل في روايتها عبد الرحمن بن مهدي وأحمد بن حنبل⁽¹⁾.

أما الأحاديث الموضوعة فإنه لا تجوز روايتها في أي مجال كان إلا مقروناً ببيان

وضعها⁽²⁾.

قال ابن دقيق أثناء كلامه عن آداب المحدث ومنهج إملاء الأحاديث: "وليتجنب

الموضوعات فإن كان ولا بد، فمع بيان أمرها"⁽³⁾.

وقال أيضاً أثناء حديثه عن آداب طالب الحديث: "ويستعمل ما يسمعه من الأحاديث

المرغبة في الخير، ما لم تكن موضوعة، أو تقتضي إثبات شيء من الأحكام لا على

الوجه"⁽⁴⁾.

فمن خلال النصين يتبين أن ابن دقيق يمنع رواية الأحاديث الموضوعة إلا إذا قرنت

ببيانها، ويجوز رواية ما عداها إذا كان في فضائل الأعمال ولا تعلق لها بالأحكام، وبذلك

يكون موافقاً لأهل هذا الشأن.

ثالثاً: حكم العمل بالحديث الضعيف

اختلف العلماء في العمل بالحديث الضعيف في الأحكام وفضائل الأعمال على ثلاثة

أقوال:

¹- ينظر: علوم الحديث، ص: 103. تدريب الراوي 1/ 298.

²- ينظر: علوم الحديث، ص: 98.

³- الاقتراح، ص: 370.

⁴- نفسه، ص: 373.

القول الأول: أنه يعمل به مطلقاً، أي في فضائل الأعمال والحلال والحرام بشرط أن لا يوجد في الباب غيره، ونسب هذا القول إلى الإمام أحمد وأبي داود لأنه أقوى عندهما من رأي الرجال⁽¹⁾.

القول الثاني: لا يجوز العمل بالحديث الضعيف مطلقاً، ونسب هذا القول إلى القاضي أبي بكر بن العربي.

القول الثالث: ذهب جمهور العلماء إلى أنه يستحب العمل بالحديث الضعيف في فضائل الأعمال من المستحبات والمكروهات لكن بثلاثة شروط ذكرها الحافظ بن حجر وهي:

الأول: أن يكون الضعف غير شديد، فيخرج من انفراد من الكذابين والمتهمين بالكذب ومن فحش غلطه.

الثاني: أن يندرج تحت أصل معمول به.

الثالث: أن لا يعتقد عند العمل به ثبوته بل يعتقد الاحتياط⁽²⁾.

أما ابن دقيق فنجده أشد احتياطاً في العمل بالحديث الضعيف حيث أضاف شرطين آخرين هما:

الأول: أن لا يحدث شعاراً في الدين. والثاني: أن لا يقوم دليل أخص من تلك العمومات على المنع منه، قال رحمه الله أثناء حديثه عن النوافل المرسلة وأعدادها وأوقاتها: والحق في هذا الباب، أن ما ورد فيه أحاديث صحيحة أو حسنة بالنسبة إلى هذه التطوعات والنوافل فإنه يدل على استحباب أعدادها أو هيئتها فيعمل به استحبابه، وإن كان ضعيفاً لا يدخل في حيّز الموضوع، فإن أحدث شعاراً في الدين منع منه، وقد مثل له بما أحدثته

¹- ينظر: علوم الحديث، ص: 37.

²- نقلاً عن عبد الرحمن السيوطي، ينظر: تدريب الراوي 1/ 298-299. ولمناقشة هاته الأقوال والترجح بينها ينظر: الحديث الضعيف وحكم الاحتجاج به لعبد الكريم بن عبد الله الخضير، ص: 295-305، ط1، 1417هـ-1997م، دار المسلم الرياض.

الروافض من عيد ثالث سموه عيد الغدير⁽¹⁾، وكذلك الاجتماع، وإقامة شعاره في وقت مخصوص على شيء مخصوص لم يثبت شرعاً، وقريب من ذلك أن تكون العبادة من جهة الشرع مرتبة على وجه مخصوص، فيريد بعض الناس أن يحدث فيها أمراً آخر لم يرد به الشرع، زاعماً أنه يدرجه تحت عموم، فهذا لا يستقيم، لأن الغالب على العبادات التعبد، ومأخذها التوقيف.

وإن لم يحدث شعاراً في الدين فيحتمل أن يقال إنه مستحب لدخوله تحت العمومات المقتضية لفعل الخير واستحباب الصلاة، ويحتمل أن يقال: إن هذه الخصوصيات بالوقت أو بالحال والهيئة والفعل المخصوص يحتاج إلى دليل خاص وهذا أقرب.

وعلى الاحتمال الأول فإنه يشترط فيه حتى يندرج تحت العمومات شرطان: الأول: أن لا يقوم دليل على المنع منه أخص من تلك العمومات.

والثاني: أن يدرج تحت العمومات في الفعل لا في الحكم، لأن الحكم باستحبابه على تلك الهيئة الخاصة يحتاج ولا بد إلى دليل شرعي، بخلاف ما إذا فعل بناء على أنه من جملة الخيرات التي لا تختص بذلك الوقت، ولا بتلك الهيئة⁽²⁾.

وبناء على ما ذكره ابن دقيق فإن شروط العمل بالحديث الضعيف في فضائل الأعمال ترقى إلى خمسة شروط وهي:

أ- أن لا يكون ضعفه شديداً.

ب- أن لا يعتقد عند العمل به ثبوته.

ج- أن يكون مندرجاً تحت العمومات الشرعية في الفعل لا في الحكم.

¹- عيد يحتفل به الشيعة الروافض يوم الثامن عشر من ذي الحجة، لأنه في زعمهم اليوم الذي آخى فيه النبي بين الصحابة، وبينه وبين علي بن أبي طالب، معتقدين أنه اليوم الذي نزل فيه قوله تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِيناً﴾ سورة المائدة، من الآية: 3. وليس الأمر كما زعموا. (ينظر: وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان لأحمد بن محمد بن خلكان، ت: إحسان عباس 5/ 230-231، ط1، 1494م، دار صادر، بيروت).

²- ينظر: إحكام الأحكام 1/ 128-129.

د- أن لا يحدث شعاراً في الدين.

هـ- أن لا يقوم دليل أخص من تلك العمومات على المنع منه.

وبذلك يضيق العمل بالحديث الضعيف جداً.

ورغم هذا الاحتياط الشديد من ابن دقيق العيد - نظرياً - فإننا نجد عملياً يحتج بأحاديث ضعيفة أو باطلة أو لا أصل لها في كتبه وفيما يلي أمثلة على ذلك:

أ- استشهاده على كراهة الطلاق بقوله ﷺ: "أبغض المباحات إلى الله الطلاق" (1).

هذا الحديث رواه أبو داود مرسلًا فقال: حدثنا أحمد بن يونس، حدثنا معرف، عن محارب قال: قال رسول الله ﷺ: "ما أحل الله شيئاً أبغض إليه من الطلاق".

ورواه مرفوعاً فقال: حدثنا كثير بن عبيد، حدثنا محمد بن خالد، عن معرف بن واصل عن محارب بن دثار عن ابن عمر، عن النبي ﷺ قال: "أبغض الحلال إلى الله عز وجل الطلاق" (2).

وأخرجه ابن ماجه مرفوعاً فقال: حدثنا كثير بن عبيد الحمصي حدثنا محمد بن خالد عن عبيد الله بن الوليد الوصافي عن محارب بن دثار عن عبد الله بن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: "أبغض الحلال إلى الله الطلاق" (3).

وقد سأل ابن أبي حاتم أباه عن الروايتين المرفوعتين فأجابه بقوله: "إنما هو: محارب عن النبي مرسل" (4).

وسئل الدار قطني عن حديث محارب بن ديثار، عن ابن عمر فقال: "يرويه عبيد الله بن الوليد الوصافي، عن محارب كذلك.

¹- ينظر: شرح الإمام 4/ 188.

²- سنن أبي داود، كتاب الطلاق، باب في كراهية الطلاق، رقم 2178- 2179.

³- سنن ابن ماجه، كتاب الطلاق، رقم 2018.

⁴- كتاب العلل للحافظ عبد الرحمن بن أبي حاتم، ت: فريق من الباحثين بإشراف د. سعد بن عبد الله الحميد، و د. خالد بن عبد الرحمن الجريسي 4/ 118، باب علل أخبار رويت في الطلاق، رقم 1297، ط1، 1427هـ- 2006م، مطابع الحميضي- الرياض.

ورواه معرف بن واصل، واختلف عنه:

فرواه محمد بن خالد الوهبي، عن معرف، عن محارب، عن ابن عمر، عن النبي

ﷺ.

ورواه أبو نعيم، عن معرف، عن محارب مرسلاً، عن النبي ﷺ، والمرسل أشبه⁽¹⁾.

وقال ابن القيسراني⁽²⁾: "رواه عبيد الله بن الوليد الوصافي: عن محارب بن دثار، عن

ابن عمر. والوصافي متروك الحديث"⁽³⁾.

وقال ابن الجوزي: "هذا حديث لا يصح قال يحيى: الوصافي ليس بشيء، وقال

الفلاس والنسائي: متروك الحديث"⁽⁴⁾.

فالحديث أعل بالإرسال، مع الطعن في عبيد الله الوصافي.

وقال الألباني: ضعيف⁽⁵⁾.

ب- استدلاله على إيصال الماء إلى جميع الشعر والبشرة في الغسل من الجنابة

بقوله ﷺ: "تحت كل شعرة جنابة فبلوا الشعر وأنقوا البشرة"⁽⁶⁾.

هذا الحديث أخرجه أبو داود من طريق الحارث بن وجيه فقال: حدثنا نصر بن علي،

قال: حدثنا الحارث بن وجيه، قال: حدثنا مالك بن دينار، عن محمد بن سيرين، عن أبي

هريرة، عن النبي ﷺ. وقال فيه: "الحارث بن وجيه، حديثه منكر وهو ضعيف"⁽⁷⁾.

¹- علل الدارقطني للإمام أبي الحسن الدارقطني، ت: أبو عبد الرحمن عادل بن سعد 6/ 384، رقم 3123، ط1،

1434هـ- 2013 م، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان.

²- هو الحافظ محمد بن طاهر بن علي بن أحمد أبو الفضل المقدسي ابن القيسراني الشيباني، رحالة مؤرخ، له عدة مؤلفات، منها: تاريخ أهل الشام ومعرفة الأئمة منهم والأعلام، وتذكرة الموضوعات، ت: 507هـ. (ينظر: الوافي بالوفيات 3/ 139. الأعلام 6/ 171).

³- ذخيرة الحفاظ لمحمد بن طاهر المقدسي المعروف بابن القيسراني، ت: عبد الرحمن الفريوائي، باب الألف، رقم 799، ط1، 1416هـ- 1996م، دار السلف، الرياض.

⁴- العلل المتناهية في الأحاديث الواهية لأبي الفرج عبد الرحمن بن الجوزي، تحقيق: خليل الميس 2/ 638، كتاب النكاح، رقم 1056، ط1، 1403هـ- 1983م، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان.

⁵- ينظر: إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، كتاب الطلاق، رقم 2040، ط2، 1405هـ- 1985م، المكتب الإسلامي- بيروت.

⁶- ينظر: تحفة اللبيب 1/ 140.

⁷- سنن أبي داود، كتاب الطهارة، باب الغسل من الجنابة، رقم 248.

وقال الترمذي - بعد ما أخرجه من طريق الحارث بن وجيه بهذا الإسناد-: "حديث الحارث بن وجيه حديث غريب، لا نعرفه إلا من حديثه، وهو شيخ ليس بذاك، وقد روى عنه غير واحد من الأئمة، وقد تفرد بهذا الحديث، عن مالك بن دينار"⁽¹⁾.

وقال البيهقي - بعد ما أورد الحديث-: سئل يحيى بن معين، عن الحارث بن وجيه فقال: ليس حديثه بشيء، وأنكره غيره أيضاً من أهل العلم بالحديث: البخاري، وأبو داود السجستاني وغيرهما⁽²⁾.

وقد سأل ابن أبي حاتم أباه عن هذا الحديث فقال: "هذا حديث منكر، والحارث ضعيف الحديث"⁽³⁾.

وسئل الدارقطني عن هذا الحديث فقال: روي مسنداً ومرسلاً، ولا يصح مسنداً، والحارث بن وجيه ضعيف⁽⁴⁾.

فالحديث ضعيف لا تقوم به الحجة، لأن فيه الحارث بن وجيه وهو متفق على تضعيفه كما قال الألباني رحمه الله⁽⁵⁾.

ج- استدلاله على استحباب السواك عند القيام إلى الصلاة بقوله ﷺ: "الصلاة على إثر سواك خير من سبعين صلاة بغير سواك"⁽⁶⁾.

والحديث أخرجه البيهقي في السنن الكبرى عن عائشة رضي الله عنها بلفظ: "صلاة سواك خير من سبعين صلاة بغير سواك"، وقال: إسناده غير قوي⁽⁷⁾.

¹- سنن الترمذي لأبي عيسى محمد بن عيسى بن سورة الترمذي، ت: أحمد محمد شاكر، أبواب الطهارة، باب ما جاء أن تحت كل شعرة جنابة، رقم 106، ط2، 1397هـ-1977م/1388هـ، 1968م/1395هـ، 1975م، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده- مصر.

²- السنن الكبرى لأبي بكر أحمد البيهقي، ت: محمد عبد القادر عطا، كتاب الطهارة، باب فرض الغسل، رقم 849. ط3، 1424هـ-2003م، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان.

³- العلل لابن أبي حاتم، بيان علل الأخبار رويت في الطهارة 1/ 476، رقم 53.

⁴- علل الدارقطني 3/ 385-386، رقم 1427.

⁵- ينظر: ضعيف سنن أبي داود، لمحمد ناصر الدين الألباني، كتاب الطهارة، من باب في الغسل من الجنابة، رقم 37، ط1، 1423هـ-2002م، مؤسسة غراس- الكويت.

⁶- ينظر: تحفة اللبيب 1/ 111.

⁷- كتاب الطهارة، باب تأكيد السواك عند القيام إلى الصلاة، رقم 161.

وقال يحيى بن معين: "هذا حديث لا يصح له إسناده، وهو باطل"⁽¹⁾.

وضعه الألباني رحمه الله تعالى⁽²⁾.

د- بعد ما اختار أن (النضح) الوارد في حديث ابن عباس⁽³⁾ هو: رش الماء على العضو بعد الوضوء، استدلل له⁽⁴⁾ بما رواه الطبراني من حديث أبي لهيعة بسنده إلى أسامة بن زيد، عن أبيه: أن جبريل نزل على النبي ﷺ في أول ما أوحى إليه، فعلمه الوضوء والصلاة، فلما فرغ أخذ النبي ﷺ بيده ماء، فنضح به فرجه⁽⁵⁾.
قال أبو حاتم: "هذا حديث كذب باطل"⁽⁶⁾.

وقال ابن الجوزي -بعد ما أورد هذا الحديث من رواية ابن لهيعة، ورشدين بن سعد-:
"ابن لهيعة ورشدين ضعيفان"⁽⁷⁾.

واستدل له أيضاً بما ذكره الدارقطني في "غرائب حديث مالك"، من رواية أنس: أن النبي ﷺ كان إذا توضأ نضح عانته⁽⁸⁾.
قال الدارقطني: باطل لا يصح⁽⁹⁾. وقال الذهبي: باطل⁽¹⁰⁾.

¹- تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير لأحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني، ت: أبي عاصم حسن بن عباس بن قطب، كتاب الطهارة، باب السواك، رقم 69، ط1، 1416هـ- 1995م، مؤسسة قرطبة- مصر.

²- ينظر: ضعيف الجامع الصغير وزيادته لمحمد ناصر الدين الألباني، رقم 3521، ط2، 1399هـ- 1979م، المكتب الإسلامي، بيروت- لبنان.

³- وهو: أن النبي ﷺ توضأ مرة مرة، ونضح فرجه. (سنن الدارمي لأبي محمد عبد الله الدارمي، ت: عبد الله هاشم يماني المدني، كتاب الصلاة والطهارة، باب في نضح الفرج قبل الوضوء، رقم 717، شركة الطباعة الفنية المتحدة، المملكة العربية السعودية).

⁴- شرح الإمام 5/ 192.

⁵- المعجم الكبير للطبراني، ت: حمدي عبد المجيد السلفي، ما أسند زيد، رقم 4657، ط2، مكتبة ابن تيمية- القاهرة.

⁶- علل الحديث لابن أبي حاتم، بيان علل أخبار رويت في الطهارة 1/ 560، رقم 104.

⁷- العلل المتناهية 1/ 355، كتاب الطهارة، رقم 584- 585.

⁸- شرح الإمام 5/ 193.

⁹- غرائب مالك، نقلاً عن: (لسان الميزان لأبي الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني، ت: عبد الفتاح أبو غدة 3/ 23، ط1، 2002م، دار البشائر).

¹⁰- ينظر: ميزان الاعتدال في نقد الرجال لشمس الدين الذهبي، ت: علي محمد البجاوي 3/ 372، دار إحياء الكتب العربية.

هـ- استشهاده لفضل الصحابة والاقتراء بهم بما ورد عن النبي ﷺ أنه قال: "أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم"⁽¹⁾.

أخرجه ابن عبد البر من طريق سلام بن سليم قال: حدثنا الحارث بن غصين، عن الأعمش، عن أبي سفيان، عن جابر مرفوعاً به، وقال: "هذا إسناد لا تقوم به حجة، لأن الحارث بن غصين مجهول"⁽²⁾.

وقال أبو بكر البزار: "هذا الكلام لم يصح عن النبي ﷺ، وقال ابن حزم: هذا خبر مكذوب موضوع باطل"⁽³⁾.

وقال الألباني: موضوع"⁽⁴⁾.

و- استدلاله بقوله ﷺ: حكمي على الواحد حكمي على الجماعة"⁽⁵⁾.

قال نور الدين الملا الهروي القاري"⁽⁶⁾: "لا أصل له كما قال العراقي، وأنكره المزي والذهبي أيضاً، وقال الزركشي لا يعرف"⁽⁷⁾.

المسألة السادسة: الزيادة في خبر الواحد

الزيادة في الحديث على نوعين:

النوع الأول: زيادة في حديث مستقل.

النوع الثاني: زيادة في حديث واحد وهو ما يسمى بزيادة الثقة.

¹- ينظر: شرح الإمام 1/ 18.

²- جامع بيان العلم وفضله 2/ 925.

³- ينظر: تلخيص الحبير، كتاب القضاء، باب أدب القضاء، رقم 2098.

⁴- ينظر: سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة لمحمد ناصر الدين الألباني 1/ 144، رقم 58، ط2، 1420هـ-2000م، دار المعارف، الرياض - المملكة العربية السعودية.

⁵- عنوان الأصول، ص: 173.

⁶- هو علي بن محمد نور الدين الملا الهروي القاري، فقيه حنفي، من صدور العلم في عصره، صنف كتباً كثيرة، منها: تفسير القرآن، الأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة، ت: سنة 1014هـ. (الأعلام 5/ 12-13).

⁷- الأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة المعروف بالموضوعات الكبرى لنور الدين الملا الهروي القاري، ت: محمد الصباغ، رقم 178، ط2، 1406هـ-1986م، المكتب الإسلامي، بيروت- لبنان.

وقد ميز ابن دقيق بين هاتين الزيادتين في قاعدة مهمة مبرزاً وجه الحاجة إليها لتكررها في الأحاديث، مع الاحتياج إليها في صناعتي الاسناد والاستدلال معاً، قال رحمه الله: "إن اختلف مخارج الحديث، أو تباعدت ألفاظه، فينبغي أن يجعل حديثين مستقلين، وإن اتحد مخرجه، وتقاربت ألفاظه، فالغالب على الظن أنه حديث واحد وقع الاختلاف فيه على شيخ واحد، لا سيما إذا كان ذلك في سياقة واحدة يبعد أن يتعدد مثلها في الوقوع"⁽¹⁾.

وقد بين رحمه الله أن هاته القاعدة لا تكاد توجد في تصرفات أهل الفقه، وكذلك في تصرفات بعض المحدثين ممن تكلم في الفقه، إذ الغالب من تصرفاتهم أنهم يجعلون اختلاف الألفاظ في الروايات كاختلاف الأحاديث، ويستدلون بكل لفظة على الحكم الذي يستفاد منها⁽²⁾.

أولاً: الزيادة المستقلة

تكون الزيادة حديثاً مستقلاً بأحد أمرين:

أ- اختلاف مخرج الحديث وهو الراوي الأعلى (الصحابي).

ب- اتحاد المخرج مع تباعد ألفاظ الحديث.

وحكم هاته الزيادة القبول، قال ابن دقيق: "فإذا كانا حديثين مستقلين فإنه يؤخذ من كل واحد منهما ما يقتضيه"⁽³⁾.

وقال الحافظ ابن حجر: "أن الذي يبحث فيه أهل الحديث في هاته المسألة- يعني مسألة زيادة الثقة- إنما هو زيادة بعض الرواة من التابعين فمن بعدهم. أما الزيادة الحاصلة من بعض الصحابة على صحابي آخر إذا صح السند إليه فلا يختلفون في قبولها..."⁽⁴⁾.

¹- شرح الإمام 3/ 561.

²- ينظر: المصدر السابق 3/ 560.

³- ينظر: المصدر السابق 3/ 562.

⁴- النكت على كتاب ابن الصلاح لابن حجر العسقلاني، ت: د. ربيع بن هادي عمير 2/ 691، ط4، 1417هـ، دار الراية- الرياض- جدة.

ومن نماذج هاته الزيادة: حديث أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: "إذا ولغ الكلب في إناء أحكم فليرقه، ثم ليغسله سبع مرات"⁽¹⁾. مع حديث عبد الله بن المغفل وفيه: "إذا ولغ الكلب في الإناء فاغسلوه سبع مرات، وعفّروه الثامنة بالتراب"⁽²⁾.

فالحديثان مستقلان، لأن مخرجهما مختلف، الأول: رواه أبو هريرة، والثاني: رواه عبد الله بن المغفل، والحديث الثاني فيه زيادة غسلة ثامنة، قال ابن دقيق - في حديث أبي هريرة رحمه الله -: "هذا العدد المخصوص - وهو السبع - يقتضي الخروج من العهدة به، ومفهومه أيضاً يقتضي عدم وجود الزائد، لأنه مفهوم العدد، وبهذا قال الكثرون، والحديث الثاني يقتضي غسلة ثامنة، وقد قال بها الحسن البصري، وهو قول عن أحمد رحمه الله، قال: ويقوي القول به بأنه يقتضي زيادة على ما في حديث أبي هريرة، والأخذ بالزائد متعين"⁽³⁾.

ثانياً: الزيادة الغير المستقلة (زيادة الثقة)

1) تعريفها: عرفت زيادة الثقة بعدة تعاريف، من أجودها: تعريف د. نور الله شوكت بيكر حيث قام بعرض مجموعة من التعاريف ونقدها وتوصل إلى التعريف الآتي: "تفرد بعض رواة ثقات - من التابعين فمن بعدهم - بزيادة ألفاظ في حديث - مروي بإسناد واحد، ومتمن واحد - دون غيرهم من رواة ذلك الحديث"⁽⁴⁾.

فقد قيد الرواة بكونهم من التابعين فمن بعدهم لإخراج زيادة صحابي على صحابي، لأنه في هاته الحالة يعتبران حديثان مستقلان في قضية معينة، وهذا ما تقدم في قاعدة ابن دقيق العيد السالفة الذكر. وقيد أيضاً الحديث بأن يكون بإسناد واحد ليفيد اتحاد مخرج الحديث، إلا أنه أطلق في هاته الزيادة ولم يحدد موقعها في السند أو المتن، ويرد عليه أيضاً أنه قيد هاته الزيادة "بألفاظ"، بينما الزيادة قد تكون لفظة واحدة فقط.

¹- صحيح البخاري، كتاب الوضوء، باب الماء الذي يغسل به شعر الإنسان، رقم 172. صحيح مسلم، كتاب الطهارة، باب حكم ولوغ الكلب، رقم 279.

²- صحيح مسلم، نفس الكتاب والباب، رقم 280.

³- ينظر: شرح الإمام 1/ 412-413.

⁴- زيادة الثقات وموقف المحدثين والفقهاء منها 1/ 107-108، ط1، 1428هـ-2007م، دار ابن حزم، بيروت- لبنان.

وبناء على هاته الإضافات يمكن تعريفها بما يلي: هي تفرد الراوي الثقة من التابعين فمن بعدهم عن غيره من الرواة بزيادة لفظة أو أكثر في سند الحديث أو متته مع كونه مروياً بسند واحد ومتن واحد.

(2) أقسام زيادة الثقة وأحكامها

بالنظر إلى التعريف السابق نجدها تنقسم إلى قسمين:

القسم الأول: الزيادة في السند

ويندرج فيها: ما اختلف الرواة في وصله وإرساله، ووقفه ورفعته⁽¹⁾.

وقد ذهب أكثر المحدثين إلى ترجيح رواية الإرسال على الوصل، وترجيح رواية الوقف على الرفع⁽²⁾.

والذي عليه المحققون هو ترجيح رواية الوصل على الإرسال، والرفع على الوقف، إذا كان رايهما عدلاً ضابطاً، ولم تقم قرينة أقوى على ترجيح إرساله أو وقفه⁽³⁾. قال الخطيب البغدادي: "ومنهم من قال: الحكم للمسند إذا كان ثابت العدالة، ضابطاً للرواية، فيجب قبول خبره ويلزم العمل به، وإن خالفه غيره، وسواء كان المخالف له واحداً أو جماعة".

ثم قال: "وهذا القول هو الصحيح عندنا، لأن إرسال الراوي للحديث ليس بجرح لمن وصله، ولا تكذيب له، ولعله أيضاً مسند عند الذين روه مرسلاً، أو عند بعضهم إلا أنهم أرسلوه لغرض أو نسيان، والناسي لا يقضى له على الذاكر، وكذلك حال راوي الخبر إذا

¹- الحديث الموصول أو المتصل: هو الذي اتصل اسناده بحيث يكون كل واحد من رواته قد سمعه ممن فوقه حتى يصل إلى منتهاه.

والمرسل هو: أن يقول التابعي كبيراً كان أو صغيراً قال رسول الله ﷺ. والموقوف هو: ما يروى من أقوال الصحابة أو أفعالهم ولا يتجاوز به إلى رسول الله ﷺ. والمرفوع هو: ما أضيف إلى الرسول ﷺ خاصة. (ينظر: علوم الحديث، ص: 44، 46، و 51).

²- ينظر: الكفاية 2/ 499.

³- ينظر: منهج النقد، ص: 424.

أرسله مرة ووصله أخرى لا يضعف ذلك أيضاً، لأنه قد ينسى فيرسله، ثم يذكر بعده فيسنده، أو يفعل الأمرين معاً عن قصد منه لغرض له فيه⁽¹⁾.

وقال ابن الصلاح: "وما صححه- يعني الخطيب- هو الصحيح في الفقه وأصوله"⁽²⁾.

وقال ابن دقيق- في اختلاف الرفع والوقف إن صح-: "فالرفع يقدم على ما قرره أهل الأصول"⁽³⁾.

القسم الثاني: الزيادة في المتن بلفظة أو جملة لا يرويه غيره

وقد اختلف في حكم هاته الزيادة كما اختلف في سابقتها، فمنهم من قبلها مطلقاً، ومنهم من ردها مطلقاً، ومنهم من ردها من راوي الحديث الذي رواه بغير زيادة، وقبلها من غيره⁽⁴⁾، ثم جاء ابن الصلاح فحرر القول فيها حيث قسمها إلى ثلاثة أنواع:

أحدها: أن يقع مخالفاً منافياً لما رواه الثقات، فهذا حكمه الرد.

الثاني: أن لا يكون فيه منافاة ومخالفة أصلاً لما رواه غيره، فهذا مقبول، وقد ادعى الخطيب فيه اتفاق العلماء عليه.

الثالث: ما يقع بين هاتين المرتبتين، مثل زيادة لفظة في حديث لم يذكرها سائر من روى ذلك الحديث.

ومن أمثلة ذلك: ما رواه أبو مالك الأشجعي عن ربي عن حذيفة قال: قال رسول الله ﷺ: "...وجعلت لنا الارض كلها مسجداً وجعلت تربتها لنا طهوراً..."⁽⁵⁾.

¹- الكفاية 2/ 499-500.

²- علوم الحديث، ص: 62.

³- شرح الإمام 1/ 184.

⁴- ينظر: علوم الحديث، ص: 75.

⁵- صحيح مسلم، كتاب المساجد، رقم 522.

فهذه الزيادة - تربتها - تفرد بها أبو مالك، وسائر الروايات لفظها: "وجعلت لنا الارض مسجداً وطهوراً.." (1).

فهذا وما أشبهه يشبه القسم الأول من حيث إن ما رواه الجماعة عام، لشموله لجميع أجزاء الارض، وما رواه المنفرد بالزيادة مخصوص بالتراب، وفي ذلك مغايرة في الصفة، ونوع مخالفة يختلف بها الحكم، ويشبه القسم الثاني من حيث إنه لا منافاة بينهما (2).

قال الدكتور نور الدين عتر - بعد أن ذكر هذا التقسيم -: ولم يصرح ابن الصلاح بحكم النوع الأخير، وقد اختلف فيه، فقبله مالك والشافعي لعدم وجود المنافاة، إذ بحمل الخاص على العام تختفي المنافاة، ولم يقبله أبو حنيفة ومن وافقه، لأنها لما كانت تقتضي تغييراً للحكم فقد أصبحت من قبيل الزيادة المعارضة (3).

وهذا التقسيم يوافق قواعد المحدثين الذين يشترطون لقبول الحديث ألا يكون شاذاً، ويفسرون الشذوذ بمخالفة الثقة لمن هو أوثق منه، فلا بد من تقييد قبول الزيادة بكونها غير منافية، أما عند التنافي الحقيقي فإنه يصار إلى الترجيح بينها وبين معارضها فيقبل الراجح ويرد المرجوح (4).

موقف ابن دقيق العيد من زيادة الثقة:

يظهر جلياً من صنيع ابن دقيق العيد قبوله لزيادة الثقة سواء كانت في السند والمتن، فكثيراً ما ورد عنه قوله: "وزيادة العدل مقبولة" (5). بل اعتبر ذلك أمراً واجباً فقال: "والأخذ بزيادة العدل واجب" (6). وقد قيد الأخذ في زيادة المتن بما إذا لم تكن منافاة بينها وبين رواية من لم يزدها، أو كان بينهما تناف ظاهري فقط حيث يتأتى الجمع بينهما، أما إذا تعذر

1- صحيح البخاري، كتاب الصلاة، باب قول النبي ﷺ: "جعلت لي الارض مسجداً وطهوراً"، رقم 438. صحيح مسلم،

كتاب المساجد، رقم 521.

2- ينظر: علوم الحديث، ص: 86-87.

3- ينظر: منهج النقد، ص: 426.

4- ينظر: نزهة النظر، ص: 48-49.

5- شرح الإمام 302/1.

6- نفسه 2 / 592.

الجمع بينهما فإنه يسلك مسلك الترجيح بينهما، قال رحمه الله: "وإذا تبين أنه حديث واحد اختلف الرواة في لفظه فينظر؛ إن أمكن الجمع في اللفظ بأن تزيد أحد الروائتين لفظاً في رواية لا يبعد أن يجمع مع اللفظ الآخر قبل الزائد، وجعل بعض الرواة تاركاً لبعض اللفظ؛ إما لعدم سماعه، أو لنسيانه، أو لسبب آخر.

وإن تعذر الجمع في اللفظ ظاهراً نظرنا في أحد اللفظين، وهل يمكن أن يعبر بأحدهما على معنى آخر، أو لا؟

فإن كان الأول جمعنا، ورددنا إحدى الروائتين إلى الأخرى.

وإن كان الثاني فحينئذ نرجع إلى الترجيح بزيادة الحفظ، أو الكثرة، أو غير ذلك من أسباب الترجيح"⁽¹⁾.

وبالتأمل في هذا النص وما قبله يتبين أن ابن دقيق قد وافق التقسيم الذي نهجه ابن الصلاح رحمه الله تعالى في قبول زيادة الثقة.

ومن أمثلة قبولها في السند:

أ- عند ما أورد حديث حماد بن سلمة، عن خالد الحذاء، عن خالد بن أبي الصلت، عن عراك، عن عائشة قالت: ذكر للنبي ﷺ قوم يكرهون أن يستقبلوا بفروجهم القبلة، فقال: "أراهم قد فعلوها! استقبلوا بمقعدتي القبلة"⁽²⁾. قال: ورواه عبد الوهاب الثقفي، عن خالد الحذاء، عن رجل، عن عراك، عن عائشة. ورواه أبو عوانة وغيره عن خالد الحذاء، عن عراك، عن عائشة⁽³⁾.

فالرواية الأولى متصلة، ورواية عبد الوهاب الثقفي فيها راو مبهم، ورواية أبي عوانة فيها اسقاط لهذا الراوي المبهم، وقد أجاب ابن دقيق عن هذين الإشكاليين قائلاً: "واعلم أنه لا

¹- نفسه 3/ 561.

²- سنن ابن ماجه، كتاب الطهارة، باب الرخصة في ذلك في الكنيف وإباحته دون الصحاري، رقم 324.

³- السنن الكبرى للبيهقي، كتاب الطهارة، باب الرخصة في ذلك في الأبنية، رقم 441.

تعارض بين قول من قال: عن رجل، وبين من سماه وبين أنه خالد بن أبي الصلت. وأما من أسقط بين خالد وعراك الرجل فالحكم لمن زاده وبينه...⁽¹⁾.

ب- قال في الإمام: وذكر عبد الحق من طريق الترمذي، عن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: "من توضأ فأحسن الوضوء... الحديث، بزيادة: "اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين"⁽²⁾.

وقد نقل عن ابن القطان⁽³⁾ قوله: "وسكت عنه - أي عبد الحق - مصححاً له وهو منقطع، فإنه من رواية ابن إدريس، وأبي عثمان، عن عمر رضي الله عنه". ونقل عن الترمذي قوله: "سألت محمداً عنه فقال: هذا خطأ، إنما هو معاوية بن صالح، عن ربيعة بن يزيد، عن أبي إدريس، عن عقبة، عن عمر. ومعاوية عن ربيعة بن يزيد، عن أبي عثمان، عن جبير بن نفير، عن عمر رضي الله عنه"⁽⁴⁾.

وقد علق على ذلك بقوله: "قلت: لمن صححه أن يجعل رواية أبي إدريس وأبي عثمان عن عمر مرسلة، ويأخذ بالزيادة في إثبات عقبة بن عامر بين إدريس وعمر، وإثبات جبير بن نفير بين أبي عثمان وعمر، فإن الأخذ بالزائد أولى"⁽⁵⁾.

فمن خلال المثالين يتضح أن ابن دقيق إذا دار الأمر عنده في الإسناد بين الاتصال والانقطاع فإنه يرجح الاتصال، لأن الزائد معه زيادة العلم.

¹ - الإمام في معرفة أحاديث الأحكام لابن دقيق العيد، ت: د. سعد بن عبد الله آل حميد 2 / 225، دار المحقق، سنة 1420هـ.

² - سنن الترمذي، أبواب الطهارة، باب فيما يقال بعد الوضوء، رقم 55.

³ - هو الحافظ علي بن محمد بن عبد الملك بن محمد بن إبراهيم أبو الحسن المغربي الفاسي، كان من أبصر الناس بصناعة الحديث وأحفظهم لأسماء الرجال وأشدّهم عناية بالرواية، من مؤلفاته: الوهم والإيهام، ت: سنة 628هـ. (ينظر: الوافي بالوفيات 22 / 47).

⁴ - لم أجد هذا النص في علل الترمذي.

⁵ - الإمام 2 / 64 - 65.

ومن أمثلة قبولها في المتن:

أ- عن مالك عن أبي الزناد، عن الأعرج، عن أبي هريرة، أن رسول الله ﷺ قال: "إذا شرب الكلب في إناء أحكم فليغسله سبع مرات"⁽¹⁾.

وعن محمد بن سيرين عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ: "طهور إناء أحكم إذا ولغ فيه الكلب، أن يغسله سبع مرات، أولاًهن بالتراب"⁽²⁾.

فهاتان الروايتان اتحد مخرجهما، وتقاربت ألفاظهما، فيغلب على الظن أنهما حديث واحد وقع الاختلاف فيه عن أبي هريرة، لكن الرواية الثانية فيها زيادة لفظة "التراب" دون الأولى، قال ابن دقيق: "في رواية ابن سيرين زيادة التراب وقال بها الشافعي، وأصحاب الحديث وليست في رواية مالك هذه الزيادة فلم يقل بها، والزيادة من الثقة مقبولة وقال بها غيره"⁽³⁾. وإذا لم يقف مالك على هاته الزيادة من رواية عدل غيره فعذره صحيح، وليس عذراً أصلاً لمن وقف عليها من رواية عدل غيره"⁽⁴⁾.

فقد قبل زيادة لفظة "التراب"، لأن راويها ثقة، ولم يعذر أحداً وقف عليها من رواية عدل ولم يقل بها.

ب- عن عبد الرحمن بن أبي أبزي عن أبيه قال: جاء رجل إلى عمر بن الخطاب فقال: إني أجنبت فلم أصب الماء. فقال عمار بن ياسر لعمر بن الخطاب: أما تذكر أنا كنا في سفر أنا وأنت، فأما أنت فلم تصل، وأما أنا فتممكت⁽⁵⁾ فصليت، فذكرت ذلك للنبي ﷺ،

¹- تقدم تخريجه، ص: 123.

²- صحيح مسلم، كتاب الطهارة، باب حكم ولوغ الكلب، رقم 279.

³- إحكام الأحكام 1/ 30.

⁴- ينظر: شرح الإمام 1/ 426.

⁵- تممكت: أي تمرغت في التراب ولطخت نفسي به. (ينظر: المغرب في ترتيب المعرب لأبي الفتح ناصر الدين المطرزي، ت: محمود فاخوري وعبد الحميد مختار 2/ 270، ط1، 1399هـ- 1979م، مكتبة أسامة بن زيد، حلب- سورية).

فقال النبي ﷺ: "كان يكفيك هكذا" فضرب النبي بكفيه الأرض ونفخ فيهما، ثم مسح بهما وجهه وكفيه⁽¹⁾.

ومن رواية شقيق بن سلمة عن عمار، وفيه: "إنما كان يكفيك أن تصنع هكذا- فضرب بكفه ضربة على الأرض ثم نفضهما، ثم مسح بهما ظهر كفه بشماله، أو ظهر شماله بكفه ثم مسح بهما وجهه⁽²⁾.

فالحديث واحد اختلف الرواة فيه عن عمار، لكن الرواية الأولى ورد فيها العطف بالواو التي لا توجب الترتيب ولا تمنعه، لأنها لمطلق الجمع، والرواية الثانية ورد فيها العطف بثم المفيدة لعدم وجوب الترتيب بين مسح الوجه واليدين، قال ابن دقيق: "الاستدلال بهذه الرواية- الرواية الثانية- على عدم وجوب الترتيب ظاهر جداً، لأنه ذكر مسح اليدين، وعطف عليه مسح الوجه بكلمة "ثم" المقتضية للترتيب، ولا تعارض برواية العطف بالواو، لأنها لا توجب ولا تمنع، فهذه الرواية إذاً فيها زيادة يجب قبولها"⁽³⁾.

فقد قبل هاتاه الزيادة، وبناء على قبولها يكون الترتيب بين مسح الوجه واليدين في التيمم غير واجب.

ج- عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: "إذا استيقظ أحدكم من نومه فليغسل يده قبل أن يدخلهما في وضوءه، فإن أحدكم لا يدري أين باتت يده"⁽⁴⁾.
وعنه أيضاً عن النبي ﷺ قال: "إذا استيقظ أحدكم من الليل فلا يدخل يده في الإناء حتى يفرغ عليها مرتين أو ثلاثاً، فإنه لا يدري أين باتت يده"⁽⁵⁾.

¹- صحيح البخاري، كتاب التيمم، باب المتيمم هل ينفخ فيهما، رقم 338. صحيح مسلم، كتاب الحيض، باب التيمم، رقم 368.

²- صحيح البخاري، كتاب التيمم، باب التيمم ضربة، رقم 347.

³- شرح الإمام 5/ 48- 49.

⁴- موطأ الإمام مالك، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، كتاب الطهارة، باب وضوء النائم إذا قام إلى الصلاة، رقم 9، ط سنة 1406هـ- 1985م، دار إحياء التراث العربي، بيروت- لبنان.

⁵- سنن الترمذي، أبواب الطهارة، باب إذا استيقظ أحدكم من منامه فلا يغمس يده في الإناء حتى يغسلها، رقم 24.

وعنه أيضاً أن النبي ﷺ قال: "إذا استيقظ أحدكم من نومه، فلا يغمس يده في الإناء حتى يغسلها ثلاثاً، فإنه لا يدري أين باتت يده"(1).

فهاته الروايات مختلفة عن أبي هريرة، الأولى ليس فيها عدد، لا مرة، ولا مرتين، ولا ثلاثاً، والرواية الثانية فيها "مرتين أو ثلاثاً"، والثالثة فيها تعيين الثلاث، قال ابن دقيق: والأخذ بالزائد متعين، وكذلك الأخذ باليقين في الرواية مقدم على الشك فيها"(2).

من خلال هاته الأمثلة يتبين أن ابن دقيق يقبل زيادة الثقة ما دامت غير منافية لمن لم يزدها.

¹- صحيح البخاري، كتاب الوضوء، باب الاستئثار في الوضوء، رقم 162. صحيح مسلم، كتاب الطهارة، باب كراهة غمس المتوضئ وغيره يده المشكوك في نجاستها في الإناء، رقم 278.

²- شرح الإمام 4 / 112.

المبحث الثالث: الحكم على الحديث وتتبع ألفاظه ورواياته

إذا كانت الأحاديث فيها المقبول والمردود فإنه يتعين على المستدل بها أن يكشف عن درجتها، صحة وضعفاً، كما يتعين عليه أن يتتبع ألفاظ الحديث ورواياته في الموضوع الواحد، لأن الأحاديث يفسر بعضها بعضاً، ويوضح بعضها بعضاً، لا سيما ما كان متعلقاً منها بموضوع واحد، وقد اعتنى ابن دقيق بجمع ألفاظ الحديث ورواياته أثناء عملية الاستدلال، أما حكمه على الحديث فقد كانت له مواقف متباينة، فتارة يورد الحديث دون عزوه إلى مصادره الأصلية، ودون أن يحكم عليه بالصحة أو الضعف، وتارة يورد الحديث ويحكم عليه بالصحة أو الضعف دون النظر في أسانيده ومتونه، وأحياناً أخرى يحكم عليه بعد دراسته لأسانيده ومتونه، وفي هذا المبحث سنكشف عن كل ذلك من خلال مطلبين.

المطلب الأول: الحكم على الحديث والكلام على الأسانيد والمتون

إذا كان الحديث يتكون من سند ومتن فإن الحكم عليه يتوقف على أمرين أساسيين: الأمر الأول: النظر في السند، وذلك من جهتين، الأولى: النظر في حال الرواة هل هم ثقة أم لا، وقد تكفل بهذا علم الجرح والتعديل، والثانية: النظر إلى اتصال السند وانقطاعه، فيحصل النقد من جهة الاتصال أو الانقطاع.

الأمر الثاني: النظر في متن الحديث، فينظر هل فيه مخالفة الراوي لمن هو أوثق منه، وكذا سلامته من العلة. ولا يمكن التوصل إلى نقد المتن -غالباً- إلا عن طريق البحث في السند، وبذلك صار السند دعامة أساسية للحكم على الحديث، قال القاضي عياض: "اعلم أن مدار الحديث على الإسناد فيه، فيه تتبين صحته، ويظهر اتصاله"⁽¹⁾.

¹ - الإلماع، ص: 84.

وبذلك حاز الإسناد شرفاً كبيراً عند المسلمين، بل صار عندهم من الدين قال عبد الله بن المبارك: "الإسناد عندي من الدين، ولولا الإسناد لقال من شاء ما شاء، فإذا قيل له: من حدثك؟ بقي!" (1).

وكان السند من الدين، لأنه الطريق الموصل إلى حديث الرسول ﷺ، المصدر الثاني للتشريع بعد القرآن الكريم، ولولاه واهتمام المحدثين به لضاعت سنة النبي ﷺ ولما استطعنا أن نميز بين صحيحها من سقيمها، وإذا ضاعت السنة ضاع شطر الدين.

وكيف لا يكون له هذا الشرف عندهم، وقد جعل الله السند خصيصة هذه الأمة، قال ابن حزم: نقل الثقة عن الثقة كذلك حتى يبلغ إلى النبي ﷺ خص الله به المسلمين دون سائر أهل الملل كلها وأبقاه عندهم غصناً جديداً على قديم الدهور... (2).

ونظراً لأهمية السند نجد أن المحدثين على مر العصور قد عنوا عناية فائقة بتحقيق الأسانيد والبحث عن رجالها، وكذا تتبعها وتقصيها، مع ابتكارهم لقواعد علم مصطلح الحديث على أدق منهج علمي للتوصل إلى التثبت من النصوص الحديثية وتمحيصها (3). وممن اهتم بدراسة الرجال وتحقيق الأسانيد من أجل التوصل إلى الحكم على الحديث صحة وضعفاً الإمام ابن دقيق رحمه الله.

وبتأمل في مؤلفاته نجد أن له مواقف متعددة ومتباينة في الحكم على الحديث وعدم الحكم عليه، أجمالها فيما يلي:

أولاً: أنه يورد الحديث دون عزوه إلى مصادره الأصلية، ودون أن يحكم عليه بالصحة أو الضعف، ويحصل هذا كثيراً في كتب الشروح (شرح العمدة، وشرح الإمام)، وقد يكون الحديث صحيحاً في الصحيحين أو أحدهما، أو في غيرهما، وقد يكون ضعيفاً، وقد

¹ - مقدمة صحيح مسلم، ص: 15. سنن الترمذي، كتاب العلل، ص: 740.

² - الفصل في الملل والأهواء والنحل، ت: د. محمد إبراهيم نصير - د. عبد الرحمن عميرة 2/ 221، ط 1405 هـ - 1985 م، دار الجبل، بيروت - لبنان.

³ - ينظر: منهج النقد، ص: 35، و 345.

يكون مشهوراً على الألسنة وليس له إسناد صحيح يثبت به، وقد يكون الحديث لا أصل له، وقد يستشهد بالحديث ويكتفي بالمطالبة بالكشف عن درجته، كقوله: "وعلى خاطري حديث: "كان لا يزور المريض إلا بعد ثلاث"(1)، أو كما قال، فليكشف عنه"(2).

وقد يحيل للثبوت من الحديث إلى الرجوع إلى علم الحديث، كقوله: "وقد ورد في بيع الكلب المعلم حديث في ثبوته بحث يحال على علم الحديث"(3).

وقد يذكر بأنه محتاج إلى النظر في إسناده ولم يكلف نفسه عناء النظر فيه، كقوله: "وعند الطبراني حديث عن أبي أمامة: أن رسول الله ﷺ توضأ بنصف مد"(4)، ويحتاج إلى النظر في إسناده"(5).

بل أحياناً يشير إلى حديث أثناء احتجازه لمسألة معينة دون ذكره، كقوله في جناية العجماء على الأموال: "أما جنايتها على الأموال فقد فصل في المزارع بين الليل والنهار، وأوجب على المالك ضمان ما أتلفته بالليل دون النهار، وفيه حديث عن النبي ﷺ يقتضي ذلك"(6).

ثانياً: أنه يورد الحديث ويعزوه إلى مصادره، وقد لا يعزوه، مع الحكم عليه بأنه صحيح، أو ضعيف، وقد ينقل الحكم عن غيره دون النظر في أسانيده ومتونه، ومن أمثلة ذلك:

¹ - تقدم تخريجه، ص: 97.

² - شرح الإمام 2/ 47.

³ - ينظر: إحكام الأحكام 3/ 106.

⁴ - المعجم الكبير، أبو غالب صاحب المحجن، رقم 8071.

⁵ - شرح الإمام 5/ 90.

⁶ - إحكام الأحكام 2/ 148. وينظر أيضاً 2/ 38، و 123.

أ- عند كلامه عن الاستعانة في الوضوء قال: وقد جاء عن النبي ﷺ الاستعانة في الوضوء في حديث المغيرة بن شعبة لما ضاق كم الجبة⁽¹⁾، وحديث أسامة بن زيد⁽²⁾، وكلا الحديثين صحيح السند⁽³⁾.

ب- أثناء كلامه عن حديث الغرة والتحجيل⁽⁴⁾ في الوضوء قال: "استدل بالحديث على أن الوضوء من خصائص هذه الأمة، وقيل غيره، وأن الوضوء ليس مختصاً، وإنما الذي اختصت به هذه الأمة الغرة والتحجيل، واحتج على هذا بالحديث المشتهر: "هذا وضوئي ووضوء الأنبياء قبلي"⁽⁵⁾. ثم قال: "وأجيب عن ذلك بوجهين، أحدهما: أنه حديث ضعيف معروف الضعف"⁽⁶⁾.

ج- عند ترجمته لعلي بن أبي طالب وتعداد مناقبه قال: "وأما ما اشتهر بين الناس من: أنا دار الحكمة وعلي بابها"⁽⁷⁾، وفي رواية: "أنا مدينة العلم وعلي بابها"⁽⁸⁾ فلم يثبتوه، وقيل فيه: إنه حديث باطل، وقال الترمذي: حديث منكر"⁽⁹⁾.

ثالثاً: حكمه على الحديث بعد دراسة أسانيده ومتونه

وفي دراسته للأسانيد تظهر ملكته الحديثية، ويركز في هذه الدراسة على ضبط أسماء الرواة عند الحاجة مع الترجمة لهم، وبيان أحوالهم، ثم بيان العلل الواردة في متن الحديث أو سنده وذلك عن طريق جمع الروايات الواردة ونقدها ومن ثم يتوصل إلى الحكم على الحديث، وفيما يلي نماذج لإبراز هاته الجهود:

¹- صحيح البخاري، كتاب الصلاة، باب الصلاة في الجبة الشامية، رقم 363. صحيح مسلم، كتاب الطهارة، باب المسح على الخفين، رقم 275. والجبة لباس واسع كالعباءة. (ينظر: معجم لغة الفقهاء، ص: 159).

²- صحيح البخاري، كتاب الوضوء، باب الرجل يوضئ صاحبه، رقم 181. صحيح مسلم، كتاب الحج، باب استحباب إدامة الحاج التلبية حتى يشرع في رمي جمرة العقبة، رقم 1280.

³- شرح الإمام 3/ 478-479.

⁴- الغرة: بياض في الجبهة، والتحجيل: بياض في الرجلين وربما امتد إلى اليدين. (ينظر: تفسير غريب ما في الصحيحين، ص: 326).

⁵- السنن الكبرى للبيهقي، كتاب الطهارة، باب فضل التكرار في الوضوء، رقم 380.

⁶- شرح الإمام 4/ 295.

⁷- سنن الترمذي، كتاب المناقب، باب مناقب علي عليه السلام، رقم 3723.

⁸- المعجم الكبير للطبراني، باب: مجاهد عن ابن عباس، رقم 11061.

⁹- شرح الإمام 3/ 524.

1) جهوده في ضبط أسماء الرواة وإعجامها والترجمة لهم:

اعتنى ابن دقيق بضبط أسماء الرواة عند الحاجة لإزالة ما فيها من التباس مع بيان اسم الراوي إن كان مشهوراً بكنيته، وبيان التصحيف إن وجد، ومن ذلك:

- قوله في نعيم بن عبد الله المجر: "المجر: بضم الميم، وسكون الجيم، وكسر الميم الثانية، قيل: ويقال: المجر: بفتح الجيم، وتشديد الميم الثانية المكسورة، قلت: والأول أشهر"⁽¹⁾.

- وقال في ضبط أبي عمران الجوني وتحقيق اسمه هو: "أبو عمران الجوني - بفتح الجيم وسكون الواو، بعدها نون ثم ياء النسبة - مشهور بكنيته، والأشهر في اسمه: عبد الملك ابن حبيب، وقيل: اسمه عبد الرحمن، قال بعض الحفاظ: الكندي، وقيل الأزدي البصري"⁽²⁾.

- وقال في ترجمة عمرو بن عبسة: "عمرو بن عبسة بن عامر بن خالد بن غاضرة بن عتاب - ويقال: غثار - بن امرئ القيس بن بهثة بن سليم بن منصور بن عكرمة بن خصفة بن قيس عيلان بن مضر بن نزار السلمي أبو نجيح، وقيل أبو شعيب. وأبوه عبسة: بفتح العين المهملة تليها باء موحدة مفتوحة، ثم سين مهملة مفتوحتين، ثم هاء مفتوحة أيضاً، لا اختلاف فيه بين أرباب الحديث والأسماء والتواريخ والسير والمؤتلف، ومن ضَعَفَ الفقهاء أو الطلبة من يدخل نوناً بين العين والباء وهو خطأ كبير، وتصحيف شديد، لا يعول عليه، ولولا التنبيه عليه لم يذكر.

وغاضرة في نسبه: بالغين المعجمة وبعد الألف ضاد معجمة، ثم راء مهملة.

وبهثة: بضم الموحدة وسكون الهاء ثم المثالثة على وزن غرفة.

وسليم: بضم السين وفتح اللام.

¹ - نفسه 4 / 281.

² - نفسه 3 / 348.

وخصفة: بفتح الخاء المعجمة والصاد المهملة.

وعيلان: بالعين المهملة.

ونجیح في كنيته: بفتح النون وكسر الجيم، وآخره حاء⁽¹⁾.

وقد يرد في السند اسم مشترك بين مجموعة من الرواة من الصحابة أو غيرهم فيميزه عن غيره، ومن ذلك:

- قوله عند ترجمة جابر بن عبد الله: "في الصحابة ممن يسمى جابر بن عبد الله ثلاثة:

أحدهم: جابر بن عبد الله بن رثاب- بكسر الراء المهملة، وبعدها همزة، وبعد الألف باء موحدة- ابن سنان بن عبيد السلمي، بفتح السين واللام، بدري المشهد مع غيره من المشاهد.

قال الحافظ أبو عمر: وهو أول من أسلم من الأنصار قبل العقبة الأولى بعام، وله حديث عن الكلبي، عن أبي صالح عنه في قول الله عز وجل: ﴿يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ⁽²⁾﴾، لا أعلم له غيره.

وثانيهم: جابر بن عبد الله بن عمرو بن عبد الله الراسبي من بني راسب، قال أبو عمرو: روى عنه أبو شداد.

وثالثهم: جابر بن عبد الله بن عمرو بن حرام- بفتح الحاء والراء المهملتين- الأنصاري السلمي، بفتح السين واللام معاً⁽³⁾.

ثم ترجم لهذا الأخير مما يدل على أنه هو المقصود في ذلك الحديث.

- وفي ترجمة أبي حازم قال: وأما أبو حازم هذا قال أبو علي الجبائي⁽⁴⁾ في (تقييد

المهمل): ومنهم حازم، وأبو حازم: تابعيان يرويان عن الصحابة.

¹- نفسه 4/ 390-391.

²- سورة الرعد، الآية: 39.

³- شرح الإمام 2/ 561-562.

⁴- هو الإمام، الحافظ، أبو علي الحسين بن محمد بن أحمد الغساني، الأندلسي، الجبائي، محدث الأندلس، صاحب كتاب تقييد المهمل، ت: سنة 498هـ. (ينظر: سير أعلام النبلاء 19/ 148).

فالأول منهما: أبو حازم الأشجعي، واسمه سلمان مولى عزة الأشجعية، كوفي، يروي عن أبي هريرة، روى عنه منصور، وسيار أبو الحكم، وفضيل بن غزوان.
والثاني: هو أبو حازم سلمة بن دينار الأعرج، ويقال له: الأفزر الزاهد، مولى الأسود بن سفيان، يروي عن سهل بن سعد الساعدي، روى عنه مالك، والثوري، وابن عيينة، وغيرهم.

وقد ذكر أن أبا نصر الكلاباذي⁽¹⁾ نسبه فقال: سلمة بن دينار، أبو حازم، الأعرج، التمار، الزاهد.

ثم عقب عليه بقوله: وذكر التمار في نسبة سلمة بن دينار وهم.
وقد بين أن أبا حازم التمار المدني: رجل ثالث، واسمه دينار مولى أبي رهم الغفاري، يروي عن الشافعي وغيره، روى عنه محمد بن إبراهيم بن الحارث التميمي، ومحمد بن عمرو بن علقمة، وحديثه في "الموطأ".

ثم قال ابن دقيق: وأبو حازم هذا - أي سلمة بن دينار - مدني ينسب ولاء إلى بني مخزوم من قريش، وقيل: هو مولى لبني أشجع من بني ليث، وأن أمه كانت رومية⁽²⁾.
- وقال في ترجمة حميد بن عبد الرحمن: "وأما حميد بن عبد الرحمن: فاسم مشترك بين جماعة سبعة، والذي له الحديث منهم هو حميد بن عبد الرحمن بن عوف، والده أحد العشرة رضوان الله عليهم أجمعين"⁽³⁾.

وأما فيما يتعلق بالترجمة للرواة فقد ترجم لمجموعة من الرجال من الصحابة والتابعين وغيرهم⁽⁴⁾، ويركز في الترجمة - غالباً - على ضبط اسم الراوي وكنيته ونسبه وتمييزه عن غيره كما تقدم آنفاً، مع ذكر بعض أسماء شيوخه وتلاميذه، وقد يعدد بعض مناقبه، مع

¹ - الإمام الحافظ أبو نصر، أحمد بن محمد بن الحسين بن الحسن بن علي بن رستم، البخاري الكلاباذي، نسبة إلى محلة من بخارى، سمع من الهيثم الشاشي، وعبد المومن بن خلف النسفي، وروى عنه الدارقطني والحاكم، له كتاب "الإرشاد في معرفة رجال البخاري"، ت: سنة: 398هـ. (ينظر: المصدر السابق نفسه 94 / 17-96).

² - ينظر: شرح الإمام 4 / 283-285.

³ - نفسه 3 / 59.

⁴ - ينظر: المصدر نفسه 36/1-40. 284-9/2-13. 357-360.

تميز حاله هل هو ثقة أم لا إن كان غير صحابي، كما سيأتي قريباً، وقد يذكر من أخرج له من المصنفين، ثم يختتم بتاريخ وفاته.

(2) جهوده في نقد الرواة:

يقصد بنقد الرواة: الحكم عليهم جرحاً وتعديلاً بألفاظ مخصوصة عند أهل هذا الفن⁽¹⁾، ولا ينبغي لهذا إلا الحذّاق من الحفاظ الذين لهم معرفة تامة بعلم الرجال ومراتبهم. وعلم الرجال محفوف بالمكاره وتدخل فيه الآفة من وجوه، قال ابن دقيق: الباب الثامن: في معرفة الضعفاء، وهذا الباب تدخل فيه الآفة من وجوه:

أحدها: وهو شرّها، الكلام بسبب الهوى والغرض والتحامل، لا سيما عند المتأخرين، وهذا مجانب لأهل الدين وطرائقهم.

وثانيها: المخالفة في العقائد فإنها أوجبت تكفير الناس بعضهم لبعض أو تبديعهم، وأوجبت عصبية اعتقدها ديناً يدينون به ويتقربون به إلى الله تعالى، ونشأ من ذلك الطعن بالتكفير أو التبديع.

وثالثها: الاختلاف الواقع بين المتصوفة وأصحاب العلوم الظاهرة فقد وقع بينهم تنافر أوجب كلام بعضهم في بعض، وهذه غمرة لا يخلص منها إلا العالم الوافي بشواهد الشريعة. ورابعها: الكلام بسبب الجهل بالعلوم ومراتبها، والحق والباطل منها، وهذا محتاج إليه في المتأخرين أكثر مما يحتاج إليه في المتقدمين، وذلك لأن الناس انتشرت بينهم أنواع من العلوم المتقدمة والمتأخرة حتى علوم الأوائل.

وخامسها: الخلل الواقع بسبب عدم الورع والأخذ بالتوهم والقرائن التي قد تتخلف.

¹ - ينظر: يحيى بن معين وكتابه التاريخ، ت: د. أحمد نور سيف 5/1 - 6، ط1، 1399هـ - 1979م، مركز البحث العلمي وإحياء التراث العربي.

ثم قال: ولصعوبة اجتماع هذه الشرائط عظم الخطر في الكلام في الرجال لقلة اجتماع هذه الأمور في المزكّين، ولذلك قلت: أعراض المسلمين حفرة من حفر النار وقف على شفيرها طائفتان من الناس: المحدثون والحكّام⁽¹⁾.

وممن أسهم في هذا العلم: الإمام ابن دقيق معتمداً آراء المتقدمين قبله، كحيى القطان، وعلي بن المديني، وأحمد بن حنبل، والبخاري، وأبي زرعة الرازي، وأبي داود، وعبد الله بن الإمام أحمد، وابن أبي حاتم، والنسائي، والدارقطني، وغيرهم.

وإذا كان الراوي مشهوراً بالعدالة بحيث يشيع الثناء عليه اكتفى بذلك ولم يطل الكلام عنه⁽²⁾، وكذلك يكتفي بتوثيق الراوي إذا كان مخرجاً عنه في الصحيحين أو أحدهما، وذلك "لإطباق جمهور الأمة أو كلهم على تسمية الكتابين بالصحيحين، والرجوع إلى حكم الشيخين بالصحة، وهذا معنى لم يحصل لغير من خرج عنه في الصحيح، فهو بمثابة إطباق الأمة أو أكثرهم على تعديل من ذكر فيهما".

وبعد ما ذكر ابن دقيق أن بعض رجال الصحيح قد تكلم فيهم نقل عن شيخه الحافظ أبي الحسن المقدسي⁽³⁾ في الرجل يخرج عنه في الصحيح: "هذا جاز القنطرة. يعني بذلك: أنه لا يلتفت إلى ما قيل فيه. وهكذا يعتقد، وبه نقول، ولا نخرج عنه إلا ببيان شاف وحنة ظاهرة، تزيد في غلبة الظن على المعنى الذي قدمناه، من اتفاق الناس بعد الشيخين على تسمية كتابيهما بالصحيحين. ومن لوازم ذلك تعديل روايتهما"⁽⁴⁾.

وإذا كان الراوي فيه كلام أكثر من نقل الآراء حوله موجهاً لها تارة، ومعقّباً عليها تارة أخرى مما يدل على تحرر فكره وسعة علمه، ومن نماذج توجيهاته لآراء النقاد:

أ- أنه عند ما ترجم لمصعب بن شيبة ونقل عن يحيى بن معين وغيره أنهم وثقوه قال: وقد أخرج له مسلم في صحيحه ولم يخل من مسّ.

¹ - ينظر: الاقتراح، ص: 436-454.

² - ينظر: شرح الإمام 340/1 وما بعدها، 3/ 256، و 349، و 528.

³ - هو علي بن أيوب بن منصور علاء الدين أبو الحسن المقدسي المحدث الفقيه، ت: سنة 748 هـ. (ينظر: طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة 3/ 40-41).

⁴ - الاقتراح، ص: 427-429.

قال الأثرم⁽¹⁾: سمعت أبا عبد الله أحمد بن حنبل يقول: مصعب بن شيبة روى أحاديث مناكير.

وقال ابن أبي حاتم: سألت أبي عن مصعب بن شيبة، فقال: لا يحمده، وليس بالقوي.

وقال النسائي: في حديثه شيء، وقال في موضع آخر: منكر الحديث.
وقال الدارقطني: ليس بالقوي ولا بالحافظ⁽²⁾.

ثم قال موجّهاً لهاته الأقوال: "أكثر هذه الأقوال ليس بالشديد، وقول أحمد: روى أحاديث مناكير، لا يقتضي بمجرد ترك روايته، حتى تكثر المناكير في روايته، وينتهي إلى أن يقال فيه: منكر الحديث.

وقول من قال: ليس بالقوي، ولا بالحافظ، يحتمل أن يراد به انحطاطه عن الدرجة العالية في الحفظ.

وقول أبي حاتم: لا يحمده، يحتمل مثل هذا، أي: لا ينزلونه منزلة الكبار في الحفظ.

وأشد ما ذكره قول النسائي: منكر الحديث، وقد أشرنا إلى الفرق بين (منكر الحديث)، و(في حديثه مناكير)، وقد قال أحمد ابن حنبل -فيمن اتفق الناس على قبول حديثه-: رواه، وأسند إليه أن له مناكير⁽³⁾.

ب- وفي ترجمته لذكريا بن أبي زائدة وبعد ما ذكر أن الشيخين وبقية الجماعة أخرجوا حديثه، وأن جماعة من الحفاظ وثقوه، نقل عن بعضهم ما يقتضي تضعيفه فقال: قال ابن أبي حاتم: سمعت أبي يقول: زكريا بن أبي زائدة لين الحديث.

¹ - هو الإمام الحافظ العلامة أبو بكر أحمد بن محمد بن هانئ الإسكافي الأثرم الطائي، تلميذ أحمد ابن حنبل، له مصنفات، منها: مصنف في السنن، ومصنف في علل الحديث، ت: حوالي سنة 260هـ. (ينظر: سير أعلام النبلاء 12/ 623).

² - ينظر: شرح الإمام 3/ 347.

³ - نفسه 3/ 247-248.

وأن أبا زرعة سئل عنه فقال: صويلح، يدلّس كثيراً عن الشعبي. وأن أبا بكر البرديجي ويحيى بن سعيد قالوا فيه: ليس به بأس.

وقال صالح بن أحمد بن حنبل: قال أبي: إذا اختلف زكريا وإسرائيل، كان زكريا أحب إليّ في أبي إسحاق من إسرائيل، ثم قال: ما أقربهما! وحديثهما عن أبي إسحاق لين، سمعا منه بأخرة⁽¹⁾.

وقد وجه ابن دقيق هذه الآراء المقتضية لتضعيف الراوي فقال: "وهذه التضعيفات في هاتيه الأقوال؛ إما أن ترجع إلى نسبة التدليس، وذلك موجود فيمن اتفقوا على قبول روايته، أو لفظ يدل على نقصه بالنسبة إلى غيره؛ كقول أبي زرعة: صويلح، وقول البرديجي⁽²⁾: هو دون شعبة وسفيان، وقول يحيى بن سعيد: فليس هو عندي مثل إسماعيل، وليس من شرط قبول رواية العدل أن لا يكون غيره أحفظ منه، أو أولى في الرواية، وإنما يحتاج إلى هذا في باب الترجيح عند اختلاف الرواة، وليس من القبح في الرواية التي لم تعارض في شيء (...). وأشد ما ذكر فيما نقلناه قول أحمد فيه وفي إسرائيل: سمعا منه بأخرة، يعني: من أبي إسحاق، وهذا يقتضي -إن صح سماعهما منه في حال ضعف روايته- أن تضعف روايته عن أبي إسحاق دون غيرها"⁽³⁾.

فقد بين أن نسبة الراوي إلى التدليس، وكذا الألفاظ الدالة على أنه أقل من غيره في العدالة غير مؤثرين في عدالة الراوي.

وأن ما نقل عن الإمام أحمد - إن صح - يقتضي تضعيف روايته عن أبي إسحاق فقط وهذا ليس من روايته عنه.

أما استدراكاته على الحفاظ فكثيرة، منها:

¹ - ينظر: المصدر نفسه 3/ 250 - 251.

² - البرديجي: هو الحافظ أحمد بن هارون بن روح، أبو بكر البرديجي، نزيل بغداد من ثقات رجال الحديث، له كتب، منها: الأسماء المفردة في أسماء بعض الصحابة والتابعين وأصحاب الحديث وبلادهم ومن روى عنهم، ت: سنة: 301 هـ. (ينظر: الوافي بالوفيات 8/ 145. الأعلام 1/ 265).

³ - شرح الإمام 3/ 251 - 252.

أ- استدراكه على ابن الجوزي، قال: "وأما ما اعترض به أبو الفرج بن الجوزي على هذا الحديث، وقد رواه من جهة الترمذي عن سوار بن عبد الله العنبري عن المعتمر، فأجاب بأن سواراً قال سفيان الثوري، يعني: أنه ليس بشيء؛ لأن سواراً الذي قال فيه سفيان هذا غير سوار الذي روى عنه الترمذي، ذاك سوار بن عبد الله بن قدامة متقدم في الطبقة، وشيخ الترمذي مات سنة خمس وأربعين ومائتين" وزاد في الإمام: وقال النسائي فيه: "ثقة"⁽¹⁾.

ب- استدراكه على ابن القطان وغيره: قال ابن دقيق - بعد ما عرض بعض آراء المحدثين التي تطعن في سماك بن حرب بسبب أنه يقبل التلقين، ومن ذلك: قول ابن القطان: "وهذا أكثر ما عيب به سماك، وهو قبول التلقين"⁽²⁾، وأنه لعيب يسقط الثقة بمن يتصف به-: "مطلق التلقين والإجابة ليس دليلاً صحيحاً على اختلال حال الراوي، فقد يلقنه السائل ما لا علم له به، فيجيبه بالصواب عنه، وربما يتحققه، وليس يقدم تلقينه بالدليل على مجازفته في جوابه..."⁽³⁾.

3) جهوده في كشف علل الحديث ومناقشتها:

تطلق العلة عند المحدثين على معنيين:

الأول: معنى خاص، وعرفه ابن الصلاح بقوله: "هو الحديث الذي اطلع فيه على علة تقدر في صحته مع أن الظاهر السلامة منها"⁽⁴⁾. فالعلة بهذا المعنى لا تتحقق إلا بشرطين، وهما: - الغموض والخفاء. - القدح في صحة الحديث.

ومن أمثلة هذا النوع التعليل بالوقف في المرفوع، وبالإرسال في الموصول، أو دخول حديث في حديث ونحو ذلك.

¹- نفسه 1/ 458-459. وينظر: الإمام 1/ 241-242.

²- التلقين: التفهيم، والمراد به أنه إذا عسر عليه اسم فقال له أحد: هو فلان، قال: نعم، وحدث به، دون منازعة ولا توقف. (ينظر: النكت الوفية بما في شرح الألفية لإبراهيم بن عمر البقاعي، ت: ياسين الفحل 1/ 582-583، ط1، 1428هـ-2007م، مكتبة الرشد ناشرون).

³- شرح الإمام 1/ 291.

⁴- علوم الحديث، ص: 90.

المعنى الثاني: معنى عام ويشمل كل الأسباب الظاهرة والخفية التي تقدر في صحة الحديث، قال ابن الصلاح: "اعلم أنه قد يطلق اسم العلة على غير ما ذكرناه من باقي الأسباب القادحة في الحديث المخرجة له من حال الصحة إلى حال الضعف المانعة من العمل به على ما هو مقتضى لفظ العلة في الأصل، ولذلك تجد في كتب علل الحديث الكثير من الجرح بالكذب، والغفلة، وسوء الحفظ، ونحو ذلك من أنواع الجرح، ويسمي الترمذي النسخ علة من علل الحديث"⁽¹⁾.

وأشير إلى أن علم العلل من أجل علوم الحديث، وأدقها، وأشرفها، قال ابن الصلاح: "اعلم أن معرفة علل الحديث من أجل علوم الحديث وأدقها، وأشرفها، وإنما يضطلع بذلك أهل الحفظ والخبرة والفهم الثاقب"⁽²⁾.

وقال ابن حجر: "المعلل: وهو من أغمض أنواع علوم الحديث وأدقها ولا يقوم به إلا من رزقه الله فهماً ثاقباً، وحفظاً واسعاً، ومعرفة تامة بمراتب الرواة، ومملكة قوية بالأسانيد والمتون، ولهذا لم يتكلم فيه إلا القليل من أهل هذا الشأن، كعلي بن المديني، وأحمد بن حنبل، والبخاري، ويعقوب بن أبي شيبة، وأبي حاتم، وأبي زرعة، والدارقطني..."⁽³⁾.

وتدرك العلة في الحديث بجمع طرقه، والنظر في اختلاف رواته، واعتبار مكانتهم ومنزلتهم في الحفظ والإتقان والضبط⁽⁴⁾. وهذا لا يتم إلا مع دقة الفهم وجودة النظر والفكر، قال ابن دقيق - بعد ما بين علل بعض الأحاديث وناقشها -: "إذا تنبّهت لهذه الدقائق التي ذكرناها في هذا الحديث ظهر لك احتياج هذا الفن إلى جودة الفكر والنظر، فإن الأمر ليس بالهين، لا كما يظنه قوم أنه مجرد حفظ ونقل لا يحتاج إلى غيرهما فيه"⁽⁵⁾.

¹ - نفسه، ص: 92-93.

² - نفسه، ص: 90.

³ - نزّهة النظر، ص: 68-69.

⁴ - ينظر: علوم الحديث، ص: 90.

⁵ - الإمام 3/ 268.

وقد أجاد ابن دقيق الفكر والنظر في كشف علل الحديث ومناقشتها، وفيما يلي نماذج على ذلك:

أ- بعد ما أورد حديث أبي هريرة رضي الله عنه أنه قال: جاء رجل إلى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله! إنا نركب البحر، ونحمل معنا القليل من الماء، فإن توضأنا به عطشنا، أفنتوضأ بماء البحر؟ فقال رسول الله ﷺ: "هو الطهور ماؤه، الحل ميتته"⁽¹⁾. ونقل عن الترمذي وابن منده أنهما صححا، وذكر أن عبد البر قال: اختلف أهل العلم في هذا الإسناد. قال: حاصل ما يعتل به على هذا الحديث أربعة أوجه، وملخصها كالاتي:

الأول: دعوى الجهالة في سعيد بن سلمة، والمغيرة بن أبي بردة، لأنه لم يرو عن سعيد غير صفوان بن سليم، ولا عن المغيرة غير سعيد بن سلمة.

وقد أجاب عن هذا الوجه بأنه: قد روى عن سعيد غير صفوان بن سليم، وهو الجلاح أبو كثير، فروى هذا الحديث عن الجلاح يزيد بن أبي حبيب وعمرو بن الحارث. أما رواية عمرو: فمن طريق ابن وهب، وأما رواية يزيد: فمن طريق الليث بن سعيد عنه.

وأما المغيرة بن أبي بردة، فقد روى عنه يحيى بن سعيد ويزيد بن محمد القرشي، إلا أن يحيى بن سعيد اختلف عليه فيه.

وقد نقل عن الحافظ بن منده قوله: "اتفاق صفوان والجلاح مما يوجب شهرة سعيد بن سلمة، واتفاق يحيى بن سعيد وسعيد بن سلمة عن المغيرة بن أبي بردة مما يوجب شهرة المغيرة، فصار الإسناد مشهوراً".

ثم قال: وقد زدنا فيما ذكرناه على ما قال الحافظ بن منده: رواية يزيد بن محمد القرشي، فتلخص أن المغيرة بن أبي بردة روى عنه ثلاثة: يحيى بن سعيد، ويزيد بن محمد،

¹- موطأ مالك، كتاب الطهارة، باب الطهور للوضوء، رقم 12. سنن أبي داود، كتاب الطهارة، باب الوضوء بماء البحر، رقم 83.

وسعيد بن سلمة، وأن سعيد بن سلمة روى عنه صفوان بن سليم والجلاح، وبطلت دعوى من ادعى انفراد سعيد عن المغيرة، وانفراد صفوان عن سعيد.

الثاني: اختلافهم في سعيد بن سلمة، ف قيل كما قال مالك، وقيل: عبد الله بن سعيد المخزومي، وقيل: سلمة بن سعيد.

وقد أجاب عن هذا القول بقوله: هذان الوجهان المخالفان لرواية مالك هما من رواية محمد بن إسحاق، على الاختلاف عنه، والترجيح لرواية مالك لعدم الاختلاف عليه، مع جلالة في الحفظ، مع وفاق من وافقه وتابعه.

الثالث: التعليل بالإرسال، وقد نقل عن ابن عبد البر قوله: "ذكر ابن أبي عمرو الحميدي والمخزومي عن ابن عيينة، عن يحيى بن سعيد، عن رجل من أهل المغرب يقال له: المغيرة بن عبد الله بن أبي بردة: "أن ناساً من بني مدلج أتوا رسول الله ﷺ فقالوا: يا رسول الله! إنا نركب البحر"، وساق حديث مالك. ثم قال ابن عبد البر: "وهو مرسل لا يصح فيه الاتصال. ويحيى بن سعيد أحفظ من صفوان بن سليم، وأثبت من سعيد بن سلمة. وليس إسناد هذا الحديث مما تقوم به حجة عند أهل العلم بالنقل، لأن فيه رجلين غير معروفين بحمل العلم في رواية صفوان بن سليم، وفي رواية يحيى بن سعيد نحو ذلك في المغيرة بن أبي بردة"⁽¹⁾. وأراد بالرجلين: سعيداً، والمغيرة.

وقد أجاب ابن دقيق عن هذا بأنه مبني على تقديم إرسال الأحفظ على المسند الأقل حفظاً، وهذا الأخير - إذا ثبت عدالة المسند - غير قادح على المختار عند أهل الأصول. ثم قال: وأيضاً تقدم رواية مالك ومن تبعه - لعدم الاضطراب فيها - على رواية يحيى بن سعيد - للاختلاف عليه -.

¹ - الاستذكار لأبي عمر يوسف بن عبد البر 2/ 97، ط1، 1413هـ - 1993م، دار قتيبة، دمشق - بيروت، دار الوعي، حلب - القاهرة.

الرابع: التعليل بالاضطراب واختلاف الروايات: فبعد ما سرد الروايات المختلفة التي ورد عليها الحديث نقل عن البيهقي قوله: "هذا الاختلاف يدل على أنه لم يحفظ كما ينبغي، وقد أقام إسناده مالك بن أنس عن صفوان بن سليم. وتابعه على ذلك الليث بن سعد الجلاح أبي كثير، ثم عمرو بن الحارث عن الجلاح، كلاهما عن سعيد بن سلمة، عن المغيرة بن أبي بردة، ثم يزيد بن محمد القرشي، عن المغيرة بن أبي بردة، عن أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبي ﷺ، فصار الحديث بذلك صحيحاً كما قال البخاري في رواية أبي عيسى عنه، والله أعلم⁽¹⁾.

ثم أورد طرقاً أخرى لحديث أبي هريرة من جهة الأوزاعي، عن يحيى بن أبي كثير، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة⁽²⁾، وأورد حديثي جابر⁽³⁾، والفراسي في الباب⁽⁴⁾، وأجاب عن الاعتراضات الواردة عليهما⁽⁵⁾.

فقد كشف رحمه الله عن العلل الواردة على هذا الحديث وحصرها في أربع علل، ثم أجاب عنها واحدة تلو الأخرى بطرق علمية مقنعة، ثم أورد طرقاً أخرى لهذا الحديث، وعززه بأحاديث أخرى في الباب مما يدل على صحة الحديث وسلامته من القوادح التي أوردت عليه.

ب- حديث القليتين الذي بسط القول فيه في كتاب الإمام، ولخص ما ذكره هناك في شرح الإمام وسأكتفي بهذا التلخيص فقط خشية الإطالة، قال رحمه الله: يعترض على التمسك بهذا الحديث من حيث جهة الإسناد والمتن جميعاً، والمشهور من طرقه ثلاثة:

¹- معرفة السنن والآثار لأبي بكر البيهقي، ت: عبد المعطي أمين قلنجي 1/ 231، ط1، 1412هـ-1991م، دار الوعي، حلب- القاهرة/ دار الوفاء- المنصورة- القاهرة.

²- سنن الدارقطني للحافظ علي بن عمر الدارقطني، ت: شعيب الأرناؤوط وآخرون، كتاب الطهارة، باب في ماء البحر، رقم 81، ط1، 1424هـ-2004م، مؤسسة الرسالة.

³- سنن الدارقطني، نفس الكتاب والباب، رقم 69-70.

⁴- سنن الترمذي، أبواب الطهارة، باب ما جاء في ماء البحر أنه طهور، رقم 69.

⁵- ينظر: الإمام 1/ 99-114. شرح الإمام 1/ 73-74.

أحدها: رواية الوليد بن كثير، ثم رواية أبي أسامة عنه، وقد اختلف فيه، ولفظه من جهة محمد بن جعفر بن الزبير، عن عبيد الله ابن عبد الله بن عمر، عن أبيه قال: سئل النبي ﷺ عن الماء وما ينوبه من الدواب والسباع فقال ﷺ: "إذا كان الماء قلتين لم يحمل الخبث"⁽¹⁾.

وثانيهما: رواية حماد بن سلمة، عن عاصم بن المنذر، عن عبيد الله بن عبد الله بن عمر قال: حدثني أبي: أن رسول الله قال: "إذا كان الماء قلتين، فإنه لا ينجس"⁽²⁾.

وثالثها: رواية ابن إسحاق، وهو مروى عنه من طرق منها:

روايته عن محمد بن جعفر بن الزبير، من جهة حماد بن سلمة ويزيد بن زريع⁽³⁾.

روايته عن الزهري، عن عبيد الله بن عبد الله، عن أبي هريرة عن النبي ﷺ وفيه: "ما بلغ الماء قلتين فما فوق ذلك لم ينجسه شيء"⁽⁴⁾.

وعنه إسناد آخر عن الزهري من جهة عبد الوهاب بن عطاء، عن محمد بن إسحاق، عن الزهري، عن سالم، عن أبيه⁽⁵⁾.

وبعد ما ذكر هذه الطرق، أورد العلل الواردة على الحديث من جهة السند ومن جهة المتن.

أما من جهة الإسناد: فالاختلاف من رواية الوليد، فتارة عنه، عن محمد بن عباد بن جعفر، وتارة عن محمد بن جعفر بن الزبير، والاختلاف عنه في ذلك موجود في رواية الحفاظ، والاضطراب أحد أسباب الضعف.

وقد اختلف أيضاً في روايته عن عبد الله بن عمر فقيلاً: عن عبد الله بن عبد الله، وقيل: عن عبيد الله بن عبد الله.

¹ - سنن أبي داود، كتاب الطهارة، باب ما ينجس الماء، رقم 63.

² - سنن أبي داود، نفس الكتاب والباب، رقم 65.

³ - سنن أبي داود، نفس الكتاب والباب، رقم 64.

⁴ - سنن الدارقطني، كتاب الطهارة، باب حكم الماء إذا لاقته النجاسة، رقم 18.

⁵ - سنن الدارقطني، نفس الكتاب والباب، رقم 19.

أما من جهة المتن فقد اختلف في لفظه ف قيل في حديث حماد: "قلتین" (1)، وقيل: "قلتین أو ثلاثاً" (2)، وقد روي من وجه آخر: "أربعون قلة" (3)، وروي أيضاً من وجه آخر: "إذا زاد الماء على قلتین أو ثلاث فإنه لا ینجس" (4).

وقد اختلف أيضاً في رفعه ووقفه: فرواه حماد بن سلمة مرفوعاً كما تقدم وخالفه حماد بن زيد، فرواه عن عاصم بن المنذر - شيخ حماد بن سلمة - عن أبي بكر ابن عبيد الله، بن عبد الله بن عمر، عن أبيه موقوفاً غير مرفوع.

ورواه إسماعيل بن علية، عن عاصم بن المنذر المذكور، عن رجل - لم يسمه -، عن ابن عمر موقوفاً أيضاً.

وقد أجاب عن هاته التعليقات بجواب علمي فقال: "وهذه التعليقات التي ذكرناها يمكن على طريقة الفقهاء أن يسلك فيها طريق يفضي إلى التصحيح، وهو أن ينظر إلى هذه الاختلافات الواقعة فيه إسناداً وممتاً، فيسقط منها ما كان ضعيفاً إذ لا يعلل القوي بالضعيف، وينظر فيما رجاله ثقات، فما وقع في بعضه شك طرح، وأخذ ما لم يقع فيه شك من رواية، وما وقع فيه من اختلاف يمكن الجمع فيه جمع، كالرواية التي فيها من جهة إسماعيل بن علية، عن عاصم، عن رجل - لم يسمه -، فإنه يمكن أن يكون ذلك الرجل الذي لم يسمه في هذه الرواية هو المسمى في غيرها، وما كان من اختلاف لم يضر، لم يعلل به، كالاختلاف بين محمد بن عباد بن جعفر، ومحمد بن جعفر بن الزبير، فإنه إن كان الحديث عنهما معاً فقد أمكن الجمع، وإن كان اضطراباً من الرواة، والحديث عن أحدهما مع جهالة عينه، فإذا كانا معاً ثقتين لم يضر؛ لأننا كيف ما انقلبنا انقلبنا إلى ثقة عدل، ولا يضرنا جهالة عينه.

1- تقدم تخريجها آنفاً، ص: 148.

2- سنن ابن ماجه، كتاب الطهارة، باب مقدار الماء الذي لا ینجس، رقم 518.

3- سنن الدارقطني، كتاب الطهارة، باب حكم الماء إذا لاقته الطهارة، رقم 34.

4- مسند الإمام أحمد بن حنبل، ت: شعيب الرناؤوط، وعادل مرشد وآخرون، مسند المكثرين من الصحابة، مسند عبد الله بن عمر رضي الله عنهما، رقم 4753، ط1، 1416هـ-1996م، مؤسسة الرسالة، بيروت- لبنان. السنن الكبرى البيهقي، كتاب الطهارة، باب الفرق بين القليل الذي ینجس والكثير الذي لا ینجس، رقم 1244.

وكذلك يقال في الاختلاف الواقع بين عبيد الله بن عبد الله بن عمر، وعبد الله بن عبد الله بن عمر.

وأما الاختلاف الواقع في الرفع والوقف، فإن صح فالرفع يقدم على ما قرره أهل الأصول، فهذا يمكن أن يذكر في التصحيح على طريقة الفقهاء والأصوليين⁽¹⁾.

فمن خلال هذا الجواب العلمي المقنع توصل إلى الحكم بصحة الحديث، وقد قال في موطن آخر: "هو عندنا صحيح على طريقة الفقهاء؛ لأنه وإن كان حديثاً مضطرب الإسناد، مختلفاً فيه في بعض ألفاظه، وهي علة المحدثين، إلا أنه يجاب عنها بجواب صحيح، فإنه يمكن أن يجمع بين الروايات، ويجاب عن بعضها، وينسب إلى التصحيح بطريق قوي أصولي..."⁽²⁾.

وهذا الطريق الذي اعتمده في تصحيح هذا الحديث هو طريق الأصوليين والفقهاء، وهذا يوضح لنا أن ابن دقيق لم يتخرج في تصحيحه للأحاديث على هذا الطريق، بالإضافة إلى الطريق المعبد وهو طريق المحدثين، وقد صرح بذلك في مقدمة شرح الإمام حيث قال: "وشرطي فيه ألا أورد إلا حديث من وثقه إمام من مزكي رواة الأخبار، وكان صحيحاً على طريقة بعض أهل الحديث الحفاظ، أو بعض أئمة الفقهاء النظار، فإن لكل منهم مغزى قصده وسلكه، وطريقاً أعرض عنه وتركه"⁽³⁾.

وقد ميز رحمه الله بين هذين المنهجين المتباينين في التصحيح حيث قال في منهج الأصوليين والفقهاء: "فإن الذي يتبين وتقتضيه قواعد الأصول والفقهاء: أن العمدية في تصحيح الحديث عدالة الراوي وجزمه بالرواية، ونظرهم يميل إلى اعتبار التجويز الذي يمكن معه صدق الراوي وعدم غلطه، فمتى حصل ذلك وجاز ألا يكون غلطاً وأمكن الجمع بين روايته ورواية من خالفه بوجه من الوجوه الجائزة، لم يترك حديثه".

¹- ينظر: شرح الإمام 1/ 179-184. الإمام 1/ 200-213.

²- شرح الإمام 1/ 75.

³- نفسه 1/ 26-27.

وقال في منهج أهل الحديث: "وأما أهل الحديث: فإنهم قد يروون الحديث من رواية الثقات العدول، ثم تقوم لهم علل فيه تمنعهم من الحكم بالصحة؛ كمخالفة جمع كثير له، أو من هو أحفظ منه، أو قيام قرينة تؤثر في أنفسهم غلبة الظن بغلطه، ولم يجر ذلك على قانون واحد يستعمل في جميع الأحاديث.

ولهذا أقول: إن من حكى عن أهل الحديث -أو أكثرهم-: أنه إذا تعارض رواية مرسل ومسند، أو واقف ورافع، أو ناقص وزائد: أن الحكم للزائد، فلم نجد في هذا الإطلاق، فإن ذاك ليس قانوناً مطرداً، ومراجعة أحكامهم الجزئية تعرف صواب ما نقول، وأقرب الناس إلى اطراد هذه القواعد بعض أهل الظاهر"⁽¹⁾.

فالفرق بين المنهجين هو: أن الفقهاء والأصوليين يعولون في التصحيح على ثقة الراوي واتصال السند، وأما المحدثون فإنهم يعتمدون على أمرين آخرين بالإضافة إلى ما عند الفقهاء والأصوليين وهما: أن لا يكون شاذاً، ولا معللاً، قال ابن دقيق: "وفي هذين الشرطين نظر على مقتضى نظر الفقهاء، فإن كثيراً من العلل التي يعلل بها المحدثون الحديث لا تجري على أصول الفقهاء"⁽²⁾.

ج- عند شرحه لحديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "طهور إناء أحكم إذا ولغ فيه الكلب، أن يغسله سبع مرات، أولاهن بالتراب"⁽³⁾. قال: الحديث يقتضي استعمال التراب في غسل الإناء بمنطوقه، وقد قال به الشافعي، ولم يقل به مالك ولا أبو حنيفة، قال: ومنهم من علل الحديث باضطراب الزيادة من قوله: "أولاهن"، أو "السابعة"، أو "الثامنة"، وهذه زيادة مضطربة، ولذلك لم يأخذ بها مالك، ولا أحد من أصحابه.

¹ - نفسه 27 / 1 - 28.

² - الاقتراح، ص: 217 - 218.

³ - تقدم تخريجه، ص: 123.

وقد أجاب رحمه الله بأن التعليل بالاضطراب لا يسلم إلا عند عدم الترجيح بين الروايات قال: "فلا بد في التعليل بهذا الاضطراب مع عدم الترجيح لإحدى الروايتين على الأخرى بوجه من وجوه الترجيحات، وإلا فالعمل بالأرجح واجب، والمرجوح مطروح"⁽¹⁾. فهذه الأمثلة وغيرها كثير⁽²⁾ تكشف لنا جانباً من الجوانب العلمية التي برز فيها ابن دقيق العيد رحمه الله، فقد ظهر تمكنه وعلو كعبه في ذلك من خلال جمعه لطرق الحديث وروايته، وتتبع كل الروايات، وحصر العلل الواردة فيها ومناقشتها مناقشة مستفيضة بطرق علمية رصينة، ومن ثم التوصل إلى الحكم على الحديث صحة وضعفاً.

المطلب الثاني: تتبع ألفاظ الحديث ورواياته

من القواعد المهمة المعينة على فهم السنة فهماً صحيحاً: جمع ألفاظ الحديث ورواياته في الموضوع الواحد، لأن الأحاديث يفسر بعضها بعضاً، ويوضح بعضها بعضاً، لا سيما ما كان متعلقاً منها بموضوع واحد، وبناء على ذلك فلا يمكن فهم مراد الحديث أو استنباط حكم منه اعتماداً على حديث واحد ولو كان صحيحاً أو حديثين، دون النظر إلى الأحاديث الأخرى الواردة في الباب.

وقد أكد العلماء رحمهم الله على ضرورة إعمال هاته القاعدة عند دراسة الحديث النبوي الشريف. يقول علي ابن المديني: "الباب إذا لم تجمع طرقه لم يتبين خطؤه"⁽³⁾. ويقول الإمام أحمد: "الحديث إذا لم تجمع طرقه لم تفهمه، والحديث يفسر بعضه بعضاً"⁽⁴⁾.

فقد تكون لفظة مشكلة في حديث وترد مفسرة في حديث آخر، وقد يكون اللفظ عاماً في حديث، ويرد تخصيصه في حديث آخر، أو يكون اللفظ مطلقاً ويرد مقيداً في حديث

¹- شرح الإمام 425- 426.

²- ينظر: المصدر نفسه 1/ 455- 458. 3/ 365- 366. 4/ 24- 242. الإمام 1/ 158- 159. 384- 386.

³- الجامع لأخلاق الروي وآداب السامع لأبي بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي، ت: د. محمد عجاج الخطيب 2/ 316، ط3، 1416هـ- 1996م، مؤسسة الرسالة، بيروت- لبنان.

⁴- نفسه 2/ 315.

آخر، وربما قد تجد معنى زائداً في حديث ولم يوجد في حديث آخر، ورب اسم مبهم في حديث يرد معيناً في حديث آخر، وهذا لا يتأتى إلا بجمع روايات الحديث الواحد والنظر فيها كلها.

وممن أكد على أهمية أعمال هاته القاعدة ابن دقيق العيد، وذلك أثناء كلامه عن حديث المسيء صلاته حيث قال: "تكرر من الفقهاء الاستدلال على وجوب ما ذكر في هذا الحديث، وعدم وجوب ما لم يذكر فيه (...) إلا أن على طالب التحقيق ثلاث وظائف: إحداها: أن يجمع طرق هذا الحديث ويحصي الأمور المذكورة فيه، ويأخذ بالزائد فالزائد فإن الأخذ بالزائد واجب..." (1).

وقال في موطن آخر: "والصواب: إذا جمعت طرق الحديث أن يستدل ببعضها على بعض، ويجمع ما يمكن جمعه فيه يظهر المراد" (2).

أولاً: عناية المحدثين بجمع روايات الحديث الواحد:

ونظراً لأهمية هاته القاعدة نجد أن المحدثين رحمهم الله، قد اعتنوا بجمع طرق الحديث الواحد ورواياته والمقارنة بينها للوصول إلى الصواب سواء في الحكم على الحديث صحة وضعفاً، أو في فهم المراد من الحديث النبوي.

وهذا الأمر لا يقوم به إلا من رزقه الله حفظاً واسعاً وفهماً ثاقباً، وملكة قوية بالأسانيد والمتون ومعرفة تامة بأحوال الرواة ومراتبهم لترجيح بعضهم على بعض عند الاقتضاء، قال العلائي (3): "ووجه الترجيح كثيرة لا تتحصر ولا ضابط لها بالنسبة إلى جميع الأحاديث، بل كل حديث يقوم به ترجيح خاص وإنما ينهض بذلك الممارس الفطن الذي أكثر من الطرق والروايات..." (4).

¹ - إحكام الأحكام 4/2.

² - نفسه 1/ 20.

³ - هو خليل بن كيكليدي صلاح الدين العلائي الحافظ المحدث الفقيه الأصولي الأديب الشافعي، من مؤلفاته: الأشباه والنظائر، وتنقيح المفهوم في صيغ العموم، ت: سنة 761هـ. (طبقات الشافعية للسبكي 10/ 35-36).

⁴ - النكت 712/2.

بل لا يَمَهَرُ في علم الحديث، ويقف على خباياه، ويدرك الخفي من فوائده، إلا من جمع متفرقه، وضمّ بعضه إلى بعض، واشتغل بتصنيف أبوابه، وترتيب أصنافه، قال الخطيب البغدادي: "وقل من يتمهر في علم الحديث، ويقف على غوامضه، ويستتير الخفي من فوائده إلا من جمع متفرقه، وألف متشنته، وضمّ بعضه إلى بعض، واشتغل بتصنيف أبوابه، وترتيب أصنافه، فإن ذلك الفعل مما يقوي النفس ويثبت الحفظ، ويذكي القلب، ويشحذ الطبع، ويبسط اللسان، ويجيد البيان، ويكشف المشتبه، ويوضح الملتبس"⁽¹⁾.

وممن سلك هذا المسلك أصحاب الكتب الستة: الإمام البخاري ومسلم وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه، حيث إنهم اعتمدوا التصنيف على الأبواب الفقهية، وهذه الطريقة تقوم على جمع الأحاديث الواردة في الموضوع الواحد بعضها إلى بعض، تحت عنوان عام يجمعها، مثل "كتاب الطهارة"، "كتاب الصلاة"، "كتاب البيوع"... ثم توزع الأحاديث على أبواب يضم كل باب حديثاً أو أحاديث في مسألة جزئية، ويوضع لهذا الباب عنوان يدل على الموضوع⁽²⁾.

وهذا المنهج يظهر جلياً عند الإمام مسلم في صحيحه، حيث يجمع في الباب الأحاديث المتعلقة به بأسانيد متعددة وألفاظ مختلفة، مع جودة الوضع وحسن الترتيب، أما الإمام البخاري فإنه يذكر الحديث من طرق متعددة إما في مكان واحد، أو في عدة أماكن - وهو الغالب - وذلك بحسب ما يستخرج منها من الأحكام. قال السيوطي: "واختص مسلم بجمع طرق الحديث في مكان واحد بأسانيده المتعددة وألفاظه المختلفة فسهل تناوله، بخلاف البخاري فإنه قطعها على الأبواب، بسبب استنباطه الأحكام منها، وأورد كثيراً منها في مظنته"⁽³⁾.

¹ - الجامع لأخلاق الراوي 2 / 422.

² - ينظر: منهج النقد، ص: 198 - 199.

³ - تدريب الراوي 95/1.

وممن اقتفى هذا المنهج أيضاً الإمام ابن خزيمة⁽¹⁾ الذي أكثر استعمال صيغة التحويل (ح) في صحيحه لجمع الطرق والأوجه للحديث الواحد في مكان واحد، وقد ذكر حديث عائشة رضي الله عنها: "أنها كانت تفرك المني من ثوب رسول الله ﷺ"، من أكثر من خمس وعشرين طريقاً⁽²⁾.

وكذا الإمام ابن حبان في صحيحه فقد ذكر حديث: "كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه" من طريق حميد بن عبد الرحمن عن أبي هريرة مرفوعاً، ثم قال: "ذكر الخبر المدحض قول من زعم أن هذا الخبر تفرد به حميد بن عبد الرحمن"، وأورده من طريقين آخرين عن أبي هريرة مرفوعاً⁽³⁾.

ومن مناهج التصنيف عند المحدثين التي تروم جمع طرق الحديث الواحد، أو جمع الأحاديث الواردة في الباب الواحد، ما اصطلحوا عليه "بالأجزاء"، وهو في اصطلاحهم: تأليف يجمع الأحاديث المروية عن رجل واحد من الصحابة أو من بعدهم، كما يطلق على التأليف الذي يدرس أسانيد الحديث الواحد مع الكلام عليه، مثل: "اختيار الأولى في حديث اختصام الملاء الأعلى" للحافظ ابن رجب⁽⁴⁾، وقد يوضع الجزء في بعض الموضوعات الجزئية، مثل: جزء القراءة خلف الإمام للبخاري⁽⁵⁾.

ثانياً: عناية ابن دقيق بجمع ألفاظ الحديث ورواياته

تقدم لنا في بداية هذا المطلب تأكيد الإمام بن دقيق - نظرياً - على ضرورة جمع ألفاظ الحديث ورواياته في الباب الواحد، أما عملياً، فإن المتأمل في صنيعه سواء في تأليفه للمصنفات الحديثية، أو في شرحه لها، يجده جارياً على هذا المنهج في النظر الكلي إلى

¹ - ينظر: جمع طرق الحديث الواحد عند الحكم عليه دراسة تأصيلية، لخالد بن محمد راجح، ص: 73- 74، مجلة جامعة جازان، عدد 3، سنة 1436هـ، 2015م- السعودية.

² - صحيح ابن خزيمة لأبي بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة، ت: محمد مصطفى الأعظمي، كتاب الوضوء، باب ذكر الدليل على أن المني ليس بنجس، رقم 288- 290، ط سنة 1400هـ- 1980م، المكتب الإسلامي، بيروت.

³ - الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان، ترتيب علي بن بلبان، ت: شعيب الأرنؤوط، كتاب الإيمان، باب الفطرة، رقم 128- 129- 130، ط1، 1407هـ- 1987م، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان.

⁴ - مطبوع، ت: جاسم الفهيد الدوسري، ط1، 1406هـ- 1985م، مكتبة دار الأقصى- الكويت.

⁵ - ينظر: منهج النقد، ص: 209. وهو مطبوع، ت: فضل الرحمن الثوري، ط1، 1400هـ- 1980م، المكتبة السلفية.

الأحاديث بدل النظر الجزئي الذي كثيراً ما تضل به الأفهام ويبعد عن المقصود الذي سيق له حديث سيد الأئمة، وبيان ذلك في الآتي:

• عنايته بجمع ألفاظ الحديث ورواياته في مصنفاته الحديثية

ألف ابن دقيق مصنفين حديثيين، أحدهما "الإمام في معرفة أحاديث الأحكام"، وثانيهما مختصر "الإمام" المسمى بـ: "الإمام بأحاديث الأحكام"، وقد سلك فيهما معاً منهج معظم المحدثين الذين رتبوا كتبهم على الأبواب الفقهية، فابتدأهما بكتاب الطهارة، وثنى بكتاب الصلاة...، وهكذا على الطريقة المعهودة في هذا الترتيب.

وقد قسم في كتاب "الإمام" الكتاب الواحد إلى أبواب، والباب إلى فصول متعددة، وفي أغلب هاته الفصول يورد الأحاديث والروايات بألفاظها المختلفة. وأما في مختصره "الإمام بأحاديث الأحكام" فقد اكتفى بتقسيم الكتاب إلى أبواب فقط، وفي كل باب يورد الأحاديث والروايات المختلفة في الباب.

ومن شواهد ذلك:

أ- قوله في باب السواك: "فصل في السواك عند كل صلاة"، وبعد ما أخرج حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة"⁽¹⁾. قال: ولحديث أبي هريرة طرق أخرى من حديث إسماعيل بن عمرو البجلي، عن إسرائيل، عن محمد بن عمرو، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة"⁽²⁾. وله طرق عن محمد بن عمرو، عن أبي سلمة عن أبي هريرة، في بعضها مخالفة في اللفظ، ففي رواية يزيد بن هارون، عن

¹- صحيح مسلم، كتاب الطهارة، باب السواك، رقم 252.

²- المعجم الأوسط للطبراني، ت: أيمن صالح شعبان وسيد أحمد إسماعيل، باب من اسمه محمد، رقم 7424، ط1، 1417هـ-1996م، دار الحديث- القاهرة.

محمد بن عمرو بسنده: "لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك مع كل وضوء"، رواه أبو نعيم⁽¹⁾.

وروى أيضاً من حديث زائدة بن قدامة، وإسماعيل بن جعفر، ويزيد بن زريع، وجنادة بن سالم، ومحمد بن زياد العنبري، وعبد بن سليمان، وعبد بن حميد، ويحيى بن سعيد، وعمر بن طلحة الليثي، وخالد بن عبد الله، ويحيى بن زائدة، ومحمد بن بشر، وخالد بن يزيد، وعبد الوهاب، كلهم عن محمد بن عمرو، وعن عبد العزيز بن محمد الدراوردي، وإسرائيل، ومحمد بن طلحة، وقال: قالوا: عن محمد بن عمر، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك مع كل صلاة"⁽²⁾.
قال: لفظ يحيى بن سعيد والباقون مثله، ونحوه لفظ إسرائيل، عن محمد مثله، وقال: "عند كل صلاة".

ثم رواه من طريق عمرو بن جرير، عن محمد بن عمرو بسنده قال: قال رسول الله ﷺ: "لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك وقت كل صلاة"⁽³⁾.
ثم أورد له طريقاً آخر فقال: روى أبو نعيم من حديث داود بن المحبر، وحماد بن سلمة، وروح بن القاسم، وهشام بن حسان، وإسماعيل بن جعفر، وعبيد الله بن عمر، وأبي معشر، من حديث أبي الربيع قال: حدثنا أبو معشر، عن سعيد المقبري، عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "لولا أن أشق على أمتي وعلى الناس، لأمرتهم عند كل صلاة وضوءاً، ومع كل صلاة سواكاً، ولأخرت صلاة العشاء إلى نصف الليل"⁽⁴⁾. قال: "هذا لفظ أبي معشر، وقال الباقر: "لولا أن أشق على أمتي، لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة".

¹- لم أجد هاته الروايات المنسوبة إلى أبي نعيم في كتبه المطبوعة، ولعله أوردها في كتابه "فضل السواك" الذي نسبه إليه الحافظ ابن حجر، ولم أقف عليه مطبوعاً ولا مخطوطاً. (ينظر: تلخيص الحبير 1/ 104-109-120). وهاته الرواية موجودة في الموطأ، كتاب الطهارة، باب ما جاء في السواك، رقم 115.

²- صحيح البخاري، كتاب الجمعة، باب السواك يوم الجمعة، رقم 887.

³- لم أقف على لفظ هاته الرواية في المصنفات الحديثية، ولعلها رويت بالمعنى.

⁴- لم أقف على هاته الرواية أيضاً في المصنفات الحديثية، ووجدت رواية قريبة منها أوردها أبو حامد الغزالي بلفظ: "لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة ولأخرت العشاء إلى نصف الليل". (ينظر: الوسيط في المذهب، ت: أحمد إبراهيم، ومحمد تامر 2/ 18، ط1، 1417هـ، دار السلام- القاهرة).

وقال ورواه أبو نعيم من حديث عبد الرزاق، عن عبد الله بن عمر، عن سعيد المقبري، عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "لولا أن أشق على أمتي، لأمرتهم بالسواك مع الوضوء"⁽¹⁾.

ثم ذكر وجهاً آخر رواه أبو نعيم من حديث خالد بن يزيد القشيري، حدثنا عيسى بن المسيب، سمعت أبا زرعة بن عمرو بن جريح يحدث عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: خرج رسول الله ﷺ فقال: "والذي نفسي بيده! لولا أن أشق على أمتي، لأمرتهم بالسواك مع الوضوء عند كل صلاة"⁽²⁾.

وبعد ما جمع طرق حديث أبي هريرة ذكر سبعة أحاديث أخرى في الباب، وهي: حديث سهل بن سعد، وعبد الله بن عمرو، وأم حبيبة، وجابر بن عبد الله، وأنس، وزيد بن خالد الجهني، وعبد الله بن الزبير، كلها بلفظ: "لولا أن أشق على أمتي، لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة"⁽³⁾. ما عدا حديث أنس ففيه زيادة وهي: "ما لكم تدخلون عليّ قلحاً؟! لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة"⁽⁴⁾،⁽⁵⁾.

فهذه الطرق والروايات رغم تعددها فإنها متقاربة في معضمها، وإن كان في بعضها "عند كل صلاة"، أو "وقت كل صلاة"، وفي بعضها "عند كل وضوء"، لأن الصلاة غالباً ما تقترب بالوضوء، وأن المقصود هو تأكيد سنية السواك عند إرادة التقرب إلى الله تعالى. قال ابن دقيق: والحكمة في ذلك: "أنا مأمورون في كل حالة من أحوال التقرب إلى الله عز وجل أن نكون في حالة كمال ونظافة إظهاراً لشرف العبادة. وقد قيل: إن ذلك الأمر يتعلق

¹- مسند أحمد، مسند المكثرين من الصحابة، مسند أبي هريرة رضي الله عنه، رقم 7412. السنن الكبرى للبيهقي، كتاب الطهارة، باب الدليل على أن السواك سنة ليس بواجب، رقم 145.

²- أورد الهيثمي هاته الرواية دون لفظ القسم من حديث عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ قال: "لولا أن أشق على أمتي، لأمرتهم بالسواك مع الوضوء عند كل صلاة". (موارد الظمان إلى زوائد ابن حبان لعلي بن أبي بكر بن سليمان الهيثمي، ت: حسين سليم أسد الذاراني، وعبد الله الكوشك، كتاب الطهارة، باب ما جاء في السواك، رقم 142، ط1، 1411-1412هـ-1990-1992م، دار الثقافة العربية-دمشق).

³- سنن أبي داود، كتاب الطهارة، باب السواك، رقم 79.

⁴- أورد الإمام الطبراني رواية قريبة من هاته من طريق جعفر بن تمام بن العباس، عن أبيه، قال: قال رسول الله ﷺ: "ما لكم تدخلون عليّ قلحاً تسوكوا، فلولا أن أشق على أمتي، لأمرتهم أن يتسوكوا، عند كل صلاة". (المعجم الكبير، باب التاء، تمام بن العباس بن عبد المطلب، رقم 1303).

⁵- ينظر: الإمام 1/ 357-363.

بالمك، وهو أن يضع فاه على في القارئ، ويتأذى بالرائحة الكريهة فسُنّ السواك لأجل ذلك⁽¹⁾.

ب- قوله في باب المياه: "فصل في تلخيص الاختلاف في محلّ التّريب"⁽²⁾ من الغسلات⁽³⁾.

اختلف فيه على وجوه: إحداها: "الأولى" وقد تقدم ذلك من رواية هشام بن حسان، عن محمد بن سيرين: "أولاهن بالتراب" عند مسلم⁽⁴⁾، وكذلك في رواية يونس بن عبيد، عن محمد بن سيرين، عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ، ولفظه: "طهور إناء أحدكم إذا ولغ فيه الكلب أن يغسل سبع مرات: أولاهن بالتراب"⁽⁵⁾.

وكذلك من رواية خلاس، عن أبي رافع، عن أبي هريرة: "أولاهن بالتراب"⁽⁶⁾. وكذلك من رواية سعيد بن عروبة، عن أيوب، عن محمد، عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ أنه قال: "يغسل الإناء سبع مرات: أولاهن بالتراب"⁽⁷⁾.

وثانيها: "السابعة" من رواية أبان، عن قتادة، عن ابن سيرين، عن أبي هريرة، أن نبي الله ﷺ قال: "إذا ولغ الكلب في الإناء فاغسلوه سبع مرات: السابعة بالتراب"⁽⁸⁾. وأخرجه الدارقطني من جهة أبان، عن قتادة من وجهين آخرين.

وكذلك من رواية عبد الأعلى، عن سعيد، عن قتادة، عن محمد بن سيرين، عن أبي هريرة: أن رسول الله ﷺ قال: "إذا ولغ الكلب في الإناء يغسل سبع مرات، آخره بالتراب"⁽⁹⁾.

¹ - إحكام الأحكام 1/ 56.

² - التّريب: مصدر تَرَّب، يقال تَرَّب الشيء وضع عليه التراب، ولطخه به. (ينظر: الصحاح 1/ 91، مادة "ترب").

³ - ينظر: الإمام 1/ 266-269.

⁴ - تقدم تخريجه، ص: 129.

⁵ - المعجم الأوسط للطبراني، باب من اسمه أحمد، رقم 1348.

⁶ - السنن الكبرى للبيهقي، كتاب الطهارة، باب إدخال التراب في إحدى غسلاته، رقم 1148.

⁷ - مسند البزار، ت: عادل بن سعد، مسند أبي حمزة أنس ابن مالك، رقم 9858، ط1، 1430هـ-2009م، مكتبة العلوم والحكم- المدينة المنورة.

⁸ - سنن أبي داود، كتاب الطهارة، باب الوضوء بسور الكلب، رقم 73.

⁹ - سنن الدارقطني، كتاب الطهارة، باب ولوغ الكلب في الإناء، رقم 187-188-189. مسند البزار، مسند أبي حمزة أنس بن مالك، رقم 9950.

وثالثها: "إحداهن" من غير تعيين، وهي المشهورة عند الفقهاء، وقد قدمنا ذكرها⁽¹⁾ في الحديث الذي عن علي بن أبي طالب عليه السلام.

وكذلك ورد من حديث يحيى بن السكن، حدثنا أبو هلال الراسبي، ويزيد بن إبراهيم، عن محمد، عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم: "إذا ولغ الكلب في إناء أحكم فليغسله سبع مرات: إحداهن بالتراب"⁽²⁾.

ورابعها: "المذكور بين الأولى والأخرى". رواه البزار من حديث إبراهيم بن صدقة، عن يونس بن عبيد، عن محمد بن سيرين، عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إذا ولغ الكلب في الإناء فاغسله سبع مرات، أولاهن أو أخراهن بالتراب"⁽³⁾.

فقد ابتدأ الفصل بذكر الاختلاف في بعض الألفاظ الواردة في الروايات، والتي يبنى عليها حكم شرعي، ثم قام بتخريجها كلها.

ج- قوله في باب صدقة الفطر⁽⁴⁾: روى مالك: عن نافع، عن ابن عمر: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم فرض زكاة الفطر صاعاً من تمر، أو صاعاً من شعير على كل حر أو عبد، ذكر أو أنثى من المسلمين"⁽⁵⁾.

وفي رواية: الفطر من رمضان⁽⁶⁾.

وفي رواية عبد العزيز بن أبي رواد، عن ابن عمر قال: كان الناس يخرجون صدقة الفطر على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم صاعاً من شعير، أو صاعاً من تمر، أو سلت، أو زبيب⁽⁷⁾. وفي رواية الليث، عن نافع: أن عبد الله بن عمر قال: أمر النبي صلى الله عليه وسلم بزكاة الفطر صاعاً من تمر أو صاعاً من شعير. قال عبد الله: فجعل الناس عدله مدين من حنطة⁽⁸⁾.

¹- ينظر: الإمام 1/ 262.

²- مسند البزار، مسند أبي حمزة أنس بن مالك، رقم 9720.

³- مسند البزار، مسند أبي حمزة أنس بن مالك، رقم 9897.

⁴- ينظر: الإمام، ص: 232- 233.

⁵- صحيح البخاري، كتاب الزكاة، باب صدقة الفطر، رقم 1504.

⁶- صحيح مسلم، كتاب الزكاة، باب زكاة الفطر على المسلمين، رقم 984.

⁷- المستدرک على الصحيحين للحاكم، ت: مصطفى عبد القادر عطا، كتاب الزكاة، وأما حديث محمد بن أبي حفصة،

رقم 1489، ط1، 1411هـ- 1990م، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان.

⁸- صحيح البخاري، كتاب الزكاة، باب صدقة الفطر صاعاً من تمر، رقم 1507. صحيح مسلم، كتاب الزكاة، باب زكاة الفطر، رقم 984.

وعن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: كنا نعطيها في زمن النبي صلى الله عليه وسلم صاعاً من طعام، أو صاعاً من تمر، أو صاعاً من شعير، أو صاعاً من زبيب. فلما جاء معاوية وجاءت السمراء قال: أرى مداً من هذه يعدل مدّين⁽¹⁾.

وفي رواية: كنا نخرج زكاة الفطر صاعاً من طعام، وفيها أو صاعاً من أقط⁽²⁾.
وروى سفيان عن ابن عجلان في حديث أبي سعيد: إنا كنا نخرج على عهد النبي صلى الله عليه وسلم، وقال فيه: أو صاعاً من دقيق⁽³⁾.

فقد أخرج في صدقة الفطر حديثين، أحدهما: حديث عبد الله بن عمرو، وثانيهما: حديث أبي سعيد الخدري، وقد أتبع الأول بثلاث روايات، والثاني بروايتين، وقد تلخص من كل هاته الروايات أن صدقة الفطر من رمضان تخرج من التمر، أو الشعير، أو السلت، أو الزبيب، أو الأقط، أو الدقيق. ومن لم ينظر في هاته الروايات كلها قد يقتصر على بعض هاته الأصناف ويمنع الأصناف الأخرى، وبذلك يسوء فهمه ويضل عن المقصود من الحديث النبوي الشريف.

• عنايته بتتبع ألفاظ الحديث وروايته أثناء شرحه لأحاديث الأحكام

إذا كان ابن دقيق قد اهتم بجمع ألفاظ الحديث ورواياته في مصنفاته الحديثية، فإن هذا الأمر قد يبدو عادياً نظراً إلى أن معظم المحدثين قد سلكوا هذا المنهج في تصانيفهم، لكن مما يلفت النظر عنده هو اهتمامه بهذا الجانب حتى في شرحه لأحاديث الأحكام، وهنا تظهر براعته وتميزه عن كثير من شراح الحديث النبوي.

وقد تعددت أغراضه وتنوعت في إيراد هذه الألفاظ والروايات، فتارة يوردها قصد التفسير والبيان لما ورد مجملاً في بعض الروايات، وتارة يوردها لدفع التعارض الحاصل بينها ظاهراً، وذلك عن طريق الجمع بينها، أو عن طريق بيان الراجح منها من المرجوح، أو

¹- صحيح البخاري، كتاب الزكاة، باب صاع من زبيب، رقم 1508.

²- صحيح البخاري، كتاب الزكاة، باب صدقة الفطر صاعاً من طعام، رقم 1506.

³- سنن أبي داود، كتاب الزكاة، باب كم يؤدي في زكاة الفطر، رقم 1618.

بيان الناسخ منها من المنسوخ، وتارة يوردها لدفع مشكل، أو دفع توهم الحصر، أو لترجيح أحد المعاني، أو يوردها لتقوية الحديث من خلال معرفة متابعاته وشواهد، وتارة للكشف عن أسباب ورود الحديث، أو بيان علله وحكمه، وأحياناً يوردها لمعرفة زيادة الثقة، وكذا الكشف عن علل الحديث للوقوف على المقبول منها من المردود إلى غير ذلك من الأغراض.

أما فيما يتعلق بجمع الروايات لدفع التعارض بينها فسيأتي الحديث عن ذلك مفصلاً في الفصل الثاني من هذا الباب.

وأما فيما يتعلق بالكشف عن علل الحديث فقد تقدم في المبحث الأول من هذا الفصل.

وكذلك ما يتعلق بمعرفة زيادة الثقة فقد تقدم في المبحث الثاني من هذا الفصل، وبقية المقاصد بيانها كآلآتي:

1) جمع الروايات للتفسير والبيان

أ- قال ابن دقيق عند شرحه لحديث ابن عباس رضي الله عنهما: "أن النبي ﷺ توضأ مرة مرة، ونضح"⁽¹⁾: "هذا اللفظ الذي في هذا الحديث، أعني قوله: "ونضح"، ليس فيه تصريح بأنه النضح بعد الوضوء على الفرج، وقد ترجم عليه الدارمي بقوله: (باب: في نضح الفرج بعد الوضوء)، وترجم الترمذي على حديثه⁽²⁾ الذي أخرجه: (باب: النضح بعد الوضوء)، واللفظ وإن لم يقتضه، لكنه مفهوم من الأحاديث الواردة فيما يقتضيه، فيجب رده إليها؛ صوناً للكلام عن الإجمال، ورجوعاً إلى ما يثبت في النفس من مجموع تلك الأحاديث.

ومن صريحه: ما رواه الدارقطني⁽³⁾، من حديث أسامة بن زيد: أن جبريل ﷺ لما نزل على النبي ﷺ أراه الوضوء، فلما فرغ من وضوئه، أخذ حفنة من ماء، فرش بها في الفرج"⁽⁴⁾.

¹- السنن الكبرى للبيهقي، كتاب الطهارة، باب الانتضاح بعد الوضوء لرد الوسواس، رقم 757.

²- سنن الترمذي، أبواب الطهارة، باب ما جاء في النضح بعد الوضوء، رقم 50.

³- سنن الدارقطني، كتاب الطهارة، باب في نضح الماء على الفرج بعد الوضوء، رقم 391.

⁴- شرح الإمام 5/ 190.

فالنضح في حديث ابن عباس ورد مجملاً؛ لأنه لم يبين فيه محل النضح هل هو قبل الوضوء أو بعده، إلا أن حديث أسامة فسر هذا الإجمال.

ب- عند كلامه عن حديث البراء بن عازب قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: "أمرنا رسول الله بسبع، ونهانا عن سبع، أمرنا بعبادة المريض، واتباع الجنازة..."⁽¹⁾. قال: هذا الاتباع لم يتبين في هذه الرواية ابتداءه وانتهائه وبذلك صاراً مجملين، ثم أورد الأحاديث والروايات المبينة له فقال: "وقد جاء في حديث أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: "من شهد الجنازة حتى يصلى عليها فله قيراط، ومن شهدا حتى تدفن فله قيراطان" قيل وما القيراطان؟ قال: "مثل الجبلين العظيمين"⁽²⁾.

وفي رواية عبد الرزاق، عن معمر: "حتى توضع في اللحد"، وفي رواية أبي حازم، عن أبي هريرة: "من صلى على جنازة فله قيراط، ومن تبعها حتى توضع، في القبر فقيراطان..."

ومن رواية داود بن عامر بن سعد بن أبي وقاص، عن أبيه: أنه كان قاعداً عند عبد الله بن عمر، إذ طلع خباب صاحب المقصورة، فقال: يا عبد الله بن عمر! ألا تسمع ما قاله أبو هريرة؟ أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: "من خرج مع جنازة من بيتها، وصلى عليها، ثم تبعها حتى تدفن، كان له قيراطان من أجر..."

وفي رواية ثوبان مولى رسول الله ﷺ: أن رسول الله ﷺ قال: "من صلى على جنازة فله قيراط، فإن شهد دفنها فله قيراطان..."⁽³⁾.

وبعد ما أورد هاته الروايات المفسرة قال: "وهذه الروايات التي حكيناها كلها في "الصحيح"، وقد تبين من بعضها ابتداء الاتباع من أهلها، وفي بعضها الانتهاء إلى أن

¹- تقدم تخريجه، ص: 53.

²- صحيح البخاري، كتاب الجنائز، باب من انتظر حتى تدفن، رقم 1325.

³- صحيح مسلم، كتاب الجنائز، باب فضل الصلاة على الجنازة واتباعها، رقم 945.

"توضع في اللحد"، وفي بعضها: "حتى توضع في القبر"، وفي بعضها: "حتى تدفن"، وفي بعضها: "فإن شهد دفنها"⁽¹⁾.

فبهاته الروايات المجتمعة اتضح المقام وزال الإشكال.

(2) جمع الروايات لدفع مشكل

عن عائشة رضي الله عنها قالت: جاءت فاطمة بنت أبي حبيش إلى النبي ﷺ فقالت: يارسول الله إني امرأة استحاض فلا أطهر، أفأدع الصلاة؟ فقال: "لا، إنما ذلك عرق وليست بالحیضة، فإذا أقبلت الحيضة فدعي الصلاة. وإذا أدبرت فاغسلي عنك الدم وصلي"⁽²⁾.

فأمرها عند إدبار الحيضة بغسل الدم ولم يذكر الغسل، قال ابن دقيق⁽³⁾: وهذا مشكل في ظاهره لعدم ذكر الغسل، وهو لا بد منه بعد انقضاء الحيض. وقد ذكر جواباً لبعض أهل العلم عن هذا الإشكال، وذلك بحمل الإدبار على انقضاء أيام الحيض والإغتسال معاً، وأن قوله: "فاغسلي عنك الدم". محمول على دم يأتي بعد الغسل. ثم قال: والجواب الصحيح: أن هذه الرواية وإن لم يذكر فيها الغسل، فقد ذكر في رواية أخرى صحيحة، فقال فيها: "واغتسلي"⁽⁴⁾.

فبإيراد هاته الرواية اندفع الإشكال ولم يحتج إلى تأويل.

¹- ينظر: شرح الإمام 2/ 74- 77. وينظر أيضاً 1/ 173. 5/ 67- 68. إحكام الأحكام 1/ 20. 4/ 199.
²- صحيح البخاري، كتاب الغسل، باب الاستحاضة، 306. صحيح مسلم، كتاب الطهارة، باب المستحاضة وغسلها وصلاتها، رقم 333، واللفظ لمسلم.
³- إحكام الأحكام 1/ 96.
⁴- ولفظ هاته الرواية: "هذه ليست بالحیضة، ولكن هذا عرق، فاغتسلي وصلي". (صحيح مسلم، كتاب الطهارة، باب المستحاضة وغسلها وصلاتها، رقم 334).

3) جمع الروايات لدفع توهم الحصر

عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: "لا يبولن أحدكم في الماء الدائم الذي لا يجري ثم يغتسل منه"⁽¹⁾. فهذا الحديث يظهر منه أن النهي محصور في الغسل، وأن التوضأ منه جائز، لكن إذا نظرنا إلى الروايات الأخرى في الباب اختفى هذا الحصر، ولهذا قال ابن دقيق: "اعلم أن النهي عن الاغتسال لا يخص الغسل بل التوضؤ في معناه، وقد ورد مصرحاً به في بعض الروايات: "لا يبولن أحدكم في الماء الدائم ثم يتوضأ منه"⁽²⁾. ثم بين أن التوضأ منه منهي عنه وإن لم ترد به الرواية الأخرى قياساً للوضوء على الغسل، قال رحمه الله: ولو لم يرد لكان معلوماً قطعاً لاستواء الوضوء والغسل في هذا الحكم لفهم المعنى الذي ذكرنا، وأن المقصود التنزه عن التقرب إلى الله سبحانه بالمستقذرات"⁽³⁾.

4) جمع الروايات لترجيح أحد المعاني

عن علي رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال يوم الخندق: "ملأ الله قبورهم وبيوتهم ناراً كما شغلونا عن الصلاة الوسطى حتى غابت الشمس". وفي لفظ لمسلم: "شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر"، ثم صلاها بين المغرب والعشاء"⁽⁴⁾.

قال ابن دقيق: قوله: "ثم صلاها بين المغرب والعشاء" يحتمل أمرين: أحدهما: أن يكون التقدير فصلاها بين وقت المغرب ووقت العشاء. والثاني: أن يكون التقدير فصلاها بين صلاة المغرب وصلاة العشاء. وعلى التقدير الثاني يكون الحديث دالاً على أن ترتيب الفوائت غير واجب، لأنه يكون قد صلى العصر الفائتة بعد صلاة المغرب، وهذا يمنعه من يقول: بوجوب الترتيب، ثم قال: وهذا الاستدلال أي للتقدير الثاني لا بد له من دليل يرجحه على المعنى الأول، فإن وجد دليل يرجحه تم الاستدلال وإلا وقع الإجمال، ثم أورد حديثاً

¹- صحيح البخاري، كتاب الوضوء، باب البول في الماء الدائم، رقم 239. صحيح مسلم، صحيح مسلم، كتاب الطهارة، باب النهي عن البول في الماء الراكد، رقم 282.

²- سنن الترمذي، أبواب الطهارة، باب كراهية البول في الماء الراكد، رقم 68.

³- إحكام الأحكام 1/ 26.

⁴- صحيح البخاري، كتاب الدعوات، باب الدعاء على المشركين، رقم 6396. صحيح مسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب الدليل لمن قل الصلاة الوسطى صلاة العصر، رقم 627.

آخر في الباب رجع به المعنى الأول فقال: وقد ورد التصريح بما يقتضي الترجيح للتقدير الأول، وهو أن النبي ﷺ بدأ بالعصر وصلى بعدها المغرب⁽¹⁾، وهو حديث صحيح فلا يلتفت إلى غيره من الاحتمالات والترجيحات⁽²⁾.

فعند تعدد الاحتمالات بين معاني الحديث ينبغي الرجوع ابتداء إلى الروايات الواردة في الموضوع لترجيح بعضها على بعض، لأن الحديث يفسر بعضه بعضاً، وإن لم نجد بحثنا عن مرجحات أخرى.

5) جمع الروايات لتقوية الحديث من خلال معرفة متابعاته وشواهد⁽³⁾

عند حديث عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: "عشر من الفطرة: قص الشارب..."⁽⁴⁾ وبعد ما ذكر أن مسلماً أخرجه في صحيحه، وتابعه على إخراجه أبو داود، والترمذي وحسنه، والنسائي، كلهم من حديث وكيع، قال⁽⁵⁾: "والنسائي لما أخرجه من رواية وكيع رواه عن محمد بن عبد الأعلى، عن عثمان، عن أبيه، وعن قتيبة، عن أبي عوانة، عن أبي بشر، كلاهما عن طلق قوله.

قال: وحديث سليمان التيمي أولى، ومصعب بن شيبة منكر الحديث".

وقد عقب عليه بما يفيد تقوية رواية مصعب بأمرين: الثاني - وهو محل الشاهد عندي - أن لرواية مصعب شاهداً صحيحاً مرفوعاً إلى النبي ﷺ في كثير من هذا العدد،

¹ - صحيح البخاري، كتاب مواقيت الصلاة، رقم 596. صحيح مسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب الدليل لمن قل الصلاة الوسطى صلاة العصر، رقم 627.

² - ينظر: إحكام الأحكام 1/ 108-109. وينظر أيضاً 1/ 112. 120. شرح الإلمام 3/ 197-201. 3/ 627-628.

³ - قال ابن الصلاح: "هذه أمور يتداولونها في نظرهم في حال الحديث، هل تفرد به راويه أم لا؟ وهل هو معروف أم لا؟". (علوم الحديث، ص: 82). والمتابعة هي: أن يوافق راوي الحديث على ما رواه من قبل راو آخر فيرويه عن شيخه أو عن من فوقه، فإن حصلت الموافقة للراوي نفسه فهي التامة، وإن حصلت لشيخه فمن فوقه فهي القاصرة. والشاهد: هو الحديث المروي عن صحابي آخر يشبه الحديث الذي يظن تفرده في اللفظ والمعنى، أو في المعنى فقط. والفرق بينهما عند الجمهور أن التابع يختص بالرواية عن نفس الصحابي، والشاهد بالرواية عن غيره، وقد يطلق كل منهما عن الآخر والأمر فيه سهل كما نبه عليه الحافظ ابن حجر. (ينظر: نزهة النظر، ص: 52-54. منهج النقد، ص: 418).

⁴ - تقدم تخريجه، ص: 40.

⁵ - ينظر: شرح الإلمام 3/ 257-258.

ففي "الصحيح" من حديث سعيد بن المسيب، عن أبي هريرة عن النبي ﷺ: الفطرة خمس، أو خمس من الفطرة: الختان، والاستحدا، وتقليم الأظافر، ونتف الإبط، وقص الشارب⁽¹⁾، هذه رواية سفيان بن عيينة عن الزهري.

وفي رواية يونس، عنه بسنده، عن النبي ﷺ: "الفطرة خمس: الختان، والاستحدا، وقص الشارب، وتقليم الأظافر، ونتف الإبط"⁽²⁾.

(6) جمع الروايات للتعليل

عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "إذا كان جنح الليل، أو أمسيتم، فكفوا صبيانكم، فإن الشياطين تنتشر حينئذ، فإذا ذهب ساعة من الليل فخلوهم، وأغلقوا الأبواب، واذكروا اسم الله، فإن الشياطين لا تفتح باباً مغلقاً، وأوكوا قريبكم، واذكروا اسم الله، وخمروا آنيتكم واذكروا اسم الله، ولو أن تعرضوا عليها شيئاً، وأطفئوا مصابيحكم"⁽³⁾.

فهذا الحديث الشريف تناول خمسة أمور وهي: الأمر بكف الصبيان عند المساء أو عند جنح الليل، والأمر بغلق الأبواب، مع بيان علتها في هذا الحديث، وأما الأمور الثلاثة الأخرى فلم يرد تعليلها في هذا الحديث، لكن ابن دقيق أورد ما يناسبها من التعليلات من روايات وأحاديث أخرى، فقال في إيكاء السقاء⁽⁴⁾: "وقد ورد التعليل بأن الشيطان لا يحل سقاء في "الصحيح" من رواية ابن الزبير، عن جابر: "غطوا الإناء، وأوكوا السقاء، وأغلقوا الأبواب، وأطفئوا المصابيح، فإن الشيطان لا يحل سقاء، ولا يفتح باباً، ولا يكشف إناء"⁽⁵⁾.

وقال في الأمر بتخمير الآنية⁽⁶⁾: "تغطية الإناء المشغول بشيء مطلق في هذه الرواية من غير تعليل، ويمكن تعليله عند هذا الإطلاق بأمرين:

¹- صحيح البخاري، كتاب اللباس، باب قص الشارب، رقم 5889.

²- صحيح مسلم، كتاب الطهارة، باب خصال الفطرة، رقم 257.

³- صحيح البخاري، كتاب الأشربة، باب تغطية الإناء، رقم 5623. صحيح مسلم، كتاب الأشربة، باب الأمر بتغطية الإناء، رقم 2012.

⁴- شرح الإمام 2/ 580.

⁵- صحيح مسلم، كتاب الأشربة، باب الأمر بتغطية الإناء وإيكاء السقاء، رقم 2012.

⁶- شرح الإمام 2/ 582-583.

أحدهما: صيانته من وقوع المفسدات لظهوريته، أو لطهارته.

والثاني: صيانته من المضرات البدنية".

ثم قال: "والتعليل الوارد في حديث الليث يشعر بالثاني، فإنه عن يزيد بن عبد الله بن أسامة بن الهاد الليثي، عن يحيى بن سعيد، عن جعفر بن عبد الله بن عبد الحكم، عن القعقاع بن الحكيم، عن جابر بن عبد الله قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: "غطوا الإناء، وأوكوا السقاء، فإن في السنة ليلة ينزل فيها وباء، ولا يمر بإناء ليس عليه غطاء، أو سقاء ليس عليه وكاء، إلا نزل فيه من ذلك الوباء".

وفي رواية: "فإن في السنة يوماً ينزل فيها وباء"، وفيه قال الليث: فالأعاجم عندنا يتقون ذلك في كانون الأول⁽¹⁾.

فهذه علة ترجع لتغطية الإناء وإيكاء السقاء معاً، وبذلك يكون الأمر بإيكاء السقاء معللاً بأمرين، فتنبه!

وقال في الأمر بإطفاء المصابيح⁽²⁾: "قد ورد تعليل إطفاء السراج، فأخرج البخاري من حديث كثير، عن عطاء، عن جابر بن عبد الله - رضي الله عنهما - قال: قال رسول الله ﷺ: "خمروا الآنية، وأطفئوا المصابيح، فإن الفويسقة ربما جرت الفتيلة فأحرقت أهل البيت"⁽³⁾.

فمن خلال هذا المثال يتضح لنا مدى اهتمام ابن دقيق بجانب التعليل وبيان الحكم من الحديث النبوي الشريف.

¹ - صحيح مسلم، كتاب الأشربة، باب الأمر بتغطية الإناء، وإيكاء السقاء، رقم 2014.

² - شرح الإمام 588 / 2. وينظر: 230 / 3. 472 / 4. إحكام الأحكام 89 / 2. 148 / 4 / 2.

³ - صحيح البخاري، كتاب الإستئذان، باب لا تترك النار في البيت عند النوم، رقم 6295.

7) جمع الروايات لبيان سبب الورود

إذا كان سبب النزول مما يعين على فهم القرآن، وهو أمر يحصل للصحابة بقرائن تحتف بالقضايا⁽¹⁾، فإن سبب الورود كذلك، لذا تعين إيراد الروايات المشتملة على سبب الورود في الباب الواحد حتى يفهم المراد فهماً سليماً، وقد كان ابن دقيق يورد الروايات لهذا الغرض، ومن شواهد ذلك:

أ- عند شرحه لحديث جابر المتقدم وذلك عند قوله ﷺ: "وأطفئوا مصابحكم"، وتعليقه لهذا الأمر، أورد حديثاً آخر بين فيه سبب ورود الحديث فقال: "روى أبو بردة، عن أبي موسى قال: احترق بيت على أهله بالمدينة، فلما حدث رسول الله بشأنهم قال: "إنما هذه النار عدو لكم، فإذا نمتم فأطفئوها عنكم"⁽²⁾.

ثم قال: "وهذا داخل في أسباب الحديث، فذكر منه شيئاً يسيراً، وهو فن غريب يضاف إلى الكتاب العزيز، ولو تتبع لحصل فوائد"⁽³⁾.

ب- عند شرحه لحديث عمر بن الخطاب قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: "إنما الأعمال بالنيات..."⁽⁴⁾. قرر أن اسم الهجرة يقع على خمسة معان وذكرها، ثم قال⁽⁵⁾: "ومعنى الحديث وحكمه يتناول الجميع، غير أن السبب يقتضي أن المراد بالحديث الهجرة من مكة إلى المدينة، لأنهم نقلوا أن رجلاً هاجر من مكة إلى المدينة لا يريد بذلك فضيلة الهجرة، وإنما هاجر ليتزوج امرأة تسمى (أم قيس) فسمي مهاجر أم قيس"⁽⁶⁾.

¹- ينظر: إحكام الأحكام 4 / 116.

²- صحيح البخاري، كتاب الاستئذان، باب لا تترك النار في البيت عند النوم، رقم 6294. صحيح مسلم، كتاب الأشربة، باب الأمر بتغطية الإناء، رقم 2016.

³- شرح الإمام 2 / 589.

⁴- صحيح البخاري، كتاب بدء الوحي، باب كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ، رقم 1. صحيح مسلم، كتاب الإمارة، باب قوله ﷺ: "إنما الأعمال بالنيات"، رقم 1907.

⁵- إحكام الأحكام 1 / 16. وينظر 1 / 20. 4 / 113.

⁶- المعجم الكبير للطبراني، مناقب عبد الله بن مسعود، رقم 8540.

فاسم الهجرة عام يشمل كل أنواع الهجرة، ومنها الهجرة إلى الحبشة، وهجرة القبائل إلى النبي ﷺ لتعليم الدين، وهجرة ما نهى الله عنه، لكن سبب ورود الحديث حدد أن معنى الهجرة في الحديث هي الهجرة من مكة إلى المدينة.

(8) جمع الروايات للرد على المخالف

عن عائشة رضي الله عنها قالت: كنت أغسل الجنابة من ثوب رسول الله ﷺ فيخرج إلى الصلاة، وإن بقع الماء في ثوبه⁽¹⁾. وفي لفظ مسلم: لقد كنت أفركه من ثوب رسول الله ﷺ فركاً فيصلي فيه⁽²⁾.

بعد ما ذكر ابن دقيق خلاف الفقهاء في طهارة المنى ونجاسته، وأن الإمام مالك منهم ذهب إلى نجاسته، قال⁽³⁾: "وهذا الحديث يخالف ظاهر ما ذهب إليه مالك رحمه الله، وقد اعتذر عنه بأن حمل على الفك بالماء، وفيه بعد لما ثبت في بعض الروايات في هذا الحديث عن عائشة رضي الله عنها قالت: لقد رأيتني وإني لأحكه من ثوب رسول الله ﷺ يابساً بظفري"⁽⁴⁾.

وهذا تصريح بيُسه. وأيضاً في رواية يحيى بن سعيد عن عمرة عن عائشة قالت: كنت أفرك المنى من ثوب رسول الله ﷺ إن كان يابساً بظفري وأغسله وأمسه إذا كان رطباً⁽⁵⁾.

فقد رد على الإمام مالك - القائل بنجاسة المنى مؤولاً الفك بأنه الفك بالماء - معتمداً على روايات أخرى في الباب تؤكد أنها كانت تفركه بدون ماء إن كان يابساً مما يدل على طهارة المنى.

¹- صحيح البخاري، كتاب الوضوء، باب غسل المنى وفركه، رقم 229.

²- صحيح مسلم، كتاب الطهارة، باب حكم المنى، رقم 288.

³- إحكام الأحكام 81 / 1. وينظر: شرح الإمام 604 / 4 وما بعدها.

⁴- صحيح مسلم، كتاب الطهارة، باب حكم المنى، رقم 290.

⁵- مسند أبي عوانة لأبي عوانة يعقوب بن إسحاق الأسفرايني، ت: أيمن بن عارف الدمشقي، كتاب الطهارة، باب تطهير الثوب الذي يصلي فيه من المنى، رقم 527، ط1، 1419هـ - 1998م، دار المعرفة- بيروت. سنن الدارقطني، كتاب الطهارة، باب ما ورد في طهارة المنى وحكمه رطباً ويايساً، رقم 3.

من خلال ما تقدم يتبين جلياً مدى اهتمام ابن دقيق بجمع ألفاظ الحديث ورواياته في الموضوع الواحد، وقد ظهرت ملكته الحديثية، والفقهية في تنوع الأغراض التي يورد من أجلها هاته الروايات، ويمكن أن نسميها بـ: "قوائد جمع ألفاظ الحديث ورواياته"، وهي فوائد لا غنى للمحدث والفقيه والمفتي عنها، إذ لا يمكن للمحدث معرفة الصحيح من الضعيف، والناسخ من المنسوخ إلا إذا رجع إليها.

وكذا الفقيه لا يمكنه أن يستتبط حكماً شرعياً سليماً إلا بالنظر الكلي إلى الأحاديث والروايات الواردة في الباب الواحد. وكذا المفتي لا يمكنه أن يفتي بناء على حديث صحيح أو حديثين دون النظر إلى الأحاديث والروايات الأخرى.

وقد أرشد ابن دقيق من بعده إلى الإهتمام بهاته القاعدة الذهبية عند دراسة الحديث النبوي الشريف، وهو ما يسمى الآن بـ: "التفسير الموضوعي للحديث".

الفصل الثاني: التعارض بين الأدلة وطرق دفعه عند ابن دقيق العيد

وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: التعارض ضوابطه ومنهج العلماء فيه

المبحث الثاني: طرق دفع التعارض بين الأدلة (مسلك الجمع)

المبحث الثالث: طرق دفع التعارض بين الأدلة (مسلك الترجيح)

المبحث الرابع: طرق دفع التعارض بين الأدلة (النسخ والتوقف)

تمهيد: يعتبر هذا الباب من الأبواب المهمة والدقيقة في علم أصول الفقه، لأن المقصود من معرفة أدلة الفقه: استنباط الأحكام منها، ولا يمكن ذلك إلا بعد معرفة التعارض والترجيح، لأن دلائل الفقه مفيدة للظن غالباً، والمظنونات قابلة للتعارض محتاجة للترجيح⁽¹⁾. ونظراً لخطورته وصعوبته وتشعب مسالكه فإنه لا يلجأ إليه إلا من رزقه الله علماً واسعاً وفهماً ثاقباً، قال ابن الصلاح: "وإنما يكمل للقيام بمعرفة مختلف الحديث الأئمة الجامعون بين صناعتَي الحديث والفقه، الغواصون على المعاني الدقيقة"⁽²⁾.

وولوج هذا الباب من الواجبات المنوطة بالمجتهدين للوصول إلى مراد الشارع سبحانه لذا قال ابن دقيق: "والواجب على المجتهد الطالب لتحقيق الحق، وإثبات الحكم، النظر التام فيما يكون مانعاً ومعارضاً راجحاً، ولا يمتنع أيضاً على المباحث إيراد تلك الموانع والمعارضات الراجحة ويقطع النظر فيها"⁽³⁾.

ومن الأئمة الذين خاضوا غمار هذا العلم بعد تمكنهم من الصناعة الحديثية والفقهية الإمام ابن دقيق العيد -رحمه الله- الذي أبدع في هذا الباب غاية الإبداع، حيث عدّد ونوّع في مسالك الجمع بين الأدلة المتعارضة من غير تكلف ولا تعسف، فجاءت تأويلاته منضبطة مقبولة تطمئن إليها النفس، كما أنه تفنّن في مسالك الترجيح بينها عند تعذر الجمع، مع عمق في تحليل الأمثلة والمسائل ينمّ عن غزارة علمه وعلوّ كعبه، وفي هذا الفصل سأقوم بكشف ذلك وتجليته عنده.

¹- ينظر: التعبير شرح التحرير في أصول الفقه لأبي الحسن علي بن سليمان المرداوي، ت: عبد الرحمن الجبرين وآخرين 1/182، ط1، 1421هـ- 2000م، مكتبة الرشد- الرياض.

²- علوم الحديث، ص: 284.

³- شرح الإمام 3/ 244.

المبحث الأول: التعارض: ضوابطه ومنهج العلماء فيه

قرر العلماء أنه لا يوجد تعارض حقيقي بين الأدلة الشرعية، وما يوجد بينها من تعارض فهو ظاهري فقط، ولا يتأتى هذا الأخير إلا إذا استجمع شروطاً حددها الأصوليون، وهذا النوع من التعارض استنفر هم الأصوليين والفقهاء والمحدثين للكشف عنه، وقد تنوعت مناهجهم في دفعه حتى تكون النصوص الشرعية متلائمة ومتوافقة، وفي هذا المبحث سيتم الحديث عن مفهوم التعارض وشروطه، وإبراز مناهج العلماء في دفعه، وقد قسمته إلى ثلاثة مطالب على النحو الآتي:

المطلب الأول: تعريف التعارض وإمكان وقوعه بين الأدلة

أولاً: تعريف التعارض

التعارض لغة: مصدر تعارض، وهو من التفاعل الذي يدل على المشاركة بين اثنين فأكثر كالمسابقة والمقاتلة، وهو من العرض بضم العين، وهو الجانب والناحية من كل شيء. وبالرجوع إلى كتب اللغة نجد مادته تنتوع إلى المعاني التالية⁽¹⁾:

✓ المنع: يقال عرض الشيء يعرض، واعترض: انتصب ومنع وصار عارضاً كالخشبة المنتصبة في النهر والطريق ونحوهما فتمنع السالكين من سلوكها.

✓ والعرض ما عرض للإنسان من أمر يحبسه من مرض، أو لصوص أو هموم، أو

أشغال. فالعارض: الحائل بين شئين، ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً

لِأَيْمَانِكُمْ أَنْ تَبَرُّوا وَتَتَّقُوا﴾⁽²⁾ أي لا تجعلوا الحلف بالله مانعاً لكم أن تبروا.

¹ - ينظر: العين للخليل، ص: 3131 وما بعدها، مادة (عرض). معجم مقاييس اللغة 269/4 وما بعدها، مادة (عرض). المحكم والمحيط الأعظم لابن سيده، ت: مصطفى السقا، وحسين نصار، وآخرون 242/1 وما بعدها، مادة (عرض)، ط2، 1424هـ - 2003م، معهد المخطوطات العربية- القاهرة. لسان العرب 137/9 وما بعدها، مادة (عرض).

² - سورة البقرة، من الآية: 224.

✓ الظهور والبيان: يقال: عرض له كذا إذا ظهر له وبدأ، وعرض الشيء له: أظهره له، ومنه قوله تعالى: ﴿وَعَرَضْنَا جَهَنَّمَ يَوْمَئِذٍ لِلْكَافِرِينَ عَرْضًا﴾⁽¹⁾ قال الفراء: أبرزناها حتى رأوها.

✓ المقابلة: يقال: عارض الشيء بالشيء معارضة: قابله به، ومنه قوله ﷺ: "إن جبريل كان يعارضني بالقرآن كل سنة، وإنه عارضني العام مرتين"⁽²⁾ قال ابن الأثير: "أي كان يدارسه جميع ما نزل من القرآن، من المعارضة: المقابلة"⁽³⁾.

✓ المساواة والمماثلة: يقال: عارضته مثل ما صنع: إذا أتيت إليه مثل ما أتى إليك، ومنه اشتقت المعارضة. ويقال أيضاً: اعترض فلان عرضي: أي قابله وسأواه في الحسب.

وهذه المعاني رغم تعددها فإنها ترجع إلى أصل واحد وهو العرض الذي يخالف الطول⁽⁴⁾.

التعارض اصطلاحاً: عرف التعارض بتعاريف كثيرة عند الأصوليين منها:

✓ تعريف السرخسي حيث قال: "هو تقابل الحجتين المتساويتين على وجه يوجب كل واحد منهما ضد ما توجبه الأخرى كالحل والحرمة، والنفي والاثبات"⁽⁵⁾.

✓ تعريف ابن أمير الحاج⁽⁶⁾: عرفه بقوله: "اقتضاء كل من الدليلين عدم مقتضى الآخر"⁽⁷⁾.

✓ تعريف الزركشي إذ قال: "تقابل الدليلين على سبيل الممانعة"⁽⁸⁾

1- سورة الكهف، الآية: 96.

2- صحيح البخاري، كتاب المناقب، باب علامات النبوة، رقم 3624.

3- النهاية، ص: 605.

4- ينظر: معجم مقاييس اللغة 269/4، مادة (عرض).

5- أصول السرخسي 12/2.

6- هو موسى بن محمد التبريزي، أبو الفتح، المعروف بابن أمير الحاج، فقيه حنفي، من مؤلفاته: الرفيع في شرح البديع لابن الساعاتي في الأصول، ت: 733 هـ. (ينظر: الأعلام 7/328).

7- التقرير والتحبير على التحرير، ت: عبد الله محمود محمد عمر 3/3، ط1، 1419 هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

8- البحر المحيط 109/6.

من خلال هاته التعاريف يتضح أن التعارض هو تقابل الدليلين وتمانعهما واقتضاء كل منهما خلاف ما يقتضيه الآخر، إلا أن التعريف الأول فيه إضافة شرط التساوي بين الدليلين، وهو شرط لجماعة من الأصوليين كما سيأتي في الشرط الثاني من شروط التعارض.

وأشير إلى أن جمهور الأصوليين عبروا عن التعارض بالتعادل وبذلك يكونان مترادفين أي اسمين لمعنى واحد. ومن هؤلاء: الإمام الرازي، وابن السبكي، والشوكاني⁽¹⁾. وقد ذهب بعضهم إلى أنهما متخالفان، والراجح ما ذهب إليه الجمهور، إذ كلامهم صريح في ذلك، أو نقول هو مجرد اصطلاح ولا مشاحة فيه.

ثانياً: إمكان وقوع التعارض بين الأدلة

التعارض بين الأدلة على وجهين: تعارض صوري ظاهري في نظر المجتهد غير حقيقي، فهذا واقع دون منازع، لأن الله تعالى لم ينصب على جميع الأحكام الشرعية أدلة قاطعة، بل جعلها في معظمها ظنية قصداً للتوسيع على العباد، لئلا ينحصر في مذهب واحد لقيام الدليل القاطع عليه، وإذا كانت معظم الأحكام الشرعية ثابتة بدلالة ظنية، فقد تتعارض في الظاهر بحسب جلائها وخفائها⁽²⁾.

أما التعارض الحقيقي بين الأدلة الشرعية كتاباً وسنة فهو محال في حقهما، لأنه يؤدي إلى التناقض في أحكام الشريعة، والتناقض من أمارات العجز، والله منزّه عن ذلك. لذا قال سبحانه: ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ إِخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾⁽³⁾ وقال تعالى في حق رسوله: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾⁽⁴⁾ من هنا يتضح جلياً أن أمر التعارض راجع إلى أذهان المجتهدين ليس إلّا. وذلك إما لجهلنا بالتاريخ، فإنه يتعذر

¹ - ينظر: المحصول 357/2. البدر الطالع 338/2. إرشاد الفحول 1113/2.

² - ينظر: البحر المحيط 108/6.

³ - سورة النساء، من الآية: 82.

⁴ - سورة النجم، الأيتان: 3-4.

علينا التمييز بين الناسخ والمنسوخ، أما مع علمنا بذلك فإنه لا تقع المعارضة بوجه، لأن المتأخر ناسخ للمتقدم، وإذا لم يوجد نسخ فقد يقع التعارض بينهما في فهم السامع لا في حقيقة الأدلة⁽¹⁾، أما فيما يتعلق بالأحاديث خاصة فقد يكون أحد الحديثين ليس من كلامه ﷺ وقد غلط فيه بعض الرواة، قال ابن القيم: "لا تعارض بحمد الله بين أحاديثه الصحيحة، فإذا وقع التعارض إما أن يكون أحد الحديثين ليس من كلامه ﷺ وقد غلط فيه بعض الرواة مع كونه ثقة ثباتاً، فالثقة يغلط، أو يكون أحد الحديثين ناسخاً للآخر إذا كان مما يقبل النسخ، أو يكون التعارض في فهم السامع لا في نفس كلامه ﷺ"⁽²⁾.

وهذا الأمر أكدّه غير واحد من الأئمة، منهم الشاطبي حيث قال: "التعارض إما أن يعتبر من جهة ما في نفس الأمر، وإما من جهة نظر المجتهد، أما من جهة ما في نفس الأمر فغير ممكن بإطلاق، لأن الشريعة على قول واحد. وأما من جهة نظر المجتهد فممكن بلا خلاف"⁽³⁾.

ومنهم ابن خزيمة حيث نقل عنه الخطيب البغدادي قوله: "لا أعرف أنه روي عن رسول الله ﷺ حديثان بإسنادين صحيحين متضادين، فمن كان عنده فليأت به حتى أولف بينهما"⁽⁴⁾.

وهذا ما نجده أيضاً في مؤلفات ابن دقيق العيد، يدل على ذلك صنيعة في التعامل مع الأحاديث التي ظاهرها التعارض حيث يحاول ما أمكن أن يؤلف بينها، ولم يثبت لديه دليلان تعارضاً على جهة التكافؤ بحيث لا يكون لأحدهما مرجح عند عدم إمكان الجمع إلا في أمثلة معدودة على رؤوس أصبع اليد الواحدة.

¹ - ينظر: أصول السرخسي 12/2.

² - زاد المعاد في هدي خير العباد لابن قيم الجوزية، ت: شعيب الأرنؤوط، وعبد القادر الأرنؤوط 4/ 134، ط1، 1435هـ - 2014م، مؤسسة الرسالة - دمشق.

³ - الموافقات 217/4.

⁴ - الكفاية 2/ 558.

فهذا الأمر ظاهر وواضح في القرآن والسنة وكلام أهل العلم الراسخين لا يحتاج إلى مزيد كلام ومن ادعى خلافه فلا عبرة به.

المطلب الثاني: شروط التعارض

اشتراط الأصوليون لتحقيق التعارض الصوري بين الأدلة عدة شروط أبرزها ثلاث:

الشرط الأول: حجية المتعارضين: وذلك بأن يكون كل من الدليلين المتعارضين حجة بنفسه يصح التمسك به، وهذا الشرط يفهم من تعاريف الأصوليين للتعارض، كقولهم: "التعارض: هو تقابل الحجتين"⁽¹⁾، وقولهم: "تقابل الدليلين"⁽²⁾، ونحو ذلك، فهذا يدل على أنه لا يوجد تعارض عند عدم حجية أحد الطرفين، فإذا كان أحد الحديثين صحيحاً وخالفه حديث ضعيف أو موضوع فلا عبرة بالأخيرين باتفاق، ويبقى الأول سالماً من المعارضة.

وهذا الشرط اعتبره ابن دقيق عند حديثه عن نفض الماء عن الأعضاء بعد الغسل أو الوضوء الذي ورد فيه حديثان، أحدهما: يدل على جواز ذلك وهو حديث ميمونة بنت الحارث رضي الله عنها أنها قالت: "وضعت لرسول الله وضوء الجنابة، (...) ثم تتحى فغسل رجله، فأتيته بخرقه فلم يردها، فجعل ينفذ الماء بيده"⁽³⁾.

والآخر يدل على الكراهة وهو ما ورد عن النبي ﷺ أنه قال: "لا تنفضوا أيديكم فإنها مراوح الشيطان"⁽⁴⁾.

قال ابن دقيق: الحديث الأول: دليل على جواز نفض الماء عن الأعضاء في الغسل والوضوء مثله، وما استدل به على كراهة النفذ وهو ما ورد في الحديث الثاني - حديث ضعيف لا يقاوم هذا الصحيح⁽⁵⁾.

¹ - أصول السرخسي 12/2.

² - البحر المحيط 109/6.

³ - صحيح البخاري، كتاب الغسل، باب من توضأ في الجنابة وغسل سائر جسده، رقم 274.

⁴ - العلل المتناهية، كتاب الفضائل والمثالب، رقم 573.

⁵ - إحكام الأحكام 78 / 1. ينظر أيضاً 88 / 1.

الشرط الثاني: التساوي بين الدليلين المتعارضين من حيث الثبوت والدلالة، وبناء على هذا لا تعارض بين الآية والسنة الأحادية لاختلاف مراتبهما سنداً، ولا بين النص والظاهر لاختلاف مراتبهما دلالة.

وقد اشترط هذا الشرط جماعة من الأصوليين، وعامة الأحناف، قال السرخسي: "وبالحجتين المتساويتين تقوم المقابلة إذ لا مقابلة للضعيف مع القوي"⁽¹⁾. وهذا ما نص عليه عبد العزيز البخاري الحنفي⁽²⁾ حيث قال: "وإنما قيد التعارض بتساوي الحجتين ليتحقق التقابل والتدافع إذ لا مقابلة بين الضعيف والقوي (...). فالمشهور لا يقابل المتواتر وخبر الآحاد لا يعارض المشهور"⁽³⁾.

لكن صنيع جمهور الأصوليين والمفسرين والمحدثين سلفاً وخلفاً يدل على عدم اشتراط التساوي بين الدليلين المتعارضين، وهو الراجح، لأن التعارض لما كان صورياً فقط لم يحتج فيه إلى تحقق المماثلة بين الدليلين، ولهذا أجازوا وقوعه ابتداء بين القرآن والسنة الأحادية، وبين السنة المتواترة والآحادية الصحيحة⁽⁴⁾، ومن ذلك قالوا: بوقوع التعارض بين قوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلَّذِ كَرِ مِثْلَ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ﴾⁽⁵⁾ المفيد لإرث الأبناء في الآباء مطلقاً، مع قوله ﷺ: "نحن معاشر الأنبياء لا نورث ما تركناه صدقة"⁽⁶⁾. المفيد لعدم إرث أبناء الأنبياء في آبائهم.

وقد قال ابن دقيق بقيام التعارض بين قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ لَكُم مَّا وَرَاءَ ذَٰلِكُمْ﴾⁽⁷⁾، المفيد لإباحة الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها، وبين حديث أبي هريرة قال:

¹ - أصول السرخسي 2 / 12.
² - هو عبد العزيز بن أحمد بن محمد، علاء الدين البخاري، فقيه حنفي من علماء الأصول. له مؤلفات، منها: كشف الأسرار، شرح فيه أصول البزدوي، ت: 730 هـ. (ينظر: الأعلام 4 / 13 - 14).
³ - كشف الأسرار 3 / 161. وقد تبع الأحناف على هذا الشرط الزركشي والشوكاني. (ينظر: البحر المحيط 6 / 109. إرشاد الفحول 2 / 1115).
⁴ - ينظر: التعارض والترجيح بين الأدلة الشرعية لعبد اللطيف البرزنجي 1 / 157، ط1، 1413 هـ، دار الكتب العلمية- بيروت.
⁵ - سورة النساء، من الآية: 11.
⁶ - صحيح البخاري، كتاب الفرائض، باب قول النبي ﷺ: لا نورث ما تركناه صدقة، رقم 6727.
⁷ - سورة النساء، من الآية: 24.

"نهى رسول الله ﷺ: أن يجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها"⁽¹⁾ الصريح في تحريم الجمع بينهما⁽²⁾.

وكذلك بين قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أَلْمِيتَةُ وَالِدَمُّ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ﴾⁽³⁾ المفيد لتحريم الميتة مطلقاً، وبين قوله ﷺ في ماء البحر: "هو الطهور ماؤه الحل ميتته"⁽⁴⁾ الصريح في حل ميتة البحر⁽⁵⁾.

أما انتهاء عند تعذر الجمع فيلجأ إلى الترجيح بطرقه المعتمدة، ومنها تقديم القطعي على الظني، قال الجويني: "لا أعرف خلافاً أنه إذا تعارض ظاهران من الأخبار، أحدهما منقول تواتراً، والآخر منقول آحاداً، فالمتواتر يقدم"⁽⁶⁾.

الشرط الثالث: أن يكون تقابل الدليلين في الحكم مع اتحاد الوقت، والمحل، والجهة، فلا تعارض بين الحل والحرمة، والنفي والإثبات في زمانين في محل أو محلين، أو محلين في زمان واحد، أو بجهتين، كالنهى عن البيع في وقت نداء الجمعة مع الإذن به في غيره⁽⁷⁾.

وسيأتي في مبحث الجمع ما يفيد هذا الشرط عند ابن دقيق العيد حيث جمع بين الأدلة المتعارضة باختلاف الوقت والمحل، فإذا اختلف الحكم أو المحل أو الوقت فلا تعارض.

¹ - تقدم تخريجه، ص: 59.

² - إحكام الأحكام 28 / 4.

³ - سورة المائدة، من الآية: 3.

⁴ - تقدم تخريجه، ص: 145.

⁵ - شرح الإمام 1 / 154.

⁶ - البرهان 2 / 197.

⁷ - ينظر: البحر المحيط 6 / 110. إرشاد الفحول 2 / 1115.

المطلب الثالث: منهج العلماء في درء التعارض بين الأدلة

تقدم سابقاً أنه لا يوجد تعارض في الواقع وفي نفس الأمر بين الأدلة الشرعية، وإذا حصل تعارض بينهما حكمنا عليه بأنه ظاهري فقط بحسب نظر المجتهد، وإذا كان الأمر كذلك فما هو موقف العلماء تجاه دليلين متعارضين؟

أقول: الجواب عن هذا السؤال يقتضي إيراد مذاهب العلماء المختلفة في هذا الباب، وأبرز هاته المذاهب ثلاث⁽¹⁾:

المذهب الأول: مذهب الجمهور⁽²⁾:

ذهب جمهور الأصوليين والمفسرين والفقهاء ومنهم الأئمة الأربعة إلى أن حكم التعارض بين الأدلة الشرعية يكون على النحو الآتي:

أولاً: الجمع والتوفيق بين المتعارضين بإحدى طرق الجمع الآتي بيانها، من غير نظر إلى التاريخ، أو ترجيح أحدهما على الآخر، لأن العمل بالدليلين ولو من وجه أولى من إعمال أحدهما وإسقاط الآخر بالكلية، إذ الأصل في النصوص هو الإعمال.

ثانياً: الترجيح بين المتعارضين إذا وجد في أحدهما فضل يرجح به على مقابله، وذلك عند تعذر الجمع بينهما مطلقاً، أو إمكانه بتأويل بعيد مستكره تعافه العقول وتأباه.

ثالثاً: الحكم بنسخ أحد المتعارضين للآخر، وذلك عند تعذر الجمع أو الترجيح، وأمكن العلم بمعرفة المتقدم من المتأخر منهما، لأنه لا يتصور ورود نصين متعارضين من الشارع في زمن واحد.

رابعاً: الحكم بسقوط المتعارضين عند عدم إمكان الجمع والترجيح وتعذر معرفة التاريخ، ثم بعد ذلك يكون الرجوع إلى غيرهما من البراءة الأصلية⁽³⁾، وكأن الدليلين غير

¹ - ينظر هاته المذاهب مع أدلتها في: التعارض والترجيح للبرزنجي 166/1 وما بعدها. التعارض والترجيح عند الأصوليين وأثرهما في الفقه الإسلامي لمحمد الحفناوي، ص: 51، ط 5، 1434هـ، دار الوفاء- مصر.

² - ينظر: شرح تنقيح الفصول، ص: 229. البدر الطالع 2/ 344 وما بعدها.

³ - البراءة الأصلية: هي استصحاب حكم العقل في عدم الأحكام الشرعية حتى يرد بها الشرع. (ينظر: شرح تنقيح الفصول، ص: 352).

موجودين، ومنهم من قال بالتخيير بينهما في العمل بدل السقوط، وذلك إذا كان الدليلان مما يمكن فيهما التخيير، وإلا حكم بالسقوط والرجوع إلى البراءة الأصلية، ومنهم من قال بالوقف عن العمل بواحد منهما⁽¹⁾.

المذهب الثاني: مذهب الأحناف:

ذهب جمهور الحنفية في دفع التعارض بين الدليلين إلى الخطوات الآتية:
أولاً: النسخ إن علم التاريخ، وذلك متى كانا متساويين في القوة بحيث ينسخ أحدهما الآخر.

ثانياً: الترجيح إن أمكن إن لم يعلم التاريخ.

ثالثاً: الجمع والتوفيق إذا لم يعلم التاريخ، وتعذر الترجيح.

رابعاً: التوقف وترك العمل بالدليلين، والعدول في الاستدلال إلى ما دونهما رتبة إن كان⁽²⁾.

قال صاحب مسلم الثبوت: "وحمكه النسخ إن علم المتقدم وإلا فالترجيح إن أمكن وإلا فالجمع بقدر الإمكان وإن لم يمكن تساقطاً فالمصير في الحادثة إلى ما دونهما مرتبة إن وجد"⁽³⁾.

المذهب الثالث: مذهب المحدثين:

ذهب جمهور المحدثين إلى أن حكم الدليلين المتعارضين يكون كما يلي:

أولاً: الجمع بين الدليلين ما أمكن بأي وجه من وجوه الجمع.

ثانياً: إن تعذر الجمع وعلم التاريخ، فإن المتأخر يكون ناسخاً للمتقدم.

¹ - ينظر: البدر الطالع 2/ 339.

² - ينظر: أصول السرخسي 13/2. فواتح الرحموت 2/ 236. أصول الفقه لمحمد الخضري، ص: 359، 1421هـ، دار الفكر، بيروت- لبنان.

³ - فواتح الرحموت 2/ 236.

ثالثاً: إن تعذر التاريخ يرجع إلى ترجيح أحدهما على الآخر إن وجد فيهما ما يصلح مرجحاً.

رابعاً: عند تعذر الثلاثة يجب التوقف أو الحكم بسقوط المتعارضين⁽¹⁾.

قال ابن حجر: "ما ظاهره التعارض واقع على هذا الترتيب: الجمع إن أمكن، فاعتبار الناسخ والمنسوخ، فالترجيح إن تعين، ثم التوقف عن العمل بأحد الحديثين". ثم قال: "والتعبير بالتوقف أولى من التعبير بالتساقط، لأن خفاء ترجيح أحدهما على الآخر، إنما هو بالنسبة للمعتبر في الحالة الراهنة مع احتمال أن يظهر لغيره ما خفي عنه"⁽²⁾.

مذهب ابن دقيق العيد: مذهب ابن دقيق عند تعارض الأدلة موافق لمذهب الجمهور على القول بالجمع أولاً، ثم النظر في الترجيح، ثم النسخ إن علم التاريخ، ثم التوقف، قال رحمه الله في تقديم الجمع عن غيره: "ولا يخفى أن الجمع بين الدليلين - ولو من وجه - أولى من العمل بظاهر أحدهما وإبطال أصل الآخر"⁽³⁾.

وقال في الخطوة الثانية وهي الترجيح عند تعذر الجمع: "إن طريقة الجمع أولى من طريقة الترجيح، فإنه إنما يصار إليه عند عدم إمكان الجمع"⁽⁴⁾.

وقال في الخطوات الثلاث - بعد ما ذكر وجهين للجمع بين حديثين متعارضين -: "وهذا لا بد منهما جمعاً بين الأحاديث فإنه أولى من إلغاء بعضها، وليس ثم دليل يدل على نسخ بعضها فتعين المصير إلى التأويل"⁽⁵⁾.

يتضح من هذا النص أن النسخ يأتي عنده في المرتبة الثالثة، لأن قوله: "فإنه أولى من إلغاء بعضها" إشارة إلى الترجيح، فيبقى النسخ في المرتبة الثالثة، إذا لم يوجد دليل يدل

¹ - ينظر: فتح المغيث، ص: 329 وما بعدها. الباعث الحثيث، ص: 166 - 167.

² - نزهة النظر، ص: 57.

³ - شرح الإمام 1/ 204 - 205.

⁴ - إحكام الأحكام 2/ 30.

⁵ - نفسه 3/ 104.

عليه، وإلا قدمه على الترجيح، وأما التوقف فهو في المرتبة الرابعة، وهذا لا خلاف في تأخيرهِ عند الجميع.

الترجيح بين هاته المذاهب:

اختلفت آراء المتأخرين إزاء هاته المذاهب، فذهب د. صهيب الكبيسي إلى أن الخلاف بين الجمهور والأحناف لفظي، أما في حقيقة الأمر فلا خلاف بينهما، فبعد ما عرض المذهبين معاً قال: "والذي يظهر لي أن الأصوليين متفقون بالتوقف والترجيح، ومختلفون في تقديم النسخ على الجمع لكن الجمهور ينظرون أول وهلة إلى معنى الحديثين، فإن أمكن الجمع بينهما فلا نسخ، أما الحنفية فينظرون أول أمرهم إلى التاريخ، فإن بان لهم شئ قدموه وإن أمكن الحمل والجمع بين الحديثين إذ لا فائدة في تقديم الجمع بين الحديثين إذا علم التاريخ، وبعد هذا كله أستطيع القول بان الخلاف لفظي، لأنه إذا بان التاريخ وعلم الناسخ من المنسوخ قدم الناسخ على الجمع بين الحديثين عند الحنفية وغيرهم"⁽¹⁾.

أقول: ما ذهب إليه الباحث من أن الخلاف لفظي، فيه نظر من وجهين:

الأول: أن مجرد العلم بالتاريخ بين الدليلين المتعارضين لا يمنع من الخطوة الأولى وهي الجمع بينهما، لأن الجمع عند إمكانه أولى من ادعاء النسخ لأحدهما، وأما قوله: "إذ لا فائدة في تقديم الجمع بين الحديثين إذا علم التاريخ" فغير صحيح، بل قد تكون هناك فائدة عند إمكانه، وأبرز فائدة هي إعمال الدليلين معاً بحمل أحدهما على معنى والآخر على معنى آخر فيفيدان فائدتان.

الثاني: على فرض صحة ما قاله - من أن العلم بالتاريخ يترتب عليه تقديم النسخ على الجمع عند الجميع - يرد عليه بأنه إذا لم يعلم التاريخ فإن الخلاف يبقى قائماً، لأن الأحناف يقدمون الترجيح على الجمع، والجمهور يقولون بالعكس، ومن هنا يظهر أن الخلاف بينهما حقيقي، وليس لفظياً كما قال الباحث.

¹ - منهج الأصوليين الحنفية في الاستدلال بالسنة النبوية، ص: 216-217، ط1، 1435هـ، مكتبة الرشد - الرياض.

وقد ذهب عبد اللطيف البرزنجي - بعد ما عرض أدلة كل فريق وناقشها -: إلى ترجيح مذهب الجمهور، قال: أما الأول: فلأن أدلة الجمع تجعل الأدلة متوافقة والأصل عدم وجود اختلاف فيها صورياً كان أو حقيقياً، وأما الثاني: فلأن السقوط يؤدي إلى تعطيل الأحكام لعدم الدليل، وأما الترجيح فيرشد إلى الأحكام، كما أن عمل الصحابة شاهد قوي على ذلك⁽¹⁾.

وقد رجح مذهب الجمهور - أيضاً - محمد الحفناوي حيث قال: "هو أقوى المذاهب، نظراً لقوة أدلته وسلامتها مما يعارضها"⁽²⁾.

وهذا الذي أميل إليه، لأن الجمع أحياناً قد يكون باختلاف المحل بين الدليلين، أو بالتقييد، أو بالتخصيص، أو بجواز الأمرين، أو بالتأويل، أو باختلاف الحال، وإذا كان الأمر كذلك فإن التعارض سيختفي بمجرد الجمع، ولا نحتاج إلى نسخ وإن علم التاريخ، لأن النسخ قد يترتب عليه إبطال أحد الدليلين من غير موجب شرعي. وبلي مذهب الجمهور في القوة مذهب المحدثين، لأنهما متقاربان.

¹ - ينظر: التعارض والترجيح 186/1 - 187.

² - التعارض والترجيح، ص: 65.

المبحث الثاني: طرق دفع التعارض بين الأدلة: مسلك الجمع

لدفع التعارض بين الأدلة عدة طرق في مقدمتها مسلك الجمع بين الدليلين؛ لأن العمل بالدليلين ولو من وجه أولى من إعمال أحدهما وإسقاط الآخر، ولهذا نجد هذا الطريق بمسالكه المختلفة أكثر طروقاً واستعمالاً عند ابن دقيق، وبعد تتبعي لمسالك الجمع عنده وجدت أنها تتنوع إلى تسعة مسالك، وهي: الجمع بحمل المطلق على المقيد، الجمع ببناء العام على الخاص، الجمع بالتأويل، الجمع باختلاف المحل، الجمع باتحاد المحل، الجمع بالخصوصية، الجمع باختلاف الزمن، الجمع بجواز الأمرين، الجمع باعتبار الزيادة على النص. وقد قدمت لهاته المسالك بمطلب مستقل تناولت فيه مفهوم الجمع وشروطه كي يكون الجمع مقبولاً تطمئن إليه النفس.

المطلب الأول: الجمع (مفهومه وشروطه)

أولاً: مفهوم الجمع:

لغة: مصدر جمع، قال ابن فارس: الجيم والميم والعين أصل واحد، يدل على تضام الشيء⁽¹⁾. ويقال: استجمع السيل: اجتمع من كل موضع، وتجمع القوم: اجتمعوا من ههنا وههنا. والمجموع: الذي جمع من ههنا وههنا وإن لم يجعل كالشيء الواحد⁽²⁾. فالجمع إذن هو الضم والتوليف بين المفترق.

واصطلاحاً: هو بيان التوافق والإئتلاف بين الأدلة الشرعية التي ظاهرها التعارض سواء كان ذلك البيان بتأويل أو غيره⁽³⁾.

ثانياً: شروط الجمع:

الجمع والتوفيق بين الأدلة المتعارضة لا يقبل وتطمئن إليه النفس إلا إذا استجمع مجموعة من الشروط أهمها⁽⁴⁾:

¹ - معجم مقاييس اللغة 1/ 439، مادة (جمع).

² - ينظر: لسان العرب 2/ 355 وما بعدها، مادة (جمع).

³ - ينظر: التعارض والترجيح للبرزنجي 1/ 212.

⁴ - ينظر: المرجع السابق 1/ 119-239.

أ- تحقق التعارض بتوفر شروطه⁽¹⁾.

ب- أن لا يصطدم الجمع مع نص صحيح صريح أو حكم مجمع عليه، أو حكمة التشريع وسره.

ج- أن يكون التأويل قريباً يحتمله اللفظ وتطمئن إليه النفس، قال ابن دقيق - لما كثر على عادات المتأخرين طريقة الجمع وتقديمها على طريقة الترجيح -: هو عندي فيما إذا كان التأويل في طريقة الجمع مقبولاً عند النفس مطمئنة به، فإن لم يكن كذلك فالأشبه تقديم رتبة الترجيح على رتبة الجمع، لأن الأصل في الترجيح هو سكون النفس، وسكونها إلى احتمال الغلط في بعضهم أقوى من سكونها إلى التأويلات المستبعدة المستنكرة عندها، لا سيما مع من كانت روايته خطأ، قال: فهذا الذي استقر عليه رأيي ونظري، ولا أقول هذا في كل تأويل ضعيف مرجوح بالنسبة إلى الظاهر، وإنما ذلك حيث يشتد استكراهه⁽²⁾.

د- أن يكون الناظر في المتعارضين من أجل الجمع والتأويل أهلاً لذلك، أي من أهل العلم الذين جمعوا بين الصنعة الحديثية والأصولية والفقهية واللغوية، قال النووي: "وإنما يقوم بذلك غالباً الأئمة الجامعون بين الحديث والفقه، والأصوليون المتمكنون في ذلك، الغائصون على المعاني الدقيقة، الرائضون أنفسهم في ذلك، فمن كان بهذه الصفة، لم يشكل عليه شيء من ذلك إلا النادر في بعض الأحيان"⁽³⁾.

فاشترط هاته الشروط من شأنها أن تمنع التساهل في قبول الجمع والتوفيق بين المتعارضين، وترفض التشدد في قبوله، ومن ثم تحمل الناس على الاتجاه الوسط في قبول الجمع من غير تهيب ولا تسريب.

¹- ينظر: المبحث الأول الموسوم: ب: التعارض: ضوابطه ومنهج العلماء فيه، من هذا الفصل.

²- ينظر: شرح الإمام 4/ 318.

³- صحيح مسلم بشرح النووي 1/ 60، ط 2، 1414هـ - 1994م، مؤسسة قرطبة.

المطلب الثاني: مسالك الجمع عند ابن دقيق العيد

سلك العلماء رحمهم الله عدة طرق للتوفيق بين الدليلين المتعارضين، ومن هؤلاء ابن دقيق الذي جمع بين كثير من الأحاديث المتعارضة ظاهراً بنوع من السلاسة والمرونة مما يدل على قدرته ومكانته العلمية وفيما يلي نماذج تطبيقية على ذلك:

أولاً: الجمع بحمل المطلق على المقيد

من مسالك الجمع بين الدليلين المتعارضين حمل المطلق على المقيد، ويراد به: صرف اللفظ المطلق عن شيعه وحصر دلالاته في فرد أو أفراد توفر فيه ذلك القيد، قال ابن دقيق رحمه الله: "حمل المطلق على المقيد والعام على الخاص يكون عند التعارض، كما إذا دل العام على إباحة شيء، ودل الخاص على تحريم بعضه، فلو عملنا بالعام أبطلنا دلالة الخاص، فجمعنا بالحمل"⁽¹⁾.

فنص رحمه الله على أن التعارض قد يكون بين المطلق والمقيد وبين العام والخاص، ولرفع هذا التعارض اعتمد مسلك الجمع بحمل المطلق على المقيد، والعام على الخاص، لأن الجمع بين الدليلين ولو من وجه أولى من تعطيل أحدهما، ولا فرق في ذلك بين أن يكون المطلق أو العام متواتراً أو آحاداً، متقدمين عن المقيد والخاص، أو متأخرين، أو مقترنين بهما، وإلى هذا ذهب جمهور المالكية⁽²⁾ والشافعية⁽³⁾ وهو الظاهر من مذهب الحنابلة⁽⁴⁾.

ومن نماذج حمل المطلق على المقيد عند ابن دقيق العيد:

¹ - شرح الإمام 1/ 270.

² - ينظر: إحكام الفصول 1/ 261.

³ - ينظر: البحر المحيط 3/ 407-410.

⁴ - ينظر: كشف السائر شرح غوامض روضة الناظر لمحمد بن أحمد البورنو 2/ 196، ط1، 1423هـ - 2002م، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان.

أ- حديث عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال: سمعت النبي ﷺ يخطب بعرفات: "من لم يجد النعلين فليلبس الخفين، ومن لم يجد إزاراً فليلبس سراويل المحرم"⁽¹⁾. مع حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما: "أن رجلاً قال: يا رسول الله، ما يلبس المحرم من الثياب؟ قال رسول الله ﷺ: "لا يلبس القميص ولا العمام ولا السراويلات ولا البرانس ولا الخفاف إلا أحد لا يجد نعلين فليلبس خفين وليقطعهما أسفل من الكعبين، ولا تلبسوا من الثياب شيئاً مسه زعفران أو ورس"⁽²⁾.

فظاهر الحديثين متعارضان، لأن الأول يقتضي بإطلاقه عدم اشتراط القطع في الخفين عند عدم وجود النعلين، والثاني يقتضي قطع الخفين من أسفل الكعبين، وقد جمع بينهما بحمل المطلق على المقيد حيث قال: "قد يستدل به- أي بالحديث الأول- من لا يشترط القطع في الخفين عند عدم النعلين، فإنه مطلق بالنسبة إلى القطع وعدمه، وحمل المطلق ههنا على المقيد جيد، لأن الحديث الذي قيد فيه القطع قد وردت فيه صيغة الأمر، وذلك دليل زائد على الصيغة المطلقة، فإن لم نعمل بها وأجزنا مطلق الخفين، كنا تركنا ما دل عليه الأمر بالقطع وذلك غير سائغ"⁽³⁾.

ب- حديث عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله: "عشر من الفطرة: قص الشارب، وإعفاء اللحية، والسواك، واستنشاق الماء، وقص الأظفار، وغسل البراجم، ونتف الإبط، وحلق العانة، وانتقاص الماء"⁽⁴⁾. مع حديث أم سلمة رضي الله عنها: أن النبي ﷺ قال: "إذا رأيتم هلال ذي الحجة وأراد أحدكم أن يضحي، فليمكسك عن شعره وأظفاره"⁽⁵⁾.

¹- صحيح البخاري، كتاب جزاء الصيد، باب لبس الخفين للمحرم إذا لم يجد النعلين، رقم 1841. صحيح مسلم، كتاب الحج، باب ما يباح للمحرم بحج أو عمرة وما لا يباح، رقم 1178. واللفظ للبخاري.

²- صحيح البخاري، كتاب الحج، باب ما لا يلبس المحرم من الثياب، رقم 1542. صحيح مسلم، كتاب الحج، باب ما يباح للمحرم بحج أو عمرة وما لا يباح، رقم 1177. واللفظ للبخاري.

³- إحكام الأحكام 3/ 12-13.

⁴- تقدم تخريجه، ص: 40.

⁵- صحيح مسلم، كتاب الأضاحي، باب نهى من دخل عليه عشر ذي الحجة، وهو يريد التضحية، أن يأخذ من من شعره أو أظفاره شيئاً، رقم 1977.

فظاهر الحديث الأول يقتضي الإطلاق في استحباب قص الشارب من غير تقييد بوقت معين، والثاني يمنع ذلك في عشر ذي الحجة فحمل المطلق على المقيد جمعاً بينهما⁽¹⁾.

ج- حديث عثمان أن النبي ﷺ كان يخلل لحيته⁽²⁾. مع حديث عثمان - أيضاً- وفيه: "وخلل لحيته ثلاثاً"، وفي آخره قال: "رأيت رسول الله فعل هذا"⁽³⁾.

فالحديث الأول مطلق في التخليل، فيتأدى المطلوب ولو بمرة واحدة، والحديث الثاني يقتضي عدم تأدي المطلوب بالمرة الواحدة فوق التعارض بينهما، فجمع ابن دقيق بينهما بحمل المطلق على المقيد واستحب التكرار ثلاثاً في هذا التخليل⁽⁴⁾.

د- حديث أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله ﷺ: "ليس فيما دون خمسة أوسق⁽⁵⁾ صدقة، وليس فيما دون خمس ذود⁽⁶⁾ صدقة"⁽⁷⁾. مع قوله ﷺ: "فيما سقت السماء والأنهار والعيون العشر وفيما سقي بالنضح نصف العشر"⁽⁸⁾.

فالحديثان متعارضان ظاهراً، الأول يفيد بمنطوقه عدم إيجاب الزكاة فيما دون خمسة أوسق، ودون خمس من الإبل، ويفيد بمفهومه المخالف وجوب الزكاة فيما زاد على ذلك، والحديث الثاني يقتضي إيجاب الزكاة في القليل والكثير، وقد ذكر أن أبا حنيفة اعتمد على الثاني فقال بوجوبها في القليل والكثير، قال ابن دقيق: ودليلنا ما تقدم في الحديث الأول، ويجب حمل المطلق على المقيد⁽⁹⁾.

¹- ينظر: شرح الإمام 3/ 309 و 332.

²- سنن الترمذي، أبواب الطهارة، باب ما جاء في تخليل اللحية، رقم 31.

³- سنن الدارقطني، كتاب الطهارة، باب ما روي في الحث على المضمضة والاستنشاق والبداء به...، رقم 287.

⁴- ينظر: شرح الإمام 4/ 227- 228.

⁵- الوسق بالفتح: ستون صاعاً، والصاع مكيل يسع أربعة أمداد. (ينظر: النهاية، ص: 530 و 972).

⁶- الذود من الإبل: ما بين الثنيتين إلى التسع، وقيل: ما بين الثلاث إلى العشر. (ينظر: المصدر السابق، ص: 332).

⁷- صحيح البخاري، كتاب الزكاة، باب ليس فيما دون خمس ذود صدقة، رقم 1459. صحيح مسلم، كتاب الزكاة، رقم 979.

⁸- صحيح البخاري، كتاب الزكاة، باب العشر فيما يسقى من ماء السماء، رقم 1483. صحيح مسلم، كتاب الزكاة، باب ما فيه العشر أو نصف العشر، رقم 981.

⁹- ينظر: تحفة اللبيب 1/ 381- 382.

ثانياً: الجمع ببناء العام على الخاص:

إذا ورد دليلان متعارضان أحدهما عام والآخر خاص فإنه يجمع بينهما ببناء العام على الخاص، وبيان ذلك: أنه يعمل بالنص الخاص فيما تناوله من أفراد، ويعمل بالنص العام فيما بقي من أفراد بعد إخراج أفراد الخاص منه، وبذلك نعمل الدليلين معاً وهو أولى من إعمال أحدهما وإسقاط الآخر بالكلية، ومن شواهد ذلك عند ابن دقيق العيد:

أ- حديث عمرو بن عبسة السلمي وفيه أن رسول الله ﷺ قال له: "إِذَا أَقْبَلَ الْفِيءُ فَصَلِّ، فَإِنْ الصَّلَاةُ مَشْهُودَةٌ مُحْضُورَةٌ، حَتَّى تَصِلَ الْعَصْرَ، ثُمَّ أَقْصِرْ عَنِ الصَّلَاةِ حَتَّى تَغْرِبَ الشَّمْسُ، فَإِنَّهَا تَغْرِبُ بَيْنَ قَرْنَيْ شَيْطَانٍ، وَحِينَئِذٍ يَسْجُدُ لَهَا الْكَفَّارُ"⁽¹⁾. مع قوله تعالى: ﴿أَفِمْ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ﴾⁽²⁾. والمراد بدلوك الشمس عند جمهور المفسرين: زوالها، وغسق الليل: اجتماع ظلمته⁽³⁾.

فظاهر الحديث يقتضي المنع من الصلاة بعد العصر حتى تغرب الشمس، والآية تقتضي بعمومها إباحة الصلاة في جميع هاته الأوقات، فحصل التعارض بينهما، قال ابن دقيق: فإذا تحقق عموم الآية الدال على الإباحة في جميع هاته الأوقات، كان هذا الحديث مخصصاً لذلك العموم على قاعدة تقديم الخاص على العام⁽⁴⁾.

ب- قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ لَكُمْ مَّا وَّرَاءَ ذَٰلِكُمْ﴾⁽⁵⁾. مع قوله ﷺ فيما رواه أبو هريرة رضي الله عنه: "لا يجمع بين المرأة وعمتها، ولا بين المرأة وخالتها"⁽⁶⁾.

فظاهر الآية تقتضي بعمومها إباحة الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها، وظاهر الحديث يقتضي المنع فتعارضاً، قال ابن دقيق: جمهور الأمة على تحريم هذا الجمع، وإن

¹ - صحيح مسلم، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب إسلام عمرو بن عبسة، رقم 832.

² - سورة الإسراء، من الآية: 78.

³ - ينظر: المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز لابن عطية الأندلسي، ت: عبد السلام عبد الشافي محمد 477/3، ط1، 1422 هـ، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان.

⁴ - ينظر: شرح الإمام 4/ 491.

⁵ - سورة النساء، من الآية: 24.

⁶ - تقدم تخريجه، ص: 59.

كان إطلاق الكتاب يقتضي الإباحة، إلا أن الأئمة من علماء الأمصار خصوا ذلك العموم بهذا الحديث جمعاً بينهما، ثم قال: وهو دليل على جواز تخصيص عموم الكتاب بخبر الواحد⁽¹⁾.

ج- عن عثمان رضي الله عنه قال- بعد ما ذكر صفة وضوء رسول الله ﷺ - قال رسول الله ﷺ: "من توضأ نحو وضوئي هذا، ثم صلى ركعتين لا يحدث فيهما نفسه، غفر له ما تقدم من ذنبه"⁽²⁾. مع حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: كان رسول الله ﷺ يقول: "الصلوات الخمس والجمعة إلى الجمعة ورمضان إلى رمضان مكفرات ما بينهن إذا اجتنب الكبائر"⁽³⁾.

فالحديث الأول يفيد بعمومه أن الذنوب صغيرها وكبيرها تكفر، والثاني خص ذلك بالصغائر فتبقى الكبائر مخصوصة بالتوبة فتعارضها، وقد نقل عن غيره أنهم خصصوا الأول بالثاني، وجعلوا هذا القيد في هاتيه الأمور - أي الحديث الثاني - مقيداً للمطلق في غيرها⁽⁴⁾.

د- عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: "لا يبولن أحدكم في الماء الدائم الذي لا يجري ثم يغتسل فيه"⁽⁵⁾. مع قوله ﷺ: "إذا كان الماء قلتين لم يحمل الخبث"⁽⁶⁾.

فالحديث الأول يقتضي بعمومه تتجيس الماء الدائم وإن كان أكثر من القلتين، والحديث الثاني يفيد أن الماء إذا بلغ قلتين فأكثر لم ينجس فتعارضاً في القلتين فما فوقها، وقد ذكر ابن دقيق أن الأحناف اعتمدوا على الحديث الأول وقالوا بتتجيس الماء الدائم، وإن كان أكثر من القلتين، لأن صيغته صيغة عموم، وأن أصحاب الشافعي حملوا النهي في الحديث الأول على ما دون القلتين، وقد أيد ابن دقيق ما ذهب إليه الشافعية - جمعاً بين الحديثين - بقوله: "وعدم تتجيس القلتين فما زاد إلا بالتغيير مأخوذ من حديث القلتين فيحمل

¹ - ينظر: إحكام الأحكام 28/4.

² - صحيح البخاري، كتاب الوضوء، باب الوضوء ثلاثاً ثلاثاً، رقم 159. صحيح مسلم، كتاب الطهارة، باب صفة الوضوء وكماله، رقم 226.

³ - صحيح مسلم، كتاب الطهارة، باب الصلوات الخمس والجمعة إلى الجمعة ورمضان إلى رمضان مكفرات لما بينهن ما اجتنب الكبائر، رقم 233.

⁴ - ينظر: إحكام الأحكام 37/1. شرح الإمام 4/616/617.

⁵ - تقدم تخريجه، ص: 165.

⁶ - تقدم تخريجه، ص: 148.

هذا العام في النهي على ما دون القلتين جمعاً بين الحديثين، فإن حديث القلتين يقتضي عدم تنجيس القلتين فما فوقهما، وذلك أخص من مقتضى الحديث العام الذي ذكرناه، والخاص مقدم على العام⁽¹⁾.

ثالثاً: الجمع بالتأويل

الأصل في النصوص الشرعية حملها على ظاهرها والعمل بما دلّت عليه، إلا إذا دل الدليل على خلاف ذلك، ومن الموانع المانعة من العمل بما دلت عليه ظواهر النصوص وقوع التعارض بين ظواهرها، ففي مثل هاته الحالة نلجأ ضرورة إلى تأويل أحد النصين، أو هما معاً لدفع التعارض بينهما، وبذلك نعمل النصين معاً.

والتأويل: هو صرف اللفظ عن ظاهره بدليل⁽²⁾. وهو بهذا العموم يشمل كل مسالك الجمع، إلا أنني أريد به هنا المعنى الخاص به، وهو: صرف اللفظ عن حقيقته إلى مجازه. وقد اعتمد عليه ابن دقيق كثيراً في الجمع بين ظواهر النصوص المتعارضة، وفيما يلي نماذج على ذلك:

أ- قوله ﷺ فيما رواه جابر: "لو استقبلت من أمري ما استدبرت، ما أهديت، ولولا أن معي الهدى لأحلت"⁽³⁾، مع حديث أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: "... وإن أصابك شيء فلا تقل لو أني فعلت كذا كان كذا وكذا، ولكن قل قدر الله وما شاء فعل، فإن لو تفتح عمل الشيطان"⁽⁴⁾.

فالحديث الأول يقتضي بظاهره جواز استعمال لفظة "لو" في بعض المواضع، والحديث الثاني يقتضي خلاف ذلك وقد اعتمد ابن دقيق على التأويل للجمع بينهما فقال: "إن كراهتها في استعمالها في التلهّف على أمور الدنيا إما طلباً كما يقال: لو فعلت كذا وكذا

¹ - ينظر: إحكام الأحكام 1/ 29-30.

² - ينظر: شرح الإمام 420/2.

³ - صحيح البخاري، كتاب الحج، باب تقضي الحائض المناسك كلها إلا الطواف بالبيت، رقم 1651. صحيح مسلم، كتاب الحج، باب بيان وجوه الإحرام، رقم 1250.

⁴ - صحيح مسلم، كتاب القدر، باب في الأمر بالقوة وترك العجز، رقم 2664.

وقع لي كذا وكذا، لما في ذلك من صورة عدم التوكل ونسبة الأفعال إلى القضاء والقدر، وأما إذا استعملت في تمنى القربات كما جاء في هذا الحديث - الأول - فلا كراهة⁽¹⁾.

ب- قوله تعالى: ﴿وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا﴾⁽²⁾ مع حديث سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه قال:

"رد رسول الله ﷺ على عثمان بن مظعون التبتل، ولو أذن له لاختصينا"⁽³⁾.

فالآية فيها أمر بالتبتل، والحديث يرد ذلك، قال ابن دقيق: فلا بد أن يكون هذا المأمور به في الآية غير المردود في الحديث ليحصل الجمع، وكأن ذلك إشارة إلى ملازمة التعبد أو كثرت له لدلالة السياق عليه من الأمر بقيام الليل وترتيل القرآن والذكر فهذه إشارة إلى كثرة العبادات، ولم يقصد معها ترك النكاح، ولا أمر به بل كان النكاح موجوداً مع هذا الأمر، ويكون التبتل المردود ما انضم إليه مع ذلك من الغلو في الدين وتجنب النكاح وغيره مما يدخل في باب التشديد على النفس والإجحاف بها⁽⁴⁾.

فحمل التبتل في الآية على كثرة العبادات دون قصد ترك النكاح، وحمله في الحديث على كثرة العبادات مع ترك النكاح والغلو في الدين، وبذلك زال الإشكال.

ج- عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: نعى النبي ﷺ النجاشي في اليوم الذي مات فيه وخرج بهم إلى المصلّى فصفّ بهم وكبر أربعاً⁽⁵⁾. مع الأحاديث التي ورد فيها النعي عن الميت كحديث عبد الله بن مسعود مرفوعاً: "إياكم والنعي فإن النعي من عمل الجاهلية"⁽⁶⁾، وكذا

¹ - إحكام الأحكام 3/ 56-57.

² - سورة المزمّل، من الآية: 8.

³ - صحيح البخاري، كتاب النكاح، باب ما يكره من التبتل والخصاء، رقم 5073. صحيح مسلم، كتاب النكاح، باب استحباب النكاح لمن تآقت نفسه إليه ووجد مؤنه، رقم 1402. والخصاء من الفحل هو الذي سُلّ انتباهه وبقي ذكره. (ينظر: طلبة الطلبة في الاصطلاحات الفقهية لنجم الدين عمر النسفي، ت: خالد عبد الرحمن العك، ص: 137، ط1، 1416هـ-1995م، دار النفائس، بيروت- لبنان).

⁴ - إحكام الأحكام 25/4.

⁵ - صحيح البخاري، كتاب الجنائز، باب الرجل ينعى إلى أهل الميت بنفسه، رقم 1245. صحيح مسلم، كتاب الجنائز، باب في التكبير في الجنائز، رقم 951.

⁶ - سنن الترمذي، كتاب الجنائز، باب ما جاء في كراهية النعي، رقم 984.

حديث حذيفة بن اليمان قال: "إذا متّ فلا تؤذّنوا بي، فإني أخاف أن يكون نعيّاً، وإني سمعت رسول الله ينهى عن النعي"⁽¹⁾.

فالحديث الأول يقتضي جواز النعي والأحاديث الأخرى تقتضي منعه، وقد جمع ابن دقيق بينهما فحمل النعي الجائز على ما فيه غرض صحيح مثل طلب كثرة الجماعة تحصيلاً لدعائهم وتتميماً للعدة التي وعد بقبول شفاعتهم في الميت كالمائة مثلاً. وحمل المنهي عنه على ما إذا كان لغير غرض ديني مثل إظهار التفجّع على الميت وإعظام حال موته⁽²⁾.

د - حديث جابر رضي الله عنهما قال: نهى النبي ﷺ عن المخابرة⁽³⁾... الخ⁽⁴⁾. مع حديث رافع بن خديج قال: نهى النبي ﷺ عن المخابرة، فربما أخرجت هذه ولم تخرج هذه، فنهانا عن ذلك، فأما بالورق والذهب فلم ينهنا⁽⁵⁾.

فالحديث الأول يقتضي النهي عن المخابرة مطلقاً، والنهي يدل على التحريم، والثاني يقتضي جوازها بالورق والذهب، فتعارضاً في جوازها بالورق والذهب، وهذا التعارض كان سبباً لاختلاف العلماء في حكمها، فمنهم من منعها مطلقاً، ومنهم من فصل في ذلك، كالشافعي وأبي حنيفة حيث قالوا: بجواز إجارتها بالذهب والفضة وبالطعام والنبات وسائر الأشياء، ولا تجوز بجزء مما يخرج منها كالثلث والرّبع، قال ابن دقيق: واعتمد الشافعي ومن وافقه صريح رواية رافع ابن خديج وثابت بن الضحاك في جواز الإجارة بالذهب والفضة ونحوها.

¹ - سنن الترمذي، نفس الكتاب والباب، رقم 986.

² - إحكام الأحكام 123/2 - 124.

³ - المخابرة هي: مزارعة الأرض على نصيب معين كالثلث والرّبع وغيرهما. (ينظر: النهاية في غريب الحديث، ص: 252).

⁴ - صحيح البخاري، كتاب الحرث والمزارعة، باب ما كان من أصحاب النبي ﷺ يواسي بعضهم بعضاً في الزراعة والثمر، رقم 2339. صحيح مسلم، كتاب البيوع، باب كراء الأرض، رقم 1536.

⁵ - صحيح البخاري، كتاب الحرث والمزارعة، باب كراء الأرض بالذهب والفضة، رقم 2346. صحيح مسلم، كتاب البيوع، باب كراء الأرض بالذهب والورق، رقم 1547.

وتأولوا حديث النهي تأويلين: أحدهما: حمله على الماذينات والجداول⁽¹⁾ أو على الإجارة تزرع قطعة معينة بالثلث والربع وغير ذلك، كما فسر الرواة في الأحاديث.

والثاني: حمله على كراهة التنزيه والإرشاد إلى عمارتها كالنهي عن بيع الهر فإنه محمول على التنزيه حيث إن العادة أن الناس يتواهبونه، قال: وهذا لا بد منهما جمعاً بين الأحاديث فإنه أولى من إلغاء بعضها، وليس ثم دليل يدل على نسخ بعضها فتعين المصير إلى التأويل، لكن التأويل الثاني: نقل معناه عن ابن عباس رضي الله عنهما، وأشار إليه البخاري وغيره⁽²⁾.

هـ- حديث عمرو بن عبسة وفيه: "فإذا أقبل الفيء فصل، فإن الصلاة مشهودة محضورة، حتى تصلي العصر، ثم أقصر عن الصلاة حتى تغرب الشمس..."⁽³⁾. مع حديث أبي برزة الغفاري قال: قال رسول الله ﷺ: "لا صلاة بعدها حتى يطلع الشاهد"⁽⁴⁾. والشاهد النجم.

فالحديث الأول يقتضي إباحة الصلاة بعد الغروب، لأن ما بعد حتى يقتضي المخالفة لما قبلها، قال ابن دقيق: إباحة الصلاة بعد الغروب يعارضه الحديث الثاني، ووجه المعارضة: أن طلوعه وظهوره، أي الشاهد يكون بعد غروب الشمس بزمان، فيكون الحديث الثاني دالاً على الزيدية القائلين بتأخير وقت المغرب إلى ظهور النجم، ولهم أن يقولوا إن حديث أبي برزة فيه زيادة على الأول، والأخذ بالزائد واجب، وقد عقب ابن دقيق عليهم قائلاً: إن حديث أبي برزة من التعبير عن الشيء بما يقاربه، وغروب الشمس مقارب لطلوع الشاهد، والتعبير بالشيء بما يقاربه سائغ مشهور، لا سيما إذا تقوى هذا التأويل بالأدلة الكثيرة التي تبعد المجاز أو تنفيه⁽⁵⁾.

¹ - الماذينات: الأنهار الكبار، والجداول: الأنهار الصغيرة. (ينظر: تفسير غريب ما في الصحيحين، ص: 116).

² - إحكام الأحكام 3/ 104.

³ - تقدم تخريجه، ص: 191.

⁴ - صحيح مسلم، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب الأوقات التي نهى عن الصلاة فيها، رقم 830.

⁵ - ينظر: شرح الإمام 4/ 509 - 511.

فقد أول "طلوع الشاهد" بقرب طلوعه ليتسنى له الجمع بين الحديثين إستناداً إلى قاعدة: ما قارب الشيء يعطى حكمه.

رابعاً: الجمع باختلاف المحل

ويراد به: الجمع بين النصين المتعارضين ببيان اختلاف محلّيهما، حيث يتمّ تنزيل حكم أحدهما على محل غير محل الحكم الآخر، وبه يتم دفع التعارض ويعمل بالدليلين معاً كل في محلّه، ومن تطبيقات ذلك:

أ- حديث أم سلمة رضي الله عنها أن النبي ﷺ قال: "إذا رأيتم هلال ذي الحجة وأراد أحدكم أن يضحي، فليمسك عن شعره وأظفاره"⁽¹⁾. وحكى عن مالك: أنه لا بأس بإرخاء الشارب عند رؤية هلال ذي الحجة، ونقل عن أبي الوليد بن رشد قوله: "وإنما لم ير مالك بهذا بأساً، لأنه عارضه عنده حديث عائشة رضي الله عنها أنها قالت ردّاً لقول ابن عباس رضي الله عنهما: من أهدى هدياً حرم عليه ما يحرم على الحاج حتى ينحر الهدى: ليس كما قال ابن عباس، أنا فتلت قلائد هدي رسول الله ﷺ بيدي ثم قلده بيده، وبعث بها فلم يحرم عليه شيء مما أحله الله، حتى ينحر الهدى"⁽²⁾. فأحرى أن لا يحرم شيء على الذي يريد أن يضحي أو عنده ذبح يريد أن يضحي به.

ووجه المعارضة بين الحديثين: أن الأول يقتضي الإمساك عن الشعر والظفر عند رؤية هلال ذي الحجة، والثاني: يقتضي أن المهدي هدياً في الحج لم يحرم عليه شيء حتى ينحر الهدى، وإذا كان المهدي لم يحرم عليه شيء فأحرى أن لا يحرم على المضحي شيء. قال ابن دقيق: "والتعارض الذي أشار إليه القاضي أبو الوليد مشروط بأن يحمل النهي في حديث أم سلمة رضي الله عنها على التحريم، مع دلالة حديث عائشة رضي الله عنها على الإباحة.

¹- تقدم تخريجه، ص: 189.
²- صحيح البخاري، كتاب الحج، باب من قلد القلائد بيده، رقم 1700. صحيح مسلم، كتاب الحج، باب استحباب بعث الهدى إلى الحرم لمن لا يريد الذهاب بنفسه، رقم 1321.

وأما إذا حمل حديث أم سلمة على الكراهة وحديث عائشة على الجواز، فلا تعارض في ذلك، وفيه جمع بين الحديثين.

ثم قال - وهو محل الشاهد عندي-: "هذا على تقدير أن يكون الحديثان يتناولان شيئاً واحداً، وفيه نظر أيضاً، لأن حديث أم سلمة رضي الله عنها لم يتناول المباشرة للأهل، وإنما تناول الشعر والظفر، فإذا حمل حديث عائشة رضي الله عنها على مباشرة الأهل، كما جاء في رواية: "لم يحرم على رسول الله شيء مما أحل الله له من أهله حتى نحر الهدي" واستدللنا بهذا القيد على مرادها من ذلك الإطلاق لم يجمعاً في محل واحد فلا تعارض"⁽¹⁾.

فقد سلك رحمه الله مسلكين للجمع، الأول: الجمع بالتأويل وذلك بحمل حديث أم سلمة على الكراهة فقط، وحديث عائشة رضي الله عنها على الجواز، والمكروه من قبيل الجائز. لكن أعرض عن هذا الجمع إلى جمع آخر، وهو أن الحديثين لم يتواردا على محل واحد، ومن شرط التعارض اتحاد المحل.

ب- عن أبي قتادة الأنصاري أن رسول الله خرج حاجاً فخرجوا معه، فصرف طائفة منهم فيهم أبو قتادة وقال: "خذوا ساحل البحر حتى نلتقي" فأخذوا ساحل البحر، فلما انصرفوا أحرموا كلهم إلا أبا قتادة فلم يحرم، فبينما هم يسيرون إذ رأوا حمر وحش، فحمل أبو قتادة على الحمر فعقر منها أتاناً، فنزلنا فأكلنا من لحمها، ثم قلنا أنأكل لحم صيد ونحن محرمون؟ فحملنا ما بقي من لحمها. فأدركنا رسول الله ﷺ فسألناه عن ذلك؟ فقال: "منكم أحد أمره أن يحمل عليها أو أشار إليها؟" قالوا: لا. قال: فكلوا ما بقي من لحمها". وفي رواية: فقال: "هل معكم منه شيء؟ فقلت: نعم. فناولته العضد فأكلها"⁽²⁾.

¹- شرح الإلمام 3/ 310-312.

²- صحيح البخاري، كتاب جزاء الصيد، باب لا يعين المحرم الحلال في قتل الصيد، رقم 1823. صحيح مسلم، كتاب الحج، باب تحريم الصيد للمحرم، رقم 1196.

مع حديث الصعب بن جثامة الليثي أنه أهدى إلى النبي ﷺ حماراً وحشياً وهو بالأبواء أو بودان⁽¹⁾ فردّه عليه، فلما رأى ما في وجهه، قال: "إنا لم نرده عليك إلا أتاً حرم"⁽²⁾.

فالحديث الأول يبيح إفادة أكل المحرم للصيد إذا لم يُعن عليه، والثاني يفيد المنع مطلقاً، قال ابن دقيق: يتمسك به- أي الحديث الثاني- في منع أكل المحرم لحم الصيد مطلقاً، فإنه علل ذلك لمجرد الإحرام، والذين أباحوا أكله لا يكون مجرد الإحرام عندهم علة، وقد قيل: إن النبي ﷺ إنما رده لأنه صيد لأجله جمعاً بينه وبين حديث أبي قتادة⁽³⁾.

فقد جمع بينهما بحمل المنع على أنه صيد لأجله، والإباحة على أنه لم يصد لأجله فاختلف المحل وارتفع الإشكال.

ج- عن أبي قتادة الحارث بن ربعي الأنصاري رضي الله عنهما قال: قال النبي ﷺ: "إذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلي ركعتين"⁽⁴⁾. مع حديث آخر: أن النبي لم يصل قبلها ولا بعدها⁽⁵⁾، يعني صلاة العيد. فتعارض الحديثان في تحية المسجد في صلاة العيد إذا صليت في المسجد، فظاهر الحديث الأول يقتضي الصلاة، والثاني يقتضي المنع، وقد اختلف الفقهاء في ذلك بناء على هذا التعارض، وقد أراح ابن دقيق هذا التعارض بقوله: "والنبي ﷺ لم يصل العيد في المسجد ولا نقل ذلك، فلا معارضة بين الحديثين، إلا أن يقول قائل: ويفهم فاهم أن ترك الصلاة قبل العيد وبعدها من سنة صلاة العيد من حيث هي هي، وليس لكونها واقعة في الصحراء أثر في ذلك الحكم، فحينئذ يقع التعارض، غير أن ذلك يتوقف على أمر زائد وقرائن تشعر بذلك، فإن لم يوجد فالاتباع أولى استحساناً، أعني في

¹ - الأبواء: جبل بين مكة والمدينة. وودان: قرية قريبة من الجحفة والأبواء. (ينظر: النهاية، ص: 24-25).
² - صحيح البخاري، كتاب جزاء الصيد، باب إذا أهدى للمحرم حماراً وحشياً حياً لم يقبل، رقم 1825. صحيح مسلم، كتاب الحج، باب تحريم الصيد للمحرم، رقم 1193.
³ - إحكام الأحكام 3/ 75-76.
⁴ - صحيح البخاري، كتاب الصلاة، باب إذا دخل المسجد فليركع ركعتين، 444. صحيح مسلم، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب استحباب تحية المسجد بركعتين، رقم 714.
⁵ - صحيح البخاري، كتاب العيدين، باب الصلاة قبل العيد وبعدها، رقم 989. صحيح مسلم، كتاب العيدين، باب ترك الصلاة قبل العيد وبعدها في المصلى، رقم 884.

ترك الركوع في الصحراء، وفعله في المسجد للمسجد لا للعيد⁽¹⁾. فدفع التعارض بينهما بالنظر إلى اختلاف المحل، إذ الحديث الأول محله المسجد، والثاني محله المصلي، وذلك أن النبي ﷺ لم يثبت عنه أنه صلى العيد في المسجد.

د- حديث عمر رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "ما منكم من أحد يتوضأ، فيبلغ، أو فيسبغ الوضوء، ثم يقول: أشهد أن لا إله إلا الله، وأن محمداً عبده ورسوله، إلا فتحت له أبواب الجنة الثمانية، يدخل من أيها شاء"⁽²⁾، مع حديث سهل بن سعد رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: "إن في الجنة باباً يقال له الريان يدخل منه الصائمون يوم القيامة لا يدخل منه أحد غيرهم، يقال: أين الصائمون؟ فيقومون، لا يدخل منه أحد غيرهم، فإذا دخلوا أغلق، فلم يدخل منه أحد"⁽³⁾.

فحصل التعارض في باب الريان، لأن الحديث الأول يقتضي الدخول من جميع الأبواب ومنها باب الريان، والثاني يقتضي أن باب الريان خاصة بالصائمين، وبعد ما حكى ابن دقيق أنه اشتهر بين المتفهمة والطلبة سؤال عن المعارضة بين الحديثين، أجاب عنه: "بأن شرط التعارض اتحاد الموضوع، وأحد الحديثين يدل على أن الدخول من باب الريان مخصوص بالصائمين، والآخر يدل على تخييرنا على هذا الفعل في الدخول من أيها شاء، فلا اتحاد في الموضوع، إذا التخيير في الدخول غير الحكم بالدخول"⁽⁴⁾.

خامساً: الجمع باتحاد المحل:

هذا المسلك عكس المسلك السابق (الجمع باختلاف المحل)، ومعناه: الجمع بين النصين المتعارضين ببيان اتحادهما في محل الحكم وعدم اختلافه، وبذلك يلتئم النصان ويختفي التعارض. ومن شواهد ذلك:

¹ - إحكام الأحكام 2/ 43.

² - صحيح مسلم، كتاب الطهارة، باب الذكر المستحب عقب الوضوء، رقم 234.

³ - صحيح البخاري، كتاب الصيام، باب الريان للصائمين، رقم 1896. صحيح مسلم، كتاب الصيام، باب فضل الصيام، رقم 1152.

⁴ - شرح الإمام 5/ 168.

أ- حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر مسيرة يوم وليلة إلا ومعها حرمة". وفي لفظ البخاري: "لا تسافر مسيرة يوم إلا مع ذي محرم"⁽¹⁾.

قال ابن دقيق: "اختلف في هذا العدد في الأحاديث، فروي: "فوق ثلاث"، وروي: "مسيرة ثلاث ليالي"، وروي: "لا تسافر امرأة يومين"، وروي: "مسيرة ليلة"، وروي: "مسيرة يوم"، وروي: "يوم وليلة"⁽²⁾، وروي: "بريداً"⁽³⁾، وهو أربعة فراسخ⁽⁴⁾، ثم قال: وقد حملوا هذا الاختلاف على حسب اختلاف السائلين، واختلاف المواطن، وأن ذلك معلق بأقل ما يقع عليه اسم السفر"⁽⁵⁾.

فهاهنا التقييدات المختلفة لم تمنع العلماء - ومنهم ابن دقيق - من الجمع بينها بتوحيد محلها حيث إنهم علقوا الأمر بأقل ما يقع عليه اسم السفر، فكل ما يسمى سفرًا فالمرأة منهيّة عنه إلا أن تكون مع محرم.

ب- عن أنس بن مالك قال: كنا نصلي مع رسول الله ﷺ في شدة الحر، فإذا لم يستطع أحدنا أن يمكن جبهته من الأرض بسط ثوبه فسجد عليه⁽⁶⁾. مع حديث عبد الله بن عمر وأبي هريرة رضي الله عنهما عن رسول الله ﷺ أنه قال: "إذا اشتد الحر فأبردوا"⁽⁷⁾ بالصلاة فإن شدة الحر من فيح جهنم"⁽⁸⁾.

¹- صحيح البخاري، كتاب تقصير الصلاة، باب في كم يقصر الصلاة، رقم 1088. صحيح مسلم، كتاب الحج، باب سفر المرأة مع محرم إلى حج وغيره، رقم 1339.
²- ينظر: هاته الروايات في صحيح مسلم، كتاب الحج، باب سفر المرأة مع محرم إلى حج وغيره، رقم 1338-1339.
³- السنن الكبرى للبيهقي، كتاب الصلاة، باب حجة من قال لا تقصر الصلاة في أقل من ثلاثة أيام، رقم 5412.
⁴- الفراسخ: جمع فرسخ، وهو: مقياس من مقاييس المسافات مقداره ثلاثة أميال، أي اثنا عشر ألف ذراع، ويساوي 5544 مترًا. (ينظر: معجم لغة الفقهاء، ص: 343).
⁵- إحكام الأحكام 17/3.
⁶- صحيح البخاري، كتاب العمل في الصلاة، باب بسط الثوب في الصلاة للسجود، رقم 1208. صحيح مسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب استحباب تقديم الظهر في أول الوقت في غير شدة الحر، رقم 620.
⁷- الإبراد: انكسار الوهج والحر، وهو عند الشافعية تأخير الصلاة عن أول وقتها مقدار ما يظهر للحيطان ظل، بحيث لا يحتاج إلى المشي في الشمس، وعند المالكية: هو تأخير الظهر إلى أن يصير الفيء أكثر من ذراع. (ينظر: النهاية في غريب الحديث، ص: 71. إحكام الأحكام 2/45).
⁸- صحيح البخاري، كتاب مواقيت الصلاة، باب الإبراد بالظهر في شدة الحر، رقم 533-534. صحيح مسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب الإبراد بالظهر في شدة الحر، رقم 615.

فالحديث الأول يقتضي تقديم الظهر في أول الوقت مع الحر، والثاني يفيد طلب الإبراد، قال ابن دقيق: "فمن قال: إن الإبراد رخصة فلا إشكال عليه، لأن التقديم حينئذ يكون سنة والإبراد جائز، ومن قال: إن الإبراد سنة فقد ردد بعضهم القول في أن يكون منسوخاً، أعني التقديم في شدة الحر، أو يكون على الرخصة" ثم اقترح وجهاً مناسباً للجمع فقال: "ويحتمل عندي أن لا يكون ثمة تعارض لأننا إن جعلنا الإبراد إلى حيث يبقى ظل يمشي فيه إلى المسجد أو إلى ما زاد على الذراع، فلا يبعد أن يبقى مع ذلك حر يحتاج معه إلى بسط الثوب فلا يقع التعارض"⁽¹⁾.

فإشكال التعارض قائم على القول بأن الإبراد سنة، وهذا ما رجحه ابن دقيق نفسه⁽²⁾، أما على القول بأنه رخصة فلا إشكال عليه، وبناء على القول الأول فقد ذهب بعضهم إلى اعتماد مسلك النسخ لإزالة الإشكال، لكن ابن دقيق ببعد نظره حاول أن يجمع بينهما حيث اعتبر أن الإبراد لا يرتفع معه الحرّ كلية بل يبقى معه ما يحتاج إلى بسط الثوب، فاتحد المحل وزال الإشكال.

ج- عن عبد الله بن عمر رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "صلاة الجماعة أفضل من صلاة الفذ بسبع وعشرين درجة"⁽³⁾. مع حديث أبي هريرة رضي الله عنه: "بخمس وعشرين جزءاً"⁽⁴⁾.

فظاهر الحديثين التعارض، لكن حاول ابن دقيق الجمع بينهما باستعراض مجموعة من الاقتراحات فقال: "قليل في طريق الجمع: إن الدرجة أقل من الجزء، فتكون الخمس والعشرين جزءاً سبعةً وعشرين درجة. وقيل: بل هي تختلف باختلاف الجماعات وأوصاف الصلاة، فما كثرت فضيلته كان أكثر مضاعفة مما قلت فضيلته. وقيل: يحتمل أن يختلف

¹ - إحكام الأحكام 2/ 52.

² - رجّح بأنه سنة لورود الأمر به مع ما اقترن به من العلة، وهو أن شدة الحر من فيح جهنم، وذلك مناسب للتأخير. (ينظر: إحكام الأحكام 2/ 46).

³ - صحيح البخاري، كتاب الأذان، باب فضل صلاة الجماعة، رقم 645. صحيح مسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب فضل صلاة الجماعة، رقم 649.

⁴ - صحيح البخاري، كتاب الأذان، باب فضل صلاة الجماعة، رقم 646. صحيح مسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب فضل صلاة الجماعة، رقم 649.

باختلاف الصلوات، فما عظم فضله منها عظم أجره، وما نقص عن غيره نقص أجره. وقيل: يحتمل أن يختلف باختلاف الأماكن كالمسجد وغيره⁽¹⁾.

من خلال النص يتبين بجلاء الاهتمام الكبير لابن دقيق بمسلك الجمع عند التعارض وتقديمه على غيره من المسالك، فقد قدم أربعة مقترحات للجمع، الأول: يرجع إلى الجمع باتحاد المحل، وهو محل الشاهد من هذا المثال، والثاني والثالث: يرجعان إلى الجمع باختلاف الأحوال والخصوصيات، والرابع يرجع إلى الجمع باختلاف المحل.

سادساً: الجمع بالخصوصية وباختلاف الحال

ويقصد به: استعمال أحد النصين المتعارضين في حال، ومعارضه في حالة أخرى غير الأولى رغم اتحاد محلها، مراعاة لخصوصية كل منهما، وبذلك يختفي الإشكال ويجمع بين الدليلين.

ومن تطبيقات القاعدة عند ابن دقيق العيد: حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: سألت النبي ﷺ أي العمل أحب إلى الله عز وجل؟ قال: "الصلاة على وقتها..."⁽²⁾، مع حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: "أفضل الأعمال إيمان بالله"⁽³⁾، وكذلك قوله ﷺ: "ألا أخبركم بأفضل أعمالكم وأزكاها عند مليكم وأرفعها في درجاتكم... قال: ذكر الله"⁽⁴⁾.

وقد أجاب رحمه الله عن هذا التعارض الحاصل في فضائل الأعمال وتقديم بعضها على بعض بأنها أجوبة مخصوصة لسائل مخصوص، أو من يكون هو في مثل حاله، أو هي مخصوصة ببعض الأحوال التي ترشد القرائن إلى أنها المراد.

¹ - إحكام الأحكام 120/2.

² - صحيح البخاري، كتاب مواقيت الصلاة، باب فضل الصلاة لوقتها، رقم 527.

³ - صحيح البخاري، كتاب الأدب، باب البر والصلة، رقم 5970. صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب بيان كون الإيمان بالله تعالى أفضل الأعمال، رقم 83.

⁴ - سنن الترمذي، كتاب الدعوات، باب ما جاء في فضل الذكر، رقم 3377. سنن ابن ماجه، كتاب الأدب، باب فضل الذكر، رقم 3790.

وقد وضع ذلك فقال: يحمل ما ورد عنه ﷺ من قوله في أن الذكر أفضل الأعمال، على أن يكون ذلك أفضل الأعمال بالنسبة إلى المخاطبين بذلك، أو من في مثل حالهم، أو من هو في صفاتهم، ولو خوطب بذلك الشجاع الباسل المتأهل للنفع الأكبر في القتال لقليل له: الجهاد. ولو خوطب به من لا يقوم مقامه في القتال ولا يتمحض حاله لصلاحية التبتل لذكر الله وكان غنياً ينتفع بصدقته لقليل له: الصدقة، وهكذا في بقية أحوال الناس، قد يكون الفضل في حق هذا مخالف للأفضل في حق ذلك بحسب المصلحة التي تليق به⁽¹⁾.

سابعاً: الجمع باختلاف الزمن

ويراد به: حمل أحد النصين المتعارضين على زمن غير زمن الآخر، فبانتهاء وحدة الزمن يرتفع التعارض بين الدليلين الشرعيين، شريطة أن يكون النصان واردين في باب الأخبار؛ لأنه لا يدخلها النسخ.

ومن أمثلة ذلك: حديث عبد الله بن عمر رضي الله عنه أن رجالاً من أصحاب النبي ﷺ أروا ليلة القدر في المنام في السبع الأواخر فقال النبي ﷺ: "أرى رأيكم هذه قد تواطأت في السبع الأواخر فمن كان منكم متحريها فليتحرها في السبع الأواخر"⁽²⁾.

وفي حديث عائشة رضي الله عنها أن رسول الله قال: "تحروا ليلة القدر في الوتر من العشر الأواخر من رمضان"⁽³⁾. أو قال: "تحروها ليلة سبع وعشرين"⁽⁴⁾.

فهذه الأحاديث وغيرها متعارضة في تحديد ليلة القدر، وبناء عليها اختلف العلماء في تحديدها على أقوال كثيرة⁽⁵⁾، قال الترمذي: وروي عن أبي قتادة أنه قال: "ليلة القدر تنتقل

¹ - ينظر: إحكام الأحكام 102/1.

² - صحيح البخاري، كتاب فضل ليلة القدر، باب التماس ليلة لقدر في السبع الأواخر، رقم 2015. صحيح مسلم، كتاب الصيام، باب فضل ليلة القدر، رقم 1165.

³ - صحيح البخاري، كتاب فضل ليلة القدر، باب تحري ليلة القدر، رقم 2017. صحيح مسلم، كتاب الصيام، باب فضل ليلة القدر، رقم 1169.

⁴ - مسند أحمد، مسند المكثرين من الصحابة، مسند عبد الله بن عمر، رقم 4808.

⁵ - ينظر هاته الأقوال في فتح الباري 4 / 263 - 266.

في العشر الأخير⁽¹⁾ ونص على ذلك مالك والثوري وأحمد وإسحاق، وزعم الماوردي أنه متفق عليه⁽²⁾، قال ابن دقيق: "والقول بتثقلها حسن، لأن فيه جمعاً بين الأحاديث، وحثاً على إحياء جميع الليالي"⁽³⁾.

فالقول بتثقلها، أعني تكون في سنة في ليلة وفي سنة في ليلة أخرى فيه جمع بين الأحاديث، ويقال: كل حديث جاء بأحد أوقاتها فلا تعارض بينها.

ثامناً: الجمع بجواز الأمرين

وذلك بأن يحمل التعارض بين النصين الشرعيين على اختلاف تنوع الذي فيه سعة، لا اختلاف تضاد، وبهذا يصفو الحال ويزول الإشكال، ومن أمثلة ذلك:

أ- عن عائشة رضي الله عنها قالت: كان النبي ﷺ يكثر أن يقول في ركوعه وسجوده: "سبحانك اللهم ربنا وبحمدك، اللهم اغفر لي"⁽⁴⁾. مع قوله ﷺ: "وأما الركوع فعظموا فيه الرب وأما السجود فاجتهدوا فيه بالدعاء"⁽⁵⁾.

فالحديث الأول يقتضي بظاهره جواز الدعاء في الركوع، والحديث الثاني يقتضي عدم الدعاء فتعارضاً في الدعاء في الركوع، وقد جمع بينهما ابن دقيق حيث قال: يؤخذ من الحديث الأول الجواز، ومن الثاني الأولوية بتخصيص الركوع بالتعظيم، ويحتمل أن يكون السجود قد أمر فيه بتكثير الدعاء لإشارة قوله: "فاجتهدوا" واحتمالها الكثرة، والذي وقع فيه الركوع من قوله: "اغفر لي" ليس كثيراً فليس في معارضة ما أمر به في السجود⁽⁶⁾. فعلى القول بجواز الأمرين يختفي التعارض.

¹ - سنن الترمذي، كتاب الصوم، باب ما جاء في ليلة القدر، رقم 792.

² - ينظر: تحفة الأحوذى بشرح جامع الترمذي، ت: صدقي محمد جميل العطار 3/ 440، ط سنة 1415هـ، دار الفكر بيروت- لبنان.

³ - إحكام الأحكام 2/ 192.

⁴ - صحيح البخاري، كتاب الأذان، باب التسبيح والدعاء في السجود، رقم 817. صحيح مسلم، كتاب الصلاة، باب ما يقال في الركوع والسجود، رقم 484.

⁵ - صحيح مسلم، كتاب الصلاة، باب النهي عن قراءة القرآن في الركوع والسجود، رقم 479.

⁶ - إحكام الأحكام 2/ 65 - 66.

ب- عن البراء بن عازب رضي الله عنه قال: رَمَقْتُ⁽¹⁾ الصلاة مع محمد صلی الله علیه وسلم فوجدت قيامه، فركعته، فاعتداله بعد ركوعه، فسجدته، فجلسته بين السجدين، فسجدته، فجلسته ما بين التسليم والانصراف قريباً من السواء⁽²⁾. وفي رواية للبخاري: ما خلا القيام والقعود قريباً من السواء⁽³⁾.

فالرواية الأولى تقتضي التسوية بين كل الأفعال، والثانية تقتضي التسوية فيما عدا القيام والقعود، فتعارضاً في القيام والقعود، وقد اختلفت آراء العلماء في ذلك فنقل عن بعضهم أن التسوية هي الفعل المتأخر - بعد التطويل - لما ورد في بعض الأحاديث: "وكانت صلاته بعد تخفيفاً"⁽⁴⁾. ونقل عن البعض الآخر تصحيح الرواية الثانية مع نسبة الرواية الأولى إلى الوهم، وقد عقب ابن دقيق على ذلك بقوله: "وهذا بعيد عندنا، لأن توهيم الراوي الثقة على خلاف الأصل، لا سيما إذا لم يدل دليل قوي لا يمكن الجمع بينه وبين الزيادة على كونها وهماً، وليس هذا من باب العموم والخصوص حتى يحمل العام على الخاص فيما عدا القيام، فإنه قد صرح في حديث البراء في تلك الرواية بذكر القيام".

ثم قال: "ويمكن الجمع بينهما بأن يكون فعل النبي صلی الله علیه وسلم في ذلك كان مختلفاً، فتارة يستوي الجمع، وتارة يستوي ما عدا القيام والقعود، وليس في هذا إلا أحد الأمرين. إما الخروج عما يقتضيه لفظه "كان" إن كانت وردت من المداومة أو الأكثرية، وإما أن يقال: الحديث واحد اختلفت روايته عن واحد فيقتضي ذلك التعارض (...) وإن احتمل غير ذلك على الطريقة الفقهية..."⁽⁵⁾.

فقد عدل عن القول بالنسخ، وعن تضعيف إحدى الروایتين من غير موجب إلى القول بجواز الأمرين جمعاً بين الروایتين، إذ هو أولى لما فيه من إعمال الروایتين معاً.

¹- رَمَقْتُ الشيء رَمْقاً: تَتَبَعْتُ النظر إليه. (ينظر: كتاب الأفعال لعلي بن القطان الصقلي 2/ 20، ط1، 1403 هـ- 1983 م، عالم الكتب).

²- صحيح مسلم، كتاب الصلاة، باب اعتدال أركان الصلاة وتخفيفها في تمام، رقم 471.

³- صحيح البخاري، كتاب الأذان، باب حد إتمام الركوع والاعتدال فيه، رقم 792.

⁴- صحيح مسلم، كتاب الصلاة، باب القراءة في الصبح، رقم 458.

⁵- إحكام الأحكام 1/ 170-171.

ج- حديث عبد الله بن عمر أنه قال: ذكر عمر بن الخطاب رضي الله عنه لرسول الله صلى الله عليه وسلم أنه تصيبه جنابة من الليل، فقال له رسول الله: "توضأ، واغسل ذكرك، ثم نم"⁽¹⁾، وعن عائشة رضي الله عنها: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان إذا أراد أن ينام وهو جنب توضأ وضوءه للصلاة قبل أن ينام⁽²⁾. وقد روى أبو إسحاق، عن الأسود عن عائشة رضي الله عنها قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ينام وهو جنب من غير أن يمس ماء⁽³⁾.

فالحديثان الأولان يقتضيان الوضوء قبل النوم عند الجنابة، والثالث يقتضي عكس ذلك، وقد اختلف في الإجابة عن ذلك، وقد نقل ابن دقيق عن المنذري عن يزيد بن هارون⁽⁴⁾ وغيره توهيم حديث أبي إسحاق، ثم عقب على ذلك بقوله: "ليس يتبين على طريقة الفقهاء وهم أبي إسحاق بما قيل، فإن الثقة إذا روى اعتمدت روايته إلا بعلّة بينة"، ثم جمع بين الأحاديث بجواز الأمرين فقال: "والأحاديث التي ذكرها على قسمين: أحدهما: الأمر بالوضوء قبل النوم. والثاني: فعل الرسول صلى الله عليه وسلم. فأما الأمر، فيمكن أن يحمل على الاستحباب، ويحمل الفعل على بيان الجواز، ولا تعارض، ولا دليل على الوهم. وأما الفعل فليس يدل على الوجوب بمجرد، ويمكن أن يكون الأمران جميعاً وقعا، فالفعل لبيان الاستحباب، والترك لبيان الجواز، وقد تعاضدت رواية أبي إسحاق عن الأسود عن عائشة رضي الله عنها برواية عبد الملك عن عطاء عنها"⁽⁵⁾.

¹ - سنن أبي داود، كتاب الطهارة، باب الجنب ينام، رقم 221.
² - صحيح مسلم، كتاب الحيض، باب جواز نوم الجنب، واستحباب الوضوء له، رقم 305.
³ - سنن أبي داود، كتاب الطهارة، باب الجنب يؤخر الغسل، رقم 228.
⁴ - هو يزيد بن هارون الحافظ أبو خالد السلمي، كان رأساً في العلم والعمل ثقة حجة، سمع من عاصم الأحول، وبهز بن حكيم، وسمع منه علي بن المديني، وأحمد بن حنبل، ت: سنة 260هـ. (ينظر: سير أعلام النبلاء 9/ 358).
⁵ - الإمام 91/ 3.

د- حديث أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: "... ولو يعلمون ما في العتمة والصبح لأتوهما ولو حبواً"⁽¹⁾، مع حديث عبد الله بن عمر قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: "لا تغلبنكم الأعراب على اسم صلاتكم ألا إنها العشاء"⁽²⁾.

فالحديث الأول يقتضي جواز تسمية العشاء بالعتمة، والثاني يقتضي بصيغة النهي عدم الجواز، وبناء على هذا اختلف الفقهاء في كراهة تسمية العشاء بالعتمة، فمنهم من أجاز ذلك من غير كراهة مستدلاً بالحديث الأول، ومنهم من كره ذلك كالشافعي مستدلاً بالحديث الثاني، لكن ابن دقيق نحا مسلك الجمع فقال: "ولعل الأقرب أن يجوز هذه التسمية ويكون الأولى تركها (...) أما الجواز فللفظ الرسول ﷺ، وأما عدم الأولوية فللحديث المذكور، (...) أو نقول: المنهي عنه إنما هو الغلبة على الاسم، وذلك بأن يستعمل دائماً أو أكثرياً، ولا يناقضه أن يستعمل قليلاً، فيكون الحديث من باب استعماله قليلاً. أعني قوله ﷺ: ولو يعلمون ما في العتمة والصبح". ويكون حديث ابن عمر محمولاً على أن تسمى بذلك الاسم غالباً أو دائماً"⁽³⁾.

فابن دقيق سلك مسلكين للتوفيق بين الحديثين، الأول: جواز التسمية من غير كراهة لكن مع مخالفة الأولى. والثاني: حمل النهي على الغلبة على الاسم، أما إذا استعمل قليلاً فلا حرج، والمسلك الأول هو محل الشاهد عندي، أما الثاني فيندرج في الجمع بالتأويل.

تاسعاً: الجمع باعتبار الزيادة على النص

مما يندرج ضمن مبحث التعارض بين الأدلة الشرعية ورود نص مفيد لحكم قائم بذاته، ثم ورود نص آخر بشيء زائد عليه، ودرء التعارض في هاتئ الحالة يكون بقبول الزيادة والعمل بها؛ لأن إعمال الدليلين أولى من إعمال أحدهما وإلغاء الآخر.

¹- صحيح البخاري، كتاب الأذان، باب الاستهام في الأذان، رقم 615.
²- صحيح مسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب وقت العشاء وتأخيرها، رقم 644.
³- إحكام الأحكام 1/ 110.

وقد اتفق العلماء على أن الزيادة إذا كانت عبادة مستقلة بنفسها، كزيادة الصوم بعد إيجاب الصلاة، فإنها لا تكون نسخاً لحكم المزيد عليه، أما إذا كانت الزيادة متعلقة بحكم النص الأول، بأن كانت جزءاً لذلك النص، أو شرطاً له، أو ليست جزءاً ولا شرطاً، كزيادة التغريب على الجلد، فهذا ليس نسخاً عند المالكية والشافعية والحنابلة، خلافاً للحنفية القائلين بأنها نسخ⁽¹⁾.

ومن تطبيقات ذلك عند ابن دقيق العيد: قوله تعالى: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾⁽²⁾، مع حديث أبي هريرة وزيد بن خالد الجهني رضي الله عنهما أنهما قالوا: "إن رجلاً من الأعراب أتى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله، أنشدك الله إلا قضيت بيننا بكتاب الله فقال الخصم الآخر - وهو أقره منه - نعم، فاقض بيننا بكتاب الله، وأذن لي، فقال النبي ﷺ: قل، فقال: إن ابني كان عسيفاً على هذا، فزنى بامرأته، وإني أخبرت أن على ابني الرجم، فافتديت منه بمائة شاة ووليدة، فسألت أهل العلم فأخبروني أنما على ابني جلد مائة وتغريب عام، وأن على امرأة هذا الرجم. فقال رسول الله ﷺ: والذي نفسي بيده لأقضين بينكما بكتاب الله، الوليدة والغنم رد عليك وعلى ابنك جلد مائة وتغريب عام. واغد يا أنيس - لرجل من أسلم - على امرأة هذا، فإن اعترفت فارجمها، فغدا عليها، فاعترفت، فأمر بها رسول الله ﷺ فرجمت"⁽³⁾.

فالآية الكريمة فيها إثبات للجلد على الزاني دون تغريب - أي نفي من البلد -، والحديث فيه زيادة على الجلد وهو التغريب، فتعارضاً في التغريب، وقد اختلف في قبول هاتاه الزيادة، فذهب الجمهور إلى قبولها، ولم يقبلها الحنفية، وقد ردّ ابن دقيق عليهم أثناء شرحه لهذا الحديث حيث قال: "فيه دليل على شرعية التغريب مع الجلد، والحنفية يخالفون

¹ - ينظر: أصول السرخسي 82/2. روضة الناظر وجنة المناظر لعبد الله بن أحمد بن قدامة، ت: د. شعبان محمد إسماعيل، ص: 242-246، ط1، 1419هـ - 1998م، مؤسسة الريان، بيروت - لبنان. الإحكام للأمدى 3/ 210-112. شرح تنقيح الفصول، ص: 249. مفتاح الوصول، ص: 104.

² - سورة النور، من الآية: 2.
³ - صحيح البخاري، كتاب الشروط، باب الشروط التي لا تحل في الحدود، رقم 2724. صحيح مسلم، كتاب الحدود، باب من اعترف على نفسه بالزنى، رقم 1697.

فيه، بناء على أن التغريب ليس مذكوراً في القرآن، وأن الزيادة على النص نسخ، ونسخ القرآن بخبر الواحد غير جائز، وغيرهم يخالفهم في تلك المقدمة وهي أن الزيادة على النص نسخ، والمسألة مقررة في علم الأصول⁽¹⁾.

فالزيادة على النص ليست نسخاً عند الجمهور؛ لأنها لم ترفع حكماً شرعياً، وبذلك ينتفي محذور نسخ القرآن بخبر الواحد.

من خلال هذا المطلب الغني بالتطبيقات العملية يتضح جلياً أن ابن دقيق كان يهتم كثيراً بمسالك الجمع بأوجهه المختلفة مقدماً إياه على غيره من المسالك، لأن فيه إعمالاً للدليلين معاً وهو الأولى.

¹ - إحكام الأحكام 4/ 86- 87.

المبحث الثالث: طرق دفع التعارض بين الأدلة: مسلك الترجيح

عند تعذر الجمع بمسالكه المختلفة بين النصوص التي ظاهرها التعارض يلجأ جمهور الأصوليين والفقهاء، ومنهم ابن دقيق العيد إلى مسلك الترجيح بين النصوص الشرعية، وقد تعددت وجوه الترجيح وتنوعت عند ابن دقيق العيد، فتارة يعتمد الترجيح من جهة السند، وتارة يستند في الترجيح إلى المتن، وأحياناً يرجح بأمور خارجة عن السند والمتن، ويندرج تحت كل نوع من هاته الأنواع عدة اعتبارات.

وقبل الكشف عن هاته الأنواع والاعتبارات سأقف في مطلب مستقل مع مفهوم الترجيح وشروطه وموقف العلماء من العمل بالراجح، مخصصاً المطلب الثاني لوجوه الترحيحات عن ابن دقيق العيد.

المطلب الأول: مفهوم الترجيح وشروطه وموقف العلماء منه

أولاً: مفهوم الترجيح

الترجيح لغة: مصدر رجح، قال ابن فارس: الرء والجيم والحاء أصل واحد، يدل على رزانة وزيادة، يقال: رجح الشيء إذا رزن، ويقال: رجح الشيء بيده، رزنه ونظر ما ثقله، وأرجح الميزان: أثقله حتى مال، ورجح الميزان مال⁽¹⁾.

من خلال ما تقدم يتبين أن مادة (رجح) تدول حول الميلان والنقل.

الترجيح اصطلاحاً: عرف الترجيح في الاصطلاح بعدة تعاريف متباينة أقتصر منها

على ثلاثة تعاريف وهي:

أ- تعريف الإمام الباقي: حده بقوله: "بيان مزية أحد الدليلين على الآخر"⁽²⁾.

¹ - ينظر: معجم مقاييس اللغة 2/ 489، مادة "رجح". لسان العرب 5/ 142، مادة "رجح".

² - الحدود، ص: 79.

ب- تعريف الإمام الرازي: عرفه بأنه: "تقوية أحد الطرفين على الآخر ليعلم الأقوى فيعمل به، ويطرح الآخر"(1).

ج- تعريف الآمدي: عرفه بقوله: "هو اقتران أحد الصالحين للدلالة على المطلوب مع تعارضهما بما يوجب العمل به وإهمال الآخر"(2).

وقد قصدت إيراد هاتيه التعاريف، لأنها تعكس ثلاثة اتجاهات مختلفة، في كون الترجيح فعل المجتهد، أو أنه صفة للدليل، فالتعريف الثالث يمثل اتجاه من يقول: بأن الترجيح صفة للدليل، والتعريف الثاني يعكس اتجاه من يقول: إن الترجيح من فعل المجتهد، وهو مذهب جمهور الحنفية والشافعية وبعض الحنابلة(3). والتعريف الأول يمثل اتجاه من يقول: بأن الترجيح فعل المجتهد وصفة للدليل معاً، وهذا الاتجاه الأول هو الأقوى في نظري، لأن الدليلين إذا لم يكن في أحدهما صفة ومزية على الآخر، فإنه يتعذر الترجيح بينهما لتساويهما من كل جانب، فمن هذه الحيثية هو صفة للدليل، أما كونه من فعل المجتهد، فلأن القوة والمزية الموجودة في أحد الدليلين ينبغي أن تكون خفية، لأنها إذا كانت ظاهرة لم يحتج إلى ترجيح، وإذا كان كذلك فإن المجتهد هو الذي يستطيع أن يكشف عنها ويجليها.

وعلى هذا يمكن تعريفه بأنه: تقديم المجتهد أحد الدليلين على الآخر لصفة فيه، جعلت العمل به أولى من الآخر.

ثانياً: شروط الترجيح

اشتراط علماء الأصول لتحقيق الترجيح شروطاً أهمها(4):

¹- المحصول 2/ 366.

²- الإحكام 4/ 291.

³- ينظر: البحر المحيط 6/ 130.

⁴- ينظر: البحر المحيط 6/ 131- 133.

أ- تحقق المعارضة بين الدليلين في الظاهر: وذلك بأن يوجد فيهما شروط التعارض المتقدمة⁽¹⁾، إذ الترجيح فرع عن التعارض ولا قيام لهذا الأخير عند عدم تحقق الأول.

ب- عدم إمكان الجمع بين المتعارضين: اشترط هذا الشرط جمهور الأصوليين، فإذا أمكن الجمع بين المتعارضين بوجه صحيح تعيّن المصير إليه، ولم يجز المصير إلى الترجيح، قال ابن دقيق: "إن طريقة الجمع أولى من طريقة الترجيح، فإنه إنما يصار إليه عند عدم إمكان الجمع"⁽²⁾.

ج- أن يكون الترجيح بين الأدلة: وعليه فالدعاوى لا يدخلها الترجيح⁽³⁾.

د- أن يقوم دليل على الترجيح: لكن اختلفوا في استقلالية هذا الدليل على قولين: ذهب الجمهور إلى جواز ترجيح دليل على آخر لزيادة فضل فيه، سواء كان ذلك وصفاً تابعاً، ككونه من أحوال الرواة، أو قوة السند، أو دليلاً مستقلاً يصلح لإثبات الحكم لولا التعارض، قال الإمام الرازي: "مذهب الشافعي رحمته الله حصول الترجيح بكثرة الأدلة". ثم دّل على ذلك بقوله: "إذا فرضنا دليلين متعارضين، يتساويان في القوة في ذهننا، فإذا وجد دليل آخر يساوي أحدهما، فمجموعهما لا بد وأن يكون زائداً على ذلك الآخر، لأن مجموعهما أعظم من كل واحد منهما، وكل واحد منهما مساوٍ لذلك الآخر، والأعظم - من المساوي - أعظم". إلى أن قال: "وجواز الترجيح بقوة الدليل إنما كان لزيادة القوة في أحد الجانبين، وهذا المعنى حاصل في الترجيح بكثرة الأدلة"⁽⁴⁾.

وقد ذهب أكثر الحنفية إلى منع الترجيح بالدليل المستقل، فلا ترجيح عندهم بكثرة الأدلة، واقتصروا على الترجيح بالوصف التابع للمرجح الغير المستقل عنه⁽⁵⁾. قال عبد العزيز البخاري الحنفي: "الشيء إنما يتقوى بصفة توجد في ذاته لا بانضمام مثله إليه كما

1- ينظر: المبحث الأول الموسوم بـ: التعارض: ضوابطه ومنهج العلماء فيه، ضمن هذا الفصل.

2- إحكام الأحكام 30/2.

3- الدعاوى: جمع دعوى، وهي شرعاً: قول يطلب به الإنسان إثبات حق على الغير. (ينظر: التعريفات للجرجاني، ص: 91).

4- المحصول 401/5 - 402.

5- ينظر: فواتح الرحموت 2/ 252.

في المحسوسات، وهذا لأن الوصف لا قوام له بنفسه، فلا يوجد إلا تبعاً لغيره، فيتقوى به الموصوف، فأما الدليل المستبد بنفسه فلا يكون تبعاً لغيره، بل يكون كل واحد معارضاً للدليل الذي يوجب الحكم على خلافه، فيتساقط الكل بالتعارض⁽¹⁾.

وقد سلك ابن دقيق مذهب الجمهور حيث قال: "كثرة الأدلة مقتضية للترجيح"⁽²⁾، وهذا هو المعتمد، لأن الترجيح هو تقوية أحد الطرفين المتعارضين على الآخر، وهو كما يحصل بالمزية التي لا تستقل، يحصل - أيضاً - بالدليل المستقل، بل ذهب بعضهم إلى أن المستقل أقوى من غير المستقل⁽³⁾.

هـ- أن لا يعلم تأخر أحد الدليلين على الآخر: إذا علم تأخر أحد الدليلين المتعارضين على الآخر لا يصح الترجيح، بل يتعين العمل بالمتأخر منهما. وهذا الشرط هو لجمهور الحنفية⁽⁴⁾، وبعض الأصوليين كالباجي، والغزالي، وابن قدامة⁽⁵⁾.

قال الجويني: "إذا تعارض نصابان على الشرط الذي ذكرناه وتأخرهما، فالمتأخر ينسخ المتقدم، وليس ذلك من مواقع الترجيح"⁽⁶⁾.

و- أن يكون الدليلان المتعارضان ظنيين: اشترط جمهور الأصوليين لصحة الترجيح أن يكون الدليلان ظنيين، لقبولهما التفاوت، أما إذا كانا قطعيين معاً أو أحدهما قطعياً والآخر ظنياً فلا تعارض ولا ترجيح⁽⁷⁾.

قال الغزالي: "الترجيح إنما يجري بين ظنيين، لأن الظنون تتفاوت في القوة. ولا يتصور ذلك في معلومين، إذ ليس بعض العلوم أقوى وأغلب من بعض، وإن كان بعضها أجلى وأقرب حصولاً وأشد استغناء عن التأمل، بل بعضها يستغني عن أصل التأمل، وهو

¹- كشف الأسرار 79/4.

²- شرح الإمام 307/4.

³- ينظر: البحر المحيط 137/6.

⁴- ينظر: أصول السرخسي 14/2.

⁵- ينظر: إحكام الفصول 264/1. المستصفى 473/2. شرح مختصر الروضة لنجم الدين الطوفي، ت: عبد الله تركي 3/687، ط1، 1407هـ-1987م، مؤسسة الرسالة- بيروت.

⁶- البرهان 183/2.

⁷- ينظر: البرهان 176/2. الإحكام للآمدي 294/4. البحر المحيط 113/6. شرح الكوكب المنير 607/4-608.

البديهي، وبعضها غير بديهي يحتاج إلى تأمل، لكنه بعد الحصول محقق يقيني، لا يتفاوت في كونه محققاً، فلا ترجيح لعلم على علم.

ولذلك قلنا: إذا تعارض نسان قاطعان، فلا سبيل إلى الترجيح (...) فإن قيل: فهل يجوز أن يجتمع علم وظن. قلنا: لا، فإن الظن لو خالف العلم فهو محال، لأن ما علم لا يظن خلافه، وظن خلافه شك، فكيف يشك فيما يعلم - وإن وافقه-، فإن أثر الظن يمحى بالكلية، فلا يؤثر معه⁽¹⁾.

فقد علل منع الترجيح بين القطعيين بعدم قبولهما التفاوت بالزيادة والنقصان، وبين العلم والظن لاستحالة مخالفة الظن للعلم، لأنه لا تأثير له أمامه، وقد وصف الجويني من استعمل الترجيح في مسالك القطع بالذهول والغباوة⁽²⁾.

وفي المقابل ذهب بعض الأصوليين إلى أن الترجيح قد يجري بين القطعيين من حيث الدلالة لا من حيث الإسناد، وممن صرح بذلك الإمام الرازي حيث قال: "فإن كانا معلومين لم يجز ترجيح أحدهما على الآخر بقوة الإسناد، لكن يجوز الترجيح بما يتضمنه أحدهما من كونه حاضراً أو مثبتاً حكماً شرعياً..."⁽³⁾.

أما بين القطعي والظني فقد ذهب جمهور العلماء إلى قيام التعارض بينهما، وعند الترجيح يقدم القطعي للمزية التي يختص بها وهي ثبوته على جهة القطع.

ولسد هوة هذا الخلاف أقول: إن هذا الخلاف مبني على الخلاف في قيام التعارض بين القطعيين، وبين القطعي والظني، والتعارض الحقيقي بين القطعيين، وبين القطعي والظني منتف كما تقدم⁽⁴⁾، أما التعارض الظاهري بينهما فجائز، وبناء على هذا يكون الخلاف غير وارد على محل واحد، لأن من أجاز التعارض بينهما قصد التعارض الصوري فقط، ومن منعه قصد التعارض الحقيقي بينهما، وبذلك يكون الخلاف لفظياً لا ينبنى عليه أثر.

¹ - المستصفي 2 / 472 - 474.

² - ينظر: البرهان 2 / 176.

³ - المحصول 5 / 412.

⁴ - ينظر: شروط التعارض خلال المبحث الأول الموسوم بـ: التعارض: ضوابطه ومنهج العلماء فيه، من هذا الفصل.

ويؤيد هذا ما قاله الزركشي- بعد ما ذكر أن التعادل بين القطعيين وبين القطعي والظني منتف اتفاقاً:- "وهذا فيه أمران، أحدهما: أنه بناء منهم على أن العلوم غير متفاوتة فإن قلنا بتفاوتهما اتجه الترجيح بين القطعيات لأن بعضها أجلى من بعض. ثانيهما: أنه بالنسبة إلى ما في نفس الأمر، وأما في الأذهان فجائز، فإنه قد يتعارض عند الإنسان دليان قاطعان بحيث يعجز عن القدح في أحدهما"⁽¹⁾.

ثالثاً: موقف العلماء من العمل بالراجح

اتفق جمهور العلماء على أنه إذا تحقق الترجيح- بشروطه السابقة- وجب العمل بالراجح وإهمال المرجوح، سواء كان الرجحان قطعياً أو ظنياً⁽²⁾، وقد حكى كثير من الأصوليين الإجماع على ذلك⁽³⁾.

قال الآمدي: "وأما أن العمل بالدليل الراجح واجب، فيدل عليه ما نقل وعلم من إجماع الصحابة والسلف في الوقائع المختلفة على وجوب تقديم الراجح من الظنين (...). ومن فتنش على أحوالهم ونظر في وقائع اجتهاداتهم علم علماً لا يشوبه ريب، أنهم كانوا يوجبون العمل بالراجح من الظنين دون أضعفهما"⁽⁴⁾.

وقد شدّ شذمة من العلماء عن هذا الإجماع، فأنكروا الترجيح بين الأدلة وقالوا: عند التعارض يلزم التخيير أو التوقف، واستدلوا على ذلك بأدلة مردودة عليهم⁽⁵⁾.

وقد تمسك ابن دقيق بمذهب الجمهور في وجوب العمل بالراجح حيث قال: "العمل بأقوى الدليلين واجب"⁽⁶⁾. وقال في موطن آخر: "فليُنظر عند التعارض أقوى الدليلين فيعمل به"⁽⁷⁾. بل اعتبر ذلك قاعدة شرعية كلية، فقال- أثناء حديثه عن تخصيص العموم

¹- البحر المحيط 6/ 113.

²- خلافاً لأبي بكر الباقلاني القائل: بقبول الترجيح المقطوع دون المظنون. (ينظر: شرح الكوكب المنير 4/ 619).

³- ينظر: المستصفى 474/2.

⁴- الإحكام 4/ 292.

⁵- ينظر: المحصول للرازي 5/ 397 وما بعدها. الإبهاج في شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الأصول للقاضي البيضاوي، لعلي بن عبد الكافي السبكي، وولده تاج الدين السبكي 3/ 209، ط سنة 1416هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

⁶- شرح الإلمام 2/ 505.

⁷- إحكام الأحكام 4/2.

بالقياس-: "وبعضهم يرى اعتبار توازن أحد الظنين، أعني: الظن الحاصل من القياس، والظن الحاصل من العموم، فيعمل بأقواهما، فإن العموم يفيد ظناً، والقياس يفيد ظناً، وقد يكون أحدهما أقوى في نفس المجتهد فيلزمه اتباع القوى، وهذا موافق للقاعدة الكلية في اتباع أقوى الظنين في الدلائل"⁽¹⁾.

المطلب الثاني: وجوه الترجيح عند ابن دقيق العيد

تقدم سابقاً⁽²⁾ أن مذهب الجمهور عند وجود دليلين متعارضين هو الجمع إن أمكن، لأن الأصل في الأدلة الأعمال لا الإهمال، فإن تعذر الجمع كان على المجتهد أن يبحث عما يحصل به الترجيح لأحد الدليلين المتعارضين، فإن حصل وجب العمل بالراجح منهما. وقد ذكر الأصوليون أوجهاً كثيرة للترجيح يمكن حصرها في ثلاثة وجوه:

الترجيح من حيث السند، والترجيح من حيث المتن، الترجيح بأمور خارجة عن السند والمتن، وفيما يلي بيان ذلك:

أولاً: الترجيح من حيث السند:

الترجيح بالإسناد له عدة اعتبارات أبرز ما ورد منها عند ابن دقيق العيد:

1) الترجيح بكثرة الرواة:

إذا تعارض نصان متساويان في الحجية وكان أحدهما أكثر رواة من الآخر فإنه يرجح الذي رواه أكثر على ما رواه أقل، وهذا مذهب جمهور علماء الأمة⁽³⁾.

وقال الشافعي في الجديد إنها سواء⁽⁴⁾، وذهب الكرخي إلى أنه لا يجوز الترجيح بكثرة الرواة⁽⁵⁾، وذهب القاضي والغزالي إلى أن الاعتماد في ذلك يكون على ما غلب على ظن المجتهد، فرب عدل أقوى في النفس من عدلين، لشدة يقظته وضبطه⁽⁶⁾. فتحصل أربعة

¹- شرح الإمام 2/ 409-410.

²- ينظر: المبحث الأول من هذا الفصل.

³- ينظر: البرهان 2/ 185. قواطع الأدلة 3/ 32. الإحكام للأمدي 4/ 296. المحصول للرازي 2/ 375.

⁴- ينظر: البحر المحيط 6/ 150-151.

⁵- ينظر: الإحكام للأمدي 4/ 296.

⁶- ينظر: المستصفى 2/ 479.

أقوال في المسألة، والأصح منها مذهب الجمهور، لأن رواية الأكثر فيها نوع قوة لا توجد في الآخر، لغلبة الظن المحصن لرواية الأكثر من احتمال الوقوع في الغلط والكذب، بخلاف رواية الأقل، وأيضاً أن خبر كل منهما يفيد الظن، ولا يخفى أن الظنون المجتمعة مع كثرتها قد ترقى حتى تصل إلى مرتبة القطع، وفي هذا يقول ابن دقيق: "هذا مرجح من أقوى المرجحات، فإن الظن يتأكد عند ترادف الروايات، ولهذا يقوى الظن إلى أن يصير العلم به متواتراً"⁽¹⁾.

ومن الروايات التي رجحها ابن دقيق لكون رواتها أكثر:

أ- حديث أبي أمانة رضي الله عنه: أن رسول الله ﷺ قال: "الأذنان من الرأس"، وكان يمسح رأسه مرة، وكان يمسح المأقين⁽²⁾. وبعد ما أورد رواية أخرى وفيها: "وكان يغسل المأقين"⁽³⁾. رجح رواية المسح على رواية الغسل لأن رواتها أكثر عدداً، قال- بعد ما أورد رواية الغسل-: "وهذا غير الأول، لأن المسح لا يعبر عنه بالغسل، ويحتمل أن يكون إشارة إلى ما يؤدي الفرض، ويكون المقصود أنه لا يكتفي بالمسح عن الغسل الواجب، وهذا على أن لا تكون الروايتان في حديث واحد اختلف في لفظه، فإن كانتا كذلك فالترجيح، والظاهر أن الترجيح لرواية المسح، فإنها أكثر"⁽⁴⁾.

ب- قال ابن دقيق- في قوله ﷺ للرجل الذي زوجه المرأة التي عرضت نفسها عليه: "زوجتكها بما معك من القرآن"⁽⁵⁾- "اختلف في هذه اللفظة "زوجتكها" فمنهم من رواها كما ذكر، ومنهم من رواها "ملككتها"⁽⁶⁾، فيستدل بهذه الرواية من يرى انعقاد النكاح بلفظ التملك

¹- نقلاً عن صاحب البحر المحيط 151/6.

²- سنن ابن ماجه، كتاب الطهارة، باب الأذنان من الرأس، رقم 444. سنن أبي داود، كتاب الطهارة، باب صفة وضوء النبي ﷺ، رقم 134. الموق: طرف العين الذي يلي الأنف، وهو مخرج الدمع من العين. (ينظر: غريب الحديث لعبد الرحمن بن الجوزي، ت: عبد المعطي أمين قلجعي 2/ 339، ط سنة 2004 هـ- 1425 م، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان).

³- الإمام، باب صفة وضوء الرسول ﷺ 1/ 504.

⁴- شرح الإمام 4/ 271.

⁵- صحيح البخاري، كتاب فضائل القرآن، باب خيركم من تعلم القرآن وعلمه، رقم 5029. صحيح مسلم، كتاب النكاح، باب الصداق وجواز كونه تعليم القرآن، رقم 1425.

⁶- صحيح البخاري، كتاب فضائل القرآن، باب القراءة عن ظهر قلب، رقم 5030. صحيح مسلم، كتاب النكاح، باب الصداق وجواز كونه تعليم القرآن، رقم 1425.

إلا أن هذه لفظة واحدة في حديث واحد اختلف فيها، والظاهر الغالب أن الواقع منها أحد الألفاظ لا كلها، فالصواب في مثل هذا النظر في الترجيح بأحد وجوهه، ثم نقل عن الدارقطني قوله: "الصواب رواية من روى زوجتكها، وأنه قال: هم أكثر وأحفظ..."⁽¹⁾. فهذا النقل عن الدارقطني دون تعقيب يدل على صحته وسلامته.

ج - حديث عبد الله بن عمر أن النبي ﷺ كان يرفع يديه حذو منكبيه إذا افتتح الصلاة، وإذا كبر للركوع، وإذا رفع رأسه من الركوع رفعهما كذلك، وقال: سمع الله لمن حمده ربنا ولك الحمد، وكان لا يفعل ذلك في السجود⁽²⁾.

قال ابن دقيق: وقوله: "حذو منكبيه" هو اختيار الشافعي في منتهى الرفع، وأن أبا حنيفة اختار الرفع حذو الأذنين وفيه حديث آخر يدل عليه⁽³⁾، ثم رجح مذهب الشافعي بقوة السند لحديث ابن عمر، مع كثرة الرواة لهذا المعنى، وقد قال الشافعي: روى هذا الخبر بضعة عشر نفساً من الصحابة.

ثم ذكر أن الشافعي ربما سلك طريق الجمع فحمل خبر ابن عمر على أنه رفع يديه حتى حاذى كفاه منكبيه، والآخر على أنه رفع يديه حتى حاذت أطراف أصابعه أذنيه، وقيل: إنه رويت رواية من حديث عبد الجبار بن وائل عن أبيه قال: كان رسول الله ﷺ: "إذا افتتح الصلاة رفع يديه حتى يحاذي بهما منكبيه، ويحاذي بإبهاميه أذنيه"⁽⁴⁾،⁽⁵⁾.

فقد رجح مذهب الشافعي بأمرين، الأول: قوة السند لحديث ابن عمر. الثاني: كثرة الرواة لهذا المعنى. ثم حكى عن الشافعي وجهاً للجمع اعتمد فيه على رواية عبد الجبار بن وائل عن أبيه، وهذه الرواية إن صحت فإن الجمع هو المقدم عنده.

¹ - إحكام الأحكام 4 / 40.

² - صحيح البخاري، كتاب الأذان، باب رفع اليدين في التكبيرة الأولى، رقم 735 - 736. صحيح مسلم، كتاب الصلاة، باب استحباب رفع اليدين حذو المنكبين مع تكبيرة الإحرام، رقم 390.

³ - وهو حديث مالك بن الحويرث: "أن رسول الله ﷺ كان إذا كبر رفع يديه حتى يحاذي بهما أذنيه، وإذا ركع رفع يديه حتى يحاذي بهما أذنيه، وإذا رفع رأسه من الركوع" فقال: "سمع الله لمن حمده" فعل مثل ذلك. (صحيح مسلم، كتاب الصلاة، باب استحباب رفع اليدين حذو المنكبين، رقم 391).

⁴ - سنن أبي داود، كتاب الصلاة، باب رفع اليدين، رقم 724.

⁵ - ينظر: إحكام الأحكام 4 / 164 - 165.

والراجح أن الجمع أفضل لكن ليس كما قال الشافعي، بل يكون الجمع بجواز الأمرين، بمعنى أن النبي ﷺ كان ينوع في ذلك لبيان الجواز.

(2) الترجيح بقوة الحفظ وزيادة الضبط:

إذا تعارض حديثان متساويان في الحجية إلا أن راوي أحدهما متميز بقوة الحفظ وزيادة الضبط فإنه يرجح على معارضه الذي لا يكون كذلك، قال ابن دقيق: "... ويطلب الترجيح بين الروايات بأحد وجوه الترجيح، كالكثره مثلاً، وزيادة الحفظ"⁽¹⁾.

وفي حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: إن حوضي أبعد من أيلة من عدن⁽²⁾، "...⁽³⁾. قال ابن دقيق: "وقد اختلفت الآثار في تقدير مدّ الحوض اختلافاً يعسر الجمع فيه"⁽⁴⁾، وإن كان فيتكلف، والصواب عندي في أمثال هذا أن ينظر إلى الترجيح بين الرواة بحسب حالهم في الحفظ والإتقان..."⁽⁵⁾.

ومن أمثلة ذلك: ما رواه النسائي من حديث جابر في حجة الوداع، عن النبي ﷺ أنه قال: "ابدؤوا بما بدأ الله به"⁽⁶⁾.

¹- شرح الإمام 2/ 82.

²- أي فُبعد ما بين طرفي حوضه ﷺ أزيد من بُعد أيلة "وهي البلد المعروف بين مصر والشام"، من عدن "وهي مدينة معروفة باليمن". (ينظر: النهاية، ص: 55 و 597).

³- صحيح مسلم، كتاب الطهارة، باب استحباب إطالة الغرة والتحجيل في الوضوء، رقم 247.

⁴- ومن هاته الآثار: ما جاء في الصحيحين من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: "إن قدر حوضي كما بين أيلة وصنعاء من اليمن...". صحيح البخاري، كتاب الرقائق، باب في الحوض، رقم 6580. صحيح مسلم، كتاب الفضائل، باب إثبات حوض نبينا ﷺ وصفاته، رقم 2303. ومن الروايات الواردة في صحيح مسلم: "...وإن عرضه كما بين أيلة إلى الجحفة...". نفس الكتاب والباب، رقم 2296. وفي رواية أخرى: "حوضه ما بين صنعاء والمدينة"، رقم 2298. وفي رواية: "عرضه مثل طولها، ما بين عمان إلى أيلة"، رقم 2300. وفي أخرى: "من مقامي- أي المدينة- إلى عمان"، رقم 2301. وقد حاول بعض العلماء أن يجمع بين هاته الآثار، ومن أحسن ما قيل في ذلك: "إن التقدير كان في كل وقت بحسب ما يفهم الحاضرون من المسافة، مع تقارب ذلك، وأنه نحو شهر". (التبتيهات المجملّة على المواضع المشكّلة لصالح الدين خليل بن كيكلي العلاني، ت: مرزوق بن هياس الوهراني، ص: 53، ط العددان 79 و 80، 1408 هـ، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة)، إلا أن ابن دقيق العيد لم يرتض مسلّك الجمع هنا وصوب مسلّك الترجيح بين الرواة بحسب حالهم في الحفظ والإتقان.

⁵- شرح الإمام 4/ 318.

⁶- تقدم تخريجه، ص: 101.

قال ابن دقيق: "والحديث في "الصحيح"، لكن بصيغة الخبر: "نبدأ"، أو "أبدأ"، لا بصيغة الأمر، والأكثر في الرواية هذا، والمخرج للحديث واحد"⁽¹⁾.

وأثناء شرحه لهذا الحديث قال: المقصود بذكر الحديث هاهنا: الاستدلال باللفظ على وجوب الترتيب، وهو مبني على تصحيح هذه اللفظة، فإن فيه نظراً بعد تسليم الصحة، بالنسبة إلى عدالة الرواة، ومما يتوقف الاستدلال عليه ترجيح العمل بهذه اللفظة المعينة "ابدؤوا" بصيغة الأمر، ورواها عند النسائي ابراهيم بن هارون البلخي، وثقه النسائي، وكذلك إسناد حديث سفيان الثوري، عن جعفر عند الدارقطني اسناده جيد، لكن إذا تبين أن الحديث واحد من مخرج واحد، وسياقة واحدة للحديث الطويل إلى موضع ذكر هذه اللفظة المختلف فيها، بعد أن يكون النبي ﷺ قال الألفاظ الثلاثة في وقت واحد غلب على الظن أن الطريق الواضح طلب الترجيح، فإن رجحنا بالكثرة، فارجع إلى الروايات التي ذكرناها نجد الأكثر على غير لفظة "ابدؤوا" عن جعفر وعن حاتم، وإن رجحنا في الترجيح إلى الحفظ، فيظهر أن الترجيح عن حاتم بن إسماعيل غير لفظة "ابدؤوا"، لوجود الحفاظ الكبار عنه، بخلاف اللفظة كابن راهويه وأبي بكر، مع متابعة من تابعهما من عثمان، وهو معدود في الحفاظ، والنفيلي، وسليمان...⁽²⁾.

فقد ذكر أن لفظة "ابدؤوا" إسنادها جيد، لكن إذا تبين أن الحديث واحد مخرجاً وسياًقاً وزماناً غلب على الظن مسلك الترجيح، وإذا آل الأمر إلى ذلك ترجحت اللفظتان على لفظة "ابدؤوا" باعتبارين اثنين: كثرة الرواة لهما، مع قوة حفظ لمن رواهما. وبهذا يكون هذا المثال شاهداً لهذا الاعتبار ولما قبله.

(3) ترجيح ما في الصحيحين أو أحدهما على ما ورد في غيرهما:

إذا تعارض خبران، أحدهما في الصحيحين أو أحدهما، والآخر خارجاً عنهما فإن ما ورد فيهما أو أحدهما يقدم على ما ورد في غيرهما، وقد علل ابن دقيق ذلك بقوله: "الإطباق

¹- شرح الإمام 5 / 5.

²- ينظر: المصدر نفسه 5 / 10 - 12.

جمهور الأمة أو كلهم على تسمية الكتابين بالصحيحين، والرجوع إلى حكم الشيخين بالصحة.⁽¹⁾

ومن أمثلة ذلك حديث طلحة ابن مصرف عن أبيه عن جده قال: رأيت النبي ﷺ يفصل بين المضمضة والاستنشاق، وهو حديث عند أبي داود⁽²⁾، وليس في الصحيحين. مع ما ورد في الصحيحين من عدة طرق، منها رواية خالد الواسطي عن عمرو بن يحيى، عن أبيه، عن عبد الله بن زيد: أنه أفرغ من الإناء على يديه فغسلهما، ثم غسل أو مضمض واستنشق من كفة واحدة، ففعل ذلك ثلاثاً، فغسل يديه إلى المرفقين مرتين مرتين، ومسح برأسه ما أقبل وما أدبر، وغسل رجليه إلى الكعبين، ثم قال: هكذا وضوء رسول الله ﷺ⁽³⁾.

فأحاديث الصحيحين تقتضي الجمع بين المضمضة والاستنشاق من كفة واحدة في الوضوء، وحديث أبي داود يقتضي الفصل بينهما فتعارضاً، وبما أن الجمع بينهما متعذر فقد سلك ابن دقيق مسلك الترجيح فقال معقلاً - بعد ما حكى قولين للشافعية في الأفضل في ذلك -: "إن أحاديث الصحيح تقتضي الجمع، وأن حديث الفصل خارج عنه، وهذا أحد وجوه الترجيح المذكورة في فنه، فينبغي ترجيح الجمع"⁽⁴⁾.

4- الترجيح بكونه سالماً من الاضطراب والاختلاف⁽⁵⁾:

إذا تعارض حديثان، أحدهما سنده سالم من الاختلاف، والآخر مما اختلف فيه على راويه، قدم خبر السالم، لأن صاحبه أضبط وأتقن.

¹ - الاقتراح، ص: 427-428.

² - سنن أبي داود، كتاب الطهارة، باب في الفرق بين المضمضة والاستنشاق، رقم 139.

³ - صحيح البخاري، كتاب الوضوء، باب من مضمض واستنشق من غرفة واحدة، رقم 191. صحيح مسلم، كتاب الطهارة،

باب في وضوء النبي ﷺ، رقم 235.

⁴ - شرح الإمام 3/ 622.

⁵ - الحديث المضطرب: هو الذي اختلفت الرواية فيه، فيرويه بعضهم على وجه وبعضهم على وجه آخر مخالف له مع تساوي الروايتين في القوة. أما إذا ترجحت إحداها بحيث لا تقاومها الأخرى فالحكم للراجحة، ولا يطلق عليه حينئذ وصف المضطرب ولا له حكمه. وقد يقع الاضطراب في الإسناد غالباً، وقد يقع في المتن، وهو موجب لضعف الحديث، لإشعاره بأنه لم يضبط. (ينظر: علوم الحديث، ص: 93-94. نزهة النظر، ص: 73. فتح المغيبي، ص: 120).

ومما رجحه ابن دقيق بهذا الاعتبار: حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:
"لا يبولن أحدكم في الماء الدائم، ثم يغتسل منه"⁽¹⁾. مع حديث القلتين الذي رواه عبد الله بن
عمر عن أبيه قال: قال صلى الله عليه وسلم: "إذا كان الماء قلتين لم يحمل الخبث"⁽²⁾.

فحصل التعارض بين مفهومي الحديثين في الماء القليل الجاري وذلك أن الحديث الأول يقتضي بعموم مفهومه أن الماء الجاري لا ينجس بمجرد الملاقاة قليلاً كان أو كثيراً إلا إذا حصل تغير، وحديث القلتين يقتضي بمفهومه نجاسة القليل الجاري، وقد اعتمد الشافعي في قول قديم واختاره بعض أصحابه على مقتضى عموم مفهوم الحديث الأول فقال: الماء الجاري لا ينجس إلا بالتغير، أما الجمهور فقالوا: بمقتضى مفهوم حديث القلتين وفرقوا في الجاري بين القليل والكثير، وأن القليل ينجس بمجرد الملاقاة.

قال ابن دقيق: "فإذا قال أحد الخصمين: هذا العموم في الجاري مخصوص بالكثير؛ لحديث القلتين. قال خصمه: مفهوم حديث القلتين مخصوص بالماء الراكد؛ لهذا الحديث.

والسبب في ذلك: أن كل واحد من المفهومين - إذا قلنا بالعموم - عام من وجه وخاص من وجه، فإن مفهوم حديث القلتين عام بالنسبة إلى الجاري والراكد، خاص في المقدار، وهذا الحديث عام في المقدار، خاص في الجاري، فكل واحد بالنسبة إلى الآخر عام من وجه خاص من وجه، وما كان كذلك، فلا بد فيه من الترجيح"⁽³⁾.

ثم اقترح رحمه الله مرجحات لكل من الحديثين فقال: "يمكن من يرجح العمل بهذا الحديث أن يقول: هو أصح من حديث القلتين؛ للاتفاق على صحته، وسلامته من الاضطراب الذي في حديث القلتين"⁽⁴⁾، ولأن صاحبي الصحيح أخرجاه، بخلاف حديث

¹ - تقدم تخريجه، ص: 165.

² - تقدم تخريجه، ص: 148.

³ - شرح الإمام 1/ 209.

⁴ - ذكر ابن دقيق الاضطراب الوارد في هذا الحديث من جهة السند بقوله: "الاختلاف من رواية الوليد، فتارة عنه، عن محمد بن عباد بن جعفر، وتارة عن محمد بن جعفر بن الزبير، والاختلاف عنه في ذلك موجود في رواية الحفاظ، والاضطراب أحد أحد أسباب الضعف، وأيضاً فقد اختلف في رواية عن عبد الله بن عمر فقيل: عن عبد الله بن عبد الله، وقيل: عن عبيد الله بن عبد الله". ثم ذكر الاضطراب الوارد من جهة المتن فقال: "قبل في حديث حماد 'قلتین'، وقيل: 'قلتین أو ثلاثاً'، وروي حديث آخر من وجه آخر غير هذا الوجه فيه: 'أربعون قلة'، وآخر من وجه آخر: 'إذا زاد الماء على قلتين أو ثلاث فإنه لا ينجس'". (نفسه 1/ 181 - 182).

القلتين (...) ويمكن ترجيح الأول بوجه آخر، وهو عضد العمومات الدالة على طهورية الماء مطلقاً، وما جاء في الأحاديث: أن الماء لا ينجس⁽¹⁾.

ثم قال: "ويمكن لخصمه أن يقول: عموم مفهوم هذا الحديث وقع الإجماع على تخصيصه؛ لأن عموم مفهومه يقتضي جواز الوضوء بكل ماء جار وقعت فيه نجاسة، وذلك مخصوص بالمتغير بالنجاسة إجماعاً، أما عموم مفهوم حديث القلتين فلم يقع الإجماع على تخصيصه؛ لأن مفهومه: أن ما دون القلتين إذا وقعت فيه نجاسة ينجس، وهذا المفهوم قد قال بعمومه الشافعي رحمته الله، وقضى بنجاسة كل فرد من أفراد الماء القاصر عن القلتين إذا وقعت فيه نجاسة، والعموم الذي تطرق إليه التخصيص بالإجماع، أضعف من العموم الذي لم يتطرق إليه التخصيص بالإجماع، فوجب ترجيح الأقوى عليه"⁽²⁾.

فقد رجح الحديث الأول بثلاثة مرجحات: اثنتين منها ترجعان إلى السند وهما:
الأول: أنه أصح من حديث القلتين وسالم من الاضطراب وهذا محل الشاهد في هذا المقام.

الثاني: أنه مخرج في الصحيحين دون حديث القلتين، وهذا شاهد للمرجح السابق وهو: ترجيح ما في الصحيحين أو أحدهما على ما ورد في غيرهما.
والثالث: ترجيح باعتبار أمر خارجي وهو: تعزيزه بالعمومات الدالة على طهورية الماء مطلقاً.

وقد رجح حديث القلتين باعتبار المتن وهو: أن مفهومه لم يقع الإجماع على تخصيصه، أما معارضه فقد وقع الإجماع على تخصيصه، وما وقع الإجماع على تخصيصه أضعف مما لم يقع الإجماع على تخصيصه، وسيأتي الترجيح بهذا الاعتبار قريباً.

¹- مسند أحمد، مسند بني هاشم، مسند عبد الله بن العباس بن عبد المطلب، رقم 3121.

²- شرح الإمام 210 / 1.

(5) - الترجيح بعلو الإسناد:

إذا تعارض خبران أحدهما كان إسناده عالياً أي قلت فيه الوسائط بين الراوي وبين النبي ﷺ، والآخر كان إسناده نازلاً أي كثرت فيه الوسائط، فإنه يرجح ذو السند العالي على معارضه، وذلك لأنه كلما قلت الرواة كان أبعد عن احتمال الغلط والكذب، وكان أقرب إلى الصحة. وهذا مقيد بما إذا لم يكن السند النازل فيه اتقان دون العالي ففي هاته الحالة يقدم النازل، قال ابن دقيق: "لا أعلم وجهاً جيداً لترجيح العلو إلا أنه أقرب إلى الصحة وقلة الخطأ؛ فإن الطالبين يتفاوتون في الإتقان، والغالب عدم الاتقان في أبناء الزمان. فإذا كثرت الوسائط وقع من كل واسطة تساهل ما، كثر الخطأ والزلل، وإذا قلت الوسائط قلّ. فإن كان النزول فيه اتقان، والعلو بضده، فلا تردد في أن النزول أولى"⁽¹⁾. وقال أيضاً: "ومن الناس من يعد العلو الاتقان والضبط وإن كان نازلاً في العدد، وهذا علو معنوي، والأول صوري، ورعاية الثاني إذا تعارضا أولى"⁽²⁾.

(6) - الترجيح بكون الراوي معتمداً على الكتاب دون الحفظ:

اختلف الأصوليون فيما إذا تعارض خبران أحدهما اعتمد فيه راويه على النسخة المكتوبة، والآخر اعتمد على الحفظ فذهب كثير من الأصوليين⁽³⁾ إلى ترجيح الرواية المحفوظة؛ لأن احتمال الخطأ والزيادة والنقصان موجود في الكتاب، أما وجودها في الحافظ فكالعدم لا يلتفت إليه، وذهب جماعة من العلماء ومنهم البخاري⁽⁴⁾، وابن دقيق إلى عكس ذلك، لأن الحفظ خوآن، قال ابن دقيق: "... الرجوع إلى الكتاب أولى من الرجوع إلى الحفظ، ولذلك إذا أرادوا الاحتياط في تثبيت الرواية عند إغراب الراوي، قالوا: حدثنا فلان من أصله أو من كتابه، وقد قيل: الحفظ خوآن"⁽⁵⁾.

¹ - الاقتراح، ص: 398-399

² - المصدر نفسه، ص: 406.

³ - ينظر: المحصول للرازي 2/ 377. الإحكام للأمدي 4/ 298. البدر الطالع 2/ 350. شرح الكوكب المنير 4/ 350.

⁴ - ينظر: البحر المحيط 6/ 256.

⁵ - شرح الإمام 1/ 122.

قال عبد اللطيف البرزنجي - موقفاً بين المذهبيين - "والحق أن الحفظ والاعتماد عليه في السابق أولى لأن تطرق النقص والزيادة عليه بخط يشابهه في النسخ موجود (...). وأما الآن وبعد التأكد من صحة النسخ وتحقيق الكتب فالاعتماد على الكتب الصحيحة أولى، لأن الخطأ هنا مأمون، بخلاف الحفظ، ولأن ما أمكن سابقاً من التحريف والزيادة والنقص عنه بخط يشابهه لا يمكنه الآن"⁽¹⁾.

أقول: إذا كان تطرق النقص والزيادة على الكتاب موجوداً في الزمن السابق، فإن النسيان أيضاً كان جارياً عليهم فيتساويان، إلا أن الكتاب الذي صانه صاحبه منذ أن سمع فيه وصححه إلى أن يؤدي منه يبعد تطرق النقص والزيادة فيه فيرجح ما فيه، لأن الحفظ قد يخون صاحبه.

ثانياً: الترجيح من جهة المتن:

للترجيح من جهة المتن اعتبارات كثيرة أهم ما ورد منها عند ابن دقيق:

1- ترجيح الفعل على القول:

اختلف الأصوليون فيما إذا تعارض قول النبي ﷺ مع فعله على ثلاثة أقوال⁽²⁾:
الأول: ذهب الجمهور ومنهم: الرازي⁽³⁾، والآمدي⁽⁴⁾، والشريف التلمساني⁽⁵⁾ إلى تقديم القول على الفعل، لأن دلالاته صريحة، ولأن له صيغة دالة على المعنى بخلاف الفعل الذي يحتمل الخصوص بالنبي ﷺ، ولا يدل على دوام الحكم.
الثاني: ذهب بعض الأصوليين إلى ترجيح الفعل، وإليه مال البدخشي⁽⁶⁾، واستدل عليه بأن الفعل خاص، والقول عام، ولأن دلالاته أبين وأوضح، لأنه مشاهد بالعين، وهذا الذي ذهب إليه ابن دقيق العيد.

¹ - التعارض والترجيح 2 / 172.

² - ينظر: التعارض والترجيح للبرزنجي 2 / 203.

³ - ينظر: المحصول 1 / 407.

⁴ - ينظر: الإحكام 4 / 304.

⁵ - مفتاح الوصول، ص: 104.

⁶ - هو محمد البدخشي، الشيخ الصالح، العارف بالله، الصوفي الحنفي، ت: حوالي سنة 923 هـ. (ينظر: الكواكب السائرة 1 / 89-90).

الثالث: ذهب فريق إلى استوائهما، لأنهما دليلان شرعيان لا مزية لأحدهما على الآخر، لقوله تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ إِسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ﴾⁽¹⁾، مع اتفاق الصحابة رضوان الله عليهم على التسوية بين القول والفعل، وأخذهم الأحكام منهما على وجه واحد من غير ترجيح، وإلى هذا القول ذهب ابن حزم⁽²⁾ وابن السمعاني⁽³⁾.

لكن بالرجوع إلى مجموعة من المدونات الأصولية توصلت إلى الخلاصة الآتية وهي⁽⁴⁾: أن القول الذي يوهم معارضة الفعل له على ثلاثة أنواع:

الأول: أن يكون عاماً له عليه السلام.

الثاني: أن يكون خاصاً به صلى الله عليه وسلم.

الثالث: أن يكون خاصاً بالأمة والمراد أن لا يكون القول شاملاً له عليه السلام.

تفصيل النوع الأول: إما أن يجعل فعله خاصاً به فيدل على استثنائه هو وحده من حكم العموم وذلك إذا كان العموم يشمل بطريق الظهور، كما لو قال حرم علينا كذا ثم فعله، أما إذا نص على نفسه كأن قال: حرم عليّ وعليكم كذا ثم فعله صير إلى النسخ. وإما أن يعتقد أن المتأخر من القول أو الفعل ناسخاً للأول، وإما أن يجعل فعله تخصيصاً لعموم قوله في حق الأمة أيضاً، فيتبين بالفعل خروجه وخروج غيره من حكم العام.

النوع الثاني: أن يكون القول خاصاً به بأن يقول: حرم علي كذا ثم يفعله وفي هاته الحالة يكون المتأخر منهما ناسخاً للمتقدم ولا تعارض في حق الأمة لأنها لم تدخل في الخطاب.

¹ - سورة الأحزاب، من الآية: 21.

² - الإحكام 2/ 45.

³ - قواطع الأدلة 2/ 195.

⁴ - ينظر: البحر المحيط 4/ 191. إرشاد الفحول 1/ 215 وما بعدها.

النوع الثالث: أن يكون القول خاصاً بالأمة ثم يثبت أنه خالفه فالصحيح أنه لا تعارض هنا فالقول موجه للأمة والفعل خاص به عليه السلام.

ومما رجحه ابن دقيق بهذا الاعتبار حديث عائشة رضي الله عنها قالت: كان رسول الله يصلي من الليل ثلاث عشرة ركعة يوتر من ذلك بخمس لا يجلس في شيء إلا في آخرها⁽¹⁾، مع حديث ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: "صلاة الليل مثنى مثنى"⁽²⁾.

فالحديث الأول يقتضي جواز الزيادة على ركعتين في النوافل، والثاني يقتضي عدم الجواز فتعارضاً في الجواز على اثنتين، وقد سلك ابن دقيق مسلك الترجيح فرجح دلالة الفعل لأنها أقوى، قال- بعد ما ذكر أن الحديث الأول يتمسك به على جواز الزيادة على ركعتين في النوافل، وأن بعض المالكية أوله بتأويل لا يتبادر إلى الذهن-: واعلم أن محط النظر هو الموازنة بين الظاهر من قوله عليه السلام: "صلاة الليل مثنى مثنى" في دلالاته على الحصر، وبين دلالة هذا الفعل على الجواز، والفعل يتطرق إليه الخصوص إلا أنه بعيد لا يصار إليه إلا بدليل، فتبقى دلالة الفعل على الجواز معارضة بدلالة اللفظ على الحصر، ودلالة الفعل على الجواز عندنا أقوى⁽³⁾.

(2)- تقديم المنطوق على المفهوم:

إذا تعارض خبران، أحدهما يدل على الحكم بالنطق واللفظ، والآخر يدل على الحكم عن طريق المفهوم، فإنه يرجح الأول؛ لأن دلالة النطق متفق عليها، ودلالة المفهوم مختلف فيها، والمتفق عليه مقدم على المختلف فيه لقوته.

ومن أمثلة ذلك عند ابن دقيق:

¹- صحيح مسلم، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب صلاة الليل، رقم 737.
²- صحيح البخاري، كتاب الوتر، باب ما جاء في الوتر، رقم 990. صحيح مسلم، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب صلاة الليل مثنى مثنى، رقم 749.
³- إحكام الأحكام 71 / 2.

أ- حديث ابن عباس رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "أمرت أن أسجد على سبعة أعظم: على الجبهة وأشار بيده إلى أنفه، واليدين، والركبتين، وأطراف القدمين"⁽¹⁾. مع حديث رفاعه: " ثم يسجد فيمكن جبهته"⁽²⁾.

فالحديث الأول يقتضي بمنطوقه وجوب السجود على الأعضاء السبعة كلها، والحديث الثاني يدل بمنطوقه على أن الجبهة مطلوبة وحدها، ويدل بمفهومه أن غيرها غير مطلوب، فتعارضاً فيما عدا الجبهة، وقد رجح ابن دقيق حديث ابن عباس رضي الله عنه لكونه نطقاً فقال- بعد ما بين أن ظاهر الحديث الأول يدل على وجوب السجود على هذه الأعضاء، لأن الأمر للوجوب، وأن الشافعي اختلف قوله في اليدين والركبتين والقدمين، وأن بعض أصحابه قال بعدم الوجوب:- " ولم أرهم عارضوا هذا (أي الحديث الأول) بدليل قوي أقوى من دلالاته، فإنه استدل لعدم الوجوب بحديث رفاعه، وهذا غايته أن تكون دلالاته دلالة مفهوم لقب أو غاية، والمنطوق الدال على وجوب السجود على هذه الأعضاء مقدم عليه"⁽³⁾.

ب- حديث جابر بن عبد الله -رضي الله عنهما- أن النبي ﷺ قال: "أعطيت خمسا لم يعطهن أحد من الأنبياء قبلي" وذكر منها: " وجعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً فأيما رجل من أمتي أدركته الصلاة فليصل"⁽⁴⁾. مع قوله ﷺ في حديث آخر: " وجعلت تربتها لنا طهوراً"⁽⁵⁾.

فالأول يدل بعموم منطوقه على جواز التيمم بجميع أجزاء الأرض، لأن الألف واللام في لفظ (الأرض) للاستغراق، والثاني يدل بمفهومه على أن التيمم لا يكون بغير التراب، فتعارضاً فيما عدا التراب، وقد استدل بعموم الحديث الأول من جواز التيمم بجميع أجزاء الأرض، والذين خصوا التيمم بالتراب استدلوا بالحديث الثاني، قالوا: هذا خاص ينبغي أن

¹- صحيح البخاري، كتاب الأذان، باب السجود على الأنف، رقم 812. صحيح مسلم، كتاب الصلاة، باب أعضاء السجود، رقم 490.

²- السنن الكبرى للبيهقي، كتاب الصلاة، باب إمكان الجبهة من الأرض في السجود، رقم 2645.

³- إكمال الأحكام 1/ 166.

⁴- تقدم تخريجه، ص: 126.

⁵- تقدم تخريجه، ص: 125.

يحمل عليه العام، وتختص الطهورية بالتراب، وقد اعترض- رحمه الله- على هذا التخصيص بوجوه، أقصر منها على محل الشاهد وهو: "أن الحديث المذكور الذي خصت فيه التربة بالطهورية لو سلم أن مفهومه معمول به لكان الحديث الآخر بمنطوقه يدل على طهورية بقية أجزاء الأرض، أعني قوله ﷺ: "مسجداً وطهوراً"، فإذا تعارضاً في غير التراب دلالة المفهوم الذي يقتضي عدم طهوريته، ودلالة المنطوق الذي يقتضي طهوريته، فالمنطوق مقدم على المفهوم"⁽¹⁾.

(3)- ترجيح العام الذي لم يدخله تخصيص على العام المخصوص:

اختلف الأصوليون فيما إذا تعارض خبران، أحدهما عام باق على عمومته، والآخر عام مخصص على ثلاثة مذاهب:

المذهب الأول: ذهب الجمهور⁽²⁾ إلى تقديم العام الباقي على عمومته على العام المخصوص، قال الجويني: "قال المذهب الذي ذهب إليه المحققون أن الذي لم يتطرق إليه التخصيص مرجح"⁽³⁾. واستدلوا على ذلك بأمرين، أحدهما: أن دخول التخصيص يضعف اللفظ، بحيث يحصل الخلاف في حجية الباقي بعد التخصيص. ثانيهما: أن دخول التخصيص يزيله عن تمام مسماه فيصير به مجازاً، والذي لم يدخله التخصيص لم يزل على تمام مسماه فكان حقيقة، والحقيقة مقدمة على المجاز⁽⁴⁾.

المذهب الثاني: ذهب بعض الأصوليين ومنهم الصفي الهندي والسبكي إلى أن العام المخصوص مقدم على الذي لم يدخله التخصيص، واستدلوا على ذلك بأمرين أيضاً: أحدهما: أن الذي دخله التخصيص من العام هو الغالب، والذي لم يدخله التخصيص نادر، والدليل الغالب أولى من النادر. ثانيهما: أن المخصوص قد قلت أفراداه حتى قارب

¹- إحكام الأحكام 90 / 1.

²- ينظر: المحصول للرازي 2 / 384. الإحكام للأمدى 4 / 312. البحر المحيط 6 / 165. إرشاد الفحول 2 / 1133.

³- البرهان 2 / 203.

⁴- ينظر: المحصول للرازي 2 / 384. البدر الطالع 2 / 360.

النص، إذ كل عام لا بد أن يكون نصًّا في أقل متناولاته، فإذا قرب من الأقل بالتخصيص فقد قرب من التخصيص فهو أولى بالتقديم⁽¹⁾.

المذهب الثالث: أنهما سواء، فلا ترجيح لأحدهما على الآخر لاستوائهما في حكم سماع الحادثة، لأن الحادثة من هذا اللفظ كهي من اللفظ الآخر، وعليه فيطلب الترجيح من دليل آخر⁽²⁾.

وقد اختار ابن دقيق المذهب الموسوم بالتحقيق، ومما رجحه بهذا الاعتبار:
أ- حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ: "لا صلاة بعد الصبح حتى تطلع الشمس، ولا صلاة بعد العصر حتى تغرب الشمس"⁽³⁾، مع قوله ﷺ: "من نام عن صلاة أو نسيها، فليصلها إذا ذكرها"⁽⁴⁾.

وقد بين ابن دقيق أنه ليس بين الحديثين عموم وخصوص مطلقان، حتى يجمع بينهما بحمل العام على الخاص، بل بينهما عموم من وجه وخصوص من وجه، لأن الأول عام في الصلوات خاص بالوقت، والثاني خاص بالفوائت عام في الوقت، قال: "فإن أحد الخصمين إذا قال: أخص الفوائت عن النهي عن الصلاة في هذه الأوقات بقوله ﷺ:" من نام عن صلاة أو نسيها"؛ لأنه عام في الصلوات، وهذا خاص بالفوائت منها، قال خصمه: أخص هذه الأوقات من قوله ﷺ عن قوله ﷺ:" من نام عن صلاة أو نسيها" فإنه عام في الأوقات فيتعادلان"⁽⁵⁾.

وقد سلك مسلك الترجيح بينهما حيث قال: "وقد رجح العمل بحديث النوم عن الصلاة، بأن حديث الأوقات وقع التخصيص فيه اتفاقاً بعصر اليوم، ولم يقع الاتفاق على تخصيص هذا، والأول أولى"⁽⁶⁾.

¹ - ينظر: البحر المحيط 6/ 166. البدر الطالع 2/ 360. إرشاد الفحول 2/ 1134.

² - ينظر: البحر المحيط 6/ 166.

³ - صحيح البخاري، كتاب مواقيت الصلاة، باب لا يتحرى الصلاة قبل غروب الشمس، رقم 586.

⁴ - صحيح البخاري، كتاب مواقيت الصلاة، باب من نسي صلاة فليصلها إذا ذكرها، رقم 597. صحيح مسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب قضاء الصلاة الفائتة، رقم 684.

⁵ - شرح الإمام 4/ 504.

⁶ - نفس المصدر والصفحة، وينظر أيضاً 2/ 426-427.

فرَّجَ - رحمه الله - قوله ﷺ: "من نام عن صلاة..."; لأنه لم يدخله تخصيص على معارضه الذي دخله التخصيص بجواز صلاة ركعتين بعد صلاة العصر، والمخصص له حديث عائشة - رضي الله عنها - قالت: "ما ترك رسول الله ﷺ ركعتين بعد العصر عندي قط"(1). وقد وقع الاتفاق على هذا التخصيص(2).

ب- حديث ابن عباس - رضي الله عنهما - أن رسول الله ﷺ قال: "أيما إهاب دبغ فقد طهر"(3). مع حديث أبي المليح بن أسامة عن أبيه: أن النبي ﷺ نهى عن افتراش جلود السباع(4).

وقد ذهب أبو حامد الاسفرايني إلى أن الخبر الأول عام في الكلب وغيره، والثاني خاص في السبع، فيقضى به عليه، وقد رد عليه ابن دقيق بأن هذين الخبرين ليس أحدهما عاماً من كل وجه، والآخر خاصاً من كل وجه، حتى يقضى بالخاص منهما على العام، بل كل واحد منهما بالنسبة إلى الآخر عام من وجه وخاص من وجه، وبيانه: أن خبر النهي عام في جلود السباع قبل الدباغ وبعده، وخاص في السباع، وقوله ﷺ: "أيما إهاب دبغ فقد طهر" عام في كل إهاب، فأخص منه جلد الكلب لحديث النهي عن افتراش جلود السباع، قال الآخر: نهيه ﷺ عن افتراش جلود السباع عام يشمل المدبوغ وغيره، فأخص منه المدبوغ لقوله ﷺ: "أيما إهاب..."، وبذلك حصل التساوي بينهما(5).

وقد سلك - رحمه الله - مسلك الترجيح بينهما من ثلاثة وجوه، محل الشاهد منها هو: "أن النهي عن افتراش جلود السباع مخصوص بالاتفاق بخروج كل جلد دبغ من جلود السباع ماعدا جلد الكلب والخنزير عن النهي؛ فإنه لا يتناوله، وطهارة كل إهاب دبغ ليس

¹ - صحيح مسلم، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب معرفة الركعتين اللتين كان يصليهما النبي ﷺ بعد العصر، رقم 835.

² - ينظر: شرح الإمام 4/ 501.

³ - صحيح مسلم، كتاب الحيض، باب طهارة جلود الميتة بالدباغ، رقم 366.

⁴ - سنن أبي داود، كتاب اللباس، باب في جلود النمر والسباع، رقم 4132.

⁵ - ينظر: شرح الإمام 2/ 423-424.

مخصوصا بالاتفاق؛ لوجود القائل به، وما دخله التخصيص بالاتفاق مرجوح بالنسبة إلى ما لم يدخله بالاتفاق⁽¹⁾.

(4) - ترجيح العام الذي قل تخصيصه على الذي كثر:

فما قل تخصيصه يقدم على الأكثر، قال المحلي: "لأن الضعف في الأقل دونه في الأكثر"⁽²⁾. ومن أمثلة ذلك عند ابن دقيق ما ورد في المثال السابق حيث قال: "قد قدمنا في بعض وجوه الترجيح بين الحديثين اللذين أحدهما: قوله ﷺ: "أيما إهاب دبغ فقد طهر"، والثاني: نهيه ﷺ عن افتراش جلود السباع، أنا قلنا: نهيه ﷺ عن افتراش جلود السباع مخصوص بالاتفاق، وقوله ﷺ: "أيما إهاب دبغ فقد طهر" غير مخصوص بالاتفاق، فترجح العمل به على معارضه، وهذا البحث الذي ذكرناه في المسألة قبلها يقتضي دخول التخصيص أيضاً في قوله ﷺ: "أيما إهاب دبغ فقد طهر"، وهو التخصيص فيما ذكّي، وقد ذكرنا ما يحتمل أن يورد عليه، فإن تمّ الجواب عنه بما ذكرناه، تمّ ذلك الترجيح، وإن لم يتم فطريق الترجيح أن يقال: ما ذكرتموه من التخصيص بما ذكر مشترك بيننا وبينكم، وتتفردون بتخصيص آخر، وهو إخراج جلد الكلب والخنزير، فما ذكرتموه فيه زيادة مخالفة للدليل، وما ذكرناه فيه تعليل ذلك، فكان ما ذكرناه أولى"⁽³⁾.

فبعد ما رجح قوله ﷺ: "أيما إهاب..." لكونه غير مخصوص بالاتفاق على معارضه لكونه مخصوصاً بالاتفاق، أورد ما يمنع هذا الترجيح وهو أن قوله ﷺ: "أيما إهاب دبغ فقد طهر" أي طهر بالدباغ، ويترتب عليه أن جلد ما ذكّي من المأكول طاهر لا تتوقف طهارته على الدباغ فيخرج عن هذا العموم، إلا أنه أجاب عن ذلك بقوله، يحتمل أن يكون المراد: "أيما إهاب نجس دبغ فقد طهر، ويدل على ذلك أن الطهارة تكتسب لتقدم النجاسة، ويكون

¹ - نفسه 2/ 426.

² - البدر الطالع 2/ 360.

³ - شرح الإمام 2/ 445.

من باب حذف الصفة، فعلى هذا لا يلزم التخصيص فيما دل عليه الحديث بالاتفاق؛ لذهاب بعض العلماء إلى أن كل جلد نجس يطهر بالدباغ⁽¹⁾.

ثم اقترح مرجحاً آخر في حالة ما إذا لم يتم الترجيح الأول وهو أنه إذا تم تخصيص الحديثين معاً فقد انفرد حديث النهي بتخصيص ثان وهو اخراج جلد الكلب والخنزير، وما قل تخصيصه أولى بالتقديم.

(5) - الترجيح بما هو أقوى دلالة:

إذا تعارض خبران، أحدهما أقوى دلالة من الآخر، فإن الأقوى دلالة يقدم على الأضعف، ويندرج تحت هذا أمور كثيرة، ومما ورد من ذلك عند ابن دقيق ما يأتي:

أ - تقديم النص على الظاهر:

- عن سهل ابن سعد الساعدي قال: رأيت رسول الله ﷺ قام فكبر وكبر الناس وراءه وهو على المنبر، ثم رفع فنزل القهقري، ثم عاد حتى فرغ من آخر صلاته، ثم أقبل على الناس فقال: "أيها الناس إنما صنعت هذا لتأتموا بي ولتعلموا صلاتي"⁽²⁾، وفي لفظ: صلى عليها، ثم كبر عليها، ثم ركع وهو عليها، فنزل القهقري⁽³⁾.

فالرواية الأولى تقتضي أنه نزل بعد القيام من الركوع، والثانية تفيد أنه نزل في الركوع، فتعارضاً في محل النزول، وقد رجح ابن دقيق الرواية الأولى لكونها نصاً، فقال: "الرواية الأخيرة قد توهم أنه نزل في الركوع، وربما يقوى هذا باقتضاء الفاء للتعقيب، لكن الرواية الأولى تبين أن النزول كان بعد القيام من الركوع، والمصير إليها أوجب، لأنها نص، ودلالة الفاء على التعقيب ظاهرة، والمصير إلى الأول أوجب"⁽⁴⁾.

¹ - نفسه 2/ 444.

² - صحيح البخاري، كتاب الصلاة، باب الصلاة في السطوح والمنبر والخشب، رقم 377.

³ - صحيح البخاري، كتاب الجمعة، باب الخطبة على المنبر، رقم 917.

⁴ - إحكام الأحكام 2/ 88.

- قوله ﷺ لعمر بن العاص، عند ما بلغه أنه عزم على الصيام والقيام مدة حياته: "إنك لا تستطيع ذلك، فصم وأفطر، ونم وقم، وصم من الشهر ثلاثة أيام، فإن الحسنة بعشر أمثالها، وذلك مثل صيام الدهر..."⁽¹⁾.

قال ابن دقيق العيد- عند قوله: "وذلك مثل صيام الدهر"-: يمكن أن يجاب عن الاستدلال بهذا اللفظ وشبهه على جواز صوم الدهر من حيث إنه ذكر للترغيب في فعل هذا الصوم، ووجه الترغيب بأنه مثل صوم الدهر، ولا يجوز أن يكون جهة الترغيب هي جهة النهي. وسبيل الجواب أن الذم عند من قال به متعلق بالفعل الحقيقي، ووجهة الترغيب ههنا حصول الثواب على الوجه التقديرى، فاختلفت جهة الترغيب وجهة الذم، وإن كان هذا الاستنباط الذي ذكر لا بأس به ولكن الدلائل الدالة على كراهة صوم الدهر أقوى منه دلالة، والعمل بأقوى الدليلين واجب"⁽²⁾.

فبيّن أن الاستدلال بهذه اللفظة على جواز صيام الدهر لا بأس به، لكن عارضته دلائل قوية وصريحة في كراهة صومه، ومن هذه الدلائل: حديث عبد الله بن عمر أن رسول الله ﷺ قال: "لا صام من صام الأبد"⁽³⁾. وحديث أبي قتادة قال: قيل: يارسول الله كيف بمن صام الدهر؟ قال: "لا صام ولا أفطر" أو "لم يصم ولم يفطر"⁽⁴⁾. وإلى الكراهة مطلقاً ذهب ابن العربي حيث قال: قوله: "لا صام من صام الأبد"، إن كان معناه الدعاء فيأويح من أصابه دعاء النبي ﷺ، وإن كان معناه الخبر فيأويح من أخبر عنه النبي ﷺ أنه لم يصم، فقد علم أنه لا يكتب له ثواب لوجوب الصدق في خبره وقد نفى الفضل عنه فكيف يطلب ما نفاه النبي ﷺ⁽⁵⁾.

¹- صحيح البخاري، كتاب الصوم، باب صيام الدهر، رقم 1976. صحيح مسلم، كتاب الصيام، باب النهي عن صوم الدهر، رقم 1159.

²- إحكام الأحكام 2/ 184.

³- صحيح البخاري، كتاب الصوم، باب حق الأهل في الصوم، رقم 1977. صحيح مسلم، كتاب الصوم، باب النهي عن صوم الدهر، رقم 1159.

⁴- صحيح مسلم، كتاب الصيام، باب استحباب صيام ثلاث أيام من كل شهر...، رقم 1162.

⁵- ينظر: عارضة الأحوذى بشرح صحيح الترمذي لابن العربي 3/ 299، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان.

أما دلالة الحديث على ترغيب صيام الدهر فهي محتملة، وما كان أقوى وأصلح في المراد كان العمل به واجباً.

ب- ترجيح الحقيقة على المجاز⁽¹⁾:

وذلك لأن الحقيقة تدل على المراد من غير احتياج إلى قرينة، والمجاز يحتاج إلى قرينة، وما لا يحتاج أولى مما يحتاج، قال الآمدي: فالأول أولى، لعدم افتقاره إلى القرينة المخلة بالتفاهم⁽²⁾.

ومن أمثلة ذلك: قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أَلْمِيتَةُ وَالْدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ﴾⁽³⁾، مع حديث أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: - عند ما سئل عن ماء البحر: "هو الطهور ماؤه الحل ميتته"⁽⁴⁾.

فتعارضاً في خنزير البحر، فالآية تقتضي تحريمه، والحديث يقتضي حله، قال: وهذا من قبيل تعارض العمومين من وجه دون وجه؛ لأن الآية عامة في خنزير البر والبحر، والحديث عام في الميتات التي فيها الخنزير، فمن قال بتحريمه واستدل بالآية قيل له هي عامة بالنسبة إلى خنزير الماء، فيخرجه بالحديث، ومن قال بتحليله واستدل بالحديث قيل له: هو عام بالنسبة إلى خنزير الماء، فيخرجه بالآية. ثم رجع ما يقتضيه الحديث من الحل؛ لأن الخنزير حقيقة في البري، واستعماله في البحري مجاز، قال: "إن حمل الخنزير على

¹- الحقيقة الوضعية اصطلاحاً: هي اللفظ المستعمل فيما وضع له أولاً في الاصطلاح الذي يقع به التخاطب. وتنقسم الحقيقة إلى ثلاثة أقسام: حقيقة لغوية: وهي اللفظ المستعمل فيما وضع له أولاً في اللغة- حقيقة عرفية: هي اللفظ المستعمل فيما وضع له بعرف الاستعمال. حقيقة شرعية: هي استعمال الاسم الشرعي فيما كان موضوعاً له أولاً في الشرع. (ينظر: المحصول للرازي 1/ 95، و 100- 101. الإحكام للآمدي 1/ 46- 47. البدر الطالع 1/ 247). وأما المجاز اصطلاحاً: فهو استعمال اللفظ في غير ما وضع له لعلاقة مع قرينة. وينقسم إلى مثل أقسام الحقيقة، لغوي، وعرفي، وشرعي. (ينظر: المحصول للرازي 1/ 95. الإحكام للآمدي 1/ 47- 48. إرشاد الفحول 1/ 135).

²- إحكام الأحكام 4/ 307.

³- سورة المائدة، من الآية: 3.

⁴- تقدم تخريجه، ص: 145.

البري يسبق الفهم إليه في الاستعمال مع زيادة ههنا، وهي منع كونه خنزيراً حقيقياً، بل هو تشبيه به⁽¹⁾.

ج- ترجيح الحقيقة الشرعية على اللغوية:

إذا تعارض خبران ودل أحدهما على المقصود بالوضع الشرعي، والآخر دل عليه بالوضع اللغوي، رجح الأول؛ لأن الرسول ﷺ بعث لبيان الشرعيات، قال ابن دقيق: "إذا دار لفظ الشارع بين أن يحمل على الحقيقة الشرعية أو اللغوية حمل على الحقيقة الشرعية؛ لأنها مقصودة البعثة، وصرف الكلام إلى ذلك أولى من صرفه إلى تعريف وضع اللغة"⁽²⁾.

ومن أمثلة ذلك: أنه بعد ما حكى الخلاف في صوم الدهر وأن الظاهرية منعه لأحاديث وردت فيه، منها قوله ﷺ: "لا صام من صام الأبد"⁽³⁾. والجمهور أجازوه مؤولين هذا الحديث على من صام الدهر وأدخل فيه يومي العيد وأيام التشريق المنهي عن صومها، محافظة على حقيقة صوم الأبد، لأن من صام هذه الأيام مع غيرها هو الصائم للأبد، عقب على ذلك بقوله: "إلا أن في هذا خروجاً عن الحقيقة الشرعية من مدلول لفظة "صام"، فإن هذه الأيام غير قابلة للصوم شرعاً، إذ لا يتصور فيها حقيقة الصوم، فلا يحصل حقيقة "صام" شرعاً لمن أمسك هذه الأيام، فإن وقعت المحافظة على حقيقة لفظ "الأبد"، فقد وقع الإخلال بحقيقة لفظ "صام" شرعاً، فيجب أن يحمل ذلك على الصوم اللغوي، وإذا تعارض مدلول اللغة ومدلول الشرع في ألفاظ صاحب الشرع حمل على الحقيقة الشرعية"⁽⁴⁾.

فقد أبطل تأويل الجمهور لأنه قائم على الحقيقة اللغوية للصوم، وأن حمل الصوم على الحقيقة الشرعية في كلام الشارع أولى.

¹- شرح الإمام 155/1.

²- المصدر نفسه 420/2. وينظر: عنوان الأصول، ص: 30.

³- تقدم تخريجه، ص: 235.

⁴- إحكام الأحكام 182/2.

د- ترجيح الحقيقة العرفية على اللغوية:

قال ابن دقيق: وتقدم الحقيقة العرفية على اللغوية، لأن العرف طارئ⁽¹⁾. ومما رجحه بهذا الاعتبار حديث أبي ثعلبة رضي الله عنه قال: نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أكل كل ذي ناب من السباع⁽²⁾. مع قوله صلى الله عليه وسلم: "هو الطهور ماؤه الحل ميتته"⁽³⁾.

فهذان الحديثان متعارضان في أكل التمساح، الأول يقتضي منعه، والثاني يقتضي إباحته، ولهذا اختلف فيه الفقهاء فمنعه الإمام الشافعي، وأباحه الإمام مالك، قال ابن دقيق: والحديثان من باب تعارض عموميين من وجه دون وجه، وبيانه: أن قوله صلى الله عليه وسلم: "الحل ميتته" إذا جعل عاماً دخل فيه التمساح، إلا أنه يعارضه حديث النهي، لأنه عام بالنسبة إلى البري والبحري فيدخل فيه التمساح فتعادلا، ويحتاج إلى الترجيح، ثم قال: "إلا إذا ادعى المالكية انصراف لفظة "السباع" إلى البري، لتبادر الفهم إليه عند الإطلاق، فعلى هذا لا يعارض كل واحد منهما الآخر من وجه، وإذا عورضوا بوجود الحقيقة في السبعية، وثبت لهم عرف في الاستعمال، كان الاستعمال مقدماً على الحقيقة اللغوية..."⁽⁴⁾.

فهذا النص وضع فيه ابن دقيق احتمالين للترجيح:

الاحتمال الأول: ترجيح الحقيقة على المجاز، وذلك فيما إذا ادعى المالكية أن لفظة "السباع" حقيقة في البري، لأنه المتبادر إلى الذهن في الاستعمال، وبذلك ينتقي التعارض الوجهي.

الاحتمال الثاني- وهو محل الشاهد-: ترجيح الحقيقة العرفية على اللغوية، وذلك فيما إذا نوزع المالكية بوجود حقيقة السباع في البري، بأن ادعى غيرهم أنه حقيقة فيهما معاً، فهنا يمكن لهم الاعتماد على الحقيقة العرفية ويقدمونها على اللغوية، وذلك إذا جرى لهم العرف بإطلاق السباع على البري فقط.

¹- ينظر: عنوان الأصول، ص: 30.

²- صحيح البخاري، كتاب الذبائح والصيد، باب أكل كل ذي ناب من السباع، رقم 5530.

³- تقدم تخريجه، ص: 145.

⁴- شرح الإمام 1/ 149.

هـ- إذا تعارض مجازان وكان أحدهما أكثر شبهاً بالحقيقة فإنه أولى:

قال ابن دقيق: " إذا تعذرت الحقيقة وتعددت وجوه المجاز، وكان بعضها أقرب إلى الحقيقة، تعين الحمل عليه، وهذا ظاهر مشهور إذا كان المجازان بينهما تناف في الحمل (...)، ومثال ذلك: ما إذا دخل النفي على الحقيقة اللغوية، وتعذر الحمل عليها، كما في: " لا عمل إلا بنية" مثلاً، فإن الحقيقة متعذرة، واحتمل أن يقدر: لا صحة عمل، واحتمل أن يقدر: لا كمال عمل. فهذان وجهان من المجاز، وفي الحمل على أحدهما منافاة للحمل على الآخر؛ لأننا إذا قلنا: لا صحة، لزم انتفاء الكمال، وإذا قلنا: لا كمال، لم يلزم انتفاء الصحة، بل قد يشعر بوجودها، والحمل على نفي الصحة أقرب إلى انتفاء الحقيقة من الحمل على نفي الكمال"⁽¹⁾.

وفي نفس السياق عند حديثه عن قول النبي ﷺ: "إنما الأعمال بالنيات"⁽²⁾. وبعد ما ذكر اختلاف الفقهاء في تقدير المحذوف، وأن من اشترط النية قدر صحة الأعمال بالنيات، ومن لم يشترط قدر كمال الأعمال بالنيات، قال: " وقد رجح الأول بأن الصحة أكثر لزوماً للحقيقة من الكمال، فالحمل عليها أولى، لأن ما كان ألزم للشيء كان أقرب إلى خطوره بالبال عند إطلاق اللفظ، فكان الحمل عليه أولى"⁽³⁾.

و- ترجيح المجاز على الاشتراك:

اختلف العلماء فيما إذا تعارض لفظان وكان أحدهما مشتركاً⁽⁴⁾ والآخر مجازاً، فذهب بعضهم إلى ترجيح المجاز على المشترك؛ لأن المجاز أكثر من الاشتراك في لغة العرب، وأنه أبلغ من الحقيقة.

¹ - نفسه 2 / 384 - 385.

² - تقدم تخريجه، ص: 169.

³ - إحكام الأحكام 1 / 15 - 16.

⁴ - المشترك: هو اللفظ الموضوع لحقيقتين مختلفتين أو أكثر وضعاً أولاً من حيث هما كذلك. (ينظر: المحصول للرازي 1 / 83. إرشاد الفحول 1 / 125).

بينما ذهب بعضهم إلى ترجيح المشترك على المجاز؛ لأن للاشتراك فوائد لا توجد في المجاز، وفي المجاز مفسد لا توجد في المشترك⁽¹⁾.

قال الشوكاني بعد ما ذكر أدلة كل فريق: "والحق أن الحمل على المجاز أولى من الحمل على الاشتراك، لغلبة المجاز بلا خلاف، والحمل على الأعم الأغلب دون القليل النادر متعين"⁽²⁾.

وقد ذكر ابن دقيق مذهباً ثالثاً، هو مذهب من رجح ما كان حقيقة في القدر المشترك دفعاً للاشتراك، والمجاز عن موضوع اللفظ ونسبه إلى المتأخرين من أهل عصره، إلا أنه تباين موقفه من ذلك، فتارة قال: "لا بأس بها إن لم يقدّم دليل على أن اللفظ حقيقة في معنى معين أو معاني، ويستعمل حيث لا يقوم دليل ذلك"⁽³⁾. وتارة قال: "هذا ليس بصواب على الإطلاق، فإن المجاز وإن كان على خلاف الأصل، فقد تقوم الدلالة عليه، فيجب المصير إليه لسبق الذهن إلى فهم أحد المعنيين من اللفظ عند العالم بالوضع، وافتقار المعنى الآخر إلى القرينة الحاملة عليه"⁽⁴⁾.

وقد ورد عنه في شرح "الإمام" ما يؤيد رأيه الثاني، وذلك عند حديثه عن كلمة "لولا" فبعد ما رجح أنها مشتركة بين التحضيض والشرط قال: "وإن كان المجاز خيراً من الاشتراك، لكنه إذا ترجح الدليل عليه قدم على الأصل؛ أعني: ترجيح المجاز على الاشتراك"⁽⁵⁾.

فقد صرح بأن المجاز خير من الاشتراك وأنه الأصل، إلا إذا دل دليل على ترجيح الاشتراك كما في لفظة "لولا" فإنه يقدم المجاز على الاشتراك.

¹ - ينظر: إرشاد الفحول 1/ 155-157.

² - نفسه 1/ 157.

³ - إحكام الأحكام 2/ 44.

⁴ - نقلاً عن صاحب البحر المحيط 2/ 246.

⁵ - شرح الإمام 3/ 64.

ز- ترجيح ما كان مستقلاً بنفسه في دلالة على ما هو مفتقر إلى إضمار:

فما كان مستقلاً بنفسه يقدم على ما افتقر إلى إضمار؛ إذ الأصل في الكلام الاستقلال
فرجح بهذا الاعتبار، ومثاله يأتي مع المرجح الموالي.

ح- ترجيح ما كان مقصوداً به بيان الحكم على ما لم يقصد به ذلك:

ومما رجحه بهذين الاعتبارين:

حديث أبي هريرة: أن رسول ﷺ قال: "لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة"⁽¹⁾. وقال أبو هريرة أيضاً فيما رفعه إلى النبي ﷺ: "لولا أن يشق على أمتي لأمرهم بالسواك مع كل وضوء"⁽²⁾. مع حديث آخر لأبي هريرة وفيه: "والذي نفس محمد بيده، لخلوف فم الصائم أطيب عند الله من روح المسك"⁽³⁾.

فالحديثان الأولان يدلان على استحباب السواك عند كل صلاة وعند كل وضوء مطلقاً، أي قبل الزوال وبعده ولو كان الإنسان صائماً، إلا أن الشافعية استدلوا بقوله ﷺ: "الخلوف فم الصائم" على كراهة السواك للصائم بعد الزوال، وهذا الاستدلال يوقع التعارض بين الأحاديث في استحباب السواك بعد الزوال، وبعد ما نقل ابن دقيق عن أهل اللغة: أن الخلوف: التغير من غير تخصيص، ومقتضاه لا يوجب تخصيص الكراهة بما بعد الزوال أورد كلاماً لبعض الشافعية وهو: أن الخلوف: هو الرائحة، وذلك يحدث من الزوال إلى آخر النهار.

وقد عقب عليه بقوله: وهذا فيه أمران، أحدهما: النزاع في أن التغير عن الصوم لا يكون إلا بعد الزوال، فإن ذلك غير منضبط، لأنه يختلف بحسب أمزجة الناس وطول النهار وقصره.

¹- تقدم تخريجه، ص: 156.

²- تقدم تخريجه، ص: 157.

³- تقدم تخريجه، ص: 100.

والثاني: أنه فيه خروج عن الإطلاق، لأن تغير فم الصائم يحصل قبل الزوال جزماً، فيندرج تحت اللفظ، ويترتب عليه كراهة الاستيائك قبل الزوال، وتقيدته بتغير يحدث عن الصوم بخصوصه خلاف الإطلاق، لكنه قد يؤخذ باعتبار أن المقصود: إظهار شرف الصوم والترغيب فيه، وهذا يناسب اعتبار سببية الصوم إلا أنه لا يدفع المنع المذكور.

ثم قال: "فليس هذا بالظاهر القوة، والعمومات التي تدل على استحباب السواك عند كل صلاة، أو عند كل وضوء، تقتضي خلافه، واقتضاؤها له أظهر من الاستدلال على الكراهة بهذا الحديث؛ لما يحتاج إليه من المقدمات التي نبهنا عليها، ولأن دلالة حديث الخلوفاً على ما ذكر ليست مقصودة، ودلالة استحباب السواك عند كل صلاة وعند كل وضوء مقصودة"⁽¹⁾.

فقد رجح أحاديث استحباب السواك بأمرين:

الأول: أن دلالتهما على استحباب السواك عند كل صلاة وعند كل وضوء مقصودة في بيان المراد، بخلاف حديث الخلوفاً.

الثاني: أن أحاديث استحباب السواك لا تفتقر في الاستدلال بها على المقصود إلى مقدمات بخلاف الاستدلال بحديث الخلوفاً، فإنه مفتقر إليها، وما لا يحتاج أولى.

ومن أمثلة ترجيح ما كان مقصوداً به بيان الحكم أيضاً: قوله تعالى: ﴿وَيَحْرِمُ عَلَيْهِمُ الْخَبِيثَ﴾⁽²⁾. مع قول النبي ﷺ عند ما سئل عن الوضوء بماء البحر: "هو الطهور ماؤه، الحل ميتته"⁽³⁾.

فتعارض الدليلان فيما يستخبث من ميتة البحر كالضفدع والسرطان والسلحفاة من وجه دون وجه، وبيانه: أن الآية عامة في ميتة البر والبحر، خاصة في الخبائث، والحديث عام فيما يستخبث وغيره، خاص بميتة البحر فتعادلاً، وبعد ما ذكر ابن دقيق أن الشافعي يحرم

¹- شرح الإمام 1/ 238-239.

²- سورة الأعراف، من الآية: 157.

³- تقدم تخريجه، ص: 145.

المستخبت من مية البحر التي يدل عموم الحديث على حلها، معتمداً في ذلك على علة الاستخبات الموجودة في الآية قال: "وهذا يلتفت إلى القاعدة التي سبقت من تعارض العمومين من وجه دون وجه، وهنا يقوى توجيه أعمال تحريم الخبائث إذا صح النظر إلى المقصود من اللفظ، وجعل في غيره كالمجمل، فعليك بتمام النظر فيه"⁽¹⁾.

فبعد ما بين أن التعارض بينهما من وجه دون وجه، الذي يتعذر معه حمل العام على الخاص لجأ إلى الترجيح، فرجح الآية، لأن عمومها مقصود فتشمل كل مستخبت كان في البر أو البحر، وأن الحديث عمومه غير مقصود، بل المقصود به غير المستخبت فقط، ويبقى المستخبت كالمجمل يطلب بيانه من جهة أخرى، وقد أخذ حكمه من الآية وهو التحريم، وقد قال سابقاً: "دلالة اللفظ العام على ما لم يقصد به أضعف من دلالة على ما قصد به"⁽²⁾.

ط- ترجيح ما كان معناه مضبوطاً على خلافه:

ومن أمثلة ذلك حديث البراء بن عازب قال سمعت رسول الله ﷺ يقول: أمرنا رسول الله بسبع، ونهانا عن سبع، وذكر من المأمورات: "ونصر المظلوم"⁽³⁾، مع قوله تعالى: ﴿وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾⁽⁴⁾.

فتعارض الدليلان فيما إذا ثبت للإبن على أبيه حق وكان الأب ظالماً بترك الوفاء وأراد الإبن حبسه به، فالآية تقتضي عدم حبسه لما في ذلك من العقوق المنهي عنه، والحديث يقتضي حبسه، لأنه فيه نصر للإبن المظلوم برفع الظلم عنه، وبعد ما ذكر ابن دقيق أن الفقهاء اختلفوا في ذلك بناء على هذا التعارض قال: "ولك أن تجعل هذا الدليل مع تلك الدلائل الدالة على وجوب برِّ الوالد عام بالنسبة إلى ترك حبسه وغيره، فيحتاج إلى

¹- شرح الإمام 1/ 154

²- نفسه 1/ 132. وينظر: 4/ 492.

³- تقدم تخريجه، ص: 53.

⁴- سورة الإسراء، من الآية: 23.

الترجيح، وقد ترجح العمل بهذا الحديث، فإن تحقق الظلم متصور مضبوط، وتحقيق ما يجب من البر ومقداره غير منضبط كأنضباط هذا⁽¹⁾.

ثالثاً: الترجيح باعتبار الأمور الخارجة:

الترجيح لأحد المتعارضين على الآخر بأمور خارجة عن السند والمتن كثيرة أهم ما ورد منها عند ابن دقيق العيد:

1- الترجيح بموافقة القرآن أو السنة:

إذا تعارض خبران متساويان في القوة ووافق أحدهما آية من القرآن أو حديث في حكمه فإنه يقدم على مخالفه الذي لم يكن كذلك، وذلك لأن كثرة الأدلة مقتضية للترجيح كما قال ابن دقيق⁽²⁾، لأن بها يقوى غلبة الظن.

أ- الترجيح بموافقة القرآن:

- ما تقدم سابقاً⁽³⁾ في حديث أبي ثعلبة رضي الله عنه قال: نهى رسول الله عن أكل كل ذي ناب من السباع⁽⁴⁾، مع قوله ﷺ: "هو الطهور ماؤه الحل ميتته"⁽⁵⁾.

فقد بين ابن دقيق أن الحديثين متعارضان من وجه دون وجه، وبعد ما بين أنه إن لم يثبت للمالكية ما يمكن أن يدعوه من انصراف لفظة (السباع) إلى البري، ولم يثبت العرف عندهم باستعمال (السباع) فيه، فلا بد من الترجيح من خارج ثم قال: "فإن طلب الترجيح العام الخارج عن مدلول اللفظين، فقد يرجح المالكية عموم هذا الحديث - أي الحديث الثاني - بموافقة ظاهر قوله تعالى: ﴿اجْلَلْ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ﴾⁽⁶⁾،⁽⁷⁾.

¹ - شرح الإمام 2 / 156.

² - ينظر: المصدر نفسه 4 / 307.

³ - ينظر: ترجيح الحقيقة العرفية على اللغوية، ص: 238.

⁴ - تقدم تخريجه، ص: 238.

⁵ - تقدم تخريجه، ص: 145.

⁶ - سورة المائدة، من الآية: 96.

⁷ - شرح الإمام 1 / 149.

- نهيه ﷺ عن الصلاة بعد العصر⁽¹⁾. مع قول عائشة رضي الله عنها: "ما ترك رسول الله ﷺ ركعتين بعد العصر عندي قط"⁽²⁾.

فتعارضاً في صلاة النافلة بعد العصر وقد اقترح ابن دقيق ثلاثة أوجه لدرء هذا التعارض نقلاً عن غيره، محل الشاهد منها أنه نقل عن داود أنه رجح صلاة التطوع بعد العصر لأنه لما تعارضت الآثار في الصلاة بعد العصر وجب الرجوع إلى قول الله تعالى: ﴿وَأَفْعَلُوا الْخَيْرَ﴾⁽³⁾، والصلاة فعل خير⁽⁴⁾.

وبما أنه نقل هذا الترجيح عنه من غير تعقيب دل على أنه معتبر يعتمد عليه.

ب- الترجيح بموافقة السنة:

- قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَتَوَقَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾⁽⁵⁾، مع قوله تعالى: ﴿وَأُولَئِكَ الْأَحْمَالُ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾⁽⁶⁾.

فالآيتان متعارضتان من وجه دون وجه، وبيانه: أن الأولى عامة في المتوفى عنهن أزواجهن سواء كن حوامل أم لا، والثانية عامة في أولات الأحمال سواء كن متوفى عنهن أم لا، وهذا التعارض هو مثار اختلاف الفقهاء حيث ذهب بعضهم إلى اختيار الاعتداد بأقصى الأجلين، فإن تقدم وضع الحمل على تمام أربعة أشهر وعشر انتظرت تمامها، وإن تقدمت على وضع الحمل انتظر وضع الحمل، وذلك لعدم ترجيح أحد الآيتين على الأخرى، وأن تحريم العدة لا يرفع إلا بتيقن الحل، قال ابن دقيق: "غير أن فقهاء الأمصار اعتمدوا على حديث سبيعة الأسلمية- التي توفي عنها زوجها وهي حامل، فلم تنشب أن وضعت حملها بعد وفاته، فلما تелت من نفاسها تجملت للخطاب، فدخل عليها أبو السنابل بن بعكك، فقال

¹- تقدم تخريجه، ص: 231.

²- تقدم تخريجه، ص: 232.

³- سورة الحج، من الآية: 77.

⁴- شرح الإمام 4/ 501.

⁵- سورة البقرة، من الآية: 234.

⁶- سورة الطلاق، من الآية: 4.

لها: ما لي أراك متجمله لعلك تريدان النكاح، والله ما أنت بناكح حتى تمر عليك أربعة أشهر وعشر، قالت سبيعة: فلما قال لي ذلك جمعت علي ثيابي حين أمسيت، فأنتيت رسول الله ﷺ فسألته عن ذلك فأفتاني بأني قد حلت حين وضعت حملي، وأمرني بالتزويج إن بدا لي⁽¹⁾ - فإنه مخصص لعموم قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَقَّوْنَ مِنْكُمْ﴾⁽²⁾، مع ظهور المعنى في حصول البراءة بوضع الحمل⁽³⁾.

فقد رجح قوله تعالى: ﴿وَأُولَئِكَ الْأَحْمَالُ...﴾⁽⁴⁾. بأمرين:

الأول: تخصيص حديث سبيعة للآية الأخرى فتبقى مقصورة على غير الحامل، وبذلك حصل اعتضاد للآية المرجحة.

الثاني: الترجيح بالمقصد من العدة.

(2) - الترجيح بالعمل به:

إذا تعارض خبران متساويان إلا أن أحدهما عمل به النبي ﷺ أو بعض الأئمة من الصحابة - لاسيما الخلفاء الراشدين منهم - أو عمل به أهل المدينة أو من بعدهم من أهل العلم، فإنه يرجح على معارضه الذي لم يكن كذلك، لأنه يغلب على الظن قوته في الدلالة وسلامته من المعارض، أما الخلفاء الراشدون فقد حث النبي على متابعتهم والإقتداء بهم، وأما أهل المدينة؛ فلأنهم أعرف بالتنزيل وأخبر بمواقع الوحي والتأويل، وكذلك ما عمل به بعض الأمة فإنه يكون أغلب على الظن⁽⁵⁾.

¹ - صحيح مسلم، كتاب الطلاق، باب انقضاء عدة المتوفى عنها زوجها، رقم 1484.

² - سورة البقرة، من الآية 234.

³ - ينظر: أحكام الأحكام 4/ 48-49.

⁴ - سورة الطلاق، من الآية: 4.

⁵ - ينظر: أحكام الأحكام 4/ 324.

ومما رجع بهذا الاعتبار حديث جابر رضي الله عنه قال: كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي الظهر بالهجرة (...). والصبح كان النبي صلى الله عليه وسلم يصليها بغلس⁽¹⁾. مع قوله صلى الله عليه وسلم: "أسفروا بالفجر، فإنه أعظم للأجر"⁽²⁾.

فهذان الخبران متعارضان في الأفضل في صلاة الفجر، الأول يقتضي التغليس، والثاني يقتضي الإسفار بها، وبعد ما ذكر ابن دقيق أن بعضهم حمل الإسفار على تبين طلوع الفجر ووضوحه للرأي يقيناً محاولة منه لدرء التعارض بين النصين وعقب عليه: بأن هذا التأويل فيه نظر، فإنه قبل التبين والتيقن في حالة الشك لا تجوز الصلاة فلا أجر فيها رجع حديث الإسفار - بعد ما أول لفظة (أفضل) وحملها على المجاز - بالعمل من الرسول ومن بعده من الخلفاء فقال: "الحديث يقتضي بلفظة "أفضل" أن ثمت أجرين: أحدهما أكمل من الآخر، لاقتضاء صيغة أفعل المشاركة في الأصل، مع الرجحان لأحد الطرفين حقيقة. وقد ترد من غير اشتراك في الأصل قليلاً على وجه المجاز، فيمكن أن يحمل عليه ويرجح، وإن كان بالعمل من رسول الله ومن بعده من الخلفاء"⁽³⁾.

3- الترجيح بموافقة الأصول:

ورد في صلاة الخوف روايات متعددة و متباينة منها: رواية عبد الله بن عمر رضي الله عنه قال: صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة الخوف في بعض أيامه فقامت طائفة معه، وطائفة بإزاء العدو، فصلى بالذين معه ركعة ثم ذهبوا، وجاء الآخرون فصلى بهم ركعة، وقضت الطائفتان ركعة ركعة⁽⁴⁾.

الرواية الثانية: عن صالح ابن خوات ابن جبير عن صلى مع رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاة ذات الرقاع صلاة الخوف، أن طائفة صفّت مع الإمام، وطائفة وجاه العدو، وصلى بالذين

¹ - صحيح مسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب استحباب التكبير بالصبح، رقم 646. والغسل: ظلمة آخر الليل، إذا اختلط بضوء الصباح. (ينظر: النهاية، ص: 675).

² - سنن الترمذي، أبواب الصلاة، باب ما جاء في الإسفار في الفجر، رقم 154. والاسفار بالصبح: تأخيرته حتى يضيء الفجر ويتبين. (ينظر: تفسير غريب ما في الصحيحين، ص: 96).

³ - إحكام الأحكام 1/ 105.

⁴ - صحيح البخاري، كتاب المغازي، باب غزوة ذات الرقاع، رقم 4133. صحيح مسلم، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب صلاة الخوف، رقم 839.

معه ركعة، ثم ثبت قائماً وأتموا لأنفسهم، ثم انصرفوا فصفوا وجاه العدو، وجاءت الطائفة الأخرى فصلّى بهم الركعة التي بقيت، ثم ثبت جالساً وأتموا لأنفسهم ثم سلم بهم⁽¹⁾.

الرواية الثالثة: رواية سهل ابن أبي حنثة موقوفاً أن صلاة الخوف، أن يقوم الإمام ومعه طائفة من أصحابه، وطائفة مواجهة العدو، فيركع الإمام ركعة ويسجد بالذين معه، ثم يقوم فإذا استوى قائماً ثبت، وأتموا لأنفسهم الركعة الباقية، ثم يسلمون وينصرفون، والإمام قائم فيكونون وجاه العدو، ثم يقبل الآخرون الذين لم يصلوا فيكبرون وراء الإمام، فيركع بهم الركعة ويسجد ثم يسلم فيقومون فيركعون لأنفسهم الركعة الباقية ثم يسلمون⁽²⁾.

فالروايات متباينة، الأولى تقتضي أن قضاء الطائفتين كان بعد سلام الإمام واختارها أبو حنيفة، والثانية تقتضي أن قضاء الطائفتين كان قبل سلام الإمام واختارها الإمام الشافعي، والثالثة تفيد أن قضاء إحدى الطائفتين كان قبل سلام الإمام، والأخرى كان بعد سلام الإمام واختارها الإمام مالك، وابن دقيق لما ذكر أن صلاة الخوف وردت على وجوه مختلفة تزيد على العشرة، وأن من الفقهاء من أجاز الكل، ومنهم من رجح بعض الروايات على الأخرى، رجح ما اختاره أبو حنيفة لكونه موافقاً للأصول؛ إذ إن الأصل في قضاء المأموم أن يكون بعد سلام الإمام قال: "وهذه الرواية التي اختارها أبو حنيفة توافق الأصول في أن قضاء الطائفتين بعد سلام الإمام، وأما ما إختاره الشافعي ففيه قضاء الطائفتين معاً قبل سلام الإمام، وأما ما اختاره مالك ففيه قضاء إحدى الطائفتين فقط قبل سلام الإمام"⁽³⁾.

¹ - صحيح البخاري، كتاب المغازي، باب غزوة ذات الرقاع، رقم 4129. صحيح مسلم، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب صلاة الخوف، رقم 442.

² - الموطأ، كتاب صلاة الخوف، باب صلاة الخوف، رقم 2.

³ - أحكام الأحكام 2/ 120.

(4) - الترجيح بدلالة السياق:

ومما رجحه بهذا الاعتبار: قوله تعالى في سياق المحرمات من النساء: ﴿وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ﴾⁽¹⁾، مع قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾⁽²⁾.

فالآية الأولى تقتضي تحريم الجمع بين الأختين سواء كان بالنكاح أو بملك اليمين، والآية الثانية بعمومها تقتضي جواز الجمع بين الأختين بملك اليمين فتعارضاً في الجمع بينهما بملك اليمين، وقد رجح ابن دقيق الآيات الأولى مراعيًا دلالة السياق حيث قال: فترجح الأولى لبقائها على عمومها، ولأنها في سياق المحرمات"⁽³⁾.

فرجح الأولى بأمرين، الأول: أنها لم تخصص، والثانية دخلها التخصيص، وما بقي على عمومها يرجح على مادخله التخصيص وقد تقدم الترجيح بذلك.

الثاني: الترجيح بدلالة السياق، لأن الأولى وردت في سياق المحرمات فكان التحريم بها مقصوداً بخلاف الثانية فلم يكن التحريم بها مقصوداً.

¹ - سورة النساء، من الآية: 23.

² - سورة النساء، من الآية: 24.

³ - عنوان الأصول، ص: 42.

المبحث الرابع: طرق دفع التعارض بين الأدلة: مسلک النسخ والتوقف

المسلک الثالث المعتمد عند جمهور الأصوليين والفقهاء ومنهم ابن دقيق العيد في دفع التعارض بين الأدلة - عند تعذر مسالك الجمع، والترجيح- هو مسلک النسخ بين النصوص الشرعية، ويليه المسلک الأخير وهو التوقف عن العمل بالدليلين معاً إلى ظهور توفيق أو ترجيح. والنسخ لا بد فيه من شروط حتى لا يتناول أحد على إسقاط النصوص الشرعية بدعوى النسخ. وقد تم تقسيم هذا المبحث إلى مطلبين، تناولت في المطلب الأول مفهوم النسخ وشروطه وتطبيقاته عند ابن دقيق العيد، وخصّصت المطلب الثاني لمفهوم التوقف مع تطبيقات نادرة توقف فيها ابن دقيق العيد عن العمل بالدليلين معاً.

المطلب الأول: النسخ وتطبيقاته عند ابن دقيق العيد

أولاً: مفهوم النسخ

النسخ لغة: يطلق النسخ في اللغة على معنيين⁽¹⁾، أحدهما: الرفع والإزالة، ومنه قولهم: نسخت الشمس الظل، أي أزالته وحلت محله، ونسخت الريح آثار الديار أي غيرتها. ثانيهما: نقل الشيء من مكان إلى مكان مع بقاء عينه في مكانه الأول، يقال نسخت الكتاب إذا نقلت ما فيه حرفاً بحرف.

وأما في الإصطلاح: فقد عرفه القاضي أبو بكر - وهو اختيار الغزالي⁽²⁾ - بقوله: "الخطاب الدال على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب المتقدم على وجه لولاه لكان ثابتاً به مع تراخيه عنه"⁽³⁾.

والمعنى اللغوي الأول هو الموافق للمعنى الشرعي للنسخ.

¹ - ينظر: معجم مقاييس اللغة 5/ 424. لسان العرب 14/ 121، مادة (نسخ).

² - المستصفى 1/ 207.

³ - المحصول للرازي 1/ 416. الإحكام للآمدي 3/ 131.

وحكى الآمدي اتفاق أهل الشرائع على جواز النسخ عقلاً وعلى وقوعه شرعاً، ما عدا أبا مسلم الأصفهاني، فإنه منعه شرعاً وأجازه عقلاً⁽¹⁾، وقد جعل ابن دقيق خلاف أبي مسلم مع الجمهور خلافاً لفظياً فقط حيث قال: "نقل عن بعض المسلمين إنكار النسخ لا بمعنى أن الحكم الثابت لا يرتفع؛ بل بمعنى أن ينتهي بنص دل على انتهائه، فلا يكون نسخاً"⁽²⁾.

ومن الأدلة السمعية الدالة على جواز النسخ: قوله تعالى: ﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾⁽³⁾.

وقد ذهب ابن دقيق العيد إلى أنه يمكن الاستدلال بحديث ابن عمر في تحويل القبلة على جواز مطلق النسخ، وذلك لأن ما دل على جواز الأخص دل على جواز الأعم⁽⁴⁾.

ثانياً: شروط النسخ

إذا كان النسخ على خلاف الأصل، إذ إن الأصل في الأدلة الإعمال، كان لا بد لتحقيقه من شروط، أهمها ما يلي⁽⁵⁾:

الأول: تحقق التعارض بين الدليلين بحيث لا يمكن الجمع بينهما بطريق صحيح، قال ابن دقيق: "فشرط النسخ التعارض باتحاد المحل (...)" وإنما يقع التعارض المحجوج إلى النسخ لو تبين أن المحل واحد⁽⁶⁾. ومعنى هذا أنه إذا أمكن الجمع بين الدليلين بوجه صحيح، وذلك بحمل أحدهما على معنى والآخر على معنى مخالف تعيين الجمع ولا يلتفت إلى النسخ، قال ابن دقيق: "ولا يخفى أن الجمع بين الدليلين - ولو من وجه - أولى من العمل بظاهر أحدهما وإبطال أصل الآخر"⁽⁷⁾.

¹ - ينظر: الإحكام للآمدي 3 / 143.

² - نقلاً عن البحر المحيط 4 / 72.

³ - سورة البقرة، الآية: 106.

⁴ - ينظر: إحكام الأحكام 1 / 143.

⁵ - ينظر: المستصفى 1 / 231-232. الإحكام للآمدي 3 / 142. البحر المحيط 4 / 78-79.

⁶ - إحكام الأحكام 2 / 29.

⁷ - شرح الإمام 1 / 204-205.

الثاني: أن يكون الحكم المنسوخ والناسخ شرعيين لا عقليين، فإذا كان المنسوخ شيئاً يفعلُه الناس بعادة لهم أقروا عليها، ثم رفع لم يكن نسخاً، وإنما هو ابتداء شرع. وكذلك إذا ارتفع الحكم عن المكلف بموت أو جنون فإنه لا يعد نسخاً.

الثالث: أن يكون الناسخ منفصلاً عن المنسوخ متأخراً عنه، لأن المقترن كالشرط والصفة والإستثناء لا يسمى نسخاً، وإنما هو تخصيص.

الرابع: أن لا يكون حكم المنسوخ مقيداً بوقت يقتضي دخوله زواله، فإذا كان كذلك فلا يكون انقضاء وقته الذي قيد به نسخاً له.

الخامس: أن يكون الناسخ أقوى من المنسوخ أو مثله، فإن كان دونه لم ينسخه، لأن الضعيف لا يزيل القوي، وقد نقل إمام الحرمين، وإلكيا⁽¹⁾ إجماع العلماء على ذلك⁽²⁾ وبناء عليه لا يجوز نسخ القرآن أو السنة المتواترة بخبر الواحد.

السادس: أن يكون النسخ ثابتاً بدليل، لا بالإحتمال، قال ابن الدقيق: " لايجوز اثبات النسخ بالإحتمال"⁽³⁾.

السابع: أن يكون الخطاب قابلاً للنسخ، فلا يدخل النسخ أصل التوحيد، ولا الأخبار، وكذا ما علم بالنص أنه على التأييد كالشريعة الإسلامية.

ثالثاً: أمثلة تطبيقية للنسخ عند ابن دقيق العيد

ذهب ابن الدقيق إلى القول بالنسخ إذا تحققت شروطه، لدفع التعارض بين الدليلين، ومن ذلك:

¹- هو عماد الدين أبو الحسن علي بن محمد بن علي الطبري الهراسي شيخ الشافعية، تتلمذ على إمام الحرمين، من مؤلفاته: أحكام القرآن، ت: سنة 504هـ. (ينظر: الوافي بالوفيات 22/ 54- 55).

²- ينظر: البرهان 2/ 255. البحر المحيط 4/ 79.

³- شرح الإمام 4/ 460.

أ- حديث أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: " إذا جلس بين شعبها الأربع ثم جهدها فقد وجب الغسل"، وفي لفظ: "وإن لم ينزل"⁽¹⁾. مع حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: " إنما الماء من الماء"⁽²⁾.

فظاهر الحديث الأول يقتضي أن إيجاب الغسل يكون بالتقاء الختانين وإن لم يحصل إنزال، وظاهر الثاني يفيد أن الإغتسال لا يكون إلا من الإنزال فقط فتعارضاً، وقد ذهب الجمهور إلى العمل بالحديث الأول، وتعلق داود الظاهري وبعض أصحابه بالحديث الثاني⁽³⁾، وقد ذهب ابن دقيق مذهب الجمهور القائلين بنسخ حديث أبي سعيد الخدري، فقد ذكر في كتاب الإمام فصلاً عنونه بقوله: " فصل في ما استدل به على أن حديث التقاء الختانين ناسخ لعدم الغسل من الإكسال".

ثم قال: استدل على النسخ بطريقين⁽⁴⁾، إحداهما: النقل عن الصحابة رضي الله عنهم وفيه حديثان:

الأول: حديث أبي بن كعب رضي الله عنه قال: إنما كان الماء من الماء رخصة في أول الإسلام، ثم نهي عنها⁽⁵⁾.

والثاني: حديث الحسين بن عمران، عن الزهري قال: سألت عروة في الذي يجمع ولا ينزل، قال: على الناس أن يأخذوا بالآخر فالآخر من أمر رسول الله ﷺ، حدثتني عائشة رضي الله عنها: أن رسول الله ﷺ كان يفعل ذلك ولا يغتسل وذلك قبل فتح مكة، ثم اغتسل بعد ذلك وأمر الناس بالغسل⁽⁶⁾.

الطريق الثاني: في الاستدلال على النسخ: أن بعض من روى عن النبي ﷺ الحكم الأول أفتى بوجوب الغسل أو رجع عن الأول.

¹ - صحيح البخاري، كتاب الغسل، باب إذا التقى الختانان، رقم 291.

² - صحيح مسلم، كتاب الحيض، باب إنما الماء من الماء، رقم 343.

³ - ينظر: إحكام الأحكام 1/ 83.

⁴ - ينظر: الإمام 25/ 3 وما بعدها.

⁵ - سنن الترمذي، أبواب الطهارة، باب ما جاء أن الماء من الماء، رقم 110.

⁶ - الإحسان بترتيب ابن حبان، كتاب الطهارة، باب الغسل، رقم 1180.

قال: وروى مالك عن يحيى بن سعيد عن عبد الله بن كعب أن محمود ابن لبيد الانصاري سأل زيد بن ثابت عن الرجل يصيب أهله ثم يكسل ولا ينزل، فقال زيد: يغتسل، فقال له محمود: إن أبي بن كعب كان لا يرى الغسل، فقال له زيد: إن أبي بن كعب نَزَعَ عن ذلك قبل أن يموت⁽¹⁾.

وقد نقل عن مالك أيضاً عن ابن شهاب، عن سعيد بن المسيب: أن عمر بن الخطاب، وعثمان بن عفان، وعائشة زوج النبي ﷺ كانوا يقولون: "إذا مس الختان الختان فقد وجب الغسل"⁽²⁾.

فكل هذه الأدلة تدل على النسخ وبذلك ارتفع التعارض بين الحديثين.

ب- عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: قدم ناس من عكل أو عرينة، فاجتوا⁽³⁾ المدينة، فأمر لهم النبي ﷺ بلقاح⁽⁴⁾ وأمرهم أن يشربوا من ألبانها وأبوالها، فانطلقوا فلما صحوا قتلوا راعي النبي ﷺ واستاقوا النعم، فجاء الخبر أول النهار، فبعث في آثارهم، فلما ارتفع النهار جيء بهم، فأمر بهم فقطعت أيديهم وأرجلهم، وسمرت أعينهم⁽⁵⁾، وتركوا في الحرة يستقون فلا يسقون. قال أبو قلابة: فهؤلاء سرقوا وقتلوا وكفروا بعد إيمانهم وحاربوا الله ورسوله⁽⁶⁾.

مع قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِّنْ خَلْفٍ أَوْ يُنَبَّأُوا مِنَ الْأَرْضِ...﴾⁽⁷⁾.

1- الموطأ، كتاب الطهارة، باب واجب الغسل إذا التقى الختانان، رقم 74.

2- نفس المصدر والكتاب والباب، رقم 71.

3- قال أبو زيد: "اجتويت البلاد إذا كرهتها وإن كانت موافقة لك في بدنك". (غريب الحديث للقاسم بن سلام الهروي 1/ 108، ط2، 1424هـ- 2003م، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان).

4- لقاح: مفردة اللقحة وهي الناقة ذات اللبن. (ينظر: تفسير غريب ما في الصحيحين، ص: 480)

5- أحمى لهم مسامير الحديد ثم كحلهم بها. (ينظر: النهاية، ص: 444).

6- صحيح البخاري، كتاب الحدود، باب لم يسق المرتدون المحاربون حتى ماتوا، رقم 6804. صحيح مسلم، كتاب القسامة، باب حكم المحاربين، والمرتين، رقم 1671.

7- سورة المائدة، من الآية: 33.

فالحديث يدل على جواز التمثيل بالمحاربين، والآية وصفت إقامة حد المحاربين وليس فيها تمثيل فتقتضي منعه فتعارضاً، وقد نقل ابن دقيق مجموعة من الآثار الدالة على نسخ المثلة بالحد الوارد في سورة المائدة، ومنها:

- عن قتادة أنه قال: حدثني محمد بن سيرين أن ذلك قبل أن تنزل الحدود⁽¹⁾.
- وقال ابن شهاب بعد أن ذكر قصتهم: وذكروا والله أعلم أن رسول الله ﷺ نهى بعد ذلك عن المثلة بالآية في سورة المائدة: "إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله..."⁽²⁾.
- رواية محمد بن الفضل الطبري بإسناد صحيح منه إلى ابن سيرين قال: "كان شأن العرنيين قبل أن تنزل الحدود التي أنزل الله عز وجل في المائدة من شأن المحاربين أن يقتلوا أو يصلبوا، فكان شأن العرنيين منسوخاً بالآية التي يصف فيها إقامة حدودهم"⁽³⁾.
- حديث أبي حمزة عن عبد الكريم: وسئل عن أبوال إبل فقال: حدثني سعيد بن جبير عن المحاربين فذكر الحديث وفي آخره "فما مثل نبي الله ﷺ قبل ولا بعد، ونهى عن المثلة وقال: "لا تمتثلوا بشيء"⁽⁴⁾.
- وبعد ما أورد هاته الآثار نقل عن ابن الجوزي قوله: وادعاء النسخ محتاج إلى تاريخ، وقد قال بعض العلماء: إنما سمل أعين أولئك لأنهم سملوا أعين الرعاء، فاقتص منهم بمثل ما فعلوا أو الحكم الثابت.
- فقد شكك ابن الجوزي في هذا النسخ بأمرين: أحدهما: أن ادعاء النسخ يحتاج إلى تاريخ.
- وثانيهما: أن سمل أعينهم كان قصاصاً لأنهم سملوا أعين الرعاء فاقتص منهم بالمثل.

¹ - صحيح البخاري، كتاب الطب، باب الدواء بأبوال إبل، رقم 5686.

² - لم أقف على هذا الأثر في كتب السنة.

³ - تقدم تخريجه آنفاً.

⁴ - لم أقف على هذا الأثر في كتب السنة.

وقد عقب ابن دقيق على الأمر الثاني بما ينفي أن تكون المثلة بالرعاء قصاصاً فقال: "هذا تقصير لأن الحديث وردت فيه المثلة من جهات عديدة وبأشياء كثيرة، فهب أنه ثبت القصاص في سمل الأعين فماذا يصنع بباقي ما جرى في المثلة، فلا بد له من جواب آخر غير هذا..."⁽¹⁾.

أما قوله: إن ادعاء النسخ يحتاج إلى تاريخ. فيمكن الجواب عنه بما أورده من الآثار السابقة وهذا بين. ويعززه أيضاً ما قاله الحافظ بن حجر -معقّباً-: "يدل على النسخ ما رواه البخاري في الجهاد من حديث أبي هريرة في النهي عن التعذيب بالنار بعد الإذن فيه، وقصة العرنين بعد إسلام أبي هريرة، وقد حضر الإذن ثم النهي"⁽²⁾.

المطلب الثاني: التوقف عن العمل بأحد الدليلين عند ابن دقيق العيد

أولاً: تعريف التوقف

التوقف لغة: من الوقف بمعنى التأنى وعدم الاستعجال، يقال: رجل وقاف أي متأن غير عجل⁽³⁾.

واصطلاحاً: عرفه الدكتور الكبيسي بقوله: "التأني في قبول الحديث ورده والعدول منه إلى غيره"⁽⁴⁾. والأفضل أن يقيد التعريف بقولنا: "إلى ظهور توفيق أو ترجيح"، لأن التوقف مرتبط بشخص أو أشخاص في زمن معين، وقد يوجد من يوفق أو يرجح بينهما في فترة أخرى، أما التوقف عن الدليلين مطلقاً في كل العصور فهو منتف، قال الجويني: "إن الشريعة إذا كانت متعلقة بالمفتين، ولم يشغرها عنهم الزمان فلا يقع مثل هذه الواقعة، إذ لو فرض تجويز ذلك، لوجب في حكم العادة وقوعه لا محالة، فإذا لم يقع مثله في الأزمان على

¹ - إحكام الأحكام 4/ 85-86.

² - فتح الباري 341/1.

³ - ينظر: لسان العرب 15/ 274، مادة (وقف).

⁴ - منهج الأصوليين الحنفية في الاستدلال بالسنة النبوية، ص: 234.

تطاولها، وقد اشتملت على كل ممكن التكرار فارتقاب واقعة شاذة لا نظير لها ولا مداني محال في حكم العادة"⁽¹⁾.

وقد نقل الخطيب البغدادي عن ابن خزيمة قوله: "لا أعرف أنه روي عن رسول الله ﷺ حديثان بإسنادين صحيحين متضادان، فمن كان عنده فليأت به حتى أولف بينهما"⁽²⁾.

ثانياً: أمثلة تطبيقية للتوقف عن العمل بالدليلين عند ابن دقيق العيد

التوقف هو آخر مسلك يلجأ إليه المجتهد عند وجود دليلين متعارضين، وذلك بعد مسلك الجمع والترجيح والنسخ، وقد لجأ إليه ابن دقيق أحياناً، ومن ذلك:

أ- حديث أبي قتادة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "إذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلي ركعتين"⁽³⁾، مع قوله ﷺ: لا صلاة بعد الصبح حتى تطلع الشمس، ولا صلاة بعد العصر حتى تغرب الشمس"⁽⁴⁾.

فالحديثان متعارضان في تحية المسجد بعد صلاة الصبح، الحديث الأول يقتضي جوازها وبه تعلق الشافعية، لأنها صلاة لها سبب، وكل صلاة لها سبب تؤدي في أي وقت. والحديث الثاني يقتضي المنع وبه تعلق المالكية، قال ابن دقيق: وهذا الخلاف في هذه المسألة ينبني على مسألة أصولية مشككة وهو: ما إذا تعارض نصان كل واحد منهما بالنسبة إلى الآخر عام من وجه، خاص من وجه، وهذان الحديثان من هذا القبيل، لأنهما يجتمعان في صورة، وهو ما إذا دخل المسجد بعد الصبح أو العصر، وينفردان أيضاً بأن توجد الصلاة في هذا الوقت من غير دخول المسجد، ودخول المسجد في غير ذلك الوقت، فإذا وقع مثل هذا فالإشكال قائم، وقد وضحه بقوله: إذ لو قال أحد الخصمين: لا تكره الصلاة عند دخول المسجد في هذه الأوقات، لأن هذا الحديث دل على جوازها عند دخول المسجد وهو خاص بالنسبة إلى الحديث الأول المانع من الصلاة بعد الصبح، فأخص قوله: "لا

¹- البرهان 2/ 195.

²- الكفاية 2/ 558.

³- تقدم تخريجه، ص: 199.

⁴- تقدم تخريجه، ص: 231.

صلاة بعد الصبح" بقوله: "إذا دخل أحدكم المسجد". قال الخصم الآخر: "إذا دخل أحدكم المسجد" عام بالنسبة إلى الصلوات، فوقع الإشكال.

وقد مال ابن دقيق إلى التوقف عن العمل بالحديثين حيث نقل عن بعض المحققين في هذا الوقف حتى يأتي ترجيح من خارج بقريضة أو غيرها، ثم قال: "فمن ادعى أحد هذين الحكمين، أعني الجواز والمنع فعليه إبداء أمر زائد على مجرد الحديث"⁽¹⁾.

ب- حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر مسيرة يوم وليلة إلا ومعها حرمة". وفي لفظ البخاري: "لا تسافر مسيرة يوم إلا مع ذي محرم"⁽²⁾، مع قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حَجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾⁽³⁾.

بعد ما ذكر ابن دقيق - أن الفقهاء مختلفون في المحرم للمرأة هل يعد من الاستطاعة أم لا، وأن الذين ذهبوا إلى اشتراطه استدلوا بهذا الحديث، والذين لم يشترطوه قالوا: بجواز السفر مع رقة مأمونة - قال: "وهذه المسألة تتعلق بالنصين إذا تعارضا وكان كل واحد منهما عاماً من وجه خاصاً من وجه، بيانه: أن قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حَجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾، يدخل تحته الرجال والنساء، فيقتضي ذلك أنه إذا وجدت الاستطاعة المتفق عليها أنه يجب عليها الحج. وقوله سَبِيلًا: "لا يحل لامرأة..." خاص بالنساء عام في الأسفار، فإذا قيل به وأخرج عنه سفر الحج لقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حَجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾، قال المخالف: بل لعمل بقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى

¹ - إحكام الأحكام 2 / 41 - 42.

² - تقدم تخريجه، ص: 201.

³ - سورة آل عمران، من الآية: 97.

أَلْتَّاسِ حَجُّ الْبَيْتِ ۖ فَتَدْخُلُ الْمَرْأَةُ فِيهِ وَيُخْرِجُ سَفَرَ الْحَجِّ عَنِ النَّهْيِ، فَيَقُومُ فِي كُلِّ وَاحِدٍ مِنَ
النَّصِيْنِ عَمُومٍ وَخُصُوصٍ، وَيَحْتَاجُ إِلَى التَّرْجِيحِ مِنْ خَارِجٍ⁽¹⁾.

فَإِذَا كَانَ بَيْنَ النَّصِيْنِ عَمُومٍ وَخُصُوصٍ مِنْ وَجْهِ حَصَلِ الْإِشْكَالِ، لَذا احتِيجُ إِلَى
مَرْجَحٍ خَارِجِيٍّ، وَبِمَا أَنَّهُ لَمْ يُوْرَدْ فَقَدْ دَلَّ عَلَى أَنَّهُ غَيْرُ مُوجُودٍ عِنْدَهُ، وَفِي هَذَا إِشَارَةٌ إِلَى أَنَّهُ
يَتَوَقَّفُ عَنِ الْعَمَلِ بِالدَّلِيلَيْنِ مَعاً إِلَى وَجُودِ الْمَرْجَحِ، وَقَدْ ذَكَرَ أَنَّ بَعْضَ الظَّاهِرِيَّةِ أُوْرَدَ دَلِيلاً
خَارِجاً مُرْجَاحاً لِلآيَةِ وَهُوَ قَوْلُهُ ﷺ: "لَا تَمْنَعُوا إِمَاءَ اللَّهِ مَسَاجِدَ اللَّهِ"⁽²⁾. لَكِنَّهُ عَقِبَ عَلَيْهِ بِأَنَّهُ
غَيْرُ صَالِحٍ لِلتَّرْجِيحِ، لِأَنَّهُ عَامٌ فِي الْمَسَاجِدِ فَيُمْكِنُ أَنْ يُخْرِجَ عَنْهُ الْمَسْجِدَ الَّذِي يَحْتَاجُ فِي
الْخُرُوجِ إِلَيْهِ إِلَى سَفَرٍ، وَذَلِكَ بِحَدِيثِ النَّهْيِ، وَهُوَ قَوْلُهُ ﷺ: "لَا يَحِلُّ لِمَرْأَةٍ..."⁽³⁾، وَإِذَا لَمْ
يَكُنْ هَذَا الدَّلِيلُ صَالِحاً لِلتَّرْجِيحِ بَقِيَ الْإِشْكَالُ قَائِماً بَيْنَ الدَّلِيلَيْنِ.

مِنْ خِلَالِ مَا تَقَدَّمَ يَتَبَيَّنُ لَنَا أَنَّ ابْنَ دَقِيقِ الْعِيدِ تَوَسَّعَ كَثِيراً فِي مَسْكِ الْجَمْعِ
وَالْتَّرْجِيحِ، أَمَّا مَسْلُوكُ النِّسْخِ فَقَدْ لَجَأَ إِلَيْهِ فِي بَعْضِ الْأَحْيَانِ فَقَطْ، أَمَّا فِيمَا يَخْصُ مَسْلُوكُ
التَّوَقُّفِ فَإِنَّهُ لَجَأَ إِلَيْهِ نَادِراً حَتَّى إِنِّي لَمْ أَظْفِرْ إِلَّا بِمِثَالَيْنِ فَقَطْ، مِمَّا يَدُلُّ دَلَالَةً وَاضِحَةً عَلَى
أَنَّهُ لَا يُوْجَدُ تَعَارُضٌ حَقِيقِيٌّ بَيْنَ الْأَدْلَةِ الشَّرْعِيَّةِ.

¹ - إْحْكَامُ الْأَحْكَامِ 16/3 - 17.

² - صَحِيحُ الْبُخَارِيِّ، كِتَابُ النِّكَاحِ، بَابُ اسْتِئْذَانِ الْمَرْأَةِ زَوْجَهَا فِي الْخُرُوجِ إِلَى الْمَسْجِدِ وَغَيْرِهِ، رَقْمٌ 5238. صَحِيحُ مُسْلِمٍ،
كِتَابُ الصَّلَاةِ، بَابُ خُرُوجِ النِّسَاءِ إِلَى الْمَسَاجِدِ إِذَا لَمْ يَتَرْتَبْ عَلَيْهِ فِتْنَةٌ ...، رَقْمٌ 442.

³ - يَنْظُرُ: إْحْكَامُ الْأَحْكَامِ 17/3.

الباب الثالث:

استدلال ابن دقيق بالقواعد الأصولية والمقاصدية في استنباط الأحكام

وفيه فصلان:

الفصل الأول: استدلال ابن دقيق العيد بالقواعد الأصولية

الغوية في استنباط الأحكام

الفصل الثاني: استدلال ابن دقيق العيد بالقواعد المقاصدية

في استنباط الأحكام

تمهيد: يراد بالقواعد الأصولية: القضايا الكلية التي يتوصل بها الفقيه إلى استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية⁽¹⁾. أما القواعد المقاصدية فهي: "ما يعبر به عن معنى عام، مستفاد من أدلة الشريعة المختلفة، اتجهت إرادة الشارع إلى إقامته من خلال ما بني عليه من أحكام"⁽²⁾.

وقد قرّر العلماء أن الأحكام الشرعية المضمرة في نصوص الوحي لا يتوصل إليها إلا عن طريق القواعد الأصولية، والمقاصدية باعتبارها سلماً يرقى به المجتهد إلى استنتاج النص الشرعي، وفهم المراد منه مستثماً ما فيه من أحكام وحكم، قال عبد الله دراز: "لاستنباط أحكام الشريعة ركنان: أحدهما علم لسان العرب، وثانيهما: علم أسرار الشريعة ومقاصدها"⁽³⁾، ويقصد بلسان العرب القواعد الأصولية اللغوية.

وبناء على هذا لا يمكن الاكتفاء بالقواعد الأصولية وحدها في فهم الخطاب الشرعي واستثماره، بل لا بد من معرفة مقاصد التشريع العامة، وهذا ما أكدّه د. عبد الكريم زيدان حيث قال: فطرق الاستنباط وقواعده، تقوم على العلم بالقواعد الأصولية اللغوية ومقاصد التشريع العامة، وقواعد دفع التعارض بين الأدلة⁽⁴⁾.

وهذه القواعد بلا شك تعصم المتمسك بها من الخطأ أثناء عملية الاستدلال والاستنباط.

وبما أنني تحدثت عن قواعد دفع التعارض بين الأدلة في الفصل الثاني من الباب الثاني، فإنني سأقتصر هنا على القواعد الأصولية اللغوية، والقواعد المقاصدية، على النحو الآتي:

¹- ينظر: شرح الكوكب المنير 1/ 44. إرشاد الفحول 1/ 59.

²- قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي لعبد الرحمن ابراهيم الكيلاني، ص: 55، ط1، 1421هـ- 2000م، دار الفكر، دمشق- سورية.

³- الموافقات 4/1.

⁴- ينظر: الوجيز في اصول الفقه لعبد الكريم زيدان، ص: 276، ط 6، 1987م، مؤسسة قرطبة.

الفصل الأول: استدلال ابن دقيق العيد بالقواعد الأصولية اللغوية في استنباط الأحكام

وفيه ثلاثة مباحث:

- المبحث الأول: قواعد المنطوق والمفهوم
- المبحث الثاني: قواعد وضوح الدلالة وخفائها
- المبحث الثالث: قواعد العموم والخصوص

تمهيد: تتدرج القواعد الأصولية اللغوية في مبحث الدلالات اللفظية، وقد قسم الأصوليون دلالة اللفظ على معناه باعتبارات متعدّدة، فباعتبار الوضع يتنوع إلى عام وخاص، وباعتبار الاستعمال يتنوع إلى حقيقة ومجاز، وباعتبار الوضوح يتنوع إلى واضح وخفي، وباعتبار كيفية دلالاته على المعنى إلى منطوق ومفهوم، وهاته الدلالات تعتبر قواعد أصولية، ترسم منهج الاجتهاد في استثمار كل طاقات النص، يقول فتحي الدريني: تعتبر طرق دلالة النصوص على معانيها قواعد أصولية لغوية ترسم مناهج الاجتهاد في استثمار كافة طاقات النص في الدلالة على كل معانيه، وهو من أهم البحوث التي يقوم عليها استنباط الأحكام في الشريعة والقانون على السواء⁽¹⁾.

ولهذا يمكن أن نقسم قواعد الدلالات اللغوية على النحو الآتي:

أولاً: قواعد الحقيقة والمجاز.

ثانياً: قواعد وضوح الدلالة وخفائها.

ثالثاً: قواعد العموم والخصوص.

رابعاً: قواعد المنطوق والمفهوم.

وبما أنني تحدثت عن قواعد الحقيقة والمجاز في الفصل الثاني من الباب الثاني ضمن مبحث "طرق دفع التعارض بين الأدلة: مسلك الترجيح"، مع إدراج بعض تطبيقات "الحقيقة" أثناء حديثي عن مستويات الظهور عند ابن دقيق العيد، ضمن مبحث: "قواعد وضوح الدلالة وخفائها"، فإنني سأقتصر في هذا الفصل على القواعد المتبقية متحدثاً عنها نظرياً وعملياً من خلال ثلاثة مباحث على الترتيب الآتي:

¹ - ينظر: المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي لفتحي الدريني، ص: 215، ط3، 1434هـ-2013م، مؤسسة الرسالة، بيروت- لبنان.

المبحث الأول: قواعد المنطوق والمفهوم

النص الشرعي يدل على الحكم من جهتين، أحدهما: دلالاته على الحكم بما نطق به اللفظ، ويسمى "منطوقاً". والآخر: دلالاته عليه بفحوى اللفظ من غير نطق، ويسمى "مفهوماً"⁽¹⁾، وفي هذا المبحث سنقف مع قواعد المنطوق والمفهوم نظرياً، وتطبيقاً؛ لنرى كيف أحسن ابن دقيق استثمار هاته القواعد في استنباط الأحكام الشرعية من السنة النبوية، وقد تم تقسيم هذا المبحث إلى مطلبين على النحو الآتي:

المطلب الأول: قواعد المنطوق

تعريف المنطوق وبيان أقسامه

المنطوق اصطلاحاً: ما دل عليه اللفظ في محل النطق، أي يكون حكماً للمذكور وحالاً من أحواله سواء ذكر ذلك الحكم ونطق به أو لا⁽²⁾. وبعبارة أوضح: المنطوق ما دل اللفظ على ثبوت حكم المذكور مطابقة أو تضمناً أو التزاماً⁽³⁾،⁽⁴⁾.

وقد قسم جمهور الأصوليون المنطوق إلى قسمين هما: المنطوق الصريح، والمنطوق غير الصريح.

- أ- المنطوق الصريح: "هو ما وضع اللفظ له، فيدل عليه بالمطابقة أو بالتضمن".
- ب- المنطوق غير الصريح: "هو ما لم يوضع اللفظ له بل يلزم مما وضع له فيدل عليه بالالتزام"⁽⁵⁾.

فالأول يدل على معناه مطابقة أو تضمناً، والثاني يدل عليه بطريق الالتزام.

1- ينظر: البرهان 1/ 165.
2- ينظر: شرح مختصر المنتهى الأصولي لعصم الدين الإيجي، ت: محمد حسن إسماعيل 3/ 157، ط1، 1424هـ-2004م، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان. إرشاد الفحول 2/ 763.
3- ينظر: فواتح الرحموت 1/ 449.
4- التعريف بأنواع الدلالات: دلالة المطابقة: هي دلالة اللفظ على تمام معناه الذي وضع له، كدلالة الإنسان على الحيوان الناطق. دلالة التضمن: هي دلالة اللفظ على جزء معناه الذي وضع له، كدلالة الإنسان على الحيوان فقط أو على الناطق فقط. دلالة الالتزام: هي دلالة اللفظ على معنى لازم لمعناه، كدلالة الإنسان على قبوله العلم، ويشترط فيها أن يكون اللازم ذهنياً. (ينظر: نهاية السؤل 2/ 32. البحر المحيط 2/ 37. شرح الكوكب المنير 1/ 126-127).
5- شرح مختصر المنتهى 3/ 160. وينظر: إرشاد الفحول 2/ 763.

وينقسم المنطوق غير الصريح إلى ثلاثة أقسام: دلالة اقتضاء، ودلالة إيماء، ودلالة إشارة⁽¹⁾. وقد اتفق الأصوليون على اعتبار هاته الدلالات الثلاث في استنباط الأحكام الشرعية، وجعلوا الأحكام الثابتة بواسطتها حجة شرعية يجب العمل بها، لأنها مفهومة من مدلولات النص وهو حجة ودليل عليها⁽²⁾. وفيما يلي أعرف بهاته الدلالات الثلاث مع سوق نماذج للاستنباط بها عند ابن دقيق العيد:

أولاً: دلالة الاقتضاء:

1) تعريفها: الاقتضاء لغة: الطلب، يقال: اقتضى الدين، واستقضاه وتقاضاه أي طلبه⁽³⁾.

وأما دلالة الاقتضاء اصطلاحاً: "فهى ما كان المدلول فيه مضمراً؛ إما لضرورة صدق المتكلم، وإما لصحة وقوع الملفوظ به"⁽⁴⁾. وقال ابن دقيق: "الاقتضاء: دلالة الكلام على ما لا يتم إلا به عقلاً أو شرعاً لازم الامتثال"⁽⁵⁾.

فلا بد في دلالة الاقتضاء من اضمار محذوف حتى يستقيم الكلام ويتأتى الامتثال.

2) هل للمقتضى عموم؟

إذا تعددت الضمائر واستقام الكلام بإضمار أي واحد منها، فهل تقدر جميعها دفعة واحدة- وهو ما يسمى بعموم المقتضى - أو يعين واحد منها؟

1- ينظر: المصدران نفسيهما.

2- ينظر: علم أصول الفقه لخلاف، ص: 115.

3- ينظر: لسان العرب 11/ 210، مادة (قضى).

4- الإحكام للأمدى 3/ 81- 82. وينظر: إرشاد الفحول 2/ 763.

5- عنوان الأصول، ص: 40.

أجاب ابن دقيق عن هذا السؤال بنفي العموم حيث قال: "ولا عموم للمقتضى أي لا يضمن إلا ضمير إذ لا يُتم الكلام إلا أحدهما؛ لاندفاع الضرورة بواحد"⁽¹⁾. إذ التقدير ضرورة والضرورة تقدر بقدرها، ولا حاجة لإثبات العموم فيه ما دام الكلام قد أفاد بدونه⁽²⁾.

(3) نماذج تطبيقية من استنباطات ابن دقيق بدلالة الاقتضاء

أ- قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾⁽³⁾، فظاهر الآية ومنطوقها يفيد تحريم ذات الأم، وهذا غير مراد؛ "لأن التحريم حكم شرعي، فلا يتعلق إلا بفعل"⁽⁴⁾، فوجب ضرورة اضممار ما يتوقف عليه صحة المعنى شرعاً، فعين (الاستمتاع) بالعرف والسياق لأنهما يدلان على أن المضمّر هو المعنى المقصود من الأم وهو: الاستمتاع بها، لا تحريم ذاتها⁽⁵⁾.

وقد أكد هذا ابن دقيق حيث قال: "وليس الحكم المضاف إلى الأعيان مثل ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾ مجملاً (...) لمبادرة المراد إلى الفهم"⁽⁶⁾.

ب- عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: "إنما الأعمال بالنيات..."⁽⁷⁾. ظاهر الحديث ومنطوقه يفيد أن كل عمل في إخراجهِ من العدم إلى الوجود يكون مصحوباً بنية، وهذا غير مراد عقلاً؛ لأن العمل في الواقع قد يحصل بغير نية، فوجب فيه تقدير محذوف حتى يصدق الحديث ويتضح المراد منه لذا قال ابن دقيق: لا بد فيه من حذف مضاف، واختلف الفقهاء في تقديره، فالذين اشترطوا النية قدره صحة الأعمال بالنيات أو ما يقاربه. والذين لم يشترطوها قدره كمال الأعمال بالنيات أو ما يقاربه. وقد

1- نفس المصدر والصفحة.

2- ينظر: سبيل الوصول إلى عنوان الأصول، تحقيق وشرح: مصطفى محمود سليخ، و د. عبد القادر دهمان، ص: 178، ط1، 1433هـ-2012م، دار الضياء- الكويت.

3- سورة النساء، من الآية: 23.

4- مفتاح الوصول، ص: 59.

5- ينظر: المحصول للرازي 2/ 367. مفتاح الوصول، ص: 59.

6- عنوان الأصول، ص: 44.

7- تقدم تخريجه، ص: 169.

يقدرونه إنما اعتبار الأعمال بالنيات، وقد رجح ابن دقيق التقدير الأول وهو: "صحة الأعمال بالنيات" معللاً ذلك: بأن الصحة أكثر لزوماً للحقيقة من الكمال، فالحمل عليها أولى، لأن ما كان ألزم للشيء كان أقرب إلى خطوره بالبال عند اطلاق اللفظ، فكان الحمل عليه أولى⁽¹⁾.

ثانياً: دلالة الإيماء:

(1) تعريفها: الإيماء لغة: الإشارة بالأعضاء كالرأس واليد والعين والحاجب⁽²⁾، والإيماء: أن تومئ برأسك أو بيدك كما يومئ المريض برأسه للركوع والسجود⁽³⁾. وأما دلالة الإيماء اصطلاحاً فهي: "فهم التعليل من إضافة الحكم إلى الوصف المناسب"⁽⁴⁾.

وبعبارة أخرى هي: دلالة اللفظ على معنى لازم مقصود للمتكلم لا يتوقف عليه صدق الكلام، ولا صحته عقلاً ولا شرعاً، في حين أن الحكم المقترن بوصف لو لم يكن للتعليل لكان اقترانه به غير مقبول ولا مستساغ⁽⁵⁾.

(2) نماذج تطبيقية من استنباطات ابن دقيق بدلالة الإيماء:

أ- عن عائشة رضي الله عنها، أن رسول الله ﷺ قال: "خمس من الدواب كلهن فاسق يقتلن في الحرم: الغراب، والحدأة، والعقرب، والفأرة، والكلب العقور"، ولمسلم: "تقتل خمس فواسق في الحل والحرم"⁽⁶⁾.

فهذا الحديث يفيد بمنطوقه الصريح جواز قتل هاته الفواسق الخمس، وقد استنبط منه ابن دقيق بدلالة الإيماء علة وسبب قتل هاته الفواسق وهي: "الفسق" الذي يترتب عنه

1- ينظر: إحكام الأحكام 1/ 15- 16.

2- ينظر: المغرب في ترتيب المعرب 2/ 373.

3- ينظر: لسان العرب 15/ 407، مادة (وما).

4- المستقصى 2/ 194.

5- ينظر: المذهب في أصول الفقه المقارن 4/ 1734.

6- صحيح البخاري، كتاب جزاء الصيد، باب ما يقتل المحرم من الدواب، رقم 1829. صحيح مسلم، كتاب الحج، باب ما يندب للمحرم وغيره قتله من الدواب في الحل والحرم، رقم 1198.

الإذائية، والذي دل على هاته العلة، هو تعليق الحكم (القتل) على الوصف (الفسق) واقتترانه به، وترتب الحكم على الوصف المشتق المناسب يشعر بعلية ما منه الاشتقاق⁽¹⁾.

قال ابن دقيق: "... وأما مع رواية التنوين - أي خمس فواسق - فإنه يقتضي وصف الخمس بالفسق من جهة المعنى، وقد يشعر بأن الحكم المرتب على ذلك وهو القتل معلل بما جعل وصفاً وهو الفسق، فيقتضي ذلك التعميم لكل فاسق من الدواب"⁽²⁾.

وبعد ما ذكر أن جمهور الفقهاء قالوا بتعدية هذا الحكم إلى غير هاته الخمسة وأنهم اختلفوا في المعنى الذي حصل به التعدية ونقل عن الشافعي أن العلة في جواز قتلهم كونهم مما لا يؤكل، وما لا يؤكل قتله جائز للمحرم ولا فدية عليه، وأن مالكا رحمه الله ذهب إلى أن العلة فيه كونهم مؤذيات، رجح علة الإذائية فقال: "واعلم أن التعدية بمعنى الأذى إلى كل مؤذ قوي بالإضافة إلى تصرف القائسين فإنه ظاهر من جهة الإيماء بالتعليل بالفسق وهو الخروج عن الحد، وأما التعليل بحرمة الأكل ففيه ابطال ما دل عليه إيماء النص من التعليل بالفسق لأن مقتضى العلة أن يتقيد الحكم بها وجوداً وعدماً، فإن لم يتقيد وثبت الحكم حيث تعدم بطل تأثيرها بخصوصها في الحكم، حيث ثبت الحكم مع انتقائها وذلك خلاف ما دل عليه ظاهر النص من التعليل بها"⁽³⁾.

فقد رجح علة الإذائية بأمرين، أحدهما: أنها ثابتة بإيماء النص. ثانيهما: أنه عند الأخذ بغيرها يترتب عليه ابطال العلة المنصوصة الثابتة بالإيماء، وفي ذلك إثارة لغير المنصوص على المنصوص وهو خلاف ظاهر النص. وإذا ثبتت هاته العلة بهذا الطريق القوي فإن هذا الحكم يسري بالقياس إلى كل فاسق من الدواب.

ب- عن أبي هريرة رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "إذا استيقظ أحدكم فليفرغ على يده ثلاث مرات قبل أن يدخل يده في إنائه، فإنه لا يدري فيم باتت يده"⁽⁴⁾. يفيد هذا الحديث

1- ينظر: المحصول للرازي 2/ 147.

2- إحكام الأحكام 3/ 27.

3- نفسه 3/ 27-28.

4- تقدم تخريجه، ص: 131.

بمنطوقه طلبية غسل اليدين قبل إدخالهما في الإناء عند الاستيقاظ من النوم، وقد استنبط منه ابن دقيق عن طريق الإيماء أمرين آخرين:

الأول: استنبط علة هذا الحكم، وهي جولان اليد وعدم دراية مكان مبيتها؛ لأن من أنواع الإيماء عند الأصوليين تعليق الحكم على العلة بحرف الفاء، وذلك على وجهين، تارة تدخل الفاء على حرف العلة ويكون الحكم متقدماً، كقوله ﷺ: "لا تخمروا رأسه؛ فإنه يبعث يوم القيامة مليباً"⁽¹⁾. وتارة تدخل على الحكم فتكون العلة متقدمة كقوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾⁽²⁾،⁽³⁾.

قال ابن دقيق: وهاته القاعدة تقتضي تعليل الأمر السابق على دخول الفاء بعدم الدراية المذكورة، أعني: دراية "أين باتت يده"⁽⁴⁾.

الثاني: أنه خصص النهي الوارد في رواية أخرى- وهي رواية عبد الله بن شقيق عن أبي هريرة ولفظها "إذا استيقظ أحدكم من نومه فلا يغمس يده في الإناء حتى يغسلها ثلاثاً، فإنه لا يدري أين باتت يده"⁽⁵⁾- بالماء القليل، قال ابن دقيق: "في اللفظ إيماء؛ لأن النهي مختص بالماء القليل، لما يقتضيه لفظ (الإناء) غالباً، مع الدلائل الدالة على اعتبار الكثرة في نفي النجاسة، وعادة الاستعمال كذلك"⁽⁶⁾.

فقد اعتمد في هذا الاستنباط على أمرين، أحدهما: أن لفظة (الإناء) مشعرة بالماء القليل. ثانيهما: ورود أحاديث تنفي تأثير النجاسة في الماء الكثير.

ج- عن جابر رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: "من أكل الثوم والبصل والكراث فلا يقربن مسجدنا فإن الملائكة تتأذى مما يتأذى منه الإنسان"⁽⁷⁾.

1- صحيح البخاري، كتاب الجنائز، باب الكفن في ثوبين، رقم 1265.

2- سورة المائدة، من الآية: 38.

3- ينظر: شرح الإمام 4/ 74. إرشاد الفحول 2/ 887.

4- ينظر: شرح الإمام 4/ 87.

5- تقدم تخريجه، ص: 131.

6- شرح الإمام 4/ 108.

7- صحيح مسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب نهى من أكل ثوماً أو بصلاً، رقم 561.

فهذا الحديث يفيد بمنطوقه الصريح جواز التخلف عن صلاة الجماعة، وقد استنبط منه ابن دقيق بطريق الإيماء أن علة هذا التخلف هو إذابة الملائكة، لأن من أنواع الإيماء كما تقدم آنفاً: تعليق الحكم على العلة بحرف الفاء⁽¹⁾.

قال ابن دقيق: "وقوله ﷺ: فإن الملائكة تتأذى" إشارة إلى التعليل بهذا، وقوله في حديث آخر "يؤذينا بريح الثوم"⁽²⁾، يقتضي ظاهره التعليل بتأذي بني آدم ولا تنافي بينهما، والظاهر أن كل واحد منهما علة مستقلة"⁽³⁾.

والعلتان معاً أخذهما من طريق الإيماء. الأولى: كما تقدم بيانها آنفاً. والثانية: بسبب اقتران محل الحكم بوصف مناسب يبعد أن يأتي به لغير التعليل.

وقد رد ابن دقيق على من قال: إن هذا النهي خاص بمسجد رسول الله ﷺ لقوله ﷺ "مسجدنا" فقال: "والصحيح المشهور خلاف ذلك وأنه عام لما جاء في بعض الروايات: "مساجدنا"⁽⁴⁾ ويكون مسجدنا للجنس أو لضرب المثال، فإن هذا النهي معلل إما بتأذي الآدميين، أو بتأذي الملائكة الحاضرين، وذلك قد يوجد في المساجد كلها"⁽⁵⁾.

ثالثاً: دلالة الإشارة

1) تعريفها: الإشارة لغة: من شور بمعنى أوماً، يقال: أشار إليه باليد: أوماً، وأشار عليه بالرأي⁽⁶⁾. والفرق بين الإشارة والإيماء، أن الإيماء أعم من الإشارة، لأن الإشارة مختصة باليد، والإيماء إشارة باليد وغيرها فكل إشارة إيماء من غير عكس⁽⁷⁾.

1- ينظر: شرح الإمام 4/ 74.

2- الحديث بتمامه: "من أكل من هذه الشجرة، فلا يقرب مساجدنا، يؤذينا بريح الثوم". (موطأ مالك، كتاب وقوت الصلاة، باب النهي عن دخول المسجد بريح الثوم، رقم 30).

3- إحكام الأحكام 2/ 55.

4- صحيح مسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب نهى من أكل ثوماً أو بصلاً، رقم 561.

5- إحكام الأحكام 2/ 54.

6- ينظر: الصحاح 2/ 704.

7- ينظر: شرح مختصر الروضة 2/ 707.

ودلالة الإشارة اصطلاحاً: هي دلالة اللفظ على معنى غير مقصود للمتكلم، ولكنه لازم للمقصود⁽¹⁾. والفرف بينها وبين دلالة الإيماء، أن الإيماء يكون فيه اللازم مقصوداً، والإشارة يكون فيها اللازم غير مقصود.

(2) نماذج من استنباطات ابن دقيق بدلالة الإشارة:

أ- استنبط ابن دقيق بدلالة الإشارة من قوله ﷺ: "من أكل ثوماً أو بصلاً فليعتزلنا وليعتزل مسجدنا وليقعد في بيته"⁽²⁾ أن صلاة الجماعة غير واجبة على الأعيان في المساجد، قال: وذلك أن جمهور الأمة على إباحة أكل هاتيه الأمور لقوله ﷺ: "ليس لي تحريم ما أحل الله ولكني أكرهه"⁽³⁾، ويلزم من هذا أن لا تكون الجماعة واجبة على الأعيان في المساجد، وتقريره أن يقال: أكل هذه الأمور جائز ومن لوازمه ترك صلاة الجماعة في حق آكلها، ولزام الجائز جائز وذلك ينافي الوجوب عليه⁽⁴⁾.

فهذا المعنى المستنبط غير مقصود من الحديث أصالة، ولكنه لازم لمعناه عن طريق العقل، فيكون مستفاداً بدلالة الإشارة. إلا أنه قد ينازع في هذا الاستدلال فيمكن القول بأن صلاة الجماعة واجبة على الأعيان، وأكل هاتيه المباحات عذر مسقط للوجوب، وبذلك تنتفي الملازمة ويسقط الاستدلال.

ب- استنبط ابن دقيق بطريق الإشارة من قوله تعالى: ﴿حِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّبَتْ إِلَى نِسَائِكُمْ﴾⁽⁵⁾ صحة صوم من أصبح جنباً، فإذا كانت الآية تدل بمنطوقها المقصود أصالة على إباحة الوطء في كل جزء من أجزاء الليل، فإنها تدل إشارة بطريق الالتزام على صحة صوم من أصبح جنباً، قال ابن دقيق: "يدل كتاب الله على صحة صوم من أصبح جنباً، لأن الآية تقتضي إباحة الوطء في ليلة الصوم مطلقاً، ومن جملته الوقت

1- ينظر: الإحكام للأمدى 3/ 81. إرشاد الفحول 1/ 764. معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة لمحمد الجيزاني، ص: 453، ط1، 1416هـ- 1996م، دار ابن الجوزي- السعودية.

2- صحيح البخاري، كتاب الأذان، باب ما جاء في الثوم النيء، رقم 854-855.

3- صحيح مسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب نهي من أكل ثوماً أو بصلاً، رقم 565.

4- ينظر: إحكام الإحكام 2/ 54.

5- سورة البقرة، من الآية: 187.

المقارب لطلوع الفجر بحيث لا يسع الغسل، فمقتضى الآية الإباحة في ذلك الوقت، ومن ضرورته الإصباح جنباً، والإباحة لسبب الشيء إباحة للشيء⁽¹⁾.

ج- عن عبد الله بن عمر أن رجلاً رمى امرأته وانتفى من ولدها في زمن رسول الله ﷺ، فأمرهما رسول الله ﷺ فتلاعنا كما قال الله تعالى، ثم قضى بالولد للمرأة، وفرق بين المتلاعنين⁽²⁾.

استنبط ابن دقيق من هذا الحديث بدلالة الإشارة نفي الولد عن الزوج، لأن دعوى الزوج في اللعان اشتملت على أمرين، أحدهما- مصرح به ومقصود أصالة- وهو: رمي امرأته بالزنى. وثانيهما- وهو غير مقصود أصالة، ولكنه لازم للمقصود- وهو: نفي الولد عنه، فيكون المعنى المستنبط حينئذ من طريق دلالة الإشارة. قال ابن دقيق: "وقوله: 'فتلاعنا' كما قال الله تعالى" ليس فيه ما يشعر بذكر نفي الولد في لعانه إلا بطريق الدلالة، فإن كتاب الله يقتضي أن يشهد أنه لمن الصادقين، وذلك راجع إلى ما ادعاه، ودعواه قد اشتملت على نفي الولد"⁽³⁾.

المطلب الثاني: قواعد المفهوم

تعريف المفهوم: عرفه الغزالي بقوله: "هو فهم غير المنطوق به من المنطوق بدلالة سياق الكلام ومقصوده"⁽⁴⁾. وعرف أيضاً بأنه: ما دل عليه اللفظ في غير محل النطق فيكون حكماً للمذكور وحالاً من أحواله⁽⁵⁾.

فالتعريفان متفقان على أن المفهوم هو المعنى المسكوت عنه المستفاد من اللفظ، إلا أن التعريف الأول أفاد أن مسلك استفادته من اللفظ هو التأمل في سياق الكلام.

1- إحكام الأحكام 2/ 164.

2- صحيح البخاري، كتاب التفسير، باب: ﴿وَالْخَمِيسَةَ أَنْ غَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهَا إِنْ كَانَ مِنَ الصَّادِقِينَ﴾، رقم 4748.

3- إحكام الأحكام 4/ 55.

4- المستصفى 2/ 195.

5- ينظر: الإحكام للآمدي 3/ 84. إرشاد الفحول 1/ 763. البدر الطالع 1/ 187.

وقسم الأصوليون دلالة المفهوم إلى قسمين: مفهوم موافقة، ومفهوم مخالفة⁽¹⁾.

أولاً: مفهوم الموافقة وتطبيقاته عند ابن دقيق العيد

(1) تعريف مفهوم الموافقة: هو ما كان حكم المسكوت عنه موافقاً لحكم المنطوق به أو أولى منه، ويسمى فحوى الخطاب ولحن الخطاب⁽²⁾،⁽³⁾.

وقد اتفق جمهور الأصوليين على حجيته⁽⁴⁾ وهو اختيار ابن دقيق، بل نقل أبو بكر الباقلاني الإجماع على حجيته حيث قال: "القول بمفهوم الموافقة حجة من حيث الجملة"⁽⁵⁾ إلا أن هذا الإجماع لا يسلم لمخالفة الظاهرية في ذلك⁽⁶⁾.

(2) نماذج من استدلالات ابن دقيق بمفهوم الموافقة

أ- استدلال بن دقيق بقاعدة مفهوم الموافقة على تحريم قتل الصيد في مكة لحرمتها لحديث ابن عباس رضي الله عنه قال: قال رسول الله يوم فتح مكة: "إن هذا البلد حرمه الله يوم خلق السموات والارض، فهو حرام بحرمة الله إلى يوم القيامة، وإنه لم يحل القتال فيه لأحد قبلي، ولم يحل إلا ساعة من نهار، فهو حرام بحرمة الله إلى يوم القيامة، لا يعضد شوكة، ولا ينفر صيده، ولا يلتقط لقطته إلا من عرفها، ولا يختلّ خلاه"⁽⁷⁾ فقال ابن عباس: يارسول الله إلا الإذخر فإنه لقينهم وبيوتهم⁽⁸⁾، فقال: "إلا الإذخر"⁽⁹⁾.

1- ينظر: البرهان 1/ 165. الإحكام للآمدي 3/ 84. شرح مختصر المنتهى 3/ 163. مفتاح الوصول، ص: 79. البدر الطالع 1/ 187-188. إرشاد الفحول 1/ 164.

2- ينظر: البرهان 1/ 166. الإحكام للآمدي 3/ 84. شرح مختصر المنتهى 3/ 163. مفتاح الوصول، ص: 85.

3- وقد ذهب ابن السبكي والشوكاني إلى التمييز بين فحوى الخطاب ولحن الخطاب فأطلقوا فحوى الخطاب على المفهوم الأولي، ولحن الخطاب على المفهوم المساوي. (ينظر: البدر الطالع 1/ 188. إرشاد الفحول 1/ 764).

4- ينظر: الإحكام للآمدي 3/ 85.

5- البحر المحيط 4/ 12.

6- ينظر: الإحكام لابن حزم 7/ 2-4.

7- الخلا بالقصر: الحشيش الرطب، وأحدثه خلا، ويختل: أي يجز ويقطع. (ينظر: تفسير غريب ما في الصحيحين، ص: 151)

8- الإذخر: حشيشة طيبة الريح تكون بمكة. والقين: الحداد، لأنه يحتاج إليه في إيقاد النار. (ينظر: المصدر نفسه، ص: 151، و257).

9- صحيح البخاري، كتاب جزاء الصيد، باب لا يحل القتال بمكة، رقم 1834. صحيح مسلم، كتاب الحج، باب تحريم مكة وصيدها، رقم 1353.

قال ابن دقيق: "وقوله: "ولا ينفر صيده"، أي يزعج من مكانه، وفيه دليل على طريق فحوى الخطاب أن قتله محرم، فإنه إذا حرم تنفيره بأن يزعج من مكانه فقتله أولى"⁽¹⁾.

ب- استدل بهاته القاعدة- أيضاً- على طلبية الدّلك في جميع أعضاء الوضوء لحديث عباد بن تميم، عن عمّه قال: رأيت النبي ﷺ يتوضأ، فجعل يدلك ذراعيه"⁽²⁾.

قال ابن دقيق: "منطوقه الدلك في الذراعين، وبقية الأعضاء تجري مجراه، لعدم الافتراق في المقتضى، فيمكن أن يكون التخصيص بالذكر، لأنه لم تقع الرؤية لغيره، ويمكن أن يكون التخصيص من باب التنبيه بذكر الشيء على ما سواه؛ لأنه أولى منه بالحكم، وتكون الأولوية من جهة أن بروز الوجه والرجلين أولى بالدلك، لبروزهما غالباً، وكثرة ملاقاتهما للغبار، وما يحتاج بسببه إلى الدلك (...) والذي يتحقق جزماً استواء بقية الأعضاء مع اليدين في مقتضى الدلك، أي أن المقتضي لا يقتضي التخصيص بالبعض دون البعض مع وجوده في الكل من جهة الظاهر القوي استوائهما في حكم الدلك بالنسبة للطهارة"⁽³⁾.

فذكر أن تخصيص الراوي بذكر ذلك الذراعين فقط لا يخلو من وجهين: إما لعدم رؤيته لبقية الأعضاء، وإما من باب التنبيه بالأدنى على الأعلى، ثم خلص إلى الجزم باستوائهما، لأن المقتضي للدلك لا يقتضي ببعض الأعضاء بل لا بد أن يكون مطلوباً في الجميع.

ج- اعتمد ابن دقيق على مفهوم الموافقة مستدلاً به على وجوب قضاء الصلاة على من تركها عمداً، وذلك عند شرحه لحديث أنس بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ: "من نسي صلاة أو نام عنها فكفارتها أن يصليها إذا ذكرها"⁽⁴⁾.

قال ابن دقيق: "وجوب القضاء على العائد بالترك من طريق الأولى فإنه إذا لم يقع المسامحة مع قيام العذر بالنوم والنسيان فلأن لا يقع مع عدم العذر أولى"⁽⁵⁾. وهذا

1- إحكام الأحكام 26 / 3.

2- السنن الكبرى للبيهقي، كتاب الطهارة، باب جواز النقصان عنهما فيهما إذا أتى على ما أمر به، رقم 942.

3- شرح الإمام 4 / 276- 277.

4- تقدم تخريجه، ص: 231.

5- إحكام الأحكام 2 / 48.

الاستدلال هو الذي سلكه جمهور الفقهاء في وجوب القضاء على العامد ونازعهم الإمام ابن حزم في هذا الاستدلال باعتبار أن العامد لا عذر له، فصلاته أعظم من أن تقضى حيث قال: "وأما من تعدد ترك الصلاة حتى خرج وقتها فهذا لا يقدر على قضائها أبداً، فليكثر من فعل الخير وصلاة التطوع، ليثقل ميزانه يوم القيامة، وليتب وليستغفر الله عز وجل"⁽¹⁾. وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على خطورة التساهل في إخراج الصلاة عن وقتها عمداً من غير عذر الذي ابتلي به كثير من الناس في زماننا هذا.

ثانياً: مفهوم المخالفة وتطبيقاته عند ابن دقيق العيد

1) تعريف مفهوم المخالفة: هو ما كان حكم المسكوت عنه مخالفاً لحكم المنطوق به ويسمى دليل الخطاب. لأن دليله من جنس الخطاب أو لأن الخطاب دلّ عليه⁽²⁾. وقد اختلف الأصوليون في حجية مفهوم المخالفة، فذهب الجمهور من الشافعية والمالكية والحنابلة إلى الأخذ به⁽³⁾، ما عدا مفهوم اللقب، فقد اتفقوا على عدم الاحتجاج به⁽⁴⁾، وخالف في ذلك الحنفية والظاهرية وأكثر المعتزلة⁽⁵⁾، وتبعهم إمام الحرمين، والغزالي من الشافعية⁽⁶⁾، والباقي، وابن العربي من المالكية⁽⁷⁾. وذهب ابن دقيق مذهب الجمهور في صحة الاحتجاج بمفهوم المخالفة، حيث استدل به على كثير من المسائل الفقهية كما سيأتي قريباً في شق التطبيقات. والقائلون بحجيته حددوا له شروطاً لا بد من مراعاتها⁽⁸⁾، ويمكن تلخيصها في شرطين اثنين:

- 1- المحلى بالآثار لأبي محمد علي بن حزم الظاهري 10/2، دار الفكر، بيروت.
- 2- ينظر: البرهان 1/166. المستصفى 2/196. الإحكام للآمدي 3/88. مفتاح الوصول، ص: 85. البحر المحيط 4/13.
- 3- ينظر: إحكام الفصول 2/520-521. قواطع الأدلة 2/10. المستصفى 2/196-197. الإحكام للآمدي 3/91. مفتاح الوصول، ص: 86. المدخل إلى مذهب الإمام أحمد لعبد القادر بن بدران، ص: 275، ط2، 1401هـ-1981م، مؤسسة الرسالة، بيروت.
- 4- ينظر: الإحكام للآمدي 3/118. إرشاد الفحول 1/767. البدر الطالع 1/201.
- 5- ينظر: الإحكام لابن حزم 7/3. قواطع الأدلة 2/11. الإحكام للآمدي 3/91.
- 6- ينظر: البرهان 1/169 وما بعدها. المستصفى 2/197.
- 7- ينظر: إحكام الفصول 2/521. المحصول في أصول الفقه لابن العربي المعافري، ت: حسين علي اليدري، ص: 105، ط1، 1420هـ-1999م، دار البيارق، الأردن.
- 8- ينظر هاته الشروط في: مفتاح الوصول، ص: 86-87. البدر الطالع 1/191-192. إرشاد الفحول 1/769-771.

(1) أن لا يكون هناك شيء يقتضي التخصيص بالذكر.

(2) أن لا يعارضه منطوق، وإلا قدم المنطوق⁽¹⁾.

وقد قرر ابن دقيق هذين الشرطين، أما الأول: فقد نص على "أن التقيد بالصفة إذا خرج على الغالب لا يدل على انتفاء الحكم عما عدا محل التقيد..."⁽²⁾، لذا قال: "ولا مفهوم بالاتفاق في نحو قوله تعالى: ﴿بِإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يَفِيَمَا حَدُودَ اللَّهِ وَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ﴾"⁽³⁾ وإلا كنحو: "أيا امرأة نكحت نفسها بغير إذن وليها فنكاحها باطل"⁽⁴⁾؛ لأن التخصيص جرى وفق الغالب المعهود"⁽⁵⁾.

فكل من الآية والحديث خرجا مخرج الغالب، إذ الخلع غالباً إنما يكون عند خوف عدم القيام بما أمر الله، فلا يفهم منه أنه لا يجوز عند عدم الخوف. وكذلك الغالب في المرأة أنها لا تنكح نفسها إلا عند امتناع الولي من تزويجها، فلا يفهم من القيد وهو قوله: "بغير إذن وليها" أنه يجوز لها أن تزوج نفسها إذا أذن لها وليها، فنكاحها باطل أذن لها أم لا. وأما الشرط الثاني: فقد نص في عدة مواطن أنه إذا تعارض منطوق ومفهوم قدم المنطوق⁽⁶⁾.

2 نماذج تطبيقية من استدلالات ابن دقيق بقاعدة مفهوم المخالفة

يتنوع مفهوم المخالفة إلى عدة أنواع حسب نوع القيد الوارد في حكم المنطوق، وسأقتصر منها على ما ورد عند ابن دقيق العيد:

1- ينظر: علم أصول الفقه لخلاف، ص: 128-129. أصول الفقه الإسلامي لمصطفى شلبي، ص: 514، الدار الجامعية، بيروت- لبنان.

2- شرح الإمام 2/ 458-459.

3- سورة البقرة، من الآية: 229.

4- سنن الترمذي، كتاب النكاح، باب ما جاء لا نكاح إلا بولي، رقم 1102.

5- عنوان الأصول، ص: 36.

6- ينظر: إحكام الأحكام 1/ 166، و 3/ 69.

أ- مفهوم الصفة: هو تعليق الحكم بصفة فيفهم منه أن ما عداها بخلافه، "والمراد بالصفة عند الأصوليين: تقييد لفظ مشترك المعنى بلفظ آخر يختص ببعض معانيه، ليس بشرط ولا غاية ولا يريدون به النعت فقط"⁽¹⁾.

وقد استدل ابن دقيق بمفهوم الصفة في عدة مواطن، منها:

- استدلاله بمفهوم الصفة على إباحة الغسل من الماء الجاري بعد البول فيه لحديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "لا يبولن أحدكم في الماء الدائم، ولا يغتسل فيه من الجنابة"⁽²⁾.

قال رحمه الله: "فيه تقييد الحكم بالصفة، أعني صفة الدوام، فيفيد نفي الحكم عما يخالف تلك الصفة، وهو الماء الجاري عند من يقول بتلك الصفة، فيباح الغسل فيه"⁽³⁾.

ثم استدل بعموم مفهوم الصفة على إباحة التوضؤ منه حيث قال: "إذا فرعنا على أن للمفهوم عموماً مطلقاً، اقتضى ذلك إباحة التوضؤ بالماء الجاري بعد وقوع نجاسة فيه، وجريان الماء صفة محسوسة، وهي حركة المقابلة لسكونه، فيقتضي ذلك أن يباح الوضوء من كل ماء موصوف بالجريان والحركة من حيث العموم في المفهوم، فمن أخرج شيئاً من ذلك، احتاج إلى دليل"⁽⁴⁾.

- استدل ابن دقيق بمفهوم الصفة على أن البائع لا رجوع له على المفلس⁽⁵⁾ في غير متاعه لحديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "من أدرك ماله بعينه عند رجل أو إنسان قد أفلس فهو أحق به من غيره"⁽⁶⁾.

1- إرشاد الفحول 1/ 772.

2- سنن أبي داود، كتاب الطهارة، باب البول في الماء الراكد، رقم 70.

3- شرح الإلمام 1/ 255.

4- نفسه 1/ 208.

5- المفلس: هو من أحاط الدين بماله وعجز عن وفاء ما عليه من الديون. (ينظر: طلبه الطلبة، ص: 447).

6- صحيح البخاري، كتاب الاستقراض وأداء الديون، باب إذا وجد ماله عند مفلس، رقم 2402. صحيح مسلم، كتاب المساقاة، باب من أدرك ما باعه عند المشتري، رقم 1559.

قال ابن دقيق: "الحديث يقتضي الرجوع في متاعه، ومفهومه أنه لا يرجع في غير متاعه فيتعلق بذلك الكلام في الزوائد المنفصلة فإنها تحدث في ملك المشتري فليست بمتاع للبائع فلا رجوع له فيها"⁽¹⁾. فقد استدل بمفهوم الحديث على عدم أحقية رجوع البائع على المفلس في غير متاعه، ويندرج فيه الزوائد المنفصلة المتولدة من سلعة البائع، مثل ثمار الأشجار وأولاد الأمهات إذا حدثت عند المشتري فإنه لا رجوع له فيها أيضاً، وإنما يكون فيها أسوة الغرماء.

ب- مفهوم الغاية: وهو أن يقيد الحكم بغاية فيدل على أن ما بعدها بخلافه، وقد اعتمد ابن دقيق على الاستدلال به في مواطن منها:

- استدلاله بحديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "لا يقبل الله صلاة أحكم إذا أحدث حتى يتوضأ"⁽²⁾ على أن الوضوء لا يجب لكل صلاة بناء على مفهوم الغاية حيث قال: "وجه الاستدلال به: أنه ﷺ نفى القبول ممتداً إلى غاية الوضوء، وما بعد الغاية مخالف لما قبلها، فيقتضي ذلك قبول الصلاة بعد الوضوء مطلقاً، وتدخل تحته الصلاة الثانية قبل الوضوء لها ثانياً"⁽³⁾.

- اعتمد ابن دقيق على مفهوم الغاية - أيضاً - مستدلاً به على جواز صلاة ركعتين قبل صلاة المغرب لحديث عمرو بن عبسة الطويل وفيه: "إذا أقبل الفيء فصل، فإن الصلاة مشهودة محضورة، حتى تصلي العصر، ثم أقصر عن الصلاة حتى تغرب الشمس"⁽⁴⁾. قال ابن دقيق: "قوله - عليه السلام - حتى تغرب الشمس" يقتضي مخالفة ما بعد (حتى) لما قبلها، والذي قبلها الاقصرار عن الصلاة، فلينته بغروب الشمس، ويثبت بدله، فيثبت الجواز، فالذين يكرهون الركعتين قبل المغرب، يحتاجون إلى الجواب عن هذا، وقد ورد فيهما خصوصاً

1- إحكام الأحكام 3/ 161.

2- صحيح البخاري، كتاب الحيل، باب في الصلاة، رقم 6954. صحيح مسلم، كتاب الطهارة، باب وجوب الطهارة للصلاة، رقم 225.

3- إحكام الأحكام 1/ 19.

4- تقدم تخريجه، ص: 191.

حديث، يقتضي استحبابهما، أو جوازهما؛ لكون النبي ﷺ رآهم يصلونهما، فلم يأمرهم ولم ينههم⁽¹⁾.

فقد استدل للجواز بمفهوم الغاية، وأكد هذا الاستدلال بحديث صريح في ذلك وهو حديث أنس رضي الله عنه قال: كان المؤذن إذا أذن قام الناس من أصحاب النبي ﷺ يبتدرون السواري، حتى يخرج النبي ﷺ وهم كذلك، يصلون الركعتين قبل المغرب⁽²⁾.

ج- مفهوم الشرط: وهو أن يعلق الحكم على شيء بأداة شرط فيدل على انتفاء الحكم عند فقد الشرط، وقد استدل ابن دقيق بهاته القاعدة في مواضع، منها:

- استدلاله بمفهوم الشرط على اشتراط التسمية عند ارسال الكلب المعلم لحديث عدي بن حاتم رضي الله عنه قال: قلت يارسول الله إني أرسل الكلاب المعلمة فيمسكهن علي وأذكر اسم الله فقال: "إذا أرسلت كلبك المعلم وذكرت اسم الله فكل ما أمسك عليك"⁽³⁾.

قال ابن دقيق: "فيه دليل على اشتراط التسمية كما ذكرناه في الحديث السابق وهو أقوى في الدلالة من الأول، لأن هذا مفهوم شرط، والأول مفهوم وصف، ومفهوم الشرط أقوى من مفهوم الوصف"⁽⁴⁾.

ووجه الاستدلال أن النبي ﷺ علق الإذن في الأكل على التسمية بأداة الشرط، ويدل بمفهوم الشرط أن لا يؤكل عند عدم ذكرها؛ لأن المعلق على الشرط يثبت عند ثبوت الشرط وينعدم بانعدامه.

- استدل ابن دقيق بهاته القاعدة أيضاً على أن من قاتل لغير إعلاء كلمة الله لا يكون في سبيل الله لحديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه قال: سئل رسول الله ﷺ عن الرجل

1- شرح الإمام 4/ 508.

2- صحيح البخاري، كتاب الأذان، باب كم بين الأذان والإقامة، رقم 225. صحيح مسلم، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، رقم 837.

3- صحيح البخاري، كتاب الذبائح والصيد، باب إذا أكل الكلب، رقم 5487. صحيح مسلم، كتاب الصيد والذبائح، باب الصيد بالكلاب المعلمة، رقم 1929.

4- إحكام الأحكام 4/ 152.

يقاتل شجاعة ويقاتل حمية، ويقاتل رياء، أي ذلك في سبيل الله؟ قال رسول الله ﷺ: "من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله"⁽¹⁾.

قال ابن دقيق: "مفهوم الحديث يقتضي أنه في سبيل الله تعالى إذا قاتل لتكون كلمة الله هي العليا، وليست في سبيل الله إذا لم يقاتل لذلك"⁽²⁾. لأن الجزاء المعلق على شرط يثبت عند ثبوت الشرط وينتفي بانتهائه.

د - مفهوم العدد: هو أن يعلق الحكم بعدد مخصوص فيدل على أن ما عداه بخلافه، ومن تطبيقاته لهاته القاعدة ما يلي:

- استدلاله بالقاعدة على أن السارق لا تقطع يده في أقل من ربع دينار، لقوله ﷺ فيما روته عائشة رضي الله عنها: "تقطع اليد في ربع دينار فصاعداً"⁽³⁾.

وقد ردّ بذلك على الظاهرية الذين لم يفرقوا بين القليل والكثير في نصاب السرقة، وقالوا بالقطع فيهما. قال ابن دقيق: "وأما دلالة على الظاهرية فليس من حيث النطق بل من حيث المفهوم وهو داخل في مفهوم العدد، ومرتبته أقوى من مرتبته مفهوم اللقب"⁽⁴⁾.

- اعتمد ابن دقيق على هاته القاعدة مستدلاً بها على أن غسل الإناء من ولوغ الكلب أقل من سبع مرات لا يكفي في امتثال الأمر، لقوله ﷺ من حديث أبي هريرة: "إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم فليرقه، ثم ليغسله سبع مرات"⁽⁵⁾.

قال رحمه الله: "يؤخذ منه الأمر بالعدد المخصوص، وهو السبع، وذلك يقتضي أن لا يقع الامتثال بما دونها"⁽⁶⁾.

1- صحيح البخاري، كتاب العلم، باب من سأل وهو قائم عالماً جالساً، رقم 123. صحيح مسلم، كتاب الإمارة، باب من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا، رقم 1904.

2- إحكام الأحكام 4/ 191.

3- صحيح البخاري، كتاب الحدود، باب قول الله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾، رقم 6789.

صحيح مسلم، كتاب الحدود، باب حد السرقة ونصابها، رقم 1684.

4- إحكام الأحكام 4/ 102.

5- تقدم تخريجه، ص: 123.

6- شرح الإلمام 1/ 395.

هـ- مفهوم الظرف: وهو تعليق الحكم بالظرف زماناً أو مكاناً⁽¹⁾، ومن أمثلته عند ابن

دقيق العيد:

استدلّاه بمفهوم ظرف الزمان على عدم نفي الرعب من غير الرسول ﷺ في أقل من مسافة شهر، وأنه لم يوجد لغيره ﷺ في أكثر من هاته المسافة لقوله ﷺ فيما رواه جابر رضي الله عنه، أن النبي ﷺ قال: "أعطيت خمساً لم يعطهن أحد من الأنبياء قبلي: نصرت بالرعب مسيرة شهر..."⁽²⁾.

قال ابن دقيق: "والخصوصية التي يقتضيها لفظ الحديث مقيدة بهذا القدر من الزمان، ويفهم منه أمران، أحدهما: أنه لا ينفي وجود الرعب من غيره في أقل من هذه المسافة. والثاني: أنه لم يوجد لغيره في أكثر منها، فإنه مذكور في سياق الفضائل والخصائص، ويناسبه أن تذكر الغاية فيه، وأيضاً: فإنه لو وجد أكثر من هذه المسافة لغيره لحصل الاشتراك في هذه المسافة، وذلك ينفي الخصوصية بها"⁽³⁾.

فقد علل صحة هذا الاستدلال بأمرين:

أحدهما: أن الحديث مذكور في سياق الخصائص والفضائل، ويناسبه ذكر الغاية فيه. ثانيهما: أنه لو وجد الرعب لغيره ﷺ أكثر من هاته المسافة لبطلت الخصوصية.

و- مفهوم الحصر: "هو اثبات نقيض حكم المنطوق للمسكوت عنه بصيغة "إنما ونحوها"⁽⁴⁾. وأدوات الحصر أربعة: الحصر بـ "إنما"، وتقدم النفي قبل إلا، وحصر المبتدأ في الخبر، وتقديم المعمولات⁽⁵⁾.

وقد وردت الأدوات الثلاثة الأولى عند ابن دقيق وبيانها كالاتي:

1- ينظر: التعبير شرح التحرير 6/ 2912-2913.

2- تقدم تخريجه، ص: 126.

3- إحكام الأحكام 1/ 89.

4- شرح تنقيح الفصول، ص: 51.

5- ينظر: المصدر السابق، ص: 51-52. إرشاد الفحول 1/ 778-779.

- الحصر ب: "إنما": استدل ابن دقيق بمفهوم الحصر على أن الأعمال لا تصح بغير نية، لقوله ﷺ: "إنما الأعمال بالنيات"⁽¹⁾. قال رحمه الله: كلمة "إنما" للحصر على ما تقرر في الأصول واستدل لذلك بفهم ابن عباس ؓ الحصر من قوله ﷺ: "إنما الربا في النسيئة"⁽²⁾، ولم يعارضه أحد من الصحابة، وإنما عارضوه بدليل آخر يقتضي تحريم ربا الفضل، فصار ذلك متفقاً عليه بين الصحابة، ثم قال: ومعنى الحصر فيها: إثبات الحكم في المذكور ونفيه عما عداه⁽³⁾.

فالأفعال وإن كان ظاهرها القرية إذا فعلها المكلف عادة لم يترتب عليها الثواب بمجرد الفعل، وإن كان الفعل صحيحاً، قال ابن دقيق: "ومن أحسن ما يقصد بسماع الحديث التعبد بكثرة الصلاة على النبي ﷺ كلما تكرر ذكره، وذلك بقصد القرية لا على سبيل العادة"⁽⁴⁾.

- تقديم النفي قبل إلا: استدل ابن دقيق بهاته القاعدة على أن تارك الصلاة تهاوناً لا يقتل لحديث ابن مسعود ؓ قال: قال رسول الله ﷺ: "لا يحل دم امرئ مسلم يشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله إلا بإحدى ثلاث: الثيب الزاني، والنفس بالنفس، والتارك لدينه المفارق للجماعة"⁽⁵⁾.

قال ابن دقيق: "وقد استدل بهذا الحديث على أن تارك الصلاة لا يقتل بتركها فإن ترك الصلاة ليس من هذه الأسباب، أعني زنا المحصن، وقتل النفس، والردة. وقد حصر النبي ﷺ إباحة الدم في هذه الثلاثة بلفظ النفي العام والاستثناء منه لهذه الثلاثة"⁽⁶⁾.

1- تقدم تخريجه، ص: 169.

2- صحيح مسلم، كتاب المساقاة، باب بيع الطعام مثلاً بمثل، رقم 1596.

3- ينظر: إحكام الأحكام 1/ 14.

4- الاقتراح، ص: 350-350.

5- صحيح البخاري، كتاب الديات، باب قول الله تعالى: ﴿أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ﴾، رقم 6878. صحيح مسلم، كتاب

القسام، باب ما يباح به دم المسلم، رقم 1676.

6- إحكام الأحكام 4/ 68.

- حصر المبتدأ في الخبر: استدل به ابن دقيق على سقوط الشفعة⁽¹⁾ للجار لحديث جابر رضي الله عنه قال: جعل، وفي لفظ: قضى النبي ﷺ بالشفعة في كل ما لم يقسم، فإذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة⁽²⁾. قال ابن دقيق: "استدل بالحديث على سقوط الشفعة للجار من وجهين: أحدهما- وهو محل الشاهد-: المفهوم فإن قوله: "جعل الشفعة فيما لم يقسم" يقتضي أن لا شفعة فيما قسم، وقد ورد في بعض الروايات "إنما الشفعة"، وهو أقوى في الدلالة..."⁽³⁾.

وجه الاستدلال: أن قوله: "جعل الشفعة فيما لم يقسم" أصله: الشفعة فيما لم يقسم، وهذا يقتضي حصر الشفعة في الذي هو قابل للقسمة ولم يقسم بعد والخبر هنا ليس معرفة بل مجروراً وتقديره: الشفعة مستحقة فيما لم يقسم⁽⁴⁾، ومفهوم الحصر يقتضي نفي الشفعة فيما قسم.

ز- مفهوم اللقب: "وهو تعليق الحكم على مجرد أسماء الذوات"⁽⁵⁾. سواء أكانت أسماء أعلام أو أسماء أجناس⁽⁶⁾. وقد تقدم آنفاً أن جمهور الأصوليين متفقون على عدم الاحتجاج بمفهوم اللقب، ولم يقل به إلا الدقاق وبعض الحنابلة⁽⁷⁾.

وقد ذهب ابن دقيق مذهب الجمهور في عدم الأخذ بمفهوم اللقب، وذلك عند شرحه لحديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: "من نسي وهو صائم فأكل أو شرب فليتم صومه

1- الشفعة هي: "استحقاق شريك أخذ مبيع شريكه بثمنه". (الهداية الكافية الشافية لبيان حقائق الإمام ابن عرفة الوافية

لمحمد بن قاسم الرصاع، ص: 356، ط1، 1350هـ، المكتبة العلمية).

2- صحيح البخاري، كتاب البيوع، باب بيع الأرض والدور، رقم 2214.

3- إحكام الأحكام 3/ 162.

4- ينظر: الفروق لأبي العباس أحمد ابن ادريس القرافي مع حاشيته أدرار الشروق على أنوار الفروق لابن الشاط، ت: عمر حسن القيام 2/ 91، ط2، 1432هـ- 2011م، مؤسسة الرسالة، دمشق- سوريا.

5- شرح تنقيح الفصول، ص: 49.

6- ينظر: الإحكام للأمدى 3/ 119. الفروق 2/ 74. إرشاد الفحول 1/ 777.

7- ينظر: البرهان 1/ 168. الإحكام للأمدى 3/ 118. مفتاح الوصول، ص: 90. إرشاد الفحول 1/ 777- 778.

فإنما أطعمه الله وسقاه"⁽¹⁾، حيث نبّه على أن تعليق الحكم بالأكل والشرب لا يقتضي نفي الحكم على سواهما كالجماع ناسياً، وعلل ذلك بأمرين:

أحدهما- وهو محل الشاهد:- أنه تعليق للحكم بالغالب، إذ الغالب على الناس النسيان في الأكل والشرب أما الجماع فنادر، والتخصيص بالغالب لا يقتضي مفهوماً⁽²⁾.

وفي مواطن أخرى نجده يعترض على من يستند إلى مفهوم اللقب في الاحتجاج مؤكداً ضعفه فقال - عند شرحه لحديث جابر رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "أعطيت خمسا لم يعطهن أحد قبلي"، وذكر منها: "وجعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً"⁽³⁾:- "استدل به من جوز التيمم بجميع أجزاء الأرض، لعموم قوله: "وجعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً"، والذين خصّوا التيمم بالتراب استدلو بما جاء في الحديث الآخر: "وجعلت تربتها لنا طهوراً"⁽⁴⁾، وهذا خاص ينبغي أن يحمل عليه العام، وتختص الطهورة بالتراب، واعترض على هذا بوجوه (...) منها: أنه مفهوم لقب أعني تعليق الحكم بالترية، ومفهوم اللقب ضعيف عند الأصوليين، وقالوا: لم يقل به إلا الدقاق"⁽⁵⁾.

من خلال هذا المبحث يتبين لنا مهارة ابن دقيق العيد في توظيف قواعد المنطوق والمفهوم باختلاف أنواعها من أجل استثمار كافة الأحكام الظاهرة والمضمرة الواردة في الأحاديث النبوية والتي يتعين الأخذ بها، لأنها من مدلولات النص، والنص حجة عليها.

1- صحيح البخاري، كتاب الصوم، باب الصائم إذا أكل أو شرب ناسياً، رقم 1933. صحيح مسلم، كتاب الصيام، باب

أكل الناسي وشربه، رقم 1155.

2- إحكام الأحكام 1/ 127-128.

3- تقدم تخريجه، ص: 126.

4- تقدم تخريجه، ص: 125.

5- إحكام الأحكام 1/ 90.

المبحث الثاني: قواعد وضوح الدلالة وخفائها

ينقسم اللفظ باعتبار وضوح دلالاته على المعنى المقصود منه، وخفائه إلى قسمين:
الأول: واضح الدلالة: وهو اللفظ الدال على المراد منه بصيغته من غير توقف على أمر خارجي.

والثاني: غير واضح الدلالة: وهو اللفظ الذي لا يدل على المراد منه بنفس صيغته بل يتوقف فهم المراد منه على أمر خارجي⁽¹⁾.

وقد قسم جمهور الأصوليين الألفاظ من حيث الوضوح والخفاء إلى ثلاثة مراتب: النص، والظاهر، والمجمل. ووجه الحصر في ذلك هو: أن اللفظ إما أن يتعين معناه بحيث لا يحتمل غيره، أو يحتمل أكثر من معنى.

فإن كان لا يحتمل إلا معنى واحداً فقط فهو: النص، وإن كان يحتمل أكثر من معنى وترجح أحد معنييه على الآخر فهو: الظاهر، وإن لم يترجح أحد معنييه فهو: المجمل⁽²⁾. وسأخصص لكل مرتبة مطلباً خاصاً بها.

المطلب الأول: النص

أولاً: تعريف النص وحكمه:

النص في أصل اللغة: الارتفاع والظهور، تقول العرب: نصت الظبية جيدها إذا رفعت، ومنه المنصة: وهو كرسي العروس تظهر عليه لتري⁽³⁾.

1- ينظر: أصول الفقه لخلاف، ص: 130-137. أصول الفقه الإسلامي لوهبة الزحيلي 1/ 312، ط1، 1406هـ-1986م، دار الفكر- دمشق.

2- ينظر: المستصفى 2/ 28 و 48. شرح مختصر الورضة 1/ 553. مذكرة في أصول الفقه لمحمد أمين الشنقيطي، ص: 211، مكتبة العلوم والحكم- المدينة المنورة.

3- ينظر: لسان العرب 14/ 162-163، مادة (نص).

واصطلاحاً: هو ما لا يحتمل إلا معنى واحداً بحيث لا يتطرق إليه احتمال التأويل⁽¹⁾. وعرفه ابن دقيق بأنه: اللفظ الذي لا يحتمل إلا معنى واحداً⁽²⁾. فالنص يتميز بخاصيتين: الأولى: أنه يحتمل معنى واحداً فقط. والثانية: أنه غير قابل للتأويل.

وحكمه عند عامة أهل العلم، أنه يجب العمل بما دل عليه، ولا يعدل عنه إلا إذا ثبت ناسخ له⁽³⁾. قال ابن دقيق: "لأن القاطع لا يمكن صرفه عن مدلوله بخلاف الظاهر"⁽⁴⁾.

ثانياً: صيغ النص عند ابن دقيق العيد

حكم ابن دقيق على مجموعة من الأحاديث عند شرحه لأحاديث الأحكام بأنها نص في مرادها وأنها لا تقبل احتمالاً ولا تأويلاً، وبناء على ذلك فإنه يقدم مرتبة النص على مرتبة الظاهر عند التعارض⁽⁵⁾، ومن أمثلة النص عنده:

أ- حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: "إذا شرب الكلب في إناء أحكم فليغسله سبعاً"⁽⁶⁾. قال ابن دقيق: الحديث نص في اعتبار السبع في عدد الغسلات، وذلك يقتضي أن لا يقع الامتثال بما دونها، وهو حجة على الأحناف القائلين بعدم تعيين السبع⁽⁷⁾. وفي شرح الإمام ذكر ثمانية وجوه من الاعتذارات للأحناف عن هذا الحديث، منها ما يتعلق بجانب الرواية ومنها ما يتعلق بجانب الدراية، وقد فندّها كلها، ومن هاته الاعتذارات التي سلكوها: "التأويل بحمل الأمر بالسبع على من غلب على ظنه أن نجاسة الولوغ لا تزول بأقل من السبع"⁽⁸⁾. ومفاد هذا التأويل: أن الأمر بغسل الإناء من ولوغ الكلب

1- ينظر: البرهان 1/ 150. شرح الورقات لجلال الدين المحلي، ص: 9، دار المعرفة. المستصفي 2/ 28، و 48.

2- ينظر: عنوان الأصول، ص: 31.

3- ينظر: شرح مختصر الروضة 1/ 533.

4- شرح عنوان الأصول فيما نقله عنه الزركشي في البحر المحيط 3/ 428.

5- ينظر: إحكام الأحكام 2/ 88.

6- تقدم تخريجه، ص: 123.

7- ينظر: إحكام الأحكام 1/ 29. شرح الإمام 1/ 395.

8- شرح الإمام 1/ 398.

سبعاً ليس واجباً، وإنما هو مرتبط بظن المكلف، فإذا غلب على ظنه أن نجاسة الولوغ تزول بأقل من السبع اكتفى بذلك، وإذا غلب على ظنه أنها لا تزول بأقل من ذلك غسله سبعاً. وقد رد ابن دقيق على هذا التأويل - بناء على أن النص قطعي في السبع، ولأنه لا يقبل التأويل - بأمرين:

الأول: أنه نفى ارتباط زوال عين النجاسة بغلبة الظن؛ لأن نجاسة الولوغ لا عين لها قائمة.

والثاني: أن ما كان منوطاً بغلبة الظن لم يجز أن يكون محدوداً بالشرع⁽¹⁾، فلما حد بالشرع بهذا العدد صار قطعياً وانتفى عنه الظن.

ب- عند شرحه لحديث سهل بن سعد الساعدي قال: رأيت رسول الله ﷺ قام فكبر وكبر الناس وراءه وهو على المنبر، ثم رفع فنزل القهقري، ثم عاد حتى فرغ من آخر صلاته، ثم أقبل على الناس فقال: "أيها الناس إنما صنعت هذا لتأتموا بي ولتعلموا صلاتي"، وفي لفظ: صلى عليها، ثم كبر عليها، ثم ركع وهو عليها، فنزل القهقري⁽²⁾.

قال ابن دقيق: "الرواية الأخيرة قد توهم أنه نزل في الركوع، وربما يقوى هذا باقتضاء الفاء للتعقيب، لكن الرواية الأولى تبين أن النزول كان بعد القيام من الركوع، والمصير إليها أوجب؛ لأنها نص، ودلالة الفاء على التعقيب ظاهرة والمصير إلى الأول أوجب والله أعلم"⁽³⁾.

فقد رجح الرواية الأولى لأنها نص في أن النزول كان بعد الرفع من الركوع، على الرواية الثانية التي تفيد أن النزول كان أثناء الركوع، لأن دلالة الفاء على التعقيب ظاهرة.

ج- في حديث عمرو بن عبسة الطويل وفيه: "ثم يغسل قدميه إلى الكعبين كما أمره الله"⁽⁴⁾. قال ابن دقيق - بعد ما ذكر أن الحديث دليل صحيح في أن الله أمر بغسل الرجلين،

1- ينظر: المصدر نفسه 1/ 410- 441.

2- تقدم تخريجه، ص: 234.

3- إحكام الأحكام 2/ 88.

4- تقدم تخريجه، ص: 191.

وهو قاطع لدابر مذهب الإمامية القائلين بعدم وجوب الغسل، وأن الواجب المسح-: والذي يقطع دابر القول بالمسح على الخفين وجهان:

أحدهما ظاهر، والثاني نص فقهي. أما النص الفقهي فهو هذا الحديث وهو قوله "كما أمره الله" فإنه صريح في أن الله أمر بالغسل، ويمكن أن يكون إشارة إلى الآية الكريمة، ويمكن أن يكون اخباراً عن أمر خارج الآية، وعلى كل حال فهو صريح في الأمر، وهو قاطع لدابر القول بتعين المسح⁽¹⁾.

فهذه النصوص وغيرها كثير⁽²⁾ تحتل معنى واحداً فقط ولا يتطرق إليها احتمال التأويل، ومن خلالها نستنتج أن ابن دقيق يرى أن النص بمعناه الأصولي كثير في القرآن والسنة خلافاً لمن يدعي إنكار وجودها كأبي محمد بن اللبان الأصفهاني⁽³⁾، وخلافاً لمن يدعي ندرتها كأبي علي الطبري⁽⁴⁾ وغيره⁽⁵⁾.

وقد رد الجويني رحمه الله على من اعتقد عزة النص في القرآن والسنة قائلاً: "وهذا قول من لا يحيط بالغرض من ذلك، والمقصود من النصوص الاستقلال بإفادة المعاني على قطع، مع انحسام جهات التأويلات، وانقطاع مسالك الاحتمالات، وهذا وإن كان بعيداً حصوله بوضع الصيغ رداً إلى اللغة، فما أكثر هذا الغرض مع القرائن الحالية والمقالية"⁽⁶⁾.

فقد وضح أن النص ما استقل بإفادة المعنى على القطع غير قابل للتأويل، وإذا كانت الصيغ اللغوية تستبعده فإن القرائن تساعد بكثرة على حصوله حيث إنها قد تؤدي إلى قطع الاحتمال وتجعله نصاً في موضوعه، وفي ذلك إشارة إلى أن من ادعى ندرتها اعتمد على الصيغ اللغوية فقط، ولم يلتفت إلى القرائن ومن ثم جاء الخل.

1- ينظر: شرح الإمام 4/ 546، و 604- 605.

2- ينظر: إحكام الأحكام 3/ 116- 144- 147، و 4/ 67- 89- 188.

3- هو أبو محمد بن اللبان عبد الله بن محمد بن عبد الرحمان الأصبهاني، قال الخطيب كان أحد أوعية العلم ولم أر أجود ولا أحسن قراءة منه، ت: سنة 446هـ. (ينظر الوافي بالوفيات 17/ 271).

4- هو الإمام الحسين بن القاسم أبو علي الطبري، من مؤلفاته: الإفصاح، والمحرر في الخلاف، ت: سنة 350هـ. (ينظر: طبقات الشافعية الكبرى للسبكي 3/ 280- 281).

5- ينظر: إحكام الفصول 1/ 195.

6- البرهان 1/ 151.

المطلب الثاني: الظاهر

أولاً: تعريف الظاهر وحكمه:

الظاهر لغة: المنكشف والواضح، يقال ظهر الشيء أي انكشف وبرز، والظاهر من كل شيء خلاف الباطن⁽¹⁾.

واصطلاحاً: عرفه ابن دقيق بأنه: اللفظ الذي يحتمل معنيين وهو راجح في أحدهما⁽²⁾. وقال الآمدي: "ما دل على معنى بالوضع الأصلي، أو العرفي، ويحتمل غيره احتمالاً مرجوحاً"⁽³⁾.

وقد قسم بعض الأصوليين الظاهر إلى أربعة أقسام: لأنه إما أن يكون ظاهراً بوضع اللغة، أو بوضع العرف، أو بوضع الشرع، أو ظاهراً بالدليل وهو المسمى بالمؤول⁽⁴⁾.

وفي تعريف الآمدي إشارة إلى الأقسام الثلاثة الأولى، لأن الوضع الأصلي هو الوضع اللغوي، والعرفي إما بحسب الاستعمال، أو بوضع الشرع، وستأتي أمثلتها قريباً.

وحكم الظاهر أنه يجب العمل بما ظهر منه ولا يعدل عنه إلى غيره إلا بدليل أقوى منه، بدليل اجماع الصحابة ومن بعدهم على التعلق بظواهر الألفاظ⁽⁵⁾. وهذا ما نص عليه ابن دقيق حيث قال: "يجب إجراء اللفظ على ظاهره دون مآله إلا بدليل يدل على خلاف الظاهر"⁽⁶⁾.

أما عملياً فهو يتمسك غالباً بظواهر النصوص، وهذا ما سنكشف عنه الآن بإذن الله.

1- ينظر: معجم مقاييس اللغة 3/ 471، مادة (ظهر). لسان العرب 8/ 273، مادة (ظهر).

2- ينظر: عنوان الأصول، ص: 31.

3- ينظر: الإحكام الآمدي 3/ 65.

4- ينظر: البرهان 1/ 197. شرح الورقات، ص: 9.

5- ينظر: البرهان 1/ 194. شرح مختصر الروضة 1/ 558. البحر المحيط 3/ 436. إرشاد الفحول 2/ 755.

6- شرح الإمام نقلاً عن صاحب البحر المحيط 3/ 438.

ثانياً: نماذج من استدلالات ابن دقيق العيد بظواهر النصوص:

تقدم آنفاً أن بعض الأصوليين قسم مراتب الظهور إلى أربعة أقسام، وسأقف هنا مع تطبيقات عملية لكل قسم من هاته الأقسام عند ابن دقيق العيد رحمه الله.

القسم الأول: الظاهر بوضع اللغة (الحقيقة اللغوية):

أ- استدل ابن دقيق بقاعدة الظاهر بوضع اللغة على أن الإمام يؤمن مع المأمومين في الصلاة الجهرية لحديث أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: "إذا أمّن الإمام فأمنوا فإنه من وافق تأمينه تأمين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه"⁽¹⁾. قال ابن دقيق: "الحديث يدل على أن الإمام يؤمن، وهو اختيار الشافعي وغيره، واختيار مالك أن التأمين للمأمومين (...) والذين قالوا لا يؤمن الإمام أولوا قوله ﷺ: "إذا أمّن الإمام" على بلوغه موضع التأمين، وهو خاتمة الفاتحة كما يقال: أنجد إذا بلغ نجداً، وأتهم إذا بلغ تهامة، وأحرم إذا بلغ الحرم، وهذا مجاز، فإن وجد دليل يرجحه على ظاهر الحديث، وهو قوله: "إذا أمّن" فإنه حقيقة في التأمين عمل به وإلا فالأصل عدم المجاز"⁽²⁾.

فقد اعتمد في هذا الاستدلال على أن لفظة "أمّن" حقيقة في التأمين بوضع اللغة، مجاز في بلوغ موضع التأمين، والأصل في الكلام أن يحمل على حقيقته إذا لم يقدّم دليل يصرفه عن ذلك.

ب- استدل بهاته القاعدة أيضاً على إثبات خيار المجلس في البيع لقوله ﷺ: "البيعان بالخيار ما لم يتفرقا"⁽³⁾. ووجه الاستدلال: أن البيع حقيقة فيه مجاز في السوم، وأن التفرق حقيقة في المكان مجاز في القول والأصل في الكلام الحقيقة. ولهذا رد على المالكية والحنفية - الذين نفوا خيار المجلس مؤولين الحديث من وجهين، الأول: حمل المتبايعين

1- صحيح البخاري، كتاب مواقيت الصلاة، باب جهر الإمام بالتأمين، رقم 780. صحيح مسلم، كتاب الصلاة، باب

التسميع والتحميد والتأمين، رقم 410.

2- إحكام الأحكام 1/ 154.

3- تقدم تخريجه، ص: 107.

على المتساومين لمصير حالهما إلى البيع. الثاني: حمل التفرق على التفرق بالأقوال - فقال: وأجيب عن الأول: بأن تسمية المتساومين متبايعين مجاز. وأجيب عن الثاني: بأنه خلاف الظاهر، فإن السابق إلى الفهم التفرق عن المكان، وربما اعترض عليه بأن حقيقة التفرق لا تختص بالمكان بل هي عائدة إلى ما كان الاجتماع فيه، وإذا كان الاجتماع في الأقوال كان التفرق فيها، وإن كان في غيرها كان التفرق عنه. وقد أجاب عن هذا قائلاً: إن حمله على غير المكان بقرينة فيكون مجازاً، والحقيقة مقدمة على المجاز، وقد أيد هذا الاستدلال بما ورد في بعض الروايات: "ما لم يتفرقا عن مكانهما"⁽¹⁾،⁽²⁾.

ومما يندرج تحت هاتاه القاعدة: دلالة الأمر، ودلالة النهي المجردان عن القرائن؛ لأن الأول حقيقة في الوجوب، والثاني حقيقة في التحريم⁽³⁾. وقد استدل ابن دقيق على كثير من المسائل الفقهية بأنها واجبة أو محرمة بناء على هاتاه القاعدة. وستأتي أمثلة ذلك في المبحث الثالث من هذا الفصل إن شاء الله.

القسم الثاني: الظاهر بوضع العرف (الحقيقة العرفية):

استدل ابن دقيق بقاعدة الظاهر العرفي على وجوب زكاة الفطر لحديث عبد الله بن عمر رضي الله عنه قال: فرض رسول الله صدقة الفطر، على الذكر والأنثى والحر والمملوك صاعاً من تمر أو صاعاً من شعير⁽⁴⁾.

قال: "المشهور من مذاهب الفقهاء وجوب زكاة الفطر لظاهر هذا الحديث، وقوله: "فرض"، وذهب بعضهم إلى عدم الوجوب فتأولوا فرض بمعنى قدر، وهو أصله في اللغة،

1- السنن الصغير لأبي بكر البيهقي، ت: عبد المعطي أمين قلعجي، كتاب البيوع، باب خيار المتبايعين، رقم 1867، ط1، 1410 هـ- 1989 م، جامعة الدراسات الإسلامية- باكستان.

2- ينظر: أحكام الأحكام 3/ 84- 85.

3- ينظر: البرهان 1/ 68، و 96. شرح الإمام 1/ 197. عنوان الأصول، ص: 34- 35.

4- صحيح البخاري، كتاب الزكاة، باب صدقة الفطر، رقم 1511. صحيح مسلم، كتاب الزكاة، باب زكاة الفطر، رقم 984.

لكنه نقل في عرف الاستعمال إلى الوجوب، فالحمل عليه أولى، لأن ما اشتهر في الاستعمال فالحقصد إليه هو الغالب⁽¹⁾.

ووجه الاستدلال: أن فرض لها معنيان: معنى في أصل اللغة وهو قدر، ومعنى طارئاً في عرف الاستعمال وهو الوجوب، وإذا دار الأمر بين المعنى الأصلي والاستعمال حمل على الثاني. وقد علل ذلك بقوله: "أن الاطلاق في الألفاظ على حسب ما يخطر بالبال من المعاني والمدلولات، وما غلب استعمال اللفظ عليه فخطوره عند الاطلاق أقرب فينزل اللفظ عليه"⁽²⁾.

القسم الثالث: الظاهر بوضع الشرع (الحقيقة الشرعية):

أ- استدل ابن دقيق بهاته القاعدة على صحة صوم من أكل ناسياً وهو صائم لحديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: "من نسي وهو صائم فأكل أو شرب فليتم صومه فإنما أطعمه الله وسقاه"⁽³⁾.

فبعد ما حكى آراء الفقهاء في أكل الناسي للصوم هل يوجب فساد صومه أم لا؟ - وأن الحنفية والشافعية قالوا بعدم فساده معتمدين على هذا الحديث، لأنه صلى الله عليه وسلم أمر بالإتمام وسمى الذي يتم صوماً، وظاهره حمله على الحقيقة الشرعية، وإذا كان صوماً وقع مجزئاً، ويلزم منه عدم وجوب القضاء. وأن المالكية قالوا بفساد الصوم، لأن الصوم قد فات ركنه، وحملوا قوله "فليتم صومه" على أن المراد اتمام صورة الصوم ظاهراً رعاية لحرمة رمضان - رجّح أن الصوم ينبغي حمله على الحقيقة الشرعية، لأن اللفظ إذا دار بين حمله على المعنى اللغوي والشرعي كان حمله على الشرعي أولى⁽⁴⁾.

1- إحكام الأحكام 2/ 153.

2- نفسه 2/ 155.

3- تقدم تخريجه، ص: 284.

4- ينظر: إحكام الأحكام 2/ 164 - 165.

ومما يؤكد حمله على الحقيقة الشرعية: أنه وقع التصريح بعدم القضاء في حديث آخر بلفظ: "من أفطر في رمضان ناسياً فلا قضاء عليه ولا كفارة"⁽¹⁾.

ب- حمل ابن دقيق الصلاة المنفية في حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ قال: "لا صلاة بعد الصبح حتى ترتفع الشمس ولا صلاة بعد العصر حتى تغيب الشمس"⁽²⁾ على الصلاة الشرعية بدل الحسية فقال: "وصيغة النفي إذا دخلت على الفعل في ألفاظ الشارع فالأولى حملها على نفي الفعل الشرعي لا على نفي الفعل الوجودي. فيكون قوله: "لا صلاة بعد الصبح" نفيّاً للصلاة الشرعية لا الحسية".

وعلى ذلك بأمرين، الأول: الظاهر أن الشارع يطلق ألفاظه على عرفه وهو الشرعي. والثاني: أنه إذا حمل النفي على الفعل الحسي، وهو غير منتفٍ احتجنا إلى اضممار لتصحيح اللفظ، وهو المسمى بدلالة الاقتضاء، وإذا حملناه على نفي الحقيقة الشرعية لم نحتج إلى اضممار فكان أولى⁽³⁾. فإذا دار بين الاستقلال والاضمار حمل على الاستقلال، لأنه الأصل في الكلام.

القسم الرابع: الظاهر بالدليل ويسمى مؤولاً:

إذا كان الظاهر يقبل التأويل فإنه عند ورود التأويل عليه يصير مؤولاً، فالمؤول هو الظاهر نفسه وليس قسماً مقابلاً له، قال الجويني: "ويؤول الظاهر بالدليل ويسمى ظاهراً بالدليل"⁽⁴⁾. وهذا اصطلاح ولا مشاحاة فيه.

1) مفهوم التأويل وشروطه:

التأويل لغة: مأخوذ من آل يؤول إلى كذا أي رجع وصار إليه، ويطلق ويراد به التفسير⁽⁵⁾.

1- صحيح ابن خزيمة، كتاب الصيام، باب ذكر إسقاط القضاء والكفارة عن الأكل والشرب في الصيام إذا كان ناسياً، رقم 1990.

2- تقدم تخريجه، ص: 231.

3- ينظر: إحكام الأحكام 1/ 114.

4- شرح الورقات، ص: 9.

5- ينظر: لسان العرب 1/ 294، مادة (أول).

وفي اصطلاح الأصوليين هو: "حمل اللفظ على غير مدلوله الظاهر منه مع احتمال له بدليل يعضده"⁽¹⁾. وعرفه ابن دقيق بقوله: هو صرف اللفظ عن ظاهره بدليل⁽²⁾.

وقد تقدم آنفاً اتفاق الصحابة ومن بعدهم من أهل العلم على أن الأصل في النصوص العمل بما ظهر من معانيها ولا يعدل عن ذلك إلا لموجب أو دليل يدل على خلاف الظاهر⁽³⁾. ولما كان التأويل على خلاف الأصل اشترط فيه شروطاً⁽⁴⁾ هي:

أ- أن يكون اللفظ محتملاً للمعنى الذي يصرف اللفظ إليه، وقد نص ابن دقيق على هذا بقوله: "وإن كان ما يدعى تأويلاً لا ينقذ احتمالاً، فهو باطل"⁽⁵⁾.

ب- أن يكون ذلك المعنى مقصوداً بدليل، وهذا ما نص عليه ابن دقيق أيضاً حيث قال: "الواجب أن يعضد التأويل بدليل من خارج لئلا يكون تركاً للظاهر من غير معارض، وقد جعلوا الضابط فيه مقابلة الظاهر بتأويل وعاضده، فيقدم الأرجح في الظن"⁽⁶⁾.

ج- أن يكون دليل التأويل راجحاً على الظاهر، وفي هذا يقول ابن دقيق: "وشرطه أن يكون الظن المستفاد من ذلك الدليل على التأويل المرجوح أقوى من الظاهر"⁽⁷⁾.

د- أن يكون المؤول أهلاً لذلك، أي من أهل العلم والاجتهاد.

فإذا توفرت هذه الشروط صح التأويل وقبل وإلا كان مرفوضاً.

2) نماذج من استدلالات ابن دقيق بالظاهر بالدليل:

إذا كان الظاهر محتملاً للتأويل فإن ابن دقيق قد اعتمد أحياناً تأويل الظاهر بدليل

يعضده، ومن ذلك:

-
- 1- الإحكام للآمدي 3/ 66.
 - 2- ينظر: شرح الإمام 2/ 420.
 - 3- ينظر: البحر المحيط 3/ 438. إرشاد الفحول 2/ 755.
 - 4- ينظر: الإحكام للآمدي 3/ 67. مفتاح الوصول، ص: 84.
 - 5- شرح الإمام 2/ 421.
 - 6- نفسه 2/ 420- 421.
 - 7- شرح العنوان فيما نقله عنه الزركشي في البحر المحيط 3/ 228.

أ- استدلاله بقاعدة الظاهر بالدليل على عدم وجوب غسل اليدين قبل ادخالهما في الإناء عند الاستيقاظ من النوم وإن كان الحديث ظاهراً في ذلك وهو حديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: "إذا قام أحدكم من نومه فليغسل يديه قبل أن يدخلهما في الإناء ثلاثاً، فإن أحدكم لا يدري أين باتت يده"⁽¹⁾.

فبعد ما بين أن بعض الفقهاء قالوا بوجوب غسل اليدين لظاهر دلالة الأمر ذكر أن مالكا والشافعي ذهبا إلى عدم الوجوب حملاً للأمر على النذب، وقد أيد ابن دقيق خروجهما عن ظاهر الأمر لورود أدلة عاضدة لهذا التأويل فقال: والأمر محمول على النذب، واستدل على ذلك بوجهين، أحدهما: ما جاء في الحديث من قوله ﷺ للأعرابي: "توضاً كما أمرك الله"⁽²⁾، فأحاله على الآية وليس فيها ذكر غسل اليدين عند الاستيقاظ، فدل على أن غسلهما غير واجب.

والثاني: أن الأمر - وإن كان ظاهره الوجوب - إلا أنه يصرف عن الظاهر لقرينة ودليل، وقد دل الدليل وقامت القرينة ههنا، فإنه ﷺ علّل هذا الأمر بما يقتضي الشك وهو قوله: "إنه لا يدري أين باتت يده" والقواعد تقتضي أن الشك لا يقتضي وجوباً في الحكم إذا كان الأصل المستصحب على خلافه موجوداً، والأصل الطهارة في اليد فليستصحب فيه⁽³⁾. فقد استدل بدليل وقرينة لصحة هذا التأويل، أما الدليل فهو حديث الأعرابي وأما القرينة، فهي التعليل بالشك، وإذا وجد الأصل المستصحب أعني: طهارة اليد، فهو يقين، واليقين لا يزول بالشك.

وفي شرح الإمام أورد اعتراضين على هذا التأويل وأجاب عنهما مما يدل على تمسكه بهذا التأويل⁽⁴⁾.

1- تقدم تخريجه، ص: 131.

2- سنن الترمذي، أبواب الصلاة، باب ما جاء في وصف الصلاة، رقم 302.

3- ينظر: إحكام الأحكام 1/ 22- 23.

4- ينظر: شرح الإمام 4/ 93- 95.

ب- استدلاله بالقاعدة السابقة على أن طهارة الجلد بالدباغ لا تتوقف على نية وفعل فاعل، وإن كان الحديث ظاهراً في ذلك وهو حديث ابن عباس رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: "أيما إهاب دبغ فقد طهر"⁽¹⁾ قال: "قوله ﷺ: "إذا دبغ" يقتضي فعل فاعل للدباغة، والفقهاء لا يوقفون الطهارة بالدباغ على فعل فاعل، فلو أطارت الريح الجلد فألقتة في المدبغة فاندبغ طهر، والسبب فيه ما فهم من الموجب للتطهير بالدباغ ما يحدثه الدباغ في الجلد من الطيب، وينقله عن حاله من الخبث، وأن هذا الموجب لا تفاوت فيه بين القصد وعدم القصد، وصار هذا كما علم أن الماء مطهر للنجاسة، وأن ما يحصل من التطهير به حاصل وإن لم يقصد، حتى لو انجر السيل ومر على نجاسة بالأرض فأزالها، طهرت الأرض، وهذا من المعاني القوية التي يقوى في النفس تقدمها على الظاهر البعيد"⁽²⁾.

لما كان الظاهر من الحديث يقتضي فعل فاعل للدباغة وأن الفقهاء لم يعملوا به بل قالوا بطهارة الجلد إذا وقع في المدبغة واندبغ لنفسه بين الدليل الصارف عن هذا الظاهر وهو حكمة التشريع، إذ الغرض من الدباغ هو حصول الطيب في الجلد وابعاد الخبث عنه، وهذا لا يتوقف على القصد، ولهذا السبب ترك الظاهر أصالة من الحديث واعتمد على الظاهر بالدليل.

وفي نفس السياق تحدث عن الدباغ إذا حصل بشيء طاهر، فهل يجب إفاضة الماء على ظاهره أم لا؟

ثم استدل بالقاعدة نفسها على وجوب إفاضة الماء عليه، رغم أن ظاهر الحديث يدل على خلافه، لترتب الطهارة على مسمى الدباغ، وقد حصل.

وقد استند في هذا التأويل إلى قاعدتين قويتين:

إحداهما: أن الأجزاء التي حصل بها الدباغ بملاقاة الجلد النجس، وهذا مقطوع به.

1- تقدم تخريجه، ص: 232.

2- شرح الإلمام 2/ 445-446.

ثانيهما: أن الماء متعين لإزالة النجاسات⁽¹⁾، والقاعدة الثانية ناشئة عن الأولى ولازمة لها.

من خلال هاته الأمثلة يتضح أن ابن دقيق لم يكن جامداً على ظواهر النصوص متهيباً منها، وفي نفس الوقت لم يكن متساهلاً في تأويلها، وإنما كان ينظر إليها بتأمل عميق مستحضراً الأدلة الأخرى في الباب مراعيّاً السياق والقرائن وحكمة لتشريع، مقدماً ما رجح في ظنه وهذا ما جعل تأويله منضبطاً يتماشى ومقاصد الشارع.

وقد نبه على خطورة هذا المسلك لأنه قائم على الظن، والناظر في ذلك قد يشتبه عليه الميل الحاصل بالدليل بالميل الحاصل بالعادة والعصبية، فيعتمد هذا الأخير متوهماً أنه رجحان دليل، وهو ليس كذلك، قال رحمه الله في سياق حديثه عن ضوابط التأويل: "واعلم أن تقديم أرجح الظنين عند التقابل هو الصواب، غير أنا نراهم إذا انصرفوا إلى النظر في الجزئيات يخرج بعضهم عن هذا القانون، ومن أسباب ذلك اشتباه الميل الحاصل بسبب الأدلة الشرعية بالميل الحاصل عن الإلف والعادة والعصبية؛ فإن هذه الأمور تحدث للنفس هيئة وملكة تقتضي الرجحان في النفس بجانبها، بحيث لا يشعر الناظر بذلك، ويتوهم أنه رجحان دليل، وهذا محل خوف شديد، وخطر عظيم، يجب على المتقي لله تعالى أن يصرف نظره إليه ويقف فكره عليه"⁽²⁾. فما أجمل العلم والورع إذا اجتمعا.

(3) أنواع التأويل:

قسم الأصوليون التأويل إلى ثلاثة أقسام:

- تأويل قريب: وهو ما ترجح بدليل قوي صحيح في نفس الأمر.
- تأويل بعيد: وهو ما كان بدليل ظن أنه دليل وهو ليس كذلك في الواقع.
- تأويل مردود: وهو ما كان بغير دليل أصلاً⁽³⁾.

1- نفسه 2/ 450-451.

2- نفسه 2/ 421.

3- ينظر: البدر الطالع 1/ 421. إرشاد الفحول 1/ 759.

فالقسم الثالث باطل قطعاً، لأنه لعب وعبث، ولم يقل به إلا من أعمى الله بصره وبصيرته كالباطنية والصوفية.

فبقي معنا التأويل القريب والبعيد، أما القريب فصحيح ويمكن إدراج تأويلات ابن دقيق السابقة في هذا القسم؛ لأنه اعتمد فيه على أدلة قوية صحيحة. وأما البعيد ففساد، وقد اعترض ابن دقيق على بعض التأويلات البعيدة المستكرهة لاستنادها إلى أدلة واهية، ومن ذلك:

أ- تأويل الشريف أبي القاسم علي بن الحسن الملقب بالمرتضى⁽¹⁾ الأحاديث الواردة في غسل الرجلين في الوضوء، ومنها: حديث عمرو بن عبسة وفيه: "ثم يغسل قدميه إلى الكعبين كما أمره الله"⁽²⁾، وكذلك روايات مجموعة من الصحابة، أنه ﷺ: غسل رجليه⁽³⁾. قال: "أما الخبر المتضمن لأنه ﷺ غسل رجليه، فيحتمل أن يكون فعل ذلك بعد مسحهما، ولم يرو الراوي المسح؛ إما للنسيان، وإما للالتباس الفعل عليه، وتقارب زمانه"⁽⁴⁾. قال ابن دقيق: وهذا التأويل يتأتى في رواية الفعل، لأنه يحتمل ما ذكره، وأما رواية القول فإنه مصرح بأن الله تعالى أمر بالغسل. ثم قال- بعد كلام طويل عن توجيه قراءة الخرقى لقوله تعالى "وأرجلكم" بالكسر، التي تخالف قراءة الفتح والأحاديث المتضمنة للغسل-: والذي يقطع دابر القول بالمسح على الخفين وجهان، أحدهما: ظاهر، والثاني: نص فقهي. أما الظاهر: فالروايات المتكاثرة عن جماعات من الصحابة: أنه ﷺ غسل رجليه، وهذا ظاهر في الفعل، وأما القول: ففي قوله ﷺ: "هكذا الوضوء"، والاستدلال بها

1- هو علي بن الحسين بن موسى بن محمد أبو القاسم المرتضى، كان إمامياً فيه تظاهر بالاعتزال، له عدة مصنفات على مذهب الشيعة، منها: كتاب الشافي في الإمامية وكتاب الذخيرة في الأصول، ت: سنة 436هـ. (ينظر: الوافي بالوفيات 2/ 231-232).

2- تقدم تخريجه، ص: 191.

3- صحيح البخاري، كتاب الوضوء، باب الوضوء ثلاثاً ثلاثاً، رقم 159. وينظر: 185-186-187-188-189-190. صحيح مسلم، كتاب الوضوء، باب صفة الوضوء وكمال، رقم 226. وينظر: 235-246-316.

4- شرح الإمام 4/ 546-547.

على ابطال القول بالمسح ظاهر عيناً، وتأويل الشريف مردود، لأنه حوالة على مجرد الوهم والاحتمال، مع وجود القرينة على ارادة الغسل، وهي التكرار ثلاثاً.

وأما النص الفقهي فهو قوله ﷺ: "كما أمره الله" فإنه صريح في أن الله أمر بالغسل، ويمكن أن يكون إشارة إلى الآية الكريمة، ويمكن أن يكون اخباراً عن أمر خارج الآية، وعلى كل حال فهو صريح في الأمر، وهو قاطع لدابر القول بتعين المسح، ويغني عن المباحث التي ذكروها في معنى الآية من الراجح وغيرها، فإنه أصرح وأقوى كل ما يذكر⁽¹⁾.

فقد أبطل هذا التأويل بأمرين:

الأول: ظواهر النصوص القولية والفعلية المقتضية للغسل بدل المسح.

الثاني: قطعية بعض النصوص، لأنها صريحة في المراد ولا تقبل تأويلاً.

وبعد ما أبطل هذا التأويل قال: "فلا يبقى هاهنا حيلة للإمامية في دفع هذا إلا انكار وجوب العمل بخبر الواحد، وهو قول باطل قطعاً بعد تتبع أفعال الرسول والصحابة والتابعين، فلا التفات إليه"⁽²⁾.

ب- تأويل الشافعي للغسلة الثامنة للإناء من ولوغ الكلب الواردة في حديث عبد الله بن المغفل قال: قال رسول الله ﷺ: "إذا ولغ الكلب في إناء أحكم فاغسلوه سبع مرات، وعفروه الثامنة بالتراب"⁽³⁾.

فبعد ما ذكر ابن دقيق أن هذا الحديث فيه زيادة غسلة ثامنة والأخذ بها متعين بناء على مذهبه في قبول زيادة الثقة، ذكر أن الشافعي اعتذر عن هذا الحديث من جهتي الرواية والدراية، أما من جهة الدراية- وهو محل الشاهد- فقال: "لو صح لكان محمولاً على أحد أمرين:

إما أن يكون جعلها ثامنة؛ لأن التراب جنس غير الماء، فجعل اجتماعهما في المرة الواحدة معدوداً باثنتين.

1- ينظر: المصدر نفسه 4/ 604- 607.

2- نفسه 4/ 547.

3- تقدم تخريجه، ص: 123.

وإما أن يكون محمولاً على من نسي استعمال التراب في السبع، فيلزمه أن يعفوه ثامنة".

وقد أجاب ابن دقيق عن هذا قائلاً: "وأما التأويلان فمستكرهان مخالفان للظاهر مخالفة ظاهرة؛ لأن قوله ﷺ: "فاغسلوه سبع مرات"، ذكر السبع فيه لبيان عدد الغسلات التي دل عليها قوله ﷺ: "فاغسلوه".

وقوله: "عفوه الثامنة بالتراب" إما أن يحافظ فيه على معنى الغسلة كما هو في سبع مرات؛ كأنه قيل: الغسلة الثامنة بالتراب، أو لا، فإن حوِّظ على ذلك فالقاء التراب في الماء لا يطلق عليه اسم الغسلة، وإن كان التعفير بأن يذر التراب على المحل فاللفظ لا يقبله أصلاً، فإن لم يحافظ على معنى الغسلة، كأنه قيل: الفعلة الثامنة، فهو أبعد أيضاً، فقوله ﷺ: "وعفوه الثامنة بالتراب" ظاهر في كونها غسلة ثامنة، ومخالفة هذا الظاهر إن كان سببها الرواية التي فيها "السبع" فلا معارضة بينهما، لحصول الزيادة في هذا الحديث (...) وأما التأويل الثاني - وهو حمله على من نسي استعمال التراب في السبع - فبعيد جداً؛ لأنه حمل اللفظ العام الوارد في غير سبب خاص لأجل تأسيس قاعدة شرعية على أمر نادر عارض، وهو من التأويلات المردودة كما عرف في فن الأصول⁽¹⁾.

فجعل التأويلين مستكرهين، لأنهما بعيدان جداً لا سيما الثاني منهما، ووجه بُعد الأول منهما بأنه صرف اللفظ عن ظاهره، من غير دليل؛ لأن قوله ﷺ: "وعفوه الثامنة بالتراب" ظاهر في كونها غسلة ثامنة، وإن جعل دليل هذا التأويل هو رواية "السبع" لم يقبل، لأنه لا تعارض بينهما لتعين قبول الزيادة، ووجه بُعد الثاني بأن فيه قصراً للعام النص في العموم على نادر عارض، لندرة النسيان بالنسبة إلى الأصل وهو التذكر.

1- شرح الإلمام 1/ 413-416.

المطلب الثالث: المجمل

أولاً: تعريف المجمل:

لغة: المبهم والمجموع، يقال: أجمل الأمر: جمعه وأبهمه⁽¹⁾.
واصطلاحاً: هو اللفظ الذي احتمل معنيين على حد سواء وافتقر إلى بيان⁽²⁾.
وقال ابن دقيق: المجمل ما لا يتضح المراد منه⁽³⁾، ومثل له ابن دقيق بقوله تعالى: ﴿وَأَتُوا حَفَّهُ يَوْمَ حِصَادِهِ﴾⁽⁴⁾. فالحق معروف، لكنه مجمل في الجنس والقدر فيفتقر إلى بيان⁽⁵⁾. وقد بينه قوله ﷺ: فيما سقت السماء العشر، وفيما سقي بالنضح نصف العشر⁽⁶⁾.
وحكم المجمل أنه يجب التوقف فيه حتى يستبين المراد منه، بدليل خارج عن لفظه، ولا يصح الاستدلال بظاهره في شيء يقع فيه النزاع، لعدم دلالة لفظه على المراد به⁽⁷⁾.
وقد اعترض ابن دقيق على من رجع أن صلاة الوسطى صلاة الصبح مستندلاً على ذلك بما يقتضيه قرينة قوله تعالى: ﴿وَفُؤْمُوا لِلَّهِ فَنَتَبَّحِ﴾⁽⁸⁾ من كونها "الصبح" الذي فيه القنوت، فقال: وهذا ضعيف، لأن القنوت لفظ مشترك، يطلق على القيام، وعلى السكوت، وعلى الدعاء، وعلى كثرة العبادة فلا يتعين حمله على "القنوت" الذي في صلاة الصبح⁽⁹⁾.
فقد أبطل هذا الاستدلال؛ لأن المشترك سبب من أسباب الإجمال.

1- ينظر: لسان العرب 2/ 361، مادة (جمل).

2- ينظر: إحكام الفصول 1/ 289. اللمع، ص: 111. المستصفى 1/ 28. الإحكام للآمدي 3/ 12.

3- إحكام الأحكام 2/ 8.

4- سورة الأنعام، من الآية: 141.

5- ينظر: عنوان الأصول، ص: 31.

6- تقدم تخريجه، ص: 190.

7- ينظر: البرهان 1/ 193. شرح مختصر الروضة 2/ 655. البحر المحيط 3/ 456. شرح الكوكب المنير 3/ 414.

8- سورة البقرة، من الآية: 238.

9- ينظر: إحكام الأحكام 1/ 107.

ثانياً: مسائل ادعي فيها الإجمال وهي ليست كذلك:

الإجمال له أسباب حددها الأصوليون، وفصلوها مقررین أن ما لم يوجد فيه سبب منها فهو بعيد عن الإجمال، وإن دبّ إليه الاحتمال⁽¹⁾؛ إذ الاحتمال الموجب للإجمال هو الاحتمال المساوي للطرفين، أما المرجوح فلا عبرة به، وقد يكون متساوي الطرفين، إلا أن عرف الاستعمال يكشف عن المعنى المراد، لكن عند ما يضعف الاطلاع على لسان معهود العرب في الألفاظ والأساليب وعرف الاستعمال يأتي الخل ويتبادر إلى الذهن الاحتمال الموهوم للإجمال، وإن كان الأصل في الكلام عدم الإجمال⁽²⁾.

وقد قرر ابن دقيق أنه إذا دار الخطاب بين كونه مبيناً وبين كونه مجملاً فالأولى حمله على البيان⁽³⁾.

ومن المسائل التي ظنها قوم أنها من قبيل الإجمال وهي ليس كذلك:

أ- إضافة الأحكام الشرعية إلى الأعيان، كقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ﴾⁽⁴⁾، ومظنة الإجمال فيها أنه أضيف فيها التحريم إلى ذات الأم، والأعيان لا تقبل الحل والحرمة بنفسها، بل بأمر يتعلق بها⁽⁵⁾، فلما استحال تعلق التحريم بها وجب اضممار متعلق يستقيم به الكلام، ولا يمكن اضممار الجميع؛ لأنه خلاف الأصل فيقتصر فيه بقدر ما تدعو إليه الضرورة، وهو اضممار البعض، والبعض لا يمكن أن يعين، لأنه ترجيح بدون مرجح، وإذا بطل التعيين حصل الإجمال⁽⁶⁾.

وقد نسب القول بإجمال مثل هذه النصوص إلى الكرخي وأبي عبد الله البصري⁽⁷⁾، في حين ذهب جمهور الأصوليين⁽⁸⁾، ومنهم ابن دقيق إلى أن مثل هذه النصوص ليست

1- ينظر: اللع، ص: 111-112. الإحكام للآمدي 3/ 13-15. مفتاح الوصول، ص: 52-56.

2- ينظر: الإحكام للآمدي 4/ 87.

3- ينظر: شرح الإلمام 4/ 607.

4- سورة النساء، من الآية: 23

5- شرح الإلمام 1/ 152.

6- ينظر: شرح مختصر المنتهى 3/ 111. مفتاح الوصول، ص: 59.

7- ينظر: المحصول للرازي 367/1. شرح الروضة 2/ 659. الإحكام للآمدي 3/ 15.

8- ينظر: إحكام الفصول 1/ 295. شرح مختصر المنتهى 3/ 111. شرح الكوكب المنير 3/ 419. إرشاد الفحول 1/ 729.

مجملة، قال ابن دقيق: "وليس الحكم المضاف إلى الأعيان كـ: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ﴾⁽¹⁾ فنفى الإجمال عنها؛ لأن العرف والمصطلح قد عین هذا المحذوف. وقد وضحه في موطن آخر عند شرحه لحديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ في البحر: "هو الطهور ماؤه الحل ميتته"⁽²⁾ قال: "الحل مضاف إلى الميتة، والأعيان لا تقبل الحل والحرمة بنفسها، بل بأمر يتعلق بها، وذهب بعض الأصوليين إلى الإجمال في مثل هذا؛ لأنه لا بد من اضممار متعلق، والمتعلقات متعددة لا ترجيح لبعضها على بعض، فيجوز الإجمال، واختاروا كونها مقتضية لتحريم ما يراد من العين عرفاً، فتحريم الميتة تحريم أكلها، وتحريم المرأة تحريم الاستمتاع بها، وتحريم الخمر تحريم شربها، فعلى هذا المختار ينبغي أن يكون التقدير في قوله ﷺ: "الحل ميتته": الحل أكل الميتة، ولا يكون فيه دليل على تحليل ما ليس بأكل من الأفعال المتعلقة بميتته"⁽³⁾.

ب- دخول النفي على الحقائق الشرعية، مثل قوله ﷺ: "لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب"⁽⁴⁾، وقوله ﷺ: "لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل"⁽⁵⁾، وقوله ﷺ: "لا نكاح إلا بولي"⁽⁶⁾. ووجه الإجمال فيها: أن هذه الحقائق يتعذر نفيها، لأنها توجد في الواقع بدون هذه الشروط، فلا بد من تقدير محذوف ليصدق كلام الشارع، فيحتمل أن تضمّر الصحة، أي لا نكاح صحيح، ولا صيام صحيح، ويحتمل أن يضمّر الكمال، أي لا نكاح كامل، ولا صيام كامل، ولا يمكن تعيين واحد منهما لأنه ترجيح بدون مرجح، ومع هذا الاحتمال يثبت الإجمال⁽⁷⁾.

-
- 1- عنوان الأصول، ص: 44.
 - 2- تقدم تخريجه، ص: 145.
 - 3- شرح الإمام 1/ 152.
 - 4- صحيح البخاري، كتاب الأذان، باب وجوب القراءة للإمام والمأموم، رقم 756. صحيح مسلم، كتاب الصلاة، باب وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة، رقم 394.
 - 5- السنن الكبرى للبيهقي، كتاب الصيام، باب الدخول في الصوم بنية، رقم 7909.
 - 6- سنن أبي داود، كتاب النكاح، باب في الولي، رقم 2085.
 - 7- ينظر: المحصول للرازي 1/ 369. مفتاح الوصول، ص: 60.

وقد ذهب إلى القول بإجمال هذه النصوص الحنفية وأبو بكر الباقلاني، والقاضي عبد الجبار، وأبو علي الجبائي، وأبو عبد الله البصري⁽¹⁾.

أما جمهور الأصوليين، ومنهم ابن دقيق فقالوا بعدم الإجمال⁽²⁾، قال ابن دقيق: ولا إجمال في قوله ﷺ: "لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل" إذ الظاهر نفي الصوم الشرعي، ونفي الكمال تأويل لا بد له من دليل⁽³⁾. فانتفى الإجمال لأن الصوم ينصرف ظاهراً إلى الحقيقة الشرعية، ولا عدول عن اجرائه عن ظاهره إلا بدليل.

وعند شرحه لحديث عبادة بن الصامت أن رسول الله ﷺ قال: "لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب" قال: "والحديث دليل على وجوب قراءة الفاتحة في الصلاة، إلا أن بعض علماء الأصول اعتقد في مثل هذا اللفظ الإجمال من حيث إنه يدل على نفي الحقيقة وهي غير منتفية، فيحتاج إلى اضمار ولا سبيل إلى اضمار كل محتمل لوجهين:

أحدهما: أن الاضمار إنما احتيج للضرورة، والضرورة تندفع بإضمار فرد ولا حاجة إلى اضمار أكثر منه.

وثانيهما: أن اضمار الكل قد يتناقض، فإن اضمار الكمال يقتضي اثبات أصل الصحة، ونفي الصحة يعارضه، وإذا تعين اضمار فرد فليس البعض أولى من البعض فتعين الإجمال.

وجواب هذا أنا لا نسلم أن الحقيقة غير منتفية، وإنما تكون غير منتفية لو حمل لفظ الصلاة على غير عرف الشرع، وكذلك لفظ الصيام وغيره، أما إذا حمل على عرف الشرع فيكون منتفياً حقيقة، ولا نحتاج إلى الإضمار المؤدي إلى إجمال، لكن الفاظ الشارع محمولة على عرفه لأنه الغالب، ولأنه المحتاج إليه فيه، فإنه بعث إلينا لبيان الشرعيات، لا لبيان موضوعات اللغة⁽⁴⁾.

1- ينظر: الأحكام للآمدني 3/ 21. شرح مختصر الروضة 2/ 662-663. إرشاد الفحول 1/ 734.

2- ينظر: المستصفى 2/ 31-32. شرح الكوكب المنير 3/ 427. إرشاد الفحول 1/ 733.

3- ينظر: عنوان الأصول، ص: 44.

4- إحكام الأحكام 2/ 12.

فرجح عدم الإجمال في هاته النصوص لسببين، الأول: أن هذا النفي ينبغي حمله على الحقيقة الشرعية؛ لأن ألفاظ الشارع تحمل على عرفه، ولأنه ﷺ بعث إلينا لبيان الشرعيات لا لبيان موضوعات اللغة.

والثاني: أنه عند حملها على نفي الحقيقة الشرعية لم نحتج إلى اضممار فكان أولى. ج- قوله تعالى: ﴿وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾⁽¹⁾، قال ابن دقيق: ذهب بعض الحنفية إلى أن الآية مجملة، لأنه يحتمل أن المراد مسح جميع الرأس، أو مسح بعضه، وليس أحدهما أولى من الآخر، وإذا ظهر الاحتمال، ثبت الإجمال⁽²⁾. وتقرير هذا الإجمال هو: أن الباء للإصاق باعتبار أصل الوضع فإذا قرنت بآلة المسح تعدى الفعل إلى محله فيستوعبه دون الآلة نحو مسحت رأس اليتيم بيدي فيتناول كله، وإذا قرنت بمحل المسح تعدى الفعل إلى الآلة فيستوعبها دون المحل كما في الآية فيقتضي ممسوحة بعض الرأس⁽³⁾.

وذهب الجمهور إلى أن الآية غير مجملة⁽⁴⁾، إلا أنهم اختلفوا في نفي الإجمال على فرقتين:

- ذهب المالكية والحنابلة إلى أنه بحكم وضع اللغة ظاهر في مسح جميع الرأس، لأن الباء حقيقة في الإصاق، وقد دخلت على المسح وقرنته بالرأس، وهو حقيقة في الكل لا للبعض، فيكون ذلك مقتضياً مسح جميعه.

- وذهب الشافعي والقاضي عبد الجبار وأبو الحسين البصري إلى أن عرف الاستعمال طارئ على الوضع يقتضي إصاق المسح بالرأس بغض النظر عن الكل والبعض، ولهذا فإذا قال قائل لغيره امسح يدك بالمنديل، فإنه لا يفهم منه عرفاً أنه يجب

1- سورة المائدة، من الآية: 7.

2- ينظر: شرح الإمام 3/ 602- 603. المعتمد 1/ 334. المحصول للرازي 1/ 368. الإحكام للآمدي 3/ 18.

3- ينظر: أصول السرخسي 1/ 229.

4- ينظر: الإحكام للآمدي 3/ 18. البحر المحيط 3/ 464. شرح الكوكب المنير 3/ 423. إرشاد الفحول 1/ 730.

عليه إصاق يده بجميع المنديل، بل إن شاء ب كله وإن شاء ببعضه، ولهذا فإنه يخرج عن العهدة بكل واحد منهما⁽¹⁾.

وقيل إن الشافعي لم يثبت التبويض بالعرف، وإنما أثبته باعتبار أن الرأس حقيقة في القدر المشترك بين مسح الكل والبعض، فيصدق بمسح البعض⁽²⁾.

وعلى كل حال، فلا وجه للقول بالإجمال لا بالنظر إلى الوضع اللغوي الأصلي، ولا بالنظر إلى عرف الاستعمال⁽³⁾.

وقد ذهب ابن دقيق مذهب الجمهور القائلين بعدم الإجمال فقال: إن سلك سالك ادعاء الإجمال في الآية، وأن الفعل بيان له فليس بصحيح؛ لأن الظاهر من الآية متبين. إما على أن يكون المراد مطلق المسح الصادق بالكل والبعض على ما يراه الشافعي، بناء على أن الباء للتبويض أو غير ذلك، أو على أن المراد الكل على ما قاله مالك بناء على أن اسم الرأس حقيقة في الجملة، وأن الباء لا تعارض ذلك وكيفما كان الحال فلا إجمال⁽⁴⁾.

وقد أكد هذا الأمر في شرح الإمام معلناً موافقته للمالكية والحنابلة القائلين بمسح جميع الرأس، وذلك عند شرحه لحديث حمران مولى عثمان: أن عثمان بن عفان: دعا بوضوء فتوضأ (...)، ثم مسح رأسه، ثم قال: رسول الله ﷺ: "من توضأ نحو وضوئي هذا، ثم قام فركع ركعتين لا يحدث بهما نفسه، غفر له ما تقدم من ذنبه"⁽⁵⁾.

قال: قوله: "مسح رأسه"، ظاهره يقتضي مسح الجميع، إذ هو الحقيقة في مسمى الرأس مع سلامته عن معارضة دخول الباء، فمن زعم من الأصوليين أن ﴿وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾⁽⁶⁾، مجمل، فمقتضى ظاهر هذا الحديث: أن المراد مسح الجميع، قد يدعى أنه بيان للمجمل، لكن لا نرغب في هذا لوجهين:

1- ينظر: المعتمد 1/ 334. الإحكام للآمدي 3/ 18-19. شرح مختصر المنتهى 3/ 112. إرشاد الفحول 1/ 730-731.

2- ينظر: المحصول للرازي 1/ 368. إرشاد الفحول 1/ 731-732.

3- ينظر: الإحكام للآمدي 3/ 19.

4- ينظر: إحكام الأحكام 1/ 35.

5- تقدم تخريجه، ص: 192.

6- سورة المائدة، من الآية: 7.

الأول: أن المختار في علم الأصول أنه ليس بمجمل؛ لأنه لا يخلو أن يثبت عرف في ظهور استعماله في البعض أو لا، فإن ثبت عرف فلا إجمال، لأن المراد حينئذ البعض؛ وإن لم يثبت فلا إجمال أيضاً؛ لأن الباء فيه للإلصاق، والرأس حقيقة في الكل، فيكون المراد الرأس.

الثاني: أن ادعاء كون الفعل بياناً غير مسلم، لأنه ليس كل فعل كذلك⁽¹⁾.

وقد بين في مكان آخر، -في نفس السياق- مستند المنع من كون الفعل يصلح بياناً، لسببين:

أحدهما: أن الفعل إنما يكون بياناً إذا اقترنت به دلالة على قصد النبي ﷺ للبيان له، إما بقول منه ﷺ، أو بقرائن دلت على ذلك، أو بقول يتوقف على أنه الفعل الأول بعد الإجمال وشيء من ذلك لم يثبت.

ثانيهما: تخص هذه الصورة وما في معناها، وهو أنه ورد فعلاّن كل واحد منهما يصلح للبيان، مسح النبي ﷺ جميع الرأس، ومسحه للناصية، مع جهل المتقدم منهما واتفاقهما في جهة البيان، والتساوي في الدلالة، فيكون أحدهما بياناً من غير تعيين وبذلك توقف الدلالة⁽²⁾.

فقد رجح عدم الإجمال في الآية، لأنه المختار عند الأصوليين، وعلى أنه إن سلّم الإجمال فإن هذا الفعل لا يصلح للبيان، لسببين، الأول: أن الفعل الذي يصلح للبيان يشترط فيه أحد شرطين: إما أن تقترن به دلالة على قصد الرسول ﷺ للبيان به، أو يوجد قول يبين أنه الفعل الأول بعد الإجمال، ولم يحصل واحد منهما.

والثاني: أنه مع افتراض صلاحية الفعل للبيان فإنه لم يرد فعل واحد فقط، بل فعلاّن كلاهما يصلح للبيان مع تساويهما في الدلالة، وجهل المتقدم منهما وبذلك يحصل التعارض وتوقف الدلالة.

1- ينظر: شرح الإمام 3/ 501- 502.

2- ينظر: المصدر نفسه 3/ 604- 605.

المطلب الرابع: البيان ومراتبه عند ابن دقيق

تقدم في تعريف المجمل أنه ما احتمل معنيين وافتقر لبيان، فالمجمل متوقف على دليل خارجي يرفع الإبهام عنه، فما مفهوم البيان؟ وما مراتبه عند ابن دقيق العيد؟

عرف ابن دقيق البيان بقوله: "هو الدال على حكم المراد بخطاب لا يستقل بإفادته"⁽¹⁾. فالبيان ما يكشف عن المعنى المراد في خطاب مجمل.

ويقع البيان بأمر، قال الباجي: "والبيان يقع بالقول تارة ويقع بالفعل والإشارة والرمز والكناية وشاهد الحال وإقرار صاحب الشرع على الفعل"⁽²⁾.

وقد تعرض ابن دقيق لخمسة أوجه من البيان، وهي البيان بالقول، والبيان بالفعل، والبيان بقرينة السياق، والبيان بالعرف، والبيان بالإقرار، وبيانها كالاتي:

أولاً: بيان المجمل بالقول:

وهو أقوى مراتب البيان، ولهذا اتفق الأصوليون على حصول البيان به سواء كان القول من الله، أو من رسوله ﷺ⁽³⁾، وأمثلة ذلك كثيرة، ومن بين ما ورد عند ابن دقيق العيد:

أ- حديث ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ توضأ مرة مرة، ونضح⁽⁴⁾. فالنضح لم يعين مكانه هل قبل الوضوء، أو أثناءه، أو بعده، باعتبار أن الواو لمطلق الجمع، قال ابن دقيق: هذا اللفظ الذي في هذا الحديث، أعني قوله: "ونضح"، ليس فيه تصريح بأنه النضح بعد الوضوء على الفرج واللفظ وإن لم يقتضه، لكنه مفهوم من الأحاديث الواردة فيما يقتضيه، فيجب رده إليها، صوناً للكلام عن الإجمال، ورجوعاً إلى ما يثبت في النفس من مجموع تلك الأحاديث.

1- عنوان الأصول، ص: 44.

2- إحكام الفصول 1/ 308. ينظر: اللمع، ص: 116.

3- ينظر: التحبير شرح التحرير 6/ 2804.

4- تقدم تخريجه، ص: 162.

ومن صريحه: حديث أسامة بن زيد: أن جبريل عليه السلام لما نزل على النبي ﷺ أراه الوضوء، فلما فرغ من وضوئه، أخذ حفنة من ماء، فرش بها الفرج ⁽¹⁾، ⁽²⁾.

ب- قوله تعالى: ﴿بِمَسْ كَان مِنْكُمْ مَّرِيضاً أَوْ بِهِ أَذًى مِّن رَّأْسِهِ فَبِدَيْةٍ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسْكَ﴾ ⁽³⁾. فالصيام، والصدقة، والنسك، كل ذلك ورد مجملاً، إلا أن حديث كعب بن عجرة جاء مبيناً ومفسراً لكل ذلك، حيث قال: نزلت في الفدية، فقال: نزلت في خاصة، وهي لكم عامة، حملت إلى رسول الله ﷺ والقمل تتناثر على وجهي فقال: "ما كنت أرى الوجع بلغ بك ما أرى أو ما كنت أرى الجهد بلغ بك ما أرى، أتجد شاة؟" فقلت: لا. قال: "قصم ثلاثة أيام أو أطعم ستة مساكين لكل مسكين نصف صاع". وفي رواية: فأمره رسول الله ﷺ أن يطعم فرقاً بين ستة، أو يهدي شاة، أو يصوم ثلاثة أيام ⁽⁴⁾.

قال ابن دقيق: قوله: "أو أطعم ستة مساكين" تبين لعدد المساكين الذين تصرف إليهم الصدقة المذكورة في الآية، وليس في الآية ذكر عددهم، وقوله: "لكل مسكين نصف صاع" بيان لمقدار الإطعام، وقد ورد في بعض الروايات تعيين نصف الصاع من التمر لكل مسكين. وقوله: "أو تهدي شاة"، هو النسك المجمل في الآية. وقوله: "أو صم ثلاثة أيام" تعيين لمقدار الصوم المجمل في الآية، وأبعد من قال من المتقدمين: إن الصوم عشرة أيام لمخالفته هذا الحديث ⁽⁵⁾.

-
- 1- تقدم تخريجه، ص: 162.
 - 2- ينظر: شرح الإمام 5/ 190.
 - 3- سورة البقرة، من الآية: 196.
 - 4- صحيح البخاري، كتاب الحج، باب الإطعام في الفدية نصف صاع، رقم 1816. كتاب المغازي، باب غزوة الحديبية، رقم 4159. صحيح مسلم، كتاب الحج، باب حلق الرأس للمحرم إذا كان به أذى، رقم 1201.
 - 5- ينظر: إحكام الأحكام 3/ 19.

ثانياً: بيان المجمل بالفعل:

ذهب جمهور الأصوليين ومنهم ابن دقيق إلى أن فعل النبي ﷺ يحصل به البيان، وخالف في ذلك طائفة، منهم أبو إسحاق المروزي، والكرخي⁽¹⁾، قال ابن دقيق: "وقد نقل عن قوم أن الفعل لا يكون بياناً، والمختار عند الأصوليين خلافه"⁽²⁾. ولا عبرة بخلافهم، لأن النبي ﷺ بين الصلاة والحج بأفعاله، وقال: "صلوا كما رأيتموني أصلي"⁽³⁾، وقال في مناسك الحج: "خذوا عني مناسككم"⁽⁴⁾.

واستدل ابن دقيق لمذهب الجمهور بما رواه أبو قلابة عبد الله بن زيد الجرمي قال: جاءنا مالك بن الحويرث في مسجدنا هذا فقال: إني لأصلي بكم وما أريد الصلاة، أصلي كيف رأيته الرسول ﷺ يصلي فقلت لأبي قلابة: كيف كان يصلي؟ قال مثل صلاة شيخنا هذا، وكان يجلس إذا رفع رأسه من السجود قبل أن ينهض، أراد بشيخهم: أبا بريد عمرو بن سلمة الجرمي⁽⁵⁾.

قال ابن دقيق: "قوله: "أصلي كيف رأيته رسول الله يصلي" يدل على البيان بالفعل وأنه يجري مجرى البيان بالقول، وإن كان البيان بالقول أقوى في الدلالة على آحاد الأفعال إذا كان القول ناصاً على كل فرد منها"⁽⁶⁾.

إلا أن الفعل الذي يكون بياناً لا بد فيه من توفر بعض الشروط، قال الإمام الرازي: الفعل الذي يكون بياناً للمجمل لا بد فيه من أحد ثلاثة شروط هي:

الأول: أن يعلم ذلك بالضرورة من قصده.

1- ينظر: التبصرة لأبي إسحاق الشيرازي، ت: محمد حسن هيتو، ص: 247، ط1، 1403هـ، دار الفكر- دمشق. بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب لمحمود بن عبد الرحمن الأصفهاني، ت: محمد مظهر بقا 385/2، ط1، 1406هـ- 1986م، دار المدني- السعودية.

2- شرح الإمام 3/ 580.

3- صحيح البخاري، كتاب الأذان، باب الأذان للمسافر، رقم 631.

4- السنن الكبرى للبيهقي، كتاب الحج، باب الإيضاع في وادي محسر، رقم 9524.

5- صحيح البخاري، كتاب الأذان، باب من صلى بالناس وهو لا يريد إلا أن يعلمهم صلاة النبي، رقم 677.

6- إحكام الأحكام 1/ 173.

الثاني: أو يعلم بالدليل اللفظي.

الثالث: أو يعلم بالدليل العقلي، وهو أن يذكر المجمل وقت الحاجة إلى العمل به، ثم يفعل فعلاً يصلح أن يكون بياناً له، ولا يفعل شيئاً آخر، فيعلم أن ذلك الفعل بيان للمجمل⁽¹⁾.

وقد قرر ابن دقيق هاته الشروط ملخصاً إياها في شرط واحد، وهو قصد البيان به، فقال: "إن الفعل إنما يكون بياناً إذا اقترنت به دلالة على قصد النبي ﷺ البيان به؛ إما بقول منه ﷺ، أو بقرائن دلت على ذلك، أو بقول يتوقف على أنه الفعل الأول بعد الإجمال"⁽²⁾.

ثالثاً: البيان بقرينة السياق:

يقصد بقرينة السياق: القرائن المقالية أو الحالية المعينة على فهم المقصود من الخطاب الشرعي⁽³⁾.

وهي من أعظم ما يعين على فهم كلام الشارع وتنزيله على المقصود منه، وقد أكد ابن دقيق على أهمية هاته القاعدة ومسيس الحاجة إليها في فهم الخطاب الشرعي، واستنباط الأحكام منه حيث قال: "إن السياق طريق إلى بيان المجملات وتعيين المحتملات وتنزيل الكلام على المقصود منه وفهم ذلك قاعدة كبيرة من قواعد أصول الفقه ولم أر من تعرض لها في أصول الفقه بالكلام عليها وتقرير قاعدتها مطولة إلا بعض المتأخرين ممن أدركنا أصحابهم وهي قاعدة متعينة على الناظر، وإن كانت ذا شعب على المناظر"⁽⁴⁾.

وقد نص في موطن آخر على أثر هاته القاعدة في الخطاب الشرعي وذلك عند حديثه عن قاعدة عقلية، وهي الفرق بين العلم بالشيء، والعلم بالعلم بالشيء والفرق بين حضور الشيء، وبين حضور تذكره قائلاً: "وأنا أعتقد صحة هاته القاعدة في الجملة، وهي

1- ينظر: المحصول للرازي 1/ 373.

2- شرح الإلمام 3/ 604.

3- ينظر: حاشية العطار على جمع الجوامع 1/ 30، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان. أثر العربية في استنباط الأحكام الفقهية من السنة النبوية، د. يوسف العيسوي، ص: 88، ط1، 1423هـ- 2002م، دار البشائر الإسلامية.

4- إحكام الأحكام 4/ 65.

عندي من قبيل دلالة السياق التي ترشد إلى بيان المجملات، وتخصيص العمومات، وتعميم الخصوصيات...⁽¹⁾.

كما أنه أضاف أثراً آخر لهاته القاعدة فقال: "إن السياق مبين للمجملات، مرجح لبعض الاحتمالات، مؤكد للواضحات...⁽²⁾".

فمن خلال هاته النصوص نستخلص أن دلالة السياق عند ابن دقيق لها عدة وظائف تتمثل فيما يلي:

أ- تعيين المحتمل.

ب- تبين المجمل.

ج- تقرير الواضح.

د- تخصيص العام.

هـ- تعميم الخاص.

وقد أشار ابن دقيق إلى أن دلالة السياق لا يقام عليها دليل فقال: "ودلالة السياق لا يقام عليه دليل. وكذلك لو فهم المقصود من الكلام وطولب بالدليل عليه لعسر، فالناظر يرجع إلى ذوقه، والمناظر يرجع إلى دينه وإنصافه"⁽³⁾.

وإذا تقرر أن السياق له أثر في بيان المجمل وتعيين المحتمل، فلنضرب مثلاً تطبيقاً لكل منهما، مع أرجاء أمثلة تخصيص العام بالسياق إلى مبحث قواعد العموم والخصوص.

1- شرح الإمام 2/ 110.

2- نفسه 1/ 126.

3- إحكام الأحكام 2/ 146.

أ- تبين السياق للمجمل:

تعرض ابن دقيق لبيان المجمل بالسياق عند شرحه لحديث زيد بن أرقم قال: كنا نتكلم في الصلاة يكلم الرجل صاحبه وهو إلى جنبه في الصلاة حتى نزلت ﴿وَقُومُوا لِلَّهِ فَنِيْتِينَ﴾⁽¹⁾. فأمرنا بالسكوت ونهينا عن الكلام⁽²⁾.

قال ابن دقيق: "القنوت يستعمل في معنى الطاعة، وفي معنى الإقرار بالعبودية، والخضوع والدعاء وطول القيام، والسكوت، وفي كلام بعضهم ما يفهم منه أنه موضوع للمشارك (...). ولفظة الراوي تشعر بأن المراد بالقنوت في الآية السكوت لما دل عليه لفظة "حتى" التي للغاية، والفاء التي تشعر بتعليل ما سبق عليها لما يأتي بعدها (...). والأرجح في هذا كله حمله على ما أشعر به كلام الراوي، فإن المشاهدين للوحي والتنزيل يعلمون بسبب النزول والقرائن المحققة به، ما يرشدهم إلى تعيين المحتملات وبيان المجملات"⁽³⁾.

فقد أشار إلى أن لفظة "القنوت"، مشتركة بين عدة معانٍ، وإذا كان الاشتراك سبباً من أسباب الإجمال، فقد ترجح أن المراد به هو "السكوت" الذي أشعر به كلام الراوي، لأنه أدري بالقرائن والسياقات المعينة على المراد لمشاهدته لنزول الوحي.

ب- تعيين السياق للمحتمل:

إذا كان الإجمال تابعاً للاحتمال فإن المحتمل قريب من الإجمال فوجب تعيينه، ومما يعين به المحتمل السياق، ومن أمثلة ذلك عند ابن دقيق: أنه عند شرحه لحديث البراء بن عازب رضي الله عنه قال: خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم يعني من مكة فتبعته ابنة حمزة تنادي: يا عم فتناولها علي فأخذ بيدها، وقال لفاطمة: دونك ابنة عمك فاحتملتها، فاختصم فيها علي وزيد وجعفر،

1- سورة البقرة، من الآية: 238.

2- صحيح البخاري، كتاب فضل الصلاة في مسجد مكة والمدينة، باب ما ينهى عنه من الكلام في الصلاة، رقم 1200.

صحيح مسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب تحريم الكلام في الصلاة، رقم 539.

3- إحكام الأحكام 44/2.

فقال علي: أنا أحق بها وهي ابنة عمي. وقال جعفر: ابنة عمي وخالتها تحتي. وقال زيد: ابنة أخي. ففضى بها النبي ﷺ لخالتها، وقال: "الخالة بمنزلة الأم"⁽¹⁾.

فهذا اللفظ فيه احتمال، لأنه يحتمل أن تكون الخالة بمنزلة الأم في الحضانة⁽²⁾، ويحتمل أن تكون بمنزلتها في الإرث، ويحتمل أن تكون بمنزلتها في البر، إلا أن سياق الحديث بين أنها بمنزلتها في الحضانة، قال ابن دقيق: "سياق الحديث يدل على أنها بمنزلتها في الحضانة، وقد يستدل بإطلاقه أصحاب التنزيل على تنزيلها منزلة الأم في الميراث إلا أن الأول أقوى، فإن السياق طريق إلى بيان المجملات وتعيين المحتملات وتنزيل الكلام على المقصود..."⁽³⁾.

رابعاً: بيان المجمل بالعرف⁽⁴⁾:

أجمل الشارع مقادير الأشياء في مواضع عديدة، وأوكل بيان ذلك إلى العرف الصحيح، ومن ذلك:

أ- حديث أبي ثعلبة الخشني رضي الله عنه قال: أتيت النبي ﷺ، فقلت: يا رسول الله! إنا بأرض أهل الكتاب، فنأكل في أنيتهم، وبأرض صيد أصيد بقوسي، وأصيد بكلي المعلم، وبكلي الذي ليس بمعلم فقال رسول الله ﷺ: "... (وما صدت بكلك المعلم فاذكر اسم الله عليه وكل، وما صدت بكلك الذي ليس بمعلم فأدركت ذكاته فكله)"⁽⁵⁾.

قال ابن دقيق: علق الشارع حكماً على صيد الكلب المعلم، وحكماً آخر على صيد غير المعلم، ولم يبين هاهنا التعليم المعتبر؛ لكونه معلوماً بالعادة عند المخاطب، وما كان معلوماً بالعادة وعلق به حكم، رجع فيه إلى العادة، كما في القبض، والحرز،

1- صحيح البخاري، صحيح البخاري، كتاب الصلح، باب كيف يكتب "هذا ما صالح فلان بن فلان فلان بن فلان"، رقم 2699.

2- الحضانة: هي حفظ الولد في مبيته ومؤنة طعامه ولباسه ومضجعه وتنظيف جسمه. (الهداية الكافية الشافية، ص: 230).

3- إحكام الأحكام 4/ 65.

4- العرف اصطلاحاً: ما استقرت النفوس عليه بشهادة العقول، وتلقته الطباع السليمة بالقبول. (ينظر: التعريفات للرجزاني، ص: 125).

5- صحيح البخاري، كتاب الذبائح والصيد، باب أنية المجوس والميتة، رقم 5496.

وغيرهما...⁽¹⁾ وقال في شرح العمدية: "والقاعدة أن ما رتب عليه الشرع حكماً ولم يحد فيه حداً رجع فيه إلى العرف"⁽²⁾.

فقد اعتبر البيان بالعرف قاعدة شرعية في كل ما أناط الشارع به حكماً ولم يحدد مقداره وكيفيته.

ب- قوله تعالى: ﴿بَاغْتِزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ﴾⁽³⁾. فقدر الحيض ووقته راجع إلى العرف قال ابن دقيق: "ولم يعين قدراً ولا وقتاً فوجب الرجوع في وقته وقدره إلى العرف، لأن كل موضع ورد به الشرع مطلقاً مفتقراً إلى تحديد وما لم يكن له الحد في الشرع ولا في اللغة يرجع في تحديده إلى الوجود كأقل الطهر وقد ثبت الوجود بذلك قال عطاء: رأيت في النساء من تحيض يوماً وليلة وتحيض خمسة عشر يوماً"⁽⁴⁾.

خامساً: بيان المجمل بالسكوت والإقرار:

التقرير من الرسول ﷺ على فعل من الأفعال إذا استجمع شروطه وهي: - أن يكون عالماً به ﷺ. - أن يكون قادراً على الإنكار. - أن لا يكون قد بين حكمه قبل ذلك. يكون حجة شرعية، لأنه ﷺ لا يقرّ على خطأ أو معصية⁽⁵⁾. ومن وظائف التقرير: تبين المجمل، وقد صور ذلك ابن دقيق بقوله: كأن يخبر ﷺ عن وقوع فعل في الزمن الماضي على وجه من الوجوه، ويحتاج إلى معرفة حكم من الأحكام، هل هو من لوازم ذلك الفعل؟ فإذا سكت عن بيان كونه لازماً، دل على أنه ليس من لوازم ذلك الفعل، وله أمثلة:

الأول: أن يخبر ﷺ بإتلاف يحتاج إلى معرفة تعلق الضمان به أو عدم تعلقه، كإتلاف خمر الذمي مثلاً، فسكوته على وجه من الوجوه يدل على عدم تعلق الضمان.

1- شرح الإمام 2/ 488-489.

2- إحكام الأحكام 4/ 150.

3- سورة البقرة، من الآية: 222.

4- تحفة اللبيب 1/ 164.

5- ينظر: شرح الإمام 1/ 92. مفتاح الوصول، ص: 96.

الثاني: أن يخبر عن وقوع العبادة المؤقتة على وجه من الوجوه، كالصلاة في ثوب نجس نسياناً مثلاً، ويحتاج إلى معرفة حكم القضاء بالنسبة إليها، فإذا لم يبيّن دل على عدم وجوب القضاء.

الثالث: أن يعلق اليمين على ترك فعل، فيقع ذلك الفعل على بعض الوجوه التي يحتاج معها إلى معرفة كونه يوجب الحنث، أم لا، كالإكراه والنسيان، فسكت رسول الله ﷺ عن بيان وجوب الكفارة، فيدل على عدم وجوبها.

وهذه الأمثلة يجمعها: أنه لو كان ذلك الحكم من لوازم ذلك الفعل للزم بيانه، وحيث لم يبيّن، دل على أنه ليس من لوازمه⁽¹⁾.

فهذه الأمثلة الثلاث فيها احتمال موجب للإجمال، وبما أنه ﷺ لم يبين حكمها دل على أنه ليس من لوازم ذلك الفعل، فلا ضمان، ولا قضاء، ولا كفارة في هاته الأفعال. إذ لو كانت هاته الأحكام واجبة لبينها ﷺ لئلا يترتب عنه تأخير البيان عن وقت الحاجة وهو ممنوع.

سادساً: تأخير البيان:

تأخير البيان على نوعين: تأخير البيان عن وقت الحاجة، وتأخير البيان عن وقت الخطاب إلى وقت الحاجة.

النوع الأول: تأخير البيان عن وقت الحاجة: كأن يقول الشارع: صلوا غداً، ثم لا يبين لهم غداً كيف يصلون. وقد اتفق الأصوليون على عدم جوازه، لأنه يوقع المكلف في حيرة، وفيه تكليف بما لا يمكنه فعله⁽²⁾. ولهذا اعتبر ابن دقيق تأخير البيان عن وقت الحاجة مفسدة يجب دفعها⁽³⁾.

1- ينظر: شرح الإمام 1/ 92- 93.

2- ينظر: قواطع الأدلة 2 / 150. المستصفى 2 / 40. التمهيد في أصول الفقه لأبي الخطاب محفوظ الكلوزاني، ت: د. مفيد محمد أبو عمشة 2 / 290، ط1، 1406هـ - 1985م، دار المدني- جدة. الإحكام للآمدي 3 / 39.

3- ينظر: شرح الإمام 4 / 57.

وقد استدل ابن دقيق بهاته القاعدة على أن الصلاة على النبي ﷺ ليست ركناً في التشهد لحديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: علمني رسول الله ﷺ التشهد كفي بين كفيه كما يعلمني السورة من القرآن: التحيات لله والصلوات والطيبات السلام عليك أيه النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً عبده ورسوله.

وفي لفظ: "إذا قعد أحدكم في الصلاة فليقل التحيات لله" وذكره. وفيه: "فإنكم إذا فعلتم ذلك فقد سلمتم على كل عبد صالح في السماء والأرض" وفيه: "فليتخير من المسألة ما شاء"⁽¹⁾.

قال ابن دقيق: "واستدل بهذا الحديث على عدم كون الصلاة على النبي ﷺ ركناً من التشهد من حيث إن النبي ﷺ قد علم التشهد وأمر عقبيه أن يتخير من المسألة ما شاء، ولم يفعل ذلك، وموضع التعليم لا يؤخر فيه بيان الواجب"⁽²⁾.

النوع الثاني: تأخير البيان عن وقت الخطاب إلى وقت الحاجة: كأن يقول الشارع وقت الفجر: صلوا الظهر، ثم يؤخر بيان كيفية صلاتها إلى وقت الزوال، وقد اختلف الأصوليون في جواز هذا على أقوال أبرزها ثلاثة وهي:

الأول: ذهب أكثر المالكية وأكثر الشافعية وبعض الحنفية⁽³⁾ إلى جواز تأخير البيان إلى وقت الحاجة مطلقاً.

الثاني: ذهب بعض المالكية وبعض الشافعية وبعض الحنفية والمعتزلة والظاهرية إلى منعه مطلقاً⁽⁴⁾.

1- صحيح البخاري، كتاب فضل الصلاة في مسجد مكة والمدينة، باب من سمى قوماً أو سلم في الصلاة على غيره مواجهة، رقم 1202. صحيح مسلم، كتاب الصلاة، باب التشهد في الصلاة، رقم 402.

2- إحكام الأحكام 2/ 59.

3- ينظر: إحكام الفصول 1/ 309. قواطع الأدلة 2/ 151. شرح مختصر الروضة 2/ 688.

4- ينظر: المصادر السابقة.

الثالث: ذهب البعض إلى التفصيل، واختلف فيه، فقليل: يجوز تأخير بيان المجمل دون غيره، وبه قال أبو الحسن الكرخي، وقيل يجوز تأخير بيان العموم دون غيره، ومنهم من قال: يجوز تأخير بيان الأوامر والنواهي دون الأخبار إلى غير ذلك من التفصيلات⁽¹⁾. وقد انتصر ابن دقيق للقول بالجواز مطلقاً فقال: "يجوز تأخير البيان عن وقت الخطاب إلى وقت الحاجة". واستدل له بقوله تعالى: ﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ فَإِذَا فَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ﴾⁽²⁾. ووجه الدلالة: أن البيان بعد جمعه، مع العطف بثم الدالة على التراخي، فدل على جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب. ثم قال: ولا يقبح أن يولي ملك شخصاً ويؤخر مراده عنه في معنى التولي إلى وقت⁽³⁾.

1- ينظر: قواطع الأدلة 2/ 152-153. التمهيد 2/ 291-292. الإحكام للأمدي 3/ 39.

2- سورة القيامة، الآية: 17-18-19.

3- ينظر: عنوان الأصول، ص: 44.

المبحث الثالث: قواعد العموم والخصوص عند ابن دقيق العيد

اللفظ باعتبار ما يندرج تحته من أفراد عام، وخاص، ويشمل الخاص: المطلق والمقيد، والأمر والنهي اللذين يعتبران أساس التكليف، وقد اهتم الأصوليون كثيراً بمبثني العام والخاص لما لهما من أثر كبير في فهم النصوص الشرعية، واستنباط الأحكام منها، وممن عني بهذين المبحثين نظرياً وعملياً: الإمام ابن دقيق العيد، حيث نبه على ألفاظ العموم وبعض قواعده مستثماً إياها في استنباط الأحكام، كما تحدث عن مخصصات العام وتطبيقاتها، وعن قاعدة حمل المطلق على المقيد، وبعض قواعد الأمر والنهي، وهذا ما سأكشف عنه في هذا المبحث الذي قسمته إلى مطلبين، تناولت في المطلب الأول قواعد العموم، وتحدثت في المطلب الثاني عن قواعد الخصوص.

المطلب الأول: قواعد العموم وتطبيقاتها عند ابن دقيق العيد

أولاً: تعريف العام:

العام لغة: الشمول، قال ابن فارس: "عمّا الأمر يعمّنا عموماً، إذا أصاب القوم أجمعين، قال: والعامّة ضد الخاصّة"⁽¹⁾. ويقال: عمهم الأمر يعمّم أي يشملهم⁽²⁾. أما في الاصطلاح فقد عرفه ابن دقيق بقوله: "اللفظ المستغرق ما يتناول به بوضع واحد من غير حصر"⁽³⁾.

فالتقييد باللفظ فيه إشارة إلى أن العموم من عوارض الألفاظ حقيقة، وقد اتفق الأصوليون على ذلك، قال الآمدي: "اتفق العلماء على أن العموم من عوارض الألفاظ حقيقة"⁽⁴⁾، واحترز به عن المعاني والأفعال فإنها لا توصف بالعموم حقيقة عند الجمهور⁽⁵⁾.

1- معجم مقاييس اللغة 4/ 18، مادة (عم).

2- ينظر: لسان العرب 9/ 406، مادة (عمم).

3- عنوان الأصول، ص: 39.

4- الإحكام 2/ 241.

5- اختلف الأصوليون في الأفعال والمعاني المستقلة كدالاتي الاقتضاء والمفهوم هل تتصف بالعموم أم لا؟ ذهب الجمهور إلى أنها تتصف بالعموم مجازاً فقط، قال الآمدي: "واختلفوا في عروضه حقيقة للمعاني فنفاه الجمهور، وأثبتته الأقلون". (الإحكام 2/ 241). ومذهب الجمهور هو ما قرره الغزالي حيث قال: "اعلم أن العموم من عوارض الألفاظ لا من عوارض المعاني والأفعال". (المستصفى 2/ 106). ومذهب القلة أنه يصدق عليها حقيقة، وقال بعضهم: لا تتصف بالعموم لا حقيقة ولا مجازاً. (ينظر: إرشاد الفحول 1/ 512).

وقوله: "المستغرق" أخرج به المطلق "كرجل"، فإنه يصلح لكل رجل على انفراد على سبيل البذل دون استغراق.

وقوله: "بوضع واحد"، أخرج به ما دل على معنيين فصاعداً، لكن بأوضاع متعددة كالمشترك، وما دل على معنيين، أحدهما بالوضع الحقيقي، والآخر بالمعنى المجازي، لأن الاستغراق فيهما ليس بدلالة وضع لغوي واحد⁽¹⁾.

والتقييد بقوله: "من غير حصر"، احتراز به عن أسماء الأعداد، كعشرة ومائة، فإنها تتناول جميع ما يصلح لها، لكنه محصور في عدد معين.

ثانياً: صيغ العموم عند ابن دقيق العيد:

ذهب جمهور الأصوليين، ومنهم الأئمة الأربعة، وابن دقيق إلى أن للعموم صيغاً تدل عليه بالوضع اللغوي دون حاجة إلى قرينة لإفادة العموم⁽²⁾.

وقد استدلل ابن دقيق لمذهب الجمهور بحديث أبي أيوب الأنصاري رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "إذا أتيتم الخلاء فلا تستقبلوا القبلة بغائط ولا بول ولا تستدبروها ولكن شرقوا أو غربوا". قال أبو أيوب: فقدمنا الشام فوجدنا مراحيض قد بنيت نحو الكعبة، فنحرف عنها ونستغفر الله عز وجل⁽³⁾.

قال ابن دقيق: "وفيه دليل على أن للعموم صيغة عند العرب، وأهل الشرع على خلاف ما ذهب إليه بعض الأصوليين، وهذا أعني استعمال صيغة العموم فرد من الأفراد له نظائر لا تحصى، وإنما نبهنا عليه على سبيل ضرب المثل، فمن أراد أن يقطع بذلك فليتبع نظائرها يجدها"⁽⁴⁾.

1- ينظر: المحصول للرازي 1/ 273.

2- ينظر: إحكام الفصول 1/ 239. البرهان 1/ 112-113. قواطع الأدلة 1/ 284. البحر المحيط 3/ 18.

3- صحيح البخاري، كتاب الصلاة، باب قبلة أهل المدينة وأهل الشام والمشرق، رقم 394. صحيح مسلم، كتاب الطهارة، باب الاستطابة، رقم 264.

4- إحكام الأحكام 1/ 48.

ووجه الدلالة: هو أن ابا أيوب وهو من اهل اللغة والشرع فهم العموم من قوله: "لا تستقبلوا ولا تستدبروا" ولم يفرق بين الصحاري والبنيان، لقوله: فأتينا الشام فوجدنا مراحيض... (1).

وحكم هاته الألفاظ أنه إذا ورد شيء منها ينبغي حملها على عمومها، لأنها ألفاظ كلية، أي يثبت الحكم بها في كل فرد من أفراد العام (2)، دون اشتراط قصد المتكلم بصيغة العموم لإرادة كل فرد منها (3)، فلا يعدل عن العموم فيها إلا بدليل يدل على الخصوص، قال ابن دقيق: ترك العموم بغير دليل شرعي على الخصوص ضعيف غاية الضعف (4).
وصيغ العموم كثيرة نذكر ما ورد منها عند ابن دقيق واستدل بها، وهي:

1) الجمع المعروف بالألف واللام وبالإضافة (5):

أ- مثال الجمع المعروف بالألف واللام إذا لم يرد بها العهد:

استدل ابن دقيق بهاته الصيغة على سنية قصّ جميع أظفار اليدين والرجلين معاً، وكذا قصّ أظفار اليد الزائدة والأصبع الزائدة لحديث عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: "عشر من الفطرة، وذكر منها: "وقص الأظافر" (6).

قال ابن دقيق: الجمع في الأظافر يدل على العموم في كل فرد منها، ويتناول اليدين والرجلين معاً، فلو اقتصر على بعضها مع استوائها في الحاجة إلى القصّ لم يحصل المقصود على الظاهر (...)، ويدخل تحت العموم قصّ أظفار اليد الزائدة وقصّ ظفر الإصبع الزائدة (7).

-
- 1- نفس المصدر والصفحة.
 - 2- ينظر: شرح الإمام 1/ 118.
 - 3- ينظر: المصدر نفسه 2/ 412.
 - 4- ينظر: إحكام الأحكام 4/ 108.
 - 5- ينظر: عنوان الأصول، ص: 39.
 - 6- تقدم تخريجه، ص: 40.
 - 7- شرح الإمام 3/ 327-328.

ب- مثال الجمع المعرف بالإضافة: استدل ابن دقيق بهاته الصيغة على تحريم الشرب في أواني الذهب والفضة مطلقاً لقوله ﷺ: "لا تشربوا في آنية الذهب والفضة"⁽¹⁾، حيث قال- بعد ما ذكر أن الآنية: جمع إناء، وجمع الآنية أواني-: "وهو جمع مضاف فيعم، والعموم يقتضي ترتب الحكم على كل فرد فرد"⁽²⁾.

(2) اسم الجنس المعرف بالألف واللام وبالإضافة:

أ- اسم الجنس المعرف بالألف واللام:

استدل ابن دقيق بهاته القاعدة على وجوب غسل الإناء إذا ولغ فيه كل كلب سواء كان مأدوناً في اتخاذه أم لا لحديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: "إذا ولغ الكلب في إناء أحكم فاغسلوه سبعة وعفروه الثامنة بالتراب"⁽³⁾. قال ابن دقيق: "الحديث عام في جميع الكلاب، وفي مذهب مالك قول: بتخصيصه بالمنهي عن اتخاذه. والأقرب العموم، لأن الألف واللام إذا لم يعم دليل على صرفها إلى المعهود المعين، فالظاهر كونها للعموم"⁽⁴⁾. وقد استدل بالقاعدة نفسها على عموم الإناء فيشمل إناء الطعام والشراب حيث قال: "الإناء عام يدخل تحته أحوال الإناء، لما كنا قد قررنا في عموم الحكم في الأحوال إذا كان التخصيص ببعضها يخالف ما دل عليه اللفظ من العموم في الذوات (...) فعلى هذا يدخل فيه الإناء الذي فيه الطعام للعموم"⁽⁵⁾. وقد رد على الإمام مالك الذي خصه بإناء الماء دون الطعام⁽⁶⁾.

1- صحيح البخاري، كتاب الأشربة، باب آنية الفضة، رقم 5633.

2- شرح الإمام 5/ 2.

3- تقدم تخريجه، ص: 123.

4- ينظر: إحكام الأحكام 1/ 31.

5- شرح الإمام 1/ 364-365.

6- ينظر: المصدر نفسه 1/ 365-366.

واستدل أيضاً بهاته القاعدة على طهارة إناء الفخار الذي يتشرب الماء ويغوص فيه إذا شرب منه الكلب فقال: "لفظ الإناء لما كان عاماً دخل تحته إناء الفخار غير المترشح مما يتشرب الماء أو غيره، ويغوص فيه، وقد حكم بطهارته بالغسل"⁽¹⁾.

ب- اسم الجنس المعرف بالإضافة:

استند ابن دقيق على هاته القاعدة مبيحاً أكل السمك الطافي لقوله ﷺ عند ما سئل عن ماء البحر: "هو الطهور ماؤه الحل ميتته"⁽²⁾. قال رحمه الله: "اسم الجنس إذا أضيف - يعني ميتته - كان من صيغ العموم، وبه يصح استدلالهم على إباحة السمك الطافي"⁽³⁾، والمشهور هذا الإطلاق في هذه المسألة"⁽⁴⁾. وبعد ما حكى الخلاف في المسألة وأن الحنفية قالوا بكراهته، في حين أن الشافعي ومالكاً رحمهما الله قالوا بإباحته، رجح الإباحة قائلاً: "وعموم الحديث يقتضيه"⁽⁵⁾.

كما أنه استدل بنفس القاعدة على عدم وجوب التباعد عن النجاسة الجامدة في الماء الكثير، وعن عدم التباعد عن حريم النجاسة فقال - بعد ما حكى خلاف قول الشافعي في وجوب التباعد عنها، وجديد قوليه وجوبه -: "فيمكن أن يستدل بالحديث على صحة القول بعدم الوجوب؛ لاندراجه تحت العموم في ماء البحر المحكوم بطهوريته"⁽⁶⁾.

وقال في حريم النجاسة: "حريم النجاسة، وهو ما ينسب إليها بتحريكه إياها، وانعطافه عليها، والتفافه عليها، في وجوب اجتنابه في الماء الراكد وجه للشافعية رحمهم الله تعالى، ويمكن أن يستدل لعدم الوجوب بالحديث"⁽⁷⁾. أي لاندراجه تحت عموم ماء البحر المحكوم بطهوريته.

1- نفسه 1 / 368.

2- تقدم تخريجه، ص: 145.

3- الطافي: ما مات من حيوان الماء حتف أنفه لعله. (ينظر: معجم لغة الفقهاء، ص: 288).

4- شرح الإمام 1 / 143.

5- نفسه 1 / 150.

6- نفسه 1 / 137.

7- نفس المصدر والصفحة.

(3) أسماء الشرط والاستفهام⁽¹⁾ (من، وما، وأي...):

قال ابن دقيق في هاته الأسماء المبهمة: "هي من أقوى الصيغ في الدلالة على العموم؛ لأنها موضوعة لتأسيس القواعد، وبيان الحكم من غير تقدم سبب أو سياق، ليوهما التخصيص"⁽²⁾.

ومن تطبيقات أسماء الشرط: استدلاله بصيغة "أَيُّمَا" على جواز التيمم بجميع أجزاء الأرض لقوله ﷺ: "أَعْطَيْتُ خَمْسًا لَمْ يَعْطَهُنَّ أَحَدٌ مِنَ النَّبِيِّاءِ قَبْلِي، وَذَكَرَ مِنْهَا: "وَجَعَلْتُ لِي الْأَرْضَ مَسْجِدًا وَطَهُورًا فَأَيُّمَا رَجُلٍ مِنْ أُمَّتِي أَدْرَكَتَهُ الصَّلَاةُ فَلْيَصِلْ"⁽³⁾.

قال ابن دقيق: "أَيُّمَا رَجُلٍ..." مما يستدل به على عموم التيمم بأجزاء الأرض؛ لأن قوله ﷺ: "أَيُّمَا رَجُلٍ" صيغة عموم فيدخل تحته من لم يجد تراباً ووجد غيره من أجزاء الأرض. ومن خصص التيمم بالتراب يحتاج أن يقيم دليلاً يخص به هذا العموم..."⁽⁴⁾.

(4) لفظة كل وجميع⁽⁵⁾:

قال ابن دقيق: "كل" اسم لمجموع أجزاء الشيء، ومعناه الإحاطة والعموم، وتستعمل تابعة وغير تابعة، ولذلك كانت مقدمة في التأكيد على "أَجْمَعِينَ"، لأن "أَجْمَعِينَ" لا تستعمل إلا تابعة"⁽⁶⁾.

وقد استند ابن دقيق إلى لفظة كل فقال باستحباب السواك للصائم بعد الزوال لحديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: "لَوْلَا أَنِ أَشَقَّ عَلَى أُمَّتِي لِأَمْرَتِهِمْ بِالسَّوَاكِ عِنْدَ كُلِّ صَلَاةٍ"⁽⁷⁾.

قال ابن دقيق: "الحديث بعمومه يدل على استحباب السواك عند كل صلاة، فيدخل فيه استحباب ذلك في الصلاتين الواقعتين بعد الزوال للصائم، ويستدل به من يرى ذلك. ومن

1- ينظر: عنوان الأصول، ص: 39. شرح الإمام 2/ 400- 401.

2- شرح الإمام 2/ 400- 401.

3- تقدم تخريجه، ص: 126.

4- إحكام الأحكام 1/ 91.

5- ينظر: عنوان الأصول، ص: 39.

6- شرح الإمام 3/ 154- 155.

7- تقدم تخريجه، ص: 156.

يخالف في ذلك يحتاج إلى دليل خاص بهذا الوقت يخص به ذلك العموم، وهو حديث الخلو ف وفيه بحث⁽¹⁾.

وقد أكد هذا الاستحباب في موطن آخر معتمداً على نفس الصيغة وذلك عند شرحه لحديث أبي هريرة أيضاً أنه قال: "لولا أن يشق على أمته لأمرهم بالسواك مع كل وضوء"⁽²⁾. قال ابن دقيق: يستدل به من يرى عموم الاستحباب بالنسبة إلى الأوقات، ووجه الدليل منه هو: أن صيغة العموم، وهي كلمة "كل"، تدل على تناول الاستحباب لكل ما يسمى وضوءاً، ومن جملته أفراد الوضوء الواقع بعد الزوال، فيتناوله الاستحباب، وهذا ظاهر الدلالة، ومن يكره السواك بعد الزوال، فلا بد له من دليل التخصيص⁽³⁾.

وقد استدل بهاته الصيغة أيضاً على استحباب السواك في صلاة الفرض والنفل وصلاة الجنازة وسجود التلاوة والطواف بالبيت فقال: يدخل في العموم أعني: عموم قوله ﷺ: "عند كل صلاة" صلاة الفرض والنفل على اختلاف اصنافه، ويدخل تحته أيضاً صلاة الجنازة، وإن خالفت الصلوات المعهودة، لانطلاق الاسم عليها شرعاً، ومن اشترط في سجود التلاوة شروط الصلاة، واستدل على ذلك بأنها صلاة، لزمته أن يدرجها تحت العموم، ويندرج فيه الطواف، لقوله ﷺ: "الطواف بالبيت صلاة"⁽⁴⁾، فإن حمل على الحقيقة اندرج، وإن حمل على المجاز فلا⁽⁵⁾.

5) النكرة الواقعة في سياق النفي أو الشرط:

أ- النكرة الواقعة في سياق النفي:

استدل ابن دقيق بهاته القاعدة على تحريم قتال أهل البغي في مكة لحديث: إن مكة حرمها الله تعالى ولم يحرمها الناس، فلا يحل لامرئ يؤمن بالله واليوم الآخر أن

1- إحكام الأحكام 1/ 56.

2- صحيح البخاري، كتاب الصوم، باب سواك الرطب واليابس للصائم، رقم 1933.

3- ينظر: شرح الإمام 3/ 81-82.

4- سنن الدارمي، كتاب المناسك، باب الكلام في الطواف، رقم 1889.

5- ينظر: شرح الإمام 3/ 118.

يسفك بها دماً ولا يعضد بها شجرة..."⁽¹⁾. فبعد ما ذكر ان الحديث يؤخذ منه تحريم القتال بمكة لأهل مكة ونقل ما يؤيد ذلك عن بعض الفقهاء، نقل في المقابل عن الجمهور ما يقتضي قتالهم إذا اضطروا لذلك، ونقل أن الشافعي أجاب عن الأحاديث بأن معناها: تحريم نصب القتال عليهم وقتالهم بما يعم، كنصب المنجنيق⁽²⁾ وغيره إذا لم يمكن إصلاح الحال بدون ذلك، قال معقباً: "هذا التأويل على خلاف الظاهر القوي الذي دل عليه عموم النكرة في سياق النفي في قوله ﷺ: "لا يحل لامرئ يؤمن بالله واليوم الآخر أن يسفك بها دماً"⁽³⁾. فالدم ورد نكرة في سياق النفي وهو قوله: "لا يحل" فيحرم سفكه بأي وسيلة كانت، وتاويل الشافعي مخالف لهذا الظاهر، إذ فيه تخصيص لعموم النهي.

كما استدل بالقاعدة نفسها على تحريم قطع أشجار الحرم سواء كانت مما يستتبعه الآدميون، أم لا، فبعد ما حكى اتفاق العلماء على تحريم قطع الشجر الذي لا يستتبعه الآدميون عادة، واما ما يستتبعونه ففيه خلاف، رجح تحريم قطعه فقال: "والحديث عام في عضد ما يسمى شجراً"⁽⁴⁾. فقد استفاد العموم من قوله ﷺ: "ولا يعضد به شجرة"، لأن الشجرة وردت نكرة في سياق النفي فتشمل كل الأشجار.

ب- النكرة الواقعة في سياق الشرط:

استدل بهاته الصيغة على ان من أعتق جزءاً مشتركاً في عبد قليلاً كان أو كثيراً، وكان ميسوراً فإنه يطالب بعق الجزء الباقي لحديث ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: "من أعتق شركاً له في عبد فكان له مال يبلغ ثمن العبد قوم عليه قيمة العدل، فأعطى شركاءه حصصهم، وعق عليه العبد وإلا فقد عتق منه ما عتق"⁽⁵⁾.

1- صحيح البخاري، كتاب جزاء الصيد، باب لا ينفر صيد الحرم، رقم 1833. صحيح مسلم، كتاب الحج، باب تحريم

مكة وصيدها وخلالها، رقم 1354.

2- المنجنيق: "آلة من آلات الحرب تقذف بها الحجارة ونحوها بقوة إلى مسافة بعيدة". (معجم لغة الفقهاء، ص: 436).

3- إحكام الأحكام 3/ 21.

4- نفسه 3/ 22.

5- صحيح البخاري، باب إذا أعتق عبداً بين اثنين، رقم 2522. صحيح مسلم، كتاب العتق، رقم 1501.

قال: يقتضي الحديث أن لا يفرق في الجزء المعتقد بين القليل والكثير لأجل التتكير الواقع في سياق الشرط⁽¹⁾.

(6) الفعل الواقع في سياق النهي:

استدل بهاته القاعدة على تحريم البول في الماء الدائم والاعتسال فيه، سواء كان الماء قليلاً أو كثيراً لقوله ﷺ: "لا يبولن أحدكم في الماء الدائم، ولا يغتسل فيه من الجنابة"⁽²⁾. فقال: "العموم يقتضي الاستواء في الحكم بالنسبة إلى الماء الكثير والقليل، والعلة المذكورة من الاستقذار والعيافة النفسية موجودة في الكثير أيضاً، فتعاضد ظاهر اللفظ والعلة"⁽³⁾.

فقد سوى بينهما في الحكم بعموم اللفظ المستفاد من الفعل الواقع في سياق النهي، وهو قوله: (لا يبولن، ولا يغتسل). وأيد هذا الاستدلال بعموم العلة وهي الاستقذار والعفاية فإنها توجد في القليل والكثير أيضاً.

ثالثاً: ورود العام على سبب خاص أو جواباً لسؤال:

اختلف الأصوليون في العام الوارد على سبب، أو جواباً لسؤال، هل يحمل على عمومته أو يقصر على سببه، ومنهم من حكى الخلاف باعتبار أن المسألة واحدة⁽⁴⁾، ومنهم الإمام الباقي حيث ذكر أن العام الوارد على سبب على ضربين: غير مستقل بنفسه، ومستقل بنفسه، فأما النوع الأول فأجاز أن يقصر على سببه ويعتبر به، ومثّل له بأن يسأل النبي ﷺ عن بيع الرطب بالتمر، فقال: أينقص الرطب إذا جف؟ قالوا: نعم. قال: "فلا إذا"⁽⁵⁾.

1- إحكام الأحكام 4 / 191.

2- تقدم تخريجه، ص: 277.

3- شرح الإمام 1 / 252.

4- ينظر: البرهان 1 / 134-135. قواطع الأدلة 1 / 394.

5- موطأ مالك، كتاب البيوع، باب ما يكره من بيع التمر، رقم 22.

وأما النوع الثاني وهو ما استقل بنفسه نحو أن يسأل رسول الله ﷺ عن بئر بضاعة، فقال: "إن الماء طهور لا ينجسه شيء"⁽¹⁾، فذهب الباجي إلى أنه يحمل على عمومته⁽²⁾. فالباجي عقد هاتيه المسألة للعام الوارد على سبب، إلا أنه عند التمثيل مثل للعام الوارد على سؤال مما يدل على أنه لم يميز بين المسألتين. إلا أن كثيراً من الأصوليين ميزوا بين العام الوارد على سبب خاص لا تعلق له بالسؤال، وبين العام الواقع جواباً لسؤال، ومنهم الغزالي، والآمدي، والزرکشي، وابن السبكي، وابن النجار⁽³⁾.

المسألة الأولى: العام الوارد على سبب لا تعلق له بالسؤال:

اختلف فيه على قولين: ذهب الجمهور من المالكية والشافعية والحنابلة والحنفية إلى أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب⁽⁴⁾.

وذهبت طائفة قليلة إلى أن العبرة بخصوص السبب لا بعموم اللفظ، ونسب هذا القول إلى الإمام مالك، واختاره المزني، والقفال، وأبو بكر الدقاق⁽⁵⁾.

أما ابن دقيق فقد رجح مذهب الجمهور قائلاً: "وإذا ورد عام على سبب خاص فالعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب؛ لأن الحجة في اللفظ"⁽⁶⁾.

ولما كان تخصيص العموم بالقرائن جائزاً، وتخصيص العموم بالسبب غير جائز حذر ابن دقيق من الاشتباه الذي قد يحصل بينهما، فقال - بعد ما بين أن العموم يخصص بالقرائن -: "لا يشتبهن عليك التخصيص بالقرائن بالتخصيص بالسبب، كما اشتبه على كثير من الناس، فإن التخصيص بالسبب غير مختار، فإن السبب وإن كان خاصاً، فلا يمتنع أن

1- سنن أبي داود، كتاب الطهارة، باب ما جاء في بئر بضاعة، رقم 66- 67. وبئر بضاعة هي بئر كانت بالمدينة، وكان يلقي فيها لحوم الكلاب، والمحايض، وعذر الناس، والنتن.

2- ينظر: أحكام الفصول 1/ 275- 276.

3- ينظر: المستصفى 2/ 129- 131. الأحكام 2/ 291- 293. البحر المحيط 3/ 198 و 210- 211. البدر الطالع 1/ 405- 408. شرح الكوكب المنير 3/ 174- 177.

4- ينظر: المستصفى 2/ 131- 132. شرح الكوكب المنير 3/ 177- 178.

5- ينظر: قواطع الأدلة 1/ 396- 397.

6- عنوان الأصول، ص: 40. ينظر: أدلة الفريقين في المصادر السابقة (المستصفى 2/ 132- 133. الأحكام للآمدي 2/ 293- 295. شرح الكوكب المنير 3/ 179- 181).

يورد لفظ عام يتناوله وغيره، كما في قوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾⁽¹⁾. ولا ينتهز السبب بمجرد قرينة لرفع هذا، بخلاف السياق، فإن به يقع التبيين والتعيين، أما التبيين: ففي المجمات، وأما التعيين: ففي المحتملات، فعليك باعتبار هذا في ألفاظ الكتاب والسنة والمحاورات، تجد منه ما لا يمكنك حصره قبل اعتباره⁽²⁾.

المسألة الثانية: العام الواقع جواباً لسؤال:

هاته المسألة فصل فيها الأصوليون القول، خلاصته⁽³⁾: أن الخطاب إذا كان جواباً لسؤال فإنه لا يخلو: إما أن يكون الجواب مستقلاً بنفسه دون السؤال، أو يكون غير مستقل بنفسه، فإن لم يستقل بحيث لا يحصل الابتداء به فإنه يكون تابعاً للسؤال اتفاقاً، قال الزركشي: لا خلاف أنه تابع للسؤال في عمومه وخصوصه، حتى كأن السؤال معاد فيه، فإن كان السؤال عاماً فعام، وإن كان خاصاً فخاص⁽⁴⁾.

ومثال عموم السؤال: قوله ﷺ - عند ما سئل عن بيع الرطب بالتمر - أينقص الرطب إذا بيع؟. قالوا: نعم. قال: "فلا إذا"⁽⁵⁾. فيعم كل بيع رطب بالتمر.

ومثال الخصوص: لو سأل سائل أنه توضأ بماء البحر؛ فقال له: يجزئك، فلا يعم غيره⁽⁶⁾.

أما إذا كان خطاب الشارع مستقلاً بنفسه، بحيث لو ورد مبتدأ لكان كلاماً تاماً مفيداً للعموم، فهو على ثلاثة أقسام، لأنه إما أن يكون أخص، أو مساوياً، أو أعم.

1- سورة المائدة، الآية: 38.

2- شرح الإمام 5/ 13.

3- ينظر: المستصفى 2/ 129- 131. الإحكام للآمدي 2/ 291- 293. البحر المحيط 3/ 198- 202. شرح الكوكب المنير 3/ 174- 176.

4- ينظر: البحر المحيط 3/ 198.

5- تقدم تخريجه، ص: 327.

6- ينظر: الإحكام للآمدي 2/ 291. نيل السؤل، ص: 113- 114.

فإن كان مساوياً له، فإن الجواب يكون تابعاً للسؤال سواء كان عاماً أو خاصاً، كما لو لم يكن مستقلاً وهذا بلا خلاف أيضاً⁽¹⁾.

وإن كان الجواب أخص من السؤال، فالجواب يكون خاصاً، ولا يجوز تعديّة الحكم من محل التنصيص إلى غيره إلا بدليل خارج عن اللفظ، إذ اللفظ لا عموم له. وأما إن كان الجواب أعم من السؤال، فقد اختلف فيه، قيل: يحمل على عمومته، وقيل: يقصر على سببه، والذي عليه الجمهور من المالكية والشافعية والحنفية الحمل على العموم إلا أن يدل دليل على التخصيص بالسبب⁽²⁾. ورجح الزركشي أنه الصحيح من مذهب الشافعي⁽³⁾.

وهذا التفصيل هو الذي ارتضاه ابن دقيق حيث قال: "الخطاب الوارد جواباً لسؤال سائل قسم إلى ما يستقل بنفسه، وإلى ما لا يستقل، وقسم المستقل إلى ما يكون مساوياً للسؤال وأعم وأخص، وقسم الأعم إلى أعم في ذلك الحكم وغيره، وإلى أعم من السؤال في غير ذلك الحكم، ومثّل العام في غير ذلك الحكم بما ورد في هذا الحديث من قوله ﷺ: "هو الطهور ماؤه الحل ميتته"⁽⁴⁾.

وقيل: لا خلاف في العموم في "حل ميتته"، لأنه عام مبتدأ لا في معرض جواب، إذ هو غير مسؤول عنه، وورد مبتدأً بطريق الاستقلال، فلا خلاف في عمومته عند القائلين بالعموم⁽⁵⁾.

ومن أمثلة أعمال ابن دقيق لقاعدة "العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب" ما يلي:
أ- عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: اغتسل بعض أزواج النبي ﷺ في جفنة، فجاء النبي ﷺ ليتوضأ منها أو يغسل، فقالت: يا رسول الله إني كنت جنباً. قال: "إن الماء لا يجنب"⁽⁶⁾.

1- ينظر: البحر المحيط 3/ 199.

2- ينظر: فواتح الرحموت 1/ 285.

3- ينظر: البحر المحيط 3/ 204.

4- تقدم تخريجه، ص: 145.

5- شرح الإمام 1/ 139 - 140.

6- سنن أبي داود، كتاب الطهارة، باب في بئر بضاعة، رقم 68.

فالحديث ورد على سبب خاص وهو طهارة الحدث، وقوله ﷺ: "لا يجنب" عام، لأنه فعل منفي وهو من صيغ العموم، فيجوز استعماله مع طهارة الحدث والخبث معاً، ولا عبرة بالسبب، قال ابن دقيق: "من القواعد الأصولية: أن العام لا يخص بسببه على المختار، فإذا حمل قوله ﷺ: "لا يجنب" على أنه لا يتعلق به منع بسبب الجنابة، دل على جواز استعماله مع طهارة الحدث والخبث معاً، وإن كان سبب الحكم طهارة الحدث"⁽¹⁾.

ب- عن عبد الله بن معقل قال: جلست إلى كعب بن عجرة فسألته عن الفدية، فقال: نزلت في الفدية. فقال: نزلت في خاصة وهي لكم عامة..."⁽²⁾.

قال ابن دقيق: "نزلت في" يعني آية الفدية. وقوله: "خاصة" يريد اختصاص سبب النزول به، فإن اللفظ عام في الآية لقوله تعالى: ﴿بِمَسْ كَانٍ مِنْكُمْ مَّرِيضاً﴾⁽³⁾ وهذه صيغة عموم"⁽⁴⁾.

ج- قوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾⁽⁵⁾. قال ابن دقيق: سبب نزولها سرقة رداء صفوان، وأنه لا يقتضي التخصيص به بالضرورة والإجماع"⁽⁶⁾.

رابعاً: قاعدتا ترك الاستفصال، وعموم الحكم بعموم علته:

اعتمد ابن دقيق كثيراً على هاتين القاعدتين في استنباط الأحكام الفقهية من النصوص الشرعية، وفيما يلي أقف معهما نظرياً وعملياً.

1) ترك الاستفصال في حكاية الحال هل ينزل منزلة العموم في المقال؟

نسب معظم الأصوليين⁽⁷⁾ هاته القاعدة إلى الإمام الشافعي، ومنهم ابن دقيق حيث قال: "قال الشافعي: ترك الاستفصال في حكاية الحال عند الاحتمال يقتضي العموم"⁽⁸⁾.

1- شرح الإمام 304 / 1.

2- تقدم تخريجه، ص: 309.

3- سورة البقرة، من الآية: 196.

4- إحكام الأحكام 3 / 19.

5- سورة المائدة، من الآية: 38.

6- ينظر: إحكام الأحكام 2 / 174.

7- ينظر: البرهان 1 / 122. المحصول للرازي 1 / 302. المسودة في أصول الفقه لآل تيمية، ت: أحمد الزروي 2 / 263-

264، ط1، 1422هـ-2001م، دار الفضيلة- الرياض. البحر المحيط 3 / 148. إرشاد الفحول 1 / 183.

8- عنوان الأصول، ص: 41.

ومعنى القاعدة: أن الشارع إذا أجاب عن حكم مسألة تحتل عدة وجوه، ولم يسأل عن أحوال هاته الوجوه، كان ذلك دليلاً على أن الحكم يعم كل هاته الوجوه.

وقد اختلف الأصوليون في حجية هاته القاعدة على مذهبين:

المذهب الأول: ذهب جمهور الأصوليين إلى أن ترك الاستفصال في حكاية الحال- مع قيام الاحتمال- ينزل منزلة العموم في المقال⁽¹⁾. واستدلوا لذلك بحديث غيلان الثقفي حين أسلم عن عشر نسوة، فقال له النبي ﷺ: "أمسك عليك أربعاً، وفارق سائرهن"⁽²⁾.

ووجه الدلالة كما قال ابن دقيق: أن النبي ﷺ لم يسأله عن كيفية ورود عقده عليهن، في الجمع والترتيب، فكان لإطلاقه القول من غير استفصال دليلاً دالاً على أنه لا فرق بين أن تتفق تلك العقود عليهن معاً، أو على الترتيب⁽³⁾.

المذهب الثاني: ذهب الحنفية والجويني والرازي من الشافعية أن الحكم في هاته الحالة لا ينزل منزلة العموم، إلا أن الحنفية ادعوا الإجمال في ذلك⁽⁴⁾. والجويني والرازي ذهبوا إلى أنه يحتمل أن يكون النبي ﷺ عرف خصوص الحال، فأجاب بناء على معرفته، ولم يستفصل⁽⁵⁾.

وقد ذهب ابن دقيق مذهب الجمهور فقال بحجية هاته القاعدة لكن اشترط فيها

شرطين:

أ- أن لا تترجح بعض الاحتمالات على بعض في الحكم.

ب- أن يختلف الحكم باختلاف هاته الاحتمالات⁽⁶⁾.

وفي المقابل أورد اعتراضين على هاته القاعدة وأجاب عنهما مما يجعل القاعدة قوية

وسالمة من الاعتراض.

1- ينظر: المسودة 2/ 263-264.

2- موطأ مالك، كتاب الطلاق، باب جامع الطلاق، 76.

3- ينظر: شرح الإمام 1/ 88-89.

4- ينظر: نهاية السؤل 2/ 369. البدر الطالع 1/ 357.

5- ينظر: البرهان 1/ 122. المحصول 1/ 302.

6- ينظر: إحكام الأحكام 4/ 49.

الاعتراض الأول: هو ما تقدم آنفاً عن الجويني والرازي⁽¹⁾.

الاعتراض الثاني: هو انه ورد عن الشافعي قاعدة أخرى تعارض هاته القاعدة وهي قوله: إن قضايا الأحوال إذا تطرق إليها الاحتمال كساها ثوب الإجمال وسقط بها الاستدلال⁽²⁾.

وقد أجاب ابن دقيق عن الاعتراض الأول فقال: "إن الأصل عدم وقوع العلم بالحالة المخصوصة، فيعود إلى الحالة التي لم تعلم حقيقة وقوعها، إلا أن يكون المراد القطع، فهذا الذي قلناه لا يفيد إلا الظن، فيتوجه السؤال"⁽³⁾.

أما الاعتراض الثاني فقد أجاب عنه قائلاً: "ولا يعارض ما يقال: إن قضايا الأحوال إذا تطرق إليها احتمال سقط بها الاستدلال؛ لأن ذلك يحمل على الفعل المحتمل وقوعه على وجوه مختلفة، فلا عموم له"⁽⁴⁾.

وبعد ما وقفنا مع هاته التحقيقات الأصولية النظرية من ابن دقيق لهاته القاعدة، ننتقل الآن إلى الجانب العملي لها، ومن تطبيقاتها الواردة في حديث واحد فقط، ما يلي:
أ- استدل ابن دقيق بهاته القاعدة على جواز ركوب البحر في الجملة لحديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: جاء رجل إلى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله! إنا نركب في البحر، ونحمل معنا القليل من الماء، فإن توضأنا به عطشنا، أفنتوضأ بماء البحر؟ فقال رسول الله ﷺ: "هو الطهور ماؤه الحل ميتته"⁽⁵⁾.

ووجه الاستدلال: أن النبي ﷺ عند ما سئل عن التوضؤ بماء البحر لمن يركبه قال: "هو الطهور ماؤه..." ولم يستفصل عن أحوالهم⁽⁶⁾.

1- ينظر: شرح الإمام 90 / 1.

2- ينظر: نفس المصدر والصفحة.

3- نفسه 91 / 1.

4- نفسه 90 / 1.

5- تقدم تخريجه، ص: 145.

6- ينظر: شرح الإمام 85 / 1 - 86.

ب- واستدل بها أيضاً على أن إعداد الماء الكافي للطهارة مع القدرة غير لازم، فقال: يستدل به على أن اعداد الماء الكافي للطهارة مع القدرة غير لازم على قاعدة ترك الاستفصال والإقرار، ووجه الاستدلال: أنهم أخبروا أنهم يحملون القليل من الماء، وهو كالعالم في حالات حملهم، فيمكن أن يكون مع القدرة، ويمكن أن يكون بسبب العجز بسبب ضيق مراكبهم على حمل الباقي، فإذا جعلناه كالعالم يتناول حال القدرة، ولم ينكر عليهم، فدل ذلك على جوازه في هذه الحالة⁽¹⁾.

ج- اعتمد عليها أيضاً مستدلاً بها على أن اعداد الماء بعد دخول الوقت للطهارة غير واجب، ووجه الاستدلال: أن حالهم صار متردداً بين أمور منها: عدم الإعداد قبل الوقت وبعده، فإذا تردد كان التقرير كالعالم بالنسبة إليهما، لأنه لو اختلف لبين، فيكون كالتقرير على عدم اعداد الماء بعد دخول الوقت...⁽²⁾.

د- استدل بهذا الحديث في ضوء هاته القاعدة على أن من قدر على اعداد الماء المطهر بعد دخول الوقت فلم يفعل حتى تيمم، لا تلزمه الإعادة بعد الوقت، ووجه الاستدلال: أن من جملة أحوالهم عدم الاعداد بعد دخول الوقت مع التردد في طهورية البحر، وإذا كان من جملة أحوالهم مع التردد في الطهورية تمتنع الطهارة به، لأنهم متعبدون بالطهارة بما هو طهور عندهم، وإذا امتنع التطهر به في حال الشك، وكان من جملة الأحوال وقع التردد في طهوريته مع عدم الإعداد الكافي، وذهبنا مع هاته القاعدة: كان ذلك تقريراً على عدم اعداد الماء مع عدم العلم بوجود المطهر، وإذا لم يحصل التطهر به لما ذكرناه من الشك الذي قررناه، كان ذلك تركاً للطهارة في الوقت مع القدرة عليها بإعداد الماء في الوقت، فلو كان مقتضياً للإعادة بناء على التقصير لتعين بيانه، ولما لم يبين، دل على عدم الوجوب، إلى أن قال: هذا الذي ذكرناه مبني على ظاهر هاته القاعدة، فإن ظاهرها يقتضي تعليق هذا الحكم بالاحتمال كيف كان⁽³⁾.

1- ينظر: المصدر نفسه 97 / 1.

2- ينظر: المصدر نفسه 100 / 1.

3- ينظر: المصدر نفسه 100 / 1 - 102.

هـ- كما استدل بها أيضاً على أن المسافر المتوقع خوف العطش مآلاً، وعنده من الماء ما يكفيه لشربه يجوز له التيمم ويترك الماء لنفسه، قال رحمه الله: قد يبتنى على قاعدتي ترك الاستفصال، والتقرير: أن المتوقع من خوف العطش كالواقع، والمظنون كالمعلوم، ووجه الاستدلال: أن قوله: "عطشنا" يحتمل العطش حالاً ومآلاً، والحكم يحتمل العلم والظن، فإذا فرعنا على وجوب الاستفصال عند اختلاف الحكم، وإن ترك الاستفصال يدل على عموم الحكم، جاء ما ذكرناه⁽¹⁾.

من خلال التحقيقات النظرية السابقة، وهاته الاستنباطات الواردة في حديث واحد بواسطها يتضح لنا جلياً الملكة الأصولية عند ابن دقيق في شقيها النظري والعملية.

(2) قاعدة عموم الحكم بعموم علته

العلة إما منصوصة⁽²⁾ أو مستنبطة، وسنقف هنا مع العلة المنصوصة، لأن بحثنا في دلالات الألفاظ، فإذا نص الشارع على علة، فهل يعم الحكم كلما وجدت العلة وينتقي كلما انتفت؟ وهل دلالة العلة على الحكم لفظية أم قياسية؟

أما التعميم فقد اتفق جمهور الأصوليين - ما عدا أبا بكر الباقلاني - على أن الشارع إذا نص على حكم وعلته فإن ذلك يدل على عموم الحكم في كل صورة وجدت فيها العلة⁽³⁾. وهذا هو اختيار ابن دقيق حيث نص في مواطن كثيرة على أن "الحكم يعم بعموم علته"⁽⁴⁾ - وسيأتي توضيح ذلك في مجال تطبيقات القاعدة -، إلا أنهم اختلفوا في هذا العموم هل مستفاد من اللفظ، أم من القياس على قولين:

الأول: ذهب جمهور المالكية والشافعية والحنفية إلى أن العموم ثابت بالقياس⁽⁵⁾.

1- ينظر: المصدر نفسه 1/ 108.

2- يراد بالعلة النصوصة: ما يكون دلالاته على العلة ظاهراً، سواء كانت قاطعة أو محتملة. (ينظر: المحصول للرازي/2/ 255).

3- ينظر: العدة في أصول الفقه 4/ 1372. التبصرة، ص: 436. الإحكام للآمدي 2/ 313. البحر المحيط 3/ 146-147. إرشاد الفحول 1/ 594.

4- إحكام الأحكام 4/ 158. وينظر: 3/ 30.

5- ينظر: البحر المحيط 3/ 146. إرشاد الفحول 2/ 882.

الثاني: ذهب معظم الحنابلة وجماعة منهم الكرخي والنظام والرازي إلى أنه مستفاد من النص⁽¹⁾، قال ابن تيمية: "إذا علل الشارع في صورة بعلة توجد في غيرها فالحكم ثابت في الكل بجهة النص، لا بالقياس، وهذا قول الشافعي حتى إن ذلك ينسخ وينسخ به"⁽²⁾. وهذا خلاف لفظي ليس وراءه فائدة معنوية⁽³⁾، ما دام أن كلا الفريقين متفق على مبدأ تعدية الحكم الشرعي إلى غير ما وردت فيه العلة تحقيقاً لأصل خلود الشريعة. أما ابن دقيق فإنه لم يعلن رأيه في هاتاه المسألة رغم إكثاره من أعمال هاتاه القاعدة. ومن تطبيقات القاعدة:

أ- استدل ابن دقيق بهاتاه القاعدة على جواز النيابة في الصوم على الميت مطلقاً كان صوم نذر أم غيره لحديث عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال: جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال يارسول الله إن أُمي ماتت وعليها صوم شهر أفأقضيه عنها؟ فقال: "لو كان على أمك دين أكنت قاضيه عنها؟" قال: نعم. قال: "فدين الله أحق أن يقضى"⁽⁴⁾. قال ابن دقيق- بعد ما ذكر أن الصوم ورد مطلقاً في هذا الحديث ولم يقيد بالنذر، وهو يقتضي أن لا يتخصص جواز النيابة بصوم النذر وهذا ما نص عليه الشافعية خلافاً للحنابلة:- ووجه الدلالة من الحديث أن النبي ﷺ علل قضاء الصوم بعلة عامة للنذر وغيره وهو كونه حقاً واجباً والحكم يعم بعموم علته⁽⁵⁾.

ب- استدل بهاتاه القاعدة أيضاً على كراهة استعمال كل ما يشغل المصلي في أماكن الصلاة لحديث عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ صَلَّى في خميسة لها أعلام، فنظر

1- ينظر: العدة 4/ 1372- 1373. التبصرة، ص: 436. بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب 3/ 166. البحر المحيط 3/ 147.

2- المسودة 2/ 742.

3- ينظر: البرهان 2/ 22. إرشاد الفحول 2/ 882.

4- صحيح البخاري، كتاب الصوم، باب من مات وعليه صوم، رقم 1953. صحيح مسلم، كتاب الصيام، باب قضاء الصيام عن الميت، رقم 1148.

5- ينظر: إحكام الأحكام 2/ 178.

إلى أعلامها نظرة، فلما انصرف قال: "اذهبوا بخميصتي هذه إلى أبي جهنم وأتوا بانبجانية⁽¹⁾ أبي جهنم فإنها ألهمتني عن صلاتي"⁽²⁾.

فالعلة منصوصة وهي الاشتغال عن الصلاة، فيعم الحكم كل شاغل عنها، قال ابن دقيق: "وقد استنبط الفقهاء من هذا كراهة كل ما يشغل عن الصلاة من الأصباغ والنقوش والصنائع المستطرفة، فإن الحكم يعم بعموم علته، والعلة الاشتغال عن الصلاة، وزاد بعض المالكية في هذا كراهة غرس الأشجار في المساجد"⁽³⁾.

ج- كما استدل بهاته القاعدة على استحباب غسل اليدين قبل ادخالهما في الإناء سواء إناء الوضوء، أو الأكل، أو الشرب عند القيام من النوم وغيره لحديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: "إذا استيقظ أحدكم فليفرغ على يده ثلاث مرات قبل أن يدخل يده في إنائه، فإنه لا يديري أين باتت يده"⁽⁴⁾.

قال رحمه الله: "الناس أخذوا هذا الحديث محمولاً على إناء الوضوء، واللفظ أعم من ذلك، وكذلك التعليل يقتضي العموم؛ فإن العلة التي هي احتمال النجاسة، أو القذارة، تعم إناء الوضوء، وإناء الشرب والأكل، لأنه كلما حرم الوضوء بالماء النجس، فكذلك يحرم أكل النجس من المأكولات والمشروبات، والاحتمال إذا اقتضى الاستحباب فيما يتأثر بالتنجيس على تقدير التحقق عم كل ما يتأثر بذلك، فاللفظ لا خصوص فيه، والعلة تقتضي التعميم"⁽⁵⁾.

فقد أكد هذا الاستدلال بأمرين، الأول: عموم العلة المومأ إليها في الحديث وهي جولان اليد فتعم جميع الأواني، وتعم أيضاً حالة القيام من النوم وحالة اليقظة، وقد نبه على

1- الخميصية: كساء مربع له أعلام. والانبجانية: كساء غليظ من الصوف وله خمل ولا علم له. (ينظر: النهاية في غريب الحديث، ص: 49).

2- صحيح البخاري، كتاب الصلاة، باب إذا صلى في ثوب له أعلام، رقم 373. صحيح مسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب كراهة الصلاة في ثوب له أعلام، رقم 556.

3- إحكام الأحكام 2/ 78.

4- تقدم تخريجه، ص: 131.

5- شرح الإلمام 4/ 114-115.

ذلك في شرح العمدة فقال: "المعنى الذي علل به في الحديث وهو جولان اليد موجود في حالة اليقظة، فيعم الحكم لعموم علته"⁽¹⁾.

الثاني: أن لفظة "إنائه" صيغة عموم؛ لأنها اسم جنس معرف بالإضافة، فتشمل إناء الوضوء وغيره.

خامساً: قواعد تخصيص العام عند ابن دقيق العيد

عرف ابن دقيق التخصيص بتعريفين مختلفين لفظاً متحدين معنى⁽²⁾. أحدهما: "إخراج بعض ما يتناوله اللفظ مطلقاً"⁽³⁾.

ثانيهما: "إخراج بعض أفراد العام عن الإرادة منه"⁽⁴⁾.

ولا بد في هذا الإخراج أن يكون مقصوداً للمتكلم، بخلاف العام فإنه يتناول ما لا يمكن أن يحصى من الأفراد وإن لم يخطر بعضها بالبال، ولا يشترط فيه اتفاقاً إرادة كل فرد من أفرادِهِ بخصوصه⁽⁵⁾.

وقد نقل الآمدي اتفاق الأصوليين على جواز تخصيص العموم على أي حال كان من الأخبار والأمر وغيره، خلافاً لشذوذ لا يؤبه لهم في تخصيص الخبر، واستدل لذلك بأدلة شرعية وعقلية⁽⁶⁾.

وهذا هو صنيع ابن دقيق كما يتضح ذلك من خلال الشق التطبيقي.

والمخصص باعتبار اتصاله باللفظ العام وانفصاله عنه ينقسم إلى قسمين:

مخصّص متصل، وهو ما ورد مقارناً للفظ العام وكالجزء منه. ومخصّص منفصل، وهو ما استقل بنفسه عن اللفظ العام.

1- إحكام الأحكام 1/ 23.

2- هذان التعريفان متطابقان لبعض تعريفات جمهور الأصوليين. (ينظر: قواطع الأدلة 1/ 339. المحصول للرازي/ 305).

3- عنوان الأصول، ص: 41.

4- شرح الإمام 2/ 405.

5- ينظر: نفس المصدر والصفحة.

6- ينظر: الإحكام 2/ 345.

أ- المخصص المتصل: وهو أربعة أنواع عند الجمهور: الاستثناء، والشرط، والغاية، والصفة⁽¹⁾. وقد سبق الحديث عنها في المبحث الأول المتعلق بقواعد المنطوق والمفهوم.

ب- المخصص المنفصل: وهو إما أن يكون بالعقل، أو بالحس، أو بالشرع⁽²⁾.

التخصيص بالعقل: هو اخراج بعض أفراد العام بدليل العقل.

وقد ذهب جمهور الأصوليين ومنهم ابن دقيق إلى جواز التخصيص به⁽³⁾. قال ابن دقيق: ويجوز التخصيص بالعقل ومثله بقوله تعالى: ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾⁽⁴⁾. فما أراد ذاته ولا صفاته⁽⁵⁾.

فالآية تتناول بعموم لفظها لغة كل شيء، والعقل خصص ذات الله وصفاته فإنهما غير مخلوقين.

التخصيص بالحس: هو اخراج بعض أفراد العام بدليل الحس (المشاهدة).

وقد أجمع العلماء على جواز التخصيص به⁽⁶⁾، قال ابن دقيق: "وبجوز التخصيص بالحس كقوله تعالى: ﴿وَأَوْتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ﴾"⁽⁷⁾،⁽⁸⁾. فالحس دلّ على أنه لم يكن في يد بلقيس شيء من السماء والأرض والعرش والكرسي وجملة ما كان في يد سليمان⁽⁹⁾.

التخصيص بالدليل الشرعي: وأدرج فيه ابن دقيق التخصيص بالكتاب، والسنة، ويندرج تحتها عدة أقسام، والإجماع، والقياس، والمفهوم بقسميه، ودلالة السياق. وكل

1- ينظر: المصادر السابقة.

2- ينظر: المحصول للرازي 1/ 333. الإبهاج 2/ 166-168. البحر المحيط 3/ 355.

3- ينظر: قواطع الأدلة 1/ 359. المستصفى 2/ 153. المحصول للرازي 1/ 334. الإحكام للآمدي 2/ 384.

4- سورة الأنعام، من الآية: 102.

5- ينظر: عنوان الأصول، ص: 41.

6- ينظر: المذهب في علم أصول الفقه المقارن 4/ 1601.

7- سورة النمل، من الآية: 23.

8- ينظر: عنوان الأصول، ص: 41.

9- ينظر: المحصول للرازي 1/ 335.

واحد من هاته المخصصات يعتبر قاعدة مستقلة. وسأقتصر في الكتاب والسنة على ما ورد منها عند ابن دقيق، وهي كالآتي:

أ- **التخصيص بالكتاب:** ويندرج فيه تخصيص الكتاب بالكتاب، وتخصيص السنة بالكتاب، أما تخصيص الكتاب بالكتاب فقد اتفق جمهور الأمة على جوازه خلافاً لبعض أهل الظاهر⁽¹⁾.

قال ابن دقيق: ويجوز التخصيص بالنص الخاص، مثل قوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾⁽²⁾. خصص بقوله تعالى: ﴿وَوَلَّتْ الْأَحْمَالُ أَجَلَهُنَّ أَنْ يَضَعَنَّ حَمْلَهُنَّ﴾⁽³⁾،⁽⁴⁾.

فالآية الأولى تشمل الحوامل وغيرهن، والثانية خصصت عدة الحوامل بوضع الحمل. أما تخصيص عموم السنة بالكتاب فجائز على مذهب الجمهور، واستدل له الآمدي بالنقل والعقل⁽⁵⁾، ولأنه إذا جاز تخصيص الكتاب بالكتاب كما تقرر آنفاً، وتقرر جواز تخصيص الكتاب بالسنة الأحادية، كما سيأتي قريباً، فجواز تخصيص السنة بالكتاب أولى⁽⁶⁾.

ومن تطبيقاته عند ابن دقيق: قوله ﷺ: عشر من الفطرة، وذكر منها: وقص الشارب ونتف الإبط وحلق العانة⁽⁷⁾.

1- ينظر: المصدر نفسه 1/ 335. الإحكام للآمدي 2/ 389. البحر المحيط 3/ 361. إرشاد الفحول 1/ 683.
2- سورة البقرة، من الآية: 228.
3- سورة الطلاق، من الآية: 4.
4- ينظر: عنوان الأصول، ص: 41.
5- ينظر: الإحكام للآمدي 2/ 393.
6- ينظر: إحكام الفصول 1/ 271. قواطع الأدلة 1/ 363.
7- تقدم تخريجه، ص: 40.

قال ابن دقيق: "تخص منه حالة الإحرام بنص الكتاب العزيز"⁽¹⁾. فقص الشارب وإزالة شعر الإبط والعانة من السنة في كل الأوقات ما عدا حالة الإحرام فإنه يحرم إزالتها لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَحْلِفُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُٗ﴾⁽²⁾.

إلا أن المتأمل في هذا المثال يتبين له أن هذا من قبيل تخصيص السنة بالقياس، لأن الشعر المستحب إزالته في الحديث غير الشعر المنهي عنه في الآية فلم يتواردا على محل واحد إلا أنه "ألحق بالرأس سائر البدن بجامع الترقه"⁽³⁾.

والمثال الصحيح الذي ورد عنده هو قوله ﷺ في الصفا والمروة: "ابدؤوا بما بدأ الله به" ثم تلى قوله تعالى: ﴿إِنَّ الصَّبَاَ وَالْمَرْوََةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ﴾⁽⁴⁾،⁽⁵⁾.

قال ابن دقيق - بعد ما بين أن "ما" في الحديث تدل على العموم -: "فجوب البداءة بما بدأ الله بذكره، يخرج عنه بالتخصيص أمور كثيرة؛ كقوله تعالى: ﴿وَأَفِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾⁽⁶⁾،⁽⁷⁾. فلا ترتيب بين الفريضتين إذا توفرت شروطهما.

ب- التخصيص بالسنة: وينضوي تحته تخصيص الكتاب بالسنة المتواترة، والآحادية، ثم تخصيص السنة بالسنة.

أما تخصيص عموم الكتاب بالسنة المتواترة فقد أجمع العلماء على جواز التخصيص بها⁽⁸⁾.

أما تخصيص عموم القرآن بخبر الآحاد فقد اختلفوا فيه، ومذهب الجمهور، ومنهم الأئمة الأربعة، وابن دقيق جوازه، واحتجوا بوقوعه والاتفاق على العمل به⁽⁹⁾.

1- شرح الإمام 3/ 312.

2- سورة البقرة، من الآية: 196.

3- ينظر: شرح منتهى الإرادات لمنصور بن يونس البهوتي الحنبلي 1/ 537، ط1، 1414هـ - 1993م، عالم الكتب.

4- سورة البقرة، من الآية: 158.

5- تقدم تخريجه، ص: 101.

6- سورة البقرة، من الآية: 43.

7- شرح الإمام 5/ 14.

8- ينظر: الإحكام للآمدي 2/ 394. البحر المحيط 3/ 362. إرشاد الفحول 1/ 685.

9- ينظر: قواطع الأدلة 1/ 368، و 371. المحصول للرازي 1/ 338. الإحكام للآمدي 2/ 394. البحر المحيط 3/ 364.

قال ابن دقيق: ويجوز تخصيص القرآن بخبر الواحد⁽¹⁾، ومن تطبيقاته عنده:

- تخصيص آية المواريث وهي قوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ

لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ﴾⁽²⁾ بقوله ﷺ: "نحن معاشر الأنبياء لا نورث"⁽³⁾،

إذا لا بد من إعمال الخاص، وإلا لزم دفعه مطلقاً، وقد خص عمومها - أيضاً -
بقوله ﷺ: "القاتل لا يرث"⁽⁴⁾.

- تخصيص عموم قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ لَكُم مَّا وَرَاءَ ذَلِكَ﴾⁽⁵⁾ بقوله ﷺ: "لا

يجمع بين المرأة وعمتها ولا بين المرأة وخالتها"⁽⁶⁾.

قال ابن دقيق: جمهور الأمة على تحريم هذا الجمع وهو مما أخذ من السنة وإن كان

إطلاق القرآن يقتضي الإباحة إلا أن الأئمة من علماء الأمصار خصوا ذلك العموم بهذا
الحديث، وهو دليل على جواز تخصيص عموم الكتاب بخبر الواحد⁽⁷⁾.

ودعوى تواتر هاته الأحاديث لا يقوم عليها دليل، وبذلك ترجح مذهب الجمهور.

وأما تخصيص السنة بالسنة فقد نقل الآمدي جوازه عند الأكثر، واستدل له بالمعقول

والمنقول⁽⁸⁾. وهو الظاهر عند ابن دقيق، كما يتضح من خلال هذا التطبيق، وهو: أنه عند

شرحه لحديث البراء بن عازب - قال: أمرنا رسول الله بسبع، ونهانا عن سبع، وذكر منها:

"أمرنا باتباع الجنائز، وتشميت العاطس، ونهانا عن لبس الحرير"⁽⁹⁾ - أورد ابن دقيق أربعة

أحاديث خصصت بعض مسائله وهي:

1- ينظر: عنوان الأصول، ص: 41-42.

2- سورة النساء، من الآية: 11.

3- تقدم تخريجه، ص: 179.

4- سنن الترمذي، كتاب الفرائض، باب ما جاء في إبطال ميراث القاتل، رقم 2109.

5- سورة النساء، من الآية: 24.

6- تقدم تخريجه، ص: 59.

7- ينظر: إحكام الأحكام 4/ 28.

8- ينظر: الإحكام 2/ 392.

9- تقدم تخريجه، ص: 53.

التخصيص الأول: كراهة اتباع الجنائز في حق النساء، قال: اتباع الجنائز عام بالنسبة إلى الرجال والنساء، وقد ورد في اتباع النساء تشديد يقتضي التخصيص، وأصح هاته الأحاديث حديث أم عطية رضي الله عنها قالت: نهينا عن اتباع الجنائز ولم يعزم علينا⁽¹⁾،⁽²⁾.

التخصيص الثاني: لا يجب التشميت لمن تكرر منه العطاس، قال: لهذا الأمر مخصص في تكرار العطاس وذلك في أحاديث أقواها: حديث سلمة بن الأكوع، عن أبيه: أن رجلاً عطس عند النبي ﷺ فقال له: "يرحمك الله"، ثم عطس أخرى، فقال النبي ﷺ: "الرجل مزكوم"⁽³⁾،⁽⁴⁾.

التخصيص الثالث: من لا يحمد الله لا يشمت، قال رحمه الله نقلاً عن غيره: للحديث مخصص آخر صحيح ثابت مقتض ترك التشميت لمن لم يحمد الله تعالى. وهو حديث أنس قال: عطس رجلان عند النبي ﷺ فشمت أحدهما، وترك الآخر، قال: فقلت يارسول الله! رجلان عطسا فشمت أحدهما! - قال بعض الرواة: فشمت أحدهما وتركت الآخر - قال: "إن هذا حمد الله، وإن هذا لم يحمده"⁽⁵⁾.

ثم قال: "وهذا دليل على سقوط التشميت لمن لم يحمد الله، وهو مخصص للعموم الذي في الحديث"⁽⁶⁾.

التخصيص الرابع: وهو جواز لباس الحرير للضرورة، قال رحمه الله: "من صور التخصيص: لباس الحرير للحكة، ويخصه الحديث الصحيح عن أنس قال: رخص رسول

1- صحيح البخاري، كتاب الجنائز، باب اتباع النساء الجنائز، رقم 1278. صحيح مسلم، متاب الجنائز، باب نهي النساء عن اتباع الجنائز، رقم 938.

2- ينظر: شرح الإمام 2/ 83-84.

3- صحيح مسلم، كتاب الزهد والرقائق، باب تشميت العاطس، رقم 2993.

4- ينظر: شرح الإمام 2/ 89.

5- صحيح البخاري، كتاب الأدب، باب لا يشمت العاطس إذا لم يحمد الله، رقم 6225.

6- شرح الإمام 2/ 92-93.

الله ﷺ للزبير بن العوام، وعبد الرحمن بن عوف- رضي الله عنهما- في لبس الحرير، لحكمة كانت بهما⁽¹⁾،⁽²⁾.

ج- التخصيص بفعل الرسول ﷺ: اختلف الأصوليون في فعل الرسول الذي لم يرد دليل على أنه خاص به هل يخص به العموم أم لا؟
ذهب أكثر المالكية والشافعية والحنفية والحنابلة إلى جواز التخصيص به، ومنعته طائفة منهم: أبو الحسن الكرخي⁽³⁾.

ومذهب ابن دقيق جوازه حيث قال: ويجوز التخصيص بفعل الرسول ﷺ⁽⁴⁾. ومن تطبيقاته عنده: قوله ﷺ: "إذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلي ركعتين"⁽⁵⁾.
قال ابن دقيق: لفظة "المسجد" تتناول كل مسجد، وقد أخرجوا عنه المسجد الحرام وجعلوا تحيته الطواف، وقد يؤخذ ذلك من فعل النبي ﷺ في حجته حين دخل المسجد، فابتدأ بالطواف على ما يقتضيه ظاهر الحديث، واستمر عليه العمل، وذلك أخص من هذا العموم⁽⁶⁾.

د- التخصيص بالإجماع: حكى الآمدي أنه لا خلاف في تخصيص عموم القرآن والسنة بالإجماع، لأنه حجة قاطعة⁽⁷⁾. قال ابن دقيق: ويجوز التخصيص بالإجماع، ومثّل له بقوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ﴾⁽⁸⁾ فإنه خص منه توريث العبد بالإجماع⁽⁹⁾.

1- صحيح البخاري، كتاب اللباس، باب ما يرخص للرجال من الحرير للحكمة، رقم 5839. صحيح مسلم، كتاب اللباس والزينة، باب إباحة لبس الحرير للرجل إذا كان به حكمة، رقم 2076.

2- شرح الإمام 2/ 332.

3- ينظر: قواطع الأدلة 1/ 376. الإحكام للآمدي 2/ 402. شرح تنقيح الفصول، ص: 164- 165. البحر المحيط 3/ 387.

4- ينظر: عنوان الأصول، ص: 42.

5- تقدم تخريجه، ص: 199.

6- إحكام الأحكام 2/ 43.

7- ينظر: الإحكام للآمدي 2/ 400.

8- سورة النساء، من الآية: 11.

9- ينظر: عنوان الأصول، ص: 41.

هـ- التخصيص بالقياس: وقد اختلف في التخصيص به على أقوال:

الأول: ذهب الأئمة الأربعة والأشعري وجماعة من المعتزلة إلى جواز التخصيص به مطلقاً، قطعياً كان أو ظنياً.

الثاني: ذهب الجبائي وجماعة من المعتزلة إلى منعه مطلقاً.

الثالث: ذهب بعض الشافعية ومنهم ابن سريج⁽¹⁾ إلى جواز التخصيص بالقياس الجلي دون الخفي.

الرابع: ذهب الكرخي وعيسى بن أبان⁽²⁾ إلى جواز التخصيص به إذا كان العام مخصصاً دون غيره⁽³⁾.

والقول الراجح هو مذهب الجمهور، لأن القياس دليل شرعي، فجاز التخصيص به كما يخص العام بالأدلة الشرعية الأخرى جمعاً بين الدليلين.

وقد رجح ابن دقيق في كتابه "العنوان في أصول الفقه" مذهب الجمهور فقال بجواز تخصيص العموم بالقياس مطلقاً، ثم أردف هذا القول بأقوال أخرى بصيغة التمييز مما يدل على ضعفها فقال: "وقيل: بالجلي فقط، واختار حجة الإسلام، ووالدي الإمام - رحمهما الله تعالى - أن يرجح أحدهما لغلبة الظن، إذ كل واحد يفيد ظناً، فيتبع الأغلب. وذهب الكرخي إلى أن التخصيص لهما لا يجوز إلا في نص دخله التخصيص"⁽⁴⁾.

إلا أنه اختار غير هذا في شرح الإمام، فبعد ما حكى أقوال العلماء في المسألة، وأن منهم من يرى اعتبار توازن الظنين في المسألة أعني الظن الحاصل من القياس، والظن الحاصل من العموم، فيعمل بأقواهما، فإن العموم يفيد ظناً، والقياس يفيد ظناً، وأن أحدهما

1- هو أبو العباس أحمد بن عمر بن سريج القاضي البغدادي إمام أصحاب الشافعي شرح المذهب ولخصه، وصنف عدة تصانيف، ورد على مخالفتي النصوص، ت: سنة 306هـ. (ينظر: الوافي بالوفيات 7/ 770-771).

2- هو أبو موسى عيسى بن أبان بن صدقة، من كبار فقهاء الحنفية، ولي القضاء بالبصرة عشر سنين، وتوفي بها، له مصنفات، منها: "اجتهاد الرأي"، ت: سنة 221هـ. (ينظر: الجواهر المضية في طبقات الحنفية لعبد القادر بن محمد القرشي الحنفي، ص: 259، ط1، 1426هـ-2005م، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان. الأعلام 5/ 100).

3- ينظر: قواطع الأدلة 1/ 386-387. المحصول للرازي 1/ 341-342. الإحكام للآمدي 2/ 410-411. شرح تنقيح

الفصول، ص: 159. شرح الإمام 2/ 49-410. مفتاح الوصول، ص: 80. البحر المحيط 3/ 369-374.

4- ص: 42.

قد يقوى في نفس المجتهد فيلزمه اتباعه، قال - مرجحاً لهذا القول -: وهذا موافق للقاعدة الكلية في اتباع أقوى الظنين في الدلائل.

ودليل هذا القول: أن الأصل عدم العمل بالظن لما يتطرق إليه الخطأ، والضرورة دعت إلى ذلك، فإذا رجع أحد الظنين، فالعمل بالمرجوح منهما ترك لتلك المرتبة الراجعة مع كونها أقرب إلى العثور على الصواب، وأبعد من احتمال الخطأ⁽¹⁾.

وقال في موطن آخر: العام الذي لم تصحبه قرينة تعميم ولا تخصيص إذا أول وقصد بقياس فالواجب اتباع الأرجح في الظن⁽²⁾.

وبناء على هذا فإنه يرى تخصيص العموم بالقياس الجلي (قياس العلة)⁽³⁾ دون الخفي (قياس الشبه)⁽⁴⁾، لأن الأول قد ينتهي إلى درجة القطع، إلا إذا ضعف العموم ضعفاً شديداً وكان القياس الخفي أقوى منه فإنه يقدم عليه، قال رحمه الله: "إذا آل الأمر إلى تقديم الأرجح في الظن، فقياس الشبه عندنا ضعيف، فإن قيل به، فيتقدم عليه العموم بالنظر إلى رتبته ورتبة العموم.

وأما النظر في الجزئيات فلا ينبغي أن يقدم القياس الشبهي عليه إلا عند ضعف العموم ضعفاً شديداً يكون القياس الشبه أغلب على الظن منه (...) وأما ما ليس فيه مجرد مناسبة تبيّنها الناظر لا يقوى في النفس انفرادها بالتعليل، فالأولى تقديم العموم والظاهر عليها، لا سيما إذا قرب أن تزامم، وكان ترجيحهما على ما تُقابل به ليس بالقوي"⁽⁵⁾.

1- ينظر: شرح الإمام 2/ 409-410.

2- ينظر: المصدر نفسه 2/ 414.

3- قياس العلة هو: رد الفرع إلى الأصل بناء على علة الأصل. وهذا هو القياس المتفق عليه عند القائلين بالقياس. (ينظر: اللمع، ص: 204. كتاب التلخيص في أصول الفقه للجويني، ت: عبد الله جولم النبالي، وبشير أحمد العمري 3/ 235، دار البشائر الإسلامية - بيروت).

4- قياس الشبه هو: إلحاق فرع بأصل لكثرة إشباهه بالأصل في الأوصاف من غير أن يعتقد أن الأوصاف التي شابه الفرع بها الأصل هي علة حكم الأصل. (ينظر: نفس المصدرين السابقين، اللمع، ص: 209. التلخيص 3/ 235-236).

5- شرح الإمام 2/ 414-416.

ويمكن توجيه ما ذهب إليه ابن دقيق في "عنوان الأصول" أن هذا كتاب عبارة عن مقدمة في أصول الفقه وضعه للمبتدئين ولم يقصد تعميق النظر في مسائله، بخلاف شرح الإمام فإنه قصد من خلاله تحرير المسائل وتحقيقها، فهو كتاب تحقيق وتدقيق.

و- التخصيص بالمفهوم:

المفهوم على نوعين: موافقة ومخالفة، أما مفهوم الموافقة فقد اتفقوا على جواز التخصيص به⁽¹⁾. وأما مفهوم المخالفة فيجوز التخصيص به عند من يرى أنه حجة وهم الجمهور، خلافاً للحنفية، وبعض الشافعية كالغزالي⁽²⁾.

وقد حكى ابن دقيق الخلاف في المسألة مرجحاً مذهب الجمهور القائلين بجواز تخصيص العموم بالمفهوم، لما في ذلك من الجمع بين الدليلين فقال: وقد تردد كلام المتأخرين من الأصوليين في هذا، فقال بعضهم: لا نعرف خلافاً بين القائلين بالعموم والمفهوم: أنه يجوز تخصيص العموم بالمفهوم، وسواء كان من قبيل مفهوم الموافقة، أو من قبيل مفهوم المخالفة. وقال غيره: إذا قلنا: المفهوم حجة، فالأشبه أنه لا يجوز تخصيص العام به؛ لأن المفهوم أضعف دلالة من المنطوق، فكان التخصيص به، تقديماً للأضعف على الأقوى، وأنه غير جائز.

ويقال على هذا: إن العمل بالعموم، فيه إبطال العمل بالمفهوم مطلقاً، ولا كذلك بالعكس، ولا يخفى أن الجمع بين الدليلين - ولو من وجه - أولى من العمل بظاهر أحدهما وإبطال أصل الآخر...⁽³⁾.

1- ينظر: العدة 3/ 578- 579. المستصفى 2/ 155. الإحكام للآمدي 2/ 401. شرح الكوكب المنير 3/ 366.

2- ينظر: اللع، ص: 84. المستصفى 2/ 155. المسودة 2/ 298. إرشاد الفحول 2/ 694.

3- شرح الإمام 1/ 204- 205.

وهذا ما قرره في كتابه "عنوان الأصول" حيث قال: ويجوز التخصيص بمفهوم الموافقة، وبمفهوم المخالفة، وقد مثل للأول بقوله تعالى: ﴿بِمَسِّ إِعْتَبَدِي عَلَيْكُمْ بِأَعْتَدُوا عَلَيْهِ﴾⁽¹⁾ فإنه خص بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُلْ لَهُمَا آيَاتِي﴾⁽²⁾،⁽³⁾.

فلفظة "من" تشمل كل معتد، حتى الوالدين، إلا أن الآية الثانية خصت الوالدين بدلالة مفهوم الموافقة، فلا يجوز ايذاءهما ولو في حالة العدوان. ومثّل للثاني بقوله ﷺ: "أدوا صدقة الفطر عن من تمونون"⁽⁴⁾. فإنه خص بمفهوم قوله ﷺ: على كل حرّ وعبد من المسلمين"⁽⁵⁾،⁽⁶⁾.

فالحديث الأول يقتضي اخراج زكاة الفطر عن كل من يمونه الإنسان مسلماً كان أو كافراً، والحديث الثاني خصص الكافر، فلا يجب اخراج زكاة الفطر على من يمونه، ومعنى هذا أنه لو كان للإنسان أبوان فقيران كافران فإنه لا يجب عليه أن يخرج عنهما زكاة الفطر.

ز - التخصيص بدلالة السياق:

تقدم الحديث عن أهمية دلالة السياق وأثرها في الخطاب الشرعي عند ابن دقيق، وأن من وظائفها عنده تخصيص العمومات⁽⁷⁾، وقد نسب ابن دقيق القول بالتخصيص بالسياق إلى أكابر أهل الأصول حيث قال: "إن العموم يخصص بالقرائن على ما نص عليه بعض أكابر أهل الأصول، ويشهد - أيضاً - لذلك مخاطبة الناس بعضهم بعضاً، حيث يقطعون في بعض المخاطبات بعدم العموم بناء على القرينة، والشرع يخاطب الناس بحسب تعارفهم"⁽⁸⁾.

1- سورة البقرة، من الآية: 194.

2- سورة الإسراء، من الآية: 23.

3- ينظر: ص: 42.

4- رواه البيهقي في السنن الكبرى من طريق الضحاك عن نافع عن ابن عمر قال: "أمر رسول الله ﷺ بصدقة الفطر عن الصغير والكبير، والحر والعبد ممن تمونون" كتاب الزكاة، باب اخراج زكاة الفطر عن نفسه وغيره ممن تلزمه مؤنته، رقم 7685.

5- سنن الدارقطني، كتاب زكاة الفطر، رقم 2074. ولفظه: "زكاة الفطر على كل حر وعبد من المسلمين صاع من تمر، أو صاع من شعير".

6- ينظر: عنوان الأصول، ص: 42.

7- ينظر: المبحث الثاني: قواعد وضوح الدلالة وخفائها. ضمن الفصل الأول من الباب الثالث.

8- شرح الإمام 5/ 12- 13.

وقد ميز ابن دقيق بين التخصيص بالقرائن والتخصيص بالسبب وحذر من حصول الاشتباه بينهما فإن التخصيص بالسبب غير مختار⁽¹⁾.

ومن تطبيقات ذلك:

- أنه عند شرحه لحديث المغيرة بن شعبة أن النبي ﷺ توضأ فمسح بनावيته، وعلى العمامة والخفين⁽²⁾. ذكر مذاهب الفقهاء في القدر الكافي في مسح الرأس، ومنها: أنه إذا اقتصر على مسح الثلث أجزاءه، واستدل لذلك بالحديث الذي فيه "والثلث كثير"⁽³⁾، ثم عقب على هذا الاستدلال بقوله: "هذا يخرج سياق الحديث عن العموم في هذا المحل، والعموم يتخصص بالقرائن، وأقواها السياق..."⁽⁴⁾.

فالحديث وإن كان فيه عموم إلا أن سياقه خاص بالصدقة.

- عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال: كان رسول الله ﷺ في سفر فرأى زحاماً ورجل قد ظلل عليه فقال: "ما هذا؟" قالوا: صائم. قال: "ليس من البر الصيام في السفر"⁽⁵⁾. قال ابن دقيق: أخذ من هذا أن كراهة الصوم في السفر لمن هو في مثل هذه الحالة ممن يجهد الصوم، ويشق عليه أو يؤدي إلى ترك ما هو أولى من القربات، ويكون الحديث منزلاً على مثل هذه الحالة.

وقد رد على الظاهرية-المانعين من الصوم في السفر بناء على أن اللفظ عام والعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب- فقال: ويجب أن ينتبه للفرق بين دلالة السياق، والقرائن الدالة على تخصيص العموم وعلى مراد المتكلم، وبين مجرد ورود العام على سبب، ولا يجريهما مجرىً واحداً فإن مجرد ورود العام على السبب لا يقتضي التخصيص به، أما

1- ينظر: المبحث الثالث: قواعد العموم والخصوص، ص: 328-329.

2- صحيح مسلم، كتاب الطهارة، باب المسح على الناصية والعمامة، رقم 247.

3- صحيح البخاري، كتاب الوصايا، باب الوصية بالثلث، رقم 2743. صحيح مسلم، كتاب الوصية، باب الوصية بالثلث، رقم 1628-1629.

4- شرح الإمام 4/368.

5- صحيح البخاري، كتاب الصوم، باب قول النبي ﷺ لمن ظلل عليه واشتد الحر "ليس من البر..."، رقم 1946. صحيح مسلم، كتاب الصيام، باب جواز الصوم والفطر في شهر رمضان للمسافر، رقم 1115.

السياق والقرائن فإنها دالة على مراد المتكلم من كلامه، وهي المرشدة إلى بيان المجملات وتعيين الاحتمالات، فاضبط هذه القاعدة فإنها مفيدة في مواضع لا تحصى⁽¹⁾.

فنتزيل الحديث على مثل هاته الحالة ممن يجهد الصوم ويشق عليه هو من باب تخصيص العموم بدلالة السياق، وليس من باب التخصيص بالسبب، وقد حذر من حصول الاشتباه بينهما.

ن - التخصيص بحكمة التشريع:

يراد بحكمة التشريع: الغرض أو المصلحة التي من أجلها شرع الحكم، فحيثما تحققت هذه الحكمة، وجب تطبيق الحكم غالباً⁽²⁾.

وقد وظف ابن دقيق هذا النوع من التخصيص في موضعين:

الأول: عند شرحه لحديث أبي قتادة الأنصاري رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "إذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلي ركعتين"⁽³⁾.

قال ابن دقيق: لفظة "المسجد" تتناول كل مسجد، وقد أخرجوا عنه المسجد الحرام وجعلوا تحيته الطواف، والسبب في ذلك النظر إلى المعنى، وهو أن المقصود افتتاح الدخول في محل العبادة بعبادة، وعبادة الطواف تحصل هذا المقصود، مع أن غير هذا المسجد لا يشاركه فيها، فاجتمع في ذلك تحصيل المقصود مع الاختصاص⁽⁴⁾.

الموضع الثاني: أثناء حديثه عن الأمر باعفاء اللحية الوارد فيه قوله ﷺ: "أحفوا الشوارب وأعفوا اللحى"⁽⁵⁾. نقل عن أبي محمد بن أبي زيد المالكي أنه قال: سئل مالك عن طول اللحية إذا طالت جداً، فكرهه، فقيل له: أفترى أن يؤخذ منها؟ قال: نعم.

1- ينظر: إحكام الأحكام 2/ 174 - 175.

2- ينظر: المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي، ص: 171.

3- تقدم تخريجه، ص: 199.

4- ينظر: إحكام الأحكام 2/ 42 - 43.

5- صحيح البخاري، كتاب اللباس، باب اعفاء اللحى، رقم 5893. صحيح مسلم، كتاب الطهارة، باب خصال الفطرة، رقم 259.

وقد وجه ابن دقيق جواز الأخذ منها بأنه تخصيص بحكمة التشريع فقال - معلقاً على ما ذهب إليه مالك رحمه الله -: وهذا يخالف ظاهر الحديث بإعفائها، ولكنه تخصيص بالمعنى؛ لأن المقصود الأصلي بخصال الفطرة تحسين الهيئة وتجميلها، ونفي ما تكره رؤيته منها، وتتفر الطباع منه، فلا يكون ما يقتضي ضد هذا المعنى مما يستقبح في العرف مشروعاً مقصوداً بالأمر الذي عليه ضده⁽¹⁾.

فإذا كان المقصود من اللحية هو تحسين الهيئة وتجميلها، فإن تطويلها تطويلاً فاحشاً تستقبحه النفوس وتتفر منه، وهذا يقتضي الأخذ منها حفاظاً على هذا المقصد، لأن الشيء إذا خرج عن حده انقلب إلى ضده.

المطلب الثاني: قواعد الخصوص وتطبيقاتها عند ابن دقيق العيد

إذا كان العام يدل على الاستغراق والشمول، فإن الخاص يدل على الانفراد، ولهذا عرف في الاصطلاح بأنه: "اللفظ الواحد الذي لا يصلح مدلوله لاشتراك كثيرين فيه"⁽²⁾. ويراد الخاص في كلام الشارع تارة بألفاظ مطلقة أو مقيدة، وتارة يرد على صيغة أمر، أو نهي، فيندرج في الخاص: المطلق، والمقيد، والأمر، والنهي⁽³⁾. وهي عبارة عن قواعد أصولية تشكل منهجاً كلياً في استنباط الأحكام من أدلتها التفصيلية. وسأقف مع كل قاعدة نظرياً وعملياً.

أولاً: قاعدة حمل المطلق على المقيد

يقصد بالمطلق عند الأصوليين: اللفظ الدال على فرد شائع في جنسه. مثل رجل. ويقابله المقيد وهو اللفظ الدال على فرد مقيد بصفة زائدة عليه،⁽⁴⁾ مثل رجل مغربي.

1- ينظر: شرح الإمام 3/ 320-321.

2- الإحكام للآمدي 2/ 243.

3- ينظر: علم أصول الفقه لخلاف، ص: 156.

4- ينظر: الإحكام للآمدي 3/ 5-6. إرشاد الفحول 2/ 709.

وقد نص الأصوليون على أن الخطاب إذا ورد مطلقاً حمل على إطلاقه، إلا إذا دل الدليل على تقييده، فإنه يصرفه عن إطلاقه. وإن ورد مقيداً حمل على تقييده إلا إذا دل الدليل على الغاء القيد فيه⁽¹⁾. وإذا ورد الخطاب مطلقاً في نص شرعي وورد مقيداً في نص آخر فإنه على أربعة أقسام، لأن صورتَي التقييد والإطلاق إما أن تتحدا في السبب والحكم معاً، أو تختلفا فيهما معاً، أو تختلفا سبباً وتتحدان حكماً، أو تختلفان حكماً وتتحدان سبباً⁽²⁾.

القسم الأول: أن يتحد المطلق والمقيد في السبب والحكم، وقد اتفق الأصوليون في هاتهِ الحالة على حمل المطلق على المقيد، لأن في العمل بالمقيد توفية بالعمل بدلالة المطلق، دون عكس، فكان الجمع واجباً وأولى⁽³⁾. حكى هذا الاتفاق الآمدي⁽⁴⁾ ونقله الزركشي عن القاضي أبي بكر، والقاضي عبد الوهاب، وابن فورك، والكنيا الطبري وغيرهم⁽⁵⁾.

واشترط جمهور الأصوليين ومنهم ابن دقيق لصحة هذا الحمل شرطين:

أحدهما: أن يكون تقابل المطلق والمقيد في باب الأمر والإثبات، أما إن كان تقابلهما في النفي أو النهي، فلا يجوز حمل أحدهما على الآخر، قال ابن دقيق العيد-عند شرحه لحديث أبي قتادة الحارث بن ربعي الأنصاري رضي الله عنه: أن النبي ﷺ قال: "لا يمس أحدكم ذكره بيمينه وهو يبول..."⁽⁶⁾:- "الحديث يقتضي النهي عن مس الذكر باليمين في حالة البول، ووردت رواية أخرى في النهي عن مسه باليمين مطلقاً من غير تقييد بحالة البول، فمنهم من أخذ بهذا العام المطلق، وقد يسبق إلى الفهم أن المطلق يحمل على المقيد، فيختص النهي بهذه الحالة، وفيه بحث؛ لأن هذا الذي يقال يتجه في باب الأمر والإثبات، فإننا لو جعلنا

1- ينظر: قواطع الأدلة 1/ 482. البحر المحيط 3/ 416. إرشاد الفحول 1/ 711.

2- ينظر: قواطع الأدلة 1/ 482 وما بعدها. شرح تنقيح الفصول، ص: 209 وما بعدها. مفتاح الوصول، ص: 81. إرشاد الفحول 1/ 711 وما بعدها.

3- ينظر: الإحكام للآمدي 3/ 7.

4- ينظر: نفس المصدر والصفحة.

5- ينظر: البحر المحيط 3/ 417.

6- صحيح البخاري، كتاب الوضوء، باب لا يمسك ذكره بيمينه إذا بال، رقم 154. صحيح مسلم، كتاب الطهارة، باب النهي عن الاستنجاء باليمين، رقم 267.

الحكم للمطلق أو العام في صورة الإطلاق أو العموم مثلاً، كان فيه اخلال باللفظ الدال على المقيد، وقد تناوله لفظ الأمر، وهو غير جائز. وأما في باب النهي، فإننا إذا جعلنا الحكم للمقيد أخللنا بمقتضى اللفظ المطلق مع تناول اللفظ له، وذلك غير شائع...⁽¹⁾.

ثانيهما: أن لا يكون تقابلهما في جانب الإباحة. قال ابن دقيق: "أما لو كان المطلق والمقيد في جانب الإباحة، فإن إباحة المطلق حينئذ تقتضي زيادة على ما دل عليه إباحة المقيد، فإذا أخذنا بذلك الزائد كان أولى، إذ لا معارضة بين إباحة المقيد، وإباحة ما زاد عليه..."⁽²⁾.

فعند تحقق هذين الشرطين يحصل التعارض الموجب للحمل، قال ابن دقيق: حمل المطلق على المقيد يكون عند التعارض، ولا تعارض في طرفي النهي أو النفي⁽³⁾، لأنه في حالة النهي كقوله ﷺ: "لا يمس أحدكم ذكره بيمينه"، مع قوله ﷺ: "لا يمس أحدكم ذكره بيمينه وهو يبول..." يتبين أن الحديث الثاني لا زيادة فيه على معنى الأول إلا التأكيد على هذا النهي عند البول ولا تعارض بينهما.

وفي حالة الإباحة تكون الزيادة الواردة في المطلق من باب زيادة الثقة التي يجب قبولها، وبذلك ينتفي التعارض.

ومن تطبيقات هذا القسم عند ابن دقيق العيد:

أ- عند شرحه لحديث عثمان رضي الله عنه: أن النبي ﷺ كان يخلل لحيته⁽⁴⁾. قال ابن دقيق: هو مطلق في التخليل، فيتأدى المطلوب بالمرة الواحدة، وقد ورد في حديث: "التخليل ثلاثاً" من طريق اسرائيل عن عامر بن شقيق عن شقيق بن سلمة عن عثمان رضي الله عنه في صفة

1- إحكام الأحكام 1/ 51-52. وينظر: شرح الإمام 3/ 114-115.

2- إحكام الأحكام 3/ 13.

3- ينظر: شرح الإمام 3/ 114.

4- تقدم تخريجه، ص: 190.

الوضوء، وفيه: "وخلل لحيته ثلاثاً"، وفي آخره: "ثم قال: رأيت رسول الله فعل هذا"⁽¹⁾. ففيه إذا استحباب التكرار ثلاثاً في هذا التخليل⁽²⁾.

فالتخليل ورد مطلقاً عن العدد في الحديث الأول، وورد مقيداً بالثلاث في الرواية الثانية، وبما أنهما واردان في جانب الأمر والإثبات مع اتحادهما في الحكم والسبب وجب حمل المطلق على المقيد فيستحب تخليل اللحية ثلاثاً في الوضوء. وقد أورد ابن دقيق ستة أحاديث آخر فيها أمر زائد على مطلق التخليل مقيدة له، فليرجع إليها⁽³⁾.

ب- عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال: سمعت رسول الله يخطب بعرفات: "من لم يجد نعلين فليلبس الخفين، ومن لم يجد إزاراً فليلبس السراويل المحرم"⁽⁴⁾. وفي حديث آخر أن رجلاً قال يا رسول الله ما يلبس المحرم من الثياب؟ قال ﷺ: لا يلبس القميص ولا العمام ولا السراويلات ولا البرانس ولا الخفاف إلا أحد لا يجد نعلين فليلبس الخفين وليقطعهما أسفل من الكعبين..."⁽⁵⁾.

فالحديث الأول مطلق بالنسبة إلى القطع وعدمه، والثاني قيد فيه لبس الخفين بالقطع، فتحقق التعارض بينهما؛ لأن كليهما وارد في جانب الأمر، ومع اتحادهما سبباً وحكماً وجب حمل المطلق على المقيد، قال ابن دقيق: "قد يستدل به- أي بالحديث الأول- من لا يشترط القطع في الخفين عند عدم النعلين، فإنه مطلق بالنسبة إلى القطع وعدمه، وحمل المطلق على المقيد ههنا جيد، لأن الحديث الذي فيه قيد القطع قد وردت فيه صيغة الأمر، وذلك دليل زائد على الصيغة المطلقة فإن لم نعمل بها وأجزنا مطلق الخفين، كنا تركنا ما دل عليه الأمر بالقطع وذلك غير سائغ"⁽⁶⁾.

1- تقدم تخريجه، ص: 190.

2- ينظر: شرح الإمام 4/ 227-228.

3- ينظر: المصدر نفسه 4/ 228-232.

4- تقدم تخريجه، ص: 189.

5- تقدم تخريجه، ص: 189.

6- إحكام الأحكام 3/ 12-13.

القسم الثاني: أن يختلف المطلق والمقيد في السبب والحكم، فلا يحمل المطلق على المقيد اتفاقاً. حكى هذا الاتفاق الآمدي، والقرافي، والتلمساني، والزرکشي⁽¹⁾.
ومثاله قوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ قَاتَطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾⁽²⁾. مع قوله تعالى: ﴿بَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾⁽³⁾. فالأيدي وردت مطلقة في الآية الأولى، وجاءت مقيدة بالمرفقين في الآية الثانية، وبما أن السبب مختلف وهو السرقة في الآية الأولى، والحدث وإرادة القيام إلى الصلاة في الثانية، والحكم كذلك، وهو وجوب القطع في الأولى، ووجوب الوضوء في الثانية، فلا يحمل المطلق على المقيد بلا خلاف، لأن الموجب للحمل هو التعارض وهو منتف.

القسم الثالث: أن يتحد المطلق والمقيد في السبب دون الحكم، وهذه الصورة فيها خلاف عند المالكية والشافعية⁽⁴⁾، هل لا يحمل المطلق على المقيد، أو يحمل عليه لفظاً، أو قياساً. أما الحنفية والحنابلة⁽⁵⁾ فلم يجر عندهما الخلاف في عدم الحمل. وقد حكى بعض الأصوليين الاتفاق في هذه الصورة على عدم حمل المطلق على المقيد⁽⁶⁾.
ومثاله قوله تعالى في آية التيمم: ﴿بَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ﴾⁽⁷⁾، مع قوله تعالى في آية الوضوء: ﴿بَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾⁽⁸⁾. فاليدان مطلقان في الأولى، مقيدان في الثانية، وسببهما واحد وهو الحدث، وحكمهما مختلف، ففي التيمم المسح، وفي الوضوء الغسل، ولم أقف على أمثلة تطبيقية لهذا القسم والذي قبله عند ابن دقيق.

-
- 1- ينظر: الإحكام 6/3. شرح تنقيح الفصول، ص: 209. مفتاح الوصول، ص: 82. البحر المحيط 3/416.
 - 2- سورة المائدة، من الآية: 38.
 - 3- السورة نفسها، من الآية: 6.
 - 4- ينظر: شرح تنقيح الفصول، ص: 209. مفتاح الوصول، ص: 82. البدر الطالع 1/417.
 - 5- ينظر: فواتح الرحموت 1/380. شرح مختصر الروضة 2/643-644.
 - 6- ينظر: الإحكام للآمدي 3/6. شرح مختصر المنتهى 3/99. إرشاد الفحول 1/714.
 - 7- سورة النساء، من الآية: 43.
 - 8- سورة المائدة، من الآية: 6.

القسم الرابع: أن يتحد المطلق والمقيد في الحكم دون السبب، ومثاله: قوله تعالى في كفارة الظهار: ﴿وَالَّذِينَ يَظَاهَرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾⁽¹⁾. وقوله تعالى في كفارة القتل الخطأ: ﴿وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطْئًا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ﴾⁽²⁾. فالرقبة مطلقة في الآية الأولى، مقيدة بالإيمان في الثانية، والحكم واحد وهو وجوب العتق لكن السبب مختلف، ففي الآية الأولى إرادة المظاهر العود لزوجته، وفي الثانية القتل الخطأ⁽³⁾.

وقد اختلف الأصوليون في حمل المطلق على المقيد في هذا القسم على مذهبين: الأول: ذهب عامة الحنفية وأكثر المالكية⁽⁴⁾ إلى أنه لا يحمل المطلق على المقيد. الثاني: ذهب جمهور الأصوليين إلى أنه يحمل المطلق على المقيد، إلا أنهم اختلفوا في وجه هذا الحمل - وهو لا يعدو أن يكون الخلاف لفظياً لا يبني عليه أثر - فذهب معظم الشافعية⁽⁵⁾ وبعض المالكية⁽⁶⁾ إلى أنه يحمل عليه لفظاً. وذهب المحققون من الأصوليين كأبي إسحاق الشيرازي⁽⁷⁾ والرازي⁽⁸⁾ وبعض المالكية⁽⁹⁾ إلى أنه يحمل عليه قياساً أي يقيد المطلق بالقياس على ذلك المقيد بعلّة جامعة وهو اختيار ابن دقيق.

ومن تطبيقات هذا القسم عند ابن دقيق: أنه حمل المطلق من قوله ﷺ للرجل الذي جامع زوجته وهو صائم: "هل تجد رقبة تعتقها"⁽¹⁰⁾ على المقيد في كفارة قتل الخطأ فأوجب

1- سورة المجادلة، من الآية: 3.

2- سورة النساء، من الآية: 92.

3- ينظر: البرهان 1/ 158. مفتاح الوصول، ص: 76. إرشاد الفحول 1/ 712.

4- ينظر: المحصول للرازي 1/ 360. شرح تنقيح الفصول، ص: 209. كشف الأسرار لعبد العزيز البخاري 287/2.

مفتاح الوصول، ص: 82. إرشاد الفحول 1/ 712.

5- ينظر: المحصول للرازي 1/ 360. إرشاد الفحول 2/ 712.

6- ينظر: شرح تنقيح الفصول، ص: 209.

7- ينظر: المع، ص: 103.

8- ينظر: المحصول للرازي 1/ 360.

9- إحكام الفصول 1/ 287.

10- صحيح البخاري، كتاب الصوم، باب إذا جامع في رمضان، رقم 1936. صحيح مسلم، كتاب الصيام، باب تغليظ الجماع في نهار رمضان على الصائم، رقم 1111.

على المجامع في رمضان عتق رقبة مومنة. قال رحمه الله: "قوله: هل تجد رقبة تعتقها" يستدل به من يجيز اعتاق الرقبة الكافرة لأجل الإطلاق، ومن يشترط الإيمان يقيد الإطلاق ههنا بالتقييد في كفارة القتل، وهو ينبني على أن السبب إذا اختلف واتحد الحكم هل يقيد المطلق أم لا؟ وإذا قيد فهل هو بالقياس أم لا؟ والمسألة مشهورة في أصول الفقه، والأقرب أنه إن قيد فبالقياس"⁽¹⁾.

ثانياً: قاعدة الأمر

1) تعريف الأمر ومدلول صيغته

عرف ابن دقيق الأمر اصطلاحاً بأنه: "القول الطالب للفعل على سبيل الاستعلاء"⁽²⁾.

وقد ذهب جمهور الأصوليين، ومنهم ابن دقيق إلى أن للأمر صيغة خاصة تدل عليه وهي "افعل" ونحوها"⁽³⁾.

وترد صيغة الأمر في نصوص الشرع دالة على عدة معان مختلفة، ذكر منها ابن دقيق ثمانية عشر معنى فقال: وتجيء صيغة الأمر للوجوب، والندب، والتأديب، والإرشاد، والإباحة، والتهديد، والإنذار، والامتنان، والإكرام، والتسخير، والتعجيز، والإهانة، والتسوية، والدعاء، والتمني، والاحتقار، والتكوين، وبمعنى الخبر.

وقد اتفق الأصوليون على أنه حقيقة في الأمر، مجاز في غيره"⁽⁴⁾.

إلا أنهم اختلفوا في دلالة الأمر المجرد عن الفرائض الدالة على أحد معانيه هل تقتضي الوجوب أم لا على عدة أقوال، أبرزها خمسة هي"⁽⁵⁾:

-
- 1- إحكام الأحكام 2/ 167.
 - 2- عنوان الأصول، ص: 33.
 - 3- ينظر: إحكام الفصول 1/ 196.
 - 4- ينظر أمثلتها في: المحصول للرازي 1/ 167-168. الإحكام للآمدي 2/ 175-176. عنوان الأصول، ص: 33-34. مفتاح الوصول، ص: 23.
 - 5- ينظر هاتاه الأفعال وأدلتها في: قواطع الأدلة 1/ 92 وما بعدها. الإحكام للآمدي 2/ 176 وما بعدها. البدر الطالع 1/ 309-312. إرشاد الفحول 1/ 442 وما بعدها.

أحدهما: ذهب جمهور العلماء إلى أنها حقيقة في الوجوب، ولا تصرف عنه إلا بدليل.

ثانيهما: أنها حقيقة في الندب، ذهب إلى ذلك عامة المعتزلة وبعض الفقهاء.

ثالثهما: أنها حقيقة في القدر المشترك بين الوجوب والندب، وقيل: بين الوجوب والندب والإباحة.

رابعها: ذهب أبو بكر الأبهري إلى أن أوامر الله تقتضي الوجوب، وأوامر الرسول تقتضي الندب.

خامسها: التوقف حتى يرد الدليل على المراد منها، وهو مذهب أبي الحسن الأشعري وجماعة من أصحابه، وهو اختيار الغزالي والآمدي.

أما ابن دقيق فقد سلك مذهب الجمهور فقال في عدة مواطن: ظاهر الأمر الوجوب، فمن أزاله عن ظاهره فهو محتاج إلى دليل⁽¹⁾.

واستدل لذلك بعدة أدلة من القرآن والسنة، قال رحمه الله: ثم الأكثرون على أن الأمر إذا تجرد عن القرائن كان للوجوب، لقوله تعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾⁽²⁾، ولأن تارك المأمور به عاص، قال تعالى: ﴿وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدًا فِيهَا أَبَدًا﴾⁽³⁾. ولزمه تعالى على ترك المأمور في قوله تعالى: ﴿قَالَ مَا مَنَّكَ إِلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ﴾⁽⁴⁾. وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا فِئَلٌ لَهُمْ إِرْكَعُوا لَا يُرْكَعُونَ﴾⁽⁵⁾. وبقوله ﷺ: "لولا أن أشق على أمتي، لأمرتهم

1- ينظر: شرح الإمام 2/ 88. 4/ 208. إحكام الأحكام 2/ 41.

2- سورة النور، من الآية: 63.

3- سورة الجن، من الآية: 23.

4- سورة الأعراف، من الآية: 12.

5- سورة المرسلات، الآية: 48.

بالسواك عند كل صلاة⁽¹⁾. ووجه الاستدلال منه: أن كلمة "لولا" تدل على انتفاء الشيء لوجود غيره، فدل على انتفاء الأمر لوجود المشقة، ولو كان الأمر للندب لم ينتف لأجل المشقة؛ لأن الاستحباب ثابت، فالأمر الدال عليه ثابت على ذلك التقدير، لكنه منتف لمقتضى لفظة "لولا"، والمنتفي هو الوجوب، فالأمر الدال على الوجوب منتف فالأمر للوجوب...⁽²⁾.

وقد أكثر ابن دقيق من الاستدلال بقاعدة الأمر للوجوب في مجال الفروع الفقهية، ومن ذلك:

أ- وجوب المضمضة في الوضوء، لقوله ﷺ فيما رواه أبو داود: "إذا توضأت فمضمض"⁽³⁾. قال ابن دقيق: "فيه الأمر بالمضمضة، وظاهره الوجوب، فلمن يقول بذلك الاستدلال، وعلى من يخرج به عن ظاهره الدليل..."⁽⁴⁾.

ب- وجوب تشميت العاطس، وإجابة الداعي، لقوله ﷺ فيما رواه البراء بن عازب رضي الله عنه قال: أمرنا رسول الله بسبع ونهانا عن سبع، أمرنا بعيادة المريض، واتباع الجنائز، وتشميت العاطس، وإبرار المقسم، ونصر المظلوم، وإجابة الداعي، وإفشاء السلام..."⁽⁵⁾.
قال ابن دقيق: "ظاهر الأمر في هذه الأشياء الوجوب"⁽⁶⁾. وقال أيضاً: اختلف في تشميت العاطس على أقوال، فقليل واجب على الكفاية، وقيل مندوب، وظاهر الأمر الوجوب، فمن قال به فقد مشى على الأصل، ومن لم يقل به فلا بد له من دليل يخرج به عن ظاهر الأمر...⁽⁷⁾.

1- تقدم تخريجه، ص: 156.

2- ينظر: عنوان الأصول، ص: 34-35. شرح الإمام 3/ 106.

3- سنن أبي داود، كتاب الطهارة، باب في الاستنثار، رقم 144.

4- شرح الإمام 4/ 208.

5- تقدم تخريجه، ص: 53.

6- شرح الإمام 2/ 62.

7- نفسه 2/ 88.

ثم قال في إجابة الداعي: الأمر بإجابة الداعي عموم يتناول الدعاء إلى الوليمة، وفي وجوب الإجابة إلى وليمة العرس وغيرها خلاف، وظاهر العموم في الأمر الوجوب...⁽¹⁾.
ج- وجوب غسل الإناء من ولوغ الكلب سبعاً، لقوله ﷺ: "إذا شرب الكلب في إناء أحدكم فليغسله سبعاً"⁽²⁾.

قال ابن دقيق: ظاهر الأمر الوجوب وبه قال الشافعي، وفي مذهب مالك قول انه للندب، وكأنه لما اعتقد طهارة الكلب بالدليل الذي دل على ذلك قرينة صارفة للأمر عن ظاهره من الوجوب إلى الندب، والأمر يصرف عن ظاهره لدليل⁽³⁾.

2) ورود صيغة "افعل" بعد الحظر

اختلف الأصوليون في ورود الأمر بعد الحظر هل يعتبر هذا الأخير قرينة صارفة له عن الوجوب أم لا؟ على أربعة مذاهب⁽⁴⁾:

الأول: أنه يبقى على حقيقته وهو الوجوب، وعليه عامة الحنفية، وهو قول أبي إسحاق الشيرازي، وابن السمعاني، والرازي، والباجي.

الثاني: ذهب أكثر الفقهاء والمتكلمين إلى أنه قرينة تصرفه عن معنى الأمر إلى معنى الإذن في الفعل.

الثالث: أنه يعود إلى ما كان عليه قبل الحظر، فإن كان مباحاً كانت للإباحة، كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾⁽⁵⁾. فقد ورد الأمر بالاصطياد بعد تحريمه بقوله تعالى: ﴿غَيْرَ مُحِلِّي الصَّيْدِ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ﴾⁽⁶⁾. والصيد في غير حالة الإحرام مباح باتفاق، فبقي على حاله من الإباحة.

1- نفسه 2/ 264.

2- تقدم تخريجه، ص: 123.

3- ينظر: إحكام الأحكام 1/ 31. شرح الإمام 1/ 386.

4- ينظر: إحكام الفصول 1/ 206. اللمع، ص: 48. قواطع الأدلة 1/ 108. الإحكام للآمدي 2/ 219.

5- سورة المائدة، من الآية: 2.

6- السورة نفسها، من الآية: 1.

وإن كان الأمر واجباً قبل الحظر فواجب، كقوله تعالى: ﴿بِإِذَا بَانَ صَلَاحُ الْأَشْهُرِ الْحَرَمِ بَافْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ﴾⁽¹⁾. بعد قوله: ﴿إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ﴾⁽²⁾. فصيغة الأمر رفعت الحظر وأعادت الأمر إلى ما كان عليه أولاً وهو الوجوب، وهو اختيار الزركشي، والقفال الشاشي⁽³⁾.

الرابع: التوقف، وهو اختيار الجويني، والغزالي⁽⁴⁾.

واختار ابن دقيق المذهب الأول، وهو اقتضاء الأمر الوجوب، فقال: والأمر بعد الحظر كغيره، أي يعود لأصله وهو الوجوب ولا أثر لتقدم الحظر عليه، وقيل: للإباحة، وقيل: إن كان الحظر عارضاً لعلّة وسبب، وعُلقت صيغة "افعل" بزوالها، بقيت صيغة افعل على أصلها من التردد بين الإيجاب والندب⁽⁵⁾.

ومما يدل على اختياره للقول الأول أنه جعله في صدارة الأقوال، مع الإتيان بالقولين الأخيرين، بلفظة "قيل" الدالة على التضعيف، والتصدير يدل على التشهير.

إلا أنه قد تصرفه قرينة أخرى عن هذا الوجوب، ومن تطبيقات ذلك: قوله ﷺ لعمر بن عبسة السلمي عند ما سأله عن الصلاة: "صل صلاة الصبح، ثم أقصر عن الصلاة حتى تطلع الشمس، حتى ترتفع، فإنها تطلع حين تطلع بين قرني شيطان، وحينئذ يسجد لها الكفار، ثم صل فإن الصلاة مشهورة محظورة حتى يستقل الظل بالرمح..."⁽⁶⁾.

قال ابن دقيق: قوله ﷺ: "ثم صل" بعد قوله: "أقصر عن الصلاة" صيغة أمر بعد الحظر، ولا يمكن أن يقال: ههنا بالوجوب، لأنه لا وجوب لصلاة مبتدأة في هذا الوقت بالإجماع، فإذا تعذر الحمل على الوجوب، بقي الندب والإباحة، ثم رجح الأمر على الإباحة من وجهين، الأول: قرينة الإجماع الدال على عدم وجوب صلاة في هذا الوقت. والثاني: أن

1- سورة التوبة، من الآية: 5.

2- السورة نفسها، من الآية: 4.

3- ينظر: البحر المحيط 2/ 378 وما بعدها. البدر الطالع 1/ 312- 314.

4- ينظر: البرهان 1/ 88. المستصفى 2/ 81.

5- ينظر: عنوان الأصول، ص: 35. شرح الإمام 4/ 480- 481.

6- تقدم تخريجه، ص: 191.

الندبية في هذا الوقت لا تستغرقه من حيث هو هو، وإنما تجيء في صلاة الضحى، أو يأتي مخصص فتبقى بقية الوقت من حيث هو هو للإباحة⁽¹⁾.

3 قاعدة الأمر إذا تعلق بشيء بعينه لا يقع الامتثال إلا بذلك الشيء

أورد ابن دقيق هاته القاعدة عند شرحه لحديث عبد الله بن مغفل: أن رسول الله ﷺ قال: "إذا وقع الكلب في الإناء فاغسلوه سبعاً وعفروه الثامنة بالتراب"⁽²⁾. مستدلاً بها على تعيين التراب في الغسلة الثامنة، فقال: لما كان الأمر ههنا متعلق بالتراب وجب أن لا يقع الامتثال إلا به؛ لأنه لا خروج عن العهدة إلا بفعل المأمور به، والأمر متعلقه التراب"⁽³⁾.

وقد عقب على الشافعي - الذي عنده قول بأن الصابون والأشنان⁽⁴⁾ يقوم مقام التراب، بناء على أن المقصود بالتراب زيادة التنظيف، وأن الصابون والأشنان يقوم مقامه في ذلك - فقال: "وهذا عندنا ضعيف؛ لأن النص إذا ورد بشيء معين واحتمل معنى يختص بذلك الشيء لم يجز إلغاء النص وإطراح خصوص المعين فيه. وإن كان محتملاً لما ذكره وهو زيادة التنظيف فلا يجزم بتعيين ذلك المعنى، فإنه يزاحمه معنى آخر وهو الجمع بين مطهرين، أعني الماء والتراب. وهذا المعنى مفقود في الصابون والأشنان، وأيضاً: فإن هذه المعاني المستنبطة إذا لم يكن فيها سوى مجرد المناسبة فليست بذلك الأمر القوي، فإذا وقعت الاحتمالات فالصواب اتباع النص..."⁽⁵⁾.

وقد أكد العلم الحديث ما ذهب إليه ابن دقيق العيد، فقد ثبت طبياً أن فيروس الكلب دقيق جداً، وأنه لا يتخلص منه إلا بمادة التراب التي تحتوي على مواد قاتلة للجراثيم⁽⁶⁾،

1- ينظر: شرح الإمام 4/ 481.

2- تقدم تخريجه، ص: 123.

3- شرح الإمام 1/ 428.

4- الأشنان: الخُرض، نوع من الشجر يستعمل هو أو رماده في غسل الثياب والأيدي. (ينظر: المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي لأحمد بن محمد الفيومي، ت: عبد العظيم الشناوي 1/ 16، ط2، دار المعارف. المعجم الوسيط، ص: 19، مادة (أش)).

5- إحكام الأحكام 1/ 32.

6- ينظر: الإعجاز العلمي في السنة النبوية، د. صالح بن أحمد رضا 481/2، ط1، 1421هـ - 2001م، مكتبة العبيكان- الرياض. الإعجاز الطبي في السنة النبوية، د. كمال المويل، ص: 71، ط2، 1426هـ - 2005م، دار ابن كثير، دمشق- بيروت.

أضف إلى ذلك أن (الأشنان) كان موجوداً في عهده ﷺ ولم يشر إليه، وهذا دليل على أن التراب مقصود بعينه، وهو مما يدل على صدق نبوته ﷺ.

ثالثاً: قاعدة النهي

(1) تعريف النهي ومدلول صيغته

النهي اصطلاحاً هو: "القول الدال على طلب الامتناع من الفعل على جهة الاستعلاء"⁽¹⁾.

وترد صيغة النهي في كلام الشارع على سبعة معان، قال ابن دقيق: ويرد النهي للتحريم، وللكرهية، وللتحقير، ولبيان العاقبة، وللدعاء، وللإرشاد، وللتأيس⁽²⁾.

وقد اتفق الأصوليون على أن "لا تفعل" حقيقة في طلب الترك، مجاز في غيره، إلا أنهم اختلفوا في دلالة النهي المجرد عن القرائن، فذهب الجمهور⁽³⁾ ومنهم ابن دقيق إلى أنه يدل على التحريم حقيقة ولا يخرج عن ظاهره إلا بدليل، قال ابن دقيق: "ظاهر النهي التحريم، فإن ذهب إليه أحد فقد جرى على الطريق المختار عند أرباب الأصول والفقهاء، ومن أخرجه عن ذلك يحتاج إلى دليل يوجب الخروج عما اعترف بأنه الأصل، وإن انعقد الاجماع على عدم تحريمه فهو دليل على صرف هذا النهي عن ظاهره"⁽⁴⁾.

واستدل ابن دقيق لكون النهي حقيقة في التحريم بقوله تعالى: ﴿وَمَا نَهَيْكُم عَنْهُ بِأَنَّهُوَ﴾⁽⁵⁾. ووجه الاستدلال أنه "أمر بالانتهاء عن المنهي عنه، والأمر للوجوب، فكان الانتهاء عن المنهي واجباً"⁽⁶⁾، أضف إلى ذلك أن الصحابة والتابعين رضوان الله عليهم لم يزالوا يحتجون بالنهي على التحريم⁽⁷⁾.

1- مفتاح الوصول، ص: 44.

2- ينظر أمثلتها في: البرهان 1/ 110. الإحكام للآمدي 2/ 230-231. عنوان الأصول، ص: 34.

3- ينظر: اللع، ص: 66. قواطع الأدلة 1/ 251. مفتاح الوصول، ص: 45. إرشاد الفحول 1/ 496.

4- شرح الإمام 3/ 379.

5- سورة الحشر، من الآية: 7.

6- المحصول للرازي 1/ 263.

7- ينظر: مفتاح الوصول، ص: 45.

(2) أثر النهي في المنهي عنه

النهي المجرد عن القرائن لا يخلو إما أن يرد لعين الفعل، كالنهي عن الزنا، ونكاح الشغار⁽¹⁾، وبيع المضامين والملاقيح⁽²⁾، أو يرد لوصف عارض، كالنهي عن البيع وقت النداء لصلاة الجمعة، والصلاة في الدار المغصوبة. وقد اختلف الأصوليون في اقتضائه الفساد فيهما على أربعة أقوال:

الأول: ذهب جماهير الفقهاء من المذاهب الأربعة، وجميع أهل الظاهر، والمتكلمين إلى أن النهي يقتضي الفساد مطلقاً سواء كان لذاته أو لعارض، كان المنهي عنه عبادة أو عقوداً⁽³⁾.

الثاني: ذهب أكثر المعتزلة والأشاعرة وبعض الحنفية إلى أنه لا يقتضي الفساد مطلقاً، وهو اختيار القفال الشاشي والغزالي⁽⁴⁾.

الثالث: ذهب أبو الحسين البصري إلى أنه يقتضي الفساد في العبادات دون المعاملات، وهو اختيار الرازي⁽⁵⁾.

الرابع: ذهب بعض الحنفية إلى أنه يقتضي الفساد إذا ورد لذات الفعل، ولا يقتضيه إذا كان لوصف عارض⁽⁶⁾.

وقد اختار ابن دقيق مذهب الجمهور فقال - عند شرحه لحديث أبي هريرة رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: "لا يغتسل أحدكم في الماء الدائم، وهو جنب"⁽⁷⁾ -: "النهي يقتضي فساد

1- هو: "أن يزوج الرجل ابنته من رجل على أن يزوجه ابنته، وكلتاها بغير مهر، وهو من أنكحته الجاهلية التي أبطلها الإسلام". (معجم لغة الفقهاء، ص: 263).

2- المضامين: جمع مضمون، وهو: بيع ما في رحم الأنثى وقد لقيحت من فحلها. والملاقيح: جمع ملقوح، وهو: بيع ما في ظهر الفحل. (ينظر: طلبة الطلبة، ص: 238).

3- ينظر: العدة 433/2. إحكام الفصول 1/234. المستصفى 100/2. المحصول للرازي 1/267. الإحكام للآمدي 231/2.

4- ينظر: العدة 2/434. قواطع الأدلة 1/256. البرهان 1/96. المستصفى 2/100.

5- ينظر: المعتمد 1/184. المحصول 1/267.

6- ينظر: المستصفى 2/100. فتح الغفار بشرح المنار لزين الدين بن نجيم 1/85، ط1، 1355هـ-1936م، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده- مصر.

7- صحيح مسلم، كتاب الطهارة، باب النهي عن الاغتسال في الماء الراكد، رقم 283.

المنهي عنه، فمن قال بفساد الغسل بالاغتسال في الماء الدائم فقد جرى على الأصل، ومن لم يقل به، فبدليل من خارج، ولقيام معارضات تمنعه من ذلك، وعليه في ذلك البيان⁽¹⁾.
 واستدل ابن دقيق على أن النهي يقتضي الفساد مطلقاً في العبادات والمعاملات بحديث عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: "من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد"⁽²⁾. قال ابن دقيق: واستدل به في أصول الفقه على أن النهي يقتضي الفساد، ويستدل به أيضاً على إبطال جميع العقود الممنوعة وعدم وجود ثمرتها⁽³⁾. والعقود يراد بها المعاملات. وقد استند ابن دقيق إلى هاته القاعدة مستدلاً بها على فساد بعض العبادات والعقود، من ذلك:

أ- استدلاله بهاته القاعدة على فساد صوم يومي العيد لحديث سعد بن عبيد قال: شهدت العيد مع عمر بن الخطاب رضي الله عنه فقال: هذان يومان نهى رسول الله ﷺ عن صيامهما: يوم فطرکم من صيامکم، واليوم الآخر تأکلون فيه من نسککم⁽⁴⁾.
 قال ابن دقيق: مدلوله المنع من صوم يومي العيد، ويقتضي ذلك عدم صحة صومهما بوجه من الوجوه، أعني كان صيامهما عن نذر أو تطوع أو كفارة، وقد ردّ على الحنفية القائلين بأن من نذر صوم يوم العيد وأيام التشريق صحّ نذره وخرج عن العهدة بذلك الصوم⁽⁵⁾.

ب- استند إلى هاته القاعدة أيضاً مستدلاً بها على فساد عقد النكاح إذا جمع فيه بين المرأة وعمتها أو خالتها لحديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "لا يجمع بين المرأة وعمتها ولا بين المرأة وخالتها"⁽⁶⁾.

1- شرح الإمام 1/ 264.

2- صحيح البخاري، كتاب الصلح، باب إذا اصطلحوا على صلح جور فالصلح مردود، رقم 2697. صحيح مسلم، كتاب الأقضية، باب نقض الأحكام الباطلة، رقم 1718.

3- ينظر: إحكام الأحكام 4/ 127.

4- صحيح البخاري، كتاب الصوم، باب صوم يوم الفطر، رقم 1990. صحيح مسلم، كتاب الصيام، باب النهي عن صوم يوم الفطر ويوم الأضحى، رقم 1137.

5- ينظر: إحكام الأحكام 187/2 - 188.

6- تقدم تحريجه، ص: 59.

قال ابن دقيق: "ظاهر الحديث يقتضي التسوية بين الجمع بينهما على صفة المعية والجمع على صفة الترتيب، وإذا كان النهي وارداً على مسمى الجمع وهو محمول على الفساد فيقتضي ذلك أنه إذا نكحهما معاً فنكاحهما باطل، لأن هذا عقد حصل فيه الجمع المنهي عنه فيفسد، وإن حصل الترتيب في العقدين فالثاني هو الباطل، لأن مسمى الجمع حصل به..." (1).

ومن مسائل الأمر والنهي: اقتضاؤهما التكرار والفور، وقد ذهب ابن دقيق إلى أن الأمر لا يقتضي الفور ولا التراخي، بخلاف النهي فإنه يقتضيهما، قال رحمه الله: ولا يقتضي الأمر التكرار ولا الفور؛ لأنه إيجاد الماهية فيتحقق وجودها بالمرة الواحدة، بخلاف النهي فإنه للمنع عنه، ولا يحصل إلا بالانتهاء أبداً، كما يقتضي الفور والتكرار إذا علق به على وقت في الأصح (2). وذلك كالنهي عن الصلاة في الأوقات المكروهة، فيتكرر النهي بتكرر الوقت.

1- إحكام الأحكام 4/ 28.

2- ينظر: عنوان الأصول، ص: 35.

الفصل الثاني: استدلال ابن دقيق العيد بالقواعد المقاصدية في استنباط الأحكام

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: قاعدة التعليل

المبحث الثاني: قاعدتا الاستصلاح والمأل

تمهيد: أتحدث في هذا الفصل عن ثلاث قواعد مقاصدية برزت بشكل كبير نظرياً وتطبيقياً عند ابن دقيق العيد في مجال الاستدلال للأحكام الفقهية، وهاته القواعد من أهم ما يستعان به على فهم نصوص الوحي حق فهمها، وكما تجب مراعاتها في استنباط الأحكام من النصوص الشرعية تجب مراعاتها في استنباط الأحكام فيما لا نص فيه كي يكون التشريع محققاً للغرض المطلوب وهو تحقيق مصالح الناس والعدل بينهم⁽¹⁾. وبهاته القواعد يكتمل البنيان ويستوي صرح منهج الاستدلال عند ابن دقيق، وبدونها يحصل القصور والزيغ في استنباط الأحكام الشرعية، وهاته القواعد هي: قاعدة التعليل، وقاعدة الاستصلاح باعتبارهما ركني المقاصد عند ابن دقيق العيد، وقاعدة المآل التي يتم من خلالها استشراف المستقبل أثناء عملية استنباط الأحكام وتنزيلها على مواقعها اللائقة بها.

وقد قسمت هذا الفصل إلى بحثين، تناولت في المبحث الأول قاعدة التعليل وتطبيقاتها عند ابن دقيق العيد في باب العبادات والمعاملات، أما المبحث الثاني فقد تحدثت فيه عن قاعدتي الاستصلاح والمآل نظرياً وعملياً.

1- ينظر: علم أصول الفقه لخلاف، ص: 161.

المبحث الأول: قاعدة التعليل

مسألة التعليل هي محور علم المقاصد، وقد كانت هاته القضية مسلمة في العصور الأولى، إلا أنه دبّ إليها الخلاف بين الفقهاء وعلماء الكلام في العصور المتأخرة، وهذا ما جعل العلماء يهتمون بدراستها وإفرادها بمؤلفات خاصة. ووجه إدراج قضية التعليل في الاستدلال هو: أن العلل كاشفة للأحكام وتدور معها وجوداً وعدماً، فهي بمثابة دليل يستند إليه المجتهد أثناء استدلاله للأحكام الشرعية، وفي هذا المبحث سأعرج على مفهوم التعليل وموقف ابن دقيق العيد منه، مع إيراد تطبيقات عملية لهاته القاعدة سواء في باب العبادات أو المعاملات.

المطلب الأول: مفهوم التعليل وموقف ابن دقيق منه

أولاً: مفهوم التعليل:

التعليل لغة: مصدر علل، يقال: علّل الرجل: سقى سقياً بعد سقي، والثمرة: جناها مرة بعد أخرى، وعلّ الضارب المضروب: إذا تابع عليه الضرب، وعلّله بطعام ونحوه: شغله به⁽¹⁾.

التعليل اصطلاحاً: يطلق التعليل في اصطلاح أهل المناظرة بإطلاقين:

الأول: تبين علة الشيء.

الثاني: ما يستدل فيه بالعلة على المعلول، ويسمى برهاناً لِمِياً⁽²⁾. أي عند المناظرة، ومعنى "برهاناً لِمِياً" «أي ذكر ما يجاب به عن لِمٍ»⁽³⁾.

أما في اصطلاح الأصوليين فيراد به «بيان العلل وكيفية استخراجها»⁽⁴⁾.

1- ينظر: لسان العرب 9/ 36، مادة (علل).

2- ينظر: كشف اصطلاحات الفنون والعلوم للتهانوي، ت: د. علي دحروج، و د. عبد الله الخالدي 489/1، ط1، 1996م، مكتبة لبنان ناشرون - بيروت.

3- معيار العلم في فن المنطق للغزالي، ص 157، ط 2، 1346هـ، المطبعة العربية - مصر.

4- تعليل الأحكام عرض وتحليل لطريقة التعليل وتطوراتها في عصور الاجتهاد والتقليد لمحمد مصطفى شليبي، ص: 12، ط 2، 1401هـ، دار النهضة العربية، بيروت.

والغرض منه ثلاثة أمور:

- قد يكون للبحث عن العلة لأجل إلحاق الفرع بالأصل في الحكم.
- وقد يكون للبحث (في الحوادث المستجدة) عن معنى يصلح أن يكون مناطاً لحكم شرعي، وهو ما يعرف بالاستصلاح، أو المصالح المرسلة.
- وقد يكون للبحث عن علة الحكم المنصوص لا لتعديته، وهو المسمى بالعلة القاصرة⁽¹⁾، بل للوقوف على حكمة التشريع ومقاصده، وتقوية للحكم الشرعي بإظهار حكمته.

والتعليل لا بد فيه من علة، ومن ثم وجب تعريفها.

العلة لغة: المرض، يقال: اعتل العليل علة صعبة، من علَّ يَعِلُّ واعتلَّ، أي: مرض. والعلة: الحدث يشغل صاحبه عن حاجته، كأن تلك العلة صارت شغلاً ثانياً منعه عن شغله الأول. وتأتي العلة بمعنى السبب، يقال: هذا علة لهذا، أي سبب⁽²⁾. وهذا الأخير هو المناسب للمعنى الاصطلاحي.

العلة اصطلاحاً: تعددت تعاريف العلة عند الأصوليين وتتنوعت⁽³⁾ إلا أنها لم تسلم من الطعن في معظمها، وسأقتصر هنا على بيان الاستعمال الحقيقي للعلة- لكونه مما يعبر به عن مقصود الشارع- ثم بيان الاستعمال الذي غلب عليها فيما بعد.

الاستعمال الحقيقي للعلة:

العلة في استعمالها الأصلي والحقيقي مرادفة لمصطلح "الحكمة" الذي هو مرادف للفظ "المقصد"، ولهذا نجد المتقدمين لا يميّزون بين هذه المصطلحات (العلة، والحكمة، والمقصد) ومنهم الإمام الشاطبي حيث قال: «وأما العلة فالمراد بها الحكم والمصالح التي

1- ينظر: نفس المرجع والصفحة.

2- ينظر: لسان العرب 367/9، مادة (علل).

3- للاطلاع على جملة من هذه التعاريف ومناقشتها، ينظر: (تعليل الأحكام لشلبي، ص: 112-128. مباحث العلة في القياس عند الأصوليين لعبد الحكيم عبد الرحمان أسعد السعدي، ص: 70-93، ط1، 1406هـ، دار البشائر الإسلامية، بيروت).

تعلقت بها الأوامر والإباحة، والمفاسد التي تعلقت بها النواهي، فالمشقة علة في إباحة القصر والفطر في السفر.

والسفر هو السبب الموضوع سبباً للإباحة. فعلى الجملة، العلة هي المصلحة نفسها أو المفسدة، لا مظنتها، كانت ظاهرة أو غير ظاهرة، منضبطة أو غير منضبطة، وكذلك نقول في قوله ^{عليه السلام}: «لا يقضي القاضي وهو غضبان»⁽¹⁾ فالغضب سبب، وتشويش خاطر عن استيفاء الحجج هو العلة، على أنه قد يطلق هنا لفظ السبب على نفس العلة، لارتباط ما بينهما، ولا مشاحة في الاصطلاح»⁽²⁾.

فالعلة عند الشاطبي هي الحكمة والمصلحة نفسها، أو المفسدة نفسها، وقد وضع ذلك بالأمثلة، ثم ذكر أن لفظ "السبب" قد يطلق على لفظ "العلة" لما بينهما من الارتباط.

قال الريسوني: وهذا الاستعمال الحقيقي هو اللائق بأهل المقاصد، لأن البحث في المقاصد هو بحث في العلل الحقيقية، التي هي مقاصد الأحكام، بغض النظر عن كونها ظاهرة أو خفية، منضبطة أو مضطربة، لأن الظهور والانضباط يحتاج إليهما عند إجراء القياس الجزئي⁽³⁾.

الاستعمال الذي غلب على العلة فيما بعد: استعمل أهل الاصطلاح العلة بمعنى الوصف الظاهر المنضبط الذي تتاط به الأحكام الشرعية. وهذا الوصف الظاهر المنضبط مناسب لحكمة الحكم، وبعبارة الأصوليين: هو مظنة لتحقيق حكمة الحكم، التي هي علة التشريع الحقيقية.

1- صحيح البخاري، كتاب الأحكام، باب هل يقضي القاضي أو يفتي وهو غضبان، رقم 7158. صحيح مسلم، كتاب الأقضية، باب كراهة قضاء القاضي وهو غضبان، رقم 1717.

2- الموافقات 1/196.

3- ينظر: نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، د. أحمد الريسوني، ص: 13، ط1، 1431هـ، دار الكلمة - مصر.

وعلى هذا الاستعمال تكون علة الحكم هي: «الوصف الظاهر المنضبط الذي بني عليه الحكم، وربط به وجوداً وعدمًا، لأنه مظنة تحقيق المصلحة المقصودة من تشريع الحكم»⁽¹⁾.

وأما الحكمة: فهي المصلحة نفسها.

فإباحة قصر الصلاة الرباعية للمسافر - مثلاً - علتها: السفر، لأنه وصف ظاهر منضبط، وهو مظنة للمشقة.

وحكمته: التخفيف ودفع المشقة، وهي المصلحة التي قصدتها الشارع.

وقد حصر الدكتور شلبي استعمالات العلة عند الأصوليين في استعمالات ثلاث، يقول رحمه الله: «لفظ العلة أطلقت في لسان أهل الاصطلاح على أمور:

الأمر الأول: هو ما يترتب على الفعل من نفع أو ضرر.

الأمر الثاني: ما يترتب على تشريع الحكم من مصلحة أو دفع مفسدة.

الأمر الثالث: هو الوصف الظاهر المنضبط، الذي يترتب على تشريع الحكم عنده مصلحة العباد. فإنه يصح تسمية هذه الأمور الثلاثة بالعلة، ولكن أهل الاصطلاح فيما بعد خصوا الأوصاف باسم العلة، وإن قالوا إنها علة مجازاً لأنها ضابط للعلة الحقيقية، وسموا ما يترتب على الفعل من نفع أو ضرر حكمة، مع اعترافهم بأنها العلة الحقيقية»⁽²⁾.

فالأمر لا يعدو أن يكون اصطلاحاً، ولا مشاحة في الاصطلاح.

ثانياً: موقف ابن دقيق العيد من تعليل الأحكام:

علّل القرآن الكريم الأحكام الشرعية بالحكم والمقاصد المتضمنة لمصالح العباد، بأساليب متنوعة وبديعة، وكذلك السنة النبوية فقد سارت على هذا المنوال. وعلى هذا النهج سار فقهاء الصحابة والتابعين وتابعيهم، فكان التعليل عند أهل الصدر الأول محل اتفاق، ولا

1- الوجيز في أصول الفقه، ص: 203.

2- ينظر: تعليل الأحكام لشلبي، ص: 13.

أحد يَنازع فيه. وقد صرَّح غير واحد من العلماء بانعقاد الإجماع على ذلك⁽¹⁾، لكن بعد العصور الأولى تسرَّب الخلاف إلى مسألة التعليل حيث ذهب الأشاعرة إلى إنكار التعليل، في حين ذهب المعتزلة والماتريدية إلى أن أفعاله وأحكامه كلها معطلة بالمصالح⁽²⁾.

أما موقف ابن دقيق العيد من قضية التعليل فهو ظاهر كظهور النار على علم، فالقارئ لكتابه: "إحكام الأحكام"، و"شرح الإلمام"، يجده يهتم كثيراً بتعليل الأحكام وإبراز حكمها وأسرارها، وغالباً ما يصرح بلفظ العلة، وقد يعبر عنها بلفظ الحكمة، أو السر، أو السبب، أو المعنى، على عادة المتقدمين الذين لا يفرقون بين هذه الألفاظ، وفي المطالب الموالى سنقف على نماذج من هاته الاستدلالات.

أما نظرياً فإنه قسم الحكم المعلق بشيء معين على ثلاثة أقسام، ما لا يعقل معناه في أصله وتفصيله، ومنها ما يعقل معناه فيهما معاً، ومنها ما يعقل معناه في أصله، ولم يتحقّق التعبد من عدمه في تفصيله. وقد مثل لكل قسم مبيناً حكمه فقال:

القسم الأول: ما عقل المعنى فيه مطلقاً: وهذا القسم يتبع ويقاس على المنصوص عليه ما هو في معناه إلا لمعارض، ومثل له بتعيين الأحجار في الاستجمار، فإنه يفهم منه جزماً أن المقصود إزالة النجاسة، فلا يقتصر فيه على الأحجار، وإنما يعدى إلى ما في معناها من الخرف والخرق وكل ما يتم به إزالة النجاسة.

القسم الثاني: ما لا يعقل معناه أصلاً وتفصيلاً: ومثل له بالحكم المعلق بالأحجار في رمي الجمار الذي اشتهر بأنه تعبد لا يعقل معناه، وهذا لا يعدى إلى غيره، بل يقتصر فيه على ما يسمى حجراً؛ لأن شرط القياس معقولية المعنى، وتعيين العلة لتعدي الحكم بسببها إلى ما وجدت فيه.

القسم الثالث: ما عقل أصل معناه، وورد أمر في تفصيله: ومثل له بإزالة النجاسة بالماء؛ فإنه عُيِّن الماء فيها على مقتضى ما روي من الحديث، وأصل المعنى وهو طلب

1- ينظر: الإحكام للآمدي 3/358.

2- ينظر: تعليل الأحكام لشلبي، ص: 97.

إزالة النجاسة، معقول جزماً، لكن اختلف في تعلق الأمر بالماء، هل يقال فيه: الأصل اتباع اللفظ وما علق به الحكم إلى أن يتبين أن تعيينه غير مراد. أو يقال: لما فهمنا أصل المعنى لم يخرج عنه حتى يتبين التعبد؟

وهذا القسم محل نظر، ومن أمثلته: الأمر بغسل الإناء من ولوغ الكلب سبعاً، فإن السبع إن لم يظهر فيها بعينها معنى، فقد ظهر أصل المعنى، وهو إزالة النجاسة، عند القائلين بأن علة هذا الأمر هو النجاسة، فإذا قالوا بالتعبد في هذا التفصيل، أعني السبع، لم يلزم منه اطراح أصل المعنى الذي ثبت عندهم، وأصل هذا: أن القول بالتعبد على خلاف الغالب، فيكون على خلاف الأصل، فيقتصر فيه على محل النص، لأن ما كان على خلاف الأصل يتقيد بقدر الضرورة⁽¹⁾.

فإذا وقع في التفصيل ما لا يعقل اتبعناه في التفصيل وهو السبع، ولا يلزم منه اطراح أصل المعنى الثابت عندهم، لأن الأصل والغالب في الأحكام هو التعبد، فيقتصر فيه على محل النص.

وبناء على هذا الأصل يرى «أنه متى دار الحكم بين كونه تعبدًا وبين كونه معقول المعنى، كان حمله على كونه معقول المعنى أولى لندرة التعبد بالنسبة إلى الأحكام المعقولة المعنى»⁽²⁾.

إلا أنه قرر أن الأصل في باب العبادات هو التعبد، وأن التعليل فيها استثناء، قال: «إن الغالب في العبادات هو التعبد»⁽³⁾. وقال في موطن آخر - عند حديثه عن تكبيرة الإحرام وأنه يتعين فيها التكبير بعينه كما هو ظاهر الحديث-: «ويتأيد ذلك بأن العبادات محل التعبدات ويكثر ذلك فيها فالاحتياط فيها الإلتباع»⁽⁴⁾، إذاً فهو يميز بين العبادات وغيرها.

1- ينظر: شرح الإمام 1/ 390- 392.

2- إحكام الأحكام 28/1.

3- نفسه 1/ 129.

4- نفسه 7/2.

فغير العبادات الأصل عنده فيها هو التعليل، وأن التعبد فيها نادر، والعبادات عنده على عكس ذلك. وهذا لا يعني أنه ينفي عن الأحكام التعبدية أن تكون لها علة وحكمة في نفس الأمر، ولهذا قال الريسوني: فالفقهاء حينما يقولون عن حكم ما: إنه تعبدى فهم جازمون أن له علة وحكمة لم نعلمها⁽¹⁾.

وما ظهر من صنيع ابن دقيق هو ما قرره الشاطبي حيث نص على أن الأصل في العبادات بالنسبة للمكلف التعبد دون الالتفات إلى المعاني فقال: "الأصل في العبادات بالنسبة إلى المكلف التعبد، دون الالتفات إلى المعاني. وأصل العادات الالتفات إلى المعاني"⁽²⁾.

وخلاصة القول: أن الشريعة الإسلامية معلة بمصالح العباد جملة وتفصيلاً، إلا أن بعض الأحكام- خاصة العبادات- قد لا تدرك العقول علّها، ولكنها بالتأكيد لا تخرج عن علة لها علاقة بمصلحة الإنسان في الدنيا وفي الآخرة، وهذا الأمر جاءت به الأخبار، وأجمع عليه السلف الأخيار، فلم يبق لنا فيما نختار.

المطلب الثاني: استناد ابن دقيق إلى التعليل في الاستدلال

من تعاريف العلة عند الأصوليين: الوصف المعروف للحكم⁽³⁾. وقيل: هي الباعث على الحكم⁽⁴⁾. من خلال التعريفين ندرك علاقة التأثير والتأثر بين العلة والحكم، وأن الأحكام الشرعية منوطة بعلمها، تدور معها وجوداً وعدماً كما تقرر عند الأصوليين، قال ابن القيم: "إن الحكم يدور مع علته وسببه وجوداً وعدماً ولهذا إذا علق الشارع حكماً بسبب أو علة زال الحكم بزوالها"⁽⁵⁾.

1- ينظر: محاضرات في مقاصد الشريعة، د. أحمد الريسوني، ص: 41، ط1، 1431هـ، دار الكلمة - مصر.

2- الموافقات 2/ 228.

3- ينظر: البدر الطالع 2/ 194.

4- ينظر: الإحكام للأمدى 4/ 47. إرشاد الفحول 2/ 870- 871.

5- إعلام الموقعين 5/ 528.

وقد أكد ابن دقيق هاته القاعدة في عدة مواطن، منها قوله: "أن ما ثبت لعلّة تتعين إضافة الحكم إليها، وجب أن يثبت عند وجودها، وينتفي عند انتقائها"⁽¹⁾. وقال أيضاً: "يستدل بوجود العلة على وجود المعلول، وبوجود المعلول على وجود العلة إذا اختص بها"⁽²⁾.

وعند شرحه لحديث أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: "إذا صلى أحدكم للناس فليخفف فإن فيهم الضعيف والسقيم وذا الحاجة وإذا صلى أحدكم لنفسه فليطول ما شاء"⁽³⁾. قال: "الحكم فيهما مذكور مع علته وهو المشقة اللاحقة للمؤمنين إذا طوّل. وفيه بعد ذلك بحثان: أحدهما - وهو المقصود عندي-: أنه لما ذكرت العلة وجب أن يتبع الحكم لها، فحيث يشق على المؤمنين التطويل، ويريدون التخفيف يؤمر بالتخفيف، وحيث لا يشق أو لا يريدون التخفيف لا يكره التطويل. وعلى هذا قال الفقهاء: أنه إذا علم من المؤمنين أنهم يؤثرون التطويل طول، كما إذا اجتمع قوم لقيام الليل فإن ذلك وإن شق عليهم فقد آثروه ودخلوا عليه..."⁽⁴⁾.

ولهذا كانت العلة بمثابة دليل يستند إليه المجتهد في معرفة الحكم الشرعي، قال أبو زيد الدبوسي: علل الشرع أعلام وآيات في الحقيقة على الأحكام، والموجب هو الله، ويجوز أن تسمى أدلة؛ لأنها تدلّنا على حكم الله في الفروع⁽⁵⁾.

فمن وظائف العلة المتعدية⁽⁶⁾ أنها تكشف عن الأحكام الشرعية في الفروع الفقهية، ومن وظائف العلة القاصرة تقوية النص الدال على الحكم إذا كان ظاهراً، بحيث لا يقبل

1- شرح الإمام 1/ 223.

2- نفسه 1/ 308.

3- صحيح البخاري، كتاب الأذان، باب إذا صلى لنفسه فليطول ما شاء، رقم 703. صحيح مسلم، كتاب الصلاة، باب أمر الأئمة بتخفيف الصلاة في تمام، رقم 467.

4- إحكام الأحكام 1/ 155.

5- ينظر: تقويم الأدلة في أصول الفقه لأبي زيد عبيد الله بن عمر الدبوسي، ت: خليل محيي الدين الميس، ص: 15، ط1، 1421هـ- 2001م، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان.

6- العلة المتعدية هي: التي توجد في فروع غير المحل المنصوص عليه، كالإسكار فإنه يوجد في الأصل وهو الخمر ويوجد في فروع أخرى كالنبيذ. والعلة القاصرة: هي التي توجد في المحل المنصوص عليه دون غيره، كالسفر فإنه علة لقصر الصلاة ولا يوجد في غيره. (ينظر: الحدود، ص: 73. المذهب في علم أصول الفقه المقارن 4/ 2021).

التأويل، فتكون بمثابة دليل آخر للحكم، قال يحيى الولاتي⁽¹⁾: من فوائد التعليل بالعلة القاصرة: "تقوية النص الدال على معلولها إذا كان ظاهراً، لأنه لقبوله التأويل يحتاج إلى مقوِّ يصرفه عنه، ولأنها كدليل آخر للحكم"⁽²⁾.

وبما أنها كدليل ثان للحكم قرّر الأصوليون أن من قواعد الترجيح بين النصوص الشرعية: ترجيح النص الدال على الحكم والعلة على ما دل على الحكم فقط. قال الآمدي في سياق حديثه عن المرجحات العائدة إلى المدلول: "الرابع: أن يكون أحدهما دالاً على الحكم والعلة، والآخر على الحكم دون العلة؛ فما يدل على العلة يكون أولى لقربه إلى المقصود بسبب سرعة الانقياد وسهولة القبول ولدلالاته على الحكم من جهة لفظه ومن جهة دلالاته عليه بواسطة دلالاته على العلة وما دل على الحكم بجهتين يكون أولى؛ ولأن العمل به يلزمه مخالفة ما قابله من جهة واحدة، والعمل بالمقابل يلزم منه مخالفة الدليل الآخر على الحكم من جهتين؛ فكان أولى..."⁽³⁾.

فقد رجح ما دل على الحكم وعلمته بأمرين، أحدهما: أن الحكم المعلل تقبله النفوس وتسرع إلى الانقياد إليه لتحصيل مقصده. الثاني: أنه يدل على الحكم من جهتين: من جهة اللفظ، ومن جهة دلالاته عليه بواسطة العلة، فيترتب من تقديمه على غيره قلة المخالفات، بخلاف العكس.

هذا وقد اعتبر بعض العلماء تعليقات الأحكام الفقهية ضوابط شرعية؛ لأنه ينضوي تحتها جزئيات كثيرة، قال ابن عثيمين: "ومن الضوابط ما يذكره الفقهاء تعليلاً للأحكام، فإن

1- هو محمد يحيى بن محمد المختار بن الطالب عبد الله الشنقيطي الولاتي عالم بالحديث، من فقهاء المالكية، له عدة مصنفات، منها: نيل السؤل شرح مرتقى الوصول لابن عاصم الأندلسي، ت: سنة 1330 هـ. (ينظر: الأعلام للزركلي 142/7-143).

2- نيل السؤل، ص: 185.

3- الإحكام للآمدي 4/324.

كل التعليقات للأحكام الفقهية تعتبر ضوابط، لأنها تتبني عليها الأحكام، لأن كل علة يبنى عليها مسائل كثيرة، إذ إن العلة ضابط يدخل تحته جزئيات كثيرة⁽¹⁾.

مما تقدم نستخلص أن العلة بمثابة دليل وضابط يستدل به على الأحكام الشرعية، ولهذا أكثر ابن دقيق من الاستدلال بالعلل والحكم على الأحكام الشرعية، سواء في باب العبادات أو المعاملات، كما أنه اعتمد عليها في الترجيح بين ظواهر النصوص والمعاني المقصودة منها، وفيما يلي التدليل على ذلك بنماذج تطبيقية.

أولاً: تعليقات تطبيقية من العبادات:

أ- تعليل مشروعية الوضوء:

عن حمران مولى عثمان أن عثمان بن عفان: دعا بوضوء، فتوضأ، فغسل كفيه ثلاث مرات، ثم تمضمض واستنثر، ثم غسل وجهه ثلاث مرات، ثم غسل يده اليمنى إلى المرفق ثلاث مرات، ثم مسح برأسه، ثم غسل يده اليسرى مثل ذلك، ثم مسح رأسه، ثم غسل رجله اليمنى إلى الكعبين ثلاث مرات، ثم غسل اليسرى مثل ذلك، ثم قال: رأيت رسول الله ﷺ توضأ نحو وضوئي هذا، ثم قال رسول الله ﷺ: "من توضأ نحو وضوئي هذا، ثم قام فركع ركعتين لا يحدث فيهما نفسه، غفر له ما تقدم من ذنبه"⁽²⁾.

قال ابن دقيق العيد: قيل الوضوء تعبد، وأخذ منه تعين الماء له. وقيل معقول المعنى معلل، ومقصوده النظافة، ولذلك خص الأعضاء البارزة، والرأس لما استنثر بالعمامة غالباً كفاه المسح، قيل: ويؤيده ﴿مَاءٌ لَّيْطَهُرَكُم بِهِ﴾⁽³⁾ واعترض عليه: بأنه لا يطرد، فإن المتوضئ المنطلي بالأوساخ لا يتوضأ.

وأجيب بأنها نادرة، وفي النفس وازع عنها فأغنى، بخلاف العبرات الخفية.

1- التعليق الثمين على شرح ابن عثيمين لـ "حلية طالب العلم" لعمر عبد المنعم سليم، ص: 137، ط1، 1425هـ-2004م، مكتبة عباد الرحمن- مصر.

2- تقدم تخريجه، ص: 192.

3- سورة الأنفال، من الآية: 11.

واعترض أيضاً بالإجماع على اختصاص الوجوب بالحدث وليس ملطخاً، وعلى سقوط الوضوء بالملطخ؛ أي: من غير الأحداث، وجوابه: أن ظهور المعنى في الأصل لا يمنع من التعبد في التفصيل، فرب أصل معنوي تعبدي من وجهين، كالنصب المزكاة والمسروقة، أصلها معنوي، وتحديداتها تعبدية، وقيل في هذا: إنه قام الوضوء مقام الزاجر عن الحدث لغير حاجة لفحشه حينئذ⁽¹⁾.

فقد رجح أن الوضوء معقول المعنى معلل، ومقصوده النظافة، وقد أجاب عن الاعتراضات الواردة على هذا التعليل، إما بأنها نادرة والحكم للغالب، وهذا فيما يتعلق بالاعتراض الأول. أما الاعتراض الثاني فقد أجاب عنه بأن هذه التفصيلات وإن كانت تعبدية فإنها لا تمنع تعليل أصل الوضوء.

ب- تعليل غسل اليدين قبل إدخالهما في الإناء في ابتداء الوضوء:

عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «... إذا قام أحدكم من نومه فليغسل يده قبل أن يدخلها في الإناء ثلاثاً، فإن أحدكم لا يدري أين باتت يده»⁽²⁾.

قال ابن دقيق العيد: «قيل إن سبب هذا الأمر: أنهم كانوا يستنجون بالأحجار، فربما وقعت اليد على المحل وهو عرق فتنجست، فإذا وضعت في الماء نجسته، لأن الماء المذكور في الحديث هو ما يكون في الأواني التي يتوضأ منها، والغالب عليه القلة.

وقيل: إن الإنسان لا يخلو من حك بثرة⁽³⁾ في جسمه أو مصادفة حيوان ذي دم فيقتله فيتعلق دمه بيده».

ثم قال: «الذين ذهبوا إلى أن الأمر للاستحباب: استحباوا غسل اليدين قبل إدخالهما في الإناء في ابتداء الوضوء مطلقاً سواء قام من النوم أم لا. ولهم فيه مأخذان، أحدهما: إن

1- ينظر: شرح الإمام 3/ 477-478.

2- تقدم تخريجه، ص: 131.

3- البثرة: مفرد البثر والبثور وهي: خراج صغار، وقال أبو منصور: البثور: مثل الجذري يقبح على الوجه وغيره من بدن الإنسان. ينظر: (لسان العرب 1/ 313)، مادة "بثر".

ذلك وارد في صفة وضوء النبي ﷺ من غير تعرض لسبق نوم. والثاني: إن المعنى الذي علل به في الحديث وهو جولان اليد موجود في حال اليقظة. فيعم الحكم لعموم علته»⁽¹⁾.

علل ابن دقيق العيد الأمر بغسل اليدين قبل إدخالهما في الإناء في ابتداء الوضوء عند الاستيقاظ من النوم بجولان اليد الذي لا يؤمن مع السلامة من الوقوع في النجاسة، وقد ذكر لذلك سببين:

الأول: أن الناس كانوا يتغوطون ويتبولون ويكتفون بالاستنجاء بالأحجار عن الاستنجاء بالماء، وبلاد الحجاز معروفة بارتفاع حرارتها، والناس في ذلك الوقت لم يكونوا يلبسون السراويل، فربما عند النوم تقع اليد على الفرج وهو عرق من شدة الحرارة فتتجس، فإذا أدخلت في الإناء من غير غسل قد تؤثر في الماء وتتجسه لقلته في الغالب.

الثاني: أن الإنسان يحتاج إلى حك جسمه، ولا يمكنه الاستغناء عن ذلك فربما يحك بثرة في جسمه أو يصادف حيواناً ذا دم كالقمل فيقتله فيتعلق دمه بيده، فإذا أدخله في الإناء من غير غسل تتجس الماء.

وقد عقب محمد منير عبده آغا⁽²⁾ على ما ذكره ابن دقيق العيد بتعقيبات ثلاث، إلا أنها غير سالمة من المعارضة.

أما التعقيب الأول: فقد قال فيه: «إن الأحكام الشرعية لا تبنى على مثل هذه الفرضيات التي فيها من الحرج ما لا يخفى»⁽³⁾. لكن هذا غير سليم، لأن هذه ليست فرضيات، وإنما هي أمور جائزة عقلاً وواقعة فعلاً لا سيما في بلاد الحجاز في تلك الفترة التي لم يكن فيها سراويل.

1- إحكام الأحكام 23/1.

2- محمد منير عبده آغا الدمشقي من علماء الأزهر، من مؤلفاته: إرشاد الراغبين في الكشف عن آي القرآن المبين، وله تعليق على إحكام الأحكام لابن دقيق، ت: سنة 1367هـ. (ينظر: الأعلام 7/ 310).

3- تعليق محمد منير عبده آغا على إحكام الأحكام 23/1.

الثاني: قال: «إن الرسول ﷺ قد ذكر الحكم مطلقاً وهو أدرى بأحوال أصحابه وعاداتهم فلو كان شيء من ذلك الذي فرضه الشارح سبباً لبينه النبي ﷺ»⁽¹⁾. وهذا غير سليم أيضاً، وذلك لأن هذا الأمر كان معلوماً عندهم فلم يحتج إلى بيان منه ﷺ.

الثالث: قال: «ولم يأمر الرسول ﷺ بغسل اليد للمستيقظ لما عليها من النجاسة حتى يصح الفرض الذي فرضه الشارح وإنما أمر بالغسل لأمر معنوي هو ما بينه في بعض الأحاديث بقوله ﷺ: «فإن أحذكم يبيت الشيطان على يده» فهو أمر تعبدي»⁽²⁾. وهذا يمكن الإجابة عنه أيضاً بما يلي:

أولاً: أن الحديث الذي استشهد به غير موجود في كتب السنة، بل ربما لا أصل له، وهذا ما جعل بعض العلماء يعللون بنفس العلة ولم يستشهدوا بالحديث منهم: ابن تيمية الذي استشهد لهذه العلة بما في الصحيحين، وهو قوله ﷺ: «... فإن الشيطان يبيت على خيشومه» كما سيأتي قريباً.

ثانياً: وعلى فرض صحته أقول: إن الأمر ليس معنوياً فقط، بل هو حسي أيضاً، لعموم قوله ﷺ: «أين باتت يده». وفي رواية: «أين باتت يده أو أين طافت يده»⁽³⁾. فأثبت جولان اليد وطوافها. ويؤيد هذا أيضاً ما ورد في بعض الروايات أن النبي ﷺ قال: «أين باتت يده منه»⁽⁴⁾ أي من جسمه هو.

فعلى هذا يبقى تعليل ابن دقيق العيد صحيحاً وسليماً من الطعن. ثم بين ابن دقيق العيد مذهب من حمل الأمر على الاستحباب، واستحبوا الغسل مطلقاً— قام من النوم أو لا— أن لهم فيه مأخذان:

1- نفس المصدر والصفحة.

2- نفس المصدر والصفحة.

3- سنن الدار قطني، كتاب الطهارة، باب ما جاء فيمن استيقظ من نومه وأراد أن يغمس يده في إنائه، رقم 129.

4- سنن الدار قطني، رقم الحديث 127. قال شعيب الأرنؤوط ومن معه في تعليقهم على سنن الدار قطني: حديث صحيح.

المأخذ الثاني- الذي هو محل الشاهد- هو: أن المعنى المعلل به في الحديث وهو جولان اليد موجود حتى في حال اليقظة فيكون الحكم عاماً للمستيقظ وغيره لعموم العلة. ومن ثم يكون تخصيص نوم الليل بالذكر للغلبة فقط.

إذاً ما ذكره ابن دقيق العيد يعلم منه أن الحكمة من غسل اليدين قبل إدخالهما في الإناء هي الاحتياط من النجاسة، وهذا مما يؤكد الحكم بالاستحباب مطلقاً. وقد حكى ابن تيمية ثلاثة أقوال في تعليل هذا الحكم حيث يقول: «وأما الحكمة في غسل اليد ففيها ثلاثة أقوال: أحدها: أنه خوف نجاسة تكون على اليد، مثل مرور يده موضع الاستجمار مع العرق، أو على زبله ونحو ذلك.

والثاني: أنه تعبد ولا يعقل معناه.

والثالث: أنه من مبيت يده ملامسة للشيطان، كما في الصحيحين عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ أنه قال: «إذا استيقظ أحدكم من منامه فليستشق بمنخريه من الماء، فإن الشيطان يبيت على خيشومه»⁽¹⁾.

فأمر بالغسل معللاً بمبيت الشيطان على خيشومه، فعلم أن ذلك سبب للغسل عن النجاسة، والحديث معروف. وقوله: «فإن أحدكم لا يدري أين باتت يده؟» يمكن أن يراد به ذلك، فتكون هذه العلة من العلل المؤثرة التي شهد لها النص بالاعتبار والله أعلم»⁽²⁾.

ج- تعليل تقديم المضمضة والاستنشاق على غسل الوجه:

قال ابن دقيق: "تقديم المضمضة والاستنشاق قبل غسل الوجه يعلل بأن الصفات المعتبرة في طهورية الماء وعدم طهوريته وجوداً وعدماً ثلاث: اللون، والطعم، والرائحة، فاللون يدرك بالبصر، والطعم بالذوق، والرائحة بالشم، فقدمت على الفرض، ليعلم اجتماع صفات الطهورية في الماء قبل الشروع في أداء الفرض به، ولو لم تسن هاتان السنتان

1- صحيح البخاري: كتاب بدء الخلق، باب صفة إبليس وجنوده، رقم 3295. صحيح مسلم: كتاب الطهارة، باب الإيتار في الاستنثار والاستجمار، رقم 238.

2- مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، ت: عبد الرحمن بن قاسم 44/21، ط سنة 1416 هـ- 1995 م، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف- المدينة المنورة.

لأمكن أن يكون الماء على صفة لا يدفع بها الحدث، ولو سُئِنَا متأخرتين لاحتيج إلى الإعادة للفرض، وفي ذلك عُسر، فمشروعيتهما متقدمتين محصل لمقصود اعتبار صفة الماء المعتبرة في التطهير، ناف للعسر الناشئ من الإعادة⁽¹⁾.

فقد علّل سنية تقديم المضمضة والاستنشاق على غسل الوجه، لأن بهما يعلم اجتماع صفات الطهورية المعتبرة في الماء قبل الشروع في أداء الفرض، ولو تأخرتا عنه وكان الماء غير مستجمع لهاته الصفات، ترتب عنه إعادة الفرض، وفي ذلك حرج وعسر، والحرج مرفوعاً شرعاً.

ثم قال: فهذه الحكمة تؤيد القول بالترتيب بين غسل الوجه والمضمضة والاستنشاق، خلافاً لما ذهب إليه بعض الفقهاء الذين قالوا بعدم الترتيب بين المفروض والمسنون⁽²⁾.

د - تعليل نضح الفرج بعد الوضوء:

عن ابن عباس - رضي الله عنهما -: أن النبي ﷺ توضأ مرة مرة، ونضح⁽³⁾.

قال ابن دقيق العيد: "هذا الحكم معلل بعلمين: إحداهما: ما تقدمت الإشارة إليه، فيما حكيناه عن القاضي أبي بكر بن العربي من إذهاب الوسواس، ومعناه: أنه إذا نضح الفرج، فوجد بللّه، أحاله على ما نضح به من الماء، فذهب الوسواس، ومثله قد تبين في باب الاستبراء، وليس هو بالهين عندي، وينبغي أن يكون محله عندنا إذا تعارضت الاحتمالات على الاستواء، فحينئذ يبنى على الأصل في الطهارة، وأما إذا كانت العادة في الشخص المعين خروج الخارج، وعرف ذلك من نفسه، فلا ينبغي أن يقال بهذا فيه، لأن العمل بالغلبة راجح، والظن المستفاد منها أقوى من مقابله.

1- شرح الإمام 497/3-498. وينظر: أحكام الأحكام 1/ 33.

2- ينظر: أحكام الأحكام 33/1.

3- تقدم تخريجه، ص: 162.

والمعنى الثاني في تعليل هذا الحكم: أن الماء البارد ينقبض له العضو وينكمش، بخلاف الحارّ، فإنه يُرخيه، فإذا نضح بعد الوضوء بالماء البارد، كان أقرب إلى عدم خروج الخارج لتقبُّض العضو⁽¹⁾.

علل ابن دقيق النضح بعد الوضوء بعلتين، أحدهما: ذهاب الوسواس. وثانيهما: أن الماء البارد ينقبض له العضو وينكمش، وهذا مما يساعد على عدم خروج الخارج. إلا أن هاتين العلتين غير منوطتين بحكم النضح، حتى يكون الحكم معلل بعلتين كما قال ابن دقيق، بل الأولى منوطة بأصل النضح، والثانية منوطة بكونه بالماء البارد، تنبه!

هـ - تعليل غسل الإناء من ولوغ الكلب سبعا:

عن أبي هريرة رضي الله عنه: أن رسول الله ﷺ قال: «إذا شرب الكلب في إناء أحكم فليغسله سبعا»⁽²⁾، ولمسلم: «أولاهن بالتراب». وله من حديث عبد الله بن مغفل: أن رسول الله ﷺ قال: «إذا ولغ الكلب في الإناء فاغسلوه سبعا وعفّروه الثامنة بالتراب»⁽³⁾.

قال الإمام ابن دقيق العيد: «الأمر بالغسل ظاهر في تنجيس الإناء، وأقوى من هذا في الدلالة على ذلك الرواية الصحيحة، وهي قوله ﷺ: «طهور إناء أحكم إذا ولغ فيه الكلب أن يغسله سبعا»⁽⁴⁾، وإن لفظة "طهور" تستعمل إما عن الحدث أو عن الخبث، ولا حدث على الإناء بالضرورة فتعين الخبث. وحمل مالك رحمه الله هذا الأمر على التعبد لاعتقاده طهارة الماء والإناء، وربما رجحه أصحابه بذكر هذا العدد المخصوص وهو السبع، لأنه لو كان للنجاسة لاكتفى بما دون السبع، فإنه لا يكون أغلظ من نجاسة العذرة، وقد اكتفي فيها بما دون السبع. والحمل على التنجيس أولى، لأنه متى دار الحكم بين كونه تعبدًا وبين كونه معقول المعنى، كان حمله على كونه معقول المعنى أولى لندرة التعبد بالنسبة إلى الأحكام المعقولة المعنى.

1- شرح الإمام 193/5.

2- تقدم تخريجه، ص: 123.

3- تقدم تخريجه، ص: 123.

4- صحيح مسلم، كتاب الطهارة، باب حكم ولوغ الكلب، رقم 279.

وأما كونه لا يكون أغلظ من نجاسة العذرة فممنوع عند القائل بنجاسته، نعم ليس بأقذر من العذرة، ولكن لا يتوقف التغليظ على زيادة الاستقذار. وأيضاً: فإذا كان أصل المعنى معقولاً قلنا به، وإذا وقع في التفاصيل ما لا يعقل اتبعناه في التفصيل، ولم ينقض لأجله التأصيل. وله نظائر في الشريعة، ولو لم تظهر زيادة التغليظ في النجاسة لكنا نقتصر في التعبد على العدد ونمشي في أصل المعنى على معقولية المعنى»⁽¹⁾.

تحدث ابن دقيق العيد عن هذه القضية بتفصيل أكثر في شرح الإمام فذكر أن الفقهاء اختلفوا في هذا الأمر هل هو تعبدى لا يعقل معناه، أو معلل؟ قال: والذين عللوه اختلفوا في العلة على أقوال:

- قيل: العلة: هي النجاسة.

- وقيل: القذارة لاستعمال النجاسات، وعلى هذا فالسبع تعبد، لأن القذارة لا تقتضي هذا العدد المخصوص.

- وقيل: علته أنهم نهوا عن اتخاذها، فلم ينتهوا فغلظ عليهم بذلك.

- وقيل: إن ذلك معلل بما يُتَّقَى من أن يكون الكلبُ كلباً⁽²⁾، وذكر صاحب هذا القول أن عدد السبع جاء في مواضع من الشرع على جهة الطب والتداوي⁽³⁾.

أما القول بالتعبد فقد نسبته إلى الإمام مالك لاعتقاده طهارة الماء والإناء، وذكر أن «المالكية استدلوا على كونه تعبداً بأمرين:

أحدهما: دخول عدد السبع فيه، ولو كان للنجاسة اكتفي فيه بمرة واحدة.

والثاني: جواز أكل ما صاده الكلب من غير غسل»⁽⁴⁾.

1- إحكام الأحكام 27/1-28.

2- "عن الليث: الكلب الكلب: الذي يكلب في أكل لحوم الناس فيأخذه شبه جنون، فإذا عقر الإنسان كلب المعقور وأصابه داء الكلب، يعوي غواء الكلب، ويمزق ثيابه عن نفسه، ويعقر من أصاب، ثم يصير أمره إلى أن يأخذه العطاش، فيموت من شدة العطش، ولا يشرب". (تاج العروس 164/4، مادة "كلب").

3- شرح الإمام 1/386-387.

4- نفسه 1/388.

وقد اعترض ابن دقيق على تعليقات الفقهاء، ورد ما استدل به المالكية، ورجح أن الأمر بالغسل معلل بالنجاسة، وذلك لأنه متى دار الحكم بين كونه تعبدًا وبين كونه معقول المعنى كان حمله على كونه معقول المعنى أولى لندرة التعبد بالنسبة إلى الأحكام المعقولة المعنى، «والأمر بالغسل إبعاد للمغسول قبل الغسل، فيقتضي ظاهره تنجيسه»⁽¹⁾.

أما استدلال المالكية بقولهم: (دخول العدد المخصوص وهو السبع يقتضي التعبد إذ لو كان للنجاسة لاكتفي فيه بما دون السبع، فإنه لا يكون أغلظ من نجاسة العذرة، وقد اكتفى فيها بما دون السبع)، فقد ردّ عليه بقوله: هذا ممنوع عند من يقول بنجاسته، لأن نجاسة الإناء وإن كانت ليست بأقذر من العذرة إلا أن التغليظ لا يتوقف على زيادة الاستقذار.

وأيضاً: فإذا كان أصل المعنى معقولاً وهو النجاسة قلنا به.

وإذا وقع في التفصيل ما لا يعقل اتباعه في التفصيل، وهو السبع، «ولم يلزم منه أطراح أصل المعنى الذي ثبت عندهم»⁽²⁾. ومن هنا يقتصر في التعبد على العدد ويُصار في أصل المعنى على المعقولية.

وقد أيد هذا التعليل بما ورد في صحيح مسلم: «طهور إناء أحكم إذا ولع فيه الكلب أن يغسله سبعاً»⁽³⁾. وبين أن لفظة طهور تستعمل في أحد أمرين: الحدث أو الخبث، والإناء لا حدث فيه قطعاً فتعين الخبث⁽⁴⁾.

وهذا الذي رجحه ابن دقيق هو الذي كشف عنه الطب الحديث فقد بين بعض أطباء العصر وجه غسل الإناء سبعاً من ولوغ الكلب طبعاً هو أن في أمعاء أكثر الكلاب دودة شريطية صغيرة جداً طولها 4 مليمترات، فإذا راث الكلب خرجت البويضات بكثرة في الروث فيلصق كثير منها بالشعر الذي بالقرب من دبره، فإذا أراد الكلب أن ينظف نفسه بلسانه كما

1- نفس المصدر والصفحة.

2- نفسه 1/ 392.

3- تقدم تخريجه، ص: 384.

4- ينظر الاستدلال لهذا الحصر في شرح الإمام 1/ 359- 361.

هي عادته تلوث لسانه وفمه بها وانتشرت في بقية شعره بواسطة لسانه أو غيره فإذا ولغ الكلب في إناء أو شرب ماء أو قَبَّلَهُ إنسان كما يفعل غير المسلمين علقت بعض البويضات بتلك الأشياء وسهل وصولها إلى فمه في أثناء أكله أو شربه فتصل إلى معدته وتخرج منه الأجنة فتنتقب جدار المعدة وتصل إلى أوعية الدم فتحدث أمراضاً كثيرة في المخ والقلب والرئة. ولما كان تميز الكلب المصاب بهذه الدودة عسيراً جداً كان اعتبار الشارع إياه نجساً وغسله سبع مرات انقاء للإناء بحيث لا يعلق فيها شيء مما ذكرناه هو عين الحكمة والصواب⁽¹⁾.

و- تعليل بعض مناسك الحج:

عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال: قدم رسول الله ﷺ وأصحابه مكة فقال المشركون: إنه يقدم عليكم قوم وهنتهم حمى يثرب، فأمرهم النبي ﷺ أن يرملوا الأشواط الثلاثة، وأن يمشوا ما بين الركنين، ولم يمنعهم أن يرملوا الأشواط كلها إلا الإبقاء عليهم⁽²⁾.

قال ابن دقيق: "وفيه دليل على استحباب الرمل، والأكثر على استحبابه مطلقاً في طواف القدوم في زمن النبي ﷺ وبعده، وإن كانت العلة التي ذكرها ابن عباس قد زالت، فيكون استحبابه في ذلك الوقت لتلك العلة، وفيما بعد ذلك تأسيا واقتداء بما فعل في زمن الرسول ﷺ، وفي ذلك من الحكمة: تذكر الوقائع الماضية للسلف الكرام، وفي طي تذكرها مصالح دينية، إذ يتبين في أثناء كثير منها ما كانوا عليه من امتثال أمر الله تعالى والمبادرة إليه وبذل الأنفس في ذلك، وبهذه النكتة يظهر لك أن كثيراً من الأعمال التي وقعت في الحج، ويقال فيها: إنها تعبد، ليست كما قيل، ألا ترى أنا إذا فعلناها وتذكرنا أسبابها حصل

1- ينظر: دلائل نبوته في ضوء السنة، للدكتور أحمد محمود أحمد شيمي، ص: 573، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان.

2- صحيح البخاري، كتاب المغازي، باب عمرة القضاء، رقم 4256. صحيح مسلم، كتاب الحج باب استحباب الرمل في الطواف، رقم 1266.

لنا من ذلك تعظيم الأولين، وما كانوا عليه من احتمال المشاق في امتثال أمر الله، فكان هذا التذكر باعثاً لنا على مثل ذلك، ومقرراً في أنفسنا تعظيم الأولين. وذلك أمر معقول. مثاله: السعي بين الصفا والمروة، إذا فعلناه وتذكرنا أن سببه: قصة هاجر مع ابنها، وترك الخليل لهما في ذلك المكان الموحش منفردين منقطعي أسباب الحياة بالكلية، مع ما أظهره الله تعالى لهما من الكرامة، والآية في إخراج الماء لهما كان في ذلك مصالح عظيمة. أي في التذكر لتلك الحال. وكذلك رمي الجمار إذا فعلناه، وتذكرنا أن سببه: رمي إبليس بالجمار في هذه المواضع عند إرادة الخليل ذبح ولده، حصل من ذلك مصالح عظيمة النفع في الدين⁽¹⁾. فقد علل مشروعية الرمل في الطواف، ومشروعية السعي بين الصفا والمروة، ومشروعية رمي الجمار، وغير ذلك من أعمال الحج بأن فيها تأسيماً واقتداءً بما فعل في زمن الرسول ﷺ، وتذكر الوقائع الماضية للسلف الكرام، وفي ذلك تعظيم لهم، لما كانوا عليه من احتمال المشاق في امتثال أمر الله، ويترتب عن ذلك مصالح دينية عظيمة.

ثانياً: تعليقات تطبيقية من المعاملات:

أ- تعليل قبول الحوالة⁽²⁾ على المليء (الغني):

عن أبي هريرة رضي الله عنه، أن رسول الله ﷺ قال: «مطل الغني ظلم، وإذا أتبع أحدكم على مليء فليتبّع»⁽³⁾.

قال ابن دقيق العيد: «وفي الحديث إشعار بأن الأمر بقبول الحوالة على المليء معلل بكون مطل الغني ظلماً، ولعل السبب فيه أنه إذا تقرر كونه ظلماً والظاهر من حال المسلم الاحتراز عنه، فيكون ذلك سبباً للأمر بقبول الحوالة عليه لحصول المقصود من غير ضرر المطل.

1- إحكام الأحكام 37/3.

2- الحوالة هي: طرح الدين عن ذمة بمثله في أخرى، وقيل: هي نقل الدين من ذمة إلى أخرى تبرأ بها الأولى. (ينظر: الهداية الكافية الشافية، ص: 316).

3- صحيح البخاري، كتاب الحوالة، باب الحوالة وهل يرجع في الحوالة، رقم 2287. صحيح مسلم، كتاب المساقاة، باب تحريم مطل الغني، وصحة الحوالة...، رقم 1564.

ويحتمل أن يكون ذلك لأن المليء لا يتعذر استيفاء الحق منه عند الامتناع بل يأخذه الحاكم قهراً ويؤفيه، ففي قبول الحوالة عليه تحصيل الغرض من غير مفسدة توى⁽¹⁾ الحق. والمعنى الأول أرجح لما فيه من بقاء معنى التعليل بكون المطل ظملاً، وعلى هذا المعنى الثاني تكون العلة عدم توى الحق لا الظلم⁽²⁾.

علل ابن دقيق العيد قول الحوالة على المليء بعليتين:

الأولى: كون مطل الغني ظملاً. ويبيّن أن السبب في ذلك هو: أنه إذا تقرر كون مطله ظملاً كان ذلك سبباً للأمر بقبول الحوالة عليه حتى يصل صاحب الحق إلى حقه من غير ضرر المطل.

الثانية: عدم هلاك الحق، وذلك أن المليء المحال عليه لا يتعذر استيفاء الحق منه عند الامتناع بل يأخذه الحاكم قهراً ويؤفيه صاحبه، ففي قبول الحوالة عليه تحصيل للغرض من غير ضياع الحق الذي هو مفسدة.

وقد رجح رحمه الله العلة الأولى على الثانية لأنه ورد الإشعار بها في الحديث، بمعنى أن النبي ﷺ لما أخبر بأن مطل الغني ظلم وأمر بقبول الحوالة على المليء كأنه أشار بذلك إلى أن العلة هي كون مطله ظملاً.

ويمكن ترجيحها من جهة أخرى، وهي: أن العلة الثانية بالمعنى الذي قرره كما تُصَوَّرُ في المليء تُصَوَّرُ في الغني المتماطل، لأنه لا يتعذر منه أخذ الحق عند تماطله، بل يؤخذ منه قهراً، فلم تبق الحاجة إلى الحوالة.

وعلى كل حال فالعلة عند الإمام هي: الظلم، أو عدم هلاك الحق، والمقصد من ذلك كله هو دفع الضرر والفساد عن صاحب الحق.

1- "التوى" مقصوراً وممدوداً: هلاك المال هلاكاً لا يرجى عوده. ينظر: (لسان العرب 67/2، مادة "توا". الصحاح، ص: 2290، مادة "توى").

2- إحكام الأحكام 156/3.

وقد علّل علاء الدين العطار⁽¹⁾ هذه المسألة بعلمتين أيضاً، يقول في ذلك: «تم الأمر بقبول الحوالة على المليء لحصول المقصود من غير ضرر المطل، ويحتمل أن تكون العلة عدم الترافع إلى الحكام عند المطل من الغني والأخذ منه قهراً لئلا يترتب على ذلك الحقد والعداوة للذين هما سبب القطيعة والوقيعة، ولهذا قال عمر رضي الله عنه: عليكم بالصلح بين الخصوم، وإياكم وفصل الحكم بينهم، فإن الصلح أذهب للعداوة والأحقاد. ولما كان قبول الحوالة على المليء يدفع مفسدة تأخير الحق من الغني عن مستحقة أمره ﷺ بقبوله، وهذا الاحتمال ظاهر، والأول: قوي لما فيه من معنى التعليل بكون المطل ظلماً»⁽²⁾.

فالعلة الأولى عند علاء الدين العطار هي نفس العلة الأولى عند ابن دقيق العيد وقد رجحها على الثانية أيضاً، إلا أن العلة الثانية عنده هي: عدم الترافع إلى الحكام عند المطل من الغني والأخذ منه قهراً لئلا يترتب على ذلك الحقد والعداوة بين المسلمين. وعليه فإن المسألة معقدة بثلاث علل. تأمل!

ب- تعليل النهي عن الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها في عصمة واحدة:

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «لا يجمع بين المرأة وعمتها ولا بين المرأة وخالتها»⁽³⁾.

قال الإمام ابن دقيق العيد: «والعلة في هذا النهي ما يقع بسبب المضارة من التباغض والتنافر. فيفضي ذلك إلى قطيعة الرحم. وقد ورد الإشعار بهذا التعليل «فإنكم إذا فعلتم ذلك قطعتم أرحامكم»⁽⁴⁾،⁽⁵⁾.

علل ابن دقيق العيد هذا النهي بما يقع بسبب المضارة من التباغض والتنافر التي تحصل بينهما، ولهذا يكون المنع قائماً حتى ولو رضيت المرأة أن تتكح عليها أختها، وإن

1- هو علاء الدين العطار علي بن إبراهيم بن داود الشافعي المفتي المحدث الصالح سمع من ابن عبد الدايم وابن دقيق العيد، ت: 724هـ. (ينظر: الوافي بالوفيات 10/21. طبقات الشافعية للسبكي 10/130).

2- نقلاً عن محمد منير عبده أغى في تعليقه على أحكام الأحكام 156/3.

3- تقدم تخريجه، ص: 59.

4- المعجم الكبير للطبراني، عكرمة عن ابن عباس، رقم 11931.

5- أحكام الأحكام 29/4.

زعمتا أنهما لا يتباغضان بذلك لأن الطباع تتغير، فيؤدي ذلك إلى قطيعة الرحم بين من قصدت الشريعة قوة الصلة فيه. وبَيَّن أن هذه العلة قد ورد الإشعار بها في بعض الروايات. ولهذا السبب علل منع التفضيل بين الأولاد في الهبة، فقال: "والحكمة فيه أن التفضيل يؤدي إلى الإيحاء والتباغض وعدم البر من الولد لوالده، أعني الولد المفضل عليه"⁽¹⁾. وهذه العلة تتعدى إلى تحريم كل ما يوقع القطيعة والوحشة بين المسلمين وإفساد ما بينهم، حتى السعي على بعضهم في مناصب بعض ووظيفته من غير موجب شرعي⁽²⁾.

ج- النهي عن القضاء بين الخصوم في حالة الغضب:

عن عبد الرحمان بن أبي بكرة رضي الله عنه قال: كتب أبي وكتبت له إلى ابنه عبد الله بن أبي بكرة وهو قاض بسجستان: لا تحكم بين اثنين وأنت غضبان، فإني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «لا يحكم أحد بين اثنين وهو غضبان»⁽³⁾.

قال ابن دقيق العيد: «النص وارد في المنع من القضاء حالة الغضب، وذلك لما يحصل للنفس بسببه من التشويش الموجب لاختلال النظر وعدم استيفائه على الوجه، وعداه الفقهاء بهذا المعنى إلى كل ما يحصل به تشويش الفكر، كالجوع والعطش وهو قياس مظنة على مظنة، فإن كل واحد من الجوع والعطش مشوش للفكر، ولو قضى مع الغضب والجوع لنُفذ إذا صادف الحق، وقد ورد في بعض الأحاديث ما يدل على ذلك وكأن الغضب إنما خص لشدة استيلائه على النفس وصعوبة مقاومته»⁽⁴⁾.

علل ابن دقيق العيد النهي عن القضاء في حال الغضب: بتشويش الفكر بسبب الغضب، والتشويش موجب لاختلال النظر، واختلال النظر يؤدي إلى عدم استحضار الحق وقصده له، ولا شك أن «المقصد الأكبر في القضاء إيصال الحق إلى مستحقة»⁽⁵⁾.

1- نفسه 168/3.

2- ينظر: البحر المحيط 233/6.

3- تقدم تخريجه، ص: 371.

4- إحكام الأحكام 130/4-131.

5- نفسه 60/4.

وقد ذكر أن الفقهاء عدّوا هذا الحكم بهذا المعنى إلى كل ما يحصل به تشويش الفكر، كالجوع والعطش المفرطين وغلبة النعاس وسائر ما يتعلق به القلب تعلقاً يشغله عن استيفاء النظر، لأنهم متفقون على أن النهي ليس خاصاً بالغضب، بل مُنَاط بأعم من ذلك، وهو الأمر الشاغل، فألغي وصف الغضب بخصوصه عن الاعتبار، واعتبر كل شاغل ومشوش، وهذا ما يسمى بتتقيح المناط⁽¹⁾.

فالعلة الحقيقية إذاً هي: التشويش، والوصف بالغضب يسمى علة لكونه مشتملاً على التشويش، بمعنى أنه مظنة له، ولهذا قال الإمام: وهو قياس مظنة على مظنة. أي قياس الجوع وغيره باعتباره مظنة للتشويش على الغضب الذي هو مظنة له أيضاً، بجامع التشويش.

قال الحافظ ابن حجر - معلقاً على قول الإمام - وهو قياس مظنة على مظنة - «صحيح، وهو استنباط معنى دل عليه النص فإنه لما نهى عن الحكم حالة الغضب فهم منه أن الحكم لا يكون إلا في حالة استقامة الفكر، فكانت علة النهي المعنى المشترك وهو تغير الفكر، والوصف بالغضب يسمى علة بمعنى أنه مشتمل عليه فألحق به ما في معناه كالجائع»⁽²⁾.

وقد بين ابن دقيق العيد أن الحكمة في الاختصار على ذكر الغضب دون غيره هي: شدة استيلائه على النفس وصعوبة مقاومته.

وقد ذكر ابن العربي أن: «الفائدة في خصيصة الغضب من بين سائر النظائر التي ذكرناها أنها أعظمها بأساً وأكثرها تفويهاً لفائدة القلب من التحصيل للعلم فإنه قطعة من النار وأعظم جند الشيطان»⁽³⁾.

1- ينظر: مدونة الفقه المالكي وأدلته للصادق الغرياني 308/4، ط1، 1429هـ، دار ابن حزم بيروت- لبنان.

2- فتح الباري 13/ 137.

3- عارضة الأحوذني 78/6.

وأخيراً بين الإمام أن القضاء مع الغضب والجوع إذا صادف الحق ينفذ وهو مذهب الجمهور، واستدل على ذلك بما ورد عن النبي ﷺ أنه قضى في حالة الغضب، ومن ذلك حكمه ﷺ بين الزبير وخصمه الأنصاري بعد غضبه⁽¹⁾، فكأنه جعل ذلك قرينة صارفة للنهي إلى الكراهة.

قال الشوكاني: «ولا يخفى أنه لا يصح إلحاق غيره ﷺ به في مثل ذلك، لأنه معصوم عن الحكم بالباطل في رضاه وغضبه بخلاف غيره فلا عصمة تمنعه عن الخطأ، ولهذا ذهب بعض الحنابلة إلى أنه لا ينفذ الحكم في حال الغضب لثبوت النهي عنه، والنهي يقتضي الفساد»⁽²⁾.

د- تعليل الأمر بإكفاء القذور المملوءة بالحرر الأهلية:

عن عبد الله بن أبي أوفى رضي الله عنه قال: «أصابتنا مجاعة ليالي خبير، فلما كان يوم خبير وقعنا في الحرر الأهلية، فانتحرناها، فلما غلث بها القذور، نادى منادي رسول الله ﷺ أن أكفئوا القذور ولا تأكلوا من لحوم الحرر شيئاً»⁽³⁾.

قال ابن دقيق العيد: «وأمره ﷺ بإكفاء القذور محمول على أن سببه تحريم الأكل للحومها عند جماعة. وقد ورد فيه علتان أخريان: أحدهما: أنها اتخذت قبل المقاسم.

والثانية: لأجل كونها من جوال القرية، ولكن المشهور والسابق، إلى الفهم أنه لأجل التحريم، فإن صحت تلك الرواية عن النبي ﷺ تعين الرجوع إليها»⁽⁴⁾.

علل ابن دقيق العيد الأمر بإكفاء القذور بثلاث علل:

1- ينظر القصة في صحيح البخاري، كتاب الصلح، باب إذا أشار الإمام بالصلح فأبى، حكم عليه بالحكم البين، رقم 1708.

2- نيل الأوطار 6/ 328.

3- صحيح البخاري، كتاب فرض الخمس، باب ما يصيب من الطعام في أرض الحرب، رقم 3155. صحيح مسلم، كتاب الصيد والذباح، باب تحريم أكل لحم الحرر الإنسانية، رقم 1937.

4- إحكام الأحكام 4/ 145.

الأول: تحريم أكل لحومها، وعليه الجماهير من الصحابة والتابعين ومن بعدهم.

الثانية: أنها اتخذت قبل المقاسم، يعني أنها كانت من الغنائم المشتركة التي لم تقسم

بعد.

الثالثة: أنها كانت من جِوَال القرية، وذلك لما ورد في سنن أبي داود عن غالب بن أبجر، قال: أصابتنا سنة، فلم يكن من مال شيء أُطعم أهلي إلا شيء من حُمْر، وقد كان رسول الله ﷺ حرم لحوم الحمر الأهلية، فأُتيت النبي ﷺ، فقلت: يا رسول الله، أصابتنا السنة، ولم يكن في مالي ما أُطعم أهلي إلا سمان حمر، وإنك حرمت لحوم الحمر الأهلية، فقال: «أطعم أهلك من سمين حمرك، فإنما حرمتها من أجل جِوَال⁽¹⁾ القرية»⁽²⁾.

قال النووي: «يعني بالجوال التي تأكل الجَلَّة وهي العذرة فهذا الحديث مضطرب مختلف الإسناد شديد الاختلاف ولو صح حمل على الأكل منها في حال الاضطرار»⁽³⁾.

وقد رجح ابن دقيق العلة الأولى لكونها مشهورة وسابقة إلى الفهم. وهذه العلة تؤيدها الروايات الصحيحة الصريحة، منها: «إن الله ورسوله ينهيانكم عن لحوم الحمر، فإنها رجس»⁽⁴⁾. وفي رواية: «فإنها رجس أو نجس»⁽⁵⁾.

فهذه الرواية بينت علة التحريم، فتكون علة الأمر بإكفاء القدور هي التحريم، وعلة التحريم هي النجاسة.

ومنها قوله ﷺ: «أهريقوها وأكسروها» فقال رجل: يا رسول الله ! أو نهريقها ونغسلها. قال: «أو ذاك»⁽⁶⁾.

1- "الجوال" بتشديد اللام جمع جالَّة. (لسان العرب 2/336، مادة "جل").

2- سنن أبي داود، كتاب الأطعمة، باب في أكل لحوم الحمر الأهلية، رقم 3809. قال شعيب الأرناؤوط معلقاً على هذا الحديث: «إسناده ضعيف لا اضطرابه». وقال ابن حجر: «إسناده ضعيف والمتن شاذ مخالف للأحاديث الصحيحة». (فتح الباري 9/656).

3- صحيح مسلم بشرح النووي 13/134-135.

4- صحيح البخاري، كتاب المغازي، باب غزوة خيبر، رقم 4198.

5- صحيح مسلم، كتاب الصيد والذبائح، باب تحريم أكل لحم الحمر الإنسية، رقم 1940.

6- صحيح مسلم، نفس الكتاب والباب، رقم 1802.

قال النووي: «هذا صريح في نجاستها وتحريمها ويؤيده الرواية الأخرى فإنها رجس وفي الأخرى رجس أو نجس»⁽¹⁾.

ومنهم من علل هذا الأمر: بخشية قلة الظهر. ومنهم من علله بكونها لم تُخَمَّس.

وقد جمع ابن العربي هذه الوجوه كلها حيث قال: «وقد اختلفت الروايات في وجه تحريم النبي ﷺ للحمير الأهلية يوم خيبر على خمسة أقوال: أولها: لأنها كانت حمولة القوم. الثاني: لأنها لم تخمَّس. الثالث: لأنها كانت جلالة. الرابع: لأنها لم تقسم وأفنيت بالإكثار من ذبحها. الخامس: لأنها نجسة وكلها في الصحيح إلا الجلالة والقسمة (...) فإن قلنا أنها محرمة لعل فهي مباحة إذا زالت تلك العلة وإن قلنا إنها محرمة لأنها رجس من عمل الشيطان فتبقى محرمة بعد نزول الآية لقوله ﷺ فيها إنها رجس (...) وقد قال في الآية فإنه رجس فيدخل في الآية ولا ينسخ ويكون الصحيح تحريم أكلها وهذا بين جداً مما لم يتضمنه كتاب»⁽²⁾.

فالعلة إذاً هي الحرمة والله أعلم.

فهذه التعليقات سواء في باب العبادات أو المعاملات تؤيد الأحكام المنوطة بها وتقويها، لأنها كدليل ثان للحكم.

ثالثاً: الترجيح بين ظواهر النصوص والمعاني المقصودة منها:

إن المتأمل في صنيع ابن دقيق العيد عند مراعاته لظاهر اللفظ، أو اتباع المعنى المقصود منه، يجده تارة يرجح الوقوف عند ظواهر النصوص إذا خفيت المعاني، أو كانت ظاهرة مساندة لظاهر النص، وقد نص على هذا التأصيل بقوله: "اعلم أن أكثر هذه الأحكام قد تدور بين اعتبار المعنى واتباع اللفظ، ولكن ينبغي أن ينظر في المعنى إلى الظهور

1- صحيح مسلم بشرح النووي 138/13.

2- عارضة الأحوذى 295/7-296.

والخفاء، فحيث يظهر ظهوراً كثيراً فلا بأس باتباعه وتخصيص النص به، أو تعميمه على قواعد القياسيين، وحيث يخفى أو لا يظهر ظهوراً قوياً فاتباع اللفظ أولى⁽¹⁾.

ومن أمثلة ذلك: أنه عند شرحه لحديث عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: "عشر من الفطرة، وذكر منها: "ونتف الإبط، وحلق العانة"⁽²⁾. فبعد ما ذكر الاحتمال الوارد في إزالة شعر الإبط، هل تكون بالنتف فقط، وأن السنة تتأدى به بخصوصه نظراً إلى اللفظ، أو تكون بالحلق نظراً إلى المعنى، رجح أن تكون إزالته بالنتف فقط، فقال: "وهذا في هذا المحل أولى مما قدمناه في غيره؛ لأجل حصول الفرق بين اللفظين في الحديث، فخصّ النتف بالإبط والحلق بالعانة، وفي افتراقهما مع مقاربتهما في الذكر وحصولهما في العلم مما يدل على اعتبار الخصوصية في كل واحد منهما"⁽³⁾.

وبعد ما حكى عن الشافعي أنه كان يحلق ابطنه، ويقول علمت أن السنة النتف، وأنه لا يقوى على الوجع، قال: "ما ذكرناه من أولوية النتف وترجحه بسبب ظاهر اللفظ، وافتراق الحكم مع مقاربتهما في الذكر والعلم، يتأيد في المعنى أيضاً؛ لأن الإبط موضع الرائحة المتغيرة، واحتباس الأبخرة عند المسام يوجب التعفن، والشعر المحلوق تقوى أصوله، ويغلظ جرمه، فيقع الاحتباس المعفن، ونتفه يضعف أصوله، ويرقق جرمه، فيخف الاحتباس، فتحصل المصلحة من تقليل الرائحة المتعفنة، وهذا معنى ظاهر لا ينبغي أن يهمل ويلغى، ومورد النص إذا احتمل معنى مناسباً يحتمل أن يكون المقصود في الحكم لا يترك ويهمل"⁽⁴⁾.

فقد رجح أن إزالة شعر الإبط تكون بالنتف مراعاة لظاهر اللفظ بمرجحات ثلاث:

- ظاهر اللفظ.

-
- 1- إحكام الأحكام 3/ 90.
 - 2- تقدم تخريجه، ص: 40.
 - 3- شرح الإمام 3/ 335-336.
 - 4- نفسه 3/ 336-337.

- افتراق الحكم بين الإبط والعانة مع مقارنتهما في الذكر والعلم، مما يدل على اعتبار الخصوصية في كل واحد منهما.

- النظر إلى العلة وهي: أن النتف يضعف أصول الشعر، ويرقق جرمه، وبذلك تحصل المصلحة من تقليل الروائح والتعفنات، وقد أصل لذلك بقوله: إن مورد النص إذا احتمل معنى مناسباً يحتمل أن يكون المقصود في الحكم لا يترك ويهمل. فرجح ظاهر اللفظ "النتف"، لأن المعنى المعلل به ظاهر قوي مساند له.

ثم أشار إلى أن مقتضى الاطلاق في النتف- وإن كان راجحاً- فإنه لا يمنع أن يرخص في تركه إذا قويت المشقة في النتف، ويخصص الحديث بدلائل نفي الضرر، والعسر، والقاعدة الكلية⁽¹⁾.

وتارة يرجح اتباع المعاني على ظواهر النصوص إذا كانت ظاهرة ظهوراً قوياً، ولم تكن موافقة لظاهر النص، وقد أصل لهذا بقوله: "والمعنى إذا كان معلوماً كالنص قطعاً، أو ظناً مقارباً للقطع فاتباعه وتعليق الحكم به أولى من اتباع مجرد اللفظ"⁽²⁾.

ومن أمثلة هذا النوع: حديث عبد الله بن عمر أنه قال: قال رسول الله ﷺ: "إن اليهود إذا سلم عليكم أحدهم، فإنما يقول: السام عليكم، فقل: عليك"⁽³⁾. قال ابن دقيق: ظاهره يقتضي أن العلة في هذا الرد قولهم: السام عليكم، إما على سبيل التحقق، وإما على سبيل الظن من السامع لشدة عداوتهم للمسلمين، ويترتب على هذا أنه لو تحقق السامع أنه قال: السلام عليكم، من غير شك، فهل يقال: إنه لا يمتنع الرد عليه بالسلام الحقيقي، كما يرد على المسلم، أو يقال بظاهر الأمر، وحصر جوابهم في "وعليكم"؟

ويترجح الثاني بظاهر اللفظ، أما الأول فإنه يرجح بالنظر إلى المعنى، وقد بينه بقوله: إن الفاء في قوله ﷺ: "فقل: عليك" تقتضي التعليل، وأن علة هذا القول: أنهم

1- ينظر: المصدر نفسه 3/ 337.

2- إحكام الأحكام 2/ 89.

3- صحيح مسلم، كتاب السلام، باب النهي عن ابتداء أهل الكتاب بالسلام وكيف يرد عليهم، رقم 2164.

يقولون: "السَّامَ عليكم"، وإذا دل اللفظ على التعليل، فإنه عند تحقق السلام زالت العلة، والحكم يزول بزوال علته⁽¹⁾.

فقد رجح الرد بالسلام الحقيقي عند التحقق من قولهم: السلام عليكم، على ظاهر اللفظ، بناء على زوال العلة، والحكم يزول بزوال علته.

من خلال هذين المثالين يتضح لنا أن ابن دقيق ينظر إلى النصوص نظرة ثنائية متكاملة، فتارة يرجح الوقوف مع النصّ، وتارة يلاحظ مقصود الشارع، وهذا لا بد منه في فهم النصوص واستنباط الأحكام منها حتى تجري الشريعة على وجه لا يخلّ فيه المعنى بالنصّ، ولا بالعكس؛ لتجري الشريعة على نظام واحد لا اختلاف فيه ولا تناقض⁽²⁾.

1- ينظر: شرح الإمام 2/ 296.

2- ينظر: الموافقات 2/ 298.

المبحث الثاني: قاعدة الاستصلاح والمآل

أشرت في مطلع هذا الفصل إلى أن قاعدة الاستصلاح هي أحد ركني المقاصد عند الإمام ابن دقيق العيد، بالإضافة إلى الركن الأول وهو مسألة التعليل، وأما قاعدة المآل وغيرها من القواعد فهي تابعة لقاعدة الاستصلاح. وإذا كانت الشريعة وضعت لمصالح العباد في العاجل والآجل، فإن العلماء من لدن الصحابة والتابعين إلى عصرنا هذا قد عنوا بمراعاة المصالح، والموازنة بينها وبين المفساد، ومن ضمن هؤلاء ابن دقيق الذي تحدث عن المصلحة نظرياً واستند إليها تطبيقياً أثناء عملية الاستدلال موازناً بين المصالح فيما بينها، وبين المفساد فيما بينها، وبين المصالح والمفساد عند تعارضهما، ولم ينكر في نفس الوقت على من اعتبر المصالح وتوغل فيها إذا كان نظره سديداً، يقول في ذلك: لست أنكر على من اعتبر أصل المصالح، لكن الاسترسال فيها، وتحقيقها يحتاج إلى نظر شديد، وتأمل سديد، وعدم التجاوز للحد المعتبر⁽¹⁾. وسيستبين فقه الموازنات وفقه المآلات عند ابن دقيق العيد من خلال هذا المبحث الذي تم تقسيمه إلى مطلبين.

المطلب الأول: قاعدة الاستصلاح (المصلحة)

أولاً: تعريف المصلحة والمفسدة:

1) تعريف المصلحة: لغة: المصلحة كالمنفعة وزناً ومعنى، وهي إما مصدر بمعنى الصلاح كالمنفعة بمعنى النفع، وإما اسم للواحدة من المصالح كالمنفعة اسم للواحدة من المنافع، وقد صرح ابن منظور بالوجهين فقال: والمصلحة: الصلاح، والمصلحة: واحدة المصالح، والصلاح: ضد الفساد⁽²⁾، فهما نقيضان لا يجتمعان، كما أن النفع ضد الضرر⁽³⁾.

1- ينظر: شرح الإمام 2/ 218.

2- لسان العرب 7/ 384، مادة (صلح).

3- ينظر: تاج العروس 22/ 268، مادة (صلح).

المصلحة اصطلاحاً: عرفت المصلحة في الاصطلاح بعدة تعاريف عند الأصوليين، وإن اختلفت في المبنى فهي متقاربة من جهة المعنى، حيث تفيد بأن المصلحة مقصودة للشارع، وفي تحقيقها جلب النفع للناس، أو دفع الضرر عنهم، ولذلك سأقتصر على تعريفين محكمين، وهما:

✓ **تعريف الخوارزمي⁽¹⁾:** عرف الخوارزمي المصلحة فقال: «والمراد بالمصلحة

المحافظة على مقصود الشرع، بدفع المفسد عن الخلق»⁽²⁾.

✓ **تعريف ابن تيمية:** عرفها بقوله: «الفعل يجلب منفعة راجحة؛ وليس في الشرع ما ينفيه»⁽³⁾.

من خلال النظر في التعريف اللغوي والاصطلاحي للمصلحة نجد أن بينها عموماً وخصوصاً مطلقاً، فالتعريف اللغوي أعم من الاصطلاحي، وذلك أن المصلحة في اللغة تطلق على المنفعة المقصودة للشارع وغيره، في حين أنها في الاصطلاح خاصة بالمنفعة المقصودة للشارع فقط.

(2) تعريف المفسدة: لغة: خلاف المصلحة⁽⁴⁾. أما في الاصطلاح فقد عرفها العز ابن

عبد السلام بأنها: الغوم والآلام وأسبابها، دنيوية كانت أو أخروية⁽⁵⁾. وقد عبر ابن دقيق عن المفسد بالشرور⁽⁶⁾. فكل ما يجلب ألماً حسياً أو معنوياً دنيوياً أو أخروياً فهو شر ومفسدة.

1- محمود بن محمد بن العباس بن رسلان أبو محمد الخوارزمي الفقيه، من مؤلفاته: الكافي، وتأريخ لخوارزم، ت: 568هـ. (ينظر: طبقات الشافعية للسبكي 7/ 289-290).

2- إرشاد الفحول 2/ 990.

3- مجموع الفتاوى 11/ 342-343.

4- ينظر: لسان العرب 10/ 262، مادة (فسد).

5- ينظر: قواعد الأحكام في إصلاح الأنام، ت: نزيه حماد، وعثمان ضميرية 1/ 15، ط1، 1461هـ-2000م، دار القلم-دمشق.

6- ينظر: إحكام الأحكام 4/ 119.

ثانياً: الموازنة بين المصالح والمفاسد عند ابن دقيق العيد:

1) مفهوم الموازنة بين المصالح والمفاسد وضوابطها عند ابن دقيق

يراد بالموازنة بين المصالح والمفاسد: المفاضلة بين المصالح المتعارضة، وكذا المفاسد، قصد الوصول إلى أعظم المصلحتين، ودرء أعظم المفسدتين تحقيقاً لقصد الشارع. وقد اعتبر ابن دقيق هاتئ الموازنة من القواعد الشرعية الكلية فقال: "من القواعد الكلية: أن ندرأ أعظم المفسدتين باحتمال أيسرهما، إذا تعيّن وقوع إحداهما، وأن نحصل أعظم المصلحتين بترك أخفهما، إذا تعيّن عدم إحداهما؛ أعني أن ذلك في الجملة أمر معتبر، لا أعني: أن ذلك أمر عام مطلقاً حيث كان ووجد"⁽¹⁾.

والنظر في فقه الموازنات- كما قال ابن دقيق- أمر لا بد منه وهو من الصعوبة بمكان، ولذلك اشترط ثلاثة شروط للناظر فيه هي:

أ- أهلية المجتهد في العلوم الشرعية.

ب- الذهن الثاقب.

ج- الورع الشديد.

قال رحمه الله: "لا بد من مراعاة الموازنة بين المصالح والمفاسد، وفي أمثال هذه الأمور يتسع المجال، ويحتاج الناظر إلى علم كثير بالمواد الشرعية، وذهن ثاقب، وورع شديد"⁽²⁾.

ولما كان الورع مطلوباً في هذا الباب قرر أنه عند تزامن المصالح والمفاسد في فعل من الأفعال فإنه ينبغي الرجوع إلى ما دل عليه الشرع، لأنه هو الأعلم بالمصالح على الحقيقة، قال: «... إن الأفعال متعارضة المصالح والمفاسد، وليس كل ذلك معلوماً لنا ولا مستحضراً، وإذا تعارضت المصالح والمفاسد فمقدار تأثير كل واحدة منها في الحث والمنع

1- شرح الإمام 1/ 522.

2- نفسه 2/ 244.

غير محقق لنا، فالطريق حينئذ أن يفوض الأمر إلى صاحب الشرع، ويجري على ما دل عليه ظاهر لفظ الشرع...»⁽¹⁾.

وقال في موطن آخر: «وللفضائل والمصالح مراتب لا يحيط بها البشر فالواجب اتباع النص فيها»⁽²⁾.

2) تطبيقات عملية لفقه الموازنات بين المصالح والمفاسد عند ابن دقيق العيد

إن المتأمل في صنيع ابن دقيق في هذا الباب يجد أن أهم ما يقوم عليه فقه الموازنات هو:

- أ- الموازنة بين المصالح فيما بينها، وأيها ينبغي اعتباره، وأيها ينبغي الغاؤه.
- ب- الموازنة بين المفاسد فيما بينها، وما ينبغي أن يقدم منها، وما ينبغي أن يؤخر.
- ج- الموازنة بين المصالح والمفاسد إذا تعارضتا، لمعرفة متى تقدم درء المفسدة على جلب المصلحة، ومتى تغتقر المفسدة من أجل المصلحة.

وفيما يلي تطبيقات لكل قسم من هاتاه الأقسام حسب ما ورد عند ابن دقيق العيد:

القسم الأول: الموازنة بين المصالح فيما بينها:

- إذا كانت المصالح متفاوتة فيما بينها، فمنها: الضروري، والحاجي، والتحسيني. ومنها: كلي عام، ومنها جزئي خاص. ومنها: ما هو قطعي، ومنها ما هو ظني، إلى غير ذلك من المراتب المتفاوتة⁽³⁾، اقتضى الأمر بذل الجهد في تحصيل المصلحتين معاً إن أمكن، أو تحصيل أعظمهما بترك أخفهما دون غلو، أو تقصير. ومن القواعد المؤطرة لهذا القسم:
- ✓ قوله: من القواعد الكلية عند تعارض المصالح، وعدم إمكان الجمع في تحصيلها، ترجيح أعلى المصلحتين، وترك أخفهما⁽⁴⁾.
- ✓ قوله: "إذا تعارضت المصالح قدم أولاهما وأقواها"⁽⁵⁾.

1- إحكام الأحكام 184/2.

2- نفسه 108/1.

3- ينظر: الموافقات 2/ 7- 10. مقاصد الشريعة الإسلامية لمحمد الطاهر ابن عاشور، ص: 87، ط 4، 1430هـ، دار سحنون- تونس، دار السلام- مصر.

4- ينظر: شرح الإمام 4/ 497.

5- إحكام الأحكام 2/ 175.

✓ قوله: "القياس يقتضي أن المصلحة المتعدية أفضل من القاصرة"⁽¹⁾.

وقد أرشدنا في هذا المقام إلى ضرورة مراعاة الاقتصاد في جلب المصالح، فقال: "من القواعد الشرعية: الاقتصاد في المصالح والطاعات، والاقتصاد رتبة بين رتبتين، ومنزلة بين منزلتين:

فالمنزلة الدنيا: التقصير في جلب المصالح، وهو مذموم.

والمنزلة القصوى: الإسراف في جلبها، ويدخل فيه الغلو في الدين والتتبع، وهو مذموم. والاقتصاد التوسط بينهما، وهو محمود، كما قيل: الحسنة بين السيئتين؛ بمعنى: أن التقصير سيئة، والإسراف سيئة، والحسنة ما توسط بين الإسراف والتقصير، وخير الأمور أوساطها"⁽²⁾.

ومن تطبيقات هذا القسم:

أ- تقديمه للمصالح الضرورية على المصالح الحاجية أو التحسينية عند التعارض.

تنقسم المصالح باعتبار آثارها في قوام أمر الأمة إلى:

ضرورية: وهي التي لا بد منها في قيام مصالح الدين والدنيا، بحيث إذا فقدت لم تجر مصالح الدنيا على استقامة، بل على فساد وتهارج وفوت حياة. وفي الأخرى فوت النجاة والنعيم، والرجوع بالخسران المبين.

وحاجية: وهي التي يفتقر إليها من حيث التوسعة ورفع الضيق المؤدي في الغالب إلى الحرج والمشقة اللاحقة بفوت المطلوب.

وتحسينية: وهي التي ترجع إلى الأخذ بما يليق من محاسن العادات، وتجنب الأحوال المدنسات التي تأنفها العقول الراجحات، ويجمع ذلك قسم مكارم الأخلاق⁽³⁾.

1- نفسه 2/ 76.

2- شرح الإمام 1/ 92- 93.

3- ينظر: الموافقات 7/2- 9.

وفائدة هذا التقسيم أنه يلجأ إليه عند التعارض فيما بينها فتقدم الضروريات على الحاجيات، والحاجيات على التحسينيات، ومما قدمه ابن دقيق بهذا الاعتبار:

- أنه عند قلة الماء تقدم مصلحة شرب الآدمي الذي يعتبر من الضروريات على مصلحة الطهارة التي تعتبر من التحسينيات. ويشهد لهذا التقديم ما ثبت من حديث عمران بن حصين قال: كنا في سفر مع النبي ﷺ وفيه: ثم سار النبي ﷺ، فاشتكى الناس إليه من العطش، فنزل فدعا فلاناً - كان يسميه أبو رجاء فنسيه عوف - ودعا علياً فقال: "اذهبا أبغيا الماء". فانطلقا، فلقيا امرأة بين مزادتين، أو سطيحتين من ماء على بعير لها، فقالا لها أين الماء؟ فقالت: عهدي بالماء أمس هذه الساعة، ونفرنا خلوف، قالا لها: انطقي إذن. وفيه: ودعا النبي ﷺ بإناء، فأفرغ فيه من أفواه المزادتين، أو السطيحتين⁽¹⁾، وأوكأ أفواههما، وأطلق العزالي⁽²⁾، ونودي في الناس: أن اسقوا واستقوا، فسقى من سقى، واستقى من شاء، وكان آخر ذلك: أن أعطى الذي أصابته الجنابة إناء من ذلك، فقال: "اذهب، فأفرغه عليك"⁽³⁾.

قال ابن دقيق: "فيه تقديم مصلحة شرب الآدمي والحيوان على غيره من مصلحة الطهارة بالماء، من قوله: وكان آخر ذلك أن أعطى الذي أصابته الجنابة إناء من ماء، فقال: "اذهب فأفرغه عليك". وهذا أمر محقق؛ أعني: أنه يؤخذ منه أن هذه المصلحة مقدمة على تلك المصلحة، بسبب تقديم النبي ﷺ الاستسقاء للإنسان والحيوان على اعطاء الجنب لطهارته"⁽⁴⁾.

- ترجيحه أن الصلاة في النعال وإن كانت من كمال الزينة التي تتدرج في التحسينيات فإنها لا ترقى إلى درجة الاستحباب، لأن ملابستها للأرض التي تكثر فيها النجاسات مما

1- السطيحة من المزاد: ما كان من جلدتين قوبل أحدهما بالآخر فسطح عليه، وهي من اواني المياه. (ينظر: النهاية، ص: 428).

2- العزالي: جمع العزلاء، وهو فم المزادة الأسفل. (نفسه، ص: 613).

3- صحيح البخاري، كتاب التيمم، باب الصعيد الطيب وضوء المسلم، رقم 344.

4- شرح الإمام 2/ 546.

يقصر به عن هذا المقصود، ومراعاة أمر النجاسة من مرتبة الضروريات أو الحاجيات، وهما مقدمان على التحسينيات.

قال ابن دقيق - عند شرحه لحديث أبي سلمة سعيد بن يزيد قال: سألت أنس بن مالك أكان النبي ﷺ يصلي في نعليه؟ قال: نعم⁽¹⁾ -: "والحديث دليل على جواز الصلاة في النعال، ولا ينبغي أن يؤخذ منه الاستحباب، لأن ذلك لا يدخل في المعنى المطلوب من الصلاة. فإن قلت: لعله من باب الزينة وكمال الهيئة، فيجري مجرى الأردية والثياب التي يستحب التجمل بها في الصلاة. قلت: هو وإن كان كذلك إلا أن ملابسته للأرض التي تكثر فيها النجاسات مما يقصر به عن هذا المقصود، ولكن البناء على الأصل، إن انتهض دليلاً على الجواز فيعمل به في ذلك، والقصور الذي ذكرناه عن الثياب المتجمل بها يمنع من إلحاقه بالمستحبات إلا أن يرد دليل شرعي بإلحاقه بما يتجمل به فيرجع إليه ويترك هذا النظر.

ومما يقوي هذا النظر إن لم يرد دليل على خلافه، أن التزين في الصلاة من الرتبة الثالثة من المصالح، وهي رتبة التزيينات والتحسينات، ومراعاة أمر النجاسة من الرتبة الأولى وهي الضروريات، أو من الثانية وهي الحاجيات على حسب اختلاف العلماء في حكم إزالة النجاسة، فيكون رعاية الأولى بدفع ما قد يكون مزيلاً لها أرجح بالنظر إليها، ويعمل بذلك في عدم الاستحباب. وبالحديث في الجواز، وترتب كل حكم على ما يناسبه، ما لم يمنع من ذلك مانع. والله أعلم⁽²⁾.

ب- تقديمه للمصلحة الواجبة على المصلحة المستحبة.

ومما قدمه بهذا الاعتبار: ترجيحه لمصلحة السواك الذي انتهت رتبته إلى الوجوب لولا خوف المشقة، على مصلحة تحمل مشقة الخلوف الذي ينتهي إلى مرتبة المستحب.

1- صحيح البخاري، كتاب الصلاة، باب الصلاة في النعال، رقم 386.

2- إحكام الأحكام 1/ 175-176.

وذلك عند شرحه لحديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "والذي نفس محمد بيده، لخلوف فم الصائم أطيب عند الله من ريح المسك"⁽¹⁾.

فبعد ما نقل عن الشافعي أنه فضل مصلحة تحمل الصائم مشقة رائحة الخلوف، على إزالته بالسواك، مستدلاً على ذلك بأن ثوابه أطيب من ريح المسك، عقب عليه بأنه لا يلزم من ذكر ثواب العمل أن يكون أفضل من غيره، وأنه لا يلزم من ذكر الفضيلة حصول الرجحان بها، قال: "وهذا من باب تزامم المصلحتين اللتين لا يمكن الجمع بينهما، فإن السواك نوع من التطهير المشروع لإجلال الرب؛ لأن مخاطبة العظماء مع طهارة الأفواه تعظيم لا يشك فيه، ولأجله شرع السواك، وليس في الخلوف تعظيم ولا إجلال، فكيف يقال: إن فضيلة الخلوف تربو على تعظيم ذي الجلال بتطيب الأفواه؟

ويدل على أن مصلحة السواك أعظم من مصلحة تحمل مشقة الخلوف قوله ﷺ: "لولا أن أشق على أمتي، لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة"⁽²⁾، ولولا أن مصلحته أتم من مصلحة تحمل مشقة الخلوف، لما أسقط إيجابه لمشقة، وهذا يدل على أن مصلحته انتهت إلى رتب الإيجاب، وقد نص على اعتباره بقوله: "لولا أن أشق على أمتي، لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة"⁽³⁾.

قرر ابن دقيق أن هذه المسألة من باب تزامم المصلحتين اللتين لا يمكن الجمع بينهما، وفي هذا إشارة إلى أن المصلحتين إذا تعارضتا قدم فيهما مسلك الجمع أولاً، وعند تعذر يسلك مسلك الترجيح، وقد رجح مصلحة السواك على مصلحة تحمل مشقة الخلوف بأمرين:

أحدهما: أن في السواك نوعاً من التطهير، وفي ذلك تعظيم وإجلال للرب سبحانه، وليس في الخلوف تعظيم ولا إجلال.

1- تقدم تخريجه، ص: 100.

2- تقدم تخريجه، ص: 156.

3- شرح الإلمام 3/ 240.

ثانيهما: أن مصلحة السواك أعظم حيث إن النبي ﷺ عزم على الأمر به، إلا أن خوف المشقة على العباد منعه من ذلك، وهذا يدل على أن مصلحته انتهت إلى رتبة الإيجاب، بخلاف مشقة الخلوف فإنها لا ترتقي لرتبة الوجوب.

ج- تقديم المصلحة المعينة على غيرها.

ومما قدمه ابن دقيق بهذا الاعتبار: ترجيح مصلحة إبرار المقسم إذا كان قد بتّ اليمين، على مصلحة انتفاع المساكين بالكفارة على تقدير عدم الإبرار لقسم الحالف. فبعد ما قرر أن إبرار المقسم - إن كانت يمينه على فعل مباح أو تركه - مستحب. لقوله ﷺ فيما رواه البراء بن عازب: أمرنا رسول الله بسبع، ونهانا عن سبع، وذكر من الأمور: "وإبرار المقسم"⁽¹⁾. ذكر أن من مصلحته: سلامة المقسم عن غرامة كفارة اليمين إذا كان قد بتّ اليمين، قال: "وقد تعارضه مصلحة انتفاع المساكين بالكفارة على تقدير عدم الإبرار لقسم الحالف، وقد تقدم مصلحة سلامته عن غرامة الكفارة على مصلحة انتفاع المساكين بها، كما يقتضيه ظاهر لفظ الحديث.

فلك أن تسأل: لم قدمت مصلحة سلامة الحالف على مصلحة انتفاع المساكين؟

فيمكن أن يقال فيه: إن المصلحتين لو تساوتا بحيث لا يظهر الترجيح بينهما، لكان في جانب المقسم مصلحة أخرى، وهو الإحسان إليه بفعل ما تعلق غرضه به، وأكد اليمين عليه، وفي تحنيثه إحاش له ومعاودة في فعل مقصوده، وذلك أمر زائد على إلزامه غرامة الكفارة.

ووجه ثان: وهو أن في إبرار يمينه مع سلامته من غرامته الكفارة أمر زائد، وهو تعظيم اسم الله تعالى بالوفاء بما أكد وجوده به، فإذا تقابلت مصلحة المقسم ومصلحة المساكين، ترجح هذا الجانب بهذا الوجه، وهو تعظيم اسم الله تعالى.

1- تقدم تخريجه، ص: 53.

ووجه ثالث: وهو ان المساكين غير معيّنين، فعلى تقدير إبرار القسم، لا يلحق الضرر بفرد معين منهم، بل قد لا يعلم احد منهم، فتتعلق أطماعه بالكفارة، واما تحنيث الحالف فضرر لا حق به بعينه، والضرر الذي لا يتعين من يلحقه أخف من الضرر الذي يلحق المتعين⁽¹⁾.

فقد رجح مصلحة إبرار المقسم بمرجحات أربع، أحدها: أنه ظاهر في الحديث. ثانيهما: أن فيه إحساناً إليه بفعل ما تعلق غرضه به، مؤكداً عليه باليمن. ثالثها: أن في إبراره تعظيماً لإسم الله تعالى بالوفاء لما قصده. رابعها: أن مصلحة الإبرار معينة ومصلحة المساكين غير معينة. وينشأ عن هذا الأخير أن في تقدير إبرار القسم عدم لحوق الضرر بفرد معين منهم، وفي تحنيثه لحوق الضرر به بعينه، والضرر المتعين دفعه أولى من الضرر الغير المتعين.

د - تقديم المصلحة الغاية على المصلحة الوسيلة.

جوز ابن دقيق فداء أسير المسلمين من العدو بالخيول والسلاح، ورجح ذلك بثلاثة مرجحات، ستأتي قريباً في القسم الثالث، أولها: "أن المنع من تمكين العدو من السلاح، من قبيل منع الوسائل، والمنع من إذلال المسلمين في الحال من قبيل المقاصد، والثاني راجح على الأول"⁽²⁾.

فمصلحة المنع من تمكين العدو بالسلاح من قبيل الوسائل، ومصلحة انقاذ المسلم من قبيل المقاصد، وعند التعارض تقدم مصلحة الغاية على مصلحة الوسيلة.

القسم الثاني: الموازنة بين المفساد فيما بينها:

إذا كانت المصالح متفاوتة فيما بينها كما تقدم، فإن المفساد أيضاً متفاوتة في أضرارها، وأخطارها، فالمفسدة التي تعطل ضرورياً، غير التي تعطل حاجياً، والتي تعطل حاجياً، غير التي تعطل تحسينياً. والمفسدة المحققة حالا غير المفسدة المرتقبة مآلاً.

1- شرح الإلمام 2/ 130 - 131.

2- نفسه 2/ 193.

والمفسدة الكلية غير المفسدة الجزئية وهكذا، وهذا يتطلب مزيد جهد واجتهاد، فإذا تمكن المجتهد من درء المفسدتين معاً فهو أولى، وإلا درأ الأفسد فالأفسد، وفي هذا المعنى يقول ابن عبد السلام: "إذا اجتمعت المفسدات المحضة فإن أمكن درؤها درأنا، وإن تعذر درء الجميع درأنا الأفسد فالأفسد والأرذل فالأرذل. فإن تساوت فقد يتوقف، وقد يتخير، وقد يختلف في التساوي والتفاوت، ولا فرق في ذلك بين مفسدات المحرمات والمكروهات"⁽¹⁾.

وقد قرر ابن دقيق هذا الأصل واعتبره قاعدة كلية حيث قال: من القواعد الكلية عند تعارض المفسدات، وعدم إمكان الجمع في الرفع، دفعنا أعظم المفسدتين، باحتمال أخفهما⁽²⁾. ولهذا الأصل أمثلة توضحه، منها:

أ- أنه إذا غصب شخص خشبة وأدخلها في سفينة، وفيها مال محترم لغير الغاصب، فإنه يمتنع نزعهما ودفعها للمالك إذا كان سبباً لإتلاف ما ذكر.

قال ابن دقيق - عند شرحه لحديث البراء بن عازب قال: أمرنا رسول الله بسبع ونهانا عن سبع، وذكر من المأمورات: "ونصر المظلوم، وإجابة الداعي"⁽³⁾ -: "من الموانع المحققة - لنصرة المظلوم - ما إذا غصب ساجة"⁽⁴⁾، وأدخلها في سفينة، وفيها حيوان أو مال محترم لغير الغاصب، فإنه يمتنع نزعهما ودفعها للمالك إذا كان سبباً لإتلاف ما ذكر، وهذا ظاهر جار على القواعد؛ لأن حق المالك يمكن جبره من غير إتلاف لهذه المحترمات، فتقديمه على الإتلاف تقديم لأخف المفسدتين على أعظمهما"⁽⁵⁾.

فتترك نصرة المظلوم مفسدة، ونصرته بنزع خشبته وإتلاف ما ذكر يترتب عنه مفسدة عظيمة، وعند تراحم المفسدتين يقدم دفع أشدهما، واحتمال أخفهما، ولهذا فلا ينصر بنزع خشبته، وإنما يجبر حقه بدفع قيمتها.

1- قواعد الأحكام 1/ 130.

2- ينظر: شرح الإمام 4/ 497.

3- تقدم تخريجه، ص: 53.

4- الساج: خشب أسود رزين يجلب من الهند، واحدته ساجة. (ينظر: لسان العرب 6/ 419، مادة "سوج").

5- شرح الإمام 2/ 189.

ب- عدم الخروج عن الإمام الجائر لأنها تترتب عليه مفسد أعظم.

قال ابن دقيق: "المانعون للخروج عن الإمام الجائر - وهم الأكثرون، حتى عدّ ذلك في اعتقاد أهل السنة- قائلون بالتخصيص لنصرة المظلوم في هذا المحل، ولهم أحاديث وردت بذلك، وأقروها على ظاهرها لمعارض مفسدة الفتن وثوران الهيج..."⁽¹⁾.

فطاعة الإمام الجائر مفسدة، ونصرة الرعية بتخليصهم منه مصلحة، والخروج عنه يؤدي إلى مفسدة عظمى وهي اندلاع نار الفتن وثوران الهيج، وعند تزامم المفسدتين دفعنا أشدهما وهو عدم الخروج، وتحملنا أخفهما وهو طاعته، مع تقديم النصح والإرشاد له بالتي هي أحسن.

ج- إجابة دعوة الداعي إلى الولائم تشمل القاضي وغيره، لأن ترك العمل بمقتضى ظاهر الحديث - السابق- مفسدة محققة، وما قيل بأن إجابته قد تسقط حرمة عند العامة، ويترتب عنها ضرر على مقصود القضاء من تنفيذ الأحكام، فإنها غير محققة، وعند تزامم المفسدتين ندراً المفسدة المحققة. قال ابن دقيق: "والعموم يقتضي ظاهره المساواة بين القاضي وغيره، والذين استثنوا القاضي فإنما استثنوه لمعارض قام عندهم، وكأنه طلب صيانته عما يقتضي ابتذاله وسقوط حرمة عند العامة، وفي ذلك عود ضرر على مقصود القضاء من تنفيذ الأحكام؛ لأن الهيبة معينة عليها، ومن لم يعتبر هذا رجع إلى الأمر، فإن ترك العمل بمقتضاه مفسدة محققة، وما ذكر من سبب التخصيص قد لا يفضي إلى المفسدة والنقص في مخالفة أمر الشارع"⁽²⁾.

د- لا يجوز إنكار المنكر بفعل محرم شرعاً إلا لمعارض.

قال ابن دقيق: "لا يجوز إنكار المنكر بمباشرة فعل محرم شرعاً إلا لمعارض، لا سيما إذا كان ما يباشر أعظم مفسدة مما ينكر، فمن بسط لسانه بالغيبة والقذف مثلاً، فخطر ببال المتولّي أن ينكر عليه بقطع لسانه لم يجز.

1- نفسه 2/ 195.

2- نفسه 2/ 270- 271.

وقد نقلوا ما معناه: أن عمر رضي الله عنه عزم على قطع لسان الحطيئة بسبب الهجو، فإن صح ذلك فهو من باب العزم على المصالح المرسله، فحملة على التهديد الرادع للمصلحة أولى من حملة على حقيقة القطع للمصلحة...⁽¹⁾.

ففعل المنكر مفسدة، وإنكاره بفعل محرم شرعاً مفسدة أعظم، فامتنع الإنكار به إلا لمعارض، دفعاً لأعظم المفسدتين، واستبقاء أخفهما. وقد حمل ابن دقيق ما روي عن عمر - في حال صحته - على التهديد، لا على حقيقة القطع، لأنه إذا حمل على حقيقة ترتب عليه تقديم مفسدة راجحة على مفسدة مرجوحة.

القسم الثالث: الموازنة بين المصالح والمفاسد عند تعارضها:

إذا تعارضت المصلحة والمفسدة في الفعل الواحد، وتعدر الجمع بينهما، فإنه يلجأ إلى الترجيح بينهما، إذ العمل بالراجح واجب، قال ابن القيم: "ومن أصول الشريعة أنه إذا تعارضت المصلحة والمفسدة قدم أرجحهما"⁽²⁾.

وقد قرّر ابن دقيق هذا الأصل مشيراً إلى صعوبته حيث قال: عند تزامن المصالح والمفاسد يرجع إلى ترجيح بعضها على بعض، وفي النظر إلى العمومات والنصوص في مثل هذا عسر شديد يدور فيه رأس من يريد أن يحاوله من الظاهرية، لما يقع فيه من التعارض بين العمومات⁽³⁾. فالسبب في هذا العسر هو تعارض العمومات، وقد أشار إلى أن الترجيح قد يكون ظاهراً أحياناً، وقد يكون خفياً لا يعلم إلا من جهة تقديم الشرع أحد الأمرين على الآخر، قال: "من القواعد الكلية عند تعارض المصالح والمفاسد، وعدم إمكان الجمع في التحصيل والرفع، ترجيح أعلى المصلحتين، وترك أخفهما، ودفع أعظم المفسدتين، واحتمال أخفهما، لكن من ذلك ما يظهر فيه الترجيح؛ إما بالنظر إلى المصالح والمفاسد الدنيوية على ما تقتضيه العادة والوجود، وإما بالنظر إلى القواعد الشرعية التي تقتضي الترجيح لأحد

1- نفسه 2/ 217.

2- إعلام الموقعين 3/ 202.

3- ينظر: شرح الإمام 2/ 192.

الأمرين على الآخر، ثم من ذلك ما يظهر ويستقل الفهم به، ومنه ما يخفى، ولا يعلم إلا من جهة تقديم الشرع أحد الأمرين على الآخر، والسبب في ذلك: أن معرفة أعداد المصالح والمفاسد، ومقاديرها، والترجيح بين المقادير، لا يستقل العقل به، بل قد يرد الترجيح في الشرع لأحد الأمرين على الآخر مع شعور النفس بالتساوي ظاهراً⁽¹⁾.

وقد سلك ابن دقيق مسلكين للترجيح بين المصالح والمفاسد المتعارضة - عند تعذر الجمع-: فتارة يرجح درء المفسدة على جلب المصلحة، وتارة يرجح جلب المصلحة على درء المفسدة، وضابطه في هذا الترجيح: الظهور وغلبة الظن.

المسلك الأول: ترجيح درء المفسدة على جلب المصلحة:

قرر العلماء أنه إذا ازدحمت مصلحة ومفسدة في فعل معين، وكانت المفسدة أعظم فإنه يرجح درء المفسدة، ولا عبرة بفوات المصلحة، وحجتهم في هذا القاعدة المشهورة وهي: "درء المفاسد مقدم على جلب المصالح"⁽²⁾. وهذه القاعدة ينبغي تقييدها بما إذا كانت المفسدة راجحة، ولهذا قال ابن عبد السلام: "إن كانت المفسدة أعظم من المصلحة درأنا المفسدة، ولا نبالي بفوات المصلحة"⁽³⁾. ومن أمثلة هاته القاعدة عند ابن دقيق العيد:

أ- ترك الصلاة في الأوقات المكروهة على مصلحة فعلها، بسبب رجحان المفسدة في فعلها وهي موافقة الكفار.

قال ابن دقيق- عند شرحه لحديث عمرو بن عبسة الطويل وفيه: "صل صلاة الصبح، ثم أقصر عن الصلاة حتى تطلع الشمس حتى ترتفع، فإنها تطلع حين تطلع بين قرني شيطان، وحينئذ يسجد لها الكفار، ثم صل فإن الصلاة مشهودة محضرة حتى يستقل الظل بالرمح، ثم أقصر عن الصلاة، فإن حينئذ تسجر جهنم، فإذا أقبل الفياء فصل، فإن الصلاة مشهودة محضرة حتى تصلي العصر، ثم أقصر عن الصلاة حتى تغرب الشمس،

1- نفسه 2/ 497-498.

2- ينظر: الأشباه والنظائر لجلال الدين عبد الرحمن السيوطي، ت: مركز الدراسات والبحوث بمكتبة نزار الباز 1/ 145، ط2، 1418هـ-1997م، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة-الرياض.

3- قواعد الأحكام 1/ 136.

فإنها تغرب بين قرني شيطان، وحينئذ يسجد لها الكفار"⁽¹⁾:- لا شك أن في إقامة الصلاة مصالح؛ كالقراءة والذكر، وما يقتضيه فعل الأركان من التعظيم، وقد قدم الشرع مصلحة ترك الصلاة في هذه الأوقات على مصلحة فعلها، بسبب رجحان المفسدة في فعلها، والسبب في ذلك هو: أن المفسدة على تقدير الفعل مفسدة تتعلق بالموافقة، وهي شدة المباحة للكفار، وما يتعلق بهم، وذلك مطلوب في الأمور المعنوية، كما هو مطلوب في الأمور الحسية؛ لأن المقاربة في الحسية، والمعنوية، قد يسرق منها الطبع ما يوجب مفسدة عظمى، والمصالح المرتبة على فعل الصلاة في هذا الوقت أمر يتعلق بالفروع الدينية، لا سيما إذا خصصنا المنع بالنوافل، فإن حاصله طلب زيادة النفل بالفعل، والمفسدة المتعلقة بالأصول أرجح في الدرء من المصلحة المتعلقة بالفعل بالنسبة إلى الفروع والنوافل⁽²⁾.

فقد رجح درء المفسدة على جلب المصلحة، لأن المفسدة أعظم لتعلقها بأصول الدين، والمصلحة أهون لتعلقها بالفروع.

ب- إذا نسي المتوضيء تقديم غسل يده أو رجله اليسرى ثلاثاً، فإنه لا يستحب له إعادة غسلها ليحصل الترتيب المستحب في الوضوء.

قرر ابن دقيق في هذا الفرع الفقهي تقديم درء مفسدة المكروه وهي إعادة غسل يده أو رجله اليسرى ثلاثاً عند نسيانها لكونها أشد، على جلب مصلحة المستحب وهي مراعاة الترتيب في أعضاء الوضوء فقال: "الأقرب أنه لا يستحب؛ لأنه دار الأمر بين فعل المستحب والوقوع في المكروه أو الممنوع، ودرء مفسدة المكروه أهم من تحصيل مصلحة المستحب"⁽³⁾.

1- تقدم تخريجه، ص: 191.

2- ينظر: شرح الإمام 4/ 498- 499.

3- نفسه 4/ 353- 354.

المسلك الثاني: ترجيح جلب المصلحة الراجعة على المفسدة الخفيفة:

إذا ازدحمت مصلحة ومفسدة في فعل معين، وكانت المصلحة أعظم والمفسدة أخف فإنه يرجح تحصيل المصلحة، دون التفات إلى المفسدة. قال ابن عبد السلام مقررًا لهذه القاعدة: "وإن كانت المصلحة أعظم من المفسدة حصلنا المصلحة مع التزام المفسدة"⁽¹⁾. ومن أمثلة ذلك عند ابن دقيق:

أ- الحربي إذا ظلم المسلم في نفسه وماله ثم أسلم، لم يطالب بما سلف من جناياته، وإن كان ظالمًا للمسلم. وقد علل ابن دقيق هاتاه المسألة بقوله: وإنما كان كذلك للمصلحة الراجعة، وهي التأليف على الإسلام وعدم التنفير منه⁽²⁾.

فظلم الحربي للمسلم مفسدة ينبغي تداركها بحيث يطالب الحربي بها بعد إسلامه، إلا أن هذه المفسدة رجحت عليها مصلحة عظيمة وهي تأليفه على الإسلام، لأنه لو طولب بجناياته ربما نفر عن الإسلام وارتد عنه.

ب- ترجيح انقاذ أسير المسلمين من أيدي العدو بالفداء بالخيول أو بالسلاح أو بالخمير.

فإنقاذ الأسير مصلحة، وفداؤه بهاته الأمور فيه مفسدة، وهي إعانة الكفار وتقويتهم على قتال المسلمين. وقد اختلفت أنظار الفقهاء في المسألة، فمنهم من أجاز هذا الفداء، ومنهم من منع، ومنهم من جوز الفداء بالخمير فقط، وبعد ما حكى ابن دقيق هذا الخلاف عن فقهاء المالكية، مشيرًا إلى أنه راجع إلى اعتبار المصالح والمفاسد، وترجيح بعضها على بعض، رجح الجواز مطلقاً إذا تعين الفداء بها، قال: "إن الحال لا يخلو من أن يتعين الفداء بما ذكر، أو لا، فإن تعين الفداء بأحد هذه الأمور؛ بأن لا يرضى العدو إلا بها، فهنا يقع التعارض، والأقرب الجواز، أما في حق الخمير؛ فلأن وضع اليد عليها وعدم إراقتها متأخر

1- قواعد الأحكام 1/ 136.

2- ينظر: شرح الإلمام 2/ 186- 187.

المرتبة في المصلحة عن فكاك المسلم من أسر العدو قطعاً؛ لأن ذلك من مرتبة الضرورة، والمنع من وضع اليد على الخمر من مرتبة التكميل، والأول أرجح.

وأما الفداء بالسلاح والخيل فهو وإن كان أعظم مفسدة من الفداء بالخمر إلا أنه يرجح على ترك الفداء به في حال تعيّن الفداء به لوجوه:

الأول: أن المنع من تمكين العدو من السلاح، من قبيل منع الوسائل، والمنع من إذلال المسلمين في الحال من قبيل المقاصد، والثاني راجح على الأول.

الثاني: ما قدمناه من مرتبة الضرورة والتكميل.

والثالث: أن المفسدة في إذلال العدو والإضرار به مفسدة محققة في الحال، والمفسدة في استعانة العدو به على القتال مفسدة مرتقبة محتملة لعدم الوقوع، فالأول أولى بالدفع⁽¹⁾.

فرجح جواز الفداء بالخمر عند تعيّنه؛ باعتبار أن مصلحة فك الأسير من الضروريات المتمثلة في حفظ نفس الأسير وعرضه، ووضع اليد على الخمر مفسدة من مرتبة التحسينيات، ومراعاة الضروريات مقدم على التحسينيات عند التعارض.

أما ترجيحه للفداء بالسلاح والخيل عند تعيّنهما فمن ثلاثة وجوه، الأول: نفس الترجيح السابق في الخمر. والثاني: أن مصلحة المنع من تمكين العدو بالسلاح من قبيل الوسائل، ومصلحة انقاذ المسلم من قبيل المقاصد، وعند التعارض تقدم مصلحة المقاصد على مصلحة الوسائل.

الثالث: أن مفسدة الأسر المتمثلة في إذلال العدو للمسلم وإلحاق الضرر به محققة حالاً، والمفسدة في استعانة العدو به وتقويته على قتال المسلمين محتملة مآلاً، والمفسدة المحققة حالاً أولى بالدفع من المحتملة مآلاً لعدم وقوعها.

1- نفسه 2/ 193 - 194.

ج- جواز الغيبة والنميمة للمصلحة الراجحة.

الغيبة والنميمة مفسدتان محرمتان إلا أن يكون فيهما جلب مصلحة أو درء مفسدة، فإنهما يجوزان تارة، ويجبان أخرى، ترجيحاً لجانب المصلحة، قال ابن دقيق - عند شرحه لحديث عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال: مر النبي ﷺ بقبرين، فقال: «إنهما ليعذبان وما يعذبان في كبير، أما أحدهما: فكان لا يستتر من البول، والآخر: فكان يمشي بالنميمة»، فأخذ جريدة رطبة فشققها نصفين، فغرز في كل قبر واحدة. فقالوا: يا رسول الله لم فعلت هذا؟ قال: «لعله يخفف عنهما ما لم ييبسا»⁽¹⁾ -: «في الحديث دليل على عظم أمر النميمة، وأنها سبب العذاب، وهو محمول على النميمة المحرمة. فإن النميمة إذا اقتضى تركها مفسدة تتعلق بالغير أو فعلها مصلحة يُستنصر الغير بتركها لم تكن ممنوعة. كما نقول في الغيبة: إذا كانت للنصيحة أو لدفع المفسدة لم تمنع، ولو أن شخصاً اطلع من آخر على قول يقتضي إيقاع ضرر بإنسان، فإذا نقل إليه ذلك القول احترز عن ذلك الضرر لوجب ذكره له»⁽²⁾.

بين ابن دقيق العيد أن النميمة المسببة للعذاب هي المحرمة، لما يترتب عنها من المفساد، أما النميمة التي يترتب عن فعلها مصلحة، أو يترتب عن تركها مفسدة تتعلق بالغير لم تكن ممنوعة.

وكذلك الغيبة إذا كان يترتب عنها مصلحة أو دفع مفسدة لم تمنع، بل تكون واجبة إذا توقف رفع الضرر عليها.

وفي نهاية هذا المقام أسجل أن ابن دقيق يعتمد مسلكين اثنين عند تزامن المصالح والمفاسد.

1- صحيح البخاري، كتاب الوضوء، باب ما جاء في غسل البول، رقم 218. صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب الدليل على نجاسة البول ووجوب الاستبراء منه، رقم 292.

2- إحكام الأحكام 54/1.

المسلك الأول: مسلك الجمع إن أمكن، أعني بين جلب المصلحتين معاً، أو درء المفسدتين معاً، أو الجمع بين المصلحة والمفسدة.

المسلك الثاني: مسلك الترجيح، وذلك عند تعذر الجمع، وبما أنني لم أظفر بأمثلة لمسلك الجمع في الأقسام الثلاثة كلها، اقتصر على أمثلة الترجيح فقط. كما أسجل أيضاً أن من خلال هاته القواعد النظرية، والتطبيقات العملية في الموازنة بين المصالح والمفاسد تظهر عبقرية ابن دقيق في هذا الفقه الدقيق.

المطلب الثاني: قاعدة المآل وتطبيقاتها عند ابن دقيق

أولاً: تعريف المآل:

المآل لغة: مصدر ميمي من آل الشيء يؤول أولاً ومآلاً: رجع، والموئل: المرجع وزناً ومعنى. وبالرجوع إلى المعاجم اللغوية نجد معنى هذه الكلمة لا يخرج عن: المرجع، والمصير، والعاقبة، والنتيجة⁽¹⁾.

المآل اصطلاحاً: لم يهتم العلماء المتقدمون بتعريف "المآل" رغم أنهم كانوا يراعونه في تنزيل الأحكام والفتاوى، ولعل ما زهدهم في تعريفه هو أنه كان معلوما عندهم، لارتباطه ارتباطاً وثيقاً بالمعنى اللغوي.

أما المعاصرون فقد عُرف عندهم بعدة تعاريف، أذكر منها:

✓ **تعريف الدكتور فريد الأنصاري:** عرف د. فريد الأنصاري المآل - بناء على دراسته لهذا المصطلح عند الإمام الشاطبي - بأنه: «أصل كلي، يقتضي اعتباره تنزيل الحكم على الفعل، بما يناسب عاقبته المتوقعة استقبالاً»⁽²⁾.

1- ينظر: معجم مقاييس اللغة 158/1 وما بعدها، مادة (أول). لسان العرب 264/1 وما بعدها، مادة (أول). تاج العروس 31/18 وما بعدها، مادة (أول).

2- المصطلح الأصولي عند الشاطبي، ص: 416، ط1، 1424هـ.

✓ **تعريف الدكتور أحمد الريسوني:** عرف د. أحمد الريسوني المآل بقوله: «ومعناه- أي اعتبار المآل- النظر فيما يمكن أن تؤول إليه الأفعال والتصرفات والتكاليف موضوع الاجتهاد، والإفتاء والتوجيه، وإدخال ذلك في الحسابان عند الحكم والفتوى»⁽¹⁾.

وقد اقتصرنا على هذين التعريفين لكونهما تعريفين وظيفيين جمعا بين الحديث عن طبيعته ووظيفته. ومن خلال ما تقدم يمكن تعريفه بأنه: استشراف المستقبل واستدعاؤه إلى الحاضر عند تنزيل الأحكام على محالها.

ثانياً: أهمية أصل اعتبار المآل:

يحتل أصل اعتبار المآل أهمية كبيرة في عملية الاجتهاد التنزيلي، وذلك لأنه جزء لا يتجزأ من فهم الواقع، ولأنه هو الضامن الأساس لتنزيل الحكم منزلته الصحيحة، وإذا لم يعتبره المجتهد فإنه سيقع في مناقضة الشريعة المبنية على جلب المصالح ودرء المفسدات. وقد تظن الإمام الشاطبي لخطورة المآلات وأهمية اعتبارها في عملية الاجتهاد والإفتاء فقال: «النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعاً كانت الأفعال موافقة أو مخالفة. وذلك أن المجتهد لا يحكم على فعل من الأفعال الصادرة عن المكلفين بالإقدام أو بالإحجام إلا بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل؛ فقد يكون مشروعاً لمصلحة فيه تستجلب، أو لمفسدة تدرأ، ولكن له مآل على خلاف ما قصد فيه؛ وقد يكون غير مشروع لمفسدة تنشأ عنه أو مصلحة تندفع به، ولكن له مآل على خلاف ذلك. فإذا أطلق القول في الأول بالمشروعية ربما أدى استجلاب المصلحة فيه إلى مفسدة تساوي المصلحة أو تزيد عليها، فيكون هذا مانعاً من إطلاق القول بالمشروعية؛ وكذلك إذا أطلق القول في الثاني بعدم المشروعية ربما أدى استدفاع المفسدة إلى مفسدة تساوي أو تزيد، فلا يصح إطلاق القول بعدم المشروعية وهو مجال للمجتهد صعب المورد؛ إلا أنه عذب المذاق، محمود الغيب جار على مقاصد الشريعة»⁽²⁾.

1- الاجتهاد- النص، الواقع، المصلحة، ص: 52، ط1، 1435هـ، دار الكلمة، مصر- القاهرة.

2- الموافقات 4/ 140- 141.

فهذا النص الذهبي يبين أصل مشروعية المآل وأهمية اعتباره في عملية الاجتهاد وعلاقته العضوية بالمقاصد. وقد تحدث د. عمر جدية عن أهمية هذا الأصل وخلص إلى أن أهميته تكمن في الآتي:

«أ- كونه من الأصول الأساسية التي ينبني عليها الاجتهاد التطبيقي، والتي لا يمكن الاستغناء عنها أثناء إصدار الفتاوى.

ب- كونه الكفيل بتحقيق مقاصد الشارع سبحانه من خلال تنزيل الأحكام الشرعية على وقائعها.

ج- إنه الجامع بين الواقع والمتوقع أثناء تنزيل الحكم الشرعي على محله، الأمر الذي أكسبه خاصيتي التطور، ورصد الحركة المتغيرة.

د- تميزه بالشمولية في جانب الاجتهاد التطبيقي⁽¹⁾.

وإذا كان هذا الأصل بهذه الأهمية والمكانة فإنه يتحتم على المجتهد مراعاته وتقرير الأحكام في ضوءه. وهذا ما جعل ابن دقيق العيد يهتم به ويراعيه في تقرير الأحكام كما سيأتي قريباً في التطبيقات.

ونشير إلى أن هذا الأصل تتبني عليه خمس قواعد، وهي: قاعدة سد الذرائع، وإبطال الحيل، والاستحسان، ومراعاة الخلاف، وقاعدة التحفظ في جلب المصالح⁽²⁾.

ثالثاً: نماذج تطبيقية لاعتبار المآل عند ابن دقيق العيد:

أ- نهيه ﷺ عن زجر الأعرابي الذي بال في المسجد مراعاة للمآل.

عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: «جاء أعرابي فبال في طائفة المسجد، فزجره الناس، فنهاهم النبي ﷺ، فلما قضى بوله أمر النبي ﷺ بذنوب من ماء فأهريق عليه»⁽³⁾.

1- أصل اعتبار المآل بين النظرية والتطبيق، ص: 49، ط1، 1430هـ، دار ابن حزم، بيروت- لبنان.

2- ينظر: الموافقات 4/ 143 وما بعدها.

3- صحيح البخاري، كتاب الوضوء، باب يهريق الماء على البول، رقم 221. صحيح مسلم، كتاب الطهارة، باب وجوب غسل البول وغيره من النجاسات إذا حصلت في المسجد، رقم 284.

قال ابن دقيق العيد: «ونهي النبي ﷺ عن زجره، لأنه إذا قطع عليه البول أدى إلى ضرر بنيته، والمفسدة التي حصلت ببوله قد وقعت فلا تضم إليها مفسدة أخرى وهي ضرر بنيته. وأيضاً: فإنه إذا زجر مع جهله الذي ظهر منه قد يؤدي إلى تنجيس مكان آخر من المسجد بترشيش البول، بخلاف ما إذا ترك حتى يفرغ من البول، فإن الرشاش لا ينتشر، وفي هذا إبانة عن حسن أخلاق الرسول ﷺ ولطفه ورفقه»⁽¹⁾.

علل ابن دقيق العيد نهى النبي ﷺ عن زجر الأعرابي الذي بال في المسجد بأمرين كلاهما فيه اعتبار للمال:

الأول: أنه إذا قطع عليه البول أدى إلى ضرر جسمه.

الثاني: أنه إذا زجر مع جهله فإنه سيهرب منهم، وقد يؤول الأمر إلى تنجيس أكثر من مكان برشاش بوله، وقد يتنجس ثيابه. أما إذا ترك حتى يفرغ فإن الرشاش سيكون في محل واحد، وهذا أخف.

فالنبي ﷺ بنهيه قصد ارتكاب مفسدة قد حصلت دفعاً لتوقع مفسدتين أخريين، وهما:

- ضرر البنية عند قطع البول. - تنجيس أكثر من مكان.

ب- منع خروج النساء للصلاة متطيبات سداً للذريعة.

عن عبد الله بن عمر رضي الله عنه، عن النبي ﷺ قال: «إذا استأذنت أحدكم امرأته إلى المسجد فلا يمنعها». قال: فقال بلال بن عبد الله: والله لنمنعهن. قال: فأقبل عليه عبد الله فسبه سباً ما سمعته سبه مثله قط، وقال: أخبرك عن رسول الله ﷺ وتقول: والله لنمنعهن. وفي لفظ: «لا تمنعوا إماء الله مساجد الله»⁽²⁾.

قال ابن دقيق العيد: «الحديث صريح في النهي عن المنع للنساء عن المساجد عند الاستئذان (...) وهو عام في النساء، ولكن الفقهاء قد خصوه بشروط وحالات، منها: أن لا

1- إحكام الأحكام 68/1.

2- تقدم تخريجه، ص: 259.

يتطيين، وهذا الشرط مذكور في الحديث، ففي بعض الروايات: «وليخرجن تفلات»⁽¹⁾،⁽²⁾. وفي بعضها: «إذا شهدت إحداكن المسجد فلا تمس طيباً»⁽³⁾. وفي بعضها: «إذا شهدت إحداكن العشاء فلا تطيب تلك الليلة»⁽⁴⁾. فيلحق بالطيب ما في معناه، فإن الطيب إنما منع منه لما فيه من تحريك داعية الرجال وشهوتهم، وربما يكون سبباً لتحريك شهوة المرأة أيضاً، فما أوجب هذا المعنى التحق به. وقد صح أن النبي ﷺ قال: «أيما امرأة أصابت بخوراً فلا تشهد معنا العشاء الآخرة»⁽⁵⁾. ويلحق به أيضاً حسن الملابس، ولبس الحلي الذي يظهر أثره في الزينة. وحمل بعضهم قول عائشة رضي الله عنها في الصحيح: «لو أن رسول الله ﷺ رأى ما أحدثت النساء بعده لمنعهن المساجد كما منعت نساء بني إسرائيل»⁽⁶⁾. على هذا تعني إحداث حسن الملابس والطيب والزينة.

ومما خص به بعضهم هذا الحديث أن منع الخروج إلى المسجد للمرأة الجميلة المشهورة، ومما ذكره بعضهم مما يقتضي التخصيص أن يكون بالليل، وقد ورد في كتاب مسلم ما يشعر بهذا المعنى ففي بعض طرقه: «لا تمنعوا النساء من الخروج إلى المساجد بالليل»⁽⁷⁾، فالتقييد بالليل قد يشعر بما قال، ومما قيل أيضاً في تخصيص هذا الحديث: أن لا يزاحمن الرجال.

وبالجملة فمدار هذا كله النظر إلى المعنى، فما اقتضاه المعنى من المنع جعل خارجاً عن الحديث وخص العموم به. وفي هذا زيادة، وهو أن النص وقع على بعض ما اقتضاه التخصيص وهو عدم الطيب»⁽⁸⁾.

-
- 1- التفل: ترك الطيب، يقال: رجل تفل، وامرأة تفلة. (ينظر: لسان العرب 39/2، مادة، تفل).
 - 2- الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان، كتاب الصلاة، باب فرض متابعة الإمام، رقم 2211-2214.
 - 3- صحيح مسلم، كتاب الصلاة، باب إذا شهدت المرأة العشاء فلا تمس طيباً، رقم 443.
 - 4- صحيح مسلم، نفس الكتاب والباب والرقم.
 - 5- صحيح مسلم، نفس الكتاب والباب، رقم 444.
 - 6- صحيح مسلم، نفس الكتاب والباب، رقم 445.
 - 7- صحيح مسلم، كتاب الصلاة، باب خروج النساء إلى المساجد إذا لم يترتب عليه فتنة...، رقم 442.
 - 8- إحكام الأحكام 126/1-127.

ذكر ابن دقيق العيد أن الحديث صريح في النهي عن منع النساء من الذهاب إلى المساجد عند الاستئذان، ويشمل بعمومه كل النساء، إلا أنه ذكر أن الفقهاء خصصوه بضوابط، منها: أن لا يتطيبن، واستدل لذلك بروايات صحيحة. ثم علل منع الطيب لكونه يثير داعية الرجال والنساء وشهوتهم، والشهوة أمرها خطير وشرها جسيم لا سيما عند الشباب. والرجل إذا تحركت شهوته فإنه يبحث عن إفراغها، وإذا لم يجد الحلال فإنه سيبحث عن الحرام ما وجد إلى ذلك سبيلاً، أو على الأقل إذا كان متديناً ورعاً فإنه سيبقى مفتوناً في نفسه، فمنعت منه سداً لهذه الذريعة المحرمة. قال: ويلحق به كل ما يوجب هذا المعنى من البخور، والملابس الحسنة، والحلي، والكحل، والمرأة الجميلة المشهورة، فكل هذه الأمور إذا أدت إلى إثارة الشهوة المفضية لانتهاك الحرمة التي تؤدي إلى فساد الأعراض، وفساد المجتمع بانتشار الفواحش فيه فإنهم يمنعون بسببها من الخروج سداً للذريعة. وذكر أن منهم من خصص هذا المنع بالليل لأن الفتنة فيه تقل لشدة الظلام بخلاف النهار، ثم قال: ومدار ذلك كله النظر إلى هذا المعنى فما تطلبه هذا المعنى من المنع لم يشمل النهي، لا سيما قد وقع التنصيص على بعض ما اقتضاه التخصيص وهو الطيب.

فخروج المرأة إذا مباح في أصله، لكن إذا أدى إلى فتنة الرجال وتحريك شهوتهم فإنهم يمنعون منه، لأن الوسائل لها أحكام المقاصد. وقد قال عمر ابن عبد العزيز: «تحدث للناس أقضية بقدر ما أحدثوا من الفجور»⁽¹⁾.

ج- ترك قراءة السجدة والإنسان في فجر الجمعة-أحياناً- مراعاة للمأل.

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: كان النبي صلى الله عليه وسلم يقرأ في صلاة الفجر يوم الجمعة ﴿الم تنزيل﴾ السجدة ﴿وهل أتى على الإنسان﴾⁽²⁾.

1- الاعتصام للشاطبي، ت: سليم بن عيد الهلالي 1/ 232، ط1، 1412هـ، دار ابن عفان- السعودية.
2- صحيح البخاري، كتاب الجمعة، باب ما يقرأ في صلاة الفجر يوم الجمعة، رقم 891. صحيح مسلم، كتاب الجمعة، باب ما يقرأ في يوم الجمعة، رقم 880.

قال ابن دقيق العيد: «فيه دليل على استحباب قراءة هاتين السورتين في هذا المحل، وكره مالك رحمه الله للإمام قراءة السجدة في صلاة الفرض خشية التخليط على المأمومين، وخص بعض أصحابه الكراهة بصلاة السر، فعلى هذا لا يكون مخالفاً لمقتضى هذا الحديث، وفي المواظبة على ذلك دائماً أمر آخر، وهو أنه ربما أدى الجهال إلى اعتقاد أن ذلك فرض في هذه الصلاة، ومن مذهب مالك رحمه الله حسم مادة هذه الذريعة.

والذي ينبغي أن يقال: أما القول بالكراهة مطلقاً فيأباه الحديث، وإذا انتهى الحال إلى أن تقع هذه المفسدة، فينبغي أن يترك في بعض الأوقات دفعاً لهذه المفسدة، وليس في هذا الحديث ما يقتضي فعل ذلك دائماً اقتضاء قوياً، وعلى كل حال فهو مستحب، فقد يترك المستحب لدفع المفسدة المتوقعة، وهذا المقصود يحصل بالترك في بعض الأوقات، لا سيما إذا كان بحضرة الجهال، ومن يخاف منه وقوع هذا الاعتقاد الفاسد⁽¹⁾.

بين ابن دقيق العيد أن الحديث يدل على استحباب قراءة هاتين السورتين في هذا المحل، ثم ذكر أن الإمام مالكا يكره ذلك خشية التخليط على المؤمنين، أما في المواظبة على ذلك فقد كرهها لكونها تؤدي ببعض الجهال إلى اعتقاد فرضية ذلك. فالإمام مالك كرهها مراعاة للمال سداً للذريعة الفاسد.

وقد عقب ابن دقيق العيد على ذلك بأن القول بالكراهة يمنعه الحديث. إلا أنه قال: إذا آل الأمر إلى وقوع هذه المفسدة (اعتقاد الجهال أنها فرض في الصلاة) فإنها تترك في بعض الأوقات دفعاً للمفسدة لأنها مستحبة، والمستحب قد يترك دفعاً للمفسدة المتوقعة، وبهذا الترك يحصل المقصود، لا سيما مع من يخشى منه وقوع هذا الاعتقاد الفاسد.

فابن دقيق العيد وافق الإمام مالكا في مراعاة هذا المال إلا أنه خالفه في القول بالكراهة، بل بالترك أحياناً، وبذلك يكون قد حافظ على مقتضى الحديث مع سد ذريعة الفساد.

1- إحكام الأحكام 95/2 - 96.

د - وجوب القصاص في القتل بالمتقل سداً للذريعة.

عن أنس بن مالك رضي الله عنه أن جارية وجد رأسها مرضوضاً بين حجرين، فقيل: من فعل هذا بك فلان فلان؟ حتى ذكر يهودي فأومأت برأسها، فأخذ اليهودي فاعترف، فأمر النبي صلى الله عليه وسلم أن يرض رأسه بين حجرين⁽¹⁾.

قال ابن دقيق: الحديث دليل على أن القتل بالمتقل موجب للقصاص وهو ظاهر في الحديث وقوي في المعنى أيضاً فإن صيانة الدماء من الإهدار أمر ضروري، والقتل بالمتقل كالقتل بالمحدد في إزهاق الأرواح. فلو لم يجب القصاص بالقتل بالمتقل لأدى ذلك إلى أن يتخذ ذريعة إلى إهدار القصاص، وهو خلاف المقصود من حفظ الدماء⁽²⁾.

رجّح ابن دقيق أن القتل بالمتقل - ما ليس له حد كالحجر والعصا - موجب للقصاص كالمحدد معتمداً في ذلك على أمرين، الأول: أنه ظاهر في الحديث، وذلك لأن اليهودي دمه محرم في الأصل لأنه ذمي، له أمان الله ورسوله، ومعاهد، له عهد الله ورسوله، فلا يستباح دمه إلا بحق، فلما فعل به نفس الفعل علم أن القتل بالمتقل موجب للقصاص كالمحدد.

الثاني: أنه قوي من جهة المعنى، وذلك أن صيانة الدماء وحفظ المهج من القتل أمر ضروري، والقتل بالمتقل كالقتل بالمحدد في إزهاق الأرواح، يعني أن كلاً منهما يترتب عنه إزهاق الروح. والتفاوت في الوسيلة - آلة القتل - لا يمنع وجوب القصاص، كما لا يمنع التفاوت في المتوصل إليه، وهو التفات في المقتولين من الصغر والكبر والخساسة والشرف⁽³⁾، لأن العبرة بالوسائل وليست بالمقاصد.

وذكر أيضاً - وهو محل الشاهد - أنه لو لم يجب القصاص بالمتقل لأدى ذلك إلى إهدار القصاص الذي شرعته الشريعة لحفظ النفوس. ويتمثل ذلك في أن كل شخص أراد أن

1- صحيح البخاري، كتاب الديات، باب سؤال القاتل حتى يقر، والإقرار في الحدود، رقم 6876. صحيح مسلم، كتاب القسامة، باب ثبوت القصاص في القتل بالحجر وغيره من المحددات والمثقلات، وقتل الرجل بالمرأة، رقم 1672.

2- ينظر: إحكام الأحكام 4/ 73-74.

3- ينظر: نهاية السؤل 226/4.

يقتل نفساً معصومة فإنه سيعمد إلى قتله بالمتقل ليأمن من عقوبة القصاص، وفي هذا إهدار للقصاص الذي يتنافى ومقصد حفظ النفس.

هـ- إثبات خيار المجلس في البيع استحساناً.

عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما عن رسول الله ﷺ أنه قال: «إذا تباع الرجلان فكل واحد منهما بالخيار ما لم يتفرقا. وكانا جميعاً، أو يخير أحدهما الآخر، فتبايعا على ذلك فقد وجب البيع»⁽¹⁾.

وعن حكيم بن حزام رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «البيعان بالخيار ما لم يتفرقا. أو قال: حتى يتفرقا...»⁽²⁾.

قال ابن دقيق العيد: الحديث يتعلق بمسألة إثبات خيار المجلس في البيع، وهو يدل عليه، وبه قال الشافعي وفقهاء أصحاب الحديث، ونفاه مالك وأبو حنيفة، ووافق ابن حبيب من أصحاب مالك من أثبته، والذين نفوه اختلفوا في وجه العذر عنه والذي يحضرنا الآن من ذلك وجوه عشرة، ومن هذه الاعتذارات: هذا حديث مخالف للقياس الجلي والأصول القياسية المقطوع بها، وما كان كذلك لا يعمل به.

أما الأول: فنعني بمخالف الأصول القياسية: ما ثبت الحكم في أصله قطعاً، وثبت كون الفرع في معنى المنصوص لم يخالف إلا فيما يعلم عروة عن مصلحة تصلح أن تكون مقصودة بشرع الحكم، وههنا كذلك. وأما الثاني: فلأن القاطع مقدم على المظنون لا محالة وخبر الواحد مظنون.

وبعد ما أجاب عن المقدمة الأولى، أجاب عن الثانية- التي هي محل الشاهد عندي- بقوله: وأما الثاني: فلا نسلم أن النص المخالف للأصول يرد، فإن الأصول ثبتت

1- صحيح البخاري، كتاب البيوع، باب إذا خير أحدهما صاحبه بعد البيع فقد وجب البيع، رقم 2112. صحيح مسلم، كتاب البيوع، باب ثبوت خيار المجلس للمتبايعين، رقم 1531.

2- تقدم تخريجه، ص: 107.

بالنصوص، والنصوص ثابتة في الفروع المعينة، وغاية ما في الباب أن يكون الشرع أخرج بعض الجزئيات عن الكليات لمصلحة تخصصها أو تعبدًا فيجب اتباعه⁽¹⁾.

هذا الوجه من الاعتذارات يشتمل على مقدمتين:

الأولى: كونه مخالفًا للأصول القياسية.

الثانية: أن المقطوع به مقدم على المظنون، وخبر الواحد مظنون.

وبعد ما أجاب عن المقدمة الأولى، أجاب عن الثانية-المقصودة عندي- بأنها غير مسلمة، وذلك لأن خبر الواحد إذا أتى على شروطه فإنه يقبل مطلقاً كما تقرر في أصول الفقه، ولو خالف الأصول، لأن الأصول تثبت بالنصوص، والنصوص ثابتة في الفروع المعينة، يعني: أن كلاً من الأصول والفروع ثابتة بالنصوص، وغاية الأمر: أن يكون الشرع أخرج بعض الجزئيات عن الكليات استحساناً لمصلحة تخصصها، والاستحسان كما في مذهب مالك- رحمه الله- «هو: الأخذ بالمصلحة الجزئية في مقابلة دليل كلي»⁽²⁾.

فمن خلال النماذج التطبيقية السابقة يتبين أن الإمام ابن دقيق العيد كان يهتم عملياً بقواعد اعتبار المآل عند تنزيل الأحكام الشرعية، ومن هاته القواعد: قاعدة التحفظ في جلب المصالح، وقاعدة سد الذرائع، وقاعدة الاستحسان.

1- ينظر: إحكام الأحكام 82/3- 83.

2- الموافقات 148/4-149.

خاتمة:

بعد هذه الرحلة العلمية الممتعة التي دامت بضع سنوات مع هذا العلم الشامخ الجهد حتى أصبحت شغواً بمؤلفاته، لا سيما كتاباه: إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، وشرح الإمام، اللذان أردت من خلالهما تتبع منهجه في الاستدلال بالسنة النبوية، فتوصلت بعون الله وتوفيقه إلى الخلاصات والنتائج الآتية:

(1) إن الإمام ابن دقيق العيد أحد الأعلام البارزين الذين كان لهم شرف الانتساب للمذهبين المالكي والشافعي، فقد كان عارفاً بأصول المذهبين وفروعهما ومحققاً لهما تحقيقاً عظيماً، ولم يكن مقلداً لهما فكثيراً ما كان يختار مسائل تخالف الإمامين إذا رأى الحق في ذلك، وهذا ما أهله لأن يصل إلى رتبة الاجتهاد والتجديد.

(2) إن كتابي إحكام الأحكام، وشرح الإمام يُعدّان من أعظم كتب الأحكام، حيث إن مؤلفهما أودع فيهما مجموعة من العلوم الخادمة لفهم النصّ الشرعي كالقواعد الأصولية، والمقاصدية، والفقهية، والحديثية، وعلوم العربية، والقواعد العقلية، مع حسن توظيف ذلك كله في استنباط الأحكام والحكم وتوجيه الأدلة، بعيداً عن الطرق الجدلية، والتعصب للمذاهب الفقهية، وهذا بلا شك يُمرّن طالب العلم على بناء المسائل الفقهية على الأصول والأدلة الكلية، ويُنمي فيه ملكة استنباط الأحكام من النصوص الشرعية، فضلاً عن أنه يقف من خلالهما على أسرار التشريع وحكمه.

(3) توسيع ابن دقيق لدائرة الأخذ بالحديث النبوي الشريف، وذلك لاعتماده في تصحيح الأحاديث على طريق الفقهاء والأصوليين الذين يعولون في التصحيح على ثقة الراوي، واتصال السند فقط، بالإضافة إلى الطريق المعبدّ وهو طريق المحدثين الذين يعتمدون بالإضافة إلى ما سبق أمرين آخرين هما: انتفاء الشذوذ، والعلة.

(4) من القواعد المهمة المعينة على فهم السنة والاستنباط منها: جمع ألفاظ الحديث ورواياته في الموضوع الواحد، إذ بذلك يظهر المراد ويصح الاستدلال، وأنه عندما يتعلق الأمر بنسبة الحديث إلى كتاب ما ينبغي أن تكون تلك اللفظة المستدل بها على ذلك الحكم المختار موجودة بعينها في ذلك الكتاب، ولا يعذر الفقيه المستدل في ذلك كما يعذر المحدث، إذ هذا الأخير يريد أصل الحديث دون ألفاظ بعينها، بخلاف الفقيه فهو متعلق غرضه عيناً. ومن حاد عن هذا المنهج ضلّت به الأفهام، وبعد عن المقصود من حديث سيّد الأنعام، وقد أكّد ابن دقيق العيد على هاته القواعد نظرياً وأحسن توظيفها عملياً.

(5) أقر ابن دقيق العيد أن خبر الواحد لا يشترط فيه العدد، وأنه إذا جاء على شروطه وجب الأخذ به، ولا عبرة بما خالفه، وأن زيادة الثقة مقبولة سواء كانت في السند أو المتن.

(6) رغم أن ابن دقيق من المحتاطين جداً في كتابة الحديث إلا أنه ذهب مذهب الجمهور في جواز رواية الحديث بالمعنى إذا توفرت شروطها، وأن الأولى عنده إيراد الحديث بلفظه، مقررّاً أن الخلاف في المسألة محصور في عصور الرواية قبل تدوين الحديث، أما بعد تدوينه فقد استقرّ الاصطلاح أنه يلزم فيه اتباع اللفظ، إلا أنه خالف ذلك عملياً حيث أورد بعض الأحاديث في شرح العمدة بالمعنى، ولعل هذا يرجع إلى أن هذا الكتاب كان عن طريق الإملاء، فحصل تصرف فيها من المستملي.

(7) وسّع ابن دقيق دائرة البيان حيث قرّر أن المجمل يقع بيانه بعدة أمور، منها: البيان بالقول، وبالفعل، وبالعرف، وبالإقرار، وبقرينة السياق، منبّهاً إلى عدم إغفال هاته الأخيرة في فهم الخطاب الشرعي وتنزيله على المقصود منه، وقد ركّز عليها نظرياً

وعملياً أثناء عملية الاستدلال، محدداً وظائفها، منها: أنها تساعد على تعيين المحتمل، وتبيين المجمل، وتقرير الواضح، وتخصيص العام، وتعميم الخاص.

(8) التعارض الحقيقي بين الأدلة الشرعية منتف قطعاً، وما يوجد من تعارض بينها فإنه يرجع إلى ذهن المجتهد، وقد سلك ابن دقيق مذهب جمهور الأصوليين والفقهاء في دفع التعارض بين الأدلة حيث نجده يقدم مسلك الجمع، ويثني بمسلك الترجيح، ويثبّت بمسلك النسخ، ثم التوقف عن العمل بالدليلين إذا تعذرت المسالك السابقة، وقد أبدع وأمتع في تعداد مسالك الجمع، ومسالك الترجيح، مما يدل على قوة علمه وحصافة ذهنه.

(9) ضرورة ربط أصول الفقه بمقاصد الشريعة أثناء عملية الاستدلال، إذ المقاصد كليات، وما عداها جزئيات، ولا بد من ربط الكلي بالجزئي للوصول لتحقيق الهدف المنشود، ومن نظر في أحادها بمعزل عن الآخر تناقضت عليه الأحكام، وخرج عن منهج الأئمة الأعلام. وقد تميّزت طريقة استنباط الأحكام عند ابن دقيق العيد بهاته النظرة الثنائية حيث إنه كان ينظر إلى الأدلة الجزئية في إطار الكليات الشرعية، ويوازن بينها مراعيّاً السياق والقرائن وحكمة التشريع، دون جمود على ظواهر النصوص، أو تساهل في تأويلها، ولهذا نجده تارة يرجح الوقوف مع ظاهر النص، وتارة يلاحظ مقصود الشارع، وهذا ما جعل استنباطاته تتسم بالدقة والاتزان.

(10) قرر ابن دقيق العيد أن الأحكام الشرعية معلّلة بالحكم والمصالح، سواء تعلق الأمر بأحكام العبادات أو المعاملات، إلا أنه ميّز نظرياً بينهما، فالمعاملات الأصل عنده فيها التعليل، وأن التعبد فيها نادر، والعبادات عنده على عكس ذلك. أما عملياً فلا نكاد نلاحظ هذا التمييز حيث إنه قام ببيان حكم وأسرار دقائق أحكام العبادات، ولا غرو في ذلك فقد قرّر على وجه الإجمال أن الأحكام التعبدية نادرة إذا ما قورنت بالأحكام المعقولة المعنى.

11) اهتم ابن دقيق العيد نظرياً وعملياً بفقه الموازنات حيث قرّر جملة من القواعد والضوابط للترجيح بين المصالح والمفاسد المتعارضة والمتزاحمة، مع حسن استثمارها في عملية الاستدلال، وكذا استحضاره لأصل اعتبار المآل، إذ هو الضامن الأساس لتنزيل الحكم الشرعي منزلته الصحيحة.

أما فيما يتعلق بآفاق البحث فقد أثارتني مواضيع مهمة تستحق البحث والدراسة، منها:

- أسرار التشريع عند ابن دقيق العيد، حيث إنه أكثر من التعليقات وإبراز الحكم وأسرار التشريع سواء في باب العبادات أو المعاملات، وقد شرعت بحول الله وقوته في جمع هاته الحكم والأسرار وتوصلت إلى ثروة هائلة وسأقوم بتصنيفها وتحليلها في دراسة مستقلة.
- منهج ابن دقيق العيد في الاستدلال بباقي الأدلة -غير السنة النبوية- المتفق عليها والمختلف فيها، وذلك لمعرفة منهجه في الاستدلال بها، وقد اعتمد في الاستدلال على عدة مصادر مختلف فيها، كالعرف، وسد الذرائع، واستحسان، والاستصحاب، وقول الصحابي.
- القواعد والضوابط الفقهية وتطبيقاتها عند ابن دقيق العيد من خلال كتابه "شرح الإلمام بأحاديث الأحكام".

هذا ما استطعت جمعه في هذا البحث المتواضع، والله أسأل أن أكون قد وفّقت في هذا العمل، وأن يجعله خالصاً لوجهه الكريم، إنه ولي ذلك والقادر عليه، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين والحمد لله رب العالمين.

الفهارس

- فهرس الآيات القرآنية
- فهرس الأحاديث والآثار
- لائحة المصادر والمراجع
- فهرس الموضوعات

فهرس الآيات القرآنية

الآية	السورة/ رقم الآية	الصفحة
﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾	الفاتحة/ 1	31
﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾	البقرة/ 43	57-59-63 341-78
﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلَهَا...﴾	البقرة/ 106	251
﴿إِنَّ الصَّبَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَبِ اللَّهِ﴾	البقرة/ 158	341
﴿اجْعَلْ لَّكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّقْتُ إِلَى نِسَائِكُمْ﴾	البقرة/ 187	271
﴿قَالَ بَشَرُوهُمْ وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ...﴾	البقرة/ 187	79
﴿بِمَا إِعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاغْتَدُوا عَلَيْهِ﴾	البقرة/ 194	348
﴿وَلَا تَخْلِفُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ﴾	البقرة/ 196	341
﴿بِمَا كَانَ مِنْكُمْ مَّرِيضًا أَوْ بِهِ أَذًى مِّن رَّأْسِهِ فَعِدْيَةٌ...﴾	البقرة/ 196	309-331
﴿فَاغْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ﴾	البقرة/ 222	315
﴿وَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِأَيْمَانِكُمْ أَنْ تَبَرُّوا وَتَتَّقُوا﴾	البقرة/ 224	174
﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾	البقرة/ 228	340
﴿بِإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُفِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا...﴾	البقرة/ 229	276
﴿وَالَّذِينَ يُتَوَقَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ...﴾	البقرة/ 234	245-246
﴿وَقُومُوا لِلَّهِ فُلْنِيْنَ﴾	البقرة/ 238	301-313
﴿فَأَمَّا الَّذِينَ فِي فُلُوْبِهِمْ رَزِغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَبَّهَ مِنْهُ﴾	آل عمران/ 7	71
﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾	آل عمران/ 97	258
﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيْنَ﴾	النساء/ 11	179-342-344
﴿حَرَّمَ عَلَيْكُمْ أَنْ تُمَلَّهْتُمْ﴾	النساء/ 23	266-302

249	النساء / 23	﴿وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الْأُخْتَيْنِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ﴾
249	النساء / 24	﴿إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾
342-179-191	النساء / 24	﴿وَأَحَلَّ لَكُمْ مِمَّا رَزَاكُمْ ذَلِكَ﴾
355	النساء / 43	﴿بِمَسْخُوأُ بُوْجُوْهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ﴾
57	النساء / 59	﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ...﴾
176	النساء / 82	﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ إِخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾
74	النساء / 83	﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولَى الْأَمْرِ مِنْهُمْ...﴾
356	النساء / 92	﴿وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾
360	المائدة / 1	﴿غَيْرَ مُحِلِّهِ الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ﴾
360	المائدة / 2	﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا﴾
180-236	المائدة / 3	﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أَلْمِيتَةُ وَالْدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ﴾
355	المائدة / 6	﴿بَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾
305-306	المائدة / 7	﴿وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾
254	المائدة / 33	﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ...﴾
329-269-335	المائدة / 38	﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾
60	المائدة / 48	﴿لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾
244	المائدة / 96	﴿أَحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ﴾
339	الأنعام / 102	﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾
301	الأنعام / 141	﴿وَعَاثُوا حَقَّهُ، يَوْمَ حِصَادِهِ﴾

358	الأعراف/ 12	﴿قَالَ مَا مَنَّكَ إِلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ﴾
242	الأعراف/ 157	﴿وَيَحْرِمُ عَلَيْهِمُ الْخَبِيثَ﴾
378	الأنفال/ 11	﴿مَاءً لِيُطَهِّرَكُمْ بِهِ﴾
361	التوبة/ 4	﴿إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ﴾
361	التوبة/ 5	﴿فَإِذَا بَنِيَ آلُ الْفِرْعَوْنَ الْفَرْعَ الْأَشْهَرُ الْحَرَمَ قَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ...﴾
137	الرعد/ 39	﴿يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثَبِّتُ﴾
57	النحل/ 44	﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾
243	الإسراء/ 23	﴿وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا﴾
348	الإسراء/ 23	﴿فَلَا تَقُلْ لَهُمَا آيُ﴾
191	الإسراء/ 78	﴿فِيمَ الصَّلَاةِ يَدُلُّوكَ الشَّمْسِ إِلَى غَسِّي الْإِيلِ﴾
175	الكهف/ 96	﴿وَعَرَضْنَا جَهَنَّمَ يَوْمَئِذٍ لِلْكَافِرِينَ عَرْضًا﴾
245	الحج/ 77	﴿وَأَفْعَلُوا الْخَيْرَ﴾
19	المؤمنون/ 101	﴿فَإِذَا نَفَخَ فِي الصُّورِ فَلَا أَنْسَابَ بَيْنَهُمْ يَوْمَئِذٍ وَلَا يَتَسَاءَلُونَ﴾
209	النور/ 2	﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾
358-57	النور/ 63	﴿فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ...﴾
62	الفرقان/ 45	﴿ثُمَّ جَعَلْنَا الشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيلًا﴾
339	النمل/ 23	﴿وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ﴾
227	الأحزاب/ 21	﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ...﴾
176	النجم/ 3-4	﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾

356	المجادلة/ 3	﴿وَالَّذِينَ يَظَاهَرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا...﴾
363	الحشر/ 7	﴿وَمَا نَهَيْكُم عَنْهُ فَأَنْتَهُوا﴾
340-246-245	الطلاق/ 4	﴿وَأُولَئِكَ الْأَحْمَالُ أَجْلُهُنَّ أَنْ يَضَعَنَّ حَمْلَهُنَّ﴾
358	الجن/ 23	﴿وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ...﴾
194	المزمل/ 8	﴿وَتَبَتَّلَ إِلَيْهِ تَبْتِيلًا﴾
318	القيامة/ 17- 19-18	﴿إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ، وَفُرْعَانَهُ، فَإِذَا فَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ فُرْعَانَهُ...﴾
358	المرسلات/ 48	﴿وَإِذَا فِئَلٌ لَهُمْ إِرْكَعُوا لَا يُرْكَعُونَ﴾

فهرس الأحاديث والآثار

الصفحة	الحديث النبوي أو الأثر
101- 220 - 341	ابدؤوا بما بدأ الله به
117	أبغض الحلال إلى الله عز وجل الطلاق
350	أحفوا الشوارب وأعفوا اللحى
348	أدوا صدقة الفطر عن من تمونون
320	إذا أتيتم الخلاء فلا تستقبلوا القبلة بغائط ولا بول
279	إذا أرسلت كلبك المعلم وذكر اسم الله فكل ما أمسك عليك
130- 268 - 296 - 337	إذا استيقظ أحدكم من الليل فلا يدخل يده في الإناء...
382	إذا استيقظ أحدكم من منامه فليستشق بمنخريه من الماء
130	إذا استيقظ أحدكم من نومه فليغسل يده قبل أن يدخلهما في وضوءه
201	إذا اشتد الحر فأبردوا بالصلاة
290	إذا أمن الإمام فأمنوا فإنه من وافق تأمينه تأمين الملائكة
425	إذا تباع الرجلان فكل واحد منهما بالخيار
359	إذا توضأت فمضمض
253	إذا جلس بين شعبها الأربع ثم جهدها فقد وجب الغسل
199- 257 - 344 - 350	إذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلي ركعتين
189- 197	إذا رأيتم هلال ذي الحجة وأراد أحدكم أن يضحي
376	إذا صلى أحدكم للناس فليخفف
148- 192 - 223	إذا كان الماء قلتين لم يحمل الخبث
167	إذا كان جنح الليل، أو أمسيتم، فكفوا صبيانكم، فإن الشياطين تنتشر حينئذ...
254	إذا مس الختان الختان فقد وجب الغسل
102	إذا وقعت لقمة أحدكم فليأخذها فليمط ما كان بها من أذى وليأكلها
123- 299 - 322 - 362 - 384	إذا ولغ الكلب في الإناء فاغسلوه سبع مرات، وعفروه الثامنة بالتراب
123- 129 - 151 - 159 - 280 - 286 - 360 - 384	إذا ولغ الكلب في إناء أحدكم فليرقه ثم ليغسله سبع مرات
218	الأذنان من الرأس، وكان يمسح رأسه مرة

404	اذهبا أبغيا الماء" فانطلقا، فلقيا امرأة بين مزادتين
337	اذهبوا بخميصتي هذه إلى أبي جهن وأتوا بانجانية
204	أرى رأيكم هذه قد تواطأت في السبع الأواخر
247	أسفروا بالفجر، فإنه أعظم للأجر
121	أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم
394	أطعم أهلك من سمين حمرك، فإنما حرمتها من أجل جوال القرية
324 -284 -281 -229	أعطيت خمسا لم يعطهن أحد من الأنبياء قبلي
203	أفضل الأعمال إيمان بالله
203	ألا أخبركم بأفضل أعمالكم وأزكاها عند مليكم
229	أمرت أن أسجد على سبعة أعظم: على الجبهة وأشار بيده إلي أنفه
-342-243-163-97-53 409- 407 -359	أمرنا رسول الله بسبع ونهانا عن سبع
333	أمسك عليك أربعاً وفارق سائرهن
394	إن الله ورسوله ينهيانكم عن لحوم الحمر، فإنها رجس
328	إن الماء طهور لا ينجسه شيء
330	إن الماء لا يجنب
224	أن الماء لا ينجس
135	أن النبي ﷺ استعان في الوضوء لما ضاق كمّ الجبة
383 -308 -162	أن النبي ﷺ توضأ مرة مرة، ونضح
120	أن النبي ﷺ كان إذا توضأ نضح عانته
353 -190	أن النبي ﷺ كان يخلل لحيته
219	أن النبي ﷺ كان يرفع يديه حذو منكبيه إذا افتتح الصلاة
232	أن النبي ﷺ نهى عن افتراش جلود السباع
199	أن النبي لم يصل قبل صلاة العيد ولا بعدها
397	إن اليهود إذا سلم عليكم أحدهم، فإنما يقول: السام عليكم
424	أن جارية وجد رأسها مرضوضاً بين حجرين
309 -162	أن جبريل عليه السلام لما نزل على النبي ﷺ أراه الوضوء، فلما فرغ من وضوئه...
175	إن جبريل كان يعارضني بالقرآن كل سنة، وإنه عارضني العام مرتين
120	أن جبريل نزل على النبي ﷺ في أول ما أوحى إليه، فعلمه الوضوء...

220	إن حوضي أبعد من أيلة من عدن
343	أن رجلاً عطس عند النبي ﷺ فقال له: "يرحمك الله"
134	أن رسول الله ﷺ توضأ بنصف مدّ
207	أن رسول الله ﷺ كان إذا أراد أن ينام وهو جنب توضأ وضوءه للصلاة
101	أن رسول الله ﷺ كان يصلي وهو حامل أمامة بنت زينب...
253	أن رسول الله ﷺ كان يفعل ذلك ولا يغتسل
198	أن رسول الله خرج حاجاً فخرجوا معه، فصرف طائفة منهم أبو قتادة...
246-245	أن سبيعة الأسلمية توفي عنها زوجها وهي حامل...
155	أن عائشة رضي الله عنها كانت تفرك المني من ثوب رسول الله
411	أن عمر رضي الله عنه عزم على قطع لسان الحطيئة
200	إن في الجنة باباً يقال له الريان يدخل منه الصائمون يوم القيامة
326-325	إن مكة حرمها الله ولم يحرمها الناس
273	إن هذا البلد حرمه الله يوم خلق السموات والأرض
135	أنا دار الحكمة وعلي بابها
197	أنا فتلت قلائد هدي رسول الله ﷺ بيدي ثم قلده بيده
199	إننا لم نرده عليك إلا أنا حرم
235	إنك لا تستطيع ذلك، فصم وأفطر، ونم وقم
282-266-239-169	إنما الأعمال بالنيات..
282	إنما الربا في النسيئة
253	إنما الماء من الماء
253	إنما كان الماء من الماء رخصة في أول الإسلام ثم نهى عنها
298	أنه ﷺ: غسل رجله
416	إنهما ليعذبان وما يعذبان في كبير
310	إني لأصلي بكم وما أريد الصلاة
194	إياكم والنعي فإن النعي من عمل الجاهلية
276	أيما امرأة نكحت نفسها بغير إذن وليها فنكاحها باطل
296-232	أيما إهاب دبغ فقد طهر
329-327	أينقص الرطب إذا جف؟ قالوا: نعم. قال: فلا إذاً
234-287	أيها الناس إنما صنعت هذا لتأتموا بي ولتعلموا صلاتي

59	بني الإسلام على خمس...
425 - 290 - 107	البيعان بالخيار ما لم يتفرقا
118	تحت كل شعرة جنابة فبلوا الشعر وأنقوا البشرة
204	تحروا ليلة القدر في الوتر من العشر الأواخر من رمضان
86	تحريمها التكبير وتحليلها التسليم
280	تقطع اليد في ربع دينار فصاعداً
178	تتحى فغسل رجله فأتيته بخرقه فلم يردّها
349	توضأ فمسح بناصيته وعلى العمامة والخفين
295	توضأ كما أمرك الله
207	توضأ واغسل ذكرك ثم نم
349	الثلث والثلث كثير
229	ثم يسجد فيمكن جبهته
419	جاء أعرابي فبال في طائفة المسجد، فزجره الناس
164	يارسول الله إني امرأة استحاض فلا أظهر، أفأدع الصلاة؟
121	حكمي على الواحد حكمي على الجماعة
314	الخالة بمنزلة الأم
310	خذوا عني مناسككم
267	خمس من الدواب كلهن فاسق يقتلن في الحرم
127	ذكر للنبي ﷺ قوم يكرهون أن يستقبلوا بفروجهم القبلة
274	رأيت النبي ﷺ يتوضأ، فجعل يدلك ذراعيه
222	رأيت النبي ﷺ يفصل بين المضمضة والاستنشاق
344	رخص رسول الله ﷺ للزبير بن العوام
194	ردّ رسول الله ﷺ على عثمان بن مظعون التبتل
206	رمقت الصلاة مع محمد ﷺ فوجدت قيامه فركعته
218	زوجتكها بما معك من القرآن
405	سألت أنس بن مالك أكان النبي ﷺ يصلي في نعليه؟
90	شغلونا عن الصلاة الوسطى صلاة العصر ملأ الله أجوافهم وقبورهم..
202	صلاة الجماعة أفضل من صلاة الفذ بسبع وعشرين درجة

228	صلاة الليل مثنى مثنى
119	الصلاة على إثر سواك خير من سبعين صلاة بغير سواك
203	الصلاة على وقتها...
310	صلوا كما رأيتموني أصلي
192	الصلوات الخمس والجمعة إلى الجمعة ورمضان إلى رمضان مكفرات..
247	صلى بنا رسول الله ﷺ صلاة الخوف في بعض أيامه فقامت طائفة معه
325	الطواف بالبيت صلاة
95	العائد في هبته كالعائد في قيئه
-340-321-189-166-40 396	عشر من الفطرة: قص الشارب، وإعفاء اللحية..
343	عطس رجلان عند النبي ﷺ فشمت أحدهما
317	علمني رسول الله ﷺ التشهد كفي بين كفيه
170	عن عائشة رضي الله عنها قالت: كنت أغسل الجنابة من ثوب رسول الله...
222	عن عبد الله بن زيد أنه أفرغ من الإناء على يديه فغسلهما، ثم غسل..
-287 -278 -196 -191 412 -361 -298	فإذا أقبلَ الفيء فصلّ فإن الصلاة مشهودة محضورة...
254	فأمر لهم النبي ﷺ بلقاح وأمرهم أن يشربوا من ألبانها وأبوالها
387	فأمرهم النبي ﷺ أن يرملوا الأشواط الثلاثة
272	فأمرهما رسول الله ﷺ فتلاعنا كما قال الله تعالى
390	فإنكم إذا فعلتم ذلك قطعتم أرحامكم
336	فدين الله أحق أن يقضى
348 -291 -160	فرض رسول الله ﷺ زكاة الفطر صاعاً من تمر
301 -190	فيما سقت السماء والأنهار والعيون العشر...
342	القاتل لا يرث
283	قضى النبي ﷺ بالشفعة في كل ما لم يقسم
105	قول عمر رضي الله عنه للمغيرة لتأتيني بمن يشهد معك فشهد معه محمد بن مسلمة..
279	كان المؤذن إذا أذن قام الناس من أصحاب النبي ﷺ
134 -97	كان النبي ﷺ لا يعود مريضاً إلا بعد ثلاث...
247	كان النبي ﷺ يصلي الظهر بالهجرة
422	كان النبي ﷺ يقرأ في صلاة الفجر يوم الجمعة

205	كان النبي ﷺ يكثر أن يقول في ركوعه وسجوده: سبحانك اللهم ربنا وبحمدك
207	كان رسول الله ﷺ ينام وهو جنب من غير أن يمس ماء
228	كان رسول الله يصلي من الليل ثلاث عشرة ركعة يوتر من ذلك بخمس
255	كان شأن العرنين قبل أن تنزل الحدود التي أنزل الله
130	كان يكفيك هكذا، فضرب النبي بكفيه الأرض ونفخ فيهما...
406 - 241 - 100	كل عمل ابن آدم له إلا الصيام فإنه لي وأنا أجزي به...
155	كل مولود يولد على الفطرة
313	كنا نتكلم في الصلاة يكلم الرجل صاحبه وهو إلى جنبه في الصلاة
201	كنا نصلي مع رسول الله ﷺ في شدة الحر فإذا لم يستطع أحدنا...
161	كنا نعطيها في زمن النبي ﷺ صاعاً من طعام، أو صاعاً من تمر
269	لا تخمروا رأسه فإنه يبعث يوم القيامة ملبياً
322	لا تشربوا في آنية الذهب والفضة
112	لا تصرّوا الغنم، ومن ابتاعها فهو بخير النظرين بعد أن يحتلبها...
208	لا تغلبنكم الأعراب على اسم صلاتكم ألا إنها العشاء
255	لا تمثلوا بشيء
420 - 259	لا تمنعوا إماء الله مساجد الله
178	لا تنفضوا أيديكم فإنها مروح للشيطان
237 - 235	لا صام من صام الأبد
235	لا صام ولا أفطر
293 - 257 - 245 - 231	لا صلاة بعد الصبح حتى تطلع الشمس
196	لا صلاة بعدها حتى يطلع الشاهد
303	لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب
303	لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل
303	لا نكاح إلا بولي
223 - 192 - 165	لا يبولن أحدكم في الماء الدائم الذي لا يجري ثم يغتسل منه
327 - 277	لا يبولن أحدكم في الماء الدائم، ولا يغتسل فيه من الجنابة
-342 - 191 - 180 - 59 390 - 365	لا يجمع بين المرأة وعمتها ولا بين المرأة وخالتها...
391 - 371	لا يحكم أحد بين اثنين وهو غضبان

282	لا يحل دم امرئ مسلم يشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله إلا بإحدى ثلاث
258 - 201	لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر مسيرة يوم وليلة
364	لا يغتسل أحدكم في الماء الدائم، وهو جنب
278	لا يقبل الله صلاة أحدكم إذا أحدث حتى يتوضأ
354 - 189	لا يلبس القميص ولا العمامة ولا السراويلات ولا البرانس
352	لا يمس أحدكم ذكره بيمينه وهو يبول
193	لو استقبلت من أمري ما استدبرت، ما أهديت، ولولا أن معي الهدي لأحلت
156 - 241 - 324 - 358 - 406 - 359	لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة
325 - 241 - 157	لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك مع كل وضوء
190	ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة
271	ليس لي تحريم ما أحل الله ولكني أكرهه
349	ليس من البر الصيام في السفر
245 - 232	ما ترك رسول الله ﷺ ركعتين بعد العصر عندي قط
309 - 331	ما كنت أرى الوجل بلغ بك ما أرى أو ما كنت أرى الجهد بلغ بك ما أرى
200	ما منكم من أحد يتوضأ، فيبلغ، أو فيسبغ الوضوء
388	مطل الغني ظلم، وإذا أتبع أحدكم على مليء فليتبع
165	ملأ الله قبورهم وبيوتهم ناراً كما شغلونا عن الصلاة الوسطى...
365	من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد
277	من أدرك ماله بعينه عند رجل أو إنسان قد أفلس
326	من أعتق شركاً له في عبد
293	من أفطر في رمضان ناسياً فلا قضاء عليه ولا كفارة
269	من أكل الثوم والبصل والكراث فلا يقربن مسجدنا
271	من أكل ثوماً أو بصلاً فليعتزلنا وليعتزل مسجدنا
128	من توضأ فأحسن الوضوء...
378 - 306 - 192	من توضأ نحو وضوئي هذا ثم صلى ركعتين لا يحدث فيهما نفسه
55	من سنّ في الإسلام سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها بعده
163	من شهد الجنازة حتى يصلى عليها فله قيراط...
97	من عادى لي ولياً فقد آذنته بالحرب، وما تقرب إلي عبدي بشيء أحب

280	من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله
354 - 189	من لم يجد النعلين فليلبس الخفين، ومن لم يجد إزاراً فليلبس سراويلَ للمحرم
274 - 231	من نام عن صلاة أو نسيها، فليصلها إذا ذكرها
283 - 284 - 292	من نسي وهو صائم فأكل أو شرب فليتم صومه
393	نادى منادي رسول الله ﷺ أن أكفئوا القدور ولا تأكلوا من لحوم الحمر شيئاً
342 - 179	نحن معاشر الأنبياء لا نورث
194	نعى النبي ﷺ النجاشي في اليوم الذي مات فيه
195	نهى النبي ﷺ عن المخابرة
244 - 238	نهى رسول الله ﷺ عن أكل كل ذي ناب من السباع
343	نهينا عن اتباع الجنائز ولم يعزم علينا
135	هذا وضوئي ووضوء الأنبياء قبلي
365	هذان يومان نهى رسول الله ﷺ عن صيامهما
356	هل تجد رقبة تعتقها
-238 - 236 - 180 - 145 -323 - 303 - 244 - 242 333 - 330	هو الطهور ماؤه الحل ميتته
205	وأما الركوع فعظموا فيه الرب وأما السجود فاجتهدوا فيه بالدعاء
193	وإن أصابك شيء فلا تقل لو أني فعلت كذا كان كذا وكذا
284 - 230 - 125	وجعلت تربتها لنا طهوراً
208	ولو يعلمون ما في العتمة والصبح لأتوهما ولو حبواً
314	يا رسول الله إنا بأرض أهل الكتاب فنأكل في آنيتهم

لائحة المصادر والمراجع:

القرآن الكريم برواية ورش.

1. أبجديات البحث في العلوم الشرعية، د. فريد الأنصاري، ط2، 1431هـ، دار السلام - مصر.
2. الإبهاج في شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الأصول للقاضي البيضاوي، لعلي بن عبد الكافي السبكي، وولده تاج الدين السبكي، ط سنة 1416هـ، دار الكتب العلمية - بيروت.
3. أثر العربية في استنباط الأحكام الفقهية من السنة النبوية، د. يوسف العيساوي، ط1، 1423هـ - 2002م، دار البشائر الإسلامية.
4. الاجتهاد، النص، الواقع، المصلحة، د. أحمد الريسوني، ط1، 1435هـ، دار الكلمة، مصر - القاهرة.
5. الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان، ترتيب علي بن بلبان، ت: شعيب الأرناؤوط، ط1، 1407هـ - 1987م، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.
6. إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام لابن دقيق العيد، ت: محمد منير آغا، ط3، 2009م، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان. وت: أحمد محمد شاكر، مطبعة السنة النبوية.
7. إحكام الفصول في أحكام الأصول للباقي، ت: عبد المجيد التركي، ط2، 1415هـ، دار الغرب الإسلامي.
8. أحكام القرآن لأبي بكر ابن العربي، ت: د. محمد إبراهيم الحفناوي، د. إسماعيل محمد الشندي، ط سنة 1432هـ، 2011م، دار الحديث - القاهرة.
9. أحكام القرآن لأبي بكر الجصاص، ت: محمد الصادق قمحاوي، ط سنة 1412هـ - 1992م، دار احياء التراث العربي، بيروت - لبنان.

10. الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم، دار الآفاق الجديدة- بيروت.
11. الإحكام في أصول الأحكام لعلي بن محمد الآمدي، تعليق: عبد الرزاق عفيفي، ط1، 1424هـ- 2003م، دار الصميعي، الرياض- السعودية.
12. أدب القاضي لأبي الحسين الماوردي، ت: محيي هلال السرحان، ط1، 1391هـ، طبعة إحياء التراث الإسلامي، مطبعة الرشيد- بغداد.
13. ارشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، ت: سامي بن العربي الأثري، ط1، 1421هـ، دار الفضيلة- الرياض.
14. إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل لمحمد ناصر الدين الألباني، ط2، 1405 هـ، 1985م، المكتب الإسلامي- بيروت.
15. الاستدلال عند الأصوليين لأسعد الكفراوي، ط2، 1426هـ، دار السلام- مصر.
16. الاستنكار لأبي عمر يوسف بن عبد البر، ط1، 1413هـ- 1993م، دار قتيبة، دمشق- بيروت، دار الوعي، حلب- القاهرة.
17. الأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة المعروف بالموضوعات الكبرى لنور الدين الملا الهروي القاري، ت: محمد الصباغ، ط2، 1406هـ- 1986م، المكتب الإسلامي، بيروت- لبنان.
18. الأشباه والنظائر لجلال الدين عبد الرحمن الرحمن السيوطي، ت: مركز الدراسات والبحوث بمكتبة نزار الباز، ط2، 1418هـ- 1997م، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة- الرياض.
19. أصل اعتبار المآل بين النظرية والتطبيق، د. عمر جدية، ط1، 1430 هـ، دار ابن حزم، بيروت- لبنان.
20. أصول السرخسي لأحمد بن أبي سهل السرخسي، ت: أبي الوفاء الأفغاني، ط1، 1414هـ- 1993م، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان.

21. أصول الفقه الإسلامي لمصطفى شلبي، الدار الجامعية، بيروت- لبنان.
22. أصول الفقه الإسلامي لوهبة الزحيلي، ط1، 1406هـ- 1986م، دار الفكر- دمشق.
23. أصول الفقه لمحمد الخضري، 1421هـ، دار الفكر، بيروت- لبنان.
24. أصول فقه الإمام مالك -أدلته النقلية- لعبد الرحمن بن عبد الله الشعلان، ط1، 1424هـ- 2003م، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية- الرياض.
25. الاعتصام للشاطبي، ت: سليم بن عيد الهاللي، ط1، 1412هـ، دار ابن عفان- السعودية.
26. الإعجاز الطبي في السنة النبوية، د. كمال المويل، ط2، 1426هـ- 2005م، دار ابن كثير، دمشق- بيروت.
27. الإعجاز العلمي في السنة النبوية، د. صالح بن أحمد رضا، ط1، 1421هـ- 2001م، مكتبة العبيكان- الرياض.
28. إعلام الموقعين عن رب العالمين لابن القيم، ت: مشهور آل سلمان، ط1، 1423هـ، دار ابن الجوزي السعودية.
29. الأعلام لخير الدين الزركلي، ط15، 2002م، دار العلم للملايين.
30. الاقتراح في بيان الاصطلاح لابن دقيق العيد، ت: د. قحطان عبد الرحمن الدوري، ط1، 2006م، دار العلوم.
31. الإلماع إلى معرفة أصول الرواية وتقييد السماع للقاضي عياض اليعصبي، ت: أحمد فريد المزدي، ط1، 1425هـ- 2004م، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان.
32. الإلمام بأحاديث الأحكام لابن دقيق العيد، ت: محمد خلوف العبد الله، دار النوادر.
33. الإمام في معرفة أحاديث الأحكام لابن دقيق العيد، ت: د. سعد بن عبد الله آل حميد، دار المحقق، سنة 1420هـ.

34. الانصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به لأبي بكر الباقلاني، ت: محمد زاهد بن الحسن الكوثري، ط2، 1382هـ- 1963م، مؤسسة الخانجي.
35. الباعث الحثيث شرح اختصار علوم الحديث لابن كثير لأحمد محمد شاكر، ط3، 1421هـ- 2000م، دار الفيحاء- دمشق، دار السلام- الرياض.
36. البحر المحيط للزركشي، ط2، 1413هـ- 1992م، دار الصفة- الغردقة.
37. البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع لمحمد بن علي الشوكاني، دار المعرفة، بيروت.
38. البدر الطالع في حل جمع الجوامع، لجلال الدين المحلي، ت: مرتضى علي الداغستاني، ط1، 1433هـ، مؤسسة الرسالة- دمشق.
39. البرهان في أصول الفقه لعبد الملك الجويني، ت: صلاح عويضة، ط1، 1418هـ- 1997م، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان.
40. بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب لمحمود بن عبد الرحمن الأصفهاني، ت: محمد مظهر بقا، ط1، 1406هـ- 1986م، دار المدني- السعودية.
41. تاج العروس من جواهر القاموس للزبيدي، ت: عبد الستار أحمد فراج، وعلي هاللي، وآخرون، ط2، 1385هـ- 1965م، مطبعة حكومة الكويت.
42. التبصرة لأبي إسحاق الشيرازي، ت: محمد حسن هيتو، ط1، 1403هـ، دار الفكر- دمشق.
43. تجديد علم أصول الفقه لأبي الطيب مولود السريري، ط1، 1426هـ، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان.
44. التحرير شرح التحرير في أصول الفقه لأبي الحسن علي بن سليمان المرداوي، ت: عبد الرحمن الجبرين، ط1، 1421هـ- 2000م، مكتبة الرشد- الرياض.

45. تحفة الأحوزي بشرح جامع الترمذي، ت: صدقي محمد جميل العطار، ط1415هـ، دار الفكر، بيروت - لبنان.
46. تحفة اللبيب في شرح التقريب لابن دقيق العيد، ت: د. عبد الستار الكبيسي، ط1، 1469هـ - 2008م، دار ابن حزم، بيروت - دار أطلس الخضراء، الرياض - السعودية.
47. التحقيق والبيان في شرح البرهان لعلي بن اسماعيل الأبياري، ت: علي بسام، ط1، 1424هـ - 2013م، دار الضياء - الكويت.
48. تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي لجلال الدين السيوطي، ت: عبد الوهاب عبد اللطيف، ط2، 1399هـ - 1979م، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.
49. تذكرة الحفاظ لشمس الدين محمد بن أحمد الذهبي، ط1، 1419هـ - 1998م، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.
50. ترتيب المدارك للقاضي عياض ابن موسى اليحصبي، ت: ابن تاويت الطنجي، ط1، مطبعة فضالة، المحمدية - المغرب.
51. تعارض القياس مع خبر الواحد وأثره في الفقه الإسلامي للخضر لخضاري، ط1، 1427هـ - 2006م، دار ابن حزم، بيروت - لبنان.
52. التعارض والترجيح بين الأدلة الشرعية لعبد اللطيف البرزنجي، ط1، 1413هـ، دار الكتب العلمية - بيروت.
53. التعارض والترجيح عند الأصوليين وأثرهما في الفقه الإسلامي لمحمد الحفناوي، ط5، 1434هـ، دار الوفاء - مصر.
54. التعريفات للجرجاني، ت: محمد صديق المنشاوي، دار الفضيلة - مصر.
55. التعليق الثمين على شرح ابن عثيمين لـ "حلية طالب العلم" لعمر عبد المنعم سليم، ط1، 1425هـ - 2004م، مكتبة عباد الرحمن - مصر.

56. تعليل الأحكام عرض وتحليل لطريقة التعليل وتطوراتها في عصور الاجتهاد والتقليد
لمحمد مصطفى شلبي، ط سنة 1401هـ، دار النهضة العربية - بيروت.
57. تفسير غريب ما في الصحيحين لأبي عبد الله الحميدي، ت: د. زبيدة عبد العزيز،
ط1، 1415هـ - 1995م، مكتبة السنة - القاهرة.
58. التقرير والتحبير على التحرير لشمس الدين محمد بن أمير الحاج، ت: عبد الله
محمود محمد عمر، ط1، 1419هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.
59. تقويم الأدلة في أصول الفقه لأبي زيد عبيد الله بن عمر الدبوسي، ت: خليل محيي
الدين الميس، ط1، 1421هـ - 2001م، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.
60. التقييد والإيضاح شرح مقدمة ابن الصلاح، ت: عبد الرحمن محمد عثمان، ط سنة
1401هـ - 1918م، دار الفكر،
61. تلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، لأحمد بن علي بن محمد بن
أحمد بن حجر العسقلاني، ط1، 1417هـ - 1997م، مكتبة نزار مصطفى الباز،
مكة المكرمة - الرياض.
62. تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل لأبي بكر الباقلاني ت: عماد الدين أحمد حيدر،
ط1، 1407هـ، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت.
63. التمهيد في أصول الفقه لأبي الخطاب محفوظ الكلوزاني، ت: د. مفيد محمد أبو
عشة، ط1، 1406هـ - 1985م، دار المدني - جدة.
64. التنبيهات المجملة على المواضع المشككة لصالح الدين خليل بن كيكلاي العلائي،
ت: مرزوق بن هياس الوهراني، ط العددان 79 و 80، 1408هـ، الجامعة الإسلامية
بالمدينة المنورة.
65. تهذيب اللغة لمحمد بن أحمد الأزهرى، ت: أحمد البردوني وآخرون، الدار المصرية
للتأليف والترجمة.

66. توجيه العناية لتعريف علم الحديث رواية ودراية لعبد الله بن الصديق الغماري، ت: صفوت جوده أحمد، ط3، 1429هـ - 2008م، مكتبة القاهرة.
67. جامع بيان العلم وفضله لأبي عمر يوسف بن عبد البر، ت: أبي الأشبال الزهيري، ط2، 1416هـ - 1996م، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية.
68. الجامع لأحكام القرآن لأبي عبد الله القرطبي، ت: محمد الحفناوي، ومحمود حامد عثمان، ط1431هـ، دار الحديث، القاهرة- مصر.
69. الجامع لأخلاق الروي وآداب السامع لأبي بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي، ت: د. محمد عجاج الخطيب، ط3، 1416هـ - 1996م، مؤسسة الرسالة، بيروت- لبنان.
70. جمع طرق الحديث الواحد عند الحكم عليه دراسة تأصيلية، لخالد بن محمد راجح، مجلة جامعة جازان، عدد 3، سنة 1436هـ - 2015م - السعودية.
71. الجواهر المضية في طبقات الحنفية لعبد القادر بن محمد القرشي الحنفي، مير محمد كتب خانه - كراتشي.
72. حاشية العطار على جمع الجوامع، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان.
73. الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي لأبي الحسين علي الماوردي، ت: علي محمد عوض، وعادل أحمد عبد الموجود، ط1، 1419هـ - 1999م، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان.
74. حجية السنة النبوية ومكانتها في التشريع الإسلامي لعبد القادر بن حبيب الله السندي، ط سنة 1395هـ - 1975م، الجامعة الإسلامية- المدينة المنورة.
75. الحدود في الأصول للباجي، ت: نزيه حماد، ط1، 1392هـ، مؤسسة الزغبى- لبنان.
76. الحديث الضعيف وحكم الاحتجاج به لعبد الكريم بن عبد الله الخضير، ط1، 1417هـ - 1997م، دار المسلم الرياض.

77. حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة لجلال الدين السيوطي، ت: محمد أبو الفضل إبراهيم، ط1، 1387هـ، دار إحياء الكتب العربية.
78. خبر الواحد إذا خالف عمل أهل المدينة للدكتور حسان بن محمد حسين فلمبان، ط1، 1421هـ، 2000م، دار البحوث - الإمارات العربية - دبي.
79. الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة لابن حجر العسقلاني، ت: عبد الوارث محمد علي، ط1، 1418هـ - 1997م، دار الكتب العلمية، بيروت.
80. دلائل نبوته في ضوء السنة، للدكتور أحمد محمود أحمد شيمي، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.
81. الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب لابن فرحون، ت: د. محمد الأحمد أبو النور، دار التراث - القاهرة.
82. ذخيرة الحفاظ لمحمد بن طاهر المقدسي المعروف بابن القيسراني، ت: عبد الرحمن الفريوائي، ط1، 1416هـ - 1996م، دار السلف، الرياض.
83. الرسالة لمحمد بن إدريس الشافعي، ت: أحمد شاكِر، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.
84. رفع الإصر عن قضاة مصر لابن حجر، ت: علي محمد عمر، ط1، 1418هـ، مكتبة الخانجي - القاهرة.
85. روضة الناظر وجنة المناظر لعبد الله بن أحمد بن قدامة، ت: د. شعبان محمد إسماعيل، ط1، 1419هـ - 1998م، مؤسسة الريان، بيروت - لبنان.
86. رياض الأفهام في شرح عمدة الأحكام للفاكهاني، ت: نور الدين الطالب وآخرون، ط1، 1431هـ، دار النوادر - سوريا.
87. زاد المعاد في هدي خير العباد لابن قيم الجوزية، ت: شعيب الأرناؤوط، وعبد القادر الأرناؤوط، ط1، 1435هـ - 2014م، مؤسسة الرسالة - دمشق.

88. زوائد الأصول على منهاج الأصول لعبد الرحيم الأسنوي، ت: د. حسين مطاوع الترتوري، ط1413هـ، مطابع جامعة الملك سعود- السعودية.
89. زيادة الثقات وموقف المحدثين والفقهاء منها، د. نور الله شوكت بيكر، ط1، 1428هـ-2007م، دار ابن حزم، بيروت- لبنان.
90. سبيل الوصول إلى عنوان الأصول، تحقيق وشرح: مصطفى محمود سليخ، و د. عبد القادر دهمان، ط1، 1433هـ-2012م، دار الضياء- الكويت.
91. سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة لمحمد ناصر الدين الألباني، ط2، 1420هـ-2000م، دار المعارف، الرياض- المملكة العربية السعودية.
92. السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي لمصطفى السباعي، ط3، 1402هـ-1982م، المكتب الإسلامي، دمشق- سوريا، بيروت - لبنان.
93. سنن ابن ماجه لأبي عبد الله محمد بن يزيد القزويني، ت: رائد بن صبري ابن أبي علفة، ط2، 1436هـ، 2015م، دار الحضارة للنشر والتوزيع- الرياض.
94. سنن أبي داود لأبي داود سليمان الأشعث السجستاني، ت: شعيب الأرنؤوط، ومحمد كامل قروبللي، ط1، 1430هـ-2009م، دار الرسالة العالمية.
95. سنن الترمذي لأبي عيسى محمد بن عيسى بن سورة الترمذي، ت: أحمد محمد شاکر، ط2، 1397هـ-1977م/1388هـ، 1968م/1395هـ، 1975م، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده- مصر.
96. سنن الدارقطني للحافظ علي بن عمر الدارقطني، ت: شعيب الأرنؤوط وآخرون، ط1، 1424هـ-2004م، مؤسسة الرسالة.
97. سنن الدارمي لأبي محمد عبد الله الدارمي، ت: عبد الله هاشم يمانى المدني، شركة الطباعة الفنية المتحدة، المملكة العربية السعودية.

98. السنن الصغرى للنسائي لأحمد بن شعيب بن علي الخراساني، ت: عبد الفتاح أبو غدة، ط2، 1406هـ - 1986م، مكتب المطبوعات الإسلامية - حلب.
99. السنن الصغرى لأبي بكر البيهقي، ت: عبد المعطي أمين قلعجي، ط1، 1410هـ - 1989م، جامعة الدراسات الإسلامية - باكستان.
100. السنن الكبرى لأبي بكر أحمد البيهقي، ت: محمد عبد القادر عطا، ط3، 1424هـ - 2003م، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.
101. السنن الكبرى للنسائي، ت: حسن عبد المنعم شلبي، ط1، 1421هـ - 2001م، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان.
102. سير أعلام النبلاء لشمس الدين محمد بن أحمد الذهبي، ت: شعيب الرناؤوط وآخرون، ط2، 1402هـ - 1982م، مؤسسة الرسالة، بيروت.
103. شجرة النور الزكية في طبقات المالكية لمحمد مخلوف، ط سنة 1349هـ، المطبعة السلفية - القاهرة.
104. شذرات الذهب في أخبار من ذهب لابن العماد، ت: محمود الأرناؤوط، ط1، 1413هـ، دار ابن كثير، بيروت.
105. شرح الإمام بأحاديث الأحكام، لابن دقيق العيد، ت: محمد خلوف العبد الله، ط3، 1433هـ - 2016م، دار النوادر، سورية - لبنان - الكويت.
106. شرح الكوكب المنير المسمى بمختصر التحرير أو المختصر المبتكر شرح المختصر في أصول الفقه لمحمد بن أحمد ابن النجار، ت: د. محمد الزحيلي، و د. نزيه حماد، ط1413هـ - 1993م، مكتبة العبيكات، الرياض - السعودية.
107. شرح اللمع لأبي إسحاق الشيرازي، ت: عبد المجيد تركي، ط1، 1408هـ، دار الغرب الإسلامي - بيروت.
108. شرح الورقات لجلال الدين المحلي، دار المعرفة.

109. شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول لشهاب الدين القرافي، ط سنة 1424هـ - 2004م، دار الفكر - لبنان.
110. شرح علل الترمذي لعبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي، ت: د. همام عبد الرحيم سعيد، ط1، 1407هـ - 1987م، مكتبة المنار - الأردن.
111. شرح مختصر الروضة لنجم الدين الطوفي، ت: عبد الله تركي، ط1، 1410هـ، مؤسسة الرسالة - بيروت.
112. شرح مختصر المنتهى الأصولي لعضد الدين الإيجي، ت: محمد حسن إسماعيل، ط1، 1424هـ - 2004م، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.
113. شرح منتهى الإرادات لمنصور بن يونس البهوتي الحنبلي، ط1، 1414هـ - 1993م، عالم الكتب.
114. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية لإسماعيل بن حماد الجوهري، ت: أحمد عبد الغفور عطار، ط4، 1990م، دار العلم للملايين، بيروت - لبنان.
115. صحيح ابن خزيمة لأبي بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة، ت: محمد مصطفى الأعظمي، ط سنة 1400هـ - 1980م، المكتب الإسلامي، بيروت.
116. صحيح البخاري لأبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، ط1، 1423هـ - 2002م، دار ابن كثير، دمشق - بيروت.
117. صحيح مسلم بشرح النووي، ط2، 1414هـ - 1994م، مؤسسة قرطبة.
118. صحيح مسلم لأبي الحسين مسلم بن الحجاج، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، ط1، 1412هـ - 1991م، دار الحديث - القاهرة.
119. ضعيف الجامع الصغير وزيادته لمحمد ناصر الدين الألباني، ط2، 1399هـ - 1979م، المكتب الإسلامي، بيروت - لبنان.

120. ضعيف سنن أبي داود، لمحمد ناصر الدين الألباني، ط1، 1423هـ - 2002م، مؤسسة غراس - الكويت.
121. ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة لعبد الرحمن حبنكة الميداني، ط4، 1414هـ، دار القلم - دمشق.
122. الطالع السعيد لأسماء الفضلاء والرواة بأعلى الصعید، لكمال الدين جعفر الأدفوي، ط1، 1339هـ، مطبعة الجمالية - مصر.
123. طبقات الشافعية الكبرى لتاج الدين عبد الوهاب السبكي، ت: عبد الفتاح محمد الحلو، ومحمود محمد الطناحي، دار إحياء الكتب العربية - القاهرة.
124. طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة، ت: د. عبد العليم خان، ط1، 1398هـ - 1978م، دائرة المعارف - الهند.
125. طبقات الشافعية لعبد الرحيم الأسنوي، ت: كمال يوسف الحوت، ط1، 1407هـ - 1987م، دار الكتب العلمية - بيروت.
126. طبقات الفقهاء لأبي اسحاق إبراهيم الشيرازي، ت: إحسان عباس، ط1، 1970م، دار الرائد العربي، بيروت - لبنان.
127. طبقات علماء الحديث لمحمد بن عبد الهادي الدمشقي، ت: أكرم البوشي، وإبراهيم الزبيق، ط2، 1417هـ - 1996م، مؤسسة الرسالة، بيروت.
128. طرق الاستدلال ومقدماتها عند المناطق والأصوليين ليعقوب عبد الوهاب الباحسين، ط2، 1422هـ، مكتبة الرشد - الرياض.
129. طلبية الطلبة في الاصطلاحات الفقهية لنجم الدين عمر النسفي، ت: خالد عبد الرحمن العك، ط1، 1416هـ - 1995م، دار النفائس، بيروت - لبنان.
130. عارضة الأحوزي بشرح صحيح الترمذي لابن العربي المعافري، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.

131. علل الدارقطني للإمام أبي الحسن الدارقطني، ت: أبي عبد الرحمن عادل بن سعد، ط1، 1434هـ- 2013م، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان.
132. العلل المتناهية في الأحاديث الواهية لأبي الفرج عبد الرحمن بن الجوزي، ت: خليل الميس، ط1، 1403هـ- 1983م، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان.
133. علم أصول الفقه لعبد الوهاب خلاف، ط سنة 1361هـ- 1942م، لبنان.
134. علوم الحديث لأبي عمرو عثمان بن عبد الرحمن الشهرزوري المعروف بابن الصلاح، ت: د. نور الدين عتر، دار الفكر- دمشق.
135. عمدة الأحكام من كلام خير الأنام للحافظ عبد الغني المقدسي، ت: محمد الأرناؤوط، ط2، سنة 1408هـ، مطبعة المدني.
136. عمل أهل المدينة بين مصطلحات مالك وآراء الأصوليين للدكتور أحمد محمد نور سيف، ط2، 1421هـ- 2000م، دار البحوث، الإمارات العربية- دبي.
137. عنوان الأصول في أصول الفقه لابن دقيق العيد، ت: مصطفى محمود سليخ، و د. عبد القادر دهمان، ط1، 1433هـ، دار الضياء- الكويت.
138. غريب الحديث لعبد الرحمن بن الجوزي، ت: عبد المعطي أمين قلججي، ط سنة 2004هـ- 1425م، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان.
139. غريب الحديث للقاسم بن سلام الهروي، ط2، 1424هـ- 2003م، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان.
140. فتح الباري شرح صحيح البخاري للحافظ ابن حجر العسقلاني، ط سنة 1379م، دار المعرفة، بيروت.
141. فتح الغفار بشرح المنار لزين الدين بن نجيم، ط1، 1355هـ- 1936م، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده- مصر.

142. فتح المغيث شرح ألفية الحديث لعبد الرحيم العراقي، ط سنة 1421هـ، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان.
143. الفروق لأبي العباس أحمد بن إدريس القرافي مع حاشيته أدرار الشروق على أنوار الفروق لابن الشاط، ت: عمر حسن القيام، ط2، 1432هـ- 2011م، مؤسسة الرسالة، دمشق- سوريا.
144. الفصل في الملل والأهواء والنحل لابن حزم، ت: د. محمد إبراهيم نصير، و د. عبد الرحمن عميرة، ط سنة 1405هـ، 1985م، دار الجيل، بيروت- لبنان.
145. الفصول في الأصول للإمام أحمد بن علي الجصاص، ت: د. عجيل جاسم، ط2، 1414هـ- 1494م، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية- الكويت.
146. فواتح الرحموت لعبد العلي محمد بن نظام الدين اللكنوي بشرح مسلم الثبوت لمحبه الله بن عبد الشكور البهاري، ت: عبد الله محمود عمر، ط1، 1423هـ، دارالكتب العلمية، بيروت- لبنان.
147. القاموس المحيط للفيروز آبادي، ت: مكتب تحقيق التراث بمؤسسة الرسالة، إشراف محمد نعيم العرقسوسي، ط8، 1426هـ- 2005م، مؤسسة الرسالة، بيروت.
148. قواطع الأدلة في أصول الفقه لأبي المظفر منصور بن محمد السمعاني، ت: عبد الله الحكمي، ط1، 1409هـ، مكتبة التوبة.
149. قواعد الأحكام في إصلاح الأنعام لعز الدين بن عبد السلام، ت: نزيه حماد، وعثمان ضمير، ط1، 1461هـ- 2000م، دار القلم- دمشق.
150. قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث لمحمد جمال الدين القاسمي، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان.
151. قواعد المقاصد عند الإمام الشاطبي لعبد الرحمن ابراهيم الكيلاني، ط1، 1421هـ- 2000م، دار الفكر، دمشق- سورية.

152. كتاب الأفعال لعلي بن القطان الصقلي، ط1، 1403هـ - 1983م، عالم الكتب.
153. كتاب التلخيص في أصول الفقه للجويني، ت: عبد الله جولم النبالي، وبشير أحمد العمري، دار البشائر الإسلامية - بيروت.
154. كتاب العلل للحافظ عبد الرحمن بن أبي حاتم، ت: فريق من الباحثين بإشراف د. سعد بن عبد الله الحميد، و د. خالد بن عبد الرحمن الجريسي، ط1، 1427هـ - 2006م، مطابع الحميضي - الرياض.
155. كتاب العين للخليل بن أحمد الفراهيدي، ت: عبد الحميد هنداوي، ط1، 1424هـ - 2003م، دار الكتب العلمية، بيروت.
156. كشف اصطلاحات الفنون والعلوم للتهانوي، ت: د. علي دحروج، و د. عبد الله الخالدي ط1، 1996م، مكتبة لبنان ناشرون - بيروت.
157. كشف الأسرار شرح المؤلف على المنار لأبي البركات أحمد النسفي، ط1، 1406هـ، دار الكتب العلمية - بيروت.
158. كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي لعبد العزيز بن محمد أحمد البخاري، دار الكتاب العربي، بيروت - لبنان.
159. كشف السائر شرح غوامض روضة الناظر لمحمد بن أحمد البورنو، ط1، 1423هـ - 2002م، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان.
160. الكفاية في معرفة أصول الرواية الخطيب البغدادي، ت: أبي إسحاق إبراهيم بن مصطفى الدمياطي، ط1، 1423هـ، 2003م، دار الهدى.
161. الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية، لأبي البقاء الكفوي، ط2، 1419هـ، مؤسسة الرسالة - بيروت.
162. الكواكب السائرة بأعيان المئة العاشرة لنجم الدين محمد الغزي، ت: خليل المنصور، ط1، 1418هـ - 1997م، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.

163. كيف نتعامل مع السنة النبوية معالم وضوابط ليوسف القرضاوي، ط6، 1414هـ-1993م، دار الوفاء المنصورة- مصر.
164. اللباب في تهذيب الأنساب لابن الأثير، مطبعة دار صادر- بيروت.
165. لسان العرب لمحمد بن مكرم بن منظور، ط3، 1419هـ-1999م، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
166. لسان الميزان لأبي الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني، ت: عبد الفتاح أبو غدة، ط1، 2002م، دار البشائر.
167. اللمع في أصول الفقه لأبي إسحاق الشيرازي، ت: محيي الدين ديب مستو، ويوسف علي بديوي، ط1، 1416هـ، دار الكلم الطيب- دمشق بيروت/ دار ابن كثير- دمشق بيروت.
168. مباحث العلة في القياس عند الأصوليين لعبد الحكيم عبد الرحمان أسعد السعدي، ط1، 1406هـ، دار البشائر الإسلامية - بيروت.
169. مجمل اللغة لأحمد بن فارس، ت: زهير عبد المحسن سلطان، ط2، 1406هـ-1986م، مؤسسة الرسالة. بيروت.
170. مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، ت: عبد الرحمن بن قاسم، ط سنة 1416هـ-1995م، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف- المدينة المنورة.
171. محاضرات في مقاصد الشريعة، د. أحمد الريسوني، ط1، 1431هـ، دار الكلمة - مصر.
172. المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز لابن عطية الأندلسي، ت: عبد السلام عبد الشافي محمد، ط1، 1422هـ، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان.
173. المحصول في أصول الفقه لابن العربي المعافري، ت: حسين علي اليدري، ط1، 1420هـ-1999م، دار البيارق، الأردن.

174. المحصول في علم أصول الفقه لفخر الدين الرازي، ت: شعيب الأرناؤوط، ط1، 1429هـ، مؤسسة الرسالة، بيروت.
175. المحكم والمحيط الأعظم لابن سيده، ت: مصطفى السقا، وحسين نصار، ط2، 1424هـ - 2003م، معهد المخطوطات العربية - القاهرة.
176. المحلى بالآثار لأبي محمد علي بن حزم الظاهري، دار الفكر، بيروت.
177. المدخل إلى مذهب الإمام أحمد لعبد القادر بن بدران، ط2، 1401هـ - 1981م، مؤسسة الرسالة، بيروت.
178. مدونة الفقه المالكي وأدلته للصادق الغرياني، ط1، 1429هـ، دار ابن حزم، بيروت - لبنان.
179. مذكرة في أصول الفقه لمحمد أمين الشنقيطي، مكتبة العلوم والحكم - المدينة المنورة.
180. مرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة ما يعتبر من حوادث الزمان لعبد الله بن سليمان اليافعي، ط1، 1417هـ - 1997م، دار الكتب العلمية - بيروت.
181. مرتقى الوصول إلى علم الأصول لابن عاصم الأندلسي، ت: محمد بن عمر سماعي الجزائري، ط سنة 1415هـ، 1994م، دار البخاري، المدينة المنورة.
182. المستدرك على الصحيحين للحاكم، ت: مصطفى عبد القادر عطا، ط1، 1411هـ - 1990م، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.
183. المستصفي من علم الأصول لأبي حامد الغزالي، ت: محمد سليمان الأشقر، ط1، 1433هـ - 2016م، مؤسسة الرسالة ناشرون، دمشق - سوريا.
184. مسند أبي عوانة لأبي عوانة يعقوب بن إسحاق الأسفرايني، ت: أيمن بن عارف الدمشقي، ط1، 1419هـ - 1998م، دار المعرفة - بيروت.
185. مسند الإمام أحمد بن حنبل، ت: شعيب الرناؤوط، وعادل مرشد وآخرون، ط1، 1416هـ - 1996م، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان.

186. مسند البزار، ت: عادل بن سعد، ط1، 1430هـ-2009م، مكتبة العلوم والحكم-
المدينة المنورة.
187. المسودة في أصول الفقه لآل تيمية، ت: أحمد الذروي، ط1، 1422هـ-2001م،
دار الفضيلة-الرياض.
188. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي لأحمد بن محمد الفيومي، ت: عبد
العظيم الشناوي، ط2، دار المعارف.
189. المصطلح الأصولي عند الشاطبي، د. فريد الأنصاري، ط1، 1424هـ.
190. مصطلحات أصول الفقه عند المسلمين لرفيق العجم، ط1، 1998م، مكتبة لبنان
ناشرون.
191. معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة لمحمد الجيزاني، ط1، 1416هـ-
1996م، دار ابن الجوزي-السعودية.
192. معالم منهج البحث الفقهي عند ابن دقيق العيد، من خلال مقدمة "شرح الجامع بين
الأمهات" لعادل بن عبد القادر قوته، ط1، 2014م، مركز نماء للبحوث والدراسات،
بيروت-لبنان.
193. المعتمد في أصول الفقه لأبي الحسين البصري، ت: محمد حبيب الله، وآخرون،
المعهد العلمي الفرنسي للدراسات العربية-دمشق.
194. المعجم الأوسط للطبراني، ت: أيمن صالح شعبان وسيد أحمد إسماعيل، ط1،
1417هـ-1996م، دار الحديث-القاهرة.
195. المعجم الكبير للطبراني، ت: حمدي بن عبد المجيد السلفي، ط2، مكتبة ابن تيمية-
القاهرة.
196. المعجم الوسيط لمجمع اللغة العربية، ط4، 1425هـ-2004م، مكتبة الشروق
الدولية.

197. معجم لغة الفقهاء لمحمود قلنجي، وحامد صادق قنبي، ط2، 1408هـ - 1988م، دار النفائس.
198. معجم مقاييس اللغة لابن فارس، ت: عبد السلام هارون، ط سنة 1399هـ - 1979م، دار الفكر.
199. معراج المنهاج شرح منهاج الوصول إلى علم الأصول لمحمد بن يوسف الجزري، ت: شعبان محمد إسماعيل، ط1، 1423هـ - 1993م، مطبعة الحسين الإسلامية - القاهرة.
200. معرفة السنن والآثار لأبي بكر البيهقي، ت: عبد المعطي أمين قلنجي، ط1، 1412هـ - 1991م، دار الوعي، حلب - القاهرة، دار الوفاء - المنصورة - القاهرة.
201. معيار العلم في فن المنطق للغزالي، ط2، 1346هـ، المطبعة العربية - مصر.
202. المغرب في ترتيب المعرب لأبي الفتح ناصر الدين المطرزي، ت: محمود فاخوري، وعبد الحميد مختار، ط1، 1399هـ - 1979م، مكتبة أسامة بن زيد، حلب - سورية.
203. مفتاح الجنة في الاحتجاج بالسنة لعبد الرحمن جلال الدين السيوطي، ط3، 1409هـ - 1989م، الجامعة الإسلامية - المدينة المنورة.
204. مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول لمحمد بن أحمد الشريف التلمساني، ت: عبد الوهاب عبد اللطيف، ط سنة 1434هـ - 2013م، دار الرشاد الحديثة، الدار البيضاء - المغرب.
205. مقاصد الشريعة الإسلامية لمحمد الطاهر ابن عاشور، ط4، 1430هـ، دار سحنون - تونس، دار السلام - مصر.
206. مقالات أبي الحسن الأشعري لأبي بكر بن فورك، ت: أحمد عبد الرحيم السايح، ط1، 1425هـ، مكتبة الثقافة الدينية - القاهرة.

207. المقدمات الممهّدات لأبي الوليد محمد بن رشد القرطبي، ط1، 1408هـ - 1988م، دار الغرب الإسلامي.
208. ملء العيبة بما جُمع بطول الغيبة في الوجهة الوجيهة إلى الحرمين مكة وطيبة محمد بن رشيد السبتي، ت: د. محمد الحبيب ابن الخوجة، ط سنة 1981م، الشركة التونسية للنشر - تونس.
209. المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي لفتحي الدريني، ط3، 1434هـ - 2013م، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان.
210. مناهج البحث العلمي لعبد الرحمن بدوي، ط3، 1977م، وكالة المطبوعات - الكويت.
211. المنتقى شرح الموطأ لأبي الوليد الباجي، ط1، 1332هـ، دار الكتاب العربي، بيروت - لبنان.
212. منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل لابي عمر عثمان ابن الحاجب، ط1، 1405هـ - 1985م، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.
213. منهج الاستدلال بالسنة في المذهب المالكي للحسين بن الحسن الحيان، ط1، 1424هـ، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث - الإمارات العربية المتحدة.
214. منهج الاستنباط من القرآن الكريم عند سعيد النورسي لحيدر خليل إسماعيل الخالدي، ط1، 1436هـ، مؤسسة الرسالة ناشرون - دمشق.
215. منهج الاستنباط من القرآن الكريم لفهد بن مبارك الوهبي، ط1، 1428هـ، مركز الدراسات والمعلومات القرآنية بمعهد الإمام الشاطبي - جدة.
216. منهج الأصوليين الحنفية في الاستدلال بالسنة النبوية، د. صهيب الكبيسي، ط1، 1435هـ، مكتبة الرشد - الرياض.

217. منهج النقد في علوم الحديث، د. نور الدين عتر، ط34، 1436هـ - 2015م، دار الفكر - دمشق - سوريا، دار الفكر المعاصر، بيروت - لبنان.
218. المذهب في أصول الفقه المقارن لعبد الكريم النملة، ط1، 1420هـ - 1999م، مكتبة الرشد - الرياض.
219. موارد الظمان إلى زوائد ابن حبان لعل بن أبي بكر بن سليمان الهيثمي، ت: حسين سليم أسد الداراني، وعبد الله علي الكوشك، ط1، 1411 - 1412هـ - 1990 - 1992م، دار الثقافة العربية - دمشق.
220. الموافقات في أصول الشريعة لأبي إسحاق الشاطبي، ت: عبد الله دراز، ط7، 1426هـ - 2005م، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.
221. مواهب الجليل في شرح مختصر خليل لمحمد بن محمد بن عبد الرحمن المغربي، المعروف بالحطاب، ط3، 1412هـ - 1992م، دار الفكر.
222. موطأ الإمام مالك، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، ط سنة 1406هـ - 1985م، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان.
223. ميزان الاعتدال في نقد الرجال لشمس الدين الذهبي، ت: علي محمد البجاوي، دار إحياء الكتب العربية.
224. نزهة النظر لابن حجر العسقلاني، تعليق وشرح صلاح عويضة، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.
225. نشر البنود على مراقي السعود لعبد الله بن إبراهيم العلوي الشنقيطي، ط سنة 1437هـ، دار الرشاد الحديثة، الدار البيضاء - المغرب.
226. نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، د. أحمد الريسوني، ط1، 1431هـ، دار الكلمة - مصر.

227. النكت الوفية بما في شرح الألفية لإبراهيم بن عمر البقاعي، ت: ياسين الفحل، ط1، 1428هـ - 2007م، مكتبة الرشد ناشرون.
228. النكت على كتاب ابن الصلاح لابن حجر العسقلاني، ت: د. ربيع بن هادي عمير، ط4، 1417هـ، دار الراية- الرياض- جدة.
229. نهاية السؤل في شرح منهاج الوصول للبيضاوي لعبد الرحيم الاسنوي، عالم الكتب.
230. النهاية في غريب الحديث والأثر للمبارك بن الأثير، ط1، 1421هـ، دار ابن الجوزي- السعودية.
231. نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار من أحاديث سيد الأخيار لمحمد بن علي الشوكاني، ت: أنور الباز، ط3، 1426هـ - 2005، دار الوفاء.
232. نيل السؤل على مرتقى الوصول ليحيى الولاتي، ت: بابا محمد عبد الله الولاتي، ط سنة 1412هـ - 1992م، مطابع دار عالم الكتب- الرياض.
233. الهداية الكافية الشافية لبيان حقائق الإمام ابن عرفة الوافية لمحمد بن قاسم الرصاع، ط1، 1350هـ، المكتبة العلمية.
234. الوافي بالوفيات لصالح الدين خليل الصفدي، ت: أحمد الأرناؤوط، وتركي مصطفى، ط1، سنة 1420هـ، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
235. الوجيز في اصول الفقه لعبد الكريم زيدان، ط6، 1987م، مؤسسة قرطبة.
236. الوسيط في المذهب، ت: أحمد إبراهيم، ومحمد تامر، ط1، 1417هـ، دار السلام- القاهرة.
237. وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان لأحمد بن محمد بن خلكان، ت: إحسان عباس، ط1، 1494م، دار صادر بيروت.

238. يحيى بن معين وكتابه التاريخ، ت: د. أحمد نور سيف، ط1، 1399هـ - 1979م،
مركز البحث العلمي وإحياء التراث العربي.

فهرس الموضوعات

1	كلمة شكر
1	المقدمة
4	أهمية الموضوع
5	دواعي اختيار الموضوع
6	إشكال البحث
7	منهج البحث
9	الدراسات السابقة
12	خطة البحث

الباب الأول: التعريف بالإمام ابن دقيق العيد وكتابه إحكام الأحكام وشرح الإمام والألفاظ ذات الصلة

16	الفصل الأول: التعريف بالإمام ابن دقيق العيد
17	المبحث الأول: سيرة الإمام ابن دقيق العيد الشخصية
17	المطلب الأول: اسمه ونسبه ولقبه
18	المطلب الثاني: ولادته وأسرته
18	أولاً: تاريخ ومكان ولادته
18	ثانياً: أسرته
19	المطلب الثالث: عبادته وأخلاقه
19	أولاً: عبادته
20	ثانياً: أخلاقه
21	المطلب الرابع: وفاته

المبحث الثاني: سيرة الإمام ابن دقيق العيد العلمية.....	23
المطلب الأول: نشأته العلمية ورحلاته.....	23
المطلب الثاني: شيوخه.....	25
المطلب الثالث: تلاميذه.....	26
المطلب الرابع: مؤلفاته.....	27
المطلب الخامس: مذهبه الفقهي.....	30
المطلب السادس: مكانته العلمية وثناء العلماء عليه.....	31
أولاً: مكانته العلمية.....	31
ثانياً: ثناء العلماء عليه.....	32
الفصل الثاني: التعريف بكتابي إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام وشرح الإمام لابن	
دقيق العيد.....	34
المبحث الأول: التعريف بكتاب إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام.....	35
المطلب الأول: طريقة تأليفه وتاريخه.....	35
أولاً: طريقة تأليف الكتاب.....	35
ثانياً: تاريخ تأليفه.....	36
المطلب الثاني: أسلوبه ومنهجه في الكتاب.....	37
المطلب الثالث: مكانة الكتاب ومميزاته وثناء العلماء عليه.....	39
أولاً: مكانة الكتاب.....	39
ثانياً: مميزاته.....	39
ثالثاً: ثناء العلماء على الكتاب.....	41
المبحث الثاني: التعريف بكتاب شرح الإمام بأحاديث الأحكام لابن دقيق العيد.....	42
المطلب الأول: تحقيق اسم الكتاب وبيان صحة نسبته إلى المؤلف.....	42

أولاً: تحقيق اسم الكتاب	42
ثانياً: صحة نسبة الكتاب إلى المؤلف	44
المطلب الثاني: منهج المؤلف في الكتاب	45
المطلب الثالث: مكانة الكتاب ومميزاته وثناء العلماء عليه.....	51
أولاً: مكانة الكتاب ومميزاته	51
ثانياً: ثناء العلماء على الكتاب	52
الفصل الثالث: التعريف بمفردات العنوان والألفاظ ذات الصلة: (السنة، المنهج، الاستدلال، الدليل، الاستنباط).....	54
المبحث الأول: تعريف السنة والمنهج.....	55
المطلب الأول: مفهوم السنة وحجيتها.....	55
أولاً: مفهوم السنة	55
ثانياً: حجية السنة	57
المطلب الثاني: تعريف المنهج	60
المبحث الثاني: الاستدلال: أركانه وشروطه.....	62
المطلب الأول: مفهوم الدليل والاستدلال	62
أولاً: تعريف الدليل	62
ثانياً: تعريف الاستدلال	65
المطلب الثاني: أركان الاستدلال وشروطه	69
أولاً: أركان الاستدلال	69
ثانياً: شروط صحة الاستدلال عند الأصوليين	71
المبحث الثالث: الاستدلال وعلاقته بالاستنباط	74
المطلب الأول: تعريف الاستنباط	74

المطلب الثاني: العلاقة بين الاستدلال والاستنباط	77
الباب الثاني: منهج ابن دقيق العيد في الاستشهاد بالنص الحديثي ودفع التعارض بين الأدلة	
الفصل الأول: منهج ابن دقيق في الاستشهاد بالنص الحديثي	83
المبحث الأول: رواية الحديث باللفظ أو المعنى واختصاره	84
المطلب الأول: رواية الحديث بالمعنى	84
المطلب الثاني: اختصار الحديث	97
أولاً: أمثلة لما رواه مختصراً في متن كتاب الإلمام	100
ثانياً: أمثلة لما رواه مختصراً على سبيل الإستهاد أثناء شرحه لأحاديث الأحكام	101
المبحث الثاني: خبر الواحد ومسائله عند ابن دقيق العيد	103
المطلب الأول: تعريف خبر الواحد وحجيته	103
أولاً: تعريف خبر الواحد	103
ثانياً: حجية خبر الواحد	104
المطلب الثاني: مسائل تتعلق بخبر الواحد عند ابن دقيق العيد	106
المسألة الأولى: خبر الواحد وعموم البلوى	106
المسألة الثانية: خبر الواحد إذا خالفه راويه	108
المسألة الثالثة: خبر الواحد إذا خالف عمل أهل المدينة	109
المسألة الرابعة: خبر الواحد ومخالفته للقياس	112
المسألة الخامسة: خبر الواحد الضعيف	113
المسألة السادسة: الزيادة في خبر الواحد	121
المبحث الثالث: الحكم على الحديث وتتبع ألفاظه ورواياته	132
المطلب الأول: الحكم على الحديث والكلام على الأسانيد والمتون	132

المطلب الثاني: تتبع ألفاظ الحديث ورواياته.....	152
أولاً: عناية المحدثين بجمع روايات الحديث الواحد	153
ثانياً: عناية ابن دقيق بجمع ألفاظ الحديث ورواياته.....	155
الفصل الثاني: التعارض بين الأدلة وطرق دفعه عند ابن دقيق العيد	172
المبحث الأول: التعارض: ضوابطه ومنهج العلماء فيه	174
المطلب الأول: تعريف التعارض وإمكان وقوعه بين الأدلة	174
أولاً: تعريف التعارض.....	174
ثانياً: إمكان وقوع التعارض بين الأدلة.....	176
المطلب الثاني: شروط التعارض	178
المطلب الثالث: منهج العلماء في درء التعارض بين الأدلة:.....	181
المبحث الثاني: طرق دفع التعارض بين الأدلة: مسلك الجمع	186
المطلب الأول: الجمع (مفهومه وشروطه)	186
أولاً: مفهوم الجمع	186
ثانياً: شروط الجمع	186
المطلب الثاني: مسالك الجمع عند ابن دقيق العيد	188
أولاً: الجمع بحمل المطلق على المقيد	188
ثانياً: الجمع ببناء العام على الخاص:.....	191
ثالثاً: الجمع بالتأويل	193
رابعاً: الجمع باختلاف المحل	197
خامساً: الجمع باتحاد المحل:	200
سادساً: الجمع بالخصوصية وباختلاف الحال	203
سابعاً: الجمع باختلاف الزمن	204

205	ثامناً: الجمع بجواز الأمرين
208	تاسعاً: الجمع باعتبار الزيادة على النص
211	المبحث الثالث: طرق دفع التعارض بين الأدلة: مسلك الترجيح
211	المطلب الأول: مفهوم الترجيح وشروطه وموقف العلماء منه
211	أولاً: مفهوم الترجيح
212	ثانياً: شروط الترجيح
216	ثالثاً: موقف العلماء من العمل بالراجح
217	المطلب الثاني: وجوه الترجيح عند ابن دقيق العيد
217	أولاً: الترجيح من حيث السند
226	ثانياً: الترجيح من جهة المتن
244	ثالثاً: الترجيح باعتبار الأمور الخارجة:
250	المبحث الرابع: طرق دفع التعارض بين الأدلة: مسلكا النسخ والتوقف
250	المطلب الأول: النسخ وتطبيقاته عند ابن دقيق العيد
250	أولاً: مفهوم النسخ
251	ثانياً: شروط النسخ
252	ثالثاً: أمثلة تطبيقية للنسخ
256	المطلب الثاني: التوقف عن العمل بأحد الدليلين عند ابن دقيق العيد
256	أولاً: تعريف التوقف
257	ثانياً: أمثلة تطبيقية للتوقف
	الباب الثالث: استدلال ابن دقيق بالقواعد الأصولية والمقاصدية في استنباط الأحكام
262	الفصل الأول: استدلال ابن دقيق العيد بالقواعد الأصولية اللغوية في استنباط الأحكام
264	المبحث الأول: قواعد المنطوق والمفهوم

264	المطلب الأول: قواعد المنطوق
265	أولاً: دلالة الاقتضاء
267	ثانياً: دلالة الإيماء
270	ثالثاً: دلالة الإشارة
272	المطلب الثاني: قواعد المفهوم
273	أولاً: مفهوم الموافقة وتطبيقاته عند ابن دقيق العيد
275	ثانياً: مفهوم المخالفة وتطبيقاته عند ابن دقيق العيد
285	المبحث الثاني: قواعد وضوح الدلالة وخفائها
285	المطلب الأول: النص
285	أولاً: تعريف النص وحكمه
286	ثانياً: صيغ النص عند ابن دقيق العيد
289	المطلب الثاني: الظاهر
289	أولاً: تعريف الظاهر وحكمه
290	ثانياً: نماذج من استدلالات ابن دقيق بظواهر النصوص
301	المطلب الثالث: المجمل
301	أولاً: تعريف المجمل
302	ثانياً: مسائل ادعي فيها الإجمال وهي ليست كذلك
308	المطلب الرابع: البيان ومراتبه عند ابن دقيق
308	أولاً: بيان المجمل بالقول
310	ثانياً: بيان المجمل بالفعل
311	ثالثاً: البيان بقرينة السياق
314	رابعاً: بيان المجمل بالعرف

315	خامساً: بيان المجلد بالسكوت والإقرار
316	سادساً: تأخير البيان
319	المبحث الثالث: قواعد العموم والخصوص عند ابن دقيق العيد
319	المطلب الأول: قواعد العموم وتطبيقاتها عند ابن دقيق العيد
319	أولاً: تعريف العام
320	ثانياً: صيغ العموم
327	ثالثاً: ورود العام على سبب خاص أو جواباً لسؤال
331	رابعاً: قاعدة ترك الاستفصال، وعموم الحكم بعموم علته
338	خامساً: قواعد تخصيص العام
351	المطلب الثاني: قواعد الخصوص وتطبيقاتها عند ابن دقيق العيد
351	أولاً: قاعدة حمل المطلق على المقيد
357	ثانياً: قاعدة الأمر
363	ثالثاً: قاعدة النهي
367	الفصل الثاني: استدلال ابن دقيق العيد بالقواعد المقاصدية في استنباط الأحكام
369	المبحث الأول: قاعدة التعليل
369	المطلب الأول: مفهوم التعليل وموقف العلماء منه.
369	أولاً: مفهوم التعليل
372	ثانياً: موقف ابن دقيق العيد من تعليل الأحكام
375	المطلب الثاني: استناد ابن دقيق إلى التعليل في الاستدلال
378	أولاً: تعليقات تطبيقية من العبادات.
388	ثانياً: تعليقات تطبيقية من المعاملات.
395	ثالثاً: الترجيح بين ظواهر النصوص والمعاني المقصودة منها

399	المبحث الثاني: قاعدتا الاستصلاح والمآل
399	المطلب الأول: قاعدة الاستصلاح (المصلحة)
399	أولاً: تعريف المصلحة والمفسدة
401	ثانياً: الموازنة بين المصالح والمفاسد عند ابن دقيق العيد
417	المطلب الثاني: قاعدة المآل وتطبيقاتها عند ابن دقيق
417	أولاً: تعريف المآل
418	ثانياً: أهمية أصل اعتبار المآل
419	ثالثاً: نماذج تطبيقية لاعتبار المآل عند ابن دقيق العيد
427	خاتمة
431	الفهارس
432	فهرس الآيات القرآنية
436	فهرس الأحاديث والآثار
444	لائحة المصادر والمراجع
467	فهرس الموضوعات