الباب الثاني

ترجيحات ابن رشد الأصولية لاختلاف الفقهاء

وفيه تمهيد وستة فصول:

- ❖ الفصل الأول: تردد اللفظ بين الطرق اللفظية الأربعة.
- ❖ الفصل الثاني: الاشتراك في اللفظ.
- ❖ الفصل الثالث: اختلاف الأعراب.
- ❖ الفصل الرابع: تردد اللفظ في الحمل بين الحقيقة والمجاز
- ❖ الفصل الخامس: إطلاق اللفظ وتقييده.
- ❖ الفصل السادس: التعارض.

تمهيد

كنا قد وزعنا الباب الثاني على فصول تراجحية كما جاء في الخطة الإجمالية التي رسمها ابن رشد في «بداية المجتهد»، وسنأتي إلى تفصيل مسائلها واحدة تلو واحدة في الفصول التالية.

لكن هنا لابد أن نشير إلى أنَّ ابن رشد في «الضروري» لخص طرق الترجيح، وأرجعها إلى مسارين متلازمين:

* **الأول**: في ترجيح طرق النقل.

* **الثاني**: في ترجيح ما تدل عليه الألفاظ بمفهوماتها.

هذا ما صرح به ابن رشد في ما كان من ذلك من نوع واحد؛ لأنَّ الأدلة التي أنواعها مختلفة قد تبين ترجيح بعضها على بعض فيما سلف، وهي قوانين تقترن بدليل دليل وسند سند وتكاد لا تنتهي.

ثم يستدرك ابن رشد ليذكرنا أنَّ علماء أصول الفقه راموا حصرها على خلافه، فإنه لا حاجة له إلى تعديدها، إذا كان الإنسان يمكنه من تلقاء نفسه الوقوف على ما فيها يفيد غلبة ظن مما ليس يقيد.

ومما يعرضه ابن رشد في الترجيح أنَّ المصير إلى العمل بأرجح الظنين دليل شرعي، فيدل عليه إجماع الصحابة على ذلك، وما يجده الإنسان في نفسه من المصير إلى أرجح الظنين عند تعارضهما[1].

هذه العجالة التي عرض فيها ابن رشد ترجيحاته يوسعها في «بداية المجتهد» كما ثبتناها كمفردات وعناوين، والتي أحال جزء منها في «الضروري» أو أكثرها إلى ما تدل عليه الألفاظ بمفهوماتها؛ التوسع الذي يظهر فيه ابن رشد موافقاً للجمهور أحياناً، ومخالفاً لهم أحياناً أخرى؛ بل نراه يذهب مذهب ابن حزم في الترجيح.

---

(١) ينظر: «الضروري في أصول الفقه»: ١٤٦.

فأكثر علماء الأصول وضعوا ثلاث طرق لرفع التعارض حسب التسلسل الآتي:

١. محاولة الجمع بين المتعارضين، فإذا لم يمكن الجمع؛

٢. يُلجأ إلى الترجيح بمرجح خارجي؛

٣. وإذا لم يتمكن المجتهد (أو القاضي) من الجمع أو الترجيح عليه أن يفتش عن تاريخ تشريع النصين فإذا ثبت لديه أنهما متناقضان لا يمكن اجتماعهما ولا ارتفاعهما، فيعتبر التأخر منهما ناسخاً للمتقدم تشريعاً[١].

هذا التسلسل سجله ابن رشد في «بداية المجتهد»، فقال وهو يتحدث عن اختلاف الآثار في دبغ الإهاب[٢] واختلافهم في تأويلها:

«وسبب اختلافهم تعارض الآثار في ذلك، وذلك أنَّهُ ورد في حديث ميمونة إباحة الانتفاع بها مطلقاً، وذلك أنَّ فيه أنَّهُ مرّ بميتة، فقال عليه الصلاة والسلام: «هلا انتفعتم بجلدها»[٣]؟

---

(١) ينظر: «البناني على شرح الجلال...»: ٣٦٢/٢؛ «ميزان الأصول»: ٩٦٤/٢- ٩٦٥- وفيه توزيع دفع التعارض توزيعاً بثوب جديد بديع في مظان الركن والشرط ولا يخرج فيه عن الطرق الثلاثة؛ وينظر: «أصول الفقه الإسلامي في نسيجه الجديد»: ٢٨٨ وما بعدها.
والترتيب المتسلسل أعلاه هو ترتيب الأكثر؛ وهناك ترتيب يخالف ذلك يبدأ بالنسخ والترجيح ثم الجمع وهكذا. ينظر: «شرح التلويح في التوضيح»: ١٠٢/٢ وما بعدها؛ «مذكرة أصول الفقه»: ٣١٧؛ «أصول الفقه الإسلامي للزحيلي»: ١١٧٦ وما بعدها.

(٢) الإهاب: الجلد من البقر والغنم والوحش ما لم يدبغ، والجمع القليل آهِبَة. «لسان العرب»: ١٢٣/١؛ باب أهب.

(٣) «صحيح البخاري»: كتاب الزكاة- باب الصدقة على موالي أزواج النبي: ١٥٨/٢؛ «صحيح مسلم بشرح النووي»: كتاب الحيض- باب طهارة جلود الميتة: ٥٢/٤؛ «سنن أبي داود»: كتاب اللباس- باب أهب الميتة: ١٧٢/٧؛ «سنن ابن ماجه»: كتاب اللباس- باب لبس جلود الميتة إذا دبغت، رقم الحديث ٣٦١٠؛ «مسند الحميدي»: أحاديث ابن عباس: ٤٩١.

وفي حديث ابن عكيم[1] منع الانتفاع بها مطلقاً وذلك أنَّ فيه «أنَّ رسول الله ﷺ كتب ألا تنتفعوا من الميتة بإهاب، ولا عصب»[2] قال: وذلك قبل موته بعام.

وفي بعضها الأمر بالانتفاع بها بعد الدباغ، والمنع قبل الدباغ، والثابت في هذا الباب هو حديث ابن عباس أنَّهُ عليه الصلاة والسلام قال: «إذا دبغ الإهاب فقد طهر»[3].

فلمكان اختلاف هذه الآثار اختلف الناس في تأويلها؛ فذهب قوم مذهب الجمع[4] على حديث ابن عباس، أعني أنهم فرقوا في الانتفاع بها بين المدبوغ وغير

---

(١) ابن عُكيم: عبد الله ابن عكيم بضم أوله وفتح الكاف أبو معبد الكوفي مخضرم. روى عن أبي بكر وعمر وعنه ابن أبي ليلى والقاسم بن مخيمرة. مات في إمارة الحجاج. ينظر: «خلاصة تذهيب تهذيب الكمال»: ٢٠٧.

(٢) «سنن أبي داود»: كتاب اللباس- باب من روى أن لا ينتفع بإهاب الميتة، رقم الحديث ٤١٢٧، ٤١٢٨؛ «سنن النسائي»: كتاب الفرع والعتيرة- باب ما يدبغ به جلود الميتة: ١٧٥/٧؛ «سنن ابن ماجه»: كتاب اللباس- باب من قال: لا ينتفع من الميتة بإهاب ولا عصب، رقم الحديث ٣٦١٣.

(٣) «صحيح مسلم» بشرح النووي: كتاب الحيض - باب طهارة جلود الميتة بالدباغ: ٥٣/٤؛ «تنوير الحوالك شرح على موطأ مالك»: كتاب الصيد- باب ما جاء في جلود الميتة: ٤٤/٢؛ «سنن أبي داود»: كتاب اللباس- باب ما جاء في جلود الميتة إذا دبغت، رقم الحديث ٤١٢٣؛ «سنن النسائي»: كتاب الفرع والعتيرة- باب جلود الميتة ولفظه: «الدباغ طهور»: ١٧٣/٧؛ «سنن ابن ماجه»: كتاب اللباس- باب لبس جلود الميتة إذا دبغت، رقم الحديث ٣٦٠٩ بلفظ: «أيما إهاب دبغ فقد طهر»؛ «سنن الدارقطني»: كتاب الطهارة- باب الدباغ: ٦٤/١.

(٤) هذا ما ذهب إليه كلّ من الإمامين الشافعي وأبي حنيفة. ورواية عن الإمامين مالك وأحمد. ينظر: «المجموع»: ٢٧٤/١ وما بعدها؛ «المغني»: ٥٦/١؛ «تحفة الفقهاء»: ١٣٥/١.

المدبوغ. وذهب قوم مذهب النسخ[1]، فأخذوا بحديث ابن عكيم لقوله فيه: «قبل موته بعام». وذهب قوم مذهب الترجيح[2] لحديث ميمونة...»[3].

لكننا نراه في موضع آخر يعرض تسلسلاً رابعاً، يسمى مذهب البناء؛ فيقول: «... ذهب الفقهاء في تأويلها أربعة مذاهب: مذهب النسخ، ومذهب الترجيح، ومذهب الجمع، ومذهب البناء، والفرق بين الجمع والبناء أنَّ الباني ليس يرى أنَّ هناك تعارضاً، فيجمع بين الحديثين، وأمَّا الجامع فهو يرى أنَّ هنالك تعارضاً في الظاهر، فتأمل هذا فإنه فرق بيِّن»[4].

إضافة إلى ذلك نرى ابن رشد لم يكتف بهذا؛ بل أضحى يذهب إلى ما ذهب إليه ابن حزم الأندلسي.

يقول ابن رشد في آداب الاستنجاء وفي استقبال القبلة للغائط والبول واستدبارها، والخلاف فيهما: «والسبب في اختلافهم حديثان متعارضان ثابتان: أحدهما حديث أبي أيوب الأنصاري أنَّهُ قال عليه الصلاة والسلام: «إذا أتيتم الغائط فلا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها، ولكن شرقوا وغربوا»[5]. والحديث الثاني:

---

(١) هذا ما ذهب إليه الإمام أحمد في أشهر الروايتين عنه، ورواية عن الإمام مالك. ينظر: «المغني»: ١/٥٦.

(٢) هذا ما ذهب إليه أهل الظاهر. ينظر: «المحلى»: ١/١٥٣.

(٣) «بداية المجتهد»: ١/٧٦-٧٧.

(٤) «بداية المجتهد»: ١/٥٩.

(٥) «صحيح البخاري»: كتاب الوضوء- باب لا تستقبل القبلة بغائط أو بول: ١/٤٧؛ «صحيح مسلم بشرح النووي»: كتاب الطهارة- باب الاستطابة: ٣/١٥٢- ١٥٣؛ «سنن أبي داود»: كتاب الطهارة- باب كراهية استقبال القبلة عند قضاء الحاجة، رقم الحديث: ٩؛ «سنن النسائي»: كتاب الطهارة- باب الأمر باستقبال المشرق والمغرب عند الحاجة: ١/٢٣؛ «سنن ابن ماجه»: كتاب الطهارة- باب النهي عن استقبال القبلة عن الغائط أو البول، رقم الحديث ٣١٨؛ «مسند الحميدي»: أحاديث أبي أيوب الأنصاري: ٣٨٧.

حديث عبد الله بن عمر أَنَّهُ قال: «ارتقيت على ظهر بيت أختي حفصة، فرأيت رسول الله ﷺ قاعداً لحاجته على لبنتين مستقبل الشام مستدبر القبلة»[1].

فذهب الناس في هذين الحديثين ثلاثة مذاهب: أحدها مذهب الجمع[2] والثاني مذهب الترجيح[3]. والثالث مذهب الرجوع إلى البراءة الأصلية إذا وقع التعارض[4]، وأعني بالبراءة الأصلية[5] عدم الحكم.

فمن ذهب مذهب الجمع حمل حديث أبي أيوب الأنصاري على الصحاري، وحيث لا سترة وحمل حديث ابن عمر على السترة، وهذا مذهب مالك. ومن ذهب مذهب الترجيح، رجح حديث أبي أيوب؛ لأَنَّه إذا تعارض حديثان أحدهما فيه شرع موضوع، والآخر موافق للأصل الذي هو دم الحكم، و لم يعلم المتقدم منهما من المتأخر، وجب أن يصار إلى الحديث المثبت للشرع؛ لأَنَّه قد وجب العمل بنقله من طريق العدول، وتركه الذي ورد أيضاً من طريق العدول، يمكن أن يكون ذلك قبل شرع ذلك الحكم، ويمكن أن يكون بعده، فلم يجز أن نترك شرعاً وجب

---

(١) «صحيح البخاري»: كتاب الوضوء- باب من تبرز على لبنتين: ٤٧/١؛ «صحيح مسلم بشرح النووي»: كتاب الطهارة- باب الاستطابة: ١٥٣/٣؛ «سنن أبي داود»: كتاب الطهارة- باب الرخصة في استقبال القبلة عند قضاء الحاجة، رقم الحديث ١٢؛ «سنن النسائي»: كتاب الطهارة- باب الرخصة في ذلك في البيوت: ٢٣/١-٢٤؛ «سنن ابن ماجه»: كتاب الطهارة- باب الرخصة في ذلك في الكنيف، رقم الحديث: ٣٢٢.

(٢) هذا ما ذهب إليه كلّ من الإمام مالك والشافعي، ورواية عن الإمام أحمد. ينظر: «المنتقى»: ٣٣٦/١؛ الشافعي: «اختلاف الحديث»، هامش كتاب «الأم»: ٢٧٠/٧؛ «المغني»: ١٥٤/١.

(٣) هذا ما ذهب إليه كلّ من أبي حنيفة وأحمد والثوري وابن حزم الظاهري. ينظر: «المغني»: ١٥٤/١؛ «الأحكام» لابن حزم: ١٦٥/١.

(٤) هذا ما ذهب إليه داود الظاهري. ينظر: «المغني»: ١٥٣/١.

(٥) ينظر: «أصول الفقه الإسلامي للزحيلي»: ٨٦٠ وما بعدها.

العمل به بظن لم نؤمر أن نوجب النسخ به، إلاَّ لو نقل أنَّهُ كان بعده؛ فإنَّ الظنون التي تستند إليها الأحكام محدودة في الشرع: أعني التي توجب رفعها، أو إيجابهـــا، وليست هي أي ظن اتفق، ولذلك يقولون: إنَّ العمل ما لم يجب بالظن، وإنما وجب بالأصل المقطوع به، يريدون بذلك الشرع المقطوع به الذي أوجب العمل بـــذلك النوع من الظن، وهذه الطريقة التي قلناها، هي طريقة أبي محمد بن حزم الأندلسي، وهي طريقة جيدة مبنية على أصول أهل الكلام الفقهي، وهو راجع إلى أنَّهُ لا يرتفع بالشك ما ثبت بالدليل الشرعي...»[1].

إذن من خلال كلّ ما تقدم يتضح لنا أنَّ ابن رشد لا يلتزم بطريقة معينـــة في الترجيح؛ وإنما يرجح ما ينقدح في ذهنه؛ لذا جاءت فصول ومباحث هذا الباب في مظان الترجيح بمعناه العام وهو تفضيل أحد الدليلين على الآخر لمـــبرر شـــرعي. وسنرى ذلك في الفصول التالية من هذا الباب.

(١) «بداية المجتهد»: ١/٨٤ - ٨٥.

الفصل الأول

تردد اللفظ بين الطرق اللفظية الأربعة

وفيه تمهيد وأربعة مباحث:

- ❖ المبحث الأول: عام يراد به الخاص.
- ❖ المبحث الثاني: خاص يراد به العام.
- ❖ المبحث الثالث: عام يراد به العام أو خاص يراد به الخاص.
- ❖ المبحث الرابع: دليل الخطاب.

تمهيد

لقد تبين لنا منهج ابن رشد الترجيحي في تمهيد الباب حيث أسند الترجيح في طرق النقل وترجيح المفهوم إلى إثباته بالقرائن.

وههنا يبتدئ معنا أسباب الاختلاف بتردد اللفظ بين العام والخاص ودليل الخطاب.

ولقد أدركنا في الباب الأول أنَّ اللفظ يتردد بين العام والخاص، وأنَّ العام يحمل على لفظ عمومه؛ وذلك على الظاهر، إلى أن يرد دليل في التخصيص أخذاً بما جرت العادة إبدال الكلي العام مكان الجزئي الخاص وبالعكس. وأسند كلّ ذلك على التعويل على القرائن تردداً بين البين نفسه والقطعي، والظني الأكثري.

فالأول أطلق عليه بالنص، والثاني بالظاهر.

وإن كانت ظنية غير مترجحة سمي مجملاً، وطلب دليله من موضع آخر فيكون في حكم المسكوت عنه وفي حكم دليل الخطاب.

وابن رشد لم يخرج عمَّا ذهب إليه الجمهور من حيث الإجمال.

فالمبدأ العام إذا تعارض العام والخاص يرجح الخاص على العام فيما يتعارضان فيه على أن يعلم أنَّ القول بالعموم يبقى على عمومه، والقول بالعموم قول بالخصوص وزيادة. والقول بالخصوص دون قرينة أو مخصص أقل ما فيه الخروج على اللغة العربيّة التي نزل بها الكتاب المجيد[1].

(١) ينظر: ص: ٧٢ من الكتاب؛ «شرح التوضيح للتنقيح»: ٤٠ وما بعدها؛ «شرح تنقيح الفصول»: ٤٢١-٤٢٢؛ «قواطع الأدلة»: ٣٢٧؛ «الضروري في أصول الفقه»: ١١٠؛ «تفسير النصوص»: ٦٣٣.

المبحث الأول

عام يراد به الخاص

سبق أن ذكرنا تعريف العام والخاص في الباب الأول من الكتاب؛ وبقي أن نثور الترجيحات بين هذين اللفظين من خلال ما سنعرضه من تطبيقات:

قال في مانع الكفر: «واتفقوا على أنَّهُ لا يجوز للمسلم أن ينكح الوثنية لقوله تعالى: ﴿وَلَا تُمْسِكُوا۟ بِعِصَمِ ٱلْكَوَافِرِ﴾[1] واختلفوا في نكاحها بالملك. واتفقوا على أنَّه يجوز أن ينكح الكتابية الحرة، إلاَّ ما روي في ذلك عن ابن عمر[2]. واختلفوا في إحلال الكتابية الأمة بالنكاح، واتفقوا على إحلالها بملك اليمين[3].

والسبب في اختلافهم في نكاح الوثنيات بملك اليمين معارضة عموم قوله تعالى: ﴿وَلَا تُمْسِكُوا۟ بِعِصَمِ ٱلْكَوَافِرِ﴾ وعموم قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ﴾[4] لعموم قوله: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ﴾[5] وهن المسبيات. وظاهر هذا يقتضي العموم، سواء كانت مشركة أو كتابية، والجمهور على منعها[6].

---

(١) الممتحنة: ١٠.

(٢) أنَّ عبد الله بن عمر كان إذا سئل عن نكاح النصرانية أو اليهودية قال: حرم الله المشركات على المؤمنين ولا أعرف شيئاً من الإشراك أعظم من أن تقول المرأة ربها عيسى، أو عبد من عباد الله!. «تفسير القرطبي»: ٦٨/٣؛ «تفسير ابن كثير»: ٢٠/٢.

(٣) ينظر بتوسع في هذه المسألة: «المغني»: ٥٠٠/٧-٥٠٩.

(٤) البقرة: ٢٢١.

(٥) النساء: ٢٤.

(٦) ينظر: «المغني»: ٥٠٧/٧.

وبالجواز[1] قال طاوس[2] ومجاهد[3]، ومن الحجة لهم ما روي من نكاح المسبيات في غزوة أوطاس[4] إذ استأذنوه في العزل فأذن لهم. وإنما صار الجمهور لجواز نكاح الكتابيات الأحرار بالعقد[5]؛ لأنَّ الأصل بناء الخصوص على العموم،

---

(١) ينظر: «المغني»: ٥٠٧/٧.

(٢) طاووس بن كيسان الخولاني الهمداني، بالولاء: أبو عبد الرحمن: من أكابر التابعين، تفقهاً في الدين وروايةً الحديث، وتقشفاً في العيش، وجرأةً على وعظ الخلفاء والملوك. أصله من الفرس، ومولده ومنشأه في اليمن. توفي حاجاً بالمزدلفة أو بمنى سنة ١٠٦هـ، وكان هشام بن عبد الملك حاجاً تلك السنة فصلى عليه. وكان يأبى القرب من الملوك والأمراء، قال ابن عيينة: متجنبو السلطان ثلاثة: أبو ذر، وطاووس، والثوري. «تهذيب التهذيب»: ٨/٥؛ «حلية الأولياء»: ٣/٤؛ «وفيات الأعيان»: ٥٠٩/٢؛ «طبقات ابن سعد»: ٣٩١/٥؛ «الأعلام»: ٣٢٢/٣.

(٣) مجاهد بن جبر: أبو الحجاج المكي، مولى بني مخزوم: تابعي، مفسر من أهل مكة. قال الذهبي: شيخ القراء والمفسرين. أخذ التفسير عن ابن عباس، قرأه عليه ثلاث مرات، يقف عند كُلّ آية يسأله فيم نزلت وكيف كانت؟ له كتاب في التفسير. ويقال: إنَّه مات وهو ساجد سنة ١٠٤هـ. ينظر: «طبقات الفقهاء»: ٤٥؛ «ميزان الاعتدال»: ٩/٣؛ «طبقات ابن سعد»: ٣٤٣/٥؛ «الأعلام»: ١٦١/٦.

(٤) غزوة أوطاس: لما فتح رسول الله ﷺ مكة مشت أشراف هوازن وثقيف بعضها إلى بعض وحشدوا وبغوا، وجمع أمرهم مالك بن عوف النصري وأمرهم فجاؤوا معهم بأموالهم ونسائهم وأبنائهم حتى نزلوا بأوطاس، فأجمعوا المسير إلى رسول الله ﷺ فخرج إليهم الرسول ﷺ من مكة لست ليالي خلون من شوال في اثنى عشر ألفاً من المسلمين. فانتهى إلى حنين مساء لعشر ليال خلون من شوال، وهي قصة حنين بطولها، وفيها قال الله تعالى: ﴿وَيَوْمَ حُنَيْنٍ إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ فَلَمْ تُغْنِ عَنكُمْ شَيْئًا﴾ الآية (التوبة: ٢٥). ينظر: «طبقات ابن سعد»: ٢/ القسم الأول/ ١٠٨؛ «سيرة ابن هشام»: ٨٠/٤٠؛ ابن سعد: «غزوات الرسول ﷺ وسراياه»: ١٤٩.

(٥) ينظر: «المغني»: ٥٠٠/٧؛ «المنتقى»: ٣٢٨/٣.

أعني أن قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ﴾[1] هو خصوص وقوله: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ﴾ هو عموم، فاستثنى الجمهور الخصوص من العموم، ومن ذهب إلى تحريم ذلك جعل العام ناسخاً للخاص وهو مذهب بعض الفقهاء[2].

وإنما اختلفوا في إحلال الأمة الكتابية بالنكاح، لمعارضة العموم في ذلك القياس، وذلك أنَّ قياسها على الحرة يقتضي إباحة تزويجها، وباقي العموم إذا استثنى منه الحرة يعارض ذلك؛ لأنَّه يوجب تحريمها على قول من يرى أنَّ العموم إذا خصص بقي الباقي على عمومه، فمن خصص العموم الباقي بالقياس، أو لم ير الباقي من العموم المخصص عموماً قال: يجوز نكاح الأمة الكتابية. ومن رجح باقي العموم بعد التخصيص على القياس قال: لا يجوز نكاح الأمة الكتابية، وهنا أيضاً سبب آخر لاختلافهم، وهو معارضة دليل الخطاب للقياس. وذلك أنَّ قوله تعالى: ﴿مِّن فَتَيَٰتِكُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾[3] يوجب أن لا يجوز نكاح الأمة غير المؤمنة بدليل الخطاب، وقياسها على الحرة يوجب ذلك، والقياس من كُلّ جنس يجوز فيه النكاح بالتزويج، ويجوز فيه النكاح بملك اليمين أصله المسلمات، والطائفة الثانية أنَّه ثُمَّ لم يجز نكاح الأمة المسلمة بالتزويج إلاَّ بشرط فأحرى أن لا يجوز نكاح الأمة الكتابية

---

(١) المائدة: ٥.

(٢) وهو مذهب كُلّ من الحسن والزهري ومكحول والشافعي والثوري والأوزاعي والليث وإسحاق. وروي ذلك عن عمر وابن مسعود ومجاهد، وقال أبو ميسرة وأبو حنيفة: يجوز للمسلم نكاحها لأنَّها تحل بملك اليمين فحلت بالنكاح كالمسلمة. ونقل ذلك عن أحمد قال: لا بأس بتزويجها إلاَّ أنَّ الخلاّل ردَّ هذه الرواية وقال: إنَّما توقّف أحمد فيها و لم ينفذ له قول ومذهبه أنَّها لا تحل لقول الله تعالى: ﴿فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُم مِّن فَتَيَٰتِكُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾. ينظر: «المغني»: ٧/٥٠٨-٥٠٩.

(٣) النساء: ٢٥.

بالتزويج، وإنما اتفقوا على إحلالها بملك اليمين؛ لعموم قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ﴾[1]؛ ولإجماعهم على أنَّ السبي يحل المسبية الغير متزوجة»[2].

يتبين من خلال ما تقدّم أنَّ ابن رشد يوافق الجمهور في أنَّه إذا تعارض العام والخاص، يرجح الخاص على العام؛ لأنَّ الأصل بناء الخصوص على العموم، ولاسيما من دليل السمع. ولهذا يبقى ترتيبه بالترجيحات بترجيح الخاص على العام، وإن كان يقدم دليل الخطاب أحياناً على القياس عند المعارضة.

وهكذا يبيّن لنا ابن رشد الترجيح في مظان تردد الألفاظ، فنراه أيضاً في «البداية» يؤكد، ويقول: «فإنه إذا تعارض حديثان في كلّ واحد منهما عام وخاص، لم يجب أن يصار إلى تغليب أحدهما إلاَّ بدليل: أعني استثناء خاص هذا من عام ذاك، أو خاص ذاك من عام هذا، وذاك بيّن والله أعلم»[3].

وهنا نلحظ ظهور منهجه في الترجيح وإن كان قد آثر لفظ الاستثناء[4] بدل التخصيص والترجيح ووضح بأنَّ ذلك بيّن.

ويتضح موافقة ابن رشد للجمهور مع ذكر رأيه في المسألة حين يتعرض إلى نصاب الحبوب والثمار، والقدر الواجب في ذلك في «البداية» فبعدما يعرض

---

(١) النساء: ٢٤.

(٢) «بداية المجتهد»: ٢/٤٣-٤٤.

(٣) «بداية المجتهد»: ١/١٠١-١٠٢.

(٤) أهم الأدلة المخصصة المتصلة المعروفة في أصول الفقه خمسة أنواع؛ وهي: الاستثناء، والشرط، والصفة، وبدل البعض من الكل، والغاية. ينظر: «فواتح الرحموت»: ١/٣٢١ وما بعدها؛ «البناني على شرح الجلال»: ٢/٩ وما بعدها؛ «ميزان الأصول»: ١/٤٥١ وما بعدها؛ «البحر المحيط»: ٣/٢٧٥ وما بعدها؛ «الإحكام للآمدي»: ٢/٤١٦ وما بعدها؛ «شرح تنقيح الفصول»: ٥١؛ «مذكرة أصول الفقه»: ٢١٨؛ «أصول الفقه الإسلامي في نسيجه الجديد»: ٢/١٦٢.

النصوص فيهما يقول: «وسبب اختلافهم معارضة العموم للخصوص، أمَّا العموم فقوله عليه الصلاة والسلام: «فيما سقت السماء العُشر وفيما سقي بالنضح نصف العشر»[1] أمَّا الخصوص، فقوله عليه الصلاة والسلام: «ليس فيها دون خمسة أوسق[2] صدقة»[3].

والحديثان ثابتان[4]، فمن رأى أنَّ الخصوص يبنى على العموم قال: لابد من النصاب وهو المشهور[5]، من رأى أنَّ العموم والخصوص متعارضان، إذا جهل المتقدم فيهما والمتأخر، إذ كان قد ينسخ الخصوص بالعموم عنده، وينسخ العموم بالخصوص، إذ كلّ ما وجب العمل به جاز نسخه، والنسخ قد يكون للبعض، وقد يكون للكل، ومن رجح العموم، قال: لا نصاب[6]، ولكن حمل الجمهور عندي الخصوص على العموم، وهو من باب ترجيح الخصوص على العموم في الجزء الذي تعارضا فيه، فإنَّ العموم فيه ظاهر، والخصوص فيه نص، فتأمل هذا فإنه السبب الذي صيّر الجمهور إلى

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) الوَسقُ والوِسقُ: مكيلة معلومة، وقيل: هو حمل بعير وهو ستون صاع بصاع النبي ﷺ، وهو خمسة أرطال وثلث، فالوسق على هذا الحساب مائة وستون منّاً؛ ويساوي بالمكاييل اليوم (١٣٠) كغم من القمح. «لسان العرب»: ٩٢٦/٣، مادة وسق؛ الدكتور فضل: «أنوار المشكاة»: ٤٧؛ القرضاوي: «فقه الزكاة»: ٣٧٢/١.

(٣) «صحيح البخاري»: كتاب الزكاة- باب زكاة الورق: ١٤٤/٢؛ «صحيح مسلم» بشرح النووي: كتاب الزكاة: ٥٠/٧؛ «تنوير الحوالك»: كتاب الزكاة- باب ما تجب فيه الزكاة: ٢٤١/١؛ «سنن أبي داود»: كتاب الزكاة- باب ما تجب فيه الزكاة، رقم الحديث ١٩٥٨؛ «سنن النسائي»: باب زكاة الإبل: ١٧/٥؛ «سنن ابن ماجه»: باب ما تجب فيه الزكاة من الأموال، رقم ١٧٩٣.

(٤) يبين لنا ابن رشد منهجه في المصطلح، ولاسيما في هذه العبارة؛ فيقول: «ومتى قلت ثابت فإنَّما أعني ما أخرجه البخاري أو مسلم أو ما اجتمعا عليه». «بداية المجتهد»: ٤٥/١.

(٥) وهو رأي الجمهور. ينظر: «المغني»: ٥٤٨/٢.

(٦) وهو رأي أبي حنيفة. ينظر: «المبسوط»: ٢/٣-٣.

أن يقولوا: بنى العام على الخاص، وعلى الحقيقة ليس بنياناً فإنَّ التعارض بينهما موجود إلاَّ أن يكون الخصوص متصلاً بالعموم، فيكون استثناء»[1].

يتلخص مما تقدم منهج ابن رشد الترجيحي في مظان تردد الألفاظ فيما يلي:

١. يوافق الجمهور في الترجيح من حيث العموم والقواعد الكلية.

٢. ينفرد في بعض المسائل، ولاسيما أنَّهُ جعل الخاص والعام يندرجان في أقسام النص والظاهر ودلالة المنطوق والمفهوم.

يتأكد ذلك في التطبيق التالي من كتاب «بداية المجتهد»:

فيما يخص بأول وقت الصبح وآخره، فبعدما عرض الآراء قال: «وسبب اختلافهم في طريقة جمع الأحاديث المختلفة الظواهر في ذلك؛ وذلك أنَّهُ ورد عنه ﷺ من طريق رافع بن خديج أنَّهُ قال: «أسفروا بالصبح فكلما أسفرتم فهو أعظم الأجر»[2] وروي عنه عليه الصلاة والسلام إنَّه قال، وقد سئل أي الأعمال الأفضل؟ قال: «الصلاة لأول ميقاتها»[3] وثبت عنه عليه الصلاة والسلام «إنَّه كان يصلي الصبح، فتنصرف النساء متلفعات[4] .....

---

(١) «بداية المجتهد»: ٢٥٧/١.

(٢) «سنن أبي داود»: كتاب الصلاة - باب في وقت الصبح، رقم الحديث ٤٢٤، بلفظ: «أصبحوا بالصبح...»؛ «سنن النسائي»: كتاب المواقيت - باب الإسفار: ٢٧٢/١؛ «سنن ابن ماجه»: كتاب الصلاة - باب وقت صلاة الفجر، رقم الحديث ٦٧٢، بلفظ: «أصبحوا بالصبح...»؛ أبو نعيم: «حلية الأولياء»: ٩٤/٧، في ترجمة سفيان الثوري.

(٣) «صحيح البخاري»: كتاب مواقيت الصلاة - باب فضل الصلاة لوقتها: ١٣٣/١، كتاب التوحيد - باب وسمى النبي ﷺ الصلاة عملاً: ١٩١/٩؛ «صحيح مسلم بشرح النووي»: كتاب الإيمان - باب بيان كون الإيمان بالله تعالى أفضل الأعمال: ٧٣/١، ٧٤؛ «سنن الدارقطني»: كتاب الصلاة - باب النهي عن الصلاة بعد صلاة الفجر: ٢٤٦/١.

(٤) لفع: الالتفاع والتلفعُ: الالتحاف بالثوب، وهو أن يشتمل به حتى يجلّل جسده. «لسان العرب»: ٣٨١/٣.

بمروطهن[1] ما يعرفن من الفلس»[2].

وظاهر الحديث أنَّه كان عمله في الأغلب، فمن قال: إنَّ حديث رافع خاص؛ وقوله: «الصلاة لأول ميقاتها» عام. والمشهور أنَّ الخاص يقضي على العام إذ هو استثنى من هذا العمود صلاة الصبح، وجعل حديث عائشة محمولاً على الجواز، وإنه إنَّما تضمن الإخبار بوقوع ذلك منه لا بأنه كان ذلك غالب أحواله ﷺ قال: الإسفار أفضل من التغليس[3]، ومن رجح حديث العموم لموافقة حديث عائشة له ولأنه نص في ذلك، أو ظاهر، وحديث رافع بن خديج محتمل؛ لأنَّه يمكن أن يريد بذلك تبين الفجر، وتحققه، فلا يكون بينه وبين حديث عائشة، ولا العموم الوارد في ذلك تعارض قال: أفضل الوقت أوله[4]. وأمَّا من ذهب إلى أنَّ آخر وقتها الإسفار...»[5].

وبهذا ينتهي هذا المبحث؛ لننتقل إلى المبحث الثاني.

---

(١) المرط: كساء من خزّ أو صوف أو كتان، وقيل: هو الثوب الأخضر، وجمعه مروط. والمرط: كُلّ ثوب غير مَخيط. «لسان العرب»: ٣/٤٧١.

(٢) «صحيح البخاري»: كتاب مواقيت الصلاة- باب وقت الفجر: ١/١٤٣؛ «صحيح مسلم»: بشرح النووي: كتاب المساجد- باب استحباب التكبير بالصبح: ٥/١٤٣-١٤٤؛ «تنوير الحوالك شرح على موطأ مالك»: كتاب وقوت الصلاة- باب وقوت الصلاة: ١/٢١.

(٣) إلى هذا ذهب الكوفيون، وأبو حنيفة وأصحابه والثوري وأكثر العراقيين. ينظر: «المنتقى»: ١/٩؛ «المبسوط»: ١/١٤٥-١٤٦؛ «المغني»: ١/٤٠٥.

(٤) إلى هذا القول ذهب مالك والشافعي وأصحابه وأحمد بن حنبل وأبو ثور وداود. ينظر: «المنتقى»: ١/٩؛ «الأم»: ١/٦٤؛ «المغني»: ١/٤٠٥.

(٥) «بداية المجتهد»: ١/٩٤-٩٥.

المبحث الثاني

خاص يراد به العام

ذكرنا في الباب الأول التعليل في مظان الخاص والعام إضافة إلى تعريفهما؛ وههنا نذكر الترجيح في مظان الخاص يراد به العام عند ابن رشد.

قال ابن رشد في الأوقات المنهي عن الصلاة فيها: «اختلف العلماء في الصلاة التي لا تجوز في هذه الأوقات، فذهب أبو حنيفة وأصحابه إلى أنَّها لا تجوز في هذه الأوقات صلاة بإطلاق، لا فريضة مقضية، ولا سنّة، ولا نافلة إلاَّ عصر يومه، قالوا: فإنَّه يجوز أن يقضيه عند غروب الشمس إذا نسيه. واتفق مالك والشافعي أنَّه يقضي الصلوات المفروضة في هذه الأوقات[1]. وذهب الشافعي إلى أنَّ الصلوات التي لا تجوز في هذه الأوقات هي النوافل فقط التي تفعل لغير سبب، وأنَّ السنن مثل صلاة الجنازة تجوز في هذه الأوقات، ووافقه مالك في ذلك بعد العصر، وبعد الصبح: أعني في السنن، وخالفه في التي تفعل لسبب مثل ركعتي المسجد، فإنَّ الشافعي يجيز هاتين الركعتين بعد العصر، وبعد الصبح، ولا يجيز ذلك مالك، واختلف قول مالك في جواز السنن عند الطلوع، والغروب[2]. وقال الثوري في الصلوات التي لا تجوز في هذه الأوقات هي ماعدا الفرض، و لم يفرق سنّة من نفل. فيتحصل في ذلك ثلاثة أقوال: قول هي الصلوات بإطلاق. وقول إنَّها ماعدا المفروض، سواء كانت سنّة، أو نفلاً. وقول: إنَّها النفل دون السنن. وعلى الرواية التي منع فيها مالك صلاة الجنائز عند الغروب قول رابع وهو أنَّها النفل فقط بعد الصبح والعصر، والنفل والسنن معاً عند الطلوع والغروب.

---

(١) ينظر: «تحفة الفقهاء»: ١/١٨٧-١٨٨؛ «المبسوط»: ١/١٥٠-١٥١؛ الزحيلي: «الفقه الإسلامي وأدلته»: ١/٦٧٨.

(٢) ينظر: «كفاية الأخيار»: ١/٨١؛ «المنتقى»: ١/٣٦٤؛ «الفقه الإسلامي وأدلته»: ١/٦٨٠-٦٨٢.

وسبب الخلاف في ذلك: اختلافهم في الجمع بين العمومات المتعارضة في ذلك: أعني الوارد في السنّة، وأي يخص بأي؟ وذلك أنَّ عموم قوله عليه الصلاة والسلام: «إذا نسي أحدكم الصلاة، فليصلها إذا ذكرها»[1] يقتضي استغراق جميع الأوقات، وقوله في أحاديث النَّهي في هذه الأوقات: «نهى رسول الله ﷺ عن الصلاة فيها»[2] يقتضي أيضاً عموم أجناس الصلوات المفروضات، والسنن، والنوافل، فمتى حملنا الحديثين على العموم في ذلك وقع بينهما تعارض، هو من جنس التعارض الذي يقع بين العام، والخاص، إمَّا في الزمان، وإمَّا في اسم الصلاة.

فمن ذهب إلى الاستثناء في الزمان: أعني استثناء الخاص من العام، منع الصلوات بإطلاق في تلك الساعات، ومن ذهب إلى استثناء الصلاة المفروضة المنصوص عليها بالقضاء من عموم اسم الصلاة المنهي عنها، منع ماعدا الفرض في تلك الأوقات. وقد رجّح مالك مذهبه من استثناء الصلوات المفروضة. من عموم لفظ الصلاة بما ورد من قوله عليه الصلاة والسلام: «من أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر»[3] ولذلك استثنى الكوفيون عصر اليوم من الصلوات المفروضة، لكن قد كان يجب عليهم أن يستثنوا من ذلك صلاة الصبح

---

(١) «صحيح البخاري»: كتاب مواقيت الصلاة- باب من نسي صلاة: ١/١٤٦؛ «صحيح مسلم»: بشرح النووي: كتاب المساجد- باب قضاء الصلاة الفائتة: ٥/١٨٣.

(٢) «صحيح البخاري»: كتاب مواقيت الصلاة- باب لا يتحرى الصلاة قبل غروب الشمس: ١/١٤؛ «تنوير الحوالك شرح على موطأ مالك»: كتاب القرآن- باب النهي عن الصلاة بعد الصبح وبعد العصر: ١/٢٢٠.

(٣) «صحيح البخاري»: كتاب مواقيت الصلاة- باب من أدرك من الفجر ركعة: ١/١٤٣؛ «صحيح مسلم» بشرح النووي: كتاب المساجد- باب من أدرك ركعة من الصلاة: ٥/١٠٤؛ «تنوير الحوالك شرح على موطأ مالك»: كتاب وقوت الصلاة- باب من أدرك ركعة من الصلاة: ١/٢٣.

أيضاً للنص الوارد فيها ولا يردوا ذلك برأيهم من إنَّ المدرك لركعة قبل الطلوع يخرج للوقت المحظور، والمدرك لركعة قبل الغروب يخرج للوقت المباح.

وأمَّا الكوفيون فلهم أن يقولوا: إنَّ هذا الحديث ليس يَدُلُّ على استثناء الصلوات المفروضة من عموم اسم الصلاة التي تعلق النَّهي بها في تلك الأوقات؛ لأنَّ عصر اليوم ليس في معنى سائر الصلوات المفروضة، وكذلك كان لهم أن يقولوا في الصبح- لو سلموا أنَّه يقضي في الوقت المنهي عنه، فإذا الخلاف بينهم آيل إلى أنَّ المستثنى الذي ورد به اللفظ هل هو من باب الخاص، أريد به الخاص؟ أو من باب الخاص، أريد به العام؟؛ وذلك أنَّ من رأى أنَّ المفهوم من ذلك صلاة العصر، والصبح فقط عليهما، فهو عنده من باب الخاص أريد به الخاص، ومن رأى أنَّ المفهوم من ذلك ليس هو صلاة العصر فقط، ولا الصبح، بل جميع الصلاة المفروضة، فهو عنده من باب الخاص أريد به العام، وإذا كان ذلك كذلك، فليس ههنا دليل قاطع على أنَّ الصلوات المفروضة هي المستثناة من اسم الصلاة الفائتة، كما أنَّه ليس ههنا دليل أصلاً، لا قاطع، ولا غير قاطع على استثناء الزمن الخاص الوارد في أحاديث النَّهي من الزمن العام الوارد في أحاديث الأمر دون استثناء الصلاة الخاصة المنطوق بها في أحاديث الأمر من الصلاة العامة المنطوق بها في أحاديث النَّهي.

وهذا بيّن، فإنَّه إذا تعارض حديثان[1] في كُلّ واحد منهما عام وخاص لم يجب أن يصار إلى تغليب أحدهما إلاَّ بدليل: أعني استثناء خاص هذا من عام ذاك، أو خاص ذاك من عام هذا وذلك بيّن والله أعلم»[2].

يتبين ممَّا تقدّم أنَّ ابن رشد صار إلى ترجيح الخاص، أريد به العام؛ وبهذا أخذ بالاتجاه الذي يقول بالتعارض بين الخاص والعام والظني والقطعي. ويتحصل من هذا

---

(١) في تعارض الأحاديث وترجيحاتها. ينظر: «المستصفى»: ٢/٣٩٤؛ «مفتاح الوصول»: ١١٧ وما بعدها؛ «ميزان الأصول»: ٢/١٠٢٣ وما بعدها.

(٢) «بداية المجتهد»: ١/١٠٠-١٠١.

مخالفته لمذهب الإمام أبي حنيفة، وإن كان قد تميز بإيثار الاستثناء على لفظ الترجيح كما أشرنا من قبل.

ولننظر تطبيقاً آخر يجري مجرى ما ذكرنا في التطبيق الأول؛ قال ابن رشد في أحكام جزاء الصيد: «وكذلك اتفقوا على أنَّ صيد البحر حلال كله للمحرم، واختلفوا فيما هو من صيد البحر ممَّا ليس منه، وهذا كله لقوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ وَطَعَامُهُۥ مَتَٰعًا لَّكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ ۖ وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ ٱلْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا ۗ﴾[1].

ونحن نذكر مشهور ما اتفقوا عليه من هذين الجنسين وما اختلفوا فيه؛ فنقول: ثبت من حديث ابن عمر وغيره أنَّ رسول الله ﷺ قال: «خمس من الدواب ليس على المحرم جناح في قتلهن: الغراب والحدأة والعقرب والفأرة والكلب العقور»[2] واتفق العلماء على القول بهذا الحديث وجمهورهم على القول بإباحة قتل ما تضمنه لكونه ليس بصيد وإن كان بعضهم اشترط في ذلك أوصافاً ما.

واختلفوا هل هذا من باب الخاص أريد به الخاص. أو من باب الخاص أريد به العام، والذين قالوا: هو من باب الخاص أريد به العام اختلفوا في أي عام أريد بذلك، فقال مالك: الكلب العقور الوارد في الحديث إشارة إلى كُلّ سبع عاد، وأنَّ ما ليس بعاد من السباع فليس للمحرم قتله و لم ير قتل صغارها التي لا تعدوا ولا ما كان منها أيضاً لا يعدو[3] ولا خلاف بينهم في قتل الحية والأفعى والأسود، وهو مروي

---

(١) المائدة: ٩٦.

(٢) «صحيح البخاري»: كتاب بدء الخلق- باب خمس من الدواب فواسق، يقتلن في الحرم: ١٥٧/٤؛ «صحيح مسلم» بشرح النووي: كتاب الحج- باب ما يندب قتله للمحرم. وغيره في الحل والحرم: ١١٤/٨؛ «تنوير الحوالك شرح على موطأ مالك»: كتاب الحج- باب ما يقتل المحرم من الدواب: ٣٢٧/١.

(٣) «قوانين الأحكام الشرعية»: ١٤٤.

عن النبي عليه الصلاة والسلام من حديث أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله ﷺ: «تقتل الأفعى والأسود»[1] وقال مالك: لا أرى قتل الوزغ، والأخبار بقتلها متواتر، لكن مطلقاً لا في الحرم ولذلك توقف فيها مالك في الحرم[2]. وقال أبو حنيفة: لا يقتل من الكلاب العقورة إلاَّ الكلب الأنسي والذئب[3] وشذت طائفة فقالت: لا يقتل إلاَّ الغراب الأبقع[4]. وقال الشافعي: كُلّ محرم الأكل فهو معنى في الخمس[5].

وعمدة الشافعي إنَّه إنَّما حرم على المحرم ما أحل للحلال وأنَّ المباحة الأكل لا يجوز قتلها بإجماع لنهي رسول الله ﷺ: «عن صيد البهائم». وأمَّا أبو حنيفة فلم يفهم من اسم الكلب الأنسي فقط، بل من معناه كُلّ ذئب وحشي. واختلفوا في الزنبور؛ فبعضهم شبهه بالعقرب وبعضهم رأى أنَّه أضعف نكاية من العقرب.

وبالجملة فالمنصوص عليها تتضمن أنواعاً من الفساد، فمن رأى أنَّه من باب الخاص أريد به العام ألحق بواحد واحد منها ما يشبهه إن كان له شبه، ومن لم ير ذلك قصر النَّهي على المنطوق به. وشذت طائفة فقالت: لا يقتل إلاَّ الغراب الأبقع فخصصت عموم الاسم الوارد في الحديث الثابت بما روي عن عائشة أنَّه عليه الصلاة والسلام قال: «خمس يقتلن في الحرم، فذكر فيهن الغراب الأبقع»[6] وشذ

---

(١) «سنن أبي داود»: كتاب المناسك (الحج) - باب ما يقتل المحرم من الدواب، رقم ١٨٤٨؛ «سنن ابن ماجه»: كتاب المناسك - باب ما يقتل المحرم، رقم ٣٠٨٩.

(٢) ينظر: «المنتقى»: ٢٦٢/٢.

(٣) ينظر: «المغني»: ٣٤٦/٣؛ «اللباب»: ١٤٩/١؛ «صحيح مسلم» بشرح النووي: ١١٤/٨.

(٤) أخذ بهذا القيد بعض أصحاب الحديث كما حكاه ابن المنذر وغيره، ثُمَّ وجدت ابن خزيمة قد صرح باختياره. ينظر: «فتح الباري»: ٣٨/٤.

(٥) ينظر: «الأم»: ١٥٥/٢؛ «كفاية الأخيار»: ١٤٢/١.

(٦) «صحيح البخاري»: كتاب بدء الخلق - باب خمس من الفواسق يقتلن في الحرم: ١٥٧/٤؛ «صحيح مسلم»: بشرح النووي: كتاب الحج - باب ما يندب للمحرم وغيره قتله من الدواب في الحل والحرم: ١١٤/٨ وما بعدها.

النخعي[1] فمنع المحرم قتل الصيد إلاَّ الفأرة»[2].

يتلخص ممَّا تقدّم أنَّ ابن رشد يقول بتردد اللفظ بين العام والخاص والخاص والعام وهو بهذا يوقع التعارض بينهما، ويرجح بحسب القرائن.

وبهذا ينتهي هذا المبحث؛ لننتقل إلى المبحث الثالث من هذا الفصل.

(١) النخعي: إبراهيم بن يزيد بن قيس الأسود: أبو عمران النخعي، من مذحج: من أكابر التابعين صلاحاً وصدقاً روايةً وحفظاً. من أهل الكوفة. مات مختفياً من الحجاج سنة ٦٩هـ. وكان فقيه العراق إماماً مجتهداً له مذهب. ولما بلغ الشعبي موته قال: والله ما ترك بعده مثله. ينظر: «وفيات الأعيان»: ١/٢٥-٢٦؛ «طبقات ابن سعد»: ٦/١٨٨-١٩٩؛ «الأعلام»: ١/٧٦. حكى عن النخعي أنَّه من قتل الفأرة. ينظر: «المغني»: ٣/٣٤٠-٣٤١.

(٢) «بداية المجتهد»: ١/٣٥١-٣٥٢.

المبحث الثالث

عام يراد به العام، أو خاص يراد به الخاص

وفيه مطلبان:

- ✓ المطلب الأول: عام يراد به العام.
- ✓ المطلب الثاني: خاص يراد به الخاص.

❑ المطلب الأول: عام يراد به العام

من أقسام الترجيحات في تردد الألفاظ بين العموم والخصوص: عام يراد به العام؛ هكذا عرض ابن رشد قسمته المنهجية ليبين أسباب اختلاف الفقهاء بالجنس في «بداية المجتهد».

قال ابن رشد في «البداية»: فيمن تجوز تذكيته ومن لا تجوز - بعد ذكره عدم العلم أنَّ أهل الكتاب سمّوا الله على الذبيحة: «وأمَّا إذا علم أنهم ذبحوا ذلك لأعيادهم وكنائسهم فإنَّ من العلماء من كرهه، وهو قول مالك[1]، ومنهم من أباحه، وهو قول أشهب[2]، ومنهم من حرّمه، وهو الشافعي[3].

وسبب اختلافهم تعارض عمومي الكتاب في هذا الباب، أنَّ قوله تعالى: ﴿وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ حِلّٞ لَّكُمۡ﴾[4] يحتمل أن يكون مخصصاً لقوله تعالى: ﴿وَمَآ أُهِلَّ بِهِۦ لِغَيۡرِ ٱللَّهِ﴾[5] مخصصاً لقوله تعالى: ﴿وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ حِلّٞ لَّكُمۡ﴾ قال: لا يجوز ما أهل به للكنائس والأعياد ومن عكس الأمر قال: يجوز. وأمَّا إذا كانت الذبيحة ممَّا حرمت عليهم فقيل: يجوز، وقيل: لا يجوز، وقيل بالفرق بين أن تكون محرمة عليهم بالتوراة أو من قبل أنفسهم أعني بإباحة ما ذبحوا ممَّا حرموا على أنفسهم ومنع ما حرم الله عليهم، وقيل: يكره ولا يمنع.

---

(١) ينظر: «المنتقى»: ١١٢/٣؛ ومن الذين كرهوه أيضاً أبو حنيفة والثوري وغيرهما. ينظر: «المجموع»: ٦٨/٩.

(٢) لم يقتصر الأمر على أشهب وإنما يتعدى إلى غيره ممن سبقوه وهم كثر. ينظر: «المجموع»: ٦٨/٩.

(٣) ينظر: «المغني»: ٥٦/١١؛ «الأم»: ١٩٦/٢.

(٤) المائدة: ٥.

(٥) المائدة: ٢.

والأقاويل الأربعة موجودة في المذهب: المنع عن ابن القاسم، والإباحة عن ابن وهب وابن عبد الحكم[1]، والتفرقة عن أشهب. وأصل الاختلاف معارضة عموم الآية لاشتراط نية الذكاة: أعني اعتقاد تحليل الذبيحة بالتذكية فمن قال ذلك شرط في التذكية قال: لا تجوز هذه الذبائح لأنهم لا يعتقدون تحليلها بالتذكية، ومن قال: ليس بشرط فيها وتمسك بعموم الآية المحللة قال: تجوز هذه الذبائح[2].

وهذا بعينه سبب اختلافهم في أكل الشحوم من ذبائحهم، ولم يخالف في ذلك أحد غير مالك وأصحابه، فمنهم من قال: إنَّ الشحوم محرمة، وهو قول أشهب، ومنهم من قال: مكروهة والقولان عن مالك[3]، ومنهم من قال: مباحة[4]. ويدخل في الشحوم سبب آخر من أسباب الخلاف سوى معارضة العموم، لاشتراط اعتقاد

---

(١) ابن عبد الحكم: عبد الله بن عبد الحكم بن أعين بن ليث بن رافع: أبو محمد: فقيه مصري، من العلماء. كان من أجلة أصحاب مالك، انتهت إليه الرياسة بمصر بعد أشهب. ولد في الإسكندرية وتوفي في القاهرة سنة ٢١٤هـ. له مصنفات في الفقه وغيره. منها «سيرة عمر بن عبد العزيز» و«القضاء في البنيان» و«المناسك» و«الأهوال». ينظر: «وفيات الأعيان»: ٣/٣٤-٣٥؛ «الأعلام»: ٤/٢٢٩.

(٢) حكى ابن المنذر عن مالك تحريمها؛ وإليه ذهب كبراء أصحاب مالك. قال أصبغ: ما كان محرماً في كتاب الله من ذبائحهم فلا يحل أكله؛ لأنهم يدينون بتحريمها. وقاله أشهب وابن القاسم، وأجازه ابن وهب. وقال ابن حبيب: ما كان محرماً عليهم، وعلمنا ذلك من كتابنا فلا يحل لنا من ذبائحهم، وما لم نعلم تحريمه إلاَّ من أقوالهم واجتهاداتهم فهو غير محرم علينا من ذبائحهم. وعلى جواز الأكل مذهب أبي حنيفة والشافعي وعامة العلماء؛ غير أنَّ مالك كرهه للخلاف فيه في رواية أخرى عنه. ينظر: «تفسير القرطبي»: ٧/١٢٧: «المغني»: ١١/٥٧-٥٨؛ «المنتقى»: ٢/١١٢.

(٣) ينظر: «المنتقى»: ٣/١١٢؛ «تفسير القرطبي»: ٧/١٢٦.

(٤) وهو مذهب كُلّ من الإمامين أبي حنيفة والشافعي. ينظر: «المنتقى»: ٣/١١٢؛ «الأم»: ٢/٢٠٦؛ «تفسير القرطبي»: ٧/١٢٦.

تحليل الذبيحة بالذكاة، وهو هل تتبعض التذكية أو لا تتبعض؟ فمن قال: تتبعض قال: لا تؤكل الشحوم، ومن قال: لا تتبعض، قال: يؤكل الشحم[1].

ويدل على تحليل شحوم ذبائحهم حديث عبد الله بن مغفل[2] إذ أصاب جراب الشحم يوم خيبر[3] وقد تقدّم في كتاب الجهاد. ومن فرق بين ما حرم عليهم من ذلك في أصل شرعهم وبين ما حرموا على أنفسهم قال: ما حرم عليهم حق فلا تعمل فيه الذكاة وما حرموا على أنفسهم هو أمر باطل فتعمل فيه التذكية. قال القاضي -يعني ابن رشد نفسه-: والحق أنَّ ما حرم عليهم أو حرموا على أنفسهم هو في وقت شريعة الإسلام أمر باطل إذ كانت ناسخة لجميع الشرائع فيجب أن لا يراعى اعتقادهم في ذلك، ولا يشترط أيضاً أن يكون اعتقادهم في تحليل الذبائح اعتقاد المسلمين ولا اعتقاد شريعتهم؛ لأنَّه لو اشترط ذلك لما جاز

---

(١) إذا ذبح الكتابي دابة لها شحم محرم عليه فظاهر أحمد والخرقي إباحته؛ فإنَّ أحمد حكى عن مالك في اليهودي يذبح الشاة قال: لا يأكل شحمها قال أحمد: هذا مذهب دقيق وظاهر هذا أنَّه لم يره صحيحاً، وهذا اختيار ابن حامد وأبي الخطابي، وذهب أبو الحسن التميمي والقاضي إلى تحريمها، وحكاه التميمي عن الضحاك ومجاهد وسوار، وهو قول مالك؛ لأنَّ الله تعالى قال: ﴿وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ﴾ وليس هذا من طعامهم. ينظر: «المغني»: ١١/٥٧-٥٨؛ «المنتقى»: ٣/١١٢.

(٢) عبد الله بن مغفل المزني: صحابي، من أصحاب الشجرة. سكن المدينة، ثُمَّ كان أحد العشرة الذين بعثهم عمر ليفقهوا الفناس بالبصرة فتحول إليها، وتوفي فيها سنة ٥٧هـ، وقيل: وفاته: ٦٠ أو ٦١. له في ٤٣ حديثاً. ينظر: «الإصابة»؛ ترجمة رقم ٤٩٦٣؛ «خلاصة تذهيب تهذيب الكمال»: ٢١٥-٢١٦.

(٣) «صحيح البخاري»: باب غزوة خيبر: ٥/١٧٢؛ «صحيح مسلم» بشرح النووي: كتاب الجهاد والسير- باب جواز الأكل من طعام الغنيمة: ١٢/١٠٢؛ «سنن أبي داود»: كتاب الجهاد- باب إباحة الطعام في أرض العدو، رقم الحديث ٢٧٠٢؛ «سنن النسائي»: كتاب الضحايا- باب ذبائح اليهود: ٧/٢٣٦.

أكل ذبائحهم بوجه من الوجوه؛ لكون اعتقاد شريعتهم في ذلك منسوخاً. واعتقاد شريعتنا لا يصح منهم، وإنما هذا الحكم خصهم الله تعالى به، فذبائحهم والله أعلم جائزة لنا على الإطلاق وإلاَّ ارتفع حكم آية التحليل جملة فتأمل هذا فإنَّه بيّن والله أعلم»[1].

نستنتج ممَّا تقدّم ترجيح ابن رشد العام الذي يراد به العام.

وبهذا نصل إلى نهاية المطلب الأول؛ لننتقل إلى المطلب الثاني من هذا المبحث.

❑ المطلب الثاني: خاص يراد به الخاص

من الترجيحات خاص يراد به الخاص، هكذا رسم ابن رشد في خطته في «بداية المجتهد» وذكر لذلك تطبيقات؛ منها في نواقض الوضوء؛ قوله: «اختلف علماء الأمصار في انتقاض الوضوء مما يخرج من الجسد من النجس على ثلاثة مذاهب، فاعتبر قوم في ذلك الخارج وحده من أي موضع خرج، وعلى أية جهة خرج، وهو أبو حنيفة وأصحابه، والثوري، وأحمد[2]، وجماعة ولهم من الصحابة سلف؛ فقالوا: كلّ

---

(١) «بداية المجتهد»: ١/٤٣٧-٤٣٨.

والخلاف في مظان جواز الأكل كما تقدّم لا يعني المجاراة لهم في اعتقاداتهم الباطلة في نظر فقهاء الإسلام -معاذ الله- فلقد ضبط أئمة الإسلام ذلك وحرروا المباحث منها، وبيّنوا بأنَّ أصل العلاقة السلم إلاَّ إذا بيّتوا النيات السيئة لاسيما في أزماتنا! فالعلاقة وقتئذ الحرب ﴿وَلَن تَرْضَىٰ عَنكَ ٱلْيَهُودُ وَلَا ٱلنَّصَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ ۗ قُلْ إِنَّ هُدَى ٱللَّهِ هُوَ ٱلْهُدَىٰ ۗ وَلَئِنِ ٱتَّبَعْتَ أَهْوَآءَهُم بَعْدَ ٱلَّذِى جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ ۙ مَا لَكَ مِنَ ٱللَّهِ مِن وَلِىٍّ وَلَا نَصِيرٍ﴾ [سورة البقرة، الآية: ١٢٠]؛ وقوله ﷺ: لتتبعن سنن الذين من قبلكم شبراً بشبر وذراعاً بذراع حتى لو دخلوا في حجر ضب لتبعتموهم قلنا: يا رسول الله اليهود والنصارى. قال: فمن. رواه الشيخان ("التاج الجامع للأصول": ١/٤٣). وينظر في موضوع السلم والحرب وأحكامهما: «مسائل في الفقه المقارن» - القسم الثاني، لأستاذنا الشيخ الدكتور هاشم جميل: ٢٢١.

(٢) ينظر: «المبسوط»: ١/٧٦؛ «المغني»: ١/١٦٠.

نجاسة تسيل من الجسد، وتخرج منه يجب منها الوضوء كالدم، والرعاف الكثير، والفصد، والحجامة، والقيء إلاَّ البلغم عند أبي حنيفة[1]. وقال أبو يوسف من أصحاب أبي حنيفة: إنَّهُ إذا ملأ الفم ففيه الوضوء[2]، و لم يعتبر أحد من هؤلاء اليسير من الدم إلاَّ مجاهد[3]، واعتبر قوم آخرون المخرجين: الذكر والدبر؛ فقالوا: كلّ ما خرج من هذين السبيلين فهو ناقض للوضوء من أي شيء خرج من دم، أو حصى أو بلغم، وعلى أي وجه خرج كان خروجه على سبيل الصحة، أو على سبيل المرض، وممن قال بهذا القول الشافعي وأصحابه ومحمد بن عبد الحكم من أصحاب مالك[4]، واعتبر قوم آخرون الخارج، والمخرج، وصفة الخروج، فقالوا: كلّ ما خرج من السبيلين مما هو معتاد خروجه، وهو البول والغائط، والمذي، والودي، والريح إذا كان خروجه على وجه الصحة، فهو ينقض الوضوء، فلم يروا في الدم، والحصاة، والدود وضوء، ولا في السلس، وممن قال بهذا القول مالك، وجل أصحابه[5].

والسبب في اختلافهم أنَّهُ لما أجمع المسلمون على انتقاض الوضوء مما يخرج من السبيلين من غائط، وبول، وريح، ومذي لظاهر الكتاب، ولتظاهر الآثار بذلك، تطرق إلى ذلك ثلاثة احتمالات أحدها: أن يكون الحكم إنَّما علق بأعيان هذه الأشياء فقط المتفق عليها على ما رآه مالك رحمه الله تعالى. الاحتمال الثاني أن يكون الحكم إنَّما علق بهذه من جهة أنها أنجاس خارجة من البدن، لكون الوضوء طهارة، والطهارة إنَّما يؤثر فيها النجس. والاحتمال الثالث: أن يكون الحكم أيضاً إنَّما علق بها من جهة أنها خارجة من هذين السبيلين، فيكون على هذين القولين الأخيرين ورود الأمر بالوضوء

---

(١) ينظر: «المبسوط»: ١/٧٥.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) ينظر: «الشرح الكبير»: ١/١٧٨.

(٤) ينظر: «الأم»: ١/١٤؛ «المنتقى»: ١/٥٤؛ «المغني»: ١/١٦٠.

(٥) ينظر: «المنتقى»: ١/٥٤.

من تلك الأحداث المجمع عليها، إنَّما هو من باب الخاص أريد به العام، ويكون عند مالك وأصحابه إنَّما هو من باب الخاص المحمول على خصوصه.

فالشافعي، وأبو حنيفة اتفقا على أنَّ الأمر بها هو من باب الخاص أريد به العام، واختلفا أي عام هو الذي قصد به؟ فمالك يرجح مذهبه بأنَّ الأصل هو أن يحمل الخاص على خصوصه حتى يَدُلُّ الدليل على غير ذلك، والشافعي محتج بأنَّ المراد به المخرج لا الخارج، باتفاقهم على إيجاب الوضوء من الريح الذي يخرج من أسفل، وعدم إيجاب الوضوء منه إذا خرج من فوق، وكلاهما ذات واحدة، والفرق بينهما اختلاف المخرجين. فكان هذا تنبيهاً على أنَّ الحكم للمخرج، وهو ضعيف؛ لأنَّ الريحين مختلفان في الصِّفة والرائحة. وأبو حنيفة يحتج لأنَّ المقصود بذلك هو الخارج النجس؛ لكون النجاسة مؤثرة في الطهارة، وهذه الطهارة وإن كانت طهارة حكمية فإنَّ فيها شبهاً من الطهارة المعنوية، أعني طهارة النجس، وبحديث ثوبان «أنَّ رسول الله ﷺ قاء فتوضأ»[1] وبما روي عن عمر وابن عمر رضي الله عنهما من «إيجابها الوضوء من الرعاف»[2]، وبما روي من أمره ﷺ: «المستحاضة بالوضوء لكل صلاة»[3]، فكان المفهوم من هذا كله عند أبي حنيفة الخارج النجس، وإنما اتفق الشافعي وأبو حنيفة على إيجاب الوضوء من الأحداث المتفق عليها، وإن خرجت على جهة المرض؛ لأمره ﷺ بالوضوء عند كلّ صلاة المستحاضة والاستحاضة مرض.

وأمَّا مالك فرأى أنَّ المرض له ههنا تأثير في الرخصة قياساً أيضاً على ما روي أيضاً من إنَّ المستحاضة لم تؤمر إلاَّ بالغسل فقط، وذلك أنَّ حديث فاطمة بنت أبي

---

(١) «سنن الترمذي»: كتاب الطهارة - باب الوضوء من الفيء والرعاف: ١/١٤٢-١٤٣.

(٢) «تنوير الحوالك شرح على موطأ مالك»: باب ما جاء في الرعاف: ١/٦١.

(٣) «سنن أبي داود»: كتاب الطهارة - باب في المرأة تستحاض، رقم ٢٨١؛ «سنن ابن ماجه»: كتاب الطهارة - باب ما جاء في المستحاضة، رقم ٦٢٥.

حبيش هذا متفق على صحته[1] ويختلف في هذه الزيادة فيه، أعني الأمر بالوضوء لكل صلاة ولكن صححها أبو عمر بن عبد البر وقياساً على من يغلبه الدم من جرح ولا ينقطع، مثل ما روي أنَّ عمر ﷺ صلى وجرحه يثعب[2] دماً[3]»[4].

نلحظ مما تقدم أنَّ ابن رشد اعتبر بأنَّ الراجح في هذه المسألة حمل الخاص على خصوصه.

وبهذا ينتهي هذا المطلب؛ لنصل إلى المبحث الأخير من الفصل الأول.

(١) «صحيح البخاري»: كتاب الحيض- باب الاستحاضة: ١/٨٠؛ «صحيح مسلم» بشرح النووي: كتاب الطهارة- باب غسل المستحاضة وصلاتها: ٤/١٧.

(٢) يثعب: ثَعَبَ الماءَ والدّمَ ونحوهما يثعبه ثعباً: فَجرَّه، فانثعب الدّم من الأنف. وفي الحديث: «يجيء الشهيد يوم القيامة، وجرحُه يثْعب دماً؛ أي يجري. «لسان العرب»، باب ثعب: ١/٣٥٦.

(٣) سبق تخريجه.

(٤) «بداية المجتهد»: ١/٣٣-٣٤.

المبحث الرابع

دليل الخطاب

كنا قد وقفنا عند دليل الخطاب أحد أسباب اختلاف الفقهاء عند ابن رشد في مظان التعليل؛ وههنا نذكر مظان الترجيح من خلال بعض التطبيقات الفقهية التي سنستشهد بها في هذا المبحث.

قال ابن رشد في «بداية المجتهد» في معرفة ما يجب على المأموم أن يتبع فيه الإمام: «وأجمع العلماء على أنَّهُ يجب على المأموم أن يتبع الإمام في جميع أقواله، وأفعاله إلاَّ في قوله: سمع الله لمن حمده، وفي جلوسه إذا صلى جالساً لمرض عند من أجاز إمامة الجالس.

وأمَّا اختلافهم في قول سمع الله لمن حمده، فإنَّ طائفة ذهبت إلى أنَّ الإمام يقول: إذا رفع رأسه من الركوع سمع الله لمن حمده فقط، ويقول المأموم: ربنا ولك الحمد فقط. وممن قال بهذا القول مالك وأبو حنيفة، وغيرهما[1]. وذهبت طائفة أخرى إلى أنَّ الإمام، والمأموم يقولان جميعاً: سمع الله لمن حمده ربنا ولك الحمد، وإنَّ المأموم يتبع فيهما معاً الإمام كسائر التكبير سواء[2]. وقد روي عن أبي حنيفة أنَّ المنفرد، والإمام يقولانهما جميعاً، ولا خلاف في المنفرد: أعني أنَّهُ يقولهما جميعاً[3].

وسبب الاختلاف في ذلك حديثان متعارضان: أحدهما حديث أنس أنَّ النبي ﷺ قال: «إنَّما جعل الإمام ليؤتم به، فإذا ركع فاركعوا وإذا رفع فارفعوا، وإذا قال: سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا ولك الحمد»[4] والحديث الثاني حديث ابن عمر

---

(١) ينظر: «المنتقى»: ١/١٦٥؛ «المبسوط»: ١/٢٠.

(٢) وهو مذهب الإمامين الشافعي وأحمد. ينظر: «الأم»: ١/٩٧؛ «المغني»: ١/٥٤٧.

(٣) بل هناك رواية أخرى عن الإمام أحمد أنَّ المنفرد لا يقول: (ربنا ولك الحمد) في رواية إسحاق عنه. ينظر: «المغني»: ١/٥٤٨.

(٤) «صحيح البخاري»: كتاب الأذان- باب إيجاب التكبير وافتتاح الصلاة: ١/٧٧؛ «صحيح مسلم» بشرح النووي: كتاب الصلاة- باب ائتمام المأموم بالإمام: ٤/١٣٠- ١٣١.

«أَنَّهُ ﷺ كان إذا افتتح الصلاة رفع يديه حذو منكبيه، وإذا رفع رأسه من الركوع رفعهما كذلك أيضاً، وقال: سمع الله لمن حمده ربنا ولك الحمد»[1].

فمن رجح مفهوم حديث أنس قال: لا يقول المأموم سمع الله لمن حمده، ولا الإمام ربنا ولك الحمد، وهو من باب دليل الخطاب، لأنَّه جعل حكم المسكوت عنه بخلاف حكم المنطوق به. ومن رجح حديث ابن عمر قال: يقول الإمام ربنا ولك الحمد، ويجب على المأموم أن يتبع الإمام في قوله سمع الله لمن حمده لعموم قوله: «إنَّما جعل الإمام ليؤتم به» ومن جمع بين الحديثين فرق في ذلك بين الإمام والمأموم.

والحق في ذلك أنَّ حديث أنس يقتضي بدليل الخطاب أنَّ الإمام لا يقول ربنا ولك الحمد، وأنَّ المأموم لا يقول سمع الله لمن حمده وحديث ابن عمر يقتضي نصاً أنَّ الإمام يقول: ربنا ولك الحمد، فلا يجب أن يترك النص بدليل الخطاب، فإنَّ النص أقوى من دليل الخطاب، وحديث أنس يقتضي بعمومه أنَّ المأموم يقول: سمع الله لمن حمده بعموم قوله: «إنَّما جعل الإمام ليؤتم به» وبدليل خطابه أن لا يقولها، فوجب أن يرجح بين العموم ودليل الخطاب، ولا خلاف أنَّ العموم أقوى من دليل الخطاب، لكن العموم يختلف أيضاً في القوة، والضعف، ولذلك ليس يبعد أن يكون بعض أدلة الخطاب أقوى من بعض أدلة العموم، فالمسألة لعمري اجتهادية أعني في المأموم[2].

يتلخص مما تقدم أنَّ ابن رشد يرجح العموم على دليل الخطاب في الغالب لكنه لا يستبعد أن يكون بعض أدلة الخطاب أقوى من بعض أدلة العموم فيترجح دليل الخطاب وفي هذه المسألة لم يجد ابن رشد ترجيحاً لأحد الطرفين، ولاسيما بالنسبة للمأموم.

---

(١) «صحيح البخاري»: كتاب الأذان- باب رفع اليدين إذا كبّر: ١/١٧٧؛ «صحيح مسلم» بشرح النووي: كتاب الصلاة- باب استحباب رفع اليدين حذو المنكبين: ٤/٩٣-٩٤.

(٢) «بداية المجتهد»: ١/١٤٥-١٤٦.

وفي تطبيق آخر يخص دليل الخطاب، قال ابن رشد في موانع الرق من كتاب «بداية المجتهد»: «واتفقوا على أنَّهُ يجوز للعبد أن ينكح الأمة، وللحرة أن تنكح العبد إذا رضيت بذلك هي وأولياؤها. واختلفوا في نكاح الحر الأمة، فقال قول: يجوز بإطلاق، وهو المشهور من مذهب ابن القاسم[1]، وقال قوم: لا يجوز إلاَّ بشرطين عدم الطّوْل، وخوف العنت، وهو المشهور من مذهب مالك، وهو مذهب أبي حنيفة والشافعي[2].

والسبب في اختلافهم معارضة دليل الخطاب في قوله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا أَن يَنكِحَ﴾[3] الآية، لعموم قوله: ﴿وَأَنكِحُوا۟ ٱلْأَيَـٰمَىٰ مِنكُمْ وَٱلصَّـٰلِحِينَ﴾[4] الآية، يقتضي أنَّهُ لا يحل نكاح الأمة إلاَّ بشرطين: أحدهما عدم الطّوْل إلى الحرّة، والثاني خوف العنت. وقوله تعالى: ﴿وَأَنكِحُوا۟ ٱلْأَيَـٰمَىٰ مِنكُمْ﴾ يقتضي بعمومه إنكاحهن من حرّ أو عبد، واجداً كان الحرّ أو غير واجد، خائفاً للعنت أو غير خائف، لكن دليل الخطاب أقوى ههنا -والله أعلم- من العموم؛ لأنَّ هذا العموم لم يتعرض فيه إلى صفات الزوج المشترطة في نكاح الإمام وإنما المقصود به الأمر بإنكاحهن وإلاَّ يجبرن على النكاح، وهو أيضاً محمول على الندب عند الجمهور مع ما في ذلك من إرقاق الرجل ولده»[5].

يتضح ممَّا تقدّم أنَّ ابن رشد رجح دليل الخطاب على العموم؛ لأنَّه أقوى؛ فأخذ بدلالة المفهوم.

---

(١) ينظر: «المنتقى»: ٣/٣٢٠.

(٢) ينظر: «المصدر نفسه»؛ «الأم»: ٥/٨.

(٣) النساء: ٢٥.

(٤) النور: ٣٢.

(٥) «بداية المجتهد»: ٢/٤٢.

يتلخص من كُلّ ما تقدّم من مبحث دليل الخطاب ما يلي:

١. يوافق ابن رشد الجمهور في مظان دليل الخطاب.

٢. في الغالب يرجح المفهوم على دليل الخطاب، وأحياناً يرجح دليل الخطاب على العموم بحسب القرينة.

وبهذا ينتهي هذا الفصل؛ لننتقل إلى الفصل الذي يليه.

الفصل الثاني

الاشتراك في اللفظ

وفيه تمهيد ومبحثان:

- المبحث الأول: في اللفظ المفرد.
- المبحث الثاني: في اللفظ المركب.

تمهيد

سبق أن ذكرنا المشترك مبحثاً من مباحث التعليلات في الباب الأول من الرسالة في مظان أصناف الألفاظ جرياً على قسمة ابن رشد؛ وهنا نذكر المشترك كذلك مسلكاً من مسالك الترجيح بقسمة جديدة حسب ما قسمه ابن رشد في خطته الإجمالية من كتاب «البداية»، حيث وزع أسباب اختلاف الفقهاء إلى ستة أسباب، وجعل الاشتراك الذي في الألفاظ السبب الثاني؛ فقال: «والثاني الاشتراك[1] الذي في الألفاظ، وذلك إمَّا في اللفظ المفرد كلفظ القرء الذي ينطلق على الإطهار، وعلى الحيض، وكذلك لفظ الأمر هل يحمل على الوجوب، أو على الندب، ولفظ النهي هل يحمل على التحريم، أو الكراهية؟.

وأمَّا في اللفظ المركب؛ مثل قوله تعالى: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ﴾[2]؛ فإنه يحتمل أن يعود على الفاسق فقط، ويحتمل أن يعود على الفاسق والشاهد، فتكون التوبة رافعة للفسق، ومجيزة شهادة القاذف»[3].

ومن خلال ما عرضه ابن رشد نوزع هذا الفصل إلى مبحثين: مبحث يخص اللفظ المفرد، ومبحث يخص اللفظ المركب؛ وقد كفانا الباب الأول مبادئ المشترك، ولاسيما من حيث التعريف.

ولابد من الإشارة إلى أنَّ ابن رشد قد ذكر في مظان المشترك، وفي مظان الأعيان التي يتعلق بها الحكم أنَّ المشترك ينقسم إلى ثلاثة أقسام. وهنا قسمها إلى قسمين؛ وجعل في القسم الأول الأقسام الثلاثة من الأعيان؛ ففضل هنا القسم الثاني من القسمة الجديدة في مظان الترجيحات - الباب الثاني من الكتاب.

وسنكتفي هنا بذكر التطبيقات للترجيحات.

---

(١) الظاهر أنَّهُ أراد بالاشتراك المشترك في مظان الأصول من خلال شواهده. والله أعلم.

(٢) النور: ٥.

(٣) «بداية المجتهد»: ١/٥.

المبحث الأول

في اللفظ المفرد

فرغنا في بيان حد المشترك في الباب الأول من الكتاب، وجئنا هنا لننظر ترجيحات ابن رشد في مباسط الترجيحات؛ فطالعنا بقسمة جديدة للمشترك: مفردة ومركبة.

ونحن الآن نذكر بعض التطبيقات للاشتراك في مبحث اللفظ المفرد؛ قال ابن رشد في كتاب اللعان - فصل: في حكم نكول أحدهما أو رجوعه: «فأما إذا نكل الزوج فقال الجمهور: إنَّهُ يحد[1]؛ وقال أبو حنيفة: إنَّهُ لا يحد، ويحبس[2]. وحجة الجمهور عموم قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ﴾[3] الآية، وهذا عام في الأجنبي والزوج، وقد جعل الالتعان للزوج مقام الشهود، فوجب إذا نكل أن يكون بمنزلة من قذف، و لم يكن له شهود: أعني إنَّه يحد، وما جاء أيضاً من حديث ابن عمر وغيره في قصة العجلاني من قوله عليه الصلاة والسلام: «إن قتلت قتلت وإن نطقت جلدت وإن سكت سكت على غيظ»[4].

واحتج الفريق الثاني بأنَّ آية اللعان لم تتضمن إيجاب الحد عليه عند النكول والتعريض لإيجابه زيادة في النص، والزيادة عندهم نسخ، والنسخ لا يجوز بالقياس ولا بأخبار الآحاد، قالوا: وأيضاً لو وجب الحد لم ينفعه الالتعان، ولا كان له تأثير في إسقاطه؛ لأنَّ الالتعان بيمين فلم يسقط به الحد عن الأجنبي، فكذلك الزوج.

---

(١) ينظر: «المغني»: ٣٤/٩؛ «المنتقى»: ٧٨/٤.

(٢) ينظر: «المبسوط»: ٣٩/٧؛ «تفسير القرطبي»: ١٩١/١٢؛ «الفقه الإسلامي وأدلته»: ٧١١٣/٩.

(٣) النور: ٤.

(٤) سبق تخريجه.

والحق أنَّ الالتعان يمين مخصوصة، فوجب أن يكون لها حكم مخصوص، وقد نص على المرأة أنَّ اليمين يدرأ عنها العذاب، فالكلام فيما هو العذاب الذي يندرئ عنها باليمين، وللاشتراك الذي في اسم العذاب اختلفوا أيضاً في الواجب عليها إذا نكلت فقال الشافعي وأحمد والجمهور: إنَّها تحد، وحدها الرجم إن كان دخل بها ووجدت فيها شروط الإحصان، وإن لم يكن دخل بها فالجلد[1]. وقال أبو حنيفة: إذا نكلت وجب عليها الحبس حتى تلاعن[2]، وحجته قوله عليه الصلاة والسلام: «لا يحل دم امرئ مسلم إلاَّ بإحدى ثلاث زنا بعد إحصان أو كفر بعد إيمان، أو قتل نفس بغير نفس»[3]. وأيضاً فإنَّ سفك الدم بالنكول حكم ترده الأصول، فإنَّه إذا كان كثير من الفقهاء لا يوجبون غرم المال بالنكول، فكان بالحري أن لا يجب بذلك سفك الدماء. وبالجملة فقاعدة الدماء مبناها في الشرع على أنَّها لا تراق إلاَّ بالبينة العادلة أو بالاعتراف.

ومن الواجب ألا تخصص هذه القاعدة بالاسم المشترك، فأبو حنيفة في هذه المسألة أولى بالصواب إن شاء الله. وقد اعترف أبو المعالي في كتابه «البرهان» بقوة أبي حنيفة في هذه المسألة[4] وهو شافعي»[5].

---

(١) ينظر: «المنتقى»: ٤/٧٦؛ «الفقه على المذاهب الأربعة»: ٥/١٠٨؛ «الفقه الإسلامي وأدلته»: ٩/٧١١٢-٧١١٣.

(٢) ينظر: «المبسوط»: ٧/٤٠؛ «الفقه الإسلامي وأدلته»: ٩/٧١١٣.

(٣) «صحيح البخاري»: كتاب الديات- باب قوله تعالى: «إنَّ النفس بالنفس»: ٩/٦ بلفظ: «لا يحل دم امرئ مسلم يشهد أن لا إله إلاَّ الله، وأني رسول الله إلاَّ بإحدى ثلاث: النفس بالنفس، والثيب الزاني، والمارق من الدين التارك للجماعة؛ «صحيح مسلم» بشرح النووي: كتاب القسامة- باب ما يباح به دم المسلم: ١١/١٦٤؛ «سنن ابن ماجه»: كتاب الحدود- باب لا يحلّ دم امرئ مسلم إلاَّ في ثلاث، رقم ٢٥٣٣.

(٤) ينظر: «البرهان»: لم أجده في الجزئين؛ ولعله في الأوراق الساقطة من المخطوط كما أشار إلى ذلك المحقق في تقدمته البرهان.

(٥) «بداية المجتهد»: ٢/١١٩-١٢٠.

نلحظ مما تقدم أنَّ ابن رشد منع تخصيص هذه القاعدة بالاسم المشترك مع ذهاب الأكثر إلى ذلك.

ومن تطبيقات الاشتراك في اللفظ، كما ذكرها ابن رشد ما يخص الأمر والنهي؛ وهنا نذكر تطبيقاً يخص النهي؛ قال ابن رشد في «البداية» - في كراهية الإقعاء في الصلاة: «اتفق على كراهية الإقعاء في الصلاة لما جاء في الحديث من النهي «أن يقعى الرجل في صلاته كما يقعى الكلب»[1] إلاَّ أنهم اختلفوا فيما يَدُلُّ عليه الاسم، فبعضهم رأى أنَّ الإقعاء المنهي عنه هو جلوس الرجل على إليتيه في الصلاة ناصباً فخذيه مثل إقعاء الكلب، والسبع[2]، ولا خلاف بينهم أنَّ هذه الهيئة ليست من هيئات الصلاة. وقوم رأوا أنَّ معنى الإقعاء الذي نهى عنه هو أن يجعل إليتيه على عقبيه بين السجدتين، وأن يجلس على صدور قدميه، وهو مذهب مالك[3]، لما روي عن ابن عمر أنَّهُ ذكر أنَّهُ إنَّما كان يفعل ذلك؛ لأنَّه كان يشتكي قدميه، وأمَّا ابن عباس فكان يقول: «الإقعاء على القدمين في السجود على هذه الصِّفة هو سنّة نبيكم» خرجه مسلم[4].

---

(١) «سنن ابن ماجه»: كتاب إقامة الصلاة- باب الجلوس بين السجدتين، رقم ٨٩٦؛ «الهداية في تخريج أحاديث البداية»: ٣/١٥٦-١٥٨.

(٢) قال أبو عبيد: إنَّ الإقعاء هو أن يجلس الرجل على إليته ناصباً فخذيه مثل إقعاء الكلب وهو أشبه بما ذهب إليه مالك رحمه الله تعالى. ينظر: «المنتقى»: ١/١٦٦.

(٣) هذا الإقعاء كرهه علي وأبو هريرة وقتادة ومالك والشافعي وأصحاب الرأي وعليه العمل عند أكثر أهل العلم وفعله ابن عمر وقال: لا تقتدوا بي فإني قد كبرت. وقد نقل مهنا عن أحمد أنَّهُ قال: لا أفعله ولا أعيب من فعله وقال: العبادلة كانوا يفعلونه، وقال طاوس: رأيت العبادلة يفعلونه ابن عمر وابن عباس وابن الزبير وعن ابن عباس أنَّهُ قال: إنَّهُ من السنّة أن تمس إليتيك قدميك. ينظر: «المغني»: ١/٥٦٤؛ «المنتقى»: ١/١٦٦؛ «المبسوط»: ١/٢٦-٢٧.

(٤) «صحيح مسلم» بشرح النووي: كتاب المساجد- باب جواز الإقعاء على العقبين: ٥/١٨-١٩.

وسبب اختلافهم هو تردد اسم الإقعاء المنهي عنه في الصلاة بين أن يَدُلُّ على المعنى اللغويّ، أو يَدُلُّ على معنى شرعي: أعني على هيئة خصها الشرع بهذا الاسم، فمن رأى أَنَّهُ يَدُلُّ على المعنى اللغويّ قال: هو إقعاء الكلب. ومن رأى أَنَّهُ يَدُلُّ على معنى شرعي قال: إنَّما أريد بذلك إحدى هيئات الصلاة المنهي عنها، ولما ثبت عن ابن عمر أنَّ قعود الرجل على صدور قدميه ليس من سنّة الصلاة، سبق إلى اعتقاده أنَّ هذه الهيئة هي التي أريد بالإقعاء المنهي عنه، وهذا ضعيف، فإنَّ الأسماء التي لم تثبت لها معان شرعية يجب أن تحمل على المعنى اللغويّ، حتى يثبت لها معنى شرعي، بخلاف الأمر في الأسماء التي تثبت لها معان شرعية: أعني أَنَّهُ يجب أن يحمل على المعاني الشرعية حتى يَدُلُّ الدليل على المعنى اللغويّ مع أَنَّهُ قد عارض حديث ابن عمر في ذلك حديث ابن عباس»[1].

يبدو لي مما عرضه ابن رشد، لم يجر مع من حمل الإقعاء على المعنى اللغويّ؛ وإنما على معناه الشرعي، وإن كان الاشتراك في اللفظ حاصلاً.

نستنتج مما تقدم:

١. الاشتراك في المفرد عند ابن رشد يكون في الغالب حاصلاً ومخصصاً لكنه أحياناً يخرج عن هذا المسلك ولا يعتبره مخصصاً.

٢. يعتبر الأمر والنهي من أقسام المشترك في مظان المفرد مع تردد هذين القسمين بين الاشتراك اللغويّ والشرعي، وله طريقته الخاصة بذلك.

وبهذا نأتي على نهاية هذا المبحث؛ لننتقل إلى المبحث الثاني.

(١) «بداية المجتهد»: ١/١٣٥.

المبحث الثاني

في اللفظ المركب

فرغنا من ذكرنا للمفرد من أقسام المشترك؛ وها نحن ذا نشرع بذكرنا للقسم الثاني: المركب.

وسنكتفي بذكر بعض التطبيقات.

قال ابن رشد في «البداية» - كتاب القذف: قبول شهادة القاذف إذا تاب: «واختلفوا إذا تاب، فقال مالك: تجوز شهادته، وبه قال الشافعي[1]، وقال أبو حنيفة: لا تجوز شهادته أبداً»[2].

والسبب في اختلافهم هل الاستثناء يعود إلى الجملة المتقدمة أو يعود إلى أقرب مذكور. وذلك في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ۝٤ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا﴾[3] فمن قال: يعود إلى أقرب مذكور قال: التوبة ترفع الفسق ولا تقبل شهادته[4]، ومن رأى أنَّ الاستثناء يتناول الأمرين جميعاً قال: التوبة ترفع الفسق، ورد الشهادة[5]. وكون ارتفاع الفسق مع رد الشهادة أمر غير مناسب في الشرع:

---

(١) روي ذلك عن عمر وأبي الدرداء وابن عباس وبه قال عطاء وطاوس ومجاهد والشعبي والزهري وعبد الله بن عتبة وجعفر بن أبي ثابت وأبو الزناد ومالك والشافعي وأحمد والبستي وإسحاق وأبو عبيد وابن المنذر وذكره ابن عبد البر عن يحيى بن سعيد وربيعة. ينظر: «المغني»: ٧٤/١٢؛ «المنتقى»: /٢٠٧؛ «الأم»: ٤١/٧.

(٢) نظر: «المبسوط»: ١٢٦/١٦ - ١٢٨؛ وبه قال شريح والحسن والنخعي وسعيد بن جبير والثوري وأصحاب الرأي. ينظر: «المغني»: ٧٤/١٢.

(٣) النور: ٤، ٥.

(٤) ينظر: «المبسوط»: ١٢٧/١٦.

(٥) ينظر: «الأم»: ٤١/٧.

أي خارج عن الأصول؛ لأنَّ الفسق متى ارتفع قبلت الشهادة. واتفقوا على أنَّ التوبة لا ترفع الحد»[1].

يفهم مما تقدم أنَّ ابن رشد اعتبر هذا من المشترك في اللفظ المركب. واعتبار الاستثناء يتناول الأمرين جميعاً.

ويؤكد هذا في كتاب «الضروري»؛ حين يقول: «فالأظهر في هذا أن يتوقف حتى يَدُلُّ الدليل من قرينة حال أو غير ذلك على الذي إليه يعود الاستثناء»[2].

وفي تطبيق آخر؛ قال ابن رشد في وجوب الكفارة في الظهار: «وأمَّا شروط وجوب الكفارة فإنَّ الجمهور على أنها لا تجب دون العود[3] وشذ مجاهد وطاوس فقالا: تجب دون العود[4]، ودليل الجمهور، قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُواْ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾[5] وهو نص في معنى وجوب تعلق الكفارة في العود، وأيضاً فمن طريق القياس فإنَّ الظهار يشبه الكفارة في اليمين[6] فكما أنَّ الكفارة إنَّما تلزم بالمخالفة أو بإرادة المخالفة، كذلك الأمر في الظهار وحجة مجاهد وطاوس أنَّه معنى يوجب الكفارة العليا فوجب أن يوجبها بنفسه لا بمعنى زائد تشبيهاً بكفارة القتل والفطر، وأيضاً فإنهم قالوا: إنَّه طلاق الجاهلية فنسخ تحريمه

---

(١) «بداية المجتهد»: ٢/٤٣٤.

(٢) «الضروري في أصول الفقه»: ١١٦.

(٣) ينظر: «المغني»: ٨/٥٧٣؛ «المنتقى»: ٤/٤٠؛ «الأم»: ٥/٢٦٥؛ «المبسوط»: ٦/٢٢٥.

(٤) ينظر: «المغني»: ٨/٥٧٣؛ وزاد عليهما الشعبي والزهري وقتادة؛ «المنتقى»: ٤/٤٩، وزاد الثوري.

(٥) المجادلة: ٣.

(٦) ينظر: «المغني»: ٨/٥٥٣؛ «المنتقى»: ٤/٣٧، ٤٧، ٤٩؛ «الأم»: ٥/٢٦٥؛ «المبسوط»: ٦/٢٢٤؛ «الشرح الكبير»: ٨/٥٧٨.

بالكفارة، وهو معنى قول الله تعالى: ﴿ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُواْ﴾ والعود عندهم هو العود في الإسلام[1].

فأما القائلون باشتراط العود في إيجاب الكفارة، فإنهم اختلفوا فيه ما هو فعن مالك في ذلك ثلاث روايات **إحداهن**: أنَّ العود هو أن يعزم على إمساكها والوطء معاً. **والثانية** أن يعزم على وطئها فقط، وهي الرواية الصحيحة المشهورة عند أصحابه، وبه قال أبو حنيفة وأحمد. **والرواية الثالثة**: أنَّ العود هو نفس الوطء، وهي أضعف الروايات عند أصحابه[2]، وقال الشافعي: العود هو الإمساك نفسه. قال: ومن مضى له زمان يمكنه أن يطلق فيه و لم يطلق ثبت أنَّه عائد ولزمته الكفارة لأنَّ إقامته زماناً يمكنه أن يطلق فيه من غير أن يطلق يقوم مقام إرادة الإمساك منه أو هو دليل ذلك[3].

وقال داود وأهل الظاهر: العود هو أن يكرر لفظ الظهار ثانية، ومتى لم يفعل ذلك فليس بعائد ولا كفارة عليه[4]. فدليل الرواية المشهورة لمالك ينبني على أصلين:

* **أحدهما**: أنَّ المفهوم من الظهار هو أنَّ وجوب الكفارة فيه إنَّما يكون بإرادته العودة إلى ما حرم على نفسه بالظهار وهو الوطء. وإذا كان كذلك وجب أن تكون العودة هي إمَّا الوطء نفسه، وإمَّا العزم عليه وإرادته[5].

* **والأصل الثاني**: أنَّه ليس يمكن أن يكون العود نفسه هو الوطء لقوله تعالى

---

(١) ينظر: «حاشية ابن عابدين»: ٥٩١/٢؛ «المنتقى»: ٤٩/٤؛ «الفقه الإسلامي وأدلته»: ٧١٢٣/٩.

(٢) ينظر: «المنتقى»: ٤٩/٤؛ «حاشية ابن عابدين»: ٥٩٢/٢؛ «المغني»: ٥٧٥/٨.

(٣) ينظر: «الأم»: ٢٦٥/٥؛ «المغني»: ٥٧٣/٨.

(٤) ينظر: «المحلى»: ٥٧/١٠.

(٥) ينظر: «المنتقى»: ٤٩/٤؛ «تنوير الحوالك شرح على موطأ مالك»: ٨٥/٢.

في الآية: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا﴾[1] ولذلك كان الوطء محرماً حتى يكفر. قالوا: ولو كان العود نفسه هو الإمساك لكان الظهار نفسه يحرم الإمساك فكان الظهار يكون طلاقاً[2]. وبالجملة فالمعول عندهم في هذه المسألة هو الطريق الذي يعرفه الفقهاء بطريق السبر والتقسيم، وذلك أنَّ معنى العود لا يخلو أن يكون تكرار اللفظ على ما يراه دواد، أو الوطء نفسه، أو الإمساك نفسه، أو إرادة الوطء. ولا يكون تكرار اللفظ؛ لأنَّ ذلك تأكيد والتأكيد لا يوجب الكفارة، ولا يكون إرادة الإمساك للوطء، فإنَّ الإمساك موجود بعد، فقد بقي أن يكون إرادة الوطء، وإن كان إرادة الإمساك للوطء فقد أراد الوطء فثبت أنَّ العود هو الوطء.

ومعتمد الشافعية في إجرائهم إرادة الإمساك، أو الإمساك مجرى إرادة الوطء أنَّ الإمساك يلزم عنه الوطء؛ فجعلوا لازم الشيء مشبهاً بالشيء وجعلوا حكمهما واحداً[3]، وهو قريب من الرواية الثانية، وربما استدلت الشافعية على أنَّ إرادة الإمساك هو السبب في وجوب الكفارة أنَّ الكفارة ترتفع بارتفاع الإمساك، وذلك إذا طلق إثْرَ الظهار، ولهذا احتاط مالك في الرواية الثانية، فجعل العود هو إرادة الأمرين جميعاً: أعني الوطء والإمساك، وأمَّا أن يكون العود الوطء فضعيف ومخالف للنص، والمعتمد فيها تشبيه الظهار باليمين: أي كما أنَّ كفارة اليمين إنَّما تجب بالحنث كذلك الأمر هاهنا، وهو قياس شبه عارضه النص.

وأمَّا داود فإنَّه تعلق بظاهر اللفظ في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُواْ﴾، وذلك يقتضي الرجوع إلى القول نفسه. وعند أبي حنيفة أنَّه العود في الإسلام إلى ما تقدّم من ظهارهم في الجاهلية: وعند مالك والشافعي أنَّ المعنى في الآية: ثُمَّ يعودون فيما

---

(١) المجادلة: ٣.

(٢) ينظر: «المنتقى»: ٤/٤٩؛ «المغني»: ٨/٥٧٥.

(٣) ينظر: «الأم»: ٥/٢٦٥.

قالوا. وسبب الخلاف بالجملة إنَّما هو مخالفة الظاهر للمفهوم، فمن اعتمد المفهوم جعل العودة إرادة الوطء أو الإمساك، وتأول معنى اللام في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُواْ﴾ بمعنى الفاء، وأمَّا من اعتمد الظاهر فإنَّه جعل العودة تكرير اللفظ، وأنَّ العودة الثانية إنَّما ثانية للأولى التي كانت منهم في الجاهلية. ومن تأول أحد هذين، فالأشبه له أن يعتقد أنَّ بنفس الظهار تجب الكفارة كما اعتقد ذلك مجاهد، إلاَّ أن يُقدر في الآية محذوفاً هو إرادة الإمساك، فهنا إذن ثلاثة مذاهب: إمَّا أن تكون العودة هي تكرار اللفظ، وإمَّا أن تكون إرادة الإمساك، وإمَّا أن تكون العودة التي هي في الإسلام، وهذان ينقسمان قسمين: أعني الأول والثالث؛ أحدهما أن يقدر في الآية محذوفاً، وهو إرادة الإمساك فيشترط هذه الإرادة في وجوب الكفارة، وأمَّا ألاَّ يقدر فيها محذوفاً فتجب الكفارة بنفس الظهار»[1].

يتلخص ممَّا تقدّم أنَّ ابن رشد رحمه الله رجح من مظان المشترك:

١. اعتبار الاستثناء في مظان المشترك، ولاسيما المركب.

٢. اللفظ المركب لفظ مشترك كما في توجيه لفظ العود.

٣. لا أرى ابن رشد قد أتى بجديد في المشترك من حيث المدلول؛ صحيح أنَّ الانفراد في الوضع بمعنى واحد، ويقابله الاشتراك[2] لكنه في الشواهد لم يخرج عن مسار علماء الأصول في المظان.

٤. لم يذكر تقسيمات المفرد والمركب[3]، واكتفى بالقسمة الثنائية ولاسيما أنَّ ابن رشد قد رأيناه في باب التعليلات قد مزج بين المجمل والمشترك، والظاهر والمشترك!.

وبهذا نصل إلى خاتمة المبحث؛ لننتقل إلى الفصل التالي من فصول الباب الثاني.

(١) «بداية المجتهد»: ٢/١٠٤-١٠٦.

(٢) «المدخل إلى أصول الفقه المالكي»: ٥٢.

(٣) ينظر: «المدخل إلى أصول الفقه المالكي»: ٥٢.

الفصل الثالث

في حروف المعاني، واختلاف الإعراب

وفيه تمهيد ومبحثان:

- ❖ المبحث الأول: في حروف المعاني.
- ❖ المبحث الثاني: في اختلاف الإعراب.

تمهيد

يحدد ابن رشد ترجيحاته الأصولية في الخطة التي رسمها في «بداية المجتهد»، ويجعل اختلاف الإعراب منها.

وحين نطوف في مظان كتاب «البداية» نجد التطبيقات لاختلاف الإعراب عزيزة. أمَّا بقية التطبيقات في المظان اللّغويّة فترجع إلى الاختلاف في معاني الحروف لا إلى اختلاف الإعراب، وهي كثيرة؛ ولهذا وزعنا هذا الفصل إلى مبحثين: المبحث الأول: يخص حروف المعاني[1] والذي سنذكر فيه أهم المعاني؛ لأنَّ استيعابها من المتعذرّ! والمبحث الثاني: في اختلاف الإعراب.

(١) الناظر في كتب الأصول يجدها تسمى أيضاً أدوات المعاني، ومعاني الحروف، وهكذا. ينظر: «البحر المحيط»: ٢/٢٥٣؛ «قواطع الأدلة»: ٦٢؛ «شرح تنقيح الفصول»: ٩٩.

المبحث الأول

في حروف المعاني[1]

ذكرنا في التمهيد أنَّ التطبيقات في المظان اللّغويّة ترجع أكثرها في «بداية المجتهد» إلى معاني الحروف أو حروف المعاني، لا إلى اختلاف الإعراب.

فرأينا أن نشرع في معاني الحروف حتى يتكامل الفصل إضافة إلى أهمية هذا المبحث في مظان الاستنباط.

قال ابن رشد فيما يجب على المحارب: «وأمَّا ما يجب على المحارب فاتفقوا على أنَّهُ يجب عليه حق لله وحق للآدميين، واتفقوا على أنَّ حق الله هو القتل والصلب وقطع الأيدي وقطع الأرجل من خلاف، والنفي على ما نص الله -تعالى- في آية الحرابة[2]. واختلفوا في هذه العقوبات، هل هي على التخيير أو مرتبة على

---

(١) جاء في شرح التلويح على التوضيح: «وتسميتها حروف المعاني بناء على أنَّ وضعها لمعان تميز بها من حروف المباني التي بنيت الكلمة عليها، وركبت منها؛ فالهمزة المفتوحة إذا قصد بها الاستفهام أو النداء فهي من حروف المعاني، وإلاَّ من حروف المباني». ينظر: «شرح التلويح على التوضيح»: ١/٩٨-٩٩.
جاء في «البحر المحيط»: «وإنما احتاج الأصولي إليها؛ لأنَّها من جملة كلام العرب، وتختلف الأحكام الفقهية بسبب اختلاف معانيها». ينظر: «البحر المحيط»: ٢/٢٥٣.
فحاجة الأصولي - المجتهد تشتد إلى معرفة حروف المعاني؛ لكثرة وقوعها في الدلائل، وما يتعلق بها من أحكام الفقه. ينظر: «حاشية العلامة البناني على شرح الجلال...»: ١/٣٣٥؛ «أصول الأحكام» لأستاذنا الدكتور حمد الكبيسي: ٣٥٧؛ السيد سالم: الدكتور الطيب: «أثر معاني الحروف في اختلاف الفقهاء» - بحث منشور في مجلة «أضواء الشريعة»، كلية الشريعة - الرياض، العدد ١٣، ١٤٠٢هـ، ص: ١٤٩.

(٢) ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسۡعَوۡنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوۡ يُصَلَّبُوٓاْ أَوۡ تُقَطَّعَ أَيۡدِيهِمۡ وَأَرۡجُلُهُم مِّنۡ خِلَٰفٍ أَوۡ يُنفَوۡاْ مِنَ ٱلۡأَرۡضِۚ ذَٰلِكَ لَهُمۡ خِزۡيٞ فِي ٱلدُّنۡيَاۖ وَلَهُمۡ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [المائدة: ٣٣].

قدر جناية المحارب؟ فقال مالك: إن قتل فلابد من قتله، وليس للإمام تخيير في قطعه ولا في نفيه، وإنما التخيير في قتله أو صلبه. وأمَّا إن أخذ المال و لم يقتل فلا تخيير في نفيه، وإنما التخيير في قتله أو صلبه أو قطعه من خلاف. وأمَّا إذا أخاف السبل فقط؛ فالإمام عنده مخير في قتله أو صلبه أو قطعه أو نفيه[1]. ومعنى التخيير عنده: أنَّ الأمر راجع في ذلك إلى اجتهاد الإمام، فإن كان المحارب ممن له الرأي والتدبير، فوجه الاجتهاد قتله أو صلبه؛ لأنَّ القطع لا يرفع ضرره. وإن كان لا رأي له، وإنما هو ذو قوة وبأس، قطعه من خلاف، وإن كان ليس فيه شيء من هاتين الصفتين أخذ بأيسر ذلك فيه، وهو الضرب والنفي[2].

وذهب الشافعي وأبو حنيفة وجماعة من العلماء إلى أنَّ هذه العقوبة هي مرتبة على الجنايات المعلوم من الشرع ترتيبها عليه، فلا يقتل من المحاربين إلاَّ من قتل، ولا يقطع إلاَّ من أخذ المال، ولا ينفي إلاَّ من لم يأخذ المال ولا قتل[3].

وقال قوم: بل الإمام مخير فيهم على الإطلاق، وسواء قتل أو لم يقتل، أخذ المال أو لم يأخذه. وسبب الخلاف: هل حرف (أو) في الآية للتخيير أو للتفصيل على حسب جناياتهم[4]؟ ومالك حمل البعض من المحاربين على التفصيل والبعض

---

(١) ينظر: «المنتقى»: ١٧١/٧.

(٢) ينظر: المصدر نفسه.

(٣) قال ابن قدامة: روينا نحو هذا عن ابن عباس، وبه قال قتادة ومجلز وحماد والليث، والشافعي وإسحاق وعن أحمد أنَّهُ إذا قتل وأخذ المال قتل وقطع. ينظر: «المغني»: ٣٠٥/١٠؛ «الأم»: ١٣٩؛ «المبسوط»: ١٣٥/٩، ١٩٥.

(٤) ذهب طائفة إلى أنَّ الإمام مخير فيهم بين القتل والصلب والقطع والنفي لأنَّ (أو) تقتضي التخيير وهذا قول سعيد بن المسيب وعطاء ومجاهد والحسن والضحاك والنخعي وأبي الزناد وأبي ثور وداود، وروي عن ابن عباس ما كان في القرآن (أو) فصاحبه بالخيار. ينظر: «المغني»: ٣٠٥/١٠.

على التخيير[1]. واختلفوا في معنى قوله تعالى: ﴿أَوْ يُصَلَّبُوٓاْ﴾ فقال قوم: إنَّه يصلب حتى يموت جوعاً[2]، وقال قوم: بل معنى ذلك: أنَّه يقتل ويصلب معاً[3]، وهؤلاء منهم من قال: يقتل أولاً ثُمَّ يصلب، وهو قول أشهب[4]، وقيل: إنَّه يصلب حياً ثُمَّ يقتل في الخشبة[5]، وهو قول ابن القاسم وابن الماجشون[6]، ومن رأى أنَّه يقتل أولاً ثُمَّ يصلب صلى عليه عنده قبل الصلب[7]، ومن رأى أنَّه يقتل في الخشبة فقال بعضهم: لا يصلى عليه تنكيلاً له[8]، وقيل: يقف خلف الخشبة ويصلي عليه[9].

---

(١) ينظر: «المنتقى»: ١٧١/٧.

(٢) وفي هذه المسألة لم نقف على تفصيل لأحكامها في كتب الفقه والتفسير خلا تفسير ابن كثير؛ حيث قال: «واختلفوا هل يصلب حياً، ويترك حتى يموت بمنعه من الطعام والشراب...؟ واكتفى بهذه العجالة وكذلك لم يفصل. ينظر: «تفسير ابن كثير»: ٥١/٢.

(٣) أجمع على هذا كُلّ أهل العلم. روى ذلك عن عمر، وبه قال سليمان بن موسى، والزهري، ومالك، والشافعي، وأصحاب الرأي؛ لأنَّه حد من حدود الله تعالى فلم يسقط بالعفو كسائر الحدود وهو ظاهر مذهب الحنابلة. ينظر: «المغني»: ٣٠٧/١٠.

(٤) هذا ما ذهب إليه الشافعي وأحمد. ينظر: «الأم»: ١٤٠/٦؛ «المغني»: ٣٠٨/١٠؛ وينظر: «المنتقى»: ١٧٢/٧.

(٥) هذا ما ذهب إليه الأوزاعي ومالك والليث وأبو حنيفة وأبو يوسف. ينظر: «المنتقى»: ١٧٢/٧؛ «المبسوط»: ١٩٦/٩؛ «المغني»: ٣٠٨/١٠.

(٦) ابن الماجشون: عبد الملك بن عبد الله التيمي بالولاء، أبو مروان ابن الماجشون: فقيه مالكي فصيح، دارت عليه الفتيا في زمانه، وعلى أبيه من قبله. أضر آخر عمره. توفي سنة ٢١٢هـ. ينظر: «ميزان الاعتدال»: ١٥٠/٢؛ «وفيات الأعيان»: ١٦٦/٣؛ «الأعلام»: ٣٠٥/٤.

(٧) كذا كتاب «الأنوار» من كتب الشافعية: ٣٢٣/٢.

(٨) ينظر: «حاشية ابن عابدين»: ٢٢٠/٣.

(٩) لم أقف على نسبته لأحد من الفقهاء.

وقال سحنون[1] إذا قتل في الخشبة أنزل منها وصلى عليه. وهل يعاد إلى الخشبة بعد الصلاة؟ فيه قولان عنه[2]، وذهب أبو حنيفة وأصحابه: أنَّه لا يبقى على الخشبة أكثر من ثلاثة أيام[3]. وأمَّا قوله: ﴿أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلَافٍ﴾ فمعناه أن تقطع يده اليمنى ورجله اليسرى، ثُمَّ إن عاد قطعت يده اليسرى ورجله اليمنى[4].

واختلف إذا لم تكن له اليمنى فقال ابن القاسم: تقطع يده اليسرى ورجله اليمنى[5]، وقال أشهب: تقطع يده اليسرى ورجله اليسرى[6].

---

(١) سحنون: عبد السلام بن سعيد بن حبيب التنوخي الملقب بسحنون: قاض، فقيه، انتهت إليه رياسة العلم في المغرب. كان زاهداً لا يهاب سلطاناً في حق يقوله. أصله شامي، من حمص، ومولده في القيروان. ولي القضاء بها سنة ٢٣٤هـ، واستمر إلى أن مات سنة ٢٤٠هـ. أخباره كثيرة جداً. وكان رفيع القدر، عفيفاً، أبيّ النفس. ينظر: «الحلل السندسية»: ١٠٥؛ «الأعلام»: ١٢٩/٤.

(٢) قال سحنون: يترل فيغسله أهله ويكفن ويصلى عليه، ثُمَّ إن رأى إعادته إلى الخشبة فعل. وروى ابن سحنون أنَّه قال ذلك لمن سأله من الأندلس قال: وأمَّا الذي قال لي أنا -الكلام لابن سحنون- فلا يعاد إلى الخشبة، ولا يترك عليها بعد القتل، ولكن يترل ويدفع إلى أهله، فمعنى القول الأول: أنَّه يبقى على الخشبة؛ ليبقى وجه ازدجار به. وعلى القول الثاني أنَّه يقتل بعد الصلب؛ لتشنيع صفة قتله خاصة، وليس الصلب لبقاء حاله. ينظر: «المنتقى»: ١٧٢/٧.

(٣) ينظر: «المبسوط»: ١٩٦/٩.

(٤) ينظر: «المنتقى»: ١٧٣/٧؛ «المبسوط»: ١٨٩/٩؛ «الأم»: ١٣٩/٦؛ «المغني»: ٣١١/١٠.

(٥) ينظر: «المنتقى»: ١٧٣/٧.

(٦) ينظر: المصدر نفسه.

واختلف أيضاً في قوله: ﴿أَوْ يُنفَوْاْ مِنَ ٱلْأَرْضِ﴾ فقيل: إنَّ النفي هو السجن[1]. وقيل: إنَّ النفي هو أن ينفى من بلد إلى بلد فيسجن فيه إلى أن تظهر توبته، وهو قول ابن القاسم عن مالك، ويكون بين البلدين أقل ما تقصر فيه الصلاة، والقولان عن مالك[2]، وبالأول قال أبو حنيفة، وقال ابن الماجشون: معنى النفي هو فرارهم من الإمام لإقامة الحد عليهم، فأما أن ينفى بعد أن يقدر عليه فلا[3]، وقال الشافعي: أمَّا النفي فغير مقصود، ولكن إذا هربوا شردناهم في البلاد بالأتباع[4].

وقيل: هي عقوبة مقصودة، فقيل: على هذا ينفى ويسجن دائماً وكلها عن الشافعي[5]، وقيل: معنى ﴿أَوْ يُنفَوْاْ﴾ أي من أرض الإسلام إلى أرض الحرب[6].

والذي يظهر أنَّ النفي تغريبهم عن وطنهم لقوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنِ ٱقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ أَوِ ٱخْرُجُواْ مِن دِيَٰرِكُم﴾[7] الآية فسوى بين النفي والقتل وهو عقوبة معروفة بالعادة من العقوبات كالضرب والقتل، وكل ما يقال فيه سوى هذا فليس معروفاً لا بالعادة ولا بالعرف»[8].

يتلخص ممَّا تقدّم أنَّ ابن رشد يذهب إلى اعتبار حرف (أو) للتخيير، ورجح أنَّ المقصود من النفي هو التغريب عن الوطن. وهو بهذا يذهب إلى ما ذهب إليه ابن القاسم عن مالك؛ مستنداً إلى اعتبار القتل والخروج (النفي) متساويين أخذاً من

---

(١) ينظر: «المبسوط»: ١٩٩/٩؛ «المغني»: ٣١٤/١٠.

(٢) ينظر: «المنتقى»: ١٧٣/٧؛ «المغني»: ٣١٤/١٠.

(٣) ينظر: «المنتقى»: ١٧٣/٧.

(٤) ينظر: «الأم»: ١٤٠/٦.

(٥) ينظر: المصدر نفسه.

(٦) ينظر: «تفسير القرطبي»: ١٥٢/٦.

(٧) النساء: ٦٦.

(٨) «بداية المجتهد»: ٤٤٦/٢-٤٤٧.

قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنِ ٱقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ أَوِ ٱخْرُجُواْ مِن دِيَٰرِكُم﴾ فساوى بين النفي والقتل وهي التفاتة جليلة.

وفي تطبيق آخر؛ قال ابن رشد: «اختلفوا في وجوب ترتيب أفعال الوضوء على نسق الآية[1]. فقال قوم: هو سنّة، وهو الذي حكاه المتأخرون من أصحاب مالك عن المذهب، وبه قال أبو حنيفة والثوري وداود[2]. وقال قوم: هو فريضة، وبه قال الشافعي، وأحمد، وأبو عبيد[3]، وهذا كله ترتيب المفروض مع المفروض.

وأمَّا ترتيب الأفعال المفروضة مع الأفعال المسنونة، فهو عند مالك مستحب[4]. وقال أبو حنيفة: هو سنّة[5].

وسبب اختلافهم شيئان: أحدهما: الاشتراك الذي في واو العطف، وذلك أنَّهُ قد يعطف بها الأشياء المرتبة بعضاً على بعض، وقد يعطف بها على غير المرتبة وذلك ظاهر، من استقراء كلام العرب، ولذلك انقسم النحويون فيها قسمين، فقال نحاة البصرة: ليس تقتضي نسقاً، ولا ترتيباً، وإنما تقتضي الجمع فقط[6]، وقال الكوفيون: بل تقتضي النسق، والترتيب[7].

---

(١) ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ وَٱمْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ ...﴾ الآية. [المائدة: ٦].

(٢) ينظر: «المنتقى»: ١/٤٦؛ «بلغة السالك لأقرب المسالك»: ١/٤٧؛ «المبسوط»: ١/٥٥-٥٦؛ «المحلى»: ٢/٩٢؛ وجاء في «المغني»: ١/١٢٥: «حكى أبو الخطاب رواية أخرى عن أحمد أنَّهُ غير واجب».

(٣) ينظر: «المغني»: ١/١٢٥؛ «الأم»: ١/٢٦.

(٤) ينظر: «المنتقى»: ١/٤٦.

(٥) ينظر: «اللباب»: ١/٨.

(٦) ينظر: ابن عقيل: بهاء الدين عبد الله: «شرح ابن عقيل»: ٢/١٦٨.

(٧) ينظر: المصدر نفسه.

فمن رأى أنَّ الواو في آية الوضوء تقتضي الترتيب، قال بإيجاب الترتيب، ومن رأى أنها لا تقتضي الترتيب لم يقل بإيجابه»[1].

هكذا ذكر ابن رشد أثر حروف المعاني في الحكم، ولكن لم يرجح رأيـــاً، و لم يشارك في مظان هذا الاستعمال، واكتفى بالمنقول عن علماء أصول الفقه واللغة.

نستنتج مما تقدم:

١. ترجيح ابن رشد للأحكام من مظان حروف المعاني.

٢. موافقته للجمهور في اعتبار حروف المعاني طريقاً قوياً للوقوف على مظان الأحكم.

٣. والذي نرجحه هو ما ذهب إلى أنَّ هذه العقوبة مرتبة على الجنايات المعلوم من الشرع ترتيبها رعاية للعدالة المتوخاة في أحكام الله تعالى.

وبهذا نصل إلى طي هذا المبحث؛ لننتقل إلى مبحث آخر.

(١) «بداية المجتهد»: ١/١٦.

المبحث الثاني

في اختلاف الإعراب

يحدد ابن رشد ترجيحاته الأصولية التي رسمها كما جاء في «بداية المجتهد»، ويجعل اختلاف الإعراب منها.

وحين نطوف في مظان كتاب «البداية» نجد التطبيقات لاختلاف الإعراب عزيزة. وأمَّا بقية التطبيقات في المظان اللّغويّة فترجع إلى الاختلاف في معاني الحروف لا إلى الاختلاف في الإعراب. وقد تقدم بيان ذلك.

على هذا سيقتصر هذا المبحث على المثال التطبيقي التالي:

- قال ابن رشد: «اتفق العلماء على أنَّ الرجلين من أعضاء الوضوء، واختلفوا في نوع طهارتهما، وقال قوم: طهارتهما الغسل وهم الجمهور[1]. وقال قوم: فرضهما المسح[2]. وقال قوم: طهارتهما تجوز بالنوعين: الغسل والمسح[3]، وإنَّ ذلك راجع إلى اختيار المكلف. وسبب اختلافهم القراءتان المشهورتان في آية الوضوء: أعني قراءة من قرأ، «وأرجلَكم» بالنصب عطفاً على المغسول وقراءة من قرأ، «وأرجلِكم» بالخفض عطفاً على الممسوح، وذلك أنَّ قراءة النصب ظاهرة في الغسل، وقراءة الخفض ظاهرة في المسح كظهور تلك في الغسل، فمن ذهب إلى أنَّ فرضهما واحد من هاتين الطهارتين على التعيين، إمَّا الغسل، وإمَّا المسح: ذهب إلى ترجيح ظاهر إحدى القراءتين على القراءة الثانية إلى معنى ظاهر القراءة التي ترجحت عنده.

---

(١) ينظر: «المنتقى»: ٣٠٩/١؛ «المبسوط»: ٨/١.

(٢) ينظر: «فتح الباري»: ١٦٦/١.

(٣) وهو قول كلّ من ابن جرير الطبري وداود. ينظر: «المنتقى»: ٣٩/١؛ وجاء في «المغني»: ١٢٠/١- ١٢١: ولم يعلم من فقهاء المسلمين من يقول بالمسح على الرجلين غير من ذكرنا إلاَّ ما حكي عن ابن جرير أنَّهُ قال: هو مخير بين المسح والغسل واحتج بظاهر الآية.

ومن اعتقد أنَّ دلالة كلّ واحدة من القراءتين على ظاهرها على السواء، وأنه ليست إحداهما على ظاهرها أدل من الثانية على ظاهرها أيضاً، جعل ذلك من الواجب المخير؛ ككفارة اليمين وغير ذلك، وبه قال الطبري وداود. وللجمهور تأويلات في قراءة الخفض أجودها أنَّ ذلك عطف على اللفظ لا على المعنى إذ كان ذلك موجوداً في كلام العرب مثل قول الشاعر:

لَعِبَ الزَّمانُ بِها وغَيَّرَها بَعْدِي سَوَافِي المورِ والقَطْرِ[1]

بالخفض ولو عطف على المعنى لرفع القطر.

وأمَّا الفريق الثاني: وهم الذين أوجبوا المسح، فإنهم تأولوا قراءة النصب على أنها عطف على الموضع كما قال الشاعر[2]: «فلسنا بالجبال ولا الحديدا»[3].

---

(١) البيت لزهير بن أبي سلمى في ديوانه: ٢٧ من قصيدة: «حَدِبٌ على المولى الضريك» يمدح بها هرما.
السوافي: في باب «السفو» السين والفاء والحرف المعتل أصل واحد يَدُلُّ على خفة في الشيء. وسفت الريحُ الترابَ تَسفيه سَفْيا. والسَّفا: ما تطاير به الريح من التراب. ابن فارس «معجم مقاييس اللّغة»: باب سفو: ٣/٨٠.
المور، بالضم: الغبار بالريح. والمُورُ: الغبار المتردد، وقيل: التراب تثيره الريح. «لسان العرب»: باب مور: ٣/٥٤٨.
القطر: المطر. «لسان العرب»: باب قطر: ٣/١١٤.

(٢) لم أُقف عليه في ما بين يدي من المصادر.

(٣) فنصب الحديد عطفاً على الجبال بالمعنى لا باللفظ، معناه فلسنا الجبال ولا الحديد، الشاهد أنَّ المجاورة طريقة شائعة في اللغة العربيّة، فإما أن تكون بحائل كما تقدم في الشعر وكقوله تعالى: ﴿يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُّخَلَّدُونَ ﴿١٧﴾ بِأَكْوَابٍ وَأَبَارِيقَ وَكَأْسٍ مِّن مَّعِينٍ ﴿١٨﴾ لَّا يُصَدَّعُونَ عَنْهَا وَلَا يُنزِفُونَ ﴿١٩﴾ وَفَٰكِهَةٍ مِّمَّا يَتَخَيَّرُونَ ﴿٢٠﴾ وَلَحْمِ طَيْرٍ مِّمَّا يَشْتَهُونَ ﴿٢١﴾ وَحُورٌ عِينٌ﴾ برفع حور على قراءة الجمهور وذلك على المجاورة ويقع هذا كثير في الفصيح. ينظر: «شرح بداية المجتهد»: ١/٤٣؛ «مسائل من الفقه المقارن»: القسم الأول/٩٢. =

وقد رجح الجمهور قراءتهم هذه بالثابت عنه عليه الصلاة والسلام إذا قال في قوم لم يستوفوا غسل أقدامهم في الوضوء: «ويلٌ للأعقاب من النار»[1] قالوا: فهذا يَدُلُّ على أنَّ الغسل هو الفرض؛ لأنَّ الواجب هو الذي يتعلق بتركه العقاب.

وهذا ليس فيه حجة؛ لأنَّه إنَّما وقع الوعيد على أنهم تركوا أعقابهم دون غسل، ولاشك إنَّ من شرع في الغسل ففرضه الغسل في جميع القدم، كما أنَّ من شرع في المسح ففرضه المسح عند من يخير بين الأمرين، وقد يَدُلُّ على هذا ما جاء في أثر آخر خرّجه أيضاً مسلم أنَّهُ قال: «فجعلنا نمسح على أرجلنا فنادى ويل للأعقاب من النار»[2]. وهذا الأثر وإن كانت العادة قد جرت بالاحتجاج به في منع المسح، فهو أدل على جوازه منه على منعه؛ لأنَّ الوعيد إنَّما تعلق فيه لترك التعميم لا بنوع الطهارة، بل سكت عن نوعها، وذلك دليل على جوازها، وجواز المسح هو أيضاً مروي عن بعض الصحابة والتابعين[3] ولكن من طريق المعنى،

=إضافة إلى ذلك جاء في «تفسير الكشاف»: وقيل: «إلى الكعبين» فجيء بالغاية إماطة لظن ظان يحسبها ممسوحة، لأنَّ المسح لم يضرب له غاية في الشريعة. ينظر: «الكشاف»: ٥٩٧/١.

(١) «صحيح البخاري»: كتاب العلم- باب من رفع صوته بالعلم: ٢٣/١-٢٤، وكتاب الوضوء- باب غسل الرجلين: ٥١/١؛ «صحيح مسلم» بشرح النووي: كتاب الطهارة- باب وجوب غسل الرجلين: ١٣١/٣.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) جاء في «فتح الباري»: وقد تواترت الأخبار عن النبي ﷺ في صفة وضوئه أنَّهُ غسل رجليه وهو المبين لأمر الله، وقد قال في حديث عمرو بن عبسة الذي رواه ابن خزيمة وغيره مطولاً في فضل الوضوء «ثم يغسل قدميه كما أمره الله» و لم يثبت عن أحد من الصحابة خلاف ذلك إلاَّ عن علي وابن عباس وأنس، وقد يثبت الرجوع عن ذلك، قال عبد الرحمن بن أبي ليلى: أجمع أصحاب رسول الله ﷺ على غسل القدمين، رواه سعيد بن منصور. وادعى الطحاوي وابن حزم أنَّ المسح منسوخ. والله أعلم. ينظر: «فتح الباري»: ٦٦/١.

والغسل أشد مناسبة للقدمين من المسح كما أنَّ المسح أشد مناسبة للرأس من الغسل، إذا كان القدمان لا ينقى دنسهما غالباً إلاَّ بالغسل، وينقى دنس الرأس بالمسح، وذلك أيضاً غالب، والمصالح المعقولة لا يمتنع أن تكون أسباباً للعبادات المفروضة حتى يكون الشرع لاحظ فيها معنيين: معنىً مصلحياً، ومعنىً عبادياً. وأعني بالمصلحي ما رجع إلى الأمور المحسومة وبالعبادي ما رجع إلى زكاة النفس. وكذلك اختلفوا في الكعبين هل يدخلان في المسح، أو في الغسل عند من أجاز المسح؟ وأصل اختلافهم الاشتراك الذي في حرف «إلى» أعني في قوله تعالى: ﴿وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ﴾[1] وقد تقدم القول في اشتراك هذا الحرف في قوله تعالى: ﴿إِلَى ٱلْمَرَافِقِ﴾. لكن الاشتراك وقع هنالك من جهتين من جهة اشتراك اسم اليد، ومن اشتراك حرف «إلى» وهنا من قبل اشتراك حرف «إلى» فقط»[2].

يتلخص مما تقدم ما يأتي:

١. أخذ ابن رشد بالقراءتين قراءة النصب والجر لكنه اعتبر الغسل أشد مناسبة للقدمين من المسح كما أنَّ المسح أشد مناسبة للرأس من الغسل.

٢. ربط المصلحة بالعبادات المفروضة فجعل في الشرع معنيين: معنىً مصلحياً، ومعنىً عبادياً، الأول يرجع إلى الأمور المحسوسة، والثاني يرجع إلى زكاة النفس.

٣. لم يستوف اختلاف الإعراب في هذه المسألة من حيث العطف ولاسيما عطف المجاورة ومعاني إلى، ولاسيما انتهاء الغاية.

ولهذا نصل إلى نهاية هذا المبحث؛ لننتقل إلى الفصل التالي من فصول الباب الثاني.

(١) المائدة: ٦.

(٢) «بداية المجتهد»: ١/١٤-١٦.

الفصل الرابع

تردد اللفظ في الحمل بين الحقيقة والمجاز

وفيه تمهيد ومبحثان:

- ❖ المبحث الأول: في الحقيقة.
- ❖ المبحث الثاني: في المجاز.

تمهيد

حين يعرض ابن رشد خطته في مظان أسباب اختلاف الفقهاء بالجنس، يجعل تردد اللفظ بين حمله على الحقيقة أو حمله على نوع من أنواع المجاز السبب الرابع حاصراً الحمل على المجاز في أنواع أربع؛ حيث يقول: «والرابع تردد اللفظ بين حمله على الحقيقة أو حمله على نوع من أنواع المجاز التي هي إمَّا الحذف وإمَّا الزيادة وإمَّا التقديم وإمَّا التأخير»[1].

لكننا لم نره قد خاض في تعريف الحقيقة والمجاز من حيث التعريف اللغويّ والاصطلاحي، ولم يأتِ بشواهد تفصيلية على الأنواع التي ذكرها.

على هذا يكون مسار عرض الحقيقة والمجاز على مبحثين الأول يخص الحقيقة، والثاني يخص المجاز. ذاكرين التطبيقات ثم نعود إلى ذكر ذخائر التعاريف عند علماء الأصول؛ لعل ذلك يسعفنا في المقارنات أو وجه من وجوهها.

(١) «بداية المجتهد»: ١/٥-٦.

المبحث الأول

في الحقيقة

المتعمق في تطبيقات ابن رشد الفقهية يجد ترجيحات في مظان الحمل بين الحقيقة والمجاز؛ يحمل في الغالب على الحقيقة في مظان التردد.

ومن تلك التطبيقات ما جاء في «بداية المجتهد» فيما يحرم على المظاهر.

قال ابن رشد: «واتفقوا على أنَّ المظاهر يحرم عليه الوطء. واختلفوا فيما دونه من ملامسة ووطء في غير الفرج ونظر اللذة، فذهب مالك إلى أنَّهُ يحرم الجماع وجميع أنواع الاستمتاع مما دون الجماع من الوطء فيما دون الفرج واللمس والتقبيل والنظر للذة ماعدا وجهها وكفيها من سائر بدنها ومحاسنها وبه قال أبو حنيفة إلاَّ أنَّهُ إنَّما كره النظر للفرج فقط، وقال الشافعي: إنَّما يحرم الظهار الوطء في الفرج فقط المجمع عليه لا ماعدا ذلك، وبه قال الثوري وأحمد وجماعة[1].

ودليل مالك قوله تعالى: ﴿مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّا﴾[2] وظاهر لفظ التماس يقتضي المباشرة فما فوقها؛ ولأنه أيضاً لفظ حرمت به عليه فأشبه لفظ الطلاق، ودليل قول الشافعي أنَّ المباشرة كناية هاهنا عن الجماع بدليل إجماعهم على أنَّ الوطء محرم عليه، وإذا دلت على الجماع لم تدل على ما فوق الجماع؛ لأنَّها إمَّا أن تدل على ما فوق الجماع، وإمَّا أن تدل على الجماع، وهي الدَّلالة المجازية، لكن قد اتفقوا على أنها دالة على الجماع فانتفت الدَّلالة المجازية إذ لا يَدُلُّ لفظ واحد دلالتين: حقيقةً ومجازاً. قلت: الذين يرون أنَّ اللفظ المشترك له عموم لا يبعد أن يكون اللفظ الواحد عندهم يتضمن المعنيين جميعاً: أعني الحقيقة والمجاز، وإن كان لم تجر به عادة

---

(١) ينظر: تفصيل أقوال المذاهب: «المغني»: ٥٦٧/٨؛ «المجموع»: ١٣٠/١٦؛ «بدائع الصنائع»: ٢١٣٢/٥؛ «المنتقى»: ٣٧/٤؛ «حاشية ابن عابدين»: ٥٩١/٢؛ «الأم»: ٣٦٥/٥.

(٢) المجادلة: ٣.

العرب، ولذلك القول به في لغاية من الضعف، ولو علم أنَّ للشرع فيه تصرفاً لجاز وأيضاً فإنَّ الظهار مشبه عندهم بالإيلاء، فوجب أن يختص عندهم بالفرج»[1].

يلحظ مما تقدم ما يلي:

١. لا يَدُلُّ لفظ واحد دلالتين حقيقية ومجازاً؛ ولهذا حمله ابن رشد في التطبيق على الحقيقة دون المجاز.

٢. لم يوافق ابن رشد الذين يرون أنَّ اللفظ المشترك له عموم لكون؛ اللفظ الواحد عندهم يتضمن الحقيقة والمجاز؛ باعتبار هذا يخالف لما تجري به عادة العرب، فهو في غاية من الضعف فبات مرجوحاً عند ابن رشد. والراجح عنده أن يترجح أحدهما على الآخر.

وفي تطبيق آخر يخص التيمم؛ قال ابن رشد: «اتفق العلماء على أنَّ هذه الطهارة هي بدل من الطهارة الصغرى، واختلفوا في الكبرى، فروي عن عمر وابن مسعود: أنهما كانا لا يريانها بدلاً من الكبرى[2]، وكان عليٌّ وغيره من الصحابة يرون أنَّ التيمم يكون بدلاً من الطهارة الكبرى، وبه قال عامة الفقهاء[3].

والسبب في اختلافهم الاحتمال الوارد في آية التيمم، وأنه لم تصح عندهم الآثار الواردة بالتيمم للجنب. أمَّا الاحتمال الوارد في الآية؛ فلأن قوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ﴾[4] يحتمل أن يعود الضمير الذي فيه على المحدث حدثاً أصغر

---

(١) «بداية المجتهد»: ٢/١٠٨-١٠٩.

(٢) قال القرطبي: «وقد صح عن عمر وابن مسعود أنهما رجعا إلى ما عليه الناس وأنَّ الجنب يتيمم». «تفسير القرطبي»: ٦/١٠٤.

(٣) ينظر: «المبسوط»: ١/١١١؛ «المغني»: ١/٢٣٧؛ «المنتقى»: ١/١١٥؛ «الفقه الإسلام وأدلته»: ١/٥٦٢؛ بدران: أبو العينين بدران: «العبادات الإسلامية»: ٥٥.

(٤) النساء: ٤٣، المائدة: ٦.

فقط، ويحتمل أن يعود عليهما معاً، لكن من كانت الملامسة عنده في الآية الجماع[1]، فالأظهر أنَّهُ عائد عليهما معاً، ومن كانت الملامسة عنده هي اللمس باليد[2]، أعني في قوله تعالى: ﴿أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾؛ فالأظهر أنَّهُ يعود الضمير عنده على المحدث حدثاً أصغر فقط، إذ كانت الضمائر إنَّما يحمل أبداً عودها على أقرب مذكور، إلاَّ أن يقدر في الآية تقديماً وتأخيراً حتى يكون تقديرها هكذا: «يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة، أو جاء أحد منكم من الغائط، أو لامستم النساء فاغسلوا وجوهكم وأيديكم إلى المرافق وامسحوا برؤوسكم وأرجلكم إلى الكعبين وإن كنتم جنباً فاطهروا وإن كنتم مرضى أو على سفر فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيداً طيباً».

ومثل هذا ليس ينبغي أن يصار إليه إلاَّ بدليل؛ فإنَّ التقديم والتأخير مجاز، وحمل الكلام على الحقيقة أولى من حمله على المجاز، وقد يظن أنَّ في الآية شيئاً يقتضي تقديماً وتأخيراً، وهو أنَّ حملها على ترتيبها يوجب أنَّ المرض والسفر حدثان، لكن هذا لا يحتاج إليه إذا قدرت (أو) هاهنا بمعنى الواو»[3].

هكذا رجّح ابن رشد الحقيقة في الاستعمال، ولم يصر إلى المجاز ونفي الوجوه المحتملة للمجاز، ولاسيما التقديم والتأخير.

يتضح من كُلّ ما تقدّم، أنَّ ابن رشد يغلب الحقيقة على المجاز، وقبل أن نخلص إلى موافقته للجمهور، وعدم موافقته، علينا أن نقف عند تعريف الحقيقة في الذخائر الأصولية مهتدين إلى مسلك التغليب عند جمهرة علماء الأصول.

المجلي لكتب الأصول، والمتعمق فيها يجد تعريفات عديدة للحقيقة تتلخص في التعريف الآتي:

---

(١) ينظر: «المبسوط»: ١/١١٣؛ «تفسير التحرير والتنوير»: ٥/٦٧.

(٢) «الفقه الإسلام وأدلته»: ١/٥٦٢؛ «تفسير التحرير والتنوير»: ٥/٦٧.

(٣) «بداية المجتهد»: ١/٦١-٦٢.

الحقيقة: هي اللفظ المستعمل فيما وضع له في اصطلاح التخاطب. أو هي كُلّ لفظ أريد به ما وضع له في الأصل بشيء معلوم[1].

هذا من جهة التعريف أمَّا من جهة الترجيح، فإنَّ علماء أصول الفقه الإسلامي يذهبون إلى ترجيح الحقيقة على المجاز؛ فإنَّ الأصل في الكلام الحقيقة، والمجاز عارض، كذلك إن الحقيقة لا تفتقر إلى قرينة، أمَّا المجاز فيفتقر إلى ذلك؛ فالمجاز خلف عن الحقيقة[2].

وحين ننظر ما سار عليه ابن رشد نجده لم يخالف الجمهور في مظان ترجيح الحقيقة على المجاز؛ وبه يصار إلى أنَّ ابن رشد لم يخالف الجمهور من حيث التطبيق في تعريف الحقيقة.

وبهذا نصل إلى فتح مبحث جديد يتلازم مع مبحث الحقيقة ألا وهو مبحث المجاز.

(١) ينظر: «أصول السرخسي»: ١/١٧٠؛ «كشف الأسرار»: ١/٦١؛ «التلويح على التوضيح»: ١/٦٩ وما بعدها؛ «أصول الفقه الإسلامي» للزحيلي: ١/٢٩٢؛ «أصول الأحكام»: ٣٣١؛ «أصول الفقه الإسلامي في نسيجه الجديد»: ٢/١٩٣.

(٢) ينظر: «أصول السرخسي»: ١/١٧١ وما بعدها؛ «مسلم الثبوت»: ١/١٥٦.

المبحث الثاني

في المجاز

أوعبنا في تمهيد هذا الفصل أنَّ ابن رشد لم يتعرض إلى تعريف الحقيقة والمجاز أصلاً؛ نعم نجد بياناً لأحكام التأويل ومعناه في «فصل المقال» حيث يذهب إلى أنَّ التأويل: هو إخراج دلالة اللفظ من الدلالة الحقيقية إلى الدلالة المجازية من غير أن يخلّ في ذلك بعادة لسان العرب في التجوز من تسمية الشيء بشبيهه أو بسببه ولاحقه أو مقارنة أو غير ذلك من الأشياء التي عددت في تعريف أصناف الكلام المجازي كما يقول ابن رشد(١).

والذي ساقه ابن رشد في خطته الإجمالية في «بداية المجتهد» هو ضروب المجاز، وحملها عند التعارض، والذي سيتبين لنا ذلك من خلال بعض التطبيقات في مضامين هذا المبحث.

ويلزم علينا أن نستفيد من تعريف المجاز عند علماء أصول الفقه وذخائرهم العلمية حتى تقوم المقارنة في تقويم.

يعرف المجاز في مظان كتب الأصول: بأنه هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له لعلاقة بينه وبين ما وضع له(٢).

إذن المجاز لفظ استعمل في غير ما وضع في اصطلاح به التخاطب بصلة بينه وبين المعنى الحقيقي مع قرينة مانعة من إرادة الموضوع له(٣).

ومن هنا يتضح أنَّ من الضروري في المجاز وجود قرينة تدل على أنَّ اللفظ لم

---

(١) ينظر: «فصل المقال»، تحقيق: محمد عابد الجابري: ٩٧.

(٢) «مفتاح الوصول»: ٥٩، وينظر: «البحر المحيط»: ١٧٨/٢؛ «مسلم الثبوت»: ١٦٢/١.

(٣) ينظر: «أصول الفقه الإسلامي في نسيجه الجديد»: ١٩٣/٢؛ وينظر: التفتازاني، العلاّمة: «مطول على التلخيص»: ٣٤٨-٣٤٩.

يستعمل في معناه الحقيقي؛ تظهر ذلك في علاقات المجاز، ولاسيما في القرينة المانعة[1].

والمستقرئ للتطبيقات الفقهية التي نثرها ابن رشد هنا وهناك في «بداية المجتهد» لاستعمالات المجاز يرى موافقة ابن رشد للجمهور خلا بعض المظان التي ستتضح لنا في التطبيقات أدناه:

قال ابن رشد في إيجاب الوضوء من لمس النساء باليد: «وقد احتج من أوجب الوضوء من اللمس باليد[2] بأنَّ اللمس ينطلق حقيقة على اللمس باليد. وينطلق مجازاً على الجماع[3] وأنه إذا تردد اللفظ بين الحقيقة والمجاز فالأولى أن يحمل على الحقيقة حتى يَدُلُّ الدليل على المجاز، ولأولئك أن يقولوا: إنَّ المجاز إذا كثر استعماله كان أدل على المجاز منه على الحقيقة، كالحال في اسم الغائط الذي هو أدل على الحدث الذي هو فيه مجاز، منه على المطمئن من الأرض الذي هو فيه حقيقة، والذي اعتقده أنَّ اللمس وإن كانت دلالته على المعنيين بالسواء أو قريباً من السواء أنَّهُ أظهر عندي في الجماع، وإن كان مجازاً؛ لأنَّ الله تبارك وتعالى قد كنى بالمباشرة والمس عن الجماع، وهما في معنى اللمس، وعلى هذا التأويل في الآية[4] يحتج بها في إجازة التيمم للجنب دون تقدير تقديم فيها ولا تأخير...»[5].

وفي تطبيق آخر ذكر ابن رشد في كتاب «البداية» فيمن أدرك ركعة من الجمعة؛ وقال: «فإنَّ قوماً قالوا: إذا أدرك ركعة من الجمعة فقد أدرك الجمعة، ويقضي ركعة ثانية، وهو مذهب مالك والشافعي، فإن أدرك أقل صلى ظهراً أربعاً[6]. وقوم قالوا:

---

(١) ينظر: «التلويح على التوضيح»: ٩٢/١ وما بعدها؛ «مطول على التخليص»: ٣٤٩.

(٢) سبق تفصيل هذه المسألة. ينظر: ص: ٩٢، هـ: ٥.

(٣) سبق تفصيل هذه المسألة. ينظر: ص: ٩٢، هـ: ٥.

(٤) ﴿أَوۡ لَٰمَسۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ ...﴾ الآية: ٦ من سورة المائدة.

(٥) «بداية المجتهد»: ٣٧/١.

(٦) ينظر: «المنتقى»: ١٩١/١؛ «الأم»: ١٨٢/١؛ «المغني»: ١٨٦/١.

بل يقضي ركعتين أدرك منها ما أدرك، وهو مذهب أبي حنيفة[1]. وسبب الخلاف في هذا هو ما يظن من التعارض بين عموم قوله ﷺ: «ما أدركتم فصلوا، وما فاتكم فأتموا»[2] وبين مفهوم قوله ﷺ: «من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة»[3] فإنه من صار إلى عموم قوله ﷺ: «وما فاتكم فأتموا» أوجب أن يقضي ركعتين، وإن أدرك منها أقل من ركعتين، ومن كان المحذوف عنده في قوله ﷺ: «فقد أدرك الصلاة» فقد أدرك حكم الصلاة قال: دليل الخطاب يقتضي أنَّ من أدرك أقل من ركعة، فلم يدرك حكم الصلاة. والمحذوف في هذا القول محتمل فإنه يمكن أن يراد به فضل الصلاة، ويمكن أن يراد به وقت الصلاة، ويمكن أن يراد به حكم الصلاة، ولعله ليس هذا المجاز في أحدهما أظهر منه في الثاني فإن كان الأمر كذلك كان من باب المجمل الذي لا يقتضي حكماً، وكان الآخر بالعموم أولى، وإن سلمنا أنَّهُ أظهر في أحد هذه المحذوفات، وهو مثلاً الحكم على قول من يرى ذلك لم يكن هذا الظاهر معارضاً للعموم إلاَّ من باب دليل الخطاب والعموم أقوى من دليل الخطاب عند الجمع، ولاسيما الدليل المبني على المحتمل أو الظاهر»[4].

يتجمع مما تقدم ويتلخص في مظان المجاز، وقانون الترجيح فيه عند ابن رشد ما يلي:

١. إذا تردد اللفظ بين الحقيقة والمجاز؛ فيحمل على الحقيقة، لكن ابن رشد رجح المجاز، وأنه أظهر عنده وبه يندفع التعارض، ويترجح الحكم من باب التغليب.

---

(١) ينظر: «المبسوط»: ٢/٣٥؛ «حاشية ابن عابدين»: ١/٥٧٤.

(٢) «صحيح البخاري»: كتاب الأذان- باب لا يسعى إلى الصلاة: ١/١٥٥-١٥٦؛ «صحيح مسلم» بشرح النووي: كتاب المساجد- باب استحباب إتيان الصلاة بوقار: ٥/٩٨-٩٩.

(٣) سبق تخريجه.

(٤) «بداية المجتهد»: ١/١٨٢-١٨٣.

ويلاحظ على ابن رشد إنَّهُ رجح الحمل على المجاز رغم أنَّهُ يحمل على الحقيقة إذا دار بينهما، ولعله اطلع على قرينة مانعة عن إرادة المعنى الحقيقي للموضوع لـــه، ولكن لم يشر إلى هذه القرينة.

٢. يوافق ابن رشد من يذهب إلى حمل اللفظ على المعنى المجازي مخالفاً الظـــاهر، إذ الظاهر حمله على المعنى الحقيقي. أمَّا المشترك فإنه ظاهر في معنييه[١].

٣. يلاحظ أنَّ ابن رشد لم يتطرق لرأي بعض فقهاء علماء الأصول في جواز إرادة الحقيقة والمجاز بلفظ واحد في وقت واحد. وهذه المسألة خلافية لدى علماء الأصول.

ومن وجهة نظر الباحث أنَّ هذا الخلاف شكلي يعود إلى اعتبار وعدم اعتبار قيد (جامع قرينة مانعة من إرادة الموضوع له) فمن أخذ بنظر الاعتبـــار ضـــرورة وجود هذا القيد في تعريف المجاز، وذهب إلى عدم جواز الجمع بين الحقيقة والمجـــاز في وقت واحد، وبلفظ واحد متأثراً بآراء علماء البلاغة، ومن قال بجواز ذلك أهمل اعتبار القيد المذكور في تعريف المجاز[٢].

(١) ينظر: «إرشاد الفحول»: ٣٧؛ البرزنجي: عبد اللطيف: «التعارض والترجيح»: ١٣٦/٢.

(٢) ينظر: «مطول على التلخيص»: ٣٥١ وما بعدها.

الفصل الخامس

إطلاق اللفظ وتقييده

وفيه تمهيد ومبحثان:

❖ المبحث الأول: في إطلاق اللفظ.

❖ المبحث الثاني: في تقييده.

تمهيد

كنا قد أدركنا في الباب الأول في مبحث المطلق؛ بأنه: إذا ورد اللفظ مطلقاً حمل على تلك المعاني التي هو أظهر فيها حتى يقوم الدليل على حمله على المحتمل أي المقيد[1].

وهذا التعليل الذي نستفيد منه في تسبيب الخلاف نتوسع هنا فيه كما أشرنا هناك في تردد اللفظ بين المطلق والمقيد.

ولقد عرض لنا ابن رشد خطته الإجمالية في مقدمة كتاب «البداية» وجعله السبب الخامس؛ حيث قال: «والخامس إطلاق اللفظ تارة، وتقييده تارة؛ مثل إطلاق الرقبة في العتق تارة، وتقييدها بالأيمان تارة»[2].

وقد لاحظنا في الباب الأول أنَّ ابن رشد لم يأتِ بتعريف جامع مانع للمطلق والمقيد، وإنما اكتفى بذكر حمل المطلق على المقيد وهكذا...

وسنضطر إلى عرض مبحثي المطلق والمقيد في هذا الفصل بالاكتفاء بذكر التطبيقات الفقهية عند ابن رشد مع مقارنة لتعريف المطلق، ومظان أحكامه في كتب الأصول المعتمدة، والتي عرضناها في الباب الأول.

---

(١) مما يستدرك على هذا الكلام أنَّ المطلق ما وضع لمعنى واحد على سبيل الانفراد؛ لأنَّه قسم من الخاص، ولعل المراد بالمعاني الآحاد والأفراد المندرجة تحت معنى المطلق الذي هو بمثابة المشترك المعنوي بينهما؛ وهذا المعنى واحد شائع بتلك الآحاد والأفراد يحمل عليها على سبيل التناوب لا دفعة واحدة؛ ولهذا يتميز من العام.

(٢) «بداية المجتهد»: ٦/١. ويلاحظ أنَّ علماء الأصول اقتصروا على التمثيل بهذا المثال علماً بأنَّ هناك ألفاظ كثيرة وردت في القرآن الكريم تتسم بالإطلاق، ومنها ما قيد بسنّة رسول الله ﷺ كما في لفظ «الوصية» حيث قيدها رسول الله ﷺ بالثلث؛ وكذلك الإطلاق الوارد في الميراث بسبب العلاقة الزوجية حيث لم يقيد هذا الإطلاق بقيد الدخول!.

إضافة إلى ذلك نثر ابن رشد الشواهد من المطلق مع المجاراة مع هذا المثال!

المبحث الأول

في إطلاق اللفظ

إذا كان ابن رشد قد اعتبر ورود المطلق يلزم حمل ذلك الإطلاق على تلك المعاني التي هو أظهر فيها حتى يقوم الدليل على حمله على المحتمل؛ فإنَّ ترجيحاته ستظهر لنا ذلك بعمق.

من تلك التطبيقات؛ ما جاء في كتاب «البداية»، وذلك حين تكلم عن التيمم، وأسباب الاختلاف فيه؛ فيقول: «والسبب الثاني إطلاق اسم الأرض في جواز التيمم بها في بعض روايات الحديث المشهور، وتقييدها بالتراب في بعضها، وهو قوله عليه الصلاة والسلام: «جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً»[1] فإنَّ في بعض رواياته «جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً» وفي بعضها «جعلت لي الأرض مسجداً وجعلت لي تربتها طهوراً»[2] وقد اختلف أهل الكلام الفقهي: هل يقضي بالمطلق على المقيد، أو بالمقيد على المطلق، والمشهور عندهم أن يقضي بالمقيد على المطلق، وفيه نظر، ومذهب أبي محمد بن حزم أن يقضي بالمطلق على المقيد[3]؛ لأنَّ المطلق فيه زيادة معنى، فمن كان رأيه القضاء بالمقيد على المطلق، وحمل اسم الصعيد

---

(١) «صحيح البخاري»: كتاب التيمم: ٨٧/١؛ «صحيح مسلم» بشرح النووي: كتاب المساجد: ٣/٥، ٤، ٥.

(٢) «صحيح مسلم» بشرح النووي: كتاب المساجد: ٤/٥؛ «سنن الدارقطني»: كتاب الطهارة- باب التيمم: ١٧٥/١-١٧٦.

(٣) يعود سبب خلاف ابن حزم في هذه القاعدة ، فيحمل المقيد على المطلق، إلى عدم عمله بمفهوم النص، وعمله بعموم النص؛ فنراه يقول: «وإذا عرف معنى المطلق والمقيد ، فكل ما ذكرناه في مخصصات العموم من المتفق عليه والمختلف فيه والمزيف والمختار، فهو بعينه جار في تقييد المطلق، فعليك باعتباره ونقله إلى هاهنا»، ابن حزم: «الإحكام في أصول القرآن»: ٢٤٢/١، وينظر: «المحلى»: ٣٥/٨-٣٦.

الطيب على التراب لم يجزِ التيمم إلاَّ بالتراب[1] ومن قضى بالمطلق على المقيد، وحمل اسم الصعيد على ما على وجه الأرض من أجزائها، أجاز التيمم بالرمل والحصى[2]، وأمَّا إجازة التيمم بما يتولد منه منها، فضعيف إذا كان لا يتناوله اسم الصعيد فإن أعم دلالة اسم الصعيد أن يَدُلُّ على ما تدل عليه الأرض لا أن يَدُلُّ على الزرنيخ والنورة ولا على الثلج والحشيش. والله الموفق للصواب»[3].

يلحظ مما تقدم ما يلي:

١. إنَّ ابن رشد لا يوافق قول القائل بحمل المقيد على المطلق، واعتباره مطلقاً، وعدم إعطاء دور للقيد الوارد في النص.

٢. إجازة التيمم بما يتولد من أجزاء الأرض ضعيف عند ابن رشد؛ لأنَّه لا يتناول اسم الصعيد، والدلالة الأعم عنده اسم الصعيد أن يَدُلُّ على ما تدل عليه الأرض.

ومن التطبيقات الأخرى ما عرضه ابن رشد من ترجيحات له في المطلق من مظان أسباب الخلاف في مفهوم الأوامر في سجود القرآن المجيد، فبعدما ذكر أدلة الخلاف وقف عند مظان ترجيحاتهم ليبين رأيه الراجح؛ فقال: «وأمَّا أبو حنيفة، فتمسك في ذلك بأنَّ الأصل، هو حمل الأوامر على الوجوب أو الأخبار التي تتنزل منزلة الأوامر[4]. وقد قال أبو المعالي: إنَّ احتجاج أبي حنيفة بالأوامر الواردة بالسجود في ذلك لا معنى له[5]، فإنَّ إيجاب السجود مطلقاً ليس يقتضي وجوبه

---

(١) وبهذا قال الشافعي، وإسحاق، وأبو يوسف، وداود؛ ينظر: «الأم»: ١/٤٣؛ «المغني»: ١/٢٤٨؛ «الموسوعة الفقهية»: ١٤/٢٦٢؛ «المبسوط»: ١/١٠٨.

(٢) وهو قول كلّ من مالك وأبي حنيفة؛ ينظر: «المنتقى»: ١/١١٦؛ «المبسوط»: ١/١٠٨؛ «الموسوعة الفقهية»: ١٤/٢٦٠.

(٣) «بداية المجتهد»: ١/٦٩.

(٤) ينظر: «المغني»: ١/٦٥٢؛ «المبسوط»: ٢/٤؛ «الموسوعة الفقهية»: ١٣/٢٦٠.

(٥) ينظر: لم أقف عليه.

مقيداً، وهو عند القراءة. أعني قراءة آية السجود، قال: ولو كان الأمر كما زعم أبو حنيفة، لكانت الصلاة تجب عند قراءة الآية التي فيها الأمر بالصلاة، وإذا لم يجب ذلك، فليس يجب السجود عند قراءة الآية التي فيها الأمر بالسجود من الأمر بالسجود.

ولأبي حنيفة أن يقول قد أجمع المسلمون على أنَّ الأخبار الواردة في السجود عند تلاوة القرآن هي بمعنى الأمر، وذلك في أكثر المواضع، وإذا كان ذلك كذلك فقد ورد الأمر بالسجود مقيداً بالتلاوة أعني عند التلاوة وورد الأمر به مطلقاً، فوجب حمل المطلق على المقيد، وليس الأمر في ذلك بالسجود كالأمر بالصلاة، فإنَّ الصلاة قيد وجوبها بقيود أخر، وأيضاً فإنَّ النبي عليه الصلاة والسلام قد سجد فيها فبين لنا بذلك معنى الأمر بالسجود فيها: أعني أنَّهُ عند التلاوة، فوجب أن يحمل مقتضى الأمر في الوجوب عليه»[1].

ويتلخص من التطبيق ما يلي:

١. توجيه ابن رشد الخلاف بين أبي حنيفة وغيره في مسألة الأمر، وحمله على الوجوب حيث فرق ابن رشد بين ورود الأمر مقيداً بقيد، وورود الأمر مطلقاً: فاعتبر المقيد بالقيد بمعنى الأمر، ومنه السجود عند التلاوة الذي يختلف عن الأمر بالسجود مطلقاً؛ فهو بهذا لم يوافق أبا حنيفة وغيره فقد فرق بين الأمر بالسجود وهو المطلق، وبين معنى الأمر وهو المقيد، ورجح أنَّ الأمر بالسجود عند التلاوة يجب أن يحمل على مقتضى الأمر في الوجوب عليه فهذا جمع بين الرأيين، وحمل المقيد على المطلق.

٢. لم نر ابن رشد وهو يتعرض إلى الوجوب ومعناه عند أبي حنيفة قد أشار إلى ذكر الفرق بين الفرض والواجب عنده، واللذين لهما الأثر في صيغة الأمر.

نستنتج مما تقدم أنَّ ابن رشد امتاز بمسلك في الترجيح المطلق؛ يتلخص فيما يلي:

---

(١) «بداية المجتهد»: ١/٢١٥.

١. يوافق جمهور علماء الأصول حين ورود اللفظ مطلقاً أن يحمل على تلك المعاني التي هو أظهر فيها.

٢. لا ينساق كلاً إلى جمهرة حمل المقيد على المطلق؛ فهو يذهب أحياناً إلى الجمع بين الدليلين في مظان حمل المقيد على المطلق!

٣. إضافة إلى ما سبق يعتبر ابن رشد المطلق عاماً؛ هكذا نراه في «البداية»؛ يقول: «وسبب اختلافهم في غير المسفوح معارضة الإطلاق للتقييد؛ وذلك أنَّ قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ﴾[1] يقتضي تحريم مسفوح الدم وغيره؛ وقوله تعالى: ﴿أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا﴾ يقتضي بحسب دليل الخطاب تحريم المسفوح فقط، فمن ردَّ المطلق على المقيد اشترط في التحريم السفح، ومن رأى أنَّ الإطلاق يقتضي حكماً زائداً على التقييد، وأنَّ معارضة المقيد للمطلق إنَّما هو من باب دليل الخطاب، والمطلق عام، والعام أقوى من دليل الخطاب قضى بالمطلق على المقيد...»[2].

ويستدرك على اعتبار المطلق عاماً بالقول: إن أراد ابن رشد بإطلاق العام على المطلق المعنى الأصولي فهو إطلاق غير دقيق، لوجود التباين الكلي بين المطلق والعام من حيث الماهية؛ لأنَّ المطلق يشمل ما يندرج تحته على سبيل الشيوع، ويطلق عليه على سبيل التناوب. في حين إنَّ العام يشمل ما يندرج تحته دفعة واحدة على سبيل الاستغراق ما لم يقم دليل على خلاف ذلك[3].

وبهذا نقلب صفحة هذا المبحث؛ لنبدأ الصفحة الأولى من مبحث المقيد.

(١) المائدة: ٤.

(٢) «بداية المجتهد»: ١/٤٥٣؛ وينظر: «الضروري في أصول الفقه»: ١١٦.

(٣) ينظر: «أصول الفقه الإسلامي في نسيجه الجديد»: ١٥٩.

المبحث الثاني

في تقييد اللفظ

تبين لنا في المبحث الأول، وقبله في التمهيد أنَّ المطلق يحمل على المحتمل - المقيد إذا قام الدليل كما جاء ذلك مصرحاً في الخطة الإجمالية التي رسمها ابن رشد في «بداية المجتهد».

ومن التفصيل الذي حرره ابن رشد في مظان حمل المطلق على المقيد ووجوه ذلك؛ ما جاء في «الضروري»؛ حيث قال: «وأمَّا إذا ورد مطلقاً في مكان، ثُمَّ ورد مرة أخرى في ذلك المكان مقيداً، وهو الذي يعرفونه بحمل المطلق على المقيد، كقوله ﷺ: «لا نكاح إلاَّ بشاهدين»[1] وقوله ﷺ: «لا نكاح إلاَّ بشاهدي عدل»[2]، فقد رأى أكثر الناس[3] في ذلك حمل المطلق على المقيد، ورأى بعضهم[4] أنَّ المطلق باق على إطلاقه وأنَّ التقييد محمول على التأكيد، بأنه ليس يعارضه إلاَّ من جهة دليل الخطاب»[5].

والحق أنَّ كُلّ ذلك قد ذكره في مظان العام، وكنا قد أوعبنا أنّهُ اعتبر المطلق عاماً، لذا استدرك بعد ذلك وقال: «والعموم أقوى من دليل الخطاب، أعني العموم الذي في المطلق. وأمَّا إذا ورد العام مقيداً في مكان غير المكان الذي أطلق فيه فلا معنى لحمله على التقييد إلاَّ بدليل أو قرينة»[6].

---

(١) «مجمع الزوائد»: كتاب النكاح - باب ما جاء في الولي والشهود: ٢٨٦/٤؛ «السراج المنير شرح الجامع الصغير»: ٤٧٥/٣ بلفظ: «لا نكاح إلاَّ بولي وشاهدين».

(٢) «سنن الدارقطني»: كتاب النكاح: ٢٢١/٣ - ٢٢٢؛ «المعجم الكبير»: ١١٨/١٨.

(٣) ينظر: «أثر الاختلاف في القواعد الأصولية...»: ٥٨٢؛ «أسباب الاختلاف في الأحكام الشرعية»: ١٢٤.

(٤) المصدران نفسهما.

(٥) «الضروري في أصول الفقه»: ١١٦.

(٦) «الضروري في أصول الفقه»: ١١٦ -١١٧.

ولننظر بعض التطبيقات التي قدمها ابن رشد في كتابه الموسوعي «البداية» وهو يعتمد الأدلة أو القرائن؛ قال - فيما يتعلق بوضوء الميت: قال أبو حنيفة[1]: لا يوضأ الميت. وقال الشافعي[2]: يوضأ. وقال مالك[3]: إن وضئ فحسن[4].

وسبب الخلاف في ذلك معارضة القياس للأثر، وذلك أنَّ القياس يقتضي أن لا وضوء على الميت؛ لأنَّ الوضوء طهارة مفروضة لموضع لعبادة، وإذا أسقطت العبادة عن الميت سقط شرطها الذي هو الوضوء، ولولا أنَّ الغسل ورد في الآثار، لما وجب غسله، وظاهر حديث أم عطية الثابت أنَّ الوضوء شرط في غسل الميت؛ لأنَّ فيه أنَّ رسول الله ﷺ قال في غسل ابنته: «أبدأن بميامنها ومواضع الوضوء منها»[5] وهذه الزيادة ثابتة خرجها البخاري ومسلم.

ولذلك يجب أن تعارض بالروايات التي فيها الغسل مطلقاً؛ لأنَّ القيد يقضي على المطلق، إذ فيه زيادة على ما يراه كثير من الناس، ويشبه أيضاً أن يكون من أسباب

---

(١) جاء في «المبسوط»: ٥٩/٢: «... ثُمَّ يتوضأ وضوئه للصلاة، ويبدا بميامين الميت؛ لأنّهُ في حال حياته إذا أراد الاغتسال بدأ بالوضوء، فكذلك بعد الموت، إلاَّ أنّهُ لا يمضمض ولا يستنشق؛ لأنّهُ يتعذر عليهم إخراج الماء من فيه». وجاء في «حاشية ابن عابدين»: ٥٩٩/١: «قوله ويوضأ من يؤمر بالصلاة» خرج الصبي الذي لم يعقل؛ لأنّهُ لم يكن بحيث يصلي، قاله الحلواني، وهذا التوجيه ليس بقوي إذ يقال: إنَّ الوضوء سنّة الغسل المفروض للميت لا تعلق لكون الميت بحيث يصلي أولاً كما في المجنون.

(٢) ينظر: «المجموع»: ١٢٣/٥؛ «الأم»: ٢٤٩/١.

(٣) ينظر: «قوانين الأحكام الشرعية»: ١٠؛ «المنتقى»: ٢٦.

(٤) ومذهب الإمام أحمد: يتوضأ وضوئه للصلاة. ينظر: «المغني»: ٣٢٠/٢.

(٥) «صحيح البخاري»: كتاب الجنائز - باب يبدأ بميامين الميت: ٩٤/٢؛ «صحيح مسلم» بشرح النووي: كتاب الجنائز - باب في غسل الميت: ٥/٧؛ «سنن أبي داود»: كتاب الجنائز - باب كيف غسل الميت، رقم الحديث: ٣١٤٥؛ «سنن النسائي»: كتاب الجنائز - باب ميامين الميت، ومواضع الوضوء منه: ٣٠/٤؛ «سنن ابن ماجه»: كتاب الجنائز - باب ما جاء في غسل الميت: رقم الحديث ١٤٥٩.

الخلاف في ذلك معارضة المطلق للمقيد، وذلك أنّهُ وردت آثار كثيرة فيها الأمر بالغسل مطلقاً من غير ذكر وضوء فيها؛ فهؤلاء رجحوا الإطلاق على التقييد لمعارضة القياس له في هذا الموضع، والشافعي جرى على الأصل من حمل المطلق على المقيد»[1].

يظهر مما تقدم قد رجح ابن رشد المقيد على المطلق باعتبار أنها تعارض بالروايات التي فيها الغسل مطلقاً؛ لأنَّ المقيد يقضي على المطلق إذ فيه زيادة، ويؤكد ذلك ورود آثار كثيرة فيها الأمر بالغسل مطلقاً من غير ذكر وضوء فيها، وبهذا نراه قد خالف الجميع من مظان الظاهر والنص.

ويؤكد هذا التغليب ما جاء في تطبيق فقهي له، وهو يتكلم عن زكاة السائمة وغير السائمة، فبعد أن ذكر أقوال الفقهاء عرج إلى سبب اختلافهم؛ فرجح قوله ثُمَّ؛ قال: «لكن العموم أقوى من دليل الخطاب، كما أنَّ تغليب المقيد على المطلق أشهر من تغليب المطلق على المقيد»[2].

ويلاحظ على هذا الكلام أنّهُ مبني على ما إذا كان للقيد فائدة أخرى غير فائدة المفهوم المخالف له، فإذا كان القيد وارداً في النص، ومعتبراً في الحكم؛ فإنَّهُ يجب الأخذ بالمفهوم المخالف رعاية لهذا القيد.

كنا قد ذكرنا في مبحث النهي من الباب الأول أنَّ طبيعة النهي تستلزم النظر إلى النهي من الوجوب مطلقاً إلى التقييد، فيدل على الكراهة لا الحظر، وهكذا... هنا في باب الترجيح يعرض ابن رشد مسألة في باب البيوع المنهي عنها؛ فيقول: «ويشبه أن يدخل في هذا الباب نهيه عليه الصلاة والسلام عن بيع الماء لقوله عليه الصلاة والسلام في بعض ألفاظه: «إنّهُ نهى عن بيع فضل الماء ليمنع به الكلأ»[3]

---

(١) «بداية المجتهد»: ١/٢٢٢.

(٢) «المصدر السابق»: ١/٢٤٤.

(٣) «صحيح البخاري»: كتاب في الشرب - باب من قال: إنَّ صاحب الماء أحق بالماء حتى=

وقال أبو بكر بن المنذر[1] ثبت أنَّ رسول الله ﷺ: «نهى عن بيع الماء، ونهى عن بيع فضل الماء ليمنع به الكلأ»[2] وقال: «لا يمنع وهو بئر ولا نقع مـــاء»[3] واختلـــف العلماء في تأويل هذا النهي، فحمله جماعة من العلماء على عمومه، وقالوا: لا يحل بيع الماء بحال كان من بئر أو غدير أو عين في أرض مملكة أو غير مملكة[4]، غير أنّهُ إن كان متملكاً كان أحق بمقدار حاجته منه، وبه قال يحيى بن يحيى[5] قال: أربـــع

=يروي: ١٤٤/٣؛ «صحيح مسلم» بشرح النووي: كتاب المساقاة- باب تحريم فـــضل بيع الماء: ٢٣٠/١٠؛ «تنوير الحوالك شرح على موطأ مالك»: كتاب الأقضية- بـــاب القضاء في المياه: ٢١٨/٢؛ «سنن ابن ماجه»: كتاب الرهون- باب النهي عن منع فضل الماء ليمنع به الكلأ، رقم الحديث ٢٤٧٨.

(١) ابن المنذر: محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري: أبو بكر: فقيه مجتهد، مـــن الحفـــاظ. كان شيخ الحرم بمكة. قال الذهبي: ابن المنذر صاحب الكتب لم يصنف مثلـــها. منـــها «المبسوط» في الفقه، و«الأوسط في السنن والإجماع والاختلاف»؛ و«الإشراف علـــى مذاهب أهل العلم» إلى غيرها من المصنفات. توفي بمكة سنة ٣١٩هـــ. ينظر: «تـــذكرة الحفاظ»: ٤/٣؛ «طبقات الشافعية»: ١٢٦/٢؛ «الوافي بالوفيات»: ٣٣٦/١.

(٢) «تنوير الحوالك شرح على موطأ مالك»: كتاب الأقضية- بـــاب القـــضاء في الميـــاه: ٢١٨/٢؛ «سنن ابن ماجه»: كتاب الرهون- باب النهي عن منع فـــضل المـــاء، رقـــم الحديث ٢٤٧٩.

(٣) «السراج المنير شرح الجامع الصغير»: ٤٣٩/٣، بلفظ: «نهى أن يمنع نقع البئر»؛ «حلية الأولياء»: ٩٥/٧، بلفظ «نهى عن نقع البئر».

(٤) هذا أحد الوجهين لأصحاب الشافعي. ينظر: «المغني»: ٢٠٠/٤؛ «كفايـــة الأخيـــار»: ١٩٦/١.

(٥) يحيى بن يحيى بن أبي عيسى كثير بن وسلاس الليثي بالولاء: أبو محمد، عالم بالأندلس في عصره. رحل إلى المشرق وهو ابن ثمان وعشرين سنة، فسمع الموطأ من الإمام مالك بن أنس في المدينة. وأخذ عن سفيان بن عيينة بمكة، والليث بن ســـعد بمـــصر، وعـــاد إلى الأندلس بعلم كثير، فنشر فيها مذهب مالك. وكان مكيناً عند السلطان، مقبول القول=

لا أرى أن يمنعن: الماء، والنار، والحطب، والكلأ[1]. وبعضهم خصص الأحاديث بمعارضة الأصول لها، وهو «إنّهُ لا يحل مال أحد إلاَّ بطيب نفس منه» كما قال عليه الصلاة والسلام[2] وانعقد عليه الإجماع، والذين خصصوا هذا المعنى اختلفوا من جهة تخصيصه، فقال قوم: معنى ذلك أنَّ البئر يكون بين الشريكين يسقي هذا يوماً وهذا يوماً فيروى زرع أحدهما في بعض يومه، ولا يروى في اليوم الذي لشريكه زرعه فيجب عليه أن لا يمنع شريكه من الماء بقية ذلك اليوم[3].

وقال بعضهم: إنّما تأويل ذلك في الذي يزرع على مائه فتنهار بئره ولجاره فضل ماء أنّهُ ليس لجاره أن يمنعه فضل مائه إلى أن يصلح بئره[4]، والتأويلان قريبان، ووجه التأويلين أنهم حملوا المطلق في هذين الحديثين على المقيد، وذلك أنّهُ نهى عن بيع الماء مطلقاً، ثُمَّ نهى عن منع فضل الماء، فحملوا المطلق من هذا الحديث على المقيد وقالوا: الفضل هو الممنوع في الحديثين. وأمَّا مالك[5] فأصل مذهبه أنَّ الماء متى كان في أرض متملكة منبعه؛ فهو لصاحب الأرض له بيعه ومنعه، إلاَّ أن يَرِدَ عليه قوم لا ثمن معهم ويخاف عليهم الهلاك، وحمل الحديث على آبار الصحراء التي تتخذ في الأرضين الغير متملكة، فرأى أنَّ صاحبها - أعني [الكلام لابن رشد] الذي

=في القضاة، فكان لا يولي قاض في أقطار بلاد الأندلس إلاَّ بمشورته واختياره، ولا يشير إلاَّ بأصحابه ومن كان على مذهبه. وترفع عن ولاية القضاء فزاد ذلك من جلالته. وكان الإمام مالك يسميه عاقل الأندلس. توفي سنة ٢٣٤هـ. ينظر: «جذوة المقتبس»: ٣٨٢-٣٨٤؛ «تاريخ علماء الأندلس»: ١٧٩-١٨١؛ «شذرات الذهب»: ٨٢/٢؛ «وفيات الأعيان»: ١٩٤/٥.

(١) ينظر: «صحيح مسلم» بشرح النووي: ٢٢٨/١٠-٢٢٩؛ «المغني»: ٢٠١/٤.

(٢) «سنن الدارقطني»: كتاب البيوع: ٢٦/٣.

(٣) ينظر: «المنتقى»: ٣٩/٦-٤٠.

(٤) ينظر: المصدر نفسه؛ «صحيح مسلم» بشرح النووي: ٢٨٨/١٠-٢٢٩.

(٥) ينظر: «المنتقى»: ٣٦/٦؛ «الفقه الإسلامي وأدلته»: ٣٤٣٦/٥-٣٤٣٧.

حفرها - أولى بها فإذا روت ماشيته ترك الفضل للنـــاس، وكأنـــه رأى أنَّ البئـــر لا تُتملَّك بالإحياء»[1].

يتلخص مما تقدم:

١. لا يحمل ابن رشد المطلق على المقيد إلاَّ بدليل أو قرينة؛ وبهذا يوافق الجمهور في هذه المظان.

٢. يدرج من مظان التعارض الأمر والنهي، ويدفعـــه في مظـــان تغليـــب المقيـــد على المطلق.

وبهذا ينتهي هذا الفصل؛ لنستعد للفصل الأخير من فصول الكتاب.

(١) «بداية المجتهد»: ٢/١٦٦-١٦٧.

الفصل السادس

التعارض

وفيه تمهيد وأربعة مباحث:

- ❖ المبحث الأول: التعارض في أصناف الألفاظ.
- ❖ المبحث الثاني: التعارض في الأفعال.
- ❖ المبحث الثالث: تعارض القياسات أنفسها.
- ❖ المبحث الرابع: التعارض الذي يتركب من معارضة القول للفعل والإقرار أو الإقرار أو القياس.

تمهيد

علمنا أنَّ ابن رشد حصر ترجيحاته في ستة كان آخرها التعارض توزع حسب مباحث هذا الفصل.

والتعارض: هو التمانع بين الأدلة الشرعية مطلقاً بحيث يقتضي أحدهما عدم ما يقتضيه الآخر[1].

وكنا قد ذكرنا في تمهيد الباب الثاني التسلسل في دفع التعارض من محاولة الجمع أولاً، وثانياً الترجيح بمرجح خارجي، وثالثاً التفتيش عن تاريخ التشريع.

وأيضاً ذكرنا اتجاه ابن رشد في ذلك في تمهيد هذا الباب.

وقبل أن نشرع في المبحث الأول من هذا الفصل نرى أن نشير إلى مسألة تخص التعارض ذكرها ابن رشد في «الضروري» حيث قال: «كيف حالة المجتهد، إذا تعارضت عنده الأدلة في مسألة ما، وإلى أي شيء يصير؛ فنقول: إنَّ الذي حكى في ذلك أبو حامد ثلاثة آراء[2]: أحدها رأي من يرى التوقف. والثاني الأخذ بالأحوط. والثالث رأي القاضي هو أن يتخير المجتهد، وهذا رأي ضعيف؛ لأنَّ التخيير إباحة، والأدلة المتناقضة في الأمر بالشيء الواحد هي أولى أن توقع الشك والحيرة من أن يظن بها أنها تنتجه. وكذلك التوقف لا معنى له، فإنَّ في ذلك تعطيلاً للأحكام. وأيضاً فإنَّهُ غير ممكن في الأشياء التي ليس يمكن الإنسان فيها إلاَّ أن يأتي أحد الضدين، كالأحاديث الواردة مثلاً في الغسل من الماء، والغسل من التقاء الختانين، فإنَّ مثل هذه الأحاديث إذا تعارضت لم يمكن فيها التوقف، فإنَّهُ لابد من المصير إلى أحدها. وفي مثل هذا يخيّل المصير إلى الأخذ بالأحوط. وهو وإن كان

---

(١) ينظر: «شرح الكوكب المنير»: ٤٢٥-٤٢٦؛ «أصول السرخسي»: ١٢/٢؛ «شرح التلويح على التوضيح»: ١٠٢/٢؛ «التعارض والترجيح»: ٣١/١؛ «أصول الفقه لخضري بك»: ٣٤٨؛ «أصول الأحكام»: ٣٦٦؛ «أصول الفقه الإسلامي للزحيلي»: ١١٧٣/٢.

(٢) ينظر: «المستصفى»: ٣٩٢/٢-٣٩٤.

يخيّل فيه أنّهُ أولى لمكان النجاة من الذم، فكذلك يخاف لحوق الذم بزيادة ما ليس من الشرع في الشرع»[1].

ولم يكتف ابن رشد بهذا، وإنّما عرض مسألة الظاهرية فيها فقال: «وللظاهرية في هذا قول رابع، وهو أن يرجع المجتهد عند تكافؤ الأدلة إلى البراءة الأصلية؛ لأنَّ التكليف بالأدلة المتناقضة تكليف ما لا يطاق، وهو بذلك بمنزلة التكليف بما ليس عليه دليل. فكما أنَّ ما ليس عليه دليل تستصحب فيه البراءة الأصلية، أو ما كان عليه دليل إلاَّ أنّهُ لم يمكن بلوغه، كذلك من تعارضت عنده الأدلة في شيء ما ساقطة في حقه. وإنّما يقع هذان الصنفان في حق قوم وأهل زمان ما ممن لم يصلهم الدليل الشرعي، أو ممن لم يتميز لهم الناسخ في ذلك والمنسوخ، وغير ذلك مما يوجب التعارض، إذ كان ليس يجوز وقع دلائل متضادة في الشرع»[2].

والذي يظهر أنَّ ابن رشد يذهب مذهب الترجيح للأدلة المتعارضة؛ وإنه من الذاهبين إلى وقوع التعارض في الظاهر بين الأدلة. وسبق أن بيّنا وجهة نظره، كما أشرنا ولاسيما في كتاب «البداية» حيث عرض منهج الدفع إذ اختلفت ظواهر النصوص، حيث بيّن أنَّ الفقهاء قد ذهبوا في تأويلها أربعة مذاهب: مذهب النسخ، ومذهب الترجيح، ومذهب الجمع، ومذهب البناء. حتى إنّهُ فرق بين الجمع والبناء، وأنَّ الباني ليس يرى أنَّ هناك تعارضاً فيجمع بين النصين، وأمَّا الجامع فإنَّهُ يرى أنَّ هناك تعارضاً في الظاهر ودعانا إلى تأمل هذا فإنَّهُ فرق[3].

وهنا ميّز ابن رشد بين البناء والجمع واعتبر الجمع في حالة التعارض على خلاف البناء؛ فجعل الجمع والترجيح يتلازمان في مرتبة واحدة؛ بل ذكرنا ميله إلى مذهب ابن حزم الأندلسي في بعض ترجيحاته.

ومن هاهنا ننظر التطبيقات الفقهية في المباحث التالية.

---

(١) «الضروري في أصول الفقه»: ١٤٢.

(٢) «المصدر السابق»: ١٤٢-١٤٣.

(٣) ينظر: «بداية المجتهد»: ١/٥٩.

المبحث الأول

التعارض في أصناف الألفاظ

حسب الخطة التي رسمها ابن رشد في تعداد أسباب الاختلاف بالجنس؛ فقد جعل التعارض في أصناف الألفاظ السبب السادس. وكان هناك قد جعل تردد الألفاظ بين طرقها الأربعة السبب الأول.

وربما يبدو لأول وهلة لا فرق بينهما؛ وكان من الصواب أن يكونا في فصل واحد.

والمدقق فيهما يرى من حيث المظان أن يبقى الترتيب كما هو، فهناك تردد اللفظ بين العام والخاص، والعام والعام، والخاص والخاص من حيث التعارض. أمَّا هنا فبين شيئين هكذا قال ابن رشد: «والسادس التعارض في الشيئين في جميع أصناف الألفاظ التي يتلقى منها الشرع الأحكام بعضها مع بعض»[1].

وهذا يتطلب النظر في دفع التعارض من الطرق التي رسمها ابن رشد مقارنةً بما جاء عند جمهور علماء الأصول.

إذن هناك بيان محل التعارض، وهنا بيان محل الترجيح ومظانه.

يتضح هذا من خلال التطبيقات التالية:

١. قال ابن رشد: «واختلفوا في البكر البالغ، وفي الثيب الغير البالغ ما لم يكن ظهر منها الفساد. فأما البكر البالغ فقال مالك والشافعي وابن أبي ليلى[2]: للأب فقط أن يجبرها على النكاح، وقال أبو حنيفة والثوري والأوزاعي وأبو ثور وجماعة[3]:

---

(١) «بداية المجتهد»: ٦/١.

(٢) ينظر: «فتح الباري»: باب لا ينكح الأب وغيره البكر والثيب إلاَّ برضاهما: ١٩٣/٩.

(٣) ينظر: المصدر نفسه.

لابد من اعتبار رضاها، ووافقهم مالك[1] في البكر المعنسة[2] على أحد القولين عنه. وسبب اختلافهم معارضة دليل الخطاب في هذا للعموم، وذلك أنَّ ما روي عنه عليه الصلاة والسلام من قوله: «لا تنكح اليتيمة إلاَّ بإذنها»[3] وقوله: «تستأمر اليتيمة في نفسها»[4] أخرجه أبو داود، والمفهوم منه بدليل الخطاب أنَّ ذات الأب بخلاف اليتيمة، وقوله عليه الصلاة والسلام في حديث ابن عباس المشهور: «والبكر تستأمر»[5] يوجب بعمومه استئمار كُلّ بكر. والعموم أقوى من دليل الخطاب، مع أنَّهُ خرج مسلم في حديث ابن عباس زيادة، وهو أنَّهُ قال عليه الصلاة والسلام: «والبكر يستأذنها أبوها»[6]، وهو نص في موضع الخلاف. وأمَّا الثيب الغير البالغ،...»[7].

---

(١) ينظر: «المنتقى»: ٦٦/٣، ٢٧٢.

(٢) البكر العنسة: المرأة تعنس إذا طال مكثها في منزل أهلها بعد إدراكها ولم تتزوج حتى خرجت من عداد الأبكار. «المصباح المنير»: باب عنست: ٤٢٣/٢.

(٣) «سنن الدارقطني»: كتاب النكاح: ٢٩٩/٣، ٢٣٠.

(٤) «سنن أبي داود»: كتاب النكاح- باب في الاستئمار، رقم الحديث ٢٠٩٤، باب في الثيب، رقم الحديث ٢١٠٠؛ «سنن النسائي»: كتاب النكاح- باب البكر يزوجها أبوها وهي كارهة: ٨٧/٦: باب استئذان البكر في نفسها: ٨٥/٦.

(٥) «صحيح مسلم» بشرح النووي: كتاب النكاح- باب استئذان الثيب في النكاح: ٢٠٥/٩؛ «تنوير الحوالك شرح على موطأ مالك»: كتاب النكاح- باب استئذان البكر والأيم في أنفسهما: ٦/٢؛ «سنن أبي داود»: كتاب النكاح- باب في الثيب، رقم الحديث ٢٠٩٨؛ «سنن النسائي»: كتاب النكاح- باب استئذان البكر في نفسها: ٨٤/٦؛ «سنن ابن ماجه»: كتاب النكاح- باب استئمار البكر والثيب، رقم الحديث ١٨٧٠.

(٦) «صحيح مسلم» بشرح النووي: كتاب النكاح- باب استئذان الثيب في النكاح: ٢٠٥/٢؛ «سنن أبي داود»: كتاب النكاح- باب في الثيب، رقم الحديث: ٢٠٩٩.

(٧) «بداية المجتهد»: ٥/٢.

يتبين من خلال ما تقدم أنَّ ابن رشد رجح العموم على دليل الخطاب، واعتبر أنَّ النص هو المرجح في موضع الخلاف.

٢. قال ابن رشد في مانع الرضاع: «أمَّا مقدار المحرم من اللبن فإنَّ قوماً قالوا فيه بعدم التحديد، وهو مذهب مالك وأصحابه، وروي عن علي وابن مسعود، وهو قول ابن عمر وابن عباس، وهؤلاء يحرم عندهم أي قدر كان، وبه قال أبو حنيفة وأصحابه والثوري والأوزاعي، وقالت طائفة: بتحديد القدر المحرم، وهؤلاء انقسموا ثلاث فرق، فقالت طائفة: لا تحرم المصة ولا المصتان وتحرم الثلاث رضعات فما فوقها، وبه قال أبو عبيد[١] وأبو ثور، وقالت طائفة: المحرم خمس رضعات، وبه قال الشافعي، وقالت طائفة: عشر رضعات[٢].

---

(١) أبو عبيد: علي بن الحسين بن حرب، الملقب بأبي عبيد: فقيه مجتهد، من القضاة، له تصانيف. ولد ببغداد وقدم مصر سنة ٢٩٣هـ فولي قضاءها. وعزل سنة ٣١١هـ فخرج إلى بغداد، فتوفي فيها سنة ٣١٩هـ. ينظر: «الأعلام»: ٨٧/٥.

(٢) اختلف الفقهاء في المقدار المحرم من الرضاع على عدة مذاهب. أهمها خمسة:

المذهب الأول: قليل الرضاع وكثيرة في التحريم سواء وهذا مذهب جمهور الفقهاء.

المذهب الثاني: الكمية المحرمة ثلاث رضعات فصاعداً. وبذلك قال داود وأحمد في رواية.

المذهب الثالث: خمس رضعات فصاعداً وبه قال الشافعي، وابن حزم وهو الصحيح من مذهب أحمد.

المذهب الرابع: عشر رضعات، وهو رواية عن الإمامية.

المذهب الخامس: خمس عشر رضعة فصاعداً أو رضاع يوم وليلة هذا هو الصحيح عند الإمامية.

ينظر: «مسائل في الفقه المقارن»: ق١٤٣/٢ وما بعدها؛ ينظر: «المجموع»: ١٠٢/١٥؛ «الكافي»: ٤٢٢/١؛ «تحفة الفقهاء»: ٣٥٢/٢؛ «المغني»: ٥٣٥/٧؛ «الأم»: ٢٣/٥؛ «المنتقى»: ١٥٣/٤؛ «المختار فيه اختيار»: ٤٨. مخطوطة؛ البيانوني: الدكتور محمد أبو الفتح: «دراسات في الاختلافات الفقهية...»: ٨٣-٨٤.

والسبب في اختلافهم في هذه المسألة معارضة عموم الكتاب للأحاديث الواردة في التحديد، ومعارضة الأحاديث في ذلك بعضها بعضاً. فأما عموم الكتاب فقوله تعالى: ﴿وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِيٓ أَرۡضَعۡنَكُمۡ﴾[1] الآية. وهذا يقتضي ما ينطلق عليه اسم الإرضاع، والأحاديث المتعارضة في ذلك راجعة إلى حديثين في المعنى:

* **أحدهما**: حديث عائشة وما في معناه أنّهُ قال عليه السلام: «لا تحرم المصة ولا المصتان أو الرضعة والرضعتان»[2] خرّجه مسلم من طريق عائشة، ومن طريق أم الفضل، ومن طريق ثالث، وفيه قال: قال رسول الله ﷺ: «لا تحرم إلاَّ ملاجة[3] ولا الإملاجتان»[4].

* **والحديث الثاني**: حديث سهلة[5] في سالم[6] أنّهُ قال لها النبي ﷺ:

---

(١) النساء: ٢٣.

(٢) «سنن أبي داود»: كتاب النكاح- باب هل يحرم ما دون خمس رضعات، رقم الحديث: ٢٠٦٣؛ «سنن النسائي»: كتاب النكاح- باب القدر الذي يحرم الرضاعة: ١٠١/٦؛ «سنن ابن ماجه»: كتاب النكاح- باب لا يحرم المصّة ولا المصتان، رقم الحديث: ١٩٤٠.

(٣) الإملاجة: ملج الصبي أمه يملجها ملجاً ومَلجَها إذا وضعها وأملجته هي والإملاج: الأوضاع. «لسان العرب»، مادة ملج: ٥١٩/٣.

(٤) «صحيح مسلم» بشرح النووي: كتاب الرضاع: ٢٨/١٠، ٢٩؛ «سنن النسائي»: كتاب النكاح- باب القدر الذي يحرم من الرضاعة: ١٠٠/٦-١٠١؛ «سنن ابن ماجه»: كتاب النكاح- باب لا يحرم المصة ولا المصتان، رقم الحديث ١٩٤٠.

(٥) سهلة بنت سهيل وهي امرأة أبي حذيفة وهي من بني عامر بن لؤي.

(٦) سالم مولى أبي حذيفة بن عتبة بن ربيعة بن عبد شمس. أحد السابقين الأولين. وروى البخاري من حديث ابن عمر كان سالم مولى أبي حذيفة يؤم المهاجرين الأولين في مسجد قباء فيهم أبو بكر وعمر. وقصته في الرضاع مشهورة. وعن عائشة قالت: سمع النبي ﷺ سالماً مولى أبي حذيفة يقرأ من الليل فقال: الحمد لله الذي جعل في أمتي مثله. وروى ابن المبارك أنَّ لواء المهاجرين كان مع سالم فقيل له في ذلك فقال: بئس حامل=

«أرضعيه خمس رضعات»[1] وحديث عائشة في هذا المعنى أيضاً قالت: «كان فيما نزل من القرآن عشر رضعات معلومات ثُمَّ نسخن بخمس معلومات، فتوفي رسول الله ﷺ وهن مما يقرأ من القرآن»[2] فمن رجح ظاهر القرآن على هذه الأحاديث قال: تحرم المصة والمصتان. ومن جعل الأحاديث مفسرة للآية وجمع بينهما وبين الآية، ورجح مفهوم دليل الخطاب في قوله عليه الصلاة والسلام: «لا تحرم المصة ولا المصتان» على مفهوم دليل الخطاب في حديث سالم قال: الثلاثة فما فوقها هي التي تحرم وذلك أنَّ دليل الخطاب في قوله: «لا تحرم المصة ولا المصتان» يقتضي أنَّ ما فوقها يحرم ودليل الخطاب في قوله: أرضعيه خمس رضعات يقتضي أنَّ ما دونها لا يحرم والنظر في ترجيح أحد دليلي الخطاب»[3].

وهكذا هدانا ابن رشد إلى ترجيح من مظان مفهوم دليل الخطاب، لكنه أبقانا في النظر في ترجيح أحد دليلي الخطاب بدون مرجح!

=القرآن أنا يعني أن فررت فقطعت يمينه فأخذه بيساره فقطعت فاعتنقه إلى أن صرع فقال لأصحابه: ما فعل أبو حذيفة يعني مولاً قيل: قتل قال: فأضجعوني بجنبه. ينظر: «الإصابة»، رقم الترجمة ٣٠٤٦.

(١) «صحيح البخاري»: كتاب النكاح- باب الأكفاء في الدين: ٩/٧؛ «صحيح مسلم» بشرح النووي: كتاب الرضاع- باب رضاعة الكبير: ٣١/١٠، ٣٢، ٣٣؛ «تنوير الحوالك شرح على موطأ مالك»: كتاب الرضاع- باب ما جاء في الرضاعة بعد الكبر: ١١٦/٢؛ «سنن أبي داود»: كتاب النكاح- باب من حرّم به، رقم الحديث ٢٠٦١.

(٢) «صحيح مسلم» بشرح النووي: كتاب الرضاع- باب التحريم بخمس رضعات: ٢٩/١٠؛ «تنوير الحوالك شرح على موطأ مالك»: كتاب الرضاع- باب ما جامع ما جاء في الرضاعة: ١١٨/٢؛ «سنن أبي داود»: كتاب النكاح- باب هل يحرم ما دون خمس رضعات، رقم الحديث ٢٠٦٢؛ «سنن النسائي»: كتاب النكاح- باب القدر الذي يحرم من الرضاعة: ١٠٠/٦؛ «سنن ابن ماجه»: كتاب النكاح- باب لا تحرم المصة ولا المصتان، رقم الحديث ١٩٤٢.

(٣) «بداية المجتهد»: ٣٥/٢-٣٦.

٣. قال ابن رشد: «اختلفوا في الإنصات يوم الجمعة والإمام يخطب على ثلاثة أقوال: فمنهم من رأى أنَّ الإنصات واجب على كُلّ حال، وأنه حكم لازم من أحكام الخطبة، وهم الجمهور مالك، والشافعي، وأبو حنيفة، وأحمد بن حنبل، وجميع فقهاء الأمصار[١]. وهؤلاء انقسموا ثلاثة أقسام فبعضهم أجاز التشميت ورد السلام في وقت الخطبة، وبه قال الثوري، والأوزاعي وغيرهم[٢]، وبعضهم لم يجز رد السلام، ولا التشميت[٣]، وبعضهم فرق بين السلام، والتشميت، فقالوا: يرد السلام ولا يشمت[٤]، والقول الثاني[٥] مقابل القول الأول، وهو أنّ الكلام في حال الخطبة جائز إلاَّ في حين قراءة القرآن فيها، وهو مروي عن الشعبي[٦]،

---

(١) في مذهب الشافعي قولان (أصحهما) وهو المشهور في الجديد يستحب الإنصات ولا يجب، ولا يحرم الكلام، و(الثاني) وهو نص الشافعي في القديم يجب الإنصات ويحرم الكلام. وبه قال مالك، والأوزاعي، وأبو حنيفة، وأحمد. وبعد الحرمة قال عروة بن الزبير، وسعيد بن جبير والشعبي، والنخعي، والثوري، وداود، وعن أحمد رواية أخرى لا يحرم الكلام. ينظر: «المجموع»: ٣٥٣/٤؛ و«المغني»: ١٦٦/٢؛ «المنتقى»: ١٨٨/١.

(٢) ينظر بتفصيل: «المغني»: ١٦٩/٢.

(٣) رواية عن الإمام أحمد. ينظر: «المغني»: ١٦٩/٢؛ ورواية عن أبي حنيفة وأصحابه. ينظر: «المبسوط»: ٢٩/٢ إلاَّ أبا يوسف فإنَّهُ يجيز رد السلام ومالك. «المنتقى»: ١٩١/١.

(٤) قول من فرق بين التشميت، ورد السلام لم نقف عليه.

(٥) ينظر: «المغني»: ١٦٦/٢.

(٦) الشعبي: عامر بن شراحيل بن عبد ذي كبار، الشعبي الحميري: أبو عمرو: رواية، من التابعين، يضرب المثل بحفظه. ولد ونشأ ومات فجأة بالكوفة. اتصل بعبد الملك بن مروان، فكان نديمه وسميره ورسوله إلى ملك الروم. وكان ضئيلاً نحيفاً. وسئل عمَّا بلغ إليه حفظه، فقال: ما كتبت سوداء في بيضاء، ولا حدثني رجل بحديث إلاَّ حفظته. وهو من رجال الحديث الثقات. وكان فقيهاً شاعراً. واختلفوا في اسم أبيه فقيل: شراحيل وقيل: عبد الله. مات سنة ١٠٣هـ. ينظر: «وفيات الأعيان»: ١٢/٣- ١٥؛ «حلية الأولياء»: ٣١٠/٤.

وسعيد بن جبير[1] وإبراهيم النخعي، والقول الثالث الفرق بين أن يسمع الخطبة، أو لا يسمعها فإن سمعها أنصت، وإن لم يسمع جاز له أن يسبح أو يتكلم في مسألة من العلم، وبه قال أحمد، وعطاء[2]، وجماعة[3]، والجمهور على أنَّه إن تكلم لم تفسد صلاته، وروي عن ابن وهب أنَّه قال: من لغى، فصلاته ظهراً أربع[4].

وإنما صار الجمهور لوجوب الإنصات لحديث أبي هريرة أنَّ النبي عليه الصلاة والسلام قال: «إذا قلت لصاحبك أنصت يوم الجمعة، والإمام يخطب فقد لغوت»[5].

---

(١) سعيد بن جبير الأسدي، بالولاء، الكوفي: أبو عبد الله: تابعي، كان أعلمهم على الإطلاق. وهو حبشي الأصل، من موالي بني والبة بن الحارث بن بني أسد. أخذ العلم عن عبد الله بن عباس وابن عمر. ثُمَّ كان ابن عباس، إذا أتاه أهل الكوفة يستفتونه، قال: أتسألوني وفيكم ابن أم دهماء؟ يعني سعيداً. قال الإمام أحمد بن حنبل: قتل الحجاج سعيداً وما على وجه الأرض إلاَّ وهو مفتقر إلى علمه. ينظر: «وفيات الأعيان»: ٢/٣٧١-٣٧٤؛ «طبقات ابن سعد»: ٦/١٧٨؛ «حلية الأولياء»: ٤/٢٧٢.

(٢) عطاء بن أبي رباح: عطاء بن أسلم بن صفوان: تابعي، من أجلاء الفقهاء. كان عبداً أسود ولد في جند باليمن ونشأ بمكة فكان مفتي أهلها ومحدثهم، وتوفي بها سنة ١١٤هـ. قال أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين: ما بقي أحد أعلم بمناسك الحج من عطاء بن أبي رباح. وقال ابن جريج: كان عطاء إذا حدّث بشيء قلت: علم أو رأى، فإن كان أثراً قال: علم، وإن كان رأياً قال: رأي. ينظر: «وفيات الأعيان»: ٣/٢٦١-٢٦٣؛ «طبقات ابن سعد»: ٢/١٣٤؛ «الأعلام»: ٥/٢٩.

(٣) ينظر: «المغني»: ٢/١٦٩.

(٤) الذي في «المدونة» عن ابن وهب: «أنَّه لا جمعة إلاَّ بخطبة فمن لم يخطب صلى الظهر أربعاً». «المدونة»: ١/١٤٧.

(٥) «صحيح البخاري»: كتاب الجمعة- باب الإنصات يوم الجمعة: ٢/٦؛ «صحيح مسلم» بشرح النووي: كتاب الجمعة- باب الإنصات يوم الجمعة: ٥/١٣٧؛ «تنوير الحوالك=

وأمَّا من لم يوجبه، فلا أعلم لهم شبهةً إلاَّ أن يكونوا يرون أنَّ هذا الأمر قد عارضه دليل الخطاب في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥ وَأَنصِتُوا۟ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾[1]، أي إنَّ ماعدا القرآن فليس يجب له الإنصات وهذا فيه ضعف والله أعلم.

والأشبه أن يكون هذا الحديث لم يصلهم.

وأمَّا اختلافهم في رد السلام وتشميت العاطس، فالسبب فيه تعارض عموم الأمر بذلك لعموم الأمر بالإنصات، واحتمال أن يكون كلّ واحد منهما مستثنى من صاحبه، فمن استثنى من عموم الأمر بالصمت يوم الجمعة الأمر بالسلام وتشميت العاطس أجازهما، ومن استثنى من عموم الأمر برد السلام والتشميت الأمر بالصمت في حين الخطبة لم يجز ذلك، ومن فرق، فإنه استثنى رد السلام من النهي عن التكلم في الخطبة، واستثنى من عموم الأمر التشميت وقت الخطبة، وإنما ذهب واحد واحد من هؤلاء إلى واحد واحد من هذه المستثنيات لما غلب على ظنه من قوة العموم في أحدها، وضعفه في الآخر، وذلك أنَّ الأمر بالصمت هو عام في الكلام خاص في الوقت، والأمر برد السلام. والتشميت هو عام في الوقت خاص في الكلام، فمن استثنى الزمان الخاص من الكلام العام لم يجز رد السلام، ولا التشميت في وقت الخطبة، ومن استثنى الكلام الخاص من النهي عن الكلام العام، أجاز ذلك.

والصواب أن لا يصار لاستثناء أحد العمومين بأحد الخصوصين إلاَّ بدليل، فإن عسر ذلك فبالنظر في ترجيح العمومات والخصوصات، وترجيح تأكيد الأوامر بها،

=شرح على موطأ مالك»: كتاب الجمعة- باب الإنصات يوم الجمعة: ١/١٢٥-١٢٦؛ «سنن أبي داود»: كتاب الصلاة- باب الكلام والإمام يخطب، رقم الحديث ١١١٢؛ «سنن النسائي»: كتاب الجمعة- باب الإنصات للخطبة يوم الجمعة: ٣/١٠٤؛ «سنن ابن ماجه»: كتاب إقامة الصلاة- باب الاستماع للخطبة، رقم الحديث ١١١٠.

(١) الأعراف: ٢٠٤.

والقول في تفصيل ذلك يطول، ولكن معرفة ذلك بإيجاز: أنَّهُ إن كانت الأوامر قوتها واحدة، العمومات والخصوصات قوتها واحدة، ولم يكن هناك دليل على أي؛ يستثنى من أي وقع التمانع ضرورة، وهذا يقل وجوده، وإن لم يكن فوجه الترجيح في العمومات والخصوصات الواقعة في أمثال هذه المواضع هو النظر إلى جميع أقسام النسب الواقعة بين الخصوصين، والعمومين، وهي أربع:

* **الأول**: عمومان في مرتبة واحدة من القوة، وخصوصان في مرتبة واحدة من القوة، فهذا لا يصار لاستثناء أحدهما إلاَّ بدليل.

* **الثاني**: مقابل هذا، وهو خصوص في نهاية القوة، وعموم في نهاية الضعف، فهذا يجب أن يصار إليه ولابد، أعني أن يستثنى من العموم الخصوص.

* **الثالث**: خصوصان في مرتبة واحدة، وأحد العمومين أضعف العمومين أضعف من الثاني، فهذا ينبغي أن يخصص فيه العموم الضعيف.

* **الرابع**: عمومان في مرتبة واحدة، وأحد الخصوصين أقوى من الثاني، فهذا يجب أن يكون الحكم فيه للخصوص القوي، وهذا كله إذا تساوت الأوامر فيها في مفهوم التأكيد، فإن اختلفت، حدثت من ذلك تراكيب مختلفة ووجبت المقايسة أيضاً بين قوة الألفاظ، وقوة الأوامر، ولعسر انضباط هذه الأشياء قيل: إنَّ كلّ مجتهد مصيب[1] أو أقل ذلك غير مأثوم»[2].

---

(١) هناك ثلاثة اتجاهات في مظان المجتهد؛ تتلخص فيما يلي:

أ. كلّ مجتهد مصيب؛ وهو قول أبي يوسف، والأشعري أبي الحسن، والباقلاني، والمعتزلة.

ب. كلّ مجتهد مخطأ؛ وهذا مذهب جمهور العلماء، ومختار عامة المحققين.

ج. التوفيق بين الرأيين المتقدمين. وهو مذهب الأصم، حاتم، وابن عليه إسماعيل، وبشر المريسي، وأصحاب أهل الظاهر. ينظر: الذروي: أحمد إبراهيم عباس: «نظرية الاجتهاد في الشريعة الإسلامية»: ٥٦؛ النمري: أبو عمر: «جامع بيان العلم وفضله»: ٦٩، ٧٢؛ ابن رشد: محمد بن أحمد - الجد: «فتاوى ابن رشد»، تحقيق: الدكتور المختار: ٨٥٥/٢.

(٢) «بداية المجتهد»: ١٥٦/١ - ١٥٨؛ وينظر: ٢٠٢/١.

وبهذه الأقسام الأربعة وضح ابن رشد منهج ترجيحه للتعارض، وفصله؛ وبه أغنانا عن المزيد.

لكننا نلحظ عليه ما يأتي:

١. موافقة ابن رشد للجميع في تخصيص العام[١].

٢. يوافق ابن رشد الاتجاه القائل بوقوع التعارض بين العام والخاص باعتبار الدَّلالة القطعية له؛ فهناك اتجاهان:

أ. اتجاه الجمهور الذين قالوا: إنَّ دلالة العام على جميع أفراده ظنية، لا يحكمون بالتعارض بينهما، بل يعملون الخاص فيما دل عليه، ويعملون العام فيما وراء ذلك - أي يخصصون العام به، ويقضون بالخاص على العام؛ لأنَّ الخاص دلالته قطعية، والعام دلالته ظنية.

ب. اتجاه الحنفية الذين قالوا: إنَّ العام دلالته قطعية، يحكمون في هذه المسألة بالتعارض بينهما بالقدر الذي دل عليه الخاص، لتأويلهما في القطعية[٢].

وبهذا ينتهي عندنا هذا المبحث؛ لننتقل إلى مبحث آخر من مباحث الفصل الأخير.

(١) وينظر: «المصدر السابق»: ١/٤١٩.

(٢) ينظر: «أثر الاختلاف ي القواعد الأصولية لاختلاف الفقهاء»: ٢١٣-٢١٤؛ «تفسير النصوص»: ٦٣٤، ٦٧٢؛ «أصول الفقه الإسلامي في نسيجه الجديد»: ٢/١٥٢-١٥٤؛ «التعارض والترجيح»: ٢/٢٠ وما بعدها.

المبحث الثاني
التعارض في الأفعال

في ضوء خطة ابن رشد في التعارض؛ جعل التعارض في الأفعال يأتي بعد التعارض في أصناف الألفاظ.

وقد أدركنا أنَّ ابن رشد يذهب إلى حصول التعارض بين النصوص، ولاسيما القطعية.

وإذا كانت خطته قد أشارت إلى تعارض الأفعال؛ فإننا لم نعثر إلاَّ على اليسير من التطبيقات الفقهية في الأفعال رغم جعلها سبباً من الأسباب.

ومن تلك التطبيقات:

١. قال ابن رشد في جواز الصلاة داخل الكعبة: «وقد اختلفوا في ذلك، فمنهم من منعه على الإطلاق[١]، ومنهم من أجازه على الإطلاق[٢]، ومنهم من فرق بين النفل في ذلك، والفرض[٣].

وسبب اختلافهم تعارض الآثار في ذلك، والاحتمال المتطرق لمن استقبل أحد حيطانها من داخل، هل يسمى مستقبلاً للبيت، كما يسمى من استقبله من خارج أم لا؟

أمَّا الأثر، فإنه ورد في ذلك حديثان متعارضان، كلاهما ثابت:

أحدهما: حديث ابن عباس قال: «دخل رسول الله ﷺ البيت دعا في نواحيه كلها، ولم يصل حتى خرج، فلما خرج ركع ركعتين في قبل الكعبة، وقال: هذه القبلة»[٤].

---

(١) وهو مذهب الإمام الشافعي إلاَّ أن يكون بين يديه - أي المصلي- سترة. ينظر: «الأم»: ٨٥/١.

(٢) وهو مذهب الإمام أبي حنيفة. ينظر: «المبسوط»: ٧٩/٢.

(٣) وهو مذهب الإمام مالك، وأحمد. ينظر: «المنتقى»: ٢٨٣/٢؛ «المغني»: ٤٧٠/٣ و٥٨٦؛ «المبسوط»: ٧٩/٢.

(٤) «صحيح البخاري»: كتاب الصلاة- باب قول الله تعالى: ﴿وَٱتَّخِذُواْ مِن مَّقَامِ إِبۡرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى﴾ [البقرة: ١٢٥]: ١٠٤/١؛ «صحيح مسلم» بشرح النووي: كتاب الحج- باب استحباب دخول الكعبة للحجاج: ٨٧/٩.

والثاني: حديث عبد الله بن عمر: «أنَّ رسول الله ﷺ دخل الكعبة، هو وأسامة ابن زيد، وعثمان بن طلحة، وبلال بن رباح، فأغلقها عليه، ومكث فيها، فسألت بلالاً حين خرج ماذا صنع رسول الله ﷺ؟ فقال: جعل عموداً عن يساره وعموداً عن يمينه وثلاث أعمدة وراءه ثم صلى»[1].

فمن ذهب مذهب الترجيح، أو النسخ قال: إمَّا بمنع الصلاة مطلقاً إن رجح حديث ابن عباس، وإمَّا بإجازتها مطلقاً، إن رجح حديث ابن عمر، ومن ذهب مذهب الجمع بينهما، حمل حديث ابن عباس على الفرض، وحديث ابن عمر على النفل، والجمع بينهما فيه عسر، فإنَّ الركعتين اللتين صلاهما عليه الصلاة والسلام خارج الكعبة، وقال: «هذه القبلة» هي نفل.

ومن ذهب مذهب سقوط الأثر عند التعارض، فإن كان ممن يقول باستصحاب حكم الإجماع، والاتفاق، لم يجز الصلاة داخل البيت أصلاً، وإن كان ممن لا يرى استصحاب حكم الإجماع، عاد النظر في انطلاق اسم المستقبل للبيت على من صلى داخل الكعبة، فمن جوّزه، أجاز الصلاة ومن لم يجوزه، وهو الأظهر، لم يجز الصلاة في البيت»[2].

وبهذا ذهب ابن رشد مذهب الترجيح في دفعه للتعارض.

٢. قال ابن رشد: «اختلف الفقهاء في هيئة الجلوس فقال مالك وأصحابه: يفضي بإليتيه إلى الأرض، وينصب رجله اليمنى ويثني اليسرى، وجلوس المرأة عنده

---

(١) «صحيح البخاري»: كتاب الصلاة- باب الأبواب والغلق للكعبة والمساجد: ١/١٢٠؛ «صحيح مسلم» بشرح النووي كتاب الحج- باب استحباب دخول الكعبة للحاج وغيره وباب سترة المصلي: ٩/٨٢- ٨٦؛ «سنن أبي داود»: كتاب الصلاة- باب ما يستر المصلي، رقم الحديث ٦٨٥؛ «سنن ابن ماجه»: كتاب إقامة الصلاة- باب ما يستر المصلي، رقم الحديث ٩٤٠.

(٢) «بداية المجتهد»: ١/١٠٩.

كجلوس الرجل[1]. قال أبو حنيفة وأصحابه: ينصب الرجل اليمنى، ويقعد على اليسرى[2]. وفرق الشافعي بين الجلسة الوسطى، والأخيرة، فقال في الوسطى بمثل قول أبي حنيفة وفي الأخيرة بمثل قول مالك[3].

وسبب اختلافهم في ذلك تعارض الآثار، وذلك أنَّ في ذلك ثلاثة آثار:

أحدها: وهو ثابت باتفاق. حديث أبي حميد الساعدي[4] الوارد في وصف صلاته عليه الصلاة والسلام؛ وفيه «وإذا جلس في الركعتين، جلس على رجله اليسرى، ونصب اليمنى، وإذا جلس في الركعة الأخيرة قدّم رجله اليسرى، ونصب اليمنى، وقعد على مقعدته»[5].

والثاني: حديث وائل بن حجر[6]؛ وفيه: «أَنَّهُ كان إذا قعد في الصلاة نصب

---

(١) ينظر: «الكافي»: ١/١٧٢؛ «المنتقى»: ١/١٦٦.

(٢) ينظر: «المبسوط»: ١/٢٤؛ «المنتقى»: ١/١٦٦.

(٣) ينظر: «المجموع»: ٣/٣٩٤؛ «الأم»: ١/١٠٠-١٠١.

(٤) أبو حميد الساعدي: اسمه عبد الرحمن أو المنذر بن عمرو بن سعيد بن مالك بن خالد بن ثعلبة بن عمرو بن الخزرج الساعدي له ستة وعشرون حديثاً اتفقا -البخاري ومسلم- على ثلاثة وانفرد كلّ منهما بحديث وعنه جابر وعروة. توفي في أول خلافة معاوية. «خلاصة تذهيب تهذيب الكمال»: ٤٤٨؛ «الجرح والتعديل»: ٢/قسم٢/٢٣٧.

(٥) «صحيح البخاري»: كتاب الأذان - باب سنة الجلوس للتشهد: ١/١٩٩؛ «سنن أبي داود»: كتاب الصلاة - باب افتتاح الصلاة، رقم الحديث ٧٣٠؛ «سنن النسائي»: كتاب التطبيق - باب الاعتدال من الركوع: ١/١٨٧ وقد خرّجه مختصراً؛ «سنن ابن ماجه»: كتاب إقامة الصلاة - باب رفع اليدين إذا ركع، رقم الحديث: ٨٦٢.

(٦) وائل بن حجر الحضرمي القحطاني: أبو هنيدة: من أقيال حضرموت وكان أبوه من ملوكهم، وفد على النبي ﷺ فرحب به وبسط له رداءه فأجلسه معه عليه. وقال: اللهم بارك في وائل وولده. واستعمله على أقيال من حضرموت. شارك في الفتوح. وروى عن النبي ﷺ أحاديث. توفي نحو سنة ٥٠هـ. ينظر: «الأعلام»: ٩/١١٧؛ «طبقات ابن سعد»: ٦/٢٥.

اليمنى وقعد على اليسرى»[1].

والثالث: ما رواه مالك عن عبد الله بن عمر أَنَّهُ قال: «إنَّما سنّة الصلاة أن تنصب رجلك اليمنى وتثني اليسرى»[2] وهو يدخل في المسند لقوله فيه: إنَّما سنّة الصلاة. وفي روايته عن القاسم بن محمد[3] أَنَّهُ أراهم الجلوس في التشهد، فنصب رجله اليمنى، وثنى اليسرى، وجلس على وركه الأيسر، ولم يجلس على قدمه ثم قال: أراني هذا عبيد الله بن عبد الله بن عمر، وحدثني أنَّ أباه كان يفعل ذلك. فذهب مالك مذهب الترجيح لهذا الحديث. وذهب أبو حنيفة مذهب الترجيح لحديث وائل. وذهب الشافعي مذهب الجمع على حديث أبي حميد. وذهب الطبري مذهب التخيير[4]. وقال: هذه إلهيات كلها جائزة وحسن فعلها لثبوتها عن رسول الله ﷺ.

---

(١) «تنوير الحوالك شرح على موطأ مالك»: كتاب الصلاة - باب العمل في الجلوس: ١١٢/١؛ «سنن أبي داود»: كتاب الصلاة - باب رفع اليدين في الصلاة، رقم الحديث: ٧٢٦؛ «سنن النسائي»: كتاب السهو - باب موضع الذراعين: ٣٥/٣؛ «مسند الحميدي»: أحاديث وائل بن حجر: ٣٩٣/٢.

(٢) «صحيح البخاري»: كتاب الأذان - باب سنّة الجلوس في التشهد: ١٩٨/١؛ «تنوير الحوالك شرح على موطأ مالك»: كتاب الصلاة - باب العمل في الجلوس: ١١٣/١؛ «سنن أبي داود»: كتاب الصلاة - باب رفع اليدين في الصلاة، رقم الحديث ٧٢٦؛ «سنن النسائي»: كتاب السهو - باب موضع الذراعين: ٣٥/٣؛ وكتاب التطبيق - باب كيف الجلوس للتشهد: ٢٣٥/٢.

(٣) القاسم بن محمد بن أبي بكر بن الصديق: أبو محمد: أحد الفقهاء السبعة في المدينة. ولد فيها. وتوفي بقديد (بين مكة والمدينة) حاجاً أو معتمراً سنة ١٠٧هـ. وكان صالحاً ثقة من سادات التابعين، عمي في أواخر أيامه. قال ابن عيينة: كان القاسم أفضل أهل زمانه. ينظر: «الجرح والتعديل»: ٢٥/٧ من ج١١٨/٧؛ «حلية الأولياء»: ١٨٣/٢؛ «الأعلام»: ١٥/٦.

(٤) قول الطبري: لم أقف عليه.

وهو قول حسن فإنَّ الأفعال المختلفة أولى أن تحمل على التخيير منها على التعارض، وإنما يتصور أكثر ذلك في الفعل مع القول أو في القول مع القول»[1].

نستنتج مما تقدم:

١. الأولى أن تحمل الأفعال المختلفة على التخيير منها على التعارض. وهذا هو الذي يرجحه ابن رشد، مع إنَّهُ أدرج تعارض الأفعال فيما بينها في خطته الإجمالية.

٢. رجح في التعارض المنع وليس التخيير في التطبيق الأول من المثالين المتقدمين!.

٣. أوقع التعارض أكثر في الفعل مع القول، أو في القول مع القول (تعارض الألفاظ فيما بينهما).

٤. في تعارض الآثار جاء ذكر الإجماع واصطحاب حكمه، ولم نر ترجيحاً يقوم هنا، فإذا كان في عهد الرسالة لم ينعقد الإجماع بالمعنى المعروف عند الأصوليين الذي هو المصدر الثالث بعد القرآن الكريم والسنّة النبوية. وإن أراد ابن رشد إجماع الصحابة؛ فأين المصدر بهذا الإجماع وأين سنده؟

وبهذا ينتهي هذا المبحث؛ لننتقل إلى المبحث التالي من مباحث هذا الفصل.

(١) «بداية المجتهد»: ١/١٣٠-١٣١.

المبحث الثالث

تعارض القياسات أنفسها

ذكر ابن رشد في خطته الإجمالية في مقدمة «بداية المجتهد» أنَّ من أنواع التعارض تعارض القياسات أنفسها. وأنه قد صرح بأنَّ ذكره لهذه الأشياء على سبيل الإجمال. وأنَّ البيان يظهر قصده في التطبيقات؛ فلننظرها.

١. قال ابن رشد: «وأجمع العلماء على أنَّ الأب يحجب الجد، وأنه يقوم مقام الأب عند عدم الأب مع البنين، وأنه عاصب مع ذوي الفرائض، واختلفوا هل يقوم مقام الأب في حجب الأخوة الشقائق، أو حجب الأخوة للأب؟ فذهب ابن عباس، وأبو بكر رضي الله عنهما وجماعة إلى أنَّهُ يحجبهم، وبه قال أبو حنيفة، وأبو ثور، والمزني، وابن سريج[1] من أصحاب الشافعي، وداود، وجماعة، واتفق علي بن أبي طالب ﷺ وزيد بن ثابت، وابن مسعود على توريث الأخوة مع الجد، إلاَّ أنهم اختلفوا في كيفية ذلك على ما أقوله بعد.

وعمدة من جعل الجد بمنزلة الأب اتفاقهما في المعنى، أعني من قِبَل أنَّ كليهما أب للميت، ومن اتفاقهما في كثير من الأحكام التي أجمعوا على اتفاقهما فيها، حتى إنَّهُ قد روي عن ابن عباس ﷺ أنَّهُ قال: أمَّا يتقي الله زيد بن ثابت يجعل ابن الابن

---

(١) ابن سريج: أحمد بن عمر بن سريج البغدادي: أبو العباس: فقيه الشافعية في عصره. مولده ووفاته ببغداد. له نحو ٤٠٠ مصنف. وكان يلقب بالباز الأشهب. ولي القضاء بشيراز، وقام بنصرة المذهب الشافعي فنشره في أكثر الآفاق، حتى قيل: «بعث الله عمر ابن عبد العزيز على رأس المئة من الهجرة فأظهر السنّة وأمات البدعة، ومنّ الله في المئة الثانية بالإمام الشافعي فأحيى السنّة وأخفى البدعة، ومنّ بابن السريج في المئة الثالثة فنصر السنّة وخذل البدعة». وكان حاضر الجواب له مناظرات ومساجلات مع محمد بن داود الظاهري. وله نظم حسن. توفي سنة ٣٠٦هـ. ينظر: «طبقات الشافعية»: ٨٧/٢؛ «البداية والنهاية»: ١٢٩/١١؛ «وفيات الأعيان»: ٦٦/١؛ «الأعلام»: ١٧٨/١.

ابناً، ولا يجعل أب الأب أباً؟!. وقد أجمعوا على أنَّهُ مثله في أحكام أخر سوى الفروض، منها أنَّ شهادته لحفيده كشهادة الأب وأنَّ الجد يعتق على حفيده كما يعتق الأب على الابن، وأنه لا يقتص له من جد كما لا يقتص له من أب.

وعمدة من ورث الأخ مع الجد، أنَّ الأخ أقرب إلى الميت من الجد؛ لأنَّ الجد أبو أبي الميت، والأخ ابن أبي الميت، والابن أقرب من الأب، وأيضاً فيما أجمعوا عليه من إنَّ ابن الأخ يقدم على العم، وهو يدلي بالأب، والعم يدلي بالجد.

فسبب الخلاف تعارض القياس في هذا الباب. فإن قيل: فأي القياسين أرجح بحسب النظر الشرعي؟ قلنا: قياس من ساوى بين الأب والجد، فإنَّ الجد أب في المرتبة الثانية أو الثالثة، كما أنَّ ابن الابن ابن في المرتبة الثانية أو الثالثة، وإذا لم يحجب الابن الجد، وهو يحجب الأخوة فالجد يجب أن يحجب من يحجب الابن، والأخ ليس بأصل للميت ولا فرع، وإنما هو مشارك له في الأصل، والأصل أحق بالشيء من المشارك له في الأصل، والجد ليس هو أصلاً للميت من قبل الأب بل هو أصل أصله، والأخ يرث من قبل أنَّهُ فرع لأصل الميت، فالذي هو أصل لأصله أولى من الذي هو فرع لأصله، ولذلك لا معنى لقول من قال: إنَّ الأخ يدلي بالبنوة، والجد يدلي بالأبوة، فإنَّ الأخ ليس ابناً للميت، وإنما هو ابن أبيه، والجد أبو الميت، والبنوة إنَّما هي أقوى في الميراث من الأبوة في الشخص الواحد بعينه أعني الموروث.

وأمَّا البنوة التي تكون لأب الموروث، فليس يلزم أن تكون في حق الموروث أقوى من الأبوة التي تكون لأب الموروث؛ لأنَّ الأبوة التي لأب الموروث هي أبوة ما للموروث أعني بعيدة وليس البنوة التي لأب الموروث بنوة ما للموروث لا قريبة ولا بعيدة، فمن قال: الأخ أحق من الجد؛ لأنَّ الأخ يدلي بالشيء الذي من قبله كان الميراث بالبنوة وهو الأب والجد يدلي بالأبوة وهو قول غالط مخيل؛ لأنَّ الجد أباً ما وليس الأخ ابناً ما. وبالجملة الأخ من لواحق الميت، وكأنه أمر عارض والجد

سبب من أسبابه، والسبب أملك للشيء من لاحقه»[1].

والذي يبدو لي أنَّ الرأي الراجح تشريك الجد مع الأخوة والأخوات لأبوين أو لأب، واعتباره أخاً شقيقاً إذا اجتمع مع الأخوة ومع الأخوات من الأبوين، وأخاً من الأب؛ فإذا اجتمع مع الأخوة والأخوات من الأب؛ وذلك لأنَّ درجة قرابة الجد للمتوفى تساوي درجة قرابة الأخ له؛ فكل منهما مدل إليه بواسطة واحدة.

وهذه الواسطة هي واحدة في كلتا الحالتين: وهي عبارة عن أب المتوفى؛ وهذا ما استقر عليه جمهور فقهاء المسلمين، وأخذت به قوانين الأحوال الشخصية في البلاد العربيّة والإسلامية[2].

إضافة إلى ما ذكرنا فإنَّ الحكمة من توزيع التركة على الورثة هي تنمية الثروة، وتوزيعها على أكبر عدد ممكن، حتى لا تصبح الأموال دولة بين الأغنياء[3].

---

(١) «بداية المجتهد»: ٢/٣٤٠-٣٤١.

(٢) ينظر: «المبسوط»: ٢٩/١٨٠؛ «المغني»: ٧/٦٤: «المنتقى»: ٦/٢٣٣؛ «بلغة السالك»: ٢/٤٨٥؛ الغزالي: أبو حامد: «كتاب الوجيز في فقه مذهب الإمام الشافعي»: ١/٢٦١؛ «فتح الباري»: البكري: السيد أبو بكر: «حاشية إعانة الطالبين»: ٣/٢٣٠؛ الحسني: العباس بن أحمد: «تتمة الروض النضير»: ٥/٨١- وفيه خالف الجمهور؛ البثني المكي: عبد الملك بن عبد الوهاب: «شرح خلاصة الفرائض: نظم متن الرحبية»: ٢٨؛ البغا: د. مصطفى: «التذهيب في أدلة متن الغاية والتقريب»: ١٥٥؛ العجوز: الشيخ أحمد محي الدين: «الميراث العادل في الإسلام»: ١٤٨؛ خالد: الشيخ حسن، وآخر: «المواريث في الشريعة الإسلامية»: ٧٥ - ٧٨؛ «الفقه الإسلام وأدلته»: ١٠/٧٧٥٨-٧٧٦٨؛ البرديسي: محمد زكريا: «الميراث والوصية في الإسلام»: ٥٥-٥٦؛ مدكور: محمد سلام: «الوصايا في الفقه الإسلامي»: ١٠٦-١٠٧؛ الخطيب: الدكتور أحمد: «موجز أحكام الميراث»: ١١٦- ١١٩؛ «أسباب اختلاف الفقهاء في الأحكام الشرعية»: ٣٧٣- ٣٧٧.

(٣) ينظر: «موجز أحكام الميراث»: ١١٩.

وبذلك ذهب ابن رشد في المسألة المتقدمة، ومن مظان ترجيح القياسات إلى القول بأنَّ الجد يرث ويحجب الأخوة. والمعلوم أنَّ الصحابة قد اختلفوا فيها على أقوال ثلاثة:

أ. يرث الجد جميع المال ويحجب الأخوة.

ب. يقاسم الجد الأخوة بشرط أن لا يقل نصيبه عن الثلث.

ج. يقاسم الجد الأخوة بشرط أن لا يقل نصيبه عن السدس[1].

---

(١) «مسائل الفقه المقارن»: القسم الأول: ٣٥.

هنا لابد من ذكر أنَّ هذه المسألة ضاعفت من جهود علماء السلف والخلف في القطع بها، ولاسيما عند أصحاب رسول الله ﷺ جميعاً؛ فجاء الخلاف فيها واضحاً حتى أسندت أقوال إليهم بالنهي عن البحث في الراجح من تلك الأقوال؛ لكن هذا لم يمنع من مناقشتها، وذكر الراجح فيها؛ وأسفار الصحابة الفقهية مليئة بمثل هذه المأدبات؛ حتى غدا الخلاف الفقهي للصحابة الأعلام مفخرة من مفاخر الحضارة الإسلامية، وعنوان وحجة على مشروعية الخلاف الفقهي، ودليل ساطع على تطبيقاته. وفق ذلك الأدب الجميل، والصورة الكريمة لأداء الأمانة؛ كلّ ذلك يؤكد على ضرورة الملكة الاجتهادية، ووجود المستفرغ ما في وسعه لإدراك الموارد والدلائل الظنية للنصوص.

ولقد وفق ابن القيم رحمه الله حين اعتبر أنَّ تغير الفتوى مرتبط بتغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والنيات والعوائد والطبائع بل اعتبر أفتى الناس بمجرد المنقول من الكتب أكثر جناية من الطبيب الجاهل الذي يطبب الناس من كتب الطب أو كتاب طب واحد على اختلاف عللهم». ينظر: «أثر الأدلة المختلف فيها في الفقه الإسلامي»: ٢٥١؛ نقلاً عن ابن القيم في «أعلام الموقعين»: ٨٩/٣.

ومن هاهنا أفاد الشيخ عبد الوهاب الشعراني رحمه الله في مسألة الجد؛ فقال: «وقد علمت من كثرة أقضية الصحابة ﷺ أنَّ المبادرة إلى مسائل الجد من التساهل في الدين، ومن أراد الإحاطة بفتوى الصحابة فلينظر مسانيد الصحابة والله أعلم». ينظر: الشعراني: الشيخ عبد الوهاب: «كشف الغمة عن جميع الأمة»: ٥١/٢. =

وبهذا يبرز العمل الأصولي لابن رشد في هذه المسألة، ولاسيما وقد رأيناه جـــاداً حين استعمل لفظ المغالط المخيل؛ وهو المتحفظ في أسلوبه المراعي للأقوال المحترم لها!

من خلال ما تقدم تأكد ما يلي:

د. مخالفة ابن رشد للجمهور، وكثير من الأصوليين.

هـــ. ترجحيه للمسألة من مظان القياس لا الإجماع.

و. تخطئته من مظان القياس أيضاً من اعتبر الأخ أحق من الجد باعتبـــار الأخ لاحق من لواحق الميت، وكأنه أمر عارض والجد سبب من أسبابه، والسبب أملك للشيء من لاحقه.

٢. قال ابن رشد: «وأمَّا اختلافهم في الوقت الذي يدخل فيه المعتكف إلى اعتكافه، إذا نذر أياماً معدودة، أو يوماً واحداً، فإنَّ مالكاً، والشافعي، وأبا حنيفة اتفقوا على أنَّهُ من نذر اعتكاف شهر أنَّهُ يدخل المسجد قبل غروب الشمس[١].

وأمَّا من نذر أن يعتكف يوماً، فإنَّ الشافعي قال: من أراد أن يعتكف يومـــاً واحداً دخل قبل طلوع الفجر وخرج بعد غروبها[٢]. وأمَّا مالك فقولـــه في اليـــوم

=على هذا سلكت مدارس الفقه الإسلامي، ومعالم اجتهاداتها مسلك التحقيق، والنظر: ومنها مسألة الجد، لذا نرى في مدرسة حجب الأخوة ومنع توريثهم مع الجد من يـــبرز مخالفاً لذلك موافقاً مسلك المجوزين بذلك الاحترام والإجلال لكل اجتهاد محق. ينظـــر: «المبسوط»: ١٨٠/٢٩.

(١) ينظر: «قوانين الأحكام الشرعية»: ١٣٢ لمذهب مالك؛ و«المجموع»: ٤٢٣/٦؛ لمذهب الشافعي. وهو مذهب أحمد. وينظر: «المقنع»: ٣٨٢/١ وحاشـــيته. أمَّـــا مـــذهب أبي حنيفة، فإنه يدخل المسجد قبل طلوع الفجر، فيطلع عليه الفجر، وهو فيه، ويخرج بعـــد غروب الشمس، لأنَّ اليوم اسم لبياض النهار وهو من طلوع الفجر إلى غروب الشمس. ينظر: «بدائع الصنائع»: ١٠٥٩/٣.

(٢) ينظر: «المجموع»: ٤٢٣/٦؛ وهو مذهب أحمد، و«المغني»: ١٣١/٣.

والشهر واحد بعينه[1]. وقال زفر[2] والليث[3]: يدخل قبل طلوع الفجر، واليوم، والشهر عندهما سواء[4].

وفرق أبو ثور بين نذر الليالي، والأيام فقال: إذا نذر أن يعتكف عشرة أيام، دخل قبل طلوع الفجر، وإذا نذر عشر ليال، دخل قبل غروبها[5]. وقال الأوزاعي: يدخل في اعتكافه بعد صلاة الصبح[6].

والسبب في اختلافهم معارضة الأقيسة بعضها بعضاً ومعارضة الأثر لجميعها، وذلك أنَّهُ من رأى أنَّ أول الشهر ليلة واعتبر الليالي قال: يدخل قبل مغيب الشمس، ومن لم يعتبر الليالي قال: يدخل قبل الفجر، ومن رأى أنَّ اسم اليوم يقع على الليل والنهار معاً أوجب إن نذر يوماً أن يدخل قبل غروب الشمس، ومن رأى أنَّهُ إنَّما ينطلق على النهار، أوجب الدخول قبل طلوع الفجر، ومن رأى أنَّ اسم اليوم خاص بالنهار، واسم الليل بالليل فرق بين أن ينذر أياماً ولياليَ.

---

(١) ينظر: «قوانين الأحكام الشرعية»: ١٣٢؛ «بلغة السالك لأقرب المسالك»: ٢٥٦/١.

(٢) زفر بن الهذيل بن قيس العنبري، من تميم: أبو الهذيل: فقيه كبير، من أصحاب الإمام أبي حنيفة. أصله من أصبهان. أقام بالبصرة وولي قضاءها وتوفي بها سنة ١٥٨هـ. وهو أحد العشرة الذين دونوا «الكتب» جمع بين العلم والعبادة. وكان من أصحاب الحديث فغلب عليه «الرأي» وهو قياس الحنفية. ينظر: «شذرات الذهب»: ٢٤٣/١؛ «الأعلام»: ٧٨/٣.

(٣) الليث بن سعد بن عبد الرحمن الفهمي بالولاء: أبو الحارث: إمام أهل مصر في عصره، حديثاً وفقهاً. توفي في القاهرة سنة ١٧٥هـ. وكان من الكرماء الأجواد. وقال الإمام الشافعي: الليث أفقه من مالك، إلاَّ أنَّ أصحابه لم يقوموا به. أخباره كثيرة. وله تصانيف. ينظر: «وفيات الأعيان»: ١٢٧/٤؛ «النجوم الزاهرة»: ٨٢/٢؛ «ميزان الاعتدال»: ٣٦١/٢؛ «حلية الأولياء»: ٣١٨/٧.

(٤) ينظر: «تفسير القرطبي»: ٣٣٦/٢.

(٥) ينظر: المصدر نفسه.

(٦) ينظر: السابق نفسه.

والحق أنَّ اسم اليوم في كلام العرب قد يقال على النهار مفرداً، وقد يقال على الليل، والنهار معاً، لكن يشبه أن يكون دلالته الأولى إنَّما هي على النهار ودلالته على الليل بطريق اللزوم.

وأمَّا الأثر المخالف لهذه الأقيسة كلها، فهو ما خرجه البخاري، وغيره من أهل الصحيح عن عائشة قالت: «كان رسول الله ﷺ يعتكف في رمضان، وإذا صلى الغداة، دخل مكانه الذي كان يعتكف فيه»[1].

نستنتج مما تقدم:

أ. ترجيح ابن رشد المعارضة بين الأقيسة من مظان نوع الأقيسة حيث جعل دلالة الأولى إنَّما هي على النهار، ودلالته على الليل بطريق اللزوم.

ب. الحجة عند التنازع هو الأثر الذي روته لنا السيدة عائشة رضي الله عنها عن رسول الله ﷺ.

ويبدو لي أنَّ ابن رشد سلك مسلكاً أصولياً غلب فيه طرق الدَّلالة؛ لذا لم يكتف بالأثر؛ وبهذا برز عمله الأصولي ووفق لما ذهب إليه.

٣. قال ابن رشد في باب الأعيان المحرمة للبيع:

«ومن مسائلهم المشهورة في هذا الباب في جواز بيع لبن الآدمية إذا حلب، فمالك والشافعي يجوزانه[2]، وأبو حنيفة لا يجوزه[3]. وعمدة من أجاز بيعه أنَّهُ لبن

---

(١) «بداية المجتهد»: ١/٣٠٤-٣٠٥.

والحديث خرّجه: «البخاري في صحيحه»: كتاب الاعتكاف- باب الاعتكاف في شوال: ١/٦٦؛ و«مسلم في صحيحه» بشرح النووي- كتاب الاعتكاف- باب متى يدخل من أراد الاعتكاف في معتكفه: ٨/٦٨-٦٩.

(٢) ينظر: «المغني»: ٤/٣٠٤.

(٣) ينظر: المصدر نفسه.

أبيح شربه، فأبيح بيعه قياساً على لبن سائر الأنعام. وأبو حنيفة يرى أنَّ تحليله إنَّما هو لمكان ضرورة الطفل إليه، وأنه في الأصل محرم إذ لحم ابن آدم محرم، والأصل عندهم أنَّ الألبان تابعة للحوم، فقالوا في قياسهم هكذا الإنسان حيوان لا يؤكل لحمه، فلم يجز بيع لبنه أصله لبن خنزير والأتان[1]. فسبب اختلافهم في هذا الباب تعارض أقيسة الشبه[2]،...»[3].

تبين مما تقدم أنَّ ابن رشد أرجع الاختلاف في هذه المسألة إلى نوع من أنواع القياس و لم يرجح بينهما.

والذي يبدو أنَّ الأرجح ما ذهب إليه الإمام أبو حنيفة. ويمكن أن يصار إلى ذلك في مظان تحقيق، وتخريج المناط. والله أعلم، ولاسيما وأننا نرى من اتجاهات الفقهاء من يخرج المسألة من مظان دلالة المفهوم؛ باعتبار أنَّ مناط الجواز إذا انتفع به أوكل ما فيه منفعة[4].

خلاصة ما تقدم ينحصر فيما يلي:

١. يذهب ابن رشد إلى الترجيح من مظان تعارض القياسات أنفسها، سالكاً أحياناً طريقاً مخالفاً للجمهور في ذلك.

٢. يرجح ابن رشد بين الأقيسة ذاتها، ولاسيما قياس الشبه مسجلاً لنا رأياً أصولياً إجمالياً في ذلك؛ لكنه لم يصرح لنا باتجاهه في ذلك.

---

(١) الأتان: الحمارةُ، والجمع آتنٌ مثل عَناق: وأعنُق: وأتْنٌ وأُتُنٌ. «لسان العرب»: باب اتن: ١٦/١.

(٢) قياس الشبه: وهو أن يحمل الفرع على الأصل بضرب من الشبه؛ كتشبيه البهيمة بأنه مملوك مقوم فيلحق بما هو أشبه إلى غير ذلك من الأمثلة. ينظر: الشيرازي: أبو إسحاق: «اللمع في أصول الفقه»: ٥٥-٥٦.

(٣) «بداية المجتهد»: ١٢٧/٢.

(٤) ينظر: «المغني»: ٣٠٤/٤؛ «الشرح الكبير» - بهامش «المغني»: الصفحة نفسها.

٣. يرجح الخبر والأثر على الأقيسة في الغالب؛ لكن ذلك لم يلزمه في التقديم؛ وبذلك يبرز عمله الأصولي وتعديه موضع التقليد إلى الاجتهاد.

بهذا نصل إلى طي هذا المبحث؛ لنفتح المبحث الأخير من مباحث الفصل الأخير من فصول الكتاب.

المبحث الرابع

التعارض الذي يتركب من معارضة القول للفعل، أو للإقرار، أو للقياس، ومعارضة الفعل الإقرار، أو للقياس، ومعارضة الإقرار للقياس

وفيه ستة مطالب:

- ✓ المطلب الأول: معارضة القول للفعل.
- ✓ المطلب الثاني: معارضة القول للإقرار.
- ✓ المطلب الثالث: معارضة القول للقياس.
- ✓ المطلب الرابع: معارضة الفعل للإقرار.
- ✓ المطلب الخامس: معارضة الفعل للقياس.
- ✓ المطلب السادس: معارضة الإقرار للقياس.

تمهيد

أدركنا في المباحث السابقة حصول التعارض في الشيئين كالتعارض بين الأفعال أو الإقرارات؛ وهكذا في الشيئين في جميع أصناف الألفاظ.

أمَّا هاهنا فالتعارض يتركب بين صنفين مختلفين كمعارضة القول للفعل، وهكذا. والتي ستتوزع على المطالب التالية.

❑ المطلب الأول: معارضة القول للفعل

في هذا المطلب يحصل التعارض بين القول للفعل باختلاف الجنسين. ولننظر ما جاء في التطبيقات التي رسم لها ابن رشد في خطته الإجمالية في مقدمة «البداية».

١. قال ابن شد في صفة الأتباع في وقت تكبيرة الإحرام للمأموم: «أمَّا اختلافهم في وقت تكبير المأموم، فإنَّ مالكاً استحسن أن يكبّر بعد فراغ الإمام من تكبيرة الإحرام، قال: وإن كبر معه. أجزأه، وقد قيل: إنَّهُ لا يجزئه، وأمَّا إن كبّر قبله، فلا يجزئه. وقال أبو حنيفة وغيره: يكبّر مع تكبيرة الإمام، فإن فرغ قبله، لم يجزه. وأمَّا الشافعي فعنه في ذلك روايتان: إحداهما مثل قول مالك، وهو الأشهر، والثانية أنَّ المأموم إن كبّر قبل الإمام أجزأه[1].

وسبب الخلاف أنَّ في ذلك حديثين متعارضين: أحدهما قوله عليه الصلاة والسلام: «فإذا كبّر فكبّروا»[2]، والثاني ما روي: «أنَّهُ عليه الصلاة والسلام كبّر في صلاة من الصلوات، ثم أشار إليهم أن امكثوا، فذهب ثم رجع وعلى رأسه أثر

---

(١) ينظر: «المجموع»: ٤/١١٦؛ «قوانين الأحكام الشرعية»: ٧٧؛ «بدائع الصنائع»: ١/٣٨٧؛ «المغني»: ١/٩٠٥.

(٢) «صحيح البخاري»: كتاب الأذان - باب إيجاب التكبير وافتتاح الصلاة: ١/١٧٧؛ «صحيح مسلم» بشرح النووي: كتاب الصلاة - باب ائتمام الإمام بالمأموم: ٤/١٣١، ١٣٣، ١٣٤.

الماء»[1] فظاهر هذا أنَّ تكبيره وقع بعد تكبيرهم؛ لأنَّه لم يكن له تكبير أولاً لمكان عدم الطهارة، وهو أيضاً مبني على أصله في إنَّ صلاة المأموم غير مرتبطة بصلاة الإمام، والحديث ليس به ذكر هل استأنفوا التكبير، أو لم يستأنفوه فليس ينبغي أن يحمل على أحدهما إلاَّ بتوقيف والأصل هو الاتباع وذلك لا يكون إلاَّ بعد أن يتقدم الإمام، إمَّا بالتكبير وإمَّا بافتتاحه»[2].

نستنتج من هذا المثال المتقدم ترجيح ابن رشد الفعل على القول وهو الصواب.

٢. قال ابن رشد في نكاح المحرم: «واختلفوا في نكاح المحرم، فقال مالك والشافعي والليث والأوزاعي[3]: لا ينكح المحرم ولا ينكح، فإن نكح فالنكاح باطل. وهو قول عمر، وعلي بن أبي طالب وابن عمر، وزيد بن ثابت.

وقال أبو حنيفة، والثوري[4]: لا بأس بأن ينكح المحرم، أو أن ينكح. والسبب في اختلافهم اختلاف الآثار في ذلك، فأحدها ما رواه مالك من حديث عثمان بن عفان أنَّهُ قال: قال رسول الله ﷺ: «لا ينكح المحرم، ولا ينكح، ولا يخطب»[5]

---

(١) «تنوير الحوالك شرح على موطأ مالك»: كتاب الطهارة- باب إعادة الجنب الصلاة: ٦٩/١، بلفظ: «... ثم رجع وعلى جلده أثر ماء»؛ «سنن أبي داود»: كتاب الطهارة- باب في الجنب يصلي، رقم الحديث ٢٣٣، وبلفظ: «فلما قام في مصلاه وانتظرنا أن يكبّر انصرف ثم قال: كما أنتم...»، رقم الحديث: ٢٣٤؛ «سنن الدارقطني»: كتاب الصلاة- باب إمامة الجنب، بلفظ «دخل النبي ﷺ في صلاته فكبّر، فكبّرنا مه، ثم أشار إلى الناس أن كما أنتم فلم نزل قياماً حتى أتانا رسول الله ﷺ قد اغتسل ورأسه يقطر»: ٣٦٢/١.

(٢) «بداية المجتهد»: ١٤٨/١-١٤٩.

(٣) ينظر: للإمام مالك: «المنتقى»: ٢٣٨/٢؛ وللشافعي: «كفاية الأخيار»: ١٤٢/١؛ وللأوزاعي ومالك والشافعي: «المغني»: ٣١٢/٣.

(٤) ينظر: «المغني»: ٣١٢/٣؛ «المنتقى»: ٢٣٨/٢؛ «المبسوط»: ١٩١/٤.

(٥) «صحيح مسلم» بشرح النووي: كتاب النكاح- باب تحريم نكاح المحرم، وكراهة خطبته: ١٩٣/٩؛ «تنوير الحوالك شرح على موطأ مالك»: كتاب الحج- باب نكاح=

والحديث المعارض لهذا حديث ابن عباس: «أنَّ رسول الله ﷺ نكح ميمونة، وهو محرم»[1] خرّجه أهل الصحاح، إلاَّ أنَّهُ عارضته آثار كثيرة عن ميمونة «أنَّ رسول الله ﷺ تزوجها، وهو حلال»[2] رويت عنها من طرق شتى عن أبي نافع[3] عن سليمان بن يسار[4]، وهو مولاها، وعن زيد بن الأصم[5] ويمكن الجمع بين الحديثين

=المحرم: ٣٢١/١؛ «سنن أبي داود»: كتاب المناسك- باب المحرم يتزوج، رقم الحديث ١٨٤١؛ «سنن النسائي»: كتاب الحج- باب النهي عن ذلك (نكاح المحرم): ١٩٢/٥؛ «سنن ابن ماجه»: كتاب النكاح- باب المحرم يتزوج، رقم الحديث ١٩٦٦؛ «سنن الدارقطني»: كتاب الحج- باب المواقيت: ٢٦٨/٢، وكتاب النكاح- باب المهر: ٢٦١/٣.

(١) «صحيح مسلم» بشرح النووي: كتاب النكاح- باب تحريم نكاح المحرم: ١٩٦/٩؛ «سنن الدارقطني»: تكاب النكاح- باب المهر: ٢٦٣/٣.

(٢) «صحيح مسلم» بشرح النووي: كتاب النكاح- باب تحريم نكاح المحرم، وتحريم خطبته: ١٦٩/٩؛ «سنن أبي داود»: كتاب المناسك- باب المحرم يتزوج، رقم الحديث ١٨٤٣؛ «سنن ابن ماجه»: كتاب النكاح- باب المحرم يتزوج، رقم الحديث ١٩٦٤؛ «سنن الدارقطني»: كتاب النكاح- باب المهر: ٢٦١/١، ٢٦٢.

(٣) أبو رافع مولى رسول الله ﷺ واسمه أسلم. وكان عبداً للعباس بن عبد المطلب فوهبه للنبي ﷺ فلما بشر رسول الله ﷺ بإسلام العباس أعتقه رسول الله ﷺ. هاجر إلى المدينة بعد غزوة بدر، وأقام مع رسول الله ﷺ وشهد أحداً والخندق والمشاهد كلها مع رسول الله ﷺ وزوّجه رسول الله ﷺ سلمى مولاته. مات أبو رافع بالمدينة بعد قتل عثمان بن عفان، وله عقب. ينظر: «طبقات ابن سعد»: ٤/القسم الأول/٥١-٥٢.

(٤) سليمان بن يسار: أبو أيوب، مولى ميمونة أم المؤمنين: أحد الفقهاء السبعة بالمدينة. ولد في خلافة عثمان. وكان أبوه فارسياً. وهو ثقة عالم فقيه كثير الحديث. ينظر: «وفيات الأعيان»: ٣٩٩/٢.

(٥) يزيد بن الأصم العامري البكائي بفتح الموحدة والكاف أبو عوف نزيل الرقة، ابن أخت ميمونة زوج النبي ﷺ روى عن ابن عباس وأبي هريرة وخالته ميمونة وعنه ميمون بن مهران والزهري. وثّقه النسائي. وسئل أبو زرعة عنه فقال: كوفي ثقة، مات سنة ثلاث ومائة. «الجرح والتعديل»: ٤/ق٢/٢٥٢؛ «خلاصة تذهيب تهذيب الكمال»: ٤٣٠.

بأن يحمل الواحد على كراهية الثاني على الجواز فهذه هي مشهورات ما يحرم على المحرم»[1].

نستنتج من المثال المتقدم أنَّ ابن رشد يذهب إلى إمكان الجمع بين القول والفعل؛ بأن يحمل أحد الحديثين الواحد على الكراهية، والثاني على الجواز؛ وإن كان ابن رشد قد خالف الجمهور في ذلك في منع المحرم أن يتزوج أو يزوج غيره[2].

لكنه يعود في ذكر هذا المثال في مانع الإحرام وينتهي إلى رأيين دون ترجيح بينهما؛ فيقول: «قال: ينكح وينكح» راجع إلى الفعل والقول، والوجه الجمع أو تغليب القول»[3].

٣. قال ابن رشد في شرط الحرب: «فأما شرط الحرب فهو بلوغ الدعوة باتفاق، أعني أنَّهُ لا يجوز حرابتهم حتى يكونوا قد بلغتهم الدعوة، وذلك شيء مجتمع عليه من المسلمين لقوله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾[4] وأمَّا هل يجب تكرار الدعوة عند تكرار الحرب فإنهم اختلفوا في ذلك، فمنهم من أوجبها[5] ومنهم من استحبها[6] ومنهم من لم يوجبها ولا استحبها[7]. والسبب في اختلافهم معارضة القول للفعل، «وذلك أنَّه ثبت أنَّه عليه الصلاة والسلام كان إذا بعث سرية قال لأميرها: إذا لقيت عدوك من المشركين فادعهم إلى

---

(١) «بداية المجتهد»: ١/٣٢٠.

(٢) ينظر: «نيل الأوطار»: ٥/١٧-١٨.

(٣) «بداية المجتهد»: ٢/٤٥.

(٤) الإسراء: ١٥.

(٥) وهذا ما ذهب إليه الإمامان مالك والشافعي: «المنتقى»: ٣/١٦٨.

(٦) وهذا ما ذهب إليه الإمامان أبو حنيفة وأحمد: «المنتقى»: ٣/١٦٨.

(٧) «المغني»: ١٠/٣٨٦. وهو ما ذهب إليه جمهور الفقهاء، والإباضية، والإمامية. ينظر: «الفقه الإسلام وأدلته»: ٨/٥٨٥٣.

ثلاث خصال أو خلال فأيتهن ما أجابوك إليها فأقبل منهم وكف عنهم، ادعهم إلى الإسلام فإن أجابوك فأقبل منهم وكف عنهم، ثُمَّ ادعهم إلى التحول من دارهم إلى دار المهاجرين وأعلمهم أنهم إن فعلوا ذلك أنَّ لهم ما للمهاجرين وأنَّ عليهم ما على المهاجرين، فإن أبوا واختاروا دارهم فأعلمهم أنهم يكونون كأعراب المسلمين يجري عليهم حكم الله الذي يجري على المؤمنين، ولا يكون لهم في الفيء والغنيمة نصيب إلاَّ أن يجاهدوا مع المسلمين، فإن هم أبوا فادعهم إلى إعطاء الجزية، فإن أجابوا فأقبل منهم وكف عنهم، فإن أبوا فاستعن بالله وقاتلهم»[1] وثبت من فعله عليه الصلاة والسلام «أنَّه كان يبيت العدو ويغير عليهم مع الغدوات»[2] فمن الناس -وهم الجمهور- من ذهب إلى أن فعله ناسخ لقوله وأنَّ ذلك إنَّما كان في أوَّل الإسلام قبل أن تنتشر الدعوة بدليل دعوتهم فيه إلى الهجرة. ومن الناس من رجّح القول على الفعل؛ وذلك بأن حمل الفعل على الخصوص، ومن استحسن الدعاء فهو وجه من وجه الجمع»[3].

نستنتج ممَّا تقدّم أنَّ الرأي الغالب بتقديم الفعل على القول. ومنهم من رجح القول على الفعل؛ وذلك بحمل الفعل على الخصوص ويرى ابن رشد أنَّ وجه الجمع هو فيمن استحسن الدعاء.

---

(١) «صحيح مسلم» بشرح النووي: كتاب الجهاد- باب تأمير الأمراء على البعوث: ٣٧/١٢، ٣٩؛ «سنن أبي داود»: كتاب الجهاد- باب في دعاء المشركين، رقم الحديث ١٦١٢؛ «سنن ابن ماجه»: كتاب الجهاد- باب وصية الإمام، رقم الحديث ٢٨٥٨.

(٢) «صحيح البخاري»: كتاب العتق- باب من ملك من العرب رقيقاً: ١٩٣/٣-١٩٤، وكتاب الجهاد- باب دعاء النبي ﷺ الناس إلى الإسلام: ٥٨/٤؛ «صحيح مسلم» بشرح النووي: كتاب الجهاد والسير- باب جواز الإغارة على الكفار الذين بلغتهم الدعوة: ٣٥/١٢، وكتاب المغازي- باب غزوة خيبر: ١٦٣/١٢؛ «تنوير الحوالك شرح على موطأ مالك»: كتاب الجهاد- باب ما جاء في الخيل والمسابقة: ٢٣/٢.

(٣) «بداية المجتهد»: ٣٧٣/١-٣٧٤.

يتلخص هذا المطلب فيما يأتي:

١. يرجح ابن رشد الفعل على القول في الغالب.

٢. إمكان الجمع بين القول والفعل.

٣. التردد أحياناً بين الجمع والترجيح؛ وهذا ضعف منه.

وبهذا ينتهي هذا المطلب؛ لننتقل إلى المطلب الثاني.

❑ المطلب الثاني: معارضة القول للإقرار

في هذا المطلب يرى ابن رشد حصول التعارض بين القول والإقرار حين يختلف الجنسان يظهر ذلك في التطبيقات الفقهية في كتاب «البداية».

١. قال ابن رشد في معرفة الطلاق السنّي من البدعي: «فإنَّ مالكاً ذهب إلى أنَّ المطلق ثلاثاً بلفظ واحد مطلق لغير سنّة، وذهب الشافعي إلى أنَّهُ مطلق للسنّة[1]. وسبب الخلاف معارضة إقراره عليه الصلاة والسلام للمطلّق بين يديه ثلاثاً في لفظ واحدة لمفهوم الكتاب في حكم الطلقة الثالثة.

---

(١) المطلّق ثلاثاً بلفظ واحد يعتبر عند أبي حنيفة ومالك، والهادوية: طلاق بدعة، وذهب الشافعي، وأحمد إلى أنَّهُ ليس ببدعة ولا مكروه، وبه قال أبو ثور، وداود وروى ذلك عن الحسن بن علي وعبد الرحمن بن عوف، والشعبي.

والرواية الثانية عن أحمد أنها بدعة محرمة، واختارها من أصحابه أبو بكر، وأبو حفص، وروي ذلك عن عمر، وعلي، وابن مسعود، وابن عباس، وابن عمر. ينظر: «المغني»: ١٠٢/٧؛ «المنتقى»: ٣/٤-٧؛ «الأم»: ١٢٢/٥؛ «فصول الأحكام»: ٢٣١؛ السعدي، أستاذنا الدكتور عبد الملك: «الطلاق وألفاظه المعاصرة في ضوء الفقه الإسلامي»: ١٨ وما بعدها؛ شلتوت: الشيخ محمود، وآخر: «مقارنة المذاهب»: ٩٤؛ وينظر تفصيل مسألة (الطلاق الثلاث بلفظ واحد): «الطلاق وألفاظه المعاصرة»: ٨١-٩٦؛ البوطي: محمد: «ضوابط المصلحة»: ١٤٠ وما بعدها؛ الكوثري: الأستاذ الشيخ محمد زاهد: «الإشفاق على أحكام الطلاق»: ٢٣ وما بعدها؛ «الفقه الإسلام وأدلته»: ٦٩٢٧/٩-٦٩٣٤؛ الأعظمي: حسين علي: «أحكام الزواج»: ١٣٧.

والحديث الذي احتج به الشافعي هو ما ثبت من أنَّ العجلاني طلّق زوجه ثلاثاً بحضرة رسول الله ﷺ بعد الفراغ من الملاعنة[1] قال: فلو كان بدعة لما أقرّه رسول الله ﷺ. وأمَّا مالك فلما رأى أنَّ المطلّق بلفظ الثلاث رافع للرخصة التي جعلها الله في العدد قال فيه: إنَّهُ ليس للسنّة. واعتذر أصحابه عن الحديث بأنَّ المتلاعنين عنده قد وقعت الفُرقة بينهما من قبل التلاعن نفسه[2]، فوقع الطلاق على غير محله، فلم يتصف لا بسنّة ولا ببدعة، وقول مالك - والله أعلم- أظهر هاهنا من قول الشافعي»[3].

يتبين من خلال ما تقدم أنَّ ابن رشد رجّح قول الإمام مالك الذي ذهب إلى أنَّ الطلاق هنا وقع من المطلّق نفسه باعتبار أنَّ المقصود من طلاق السنّة هو التأني في الطلاق[4]. وهو رأي مقبول، وموافق القرآن الذي أمر أن يكون الطلاق على عدة مرات ودفعات لا دفعة واحدة حين قال ﷻ: ﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ﴾[5] الآية ثُمَّ قال: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا﴾[6] أي للمرة الثالثة ﴿فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعۡدُ﴾[7] الآية.

٢. قال ابن رشد في محظورات الإحرام - في المحظور الخامس الاصطياد: «وأمَّا المحظور الخامس فهو الاصطياد وذلك أيضاً مجمع عليه لقوله ﷻ: ﴿وَحُرِّمَ عَلَيۡكُمۡ صَيۡدُ ٱلۡبَرِّ مَا دُمۡتُمۡ حُرُمٗاۗ﴾[8]. وقوله تعالى: ﴿لَا تَقۡتُلُواْ ٱلصَّيۡدَ وَأَنتُمۡ حُرُمٞۚ﴾[9]،

---

(١) سبق تخريجه. ينظر: ص: ١٩٨، الهامش: ٣.

(٢) هذا الطلاق تأبيداً لما حدث؛ لأنَّ الفرقة جعلت بالكلام كما قال الرسول ﷺ: «المتلاعنان لا يجتمعان» فلا يعتبر الطلاق في هذا المجال منشأ للفرقة ولذلك لا يوصف بأنه بدعي أو سنّي.

(٣) «بداية المجتهد»: ٢/٦٣-٦٤.

(٤) «شرح بداية المجتهد»: ٣/١٣٩٣.

(٥) البقرة: ٢٢٩.

(٦) البقرة: ٢٣٠.

(٧) البقرة: ٢٣٠.

(٨) المائدة: ٩٦.

(٩) المائدة: ٩٥.

وأجمعوا على أنَّه لا يجوز له صيده، ولا أكل ما صاد منه، واختلفوا إذا صاده حلال هل يجوز للمحرم أكله؟ على ثلاثة أقوال: قول: إنَّه يجوز له أكله على الإطلاق، وبه قال أبو حنيفة[1]، وهو قول عمر بن الخطاب والزبير. وقال قوم: هو محرم عليه على كُلّ حال، وهو قول ابن عباس، وعلي، وابن عمر، وبه قال الثوري. وقال مالك: ما لم يصد من أجل المحرم أو من أجل قوم محرمين، فهو حلال، وما صيد من أجل المحرم، فهو حرام على المحرم[2].

وسبب اختلافهم تعارض الآثار في ذلك فأحدها ما خرّجه مالك من حديث أبي قتادة[3] أنَّه كان مع رسول الله ﷺ حتى إذا كانوا ببعض طرق مكة تخلف مع أصحاب له محرمين، وهو غير محرم، فرأى حماراً وحشياً فاستوى على فرسه، فسأل أصحابه أن يناولوه سوطه، فأبوا عليه فسألهم رمحه، فأبوا عليه، فأخذه، ثُمَّ شد على الحمار، فقتله فأكل منه بعض أصحاب رسول الله ﷺ، وأبى بعضهم، فلما أدركوا رسول الله ﷺ سألوه عن ذاك، فقال: «إنَّها هي طعمة أطعمكموها الله»[4].

---

(١) ينظر: «بدائع الصنائع»: ١٢٧٢/٣؛ «المنتقى»: ٢٤٦/٢؛ «المبسوط»: ٨٥/٤.

(٢) ينظر تفصيل ذلك في: «المجموع»: ٢٩٨/٧؛ «المنتقى»: ٢٤٥/٢.

(٣) أبو قتادة: الحرث بن ربعي أبو قتادة الأنصاري السلمي بفتح السين واللام فارس رسول الله ﷺ شهد أُحداً والمشاهد. له مائة وسبعون حديثاً اتفقا -البخاري ومسلم- على أحد عشر وانفرد البخاري بحديثين ومسلم بثمانية. مات سنة أربع وخمسين بالمدينة. ينظر: «خلاصة تذهيب تهذيب الكمال»: ٤٥٧.

(٤) «صحيح البخاري»: كتاب الجهاد- باب ما قيل في الرماح: ٤٩/٤؛ «صحيح مسلم» بشرح النووي: كتاب الحج- باب تحريم الصيد للمحرم: ١٠٧/٨، ١٠٨؛ «تنوير الحوالك شرح على موطأ مالك»: كتاب الحج- باب ما يجوز للمحرم أكله من الصيد: ٣٢٢/١؛ «سنن أبي داود»: كتاب المناسك (الحج)- باب لحم الصيد للمحرم، رقم الحديث ١٨٥٢؛ «سنن النسائي»: كتاب الحج- باب ما يجوز للمحرم أكله من الصيد: ١٨٢/٥؛ «سنن ابن ماجه»: كتاب المناسك- باب الرخصة في ذلك إذا لم يُصَد له، رقم الحديث ٣٠٩٣.

وجاء أيضاً في معناه حديث طلحة بن عبيد الله ذكره النسائي «أنَّ عبد الرحمن التميمي[1] قال: كنا مع طلحة بن عبيد الله، ونحن محرمون، فأهدى له ظبي وهو راقد فأكل بعضنا فاستيقظ طلحة، فوافق على أكله، وقال: أكلناه مع رسول الله ﷺ»[2].

والحديث الثاني حديث ابن عباس خرّجه أيضاً مالك «أنَّه أهدي لرسول الله ﷺ حماراً وحشياً، وهو بالأبواء[3] أو بودان[4]، فردّه عليه، وقال: «أنا لم نرده عليك إلاَّ أنا حرم»[5].

---

(١) عبد الرحمن التيمي: عبد الرحمن بن عثمان بن عبد الله بن عثمان بن عمرو بن كعب التيمي أسلم يوم الفتح ويعرف بشارب الذهب انفرد له مسلم بحديث وعنه ابناه عثمان ومعاذ قال ابن بكار: قتل مع ابن الزبير. سنة ثلاث وسبعين ودفن بالحزورة فلما زِيد في المجد الحرام دخل قبره في المسجد. «خلاصة تذهيب تهذيب الكمال»: ٢٣١.

(٢) «صحيح مسلم» بشرح النووي: كتاب الحج- باب تحريم الصيد للمحرم: ١١٣/٨؛ «سنن النسائي»: كتاب الحج- باب ما يجوز للمحرم أكله من الصيد: ١٨٢/٥.

(٣) الأبْواء: قرية جامعة بين مكة والمدينة شرفها الله وسطاً من المسافة، ومعنى الأبواء أخلاط من الناس، وهي قرية حصينة كثيرة الأهل وماؤها من الآبار، والبحر منها قريب. وبها ماتت آمنة بنت وهب أُم النبي ﷺ. ينظر: «الروض المعطار»: ٦.

(٤) ودّان: قرية من أمهات القرى في الحجاز، وهو فعلان من الود. وفي سير ابن إسحاق: غزوة الأبواء وهي غزوة ودان أو سرية (ودان). ينظر: «الروض المعطار»: ٦٠٨؛ «معالم الطريق»: ٢٠٣.

(٥) «صحيح البخاري»: كتاب جزاء الصيد- باب إذا أهدي للمحرم حماراً وحشياً لم يقبل: ١٦/٣؛ «صحيح مسلم» بشرح النووي: كتاب الحج- باب تحريم الصيد للمحرم: ١٠٣/٨-١٠٤؛ «تنوير الحوالك شرح على موطأ مالك»: كتاب الحج- باب ما لا يحل للمحرم أكله من الصيد: ٣٢٢/١؛ «سنن النسائي»: كتاب الحج- باب ما لا يجوز للمحرم أكله من الصيد: ١٨٤/٥؛ «سنن ابن ماجه»: كتاب المناسك- باب ما ينهى عنه المحرم من الصيد، رقم الحديث ٣٠٩٠.

وللاختلاف سبب آخر، وهو هل يتعلق النَّهي عن الأكل بشرط القتل أو يتعلق بكل واحد منهما النَّهي عن الانفراد؟ فمن أخذ بحديث أبي قتادة قال: إنَّ النَّهي إنَّما يتعلق بالأكل مع القتل، ومن أخذ بحديث ابن عباس قال: النَّهي يتعلق بكل واحد منهما على انفراده، فمن ذهب في هذه الأحاديث مذهب الترجيح قال: إمَّا بحديث أبي قتادة، وإمَّا بحديث ابن عباس، ومن جمع بين الأحاديث قال بالقول الثالث، قالوا: والجمع أولى، وأكدوا ذلك بما روي عن جابر عن النبي عليه الصلاة والسلام: «أنَّه قال: صيد البر حلال لكم، وأنتم حرم ما لم تصيدوه أو يصد لكم[1]...»[2].

من خلال ما تقدّم نرى ابن رشد لم يرجح رأياً من الآراء واكتفى بذكر الأدلة. من قال بالإقرار ومن قال بالقول أو الجمع بين الرأيين.

أو ربما رأى أنَّ هذه المسألة من المسائل التي اتفق المسلمون على أنَّها من محظورات الإحرام كما صرح بذلك بعد بنفس المبحث[3].

نستنتج ممَّا تقدّم ما يلي:

١. ترجيح ابن رشد للقول على الإقرار.

٢. عدم الخروج عمَّا جاء به الجمهور.

وهو بهذا يلتزم بترجيح الأقوى، وهو الصواب.

وبهذا ينتهي هذا المطلب الثاني؛ لننتقل إلى المطلب الذي يليه.

---

(١) «سنن أبي داود»: كتاب المناسك (الحج) - باب لحم الصيد للمحرم، رقم الحديث ١٨٥١؛ «سنن النسائي»: كتاب الحج - باب إذا أشار المحرم إلى الصيد فقتله الحلال: ١٨٧/٥؛ «سنن الدارقطني»: كتاب الحج - باب المواقيت: ٢٩٠/٢.

(٢) «بداية المجتهد»: ٣٢٠/١.

(٣) المصدر نفسه.

❑ المطلب الثالث: معارضة القول للقياس

يحصل التعارض بين القول والقياس باختلاف الجنسين يظهر ذلك عند ابن رشد في التطبيقات التالية.

١. قال ابن رشد: «اختلفوا في الوقت الذي يدخل فيه المعتكف لاعتكافه، وفي الوقت الذي يخرج فيه منه، أمَّا أقل زمان الاعتكاف، فعند الشافعي، وأبي حنيفة، وأكثر الفقهاء أنَّه لا حد له. واختلف عن مالك في ذلك، فقيل: ثلاثة أيام، وقيل: يوم وليلة. وقال ابن القاسم عنه: أقله عشرة أيام. وعند البغداديين من أصحابه أنَّ العشرة استحباب وأنَّ أقله يوم، وليلة[(١)].

والسبب في اختلافهم معارضة القياس للأثر. أمَّا القياس، فإنَّه من اعتقد أنَّ من شرطه الصوم قال: لا يجوز اعتكاف ليلة، وإذا لم يجز اعتكافه ليلة فلا أقل من يوم، وليلة، إذ انعقاد صوم النهار، إنَّما يكون بالليل، وأمَّا الأثر المعارض، فما خرّجه البخاري من «إنَّ عمر ﷺ نذر أن يعتكف ليلة فأمره رسول الله ﷺ أن يفي بنذره»[(٢)].

---

(١) مذهب الشافعي أنَّ الصحيح المشهور أنَّه يصح كثيره، وقليله، ولو لحظة. وهو مذهب داود، والمشهور عن أحمد، وروايته عن أبي حنيفة، وقال مالك وأبو حنيفة في المشهور عن أقله يوم بكامله بناءً على أصلهما في اشتراط الصوم. ودليل الشافعي، والحنابلة أنَّ الاعتكاف في اللّغة يقع على القليل، والكثير، ولم يحده الشرع بشيء يخصه، فبقي على أصله. ينظر: «المجموع»: ٦/٤٢٠؛ «حاشية ابن عابدين»: ٢/٤٣٣؛ «الكافي»: ١/٣٦؛ «المحلى»: ٥/١٧٩-١٨١؛ «الفقه الإسلام وأدلته»: ٣/١٧٥٢.
ويلاحظ: أنَّهُ لم يجر ذكراً للحنابلة؛ وأقل زمن الاعتكاف عندهم ساعة، أي ما يسمى معتكفاً لابثاً ولو لحظة. ينظر: «الفقه الإسلام وأدلته»: ٣/١٧٥٢ نقلاً عن «كشاف القناع»: ٢/٤٠٤.

(٢) «صحيح البخاري»: كتاب الاعتكاف- باب من لم ير عليه إذا اعتكف صوماً: ٣/٦٦؛ «صحيح مسلم» بشرح النووي: كتاب الأيمان- باب نذر الكافر، وما يفعل فيه إذا=

ولا معنى للنظر مع الثابت من هذا الأثر»[1].

وبهذا يعتبر ابن رشد لا ترجيح ولا قياس مع الثابت من النص[2]. وهو المشهور، وستأتي مواقف يخالف فيها ابن رشد في نفس المطلب!

٢. قال ابن رشد: «واختلفوا في أمان العبد وأمان المرأة. فالجمهور على جوازه. وكان ابن الماجشون[3] وسحنون[4] يقولان: أمان المرأة موقوف على إذن الإمام. وقال أبو حنيفة: لا يجوز أمان العبد إلاَّ أن يقاتل[5]. والسبب في

=أسلم: ١١/١٢٤؛ «سنن أبي داود»: كتاب الأيمان والنذور- باب من نذر في الجاهلية ثم أدرك في الإسلام، رقم الحديث ٣٣٢٥؛ «سنن النسائي»: كتاب الأيمان والنذور- باب إذا نذر ثم أسلم قبل أن يفي: ٧/٢٢،٢١؛ «سنن ابن ماجه»: كتاب الصيام- باب في اعتكاف يوم أو ليلة، رقم الحديث ١٧٧٢؛ «سنن الدارقطني»: كتاب الصيام- باب الاعتكاف: ٢/١٩٨-١٩٩.

(١) «بداية المجتهد»: ١/٣٠٤.

(٢) ينظر أيضاً في هذه المسألة ما جاء في: ١/١٥٨ من بداية المجتهد.

(٣) ابن الماجشون: عبد الملك بن عبد العزيز بن عبد الله التيمي بالولاء: أبو مروان ابن الماجشون: فقيه مالكي فصيح، دارت عليه الفتيا في زمانه، وعلى أبيه قبله. أضر في آخر عمره. توفي سنة ٢١٢هـ. ينظر: «ميزان الاعتدال»: ٢/١٥٠؛ «وفيات الأعيان»: ٣/١٦٦-١٦٧؛ «طبقات ابن سعد»: ٥/٣٢٧.

(٤) سحنون: عبد السلام بن سعيد بن حبيب التنوخي، الملقب بسحنون: قاض، فقيه، انتهت إليه رياسة العلم في المغرب. كان زاهداً لا يهاب سلطانه في حق يقوله. أصله شامي، من حمص، مولده في القيروان. ولي القضاء بها سنة ٢٣٤هـ، واستمر إلى أن مات سنة ٢٤٠هـ. أخباره كثيرة جداً. وكان رفيع القدر، عفيفاً، أبيّ النفس. ينظر: «وفيات الأعيان»: ٣/١٨٠-١٨٢؛ «الأعلام»: ٤/١٢٩.

(٥) ينظر: «نيل الأوطار»: ٧/٣٤؛ «المغني»: ١٠/٤٣٢؛ «المنتقى»: ٣/١٧٣؛ «المبسوط»: ١٠/٧٠.

اختلافهم معارضة العموم للقياس. أمَّا العموم فقوله ﷺ: «المسلمون تتكافأ دماؤهم ويسعى بذمتهم أدناها وهم يد على من سواهم»[1] فهذا يوجب أمان العبد بعمومه. وأمَّا القياس المعارض له؛ فهو أنَّ الأمان من شرطه الكمال، والعبد ناقص بالعبودية. فوجب أن يكون للعبودية تأثير في إسقاطه قياساً على تأثيرها في إسقاط كثير من الأحكام الشرعية، وأن نخصص ذلك العموم بهذا القياس»[2].

تبين ممَّا تقدّم ذهاب ابن رشد إلى تخصيص العموم بالقياس.

وفي هذا نظر؛ لأنَّه اعتبر في المسألة السابقة لا ترجيح ولا قياس مع النص، وهذا هو الراجح.

٣. قال ابن رشد في غيبة الأب عن ابنته البكر: «فإنَّ في المذهب فيها تفصيلاً واختلافاً، وذلك راجع إلى بعد المكان وطول الغيبة أو قربه والجهل بمكانه والعلم به. وحاجة البنت إلى النكاح إمَّا لعدم النفقة، وإمَّا لما يخاف عليها من عدم الصون. وإمَّا للأمرين جميعاً، فاتفق المذهب على أنَّه إذا كانت الغيبة بعيدة، أو كان الأب مجهول الموضع أو أسيراً، وكانت في صون وتحت نفقة، إنَّها إن لم تدع إلى التزويج لا تزوج وإن دعت فتزوج عند الأسر وعند الجهل بمكانه. واختلفوا هل تزوج مع العلم بمكانه أم لا إذا كان بعيداً، فقيل: تزوج وهو قول مالك، وقيل: لا تزوج، وهو قول عبد الملك وابن وهب. وأمَّا إن عدمت النفقة، أو كانت غير مصون؛ فإنها تزوج أيضاً في هذه الأحوال الثلاثة: أعني في

---

(١) «سنن أبي داود»: كتاب الجهاد- باب السرية ترد على أهل المعسكر، رقم الحديث ٢٧٥١، وكتاب الديات- باب إيقاد المسلم بالكافر، رقم الحديث ٤٥٣٠؛ «سنن النسائي»: كتاب القسامة- باب القود بين الأحرار والمماليك في النفس: ١٩/٨؛ «سنن ابن ماجه»: كتاب الديات- باب المسلمون تتكافئ دماؤهم. أرقام الأحاديث ٢٦٨٣، ٢٦٨٤، ٢٦٨٥؛ «سنن الدارقطني»: كتاب الحدود والديات: ٩٨/٣، ١٣١.

(٢) «بداية المجتهد»: ٣٧٠/١.

الغيبة البعيدة، وفي الأسر، والجهل بمكانه، وكذلك إن اجتمع الأمران فإذا كانت في غير صون تزوج وإن لم تدع إلى ذلك، ولم يختلفوا فيما أحسب أنَّها لا تزوج في الغيبة القريبة المعلومة؛ لمكان إمكان مخاطبته، وليس يبعد بحسب النظر المصلحي الذي انبنى عليه هذا النظر أن يقال إن ضاق الوقت وخشى السلطان عليها الفساد زوجت وإن كان الموضع قريباً[1].

وإذا قلنا: إنَّهُ تجوز ولاية الأبعد مع حضور الأقرب، فإن جعلت امرأة أمرها إلى وليين، فزوجها كلّ واحد منهما؛ فإنه لا يخلو أن يكون تقدم أحدهما في العقد على الآخر أو يكونا عقداً معاً، ثم لا يخلو ذلك من أن يعلم المتقدم أو لا يعلم، فأما إذا علم المتقدم منهما، فأجمعوا على أنها للأول إذا لم يدخل بها واحد منهما[2]. واختلفوا إذا دخل الثاني فقال قوم: هي للأول، وقال قوم هي للثاني[3]، وهو قول مالك وابن القاسم، وبالأول[4] قال الشافعي وابن عبد الحكم: وأمَّا إن أنكحاها معاً، فلا خلاف في فسخ النكاح فيما أعرف. وسبب الخلاف في اعتبار الدخول أو لا اعتباره معارضة العموم للقياس، وذلك أنَّهُ قد روي أنَّهُ عليه الصلاة والسلام قال: «أيما امرأة أنكحها وليان فهي للأول منهما»[5] فعموم هذا الحديث يقتضي

---

(١) ينظر: تفصيل هذه المسألة في: «المغني»: ٧/٣٧٠-٣٧١.

(٢) ينظر: «المغني»: ٧/٤٠٤.

(٣) المصدر نفسه.

(٤) وهو قول الحسن والزهري وقتادة وابن سيرين والأوزاعي والثوري والشافعي وأبي عبيد وأصحاب الرأي، وبه قال عطاء ومالك ما لم يدخل بها الثاني فإن دخل صار بها الثاني أولى. ينظر: «المغني»: ٧/٤٠٤؛ «الأم»: ٥/١٤.

(٥) «سنن أبي داود»: كتاب النكاح- باب إذا أنكح الوليان، رقم الحديث ٢٠٨٨؛ «سنن النسائي»: كتاب البيوع- باب الرجل يبيع السلعة فيستحقها مستحق، كلاهما بزيادة: «وأيما رجل باع بيعاً في رجلين فهو للأول منهما»: ٧/٣١٤.

أنها للأول، دخل بها الثاني أو لم يدخل، ومن اعتبر الدخول فتشبيهاً بفوات السلعة في البيع المكروه وهو ضعيف. وأمَّا إن لم يعلم الأول فإنَّ الجمهور على الفسخ، وقال مالك: يفسخ ما لم يدخل أحدهما، وقال شريح[1]: تخير فأيهما اختارت كان هو الزوج وهو الزوج، وهو شاذ وقد روي عن عمر بن عبد العزيز»[2].

يتضح مما تقدم أنَّ ابن رشد قد ذهب مذهب الجمهور، وعلل المسألة بمعارضة العموم للقياس. وأبطل الرأيين القائلين بالتشبيه بفوات السلعة في البيع المكروه والتخيير.

وبهذا قدم ابن رشد النص على غيره.

٤. قال ابن رشد: «اختلف الفقهاء في الكافر يسلم، وبيده مال مسلم، هل يصح له أم لا ؟ فقال مالك وأبو حنيفة: يصح له. وقال الشافعي: على أصله لا يصح له[3]. واختلف مالك وأبو حنيفة إذا دخل مسلم إلى الكفار على جهة التلصص وأخذ مما في أيديهم مال مسلم: فقال أبو حنيفة: هو أولى به، وإن أراده صاحبه أخذه بالثمن، وقال مالك: هو لصاحبه، فلم يجر على أصله.

ومن هذا الباب اختلافهم في الحربي، يسلم ويهاجر، ويترك في دار الحرب ولده وزوجه وماله، هل يكون لما ترك حرمة مال المسلم وزوجه وذريته، فلا يجوز تملكهم للمسلمين إن غلبوا على ذلك أم ليس لما ترك حرمة؟ فمنهم[4] من قال:

---

(١) شريح بن الحارث بن قيس بن الجهم الكندي: أبو أمية: من أشهر القضاة الفقهاء في صدر الإسلام، أصله من اليمن. ولي قضاء الكوفة. في زمن عمر وعثمان وعلي ومعاوية ﷺ. واستعفي في أيام الحجاج فأعفاه سنة ٧٧هـ. وكان ثقة في الحديث، مأموناً في القضاء، له باع في الأدب والشعر. وعمّر طويلاً، ومات بالكوفة سنة ٧٨هـ. ينظر: «طبقات ابن سعد»: ٦/٩٠-١٠٠؛ «وفيات الأعيان»: ٢/٤٦٠-٤٦٣؛ «حلية الأولياء»: ٤/١٣٢؛ «الأعلام»: ٣/٢٣٦.

(٢) «بداية المجتهد»: ٢/١٤-١٥.

(٣) ينظر: «المدونة»: ١/٣٧٩؛ «بدائع الصنائع»: ٩/٤٣٧٢؛ «المغني»: ١٠/٤٨٣.

(٤) وبه قال مالك والشافعي والأوزاعي. ينظر: «المغني»: ١٠/٤٧٥.

لكل ما ترك حرمة الإسلام، ومنهم[1] من قال: ليس له حرمة، ومنهم من فرق بين المال والزوجة والولد فقال: ليس للمال حرمة، وللولد والزوجة حرمة، وهذا جار على غير قياس وهو قول مالك[2]، والأصل أنَّ المبيح للمال هو الكفر وأنَّ العاصم له هو الإسلام، كما قال عليه الصلاة والسلام: «فإذا قالوها عصموا مني دمائهم وأموالهم»[3]. فمن زعم أنَّ هاهنا مبيحاً للمال غير الكفر من تملك عدو أو غيره فعليه الدليل وليس هاهنا دليل تعارض به هذه القاعدة، والله أعلم»[4].

الناظر فيما ذهب إليه ابن رشد، هو الأخذ بالنص أو بظاهر النص، ورده على من قال بجواز السبي، لمن لم يثبت إسلامه بإسلام الحربي وتركه لماله، ومتاعه، وولده لانتفاء الدليل وعدم قيام التعارض.

لكن القائل بجواز السبي، علل ذلك بأنَّ سبيهم قام؛ لأنَّه لم يثبت إسلامهم بإسلامه، لاختلاف الدارين بينهم.

ويمكن أن يقال: حتى لو حصل التعارض بين الأثر والقياس، يقدم الأثر على القياس.

---

(١) وبه قال أبو حنيفة. ينظر: «المغني»: ١٠/٤٧٥.

(٢) ينظر: «المغني»: ٨/٤٢٨.

(٣) «صحيح البخاري»: كتاب الزكاة- باب وجوب الزكاة: ٢/١٣١؛ «صحيح مسلم» بشرح النووي كتاب الإيمان- باب الأمر بقتال الناس حتى... الخ: ١/٢١١؛ «سنن أبي داود»: كتاب الزكاة- باب على ما يقاتل المشركون، رقم الحديث ٢٦٤٠؛ «سنن النسائي»: كتاب الزكاة- باب مانع الزكاة: ٥/١٤؛ «سنن ابن ماجه»: كتاب الفتن- باب فيما أمر رسول الله ﷺ بالدعاء إلى توحيد الله ﷻ والقتال عليها، رقم الحديث ٣٩٢٧؛ «سنن الدارقطني»: كتاب الصلاة- باب تحريم دمائهم وأموالهم إذا يشهدوا بالشهادتين... الخ: ١/٢٣١، ٢٣٢.

(٤) «بداية المجتهد»: ١/٣٨٧.

يتلخص مما تقدم ما يلي:

١. إذا قام التعارض بين الأثر «النص» والقياس يقدم النص عليه.

٢. يقول ابن رشد في تعليل الأحكام وبناء الحكم عليهما، لكنه يبقى دائماً مع النص في الترجيح.

وهذا من ابن رشد اضطراب فهو لم يتخلص من معارضة القياس، وتخصيصه للعموم.

وبهذا ينتهي هذا المطلب؛ لنتقدم إلى المطلب التالي.

❑ المطلب الرابع: معارضة الفعل للإقرار

من التعارض الحاصل باختلاف الجنسين معارضة الفعل للإقرار، يظهر ذلك في التطبيق الآتي:

قال ابن رشد في حكم ما افتتح المسلمون من الأرض عنوة: «واختلفوا فيما افتتح المسلمون من الأرض عنوة. فقال مالك: لا تقسم الأرض، وتكون وقفاً يصرف خراجها في مصالح المسلمين من أرزاق المقاتلة وبناء القناطر والمساجد وغير ذلك من سبل الخير، إلاَّ أن يرى الإمام في وقت من الأوقات أنَّ المصلحة تقتضي القسمة، فإنَّ له أن يقسم الأرض. وقال الشافعي: الأرضون المفتتحة تقسم كما تقسم الغنائم: يعني خمسة أقسام. وقال أبو حنيفة: الإمام مخير بين أن يقسمها على المسلمين، أو يضرب على أهلها الكفار فيها الخراج ويقرها بأيديهم[1].

---

(١) ينظر: «تفسير القرطبي»: ٤/٨؛ «نيل الأوطار»: ١٨/٨؛ «المنتقى»: ٢٢٣/٣-٢٢٤.
ونلحظ أنَّ ابن رشد لم يذكر رأي الإمام أحمد. فظاهر مذهبه، وأكثر نصوصه على أنَّ الإمام مخير فيها تخيير مصلحة لا تخيير شهوة، فإن كان الأصلح للمسلمين قسمتها، قسّمها وإن كان الأصلح أن يقفها على جماعتهم، وقفها، وإن كان الأصلح قسمة البعض، ووقف البعض، فعله. ينظر: «المغني»: ٥٨١/٢- ٥٨٢؛ «نيل الأوطار»: ١٧/٨.

وسبب اختلافهم ما يظن من التعارض بين آية سورة الأنفال وآية سورة الحشر، وذلك أنَّ آية الأنفال تقتضي بظاهرها أنَّ كلّ ما غنم يخمس، وهو قوله تعالى: ﴿وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمْتُم﴾[1] وقوله تعالى في سورة الحشر: ﴿وَٱلَّذِينَ جَآءُو مِنۢ بَعْدِهِمْ﴾[2]، عطفاً على ذكر الذين أوجب لهم الفيء، يمكن أن يفهم منه أنَّ جميع الناس الحاضرين والآتين شركاء في الفيء، كما روي عن عمر ﷺ أنَّهُ قال في قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ جَآءُو مِنۢ بَعْدِهِمْ﴾: «ما أرى هذه الآية إلاَّ قد عمت الخلق حتى الراعي بكداء[3]»[4] أو كلاماً هذا معناه. ولذلك لم تقسم الأرض التي افتتحت في أيامه عنوة من أرض العراق ومصر. فمن رأى أنَّ الآيتين متواردتان على معنى

---

(١) الأنفال: ٤٠.

(٢) الحشر: ١٠.

(٣) كَداء: بفتح أوله ممدود لا يصرف لأنّهُ مؤنث، جبل بمكة، وهو عرفة بعينها وهي كلها موقف إلاَّ عُرَنَة فليست من العرم. بينها وبين الحرم رمية حجر؛ وقال حسان:

عدمنا خيلنا إن لم تروها تثير النقع موعدها كداء

وفي البخاري وغيره أنَّ رسول الله ﷺ أمر خالد بن الوليد ﷺ أن يدخل يوم الفتح من أعلى مكة من كداء. وكان دخول النبي ﷺ من كداء وخروجه من كُدى في حجية الوداع. ينظر: «الروضة المعطار»: ٤٩٠.

(٤) جاء في «سنن أبي داود»: «قال عمر:...، «والذين جاؤوا من بعدهم»، فاستوعبت هذه الآية الناس فلم يبق أحد من المسلمين إلاَّ له فيها حق، وقال أبو أيوب: أو قال: حظ، إلاَّ بعض من يملكون من أرقائكم»: كتاب الخراج والإمارة والفيء- باب في صفايا رسول الله ﷺ من الأقوال، رقم الحديث ٢٩٦٦؛ «تفسير ابن كثير»: ٣٣٩/٢ وفيه أيضاً رواية أخرى بلفظ: «قرأ عمر بن الخطاب: «... والذين جاؤوا من بعدهم» ثم قال: استوعبت هذه المسلمين عامة وليس أحد إلاَّ وله فيها حق ثم قال: لئن عشت ليأتين الراعي وهو يسرد حمير نصيبه فيها لم يعرق فيها جبينه»: ٣٤٠/٣.

واحد، وأنَّ آية الحشر مخصصة لآية الأنفال استثنى من ذلك الأرض[1]، ومن رأى أنَّ الآيتين ليستا متواردتين على معنى واحد، بل رأى أنَّ آية الأنفال في الغنيمة، وآية الحشر في الفيء على ما هو الظاهر من ذلك قال: تخمس الأرض ولابد، ولاسيما[2] أنّهُ قد ثبت أنّهُ عليه الصلاة والسلام «قسم خيبر بين الغزاة»[3].

قالوا: فالواجب أن تقسم الأرض؛ لعموم الكتاب وفعله عليه الصلاة والسلام الذي يجري مجرى البيان للمجمل فضلاً عن العام. وأبو حنيفة فإنما ذهب إلى التخيير بين القسمة وبين أن يقر الكفار فيها على خراج يؤدونه؛ لأنّهُ زعم أنّهُ قد روي «أنَّ رسول الله ﷺ أعطى خيبر بالشطر ثُمَّ أرسل ابن رواحة فقاسمهم»[4] قالوا: فظهر من هذا أنَّ رسول الله ﷺ لم يكن قسم جميعها ولكنه قسم طائفة من الأرض وترك طائفة لم يقسمها، فقالوا. فبان بهذا أنَّ الإمام بالخيار بين القسمة والإقرار بأيديهم، وهو الذي فعل عمر رضي الله عنه. وإن أسلموا بعد الغلبة عليهم كان مخيراً بين المن عليهم أو قسمتها على ما فعل رسول الله ﷺ بمكة: أعني من المن، وهذا إنّما يصح على رأي من رأى أنّهُ افتتحها عنوة، فإنَّ الناس اختلفوا في ذلك، وإن كان الأصح أنّهُ افتتحها عنوة؛ لأنّهُ الذي خرجه مسلم[5]. وينبغي أن تعلم أنَّ قول من قال: إنَّ آية الفيء،

---

(١) «تفسير التحرير والتنوير»: ٨٤/٢٨؛ حميد بن زنجويه: «كتاب الأموال»: ١٩٦-١٩٧؛ ابن سلام: الإمام: «كتاب الأموال»: ٢٧٢-٢٧٣.

(٢) «تفسير التحرير والتنوير»: ٨٤/٢٨؛ حميد بن زنجويه: «كتاب الأموال»: ١٩٦-١٩٧؛ ابن سلام: الإمام: «كتاب الأموال»: ٢٧٢-٢٧٣.

(٣) «صحيح البخاري»: كتاب المغازي- باب غزوة خيبر: ١٧٤/٥؛ «سنن أبي داود»: كتاب الخراج والأمارة والفيء- باب ما جاء في حكم أرض خيبر، رقم الحديث ٣٠١٢؛ «كتاب الأموال لأبي عبيد»: ٧١.

(٤) «صحيح البخاري»: كتاب المغازي- باب معاملة النبي ﷺ- أهل خيبر: ١٧٩/٥.

(٥) «صحيح مسلم» بشرح النووي: كتاب الجهاد والسير- باب فتح مكة: ١٢٦/١٢ وما بعدها.

وآية الغنيمة محمولتان على الخيار، وأنَّ آية الفيء ناسخة لآية الغنيمة أو مخصصة لها، أنّهُ قول ضعيف جداً إلاَّ أن يكون اسم الفيء والغنيمة يدلان على معنى واحد، فإن كان ذلك فالآيتان متعارضتان؛ لأنَّ آية الأنفال توجب التخميس، وآية الحشر توجب القسمة دون التخميس فوجب أن تكون إحداهما[1] ناسخة للأخرى[2] أو يكون الإمام مخيراً بين التخميس وترك التخميس، وذلك في جميع الأموال المغنومة.

وذكر بعض أهل العلم أنّهُ مذهب لبعض الناس، وأظنه حكاه عن المذهب ويجب على مذهب من يريد أن يستنبط من الجمع بينهما ترك قسمة الأرض، وقسمة ماعدا الأرض أن تكون كُلّ واحدة من الآيتين مخصصة بعض ما في الأخرى أو ناسخة له حتى تكون آية الأنفال خصصت من عموم آية الحشر ماعدا الأرضين؛ فأوجبت فيها الخمس وآية الحشر خصصت من آية الأنفال الأرض فلم توجب فيها خمساً، وهذه الدعوة لا تصح إلاَّ بدليل، مع أنَّ الظاهر من آية الحشر أنها تضمنت القول في نوع من الأموال مخالف الحكم للنوع الذي تضمنته آية الأنفال وذلك أنَّ قوله تعالى: ﴿فَمَآ أَوۡجَفۡتُمۡ[3] عَلَيۡهِ مِنۡ خَيۡلٖ وَلَا رِكَابٖ﴾[4] هو تنبيه على العلة التي من أجلها لم يوجب حق للجيش خاصة دون الناس والقسمة بخلاف ذلك إذ كانت تؤخذ بالإيجاف»[5].

---

(١) أي المتأخرة في النزول.

(٢) أي المتقدمة في النزول.

(٣) أوجفتم: أي ما عملتم. وقوله تعالى: ﴿فَمَآ أَوۡجَفۡتُمۡ عَلَيۡهِ مِنۡ خَيۡلٖ وَلَا رِكَابٖ﴾؛ يعني ما أفاء الله على رسوله من أموال بني النضير مما لم يوجف المسلمون خيلاً وركاباً. «لسان العرب»: باب وجف: ٨٨٢/٣.

(٤) الحشر: ٦.

(٥) «بداية المجتهد»: ٣٨٧/١-٣٨٩.

تبين من خلال ما تقدم أنَّ ابن رشد لم يوافق إلى ما ذهب إلى رواية الإقـــرار وترجيحه للفعل؛ لكنه يسلك مسلكاً جديداً يتلخص فيما يلي:

١. يوافق أبا حنيفة في تخيير الإمام، ويخالفه في القسمة والإقرار.

٢. يوافق الإمام مالك في عدم التقسيم.

٣. يوافق الإمام الشافعي في التخميس.

ومسلكه الجديد مسلك أصولي لكنه لا يخلو من اضطراب!.

وبهذا ننتهي من هذا المطلب؛ لنعرج إلى المطلب الذي يليه.

❑ المطلب الخامس: معارضة الفعل للقياس

تعارض الفعل للقياس من أنواع التعارض في اختلاف الجنسين نجد ذلك عنـــد ابن رشد في التطبيقات التالية:

١. قال ابن رشد: «أكثر الفقهاء على أنَّ من سنّة القراءة في صلاة الجمعة قراءة سورة الجمعة في الركعة الأولى لما تكرر ذلك من فعله عليه الصلاة والسلام وذلك أنّـــهُ خرّج مسلم عن أبي هريرة «أنَّ رسول الله ﷺ كان يقرأ في الركعة الأولى بالجمعة، وفي الثانية بإذا جاءك المنافقون»[(١)] وروى مالك أنَّ الضحاك بن قـــيس[(٢)] ســـأل

---

(١) «صحيح مسلم» بشرح النووي: كتاب الجمعة- باب ما يقرأ في صلاة الجمعـــة: ١٦٦/٦؛ «سنن أبي داود»: كتاب الصلاة- باب ما يقرأ به في الجمعة رقم الحديث ١١٢٤.

(٢) الضحاك بن قيس: أبو بحر الضحاك بن قيس بن معاوية التميمي المعـــروف بـــالأحنف، وقيل: اسمه صخر، وهو الذي يضرب به المثل في الحِلم. كان من سادات التـــابعين ﷺ، أدرك عهد النبي ﷺ ولم يصحبه وشهد بعض الفتوحات. شهد فتح دمشق وتغلب عليها بعد موت يزيد ودعا إلى البيعة وعسكر بظاهرها فالتقاه مروان بمرج راهط ســـنة أربـــع وستين فقتل. كان سيد قومه، موصوفاً بالعقل والدهاء والعلم والحلم. ينظر: «وفيـــات الأعيان»: ١٩٩/٢؛ «خلاصة تذهيب تهذيب الكمال»: ١٧٦ -١٧٧.

النعمان ابن بشير[1] ماذا كان يقرأ به رسول الله ﷺ يوم الجمعة على إثر سورة الجمعة؟ قال: «كان يقرأ بهل أتاك حديث الغاشية»[2].

واستحب مالك العمل على هذا الحديث، وإن قرأ عنده بسبح باسم ربك الأعلى كان حسناً؛ لأنّهُ مروي عن عمر بن عبد العزيز، وأمَّا أبو حنيفة فلم يقف فيها شيئاً[3].

والسبب في اختلافهم معارضة حال الفعل للقياس، وذلك أنَّ القياس يوجب أن لا يكون لها سورة راتبة، كالحال في سائر الصلوات، ودليل الفعل يقتضي أن يكون لها سورة راتبة، وقال القاضي[4]: خرّج مسلم عن النعمان ابن بشير، «أنَّ رسول الله ﷺ كان يقرأ في العيدين وفي الجمعة بسبح اسم ربك الأعلى، وهل أتاك حديث الغاشية»[5].

---

(١) النعمان ابن البشير ابن سعد من بني الحارث بن الخزرج. ويكنى النعمان أبا عبد الله، وكان أول مولود من الأنصار، ولد بالمدينة بعد هجرة رسول الله ﷺ. قال السماك بن حرب: إنَّ معاوية استعمل النعمان بن بشير على الكوفة، وكان والله من أخطب من سمعت من أهل الدنيا يتكلم. ينظر: «طبقات ابن سعد»: ٣٥/٦.

(٢) «صحيح مسلم» بشرح النووي: كتاب الجمعة- باب ما يقرأ في صلاة الجمعة: ١٦٧/٦؛ «سنن أبي داود»: كتاب الصلاة- باب ما يقرأ به في الجمعة، رقم الحديث ١١٢٣؛ «سنن النسائي»: كتاب الجمعة- باب القراءة في صلاة الجمعة: ١١١/٣؛ «سنن ابن ماجه»: كتاب إقامة الصلاة- باب القراءة في الجمعة، رقم الحديث ١١١٩؛ عتر: الدكتور نور الدين: «هدى النبي ﷺ في الصلوات الخاصة»: ٤٩.

(٣) ينظر: «المنتقى»: ٢٠٣/١-٢٠٤؛ «المبسوط»: ٢٦/٢.

(٤) يعني ابن رشد نفسه؛ وهو من كتابة تلامذته أثناء تلقيهم العلم. ينظر: «شرح بداية المجتهد»: ١١/١.

(٥) «صحيح مسلم» بشرح النووي: كتاب الجمعة- باب ما يقرأ في صلاة الجمعة: ١٦٧/١٢؛ «سنن أبي داود»: كتاب الصلاة- باب ما يقرأ به في الجمعة، رقم الحديث ١١٢٢؛ «سنن النسائي»: كتاب الجمعة- باب القراءة في صلاة الجمعة: ١١٢/٣؛ «سنن ابن ماجه»: كتاب إقامة الصلاة- باب القراءة في الجمعة، رقم الحديث ١٢٨١.

قال: فإذا اجتمع العيد، والجمعة في يوم واحد قرأ بهما في الصلاتين، وهذا يدل على أنّهُ ليس هناك سورة راتبة، وأنَّ الجمعة ليس كان يقرأ بها دائماً»[1].

يلاحظ مما تقدم أنَّ ابن رشد يذهب مذهب الجمهور في قراءة السورتين، والأخذ بما عليه الأكثر.

٢. قال ابن رشد: «إذا مات الزوج قبل تسمية الصداق وقبل الدخول بها، فإنَّ مالكاً وأصحابه والأوزاعي قالوا: ليس لها صداق ولها المتعة والميراث. وقال أبو حنيفة: لها صداق المثل والميراث، وبه قال أحمد وداود، وعن الشافعي القولان جميعاً إلاَّ أنَّ المنصور[*] عند أصحابه هو مثل قول مالك[2]. وسبب اختلافهم معاوضة القياس للأثر: أمَّا الأثر فهو ما روي عن ابن مسعود أنّهُ سئل عن هذه المسألة فقال: أقول فيها برأيي فإن كان صواباً فمن الله وإن كان خطأً فمني: أرى لها صداق امرأة من نسائها ولا وكس[3] ولا شطط، وعليها العدة ولها الميراث، فقام معقل بن يسار الأشجعي[4] فقال: أشهد لقضيت فيها بقضاء رسول الله ﷺ في بروع بنت واشق[5]، خرّجه أبو داود والنسائي والترمذي

---

(١) «بداية المجتهد»: ١/١٥٨-١٥٩.

(*) هذا من الأسلوب والاستعمال المجازي الذي آثره ابن رشد هنا بدل الراجح. والله أعلم.

(٢) لمذهب الإمام مالك ينظر: «المنتقى»: ٣/٢٨١. ولمذهب الإمام أبي حنيفة ينظر: «المبسوط»: ٥/٦٢؛ «المنتقى»: ٣/٢٨٢ وهو مذهب الإمام أحمد ينظر: «المغني»: ٨/٥٨. ولمذهب الإمام الشافعي ينظر: «الأم»: ٥/٦١.

(٣) وكس: الوكْسُ: النقص. لا وكس ولا شطط أي لا نقصان ولا زيادة؛ الوكس: النقص، والشطط: الجور. «لسان العرب»: باب وكس: ٣/٩٧٥.

(٤) معقل بن يسار بن عبد الله المزني: صحابي. أسلم قبل الحديبية. وشهد بيعة الرضوان. وسكن البصرة. توفي بها و«نهر معقل» فيها، منسوب إليه، حفره بأمر عمر. ينظر: «الإصابة»، رقم الترجمة ٨١٤٤؛ «الأعلام»: ٨/١٨٨.

(٥) بروع بنت واشق الرواسية الكلابية، وقيل الأشجعية زوج هلال بن مرة ورواس اسمه=

وصححه[1]. وأمَّا القياس المعارض لهذا؛ فهو أنَّ الصداق عوض، فلما لم يقبض المعوض لم يجب العوض قياساً على البيع، وقال المزني عن الشافعي في هذه المسألة[2]: إن ثبت حديث بروع، فلا حجة في قول أحد مع السنّة، والذي قاله هو الصواب والله أعلم»[3].

وبهذا يذهب ابن رشد أنّهُ لا قياس مع النص، وهذا الذي عليه جماهير العلماء وهو الراجح.

٣. قال ابن رشد في العقيقة، ولاسيما محلها: «وأمَّا محلها فإنَّ جمهور العلماء على أنّهُ لا يجوز في العقيقة إلاَّ ما يجوز في الضحايا من الأزواج الثمانية. وأمَّا مالك فاختار فيها الضأن على مذهبه في الضحايا، واختلف قوله: هل يجزي فيها الإبل والبقر أو لا يجزي؟ وسائر الفقهاء على أصلهم أنَّ الإبل أفضل من البقر، والبقر أفضل من الغنم[4].

وسبب اختلافهم تعارض الآثار في هذا الباب والقياس. أمَّا الأثر فحديث

=الحارث بن كلاب بن ربيعة بن عامر بن صعصعة، وأشجع من قيس أيضاً، وهو أشجع ابن ويث بن غطفان بن سعيد بن قيس عيلان. ينظر: «أسد لغابة»، وتم الترجمة: ٦٧٧٢.

(١) «سنن أبي داود»: كتاب النكاح- باب من تزوج و لم يسمّ صداقاً، رقم الحديث ٢١١٦؛ «سنن النسائي»: كتاب النكاح- باب التزوج بغير صداق: ١٢١/٦، ١٢٢؛ «سنن الترمذي»: كتاب النكاح- باب الرجل يتزوج المرأة فيموت عنها قبل أن يفرض لها، رقم الحديث ١١٤٥؛ «سنن ابن ماجه»: كتاب النكاح- باب الرجل يتزوج ولا يفرض لها فيموت...، رقم الحديث ١٨٩١.

(٢) المزني: «مختصر المزني»، بهامش كتاب «الأم»: ٢٣/٤.

(٣) «بداية المجتهد»: ٢٦/٢-٢٧.

(٤) ينظر: «المنتقى»: ١٠٢/٣؛ «المغني»: ١٢٠/١١-١٢١؛ الأردبيلي: يوسف: «كتاب الأنوار»: ٣٦٥/٢.

ابن عباس «أنَّ رسول الله ﷺ عق عن الحسن والحسين كبشاً كبشاً»[1] وقوله: «عن الجارية شاة وعن الغلام شاتان»[2] خرّجهما أبو داود. وأمَّا القياس؛ فلأنها نسك، فوجب أن يكون الأعظم فيها أفضل قياساً على الهدايا»[3].

وبهذا نلحظ أنَّ ابن رشد رجح القياس مع وجود النص تعليلاً، باعتبار أنَّ النسك ينبغي أن يكون أفضل قياساً على الهدايا، لكنه يؤخذ عليه قد جاء بقياس مع النص، وقد يعذر من مسالك العلة.

وإذا ذهبنا ندقق في هذه المسألة نجد ابن رشد قد رجح ما ذهب إليه الإمام مالك بالقياس على الهدايا على خلاف ما ذهب إليه الإمام الشافعي الذي اكتفى بالنص[4].

لكن كما قلنا يؤخذ عليه، ومن خلال اتجاهه العام ترجيحه للقياس مع النص.

٤. قال ابن رشد: «الغنيمة إنّما تجب عند الجمهور للمجاهد بأحد شرطين: إمَّا أن يكون ممن حضر القتال، وإمَّا أن يكون ردءاً لمن حضر القتال، وأمَّا كم يجب للمقاتل فإنهم اختلفوا في الفارس، فقال الجمهور: للفارس ثلاثة أسهم، سهم له، وسهمان لفرسه. وقال أبو حنيفة: للفارس سهمان: سهم لفرسه، وسهم له[5].

والسبب في اختلافهم اختلاف الآثار ومعارضة القياس للأثر، وذلك أنَّ أبا داود خرّج عن ابن عمر «أنَّ النبي ﷺ أسهم لرجل وفرسه ثلاثة أسهم: سهمان

---

(١) «سنن أبي داود»: كتاب الأضاحي - باب في العقيقة، رقم الحديث ٢٨٤١، وعند النسائي «بكبشين كبشين»: كتاب العقيقة - باب كم يعق عن الجارية: ١٦٧/٧.

(٢) «سنن ابن ماجه»: كتاب الذبائح - باب العقيقة، رقم الحديث ٣١٦٣؛ «جامع الأصول في أحاديث الرسول»: ٥٠٤/٧ في العقيقة.

(٣) «بداية المجتهد»: ٤٤٩/١.

(٤) ينظر: «المصدر السابق»: ٤١٦/١.

(٥) ينظر: «المغني»: ٤٤٣/١٠؛ «المبسوط»: ١٩/١٠.

للفرس وسهم لراكبه»[1] وخرّج أيضاً عن مجمع بن حارثة الأنصاري[2] مثل قول أبي حنيفة. وأمَّا القياس المعارض لظاهر حديث ابن عمر؛ فهو أن يكون سهم الفرس أكبر من سهم الإنسان. هذا الذي اعتمده أبو حنيفة في ترجيح الحديث الموافق لهذا القياس على الحديث المخالف له؛ وهذا القياس ليس بشيء؛ لأنَّ سهم الفرس إنّما استحقه الإنسان الذي هو الفارس بالفرس، وغير بعيد أن يكون تأثر الفارس بالفرس في الحرب ثلاثة أضعاف تأثير الراجل، بل لعله واجب مع أنَّ حديث ابن عمر أثبت»[3].

تبين لنا أنَّ ابن رشد رجّح الأثر على القياس. وردَّ على أبي حنيفة قياسه أن يكون سهم الفرس أكبر من سهم الإنسان؛ ردّه حتى من جهة المعقول؛ باعتبار أنَّ تأثير الفارس بالفرس أكثر تأثيراً من الراجل. المهم أنّهُ قدم الأثر باعتبار حديث ابن عمر أثبت. لكنه لم يفلت من الوقوع في القياس والنقل الجلي.

---

(١) «صحيح البخاري»: كتاب الجهاد - باب سهام الفرس: ٥/١٧٤؛ «صحيح مسلم» بشرح النووي: كتاب الجهاد والسير - باب كيفية قسمة الغنيمة بين الحاضرين: ١٢/٨٣؛ «سنن أبي داود»: كتاب الجهاد - باب سُهمان الخيل، رقم الحديث ٢٧٣٣؛ «سنن ابن ماجه»: كتاب الجهاد - باب قسمة الغنائم، رقم الحديث ٢٨٥٤.

(٢) مجمع بن حارثة بن عمار بن مجمع بن العطاف بن ضبيعة بن زيد، وأمه نائلة بنت قيس ابن عبدة بن أمية. وكان يطعن على مجمع ويُغمِض عليه لأنّهُ كان إمام مسجد الضرار - فأبى عمر أن يقدمه إماماً لمسجد عمرو بن عوف، ثُمَّ دعاه بعد ذلك فقال: يا مجمع، عهدي بك والناس يقولون ما يقولون، فقال: يا أمير المؤمنين كنت شاباً وكانت القالة لي سريعة، فأما اليوم فقد أبصرت ما أنا فيه وعرفت الأشياء. فسأل عنه عمر فقالوا: ما نعلم إلاَّ خيراً، ولقد جمع القرآن وما بقي عليه إلاَّ سور يسيرة فقدمه عمر فصيره إماماً في مسجد عمرو بن عوف. ومات مجمع بالمدينة في خلافة معاوية بن أبي سفيان وليس له عقب. ينظر: «طبقات ابن سعد»: ٤/القسم الثاني/٨٦.

(٣) «بداية المجتهد»: ١/٣٨١.

يتلخص مما تقدم ما يلي:

١. يوافق ابن رشد الجمهور في تقديم النص، وأن لا قياس مع النص.

٢. يستفيد من العلة ومسالكها في الترجيحات، وإن كان هناك نص. وهو بذلك قد سلك مسلك الراجح و لم يخالف.

٣. مهما حاول أن يبتعد عن استعمال القياس، لكنه في الأخير يستعمله، وقد يرجحه؛ وهذا مما يمكن الاعتراض عليه في التوفيق بين القول به وعدمه، وربما احتج بأنَّ هذا من باب التعليل.

❑ المطلب السادس: معارضة الإقرار للقياس

هذا هو المطلب الأخير من مطالب الفصل الأخير من فصول الكتاب يختزن بيان القول في بيان تعارض الإقرار للقياس؛ فلننظر تطبيقاته عند ابن رشد:

١. قال ابن رشد: «وأمَّا سبب اختلافهم في اعتكاف المرأة، فمعارضة القياس أيضاً للأثر، وذلك «أنَّهُ ثبت أنَّ حفصة، وعائشة، وزينب أزواج النبي ﷺ، «استأذنَّ رسول الله ﷺ في الاعتكاف في المسجد، فأذن لهنَّ حين ضربن أخبيتهن فيه»[(١)] فكان هذا الأثر دليلاً على جواز اعتكاف المرأة في المسجد. وأمَّا القياس المعارض لهذا، فهو قياس الاعتكاف على الصلاة، وذلك أنّهُ لما كانت صلاة المرأة في بيتها أفضل منها في المسجد على ما جاء في الخبر[(٢)]، وجب أن يكون الاعتكاف في

---

(١) «صحيح البخاري»: كتاب الاعتكاف - باب اعتكاف النساء: ٦٣/٣؛ «صحيح مسلم» بشرح النووي: كتاب الاعتكاف - باب متى يدخل من أراد الاعتكاف في معتكفه: ٦٩/٨-٧٠.

(٢) روى أبو داود في سننه، كتاب الصلاة - باب ما جاء في خروج النساء إلى المسجد، رقم الحديث ٥٦٧، بلفظ: «لا تمنعوا نساءكم المساجد وبيوتهن خيرٌ لهن»؛ وفي باب التشديد في ذلك [خروج النساء إلى المسجد] رقم الحديث: ٥٧٠، بلفظ: «صلاة المرأة في بيتها أفضل من صلاتها في حجرتها، وصلاتها في مخدعها أفضل من صلاتها في بيتها».

بيتها أفضل، قالوا: وإنّما يجوز للمرأة أن تعتكف في المسجد مع زوجها فقط على نحو ما جاء في الأثر من اعتكاف أزواجه عليه الصلاة والسلام معه، كما تسافر معه، ولا تسافر مفردة[1]، وكأنه نحو[*] من الجمع بين القياس، والأثر»[2].

حين ننظر تطبيق ابن رشد في هذه المسألة نجده قد انتهى إلى رأي لم ينسبه إلى أحد ولم نقف عليه؛ جمع بين القياس والأثر في جواز اعتكاف المرأة مع زوجها أخذاً بأصل اعتكاف أزواجه عليه الصلاة والسلام معه، كما تسافر مع زوجها.

لكننا إذا نظرنا القياس الآخر الذي ذكره ابن رشد المعارض لهذا، وهو قياس الاعتكاف على الصلاة كان اعتكاف المرأة في بيتها أفضل.

ولا أرى تعارضاً في ذلك؛ فهذا في باب الأفضلية مع بقاء جواز الاعتكاف، لا من باب القياس، ولا من باب الجمع، وإنّما من باب الترجيح من مظان الأثر.

٢. قال ابن رشد: «وأمَّا زمان الاعتكاف، فليس لأكثره عندهم حد واجب، وإن كان كلهم يختار العشر الأواخر من رمضان، بل يجوز الدهر كله: إمَّا مطلقاً عند من لا يرى الصوم من شروطه، وأمَّا ماعدا الأيام التي لا يجوز صومها عند من يرى الصوم من شروطه.

وأمَّا أقله، فإنهم اختلفوا فيه، وكذلك اختلفوا في الوقت الذي يدخل فيه المعتكف لاعتكافه، وفي الوقت الذي يخرج فيه منه، أمَّا أقل زمان الاعتكاف، فعند الشافعي، وأبي حنيفة، وأكثر الفقهاء أنّهُ لا حد له. واختلف عند مالك في ذلك،

---

(١) ينظر: للإمام مالك «المدونة»: ١/٢٠٠؛ و«المنتقى»: ٢/٨٥؛ وللإمام أحمد: «المغني»: ٣/١٢٦؛ وللإمام الشافعي: «كتاب الأنوار»: ١/١٦٢؛ «المغني»: ٣/١٢٦؛ وللإمام أبو حنيفة: «حاشية ابن عابدين»: ٢/١٣٢؛ «المبسوط»: ٣/١١٩.

(*) أسلوب لطيف في التعبير في مثل هذه المظان.

(٢) «بداية المجتهد»: ١/٣٠٣.

فقيل: ثلاثة أيام، وقيل: يوم، وليلة. وقال ابن القاسم عنه: أقله عشرة أيام. وعند البغداديين من أصحابه أنَّ العشرة استحباب، وأنَّ أقله يوم وليلة[1].

والسبب في اختلافهم معارضة القياس للأثر. أمَّا القياس، فإنَّهُ من اعتقد أنَّ من شرطه الصوم، قال: لا يجوز اعتكاف ليلة، وإذا لم يجز اعتكافه ليلة، فلا أقل من يوم وليلة، إذ انعقاد صوم النهار إنّما يكون بالليل. وأمَّا الأثر المعارض، فما خرّجه البخاري من «إنَّ عمر ﷺ نذر أن يعتكف ليلة، فأمره رسول الله ﷺ أن يفي بنذره»[2].

ولا معنى للنظر مع الثابت من هذا الأثر»[3].

وهكذا يعتبر ابن رشد القياس مع الأثر لا معنى له؛ فلا فائدة.

٣. قال ابن رشد في قدر الصداق: «وأمَّا قدره فإنهم اتفقوا على أنّهُ ليس لأكثره حد. واختلفوا في أقله، فقال الشافعي وأحمد وإسحاق[4] وأبو ثور وفقهاء المدينة من التابعين: ليس لأقله حد، وكل ما جاز أن يكون ثمناً وقيمة لشيء جاز أن يكون صداقاً، وبه قال ابن وهب من أصحاب مالك[5]، وقالت طائفة بوجوب

---

(١) ينظر: «المجموع»: ٦/٤٢٠؛ «حاشية ابن عابدين»: ٢/٤٣٢؛ «الكافي»: ١/٣٦؛ «المدونة»: ١/٢٠٢؛ «كتاب الأنوار»: ١/١٦٣؛ عباس: الدكتور فضل حسن: «التبيان والإتحاف في أحكام الصيام والاعتكاف»: ١٧١.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) «بداية المجتهد»: ١/٣٠٣-٣٠٤.

(٤) إسحاق بن إبراهيم بن مخلد الحنظلي التميمي المروزي: أبو يعقوب بن راهويه: عالم خراسان في عصره. وهو أحد كبار الحفاظ. طاف البلاد لجمع الحديث وأخذ عن الإمام أحمد بن حنبل والبخاري ومسلم والترمذي والنسائي وغيرهم. وكان ثقة في الحديث، قال الدارمي: ساد إسحاق أهل المشرق والمغرب بصدقه. وقال فيه الخطيب البغدادي: اجتمع له الحديث والفقه والحفظ والصدق والورع والزهد. له تصانيف. استوطن نيسابور وتوفي بها سنة ٢٣٨هـ. ينظر: «تهذيب التهذيب»: ١/١٦؛ «ميزان الاعتدال»: ١/٨٥؛ «وفيات الأعيان»: ١/١٩٩؛ «طبقات الحنابلة»: ٦٨ وفيه: وفاته سنة ٢٤٣هـ؛ «تاريخ بغداد»: ٦/٣٤٥.

(٥) ينظر: «الأم»: ٥/٥٢-٥٣؛ «المغني»: ٨/٤؛ «المنتقى»: ٣/٢٨٩.

تحديد أقله، وهؤلاء اختلفوا، فالمشهور في ذلك مذهبان: أحدهما مذهب مالك وأصحابه. والثاني مذهب أبي حنيفة وأصحابه، فأما مالك فقال: أقله ربع دينار من الذهب أو ثلاثة دراهم كيلاً من فضة، أو ما ساوى الدراهم الثلاثة[1]، أعني دراهم الكيل فقط في المشهور، وقيل: أو ما يساوي أحدهما، وقال أبو حنيفة: عشرة دراهم أقله. وقيل: خمسة دراهم. وقيل: أربعون درهماً[2]. وسبب اختلافهم في التقدير سببان[3]:

* **أحدهما**: تردده بين أن يكون عوضاً من الأعواض يعتبر فيه التراضي بالقليل كان أو بالكثير كالحال في البيوعات، وبين أن يكون عبادة، فيكون مؤقتاً، وذلك أنّهُ من جهة أنّهُ يملك به على المرأة منافعها على الدوام يشبه العوض، ومن جهة أنّهُ لا يجوز التراضي على إسقاطه يشبه العبادة.

* **والسبب الثاني**: معارضة هذا القياس، المقتضي التحديد لمفهوم الأثر الذي لا يقتضي التحديد. أمَّا القياس الذي يقتضي التحديد فهو كما قلنا: إنّهُ عبادة والعبادات مؤقتة. وأمَّا الأثر الذي يقتضي مفهومه عدم التحديد، فحديث سهل بن سعد الساعدي المتفق على صحته، وفيه «أنَّ رسول الله ﷺ جاءته امرأة فقالت: يا رسول الله.. إني قد وهبت نفسي لك. فقامت قياماً طويلاً فقام رجل فقال: يا رسول الله.. زوجنيها إن لم يكن لك بها حاجة، فقال رسول الله ﷺ: هل معك من شيء تصدقها إياه؟ فقال: ما عندي إلاَّ إزاري. فقال رسول الله ﷺ: إن أعطيتها إياه جلست لا إزار لك فالتمس شيئاً، فقال: لا أجد شيئاً، فقال عليه الصلاة والسلام: «التمس ولو خاتماً من حديد» فالتمس فلم يجد شيئاً.. فقال رسول الله ﷺ: هل معك شيء من القرآن؟ قال: نعم، سورة كذا وسورة كذا -لسور سماها- فقال

---

(١) ينظر: «المنتقى»: ٢٨٩/٣.

(٢) ينظر: «المبسوط»: ٦٦/٥؛ «المنتقى»: ٢٨٩/٣؛ «المغني»: ٤/٨.

(٣) الأولى أن يقول أمران.

رسول الله ﷺ: قد أنكحتكها بما معك من القرآن[1]. قالوا: فقوله عليه الصلاة والسلام: «التمس ولو خاتماً من حديد» دليل على أنّهُ لا قدر لأقله؛ لأنّهُ لو كان له قدر لبيّنه، إذ لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة، وهذا استدلال بين كما ترى، مع أنَّ القياس الذي اعتمده القائلون بالتحديد ليس تسلم مقدماته، وذلك أنّهُ انبنى على مقدمتين: إحداهما أنَّ الصداق عبادة. والثانية: أنَّ العبادة مؤقتة، وفي كليهما نزاع للخصم، وذلك أنّهُ قد يلفي[2] في الشرع من العبادات ما ليست مؤقتة، بل الواجب فيها هو أقل ما ينطلق عليه الاسم. وأيضاً فإنَّهُ ليس فيه شبه العبادات خالصاً، وإنّما صار المرجحون لهذا القياس على مفهوم الأثر؛ لاحتمال أن يكون ذلك الأثر خالصاً بذلك الرجل لقوله فيه: «قد أنكحتكها بما معك من القرآن» وهذا خلاف للأصول وإن كان قد جاء في بعض رواياته أنّهُ قال: «قم فعلمها» لما ذكر أنّهُ معه من القرآن، فقام فعلمها، فجاء نكاحاً بإجارة، لكن لما التمسوا أصلاً يقيسون عليه قدر الصداق لم يجدوا شيئاً أقرب شبهاً به من نصاب القطع على بعد ما بينهما. وذلك أنَّ القياس الذي استعملوه في ذلك هو أنهم قالوا: عضو مستباح بمال، فوجب أن يكون مقداراً أصله القطع، وضعف هذا القياس هو من قبل أنَّ الاستباحة فيهما هي مقولة باشتراك الاسم، وذلك أنَّ القطع غير الوطء، وأيضاً فإنَّ القطع استباحة على جهة العقوبة والأذى ونقص خلقة، وهذا استباحة على جهة

---

(١) «صحيح البخاري»: كتاب النكاح- باب السلطان ولي: ٢٢/٧؛ «صحيح مسلم» بشرح النووي: كتاب النكاح- باب الصداق...: ٢١١/٧- ٢١٤؛ «تنوير الحوالك شرح على موطأ مالك»: كتاب النكاح- باب في الصداق والحباء: ٦٣/٢؛ «سنن أبي داود»: كتاب النكاح- باب التزويج على العمل بعمل، رقم الحديث ٢١١١؛ «سنن النسائي»: كتاب النكاح- باب هبة المرأة نفسها لرجل بغير صداق: ١٢٣/٦؛ «سنن ابن ماجه»: كتاب النكاح- باب صداق النساء، رقم الحديث ١٨٨٩؛ «سنن الدارقطني»: كتاب النكاح- باب المهر: ٢٤٧/٣.

(٢) يلفي: يوجِد؛ من ألفى الشيء وجده. «لسان العرب»: ٣٨٣/٣: باب- لفا.

اللذة والمودة، ومن شأن قياس الشبه على ضعفه أن يكون الذي به تشابه الفرع والأصل شيئاً واحداً لا باللفظ بل بالمعنى، وأن يكون الحكم إنّما وجد للأصل من جهة الشبه، وهذا كله معدوم في هذا القياس، ومع هذا فإنَّهُ من الشبه الذي لم ينبه عليه اللفظ، وهذا النوع من القياس مردود عند المحققين، لكن لم يستعملوا هذا القياس في إثبات التحديد المقابل لمفهوم الحديث إذ هو في غاية الضعف وإنّما استعملوه في تعيين قدر التحديد. وأمَّا القياس الذي استعملوه في معارضة مفهوم الحديث، فهو أقوى من هذا. ويشهد لعدم التحديد ما خرّجه الترمذي «أنَّ امرأة تزوجت على نعلين، فقال لها رسول الله ﷺ: أرضيت من نفسك ومالك بنعلين؟ فقالت: نعم، فجوز نكاحها»[1] وقال: هو حديث حسن صحيح[2].

يتلخص مما تقدم أنَّ ابن رشد رد القياس، ولاسيما قياس الشبه إعمالاً للأثر وترجيحاً له. ولكن كما أشرنا من قبل من عدم قدرة ابن رشد التخلص من القياس، وهو كعادته في مثل هذه المواطن من عدم الخروج بالنتيجة النهائية.

خلاصة ما جاء في هذا المطلب:

١. تقديم ابن رشد للنص على القياس في الغالب.

٢. عدم توفيقه في دفع المتعارضات في مظان الأثر (الإقرار) مع القياس، ولاسيما في المسائل المتعددة الآراء والمظان.

وبنهاية هذا المطلب ينتهي الباب الثاني والأخير من الكتاب؛ لنعزم على ترتيب خلاصة أو خاتمة الكتاب؛ تختزن أهم النتائج، ثُمَّ المقترحات.

(١) «بداية المجتهد»: ٢/١٨-٢٠.

(٢) «سنن الترمذي»: كتاب النكاح- باب مهور النساء: ٣/٤٢٠؛ «سنن ابن ماجه»: كتاب النكاح- باب صداق النساء، رقم الحديث ١٨٨٨.

الخاتمة

النتائج؛ والمقترحات

❑ النتائج:

هكذا يأتي الكتاب إلى النهاية، وهذه لوازم الممكنات، فجاءت الخلاصة منثورة، ومرتبة كما يلي:

١. بقي ابن رشد في المسار العام لمنهج علماء الإسلام، متحفظاً في بيئته الفقهية، ولاسيما المالكية. لكن هذا لم يمنعه أن يكون مبدعاً؛ لذا دعا إلى فهم دقيق للمعاني المودعة في دلالات منطوق الشريعة ومفهومها؛ فنراه علل الأحكام بالحكمة؛ ومنها الطبية، واعتبر ذلك فصل المقال؛ فغدت محاولته هذه - وإن لازمها التحفظ - كسراً للتقليد، ولاسيما في البيئة الفقهية المالكية الملتزمة في الغالب أدب المسائل.

ولقد رأينا محاولته اتصفت بالتمكن في عرض الآراء الأصولية والفقهية، وقلما وجدناه يسهو - ولم يكن له عزم - بل يعدو، ويعلو إلى الترجيح أحياناً إذا لم يهتد إلى رأي مقبول في مظان نظره. فلاحظنا عليه مثلاً أخذ بالظاهر مع مراعاة المعاني، ووافق الظاهرة في مباحث، وخالفهم في أخرى. همه إصابة مقاصد الشريعة في الوقائع المستجدة التي لا حصر لها.

وهذا الهم الأصولي الفقهي، وكسر التقليد أحياناً، ودخول معالم النظر والاجتهاد صير ابن رشد مبتكراً مبدعاً مفاهيم أصولية يرجحها.

مع كُلّ هذا الإخلاص، والتضحية، والتحمل، لم يُوفق ابن رشد كُلّ التوفيق في رسم المنهج الأصولي، ووضع الخطة المتكاملة في ذلك فجاءت - كما رأيناها - مضطربة في الترتيب والمظان، ولاسيما في مقدمة «بداية المجتهد»، حتى باتت

خالية مثلاً من كثير من المصادر التبعية المختلف في الاحتجاج بها كالاستحسان، وسد الذرائع، والعرف، وغيرها، رغم وجود التطبيقات في مخزن الأمثلة الكبير في الكتاب المذكور.

كذلك لم يوفق في تحديد المقصود بجمهور العلماء مع كُلّ سعيه للتجديد في العرض؛ فلم يكن موضحاً مجلياً.

٢. في باب التعليلات يوافق ابن رشد الجمهور في تعريفهم للعام موافقة إجمالية، لكننا رأيناه قد تميز بأن جعل العام من أصناف اللفظ الظاهر، وتسميته باللفظ الكلي، ومن ثُمَّ لا يوافق النظّار في دلالات الألفاظ، وذهب يبين غلطهم بما رآه هو، ولم يوافقهم على ألفاظ العموم وهكذا.

هذا من جهة التعليل، أمَّا من جهة الترجيح فإنَّ ابن رشد ذهب موافقاً للجمهور من حيث العموم، خلا بعض المسائل حين جعل العام، والخاص، يندرجان في أقسام الظاهر، ودلالة المنطوق، والمفهوم، وربما اقترب من ترجيح دليل الخطاب.

وابن رشد قد وافق الجميع في تخصيص العام، ووافق الاتجاه القائل بوقوع التعارض بين العام والخاص.

مع كُلّ هذا أمكننا القول: إنَّ ابن رشد ما التزم طريقة معينة في الترجيح، وإنّما رجح ما انقدح في ذهنه.

٣. لم نر ابن رشد قد عرف الخاص تعريفاً دقيقاً؛ وما جاء بجديد في الخاص بمظان التعليل. وذهب مدرجاً إياه في الظاهر في باب الترجيحات.

٤. جعل حكم الظاهر حكم الاسم المشترك، وأسند معرفة الألفاظ الظاهرة في باب التعليلات من استقراء اللغة، ثُمَّ بإجماع الصحابة، ويقيس ابن رشد الضرورة الداعية إلى العمل بخبر الآحاد، بالضرورة الداعية بالعمل بظواهر الألفاظ؛ لكنه لم ينج من جعل الألفاظ الظاهرة مراتب، وأن لابد من ضرورة التأويل لها أحياناً!

هذا في التعليل، وفي الترجيح رأى حمل اللفظ على المعنى المجازي مخالف الظاهر.

٥. تابع ابن رشد السابقين له من علماء الأصول في النص تعريفاً وتقسيماً. وربما أخذ عليه الخلط بين الحقيقة والمجاز، وفي تطرقه لموضوع القرينة مع النص. نعم امتاز في جانب التقسيم الثنائي للنص، وتعليله لدلالات المفهوم؛ كُلّ هذا في التعليلات. أمَّا في الترجيحات؛ فعنده إذا قام التعارض بين النص، والقياس، يقدم النص عليه إلاَّ حيثيات القرائن. وبهذا وافق الجمهور.

٦. في باب التعليلات حصر ابن رشد المجمل في المشترك اللفظي والمعنوي، وفرع عليهم تقسيمات أخرى، وأخذ عليه أنّهُ لم يأخذ المجمل بالمعنى الدقيق، إضافة إلى عيوب في تقسيمات المجمل غير الدقيقة، وكيف مزج بين المجمل والمشترك!

٧. اتفق ابن رشد مع الجمهور في تعريف المشترك من حيث المضمون، لكنه اختلف معهم في التقسيمات. ورأيناه مزج بين المجمل والمشترك والظاهر والمشترك. هذا في التعليلات.

وفي باب الترجيحات جعل ابن رشد المشترك في مظان الظاهر، ويرجح إبقاءه في مظان الاستصحاب، أو المسكوت عنه، بصحبة القرائن؛ لذا جرد ابن رشد الاسم المشترك عن العموم. وفي بعض المواقف وافق عدم تخصيص المشترك.

حمل أحياناً المشترك على الحقيقة، بعدما جمع بين المجاز والمشترك. وأحياناً يرفع المشترك بحيث يظهر فيه المعنيان!

٨. وافق ابن رشد علماء الأصول في تقسيم المطلق، خلا تقسيماً واحداً المخرّج مخرج الخبر، واعتبر المطلق هو المشترك المعنوي؛ مع كُلّ هذا لم نره جاء بتعريف جامع مانع للمطلق بحسب ما هو معروف في المراجع الأصولية.

هذا في مظان التعليلات. وفي باب الترجيحات لاحظنا ابن رشد في الغالب موافقاً للجمهور بإبقاء المطلق على إطلاقه التي هو أظهر فيها. وأحياناً لا ينساق مع من قال في حمل المقيد على المطلق.

واستدركنا عليه جعل المطلق عاماً.

وفي مبحث المقيد؛ رأيناه كذلك لم يخرج عن منهج جمهور العلماء، لكنه أدرج الأمر والنهي في مظان التعارض، واعتبر دفعه في مظنة تغليب المطلق على المقيد.

٩. وإن كان ابن رشد قد اتفق مع علماء أصول الفقه في حيثيات تعريف دليل الخطاب، لكنه مزج بين طريقة المتكلمين والحنفية من جهة، ومن جهةً أخرى بين مفهوم الموافقة، والمخالفة، وأقسام مفهوم المخالفة، ودليل الخطاب. وجاء في الترجيح بتقسيم رباعي بين فحوى الخطاب، ودليل الخطاب.

١٠. وافق ابن رشد علماء الأصول في تعريف الأمر من حيث المضمون، وكذلك النهي؛ وإن كان في النهي ينحصر في التعريف اللغوي!

ولاحظنا على ابن رشد موافقته الجمهور؛ بأنَّ الأمر يدل على الوجوب، لكنه أحياناً يذهب مذهب الواقفية. ويأخذ عليه أنّهُ لم يستوف جميع صيغ الأمر.

ومما اعتبره ابن رشد أنَّ وقوع الأمر بعد النهي يفيد الإباحة، وإن حصل خلاف فيه.

وفي مظان النهي يعد ابن رشد موافقاً الفريق القائل: إنَّ النهي المجرد عن القرائن يدل على الكراهة على وجه الحقيقة، ولا يدل على التحريم إلاَّ بقرينة.

كذلك اعتبر نفسه موافقاً للجمهور في منع التفريق بين الممنوع بوصفه ممنوع بأصله.

ويؤخذ عليه عوده للنهي إلى صيغة لفظ النهي لا إلى طبيعته؛ لأنَّ الصيغة ليس لها دور في هذا الموضوع، فهي تدل في جميع الأحوال على طلب ترك المنهي عنه.

وأخيراً لم نره تطرق لموضوع كون النهي للفور، أو التراخي، والتكرار، والمرة وغير ذلك في مثل هذه المظان المتشعبة!

١١. لم يخالف ابن رشد جمهور علماء الأصول في تعريف المباح، وفي تقسيماتهم له؛ ولم يذهب مع من اعتبر الإباحة من الأحكام التكليفية.

١٢. وافق ابن رشد علماء الأصول في كون الفعل - السنّة الفعلية- ينحصر في الواجب، والمندوب، والمباح. لكنه لا يرى السنّة الفعلية حكماً باعتبار أنَّ الفعل لا صيغة له، وكونه مختصاً بحكم؛ وبهذا يوافق الأقل. لكننا رأيناه يعتبر الإقرار حكماً يعلل به. وإن كان لم يتعرض إلى تعريف الإقرار بالمفهوم الأصولي!

هذا في مدارك التعليل، وفي مدارك الترجيح؛ فإنَّ ابن رشد يوسع دائرته الأصولية، حيث يرجح القول على الإقرار، وفي ذلك لم يخرج عن الجمهور.

يحمل الأفعال المختلفة على التخيير منها على التعارض. ويوقع التعارض أكثر في الفعل مع القول، والقول مع القول. وهكذا.

١٣. اعتمد ابن رشد على القواعد المنطقية، وشغفه بها، وارتكز على فكرة اعتبار الكليات سابقة للجزئيات، لكنه خلط بين القياس الأصولي والمنطقي، مع كُلّ هذا عرض تعريفين للقياس أحدها: يمثل الاتجاه الذي يعتبر القياس مظهراً وكاشفاً، والآخر: موجداً ومظهراً له؛ لكنه لم يميّز بين الاتجاهين.

لاحظنا عليه نقده لعلماء الأصول بقولهم بأمر جامع بينهما، وإدراج ذلك بأجناس الإبدال بين الجزئي والكلي، وأنَّ ذلك من دلالات الألفاظ، وأنه لا علاقة له بالقياس.

تفرد ابن رشد بجعل القياس ثلاثة أركان - الأصل، الفرع، العلة.

حاول أن يميّز نفسه بتعريف للسبر والتقسيم تعريفاً يغلّب فيه دلالات الألفاظ، لكنه في الحقيقة لم يخرج عمَّا عرفه علماء الأصول بأنه حصرُ أوصاف الأصل، وإبقاء ما يصلح للتعليل منها، وحذف ما لا يصلح للتعليل.

وأخيراً اقتصر ابن رشد في حجية الإجماع على الصحابة، ولم يستدل بالأصول المعتمدة الأخرى عند جمهرة علماء الأصول، إضافة إلى شكّه في الإجماع الذي نقل عن الصحابة، باعتبار أنَّ الألفاظ الواردة عنهم في القياس محتملة.

هذا في باب التعليل، وفي باب الترجيح رأيناه يبتعد عن القياس في الترجيح، ويضطر إلى استعماله فيرجح؛ فهو يبقى مع النص في الترجيح، ولم يمنع ذلك من أخذه بتعليل الأحكام، وبناء الحكم عليه، والاستفادة من العلة ومسالكها، حتى أضحى أحياناً يقدم القياس من حيثيات القرائن، بل بات يرجح بين الأقيسة، ولاسيما قياس الشبه.

وفي مظان دفع التعارض بين الإقرار والقياس، لم يُوفق ابن رشد في ذلك، ولاسيما في المسائل المتعددة الآراء والمظان.

١٤. لاحظنا على ابن رشد أنّهُ كان موافقاً الجمهور في تعريف الإجماع، وسند الإجماع في التواتر، ولاسيما المعنوي، والنقل من الآحاد، كذلك كان موافقاً للجمهور في تقسيم الإجماع إلى إجماع صريح، وإجماع سكوتي موافقاً لهم فيما ذهبوا إليه من شروط الاحتجاج بعمل أهل المدينة!

لكن هذا لم يمنع من حصول المخالفة لهم؛ فقد خالف ابن رشد الجمهور في حصر الإجماع بالمنقول، وأنكر أن يكون من المعقول، مع أنّهُ اعتبر ما سكت عنه أهل العصر المتقدم، ولم ينقل عنهم فيه قول فإجماع من بعدهم منعقد ضرورة!

كذلك لم يعتد بالإجماع السكوتي، مع أنّهُ يحيل إلى صيغ الألفاظ المستندة من جهة السمع، إضافة إلى ما وافق فيه إحداث القول الثالث الذي لم يخالف أو لم يأتِ به دليل من جهة السمع!

ومما لاحظنا عليه في مظان الإجماع موافقته أهل الظاهر أحياناً، ومخالفتهم أحياناً أخرى.

مع كُلّ هذا لم يتعرض ابن رشد إلى إمكان نقل الإجماع، ونسخ الإجماع بالإجماع، وغيرها من المباحث المتممة في هذه المظان.

١٥. إضافة إلى ما تقدم لابد من تذكرة هنا، ونحن نسطر خلاصة في منهج التعليل والترجيح لابن رشد، أننا لم نقف على تعاريف لغوية لغالب الحدود إلاَّ نادراً!.

□ المقترحات:

مكانة ابن رشد عالية، وعليها؛ ساهم في دراستها، ونقدها مختصون.

ولقد قامت مؤسسات علمية، ومنها جامعات وكليات مرموقة؛ بعقد الندوات والمؤتمرات عن هذا الفيلسوف الفقيه العالم، وفيها مؤسسات غير مسلمة حتى غدت تلك المؤتمرات شعاراً على تقدم تلك المؤسسات العلمية هنا وهناك في بلدان الحضارة الكافرة!

لذا نقترح على المجدين المخلصين لحضارة الإسلام المعتزين بذخائرها، وأسفار أئمتها الأفذاذ الأطهار، المتيقظين لغدر الحضارة الكافرة التي أضحى صراعها يهلك بقية الحرث والنسل، إلى أولئك الذين بلغوا يفاع العلم وخطة مهايعه المفتوحة؛ نقترح بين أذهانهم الكريمة ما يلي:

١. أن تقوم الكليات العلمية الشرعية الإسلامية في بلدنا وبلدان المسلمين بإقامة المؤتمرات والندوات الموسعة؛ لدراسة نتائج هذا العالم المسلم، ولا تقتصر الدراسة على الرسائل الجامعية العالية التي تنتهي في الغالب في زاوية العرض في محل الرسائل الجامعية، وهذا مصيرها.

ولتكن هذه المشاركة، وتلك المشاركات واجباً كفائياً أو عينياً للكليات الشرعية، للقيام بأمانة المسؤولية لمغالبة الحضارة الكافرة، التي جندت كُلّ طاقاتها

للاستفادة من ذخائر أمة الإسلام، وأسفار أئمتها. وأهل الإسلام أولى بتلك الحكم والأحكام؛ فهم أحق بأخذها.

٢. أن تقوم لجنة علمية إسلامية مختصة عالية من الأفذاذ من علماء الإسلام لدراسة كتاب «بداية المجتهد» دراسة موسوعية - مشروع عمل إسلامي فقهي أصولي؛ وإخراج موسوعة لشرح هذا الكتاب شرحاً وافياً يخدم الباحث الإسلامي، ويغني المكتبة الإسلامية إلى ما تفتقر إليه في هذا الجانب؛ على أن يتوزع هذا العمل في النواحي، والرياض التالية:

- دراسة موسوعية شاملة للمخزون الأصولي في «بداية المجتهد».

- إبراز معالم الفقه المقارن الإسلامي في كتاب «بداية المجتهد»، ودراسة ذلك دراسة موسوعية بالغة.

- الالتفات إلى الجوانب الحديثية التي نثرها ابن رشد رحمه الله تعالى هنا وهناك.

- أرى أن يدخل هذا السفر أو تلك الدراسات المقترحة منهجاً مقرراً في الدراسات العليا في قسم الفقه وأصوله.

٣. محاولة الاستفادة من منهج ابن رشد في الدراسات القانونية، ولاسيما كتاب «بداية المجتهد»، و«فصل المقال»، وهذه مهمة كليات القانون كما استفادت من قبل من رياض مدرسة أصول الفقه الإسلامي في بناء قواعد علم أصول القانون.

٤. إعادة النظر في التقويم المنهجي لابن رشد في الجانب الفلسفي، ولاسيما ما كتب في علم الكلام والمنطق، وما ترك من أسفار؛ وجعل ذلك دراسة تساعد الباحثين لمزيد من التقويم؛ على أن تكون الدراسة موسوعية كذلك!

٥. النهوض بمشروع علمي تتولاه الكليات الشرعية الإسلامية للنهوض بحوار نقدي؛ للاستفادة من ذلك الاختلاف بين ابن رشد والإمام الغزالي- عليهما الرحمة.

٦. أرى أن تتصدر كليات العلوم الإسلامية في دول العالم الإسلامية الكليات الأخرى في العالم لتجعل كلية للدراسات العليا أو قسماً من أقسامها أو على الأقل اسماً لهذا العالم من أبناء حضارة الإسلام؛ فليس هو ابن تلك الحضارة الكافرة التي أصبحت غالبة للحضارة الإسلامية الزاهية، والتي باتت الأخيرة مغلوبة منحسرة في ربوعها، تتربع على أكتافها الحضارة الكافرة، يساعدها من تحتها الجهل، وإنكار الفضل لحضارة الإسلام، وغدر الغادرين والماكرين والخائنين؛ و«إنا لله وإنا إليه راجعون»[1].

﴿ وَقُل رَّبِّ أَدۡخِلۡنِي مُدۡخَلَ صِدۡقٖ وَأَخۡرِجۡنِي مُخۡرَجَ صِدۡقٖ وَٱجۡعَل لِّي مِن لَّدُنكَ سُلۡطَٰنٗا نَّصِيرٗا ٨٠ وَقُلۡ جَآءَ ٱلۡحَقُّ وَزَهَقَ ٱلۡبَٰطِلُۚ إِنَّ ٱلۡبَٰطِلَ كَانَ زَهُوقٗا ﴾[2].

(١) البقرة: ١٥٦.

(٢) الإسراء: ٨٠، ٨١.

فهرس المراجع

❖ **القرآن المجيد.**

١. ابن عاشور، العلامة الشيخ محمد الطاهر، الإمام «تفسير التحرير والتنوير»، الدار التونسية للنشر - تونس ١٩٤٨، دون ذكر الطبعة.

٢. ابن كثير، أبو الفداء، إسماعيل، الإمام - (المتوفى ٧٧٤هـ): «تفسير القرآن العظيم»، دار المعرفة، بيروت - لبنان ١٤٠٢هـ: ١٩٨٢م، دون ذكر الطبعة.

٣. الآلوسي، أبو الثناء، محمود بن عبد الله الحسني، السيد - (المتوفى ١٢٧٠هـ) «روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني»، دار الفكر - بيروت ١٣٩٨هـ: ١٩٧٨م، دون ذكر الطبعة.

٤. الزمخشري، أبو القاسم، جار الله محمود بن عمر - (المتوفى ٥٣٨هـ): «الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل»، دار المعرفة للطباعة والنشر - بيروت، دون ذكر الطبعة وسنة الطبع.

٥. الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير، الإمام - (المتوفى ٣٠١هـ): «جامع البيان في تفسير آي القرآن»، الطبعة الثانية ١٣٧٣هـ: ١٩٥٤م، شركة ومكتبة ومطبعة البابي الحلبي وأولاده بمصر.

٦. القرطبي، أبو عبد الله، محمد بن أحمد الأنصاري، الإمام - (المتوفى ٦٧١هـ): «الجامع لأحكام القرآن»، تحقيق: أبو إسحاق إبراهيم اطفيش، الطبعة الثالثة، الهيئة المصرية للكتاب ١٩٨٧م.

❖ **السنَّة السنية:**

٧. ابن الأثير، مجد الدين، أبو السعادات، المبارك ابن محمد، الإمام - (المتوفى ٦٠٦هـ): «جامع الأصول في أحاديث الرسول»، حقق نصوصه، وخرج

أحاديثه، وعلق عليه: عبد القادر الأرناؤوط، الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ: ١٩٨٣م، دار الفكر، بيروت - لبنان.

٨. ابن الأثير: «النهاية في غريب الحديث»، تحقيق: طاهر محمد الزاوي، ومحمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية - بيروت؛ دون ذكر الطبعة وسنة الطبع.

٩. ابن حنبل، أحمد، الإمام - (المتوفى ٢٤١هـ): «مسند الإمام أحمد»، تحقيق: أحمد محمد شاكر، دار المعارف بمصر، ١٣٧٠هـ: ١٩٥١م، دون ذكر الطبعة.

١٠. ابن العربي، أبو بكر، محمد بن عبد الله بن محمد، الإمام - (المتوفى ٤٣هـ): «صحيح الترمذي بشرح الإمام أبي بكر ابن العربي المالكي»، الطبعة الأولى ١٣٥٣هـ: ١٩٣٤م، مطبعة الصاوي بمصر.

١١. ابن ماجه، أبو عبد الله، محمد بن يزيد القزويني، الحافظ - (المتوفى: ٢٧٥هـ): «سنن ابن ماجه»، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الحديث - القاهرة، «دون ذكر الطبعة وسنة الطبع».

١٢. أبو داود، سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي، الإمام (المتوفى ٢٧٥هـ): «السنن الشهير بسنن أبي داود»، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، بيروت - لبنان، «دون ذكر الطبعة وتاريخ الطبع».

١٣. أبو عبيد، القاسم بن سلام - (المتوفى ٢٢٤هـ): «كتاب الأموال»، تحقيق: محمد خليل هراس، الطبعة الثانية ١٣٩٥هـ: ١٩٧٥م، منشورات مكتبة الكليات الأزهرية - القاهرة، دار الفكر - القاهرة.

١٤. البخاري، محمد بن إسماعيل، الإمام - (المتوفى ٢٥٦هـ): «صحيح البخاري»، دار الفكر، طبعة بالأوفست عن طبعة دار الطباعة العامرة بإسطنبول، «أهمل الطبعة وتاريخ الطبع».

١٥. الحميدي، أبو بكر، عبد الله بن الزبير، الحافظ الكبير، الإمام- (المتوفى ٢١٩هـ): «المسند الحميدي»، تحقيق: الأستاذ الشيخ حبيب الرحمن الأعظمي، الطبعة الأولى ١٤٠٩هـ: ١٩٨٨م، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان.

١٦. الدارقطني، علي بن عمر، الإمام- (المتوفى ٣٨٥هـ): «مسند الدارقطني»، وبذيله: «التعليق المغني على الدارقطني»، لأبي الطيب محمد شمس الدين الحق العظيم آبادي، عالم الكتب، «أهمل تاريخ الطبع والطبعة».

١٧. السخاوي، محمد بن عبد الرحمن، شمس الدين- (المتوفى ٩٠٢هـ): «المقاصد الحسنة لكثير من الأحاديث المشتهرة على الألسنة»، صححه وعلق على حواشيه: عبد الله محمد الصديق، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ: ١٩٨٧م، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان.

١٨. السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن، الإمام- (المتوفى ٩١١هـ): «تنوير الحوالك شرح على موطأ مالك»، دار الندوة الجديدة، بيروت- لبنان، «أهمل الطبعة وتاريخ الطبع».

١٩. الشافعي، أبو عبد الله، محمد بن إدريس، الإمام- (المتوفى ٢٠٤هـ): «مسند الإمام الشافعي»، الطبعة الأولى ١٤٠٠هـ: ١٩٨٠م، دار الكتب العلمية- بيروت.

٢٠. الطبراني، أبو القاسم سليمان بن أحمد، الحافظ- (المتوفى ٣٦٠هـ): «المعجم الكبير»، حققه وخرّج أحاديثه: حمدي عبد المجيد السلفي، الطبعة الثانية، مزيدة ومنقحة، مطبعة الزهراء الحديثة المحدودة، العراق- الموصل، «أهمل تاريخ الطبع».

٢١. العزيزي، الشيخ علي بن الشيخ أحمد، العلاّمة- (المتوفى ١٠٧٠هـ): «السراج المنير شرح الجامع الصغير في حديث البشير النذير»، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، ١٣٧٥هـ، دو ذكر الطبعة.

٢٢. العسقلاني، شهاب الدين ابن حجر، الإمام الحافظ- (المتوفى ٨٥٢هـ): «فتح الباري شرح صحيح البخاري»، تحقيق: عبد العزيز بن عبد الله بن باز وآخران، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت- لبنان، «أهمل الطبعة وتاريخ الطبع».

٢٣. الغماري، أبو الفيض، أحمد بن الصديق الحسني، الإمام الحافظ- (المتوفى ١٣٨٠هـ): «الهداية في تخريج أحاديث البداية»، تحقيق: علي شلاف، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ: ١٩٨٧م، عالم الكتب- بيروت.

٢٤. مسلم، ابن حجاج القشيري، الإمام- (المتوفى ٢٦١هـ): «صحيح مسلم» بشرح النووي، المطبعة المصرية ومكتبتها، «أهمل الطبعة وتاريخ الطبع».

٢٥. المنذري، الإمام زكي الدين عبد الحافظ ابن عبد القوي، الحافظ- (المتوفى ٦٥٦هـ): «الترغيب والترهيب من الحديث الشريف»، ضبط أحاديثه وعلق عليه: مصطفى محمد عمارة، الطبعة الثالثة ١٣٨٨هـ: ١٩٦٨م، دار الإيمان، دمشق- بيروت.

٢٦. ناصف، الشيخ منصور علي ناصف: «التاج الجامع للأصول في أحاديث الرسول ﷺ»، وعليه: غاية المأمول- شرح التاج الجامع للأصول، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت- لبنان، ١٤٠١هـ: ١٩٨١م، أهمل الطبعة.

٢٧. النسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب، الإمام- (المتوفى ٣٠١هـ): «سنن النسائي» بشرح الحافظ جلال الدين السيوطي وحاشية الإمام السندي، دار الحديث- القاهرة، «أهمل الطبعة وتاريخ الطبع».

٢٨. الهيثمي، نور الدين علي بن أبي بكر، الحافظ- (المتوفى ٨٠٧هـ): «مجمع الزوائد ومنبع الفوائد»، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان ١٤٠٨هـ: ١٩٨٨م، دون ذكر الطبعة.

❖ **سائر الكتب:**

٢٩. ابن الأبار، أبو عبد الله، محمد بن عبد الله بن أبي بكر - (المتوفى ٦٥٨هـ): «التكملة لكتاب الصلة»، الدار المصرية للتأليف - القاهرة، «أهمل الطبعة وتاريخ الطبع».

٣٠. ابن أبي أصيبعة، موفق الدين أبو العباس أحمد بن قاسم - (المتوفى ٦٦٨هـ): «عيون الأنباء في طبقات الأطباء»، شرح وتحقيق: الدكتور نزار الرضا، منشورات دار مكتبة الحياة - بيروت، «أهمل الطبعة وتاريخ الطبع».

٣١. ابن الأثير عز الدين أبو الحسن علي بن أبي الكرم الجزري، العلاّمة عمدة المؤرخين - (المتوفى ٦٣٠هـ): «الكامل في التاريخ»، صحح أصوله وكساه ملاحظات مفيدة: الأستاذ الشيخ عبد الوهاب النجار، الطبعة الأولى ١٣٤٨هـ، المطبعة المنيرية - مصر.

٣٢. ابن الأنباري، أبو البركات كمال الدين عبد الرحمن بن محمد - (المتوفى ٥٧٧هـ): «نزهة الألباء في طبقات الأدباء»، قام بتحقيقه: الدكتور إبراهيم السامرائي، الطبعة الثالثة ١٤٠٥هـ: ١٩٨٥م، مكتبة المنار، الأردن - الزرقاء.

٣٣. ابن جزي، أبو القاسم محمد بن أحمد بن محمد - المتوفى (٧٤١هـ): «تقريب الوصول إلى علم الأصول»، تحقيق: الدكتور عبد الله الجبوري، ساعدت جامعة بغداد على طبعه، ١٤١٠هـ - ١٩٩٠م - بغداد.

٣٤. ابن الحاجب، عثمان بن عمر - (المتوفى ٦٤٦هـ): «مختصر المنتهى»، مطبعة كردستان العلمية، مصر - القاهرة ١٣٢٦هـ، ويراجع: «حاشية التفتازاني على مختصر المنتهى»، التفتازاني.

٣٥. ابن حزم، علي بن حزم، الظاهري - (المتوفى ٤٥٦هـ): «الإحكام في أصول الأحكام»، تحقيق: أحمد شاكر، مطبعة الإمام - مصر، «أهمل تاريخ الطبع والطبعة».

٣٦. ابن حزم: «الإحكام في أصول القرآن» موقع الوراق،
http.//www.alwarraq.com
٣٧. ابن حزم: «المحلى»، تحقيق: لجنة إحياء التراث العربي، دار الجيل - بيروت، «أهمل الطبعة وتاريخ الطبع».
٣٨. ابن حزم: «مراتب الإجماع في العبادات والمعاملات والمعتقدات»، الطبعة الأولى - ١٩٧٨، منشورات دار الآفاق الجديدة - بيروت.
٣٩. ابن حزم: «ملخص إبطال القياس»، تحقيق: سعيد الأفغاني، الطبعة الثانية منفحة ١٣٨٩هـ: ١٩٦٩م، دار الفكر - بيروت.
٤٠. ابن حزم: «النبذ في أصول الفقه الظاهري»، عرف الكتاب وعلق حواشيه أستاذ المحققين، العلاّمة المحدث الكبير صاحب الفضيلة: الشيخ محمد زاهد الكوثري، الطبعة الأولى ١٣٦٠هـ: ١٩٦٠م، مطبعة الأنوار.
٤١. ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد، الفيلسوف المؤرخ - (المتوفى ٨٠٨هـ): «مقدمة ابن خلدون» المسمى بـ: «كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والبربر من عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر»، دار العودة - بيروت ١٩٨٨م، «أهمل الطبعة».
٤٢. ابن خلكان، أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي مكي - (المتوفى ٦٨١هـ): «وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان»، تحقيق: الدكتور إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت - لبنان، «أهمل الطبعة وتاريخ الطبع».
٤٣. ابن رشد، محمد بن أحمد القرطبي الجد، العلاّمة - المتوفى ٥٢٠هـ): «فتاوى ابن رشد»، تقديم وتحقيق وجمع وتعليق: الدكتور المختار بن طاهر التليلي، الطبعة الأولى ١٤٠٧هـ: ١٩٨٧م، دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان.

٤٤. ابن رشد، محمد بن أحمد القرطبي الحفيد، العلاّمة - (المتوفى ٥٩٥هـ): «بداية المجتهد ونهاية المقتصد»، أو - كما أسماه هو - «بداية المجتهد وكفاية المقتصد»، مطبعة المعاهد ١٣٥٣هـ: ١٩٣٥م- القاهرة، «دون ذكر الطبعة»؛ وآخر، تحقيق وتعليق ودراسة: الشيخ علي محمد معوض، والشيخ عادل أحمد عبد الموجود، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ: ١٩٩٧م، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، وآخر، شرح وتحقيق: د. عبد الله العبادي، والذي أسماه: «السبيل المرشد إلى بداية المجتهد ونهاية المقتصد»، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ: ١٩٩٥م، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة.

٤٥. ابن رشد: «تلخيص الآثار العلوية»، تقديم وتحقيق: جمال الدين العلوي، الطبعة الأولى ١٩٩٤م، دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان.

٤٦. ابن رشد: «الضروري في أصول الفقه» أو «مختصر المستصفى»، تقديم وتحقيق: جمال الدين العلوي، الطبعة الأولى، ١٩٩٤م، دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان.

٤٧. ابن رشد: «فصل المقال في تقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال» أو «وجوب النظر المقلي وحدود التأويل»، مع مدخل ومقدمة تحليلية للمشرف على المشروع: الدكتور محمد عابد الجابري، الطبعة الأولى، ١٩٩٧م - بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية؛ وآخر: دراسة وتحقيق: الدكتور محمد عمارة، الطبعة الثانية، ١٩٨١م، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، وآخر: تقديم وتعليق: الدكتور أبو عمران الشيخ والأستاذ جلول البدوي، الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، الجزائر ١٩٨٢م، «أهمل الطبعة».

٤٨. ابن زنجويه، حميد بن مخلد بن قتيبة الأزد النسائي، أظهر السنّة في نسا - (المتوفى ٢٥١هـ): «كتاب الأموال»، تحقيق: الدكتور شاكر ذيب فياض،

الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ: ١٩٨٦م، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية - الرياض.

٤٩. ابن سعد، محمد بن سعد، كتاب الواقدي، الحافظ- (المتوفى ٢٣٠هـ): «الطبقات الكبرى»، دار التحرير للطبع والنشر، «أهمل الطبعة وتاريخ الطبع».

٥٠. ابن سعد: «غزوات الرسول ﷺ وسراياه»، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار بيروت للطباعة والنشر - بيروت ١٤٠١هـ: ١٩٨١م، أهمل الطبعة.

٥١. ابن سعيد، علي بن موسى الأندلسي - (المتوفى ٦٨٥هـ): «المغرب في حلى المغرب»، حققه وعلق عليه: الدكتور شوقي ضيف، الطبعة الثانية، ١٩٦٤م، دار المعارف - مصر.

٥٢. ابن السمعاني، أبو مظفر منصور بن محمد التميمي، الإمام- (المتوفى ٤٨٩هـ): «قواطع الأدلة في الأصول»، تحقيق: الدكتور محمد حسن هيتو، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ: ١٩٩٦م، مؤسسة الرسالة - بيروت.

٥٣. ابن عابدين، محمد أمين الدمشقي، العلاّمة - (المتوفى ١٢٥٢هـ): «حاشية ابن عابدين» المسماة: «رد المحتار على الدرّ المختار شرح تنوير الأبصار في فقه مذهب الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان»، الطبعة الثالثة، ١٣٢٣هـ، المطبعة الكبرى الأميرية، بولاق - القاهرة.

٥٤. ابن عبد البر، أبو عمر يوسف النمري القرطبي، الإمام المحدث - (المتوفى ٤٦٣هـ): «جامع بيان العلم وفضله»، دار الكتب العلمية - بيروت، «أهمل الطبعة وتاريخ الطبع».

٥٥. ابن عبد الشكور، محب الله، الإمام: «مسلم الثبوت في الفقه»، لتفاصيل الطبع؛ ينظر: «المستصفى».

٥٦. ابن عبد الملك، محمد بن محمد بن سعيد الأنصاري الأوسي المراكشي، المؤرخ الأديب - (المتوفى ٧٠٣هـ): «الذيل والتكملة لكتابي الموصول والصلة»، تحقيق: الدكتور إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت - لبنان، «أهمل الطبعة وتاريخ الطبع».
٥٧. ابن عذارى، محمد أو (أحمد) بن محمد، المراكشي - (المتوفى نحو ٦٩٥هـ): «البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب»، كتب التعليقات: الدكتور إحسان عباس، الطبعة الأولى، ١٩٦٧م، دار الثقافة - بيروت.
٥٨. ابن عقيل، بهاء الدين عبد الله بن عقيل العقيلي الهمداني المصري، قاضي القضاة - (المتوفى ٧٦٩هـ): «شرح ابن عقيل»، علق عليه، وشرح شواهده، ووضع له تكملة في تصريف الأفعال: محمد محي الدين عبد الحميد، الطبعة الثانية ١٣٥٤هـ: ١٩٣٥م، المطبعة الرحمانية بمصر.
٥٩. ابن العماد، أبو الفلاح، عبد الحي الحنبلي، (ألمتوفى ١٠٨٩هـ): «شذرات الذهب في أخبار من ذهب»، المكتب التجاري للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، دون ذكر الطبعة وسنة الطبع.
٦٠. ابن فارس، أبو حسين أحمد بن فارس بن زكريا- (المتوفى ٣٩٥هـ): «معجم مقاييس اللغة»، تحقيق وضبط: عبد السلام محمد هارون، دون ذكر تفاصيل الطبع.
٦١. ابن فرحون، برهان الدين إبراهيم بن علي اليعمري، قاضي القضاة - (المتوفى ٧٩٩هـ): «الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب»، وبهامشه: «كتاب نيل الابتهاج بتطريز الديباج»، للشيخ العلاّمة أحمد بابابي، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، «أهمل الطبعة وتاريخ الطبع».
٦٢. ابن قاسم، شهاب الدين أحمد بن قاسم الصباغ العبّادي، العلاّمة الإمام - (المتوفى ٩٩٢هـ): «الآيات البيّنات على شرح جمع الجوامع للإماء المحلى»، أهمل تفاصيل الطبع.

٦٣. ابن قدامة، شمس الدين عبد الرحمن بن محمد بن أحمد، الإمام- (المتوفى ٦٨٢هـ): «شرح الكبير»، مطبوع بهامش «المغني» لابن قدامة: يراجع «المغني».
٦٤. ابن قدامة، عبد الله ابن أحمد بن محمد، العلاّمة- (المتوفى ٦٢٠هـ): «المغني»، طبعة جديدة بالأوفسيت، ١٣٩٢هـ: ١٩٧٢م، دار الكتاب العربي، بيروت- لبنان.
٦٥. ابن قنفذ، أبو العباس أحمد بن الحسن القسطنطيني- (المتوفى ٨٠٩هـ): «كتاب الوفيات»، تحقيق: عادل نويهض، الطبعة الثانية- ١٩٧٨م، دار الآفاق الجديدة- بيروت.
٦٦. ابن القيم، محمد بن أبي بكر، ابن قيم الجوزية- (المتوفى ٧٥١هـ): «إعلام الموقعين عن رب العالمين»، راجعه وقدم له وعلق عليه: طه عبد الرؤوف سعد، دار الجيل، ١٩٧٣م، بيروت- لبنان، «أهمل الطبعة».
٦٧. ابن كثير: «البداية والنهاية»، تحقيق: الدكتور أحمد أبو ملحم وآخرون، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ: ١٩٨٥م، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان.
٦٨. ابن كردبوس: «تاريخ الأندلس لابن كردبوس ووصفه لابن الشباط»، نصان جديدان، تحقيق: الدكتور أحمد مختار العبادي، معهد الدراسات الإسلامية بمدريد ١٩٧١م، «أهمل الطبعة».
٦٩. ابن ملك، المولى عبد اللطيف بن عبد العزيز بن فرشته- (المتوفى ٨٠١هـ): «شرح المنار في الأصول، إسطنبول ١٩٦٥م، «أهمل الطبعة».
٧٠. ابن ملك: «شرح المنار وحواشيه من علم الأصول»، وعليه:
(١) حاشية الفاضل عزمي زاده؛
(٢) حاشية الفاضل الرهاوي؛
(٣) حاشية الفاضل محمد بن الحنبلي، الطبعة العثمانية، ١٣١٥هـ، أهمل الطبعة.
٧١. ابن منظور، محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، العلاّمة- (المتوفى ٧١١هـ): «لسان العرب المحيط»، قدم له: العلاّمة الشيخ: عبد الله العلايلي،

إعداد وتصنيف: يوسف الخياط، دار لسان العرب - بيروت، «أهمل الطبعة وتاريخ الطبع».

٧٢. ابن المنذر، محمد بن إبراهيم، أبو بكر- (المتوفى ٣١٨هـ): «كتاب الإجماع»، دار القلم - بيروت، ١٤٠٧هـ: ١٩٨٧م، أهمل الطبعة.

٧٣. ابن النديم، محمد بن إسحاق الوراق، (المتوفى ٤٣٨هـ): «فهرست ابن النديم»، مكتبة خياط، بيروت - لبنان، «أهمل الطبعة وتاريخ الطبع».

٧٤. ابن هشام، عبد الملك بن هشام الحميري، المؤرخ - (المتوفى ٢١٣هـ): «السيرة النبوية لابن هشام»، تحقيق: مصطفى السقا، وآخران، الطبعة الثالثة، ١٣٩١هـ: ١٩٧١م، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان.

٧٥. ابن الهمام، محمد بن عبد الواحد، كمال الدين، الإمام- (المتوفى ٨٦١هـ): «التحرير في أصول الفقه»، لتفاصيل الطبع؛ ينظر: «تيسير التحرير» أمير بادشاه.

٧٦. ابن الهمام: «شرح فتح القدير»، مكتبة المثنى - بغداد، «أهمل الطبعة وتاريخ الطبع».

٧٧. أبو الحسين، محمد بن علي البصري، المعتزلي- (المتوفى ٤٣٦هـ): «المعتمد في أصول الفقه»، اعتني بتهذيبه وتحقيقه: محمد حميد الله بتعاون مع محمد بكر وحسن حنفي، المعهد الفرنسي للدراسات العليا، دمشق ١٣٨٤هـ، «أهمل الطبعة».

٧٨. أبو ريان، محمد علي، الدكتور: «تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام»، دار الجامعات المصرية، ١٩٧٤م، «أهمل الطبعة».

٧٩. أبو زهرة، محمد: «أصول الفقه الإسلامي»، دار الفكر العربي، ١٣٧٧هـ: ١٩٥٧م، «أهمل الطبعة».

٨٠. أبو زهرة: «مالك، وحياته وعصره - آراءه وفقهه»، الطبعة الثانية، ١٩٥٢م، دار الفكر العربي.

٨١. أبو شامة، شهاب الدين عبد الرحمن بن إسماعيل المقدسي الدمشقي، الحافظ المؤرخ - (المتوفى ٦٦٥هـ): «تراجم القرنين السادس والسابع» المعروف بـ«الذيل على الروضتين»، عرّف الكتاب، وترجم للمؤلف، وصححه: الشيخ محمد زاهد الكوثري، الطبعة الثانية، ١٩٧٤م، دار الجيل - بيروت.
٨٢. أبو المعالي، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني، إمام الحرمين - (المتوفى ٤٧٨هـ): «البرهان في أصول الفقه»، تحقيق: الدكتور عبد العظيم الديب، الطبعة الأولى، ١٣٩٩هـ، مطابع الدوحة الحديثة - قطر.
٨٣. أبو نعيم، أحمد بن عبد الله الأصفهاني، الحافظ - (المتوفى ٤٣٠هـ): «حلية الأولياء وطبقات الأصفياء»، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ: ١٩٨٨م، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.
٨٤. الأتابكي، جمال الدين أبو المحاسن يوسف بن تغري بردى- (المتوفى ٨٧٤هـ): «النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة»، المؤسسة المصرية للتأليف والترجمة والنشر، «أهمل الطبعة وتاريخ الطبع».
٨٥. الأردبيلي، يوسف، الإمام- (المتوفى ٧٩٩هـ): «كتاب الأنوار لأعمال الأبرار في فقه الإمام الشافعي»، المطبعة الميمنية بمصر- ١٣٠٦هـ، «أهمل الطبعة».
٨٦. أرسطو طاليس: «الكون والفساد»، ويليه كتاب «في ميليسوس وفي إكسينوفان وفي غرغياس» ترجمهما من الإغريقية إلى الفرنسية وصدّرهما بمقدمة في تاريخ الفلسفة الإغريقية وعلق عليهما تعليقات متتابعة: بارتلمي سانتهلير، ونقلهما إلى العربية: أحمد لطفي السيد، مطبعة دار الكتب المصرية بالقاهرة، ١٣٥٠هـ: ١٩٣٢م، «أهمل الطبعة».
٨٧. أرسلان، شكيب بن حمود بن حسن، الأمير - (المتوفى ١٣٦٦هـ): «الحلل السندسية في الأخبار والآثار الأندلسية»، الطبعة الأولى، ١٣٥٥هـ: ١٩٣٦م، المطبعة الرحمانية بمصر.

٨٨. إسماعيل، الدكتور محمود: «تاريخ الحضارة العربية الإسلامية»، الطبعة الثانية، ١٤١٠هـ: ١٩٩٠م، مكتبة الفلاح للنشر والتوزيع - الكويت.

٨٩. إسماعيل، الدكتور شعبان محمد: «دراسات حول الإجماع والقياس»، مكتبة النهضة المصرية - القاهرة ١٩٨٨م.

٩٠. الأسنوي، جمال الدين عبد الرحيم بن الحسن، أبو محمد - (المتوفى ٧٧٢هـ): «التمهيد في تخريج الفروع على الأصول»، حققه وعلق عليه وخرّج نصه: الدكتور محمد حسن هيتو، الطبعة الثالثة - مزيدة ومنقحة، ١٤٠٤هـ: ١٩٨٤م، مؤسسة الرسالة.

٩١. الأسنوي: «نهاية السول في شرح منهاج الأصول»، عالم الكتاب، «أهمل الطبعة وتاريخ الطبع».

٩٢. أشباخ، يوسف، المؤرخ الألماني: «تاريخ الأندلس في عهد المرابطين والموحدين»، ترجمة وعلق عليه: محمد عبد الله عنان، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٣٥٩هـ: ١٩٤٠م - القاهرة، «أهمل الطبعة».

٩٣. الأشقر، عمر سليمان، الدكتور: «القياس بين مؤيديه ومعارضيه»، الطبعة الثانية، ١٤٠٨هـ: ١٩٨٨م، الدار السلفية، الصفاة - الكويت.

٩٤. الأعسم، الدكتور عبد الأمير: «المصطلح الفلسفي عند العرب- دراسة وتحقيق»، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ: ١٩٨٥م، دار آفاق عربية للطباعة والنشر.

٩٥. الأعظمي، الحاج حمدي، الأستاذ: «مذكرات في أصول الفقه»، مطبعة الفرات - بغداد، ١٣٥٧هـ: ١٩٣٨م، «أهمل الطبعة».

٩٦. الأعظمي، حسين علي: «أحكام الزواج»، الطبعة الأولى، ١٩٤٩م، مطبعة شركة الطبع والنشر الأهلية المحدودة - بغداد.

٩٧. الآمدي، سيف الدين أبو الحسن علي بن أبي علي بن محمد، العلاّمة الإمام - (المتوفى ٦٣١هـ): «الإحكام في أصول الأحكام»، مطبعة المعارض بمصر، ١٣٣٢هـ: ١٩١٤م، «أهمل الطبعة»؛ وأخرى: راجعها ودققها جماعة من العلماء بإشراف الناشر، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان ١٤٠٣هـ: ١٩٨٣م، «أهمل الطبعة».

٩٨. أمير بادشاه، محمد أمين: «تيسير التحرير»، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، وأولاده بمصر - ١٣٥١هـ، «أهمل الطبعة».

٩٩. أمين، أحمد: «ظهر الإسلام»، الطبعة الخامسة، ١٣٨٨هـ: ١٩٦٩م، دار الكتاب العربي، بيروت - لبنان.

١٠٠. الأنصاري، صفي الدين أحمد بن عبد الله، الإمام - (المتوفى ٩٢٣هـ): «خلاصة تذهيب تهذيب الكمال في أسماء الرجال»، الطبعة الثالثة، ١٣٩٩هـ: ١٩٧٩م، مكتب المطبوعات الإسلامية بحلب.

١٠١. الأنصاري، عبد العلي نظام الدين، العلاّمة: «فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت في الفقه»، لتفاصيل الطبع؛ ينظر: «المستصفى».

١٠٢. الباجقني، محمد عبد الغني: «المدخل إلى أصول الفقه المالكي»، الطبعة الثانية، ١٤٠١هـ: ١٩٨١م، دار لبنان للطباعة والنشر - بيروت.

١٠٣. الباجوري، الشيخ إبراهيم بن محمد، الإمام العلاّمة - (المتوفى ١٢٧٧هـ): «شرح جوهرة التوحيد»، نسقه وخرّج أحاديثه: محمد أديب الكيلاني، وآخر، مكتبة الغزالي للطباعة والنشر والتوزيع، ١٣٩٢هـ: ١٩٧٢م، «أهمل الطبعة».

١٠٤. الباجي، أبو الوليد سليمان الباجي، أبو الوليد سليمان بن خلف الأندلسي، الإمام الحافظ - (المتوفى ٤٧٤هـ): «إحكام الفصول في أحكام الأصول»، تحقيق ودراسة: الدكتور عبد الله محمد الجبوري، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ: ١٩٨٩م، مؤسسة الرسالة.

١٠٥. الباجي: «فصول الأحكام»، تحقيق وتقديم: محمد أبو الأجفان، الدار العربية للكتاب - ١٩٨٥م، «أهمل الطبعة».
١٠٦. الباجي: «كتاب الحدود في الأصول»، تحقيق: الدكتور نزيه حماد، الطبعة الأولى، ١٣٩٢هـ: ١٩٧٣م، مؤسسة الزعبي للطباعة والنشر.
١٠٧. الباجي: «المنتقى شرح موطأ إمام دار الهجرة سيدنا مالك بن أنس ﷺ»، طبعة مصورة عن الطبعة الأولى لمولاي عبد الحفيظ سنة ١٣٣٢هـ، مطبعة السعادة بمصر.
١٠٨. بالنثيا، آنخل جنثالث: «تاريخ الفكر الأندلسي»، نقله عن الإسبانية: حسين مؤنس، الطبعة الأولى - ١٩٥٥م، مكتبة النهضة المصرية - القاهرة.
١٠٩. البثني أو (الفتّني)، عبد الملك بن عبد الوهاب المكي، الفرضي - (المتوفى ١٣٢٧هـ): «شرح خلاصة الفرائض نظم متن السراجية»، مطبوع ضمن مجموعة تشتمل على ثلاثة كتب في علم الفرائض:
الأول: الذي عُرِّف أعلاه.
الثاني: شرح المقربة نظم قسمة القيراط والكسور في التركات وعمل المناسخات له أيضاً.
الثالث: كتاب تدريب المبتدئ وتذكرة المنتهى لشيخ الإسلام الشيخ عليش رحمهما الله تعالى. الطبعة الأولى- ١٣٥٤هـ: ١٩٣٥م، مطبعة مصطفى محمد بمصر.
١١٠. البخاري، علاء الدين عبد العزيز بن أحمد - (المتوفى ٧٣٠هـ): «كشف الأسرار من أصول فخر الإسلام البزدوي»، طبعة جديدة بالأوفسيت، ١٣٩٤هـ: ١٩٧٤م، دار الكتاب العربي، بيروت - لبنان.
١١١. البخاري الحنفي، صدر الشريعة عبيد بن مسعود المحبوبي، القاضي - (المتوفى ٧٤٧هـ): «تنقيح الأصول»، لتفاصيل الطبع، ينظر: «شرح التلويح على التوضيح».

١١٢. البرديسي، محمد زكريا، الأستاذ: «الميراث والوصية في الإسلام»، الدار القومية للطباعة والنشر - القاهرة ١٣٨٣هـ: ١٩٦٤م، «أهمل الطبعة».

١١٣. البدخشي، محمد بن الحسن، الإمام: «شرح البدخشي - مناهج العقول»، وعليه: - «شرح الأسنوي - نهاية السول»، كلاهما: «شرح منهاج الأصول في علم الأصول»، تأليف: القاضي البيضاوي - (المتوفى ٩٨٥هـ)، مطبعة محمد علي صبيح وأولاده بالأزهر بمصر، «أهمل الطبعة».

١١٤. بدران أبو العينين بدران، الدكتور: «أصول الفقه الإسلامي»، ١٩٧٣م، «أهمل تفاصيل الطبع والمطبعة».

١١٥. بدران: «العبادات الإسلامية- مقارنة على المذاهب الأربعة- الصلاة، الوضوء، الزكاة، الحج»، مؤسسة شباب الجامعة، «أهمل الطبعة وتاريخ الطبع».

١١٦. البرزنجي، عبد اللطيف عبد الله عزيز: «التعارض والترجيح بين الأدلة الشرعية»، الجزء الأول، الطبعة الأولى، ١٣٩٧هـ: ١٩٧٧م، مطبعة العاني، الجزء الثاني، الطبعة الأولى، ١٤٠١هـ: ١٩٨٢م، مطبعة أوفسيت سرمد.

١١٧. بروكلمان، كارل: «تاريخ الشعوب الإسلامية»، نقله إلى العربية: الدكتور نبيه أمين فارس، ومنير البعلبكي، الطبعة الثالثة - ١٩٦٠م، دار العلم للملايين - بيروت.

١١٨. البزدوي، علي بن محمد بن الحسين، فخر الإسلام - (المتوفى ٤٨٢هـ): «أصول البزدوي»، مطبوع بهامش «كشف الأسرار» للبخاري، يراجع «البخاري، علاء الدين».

١١٩. البستاني، بطرس - (المتوفى ٨٥٢هـ): «كتاب قطر المحيط»، «أهمل تفاصيل الطبع والمطبعة».

١٢٠. البستي، محمد بن حبان، الإمام - (المتوفى ٣٥٤هـ): «كتاب مشاهير علماء الأمصار»، عني بتصحيحه: م. فلايشهمر، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر - القاهرة ١٣٧٩هـ: ١٩٥٩م، «أهمل الطبعة».
١٢١. البغا، مصطفى ديب، الدكتور: «أثر الأدلة المختلف فيها في الفقه الإسلامي»، دار الإمام البخاري - دمشق، «أهمل الطبعة وتاريخ الطبع».
١٢٢. البغا: «التذهيب في أدلة متن الغاية والتقريب» - المشهور بـ«متن أبي شجاع»، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ: ١٩٨٣م، مؤسسة علوم القرآن، دمشق - بيروت.
١٢٣. البغدادي، إسماعيل باشا البابانى، عالم بالكتب ومؤلفيها- (المتوفى ١٣٣٩هـ): «هدية العارفين، أسماء المؤلفين وآثار المصنفين»، أعادت طبعه بالأوفسيت: مكتبة المثنى - بغداد، «أهمل الطبعة وتاريخ الطبع».
١٢٤. البقري، الشيخ محمد بن عمر الشافعي، العلاّمة: «حاشية على شرح متن الرحبية في علم الفرائض للإمام الشهير بسيط المارديني»، مطبعة دار إحياء الكتب العربية لأصحابها عيسى البابي الحلبي وشركاه، «أهمل الطبعة وتاريخ الطبع».
١٢٥. البكري، السيد أبو بكر بن السيد محمد شطا الدمياطي المصري: «حاشية إعانة الطالبين»، الطبعة الثانية، ١٣٥٦هـ: ١٩٣٨م، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر.
١٢٦. البناني، عبد الرحمن بن جاد الله المغربي - (المتوفى ١١٩٨هـ): «حاشية على شرح المحلي على متن جمع الجوامع»، مطبعة دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي، «أهمل الطبعة وتاريخ الطبع».
١٢٧. البوطي، محمد سعيد رمضان، الدكتور: «ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية»، الطبعة الأولى، ١٣٨٦هـ: ١٩٦٦م، المكتبة الأموية بدمشق.

١٢٨. البوطي: «محاضرات في الفقه المقارن»، تصوير ١٩٩٣ عن الطبعة الثانية، ١٤٠١هـ: ١٩٨١م، دار الفكر، دمشق - بيروت.
١٢٩. البيانوني، محمد أبو الفتح، الدكتور: «دراسات في الاختلافات الفقهية»، الطبعة الأولى، ١٣٩٥هـ: ١٩٧٥م، مكتبة الهدى، حلب - سوريا.
١٣٠. التفتازاني، سعد الدين مسعود بن عمر الشافعي، العلاّمة- (المتوفى ٧٩٢هـ): «حاشية العلامة التفتازاني على مختصر المنتهى»، وعليه:
- «حاشية الجرجاني على مختصر المنتهى»؛
- «حاشية المروي على حاشية الجرجاني»؛
- «شرح العضد»، مراجعة وتصحيح: شعبان محمد إسماعيل، مكتبة الكليات الأزهرية، ١٣٩٤هـ: ١٩٧٤م، «أهمل الطبعة».
١٣١. التفتازاني: «شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه»، وعليه:
- «شرح التلويح للتنقيح»؛
- «تنقيح الأصول»، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، «أهمل الطبعة وتاريخ الطبع».
١٣٢. التفتازاني: «مطول على التلخيص»، مطبعة أحمد كامل - سلطان بايزيددده جادر جيتر قبوسي - ١٣٣٠هـ.
١٣٣. التلمساني، أبو عبد الله محمد بن أحمد المالكي، الإمام - (المتوفى ٧٧١هـ): «مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول»، حققه وخرّج أحاديثه وقدّم له: عبد الوهاب عبد اللطيف، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ١٤٠٣هـ: ١٩٨٣م، «أهمل الطبعة».
١٣٤. التليلي، عبد الرحمن، الدكتور: «ابن رشد الفيلسوف العالم»، مطبعة المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، تونس - ١٩٩٨م.

١٣٥. الجرجاني، علي بن محمد الشريف، العلاّمة - (المتوفى ٨١٦هـ): «كتاب التعريفات»، طبعة جديدة، ١٩٨٥م، مكتبة لبنان - بيروت.
١٣٦. الجرجاني: «حاشية المحقق السيد شريف الجرجاني على مختصر المنتهى»، لتفاصيل الطبع؛ ينظر: «حاشية التفتازاني على مختصر المنتهى».
١٣٧. الجزيري، عبد الرحمن: «كتاب الفقه على المذاهب الأربعة»، الطبعة الثانية، دار إحياء التراث العربي للنشر والتوزيع، بيروت- لبنان، «أهمل تاريخ الطبعة».
١٣٨. جمعة، محمد لطفي، الدكتور: «تاريخ فلاسفة الإسلام»، «أهمل تفاصيل الطبع».
١٣٩. جميل الدكتور هاشم: «مسائل من الفقه المقارن»، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ: ١٩٨٩م، مطبعة التعليم العالي بالموصل.
١٤٠. الجوهري، إسماعيل بن حماد، الإمام - (المتوفى ٣٩٣هـ): «الصحاح في اللغة»، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، الطبعة الرابعة، ١٤٠٧هـ: ١٩٨٧م، دار العلم للملايين، بيروت - لبنان.
١٤١. حامد، الدكتور عبد الستار: «من فقه أحاديث الأحكام»، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ: ١٩٨٩م، مطبعة التعليم العالي - بغداد.
١٤٢. الحسني، العباس بن أحمد: «تتمة الروض النضير شرح مجموع الفقه الكبير»، الطبعة الثانية، ١٣٣٨هـ: ١٩٦٨م، مكتبة المؤيد - الطائف.
١٤٣. الحسيني، تقي الدين أبو بكر بن محمد الحسيني الحصني الدمشقي، الإمام - (المتوفى ٨٢٩هـ): «كفاية الأخيار في حل غاية الاختصار»، الطبعة الثانية، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت - لبنان، «أهمل تاريخ الطبع».
١٤٤. حمادي، الدكتور إدريس: «الخطاب الشرعي وطرق استثماره»، الطبعة الأولى، ١٩٩٤م، المركز الثقافي العربي للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت- لبنان.
١٤٥. الحميدي، أبو عبد الله محمد بن فتوح بن عبد الله، (المتوفى ٤٨٨هـ): «جذوة المقتبس»، حققه وصححه: الأستاذ محمد بن تاويت الطبجي، مطبعة السعادة بمصر، «أهمل الطبعة وتاريخ الطبع».

١٤٦. الحميري، محمد بن عبد المنعم: «الروض المعطار في بر الأقطار»، تحقيق: الدكتور إحسان عباس، الطبعة الثانية، ١٩٨٤م، مكتبة لبنان - بيروت.

١٤٧. خالد، الشيخ حسن، والدكتور عدنان نجا: «مواريث الشريعة الإسلامية وما يجري عليه العمل في المحاكم الشرعية والإسلامية»، الطبعة الثانية، ١٤٠٠هـ: ١٩٨٠م، منشورات دار لبنان للطباعة والنشر، بيروت - لبنان.

١٤٨. الخضري بك، محمد، الشيخ: «أصول الفقه»، الطبعة الثالثة، ١٣٥٨هـ: ١٩٣٨م، مطبعة الاستقامة.

١٤٩. الخطيب البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي - (المتوفى ٤٦٣هـ): «تاريخ بغداد»، الطبعة الأولى، ١٣٤٩هـ: ١٩٣١م، مطبعة السعادة بمصر.

١٥٠. الخطيب، أحمد علي، الدكتور: «موجز أحكام الميراث في الفقه الإسلامي والقانون»، الطبعة الأولى، ١٣٨٦هـ: ١٩٦٦م، مطبعة دار البصري- بغداد.

١٥١. خلاف، عبد الوهاب: «مصادر التشريع الإسلامي فيما لا نص فيه»، الطبعة الخامسة، ١٤٠٢هـ: ١٩٨٢م، دار القلم.

١٥٢. خلاف: «علم أصول الفقه خلاصة تاريخ التشريع الإسلامي»، الطبعة السادسة، ١٣٧٣هـ: ١٩٥٤م، مطبعة النصر.

١٥٣. الخن، مصطفى سعيد، الدكتور: «أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء»، مؤسسة الرسالة، ١٣٩٢هـ: ١٩٧٢م، «أهمل الطبعة».

١٥٤. الخوري، سعيد: «أقرب الموارد في فصح العربية والشوارد»، مطبعة مرسلي اليسوعي - بيروت، «أهمل الطبعة وتاريخ الطبع».

١٥٥. الخيالي، شمس الدين أحمد بن موسى، الفاضل - (المتوفى ٨٦٢هـ): «حاشية على شرح السعد على العقائد النسفية»، مطبوع بهامش كتاب «شرح

التفتازاني على النسفية»، دار إحياء الكتب العربية لأصحابها عيسى البابي الحلبي وشركاه - مصر، «أهمل الطبعة وتاريخ الطبع».

١٥٦. الداودي، شمس الدين محمد بن علي بن أحمد، الحافظ - (المتوفى ٩٤٥هـ): «طبقات المفسرين»، تحقيق: محمد علي عمر، الطبعة الأولى، ١٣٩٢هـ: ١٩٧٢م، مكتبة وهبة - القاهرة.

١٥٧. الدّفاع، علي عبد الله، الدكتور: «العلوم البحتة في الحضارة العربية والإسلامية»، الطبعة الأولى، ١٤٠١هـ: ١٩٨١م، مؤسسة الرسالة- بيروت.

١٥٨. الدمشقي، عبد القادر بن مصطفى بدران، الشيخ: «نزهة الخاطر العاطر - شرح كتاب روضة الناظر وجنة المناظر لابن قدامة»، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، «أهمل الطبعة وتاريخ الطبع».

١٥٩. الدواليبي، محمد معروف: «المدخل إلى علم أصول الفقه»، الطبعة الخامسة منقحة ومزيدة، ١٣٨٥هـ: ١٩٦٥م، مطابع دار الملايين.

١٦٠. الذروي، أحمد إبراهيم عباس: «نظرية الاجتهاد في الشريعة الإسلامية»، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ: ١٩٨٣م، دار الشروق - جدة.

١٦١. الذهبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان، الإمام - (المتوفى ٧٤٨هـ): «تذكرة الحفاظ»، دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، «أهمل الطبعة وسنة الطبع».

١٦٢. الذهبي: «سير أعلام النبلاء»، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ: ١٩٨٣م، مؤسسة الرسالة - بيروت.

١٦٣. الذهبي: «العبر في أخبار من غبر»، حققها وضبطها على مخطوطتين: أبو هاجر السعيد بن بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية - بيروت، «أهمل الطبعة وتاريخ الطبع».

١٦٤. الذهبي: «كتاب دول الإسلام»، تحقيق: فهيم محمد شلتوت، محمد مصطفى إبراهيم، الهيئة المصرية للكتاب، ١٩٧٤م، «أهمل الطبعة».
١٦٥. الذهبي: «ميزان الاعتدال في نقد الرجال»، الطبعة الأولى، ١٣٨٢هـ: ١٩٦٣م، دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان.
١٦٦. الرازي، شيخ الإسلام محمد بن إدريس التميمي الحنظلي، الإمام - (المتوفى ٣٢٧هـ): «كتاب الجرح والتعديل»، الطبعة الأولى، ١٣٧١هـ: ١٩٥٢م، دار إحياء التراث العربي - بيروت.
١٦٧.الرازي، فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين، الإمام- (المتوفى ٦٠٦هـ): «المحصول في علم أصول الفقه»، تحقيق: طه جابر فياض العلواني، الطبعة الأولى، ١٤٠٠هـ: ١٩٨٠م، مطبوعات جامعة الإمام محمد بن مسعود الإسلامية؛ وآخر: الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ: ١٩٨٨م، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان.
١٦٨. الربيعة، الدكتور عبد العزيز: «السبب عند الأصوليين»، نشر جامعة محمد ابن سعود الإسلامية، «أهمل تفاصيل الطبع».
١٦٩. رينان، آرنست: «ابن رشد والرشدية»، نقله إلى العربية: عادل زعيتر، دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة ١٩٥٧م، «أهمل الطبعة».
١٧٠. الزحيلي، الدكتور وهبة: «أصول الفقه الإسلامي»، الطبعة الأولى في إيران، ١٤١٧هـ: ١٩٩٧م، دار إحسان للنشر والتوزيع، طهران - إيران.
١٧١. الزحيلي: «الفقه الإسلامي وأدلته»، الطبعة الرابعة معدلة ١٤١٨هـ: ١٩٩٧م، دار الفكر المعاصر، بيروت - لبنان.
١٧٢. الزركشي، بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الشافعي - (المتوفى ٧٩٤هـ): «البحر المحيط في أصول الفقه»، قام بتحريره: الشيخ عبد القادر عبد الله العاني، وراجعه: الدكتور عمر سليمان الأشقر، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ: ١٩٨٩م، مطابع كويت تايمز التجارية.

١٧٣. الزركلي، خير الدين: «الأعلام- قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء من العرب والمستعربين والمستشرقين»، الطبعة الثالثة، «أهمل تفاصيل الطبع والمطبعة».

١٧٤. الزلمي، مصطفى إبراهيم، الدكتور: «أسباب اختلاف الفقهاء في الأحكام الشرعية»، الطبعة الأولى، ١٣٩٦هـ: ١٩٧٦م، الدار العربية للطباعة- بغداد.

١٧٥. الزلمي: «أصول الفقه الإسلامي في نسيجه الجديد»، دار الحكمة للطباعة والنشر - بغداد، ١٤١٢هـ: ١٩٩١م، «أهمل الطبعة».

١٧٦. الزلمي: «مدى سلطان الإرادة في الطلاق في شريعة السماء وقانون الأرض خلال أربعة آلاف سنة»، مطبعة العاني - بغداد ١٤٠٤هـ: ١٩٨٤م، «أهمل الطبعة».

١٧٧. الزنجاني، أبو المناقب شهاب الدين محمد بن أحمد، الإمام- (المتوفى ٦٥٦هـ): «تخريج الفروع على الأصول»، حققه وعلق عليه: الدكتور محمد أديب صالح، قدم له: الدكتور محمد سلام مدكور، الطبعة الأولى، ١٣٨٢هـ: ١٩٦٣م، مطبعة جامعة دمشق.

١٧٨. زيدان، جرجي بن حبيب، منشئ مجلة الهلال - (المتوفى ١٣٢٢هـ): «تاريخ التمدن الإسلامي»، طبعة جديدة راجعها وعلق عليها: الدكتور حسين مؤنس، دار الهلال، ١٩٥٨م.

١٧٩. زيدان، عبد الكريم: «الوجيز في أصول الفقه»، الطبعة الرابعة، مطبعة العاني - بغداد، «أهمل تاريخ الطبع».

١٨٠. الزين، سميح: «ابن رشد آخر فلاسفة العرب - دراسة وتحليل»، مؤسسة دار البيان - دار القاموس الحديث - بيروت، «أهمل الطبعة وتاريخ الطبع».

١٨١. السامرائي، محمد فاضل علي: «موقف ابن حزم من القياس»، رسالة ماجستير، ١٤١٦هـ: ١٩٩٥م.
١٨٢. السبكي، تاج الدين أبو نصر عبد الوهاب بن تقي الدين، الإمام - (المتوفى ٧٧١هـ): «طبقات الشافعية الكبرى»، الطبعة الثانية، دار المعرفة، بيروت - لبنان، «أهمل تاريخ الطبع».
١٨٣. السبكي، علي بن عبد الكافي، الإمام - (المتوفى ٦٨٥هـ)، وولده تاج الدين: «الإبهاج في شرح المنهاج على منهاج لوصول إلى علم الأصول»، كتب هوامشه وصححه: جماعة من العلماء بإشراف الناشر، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ: ١٩٨٤م، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان.
١٨٤. السرخسي، أبو بكر محمد بن أحمد، الإمام - (المتوفى ٤٩٠هـ): «أصول السرخسي»، تحقيق: أبو الوفا الأفغاني، مطابع دار الكتاب العربي، ١٣٧٢هـ، «أهمل الطبعة».
١٨٥. السرخسي: «كتاب المبسوط»، الطبعة الثانية، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت - لبنان، «أهمل تاريخ الطبع».
١٨٦. السعدي، عبد الحكيم عبد الرحمن أسعد، الدكتور: «مباحث العلة في القياس عند الأصوليين»، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ: ١٩٨٦م، دار البشائر الإسلامية، بيروت - لبنان.
١٨٧. السعدي، عبد الملك عبد الرحمن، الدكتور: «الطلاق وألفاظه المعاصرة في ضوء الفقه الإسلامي»، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ: ١٩٨٦م، مطبعة العاني - بغداد.
١٨٨. السلمي، أبو محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام، الإمام المحدّث - (المتوفى ٦٦٠هـ): «قواعد الأحكام في مصالح الأنام»، روجعت على

نسخة العلاّمة اللغوي: المرحوم محمود بن التلاميد الشنقيطي التي صححها وراجعها بخطه، المحفوظة بدار الكتب الملكية المصرية، مطبعة دار الاستقامة بالقاهرة، «أهمل الطبعة وتاريخ الطبع».

١٨٩. السمرقندي، علاء الدين شمس النظر أبو بكر محمد بن أحمد، الإمام- (المتوفى نحو ٥٣٩هـ): «ميزان الأصول في نتائج العقول في أصول الفقه»، دراسة وتحقيق وتعليق: الدكتور عبد الملك السعدي، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ: ١٩٨٧م، مطبعة الخلود- بغداد.

١٩٠. السمرقندي: «تحفة الفقهاء»، حققه وعلق عليه وينشره لأول مرة: الدكتور محمد زكي عبد البر، الطبعة الأولى، ١٣٧٧هـ: ١٩٥٨م، مطبعة جامعة دمشق؛ وأخرى: حققها وخرّج أحاديثها وخرّجها: الأستاذ محمد المنتصر الكتاني، والدكتور وهبة الزحيلي، دار الفكر بدمشق، «أهمل الطبعة وتاريخ الطبع».

١٩١. السيوطي، جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر، الإمام- (المتوفى ٩١١هـ): «طبقات المفسرين»، مراجعة لجنة من العلماء بإشراف الناشر، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، «أهمل الطبعة وتاريخ الطبع».

١٩٢. الشاطبي، أبو إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي المالكي، العلاّمة المحقق- (المتوفى ٧٩٠هـ): «الاعتصام»، وبه تعريف العلاّمة المدقق السيد محمد رشيد رضا- منشأ مجلة المنار، الطبعة الثانية، مطبعة السعادة، «أهمل تاريخ الطبع».

١٩٣. الشاطبي: «الموافقات في أصول الشريعة»، عني بضبطه وترقيه ووضع تراجمه: الأستاذ محمد عبد الله دراز، وعليه: «شرح جليل لتحرير دعاويه، وكشف مراميه، وتخريج أحاديثه، ونقد آراءه نقداً علمياً يعتمد على النظر العقلي

وعلى روح التشريع ونصوصه»، بقلم: صاحب الفضيلة الأستاذ الكبير شيخ علماء دمياط الشيخ عبد الله دراز، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت - لبنان، «أهمل الطبعة وتاريخ الطبع».

١٩٤. الشافعي، محمد بن إدريس، الإمام - (المتوفى ٢٠٤هـ): «الرسالة»، تحقيق وشرح: أحمد محمد شاكر، الطبعة الأولى، ١٣٥٨هـ: ١٩٤٠م، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر.

١٩٥. الشافعي: «كتاب اختلاف الحديث- برواية الربيع»، مطبوع بهامش «كتاب الأم»، يراجع «الأم».

١٩٦. الشافعي: «كتاب الأم»، وعليه:

١. مختصر الإمام الجليل أبي إبراهيم إسماعيل بن يحيى المزني الشافعي (المتوفى ٢٦٤هـ)؛ الذي بهامش كُلّ من الأجزاء الأول والثاني والثالث والرابع والخامس من «كتاب الأم».

٢. كتاب مسند الإمام الشافعي ﷺ؛ الذي بهامش الجزء السادس من «كتاب الأم».

٣. كتاب اختلاف الحديث للإمام الشافعي ﷺ؛ الذي بهامش الجزء السابع من «كتاب الأم»، دار الشعب، «أهمل الطبعة وتاريخ الطبع».

١٩٧. الشعراني، الشيخ عبد الوهاب، الإمام العلاّمة: «كشف الغمة عن جميع الأمة»، دار الفكر، بيروت - لبنان، ١٤٠٨هـ: ١٩٨٨م، «أهمل الطبعة».

١٩٨. شلبي، محمد مصطفى، الأستاذ: «تعليل الأحكام - عرض وتحليل لطريقة التعليل وتطوراتها في عصور الاجتهاد والتقليد»، الطبعة الثانية، ١٤٠١هـ: ١٩٨١م، دار النهضة العربية للطباعة والنشر - بيروت.

١٩٩. شلبي، الدكتور محمد مصطفى: «الفقه الإسلامي بين المثالية والواقعية»، الدار الجامعية للطباعة والنشر، ١٩٨٢م - بيروت، «أهمل الطبعة».

٢٠٠. شلتوت، الأستاذ الشيخ محمود محمد، والأستاذ الشيخ محمد علي السايس: «مقارنة المذاهب في الفقه»، مطبعة الكمال، ١٣٦١هـ: ١٩٦٢م، «أهمل الطبعة».

٢٠١. الشنقيطي، محمد الأمين بن المختار: «مذكرة أصول الفقه على روضة الناظر للعلاّمة ابن قدامة رحمه الله»، دار القلم، بيروت - لبنان، «أهمل الطبعة وتاريخ الطبع».

٢٠٢. الشوكاني، محمد بن علي بن محمد- (المتوفى ١٢٥٥هـ): «إرشاد الفحول»، دار الفكر، «أهمل الطبعة وتاريخ الطبع».

٢٠٣. الشوكاني: «نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار من أحاديث سيد الأبرار»، الطبعة الثانية، ١٣٧١هـ: ١٩٥٢م، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر.

٢٠٤. شيخاني، سمير: «مع الخالدين»، دار المعارف بلبنان- ١٩٥٩م، «أهمل الطبعة».

٢٠٥. الشيرازي، أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشافعي - (المتوفى ٤٧٦هـ): «طبقات الفقهاء»، تحقيق: الدكتور إحسان عباس، الطبعة الثانية، ١٤٠١هـ: ١٩٨١م، دار الرائد العربي، بيروت - لبنان.

٢٠٦. الشيرازي: «اللمع في أصول الفقه»، الطبعة الثانية، ١٣٧٧هـ: ١٩٥٧م، شركة ومطبعة البابي الحلبي وأولاده.

٢٠٧. صالح، محمد أديب: «تفسير النصوص في الفقه الإسلامي»، الطبعة الأولى، ١٣٨٤هـ: ١٩٦٤م، مطبعة جامعة دمشق.

٢٠٨. الصفدي، صلاح الدين خليل بن آيبك - (المتوفى ٧٦٤هـ): «كتاب الوافي بالوفيات»، تحقيق: محمد بن عمر، ومحمد بن الحسين بن محمد، باعتناء: س. ديدرينغ، الطبعة الثانية غير منقحة ١٤٠١هـ: ١٩٨١م، دار النشر فرانز شتايز بفيسبادن.

٢٠٩. صليبيا ، الدكتور جميل: «تاريخ الفلسفة عند العرب»، الطبعة الثانية، ١٩٧٣م ، دار الكتاب اللبناني - بيروت.

٢١٠. الضبي، أحمد بن يحيى بن أحمد (المتوفى ٥٥٩هـ): «بغية الملتمس في تاريخ رجال الأندلس»، طبع في مدينة مجريط بمطبعة روخس سنة ١٨٨٤ المسيحية.

٢١١. طاش كبري زاده، أحمد بن مصطفى، المؤرخ (المتوفى ٩٦٨هـ): «مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم»، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ: ١٩٨٥م، دار الكتب العلمية - بيروت.

٢١٢. طوقان، قدري حافظ: «العلوم عند العرب»، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ: ١٩٨٣م، دار اقرأ - بيروت.

٢١٣. العبادي - الدكتور عبد الله: «السبيل المرشد إلى بداية المجتهد ونهاية المقتصد»، لتفاصيل الطبع، ينظر: «بداية المجتهد ونهاية المقتصد».

٢١٤. عباس، فضل حسن، الدكتور: «أنوار المشكاة في أحكام الزكاة»، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ: ١٩٨٨م، دار الفرقان للنشر والتوزيع، عمان - الأردن.

٢١٥. عباس: «التبيان والإتحاف في أحكام الصيام والاعتكاف»، الطبعة الأولى، ١٤٠٨هـ: ١٩٨٨م، دار الفرقان، عمان - الأردن.

٢١٦. عبد الله، عمر: «أحكام الشريعة الإسلامية في الأحوال الشخصية»، الطبعة الخامسة - مزيدة ومنقحة، ١٩٦٥م، دار المعارف.

٢١٧. عبد الرحمن، فاضل عبد الواحد، الدكتور: «الأنموذج في أصول الفقه»، دار الحكمة للنشر والترجمة والتوزيع - بغداد، ١٩٨٧م، «أهمل الطبعة».
٢١٨. عبده الحلو: «ابن رشد فيلسوف المغرب»، الطبعة الأولى، ١٩٦٠م، دار الشرق الجديد - بيروت.
٢١٩. عتر، الدكتور نور الدين: «هدي النبي ﷺ في الصلوات الخاصة»، الطبعة الأولى، ١٣٩١هـ: ١٩٧١م، دار الفكر.
٢٢٠. العجوز، الشيخ أحمد محي الدين: «الميراث العادل في الإسلام بين المواريث القديمة والحديثة ومقارنتها مع الشرائع الأخرى»، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ: ١٩٨٦م، مؤسسة المعارف - بيروت.
٢٢١. العسقلاني، شهاب الدين ابن حجر، الإمام الحافظ- (المتوفى ٨٥٢هـ): «الإصابة في تمييز الصحابة»، الطبعة الأولى، ١٣٤٨هـ، دار العلوم الحديثة بمصر.
٢٢٢. العسقلاني: «تهذيب التهذيب»، الطبعة الأولى، ١٣٢٦هـ، مطبعة دائرة المعارف النظامية - الهند.
٢٢٣. العسقلاني: «لسان الميزان»، الطبعة الثانية، ١٣٩٠هـ، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت - لبنان.
٢٢٤. عضد الدين الإيجي، أبو الفضل عبد الرحمن بن أحمد - (المتوفى ٧٥٦هـ): «حاشية العضد»، لتفاصيل الطبع؛ ينظر: «حاشية التفتازاني على مختصر المنتهى»، التفتازاني.
٢٢٥. العقاد، عباس محمود: «ابن رشد»، دار المعارف بمصر - ١٩٥٣م، «أهمل الطبعة».
٢٢٦. الغزالي، أبو حامد محمد بن محمد، الإمام - (المتوفى ٥٠٥هـ): «شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل»، تحقيق: الدكتور حمد عبيد الكبيسي، مطبعة الإرشاد - بغداد ١٣٩٠هـ: ١٩٧١م.

٢٢٧. الغزالي: «كتاب الوجيز في فقه مذهب الإمام الشافعي»، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت - لبنان، ١٣٩٩هـ: ١٩٧٩م، «أهمل الطبعة».
٢٢٨. الغزالي: «المستصفى من علم الأصول»، وبذيله «فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت في الفقه»، دار العلوم الحديثة، بيروت - لبنان، «أهمل الطبعة وتاريخ الطبع».
٢٢٩. الغزالي: «المنخول من تعليقات الأصول»، تحقيق: محمد حسين هيتو، الطبعة الأولى، «أهمل تاريخ الطبع والمطبعة».
٢٣٠. الفارسي، علال: «مقاصد الشريعة الإسلامية»، مكتبة الوحدة العربية - الدار البيضاء، «أهمل الطبعة وتاريخ الطبع».
٢٣١. الفتوحي، شهاب الدين أبو العباس أحمد بن عبد العزيز، الفقيه الأصولي الحنبلي: «شرح الكوكب المنير»، تحقيق: محمد حامد الفقي، الطبعة الأولى، ١٣٧٢هـ: ١٩٥٣م، مطبعة السنّة المحمدية - القاهرة.
٢٣٢. الفراهيدي، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد، إمام اللغة والأدب، وواضع علم العروض - (المتوفى ١٧٥هـ): «كتاب العين»، تحقيق: الدكتور مهدي المخزومي، والدكتور إبراهيم السامرائي، دار الرشيد للنشر، ١٩٨١م، «أهمل الطبعة».
٢٣٣. فروخ، عمر: «تاريخ العلوم عند العرب»، دار العلم للملايين - بيروت ١٣٩٠هـ: ١٩٧٠م، «أهمل الطبعة».
٢٣٤. فروخ: «تاريخ الفكر العربي إلى أيام ابن خلدون»، دار العلم للملايين - بيروت، ١٣٨٦هـ: ١٩٦٦م، «أهمل الطبعة».
٢٣٥. الفيومي، أحمد بن محمد بن علي المقري، العلاّمة - (المتوفى ٧٧٠هـ): «المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي»، المكتبة العلمية، بيروت - لبنان، «أهمل الطبعة وتاريخ الطبع».

٢٣٦. القرافي، شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس، الإمام - (المتوفى ٦٨٤هـ): «شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول»، حققه: طه عبد الرؤوف سعد، الطبعة الأولى، طبعة جديدة مضبوطة - منقحة ١٣٩٣هـ: ١٩٧٣م، مكتبة الكليات الأزهرية - القاهرة، دار الفكر - القاهرة.

٢٣٧. القرافي: «الفروق»؛ وعليه:

١. حاشية عمدة المحققين سراج الدين أبي القاسم قاسم بن عبد الله الأنصاري المعروف بابن الشاط المسماة: «إدرار الشروق على أنواء الفروق».

٢. «تهذيب الفروق والقواعد السنية في الأسرار الفقهية»، لمؤلفه العالم الفاضل الشيخ محمد علي ابن المرحوم الشيخ حسين مفتي المالكية، طبعة أولى، ١٣٤٥هـ، مطبعة دار إحياء الكتب العربية، مكة المكرمة.

٢٣٨. القرضاوي، يوسف: «فقه الزكاة»، الطبعة الثالثة، ١٣٩٧هـ: ١٩٧٧م، مؤسسة الرسالة.

٢٣٩. القفطي، جمال الدين أبو الحسن علي بن القاضي الأشرف، الوزير - (المتوفى ٦٤٦هـ): «كتاب إخبار العلماء بأخبار الحكماء»، الطبعة الأولى، ١٣٢٦هـ، مطبعة السعادة بمصر.

٢٤٠. القلصادي، أبو الحسن علي القلصادي الأندلسي - (المتوفى ٨٩١هـ): «رحلة القلصادي»، دراسة وتحقيق: محمد أبو الأجفان، الشركة التونسية للتوزيع، «أهمل الطبعة وتاريخ الطبع».

٢٤١. قمير، يوحنا: «ابن رشد، دراسة - مختارات»، طبعة ثانية منقحة، ١٩٥٣م، المطبعة الكاثوليكية - بيروت.

٢٤٢. القنوجي، صديق بن حسن - (المتوفى ١٣٠٧هـ): «أبجد العلوم الوشي المرقوم في بيان أحوال العلوم»، أعده للطبع ووضع فهارسه: عبد الجبار زكار، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان ١٩٧٨م، «أهمل الطبعة».

٢٤٣. الكاساني، علاء الدين أبو بكر بن مسعود الحنفي، الملقب بـ«ملك العلماء»، الإمام - (المتوفى ٥٨٧هـ): «كتاب بدائع الصنائع»، الطبعة الثانية، ١٤٠٢هـ: ١٩٨٢م، دار الكتاب العربي - بيروت.

٢٤٤. الكبيسي، الدكتور حمد عبيد؛ الدكتور صبحي محمد جميل: «أصول الأحكام وطرق الاستنباط في التشريع الإسلامي»، دار الحكمة للنشر والترجمة والتوزيع، «أهمل الطبعة وتاريخ الطبع».

٢٤٥. كشمولة، نكتل يونس: «النجم الزاهر»، الطبعة الثانية، ١٤٠٨هـ: ١٩٨٨م، دون ذكر الطبعة.

٢٤٦. الكلوذاني، أبو الخطاب محفوظ بن أحمد بن الحسن الحنبلي، الإمام - (المتوفى ٥١٠هـ): «التمهيد في أصول الفقه»، دراسة وتحقيق: الدكتور مفيد محمد أبو عمشة، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ: ١٩٨٥م، دار المدني للطباعة والنشر والتوزيع - جدة.

٢٤٧. الكوثري، محمد زاهد بن الحسن بن علي، الأستاذ العلاّمة - (المتوفى ١٣٧١هـ): «الإشفاق على أحكام الطلاق»، الطبعة الأولى، دار ابن زيدون، بيروت - لبنان، «أهمل الطبعة».

٢٤٨. مالك بن أنس، إمام دار الهجرة - (المتوفى ١٧٩هـ)، «مدونة الإمام مالك برواية عبد الرحمن بن القاسم العتيقي»، طبع بمطبعة السعادة بجوار محافظة مصر بالأوفسيت، دار صادر - بيروت.

٢٤٩. مخلوف، محمد بن محمد، العلاّمة: «شجرة النور الزكية في طبقات المالكية»،

طبعة جديدة بالأوفسيت عن الطبعة الأولى، ١٣٤٩هـ، دار الكتاب العربي، بيروت - لبنان.
٢٥٠. مدكور، الدكتور إبراهيم: «معجم أعلام الفكر الإنساني»، الهيئة العامة المصرية للكتاب، ١٩٤٨م، «أهمل الطبعة».
٢٥١. مدكور، محمد سلام: «مباحث الحكم عند الأصوليين»، الطبعة الثانية، ١٣٨٤هـ: ١٩٦٤م، دار النهضة العربية - القاهرة.
٢٥٢. مدكور، محمد سلام: «نظرية الإباحة عند الأصوليين»، أو «الحكم التخييري»، بحث مقارن، الطبعة الثانية، ١٩٦٥م، دار النهضة العربية- القاهرة.
٢٥٣. مدكور، محمد سلام: «الوصايا في الفقه الإسلامي»، الطبعة الأولى، ١٩٥٨م، مطابع دار الكتاب العربي بمصر.
٢٥٤. المراكشي، عبد الواحد بن علي التميمي، المؤرخ - (المتوفى ٦٤٧هـ): «المعجب في تلخيص بلاد المغرب»، تحقيق: محمد سعيد العريان - القاهرة ١٣٧٣هـ: ١٩٦٣م، «أهمل الطبعة».
٢٥٥. المزني، إسماعيل بن يحيى بن إسماعيل، الإمام - (المتوفى ٢٦٤هـ): «مختصر المزني»، مطبوع بهامش «كتاب الأم»، لتفاصيل الطبع، ينظر: «كتاب الأم» للشافعي.
٢٥٦. مصطفى، الدكتور عبد الله: «البرد النضير لسونيتات شكسبير»، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ: ١٩٩٧م، دار الأنبار للطباعة والنشر والتوزيع - بغداد.
٢٥٧. مصطفى، الدكتور عبد الله: «الحرية الجامعية»، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ: ١٩٨٩م، مطابع التعليم العالي بجامعة الموصل.
٢٥٨. مصطفى، الدكتور عبد الله: «علم أصول القانون»، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ: ١٩٩٥م، شركة الفكر للتصميم والطباعة المحدودة - بغداد.

٢٥٩. مصطفى، الدكتور عبد الله: «مجمع الأشتات»، الطبعة الأولى، ١٤١٠هـ: ١٩٨٩م، مطابع التعليم العالي بجامعة الموصل. هذا يجمع في مجلد واحد الكتب الأربعة التالية:

١. «الرفيق الأعلى»: بحث في برهان العقل والحكمة والفيزياء الكونيتين بغية التوصل إلى معرفة ذات الله تعالى وصفاته.

٢. «الحق والقانون»: بحث في فلسفة القانون لتأصيل مقومات نظرية الحق.

٣. «المقتضب في علم الوضع»: منهاج جديد لأصول علم الوضع.

٤. «المقتطف»: منظومة في علم الصوت اللغوي.

٢٦٠. مصطفى، الدكتور عبد الله: «معالم الطريق في علم الروح الإسلامي»، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ: ١٩٩٣م، عمان، «أهمل الطبعة».

٢٦١. مصطفى، الدكتور عبد الله: «نفحات الحياة»، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ: ١٩٩٥م، شركة الفكر للتصميم والطباعة المحدودة - بغداد.

٢٦٢. المطيعي، الشيخ محمد بخيت، العلاّمة: «سلم الوصول، لشرح نهاية السول»، مطبوع بهامش «نهاية السول»، لتفصيل الطبع، يراجع: «نهاية السول» للأسنوي.

٢٦٣. ملا جامي، عبد الرحمن بن أحمد بن محمد الجامي، المفسر الفاضل - (المتوفى ٨٩٨هـ): «ملا جامي»، أو -كما سماه هو - «الفوائد الضيائية»، أعادت طبعه بالأوفسيت مكتبة المثنى ببغداد.

٢٦٤. منلا خسرو، محمد بن فرامرز بن علي، عالم بفقه الحنفية والأصول - (المتوفى ٨٨٥هـ): «مرآة الأصول في شرح مرقاة الوصول»، دار الطباعة العامرة - ١٣٠٩هـ: «أهمل الطبعة».

٢٦٥. المنذري، زكي الدين أبو محمد عبد العظيم بن عبد القوي، الحافظ المؤرخ - (المتوفى ٦٥٦هـ): «التكملة لوفيات النقلة»، حققه وعلق عليه: الدكتور بشار عواد معروف، الطبعة الثانية، ١٤١٠هـ: ١٩٨١م، مؤسسة الرسالة.

٢٦٦. الناصري، شهاب الدين، الشيخ أبو العباس أحمد بن خالد، المؤرخ البحاث (المتوفى ١٣١٥هـ): «الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصا»، تحقيق وتعليق: ولدَي المؤلف: الأستاذ جعفر الناصري، والأستاذ محمد الناصري، مطبعة دار الكتاب - الدار البيضاء، «أهمل الطبعة وتاريخ الطبع».

٢٦٧. النباهي، الشيخ أبو الحسن علي بن عبد الله بن الحسن، القاضي - (المتوفى ٧٩٢هـ): «تاريخ قضاة الأندلس»، أو -كما أسماه هو -: «كتاب المرقبة العليا فيمن يستحق القضاء والفتيا»، نشر: إ. ليفي بروفنسال، الطبعة الأولى، ١٩٤٨، دار الكتاب المصري - القاهرة.

٢٦٨. النووي، أبو زكريا يحيى بن شرف، الإمام الحافظ - (المتوفى ٦٧٦هـ): «تهذيب الأسماء واللغات»، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، «أهمل الطبعة وتاريخ الطبع».

٢٦٩. النووي: «المجموع شرح المهذب»، مطبعة الإمام، «أهمل الطبعة وتاريخ الطبع»؛ وآخر: مطبعة العاصمة: «أهمل الطبعة وتاريخ الطبع»؛ وآخر: دار الفكر، «أهمل الطبعة وتاريخ الطبع أيضاً».

٢٧٠. ولد أبّاه، الدكتور محمد المختار: «مدخل إلى أصول الفقه المالكي»، الدار العربية للكتاب، طرابلس - ليبيا، «أهمل الطبعة وتاريخ الطبع».

٢٧١. اليافعي، أبو محمد بن سعد، الإمام - (المتوفى ٧٦٨هـ): «مرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة ما يعتبر من حوادث الزمان»، الطبعة الثانية، ١٣٩٠هـ: ١٩٧٠م، منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت - لبنان.

٢٧٢. ياقوت الحموي، ابن عبد الله الرومي، البغدادي الدار - (المتوفى ٦٢٦هـ): «معجم الأدباء»، أو - كما أسماه هو- : «إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب»، دار المستشرق، بيروت - لبنان، «أهمل الطبعة وتاريخ الطبع».

❖ مراجع أخرى:

٢٧٣. «أضواء الشريعة»، مجلة دورية تصدرها كلية الشريعة بالرياض، العدد ١٣/١٤٠٢هـ، إدارة الثقافة والنشر في الجامعة.

٢٧٤. أعمال ندوة: «ابن رشد ومدرسته في الغرب الإسلامي»، بمناسبة مرور ثمانية قرون على وفاة ابن رشد، الطبعة الأولى، ١٤٠١هـ: ١٩٨١م، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع.

٢٧٥. «الحكمة»، مجلة فكرية قومية، عدد خاص: «ابن رشد في سنته العالمية»، السنة الأولى - العدد الرابع، ١٩٩٨م، دار الحكمة - بغداد.

٢٧٦. «دائرة المعارف الإسلامية»، أصدرها بالألمانية والإنجليزية والفرنسية: فنسنك، هوتسما، آرنولد، هفننج، بروفنسان، شادة، باسيه، هارتمان، وجب نقلها إلى اللغة العربية، محمد ثابت فندي، وأحمد الشمنتناوي، وإبراهيم زكي خورشيد، وعبد الحميد يونس، اعتمد في الترجمة على الأصلين الإنجليزي والفرنسي، الطبعة الثانية، ١٣٥٣هـ: ١٩٣٤م.

٢٧٧. «دائرة معارف القرن العشرين»، محمد فريد وجدي، الطبعة الأولى، ١٩٧١م، دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت - لبنان.

٢٧٨. «دعوة الحق»، مجلة شهرية تعنى بالدراسات الإسلامية وبشؤون الثقافة والفكر، العدد الثاني- السنة الحادية عشرة، ١٣٨٧هـ: ١٩٦٧م، تصدرها: وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية بالمملكة المغربية.

٢٧٩. «كتاب المختار في اختيار الإمام الأعظم نعمان بن ثابت الكوفي رحمهما الله تعالى»، مخطوطة في مكتبة الباحث.

٢٨٠. «المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي»: عن الكتب الستة وعن مسند الدرامي وموطأ مالك ومسند أحمد، رتبه ونظمه: لفيف من المستشرقين، ونشره: الدكتور أ. ي. ونستك، مكتبة بريل في مدينة ليدن - ١٩٣٦م.

٢٨١. «المعجم المفهرس لألفاظ القرآن»، محمد فؤاد عبد الباقي، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة - ١٣٦٤هـ.

٢٨٢. «المنجد في اللغة»، الطبعة الثالثة والعشرون، دار المشرق - بيروت.

٢٨٣. «الموسوعة العربية الميسرة»، بإشراف: محمد شفيق غربال، الطبعة الثانية، ١٩٧٢م، دار الشعب - القاهرة.

٢٨٤. «الموسوعة الفقهية»، الدكتور مصطفى متولي، الطبعة الأولى، ١٤٠٢هـ: ١٩٨٢م، مطبعة الموسوعة الفقهية - الكويت.

٢٨٥. «الموسوعة الفلسفية المختصرة»، نقلها عن الإنجليزية: فؤاد كامل، وجلال العشري، وعبد الرشيد الصادق، راجعها وأشرف عليها وأضاف شخصيات إسلامية: الدكتور زكي نجيب محمود، دار العلم، بيروت - لبنان.

المحتويات

المقدمة ٧

الفصل التمهيدي: التعريف بابن رشد، وبيئته التي تأثر بها ١٩

المبحث الأول: حياته، والمجتمع الذي تنامى فيه ٢٠

المطلب الأول: حياته ٢١

- اسمه، نسبه، كنيته ولقبه ٢١

- ولادته ووفاته ٢٢

- نشأته في المجتمع العائلي ٢٣

المطلب الثاني: المجتمع الذي تنامى فيه ٢٥

المبحث الثاني: مكانته العلمية ميزاتها ونتاجها ٣١

المطلب الأول: أساتذته- العلوم التي تلقّاها، تلامذته ٣٢

أساتذته ٣٢

تلامذته ٣٤

المطلب الثاني: مؤلفاته ٣٩

المطلب الثالث: مذهبه الفقهي، ومسلكه الأصولي وميزاتهما ٥٢

الباب الأول: تعليلات ابن رشد الأصولية لاختلاف الفقهاء ٦٧

تمهيد ٦٨

الفصل الأول: تعليله باللفظ أو القول ٧٣

المبحث الأول: العام ٧٤

المبحث الثاني: الخاص ٨٤

المبحث الثالث: الظاهر ٨٩
المبحث الرابع: النص ٩٧
المبحث الخامس: المجمل ١٠٥
المبحث السادس: المشترك ١١٥
المبحث السابع: المطلق ١٢١
المبحث الثامن: دليل الخطاب ١٢٧
الفصل الثاني: المعاني المتداولة المتأدية من الطرق اللفظية ١٤٥
تمهيد ١٤٦
المبحث الأول: الأمر ١٤٨
المبحث الثاني: النهي ١٥٩
المبحث الثالث: التخيير ١٦٨
الفصل الثالث: تعليله بالفعل والإقرار ١٧٥
تمهيد ١٧٦
المبحث الأول: تعليله بالفعل ١٧٧
المبحث الثاني: تعليله بالإقرار ١٨٤
الفصل الرابع: تعليله بالمسكوت عنه ١٨٧
تمهيد ١٨٨
المبحث الأول: القياس ١٩٠
المبحث الثاني: الإجماع ٢٠٨
الباب الثاني: ترجيحات ابن رشد الأصولية لاختلاف الفقهاء ٢٢٣
تمهيد ٢٢٤
الفصل الأول: تردد اللفظ بين الطرق اللفظية الأربعة ٢٣١

تمهيد ٢٣٢
المبحث الأول: عام يراد به الخاص ٢٣٣
المبحث الثاني: خاص يراد به العام ٢٤٠
المبحث الثالث: عام يراد به العام أو خاص يراد به الخاص ٢٤٦
المطلب الأول: عام يراد به العام ٢٤٧
المطلب الثاني: خاص يراد به الخاص ٢٥٠
المبحث الرابع: دليل الخطاب ٢٥٤
الفصل الثاني: الاشتراك في اللفظ..... ٢٥٩
تمهيد ٢٦٠
المبحث الأول: في اللفظ المفرد ٢٦١
المبحث الثاني: في اللفظ المركب ٢٦٥
الفصل الثالث: في حروف المعاني، واختلاف الإعراب ٢٧١
تمهيد ٢٧٢
المبحث الأول: في حروف المعاني ٢٧٣
المبحث الثاني: في اختلاف الإعراب ٢٨٠
الفصل الرابع: تردد اللفظ في الحمل بين الحقيقة والمجاز ٢٨٦
تمهيد ٢٨٦
المبحث الأول: في الحقيقة ٢٨٧
المبحث الثاني: في المجاز ٢٩١
الفصل الخامس: إطلاق اللفظ، وتقييده ٢٩٥
تمهيد ٢٩٦
المبحث الأول: في إطلاق اللفظ ٢٩٧

المبحث الثاني: في تقييد اللفظ ٣٠١
الفصل السادس: التعارض ٣٠٧
تمهيد ٣٠٨
المبحث الأول: التعارض في أصناف الألفاظ ٣١٠
المبحث الثاني: التعارض في الأفعال ٣٢٠
المبحث الثالث: تعارض القياسات أنفسها ٣٢٥
المبحث الرابع: التعارض الذي يتركب من معارضة القول للفعل، أو للإقرار،
أو للقياس، ومعارضة الفعل الإقرار، أو للقياس ومعارضة الإقرار للقياس ٣٣٤
تمهيد ٣٣٥
المطلب الأول: معارضة القول للفعل ٣٣٥
المطلب الثاني: معارضة القول للإقرار ٣٤٠
المطلب الثالث: معارضة القول للقياس ٣٤٥
المطلب الرابع: معارضة الفعل للإقرار ٣٥١
المطلب الخامس: معارضة الفعل للقياس ٣٥٥
المطلب السادس: معارضة الإقرار للقياس ٣٦١
الخاتمة ٣٦٧
النتائج والمقترحات ٣٦٧
فهرس المراجع ٣٧٦
المحتويات ٤١٣