الجمهـــوريـــة الجـزائـريـة الديـــمقراطيـة الشـعبية
République Algérienne Démocratique et Populaire
وزارة الـتـعـلـيـم الـعـالـــي و الـبـحـث الـعـلـمـــي
Ministère de l'Enseignement Supérieur et de la Recherche Scientifique
كلية العلوم الإنسانية و الحضارة الإسلامية
Faculté des sciences humaines et de la civilisation islamique

جامعة وهران
Université d'Oran

قسم العلوم الإسلامية

أثر تخصيص عام القرآن بخبر الواحد في اختلاف الفقهاء

مذكّـــرة مقدمة لنيل درجة المـــــاجستيـر في العلوم الإسلامية

تخصص: الفقه المقارن

من إعداد الطالب:
*شعالة حاج بن عودة

تحت إشراف الدكتور:
*حوالف عكاشة

2014/04/27

لجنة المناقشة:

أ.الدكتور: الأخضر الأخضري	جامعة وهران	رئيسا
الدكتور: حوالف عكاشة	جامعة وهران	مشرفا
أ.الدكتور: أحسن زقور	جامعة وهران	مناقشا
أ.الدكتور: سليماني عبد القادر	جامعة وهران	مناقشا

الموسم الجامعي: 1434- 1435هـ/ 2013- 2014 م

الإهداء

إلى العليّ القدير الذي أنار لي طريق الخير والعلم ويسّر لي دروبه.

إلى السّراج المنير الذي أخرج النّاس من الظلمات إلى النّور... «محمّد بن عبد الله النبيّ المنصور».

إلى الرّائد الأمين الذي أفنى حياته مربّيا وناصحا ومرشدا، حريصا على جلب المصالح لأسرته ودرء المفاسد عنهم...

والدي العزيز: «الحاج» تغمّده الله برحمته، وجزاه خيرا عن جميل عطائه.

إلى الرّائدة الأمينة على درب الحياة، والتي ما زالت تتابع الطريق في صبر وثبات...

والدتي الكريمة: «زهرة» حفظها الله من كلّ سوء.

إلى الرّفقة المأمونة التي ساندتني في أشدّ الأوقات...

إخوتي وأخواتي: «جميلة، محمد، سليمة، رشيد، حبيب».

إلى الصّغيرين: «روضة، وأمين».

إلى ذوي الحقوق عليّ رعاية وتعليما وتربية...

أهدي هذا الجهد المتواضع،،،

شكر وتقدير

امتثالا لقوله تعالى: ﴿ وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ ﴾ [إبراهيم:7]

فإنّي أحمد الله أوّلا على التوفيق والسّداد، ثمّ أتوجّه بالشّكر العميم إلى أسرة كلّية العلوم الإنسانية والحضارة الإسلامية بجامعة وهران، وأخصّ بالذكر قسم العلوم الإسلامية رئيسا وأساتذة وإداريين على ما يقومون به من خدمة العلم وأهله.

كما أخصّ بالشّكر والعرفان أستاذي الفاضل سعادة الدكتور حوالف عكّاشة ـ أدام الله نفعه ـ لتفضّله عليّ بشرف الإشراف أوّلا على هذه المذكّرة، ثمّ لمتابعته لهذا العمل بالنّصح والتوجيه منذ أن كان فكرة إلى أن اكتمل واستوى على سوقه.

كما أتقدّم بالشكر الجزيل إلى السّادة أعضاء لجنة المناقشة، وإلى كلّ من قدّم لي يد العون والمساعدة في سبيل إتمام هذا البحث من أساتذتي الأفاضل وإخواني الطلبة، وأخصّ بالذكر أستاذي الفاضل «نذير أوسالم» على ما أمدّني به من نصح وتوجيه، وكتب نافعة.

سائلا الله تعالى أن يجزي الجميع خير الجزاء.

ـ المقدمة ـ

الحمد لله الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحقّ ليظهره على الدّين كلّه ولو كره المشركون، ونزّل عليه القرآن شريعة محكمة ليخرج النّاس من الظّلمات إلى النّور بإذن ربهم إلى صراط العزيز الحميد.

والصّلاة والسّلام على سيّدنا محمّد الذي امتن الله به على النّاس؛ إذ بعث فيهم رسولا من أنفسهم يتلوا عليهم آياته ويزكّيهم ويعلّمهم الكتاب والحكمة وإن كانوا من قبل لفي ضلال مبين، فصلوات الله وسلامه عليه، وعلى آله الطّاهرين، وأصحابه السّابقين الأوّلين من المهاجرين والأنصار، والذين اتبعوهم بإحسان من الأئمة المجتهدين والعلماء العاملين، ومن اهتدى بهديهم إلى يوم الدين.

أمّا بعد: فإنّ الخلاف الفقهي الواقع من أهله في محلّه وبشرطه أمر مشروع لا مسوّغ لإنكاره؛ ذلك أنّ هدفَ المختلفين من الفقهاء هدف نبيل يقرّه الشّرع الحنيف، ألا وهو الوصول إلى الحقّ، ومعرفة مراد الشّارع من نصوص القرآن والسنّة، فهو اختلاف بقصد إحقاق الحقّ لا بدافع الهوى، بل إنّه من مزايا هذه الشريعة التي امتازت بالمرونة ورفع الحرج.

ثمّ إنّه إلى ذلك استوجبته جملة من الأسباب، لعلّ من أبرزها الاختلاف في القواعد الأصولية، أعني تلك الأسس والخطط والمناهج التي يضعها المجتهد نصب عينيه عند البدء والشّروع بالاستنباط ويكون ما يُتوصل إليه ثمَرة ونتيجة لها.

وقد ذكر بعض العلماء أنّ من أهم القواعد الأصولية المختلَف فيها بين العلماء وخاصة بين الجمهور والحنفية، والتي كان لها أثر كبير في اختلافهم في كثير من الفروع الفقهية ـ قاعدة: **تخصيص عام القرآن بخبر**

الواحد، الأمر الذي صادف في نفسي رغبة ملحّة في دراستها دراسة جادّة، جامعة بين التأصيل والتفريع، كاشفة عن مدى الاختلاف الذي ورّثته في الفقه الإسلامي، فاستعنت بالله بعد استخارته، واستشارة بعض أهل العلم من الأساتذة الكرام والشيوخ الأفاضل على خوض غمار هذا البحث، والله وليّ كلّ توفيق.

أسباب اختيار الموضوع:

إنّ من أبرز الأسباب التي دفعتني لاختيار هذا الموضوع ما يلي:

1- اطّلاعي وأنا أتقدّم لاختيار موضوع المذكرة على الرّسالة التي أعدّها الدكتور سعيد الخن ـ رحمه الله ـ والموسومة بـ:«أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء»، وكان من ضمن توصياته أنّ كل قاعدة من قواعد الأصول إذا أراد الباحث أن يحصي الفروع التي كانت ثمرة لها في مختلف المذاهب استحقّت أن تفرد برسالة مستقلّة، وقد تعرّض الباحث لهذه القاعدة غير أنه لم يذكر من الفروع المترتّبة عنها إلاّ مسألتين ومن دون ربط بين الأصل والفرع، فأردت أن أتمّم هذه الجزئية باستقصاء أكبر قدر ممكن من فروعها؛ ليظهر بجلاء مدى ارتباط الفرع بالسّبب.

2- خلال قراءتي الأوّلية لهذا الموضوع، أعاقني تضارب آراء العلماء في تصنيف مذاهب الأئمة؛ بسبب اعتماد البعض منهم على الاستقراء النّاقص المبني على بعض الفروع، فتجد مثلا من ينسب للإمام مالك جواز التخصيص بإطلاق، ومنهم من يقيّد ذلك بشروط، ومنهم من ينسب للإمام أبي حنيفة عدم جواز التخصيص، بيد أن المتأمّل في بعض الفروع يجد خلاف ذلك، وهو الأمر الذي دفعني للبحث في هذه المسألة، بتحرير محلّ النزاع فيها، وجعل الفروع حاكمة على الأصول في مواطن الاختلاف

الأصولي، وهو المنهج الذي لمسته في أطروحة شيخنا الفاضل الدكتور الأخضر الأخضري في رسالته الموسومة بـ: «تعارض القياس مع خبر الواحد وأثره في الفقه الإسلامي»، فكان ذلك دعما وحافزا لي على سلك غمار هذا البحث.

3- تساؤل الكثير من النّاس عن أسباب اختلاف الفقهاء والمذاهب، وربّما يذهب الظنّ ببعضهم أنّ هذا الاختلاف هو اختلاف في أصل الدّين، وربّما يذهب الظنّ ببعض آخر أنّه اختلاف ناشئ عن الهوى والتعصّب، فمن شأن هذا النّوع من البحوث أن يبرّر هذا الاختلاف، ويرفع الملام عن الأئمة الأعلام، في عصر تطاول فيه الحفاة العراة على الأئمّة السادات.

4- كما أنّ البحث في هذا الموضوع يتعلق بأهم مصادر التشريع الإسلامي: (الكتاب والسنّة) ولا يخفى على أيّ عاقل ما في خدمتهما من فضل كبير وشرف عظيم.

أهمية الموضوع:

تتجلى أهمية هذا الموضوع فيما يلي:

1- إنّ في دراسة هذا الموضوع بيان وجلاء لحقيقة اختلاف الفقهاء، وأنّه اختلاف في المنهج والمسلك، لا اختلاف في الأصل والمنبع، فكان مزية من مزاياهم، لا وصمة عيب.

2- إنّ جمع المسائل الخلافية من مختلف أبواب الفقه مع بيان سبب وأصل الخلاف فيها، هو في الواقع جوهر الفقه المقارن؛ لما في ذلك من التعرّف على أصول الأئمة التي بنوا عليها اجتهادهم، ممّا يجعل من تخريج الفروع المستجدة على أصولهم أمرا متيسَّرا لأهله، فمن ردّ الفروع إلى الأصول سهل عليه الوصول، وهو الأمر الذي نبّه عليه ابن رشد في

بداية المجتهد بقوله: «وغرضي في هذا الكتاب أن أثبت فيه....مسائل الأحكام المتفق عليها والمختلف فيها بأدلتها **والتنبيه على نكت الخلاف فيها ما يجري مجرى الأصول والقواعد،** لما عسى أن يرِد على المجتهد من المسائل المسكوت عنها في الشّرع».

3- تتجلى أهميته أيضا في جمع نبذ متناثرة من مصادر شتّى في دراسة مستقلّة، يراعى فيها تنسيق مادة البحث وعرضها بشكل يساعد على استيعابها بسهولة.

إشكالية البحث:

1- ما هي حجّية عام القرآن وخبر الواحد عند انفراد كلّ واحد منهما ؟

2- ما الحكم إذا تعارضا في نظر المجتهد، هل يعمل بخبر الواحد ويخصّص به عموم القرآن ؟ أم يردّ الخبر ويتمسّك بالعام؟

3- ما مدى الآثار الفقهية المترتّبة على هذا الاختلاف ؟

4- هل اطّردت أصول الأئمة مع فروعهم؟

5- إذا وجدت بعض الفروع لم تطّرد، فما هي متعلّقات الأئمة التي حملتهم على الخروج عن تلك الأصول ؟

6- هل كل خبر آحاد خاص مردود- إذا عارض عام القرآن- عند الحنفية؟ أم هناك تفصيل في المسألة و تحرير لمحلّ النزاع فيها ؟

7- قد تضاربت الآراء حول موقف المالكية من هذه المسألة، فما هي حقيقة موقفهم؟ و ما هو سبيل الجمع بين ما هو منسوب لهم أصوليا وبين ما هو مقرّر في فروعهم؟

أهداف البحث:

مقاصد البحث معلومة مما سبق، ولكن يمكن إجمالها في النقاط التالية:

1- إثبات حجّية عام القرآن وخبر الواحد، و إبراز منزلتهما عند الفقهاء نظريا و تطبيقيا.

2- بيان ما للاختلاف في القواعد والأسس من أثر على الفروع العملية والمسائل الجزئيّة، والكشف عن سرّ اختلاف المذاهب الفقهية في كثير من الأحكام.

3- رفع الحجاب عن حقيقة تعارض عام القرآن وخاصّ خبر الواحد، بتحرير محلّ النّزاع في المسألة، وتوجيه الآراء تأصيلا وتفريعا.

4- بيان مدى اطّراد أصول الأئمة مع فروعهم.

5- إحصاء واستقراء أكبر قدر ممكن من المسائل المتفرّعة على هذا الأصل، وجعلها حكَما في مواطن الخلاف الأصولي.

الدّراسات السابقة:

في حدود اطّلاعي لم أقف على بحث علمي متخصّص قد أفرد هذه الجزئية بالدّراسة تأصيلا وتفريعا، وإنّما وجدت دراسات أعمّ منها، أغلبها دراسات أصولية محضة، غلب عليها الجانب النّظري مع التمثيل ببعض الأمثلة، والتي لم تتجاوز في الغالب المثالين أو الثلاث، أذكر منها ما يلي:

1- أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء: لمصطفى سعيد الخن:

وهي رسالة دكتوراه قدّمها الباحث لجامعة الأزهر، وقد تطرّق لهذه الجزئية بشيء من الإيجاز مكتفيا في ذلك بذكر فرعين لها، من دون ربط بين الفرع والأصل.

2- تخصيص العام وأثره في الأحكام الفقهية: لعلي عباس عثمان الحكمي: وهي رسالة دكتوراه، وقد ذكر هذه المسألة في ثنايا بحثه،

وصرّح بأنّها تعتبر من أهمّ مسائل الخلاف الفقهي وأثرها عظيم في اختلاف المسائل؛ إلاّ أنّه لم يذكر لها من الفروع إلّا أربعة .

3- أسباب اختلاف الفقهاء:علي الخفيف:

تعرّض لها بشيء من الإيجاز نظريا، واكتفى في الجانب التطبيقي بذكر أربعة مسائل مع بيان مدى ارتباط الفرع بالسّبب، وهو ما يميّزه عن باقي البحوث.

4- نسخ وتخصيص وتقييد السنة النبوية للقرآن الكريم: لعارف بن عوض الرّكابي: (رسالة دكتوراه من جامعة أم درمان):

وهو بحث أعمّ من هذه الدراسة، شمل أغلب ما يتعلّق بمباحث الكتاب والسنّة؛ إلّا أنّ ما يميّزه عن غيره هو جمعه لبعض تطبيقات هذه القاعدة، غير أنّه اكتفى بالتّمثيل فقط، وطريقته في ذلك أن يذكر الآية والخبر المخصّص فقط من غير نسبة ذلك لأيّ مذهب، إلاّ أنّ هذا البحث أعانني كثيرا في جمع المسائل، فجزى الله صاحبه عنّي خير الجزاء.

أمّا الإضافة في هذا البحث فستكون بحول الله تعالى كالآتي:

التعمّق في الجانب النظري بتحرير محلّ النزاع فيه بدقّة، وجمع أكبر قدر ممكن من الفروع الفقهية، ودراستها دراسة فقهية مقارنة على ضوء المذاهب الأربعة، مع بيان مدى اطّراد أصول الأئمة مع فروعهم.

منهج البحث:

شملت هذه الدراسة جانبين: جانبا نظريّا وآخر تطبيقيّا.

أمّا الجانب النظري: فكان الرّجوع في جمع مادّته وتحليلها إلى ما كتبه علماء الأصول المتقدّمون، مع الاستعانة طبعا بكتابات المتأخّرين، مراعيا في ذلك توثيق المعلومة من كتب أصحابها إلاّ في حالة فقدانها.

وكان منهجي: أن أحصر الخلاف بين مدرسة الجمهور والحنفية في الغالب، ثمّ أسرد رأي كلّ منهما مع بيان أدلّته، والاعتراضات الموجّهة لكلّ دليل على حدة، ولكن من غير ترجيح رأي على آخر؛ لأنّ في ذلك خروجا عن الغاية التي سطّرتها لهذه الدراسة، وهي إثبات أنّ هناك اختلافا أصوليا انبثق عنه اختلاف فقهي، لا إثبات رجحان رأي على آخر، فكان المنهج الاستدلالي القائم على التحليل والاستنتاج هو الغالب على هذا القسم.

وأمّا الجانب التّطبيقي: فقد جمعت مسائله من كتب الخلاف الفقهيّ، وكتب تفسير آيات الأحكام، وكتب أصول الحنفية، وكان عمدتي في ذلك كتاب البداية لابن رشد الّذي امتاز عن غيره بذكره للمسائل الخلافية مع بيان أسباب ونكت الخلاف فيها.

وقد بلغ عددها:« خمسا وعشرين مسألة»، احتوى قسم العبادات على خمس عشرة مسألة وقسم المعاملات على عشر مسائل.

وكان منهجي أن أذكر المسألة، ثمّ أعرض أقوال الأئمة الأربعة فيها، ثم أبيّن أنّ سبب الخلاف فيها يرجع إلى اختلافهم في تخصيص عام القرآن بخبر الواحد إن كان هو سبب اختلافهم طبعا، مع بيان مدى اطّراد الفرع بالأصل، ومعنى ذلك أنّه إن لم يطّرد الفرع مع الأصل في الظّاهر فإنّني أبيّن الأسباب الّتي حملت الأئمّة على الخروج على هذا الأصل، أمّا إن اتّفقت أقوالهم على جواز التخصيص، فلا شكّ أنّ سبب الخلاف غير موجود، وإنّما أكتفي في ذلك ببيان وجه اتّفاقهم، فغلب على هذا القسم المنهج الاستقرائي، والمنهج المقارن.

هذا فيما يخصّ المنهج العام، أمّا بالنسبة للمنهج الشكليّ فكان كالآتي:

1- اكتفيت في التّوثيق بعنوان الكتاب واسم المؤلّف والجزء والصّفحة، وتركت التّوثيق الكامل لقائمة المصادر والمراجع؛ حتّى لا تثقل الرّسالة بالهوامش.

2- اقتصرت في التّعريف بالعلماء على ذكر الاسم كاملا، وبيان سنة الولادة والوفاة، وذكر بعض آثاره؛ لنفس الغاية والمقصد .

3- عزوت الآيات القرآنية الواردة، بذكر اسم السّورة ورقم الآية، معتمدا في ذلك على رواية حفص عن عاصم.

4- خرّجت الأحاديث النّبوية من مصادرها، بذكر الكتاب، والباب، ورقم الحديث، فإن كان الحديث في الصّحيحين أو في أحدهما اكتفيت بعزوه إليهما؛ لتلقّي الأمّة لهما بالقبول، وإن لم يكن في الصّحيحين اكتفيت بتخريجه من السّنن الأربعة، مع الاجتهاد في بيان درجته، ولا ألجأ لغيرها إلاّ إذا لم يكن لها وجود في السّنن الأربعة.

5- خصّصت الهامش أيضا للتّعريف بالمصطلحات الغريبة، والإحالة إلى بعض مواضع الرّسالة إشارة إلى توضيح فكرة، أو تفصيل لها في ذلك الموضع.

6- في طريقة تدوين المعلومة: ما ذكرته بين مزدوجتين « » فهو منقول حرفيا، وأمّا ما نقلته بمعناه فلم أضع العلامتين، وإنّما اكتفيت بالإحالة عليه في الهامش.

7- وضعت في نهاية الرّسالة: فهرس للآيات القرآنية، وفهرس للأحاديث النبويّة، وفهرس الأعلام المترجم لهم، وقائمة للمصادر والمراجع، وفهرس للمواضيع.

خطّة البحث:

جعلت عنوان البحث: أثر تخصيص عامّ القرآن بخبر الواحد في اختلاف الفقهاء.

و تكوّنت خطّة البحث الإجماليّة من مقدّمة، وثلاثة فصول، وخاتمة.

وأمّا الخطّة التفصيليّة فقد جاءت على النحو التالي:

الفصل الأوّل: حقيقة العام وخبر الواحد.

المبحث الأوّل: حقيقة العام.

المطلب الأوّل: تعريفه.

المطلب الثّاني: ألفاظه وأنواعه.

المطلب الثّالث: حجّيته.

المبحث الثّاني: حقيقة خبر الواحد

المطلب الأوّل: تعريفه.

المطلب الثّاني: حجيته.

المطلب الثّالث: شرائط العمل به.

الفصل الثّاني:الاختلاف في تخصيص عام القرآن بخبر الواحد.

المبحث الأوّل: مسلك الجمهور.

المطلب الأوّل: مفهوم التّخصيص وطبيعته عند الجمهور.

المطلب الثّاني: رأي الجمهور في المسألة مع بيان أدلّتهم.

المطلب الثّالث: تحقيق ما نسب إلى المالكيّة في هذه المسألة.

المبحث الثاني: مسلك الحنفية.

المطلب الأوّل: مفهوم التّخصيص وطبيعته عند الحنفيّة.

المطلب الثّاني: رأي الحنفيّة في المسألة مع بيان أدلتهم.

الفصل الثّالث: أثر الاختلاف في مسألة تخصيص عامّ القرآن بخبر الواحد { القسم التطبيقي }

المبحث الأوّل: قسم العبادات.

المطلب الأوّل: أحكام الطّهارة، الصّلاة، والزّكاة.

المطلب الثّاني: أحكام الجهاد، الذّبائح، والأطعمة.

المبحث الثّاني : قسم المعاملات:

المطلب الأوّل: أحكام النّكاح، الطّلاق، والفرائض.

المطلب الثّاني: أحكام الجنايات، الزّنا، والسّرقة.

الخاتمة: وقد تضمّنت عرضا لأهمّ النّتائج التي توصّل إليها البحث.

هذا وإنّي لا أدّعي أنّني وفّيت هذا البحث حقّه؛ فإنّ الكمال لله ولرسوله، والعجز والتقصير مصير كلّ بشر، ولكن حسبي أنّني حاولت قدر استطاعتي أن أبلغ فيه مبلغ الإصابة للحقّ، وبذلت فيه مبلغ علمي وطاقتي، مع ضعف حيلتي وقلّة بضاعتي.

فإن كنت قد أصبت الذي قصدت، فالفضل لله وحده، وإن كنت جانبت الصواب فأسأل الله المغفرة والثّواب، والنّجاة من العقاب،وأن يريني الحقّ حقّا ويرزقني اتّباعه ويريني الباطل باطلا ويرزقني اجتنابه.

وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين.

الفصل الأوّل:

حقيقة العام وخبر الواحد.

ويشتمل على تمهيد ومبحثين:

المبحث الأوّل: حقيقة العام.

المطلب الأوّل: تعريفه.

المطلب الثّاني: ألفاظه وأنواعه.

المطلب الثّالث: حجّيته.

المبحث الثّاني: حقيقة خبر الواحد

المطلب الأوّل: تعريفه.

المطلب الثّاني : حجّيته.

المطلب الثّالث: شرائط العمل به.

تمهيد:

لمّا كانت مسألة تخصيص عام القرآن بخبر الواحد تتعلّق من جهة بنوعين من الأدلّة هما عام القرآن وخبر الواحد، وكان الخلاف في هذه المسألة بين الجمهور والحنفية ـ من جهة أخرى ـ منبثقا عن الخلاف في حجّية هذين الدليلين، اقتضى منهج البحث منّي ـ قبل التطرّق لهذه المسألة وبيان رأي العلماء في تخصيص عام القرآن بخبر الواحد ـ تخصيص فصل كامل لدراسة هذين الدّليلين دراسة مستقلّة؛ أبيّن فيه حجّية هذين الدّليلين عند العلماء حال انفراد كلّ واحد منهما.

وبعد هذا التّمهيد أشرع في بيان المقصود، راجيا من الله القبول وأن يسعفني بالمأمول.

المبحث الأوّل: حقيقة العام.

تمهيد:

إنّ من خصائص لغة التّنزيل في مدلولات ألفاظها أنّها جاءت على نحو كليّ وعامّ غالبا؛ لذلك كانت عناية علماء الأصول واضحة في مباحث العام، من حيث أصل معناه، وألفاظه، وأقسامه، ودلالته، ومدى قوّتها، وما نشأ بينهم من اختلاف في كلّ ما ذكر، وهو ما سأذكره في هذا المبحث بحول الله تعالى، مكتفيا في ذلك بما يخدم بشكل مباشر مسألة تخصيص عام القرآن بخبر الواحد.[1]

المطلب الأوّل: تعريفه.

1- العام لغة:

الشّامل، اسم فاعل من عمّ الشّيء يعمّ عموما، إذا شمل الجماعة، يقال: عمّهم بالعطية، أي شملهم، ومطر عام، أي شمل الأمكنة كلّها، وخصب عام، أي عمّ الأعيان ووسع البلاد، ونخلة عميمة، أي طويلة[2].

والقرابة إذا توسّعت انتهت إلى صفة العمومة[3].

يقال: جاء القوم عامّة: جميعا، ومنه العمّ وهي الجماعة الكثيرة، وكلّ ما اجتمع وكثر فهو عميم[4].

---

[1] تفسير النصوص في الفقه الإسلامي: محمد أديب صالح : 7/2، المناهج الأصولية في الاجتهاد بالرأي في التشريع الإسلامي : محمد فتحي الدّريني :ص: 387.

[2] قيل سميت بذلك؛ لأنها لمّا طالت كثرت أجزاؤها فشملت الهواء أكثر من غيرها، وقيل لمّا طالت تشعّبت فروعها أكثر ممّا لم تطل. كشف الأسرار: عبد العزيز البخاري: 1/ 55.

[3] لأنّ أوّل درجات القرابة البنوّة ثم الأبوّة ثم الأخوّة ثم العمومة: فيها تنتهي وتتوسّع وليس بعدها قرابة أخرى. عبد العزيز البخاري: المصدر نفسه: 55/1.

[4] لسان العرب: ابن منظور: 12/ 426، القاموس المحيط: الفيروز آبادي: ص: 1141، تاج العروس: الزبيدي: 149/33، المعجم الوسيط: مجمع اللغة العربية: ص:443، كشف الأسرار: البخاري 53/1.

والعموم: شمول أمر لمتعدّد، سواء كان الأمر لفظا أو معنى، يقال لفظ عام، ومعنى عام، وعليه فالعام في اللّغة يتّصف به اللّفظ والمعنى على السّواء[1].

2- العام اصطلاحا:

لقد ذكر الأصوليون للعام تعريفات عدّة، أذكر منها ما يلي:

1- «هو اللّفظ المستغرق لجميع ما يصلح له »[2].

2- «هو لفظ يستغرق الصالح له من غير حصر»[3].

3- « هو كلّ لفظ عمّ شيئين فصاعدا»[4].

4- « هو كلّ لفظ ينتظم جمعا من الأفراد»[5].

فالملاحظ أنّ الأصوليين لم يتّفقوا على عبارة واحدة يعرّفون بها العام، غير أنّ المتأمّل في تعريفاتهم يجد نفسه دائرا بين فريقين: فريق اشترط الاستغراق في حدّ العام وفريق لم يشترطه، وتقرير ذلك كالآتي:

الفريق الأوّل: مشترطو الاستغراق: وهو رأي عامّة الجمهور وبعض الحنفية، وهو اختيار المحقّقين من الأصوليين:

ذكروا في حدّه أنّه: «اللّفظ المستغرق لجميع ما يصلح له بحسب وضع واحد»[6]، وهو التّعريف المختار في هذه المذكّرة.

---

2 البحر المحيط: الزّركشي: 5/3، المناهج الأصولية: فتحي الدّريني :ص: 393.

[2] قواطع الأدلّة: ابن السمعاني: 282/1.

[3] جمع الجوامع: السبكي: ص: 44.

[4] اللّمع: الشّيرازي: ص: 37.

[5] أصول الشّاشي: الشّاشي: ص: 13.

[6] هو تعريف الإمام الرازي، المحصول: الرّازي: 309/2

الفريق الثّاني: ليس بشرط وإنّما يكفي الدّلالة على جمع من المسمّيات: وهو رأي عامّة الحنفيّة، وبعض الجمهور:[1]

وهذه بعض تعريفاتهم:

1- « كلّ لفظ ينتظم جمعا من الأسماء لفظا أو معنى»[2]

2- « اللّفظ الواحد الدّال من جهة واحدة على شيئين فصاعدا».[3]

فائدة الخلاف:

جاء في البحر ما نصّه:«قد أخذ جماعة من الأصوليين في حدّ العام ‹الاستغراق› ولم يأخذه آخرون، وقد تظهر فائدة ذلك في العامّ الّذي خصّ به البعض، فمن اشترط في العموم الاستغراق لا يُجوّز التمسك به أو يضعفه؛ لأنّه لم يبق عاما، ومن لم يشترطه وإنّما اشترط الدلالة على جمع جوّزه ».[4]

---

[1] شرح التّلويح على التّوضيح: التّفتازاني: 57/1، فتح الغفّار بشرح المنار: ابن نجيم الحنفي: ص: 15، كشف الأسرار: عبد العزيز البخاري: 59/1، مناهج العقول شرح منهاج الوصول: البد خشي 56/2، فواتح الرّحموت بشرح مسلم الثّبوت: الأنصاري: 243/1. شرح مختصر المنتهى الأصولي: ابن الحاجب المالكي: 581/2.

[2] هذا هو تعريف معظم الحنفية على ما بينهم من اختلاف في بعض القيود، كشف الأسرار:المصدر السابق: 53/1، أصول السّرخسي: السّرخسي: 125/1، تقويم الأدلّة: الدبوسي: ص:95، أصول الشّاشي: الشّاشي: ص: 13، خلاصة الأفكار شرح مختصر المنار: ابن قطلوبغا الحنفي: ص: 71.

[3] هذا التّعريف لبعض الجمهور على ما بينهم من اختلاف في بعض القيود، المستصفى: الغزالي:212/3، اللّمع: الشّيرازي: ص: 37، العدّة: أبو يعلى: ص: 140، شرح الورقات: الجويني: ص: 161، روضة النّاظر: ابن قدامة: ص: 116، الواضح في أصول الفقه: ابن عقيل الحنبلي:34/1، الإحكام في أصول الأحكام: سيف الدّين الآمدي: 241/2.

[4] نقله الزّركشي عن ابن فورك وإلكيا الهراسي، البحر المحيط: الزّركشي: 7/3. و هو ما صرّح به صاحب الكشف بقوله: «ويظهر فائدة ذلك في العام الذي خصّ منه، فعندهم لا يجوز التمسّك بعمومه حقيقة لأنّه لم يبق عاما، وعندنا يجوز لبقاء العموم باعتبار الجمعيّة»، البخاري: المصدر السّابق: 53/1.

التّعريف المختار:

العام هو: « اللّفظ المستغرق لجميع ما يصلح له بحسب وضع واحد »[1]

شرح التّعريف وبيان محترزاته:

‹اللّفظ›: المراد به أمران :

الأمر الأوّل: احترازا به عن المعاني؛ لأنّ العموم من عوارض الألفاظ لا المعاني.

الأمر الثّاني: المقصود به اللّفظ الواحد؛ احترازا منه عن الألفاظ المتعددة الدّالة على معان متعدّدة، كقول القائل مثلا: ‹زيد قائم وعمرو خارج›، لا يصدق عليه أنّه لفظ بل ألفاظ متعدّدة؛ فخرج بذلك عن الحدّ.[2]

‹المستغرق›: أي المتناول لجميع الأفراد الّتي ينطبق عليها معناه دفعة واحدة.

---

[1] يرجع أصل هذا التّعريف لأبي الحسين البصري، حيث جاء في المعتمد ما نصّه: « العام: كلام مستغرق لجميع ما يصلح له»، وتابعه ابن السّمعاني في ذلك، وزاد الرّازي والبيضاوي قيد: ‹ بحسب وضع واحد ›- وزاد صدر الشّريعة، قيد: ‹ من غير حصر›، لإخراج أسماء العدد، وإن كانت خارجة بقيد ‹الاستغراق›، على رأي الرّازي والبيضاوي، ومن تابعهما كما هو واضح في متن هذه المذكرة ص: 20- واختاره الزّركشي، و رجّحه الشوكاني، ومشى عليه معظم المعاصرين، مع اختلاف بينهم في إثبات قيد:‹ بلا حصر› من إسقاطه، وإن كان لا يضرّ في أصل التّعريف، وبهذا ظهر سبب اختياري لهذا الحدّ عن غيره من الحدود .

المعتمد: أبو الحسين البصري: 203/1، قواطع الأدلّة: ابن السمعاني: 282/1، نهاية السّول في شرح منهاج الأصول: الإسنوي: 312/2، المحصول: الرّازي: 309/2، إرشاد الفحول: الشّوكاني: ص: 511، شرح التّلويح على التّوضيح: التّفتازاني: 56/1، البحر المحيط: الزّركشي: 5/3، مبادئ الأصول: عبد الحميد بن باديس: ص: 38، المناهج الأصولية: المصدر السّابق: 393، تفسير النّصوص: أديب صالح: 9/2، أصول الفقه الإسلامي: وهبة الزّحيلي: ص: 244، المهذّب في علم أصول الفقه المقارن: عبد الكريم النّملة:4/ 1460، علم أصول الفقه: عبد الوهاب خلاّف: ص: 161، أصول الفقه: أبو زهرة: ص: 156، تيسير الوصول إلى فقه الأصول: الأطرش السّنوسي: 141/1.

[2] نفائس الأصول في شرح المحصول: القرافي: 1740/4، شرح الكوكب السّاطح: جلال الدّين السّيوطي: ص: 443، حاشية العلاّمة البنّاني عل شرح المحلّي على متن جمع الجوامع: البنّاني: 398/1.

فخرج بذلك: ‹المطلق›[1]: فإنّه يدلّ على فرد شائع أو أفراد شائعة في جنسه لا على جميع الأفراد، فإن قلت مثلا: ‹أعطني كتابا› تحقّق الامتثال بإعطاء أيّ كتاب من عموم الكتب، هذا أو ذاك، ولا تتعيّن جميعها دفعة؛ لأنّ عموم البدل يصدق على كلّ واحد بدلا عن الآخر، لا على المجموع.

ولهذا قيل: إنّ عموم العام شمولي وعموم المطلق بدلي.[2]

وخرجت أيضا: ‹النّكرة في سياق الإثبات›[3]، سواء أكانت مفردة، أم مثناه أم جمعا، أم عددا؛ فإنّها إنّما تتناول ما يصلح لها على سبيل البدل لا على سبيل الاستغراق، فلفظ: ‹رجل› مثلا: وإن كان يصلح لكلّ رجل من رجال الدّنيا ولكن لا يستغرقهم دفعة واحدة، وكذلك ‹رجلان›، ‹ورجال› يصلح لكلّ اثنين و ثلاثة ولا يفيدان الاستغراق، ولفظ عشرة فإنّه يصلح لكلّ عشرة ولكن لا يستغرق جميع العشرات.[4]

‹لجميع ما يصلح له›: أي جميع الأفراد الّتي يصلح لها اللّفظ العام، باعتبار الوضع الذي استعمل فيه، لا أنّ عمومه لجميع الأفراد مطلقا، كـ: ‹من› مثلا فإنّها تصلح للعقلاء دون غيرهم، و‹ما› بالعكس؛ لذلك فإنّ عدم تناول ‹من› لغير العقلاء لا يقدح في عمومها؛ لأنّها لا تصلح لهم.[5]

---

[1] المطلق هو: « اللّفظ الدّال على الحقيقة من حيث هي»، المعالم في علم أصول الفقه: الرّازي: ص: 65.

[2] نهاية السّول: الإسنوي: 317/2، المناهج الأصولية: الدّريني: ص: 395، المهذّب: عبد الكريم النّملة: ص: 1460.

[3] النّكرة هي: « اللّفظ الدّال على وحدة غير معيّنة »، شرح مختصر الرّوضة: نجم الدّين الطّوفي: 460/2.

[4] المحصول: الرّازي: 310/2، بذل النّظر: السّمرقندي: 234، أصول الفقه الإسلامي: وهبة الزّحيلي: ص: 244، المعتمد: أبو الحسين البصري: 204/1.

[5] نهاية السّول: المصدر السابق:317/2، قواطع الأدلّة في أصول الفقه: ابن السّمعاني: 282/1، البحر المحيط: الزركشي: 5/3، أصول الفقه الإسلامي: المرجع نفسه: ص: 244، نشر البنود على مراقي السّعود: عبد الله بن ابراهيم الشّنقيطي: 206/1

‹بحسب وضع واحد›: احترز بذلك عن اللّفظ المشترك[1]، وما له حقيقة ومجاز[2] إذا استعمل كلّ منهما في جميع معانيه؛ لأنّ المشترك موضوع في الأصل لأكثر من معنى، فلفظ ‹العين› مثلا وضع لغة للذّات، وبوضع آخر للعين الباصرة، وبوضع آخر للفوّارة، فلا يكون عامّا؛ لأنّ العامّ إنّما وضع لجميع معانيه بوضع واحد لا بأوضاع متعدّدة، وقس عليه اللّفظ الذي له معنى حقيقي ومعان أخَرُ مجازية، كلفظ: ‹الأسد› فإنّه حقيقة في الحيوان المفترس، مجاز في الرّجل الشّجاع، فهو إذا باعتبار هذه الأوضاع المختلفة ليس من قبيل العام.

وبناء عليه: فإنّ المشترك إذا استعمل في أحد معانيه، بقرينة مرجّحة صار عاما، كما لو قلت: ‹نصاب العين عشرون دينارا›، عمّ أفراد الذّهب دون معانيه الأخرى؛ لأنّ الشّرط إنّما هو استغراق الأفراد الحاصلة من وضع واحد، وقد وجد ذلك، وما قيل عن المشترك يقال في الذي له حقيقة ومجاز[3].

3- العلاقة بين المعنى اللّغوي والاصطلاحي :

بينهما عموم وخصوص مطلق، لأنّ العام في اللّغة يعمّ الألفاظ والمعاني على السّواء، بينما هو في الاصطلاح من عوارض الألفاظ خاصّة.[4]

---

[1] اللّفظ المشترك هو:« اللّفظ الموضوع لكلّ واحد من معنيين فأكثر»، مختصر تنقيح الفصول: شهاب الدّين القرافي: ص:6.

[2] الحقيقة هي:« كلّ لفظ استعمل فيما وضع له من غير نقل، وأمّا المجاز، فهو ما نقل عمّا وضع له»، اللّمع في أصول الفقه: أبو إسحاق الشّيرازي: ص: 20.

3 نهاية السّول: الإسنوي :317/2، نفائس الأصول في شرح المحصول: القرافي: 1740/4، فواتح الرّحموت بشرح مسلم الثّبوت: اللّكنوي الأنصاري: 238/1، المناهج الأصولية: الدّريني: ص: 396.

[4] الإسنوي: المصدر السّابق:316/2، نهاية الوصول إلى علم الأصول: مظفر الدّين أحمد ابن السّاعاتي: 20/1، البحر المحيط: الزّركشي: 13/3.

المطلب الثاني: ألفاظه و أنواعه.

أوّلا: ألفاظه:

للعموم ألفاظ كثيرة تدلّ عليه، أشهرها ما يلي:

1- لفظ ‹كلّ›، و لفظ ‹جميع›: فإنّهما يعمّان فيما أضيفا إليه.

مثال ذلك: قوله تعالى: ﴿ كُلُّ نَفْسٍ ذَآئِقَةُ ٱلْمَوْتِ ﴾[1]، وقوله سبحانه: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ﴾[2]

هذا وتعتبر لفظة ‹كلّ› أقوى صيغ العموم في الدّلالة عليه؛ لشمولها العاقل، وغيره، والمذكّر، والمؤنّث، والمفرد، والمثنّى، والمجموع[3]، وفي بيان أهمّيتها نقل الشّوكاني وغيره عن القاضي عبد الوهاب قوله: «ليس بعد كلّ في كلام العرب كلمة أعمّ منها، ولا فرق بين أن تقع مبتدأ بها أو تابعة»[4].

2- المفرد المعرّف بأل الاستغراقية، أو بالإضافة:

كقوله تعالى: ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا ﴾[5]، فلفظ ‹السّارق›، و‹السّارقة ›: مفرد معرّف بأل الاستغراقية، فهو عام يستغرق جميع أفراده

---

[1] [آل عمران:185]

[2] [البقرة:29]

[3] العقد المنظوم في الخصوص والعموم: القرافي، 351/1، المعتمد: البصري: 206/1، تفسير النّصوص: أديب صالح: 12/2، المناهج الأصولية: الدريني: ص: 402، شرح الكوكب المنير: ابن النجار الحنبلي:124/3.

[4] إرشاد الفحول: الشّوكاني: 528/1، ابن النجار: المصدر نفسه:125/3.

[5] [المائدة:38]

من غير حصر، وكذلك المعرّف بالإضافة في قوله سبحانه وتعالى: ﴿ وَإِن تَعُدُّواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ ﴾[1]، فإنّه يفيد عموم نعم الله على عباده.

3- الجمع المعرّف بأل الاستغراقية، أو بالإضافة:

من مثل قوله تعالى: ﴿ وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ﴾[2]، فلفظ ‹المطلّقات› عامّ يشمل كلّ مطلّقة، وكذلك المعرّف بالإضافة كلفظ ‹أمّهاتكم› في قوله عزّ وجلّ: ﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ ﴾[3]، فإنّه عام يشمل جميع الأمّهات[4].

4- الأسماء المبهمة: سواء كانت شرطية أو استفهامية أو موصولة:

من مثل: ‹من› فيمن يعقل، و ‹ما› فيما لا يعقل، و ‹أيٌّ› فيهما، و ‹أين› و‹حيث› في المكان، و‹متى› و‹أيّان› في الزّمان، وغيرها.

مثال ذلك في الشّرط: قوله تعالى: ﴿ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ﴾[5]

فلفظ ‹من› في هذه الآية، عام يفيد وجوب الصّيام على كلّ من وصل إلى علمه دخول رمضان.

---

[1] [إبراهيم: 34]

[2] [البقرة: 228]

[3] [النساء: 23]

[4] أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء: محمّد سعيد الخنّ: ص: 199، تفسير النّصوص: أديب صالح: 14/2، المناهج الأصولية: محمد فتحي الدريني: ص:400.

[5] [البقرة:185]

ومثاله في الاستفهام: قوله عزّ وجلّ: ﴿ مَّن ذَا ٱلَّذِى يُقۡرِضُ ٱللَّهَ قَرۡضًا حَسَنًا فَيُضَٰعِفَهُۥ لَهُۥٓ أَضۡعَافًا كَثِيرَةً ﴾[1]، فلفظ ‹من› عام يستغرق كلّ مقرض.

أماّ في الموصول فمثاله: قوله سبحانه: ﴿ ٱلَّذِينَ يَأۡكُلُونَ ٱلرِّبَوٰاْ لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ ٱلَّذِى يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيۡطَٰنُ مِنَ ٱلۡمَسِّۚ ﴾[2]، فلفظ ‹الّذين› في الآية الكريمة عامّ يشمل كلّ آكل للرّبا.[3]

5- النّكرة في سياق النّفي أو النّهي أو الشّرط:

مثال الأوّل: قوله تعالى: ﴿ وَلَمۡ تَكُن لَّهُۥ صَٰحِبَةٌ ﴾[4]، فأفادت الآية الكريمة نفي عموم الصّاحبات عن الباري عزّ وجلّ، ومثال الثّاني: قوله سبحانه: ﴿ وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰٓ أَحَدٍ مِّنۡهُم مَّاتَ أَبَدًا وَلَا تَقُمۡ عَلَىٰ قَبۡرِهِۦٓ ﴾[5]، فإنّه يعمّ جميع المنافقين لوقوع كلمة ‹أحد› في سياق النّهي، ومثال الثّالث: قوله عزّ وجلّ: ﴿ وَإِنۡ أَحَدٌ مِّنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ٱسۡتَجَارَكَ فَأَجِرۡهُ ﴾[6]، فإنّه يعمّ أيضا جميع المشركين لورود كلمة ‹أحد› في سياق الشّرط[7].

---

[1] [البقرة:245]

[2] [البقرة:275]

[3] اللّمع: الشّيرازي: ص:17 فما بعدها، المعتمد: أبو الحسين البصري: 206/1، أمالي الدّلالات ومجالي الاختلافات: عبد الله بن بيه: ص:204، المناهج الأصولية: فتحي الدريني: ص:404.

[4] [الأنعام: 101]

[5] [التوبة: 84]

[6] [التوبة: 6]

[7] مذكّرة في أصول الفقه: محمد الأمين الشنقيطي: ص: 247 ، شرح الكوكب المنير: ابن النجّار الحنبلي:141/3، أصول الفقه الإسلامي: وهبة الزّحيلي: ص: 247 فما بعدها.

ثانيا: أنواعه.

لقد ثبت للعلماء نتيجة لاستقراء النّصوص وإدراك أساليب الخطاب فيها أنّ العام يرد في الاستعمال على ثلاثة أنواع:

1- عامّ يراد به العموم قطعا: وهو العامّ الّذي صحبته قرينة تنفي احتمال تخصيصه، ومن أمثلته ما يلي:

1- قوله تعالى: ﴿ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ وَكِيلٞ ﴾[1].

2- قوله سبحانه: ﴿ وَمَا مِن دَآبَّةٖ فِي ٱلۡأَرۡضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزۡقُهَا ﴾[2].

3- قوله جلّ في علاه: ﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ ﴾[3].

ففي كلّ واحدة من هذه الآيات الثّلاث، تقرير سنّة إلاهية عامّة وثابتة، لا يمكن أن يعتريها تبديل ولا تخصيص، فكان العموم فيها مقطوعا به؛ لأنّ العقل ينفي احتمال ذلك[4]، قال الإمام الشّافعي: « فهذا عام لا خاصّ فيه، فيه، فكلّ شيء من سماء وأرض وذي روح وشجر وغير ذلك فالله خالقه، وكلّ دابّة فعلى الله رزقها، ويعلم مستقرّها ومستودعها ».[5]

2 - عامّ يراد به الخصوص قطعا: وهو العام الّذي صحبته قرينة تنفي بقاءه على عمومه، وتدلّ على أنّ المراد منه بعض أفراده، وهو ضرب من المجاز، ومن أمثلته ما يلي:

---

[1] [الزمر: 62]

[2] [هود: 6]

[3] [إبراهيم: 32]

[4] علم أصول الفقه: عبد الوهاب خلاّف: ص: 164، تفسير النّصوص: أديب صالح: 102/2، المناهج الأصولية: فتحي الدريني: ص: 409، أثر الاختلاف في القواعد الأصولية: سعيد الخنّ: ص:203.

[5] الرّسالة: الشّافعي: ص: 127.

1- قوله تعالى: ﴿ وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ﴾[1]

فلفظ ‹النّاس› عام ينطبق على النّاس كلّهم، إلاّ أنّ المراد به في هذا النّص خصوص المكلّفين دون غيرهم؛ لأنّ العقل يقضي بخروج الصّبيان والمجانين.

2- قوله جلّ ثناؤه: ﴿ مَا كَانَ لِأَهْلِ ٱلْمَدِينَةِ وَمَنْ حَوْلَهُم مِّنَ ٱلْأَعْرَابِ أَن يَتَخَلَّفُوا۟ عَن رَّسُولِ ٱللَّهِ ﴾[2] ، فكلّ من ‹أهل المدينة› و ‹الأعراب› لفظ عامّ، إلاّ أنّه أريد به في هذه الآية خصوص القادرين على الجهاد من الرّجال دون غيرهم؛ لأنّ العقل يقضي بخروج العجزة.

3- قوله عزّ وجلّ: ﴿ أَمْ يَحْسُدُونَ ٱلنَّاسَ عَلَىٰ مَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ ﴾[3]

المراد بكلمة ‹النّاس› في هذه الآية- وهي من صيغ العموم- فرد واحد، وهو الرّسول ﷺ، وأسباب النّزول قرينة تدلّ على ذلك.

وهذان النّوعان هما محلّ اتّفاق بين العلماء.

3- العام المطلق أو العام الذي يحتمل التّخصيص في ذاته:

هو العامّ الّذي لم تصحبه قرينة تنفي احتمال تخصيصه ولا قرينة تنفي بقاءه على عمومه، وهذا شأن أكثر النّصوص في القرآن والسنّة الّتي وردت فيها صيغ العموم مجرّدة عن القرائن اللفظية أو العقلية أو العرفية التي تعيّن

---

[1] [آل عمران:97]

[2] [التوبة: 120]

[3] [النساء:54]

العموم أو الخصوص.

مثاله: قوله تعالى: ﴿ وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ﴾.[1]

وهذا هو النّوع الذي وقع الاختلاف في حجّيته بين العلماء ؟[2]

وسيأتي بمعونة الله إيضاح ذلك مستوفى في المطلب الموالي.

[1] [البقرة: 228]

[2] الرّسالة: الشّافعي: ص: 132، تفسير النّصوص: أديب صالح: 104/2، أصول الفقه الإسلامي: وهبة الزّحيلي: ص: 250، علم أصول الفقه: عبد الوهاب خلاّف: ص: 164 فما بعدها، المناهج الأصولية: فتحي الدريني ص: 419، أثر الاختلاف في القواعد الأصولية: سعيد الخنّ: ص:204، مبادئ الأصول: عبد الحميد بن باديس: ص: 17، تيسير الوصول: الأطرش السّنوسي: 149/1.

المطلب الثالث: حجّيته.

يقتضي الكلام على حجيّة العام - المطلق- التطرّق إلى مسألتين هما: حكم العمل به، وصفة دلالته.

أوّلا: حكم العمل به:

ذهب العلماء في حكم العمل به ثلاثة مذاهب:

الأوّل: مذهب الجمهور: من الأئمّة الأربعة وجمهور أصحابهم:

إنّ العام موضوع للاستغراق من ناحية الوضع، فإذا ورد وجب إجراؤه على عمومه والعمل به ما لم يدلّ دليل على تخصيصه، ويسمّى أهل هذا المذهب بأرباب العموم.[1]

الثّاني: مذهب أبي الحسن الأشعري وجماعة[2]: ليس للعام صيغة تقتضيه فإذا ورد وجب التّوقف عن العمل به حتّى يقوم دليل عموم أو خصوص، ويسمّى أهل هذا المذهب بالواقفية.[3]

الثّالث: مذهب البلخي من الحنفية والجبائي من المعتزلة: وهو الجزم بالخصوص، بمعنى أنّ العام موضوع حقيقة لأقلّ الجمع، فإذا ورد وجب

---

[1] قواطع الأدلّة: ابن السمعاني: 284/1، التبصرة في أصول الفقه: الشيرازي: ص: 106 شرح الكوكب المنير: ابن النجّار:108/3، البحر المحيط: الزركشي:18/3، التحبير شرح التحرير: علاء الدين المرداوي: 2327/5.

[2] نسب هذا المذهب لأبي الحسن الأشعري بإطلاق، إلاّ أنّ الآمدي نقل عنه في ذلك مذهبان: أحدهما: القول بالاشتراك بين العموم والخصوص، والآخر الوقف، و قد وافقه على الوقف القاضي أبو بكر الباقلاّني، وأبو جعفر السمناني من المالكية وأبو سعيد البردعي من الحنفية . الإحكام في أصول الأحكام: الآمدي: 246/2، إحكام الفصول في أحكام الأصول: أبو الوليد الباجي: ص: 246، كشف الأسرار: البخاري: 436/1.

[3] أصول السّرخسي: السّرخسي: 132/1، تقويم الأدلّة: الدبوسي: ص: 97، المستصفى: الغزالي: 224/3، تفسير النّصوص: أديب صالح: 19/2 فما بعدها، أثر الاختلاف في القواعد الأصولية: سعيد الخنّ: ص:202.

حمله على ذلك والتوقف فيما زاد عليه، ولا يقتضي العموم إلاّ بقرينة، و يسمّون هؤلاء بأرباب الخصوص[1].

أدلّة الجمهور:[2]

استدلّ الجمهور - وهم القائلون بالعموم- بنوعين من الأدلّة: نقلية وعقلية، تقريرها كالآتي:

أولا – الأدلّة النقلية: وهي ضربان:

1- القرآن: كما في قوله تعالى: ﴿ وَنَادَىٰ نُوحٌ رَّبَّهُۥ فَقَالَ رَبِّ إِنَّ ٱبْنِى مِنْ أَهْلِى وَإِنَّ وَعْدَكَ ٱلْحَقُّ ﴾[3] تمسّكا منه بقوله تعالى: ﴿ وَأَهْلَكَ ﴾[4]، وقد أقرّه الباري عزّ وجلّ على ذلك، وأجابه بما دلّ على أنّه ليس من أهله، ولولا أنّ إضافة الأهل إلى نوح للعموم لما صحّ ذلك.

ومنها قوله تعالى: ﴿ إِنَّا مُهْلِكُوٓاْ أَهْلِ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةِ إِنَّ أَهْلَهَا كَانُواْ ظَٰلِمِينَ قَالَ إِنَّ فِيهَا لُوطًا ﴾[5]، ووجه الاحتجاج بذلك: أنّ إبراهيم ـ عليه

---

[1] المستصفى: الغزالي: 220/3، اللّمع: الشّيرازي: ص:38 فما بعدها، العدّة: أبو يعلى: ص: 489، كشف الأسرار: البخاري: 436/1، إرشاد الفحول: الشّوكاني: 520/1.

[2] اكتفيت بأدلّة الجمهور فقط ولم أحاول التعرّض لأدلّة الآراء الأخرى؛ لأنّها خارجة عن مجال هذه الدّراسة ـ التي تعنى بدراسة الخلاف الدّائر بين الجمهور والحنفية في المسائل المؤثّرة في مسألة التنازع فحسب ـ أمّا في هذه المسألة فقد اتّفق الفريقان على وجوب العمل بالعام فلا عبرة بخلاف غيرهم، وذلك حرصا منّي على التمسّك بوحدة الموضوع، واحترازا عن الإطناب.

[3] [هود:45]

[4] [هود:40]

[5] [العنكبوت: 31- 32]

السلام ـ فهم من {أهل هذه القرية} العموم، حيث ذكر لوطا وأشفق عليه من الهلاك[1].

2- الإجماع: وهو عمدتهم الكبرى في الاستدلال على ما ذهبوا إليه، فقد ثبت عن الصّحابة وغيرهم من أهل اللغة أنّهم أجروا ألفاظ الكتاب والسنة على العموم، إلاّ ما دلّ الدليل على تخصيصه، فكانوا يستدلّون بها في كلّ ما يرد عليهم، وقد ثبت أنّهم كانوا يطلبون دليل الخصوص لا دليل العموم، وشاع ذلك وذاع من غير نكير، **ومن ذلك ما يلي:**

1- احتجاج عمر على أبي بكر الصّدّيق - رضي الله عنهما- في قتاله مانعي الزكاة بقوله: كيف تقاتل الناس ؟ وقد قال رسول الله ﷺ: **((أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا: لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ، فَمَنْ قَالَهَا فَقَدْ عَصَمَ مِنّي مَالَهُ وَنَفْسُهُ إِلاَّ بِحَقّه، وَحِسَابُهُ عَلَى اللهِ)).**[2]، ولم ينكر عليه أبو بكر ولا أحد من الصحابة احتجاجه بذلك، بل عدل أبو بكر في الجواب إلى الاستثناء المذكور في الخبر وهو قوله ﷺ "إلّا بحقّه" فقال: إنّ الزّكاة حقّ المال.[3]

---

[1] الإحكام: الآمدي: 247/2، إحكام الفصول: الباجي: ص:240.

[2] رواه البخاري: كتاب الزكاة، باب وجوب الزكاة، رقم (1399) ، ومسلم: كتاب الإيمان، باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله محمّد رسول الله، رقم (20) . واللّفظ للبخاري.

[3] شرح التّلويح: التّفتازاني: 70/1، التبصرة: الشيرازي ص:107، كتاب الفقيه والمتفقه: الخطيب البغدادي:226/1.

2- احتجاج أبي بكر رضي الله عنه على الأنصار في قضية البيعة بقوله ﷺ: **((الأَئمَّةُ منْ قُرَيْش))** [1]، فوافقه الكلّ على صحّة هذا الاحتجاج وأقرّوه على ذلك من غير نكير، وأجمعوا على أن لا حقّ لأحد من الأنصار في الخلافة، ولو لم يكن لفظ ‹الأئمة› عاما لما صحّ الاحتجاج به في مثل هذه المسألة العظمى.

3- إجماع الصّحابة والأئمّة على إجراء قوله تعالى: ﴿ **ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى** ﴾[2] و ﴿ **وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ** ﴾ [3] و ﴿ **وَذَرُوا۟ مَا بَقِىَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓا۟** ﴾[4] و ﴿ **وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ** ﴾[5] إلى غير ذلك - ممّا لا يحصى- على العموم.[6]

ثانيا – الأدلّة العقلية: قالوا: إنّ العرب فرّقت بين الواحد والاثنين والثلاثة فقالوا: رجل، ورجلان، ورجال، كما فرّقت بين الأعيان في الأسماء فقالوا: رجل، وفرس، وغزال، ولو كان احتمال لفظ الجمع للواحد والاثنين كاحتماله لما زاد، لم يكن لهذا التّفريق في الوضع معنى، كما أنّ العموم معنى ظاهر تمسّ الحاجة إلى العبارة عنه في مخاطباتهم ، فلا بدّ أن يكونوا

---

[1] رواه النسائي في السنن الكبرى: كتاب القضاء: باب الأئمة من قريش، رقم (5909)، والطيالسي: رقم (2247) من طريق أنس، **وقد روي من عدّة طرق**، قال ابن حجر:« قد جمعت طرقه في جزء مفرد عن نحو من أربعين صحابيا » التّلخيص الحبير:116/4، وقد ذكره السيوطي في: **قطف الأزهار المتناثرة في الأخبار المتواترة: 284**.

[2] [النور: 2]

[3] [المائدة: 38]

[4] [البقرة:278]

[5] [النساء: 29]

[6] الإحكام: الآمدي: 249/2، فواتح الرّحموت: الأنصاري:261/1، المستصفى: الغزالي: 232/3.

قد وضعوا له صيغا و ألفظا تدلّ عليه كما وضعوا لغيره من المعاني، لأنّ الغرض من وضع اللّغة الإعلام والإفهام.[1]

والحاصل كما قال الشّوكاني: «أنّ كون المذهب الأول هو الحقّ الذي لا سترة به ولا شبهة فيه، ظاهر لكلّ من يفهم فهما صحيحا ويعقل الحجّة، ويعرف مقدارها في نفسها ومقدار ما يخالفها»[2].

ثانيا: صفة دلالته:

بعد أن اتّفق الجمهور على أنّ العام- المطلق- موضوع لغة لاستغراق جميع ما يصلح له من الأفراد، و أنّه متى ورد وجب إجراؤه على عمومه، والعمل به ما لم يظهر دليل التخصيص، اختلفت أنظارهم في صفة دلالته على جميع أفراده أهي قطعيّة أم ظنيّة؟ ولكنّهم قد فرّقوا بين أن يكون عاما قد دخله التّخصيص[3]، وبين أن يكون عاما لم يدخله التّخصيص، ومحلّ خلافهم إنّما هو في النّوع الثّاني؛ لأنّهم متّفقون على ظنّية النّوع الأوّل[4]، **وبيان المذاهب فيما يلي:**

المذهب الأوّل: أنّ دلالة العام المطلق على جميع أفراده **ظنيّة** محتملة، فهي من قبيل الظاهر الذي يحتمل التخصيص، وهو مذهب جمهور العلماء من

---

[1] اللّمع: الشّيرازي: 39، البحر المحيط: الزركشي:17/3، تفسير النّصوص: أديب صالح: 54/2.

[2] إرشاد الفحول523/1.

[3] التخصيص: هو قصر العام على بعض أفراده بمطلق الدليل عند الجمهور، و اشترط الأحناف في الدليل أن يكون مستقلا ومقارنا للعام، و بسط القول في ذلك في الفصل الثاني من هذه المذكرة ص: 83، وص: 110.

[4] وحجّتهم في ذلك: أن دليل التخصيص غالبا ما يكون مبنيا على علّة، وهذه العلّة قد تتحقّق في باقي أفراد العام، فتكون محتملة للتخصيص ثانيا، وكأنّ التّخصيص الأوّل قد فتح ثغرة في العموم ومهّد لفتح ثغرات أخرى، ومع هذا الاحتمال القويّ لا سبيل للقول بقطعية دلالته. علم أصول الفقه: عبد الوهاب خلاّف:ص:164.

المالكية والشّافعية والحنابلة، وهو المختار عند مشايخ سمرقند وعلى رأسهم الشيخ أبو منصور الماتريدي[1].

وحجّتهم في ذلك: أنّ استقراء نصوص الشّريعة الّتي وردت فيها ألفاظ العموم دلّ على أنّه ما من عام إلاّ و خصّص، وأنّ العام الباقي على عمومه نادر جدّا وما استفيد بقاؤه على عمومه إلاّ بمعونة القرائن كقوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٌ ﴾[2] و قوله: ﴿ لِّلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِ ﴾[3] ولقد شاع التخصيص في العام شيوعا كثيرا حتى صار قولهم ‹**ما من عام إلا وقد خصّ منه البعض**› بمنزلة المَثَل، وكثرة التّخصيصات هذه في عمومات الكتاب والسنّة تعتبر قرينة قويّة أورثت شبهة في كلّ نصّ عام من أنّه ربما أراد الشّارع منه البعض، وإن لم يظهر المخصّص بالفعل، وهذا جريا على الكثير الغالب، ومن المقرّر اتّفاقا أنّه إذا تعارض عرف الاستعمال الشّرعي مع العرف اللّغوي المحض قدّم الشّرعي لقوّته في الإبانة عن مراد الشّارع، وعلى هذا فالعام المطلق عن دليل يخصّصه ظاهر في العموم لا قطعي فيه.[4]

المذهب الثّاني: دلالة العام المطلق- الذي لم يدخله التّخصيص- على جميع أفراده **قطعيّة** يقينية لا تحتمل الخصوص، وهو قول أكثر الحنفية، ومعنى القطع عندهم انتفاء الاحتمال النّاشئ عن دليل لا انتفاء الاحتمال مطلقا[5].

---

[1] البحر المحيط: الزّركشي: 26/3، شرح التّلويح: التّفتازاني: 69/1، تفسير النّصوص: أديب صالح: 107/2،

[2] [الأنفال: 85]

[3] [البقرة: 284]

[4] شرح الكوكب السّاطح: جلال الدّين السّيوطي449/1، التّقرير والتّحبير: ابن أمير الحاج ص:239، شرح التّلويح: التّفتازاني: 69/1، علم أصول الفقه: خلاّف: ص:163 المناهج الأصولية: فتحي الدريني ص:423.

[5] أصول السّرخسي: السّرخسي: 132/1، تقويم الأدلّة: الدّبّوسي: ص:97.

أدلّتهم في ذلك:

1- لقد أخذ الحنفية قطعية العامّ من فروع أئمّتهم، فقد صرّح بذلك الإمام البزدوي قائلا: « إنّ العام عندنا يوجب الحكم فيما تناوله قطعا ويقينا بمنزلة الخاص[1] فيما يتناوله، والدّليل على أنّ المذهب هو الّذي حكينا أنّ أبا حنيفة ـ رحمه ـ الله قال إنّ الخاصّ لا يقضي على العام بل يجوز أن ينسخ الخاص به... ولما ذكر محمد رحمه الله فيمن أوصى بخاتمه لإنسان ثمّ بالفصّ منه الآخر بكلام مفصول، أنّ الحلقة للأوّل والفصّ بينهما وإنمّا استحقّه الأوّل بالعموم والثّاني بالخصوص وهذا قولهم جميعا ».[2]

2- ويؤيّد الحنفية رأيهم فيما ذهبوا إليه من القول بالقطعية بأنّ العبرة المنطق اللّغوي في تفسير نصوص الشريعة؛ وذلك لأنّ اللفظ متى وضع لمعنى صار ذلك المعنى لازما وثابتا له حتّى يقوم الدّليل على خلافه، والعموم ممّا وضع له اللّفظ اتّفاقا، فكان لازما قطعا حتى يقوم دليل الخصوص، كما هو الشّأن في الخاصّ فإنّه يثبت مسمّاه قطعا حتّى يقوم دليل المجاز.

3- إنّ احتمال التّخصيص في العام هو مجرّد تصوّر عقلي، ولا يلزم من التصوّر العقلي الوقوع الفعلي، فهو حينئذ احتمال غير ناشئ عن دليل فلا ينافي القطعية، كما أنّ احتمال الخاصّ للمجاز لا ينافي قطعيته، والفرق تحكّم.[3]

---

[1] عرّفه الآمدي بقوله: « هو اللفظ الواحد الذي لا يصلح مدلوله لاشتراك كثيرين فيه، كأسماء الأعلام من زيد وعمرو ونحوه » الإحكام: 243/2.

[2] أصول البزدوي: فخر الإسلام البزدوي: ص:59 أصول السّرخسي: السّرخسي: 132/1 فما بعدها.

[3] المغني في أصول الفقه: جلال الدّين الخبّازي: ص: 99، شرح التّلويح: التّفتازاني: 71/1، فواتح الرّحموت: الأنصاري:252/1 فما بعدها، حاشية العطّار على جمع الجوامع:515/1، أثر الاختلاف في القواعد الأصولية: سعيد الخنّ: ص:205.

4- إنّه لو جاز إرادة بعض مسمّيات العامّ من غير قرينة لارتفع الأمان عن اللغة؛ لأنّ عامة خطابات الشرع عامّة، فلو جوّزنا تخصيص البعض من غير قرينة لما صحّ منّا فهم الأحكام بصيغة العموم، وهذا يؤدي إلى التلبيس على السّامع وتكليفه بالمحال، ولهذا كان الصّحابة والتّابعون ومن بعدهم من الأئمّة المجتهدين يستدلّون بالعمومات، ويستنكرون تخصيصها من غير دليل[1] .

وخلاصة القول أنّ دلالة العام المطلق قطعية عند الحنفية و ظنيّة عند الجمهور، إلاّ أنّ هذا الاختلاف لا تظهر له ثمرة عملية قبل ورود المخصّص؛ لأنّهم متّفقون على العمل به حال انفراده وقبل ظهور المخصّص.

ولمّا كان العام الذي هو مدار اختلاف الأصوليين يشمل القرآن والسنّة المتواترة، دلّ ذلك على أنّهم متّفقون على وجوب العمل بعام القرآن حال انفراده، غير أنّ الثمرة التشريعيّة لهذا الاختلاف تظهر عند وجود مخصّص كخبر الواحد؛ إذ يثور الخلاف في مدى صلاحية هذا الدليل للتّخصيص[2].

وهو ما أرجئ الكلام عليه في الفصل الثاني بحول الله وقوّته.[3]

---

[1] تقويم الأدلّة: الدبوسي: ص:98 ، التّفتازاني : المصدر السابق: 71/1، المناهج الأصولية: فتحي الدريني: ص:422 ، علم أصول الفقه: عبد الوهاب خلاّف: ص:164.

[2] المناهج الأصولية: فتحي الدريني: ص: 427، أصول الفقه: أبو زهرة: ص: 147، علم أصول الفقه: عبد الوهاب خلاّف: ص:164.

[3] ص: 80 فما بعدها.

المبحث الثاني: حقيقة خبر الواحد.

ويشتمل على تمهيد وثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تعريفه.

المطلب الثاني: حجّيته.

المطلب الثالث: شرائط العمل به.

تمهيد:

لقد كان للأصوليين اعتناء كبير واهتمام واضح بموضوع الخبر، حيث عقدوا له بابا عظيما أسموه باب القول في الأخبار، استقصوا فيه كلّ ما يتعلّق به من مسائل، غير أنّني سأقتصر هنا على بعض المسائل التي تخدم هذا البحث بشكل مباشر: كبيان حقيقته، وحجّيته، وشرائط العمل به.

المطلب الأول: تعريفه.

لماّ كان خبر الواحد أحد أقسام الخبر، كان لابدّ أوّلا- وقبل الوقوف على حقيقته - من بيان حقيقة الخبر لغة واصطلاحا وبيان أقسامه؛ وذلك لتوقف معرفة النّوع على معرفة الجنس.

أوّلا: حقيقة الخبر لغة:

الخَبَرُ: النّبأ، جمعه أخبار و جمع الجمع أخابير.

فالخبر: ما أتاك من نبإ عمن تستخبر، يقال: خبّره بكذا وأخبره: نبّأه، واستخبره: سأله عن الخبر، وطلب أن يخبره.

والخابِرُ المختَبِر: المجرّب، ورجل خابرٌ وخبير بمعنى: عالم بالخبر.[1]

والخبر مشتق من الخَبَار، وهي أرض رِخوة ليّنة فيها حِفار تَتَعْتَعُ فيها الدّواب.

ومنه قول الشاعر:

تَتَعْتَعَ فِي الخَبَارِ إِذَا عَلَاهُ وَيَعْثُرُ فِي الطَّرِيقِ المُسْتَقِيمِ

وفي المثل: ‹من تجنّب الخبار أمن العَثار›.[2]

---

[1] لسان العرب: ابن منظور: 227/4، الصحاح: الجوهري: 641/2.

[2] ابن منظور: المصدر نفسه: ص: 228، جمهرة اللغة: ابن دريد: ص:287، البحر المحيط: الزركشي:215/4.

قال ابن فارس: «الخاء والباء والرّاء أصلان: فالأوّل العلم، والثاني يدلّ على لين ورِخاوة وغُزْر، فالأوّل الخُبْر: العلم بالشيء... والأصل الثاني: الخَبْراء، وهي الأرض الليّنة.

والخبير: الأكّار، وهو من هذا، لأنّه يصلح الأرض ويدَمِّثُها ويليِّنها. وعلى هذا يجري هذا الباب كلّه... ومن الذي ذكرناه من الغُزْر قولهم للنّاقة الغزيرة: خَبْرٌ»[1].

هذا ولمّا كان معنى الخبر معروف بداهة عند العرب، أدّى ذلك ببعض اللّغويين إلى الاستغناء عن بيان حدّه.

قال صاحب الجمهرة: «الخبر: معروف؛ أخبرت بكذا وكذا وأخبرت به، فأنا مخبِر ومخبَر».[2]

[1] معجم مقاييس اللغة: ابن فارس: 239/2.

[2] جمهرة اللغة: ابن دُرَيْد:ص: 287.

ثانيا: حقيقة الخبر اصطلاحا:

اختلف الأصوليون في تحديد ماهية الخبر، فذهب بعضهم إلى أنّه لا يحدّ؛ لأنّ تصوّره بديهي معلوم بضرورة العقل[1]، و أجمع الباقون على أنّ العلم بمفهومه لا يدرك إلاّ بالحدّ والنّظر، غير أنّه لم تتفق كلمتهم حول تعريف واحد؛ حيث ذكروا في حدّه جملة من التعريفات، أورد فيما يلي أهمّها مع أبرز ما ورد عليها من ردود، ثمّ أعقب ذلك ببيان التعريف المختار.[2]

التعريف الأوّل: « الخبر: هو الكلام الذي يدخله الصّدق والكذب»[3].

وقد أورد عليه الإشكالات التالية:

1- إنّ أصحاب هذا التعريف قدّ حدّوا الصّدق بأنه الخبر الموافق لمخبره، والكذب نقيضه، فيلزم من تحديدهم الخبر بأنه ما دخله الصدق والكذب الدّور[4].

2- هو منتقض بقول القائل: ‹محمد ومسيلمة صادقان›، فإن هذا خبر مع أنه ليس بصدق ولا كذب.

3- هو غير جامع، لأنّه يُخرج خبر الباري عزّ وجلّ وخبر رسوله ﷺ عن أن يكون خبرا؛ لأنّه لا يدخله الكذب أصلا، كما يخرج الخبر عن المحالات؛ لأنّه لا يدخله الصّدق أصلا.[5]

---

[1] اختاره الإمام الرازي بعد أن ذكر بعض التعريفات التي ذكرها الجمهور في حدّه، ثمّ قام بإبطالها، جاء في المحصول ما نصّه: «وإذا بطلت هذه التعريفات، فالحقّ عندنا أن تصوّر ماهية الخبر غنيّ عن الحدّ والرسم».222/4.

[2] البحر المحيط: الزركشي: 216/4، الإحكام: الآمدي: ص:11/2.

[3] هو تعريف عامّة المعتزلة: كالجبائي وابنه، وأبي عبد الله البصري، والقاضي عبد الجبار، وتبعهم في ذلك إمام الحرمين، وهو منقول عن أهل العربية. المعتمد: أبو الحسن البصري:542/2، البرهان: الجويني: ص: 564 .

[4] الدّور: « هو التحديد بما لا يُعرَف إلاّ بعد معرفة المحدود»، مبادئ علم المنطق: الأخضري: ص: 66.

[5] المستصفى: الغزالي: 131/2، كشف الأسرار: البخاري 521/2، إحكام الفصول: الباجي: ص:324.

4- إنّ الواو في التعريف توهم باجتماع الصدق والكذب في خبر واحد، وهو محال؛ لأنهما متقابلان، والمتقابلان لا يجوز اجتماعهما، و التعريف إنّما يوضع لإزالة الإيهام، وبلوغ النهاية في الإيضاح والبيان، فينبغي أن يصان عما يوقع في التشكيك.[1]

التعريف الثاني: « هو الذي يحتمل التصديق و التكذيب»[2].

واعترض عليه بما اعترض على الحدّ الأول من الوقوع في الدّور؛ لأنّ مقتضى التعريفين واحد:

قال الرّازي « إنّ التصديق والتكذيب - عبارة عن الإخبار عن كون الخبر صدقا وكذبا - فقولنا: ‹الخبر ما يدخله التصديق والتكذيب›، جار مجرى أن يقال: ‹الخبر هو الذي يجوز الإخبار عنه بأنه صِدق أو كذِب›، فيكون هذا تعريفا للخبر بالخبر، وبالصدق والكذب، والأوّل: هو تعريف الشيء بنفسه، والثاني: تعريف الشيء بما لا يعرف إلاّ به »[3]

التعريف الثالث: « كلام يفيد بنفسه إضافة أمر من الأمور إلى أمر من الأمور نفيا، أو إثباتا »[4].

---

[1] رفع الحاجب: تاج الدين السبكي: 284/2، بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب: شمس الدين الأصفهاني: 624/1.

[2] ذكره البيضاوي، واختاره الإسنوي في التمهيد، معراج المنهاج شرح منهاج الوصول إلى علم الأصول: شمس الدّين الجزري: 21/2، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول: الإسنوي 217/4.

[3] المحصول: الرازي: 219/4.

[4] اختاره أبو الحسين البصري في المعتمد، وقال:« إنّما قلنا بنفسه؛ لأن الأمر يفيد وجوب الفعل لا بنفسه، وإنّ ما يفيده بنفسه (أي بمقتضى صيغته) هو استدعاء للفعل ... وإنّ ما يفيد كون الفعل واجبا تبعا لذلك ولصدوره عن حكيم، وكذلك دلالة النهي على قبح الفعل، فأمّا قول القائل:‹ هذا الفعل واجب أو قبيح› فانّه يفيد تصريحه تعليق الوجوب والقبح بالفعل »:544/2.

واعترض عليه من وجهين:

الأوّل: أنّه غير مانع؛ لأنّه يدخل النّعت في حدّ الخبر، بيانه: أنّ قولنا: ‹الحيوان النّاطق› يقتضي إضافة النّاطق إلى الحيوان، مع أنّه نعت وليس بخبر، والفرق بينهما معلوم بالضرورة.[1]

الثّاني: إنّ النّفي هو الإخبار عن عدم الشّيء، والإثبات هو الإخبار عن وجوده، فيلزم من تعريف الخبر بهما الدّور.[2]

وحاصل الأمر أنّ أغلب التّعريفات التي ذُكِرَتْ في حدّ الخبر لم تسلم من الرّدود والمناقشة، والأقرب في ذلك أن يقال:

« الخبر هو اللّفظ الدّال بالوضع على نسبة معلوم إلى معلوم أو سلبها على وجه يحسن السّكوت عليه من غير حاجة إلى تمام، مع قصد المتكلّم به الدّلالة على النّسبة أو سلبها ».[3]

شرح التّعريف وبيان محترزاته:

قوله: **‹اللّفظ›:** جنس يشمل الخبر وغيره من أقسام الكلام، احترز به عن الخبر المجازي، كالإشارات الحالية والدّلائل المعنويّة.

وقوله: **‹الدّال›:** أي المستعمل، احتراز به عن اللّفظ المهمل.

وقوله: **‹بالوضع ›:** احتراز عن اللّفظ الدّال بجهة الملازمة العقلية.

وقوله: **‹على نسبة ›:** ليخرِج كلّ ما ليس فيه نسبة، كأسماء الأعلام وغيرها.

---

[1] إرشاد الفحول: الشوكاني 229/1، المعالم: الرازي:107 نفائس الأصول: القرافي: 2793/6.

[2] المحصول: الرازي: 221/4.

[3] هذا ما اختاره الآمدي في الإحكام، ورجّحه الطّوفي في شرحه على الرّوضة، قال الطّوفي بعد ذكره لجملة من الحدود وردّه عليها: « فالأجود إذاً في تعريف الخبر ما ذكره الآمدي وهو أنّ الخبر ...(وذكر التعريف)، و علّل ذلك بسلامته من الاعتراضات التي وجّهت لغيره من الحدود، وبخاصّة الدّور». الإحكام: الآمدي: 15/2، شرح مختصر الرّوضة: الطّوفي:69/2.

وقوله: ‹**معلوم إلى معلوم**›: ليدخل فيه الموجود والمعدوم.

وقوله: ‹**سلبا أو إيجابا**›: حتّى يعمّ قوله: زيد في الدّار، ليس في الدّار.

وقوله: ‹**على وجه يحسن السّكوت عليه من غير حاجة إلى تمام**›: حتّى يخرج اللّفظ الدّال على المركّبات التقييدية.[1]

وقوله: ‹**مع قصد المتكلم به الدلالة على النسبة أو سلبها**›: احترز به عن صيغة الخبر إذا وردت ولا تكون خبرا، كالصادرة من النائم والساهي ونحوه.[2]

ثالثا: العلاقة بين المعنى اللّغوي والاصطلاحي للخبر:

1ـ الجامع بينهما يكمن في أنّ الخبر يثير العلم والفائدة عند المتلقّي، كما تثير الأرض الخبار الغبار إذا قرعها الحافر ونحوه.[3]

2ـ كما يظهر وجه العلاقة بينهما أيضا، في استغناء بعض الأصوليين عن بيان حدّه لبداهته، كما استغنى عنه بعض اللّغويين لنفس العلّة[4].

رابعا: أقسام الخبر:

ينقسم الخبر باعتبار سنده[5] ـ عند الجمهور ـ إلى قسمين: ‹متواتر وآحاد›.

---

[1] لأن المركّب نوعان: مركب تام: وهو ما يصح السكوت عليه، أي لا يحتاج في الإفادة إلى لفظ آخر ينتظره السامع، وغير تام: وهو ما لا يصح السكوت عليه، وهو إما تقييدي إن كان الثاني قيدا للأول نحو: ‹حيوان ناطق›، وإمّا غير تقييدي، كالمركّب من اسم وأداة نحو: ‹في الدار›، والمقصود بالخبر النوع الأوّل. التعريفات: الجرجاني: ص: 269.

[2] الإحكام: الآمدي: 15/2، كشف الأسرار: البخاري:521/2، خبر الواحد: حسان فَلْمَبَانْ: ص: 30.

[3] البحر المحيط: الزركشي: 215/4، إرشاد الفحول: الشّوكاني:226/1، شرح مختصر الروضة: الطّوفي: 68/2، تعارض القياس مع خبر الواحد : الأخضر الأخضري: ص: 27.

[4] كابن دُرَيد من اللّغويين، والإمام الرّازي من الأصوليين كما سبق تقريره، ص: 38، 39 على الترتيب.

[5] المراد بالسند: رواة الحديث الذين رووا لفظ الحديث، أو الطريق الموصل لمتن الحديث، وأمّا المتن: فهو ألفاظ الحديث التي تتقوّم بها المعاني. تدريب الرّاوي في شرح تقريب النواوي: السيوطي: 41/1، الوسيط في علوم ومصطلح الحديث: أبو شهبة: ص:18.

أمّا المتواتر فهو «خبر جماعة مفيد بنفسه العلم بصدقه»[1]، وقيل: « هو خبر بلغت رواته في الكثرة مبلغا أحالت العادة تواطؤهم على الكذب »[2].

وأمّا الآحاد[3]: وهو المقصود الأوّل من هذا المطلب، فقد اختلفوا في حدّه، ولم تتّفق عباراتهم حول تعريف واحد.

فقال الشّيرازي: «اعلم أنّ خبر الواحد ما انحطّ عن حدّ التواتر»[4].

وقال الباجي: «وحدّ خبر الآحاد عند أهل الأصول: ما لم يقع العلم بمخبره ضرورة من جهة الإخبار به، وإن كان الناقلون له جماعة»[5].

وقال الغزالي: «هو ما لا ينتهي من الأخبار إلى حدّ التّواتر المفيد للعلم، فما نقله جماعة من خمسة أو ستّة ـ مثلا ـ فهو خبر الواحد»[6].

وقال الآمدي: «ما كان من الأخبار غير منته إلى حدّ التواتر»[7].

وهكذا فإنّ أغلب التّعريفات الّتي ذكرها الجمهور- وإن اختلفت في مبانيها ـ إلاّ أنّها تمالأت حول معنى واحد، وهو أنّهم يعنون بخبر الواحد:

---

[1] وقيد ‹بنفسه›: سيق ليخرج به، خبر جماعة علم صدقهم لا بنفس الخبر، بل بالقرائن الزائدة عنه. مختصر منتهى السؤل: ابن الحاجب: ص: 519، كشف الأسرار: البخاري:522/2، شرح العضد على مختصر المنتهى الأصولي: عضد الدين الإيجي: ص:132.

[2] وخرج بقيد ‹الكثرة›، ما خرج بقيد ‹بنفسه› في الحدّ الذي قبله، نهاية السّول في شرح منهاج الأصول: الإسنوي:61/3، الإبهاج في شرح المنهاج: تقي الدين السبكي: 285/2، وفي بيان حجّيته، ذكر ابن القصّار ما نصّه:« إنّ المتواتر يوجب العلم، ويقطع العذر، ويشهد على مخبره بالصدق، ويرتفع معه الرّيب، وهذا ممّا لا خلاف فيه بين فقهاء الأمصار، وسائر الأمة، ولا ينكره إلاّ من خرج عن الجماعة، ومرق من الدّين، وخالف ما عليه المسلمون»، مقدمة في أصول الفقه: ابن القصّار: ص: 210.

[3] قال الطّوفي: «والآحاد في الحقيقة جمع واحد، وإنّما قيل للخبر: آحادا؛ لأنّه رواية الآحاد، فهو إمّا من باب حذف المضاف، أو من باب تسمية الأثر باسم المؤثّر مجازا؛ لأنّ الرواية أثرُ الرّاوي»، شرح مختصر الرّوضة: 103/2، تعارض القياس مع خبر الواحد : الأخضري: ص: 27.

[4] اللّمع: ص: 87.

[5] إحكام الفصول: 325/1.

[6] المستصفى: 188/2.

[7] الإحكام: 43/2.

كلّ خبر لم ينته إلى حدّ التّواتر، وإن كان الناقلون له جماعة، وعلى هذا فلا واسطة بين المتواتر والآحاد عندهم[1]، بخلاف الحنفية الذين جعلوا بينهما قسما وسطا أسموه بالمشهور أو المستفيض[2]، ولذا كانت القسمة عندهم ثلاثية: متواتر، ومشهور، وآحاد.

ويعنون **بالمشهور:** ما كان أوّله كالآحاد، ثم انتشر وتواتر في العصر الثاني والثّالث، فصار ينقله قوم لا يتوهم تواطؤهم على الكذب، وتلقّته الأمّة بالقبول، وهو عندهم حجّة بمنزلة المتواتر، يوجب علم طمأنينة لا علم يقين، يضلّل جاحده ولا يكفّر كجاحد المتواتر، فكان بهذا دون المتواتر وفوق خبر الواحد[3].

وترتّب على هذا التّقسيم بالضّرورة اختلافهم مع الجمهور في نضرتهم لخبر الواحد، فإنّهم يرون أنّه: الخبر الّذي لم ينته إلى درجة الشّهرة فضلا عن التّواتر، بخلاف الجمهور الذين اشترطوا عدم انتهاءه إلى حدّ التّواتر كما سبق تقريره.[4]

ولذلك عرّفوه بقولهم: « كلّ خبر يرويه الواحد أو الاثنان فصاعدا لا عبرة للعدد فيه، بعد أن يكون دون المشهور والمتواتر».[5]

---

[1] إرشاد الفحول: الشوكاني 249/1، خبر الواحد وحجّيته: أحمد بن محمود الشنقيطي : ص: 113.

[2] وأصل هذه التسمية عندهم كما ذكر البخاري: « مأخوذة من شهَر يشهر شهرا وشهرة فاشتهر أي وضح، ومنه شهر سيفه إذا سلّه، واستفاض الخبر، أي شاع، وخبر مستفيض أي منتشر بين الناس ». كشف الأسرار:534/2.

[3] وإنّما ذكرت هذا التقسيم في هذا الموضع لما يلزم عنه من أثر بالغ على مسألة التنازع، فالسادة الحنفية وإن كانوا لا يخصّصون عموم القرآن بخبر الواحد مطلقا، إلاّ أنّهم يخصّصونه بالمشهور، وبسط القول في ذلك محلّه الفصل الثاني بمشيئة الله تعالى ص:122.

[4] أصول الشاشي: الشاشي: ص: 171، زبدة الأسرار في شرح مختصر المنار: أحمد الزيلي السيواسي: ص: 158 فما بعدها، المغني: الخبّازي: 192 فما بعدها، دراسة أصولية في السنة النبوية: محمد إبراهيم الحفناوي: ص: 166.

[5] أصول البزدوي: البزدوي: ص: 152 فما بعدها .

وممّا يلزم التّنبيه عليه في هذا المقام، أنّ الجمهور لمّا كان الخبر عندهم قسمين فقط: متواتر وآحاد، كان (المشهور)[1]عندهم قسما من الآحاد ومنطويا تحته، لا قسيما له كما هو رأى الحنفية.[2]

وبعد أن عُلِم حدّ خبر الواحد، وبان الخلاف فيه بين مدرسة الجمهور والأحناف، يؤول البحث بعد ذلك إلى بيان حجّيته وشرائطه، ومحلّ ذلك المطالب التالية إن شاء الله تعالى .

[1] وحدّه عندهم : « ما نقله جماعة تزيد عن الثلاثة والأربعة »، وحدّ غير المشهور: «ما رواه الثلاثة أو أقل»، وكلاهما خبر آحاد، البحر المحيط: الزركشي: 249/4، نهاية السّول: الإسنوي: 103/3.

[2] الإحكام: الآمدي: 43/2، رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب: تاج الدين السبكي: 307/2، إرشاد الفحول: الشوكاني 247/1، فواتح الرّحموت: الأنصاري :135/2. المهذب: عبد الكريم النملة: 684/2.

المطلب الثاني: حجّيته.

لا بدّ أوّلا من تحرير محلّ النّزاع في المسألة، وذلك ببيان أمرين:

1- بناء على ما تمّ تقريره سابقا، فإنّ مفهوم خبر الواحد يختلف باختلاف المدارس؛ بيانه: أنّ الجمهور عندما يطلقون لفظ خبر الواحد ويتحدّثون عن حجّيته، يعنون به المشهور وغيره، أمّا الحنفية فإنّهم يقصدون غير المشهور منه؛ لأنّ المشهور عندهم قسم مستقلّ يفردون له أحكاما خاصّة به، قريبة من أحكام المتواتر[1].

2- إنّ المقصود بخبر الواحد الّذي تنازع حول حجّيته العلماء هو خبر الواحد العدل، الّذي ترجّح احتمال صدقه، لا مطلق خبر الواحد.[2]

وإذا عُلِم ذلك فإنّ الكلام على حجيّة خبر الواحد يقتضي النّظر في طرفين الأوّل: في حكم العمل به، والثّاني: فيما يفيده؛ هل يفيد العلم أم الظنّ ؟.

أوّلا: حكم العمل به:

اتّفق الجميع على وجوب العمل بخبر الواحد العدل في الفتوى والشّهادة والأمور الدّنيوية؛ كإخبار طبيب أو غيره بمضرّة شيء مثلا، وإخبار شخص عن المالك أنّه منع من التصرّف في ثماره بعد أن أباحها، وشبه ذلك من الآراء والحروب ونحوها.

والخلاف بين العلماء في وجوب العمل به، إنّما هو الأمور الشّرعية وفي

---

[1] المستصفى: الغزالي: 188/2، البحر المحيط: الزركشي: 256/4، كشف الأسرار: البخاري:538/2.

[2] لأنّ خبر الآحاد له ثلاثة أحوال: أحدها: أن يترجح احتمال صدقه كخبر العدل، والثاني: عكسه كخبر الفاسق، والثالث: أن يتساوى الأمران كخبر المجهول، والكلام إنّما هو في الأول؛ وليس المراد به ما يرويه الواحد فقط. الزركشي: المرجع السابق: 255/4، الإحكام: الآمدي: 43/2، نهاية السّول: الإسنوي:97/3، وسيأتي الكلام عن ذلك بالتفصيل عند الكلام عن شرائط العمل بخبر الواحد، ومحلّ ذلك المطلب الموالي بمشيئة الله تعالى ص:71.

إثبات الأحكام به[1]، فقد اختلفوا في ذلك، فذهب جمهور أهل العلم إلى وجوب العمل بخبر الواحد العدل شرعا[2]، وذهب القاشانيُّ وابنُ داودَ والرّافضةُ[3] إلى عدم جواز العمل به[4].

ثمّ إنّ الجمهور اختلفوا في طريق ثبوته، فقال أكثرهم وجوبه بالدليل السمعي فقط وهو الصّحيح، وقال أحمد، والقفّال، وابن سريج، وأبو الحسين البصريّ وجوبه بالسمع والعقل معا[5].

فتحصّل بذلك ثلاثة مذاهب:

المذهب الأوّل: أنّ وجوب العمل بخبر الواحد واقع سمعا لا عقلا، وهو مذهب الجمهور[6]، وقد استدلّوا عليه بأدلّة من الكتاب، والسنّة، والإجماع.

أوّلا: من الكتاب:

قوله تعالى: ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا

---

[1] المعتمد: البصري: 583/2، نهاية السّول: الإسنوي: 104/3، شرح تنقيح الفصول: القرافي:ص:278.

[2] لأنّ مذهب جمهور العلماء جواز وقوع التعبّد به عقلا، ولم يخالف في ذلك إلاّ الجبّائي، ودليلهم في ذلك:هو عدم وجود مانع عقلي من التعبد به، فإنّه إذا جاز التعبّد بخبر المفتي وشهادة الشاهد ولم يمنع العقل منه، جاز من باب أولى التعبد بخبر المخبر. اللّمع: الشيرازي: 88، وأمّا الجبائي فقد احتجّ على مذهبه: بأنّ التكاليف تعتمد تحصيل المصالح، ودفع المفاسد ، وخبر الواحد لا يفيد إلا الظنّ، و يجوز خطؤه، فيقع المكلّف في الجهل والفساد، وهو غير جائز، وجوابه كما ذكر القرافي وغيره : «أنّ هذه الحجّة باطلة، إمّا لأنها مبنية على قاعدة الحسن والقبح ونحن نمنعها، أو لأنّ الظنّ إصابته غالبة وخطؤه نادر، ومقتضى القواعد أن لا تُترك المصالح الغالبة للمفسدة النادرة، فلذلك أقام صاحب الشرع الظنّ مقام العلم لغلبة صوابه وندرة خطئه».شرح تنقيح الفصول: ص: 279.

[3] الرّافضة هي فرقة من الشيعة، بايعوا زيد بن علي بن الحسين رضي الله عنهم، ثم قالوا تبرّأ من الشيخين، فأبى وقال: كانا وزيري جدّي، فتركوه ورفضوه، وقيل سميت بالرافضة؛ لرفضهم أكثر الصحابة، ورفضهم إمامة أبي بكر وعمر رضي الله عنهما. رسالة في الردّ على الرافضة: أبو حامد المقدسي: ص: 65.

[4] إحكام الفصول: الباجي:1/ 340، كشف الأسرار: البخاري:538/2، إرشاد الفحول: الشوكاني 250/1.

[5] الإحكام: الآمدي: 65/2، رفع الحاجب: تاج الدين السبكي: 333/2، شرح مختصر الروضة: الطوفي: 119/2.

[6] قال الغزالي: «الصّحيح الذي ذهب إليه الجماهير من سلف الأمة من الصّحابة والتابعين والفقهاء والمتكلمين أنّه لا يستحيل التعبد بخبر الواحد عقلا، ولا يجب التعبد به عقلا، وأنّ التعبد به واقع سمعا ». المستصفى: ص:189.

قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓاْ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ ﴾[1].

وجه الاستدلال: أنّ الله تعالى أوجب الحذر بإخبار الطّائفة، والطّائفة ها هنا عدد لا يفيد قولهم العلم؛ إمّا اثنان أو ثلاثة، ومتى وجب الحذر بإخبار عدد لا يفيد قولهم العلم، فقد وجب العمل بخبر الواحد، لأنّه لا يفيد العلم.[2]

2- قوله عزّ وجلّ: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمْ فَاسِقُۢ بِنَبَإٖ فَتَبَيَّنُوٓاْ أَن تُصِيبُواْ قَوْمَۢا بِجَهَٰلَةٖ فَتُصْبِحُواْ عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَٰدِمِينَ ﴾[3].

وجه الدّلالة: أنّ الله تعالى أمر بالتّبيّن والتّثبّت، وعلّل ذلك بمجيء الفاسق بالخبر، إذ ترتيب الحكم على الوصف المناسب يشعر بالعلّية، فدلّ ذلك على أن خبر العدل لا يتبيّن ولا يتثبّت فيه، لأنّه لو كانت حالة الفسق والعدل سواء لم يكن لهذا التّعليل والتّخصيص فائدة[4].

3- قوله جلّ في علاه:﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ بِٱلْقِسْطِ شُهَدَآءَ لِلَّهِ ﴾[5].

وجه تقرير الدّليل: أنّ في الآية أمر بالقيام بالقسط والشّهادة لله، والأمر للوجوب، ومن أخبر عن الرسول ﷺ بما سمعه منه، فقد قام بالقسط وشهد لله، وكان ذلك واجباً عليه، فترتّب على وجوب الإخبار وجوب القبول، وإلاّ كان وجود الشهادة كعدمها وهو ممتنع.[6]

---

[1] [التوبة: 122]

[2] المحصول: الرازي: 354/4، أصول السرخسي: السرخسي: 323/1.

[3] [الحجرات: 6]

[4] كشف الأسرار: البخاري:542/2، المهذب: عبد الكريم النملة: 693/2.

[5] [النساء:135]

[6] الإحكام: الآمدي: 76/2، البخاري: المرجع السابق: 542/2

4- قوله سبحانه وتعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغۡ مَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ مِن رَّبِّكَۖ وَإِن لَّمۡ تَفۡعَلۡ فَمَا بَلَّغۡتَ رِسَالَتَهُۥۚ ﴾[1].

وجه الاحتجاج بالآية: أنّ الله سبحانه وتعالى أمر عباده أن يبلّغوا عنه ما أخبرهم به وأمرهم بفعله، لأنّه ما كان في مقدور النبيّ ﷺ أن يبلّغ جميع الناس، وما كان له أن يبقى إلى الأبد حتّى يبلّغ أهل كل عصر، فالتّبليغ يكون بحسب الإمكان، وعليه فإنّه إذا بلّغ الحاضر لزمه أن ينقله إلى الغائب، وإذا بلّغ أهل عصر لزمهم أن ينقلوه إلى أهل العصر الذي يتلوهم، فينقل كل سلف إلى خلفه ما وصله من سنّته، وبذلك يدوم على الأبد نقل سنته وحفظ شريعته.[2]

ثانيا: من السنّة:

1- قول النبيّ ﷺ: **((نَضَّرَ اللهُ امْرَأً سَمِعَ منَّا حَديثًا فَحَفظَهُ حَتَّى يُبَلِّغَه غَيرَه، فرُبَّ حَامل فِقْهٍ إلَى مَن هُو أَفقَهُ مِنه، ورُبّ حَامل فِقْهٍ لَيس بفَقيه))[3].**

قال الإمام الشافعي: « فلمّا ندب رسول الله ﷺ إلى استماع مقالته وحفظها وأدائها امرَأً يؤدّيها، والاَمْرُؤ واحد: دلّ على أنّه لا يأمر أن يؤدّي عنه إلّا ما تقوم به الحجّة على من أدّى إليه، لأنّه إنّما يؤدَّي عنه حلال، وحرام يجتنب، وحدّ يقام، ومال يؤخذ ويعطى، ونصيحة في دين ودنيا».[4]

---

[1] [المائدة: 67]

[2] قواطع الأدلّة: ابن السمعاني: 227/2.

[3] رواه أبو داود ، كتاب العلم، باب: فضل نشر العلم، رقم (3660)، والترمذي: كتاب العلم، باب: ما جاء في الحث على تبليغ السماع، رقم (2656) ، من طريق زيد بن ثابت، قال الترمذي: حديث حسن.

[4] الرّسالة:ص: 380.

2- قوله ﷺ: **((لاَ أُلْفِيَنَّ أَحَدَكُمْ مُتَّكِئًا عَلَى أَرِيكَتِهِ يَأْتِيهِ أَمْرٌ مِمَّا أَمَرْتُ بِهِ أَوْ نَهَيْتُ عَنْهُ، فَيَقُولُ لاَ نَدْرِى مَا وَجَدْنَا فِي كِتَابِ اللَّهِ اتَّبَعْنَاهُ))**.[1]

وجه الاستدلال:

أنّ في هذا تثبيت الخبر عن رسول الله ﷺ، وإعلامهم أنّه لازم لهم، وإن لم يجدوا له نصّ حكم في كتاب الله، كما قرّره الشافعي رحمة الله عليه.[2]

3- ما اشتهر واستفاض بالنّقل المتواتر عن النبيّ ﷺ، من إنفاذه أمراءه وقضاته، وسعاته، وولاّته، ورسله، آحادا إلى أطراف البلاد النائية؛ ليبيّنوا للنّاس أمر الدّين، وليعلّموهم أحكام الشريعة.

ومن ذلك: أنّه بعث أبا بكر الصّديق واليا على الحجّ في سنة تسع، وبعث عمر ساعيا على الصّدقات، وأنفذ عثمان بن عفان إلى أهل مكّة رسولا ومؤديا عنه، وبعث عليّا قاضيا إلى اليمن، وبعث معاذ بن جبل جابيا للصدقات إلى اليمن، وبعث عتّاب بن أسيد إلى مكّة واليا، وبعث مصعب بن عُمير إلى المدينة، وأمر مناديا بتحريم صيام أيّام منى، وغير ذلك ممّا يكثر نقله، ومن طالع كتب السّير ارتوى بذلك، ولو لم يكن خبر الواحد يوجب العمل لما كان لبعثهم فائدة.[3]

---

[1] رواه أبو داود: كتاب السنّة، باب في لزوم السنة، رقم: (4605)، ورواه الترمذي: كتاب العلم، باب ما نهي عنه أن يقال عند حديث النبي صلى الله عليه و سلم،رقم: (2663)، ورواه ابن ماجه: باب تعظيم حديث رسول الله صلى الله عليه و سلم والتغليظ على من عارضه، رقم(13)، والحاكم في المستدرك: كتاب العلم: رقم: (368)، من طريق أبي رافع، قال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح، وقال الحاكم: هو صحيح على شرط الشيخين و لم يخرجاه.

[2] الرسالة: ص: 381.

[3] العدّة: أبو يعلى: ص:867، التبصرة: الشيرازي: ص:313، البحر المحيط: الزركشي: 259/4.

قال ابن السّمعاني: «ولم يُذكر في موضع أنّه بعث في الوجه الواحد عددا يبلغون حدّ التواتر، ولم يكن النبيّ - ﷺ - ليبعث إلاّ بما يقع به البلاغ، وتقوم به الحجّة فعلى هذا جرت عادته - ﷺ - وقد كان أيضا يبعث الجواسيس والعيون إلى أرض العدو، ويقتصر على الواحد في البعثة، ويعتمد على قوله، وأمثال هذا تكثر، فتبين بمجموع هذا أن الخبر من الواحد موجب العمل مثل ما يوجب الخبر من العدد الكثير، وهذا الدليل دليل قطعي لا يبقى لأحد معه عذر في المخالفة».[1]

وقال الغزالي: « وقد ثبت باتفاق أهل السّير أنّه - ﷺ - كان يلزم أهل النواحي قبول قول رسله وولاّته وسعاته وحكّامه، والعمل بمقتضى قولهم، ولو احتاج في كلّ رسول إلى تنفيذ عدد التواتر معه، لم يف بذلك جميع أصحابه، وخلت دار هجرته عن أصحابه وأنصاره، وتمكّن منه أعداؤه من اليهود وغيرهم، وفسد النظام والتدبير وذلك وهم باطل قطعا».[2]

ثالثا: من الإجماع:

فقد ثبت بالتواتر المعنوي[3] إجماع الصّحابة والتّابعين ـ رضي الله عنهم ـ على العمل بخبر الواحد، بدليل ما نقل من الوقائع المختلفة التي لا تكاد تحصى على عملهم، ومن اطّلع عليها حصل له العلم العادي بذلك[4].

---

[1] قواطع الأدلّة: ابن السمعاني: 282/2.

[2] المستصفى: الغزالي: 207/2.

[3] التواتر المعنوي: هو تغاير الألفاظ مع الاشتراك في معنى كلي، وذلك إذا كثرت الأخبار في الوقائع واختلفت، لكن كلّ واحد منها يشتمل على معنى مشترك بينها، حصل العلم بالقدر المشترك، وذلك مثل الأخبار المختلفة عن سخاء حاتم، وشجاعة علي رضي الله عنه وغيرها. اللّمع: الشيرازي: ص: 42، شرح الكوكب المنير: ابن النجّار: 333/2.

[4] نهاية الوصول: ابن الساعاتي: ص: 318، الغزالي:المصدر السابق: 199/2، إرشاد الفحول: الشوكاني:1/ 253.

ومن تلك الوقائع ما يلي:

1ـ قبول الصدّيق ـ رضي الله عنه ـ خبر المغيرة ومحمد بن مسلمة في ميراث الجدة:

فقد رُوي: ((أنّ الجدّة جاءت إلى أبي بكر الصديق تسأله ميراثها، فقال لها أبو بكر: مالك في كتاب الله شيء، وما علمت لك في سنّة رسول الله ﷺ صلى الله عليه و سلم شيئا، فارجعي حتى أسأل الناس. فسأل الناس، فقال المغيرة بن شعبة: حضرت رسول الله ﷺ أعطاها السدس، فقال أبو بكر: هل معك غيرك؟ فقام محمد بن مسلمة الأنصاري، فقال مثل ما قال المغيرة. فأنفذه لها أبو بكر الصّديق)).[1]

2ـ ما رُوِي عن عمر رضي الله عنه أنّه قال في قصّة الجنين: ((أُذكِّرُ الله امرَأً سمع من رسول الله ﷺ في الجنين شيئا؟ فقام إليه حَمَلُ بن مالك بن النابغة وقال: كنت بين جارتين لي ـ يعني: ضرّتين ـ فضربت إحداهما الأخرى بمِسْطَحٍ[2] فألقت جنينا ميتا فقضى فيه رسول الله ﷺ بغُرَّة ـ يعني عبد أو أمة ـ فقال عمر: لو لم نسمع هذا لقضينا فيه بغيره)).[3]

---

[1] رواه أبو داود: كتاب الفرائض، باب: في ميراث الجدة، رقم: (2894)، والترمذي: كتاب الفرائض، باب: ما جاء في ميراث الجدة، رقم: (2101)، ، وابن ماجة: كتاب الفرائض، باب: ميراث الجدة، رقم: (2724)، ومالك في كتاب الفرائض، باب: ميراث الجدة، رقم: (1461)، كلّهم من طريق قبيصة بن ذؤيب، وأصل الرواية لمالك. قال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح.

[2] قال ابن منظور: «المِسْطَحُ: عمود من أعمدة الخباء والفُسطاط، وساق حديث حَمَلُ بن مالك»، لسان العرب:2/ 485 ، وكذلك فسّره أبو داود في سننه: ص: 825.

[3] رواه أبو داود: كتاب الديات، باب دية الجنين، رقم: (4572)، والنسائي: في كتاب القسامة، باب: قتل المرأة بالمرأة، رقم: (4753)، وباب: دية جنين المرأة، رقم: (4831)، وابن ماجة: كتاب الديات، باب دية الجنين، رقم: (2641)، والهيثمي: في مجمع الزوائد: كتاب الديات، باب الديات في الأعضاء وغيرها، رقم: (10786)، قال الهيثمي: «رجاله رجال الصّحيح» .

3- وما رُوي عنه أيضا: أنه كان يقول : ((الدية للعاقلة ، ولا ترث المرأة من دية زوجها شيئا ، حتى أخبره الضحّاك بن سفيان : أنّ رسول الله ﷺ كتب إليه: أن يورِّث امرأة أشْيَم الضِّبَابِيِّ من دية زوجها))[1]، فرجع عمر عن رأيه وتمسّك بخبر الضحاك وورّث المرأة الدية.[2]

4- ما تظاهرت به الأخبار عنه في دية المجوس أنه قال: ما أدري ما الذي أصنع في أمرهم، وقال: أَنشُد الله امرَأً سمع فيهم شيئا إلاّ رفعه إلينا، فقال عبد الرحمن بن عوف: أشهد لسمعت رسول الله - ﷺ - يقول: **((سُنُّوا بِهِمْ سُنَّةَ أَهْلِ الْكِتَاب))**[3]، فأخذ عند ذلك الجزية منهم وأقرّهم على دينهم[4].

5- ما ظهر منه ومن عثمان رضي الله عنهما وجماهير الصحابة- رضي الله عنهم - من الرجوع عن سقوط فرض الغسل من التقاء الختانين، بخبر عائشة رضي الله عنها وقولها: **((إِذَا الْتَقَى الْخِتَانَانِ فَقَدْ وَجَبَ الْغُسْلُ ، فَعَلْتُهُ أَنَا وَرَسُولُ اللَّهِ فَاغْتَسَلْنَا))**[5].

---

[1] رواه أبو داود: كتاب الفرائض، باب: في المرأة ترث من دية زوجها، رقم: (2927)، والنسائي في الكبرى: كتاب الفرائض، باب: توريث المرأة من دية زوجها، رقم: (6363)، والترمذي: كتاب الديات، باب: ما جاء في المرأة هل ترث من دية زوجها، رقم: (1415)، قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح، والعمل على هذا عند أهل العلم.

[2] المحصول: الرازي: 4/ 371.

[3] رواه مالك: كتاب الزكاة، باب: جزية أهل الكتاب والمجوس رقم: (756)، ورواه البخاري بنحوه: كتاب الجزية والموادعة: باب الجزية والموادعة مع أهل الذمة والحرب، رقم: (3156).

[4] إحكام الفصول: الباجي:ص: 341/1.

[5] أخرجه الترمذي: كتاب أبواب الطهارة، باب: ما جاء إذا التقى الختانان وجب الغسل، رقم: (108)، وابن ماجة كتاب الطهارة، باب: ما جاء في وجوب الغسل إذا التقى الختانان ، رقم(608)، قالا الترمذي: حديث عائشة حديث حسن صحيح، وقال ابن الملقن في البدر المنير: «هذا الحديث صحيح». 517/2.

6- ما روي عن أنس رضي الله عنه أنه قال: ((كنت أسقي أبا طلحة الأنصاري وأبا عبيدة بن الجراح وأبيّ بن كعب شرابا من فَضِيخٍ[1] و تمر فجاءهم آت، فقال: إنّ الخمر قد حرمت، فقال أبو طلحة: يا أنس قم إلى هذه الجرار فاكسرها، قال أنس: فقمت إلى مِهْراس[2] لنا فضربتها بأسفله حتى تكسّرت))[3].

7- ما ظهر واشتهر من عمل أهل قباء في التحوّل عن القبلة في الصّلاة بخبر الواحد: فقد روي عن بن عمر- رضي الله عنه أنّه قال: ((بينما النّاس بقباء في صلاة الصبح، إذ جاءهم آت فقال: إنّ رسول الله - صلى الله عليه و سلم - قد أنزل عليه اللّيلة قرآن، وقد أمر أن يستقبل الكعبة، فاستقبلوها، وكانت وجوههم إلى الشام، فاستداروا إلى الكعبة))[4].

فدلّت هذه الوقائع وغيرها - ممّا لا يحصيها عدّ ولا حصر - على تمسّك الصحابة - رضي الله عنهم - بخبر الواحد، وعملهم به، وعلى ذلك جرت سنة التابعين بعدهم: كسعيد بن المسيب، وخارجة بن زيد، وسليمان بن يسار، وعطاء بن يسار، وغيرهم من محدّثي أهل المدينة، وطاوس، وعطاء، ومجاهد، من محدّثي أهل مكّة، والحسن وابن سيرين من فقهاء البصرة، والأسود وعلقمة والشعبي من فقهاء الكوفة، ومحدّثي النّاس

---

[1] الفَضيخُ: «عصير العنب، وهو أيضا شراب يتخذ من البسر المفضوخ وحده من غير أن تمسه النار». اللّسان: 84/13.

[2] المِهْراس: « بكسر الميم حجر منقور، يدق فيه ويتوضأ منه»، مختار الصحاح: الرازي: ص: 705.

[3] أخرجه البخاري: كتاب أخبار الآحاد، باب: ما جاء في إجازة خبر الواحد الصدوق في الأذان والصلاة والصوم والفرائض والأحكام، رقم: (7253)، ومسلم: كتاب الأشربة، باب تحريم الخمر وبيان أنها تكون من عصير العنب ومن التمر والبسر والزبيب وغيرها مما يسكر، رقم: (1980).

[4] أخرجه البخاري: كتاب أبواب القبلة، باب ما جاء في القبلة ومن لا يرى الإعادة على من سها فصلىّ إلى غير القبلة، رقم: (403)، و مسلم: في المساجد، باب تحويل القبلة من القدس إلى الكعبة رقم (526).

وأعلامهم بالأمصار كلّها، وعلى ذلك جرى عمل الفقهاء من بعدهم، ولم ينكر عليهم أحد؛ فثبت أن ذلك مجمع عليه من السلف، والخلاف إنما حدث بعدهم.[1]

قال الشّافعي: « ولم يزل سبيل سلفنا والقرون بعدهم إلى من شاهدنا هذا السبيل...ولو جاز لأحد من النّاس أن يقول في علم الخاصّة: أجمع المسلمون قديما وحديثا على تثبيت خبر الواحد والانتهاء إليه بأنّه لم يعلم من فقهاء المسلمين أحد إلا وقد ثبّته، جاز لي».[2]

وقال الباجي: « ولا يجوز أن يكون في مسائل الشّرع مسألة إجماع أثبت من هذه ولا أبين عن الخلف والسّلف».[3]

وقال ابن السّمعاني: « وأمثال هذا تكثر وهذه أمور مشهورة، والشّهرة فيها قامت مقام الرّواية المستفيضة، فمن خالف هذا فقد خالف جملة الصّحابة، ورام الطّعن عليهم. وتَرْكُ القول بأخبار الآحاد ذريعة الملحدين إلى إبطال كثير من أحكام الدّين، وإلى الطّعن في السّلف الصالح».[4]

المذهب الثاني: وجوب العمل بخبر الواحد واقع بالدليل السمعي والعقلي معا: وهو مذهب: أحمد، والقفّال، وابن سريج، والبصري[5].

---

[1] الرسالة: ص: 317 وما بعدها، المستصفى: الغزالي: 2/ 198 وما بعدها، إحكام الفصول: الباجي: 343/1.

[2] الشافعي: المصدر السابق: ص: 418.

[3] إحكام الفصول: 343/1.

[4] قواطع الأدلة: ابن السمعاني: 278/2.

[5] قال ابن السبكي تعليقا: « قال أحمد، والقفال، وابن سريج والبصري: بالعقل أيضا، والبصري معتزلي، فلا يُتَعجب منه في ذلك، إنّما العجب من أحمد، والقفال، وابن سريج - إن صحّ النقل عنهم، وهم أئمة الشريعة - وهم من أئمة السنة، وقد قيل: إنّ القفّال كان أوّل أمره معتزليا فلعلّ هذه المقالة قالها وقت اعتزاله، وابن سريج كان يناظر ابن داود، فلعلّه بالغ في الردّ عليه ، فتوهمت فيه هذه المقالة» . رفع الحاجب: 333/2.

قال أصحاب هذا المذهب: إنّ وجوب العمل بخبر الواحد يدلّ عليه دليلان: أحدهما: من جهة السمع، وهو ما استدلّ به الفريق الأوّل، والثاني: من جهة العقل، **واستدلّوا عليه بما يلي:**

1- قالوا إنّ العمل بالظنّ في تفاصيلِ مقطوعِ الأصل واجبٌ عقلا:

بيانه: أنّ العقل يوجب التحرّز من المضارّ إجمالا وهو أصل كلّي، ويوجبه في تفاصيل ذلك الأصل المعلوم كذلك، فإذا ظننا صدق من أخبرنا بمضرّة أكل شيء معين، فإنّ العقل يحكم بأنّه لا يُؤكَل، وإذا ظننا صدق من أخبرنا بانكسار جدار يريد أن ينقضّ، فإنّ العقل يحكم بأنّه لا يقام تحته، وما ذلك إلاّ لأننا ظننا تفصيلا لما علمناه في الجملة من وجوب التحرّز من المضار. وخبر الواحد كذلك؛ لأنّ الرّسول ﷺ بُعث لتحصيل المصالح ودفع المضار قطعا، ومضمون خبر الواحد تفصيل له؛ فوجب العمل به قطعا.[1]

والاعتراض عليه: أنّه مبني على الحسن والقبح العقلي وهو فاسد، ولو سُلّم، فلا يُسلّم أنّ العمل بالظنّ في تفاصيل مقطوع الأصل واجب، بل غاية ما فيه أنّه هو أولى ولم ينته إلى حدّ الوجوب، ولو سُلّم بأنّه واجب في العقليات، فلا يُسلّم وجوبه في الشرعيات؛ لأنّه قياس مع الفارق، وعلى التسليم بصحّته، فإنّه قياس لا يفيد إلاّ الظنّ، فلا يقوى حينئذ كدليل على حجّية هذا الأصل القويّ.[2]

2- قالوا إنّ المفتي إذا لم يجد في حادثة ما دليلا قاطعا من كتاب أو إجماع أو سنة متواترة، ووجد خبر الواحد، فلو لم يحكم به لتعطّلت الأحكام،

---

[1] هذه هي الحجّة التي اعتمدها أبو الحسين البصري. المعتمد: 583/2.

[2] الإحكام: الآمدي: 65/2 فما بعدها، حاشية العطار: حسن العطار: 159/2، رفع الحاجب: السبكي: 347/2.

ولخلت الحوادث والمستجدّات عن حكم الله تعالى؛ لأنّ القطعيات لا تفي بكلّ الحوادث، وخلو واقعة عن حكم الله - تعالى - لا سبيل إلى القول به .

واعترض على ذلك:

بأنّ القول بعدم خلوّ الحوادث عن حكم الله مسلم به، لكن لا يلزم من عدم القول بالوجوب تعطّل الأحكام؛ لأنّ المفتي إذا فقد الأدلّة القاطعة رجع إلى البراءة الأصلية.[1]

3- قالوا ما دام صدقه ممكنا، فقد وجب العمل به احتياطا؛ لمظنّة مخالفتنا لأمر الله وأمر رسوله ﷺ.

واعترض عليه:

بأنّه باطل من وجهين:

أحدهما: أنّ كذبه كذلك ممكن، فيحتمل أن يكون عملنا بخلاف الواجب.

والوجه الآخر: أنّه يلزم من احتياطكم وجوب العمل بخبر الكافر والفاسق؛ لأنّ صدقه ممكن.[2]

والحاصل أنّ الخلاف بين الجمهور وهذا الفريق خلاف لفظيّ ليس له أي أثر؛ لأنّ الفريقين متّفقان على وجوب العمل بخبر الواحد وإن اختلفا في الطريق الموصل إلى ذلك؛ أهو السمع لا العقل، أم هما معا.

قال البصريّ: « فلو ثبت أن وجوب التحرّز من مضار الدنيا معلوم بالعقل فقط، والتحرّز من مضار الشرعيات معلوم بالشرع فقط، لكان ذلك اختلافا في طريق العلم بالوجوب، وذلك غير مؤثر فيما يُقْبَلُ من أخبار الآحاد»[3]

---

[1] المستصفى: الغزالي: 186/2، رفع الحاجب: ابن السبكي: 353/2.

[2] الغزالي: المصدر السابق: 187/2.

[3] المعتمد: 584/2.

المذهب الثالث: عدم جواز العمل بخبر الواحد شرعا: وهو مذهب: القاشاني وابن داود والرّافضة[1].

احتجّ المخالف على عدم جواز العمل بخبر الواحد بشبهتين:

الشبهة الأولى:

1- تمسّكهم بقوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ﴾[2] وقوله: ﴿ وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾[3].

وجه الدلالة: أنّ العمل بخبر الواحد اقتفاء لما ليس لنا به علم، وقول بما لا نعلم؛ لأنّ العمل بخبر الواحد مستند إلى الظن لا إلى العلم.[4]

والاعتراض عند الجمهور:

أنّه باطل من أوجه:

الأوّل: أنّنا لا نسلّم أنّ العمل بخبر الواحد قول بغير علم، بل هو معلوم بدليل قاطع من السنّة والإجماع وهو دليل موجب للعلم قاطع للعذر.

الثاني: أنّ هذا ينقلب عليكم في إبطالكم العمل بخبر الواحد؛ لأنّه إن كان العمل بخبر الواحد عملا بغير علم، فردّه كذلك عمل بغير علم.

الثالث: أنّ هذه الآيات لو دلّت على ردّ خبر الواحد، لدلّت على ردّ خبر الاثنين والثلاثة والأربعة وشهادة الشاهدين والرّجل والمرأتين.[5]

---

[1] إحكام الفصول: الباجي: 240/1، كشف الأسرار: البخاري:538/2، إرشاد الفحول: الشوكاني 250/1.

[2] [الإسراء: 36]

[3] [البقرة: 169]

[4] قواطع الأدلة: ابن السمعاني: 268/2.

[5] العدّة: أبو يعلى: 847/2، التبصرة: الشيرازي:ص: 309، المستصفى: الغزالي: 221/2.

2- تمسّكهم بقوله تعالى: ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغۡنِي مِنَ ٱلۡحَقِّ شَيۡـٔٗا﴾[1] وقوله: ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنۡ هُمۡ إِلَّا يَخۡرُصُونَ﴾[2].

وجه الدلالة:

أنّ الله سبحانه وتعالى لمّا ذكر الظنّ في كتابه ذكره في معرض الذمّ، وذلك يقتضي تحريم اتباع الظنّ، وهذا النوع من الآيات كثير وكلّها مذكورة في معرض الذمّ.[3]

والاعتراض عليه من وجهين:

أحدهما: أنّ ذلك مخصوص بقواعد الديانات، وأصول العبادات القطعية ولا علاقة له بالفروع الظنيّة.[4]

والوجه الثاني: أنّ الله تعالى إنّما ذمّ من يتّبع الظنّ، فلم يدخل في ذلك من اتّبع الدّليل عند الظنّ.[5]

أمّا الشبهة الثانية: فهي نقض الإجماع الذي استدلّ به الجمهور على وجوب العمل به:

حيث قالوا: إنّ ما ذكرتموه من إجماعهم، إن دلّ على عملهم بخبر الواحد، فقد ورد عنهم ما يدلّ على ردّه وعدم العمل به، وذلك في قضايا كثيرة:

1- منها توقف النبيّ ﷺ عن قبول خبر ذي اليدين في مسألة السّهو.

---

[1] [النجم: 28]

[2] [الأنعام:116]

[3] المعالم: الرازي: 116.

[4] شرح تنقيح الفصول: القرافي: ص: 279.

[5] قواطع الأدلة: ابن السمعاني: 291/2.

فقد صحّ عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ: ((أنّ رسول الله ﷺ انصرف من اثنتين فقال له ذو اليدين: أقصرت الصلاة، أم نسيت يا رسول الله ؟ فقال رسول الله ﷺ: **((أَصَدَقَ ذُو اليَدَيْن ؟))** فقال النّاس : نعم. فقام رسول الله ﷺ فصلىّ اثنتين أخريين)).[1]

2- ومنها ردّ أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ خبر المغيرة بن شُعبة في توريث الجدة حتى أخبره معه محمد بن مَسْلَمَة.[2]

3 ـ ومنها ما اشتهر من ردّ عمر خبر أبي موسى الأشعري ـ رضي الله عنهما ـ في الاستئذان حتى شهد له أبو سعيد الخدري رضي الله عنه:

فعن أبي سعيد الخدري ـ رضي الله عنه ـ أنّه قال: ((كنت في مجلس من مجالس الأنصار إذ جاء أبو موسى كأنه مذعور. فقال: استأذنت على عمر ثلاثا فلم يؤذن لي فرجعت. فقال: ما منعك؟ قلت: استأذنت ثلاثا فلم يؤذن لي فرجعت. وقال رسول الله ﷺ: **((إِذَا اسْتَأذَنَ أَحَدُكُم ثَلَاثًا فَلَمْ يُؤْذَن لَه فَلْيَرْجِعْ))**. فقال: والله لتقيمنّ عليه بيّنة، أمِنكم أحد سمعه من النّبيّ ﷺ ؟ فقال أُبَيّ بن كعب: والله لا يقوم معك إلاّ أصغر القوم، فكنت أصغر القوم فقمت معه، فأخبرت عمر أنّ النبيّ ﷺ قال ذلك)).[3]

4 ـ ومنها ردّ عائشة ـ رضي الله عنها ـ خبر ابن عمر في تعذيب الميت ببكاء أهله عليه:

---

[1] رواه البخاري: كتاب الآذان، باب: هل يأخذ الإمام إذا شك بقول الناس، رقم: (714)، ورواه مسلم: كتاب المساجد ومواضع الصلاة، باب السهو في الصّلاة والسجود له، رقم: (573).

[2] سبق تخريجه ص: 52.

[3] رواه البخاري: كتاب الاستئذان، باب: التسليم والاستئذان ثلاثا، رقم: (6245)، ورواه مسلم: كتاب الآداب: باب الاستئذان، رقم: (2153).

فعن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنّ النبيّ ﷺ قال: ((**المَيّتُ يُعَذَّبُ بِبُكَاءِ أَهْلِهِ عَلَيْه**))، فقالت عائشة ـ رضي الله عنها ـ يرحمه الله! لم يكذب. ولكنّه وهِم. إنّما قال رسول الله ﷺ لرجل مات يهوديا: ((إنّ الميّت ليعذّب وإنّ أهله ليبكون عليه)).[1]

قالوا: فهذا الردّ من النبيّ ﷺ ومن بعض الصّحابة لخبر الواحد ناقض للإجماع الذي ادّعيتموه على العمل بها.[2]

الأجوبة عن أدلّة المنكرين:

أجاب الجمهور بما يلي:

أوّلا: إنّ الذين نقلتم عنهم أنّهم لم يقبلوا خبر الواحد هم الذين نقلنا عنهم أنّهم قبلوه، فلا بدّ من التوفيق، وما ذاك إلّا أن يقال: إنّ الذي رويناه من أخبار قاطع في عملهم، وأنّ ما ذكرتموه إنّما رُدَّ لأسباب عارضة تقتضي الردّ؛ من وجود معارض أو فوات شرط، ولا تدلّ على بطلان الأصل، ولهذا أجمعنا على أن ظواهر الكتاب والسنّة حجّة، وإن جاز تركها والتوقّف فيها لأمور خارجة عنها، إلاّ أنّ ذلك لا يدل على بطلان أصلها.[3]

ثانيا: أنّ الرّوايات التي ذكرتموها كما دلّت على ردّهم خبر الواحد دلّت أيضا على قبولهم خبر الاثنين والثلاثة، ولم تخرج بذلك عن كونها آحادا،

---

[1] رواه الترمذي: كتاب الجنائز، باب ما جاء في الرخصة في البكاء على الميت، رقم: (1004). واللّفظ له، قال أبو عيسى: حديث عائشة حديث حسن صحيح. و رواه البخاري بنحوه: كتاب الجنائز، باب قول النبي ﷺ يعذّب الميت ببعض بكاء أهله عليه، رقم: (1289)، وفي كتاب المغازي، باب قتل أبي جهل، رقم: (3978)، و مسلم: كتاب الجنائز، باب الميت يعذب ببكاء أهله عليه، رقم: (931)، (932).

[2] الإحكام:الآمدي:2 /84، شرح مختصر الروضة: الطوفي: 2/ 129.

[3] المستصفى: الغزالي: 216/2، المحصول: الرازي: 385/4. الآمدي: المصدر السابق:2 /85.

لم تبلغ حدّ التواتر، فصار ما احتجّ به الخصم حجّة عليه لا حجّة له.[1]

هذا من حيث الإجمال، **أمّا الإجابة عن تلك الأخبار تفصيلا، وبيان جنس المعاذير الموجِبة للتوقّف فيها فمحلّها فيما يلي:**

1- أمّا توقف النبيّ ﷺ في خبر ذي اليدين فهو لأمر خاص، وهو أنّه جوّز الوهم عليه؛ لبُعد انفراده بمعرفة ذلك دون من حضره من الجمع الكثير؛ فقد كان خلف النبيّ ﷺ ناس كثيرون، وإنّ منهم لمن هو أضبط لأفعال الصلاة من ذي اليدين، وأحرص على كمالها ودفع النقص عنها، فكان تنبيهه بوقوع النّقص فيها دونهم بعيدا في العادة، ومع ظهور أمارة الوهم والغلط في خبر الواحد يجب التوقف فيه، وحيث وافقه الباقون على ذلك ارتفع حكم الأمارة الدالّة على وهمه فعمل بموجب خبره.[2]

وجواب آخر: أنّ سؤال النبيّ ﷺ غير ذي اليدين لم يكن ردّا لخبره، وإنّما هو مزيد تثبّت فيه، قال الإمام الباجي: «إنّ النبيّ ﷺ سأل غير ذي اليدين لا رادّا لخبره، ولكنّه ليقوي في نفسه قوله مع وجوده ذلك وتمكّنه منه، ونحن لا نمنع أن يسأل من بلغه خبر عن النبيّ ﷺ من طريق صحيح من يرجوا عنده علم ذلك ليُقَوِّيَ في نفسه ، ولكنّه إذا انفرد وجب عليه العمل به؛ ولعلّه لو لم يكن مع النبيّ ﷺ غير ذي اليدين عمل بخبره».[3]

وجواب ثالث: أنّ هذا ينقلب عليهم في إبطالهم القول بخبر الواحد؛ لأنّ الذي أخبر النبي ﷺ عن صدق ذي اليدين لمّا سأل عن ذلك، هو أبو بكر

---

[1] المحصول: الرازي: 385/4، شرح مختصر الروضة: الطوفي: 2/ 129.

[2] الإحكام:الآمدي:2 /86، الطوفي: المصدر السابق: 2/ 130.

[3] إحكام الفصول: 348/1.

وعمر، ومع ذلك فإنّ عمله بخبرهما مع خبر ذي اليدين لا يخرج العمل عن كونه عمل بخبر الواحد، لأنّه لم ينته إلى حدّ التواتر.[1]

2ـ أمّا تعلّقهم بردّ أبي بكر لحديث المغيرة في توريث الجدة، فجوابه: أنّه لم يردّه، وإنّما توقّف طلبا للاستظهار بقول آخر ليَقوَى في نفسه[2]، أو لينظر أنّه حكم مستقرّ أو منسوخ؛ لأنّ الثّابت عنه قطعا قبول خبر الواحد وترك الإنكار عن القائلين به.[3]

وجواب آخر: أنّ انضمام محمد بن مسلمة إلى المغيرة لا يخرج الخبر عن كونه خبر آحاد.[4]

3ـ أمّا تعلّقهم بردّ عمر لخبر أبي موسى في الاستئذان فلا حجّة فيه؛ لأنّه ـ رضي الله عنه ـ كان شديد الحراسة للسنّة والصّيانة لها عن دخول ما ليس منها فيها، فيحمل فعله هذا على الاحتياط، بدليل: أنّه لمّا رجع مع أبي سعيد وشهد له، قال عمر: ((أما إنّي لم أتّهمك، ولكن خشيت أن يتقوّل النّاس على رسول الله ﷺ))[5]، وقد يسوغ للإمام التوقّف لمثل هذه المصلحة المعتبرة.[6]

ودليل آخر: وهو أنّ الثابت عنه قطعا قبول خبر الواحد عند الانفراد، فحمل فعله هذا على الاحتياط أولى من حمله على قبوله مرّة، وردّه مرّة

---

[1] الواضح في أصول الفقه: ابن عقيل: 383/4.

[2] قال الشافعي: «إن كانت الحجّة تثبت بخبر الواحد فخبر اثنين أكثر، وهو لا يزيدها إلا ثبوتا، وقد رأيت ممّن أثبتَ خبر الواحد من يطلب معه خبرا ثانيا، ويكون في يده السنّة من رسول الله ﷺ من خمس وجوه فيحدَّثُ بسادس فيكتبه؛ لأنّ الأخبار كلّما تواترت وتظاهرت كانت أثبت للحجّة، وأطيب لنفس السامع». الرّسالة:ص:401.

[3] المستصفى: الغزالي: 218/2.

[4] رفع الحاجب: ابن السبكي:2 /336.

[5] رواه مالك: كتاب الاستئذان والتشميت والصّور والتماثيل، باب الاستئذان، رقم: (1798)، والحديث أصله في الصحيحين، وقد تقدّم تخريجه ص: 60.

[6] إحكام الفصول: 350/1، شرح مختصر الروضة: الطوفي: 2/ 130.

أخرى؛ وذلك تحسينا للظنّ به، قال الإمام الشافعي موضّحا ذلك: « فالحجّة فيه ثابتة؛ لأنّه لا يجوز على إمام في الدّين عمر ولا غيره أن يقبل خبر الواحد مرة، وقبوله له لا يكون إلا بما تقوم به الحجّة عنده، ثم يردّ مثله أخرى، ولا يجوز هذا على عالم عاقل أبدا... وعمر غاية في العلم والعقل والأمانة والفضل»[1].

4ـ وأمّا ردّ عائشة ـ رضي الله عنها ـ لخبر ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ في تعذيب الميّت ببكاء أهله عليه فلا حجّة فيه أيضا؛ لأنّها إنّما ردّته لظنّها الوهم فيه، ولهذا قالت: يرحمه الله! لم يكذب، ولكنّه وهِم.[2]

فتبيّن بهذا أنّ ردّ هذه الأخبار لهذه المعاني التي اختصّت بها لا يقدح في أصل العمل بخبر الواحد.[3]

وبهذا يتّضح أنّ مذهب الجمهور القائلين بوجوب العمل بخبر الواحد شرعا هو المذهب الرّاجح لقوّة أدلّته وضعف أدلّة الخصم.

قال الشّوكاني: «وعلى الجملة فلم يأت من خالف في العمل بخبر الواحد بشيء يصلح للتمسك به، ومن تتبّع عمل الصحابة من الخلفاء وغيرهم، وعمل التّابعين فتابعيهم بأخبار الآحاد، وجد ذلك في غاية الكثرة، بحيث لا يتّسع له إلّا مصنّف بسيط، وإذا وقع من بعضهم التردّد في العمل به في بعض الأحوال؛ فذلك لأسباب خارجة عن كونه خبر واحد؛ من ريبة في الصحّة أو تهمة للرّاوي، أو وجود معارض راجح، أو نحو ذلك».[4]

---

[1] الرسالة: الشافعي: ص:403.

[2] رفع الحاجب: ابن السبكي:2 /336.

[3] شرح مختصر الروضة: الطوفي: 2/ 131، تعارض القياس مع خبر الواحد: الأخضري: ص:48.

[4] إرشاد الفحول: 1/ 253.

ثانيا: ما يفيده خبر الواحد:

بعد أن اتّفق علماء الأمّة على وجوب العمل بخبر الواحد العدل، اختلفت أنظارهم، وتباينت آراءهم، حول ما يقتضيه خبره؟ هل يقتضي خبره العلم اليقيني كالخبر المتواتر أم لا؟

فذهب بعض أهل الظاهر إلى أنّه يفيد العلم مطلقا، وهو قول ابن خويز منداد من المالكية، وقول الإمام أحمد في إحدى الرّوايتين عنه[1].

وذهب النظّام إلى أنّه يفيد العلم إذا احتفت به القرائن.

والذي ذهب إليه عامّة الفقهاء والمتكلمين أنّه لا يفيد العلم مطلقا، وإنّما يفيد الظنّ فقط.[2]

فتحصّل بذلك ثلاثة مذاهب:

المذهب الأوّل: خبر الواحد يفيد الظنّ لا العلم، وهو مذهب الجمهور:[3]

أدلّتهم في ذلك:

1- أنّ خبر الواحد لو كان موجبا للعلم لأوجبه كلّ خبر واحد، كما أنّ الخبر المتواتر لمّا اقتضى العلم كان كل خبر متواتر كذلك.[4]

---

[1] اختلفت الرّواية عن الإمام أحمد ـ رحمه الله ـ في حصول العلم بخبر الواحد: فرُوى: أنّه لا يحصل به العلم، وإنّما يحصل به الظنّ فقط، وهو قول الجمهور، ورُوى: أنّه يحصل به، والأظهر من الرّوايتين: الأولى، وهي التي رجّحها جمع من أصحابه وغيرهم.

العدّة: أبو يعلى: 898/3، روضة الناظر: ابن قدامة: ص: 53، شرح مختصر الروضة: الطّوفي: 103/2، التحبير شرح التحرير: علاء الدين البرماوي: 1808/4، الواضح: ابن عقيل:403/4.

[2] قواطع الأدلة: ابن السمعاني: 258/2، إحكام الفصول: 330/1، مقدمة في أصول الفقه:ابن القصار: ص: 212.

[3] قال الإمام النووي: «الذي عليه جماهير المسلمين؛ من الصّحابة، والتابعين، فمن بعدهم،من المحدثين، والفقهاء، وأصحاب الأصول، أنّ خبر الواحد الثقة حجّة من حجج الشرع، يلزم العمل بها، ويفيد الظنّ، ولا يفيد العلم، وأنّ وجوب العمل به عرفناه بالشرع لا بالعقل». شرح النووي على مسلم: 1/ 131.

[4] المعتمد: البصري: 586/2، الإحكام: الآمدي: 45/2.

2- لو كان موجبا للعلم لوجب أن يقع العلم بخبر من يدّعي النبوة من غير حاجة إلى معجزة دالّة على صدقه، ولو اقتُصِر على قوله لما وقع فرق بين النبيّ والمتنبيّ، ولأفضى ذلك إلى إبطال النّبوات.[1]

3 ـ لو كان خبر الواحد يوجب العلم لما اعتبر فيه شرط الإسلام والعدالة والبلوغ وغيرها، كما لم يعتبر ذلك في خبر التواتر.[2]

4- لو كان يوجب العلم لما اعترضه الشكّ، كما لم يعترض ذلك في خبر التواتر، بدليل أنّ الواحد والاثنين يخبروننا بما شاهدوه فلا يقع لنا العلم بصدقهم، ونجد أنفسنا نطلب الزيادة التي توجب غلبة الظنّ، ولو وقع العلم بخبرهم لما احتجنا إلى طلب الزيادة. [3]

5- ولأنّه لو كان يوجب العلم لوجب تخطئة المخالف فيه؛ لوجوب تخطئة مخالف اليقين كما هو شأن مخالف المتواتر. [4]

6- ولأنّه لو كان يوجب العلم لوجب إذا عارضه خبر متواتر أن يتعارضا، ولمّا ثبت أنّهما لا يتعارضان، وأنّ المتواتر يقدّم عليه دائما، دلّ على أنه غير موجب للعلم.[5]

7- كما أنّ تجويز السّهو والخطأ والكذب على الواحد فيما نقله ظاهر، وهذا التجوّز يمنع وقوع العلم بصدقه.[6]

---

[1] قواطع الأدلة: ابن السمعاني: 262/2، اللّمع: الشيرازي: ص: 88.

[2] التبصرة: الشيرازي: ص: 299.

[3] إحكام الفصول: 330/1،331، روضة النّاظر: ابن قدامة المقدسي: ص: 53.

[4] رفع الحاجب: ابن السبكي:2 /311.

[5] التبصرة:المصدر السابق: ص: 299.

[6] العدّة في أصول الفقه: أبو يعلى: 903/3، التبصرة: المصدر السابق: ص: 299.

قال ابن دقيق العيد: «قد أكثر الأصوليون من حكاية إفادته القطع عن الظاهرية، أو بعضهم، وتعجّب الفقهاء وغيرهم منهم؛ لأنّا نراجع أنفسنا فنجد خبر الواحد محتملا للكذب والغلط ولا قطع مع هذا الاحتمال».[1]

8- لو أفاد خبر الواحد العلم لما وجدنا خبرين متعارضين؛ لأنّ العلمين لا يتعارضان، كما هو شأن الأخبار المتواترة، لكنّا وجدنا التعارض كثيرا في أخبار الآحاد، فدلّ على أنّها لا تفيد العلم.[2]

المذهب الثاني: خبر الواحد يفيد العلم مطلقا، وهو مذهب بعض أهل الظاهر: وحجّتهم في ذلك ما يلي:

1- قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ﴾[3] ، وقوله: ﴿ وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾[4].

وجه الدلالة:

أنّ الله عزّ و جلّ منعنا أن نقول عليه ما لا نعلم، وتعبدنا بخبر الواحد، فعلمنا أنّ خبر الواحد يقتضي العلم لا الظن؛ لأنّه لو لم يوجب العلم، لما وجب العمل به.[5]

والاعتراض عليه من وجهين:

أحدهما: أنّه لا يمتنع وجوب العمل بما لم يقع به العلم، لأنّ غلبة الظنّ تكفي في وجوب العمل، كما هو الحال في شهادة الشهود وخبر المفتى

---

[1] نقلا عن البحر المحيط: الزركشي: 264/4.

[2] شرح مختصر الروضة: 105/2، دراسة أصولية في السنّة النبوية: الحفناوي: ص: 172.

[3] [الإسراء: 36]

[4] [البقرة: 169]

[5] المعتمد: البصري: 570/2.

وترتيب القياس، فإنّه يجب العمل بذلك كلّه، وإن لم يوجب العلم، فدعوى التلازم بين العلم والعمل باطلة.[1]

قال الغزالي: «المراد بالآية منع الشاهد عن جزم الشهادة إلّا بما يتحقق، وأمّا العمل بخبر الواحد، فمعلوم الوجوب بدليل قاطع، أوجب العمل عند ظنّ الصدق، والظنّ حاصل قطعا، ووجوب العمل عنده معلوم قطعا، كالحكم بشهادة اثنين أو يمين المدعي مع نكول المدعَّى عليه».[2]

الثاني: أنّ المنع من اتباع غير العلم محمول على ما طلب فيه العلم من أصول الدين، لما ثبت من العمل بالظنّ في الفروع.[3]

2- احتجّوا بقوله تعالى: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾.[4]

وجه الدلالة: أنّ الشريعة محفوظة، والمحفوظ ما لا يدخل فيه ما ليس منه، ولا يخرج عنه ما هو منه، فلو كان ما ثبت عندنا من الأخبار كذبا، لدخل في الشريعة ما ليس منها، والحفظ ينفي ذلك.[5]

والجواب عن ذلك: أنّ هذا إشارة إلى القرآن، وهو مقطوع على صحّته، بخلاف غيره من الأخبار الشرعية، فإنّه غير مقطوع به، يدلّ على ذلك قول النبيّ ﷺ: **((مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا فَلْيَتَبَوَّأ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ))**[6]، فلولا خوفه من دخول الكذب لما توعّد عليه.[7]

---

[1] التبصرة:الشيرازي: 299، تعارض القياس مع خبر الواحد: الأخضري: ص:51.

[2] المستصفى: الغزالي: 186/2.

[3] إسعاف المطالع بشرح البدر اللاّمع نظم جمع الجوامع: محمد الترمسي: 303، الإحكام: الآمدي: 48/2.

[4] [الحجر: 9]

[5] البحر المحيط: الزركشي: 266/4.

[6] أخرجه البخاري: كتاب الجنائز، باب ما يكره من النياحة على الميت باب، رقم: (1291)، وأخرجه مسلم: في المقدمة، باب تغليظ الكذب على رسول الله صلى الله عليه ، رقم (3).

[7] العدّة: أبو يعلى: 904/3.

3- قالوا إنّ هذه الأخبار على كثرتها لا يجوز أن تكون كلّها كذبا، فلا بدّ أن يكون فيها صحيح، وإذا وجب أن يكون فيها صحيح، فلا بدّ أن يكون الصّحيح ما اشتهر طريقه وعرفت عدالة رواته.[1]

والجواب: أنّ هذا يبطل باختلاف العلماء في عصر واحد في حكم حادثة، فإنّنا نعلم أنّ الحقّ في بعض الأقوال، إذ يمتنع أن تكون كلّها باطلة، ثمّ مع ذلك لا يمكن أن نقطع بصحة واحد منها بعينه، فبطل ما قالوه.[2]

المذهب الثالث: خبر الواحد يفيد العلم بالقرائن: وهو مذهب النظّام: واختاره الرّازي والآمدي وابن الحاجب:[3]

ذهب النظّام وأتباعه إلى أنّه يقع العلم بخبر الواحد إذا قارنته قرائن، أمّا إن عَرِي عنها فإنّه لا يقع العلم به.

واحتجّوا على ذلك:

بأنّه إذا خرج إنسان من داره ممزّق الثوب، حاسر الرأس، يلطم وجهه، مناديا أنّ أباه قد مات، فإن كل عاقل سمع ذلك الخبر وشاهد تلك القرائن يحصل له العلم بخبره، وكذلك إذا أقرّ إنسان على نفسه بما يوجب القتل، مع كمال عقله وحسّه بحياة نفسه، وكراهته للألم، كان خبره مع هذه القرائن موجباً للعلم بصدقه عادة، وكذلك إذا كان في جوار آخر امرأة حامل، وقد انتهت مدّة حملها، فسمع الطَّلْق من وراء الجدار، وخرجت القوابل تنادي الواحدة منهنّ: قد ولدت المرأة، فإنّه لا يستريب في ذلك ويحصل له العلم به قطعاً، فدلّ على أنّ من الأخبار ما يوجب العلم.[4]

---

[1] إحكام الفصول:الباجي: 331/1.

[2] التبصرة: الشيرازي:300.

[3] المحصول: الرّازي: 284/4، ، الإحكام: الآمدي: 44/2، مختصر منتهى السّول: ابن الحاجب: 534.

[4] الإحكام: الآمدي: 50/2 فما بعدها، شرح العضد: الإيجي: 137.

والجواب عند الجمهور:

أنّه دليل باطل؛ لأنّنا لا نسلّم أنّ العلم يقع بسماعه مع تلك القرائن؛ لجواز أن يظهر ذلك لغرض وجهل يحمل عليه، وقد شوهد من قتل نفسه بيده، وصلب نفسه، وأخبر بموت أبيه لغرض يصل إليه وأمر يلتمسه، وشوهد من القوابل من يكذب في هذا الباب، فإذا احتمل ما ذكرناه لم يجز أن يقع العلم به، وإنّما يقع بهذا غلبة الظنّ فقط، وممّا يدلّ على ذلك؛ أنّ القاضي قد يأتيه المدّعي باكيا لاطما وجهه، مدّعيا الظلم على خصمه، ولا يقع له بدعواه العلم، فبطل ما تعلّقوا به.[1]

والحاصل: أنّ الخلاف في هذه المسألة خلاف لفظي لا يترتّب عليه أثر؛ لاتّفاق أصحاب المذاهب على وجوب العمل بخبر الواحد حال انفراده؛ سواء أفاد العلم أو الظنّ، غير أنّ ثمرة هذا الاختلاف تظهر عند وجود معارض راجح كعموم القرآن؛ إذ يثور الخلاف في مدى صلاحية هذا الخبر لتخصيص العام.

وهو ما أرجئ الكلام عنه في الفصل الثاني بحول الله.[2]

---

[1] إحكام الفصول: 332/1، التبصرة: الشيرازي: ص: 300.

[2] ص: 79.

المطلب الثالث: شرائط العمل به.

ذكرت فيما سبق أنّ العلماء قد اتّفقوا على وجوب العمل بخبر الواحد، إلاّ أنّ ذلك مقيّد عندهم بجملة من الشروط والأوصاف وجب توفّرها في ناقله، اتّفقوا على أربعة منها، وهي التكليف، والإسلام، والضبط، والعدالة.[1]

و بيان تلك الشروط فيما يلي:

1- شرط التكليف:

والقصد منه البلوغ والعقل، فخرج بذلك غير المكلّف، وهو قسمان:

القسم الأوّل: ما كان غير قادر على الضبط والاحتراز فيما يتحمّله ويؤدّيه، كالمجنون والصبيّ غير المميّز؛ فلا تقبل روايته لتمكّن الخلل فيها.

القسم الثاني: ما كان قادرا على الضبط والمعرفة كالصبيّ المميّز، والمراهق الذي لم يبق بينه وبين البلوغ سوى الزمان اليسير، فهو وإن كان متثبّتا في كلامه، قادرا على التحمّل إلاّ أنّ روايته غير مقبولة.[2]

وذلك لثلاثة أوجه:

الأوّل: لا تقبل روايته؛ لاحتمال كذبه، وذلك لعلمه بعدم التكليف، فإنّه إذا علم أنّه غير مؤاخذ بالكذب، وأنّه آمِن من عذاب الله ـ تعالى ـ في كذبه لم يزعه عن ارتكابه وازع؛ فلا تحصل الثقة بقوله.

وقد أجمعوا على ردّ شهادة الفاسق مع أنّه أوثق من الصبيّ؛ لأنّه يخاف الله ـ تعالى ـ وله وازع من دينه وعقله، بخلاف الصبيّ فإنّه لا يخاف الله تعالى أصلا، فكان أولى بالردّ.[3]

---

[1] شرح العضد: الإيجي: ص:143، الإحكام: الآمدي: 88/2، المستصفى: الغزالي: 223/2، العدّة: أبو يعلى: 903/3.

[2] الآمدي: المصدر نفسه: 88/2.

[3] المستصفى: الغزالي: 226/2، رفع الحاجب: ابن السبكي:2 /352.

الثاني: لأنّ الصّبيّ لم يقبل قوله في الدّين في خبر ولا فتيا ولا شهادة؛ فلمّا لم يقبل خبره في حقّ نفسه فأولى وأحرى أن لا يقبل في حقّ غيره.[1]

الثالث: لإجماع الصّحابة على عدم الرجوع إلى الصّبيان؛ فإنّ فيهم من كان يطّلع على أحوال النبوّة، إلاّ أنّهم كانوا يرجعون إلى النّساء ويسألوهنّ من وراء حجاب، ولم يرو أنّ أحدا منهم رجع إلى رواية صبيّ وحده.[2]

وممّا يلزم التنبيه عليه أنّ المنع من رواية الصبيّ إنّما هو باعتبار وقت الأداء للرّواية، أمّا لو تحمّلها صبيّا وأدّاها بالغا، فقد أجمع السّلف على قبولها، قال الغزالي: «أمّا إذا كان طفلا مميّزا عند التحمّل، بالغا عند الرّواية، فإنّه يقبل؛ لأنّه لا خلل في تحمّله ولا في أدائه، ويدلّ على قبول سماعه: إجماع الصّحابة على قبول خبر ابن عباس، وابن الزبير، والنّعمان بن بشير، وغيرهم من أحداث الصحابة من غير فرق بين ما تحمّلوه بعد البلوغ أو قبله، وعلى ذلك درج السّلف والخلف من إحضار الصّبيان مجالس الرّواية، ومن قبول شهادتهم فيما تحمّلوه في الصّغر»[3].

2- شرط الإسلام:

فلا خلاف في أنّ رواية الكافر لا تقبل؛ لأنّه متهم في الدّين، فلا يؤتمن عليه في خبر ديني، والمعتمد في ذلك النصّ والإجماع، والمعقول.

أمّا النصّ: فقوله سبحانه وتعالى:

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَوَلَّوۡاْ قَوۡمًا غَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِمۡ ﴾[4]، وقوله عزّ وجلّ: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ

---

[1] قواطع الأدلة: ابن السمعاني: 300/2.

[2] إرشاد الفحول: الشوكاني: 257/1.

[3] المستصفى: الغزالي: 227/2.

[4] [الممتحنة:13]

﴿ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّخِذُوا۟ عَدُوِّى وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَآءَ﴾[1]، أي: لا تتولّوهم في الدّين، والرّواية من فروع الدّين.[2]

وأمّا الإجماع: فقد حكاه غير واحد، قال البصري:« أمّا الكفر الذي يخرج به من جملة الإسلام، وأهل القبلة ـ كاليهودية والنصرانية ـ فإنّه يمنع من قبول الخبر للإجماع على ذلك».[3]

وقال الرّازي: « الكافر الذي لا يكون من أهل القبلة، أجمعت الأمّة على أنّه لا تقبل روايته، سواء عُلم من دينه المبالغة في الاحتراز عن الكذب، أو لم يعلم».[4]

أمّا المعقول: فلأنّ الخارج من الإسلام يدعوه اعتقاده فيه إلى التّحريف فيه ولا يمنعه عن ذلك وازع؛ فلا يقوى الظنّ لصدقه.[5]

فهذا هو حكم الكافر من غير ملّتنا؛ إذ لا يليق بنا تحكيمه في دين لا يعتقد تعظيمه، **وأمّا الكافر المتأوّل** من أهل ملّتنا، وهو الذي قال ببدعة يجب التكفير بها، ففي قبول خبره تفصيل.

بيانه كالآتي:

1ـ إن عُلم من مذهبه اعتقاد جواز الكذب، إمّا لنصرة رأيه أو غير ذلك، لم يقبل خبره إجماعا.

2ـ أمّا إ ن إن عُلم من مذهبه اعتقاد حرمة الكذب، فقولان:

---

[1] [الممتحنة:1]

[2] شرح مختصر الروضة: الطوفي: 136/2، المستصفى: الغزالي: 229/2.

[3] المعتمد: 2 /618.

[4] المحصول: الرازي:4/ 396.

[5] المعتمد: المصدر السّابق: 2 /618، أصول السرخسي: 346/1.

الأوّل: لا يقبل خبره، وهو قول الجمهور، والثاني: يقبل، وهو قول أبي الحسين البصري، و الرّازي رحمهما الله.[1]

وحجّة الجمهور في ذلك ما يلي:

أوّلا: قوله تعالى:﴿إِن جَآءَكُمْ فَاسِقٌۢ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوٓاْ ﴾[2].

وجه الدلالة:

أنّ الله عزّ وجلّ أمر بالتثبّت عند خبر الفاسق، وهذا الكافر فاسق؛ لأنّ الكفر أعلى درجات الفسق؛ فوجب التثبّت عند خبره.[3]

واعترض على الدليل:

بأنّ المرتّب عليه ردّ الأخبار، إنّما هو مسمّى الفاسق، وهو في عرف الشرع خاص بمن هو مسلم صدرت منه كبيرة، أو واظب على صغيرة؛ فلا يكون متناولا للكافر.[4]

والجواب عند الجمهور:

أنّ الكافر فاسق بالعرف المتقدّم، عُرف ذلك بالاستقراء، وأمّا تخصيص الفاسق بالمسلم المقْدم على الكبيرة، فإنّما هو عرف للمتأخرين من الفقهاء، وكلام الشّارع إنّما ينزّل على عرفه، لا على ما صار عرفا للفقهاء.[5]

ثانيا: قد انعقد الإجماع على عدم قبول خبر الكافر الذي لا يكون من أهل القبلة، فكان هذا الكافر مثله؛ لجامع الكفر بينهما.[6]

---

[1] المحصول: الرازي:4 / 396، البحر المحيط: الزركشي: 269/4.

[2] [الحجرات:6]

[3] إحكام الفصول: 383/1، إرشاد الفحول: الشوكاني: 257/1.

[4] الإحكام: الآمدي: 91/2.

[5] شرح العضد: الإيجي: ص:137، رفع الحاجب: ابن السبكي:361/2 ، الآمدي: المصدر السابق: 92/2.

[6] إرشاد الفحول: الشوكاني: 259/1.

أمّا أبا الحسين وأتباعه، فقد تمسّكوا في قبول خبره بمظِنَّة صدقه؛ لتورّعه عن الكذب؛ لأنّ اعتقاده تحريم الكذب يزْجُرُه عن الإقدام عليه، فيحصل ظنّ صدقه، فيجب قبول خبره، بخلاف المتعمّد للكذب.

قال البصريُّ: « والأولى أن يُقبل خبر من فسق أو كفر بتأويل، إذا لم يخرج من أهل القبلة، وكان متحرّجا؛ لأنّ الظنّ لصدقه غير زائل...فأمّا من تديّن بالكذب لينصر مقالته، فالظنّ لا يحصل بصدقه ».[1]

والجواب عند الجمهور:

أنّه يلزم عن قولكم هذا قبول خبر اليهود والنصارى؛ لأنّهم معتقدون للتديّن ومعتمدون للصّدق.

قال الغزالي: «وأمّا الكافر وإن كان متأوِّلا فلا تقبل روايته؛ لأنّ كلّ كافر متأوّل، فإنّ اليهودي أيضا لا يعلم كونه كافرا، أمّا الذي ليس بمتأوِّل وهو المعاند بلسانه بعد معرفة الحقّ بقلبه، فذلك ممّا ينْدُرُ، وتورّع المتأول عن الكذب كتورع النّصراني، فلا ينظر إليه، بل هذا المنصب لا يستفاد إلّا بالإسلام، وعُرِف ذلك بالإجماع لا بالقياس»[2].

3- شرط الضبط:

فلا بدّ أن يكون الرّاوي ضابطا حال الرّواية، محصّلا لما يرويه، بعيدا عن السّهو والغلط، ليكون النّاس على ثقة منه في حفظه، وقلة غلطه وسهوه، فإن كان مغفّلا كثير الغلط والسّهو، لم تقبل روايته؛ لأنّه لا يؤمن أن يروي ما لم يسمعه، أمّا إن كان قليل الخطأ فإنّ روايته مقبولة.[3]

---

[1] المعتمد: 2 /618، المحصول: الرازي:4/ 396.

[2] المستصفى: الغزالي: 230/2.

[3] اللمع: الشيرازي:ص: 94، إحكام الفصول: 373/1، قواطع الأدلّة: ابن السمعاني: 305/2.

فلا يشترط الضبط التّام لقبول خبره، وإنّما يكفي رجحان ضبطه على خطئه.

قال الآمدي: «الشرط الثالث: أن يكون ضبطه لما يسمعه أرجح من عدم ضبطه، وذكره له أرجح من سهوه؛ لحصول غلبة الظن بصدقه فيما يرويه»[1].

والحاصل أنّ للرّاوي أحوالا ثلاثة:

أحدها: أن يغلب خطؤه وسهوه على حفظه، فيكون خبره مردودا، إلّا فيما عُلم أنّه لم يخطئ فيه.

الثاني: أن يغلب حفظه على خطئه وسهوه، فيكون خبره مقبولا، إلاّ فيما عُلم أنه أخطأ فيه.

والثالث: أن يتساوى ضبطه واختلاله، وهو محلّ خلاف بين العلماء: حيث ذهب بعضهم إلى قبول خبره؛ لأنّ الخبر أمارة على ذلك، فالأصل فيه الصحّة.

ورُدّ: بأنّ الخبر أمارة على الصحّة إذا تكاملت شرائطه، ولا تتكامل شرائطه إلاّ أن يترجّح ضبط الرّاوي على سهوه.

وذهب الأكثرون إلى ردّ خبره، لعدم حصول الظنّ بصحّة ما رواه؛ لتعادل الأمرين[2].

---

[1] الإحكام: 92/2.

[2] المعتمد: البصري: 619/2، إرشاد الفحول: الشوكاني: 275/1.

4ـ شرط العدالة:

وهي عبارة عن استقامة في السّيرة والدّين، يرجع حاصلها إلى: ‹هيئة راسخة في النّفس، تحمل صاحبها على ملازمة التّقوى والمروءة›، حتى تحصل ثقة النّفوس بصدقه، فلا ثقة بقول من لا يتّقي الله تعالى تقوى تزعه عن الكذب.[1]

وإنّما تتحقّق باجتناب الكبائر وبعض الصغائر وبعض المباحات القادحة في المروءة.

أمّا الكبائر: فهي الشّرك بالله تعالى، وقتل النّفس التي حرّم الله إلاّ بالحقّ، وأكل مال اليتيم، والزّنا، والفرار من الزّحف، والسّحر، وعقوق الوالدين، والإلحاد بالبيت الحرام، وقيل: إنّ كلّ ما ورد في الكتاب، أو السنّة لَعْنُ فاعله أو التشديد عليه فهو كبيرة.[2]

وأمّا بعض الصّغائر: فما يدلّ فعله على خسّة النفس، ودناءة الهمّة، كسرقة لقمة والتطفيف في الوزن بحبّة.[3]

وأمّا بعض المباحات: فما يدل على نقص المروءة، ودناءة الهمّة، كالأكل في الطريق والبول في الشّارع، وصحبة الأراذل، ونحو ذلك.[4]

والضّابط في ذلك كما ذكر الرّازي وغيره: «أنّ كلّ ما لا يؤمَن معه جرأته على الكذب تُرَّد به الرّواية، وما لا، فلا»[5].

---

[1] المستصفى: الغزالي: 231/2.

[2] الإحكام: الآمدي: 95/2، شرح تنقيح الفصول: القرافي: 281.

[3] مختصر المنتهى الأصولي: ابن الحاجب:573، شرح العضد: الإيجي: 145.

[4] الآمدي: المصدر السابق: 95/2.

[5] المحصول: الرازي: 399/4.

وبالجملة فإنّ مقصد العلماء من اشتراط تلك الشروط في الأخبار، إنّما هو حفظ سنّة المصطفى ﷺ وصيّانتها من كلّ دخيل، وأنّ الخبر متى استوفى شروطه كان حجّة يجب العمل بها عند الجميع، وإن ردّ من بعضهم في بعض الأحوال؛ فذلك لوجود معارض راجح وليس لذاته، كما سيتبيّن في الفصل التالي.

الفصـــل الثانـــي:

الاختلاف في تخصيص عام القرآن بخبر الواحد.

ويشتمل على تمهيد ومبحثين:

المبحث الأول: مسلك الجمهور.

المطلب الأول: مفهوم التخصيص وطبيعته عند الجمهور.

المطلب الثاني: رأي الجمهور في المسألة مع بيان أدلّتهم.

المطلب الثالث: تحقيق ما نسب إلى المالكية في هذه المسألة.

المبحث الثاني: مسلك الحنفية.

المطلب الأول: مفهوم التخصيص وطبيعته عند الحنفية.

المطلب الثاني: رأي الحنفية في المسألة مع بيان أدلتهم.

تمهيد:

قد اتّضح ممّا سبق أنّ العلماء متّفقون على العمل بعام القرآن، وإجرائه على عمومه ما لم يظهر المخصّص، كما أنّهم متّفقون على العمل بخبر الواحد المستوفى لشروط الصحّة ما لم يظهر المعارض، بيد أنّ الخلاف بينهم يبدو في حالة وجود معارضة بين هذين الدليلين؛ إذ يثور الخلاف في مدى صلا حية خبر الواحد لتخصيص عام القرآن ؟

معنى ذلك: هل يعمل بخبر الواحد ويخصّص به عموم القرآن ؟ أم يردّ الخبر ويتمسك بالعام؟

هذا ما سأذكره في هذا الفصل بحول الله تعالى، مكتفيا في ذلك ببيان رأي الجمهور ورأي الأحناف في المسألة، مع بيان جملة الأدلّة التي اتّكأ عليها الفريقان.

المبحث الأول:

مسلـــك الجمهـــور.

ويشتمل على تمهيد و ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: مفهوم التخصيص وطبيعته عند الجمهور.

المطلب الثاني: رأي الجمهور في المسألة مع بيان أدلّتهم.

المطلب الثالث: تحقيق ما نسب إلى المالكية في هذه المسألة.

تمهيد:

إنّ الاختلاف في تخصيص عام القرآن بخبر الواحد بين الجمهور والأحناف ناتج عن اختلافهم في مفهوم التخصيص وطبيعته؛ لأنّ نظرة الأحناف لمفهوم التخصيص، وصفة الدليل المخصِّص، تختلف عن نظرة الجمهور في ذلك؛ لذلك كان لا بدّ ـ أوّلا قبل بيان رأي الجمهور والأحناف في هذه المسألةـ من بيان مفهوم التخصيص وطبيعته عند الفريقين.

هذا من جهة، ومن جهة أخرى: فإنّ موقف المالكية في هذه المسألة يتّفق وموقف الجمهور، وهذا ما تمالأت عليه أقوال الأصوليين من المالكية وغيرهم، إلاّ أنّ بعض العلماء خالفوا في ذلك، فزعموا أنّ المالكية لا يخصّصون عموم القرآن بخبر الواحد إلاّ إذا عضّد الخبرَ عملُ أهل المدينة؛ لذا آثرت ذكر هذا الخلاف حتّى يظهر بجلاء موقف المالكية في هذه المسألة أصوليا، ولما يترتّب عليه أيضا من زيادة إيضاح وبيان فيما يخصّ الجانب التطبيقي.

ووجه ذلك أنّ النّاظر في فروع المالكية يجدهم تارة يأخذون بخبر الواحد ويخصّصون به عموم الكتاب، وتارة أخرى يتمسّكون بعموم الكتاب في مقابل الخبر، فما هي متعلّقاتهم وأصولهم التي عوّلوا عليها في الخروج على قاعدة التخصيص عندهم، وما هي حقيقة موقفهم؟ هذا ما سأحاول الإجابة عليه في المطلب الثالث من هذا الفصل بحول الله تعالى.

المطلب الأول: مفهوم التّخصيص وطبيعته عند الجمهور.

أوّلا- مفهوم التّخصيص عند الجمهور.

أمّا التّخصيص لغة:

فهو الإفراد، وهو مصدر من خصّص، يقال: خصّه بالشيء، يخصّه خصّا وخصوصا وخصوصيّة، وخصّصه واختصه: أفرده به دون غيره. ومنه الخاصّة: خلاف العامة.[1]

وأمّا في اصطلاح الجمهور:

فقد ذكروا في حدّه تعريفات كثيرة، أورد فيما يلي أهمّها، مع أبرز ما ورد عليها من ردود، ثمّ أعقِّبُ ذلك ببيان التعريف المختار:

التعريف الأوّل: « هو إخراج بعض ما يتناوله الخطاب عنه».[2]

واعترض عليه:

بأنّ ما أُخرِج لم يتناوله الخطاب أصلا، فكيف يخرج عنه؛ لأنّ التخصيص في حقيقته ليس إخراجا لبعض أفراد العام من الحكم بعد أن دخلوا فيه، وإنّما هو بيان أنّ العام أريد به ابتداء بعض أفراده، وفرق بين الأمرين.[3]

وأجيب: بأنّ المراد ما يتناوله الخطاب بتقدير عدم وجود المخصّص، كقولهم: خصّص العام، وهذا عام مخصوص؛ وذلك على سبيل المجاز.[4]

---

[1] لسان العرب: ابن منظور: 7/ 24، المعجم الوسيط: مجمع اللغة العربية:ص: 338، البحر المحيط: الزركشي: 241/3.

[2] هو تعريف البصري، وتابعه في ذلك الرّازي، المعتمد: 251/1، المحصول: 7/3.

[3] أصول الفقه: أبو زهرة:ص: 165.

[4] رفع الحاجب عن مختصر بن الحاجب:السبكي: 227/3.

إلاّ أنّ هذا الجواب لم يسلم؛ لوقوعه في الدّور؛ وذلك لتوقّف معرفة التّخصيص على معرفة المخصّص.[1]

التعريف الثاني: « هو تعريف أنّ المراد باللّفظ الموضوع للعموم حقيقة، إنّما هو الخصوص ».[2]

وأورد عليه:

بأنّه تعريف للتّخصيص بالخصوص، وفيه دور أيضا.[3]

التعريف الثالث: «هو قصر[4] العام على بعض مسمّياته».[5]

واعترض عليه:

بأنّ العام له مسمّى واحد ـ يشمل كلّ أفراده ـ وليس له مسمّيات.[6]

وهكذا فإنّ أغلب التّعريفات التي ذُكرت في حدّ التّخصيص لم تسلم من الاعتراض والرّدود، إلاّ أنّ أقربها إلى الصحّة هو ما ذكره صاحب جمع الجوامع، حيث قال: « **التّخصيص هو قصر العام على بعض أفراده».**[7]

---

[1] التحبير شرح التحرير: البرماوي: 2512/6.

[2] هو تعريف الآمدي، الإحكام: 344/2.

[3] إرشاد الفحول: الشوكاني:ص: 628.

[4] يقول الشيخ عبد الله بن بيه: «تعبير بعض العلماء بلفظ الإخراج، والبعض الآخر بلفظ القصر، يدلّ على توجّه فكري وعقلي للعلماء في تعاملهم مع هذا الموضوع؛ لأنّ الذين قالوا إنّه إخراج، نظروا إلى جهة الإفراد التي خرجت، و الذين قالوا إنّه قصر، نظروا إلى جهة الإفراد التي بقيت، مثال ذلك: إذا قلنا: جاء الطلاّب إلاّ فلانا وفلانا، فمن نظر إلى استثناء بعض الطلبة وإخراجهم، قال هو إخراج، ومن نظر إلى الطلاب الذين قصرنا عليهم المجيء، قال هو قصر». أمالي الدلالات ومجالي الاختلافات: ص: 220.

[5] هو تعريف ابن الحاجب، مختصر المنتهى الأصولي: 129/2.

[6] رفع الحاجب:المصدر السابق: 227/3، مباحث التخصيص عند الأصوليين: الشيلخاني: ص:36.

[7] هذا تعريف ابن السبكي، واختاره البرماوي، واختاره أيضا صاحب المراقي. جمع الجوامع: ص:47، التحبير شرح التحرير: 2510/6 نشر البنود على مراقي السعود: ص: 232، وهو الذي درج عليه أغلب المتأخّرين في كتبهم. مذكّرة في أصول الفقه: الشنقيطي: ص: 264، المهذّب: عبد الكريم النملة: ص: 1595، أصول الفقه: أبو النّور زهير: 195/2.

شرح التعريف:

قصر العام على بعض أفراده: أي بيان أنّ العام أريد به ابتداءا بعض ما ينطوي تحته من أفراد، بحيث لا يتعلّق حكمه إلاّ بما بقي من أفراده بعد تخصيصه.[1]

والمراد من **قصر العام:** قصر حكمه، بتقدير محذوف؛ لأنّ العام باق على عمومه، لكن لفظا لا حكما.

فخرج بذلك: العام الذي أريد به الخصوص[2]، فإنّ ذلك قصر إرادة لفظ العام لا قصر حكمه.[3]

وخرج بلفظ **العام:** تقييد المطلق، كرقبة مؤمنة؛ لأنّه قصر مطلق، لا قصر عام، وكذا الإخراج من العدد، كعشرة إلاّ ثلاثة.[4]

قوله: **على بعض أفراده:** قيد قصد به الإيضاح والبيان، ولم يقصد منه الاحتراز عن شيء، والمعنى صرف العام عن عمومه إلى إرادة بعض الأفراد التي يتناولها، لدليل يدلّ على ذلك، مثال ذلك: تخصيص قوله تعالى:

---

[1] أصول الفقه الإسلامي: بدران أبو العينيين: ص: 375.

[2] العام الذي أريد به الخصوص: هو العام الذي صحبته قرينة تنفي بقاءه على عمومه، وتدلّ على أنّ المراد منه بعض أفراده، كما تقدّم بيان ذلك، ص: 25، وقد فرّق العلماء بينه وبين العام المخصوص بجملة من الفروق، جاء الشوكاني في الإرشاد بعدد من المذاهب في ذلك، ثمّ قرّر ما يلي: « ولا يخفاك أن العام الذي أريد الخصوص: هو ما كان مصحوبا بالقرينة عند التكلم به على إرادة المتكلم به بعض ما يتناوله بعمومه، وهذا لا شك في كونه مجازا لا حقيقة؛ لأنّه استعمال اللفظ في بعض ما وضع له... وأمّا العام المخصوص فهو الذي لا تقوم قرينة عند تكلّم المتكلم به على أنّه أراد بعض أفراده، فيبقى متناولا لأفراده على العموم، وهو عند هذا التناول حقيقة، فإذا جاء المتكلّم بما يدل على إخراج البعض منه، كان على الخلاف المتقدم هل هو حقيقة في الباقي أم مجاز». إرشاد الفحول:613/1.

[3] شرح الكوكب المنير: ابن النجّار: 268/3، حاشية العطار على جمع الجوامع: العطّار: 31/2.

[4] التحبير شرح التحرير: البرماوي: 2510/6، نسخ وتخصيص وتقييد السنة النبوية للقرآن الكريم:عارف بن عوض الركابي: ص: 164.

﴿ وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ﴾ [1]، بقوله : ﴿ وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ ﴾.[2]

فقد خصّص الشّارع المطلّقة الحامل من عموم المطلّقات، بأن جعل عدّتها وضع الحمل، فلم يبق بذلك لفظ المطلّقات شاملا لجميع أفراده، وإنّما قصر على بعض أفراده دون بعض.[3]

ثانيا: طبيعة التخصيص عند الجمهور:

لمّا عُرِف حدّ التخصيص عند الجمهور واتّضح ذلك، بقي النظر في طبيعة هذا التخصيص عندهم، بمعنى: النظر في نوعية الدليل المخصّص للعموم، فهل يشترط الجمهور شروطا معيّنة في الدّليل الذي يخصّص به العموم أم لا ؟

الجواب عن ذلك: أنّهم لا يشترطون أدنى شروط في الدّليل المخصّص؛ وهذا ظاهر من تعريفهم للتخصيص، فإنّهم يرون أنّ صرف العام عن عمومه وقصره على بعض أفراده هو التّخصيص والبيان مطلقا؛ سواء أكان الدليل الذي صَرَف العام عن عمومه وقَصَره على بعض أفراده متصلا أم غير متّصل.[4]

لذلك كان الدّليل المخصِّص[5] عندهم ضربان: متّصل ومنفصل:

---

[1] [البقرة: 228]

[2] [الطلاق: 4]

[3] المهذّب:عبد الكريم النملة: ص: 1595، أصول الفقه: أبو النّور زهير: 195/2.

[4] أسباب اختلاف الفقهاء: علي الخفيف: ص: 134، العدّة: أبو يعلى: 779/3، المحصول: الرازي: 9/3.

[5] المخصّص حقيقة هو إرادة المتكلّم؛ لأنّها هي المؤثرة في إيقاع ذلك الكلام لإفادة البعض، فإنّه إذا جاز أن يرد الخطاب خاصا، وجاز أن يرد عاما، لم يترجح أحدهما على الآخر إلاّ بالإرادة، ويطلق مجازا على من أقام الدلالة على كون العام مخصوصا في ذاته، وهو الدليل اللفظي أو غيره. المحصول: الرازي: 8/3.

فأمّا المنفصل فهو ما استقلّ بنفسه عن الكلام الذي دخله التخصيص، وأمّا المتّصل فهو ما لم يستقلّ عن الكلام الذي دخله التخصيص؛ لتعلّق معناه بما قبله.[1]

فأمّا الدليل المتّصل أو غير المستقلّ: فقد جعله الجمهور أربعة أقسام: الاستثناء، والشرط والصفة، والغاية.[2]

1- الاستثناء: كقوله تعالى: ﴿إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلَّا تَكْتُبُوهَا﴾.[3]

وجه الدلالة: أنّ الاستثناء في الآية خصّ الأمر بكتابة الدّيون بما عدا التّجارة الحاضرة.[4]

2- الشرط: نحو قوله تعالى: ﴿وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَٰجُكُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّهُنَّ وَلَدٌ﴾[5].

وجه الدلالة: أنّ الشّرط في الآية، وهو ‹إن لم يكن لهن ولد› قصر استحقاق الأزواج نصف تركة الزوجات على حالة عدم وجود ولد للزّوجة، ولولا هذا الشرط لاستحقّ الأزواج النّصف في جميع الحالات.[6]

---

[1] أصول الفقه: أبو النّور زهير: 220/2، إرشاد الفحول: الشوكاني: 639/1. .

[2] شرح الكوكب المنير: ابن النجّار: 277/3، البحر المحيط: الزركشي: 273/3، الشوكاني: المصدر السابق: 639/1.

[3] [البقرة: 282]

[4] مذكرة في أصول الفقه: الشنقيطي: ص: 262، أصول الفقه: أبو زهرة: ص: 164، علم أصول الفقه: خلاّف: ص: 166.

[5] [النساء:12]

[6] أصول الفقه الإسلامي: بدران أبو العينيين: ص: 378.

3- الصّفة: نحو قوله تعالى: ﴿ وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا أَن يَنكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُم مِّن فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ﴾[1]

وجه الدلالة:

أنّ لفظ الفتيات في الآية عام يشمل المؤمنات وغير المؤمنات، ولكن وصفه بالمؤمنات جعله مقصورا على المؤمنات دون غيرهنّ.[2]

4- **الغاية:** نحو قوله تعالى: ﴿ قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ ﴾[3].

وجه الدلالة:

أنّ الغاية في قوله: حتّى يعطوا الجزية، خصّت الأمر بقتال المشركين ـ وهو لفظ عام ـ بالذين لم يعطوا الجزية منهم، ولولا هذا التخصيص لقاتلنا جميع المشركين أعطوا الجزية أم لم يعطوها.[4]

وأمّا الدليل المنفصل:

فقد جعله الجمهور ثلاثة أقسام: دليل الحسّ، والعقل، والدليل السّمعي.[5] السّمعي.[5]

---

[1] [النساء:25]

[2] تفسير النصوص: أديب صالح:96/2، أصول الفقه: أبو زهرة:ص: 164.

[3] [التوبة: 29]

[4] إرشاد الفحول: الشوكاني: 672/1،

[5] معراج المنهاج شرح منهاج الوصول: ابن الجزري: 384/1، البحر المحيط: الزركشي: 355/3، نشر البنود: 256/1.

1- دليل الحسّ: والمراد به: المشاهدة، وذلك كقوله تعالى: في ريح عاد: ﴿ تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا ﴾[1]، فقد أثبت الحسّ أشياء كثيرة لم تدمّرها الرّيح؛ كالسّموات والأرض والجبال ونحوها.

وكقوله تعالى: في قصّة بلقيس: ﴿ وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَيْءٍ ﴾[2] ، و نحن ندرك أنّ أشياء كثيرة لم تؤت منها بلقيس؛ فإنّ ما كان في يد سليمان لم يكن في يدها.[3]

2- دليل العقل: نحو قوله تعالى: ﴿ وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ﴾[4] فخرج الصبيّ والمجنون؛ لأنّ العقل قد دلّ على استحالة تكليف من لا يفهم.[5]

3- دليل السمع: ويشمل: تخصيص الكتاب بالكتاب، وبالسنّة، وتخصيص السنّة بالسنّة، وبالكتاب، فهذه أربعة، والتّخصيص بالمفهوم، والتّخصيص بأفعال الرّسول ﷺ، والتّخصيص بإقراره ﷺ، والتّخصيص بإجماع الأمّة، والتّخصيص بالقياس.[6]

فكلّ هذه الأدلّة تصلح عند الجمهور كمخصّصات للعام؛ لأنّهم يرون أنّ المخصّص بيان للعام، فلا مانع من أن يكون دليلا مستقلاّ أو غير

---

[1] [الأحقاف:25]

[2] [النمل:23]

[3] شرح الكوكب المنير: 278/3، المستصفى: الغزالي: 319/3، البحر المحيط: الزركشي: 360/3.

[4] [آل عمران:97]

[5] الغزالي: المصدر السابق: 320/3، روضة الناظر: ابن قدامة: ص: 128، الردود والنقود شرح مختصر بن الحاجب: محمد بن أحمد البابرتي: 248/2.

[6] اللمع: الشيرازي: ص: 45، جمع الجوامع: السبكي: ص: 52، نثر الورود: الشنقيطي: 304/1.

مستقلّ، كما أنّهم **يجيزون التّأخير الزماني للمخصّص**، فلا مانع من أن يكون مقارنا للعام من حيث الزمان أو متراخيا عنه، إلاّ أنّهم يشترطون فيه إذا كان متراخيا عن العام، ألّا يتأخّر وروده عن وقت الحاجة ـ أي عن وقت العمل به ـ فإن تأخّر وروده عن وقت العمل به كان نسخا للعام لا تخصيصا له[1]، وفرق بين النّسخ الذي هو رفع الحكم بعد ثبوته، وبين التخصيص الذي هو بيان أنّ المراد بالعام ابتداء بعض أفراده لا جميعها[2].

جاء في البحر ما نصّه: « إذا ثبت تخصيص العام ببعض ما اشتمل عليه، عُلم أنّه غير مقصود بالخطاب، وأنّ المراد ما عداه، ولا نقول: إنّه كان داخلا في الخطاب فخرج عنه بدليل، وإلاّ لكان نسخا ولم يكن تخصيصا، فإنّ الفارق بينهما: أنّ النّسخ رفع الحكم بعد ثبوته، والتخصيص بيان ما قصد له باللفظ العام».[3]

هذا و لمّا كان التخصيص شديد الشبه بالنسخ؛ لاشتراكهما في اختصاص الحكم ببعض ما يتناوله اللفظ، احتاج الجمهور إلى بيان الفرق بينهما من وجوه:

أحدها: أنّ التخصيص لا يكون إلا لبعض الأفراد بخلاف النسخ، فإنّه يكون لكلّ الأفراد، وعلى هذا فالنسخ أعم.

الثاني: أنّ التخصيص تقليل، والنسخ تبديل.

الثالث: أنّ النسخ يتطرق إلى كل حكم؛ سواء كان ثابتا في حقّ شخص واحد أو أشخاص، والتخصيص لا يتطرق إلاّ للثّاني.

---

[1] أسباب اختلاف الفقهاء: علي الخفيف: 134، العدّة: أبو يعلى: 779/3. المحصول: الرازي: 9/3.

[2] علي الخفيف: المصدر السابق: 134، تفسير النصوص: أديب صالح: 83/2، أصول الفقه: خلاف ص: 156.

[3] الزركشي: 241/3.

الرابع: أنّ التخصيص يُبقي دلالة اللفظ على ما بقي تحته حقيقة كان أو مجازا على الخلاف، والنّسخ يبطل دلالة حقيقة المنسوخ في مستقبل الزمن بالكلية.

الخامس: أنّه يجوز تأخير النسخ عن وقت العمل بالمنسوخ، وأمّا التخصيص فلا يجوز تأخيره عن وقت العمل بالمخصوص وفاقا.

السادس: أنّ النسخ رفع الحكم بعد ثبوته، بخلاف التخصيص فإنّه بيان المراد باللفظ العام.

السابع: أنّ التخصيص بيان ما أريد بالعموم، والنسخ بيان ما لم يرد بالمنسوخ.

الثامن: أنّ التخصيص يجوز أن يكون مقترنا بالعام، ومقدما عليه، ومتأخرا عنه، ولا يجوز أن يكون النّاسخ متقدما على المنسوخ، ولا مقترنا به، بل يجب أن يتأخر عنه.

التاسع: أنّ النسخ لا يكون إلا بقول وخطاب، والتخصيص قد يكون بأدلة العقل والقرائن، وسائر أدلة السمع، ويقع التخصيص بالإجماع، والنسخ لا يقع به.

العاشر: يجوز التخصيص في الأخبار والأحكام، والنسخ يختص بأحكام الشرع.

الحادي عشر: أنّ تخصيص المقطوع بالمظنون واقع، ونسخه لا يقع به.

الثاني عشر: أنّ التخصيص لا يدخل في غير العام، بخلاف النسخ؛ فإنّه يرفع حكم العام والخاص.[1]

[1] البحر المحيط: الزركشي: 3/ 243 فما بعدها، إرشاد الفحول:630/1 فما بعدها، المحصول: الرازي: 9/3، الواضح: ابن عقيل: 239/4 فما بعدها.

وبهذا البيان يتّضح أنّ مفهوم التّخصيص عند الجمهور لا يقوم على أساس المعارضة بين العام والخاص؛ وإنّما يقوم على أساس البيان والتّفسير؛ لأنّ العام لمّا كان عندهم ظنّيا محتملا للتّخصيص، والتّخصيص يبقيه ظنّيا كما كان، فالمخصّص لم يغير منه شيئا، وإنّما قرّر الاحتمال الذي كان فيه قبل.

بعبارة أخرى: أنّ العام يستوي فيه احتمالان: احتمال إرادة العموم واحتمال إرادة الخصوص، فإذا ورد المخصّص رجّح جانب الخصوص الذي كان قائما، فالعام مع هذين الاحتمالين ليس مبيّنا في نفسه، بل هو مفتقر إلى بيان يرجّح أحد الاحتمالين؛ لذلك كان التّخصيص بيان تقرير وتفسير، لا بيان تغيير، وترتّب عن مفهومهم هذا للتّخصيص قاعدة للتّنسيق بين العام والخاص، تقضي بأنّه: متى توارد الخاص والعام، كان العام مرادا به الخاصّ في القدر الذي اشتركا فيه، فيخصّص العام بالخاص مطلقا؛ سواء تقدّم عنه أو تأخر.[1]

وخلاصة ما قيل أنّ التّخصيص عند الجمهور هو محض بيان وتفسير، وأنّه يعني قصر العام على بعض أفراده بدليل مطلقا، دون النظر إلى نوعية الدليل، أو مدى قوّته، فيستوي في ذلك الدليل المستقلّ وغير المستقلّ، المقارن وغير المقارن، القطعيّ والظنّيّ.[2]

---

[1] فواتح الرّحموت بشرح مسلم الثبوت: الأنصاري: 302/1، المناهج الأصولية: فتحي الدريني:ص: 434. مذكرة في أصول الفقه: الشنقيطي: ص: 269.

[2] فتحي الدريني:المصدر السابق: ص: 434.

المطلب الثاني: رأي الجمهور في المسألة مع بيان أدلّتهم.

اتّفق جمهور العلماء من المالكية[1]، والشافعية[2]، والحنابلة[3] على جواز تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد مطلقا؛ سواء أكان العموم قد دخله التخصيص، أو لم يدخله.

وحجّتهم في ذلك ما يلي:

1- إجماع الصّحابة على تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد، وقد بيّنوه بخمس صور:

إحداها: أنّهم خصّصوا عموم قوله تعالى: ﴿ يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡ ﴾[4]

بما رواه أسامة بن زيد رضي الله عنهما أنّه عليه الصلاة والسلام قال:

((لاَ يَرِثُ المُسلِمُ الكَافِرَ ولَا الكَافرُ المسلِمَ)).[5]

وجه الدلالة:

أنّ الآية توجِبُ بعمومها الميراثَ لجميع الأولاد، ومن جميع الوالدين، إلاّ أنّ الخبر أخرج من هذا العموم الولد الكافر، فإنّه لا يرث من أبيه المسلم، وكذلك الوالد الكافر، فإنّه لا يرث من ولده المسلم.

وبذلك دلّ الخبر على أنّه: إنّما أريد به بعض الوالدين، وبعض الأولاد دون بعض، وذلك بأن يكون دينُ الوالدين والأولاد واحدا.[6]

---

[1] مقدّمة في أصول الفقه: ابن القصّار:ص:251، الإشارة: الباجي: ص: 364، شرح تنقيح الفصول: القرافي: ص:163، مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول: الشريف التلمساني: ص:534.

[2] الرسالة: الشافعي: ص:135، اللّمع: الشيرازي: ص: 45، المستصفى: الغزالي: 332/3.

[3] العدّة: أبو يعلى: ص:550، روضة الناظر: ابن قدامة: ص:127، المسوّدة: آل تيمية: ص: 274.

[4] [النساء:11]

[5] رواه البخاري: كتاب الفرائض، باب لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم، وإذا أسلم قبل أن يقسم الميراث فلا ميراث له، رقم: (6764)، ورواه مسلم: في أول كتاب الفرائض، رقم (1614).

[6] الشافعي: المصدر السابق: ص: 135، المحصول: الرازي: 86/3، إتحاف ذوي البصائر: النملة: 235/6.

كما خصّص الصّحابة ـ رضوان الله عليهم ـ هذا العموم أيضا بما رواه الصدّيق رضي الله عنه أنّ رسول الله ﷺ قال: **((لَا نُورِّثُ، مَا تَرَكْنَا صَدَقَةٌ))**.[1] وقد طرحوا به ميراث فاطمة رضي الله عنها.[2]

وجه الدلالة:

أنّ لفظ الآية عام في كلّ والد، سواء أكان نبيّا أم غيره، إلاّ أنّ الخبر أخرج من هذا العموم الأنبياء فإنّهم لا يورّثون أصلا.[3]

وثانيها: أنّهم خصّصوا عموم قوله تعالى: ﴿ **فَإِن كُنَّ نِسَآءً فَوْقَ ٱثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ** ﴾[4] بخبر محمد بن مسلمة والمغيرة بن شعبة ـ رضي الله عنهما ـ أنّه ﷺ: **((جَعَلَ لِلجَدَّة السُّدُس))**.[5]

وجه الاستدلال:

أنّ المتوفّاة على سبيل المثال: إذا خلّفت زوجا، وبنتين، وجدّة، فللزّوج الرّبع، ويحصل له ثلاثة أسهم، وللبنتين الثلثان، ويحصل لهما ثمانية

---

[1] جزء من حديث روته عائشة رضي الله عنها، قالت: إنّ فاطمة ـ عليها السلام ـ ابنة رسول الله ﷺ سألت أبا بكر الصديق بعد وفاة رسول الله ﷺ أن يقسم لها ميراثها ممّا ترك رسول الله ﷺ ممّا أفاء الله عليه، فقال أبو بكر: إنّ رسول الله ﷺ قال: ((لا نورّث ما تركنا صدقة إنما يأكل آل محمد ﷺ في هذا المال))، وإنّي والله لا أغير شيئا من صدقة رسول الله ﷺ عن حالها التي كانت عليها في عهد رسول الله ﷺ ولأعملن فيها بما عمل به رسول الله ﷺ فأبى أبو بكر أن يدفع إلى فاطمة شيئا)).

رواه البخاري: كتاب الخمس، باب فرض الخمس، رقم: (3092)، (3093) ورواه مسلم: كتاب الجهاد والسير، باب قول النبيّ صلى الله عليه و سلم لا نورث ما تركنا فهو صدقة، رقم (1759).

[2] البحر المحيط: الزركشي: 368/3.

[3] إيضاح المحصول من برهان الأصول: محمد علي المازري: 320، رفع الحاجب : تاج الدين السبكي: 319/3.

[4] [النساء:11]

[5] تقدّم تخريجه ص: 52.

أسهم، وللجدّة السدس، ويحصل لها سهمان، فتعول المسألة إلى ثلاثة عشر، والمعلوم أنّ ثمانية من ثلاثة عشر أقلّ من ثلثي التّركة.[1]

وثالثها: أنّهم خصّصوا عموم قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾[2] بخبر أبي سعيد الخدري رضي الله عنه عن النبيّ ﷺ: **((لَا دِرْهَمَ بِدِرْهَمَيْنِ))**.[3]

وجه الاستدلال:

أنّ الآية أفادت بعمومها تحليل كلّ بيع، سواء وجد التماثل، أو لم يوجد، إلاّ أنّ الخبر أخرج من هذا العموم كل بيع اشتمل على زيادة في أحد المتماثلين.

وبذلك دلّ الخبر على أنّ المقصود من الآية: أنّ الله أحلّ البيع إذا كان على غير ما نَهى الله عنه في كتابه، أو على لسان نبيّه.[4]

ورابعها: أنّهم خصّصوا قوله تعالى: ﴿فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾[5] بما ورد في المجوس من خبر عبد الرحمن بن عوف ـ رضي الله عنه ـ وهو قوله ﷺ: **((سُنُّوا بِهِمْ سُنَّةَ أَهْلِ الكِتَاب))**.[6]

---

[1] المحصول: الرازي: 3/ 87 وما بعدها.

[2] [البقرة:275]

[3] لفظ الحديث كاملا: كنّا نرزق تمر الجمع على عهد رسول الله ﷺ وهو الخلط من التمر، فكنّا نبيع صاعين بصاع، فبلغ ذلك رسول الله ﷺ فقال: ((لا صاعي تمر بصاع، ولا صاعي حنطة بصاع، ولا درهم بدرهمين)).

رواه مسلم: كتاب المساقاة، باب بيع الطعام مثلا بمثل، رقم: (1595).

[4] الرّسالة: الشافعي: ص: 258، شرح تنقيح الفصول: القرافي:ص: 131.

[5] [التوبة:5]

[6] تقدّم تخريجه ص: 53.

وجه الاحتجاج:

أنّ الآية أفادت بعمومها قتل كلّ مشرك، وخبر عبد الرحمن إنّما ورد في الجزية، والمعنى: سنّوا بهم سنّة أهل الكتاب في الجزية، فبطل القتل فيهم كما بطل في حقّ أهل الكتاب، وخرج الجميع من عموم المشركين، وبقي عبدة الأوثان، ومن في حكمهم ممّن لا يجوز أخذ الجزية منهم[1].

وخامسها: أنّهم خصّصوا قوله تعالى: ﴿ وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ ﴾[2] بخبر أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ عن النبيّ ﷺ: أنّه قال: **((لا يُجْمَعُ بَيْنَ المَرْأَةِ وعَمَّتُهَا وَلَا بَينَ المَرْأَة وخَالَتِهَا)).**[3]

وجه الاستدلال:

أنّ الآية الكريمة قد شملت بعمومها حِلَّ نكاح الأجنبيات عن الرّجل، بما فيهم عمّة الزوجة، وخالتها، وابنة أخيها، وابنة أختها، إلاّ أنّ الحديث قد أفاد حرمة نكاح المذكورات، فأخذ الصّحابة ـ رضوان الله عليهم ـ بحكم الحديث، وقصروا حكم العام على غير ما تناوله الحديث.[4]

قال الإمام الشافعي ـ رحمه الله ـ: «وذكر الله من حرَّم ثم قال: ﴿ وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ ﴾ فقال رسول الله ﷺ: "لا يجمع بين المرأة وعمتها ولا بين المرأة وخالتها " فلم أعلم مخالفا في اتباعه، فكانت فيه دلالتان: دلالة

---

[1] نفائس الأصول في شرح المحصول: القرافي: 2097/5، الإحكام: الآمدي: 396/2.

[2] [النساء:24]

[3] رواه البخاري: كتاب النكاح: باب لا تنكح المرأة على عمتها، رقم: (5108)، و مسلم: كتاب النكاح: باب تحريم الجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها في النكاح ، رقم (1408).

[4] العقد المنظوم في الخصوص والعموم: القرافي: ص: 321/2، العدّة: أبو يعلى: ص: 552، إتحاف ذوي البصائر: عبد الكريم النملة: 235/6، المناهج الأصولية: فتحي الدريني: ص: 432.

على أن سنّة رسول الله ﷺ لا تكون مخالفة لكتاب الله بحال، ولكنّها مبيّنة عامَّهُ وخاصَّهُ، ودلالة على أنّهم قبلوا فيه خبر الواحد، فلا نعلم أحدا رواه من وجه يصح عن النبيّ ﷺ إلاّ أبا هريرة»[1].

فهذه الوقائع وغيرها ـ ممّا لا تحصى ـ تدلّ دلالة واضحة على أنّ الصّحابة كانوا يتسارعون إلى تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد من غير اشتغال بطلب تاريخ، ولا سؤال عن العام: هل خُصّ أم لا، ولم ينقل إلينا أنّ أحدا منهم أنكر ذلك، فكان ذلك إجماعاً على جواز التخصيص، والوقوع دليل الجواز وزيادة.[2]

والاعتراض عند الأحناف من وجهين:

أوّلا: إن كانوا أجمعوا على التخصيص، فالمخصِّصُ هو الإجماع الصّادر منهم لا خبر الواحد.[3]

والجواب عند الجمهور:

أنّ هذا متعذّر، فإنّهم ما أجمعوا حتّى أفتوا، وما أفتوا حتّى سمعوا هذه الأحاديث، فالإجماع متأخّر في الرتبة الثالثة، فدلّ على أنّ التخصيص بها حقّ، فلا يمكن أن يقال خصّصوا بإجماعهم، وكيف يتصوّر أن يجمعوا على التخصيص بغير مستند، وهل هذا إلاّ حكم التشهّي في الدين وهو حرام، وهم لا يجمعون على حرام.[4]

---

[1] الرّسالة: الشافعي:ص: 255.

[2] الإحكام: الآمدي: 395/2، شرح مختصر الروضة: الطوفي: 566/2، إتحاف ذوي البصائر: عبد الكريم النملة: 236/6.

[3] فواتح الرّحموت: الأنصاري: 367/1، رفع الحاجب: تاج الدين السبكي: 320/3.

[4] نفائس الأصول في شرح المحصول: القرافي: 2098/5.

ثانيا: لعلّ تلك الأخبار كانت متواترة عندهم، وبعد إجماعهم على التخصيص بها ارتفع توفر الدواعي على النقل من البيِّن، فصارت آحادا.[1]

والجواب عند الجمهور:

أنّها وصلتنا آحادا، فالأصل عدم التواتر، وعدم الاختلاف في الأحوال عبر الأزمان، وبقاء ما كان على ما كان.

وجواب ثاني: وهو أنّ مطالبة فاطمة أبا بكر الصدّيق ـ رضي الله عنهما ـ بميراثها من أبيها في الحديث السابق مثلا دليل على عدم تواتر الحديث؛ لأنّه لو كان متواترا لم يكن ليخفى على فاطمة، وهكذا سائر الأحاديث التي ذكرت.[2]

2ـ احتجّ الجمهور أيضا بالمعقول:

وذكروا في ذلك أربعة أدلّة:

الدليل الأوّل: أنّه إذا اجتمع دليلان، أحدهما عام والآخر خاص، وتعذّر الجمع بين حكميهما، فإمّا أن يُعمل بالعام أو الخاص، فإن عُمل بالعام: لزم منه إبطال الدّليل الخاص مطلقاً، ولو عمل بالخاص: لا يلزم منه إبطال العام مطلقاً؛ لإمكان العمل به في ما عدا صورة التخصيص، فكان العمل بالخاص أولى، لأنّ فيه عمل بالدليلين، وإعمال الدليلين أولى من إهمالهما، أو إهمال أحدهما، وذلك صونا لكلام الله عن التناقض، وصونا لنصوص الشريعة عن البطلان، ولأنّ في إعمال الدّليلين أيضا نوع من التّوفيق على وجه يزيل التعارض الظاهريّ بينهما.[3]

---

[1] فواتح الرّحموت: الأنصاري: 368/1.

[2] نفائس الأصول في شرح المحصول: القرافي: 2098/5، البحر المحيط: الزركشي: 368/3.

[3] الإحكام: الآمدي: 389/2، اللمع: الشيرازي:ص: 46، قواطع الأدلّة: ابن السمعاني:370/1، المناهج الأصولية: فتحي الدريني: ص: 432.

بيانه:

أنّه إذا قال: لا تعط أحدا شيئا، ثم قال: أعط زيدا درهما، فإذا عمل بهذا العموم وحده، ومنع زيدا، كان ملغيا للنصّ الخاص في إعطاء زيد، وإذا أعطى زيدا، ومنع غيره، كان عاملا بالنصّ الخاص في إعطاء زيد، وبالعام في منع غيره، فيكون ذلك أولى من تعطيل أحد النصّين.[1]

واعترض المخالف:

بأنّ القول بالتّخصيص إهمال أيضا لبعض القرآن، واستعمال خبر الواحد ليس بأولى من استعمال بعض القرآن، كما أنّ القول بجواز التّخصيص بخبر الواحد يلزم عنه القول بجواز النسخ به، وهو ممنوع بالإجماع.

قال الجصّاص: «فإن قال: إذا خصّصتُ القرآن بخبر الواحد فقد استعملناهما جميعا فهو أولى من الاقتصار به على أحدهما وإسقاط الآخر. قيل له: لا يمكن استعمال الخبر إلّا برفع بعض موجب لفظ القرآن، وإنّما كلامنا في ذلك البعض الذي رفعتَ حكمه فيما بقيَ؛ لأنّ ما بقي لم أستعمله من جهة الخبر، فلمّا جاز لك ترك ذلك البعض بخبر الواحد، فهلاّ جوّزت نسخه كما جوّزت تركه إذا دخل في عموم لفظٍ، فكيف صار استعمال خبر الواحد أولى من استعمال ما قابله من لفظ القرآن».[2]

وأجاب عنه الجمهور:

بأنّ النّسخ إسقاط لموجب القرآن بعد ثبوته، فلم يجز إلاّ بمثله، والتّخصيص بيان ما أريد بالقرآن، فجاز بخبر الواحد كتأويل الظّاهر.[3]

---

[1] شرح مختصر الروضة: الطوفي: 560/2.

[2] الفصول في الأصول: الجصّاص: 83/1.

[3] إحكام الفصول: الباجي: 1/ 270.

الدليل الثاني:

إنّ خبر الواحد خاصّ، والخاصّ أقوى في دلالته؛ لبعده عن احتمال التّخصيص، بخلاف العام فإنّ إرادة الخاص منه غالبة معتادة، فكان العمل بالخبر أولى.

تقريره: أنّ إرادة الخاص أغلب من إرادة عموم العام، لأنّه إذا ورد عام وخاص، فالظّاهر الغالب أنّ حكم الخاص مراد به، وأنّ المراد بالعام ما عدا الحكم الخاص، لذلك توصّل العلماء إلى قاعدة، مفادها ‹ **أنّه ما من عام إلا وقد خصّ منه البعض**›. [1]

الدليل الثالث:

إنّ خبر الواحد يجب العمل به، كما يجب بخبر التّواتر، ثمّ ثبت أنّه يجوز تخصيص العموم بخبر التواتر، سواء دخله تخصيص، أو لم يدخله، فكذلك خبر الواحد، فإن قالوا إنّما جاز التّخصيص بخبر التواتر لأنّه موجب للعلم كالعموم، بخلاف خبر الواحد، فإنّه لا يوجب العلم.

قيل: إنّ هذا المعنى لا يوجب الفرق بينهما في باب التّخصيص، كما لم يوجب الفرق بينهما في باب العمل؛ لأنّ خبر التّواتر وإن أوجب العلم فليس له نفس رتبة العموم؛ لأنّ القرآن ينفرد بأنّه معجز بلفظه ومعناه، بخلاف خبر التّواتر، ولأنّ خبر الواحد وإن لم يوجب العلم، فإنّه لا يرفع لفظ العموم المقطوع به؛ لأنّه ثابت يقينا، وإنّما يخرج من حكمه بعض أفراده، وذلك غير مقطوع به، بل يثبت بالتّخصيص أنّه لم يكن مراد بالعموم ابتداء. [2]

---

[1] الإحكام: الآمدي: 389/2، شرح مختصر الرّوضة: الطوفي: 564/2.

[2] العدّة: أبو يعلى: 555/2.

الدليل الرابع:

قالوا إنّ العدل إذا روى خبرا خاصا يعارض عموم آية، كان العمل بخبر العدل أولى؛ لأنّ احتمال تكذيب الرّاوي نادر وبعيد، فإنّه عدل جازم في الرّواية، وسكون النّفس إلى عدل واحد في الرّواية فيما هو نصّ خاص، كسكونها إلى عدلين في الشهادة.[1]

فاقتضاء عموم قوله تعالى:﴿ يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡ ﴾[2] مثلا الحكم في حقّ ميراث الأنبياء ضعيف، وكلام من يدّعي إجمال العموم قويّ وواقع؛ ولذلك تُرك توريث فاطمة ـ رضي الله عنها ـ بخبر أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ عن النبيّ ﷺ: ((**لا نورِّثُ، مَا تَرَكْنَا صَدَقَة**)).[3]

ووجه ذلك أنّنا نعلم أنّ تقدير كذب أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ وكذب كلّ عدل أبعد في النّفس من تقدير كون آية المواريث مسوقة لتقدير المواريث لا للقصد إلى بيان ميراث النبيّ عليه الصّلاة والسلام.

ولذلك عمل به الصّحابة؛ لأنّه ترجّح عندهم، والعمل بالرّاجح متعيّن.[4]

---

[1] روضة الناظر: ابن قدامة: ص: 128.

[2] [النساء:11]

[3] تقدّم تخريجه ص:94.

[4] المستصفى: الغزالي: 338/3، إتحاف ذوي البصائر: عبد الكريم النملة: 238/6.

المطلب الثالث: تحقيق ما نسب إلى المالكية في هذه المسألة.

ذكرت فيما سبق أنّ آراء الأصوليين من المالكية وغيرهم تمالأت على قول واحد، وهو أنّ المالكية يجيزون تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد مطلقا، شأنهم في ذلك شأن الشافعية والحنابلة، غير أنّ المتتبّع لفروع المالكية يجد أنّ هذه القاعدة لم تطّرد فروعها في الظاهر.

تقريره: أنّ النّاظر في فروع المالكية يجدهم تارة يأخذون بخبر الواحد ويخصّصون به عموم القرآن، وتارة أخرى يتمسّكون بعموم القرآن في مقابل الخبر، الأمر الذي أدّى ببعض العلماء إلى القول بأنّ المالكية لا يخصّصون عموم القرآن بخبر الآحاد إلاّ إذا عاضده عمل أهل المدينة[1].

قال ابن حزم: « ذهب أصحاب مالك إلى أنّه لا يجوز العمل بالخبر حتّى يصحبه العمل».[2]، وزاد أبو زهرة المسألة بيانا بقوله: «ويجب أن ننبّه هنا إلى أنّ الإمام مالكا ـ رضي الله عنه ـ مع اعتباره دلالة عام القرآن ظنّية؛ لأنّها من قبيل الظاهر، والظاهر عنده ظنّي ـ لا يخصّص عام القرآن بأخبار الآحاد دائما، بل هو أحيانا يخصّص عام القرآن بالسنّة الأحادية، وأحيانا يترك العمل بخبر الآحاد ويضعه آخذا بعام القرآن... وقد اهتدى المالكية إلى ضابط يضبط المذهب المالكي في هذا المقام، وصلوا إليه على ضوء الاستقراء، فقالوا إنّ مالكا يجعل خبر الآحاد مخصّصا لعام

---

[1] المقصود بعمل أهل المدينة على التحقيق: أقوال أهل المدينة فيما طريقه النقل كمسألة الآذان، وترك الجهر بالبسملة، ومسألة الصاع، وغير ذلك من المسائل التي طريقها النّقل واتّصل العمل بها في المدينة على وجه لا يخفى مثله، ونقل نقلا يحجّ ويقطع العذر، فهذا حجّة مقدّمة عند مالك على أخبار الآحاد وعلى أقوال سائر البلاد، وأمّا ما نقله أهل المدينة من طريق الآحاد، أو ما أدركوه من طريق الاجتهاد، فلا فرق فيه بين علماء المدينة وغيرهم، هذا ما قال به محقّقو المذهب وصحّحه الإمام الباجي. إحكام الفصول: الباجي: 488/1.

[2] الإحكام في أصول الأحكام: 97/2.

القرآن إذا عاضده عمل أهل المدينة أو قياس[1]...وإذا لم يعاضد خبر الآحاد قياس أو عمل أهل المدينة يعمل بالعام ويضعّف الخبر».[2]

إذا فحاصل كلام الشيخ أبي زهرة: أنّ المالكية لا يرون العمل بخبر الواحد وتخصيص عموم الكتاب به إلاّ إذا عاضده عمل أهل المدينة.

ودليل هذا المسلك هو الاستقراء والتتبّع لبعض الفروع العملية، وجعلها ضابطا لهم في ذلك.

ومن أمثلة الفروع الدالّة في نظرهم على تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد إذا صحِبه العمل: أنّ مالكا حرّم لحم كلّ ذي ناب من السّباع، وكان ذلك تخصيصا لعموم قوله تعالى: ﴿ قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُۥ رِجْسٌ ﴾[3] بالخبر الذي رواه الإمام مالك في الموطّأ[4]، وقال عقب روايته: ((**وهو الأمر عندنا**)) أي في المدينة.[5]

---

[1] معنى القياس هنا قاعدة كلّية من قواعد الشّرع.

[2] أصول الفقه: ص: 159 فما بعدها. هذا وقد اعتمد بعض العلماء والباحثين المعاصرين على هذا القول، واعتبروه عمدة في تحقيق هذه المسألة، كما هو شأن الشيخ سعيد الخنّ رحمه الله، وشيخنا الأخضر الأخضري حفضه الله. أثر الاختلاف في القواعد الأصولية: ص: 209، تعارض القياس مع خبر الواحد: ص:169. وإن كان الظاهر أنّ المذهب خلاف ذلك كما سيتبيّن في متن هذه المذكرة.

[3] [الأنعام:145]

[4] رواه مالك: كتاب الصيد: باب تحريم أكل كل ذي ناب من السباع، رقم: (1075). ولفظه: ((**أكلُ كلّ ذي نَاب منَ السّبَاع حَرَامٌ**)). عن أبي هريرة رضي الله عنه، و رواه مسلم: كتاب الصيد والذبائح، باب تحريم أكل كل ذي ناب من السباع وكل ذي مخلب من الطير، رقم: (1933). بلفظ: ((**كلُّ ذي نَاب منَ السبَاع فَأَكْلُهُ حَرَامٌ**)) من طريق مالك عن أبي هريرة أيضا.

[5] أصول الفقه: أبو زهرة: ص: 160.

وأمّا الفروع الدالّة على ردّ الأخبار إذا لم يصاحبها العمل، فمن أمثلة ذلك: ردّ الإمام مالك لخبر عائشة في التحريم بخمس رضعات[1]، متمسّكا في ذلك بعموم قوله تعالى: ﴿وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِيٓ أَرۡضَعۡنَكُمۡ وَأَخَوَٰتُكُم مِّنَ ٱلرَّضَٰعَةِ﴾[2]، وبعمل أهل المدينة، حيث روى الإمام مالك هذا الخبر في الموطّأ، وقال عقب روايته: **((وليس على هذا العمل)).**[3]

ولعلّ هذه العبارة هي التي أوهمت أصحاب هذا المسلك في دعواهم هذه ـ يعني: عدم جواز العمل بالخبر حتّى يصحَبَه العمل ـ ووجه ذلك أنّهم لاحظوا أنّ الإمام مالك قد أخرج بعض الأحاديث في الموطّأ، ثمّ أعقبها بقوله: ((ليس على هذا العمل عندنا))، وإذا تقرّر أنّ مالكا لم يأخذ بتلك الأحاديث؛ لأنّه ليس عليها العمل، فالمفهوم المخالف لذلك أنّ مالكا يأخذ بالأحاديث بشرط أن يصاحبها العمل.[4]

وفي نسبة هذا الرأي للمالكية نظر، إذ المأثور عنهم خلافه، فقد تقرّر أنّ أخبار الآحاد عند المالكية حجّة يجب العمل بها، ويجوز أيضا تخصيص عموم القرآن بها، وليست الحجّية عندهم مشروطة بوجود عمل

---

[1] لفظ الحديث: عن عائشة رضي الله عنها أنّها قالت: ((كان فيما أنزل من القرآن عشر رضعات معلومات يحرّمن ـ ثمّ نسخن بخمس معلومات ـ فتوفي رسول الله صلى الله عليه و سلم وهنّ فيما يقرأ من القرآن)).

رواه مسلم: كتاب الرضاع: باب التحريم بخمس رضعات، رقم: (1452). ورواه مالك في الموطّأ: كتاب الرضاع: باب جامع ما جاء في الرضاعة، رقم: (1293).

[2] [النساء: 23]

[3] تعارض القياس مع خبر الواحد: الأخضري: ص: 172.

[4] أصول فقه الإمام مالك ـ أدلّته النقلية: عبد الرحمن بن عبد الله الشعلان:845. وقد أشار القاضي عياض إلى هذا الملحظ كما سيأتي لاحقا في المتن ص: 105، وفي استدلال الإمام ابن حزم في الإحكام بهذه العبارة، أعني (ليس عليه العمل) على دعواه دليل قويّ على صحّة هذا الملحظ . الإحكام في أصول الأحكام: 101/2.

لأهل المدينة على وفقها[1]، قال **ابن القصّار**: «ومذهب مالك رحمه الله قبول خبر الواحد العدل وأنّه يوجب العمل».[2]

وقال **الباجي:** «يجوز تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد هذا قول جماعة أصحابنا».[3]

وقال **التلمساني:** «وأمّا تخصيص الكتاب بخبر الواحد فالأكثر على جوازه مطلقا»، ثمّ قال في معرض ردّه على الأحناف في قولهم بتحريم ميتة البحر، «والجواب عند أصحابنا: أنّ خبر الواحد يخصّص عموم القرآن عندنا».[4]

فهذا ما تمالأت عليه أقوال علماء المالكية وغيرهم في هذه المسألة، ومن طالع كتب الأصول حصل له العلم العاديّ بذلك، ولا شكّ أنّ القول باشتراط مصاحبة العمل للأخذ بالخبر يعود على هذا الأصل المقرّر عندهم بالإبطال، وذلك ممتنع؛ لأنّ اليقين لا يزول بالشكّ[5].

فإن قيل: ما سرّ عدم أخذ مالك بأخبار الآحاد إلاّ إذا صحِبها العمل؟ وما المقصود بعبارة: ((وليس على هذا العمل)) التي أوردها مالك عقب روايته لتلك الأخبار؟.

---

[1] أصول فقه الإمام مالك ـ أدلّته النقلية: عبد الرحمن بن عبد الله الشعلان: ص: 846. وقد سبق بيان ذلك في الفصل الأوّل في مطلب حجّية خبر الواحد، ص:47، وفي الفصل الثاني في مطلب رأي الجمهور في تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد، ص:93.

[2] مقدمة في أصول الفقه: ص: 214.

[3] إحكام الفصول: 268/1.

[4] مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول: ص: 534 وما بعدها.

[5] لأنّه يلزم عن القول باشتراط مصاحبة العمل للأخذ بالخبر: أنّه لو افترضنا انفراد خبر لا نقل لأهل المدينة فيه لعمل يوافقه أو يخالفه أنّه مردود، وهذا لا شكّ يتناقض مع الأصل المقرّر عند المالكية في وجوب العمل بأخبار الآحاد وجواز تخصيص القرآن بها.

قلت: الجواب عن ذلك: أنّ المعروف عن المالكية العمل بالأخبار إلاّ إذا خالفها عمل أهل المدينة، وليس عدم العمل بها إلاّ إذا صحِبها العمل.

قال **ابن عبد البرّ:** «فجملة مذهب مالك في ذلك إيجاب العمل بمسنده، ومرسله، ما لم يعترضه العمل الظاهر ببلده».[1]

وقال **ابن رشد:** « معلوم من مذهب مالك أنّ العمل المتّصل بالمدينة مقدّم على أخبار الآحاد العدول».[2]

وقال **ابن السبكي:** «وقالت المالكية لا يجب العمل به فيما عمل أهل المدينة فيه بخلافه؛ لأنّ عملهم كقولهم حجّة مقدمة عليه».[3]

فهذا على التحقيق هو مذهب المالكية في هذه المسألة، وأمّا ما نسب لهم من عدم قبولهم للأخبار وتخصيص عموم القرآن بها إلاّ إذا صحِبها العمل فقد أنكرها جمع من المحقّقين.

قال **القاضي عياض:** «حكى بعضهم عنّا أنّا لا نقبل من الأخبار إلاّ ما صحِبَه عمل أهل المدينة، وهذا جهل أو كذب، لم يفرّقوا بين قولنا بردّ الخبر الذي في مقابلته عملهم، وبين ما لا نقبل منه إلاّ ما وافقه عملهم».[4]

وقال **الحجْوِي:** «والجمهور على وجوب قبول خبر الواحد ...واستثنى المالكية منه ما خالف عمل أهل المدينة... وأمّا من نسب إلى مالك من أنّه يشترط موافقة العمل لخبر الواحد فقد أخطأ».[5]

فإن قيل: فما الفرق بين القولين؟.

---

[1] التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد: 3/1.

[2] البيان والتحصيل: 404/17.

[3] حاشية البناني: البناني: 135/2.

[4] ترتيب المدارك: 53/1.

[5] الفكر السامي: 37/1.

فالجواب: أنّ الفرق بينهما واضح؛ لأنّه يلزم عن القول الأوّل (العمل بالأخبار إلاّ إذا عارضها عمل أهل المدينة): أنّه إذا انفرد خبر، ولم يكن من أهل المدينة عمل أصلاً لا بخلاف ولا بوفاق، فإنّ الواجب عند المالكية المصير إلى الخبر وتخصيص عموم القرآن به، بخلاف ما يلزم عن القول الثاني (اشتراط مصاحبة العمل له) من ردّه، فاتّضح بذلك توافق القول الأوّل مع الأصل المقرّر عند المالكية في وجوب العمل بالخبر وتخصيص عموم الكتاب به.

وقد أشار **القاضي عبد الوهاب** إلى هذا الفرق ـ بعد أن بيّن أنّ مذهب المالكية ردّ الخبر المخالف لعمل أهل المدينة ـ بقوله: «وليس هذا من القول بأنّا لا نقبل الخبر حتّى يصحَبَه العمل في شيء؛ لأنّه لو ورد خبر لا نَقْلَ لأهل المدينة فيه لقَبِلْنَاه، كما لو ورد خبر في حادثة لا نصّ فيها لقبلناه».[1]

وممّا يدلّ على صحّة هذا المسلك، أعني: تخصيص المالكية عموم القرآن بخبر الواحد ما لم يعارضه عمل أهل المدينة، وعدم اشتراطهم مصاحبة العمل له: أنّ هناك أخبارا أخرجها الإمام مالك في الموطّأ ولم يذكر مصاحبة العمل لها، ومع ذلك قد أخذ بها الإمام مالك وخصّص بها عموم القرآن، **ومن أمثلة ذلك ما يلي:**

1ـ قول الإمام مالك بحلّ ميتة البحر، وذلك تخصيصا منه لعموم قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾[2] بما رواه عن النبيّ ﷺ في الموطّأ أنّه قال:

---

[1] المعونة على مذهب عالم المدينة: 610/2.

[2] [المائدة: 3]

((**هُوَ الطَّهُورُ مَاؤُهُ الحِلُّ مَيْتَتُهُ**)).[1]، ولم يذكر مالك مصاحبة العمل له، بل اكتفى في الاستدلال على ذلك بالخبر فقط.[2]

2- قوله بطهارة جلد الميتة بالدّباغ، وذلك تخصيصا منه لعموم الآية السابقة بالخبر الذي رواه عن النبيّ ﷺ أنّه قال:((**إِذَا دُبِغَ الإِهَابُ فَقَدْ طَهُرَ**))[3] ولم يحتجّ مالك بمصاحبة العمل له.[4]

---

[1] لفض الحديث: ((سأل رجل النبي ﷺ فقال : يا رسول الله، إنّا نركب البحر، ونحمل معنا القليل من الماء، فإن توضّأنا به عطشنا، أفنتوضّأ بماء البحر؟ فقال رسول الله: ﷺ : ((هو الطّهور ماؤه، الحلّ ميتته)).

رواه أبو داود: كتاب الطهارة، باب الوضوء بماء البحر، رقم: (83)، والنسائي: كتاب الطهارة، باب ماء البحر، رقم: (59)، والترمذي: كتاب الطهارة، باب ما جاء في ماء البحر أنّه طهور، رقم: (69)، وابن ماجة: كتاب الطهارة، باب الوضوء بماء البحر، رقم: (386)، ورواه مالك: كتاب الطهارة: باب الطهور للوضوء، رقم: (43)، من طريق المغيرة بن أبى بردة عن أبي هريرة.

قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح.

وقال ابن حجر: «صحّحه البخاري فيما حكاه عنه الترمذي، وتعقّبه ابن عبد البرّ بأنّه لو كان صحيحا عنده لأخرجه في صحيحه، وهذا مردود؛ لأنّه لم يلتزم الاستيعاب، ثمّ حكم ابن عبد البرّ مع ذلك بصحّته لتلقّي العلماء له بالقبول، فردّه من حيث الإسناد وقبله من حيث المعنى، ورجّح ابن منده صحّته، وصحّحه أيضا ابن المنذر ». التلخيص الحبير: 1/ 118 فما بعدها.

وقال ابن الملقّن: «هذا الحديث صحيح جليل ، مروي من طرق... قال البغوي : هذا الحديث صحيح ، متّفق على صحّته، وقال ابن الأثير: هذا حديث صحيح مشهور، أخرجه الأئمة في كتبهم، واحتجّوا به، ورجاله ثقات» . البدر المنير: 1/ 350.

[2] مفتاح الوصول: التلمساني: ص: 535، الموطّأ: ص: 303.

[3] رواه مالك: كتاب الصيد، باب ما جاء في جلود الميتة، رقم: (1079)، ورواه مسلم: كتاب الطهارة: باب طهارة جلود الميتة بالدباغ، رقم: (366).

[4] الموطّأ: 305. وللعلم فإنّ القول بطهارة جلد الميتة هو أحد أقوال الإمام مالك، وفي المذهب أقوال أخرى عنه: قال ابن عبد البرّ:« كان مالك يكره الوضوء في إناء جلد الميتة بعد الدباغ على اختلاف من قوله، ومرّة قال: إنه لم يكرهه إلاّ في خاصّة نفسه ويكره الصّلاة عليه وبيعه، وأمّا أكثر المدنيين فعلى إباحة ذلك وإجازته، وقد قال ﷺ: "أيما إهاب دبغ فقد طهر"، وهو اختيار ابن وهب». الكافي: 1/ 163.

3ـ قوله بقطع يد السارق في ثلاثة دراهم فصاعدا، وذلك تخصيصا منه لقوله تعالى: ﴿ **وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا** ﴾[1] بما رواه: ((**أَنَّ رَسُولَ الله ﷺ قَطَعَ فِي مِجنٍّ[2] ثَمَنُهُ ثَلَاثَةُ دَرَاهِمَ**)).[3]

ولم يحتجّ مالك بمصاحبة عمل أهل المدينة للخبر، بل اكتفى في الاستدلال على ذلك بالخبر فقط، فقال: «أحبّ ما يجب فيه القطع إليّ ثلاثة دراهم، وإن ارتفع الصّرف أو اتّضَع، وذلك أنّ رسول الله ﷺ قطع في مِجّنٍّ قيمته ثلاثة دراهم».[4] وأمثال هذا كثير، فأكتفي بهذا القدر.

وأمّا استدلال الخصم بمفهوم عبارة: ((ليس على هذا العمل عندنا)) على دعواه في أنّ مالكا لا يأخذ بالأحاديث إلاّ إذا صحبها العمل.

فالجواب عن ذلك: أنّه ليس المقصود بالعبارة ما ذهبتم إليه، وإنّما المقصود منها أنّ مالكا لم يأخذ بتلك الأخبار؛ لأنّ عمل أهل المدينة مضى على خلافها، أي بسبب معارضتها للعمل عنده، وذلك باب آخر.[5]

وممّا يؤيّد ذلك:

أنّ الإمام مالكا أورد في الموطّأ أثرا عن عمر ـ رضي الله عنه ـ في تضعيف القيمة في حال الإتلاف، ثمّ أعقب ذلك بقوله: «وليس على هذا

---

[1] [المائدة: 38]

[2] المِجَنُّ: التُّرْسُ. لسان العرب:ابن منظور: 13/ 400.

[3] رواه مالك: كتاب الحدود: باب ما يجب فيه القطع، رقم: (1572)، والبخاري: كتاب الجهاد والسير، باب قتال اليهود، رقم: (6795)، ومسلم: كتاب الحدود، باب حد السرقة ونصابها، رقم: (1686)

[4] الموطّأ: ص: 509 ، بداية المجتهد: ابن رشد: 454/2.

[5] أصول فقه الإمام مالك: عبد الرحمن الشعلان: ص: 847.

العمل عندنا في تضعيف القيمة، ولكن مضى أمر النّاس عندنا على أنّه إنّما يغرَم الرّجل قيمة البعير أو الدّابّة يوم يأخذُها».[1]

وأورد أثرا آخر عن سعد بن أبي وقاص ـ رضي الله عنه ـ من أنّه كان يوتر بعد العتمة بواحدة، ثمّ أعقب ذلك بقوله: « وليس على هذا العمل عندنا، ولكن أدنى الوتر ثلاثٌ».[2]

فاتّضح بهذا أنّ تلك الأخبار كانت معارضة لعمل أهل المدينة؛ ولذلك تركها مالك وعمل بخلافها لا غير.

وخلاصة القول: أنّ خبر الواحد حجّة عند المالكية يوجب العمل، ويخصّص به عموم القرآن، ما لم يعارضه عمل أهل المدينة، وهذا الاستثناء لا يقدح في هذا الأصل؛ لأنّه في حقيقة الأمر خارج عن محلّ النزاع؛ لكونه يتعلّق بمسألة أخرى وهي معارضة أخبار الآحاد لعمل أهل المدينة، ومذهب مالك في تقديم العمل واضح في هذا الأمر كما هو معلوم.

وبهذا البيان اتّضح موقف المالكية في هذه المسألة على وجه تنطق به الأصول وتشهد له الفروع، وفي الفصل التطبيقي ـ بحول الله ـ مزيد بيان وتدليل لما تمّ تقريره سابقا، فأرجوا من الله التّوفيق والسّداد.

---

[1] الموطّأ: ص: 455، أصول فقه الإمام مالك: عبد الرحمن الشعلان: ص: 847.

[2] الموطّأ: ص: 84.

المبحث الثاني:

مسلــك الحنفيـــــة

ويشتمل على مطلبين:

المطلب الأول: مفهوم التخصيص وطبيعته عند الحنفية.

المطلب الثاني: رأي الحنفية في المسألة مع بيان أدلّتهم.

المطلب الأول: مفهوم التخصيص وطبيعته عند الحنفية.

أوّلا- مفهوم التخصيص عند الحنفية.

المختار عند الحنفية أنّ التخصيص: **هو قصر العام على بعض أفراده بدليل مستقلّ مقارن.**

هذا ما قرّره عبد العزيز البخاري، وغيره من أئمّة الحنفية، جاء في كشف الأسرار ما نصّه: «اختلفت عبارات الأصوليين فيه: فقيل تخصيص العموم بيان ما لم يُرد باللفظ العام، وقيل: هو إخراج ما تناوله الخطاب عنه، وقيل: هو تعريف أنّ المراد باللفظ الموضوع للعموم إنما هو الخصوص، وقيل: هو قصر العام على بعض مسمياته ، وفي كل هذه العبارات كلام، **والحدّ الصحيح على مذهبنا** أن يقال: هو قصر العام على بعض أفراده بدليل مستقلّ مقترن»[1]

شرح التعريف وبيان محترزاته:

قوله: قصر العام على بعض أفراده: معناه صرف العام عن عمومه، وإرادة بعض أفراده ابتداء.[2]

وهذا القيد هو القدر المشترك بين تعريف الجمهور والحنفية، لأنّ كلا الفريقين متّفقان على مفهوم التّخصيص بالمعنى المذكور، والخلاف الواقع بينهما، إنّما هو في صفة الدّليل المخصّص، كما سيتّضح فيما يأتي من القيود.

---

[1] كشف الأسرار: عبد العزيز البخاري: 448/1، وهو ما ذكره صدر الشريعة. شرح التلويح على التوضيح: التفتازاني: 168/1، والقاضي عبد الشكور الحنفي. فواتح الرّحموت بشرح مسلم الثبوت: الأنصاري: 299/1.

[2] تفسير النصوص: أديب صالح: 83/2، وهو نفس الحدّ الذي ذكره الجمهور، وقد سبق بيان هذا القيد مع زيادة تفصيل وإيضاح ص: 85.

قوله: بدليل مستقلّ: احترز به عن غير المستقلّ، وهو ما كان متّصلا باللّفظ العام؛ كالاستثناء والشرط والصّفة والغاية، ونحوها؛ إذ لا بدّ للتّخصيص عند الحنفية من معنى المعارضة، وليس في الاستثناء ولا في الصّفة ونحوهما ذلك.[1]

قوله: بدليل مقترن: احترز به عن غير المقترن، لأنّه إذا تراخى دليل التخصيص يكون نسخا لا تخصيصا.[2]

ثانيا- طبيعة التخصيص عند الحنفية.

يظهر من تعريف الحنفية للتّخصيص، أنّ طبيعة التّخصيص عندهم يختلف وطبيعته عند الجمهور، فبينما لم يشترط الجمهور أدنى شرط في الدّليل الذي يخصّص به العام، ذهبت الحنفية إلى اشتراط جملة من الشروط في الدّليل المخصّص، بيانها فيما يلي:

1- أن يكون مستقلاّ عن جملة العام:

بمعنى أن يكون كلاما تامّ المعنى مفيدا بنفسه، غير متعلّق بما قبله، لأنّ التّخصيص بيان لما أريد بالعام، ولا يتصوّر أن يكون المبيّن غير مفهوم في ذاته، ولهذا السبب اشترط في المخصّص الاستقلال في المعنى.[3]

وبناء على ذلك فإنّ الدليل غير المستقلّ، كالاستثناء والشرط والصّفة والغاية، لا يسمّى قصر العموم بواسطته تخصيصا، وإنّما يسمّى قصرا؛ لأنّه لا بدّ للتخصيص عند الحنفية من معنى المعارضة، وليس في هذه

---

[1] كشف الأسرار: عبد العزيز البخاري: 448/1.، فواتح الرّحموت: الأنصاري: 299/1.

[2] عبد العزيز البخاري: المصدر السابق: 448/1، فتح الغفّار بشرح المنار: ابن نجيم الحنفي: 97/1.

[3] المناهج الأصولية: فتحي الدريني:ص: 436.

الأدلّة أدنى معارضة، لأنّها لو فصلت عمّا قبلها لم تفد شيئا، إذ ليست مستقلّة في معناها، بل هي جزء من كلام سابق.[1]

ولمّا كان الحنفية يطلقون لفظ القصر على التخصيص لا العكس، كان القصر عندهم أعمّ من التّخصيص، فكلّ تخصيص قصر، وليس كلّ قصر تخصيصا.[2]

2- أن يكون مقارنا للعام في زمن تشريعه:

وذلك بأن يرد المخصِّص والعام - عن الشّارع - في وقت واحد؛ لأنّه بهذه المقارنة يتبيّن أنّ المراد من العام ابتداء بعض أفراده، ويكون دليل الخصوص حينئذ بمنزلة الاستثناء المتّصل بالجملة.[3]

يقول السرخسي - مبينا ذلك -: «إنّ دليل الخصوص بمنزلة الاستثناء، فإنّه يُتبيّن به أنّ المخصوص لم يكن داخلا فيما هو المراد بالكلام، كما يُتبيّن بالاستثناء أنّ الكلام عبارة عمّا وراءه؛ ولهذا لا يكون دليل الخصوص إلاّ مقارنا»[4].

وبناء على ذلك فإنّه إذا كان الدليل مستقلاّ عن العام، ولكنّه لم يكن مقارنا له من حيث الزمن، بل متراخيا عنه، فإنّه لا يسمّى قصر العام على بعض أفراده بواسطته تخصيصا في عرفهم، وإنّما يسمّى نسخا.[5]

بيان ذلك: أنّه إذا أريد بالعام جميع أفراده ابتداءً، ثمّ اقتضت حكمة الشّارع قصره على بعض أفراده لمصلحة ما، وقام الدليل على هذا

---

[1] كشف الأسرار: البخاري: 448/1، تفسير النصوص: أديب صالح: 100/2، شرح التلويح: التفتازاني: 74/1.

[2] المناهج الأصولية: فتحي الدريني:ص: 442.

[3] الفصول في الأصول: الجصّاص: 100/1.، علم أصول الفقه: خلاّف: ص: 166.

[4] أصول السرخسي: السرخسي:145/1.

[5] البخاري: المصدر السابق: 448/1، أديب صالح: المصدر السابق: 100/2.

القصر، فإنّ ذلك لا يعتبر تخصيصا بل نسخا ـ أي رفعا للحكم ـ ؛ لأنّ فيه إبطال للعمل بحكم العام بالنسبة لبعض أفراده.[1]

مثاله قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ثُمَّ لَمۡ يَأۡتُواْ بِأَرۡبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجۡلِدُوهُمۡ ثَمَٰنِينَ جَلۡدَةٗ ﴾[2].

فإنّ هذه الآية بعمومها تشمل كلّ قاذف، سواء قذف زوجته أو غيرها، وأنّ كلّ قاذف يجلد ثمانين جلدة، وقد شرع هذا الحكم ابتداء عاما، إلى أن ورد قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ أَزۡوَٰجَهُمۡ وَلَمۡ يَكُن لَّهُمۡ شُهَدَآءُ إِلَّآ أَنفُسُهُمۡ فَشَهَٰدَةُ أَحَدِهِمۡ أَرۡبَعُ شَهَٰدَٰتِۭ بِٱللَّهِ إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴾[3]

فأفادت الآية الثانية إبطال جَلْدِ من قذف زوجته، وبذلك قصرت الجلْد على القاذف الذي يقذف غير زوجته، فكانت ناسخة للآية الأولى في القدر الذي وقع فيه التعارض، ولم تكن مخصّصة.[4]

واشتراط الحنفية للمقارنة الزمنية بين المخصِّص و العام؛ يرجع لمعنى دقيق عندهم، **بيانه:** أنّه لمّا كان العام ينتظم جميع أفراده، فإذا بيّن الشارع أنّه لم يرد جميع الأفراد بإظهار ما يخرج منه، سمّي ذلك تخصيصا، ومن لوازم المبيِّن أن يكون مقارنا للمبيَّن، ولا يجوز تأخيره عنه؛ إذ القاعدة المقرّرة أصوليا، **أنّه لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة**؛ لما يلزم عنه من التّجهيل والإبهام؛ لأنّ التّراخي مدْعَاة لأن يفهم المكلّف أنّ العام يراد به جميع أفراده، فيقدم على العمل به، ثمّ يظهر له أنّ الشّارع إنّما أراد

---

[1] أصول الفقه الإسلامي: بدران أبو العينيين:ص: 376، علم أصول الفقه: خلاّف: ص: 165، أثر اللغة في اختلاف المجتهدين: عبد الوهاب عبد السلام طويلة: ص: 366

[2] [النور: 4]

[3] [النور: 6]

[4] بدران أبو العينيين: المصدر السابق: ص: 378، خلاّف: المصدر السابق: ص: 166.

بعض الأفراد، فيكون الشّارع قد أوقع النّاس في الجهل؛ لأنّه لم يُقِمْ لهم علما يهتدون به إلى حقيقة المراد، وهذا محال على الله سبحانه وتعالى[1].

قال الجصّاص: «ما يوجب تخصيص العموم من لفظ أو دلالة فلا بدّ من أن يكون مقارنا للفظ العموم، ولا جائزٌ أن يتأخر عنه، فلم يلزمنا مع وجود دلالة الخصوص اعتقاد العموم قطّ...وقد ذكرنا فيما سلف أن الله تعالى لا يُخَلِّي أحدا محجوجا بحكم آية ظاهرها ظاهر العموم، ومراده الخصوص من أن يورِد عليه دلالة الخصوص عَقِيبَ كونِه محجوجا بالعموم، وأنّه غير جائز أن يتأخر عنه بيان ذلك؛ لأنّه يوجب أن يكون قد ألزمه اعتقاد العموم فيما أراد به الخصوص، فكأنّه أمر باعتقاد خلاف ما أراد، وما هو حكمه جلّ وعزّ عن ذلك وتعالى. فوجب أن تكون دلالة التخصيص مقترنة بلفظ العموم كاقتران الاستثناء بالجملة».[2]

وممّا يلزم التنبيه عليه أنّ أصل الخلاف بين الجمهور والحنفية في هذه المسألة يرجع إلى الخلاف في قطعية العام. قال البزدويُّ:«هذا مبني على الخلاف في قطعية العام، فلمّا كان قطعيا عندنا وبالتخصيص يصير ظنيا، فالتّخصيص مغيّر له من القطع إلى الظن، فهو بيان تغيير ولا يجوز تأخيره، فوجب القِران بين المخصّص والعام، ولمّا كان عنده (الشافعي) ظنّيا محتملا للتّخصيص، والتّخصيص يبقيه ظنّيا كما كان، فالمخصّص لم يغيره من شيء، بل قرّر الاحتمال الذي كان فيه قبل، فيكون بيان تقرير ولا يجب فيه القران».[3]

---

[1] فواتح الرّحموت: الأنصاري: 301/1، أصول الفقه: محمّد الخضري بك: ص: 147، المناهج الأصولية: فتحي الدريني: ص: 436.

[2] الفصول في الأصول: الجصّاص: 100/1.

[3] الأنصاري: المصدر السابق: 302/1.

3- أن يكون المخصّص في قوّة العام من حيث القطعية والظنّية:[1]

إنّ اشتراط الحنفية للمساواة في القوّة بين المخصِّص والعام، يرجع إلى مفهوم التّخصيص عندهم، فقد سبق وأن ذكرت أنّ جوهر التخصيص عندهم بيان يتضمّن معنى المعارضة، وبما أنّهم يرون أنّ العام الذي لم يدخله تخصيص قطعي الثبوت والدلالة، امتنع لذلك تخصيصه ابتداءً بما هو ظنّي، لأنّ الظنّي لا يعارض القطعي إجماعا.[2]

أمّا إذا كان العام قد سبق تخصيصه، فإنّه يجوز تخصيصه بعد ذلك بكلّ دليل، ولو كان ظنّيا؛ لأنّه بعد التخصيص الأوّل أصبح ظنّيا، فجاز حينئذ تخصيصه بما هو ظنّي مثله، لأنّ الظنّي يعارض الظنّي إجماعا.[3]

وبعد أن عُلِمت شروط التّخصيص عند الحنفية، **بقي النّظر في منهجهم في التنسيق بين العام والخاص إذا تعارضا،** فقد سبق وأن ذكرت أنّ الجمهور يعتبرون الخاص مخصّصا للعام مطلقا سواء تقدّم عنه أم تأخر؛ لأنّهم لا يحكمون بالتّعارض بينهما، أمّا الحنفية ـ لأنّهم يحكمون بالتعارض بينهما ـ فإنّ منهجهم في التوفيق بينهما كما يلي:

1- إن عُلم التاريخ، وكان العام متأخرا: نَسَخَ العام الخاص.

2- إن علم التاريخ، وكان الخاص متأخّرا: فإن كان مقارنا له خصّه، وإن كان متراخيا عنه نسخه في القدر الذي وقع فيه التعارض.[4]

3- إن جهل التاريخ: فلم يعلم تأخّر الخاص عن العام، ولا مقارنته له، وقع

---

[1] كشف الأسرار: البخاري:236/2.

[2] المناهج الأصولية: فتحي الدريني: ص: 436.

[3] أصول الشاشي: الشاشي: ص: 20 فما بعدها، أصول السرخسي: 144/1، أصول الفقه: أبو زهرة: ص: 163، أثر اللغة في اختلاف المجتهدين: عبد الوهاب عبد السلام طويلة: ص: 366 .

[4] بذل النّظر في الأصول: علاء الدّين السّمرقندي: ص: 231 فما بعدها، شرح التلويح: التفتازاني: 73/1.

التعارض بينهما في القدر الذي وقع فيه التعارض، فيعمد إلى الترجيح، فإن لم يكن ثمّة مرجّح، تساقطا فلم يعمل بواحد منهما، لكيلا يلزم الترجيح من غير مرجح.[1]

هذا: وبناء على أنّ دليل التخصيص عند الحنفية يجب أن يكون مستقلا عن العام، مقترنا به، مساويا له من حيث القوّة، كان مفهوم التخصيص عندهم، أضيق من مفهومه عند الجمهور، لذلك تجد في كثير من الأحيان أنّ ما أسموه الجمهور تخصيصا، لم يكن عند الحنفية كذلك.[2]

ومن ذلك: أنّه إذا كان الدليل المخصّص متراخيا عن العام، كان عندهم نسخا، لا تخصيصا؛ لأنّه يتضمّن معنى زائدا لا دلالة للعام عليه، وبذلك كانت الزيادة على العام عندهم نسخا، بخلاف الجمهور فإنّهم يعتبرونها بيانا وتخصيصا.[3]

ولذلك تجد في بعض مسائل الفروع أنّ الجمهور يقبلون خبر الواحد إذا أتى مخالفا لعام القرآن في بعض أفراده سواء تقدّم عنه أم تأخّر؛ لكونه بيانا وتخصيصا له، في حين يردّه الأحناف إذا تأخّر وروده عن العام، لا بحجّة عدم جواز تخصيص القرآن به، وإنّما بحجّة ما فيه من معنى زائد على النصّ (العام)، والزيادة على النصّ نسخ، وخبر الواحد ظنّي لا ينسخ العام القطعي، فبان السرّ في ذلك.[4]

---

[1] شرح التلويح: التفتازاني: 73/1، فواتح الرّحموت: الأنصاري: 359/1، تفسير النصوص: أديب صالح: 127/2، أثر الاختلاف في القواعد الأصولية: سعيد الخنّ: ص: 216.

[2] أديب صالح: المصدر السابق: 101/2.

[3] الأنصاري: المصدر السابق: 365/1 فما بعدها، التفتازاني: المصدر السابق: 17/1، البحر المحيط: الزركشي: 143/4.

[4] وهذا ما سيظهر بجلاء في الجانب التطبيقي بحول الله تعالى.

يقول الإمام البزدويّ: «وأمّا القسم الرّابع فمثل الزيادة على النص فإنّها نسخ عندنا، وقال الشافعي إنّه تخصيص وليس بنسخ»[1].

وصفوة القول أنّ التخصيص عند الحنفية بيان تغيير، وهو يعني قصر العام على بعض أفراده بدليل مستقلّ عن العام، مقارن له في الزمان، مساوٍ له من حيث القطعية والظّنيّة.

[1] أصول البزدوي: البزدوي: 1 / 226، وهو قول السرخسي أيضا، أصول السرخسي:2/ 82.

المطلب الثاني: رأي الحنفية في المسألة مع بيان أدلتهم.

أطلق بعض العلماء ـ من الجمهور ـ القول بأنّ الحنفية لا يجيزون تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد بكلّ حال، قال الزّركشي: «تخصيص عموم القرآن بأخبار الآحاد جائز، خلافا للحنفية».[1]

غير أنّ المطالع لكتب الحنفية وخاصّة المتقدّمة منها [2] يجد أنّ هذا الكلام ليس على إطلاقه، وإنّما في المسألة تفصيل عندهم.

بيانه: أنّ الثّابت في كتبهم إنّما هو عدم جواز تخصيص عموم القرآن ـ الذي لم يثبت خصوصه من قبل ـ بخبر الواحد.

قال البزدوي في أصوله: « قال عامة مشايخنا أنّ العام الذي لم يثبت خصوصه لا يحتمل الخصوص بخبر الواحد والقياس هذا هو المشهور».[3]

---

[1] سلاسل الذهب في أصول الفقه: الزركشي: ص: 262.

[2] وإنّما قيّدت ذلك بكتب المتقدّمين، لأنّ بعض المتأخّرين من الحنفية قد أطلقوا القول أيضا بعدم جواز تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد ولم يقيّدوا ذلك بما لم يثبت تخصيصه من قبل، كما فعل الخبّازي، وأبو الثناء اللاّمشي المغني في أصول الفقه: جلال الدّين الخبّازي: ص: 100، كتاب في أصول الفقه: اللاّمشي: ص: 133.

وممّا يلزم التنبيه عليه لأهمّيته في هذا الموضع، أنّه لمّا كان موضوع هذه المسألة في الأصل هو مخالفة خبر الواحد لعموم القرآن فإنّ علماء الحنفية قد تناولوا هذه المسألة في بابين: باب أحكام العموم، وباب شرائط العمل بخبر الواحد، إلاّ أنّ التقييد الذي ذكروه ـ من أنّ عدم جواز تخصيص العام بخبر الواحد إنّما هو متعلّق بالعام الذي لم يثبت تخصيصه من قبل ـ أقول: إنّما ذكروه في باب أحكام العموم، ولكنّهم أطلقوا القول في باب شرائط العمل بخبر الواحد، كما صنع البزدوي مثلا في أصوله، فبعد أن فصّل القول في باب أحكام العموم كما هو ظاهر في المتن، أطلقه في باب شرائط العمل بخبر الواحد، فقال: «إنّ العام من الكتاب لا يخصّ بخبر الواحد عندنا خلافا للشافعي رحمه الله و لا يزاد على الكتاب بخبر الواحد عندنا»، أصول البزدوي: ص: 172، وقال شارحه البخاري أيضا: «فإن خالف خبر الواحد عموم الكتاب أو ظاهره، فهو محلّ خلاف: فعندنا لا يجوز تخصيص العموم وترك الظاهر وحمله على المجاز بخبر الواحد ... وعند الشافعي وعامة الأصوليين يجوز تخصيص العموم به»، كشف الأسرار: 3/ 13. والسبب في ذلك ـ والله أعلم ـ أنّهم لمّا حرّروا المسألة في باب أحكام العموم، استغنوا عن إعادة ذلك في باب شرائط العمل بخبر الواحد، وبناءً على ذلك فمن أراد تحرير مذهبهم في هذه المسألة فعليه بباب أحكام العموم، فإنّ فيه التّفصيل الذي ذكروه، وهو ما اعتمدته في هذه المذكّرة.

[3] أصول البزدوي: ص: 59.

وقال شارحه البخاري: «قوله العام الذي لم يثبت خصوصه يعني العام من الكتاب والسنة المتواترة لا يحتمل الخصوص أي لا يجوز تخصيصه بخبر الواحد والقياس... هذا أي ما ذكرنا من عدم جواز التخصيص بهما هو المشهور من مذهب علمائنا، ونقل ذلك عن أبي بكر الجصّاص، وعيسى بن أبان، وهو قول أكثر أصحاب أبي حنيفة، وهو قول بعض أصحاب الشافعي أيضا، وهو قول أبي بكر، وعمر، وعبد الله بن عباس، وعائشة رضي الله عنهم»[1]

ومعنى ذلك أنّ عام القرآن الذي ثبت تخصيصه بدليل قطعي مثله ـ كالسنّة المتواترة أو المشهورة، أو الإجماع ـ فإنّه يجوز تخصيصه عندهم بخبر الواحد، وبكلّ دليل ظنّي، قال الشاشي: «وأمّا العام فنوعان: عام خصّ عنه البعض، وعام لم يخصّ عنه شيء فهو بمنزلة الخاص في حقّ العمل به لا محالة ...وأمّا العام الذي خصّ عنه البعض فحكمه: أنّه يجب العمل به في الباقي مع الاحتمال، فإذا قام الدّليل على تخصيص الباقي يجوز تخصيصه بخبر الواحد».[2]

وزاد السّرخسي المسألة بيانا، فقال في أصوله: «ما اختاره أكثر مشايخنا ـ رحمهم الله ـ أنّ تخصيص العام الذي لم يثبت خصوصه ابتداء لا يجوز بالقياس وخبر الواحد، وإنّما يجوز ذلك في العام الذي ثبت خصوصه بدليل موجب من الحكم مثل ما يوجبه العام، وهو خبر متأيّد بالاستفاضة أو مشهور فيما بين السلف، أو إجماع، فعند وجود ذلك يتبيّن

[1] كشف الأسرار: عبد العزيز البخاري:429/1 فما بعدها.

[2] أصول الشاشي: الشاشي: ص: 18 فما بعدها.

بالقياس وخبر الواحد ما هو المراد بصيغة العام بعد أن خرج من أن يكون موجبا للحكم فيما يتناوله قطعا».[1]

هذا وبالرّجوع دائما إلى ما قاله المتقدّمون منهم، نجد أنّ أبا بكر الجصّاص، قد حرّر المسألة أكثر وزادها بيانا ووضوحا من سابقيه، حيث قال في الفصول: «وأمّا تخصيص عموم القرآن والسنّة الثابتة بخبر الواحد وبالقياس فإنّ ما كان من ذلك ظاهر المعنى، بيّن المراد غير مفتقر إلى البيان، ممّا لم يثبت خصوصه بالاتفاق: فإنّه لا يجوز تخصيصه بخبر الواحد ولا بالقياس، وما كان من ظاهر القرآن أو السنّة قد ثبت خصوصه بالاتفاق، أو كان في اللّفظ احتمال للمعاني، أو اختلف السّلف في معناه وسوّغوا الاختلاف فيه وتُرِك الظاهر بالاجتهاد، أو كان اللّفظ في نفسه مجملا مفتقرا إلى البيان، فإنّ خبر الواحد مقبول في تخصيصه والمراد به، وكذلك يجوز تخصيص ما كان هذا وصفه بالقياس، وهذا عندي مذهب أصحابنا، وعليه تدلّ أصولهم ومسائلهم».[2]

ثمّ احتج بكلام عيسى بن أبان في المسألة، وذكره. ثمّ قال: «فنصّ عيسى على أنّ ظاهر القرآن الذي لم يثبت خصوصه بالاتفاق لا يخصّ بخبر الواحد، وهذا الذي ذكرناه هو مذهب الصّدر الأوّل عندنا، وقد رُوِي هذا الاعتبار عن جماعة منهم».[3]

ولا شكّ أنّ كلام الجصاص هذا هو عمدة الحنفية في هذه المسألة، وهو أدقّ ما يعبر به عن مذهبهم، ولا شكّ أيضا من أنّه يتّفق مع كلام سابقيه، إلاّ أنّ فيه زيادة وجيهة، مفسّرة لإجمال ما سبق، لا يمكن الاستغناء عن

---

[1] أصول السرخسي: السرخسي: 142/1.

[2] الفصول في الأصول: الجصّاص: 74/1.

[3] المصدر نفسه: 75/1.

ذكرها؛ لأنّه مع بيانها تتّضح مسائلهم، وتطّرد فروعهم مع أصولهم التي قرّروها، وقد أشار الجصّاص نفسه إلى ذلك بقوله: «وهذا عندي مذهب أصحابنا، وعليه تدلّ أصولهم ومسائلهم».[1]

إذا فتحقيق المسألة عند الحنفية على لسان أصحابها هو كالآتي:

1- عدم جواز تخصيص **عموم القرآن - الذي يكون لفظه ظاهر المعنى، بيّن المراد، ممّا لم يثبت خصوصه بالاتفاق -** بخبر الواحد.

2- جواز تخصيص **عموم القرآن - الذي ثبت تخصيصه بالاتّفاق -** بخبر الواحد.

3- جواز تخصيص **عموم القرآن - الذي يكون لفظه محتملا للمعاني -** بخبر الواحد.

4- جواز تخصيص **عموم القرآن - الذي اختلف السّلف في معناه، وسوّغوا الاجتهاد في ترك ظاهره -** بخبر الواحد.

5- جواز تخصيص **عموم القرآن - الذي يكون لفظه مجملا مفتقرا إلى البيان -** بخبر الواحد.

فهذا تفصيل الكلام عندهم فيما يتعلّق بعام القرآن، وهناك تفصيل آخر لا ينبغي أن يُغفل عنه، وهو ما يتعلّق بخبر الواحد.

بيانه: أنّه ولمّا كان الخبر المشهور قسما من الآحاد عند الجمهور، وقسيما للآحاد والمتواتر عند الحنفية، فإنّ نظرة الحنفية للمشهور تختلف عن نظرتهم للآحاد؛ لأنّهم يعتبرون المشهور حجّة وهو عندهم بمنزلة المتواتر، ولذلك فإنّ السّادة الحنفية وإن كانوا لا يخصّصون عموم القرآن

[1] الفصول في الأصول: الجصّاص: 74/1.

بخبر الواحد ـ غير المشهور ـ مطلقا، إلاّ أنّهم يخصّصونه بالمشهور الذي يعتبره الجمهور خبر آحاد.[1]

قال الجصّاص: «فإن قال قد أجزتم تخصيص الظاهر بالأخبار التي تلقّاها النّاس بالقبول، وإن كانت من رواية الأفراد، كقوله عليه الصلاة والسّلام: (لا تنكح المرأة على عمتها)...فهلاّ جريتم على هذا المنهاج في سائر أخبار الآحاد؟. قيل له: لأنّ ما تلقّاه النّاس بالقبول، فإن كان من أخبار الآحاد فهو عندنا يجري مجرى التواتر، وهو يوجب العلم فجاز تخصيص القرآن به».[2]

فنتج عن ذلك نتيجة أخرى وهي: جواز تخصيص عموم القرآن عندهم **بخبر الواحد ـ المشهور ـ** بخلاف غير المشهور منه.

وبناء على ذلك فإنّ **محلّ النّزاع** بين الحنفية والجمهور في هذه المسألة إنّما هو **في تخصيص عموم القرآن ـ الذي لم يثبت تخصيصه بالاتّفاق ـ بخبر الواحد غير المشهور** فحسب، فذهب الحنفية سيرا مع أصلهم من أنّ دلالة العام قطعية إلى عدم جوازه، وقال الجمهور بجوازه؛ بناء على أنّ دلالة العام ظنّية.[3]

---

[1] أصول الشاشي: الشاشي: ص:171، أصول البزدوي: البزدوي: ص:152، زبدة الأسرار في شرح مختصر المنار: أحمد الزيلي السيواسي: ص:158، فما بعدها ، المغني: الخبّازي: ص:192 فما بعدها، كشف الأسرار: البخاري: ص: 14/3. وقد سبق بيان مفهوم المشهور من الأخبار وكلّ ما يتعلّق به مفصّلا في المبحث الثاني من الفصل الأوّل ص:44.

[2] الفصول في الأصول: الجصّاص: 84/1.

[3] وهذا التحرير للمسألة أصوليا هو الذي يطّرد مع مسائل الفروع عند الحنفية؛ ووجه ذلك أنّ النّاظر في فروع الحنفية يجد أنّهم قد أجازوا تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد في مسائل كثيرة؛ وكان ذلك للعلل التي ذكرت في المتن، وأنّ المسائل التي لم يجيزوا التخصيص فيها، وكان ذلك سببا في اختلافهم مع الجمهور أقلّ بكثير من الأولى، وقد يتّضح ذلك أكثر في الجانب التطبيقي بحول الله.

أدلّة الحنفية في المسألة:

1- احتجّ الحنفية على عدم جواز تخصيص عموم القرآن - الذي لم يثبت تخصيصه بالاتّفاق - بخبر الواحد: بعمل الصحابة، والخبر، والمعقول:

أمّا عمل الصحابة:

فقد ثبت عن بعض الصّحابة أنّهم ردّوا بعض الأخبار ولم يخصّوا بها عموم القرآن، ومن ذلك ما يلي:

1- ردّ عمر - رضي الله عنه - حديث فاطمة بنت قيس - رضي الله عنها - عن النبيّ ﷺ: **((أَنَّهُ لَمْ يَجْعَل لَهَا سُكْنَى وَلَا نفقَة))**[1]- في الطّلاق البائن - لمّا كان مخالفا لقوله تعالى: ﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم مِّن وُجْدِكُمْ﴾[2].

ولذلك قال عمر - رضي الله عنه -: ((لا نترك كتاب الله وسنّة نبيّنا ﷺ لقول امرأة لا ندري لعلّها حفظت أم نسيت، لها السّكنى والنفقة)).

فلو جاز تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد لكان - رضي الله عنه - خصّ الآية بخبر فاطمة ولم يردّه.[3]

---

[1] لفظ الحديث: ((عن أبي إسحاق، قال: كنت مع الأسود بن يزيد جالسا في المسجد الأعظم ومعنا الشعبي، فحدّث الشعبي بحديث فاطمة بنت قيس أن رسول الله ﷺ لم يجعل لها سكنى ولا نفقة، ثمّ أخذ الأسود كفا من حصى فحصبه به فقال: ويلك تحدّث بمثل هذا، قال عمر: لا نترك كتاب الله وسنّة نبينا ﷺ لقول امرأة لا ندري لعلّها حفظت أو نسيت لها السكنى والنفقة، قال الله عزّ وجلّ: ﴿لَا تُخْرِجُوهُنَّ مِنۢ بُيُوتِهِنَّ وَلَا يَخْرُجْنَ إِلَّآ أَن يَأْتِينَ بِفَٰحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ﴾ [الطلاق:1])).

رواه مسلم: كتاب الطلاق: باب المطلقة ثلاثا لا نفقة لها، رقم: (1481).

[2] [الطلاق:6]

[3] كشف الأسرار: البخاري: 14/3، فواتح الرّحموت بشرح مسلم الثبوت: الأنصاري: 365/1، مباحث التخصيص: عبد العزيز الشيلخاني: ص: 256.

والاعتراض عند الجمهور من وجهين:

أوّلا: ليس في هذا حجّة، لأنّ عمر إنّما قال مقالته تلك؛ لتردّده وشكّه في صحّة الحديث، لا لردّه تخصيص عموم القرآن بالسنّة الأحادية؛ فإنّه لم يقل: كيف نخصّص كتاب ربّنا بخبر آحادي، وإنّما قال: "كيف نترك كتاب ربّنا لقول امرأة لعلّها حفظت أو نسيت "، ولو كان خبر الواحد المقتضي لتخصيص الكتاب مردودا مطلقا لما كان لذلك التعليل وجه.[1]

قال الشوكاني: «ويؤيّد ذلك ما في صحيح مسلم وغيره بلفظ:" قال عمر: لا نترك كتاب الله وسنة نبيّنا لقول امرأة لعلّها حفظت أو نسيت"، فأفاد هذا أنّ عمر رضي الله عنه إنّما تردّد في كونها حفظت أو نسيت، ولو علم بأنّها حفظت ذلك، وأدّته كما سمعته لم يتردّد في العمل بما روته.»[2]

ثانيا: لعلّهم علموا أنّ قوله تعالى: ﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم مِّن وُجْدِكُمْ﴾ [3]

نزل عاما في كلّ مطلّقة، مبتوتة كانت أو رجعية، واستقرّ الحكم استقرارا عاما، حتّى يكون خبر فاطمة ناسخا له، وإن كان الأمر كذلك، فلا شكّ أنّ خبر فاطمة مردود؛ لأنّ نسخ الكتاب بأخبار الآحاد لا يجوز إجماعا، ونحن حينما قدّمنا خبر الواحد على العموم وخصّصناه به، إنّما فعلنا ذلك لأجل كونه نصّا، وكون العموم ظاهرا محتملا، أمّا إذا فرضنا كون العموم نصّا، فقد زالت العلّة وقوي العموم من الجانبين جميعا، وصار قطعيَ الثبوت والدلالة، فلا يقوى الخبر الظنّي في ثبوته على تخصيصه، ولعلّ عمر أشار إلى ذلك في قوله "كيف نترك كتاب ربّنا".[4]

---

[1] الإحكام: الآمدي: 399/2، العقد المنظوم: القرافي: 323/2، تفسير النصوص: أديب صالح: 118/2

[2] إرشاد الفحول: الشوكاني:688/2.

[3] [الطلاق:6]

[4] إيضاح المحصول من برهان الأصول: المازري:ص: 321.

2- ردّ عائشة ـ رضي الله عنها ـ حديث ابن عمر في تعذيب الميت ببكاء أهله عليه: فعن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنّ النبيّ ﷺ قال: ((الميّتُ يعذَّب ببكاء أهله عليه)) [1]، فأنكرت عائشة ـ رضي الله عنها ـ ذلك، وقالت: قال الله عزّ وجلّ: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾[2].

وجه الاستدلال:

أنّ ظاهر الخبر يقضي بأنّ الإنسان يعذّب بفعل غيره، وهو مخالف لعموم الآية لذلك أنكرته عائشة رضي الله عنها.[3]

والاعتراض عند الجمهور:

أنّه لا حجّة فيه أيضا؛ لأنّها إنّما ردّته لظنّها الوهم فيه، ولهذا قالت: يرحمه الله! لم يكذب، ولكنّه وهِم. وكلامنا فيما يصحّ من الأخبار.[4]

<u>وأمّا الخبر:</u> فما روي أنّ النبيّ ﷺ قال: **((إذا رُوِيَ عنّي حَدِيثٌ فَاعْرِضُوهُ عَلَى كِتَابِ اللهِ، فَإن وَافَقَهُ فَاقْبَلُوهُ، وإنْ خَالَفَهُ فَرُدُّوهُ))**.[5]

---

[1] تقدّم تخريجه ص:61.

[2] [الأنعام:164]

[3] الفصول في الأصول: الجصّاص: 76/1، كشف الأسرار: البخاري: 430/1.

[4] رفع الحاجب: ابن السبكي:2 /336.

[5] لم أعثر على هذا الأثر، وأقرب رواية في هذا المعنى، ما نقلها الشافعي في الرّسالة فوهّاها وضعّفها، حيث جاء في الرّسالة ما يلي: «أفتجد حجّة على من روى أن النبي ﷺ قال: ((ما جاءكم عني فاعرضوه على كتاب الله فما وافقه فأنا قلته وما خالفه فلم أقله)). فقلت له: ما رَوى هذا أحد يثبت حديثه في شيء صَغُر ولا كبر...وهذه أيضا رواية منقطعة عن رجل مجهول، ونحن لا نقبل مثل هذه الرواية في شيء»، الرّسالة:ص: 252.

وقال ابن عبد البرّ: «وهذه الألفاظ لا تصحّ عنه ﷺ عند أهل العلم بصحيح النقل من سقيمه. ورَوَى عن عبد الرحمن بن المهدي أنّه قال: إنّ الزنادقة والخوارج هم الذين وضعوا هذا الحديث». جامع بيان العلم: ص: 432.

ونقل شمس الحق آبادي عن الإمام الخطّابي قوله: « فأمّا ما رواه بعضهم أنّه قال: إذا جاءكم الحديث فاعرضوه على كتاب الله فإن وافقه فخذوه: فإنّه حديث باطل لا أصل له، وقد حكى زكريا السّاجي عن يحيى بن معين أنّه قال: هذا حديث وضعته الزنادقة » عون المعبود شرح سنن أبي داود: 12/ 356.

وجه الاستدلال:

أنّ خبر الواحد حديث رُوي عن النبيّ ﷺ، وقد عرضناه على كتاب الله فوجدناه يقرّر حكما مخالفا للحكم الذي أثبته الكتاب، فتركناه امتثالا لأمر رسول الله ﷺ، ولذلك عملنا بالعام وأجريناه على عمومه، ولم نخصّصه بخبر الواحد.[1]

والاعتراض عند الجمهور من ثلاثة أوجه:

أوّلا: لا نسلّم بصحّته، فإنّه حديث غير معروف، وقد طعن فيه أهل الحديث، فقال صاحب سفر السعادة: إنّه من أشدّ الموضوعات، وقال بن حجر: قد جاء بطرق لا تخلوا عن مقال، وقال بعض المحدّثين: قد وضعته الزنادقة، وما كان هذا حاله، فإنّه لا يصحّ الاحتجاج به، فضلا على أن يثبت به مسألة من مسائل الأصول.[2]

وأجاب الحنفية:

بأن الإمام محمد بن إسماعيل البخاري أورد هذا الحديث في كتابه، وهو الطّود المتّبع في هذا الفنّ، وإمام أهل هذه الصنعة، فكفى بإيراده دليلا على صحّته ولا يلتفت إلى طعن غيره بعد.[3]

ثانيا: على التسليم بصحّته، فإنّه محمول على المخالفة التّامة للكتاب في الظاهر والمقصود، لأنّ هذا هو السّابق إلى الفهم من لفظ المخالفة، أمّا إذا خالف ظاهره، ووافق مقصوده، فإنّما يقال موافق لا مخالف، والخصوص

---

[1] تقويم الأدلّة: الدبوسي: ص: 196، أصول البزدوي: البزدوي: ص:175، شرح التلويح: التفتازاني: 18/2، أصول الفقه: أبو النور زهير: 249/2.

[2] سلّم الوصول لشرح نهاية السول: محمد بخيت المطيعي: 461/2.

[3] ذكر هذا الجواب عبد العزيز البخاري في كشف الأسرار: 17/3، ولكنّي لم أعثر على هذه الرّواية عند البخاري في صحيحه، ولعلّها موجودة في أحد كتبه.

من هذا القبيل فهو موافق للمراد من الكتاب وبيان له، فكان مقرّرا لا مخالفا، فلا يتناول هذا الحديث الخبر المخصِّص، كما أنّه يتعيّن عليكم اعتقاد ذلك، وإلاّ يلزمكم القول بعدم جواز تخصيص الكتاب بالمتواتر إذا أتى مخالفا لظاهر الكتاب، وهذا باطل، لأنّ تخصيص الكتاب بالمتواتر جائز اتّفاقا، وإن قلتم بجواز التخصيص بالمتواتر، فيلزمكم تجويز ذلك بخبر الواحد؛ لأنّ التفريق بينهما تحكّم.[1]

قال الرّازي: «إنّ ما ذكرتموه يقتضي أن لا يجوز تخصيص الكتاب بالسنّة المتواترة، فإن قلتم: إنّ ما يقتضي تخصيص الكتاب لا يكون على خلافه، قلنا في مسألتنا ذلك بعينه».[2]

وأجيب عن ذلك:

بأنّ ظاهر الحديث يقضي بأنّ الحديث الذي يعرض على كتاب الله هو الحديث المشكوك في ثبوته عن رسول الله ﷺ، والمتواتر لا يتحقّق فيه ذلك؛ لأنّه ثابت عن رسول الله ﷺ قطعا، وقد وقع الإجماع على تخصيص الكتاب به، ولذلك لم نعرضه على كتاب الله وخصّصناه به، فثبت بذلك أنّ المراد به غيره.[3]

ثالثا: أنّ في هذا الحديث الموضوع نفسه ما يدلّ على ردّه؛ لأنّنا إذا عرضناه على كتاب الله عزّ وجلّ وجدناه مخالفا له، ففي كتاب الله عزّ وجلّ: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟﴾[4] ونحو هذا من الآيات.[5]

---

[1] الإحكام: الآمدي: 398/2، نفائس الأصول : القرافي: 2099/5.

[2] المحصول: الرازي: 94/3.

[3] فواتح الرّحموت: الأنصاري: 366/1، أصول الفقه: أبو النور زهير: 250/2.

[4] [الحشر:7]

[5] سلّم الوصول لشرح نهاية السول: محمد بخيت المطيعي: 461/2.

قال ابن عبد البرّ: «وقد عارض هذا الحديث قوم من أهل العلم فقالوا: نحن نعرض هذا الحديث على كتاب الله قبل كل شيء ونعتمد على ذلك، قالوا: فلمّا عرضناه على كتاب الله عز وجل وجدناه مخالفا لكتاب الله؛ لأنّا لم نجد في كتاب الله أن لا نقبل من حديث رسول الله ﷺ إلّا ما وافق كتاب الله، بل وجدنا كتاب الله يطلق التأسي به، والأمر بطاعته ويحذر المخالفة عن أمره جملة على كل حال».[1]

وأمّا المعقول ـ فوجهان:

الأوّل: أنّ كلّ شيء ثبت من طريق يوجب العلم، فإنّه لا يجوز تركه بما لا يوجب العلم، وعموم القرآن يوجب العلم بجميع ما تحته فإنّه لا يجوز تركه بما لا يوجب العلم.

تقريره: أنّ عام القرآن قطعي من كلّ وجه: ثبوتا ودلالة، أمّا الثبوت فلأنّ المتن متواتر، وأمّا الدّلالة فلما مرّ بيانه بأقوم حجّة[2]، وأمّا خبر الآحاد وإن كان مقطوع في متنه إلاّ أنّه مظنون في سنده ؛ لأنّ في اتّصاله برسول الله ﷺ شبهة، وإذا كان الأمر كذلك فلا يجوز ترجيح خبر الواحد على ظاهر الكتاب، ولا تخصيص عمومه به؛ لأنّ فيه ترك العمل بالدليل الأقوى بما هو أضعف منه وذلك لا يجوز.[3]

والاعتراض عند الجمهور من وجهين:

أوّلا: أنّ خبر الواحد وإن كان غير مقطوع بصحّة سنده، إلاّ أنّ وجوب

---

[1] جامع بيان العلم:ص: 432.

[2] قد مرّ بيان ذلك في الفصل الأوّل ص:33 وما بعدها، وبذلك يتّبيّن أنّ أصل الخلاف بين الجمهور والأحناف في هذه المسألة يَرْجِعُ إلى الخلاف في قطعية العام.

[3] الفصول في الأصول: الجصّاص: 76/1، أصول السرخسي: السرخسي: 365/1، فواتح الرّحموت: الأنصاري: 364/1.

العمل به ثابت بدليل مقطوع به، فكان حكمه وحكم ما قطع بصحّة سنده سواء في وجوب العمل به.[1]

ثانيا: قولهم إنّ سند الخبر ظنّيّ مسلّم، ولكن لا نسلّم أنّ دلالة العموم على جميع أفراده قطعية؛ لاحتماله للتّخصيص بالنسبة إلى أي واحد منها، وإن كان الأمر كذلك فهو إذا قطعي الثبوت، ظنّي الدلالة، وكذلك خبر الواحد الخاص ظنّي الثبوت، قطعي الدلالة، فكلاهما قطعي من وجه، ظنّي من وجه، فتساويا، فجاز التخصيص لذلك.[2]

الثاني: لو جاز تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد لجاز نسخه به، لعدم وجود الفارق؛ لأنّ النسخ تخصيص للعام ببعض الأزمان، والتخصيص تخصيص له ببعض الأشخاص والأعيان.[3]

ونوقش هذا: بوجود الفارق بينهما، وهو أنّ النّسخ رفع للحكم بعد ثبوته فلا يجوز بدليل مظنون، وأمّا التّخصيص فليس برفع للحكم وإنّما هو في الحقيقة بيان المراد من العام، فجاز بخبر الواحد كبيان المجمل، وتأويل الظاهر، وبناء على ذلك يتبيّن أنّ التخصيص أهون من النسخ وأضعف منه، ولا يلزم من تأثير الشيء في الأضعف تأثيره في الأقوى.[4]

فهذه إذا أبرز الأدلّة التي اتّكأ عليها الحنفية فيما ذهبوا إليه من منع تخصيص عموم القرآن ـ الذي لم يثبت تخصيصه بالاتّفاق ـ بخبر الواحد غير المشهور، وأمّا أدلّتهم في تجويز التخصيص في الصّور الباقية فمحلّها فيما يلي:

---

[1] إحكام الفصول: الباجي: 271/1، العدّة: أبو يعلى: 557/2.

[2] الإحكام: الآمدي: 2/ 399، المناهج الأصولية: الدريني: ص: 430.

[3] أصول الفقه: أبو النّور زهير: 250/2، الفصول في الأصول: الجصّاص: 77/1.

[4] قواطع الأدلة: ابن السمعاني: 373/3، المحصول: الرّازي:3 / 95.

1- وجه قبول خبر الواحد في تخصيص عموم القرآن الذي ثبت تخصيصه بالاتّفاق: أنّ العام بعد ثبوت تخصيصه يصير فيه ضعف وشبهة، فتصير دلالته مظنونة، ومتنه مقطوعا، وخبر الواحد متنه مظنون، ودلالته مقطوعة، فيحصل التعادل بينهما، فيقوى حينئذ الخبر على تخصيصه، وأمّا قبل ذلك فإنّه حقيقة في العموم فيكون قاطعا في متنه وفي دلالته، فلا يجوز أن يرجح عليه المظنون.[1]

مثال ذلك: تخصيصهم عموم قوله تعالى:﴿ قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُۥ رِجْسٌ ﴾[2]، بما رُوى عن النبيّ ﷺ: **((أنَّهُ نَهَى عَنْ أَكْلِ كُلِّ ذِي نَابٍ مِنَ السِّبَاعِ)).**[3]

ووجه ذلك: أنّ الأمّة قد اتفقت على تحريم أشياء غير مذكورة في هذه الآية وهي الخَمْر ولحم القُرُود ونحوها، فصارت الآية خاصة بالاتفاق، فجاز حينئذ تخصيصها بهذا الخبر.[4]

2- وجه قبول خبر الواحد في تخصيص عموم القرآن الذي اختلف السّلف في معناه، وسوّغوا الاجتهاد في ترك ظاهره: أنّ السّلف لمّا كانوا الذين شاهدوا التنزيل، ولم يكن يخفى عليهم المنصوص عليه الذي لا يحتمل التأويل ولا يسوغ معه الاجتهاد، ممّا يسوغ الاجتهاد فيه، ووقع الخلاف بينهم في حكم لفظه، فتمسّك بعضهم بظاهره، وعدل بعضهم عن ظاهره

---

[1] فواتح الرّحموت: الأنصاري: 365/1، أصول السرخسي: السرخسي: 144/1، المحصول: الرازي: 95/3.

[2] [الأنعام:145]

[3] رواه البخاري: كتاب الذبائح والصيد، باب أكل كلّ ذي ناب من السّباع، رقم: (5530)، ورواه مسلم: كتاب الصيد والذبائح ، باب تحريم أكل كل ذي ناب من السباع وكل ذي مخلب من الطير، رقم: (1932). عن أبي ثعلبة الخشني.

[4] الفصول في الأصول: الجصّاص: 87/1 فما بعدها.

إلى معنى معقول يتناوله في اللّغة من غير إنكار من أحد، دلّ ذلك على أنّه قد كان من النبيّ ﷺ توقيف لهم على تسويغ الاجتهاد في مثله، إمّا بقول منه، وإمّا بحال شاهدوها استجازوا بها القول فيه من طريق الرأي وترك الظاهر، وما كان هذا حكمه جاز تركه بخبر الواحد، مثال ذلك: قوله تعالى: ﴿أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا﴾.[1]

فحقيقة لفظ الملامسة: اللّمس باليد، وقد يطلق كناية عن الجماع، ثمّ ثبت أنّ الصّحابة قد اختلفوا فيه، فقال بعضهم هو كناية عن الجماع، وقال البعض الآخر هو حقيقة في اللّمس باليد، ولم ينكر على من قال هو كناية عن الجماع على الرّغم من عدوله عن حقيقة اللّفظ وصريحه إلى المجاز والكناية، فصار إجماعهم على تسويغ الاجتهاد فيه مانعا من وقوع العلم بالمراد منه بنفس اللّفظ، كما صار مفتقرا إلى البيان من غيره، ثمّ رُوى خبر عن النبيّ ﷺ: **((كَانَ يُقَبِّلُ بَعْضَ نِسَائِهِ ثُمّ يُصَلّي وَلَا يَتَوَضَّأ)).**[2]

فساغ قبول هذا الخبر، لأنّه بيّن أنّ المراد من الملامسة الجماع.[3]

---

[1] [النساء:43]

[2] رواه أبو داود: كتاب الطهارة: باب الوضوء من القبلة رقم: (179)، والنّسائي: كتاب الطهارة: باب ترك الوضوء من القبلة: رقم: (170)، والترمذي: أبواب الطهارة: باب ما جاء في ترك الوضوء من القبلة: رقم:(86)، وابن ماجة: كتاب الطهارة: باب الوضوء من القبلة : رقم: (502)، عن عائشة رضي الله عنها.

قال أبو داود ـ عقب روايته للخبر ـ : «قال يحيى بن سعيد القطان لرجل: احْكِ عَنِّي: أن هذا الحديث شبه لا شيء، وروي عن الثوري أنّه قال: ما حدثنا حبيب إلاّ عن عروة المزني، يعني لم يحدثهم عن عروة ابن الزبير بشيء».

وقال الترمذي ـ عقب روايته للخبر ـ: « وإنّما ترك أصحابنا حديث عائشة عن النبيّ ﷺ في هذا لأنّه لم يصح عندهم، لحال الإسناد، وسمعت أبا بكر العطار البصري، يذكر عن علي بن المديني قال: ضعّف يحيى بن سعيد القطان هذا الحديث جدا، وقال هو شبه لا شيء، قال: وسمعت محمد بن إسماعيل- يعني البخاري- يضعّف هذا الحديث وقال: حبيب بن أبي ثابت لم يسمع من عروة.. قال: وليس يصحّ عن النبيّ ﷺ في هذا الباب شيء».

[3] الفصول في الأصول: الجصّاص: 103/1.

3- وجه قبول خبر الواحد في تخصيص عموم القرآن الذي يكون لفظه محتملا للمعاني، أو مجملا مفتقرا إلى البيان:

أنّ الاحتمال يمنع وقوع العلم بالمراد، ويجعله موقوف الحكم على البيان فيحتاج حينئذ إلى الاستدلال عليه بغيره، كسائر الأشياء التي لا نصّ فيها فيقبل خبر الواحد في إثبات حكمها، وذلك نحو قوله تعالى: ﴿ وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ﴾.[1]

فالقرء لفظ مشترك بين الحيض والطّهر يحتمل المعنيين معا، وقد رُوي عن النبيّ ﷺ أنه قال: **((طَلَاقُ الأَمَةِ تَطْلِيقَتَانِ وَعِدَّتُهَا حَيْضَتَانِ))** .[2]

فكان مقبولا؛ لأنّه بيّن مراد الآية المفتقرة إلى البيان، وبمثل هذا يُقبل كذلك خبر الواحد في بيان الألفاظ المجملة المفتقرة إلى البيان.[3]

4- وأمّا وجه قبول خبر الواحد المشهور (الذي تلقّاه النّاس بالقبول) في تخصيص عموم القرآن: فإنّما هو لكون أنّ ما تلقاه النّاس بالقبول، فإن كان

---

[1] [البقرة:228]

[2] رواه أبو داود: كتاب الطلاق، باب في سنة طلاق العبد: رقم: (2189)، والترمذي:كتاب الطلاق: باب ما جاء أن طلاق الأمة تطليقتان: رقم:(1182)، وابن ماجه: كتاب الطلاق، باب في طلاق الأمة وعدتها: رقم:(2080). عن مظاهر عن القاسم بن محمد عن عائشة.

قال أبوداود: «وهو حديث مجهول» . وقال أبو عيسى: «حديث عائشة حديث غريب لا نعرفه مرفوعا إلّا من حديث مظاهر بن أسلم، و مظاهر لا نعرف له في العلم غير هذا الحديث، والعمل على هذا عند أهل العلم من أصحاب النبيّ ﷺ وغيرهم، وهو قول سفيان الثوري و الشافعي و أحمد و إسحق». وقال ابن حجر: «صحّحه الحاكم، وفيه مظاهر بن أسلم وهو ضعيف، وقال الخطابي: الحديث حجّة لأهل العراق، ولكنّ أهل الحديث ضعّفوه ومنهم من تأوله على أن يكون الزوج عبدا انتهى، وروى الدار قطني من طريق زيد بن أسلم قال: سئل القاسم بن محمد عن عدة الأمة، فقال: النّاس يقولون حيضتان وإنّا لا نعلم ذلك في كتاب ولا سنة انتهى، وإسناده صحيح، وهو يبطل حديث مظاهر حيث رواه عن القاسم بن محمد». الدراية في تخريج أحاديث الهداية:2/ 70.

[3] الفصول في الأصول: الجصّاص: 102/1.

من أخبار الآحاد فهو عندهم يجري مجرى التواتر، وهو يوجب العلم فجاز تخصيص القرآن به.

وإنّما يوجب العلم من وجهين:

أحدهما: أنّه إذا ظهر في السّلف استعماله والقول به مع اختلافهم في شرائط قبول الأخبار وتسويغ الاجتهاد في قبولها وردّها، فلولا أنّهم قد علموا صحّته واستقامته لما ظهر منهم الاتفاق على قبوله واستعماله، وهذا وجه يوجب العلم بصحّة النقل.

والثاني: أنّ مثلهم إذا اتفقوا على شيء ثبت به الإجماع، وإن انفرد عنهم بعضهم كان شاذا لا يقدح خلافه في صحّة الإجماع، ولا يلتفت بعد ذلك إلى خلاف من خالف فيه، فلذلك جاز تخصيص الظاهر بما كان هذا وصفه.[1]

فهذا تحرير مذهب الحنفية في هذه المسألة على وجه تنطق به الأصول وتشهد له الفروع، وفي الفصل التطبيقي ـ بحول الله ـ مزيد بيان وتدليل لما تمّ تقريره سابقا، فأرجوا من الله التّوفيق والسّداد.

[1] الفصول في الأصول: الجصّاص: 84/1 وما بعدها.

الفصل الثالث:

أثر الاختلاف في مسألة تخصيص عام القرآن بخبر الواحد.

«القسم التطبيقي»

ويشتمل على تمهيد ومبحثين:

المبحث الأول: قسم العبادات.

المطلب الأول: أحكام الطّهارة، الصّلاة، والزّكاة.

المطلب الثاني: أحكام الجهاد، الذبائح، والأطعمة.

المبحث الثاني : قسم المعاملات:

المطلب الأول: أحكام النكاح، الطلاق، والفرائض.

المطلب الثاني: أحكام الجنايات، الزنا، والسّرقة.

تمهيد:

بعد أن تمّ حصر محلّ النّزاع الواقع بين الجمهور و الحنفية في هذه المسألة، و ثبت من خلال ذلك أنّ الجمهور يجيزون تخصيص عام القرآن بخبر الواحد مطلقا، بخلاف الحنفية الذين لا يجيزون تخصيص عام القرآن ـ الذي لم يثبت تخصيصه بالاتّفاق ـ بخبر الواحد غير المشهور، ويجيزون ذلك في ما عدا هذه الصّورة.

بقي النّظر ـ في هذا الفصل ـ في حجم الآثار الفقهية المترتّبة على هذا الاختلاف الأصولي، بعد أن تمّ تقليص محلّ الخلاف في الصّورة السابقة.

الأمر الذي استدعى منّي بذل الوسع في استقراء عدد معتبر من الفروع العملية المبنيّة على هذه المسألة، ودراستها دراسة فقهية مقارنة على ضوء المذاهب الأربعة فقط؛ وذلك استصحابا للمنهج الذي سلكته في الجانب النظري من حصر الخلاف بينها فحسب، على وجه يتلاءم فيه التّأصيل مع التفريع، فكان منهجي أن أذكر المسألة، ثمّ أعرض أقوال الأئمة الأربعة فيها، ثم أبيّن أنّ سبب الخلاف فيها يرجع إلى اختلافهم في تخصيص عام القرآن بخبر الواحد إن كان هو سبب اختلافهم طبعا، مع بيان مدى اطّراد الفرع بالأصل، ومعنى ذلك أنّه إن لم يطّرد الفرع مع الأصل في الظاهر فإنّني أبيّن الأسباب التي حملت الأئمّة على الخروج على هذا الأصل، أمّا إن اتّفقت أقوالهم على جواز التخصيص، فلا شكّ أنّ سبب الخلاف غير موجود، وإنّما أكتفي في ذلك ببيان وجه اتّفاقهم.

وللموازنة بين فصول المذكّرة ومباحثها، قسّمت هذا الفصل إلى مبحثين: مبحث جمعت فيه مسائل العبادات، ومبحث خصّصته لمسائل المعاملات وما شاكلها، والله وليّ كلّ توفيق ومنه يستمدّ العون في التحقيق.

المبحث الأول: قسم العبادات

ويشتمل على مطلبين:

المطلب الأول: أحكام الطّهارة، الصّلاة، والزّكاة.

1- حكم المسح على الخفّين.

2- هل لمس النّساء ناقض للوضوء.

3 - حكم مباشرة الحائض وما يلزم اجتنابه منها.

4- طهارة ميتة البحر.

5- طهارة شعر الميتة.

6- تعيين القراءة المفروضة في الصّلاة.

7- الزّكاة في الخضروات.

المطلب الثاني: أحكام الجهاد، الذبائح، والأطعمة.

8- منع قتل النساء والصبيان في الحرب.

9- حكم قتل الشيخ الفاني في الحرب.

10- عدم جواز قتل المجوس ووجوب أخذ الجزية منهم.

11- حكم أكل الذبيحة المتروكة التسمية عمدا.

12- حكم أكل ميتة البحر.

13- حكم أكل ذي النّاب من السباع.

14- حكم أكل ذي المخلب من الطير.

15- حكم أكل الحُمُر الأهلية.

المطلب الأول: أحكام الطّهارة، الصّلاة، والزّكاة.

1- حكم المسح على الخفّين:

اتّفق جمهور الفقهاء من الحنفية والمالكية والشّافعية والحنابلة على جواز المسح على الخفّين[1].

وحجّتهم في ذلك:

أخبار كثيرة، منها خبر جرير، والذي قال فيه: **((رَأَيْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ بَالَ، ثُمَّ تَوَضَّأَ وَمَسَحَ عَلَى خُفَّيْهِ))[2].**

والذي خصّصوا به وبغيره من الأخبار عموم قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ وَٱمْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ﴾[3].

ووجه ذلك:

أنّ ظاهر الآية يقتضي وجوب غسل الرّجلين، وذلك مخالف للآثار الواردة في جواز المسح.[4]

فذهب الجمهور مذهب الجمع بين الآية والآثار، فقالوا: ليس بين الآية

---

[1] بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع: الكاساني: 122/1، المبسوط: السرخسي: 176/1. الإشراف على نكت مسائل الخلاف: القاضي عبد الوهاب: 63/1، الشّرح الصّغير: أحمد الدردير:53/1، الثّمر الداني في تقريب المعاني شرح رسالة ابن أبي زيد القيرواني: ابن عبد السميع الآبي: ص:81. الأمّ: الشّافعي: 69/2، المجموع شرح المهذب: النووي: 476/1. المغني شرح مختصر الخرقي: ابن قدامة: 316/1. الكافي: ابن قدامة: 75/1.

[2] لفظ الحديث: عن إبراهيم عن همام قال: بال جرير ثمّ توضّأ ومسح على خفيه، فقيل تفعل هذا. فقال نعم: ((رأيت رسول الله -ﷺ- بال ثمّ توضّأ ومسح على خفيه)).

رواه مسلم: كتب الطهارة، باب المسح على الخفين، رقم (272).

[3] [المائدة:6]

[4] بداية المجتهد ونهاية المقتصد: ابن رشد: 26/1.

والآثار تعارض؛ لأنّ الأمر بالغسل في الآية إنّما هو متوجّه إلى من لا خفّ له، والرّخصة الثّابتة بالخبر إنّما هي للابس الخفّ.[1]

قال الإمام الشّافعي: ـ بعد أن ساق آية الوضوء ـ : « فاحتمل أمر الله عزّ وجل بغسل القدمين أن يكون على كلّ متوضئ، واحتمل أن يكون على بعض المتوضّئين دون بعض، فدلّ مسح رسول الله ﷺ على الخفّين أنّهما على من لا خفّين عليه... لا أنّ المسح خلاف لكتاب الله عزّ وجلّ».[2]

بيان مدى ارتباط الفرع بالأصل:

لقد ظهر بشكل واضح اطّراد هذا الفرع مع الأصل الذي تمّ تقريره في الجانب النظري؛ ووجه ذلك أنّ الجمهور قد تمسّكوا بأخبار المسح وخصّصوا بها عموم آية الوضوء؛ بناء على أصلهم في جواز تخصيص عموم الكتاب بخبر الواحد بإطلاق.

وأمّا الحنفية فإنّهم قد خصّصوا الآية بأخبار المسح؛ لأنّها بلغت عندهم مبلغ الشهرة والاستفاضة؛ وهذا بناء على أصلهم في جواز تخصيص عموم الكتاب بالمشهور من أخبار الآحاد.

قال الجصّاص: «ولمّا كان ورود هذه الأخبار على الوجه الذي ذكرنا من الاستفاضة مع كثرة عدد ناقليها وامتناع التواطؤ والسّهو والغفلة عليهم فيها، وجب استعمالها مع حكم الآية، وقد بيّنا أنّ في الآية احتمالا للمسح فاستعملناه في حال لبس الخفّين، واستعملنا الغسل في حال ظهور الرجلين »[3]

---

[1] بداية المجتهد ونهاية المقتصد: ابن رشد: 26/1.

[2] الأمّ: الشّافعي: 69/2.

[3] أحكام القرآن: 1/ 353.

2- هل لمس النّساء ناقض للوضوء:

اختلف العلماء في انتقاض الوضوء من لمس النّساء باليد، أو بغير ذلك من الأعضاء الحسّاسة على ثلاثة أقوال:[1]

القول الأوّل: ينتقض الوضوء باللّمس مطلقا، سواء التذّ أو لم يلتذ، وبهذا القول قال الشافعي وأصحابه.[2]

القول الثاني: ينتقض الوضوء من اللّمس إذا قارنته اللّذة فقط، وهو مذهب مالك، وأحمد في ظاهر الرّواية.[3]

القول الثالث: لا ينتقض الوضوء من اللّمس بحال، وهو مذهب أبي حنيفة.[4]

عرض الأدلة:

أمّا الشافعي وأصحابه فقد تمسّكوا في ذلك بعموم قوله تعالى:

﴿ أَوۡ لَٰمَسۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ ﴾[5]؛ لأنّ اللّمس ينطلق حقيقة على اللّمس باليد، وينطلق مجازا على الجماع، وأنّه إذا تردّد اللّفظ بين الحقيقة والمجاز، فالأولى أن يحمل على الحقيقة حتى يدلّ الدّليل على المجاز.

---

[1] ويندرج في حكم اللمس: «القبلة»، ويجري فيها الخلاف نفسه. بداية المجتهد: ابن رشد: 44/1.

[2] المجموع: النووي: 30/2، الحاوي: الماوردي: 183/1، الوسيط :الغزالى: 31/1.

[3] الفواكه الدواني على رسالة بن أبي زيد القيرواني: أحمد النفراوي: 115/1، الذخيرة: القرافي: 225/1. المغني ابن قدامة:219/1، كشاف القناع: منصور البهوتي:200/1.

[4] الحجّة على أهل المدينة: محمد بن الحسن الشيباني: 65/1، الاختيار لتعليل المختار: عبد الله الموصلي:54/1، المبسوط: السرخسي:121/1.

[5] [النساء:43]

وتقوّى ذلك عندهم بما روي عن ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ أنّه قال: ((**قُبْلَةُ الرَّجُلِ امْرَأَتَهُ وَجَسُّهَا بِيَدِهِ مِنَ الْمُلاَمَسَةِ، فَمَنْ قَبَّلَ امْرَأَتَهُ أَوْ جَسَّهَا بِيَدِهِ فَعَلَيْهِ الْوُضُوءُ**)) [1]. [2]

وأمّا أبو حنيفة وأصحابه فقد خصّصوا عموم آية الوضوء بخبر عائشة ـ رضي الله تعالى عنها ـ من أنّ النبيّ ﷺ: ((**كَانَ يُقَبِّلُ بَعْضَ نِسَائِهِ ثُمّ يُصَلّي وَلَا يَتَوَضَّأ**))[3].

وقد حملوا لفظ اللّمس في الآية على الجماع توفيقا بين الدّلائل.[4]

وأمّا من قال أنّ اللّمس لغير شهوة لا ينقض؛ ـ كما هو مذهب مالك وأحمد ـ ؛ فإنّما دعاه إلى ذلك ما عارض عموم الآية من أنّ النبيّ ﷺ كان يمسّ زوجته وتمسّه، ولو كان ناقضا للوضوء لم يفعله.[5]

قالت عائشة: ((**فَقَدْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ لَيْلَةً مِنَ الْفِرَاشِ فَالْتَمَسْتُهُ فَوَقَعَتْ يَدِي عَلَى بَطْنِ قَدَمَيْهِ وَهُوَ فِي الْمَسْجِدِ وَهُمَا مَنْصُوبَتَانِ**)).[6]

وعنها أيضا: ((**كُنْتُ أَنَامُ بَيْنَ يَدَيْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَرِجْلاَيَ فِي قِبْلَتِهِ، فَإِذَا سَجَدَ غَمَزَنِي فَقَبَضْتُ رِجْلَيّ، فَإِذَا قَامَ بَسَطْتُهُمَا**))[7].

---

[1] رواه مالك: كتاب الطهارة: باب الوضوء من قبلة الرجل امرأته، رقم: (97). عن ابن شهاب، عن سالم، عن ابن عمر رضي الله عنه. وصحّحه ابن عبد البر في التمهيد: 176/21، والنووي في المجموع: 32/2.

[2] النووي: المصدر نفسه: 30/2.

[3] تقدّم تخريجه: ص: 133.

[4] المبسوط: السرخسي:1/ 122، بدائع الصنائع: الكاساني: 247/1.

[5] بداية المجتهد: ابن رشد: 45/1.

[6] رواه مسلم: كتاب الصلاة، باب ما يقال في الرّكوع والسجود، رقم: (486).

[7] رواه البخاري: كتاب الصلاة، باب الصلاة على الفراش، رقم: (382)، ومسلم: كتاب الصلاة، الاعتراض بين يدي المصلّي، رقم: (512).

فدلّ ذلك على أنّه لمس لغير قصد الشّهوة فلم ينقض الوضوء، كلمس ذوات المحارم، يؤكّده أنّ اللّمس ليس بحدث في نفسه، وإنّما هو داع إلى الحدث، فاعتبرت الحالة التي يدعو فيها إلى الحدث وهي حالة الشّهوة؛ وهذا جمعا بين الآية والأخبار[1].

وأمّا الخبر الذي احتجّ به أبو حنيفة وخصّص به عموم الآية، فوجه عدم أخذ الجمهور به؛ أنّه حديث ضعيف عندهم.[2]

قال ابن رشد: «هذا الحديث وهّنه الحجازيون، وصحّحه الكوفيون»[3].

الكوفيون»[3].

بيان مدى ارتباط الفرع بالأصل:

لقد ظهر اطّراد هذا الفرع أيضا مع الأصل المقرّر نظريا؛ ووجه ذلك أنّ المالكية والحنابلة قد أجازوا تخصيص عموم آية الوضوء بالأخبار التي صحّت عندهم في عدم الانتقاض بغير شهوة، ولم يجيزوا ذلك بالخبر الذي يقضي بعدم النقض مطلقا؛ لضعفه عندهم، كما هو شأن الشّافعية في ذلك.

وأمّا تجويز الحنفية تخصيص عموم الآية بالخبر السابق فمن وجهين:

أحدهما: أنّه حديث مشهور؛ وهذا بناء على أصلهم في جواز تخصيص عموم الكتاب بالمشهور من أخبار الآحاد.

---

[1] الذخيرة: القرافي: 225/1 فما بعدها، المغني ابن قدامة:1/ 219 فما بعدها، كشاف القناع: البهوتي:1/ 200.

[2] قال النووي: « وأمّا الجواب عن احتجاجهم بحديث حبيب بن أبي ثابت فمن وجهين: أحسنهما وأشهرهما: أنّه حديث ضعيف باتّفاق الحفّاظ، ممّن ضعّفه سفيان الثوري، ويحيى بن سعيد القطان، واحمد بن حنبل، وأبو داود، وأبو بكر النيسابوري، وأبو الحسن الدار قطني، وأبو بكر البيهقى، وآخرون من المتقدمين والمتأخّرين: قال أحمد بن حنبل، وأبو بكر النيسابوري وغيرهما: غلط حبيب من قبلة الصائم إلى القبلة في الوضوء وقال أبو داود: رُوى عن سفيان الثوري أنّه قال: ما حدّثنا حبيب إلا عن عروة المزني، يعنى لا عن عروة بن الزبير، وعروة المزني مجهول، وإنّما صحّ من حديث عائشة أن النبيّ ﷺ كان يقبل وهو صائم ». المجموع: 32/2.

[3] بداية المجتهد: ابن رشد: 45/1.

قال الإمام محمد بن الحسن: «الآثار في ذلك أنّه لا وضوء فيه كثيرة معروفة...والحديث المعروف المشهور عن عائشة رضي الله عنها، (وذكر الحديث) ».[1]

والثاني: أنّ عموم آية الوضوء ممّا يسوغ الاجتهاد فيه؛ وهذا بناء على أصلهم في جواز تخصيص عموم القرآن ـ الذي اختلف السّلف في معناه، وسوّغوا الاجتهاد في ترك ظاهره ـ بخبر الواحد.

قال الجصّاص: «فحقيقة لفظ الملامسة: اللّمس باليد، وقد يطلق كناية عن الجماع، ثمّ ثبت أنّ الصّحابة قد اختلفوا فيه، فقال بعضهم هو كناية عن الجماع، وقال البعض الآخر هو حقيقة في اللّمس باليد... فصار إجماعهم على تسويغ الاجتهاد فيه مانعا من وقوع العلم بالمراد منه بنفس اللّفظ، كما صار مفتقرا إلى البيان من غيره، ثمّ رُوى خبر عن النبيّ ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ: ((أنّه كان يقبّل بعض نسائه ثم يصلّي ولا يتوضأ)). فساغ قبول هذا الخبر؛ لأنّه بيّن أنّ المراد من الملامسة الجماع».[2]

3ـ حكم مباشرة الحائض، وما يلزم اجتنابه منها:

اختلف الفقهاء فيما يلزم اجتنابه من الحائض، بعد اتفاقهم على أنّ له أن يستمتع منها بما فوق الإزار، وذلك على قولين:

الأوّل: له منها ما فوق الإزار فقط، ويحرم عليه ما تحته، أي: ما بين السرّة والركبة، وهو قول مالك والشافعي وأبي حنيفة[3].

---

[1] الحجّة على أهل المدينة: 65/1 فما بعدها.

[2] الفصول في الأصول: 103/1.

[3] المدوّنة: مالك: 90/1، الذخيرة: القرافي: 376/1، الشّرح الصّغير: الدردير:78/1. الأمّ: الشّافعي: 129/2، الوسيط: الغزالي: 413/1. الاختيار لتعليل المختار: الموصلي:102/1، البحر الرائق: ابن نجيم: 46/2 فما بعدها.

الثّاني: يحلّ له ما تحت الإزار، وإنّما يحرم عليه موضع الدم فقط، وهو قول أحمد[1].

أدلّة الفريقين:

أمّا أصحاب القول الأوّل فقد تمسّكوا ببعض الأخبار؛ منها ما يلي:

1- عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ أنّها قالت: **((كَانَتْ إِحْدَانَا إِذَا كَانَتْ حَائِضًا أَمَرَهَا رَسُول الله ﷺ أَنْ تَتَّزِرَ فِي فَوْرِ حَيْضَتِهَا ثُمَّ يُبَاشِرُهَا، وَأَيُّكُمْ يَمْلِكُ إِرْبَهُ كَمَا كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَمْلِكُ إِرْبَهُ))**.[2]

2- عن ميمونة ـ رضي الله عنها ـ أنّها قالت: **((كَانَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يُبَاشِرَ نِسَاءَهُ فَوْقَ الإِزَارِ وَهُنَّ حُيَّضٌ))**.[3]

3- ما رُوي أنّ رجلا سأل رسول الله ﷺ، فقال: ما يحلّ لي من امرأتي وهي حائض؟ فقال رسول الله ﷺ: **((لِتَشُدَّ عَلَيْهَا إِزَارَهَا، ثُمَّ شَأْنَكَ بِأَعْلاَهَا))**.[4]

وأمّا أصحاب القول الثاني فقد تمسّكوا بما رواه أنس ـ رضي الله عنه ـ: أنّ اليهود كانوا إذا حاضت المرأة فيهم لم يؤاكلوها، ولم يجامعوهنّ في

---

[1] مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى: مصطفى السيوطي:241/1، كشّاف القناع: البهوتي: 1/ 305.

[2] رواه البخاري: كتاب الحيض، باب مباشرة الحائض، رقم: (302)، ومسلم: كتاب الحيض، باب مباشرة الحائض فوق الإزار، رقم: (293).

[3] رواه البخاري: كتاب الحيض، باب مباشرة الحائض، رقم: (303)، ومسلم: كتاب الحيض، باب مباشرة الحائض فوق الإزار، رقم: (294).

[4] رواه مالك: كتاب الحيض، باب ما يحلّ للرجل من امرأته وهي حائض، رقم: (126)، مرسلا من طريق زيد بن أسلم ، قال ابن عبد البرّ: «لا أعلم أحدا روى هذا الحديث مسندا بهذا اللفظ أنّ رجلا سأل رسول الله ﷺ هكذا، ومعناه صحيح ثابت وقد ذكرنا الآثار في ذاك مستوعبة»، التمهيد: 5/ 260.

وقد ورد متّصلا عند أبي داود عن حرام بن حكيم عن عمّه بلفظ: أنّه سأل رسول الله ﷺ ما يحلّ لي من امرأتي وهي حائض قال: « لك ما فوق الإزار ». رواه أبو داود: كتاب الطهارة: باب في المذي، رقم: (212).

البيوت، فسأل أصحابُ النبيِّ النبيَّ ﷺ فأنزل الله تعالى:{ويسألونك عن المحيض}، فقال رسول الله ﷺ: **((اصْنَعُوا كُلّ شَيْءٍ إلاّ النّكَاحَ)).**[1]

إذا فقد تمسّك أصحاب القول الأوّل بالأخبار التي تدلّ بمفهومها على حرمة ما تحت الإزار، وخصّصوا بها عموم قوله تعالى:﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ ۖ قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ ﴾[2].

ووجه ذلك: أنّ ظاهر الآية يقتضي اعتزال النّساء على الإطلاق، أي: في جميع أبدانهن زمن الحيض، فيحمل على عمومه حتّى يخصّصه الدّليل، وقد قام الدليل على تخصيصه؛ حيث دلّت سنّة رسول الله ﷺ على اعتزال ما تحت الإزار منها، وإباحة ما فوقه[3].

كما تمسّك أصحاب الرأي الثّاني بالخبر الذي يقضي بحرمة موضع الدم فقط، وخصّصوا به عموم الآية السّابقة، بأن حملوا لفظ المحيض في الآية على مكان الحيض، وهو الفرج خاصة.[4]

والاحتجاجات التي يحتجّ بها كلّ واحد من الفريقين في ترجيح الحديث الذي رجّحه كثيرة يطول ذكرها، وهي موجودة في كتبهم[5]، ولكن ما يهم المرء في هذا المقام أنّهم اتّفقوا على تخصيص الآية.

---

[1] رواه مسلم: كتاب الحيض، باب جواز غسل رأس زوجها وترجيله وطهارة سؤرها والاتكاء في حجرها وقراءة القرآن فيه، رقم: (302).

[2] [البقرة:222]

[3] الأمّ: الشّافعي: 129/2، الذخيرة: القرافي: 376/1، بداية المجتهد ونهاية المقتصد: ابن رشد: 64/1.

[4] شرح منتهى الإرادات: البهوتي: 224/1.

[5] البهوتي: المصدر نفسه:224/1، البحر الرائق: ابن نجيم: 343/1 فما بعدها، أحكام القرآن: الجصّاص: 21/2 فما بعدها، أحكام القرآن: ابن العربي: 226/1.

بيان مدى ارتباط الفرع بالأصل:

لقد ظهر بشكل واضح أيضا اطّراد هذا الفرع مع الأصل المقرّر في الجانب النظري؛ ووجه ذلك أنّ جمهور الفقهاء من المالكية والشافعية والحنابلة قد اتّفقوا على تخصيص آية الحيض، وإن اختلفوا في الأخبار المخصِّصة لها؛ لاعتبارات عندهم تتعلّق بتلك الأخبار؛ وهذا بناء على أصلهم في جواز تخصيص عموم الكتاب بخبر الواحد مطلقا.

وأمّا الحنفية فإنّهم قد خصّصوا الآية بتلك الأخبار؛ لأنّ الآية مخصوصة بالاتّفاق، فقد وقع الإجماع على إباحة الاستمتاع بما فوق الإزار؛ وهذا بناء على أصلهم في جواز تخصيص عموم القرآن ـ الذي ثبت تخصيصه بالاتّفاق ـ بخبر الواحد.[1]

4ـ طهارة ميتة البحر:

اتّفق جمهور الفقهاء من الحنفية والمالكية والشّافعية والحنابلة على طهارة ميتة الحيوان البحري.[2]

أدلّتهم في ذلك:

احتجّوا في ذلك بالأخبار التالية:

1ـ ما رُويَ عن النبيّ ﷺ أنّه قال: **((هُوَ الطَّهُورُ مَاؤُهُ الحِلُّ مَيْتَتُهُ))**.[3]

---

[1] المبسوط: السّرخسي: 274/10، أحكام القرآن: الجصّاص: 20/2 فما بعدها.

[2] الاختيار: الموصلي: 69/1، البحر الرائق: ابن نجيم: 236/1، ردّ المحتار: ابن عابدين: 330/1. الذخيرة: القرافي: 179/1، الشّرح الصّغير: الدردير:11/1. المجموع: النووي: 560/2، مغني المحتاج: الخطيب الشربيني:130/1، الإشراف: ابن المنذر: 145/1. الكافي: ابن قدامة: 31/1، المستوعب: السّامري: 56/1.

[3] تقدّم تخريجه: ص: 108.

2- حديث جابر- رضي الله عنه - وفيه: ((أنّهم أكلوا من الحوت الذي رماه البحر أيّاما وتزوّدوا منه، وأنّهم أخبروا بذلك رسول الله ﷺ فقال: **((كُلُوا رِزْقًا أَخْرَجَهُ اللَّهُ، أَطْعِمُونَا إِنْ كَانَ مَعَكُمْ فَأَتَاهُ بَعْضُهُمْ فَأَكَلَهُ))**.[1]

3- ما رُويَ عن النبيّ ﷺ أنّه قال: **((أحِلَّتْ لنا مَيْتَتانِ ودَمانِ، فأمَّا المَيْتَتانِ فالحُوتُ والجَرَادُ، وأمَّا الدَّمانِ فالكَبِدُ والطِّحالُ))**.[2]

وجه الاستدلال:

أنّ النبيّ ﷺ قد نصّ على حلّ أكل ميتة البحر، وحلّ الأكل يدلّ على الطّهارة؛ لأنّ النّجس لا يحلّ أكله.[3]

---

[1] لفظ الحديث: عن جابر رضي الله عنه قال: ((غزونا جيش الخبط، وأمّر أبو عبيدة، فجعنا جوعا شديدا، فألقى البحر حوتا ميتا لم نر مثله يقال له العنبر، فأكلنا منه نصف شهر، فأخذ أبو عبيدة عظما من عظامه فمرّ الرّاكب تحته فأخبرني أبو الزبير أنّه سمع جابرا يقول، قال أبو عبيدة: كلوا، فلمّا قدمنا المدينة ذكرنا ذلك للنبيّ ﷺ فقال: ((كلوا رزقا أخرجه الله، أطعمونا إن كان معكم)). فأتاه بعضهم فأكله)).

رواه البخاري: كتاب المغازي، باب عزوة سيف البحر وهم يتلقون عيرا لقريش وأميرهم أبو عبيدة بن الجراح رضي الله عنه رقم: (4362)، ومسلم: كتاب الصيد والذبائح، باب إباحة ميتات البحر، رقم: (1935).

[2] رواه ابن ماجة: كتاب الأطعمة، باب الكبد والطحال، رقم: (3314)، وأحمد: رقم: (5723)، (10/ 16).

من طريق عبد الرحمن بن زيد بن أسلم، عن أبيه، عن ابن عمر مرفوعا وموقوفا.

قال العجلوني: «قال الدارقطني وأبو زرعة وأبو حاتم إنّ الموقوف أصحّ، ومع ذلك فحكمه الرّفع». كشف الخفاء ومزيل الألباس عمّا اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس: 59/1.

وقال ابن الملقّن: «قال الدارقطني، والبيهقي: رواه سليمان بن بلال، عن زيد بن أسلم، عن عبد الله بن عمر، أنّه قال: «أحلّت لنا ميتتان ودمان ...» الخبر. قالا: وهو الأصح. يعني: أنّ القائل: «أحلت لنا ميتتان ودمان» هو ابن عمر؛ لأنّ الرّواية الأولى - وهي رواية المرفوع - ضعيفة جدا؛ لأجل عبد الرحمن بن زيد بن أسلم، فإنّه ضعيف باتفاق.... وقال البيهقي: هي في معنى المسند - يعني رواية الموقوف - قلت: لأنّ قول الصحابي: «أمرنا بكذا»، «ونهينا عن كذا»، «وأحلّ كذا»، «وحرّم كذا»: مرفوع إلى النبيّ ﷺ على المختار عند جمهور الفقهاء والأصوليين والمحدثين لا جرم أنّ الشيخ ابن الصلاح، والشيخ النووي قالا: يحصل الاستدلال بهذه الرّواية؛ لأنّها في معنى المرفوع ». البدر المنير: 1/ 448 فما بعدها.

[3] المجموع: النووي: 560/2، الإشراف: ابن المنذر: 145/1، العدة: المقدسي:ص:27.

وقد خصّصوا بهذين الأثرين عموم قوله تعالى:﴿ حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمُ ٱلۡمَيۡتَةُ ﴾[1].

ووجه ذلك: أنّ ظاهر الآية يقتضي نجاسة كلّ ميتة، برّية كانت أم بحرية، وقد قام الدّليل على تخصيص هذا العموم، حيث دلّت سنّة رسول الله ﷺ على طهارة ميتة البحر، واستثنائها من هذا العموم.[2]

بيان مدى ارتباط الفرع بالأصل:

لقد ظهر اطّراد هذا الفرع مع الأصل المقرّر في الجانب النظري؛ ووجه ذلك أنّ الجمهور قد اتّفقوا على تخصيص الآية الدّالة على نجاسة عموم الميتة بالأخبار الواردة في طهارة ميتة البحر؛ بناء على أصلهم في جواز تخصيص عموم الكتاب بخبر الواحد مطلقا.

وأمّا الحنفية فإنّهم قد خصّصوا الآية بتلك الأخبار؛ لكونها مشهورة قد تأيّدت بالإجماع؛ وهذا بناء على أصلهم في جواز تخصيص عموم الكتاب بالمشهور من أخبار الآحاد.

قال ابن عابدين ـ في سياق احتجاجه على حلّ أكل ميتة البحر، وهي أصل مسألة طهارة ميتة البحر ـ : «وأنواع السّمك لحديث ((أحلّت لنا ميتتان: السمك والجراد، ودمان: الكبد والطحال))، وهو مشهور مؤيّد بالإجماع فيجوز تخصيص الكتاب به ».[3]

5ـ طهارة شعر الميتة.

اختلف الفقهاء في طهارة شعر الميّتة على مذهبين:

---

[1] [المائدة: 3]

[2] بداية المجتهد: ابن رشد: 82/1 فما بعدها. الاختيار: الموصلي: 69/1، بدائع الصنائع: الكاساني: 370/1.

[3] ردّ المحتار: 446/9.

الأوّل: شعر الميتة طاهر، وهو مذهب أبي حنيفة ومالك وأحمد[1].

الثّاني: هو نجس، وهو مذهب الشافعي[2].

أدلّة الفريقين:

من بين الأدلّة التي استند عليها أصحاب القول الأوّل في ما ذهبوا إليه من طهارة شعر الميتة: ما روي عن النبي صلى الله عليه و سلم أنّه قال: **((لاَ بَأْسَ بِمَسْكِ[3] الْمَيْتَةِ إِذَا دُبِغَ ، وَلاَ بَأْسَ بِصُوفِهَا وَشَعَرِهَا وَقُرُونِهَا إِذَا غُسِلَ بِالْمَاءِ)).**[4]

وجه التمسّك بالدليل: أنّ هذا نصّ في إباحة الشعر، وهو دليل على طهارته، فينبغي أن يخصّص به عموم قوله تعالى:﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ ﴾[5]؛ لأنّ ظاهر الآية يقتضي تحريم جميع أجزاء الميتة بما فيها الشعر، والخبر نصّ في طهارة الشعر وهو خاص، فينبغي أن يحمل العام على الخاص، بأن يكون المراد بالآية تحريم ما يأكل من الميتة وهو اللّحم خاصة؛ لأنّ في ذلك جمع بين الأدلّة، وصونا لنصوص الشريعة عن التناقض.[6]

---

[1] البحر الرائق: ابن نجيم: 192/1، أحكام القرآن: الجصّاص: 149/1. المدوّنة: سحنون: 131/1، الذخيرة: القرافي: 183/1، الشّرح الصّغير: أحمد الدردير:11/1. المغني ابن قدامة:1/ 95، كشاف القناع: البهوتي:87/1.

[2] المجموع: النووي: 236/1، الحاوي: الماوردي: 66/1.

[3] المَسْكُ: الجِلْدُ، جمع مُسُوك، والقطعة منه مِسْكَةٌ. القاموس المحيط: الفيروز أبادي: ص: 953.

[4] رواه الدار قطني: كتاب الطهارة، باب الدباغ، رقم: (19)، والبيهقي في السنن الكبرى: كتاب الطهارة، باب المنع من الانتفاع بشعر الميتة، رقم: (83). من طريق أبي سلمة بن عبد الرحمن عن أمّ سلمة زوج النبيّ ﷺ.

قال الدارقطني عقب روايته: «يوسف بن السفر متروك، ولم يأت به غيره»، ونقل البيهقي بعد سرده للحديث «أنّ إسماعيل البخاري قال: يوسف بن السَّفر (أبو الفيض) كاتب الأوزاعي منكر الحديث».

[5] [المائدة:6]

[6] البحر الرائق: المصدر السابق: 296/1، أحكام القرآن: المصدر السابق: 150/1، الإشراف: عبد الوهاب: 31/1.

وأمّا الشّافعي وأصحابه فمن جملة ما استدلوا به على نجاسة شعر الميتة عموم الآية السّابقة؛ لأنّ الميتة عندهم اسم لما فارقته الرّوح بجميع أجزائه، فهو عام للشّعر وغيره.[1]

ولم يجيزوا تخصيص هذا العموم بالخبر الذي تمسّك به الخصم؛ لضعفه عندهم، فقالوا إنّه ليس بحجّة فضلا عن جواز التخصيص به.

قال النووي: «وأمّا الجواب عن حديث أم سلمة فمن وجهين:

أجودهما: أنّه ضعيف باتّفاق الحفّاظ، قالوا؛ لأنّه تفرّد به يوسف بن السّفر، وهو متروك الحديث، هذه عبارة جميع أهل هذا الشأن فيه، وهى أبلغ العبارات عندهم في الجرح، قال الدار قطني: هو متروك يكذب على الأوزاعي، وقال البيهقى هو يضع الحديث».[2]

بيان مدى ارتباط الفرع بالأصل:

لقد تبيّن من خلال هذه المسألة موافقة الأئمّة لأصولهم.

بيان ذلك: أنّ المالكية والحنابلة قد أجازوا تخصيص الآية بالخبر موافقة لأصلهم في ذلك، وأمّا الشافعية فإنّهم لم يجيزوا ذلك؛ لضعف الخبر عندهم، وهذا أصل متّفق عليه بين العلماء؛ لأنّ مدار التخصيص هو ما صحّ من الأخبار فحسب.

وأمّا بالنسبة للحنفية فإنّهم قد أجازوا تخصيص الآية بالخبر؛ لكون الآية مخصوصة بالاتّفاق، فقد خصّ منها جلد الميتة والمدبوغ بالإباحة؛

---

[1] الحاوي: الماوردي: 69/1.

[2] المجموع: 237/1، هذا وقد تمسّك به الخصم؛ لكونه صالحا للاحتجاج عندهم، قال ابن نجيم: « وفي الباب حديث الدارقطني، وهو وإن أعلّه بتضعيف عبد الجبار بن مسلم، فقد ذكره ابن حبان في الثقاة، فهو لا ينزل عن درجة الحسن». البحر الرائق:197/1.

وهذا بناء على أصلهم في جواز تخصيص عموم القرآن ـ الذي ثبت تخصيصه بالاتّفاق ـ بخبر الواحد.[1]

6ـ تعيين القراءة المفروضة في الصّلاة:

اتّفق العلماء على أنّه لا تجوز الصّلاة بغير قراءة، ولكنّهم اختلفوا في تعيين ما يقرأ فيها على قولين:[2]

الأوّل: تتعيّن القراءة بالفاتحة، ولا تجزئ القراءة بغيرها، وهو مذهب المالكية والشافعية والحنابلة[3].

الثّاني: لا تتعيّن القراءة بالفاتحة، وإنّما تصحّ بغيرها ممّا تيسّر، وهو مذهب الحنفية[4].

سبب الخلاف: اختلافهم في تخصيص عام القرآن ـ الذي لم يثبت خصوصه بالاتّفاق ـ بخبر الواحد غير المشهور.

بيان ذلك:

أنّ قوله تعالى: ﴿فَٱقۡرَءُواْ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلۡقُرۡءَانِ﴾[5] يقتضي بعمومه صحّة الصّلاة بكلّ ما تيسّر من القرآن، ومن ضرورته عدم توقف الجواز على قراءة الفاتحة، وقد وردت أخبار تخالف هذا العموم، تقضي بأنّ قراءة الفاتحة شرط في صحّة الصّلاة، لا تجزئ القراءة بغيرها، ومن ذلك:

---

[1] أحكام القرآن: الجصّاص: 150/1.

[2] بداية المجتهد: 133/1، رحمة الأمة في اختلاف الأئمّة: أبو عبد الله الدمشقي:ص: 326.

[3] المدوّنة: سحنون: 105/1، الشّرح الصّغير: أحمد الدردير:108/1، الأم: الشافعي: 233/2، الحاوي: الماوردي: 103/1، الوسيط: 23/2، ، العدة: المقدسي: ص: 73، الكافي في فقه ابن حنبل: ابن قدامة:1/ 289.

[4] وهي واجبة عندهم لا تبطل الصلاة بتركها، وإنّما يترتّب على تركها سجود السّهو فقط لمواظبة النبيّ ﷺعليها. الاختيار: الموصلي: 194/1 وما بعدها، بدائع الصنائع: الكاساني: 681/1 فما بعدها، البحر الرائق: ابن نجيم: 305/1، أحكام القرآن: الجصّاص: 20/1.

[5] [المزمل:20]

قوله ﷺ:((**مَنْ صَلَّى صَلاَةً لَمْ يَقْرَأْ فِيهَا بِأُمِّ الْقُرْآنِ فَهِيَ خِدَاجٌ**[1]))[2].

وقوله أيضا: ((**لَا صَلَاةَ لمَنْ لَم يَقرَأ بفَاتِحَة الكِتَابِ**))[3]. [4]

فتمسّك الجمهور بهذه الأخبار، وأجازوا تخصيص الآية بها، بأن حملوا المتيسّر في الآية على الفاتحة، وذلك جمعا بين الأدلّة؛ لأنّ من أصلهم جواز تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد مطلقا.[5]

بينما تمسّك الأحناف بعموم الآية ولم يجيزوا تخصيصها بما مرّ من الأخبار؛ لكون الآية لم يسبق تخصيصها؛ وذلك تعويلا على أصلهم في عدم جواز تخصيص عموم القرآن الذي لم يثبت تخصيصه بالاتّفاق بخبر الواحد غير المشهور.

قال السّرخسي: «وأكثر مشايخنا رحمهم الله يقولون أيضا إنّ العام الذي لم يثبت خصوصه بدليل لا يجوز تخصيصه بخبر الواحد ...فإنّ قوله عليه الصّلاة و السّلام: ((لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب)) لا يكون موجِبًا تخصيص العموم في قوله تعالى: ﴿**فَٱقۡرَءُواْ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلۡقُرۡءَانِ**﴾ حتى لا تتعيّن قراءة الفاتحة فرضا».[6]

وبهذا البيان اتّضح اطّراد هذا الفرع مع الأصل المقرّر نظريا.

---

[1] الخِدَاجُ: هو النقصان، جاء في اللّسان: «قال الأصمعي: الخداج النقصان وأصل ذلك من خداج الناقة إذا ولدت ولدا ناقص الخلق أو لغير تمام ». ابن منظور: 284/2.

[2] رواه مسلم: كتاب الصلاة، باب وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة، رقم: (395). عن أبي هريرة.

[3] رواه البخاري: كتاب الآذان، باب وجوب القراءة للإمام، رقم: (724)، ومسلم: كتاب الصلاة، باب وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة، رقم: (394). عن عبادة بن الصّامت.

[4] بداية المجتهد: 133/1.

[5] المجموع: النووي:3/ 329، المغني: ابن قدامة: 555/1.

[6] أصول السرخسي: 1/ 133.

7- زكاة الخضروات:

اختلف العلماء في إيجاب الزّكاة في الخضروات على مذهبين:

الأوّل: تجب الزكاة فيها، وهو مذهب أبي حنيفة.[1]

الثاني: لا تجب، وهو مذهب مالك والشافعي وأحمد.[2]

أدلّة الفريقين:

أمّا الحنفية فمن جملة ما استدلّوا به على وجوب الزّكاة في الخضروات قوله تعالى: ﴿أَنفِقُوا۟ مِن طَيِّبَٰتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّآ أَخْرَجْنَا لَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ﴾[3].

وجه التمسّك بالدليل:

أنّ الآية الكريمة تفيد بعمومها وجوب إخراج الزّكاة عن جميع ما يخرج من الأرض بما في ذلك الخضروات؛ لأنّها مخرجة من الأرض حقيقة.[4] ولم يجيزوا تخصيص عموم الآية بما روي عن النبيّ ﷺ أنّه قال: **((لَيْسَ فِي الخَضْرَوَاتِ صَدَقَةٌ))**[5]؛ لعدم ثبوت الخبر عندهم.

---

[1] بدائع الصنائع: الكاساني: 505/2، رد المحتار: ابن عابدين: 264/3، مجمع الأنهر: شيخي زاده: 317/1.

[2] الثمر الداني: الأبي: ص: 327، الذخيرة: القرافي: 73/3. المجموع: 456/5، الحاوي: 238/3، المغني: ابن قدامة: 547/2.

[3] [البقرة: 267]

[4] المبسوط: السرخسي: 2/3، بدائع الصنائع: الكاساني: 505/2، رد المحتار: ابن عابدين: 264/2، مجمع الأنهر: شيخي زاده: 318/1.

[5] رواه الدارقطني: كتاب الزكاة، باب ليس في الخضراوات صدقة، رقم: (5). مرسلا عن موسى بن طلحة عن أبيه، والترمذي: كتاب الزكاة، باب ما جاء في زكاة الخضروات، رقم: (638). عن معاذ رضي الله عنه.
قال الترمذي ـ عقب روايته ـ : «إسناد هذا الحديث ليس بصحيح، وليس يصحّ في هذا الباب عن النبي ﷺ شيء، وإنّما يروى هذا عن موسى بن طلحة عن النبيّ ﷺ مرسلا، والعمل على هذا عند أهل العلم أن ليس في الخضر صدقة، والحسن هو ابن عمارة وهو ضعيف عند أهل الحديث ضعّفه شعبة وغيره وتركه ابن المبارك».

قال الجصّاص: «فإن احتجوا بحديث يعقوب بن شيبة... أنّ رسول الله ﷺ قال: ((ليس في الخضروات صدقة))، قيل له: قد قال يعقوب بن شيبة: إنّ هذا حديث منكر، وكان يحيى بن معين يقول: حديث الحارث بن شهاب ضعيف»[1].

وقال الزّيلعي: «وما رويا ليس بثابت؛ لأنّ أبا عيسى قال: لم يصحّ في هذا الباب عن رسول الله ﷺ شيء».[2]

فتبيّن عدم ثبوت الخبر عندهم؛ فخرج بذلك عن محلّ النزاع؛ لأنّ مدار النزاع بين الجمهور والحنفية في تخصيص القرآن إنّما هو الخبر الصّحيح، وأمّا الضّعيف فإنّهم قد اتّفقوا على عدم تخصيص القرآن به.

وأمّا الجمهور فإنّهم قد تمسّكوا- في إسقاط الزّكاة من الخضروات - بالخبر الذي تناول هذا الموضوع، وأجازوا تخصيص الآية به لثبوته عندهم؛ لأنّ من أصلهم جواز تخصيص عموم القرآن بما ثبت من الأخبار[3].[4]

وبهذا البيان اتضح اطّراد هذا الفرع مع الأصل المقرّر في الجانب النظري.

---

[1] أحكام القرآن: 4/ 179.

[2] تبيين الحقائق:3/ 436.

[3] الحاوي: 3/ 240، المغني: ابن قدامة: 2/ 547.

[4] وللأمانة فإنّ عمدة المالكيّة في هذه المسألة هو عمل أهل المدينة كما ذهب إليه شيخنا الدكتور: أحسن زقّور حفظه الله.

المطلب الثاني: أحكام الجهاد، الذبائح، والأطعمة.

8- منع قتل النساء والصبيان في الحرب:

اتّفق الأئمّة الأربعة على عدم جواز قتل النّساء والصّبيان في الحرب، إلا إذا قاتلوا فيقتلون دفعا لأذاهم[1].

وحجّتهم في ذلك:

ما ثبت عن النبيّ ﷺ: **((أَنَّهُ نَهَى عَن قَتْل النّسَاء وَالصّبْيَان))** [2].

والذي خصّصوا به عموم قوله تعالى: ﴿فَٱقْتُلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾ [3] .

وجه ذلك:

أنّ ظاهر الآية يقتضي قتل كلّ مشرك من غير فصل بين ذكر أو أنثى ولا كبير أو صغير، فيحمل على عمومه حتّى يخصّصه الدّليل، وقد قام الدليل بالفعل على تخصيصه، حيث دلّ حديث الباب على منع قتل النّساء والصّبيان، فأخذ الجمهور بحكم الحديث، وقصروا حكم العام على غير ما تناوله الحديث؛ جمعا بين الأدلّة.[4]

---

[1] الميزان الكبرى: الشعراني: 281، بداية المجتهد: ابن رشد: 384/1، المبسوط: السرخسي: 8/3، البحر الرائق: ابن نجيم:209/11، الكافي: ابن عبد البر:466/1، حاشية العدوي: العدوي: 8/1، الحاوي: الماوردي: 193/14، العدة: المقدسي 572، الكافي: ابن قدامة:5 /476.

[2] لفظ الحديث: عن ابن عمر رضي الله عنه أنّه قال: ((وجدت امرأة مقتولة في بعض تلك المغازي، فنهى رسول الله ﷺ عن قتل النساء والصبيان)).

رواه البخاري: كتاب الجهاد والسير، باب قتل الصبيان في الحرب، رقم (3014)، ومسلم: كتاب الجهاد والسير، باب قتل الصبيان في الحرب، رقم (1744).

[3] [التوبة: 5]

[4] الجامع لأحكام القرآن: القرطبي:348/2، المدوّنة:سحنون: 548/1، الذخيرة: القرافي: 397/3، المجموع: النووي: 295/19.

بيان مدى ارتباط الفرع بالأصل:

لقد ظهر اطّراد هذا الفرع مع الأصل الذي تمّ تقريره في الجانب النظري؛ ووجه ذلك أنّ الجمهور قد تمسّكوا بالخبر، وخصّصوا به عموم الآية ؛ بناء على أصلهم في جواز تخصيص عموم الكتاب بخبر الواحد.

وأمّا الحنفية فإنّهم قد خصّصوا الآية بالخبر؛ لشهرته؛ وهذا بناء على أصلهم في جواز تخصيص القرآن بالمشهور من أخبار الآحاد.[1]

9- حكم قتل الشيخ الفاني في الحرب:

اتّفق العلماء على قتل الشيخ الكبير إذا كان له رأي وتدبير في الحرب، ولكنّهم اختلفوا في قتله إذا لم يكن له رأي ولا تدبير على قولين:[2]

الأوّل: ذهب أبو حنيفة ومالك وأحمد والشافعي في أحد قوليه إلى عدم جواز قتل الشيخ الكبير إذا لم يكن له رأي ولا تدبير.[3]

الثاني: وذهب الشافعي في الأظهر عنه إلى جواز قتله.[4]

أدلّة الفريقين:

أمّا أصحاب القول الأوّل فقد تمسّكوا في ذلك بما رواه أنس عن النبيّ ﷺ أنّه قال: **((لَا تَقْتُلُوا شَيْخًا فَانِيًا وَلَا طِفْلًا وَلَا صَغِيرًا وَلَا امْرَأَةً))**.[5]

---

[1] أحكام القرآن: الجصاص: 1/ 321.

[2] رحمة الأمّة في اختلاف الأئمّة: الدمشقي: ص: 422.

[3] الاختيار: الموصلي: 14/4، بدائع الصنائع: الكاساني: 398/9، الذخيرة: القرافي: 397/3، الكافي: ابن قدامة:477/5، الحاوي: الماوردي: 193/14.

[4] المجموع: النووي: 296/19.

[5] جزء من حديث رواه أنس بن مالك ذكر فيه: أنّ رسول الله ﷺ قال: ((انطلقوا باسم الله وبالله وعلى ملّة رسول الله، لا تقتلوا شيخا فانيا ولا طفلا ولا صغيرا ولا امرأة ولا تغلوا وضمّوا غنائمكم وأصلحوا وأحسنوا إنّ الله يحب المحسنين)). رواه أبو داود: كتاب الجهاد، باب في دعاء المشركين، رقم (2614)، والبيهقي في السنن الكبرى: كتاب السير، باب ترك قتل من لا قتال فيه من الرهبان والكبير وغيرهما، رقم (17932).
قال الزيلعي: «والحديث في إسناده خالد بن الفرز قال فيه ابن معين ليس بذاك» نصب الراية: 395/3.

وجه التمسّك بالدليل: أنّ هذا نصّ في عدم جواز قتل الشيخ الفاني، فينبغي أن يخصّص به عموم قوله تعالى: ﴿فَٱقۡتُلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ حَيۡثُ وَجَدتُّمُوهُمۡ﴾[1]؛ جمعا بين الدليلين.[2]

وأمّا الشّافعي في القول الآخر فحجّته في ذلك ما رُوِي عن النبيّ ﷺ أنّه قال: ((**اقْتُلُوا شُيُوخَ المُشْرِكِينَ واسْتَحْيُوا شَرْخَهُم**[3])) [4]، فترجح هذا الخبر عنده على الخبر الذي تمسّك به الجمهور، وتقوّى ذلك عنده بعموم الآية السّابقة.[5]

بيان مدى ارتباط الفرع بالأصل:

لقد ظهر أيضا اطّراد هذا الفرع مع الأصل المقرّر في الجانب النظري؛ ووجه ذلك أنّ الأئمّة الأربعة قد اتّفقوا على تخصيص الآية ـ بما فيهم الشافعي باعتبار أحد قوليه ـ؛ وذلك جريا على أصلهم في تخصيص عموم الكتاب بخبر الواحد.

وأمّا باعتبار القول الآخر، فإنّه لا يلزم عن عدم أخذ الشافعي بالخبر الذي تمسّك به الجمهور أنّه لا يجيز تخصيص عموم القرآن بأخبار الآحاد؛ لأنّ أصل الشافعي في هذه المسألة واضح لا غبار عليه، وإنّما لم يأخذ به

---

[1] [التوبة: 5]

[2] بداية المجتهد: ابن رشد: 385/1، تبيين الحقائق: الزيلعي: 281/9، الذخيرة: القرافي: 397/3.

[3] أي استبقوا شبابهم؛ فإنّ الشّارخ الشاب، والشّرخ اسم للجمع. لسان العرب: 3/ 29.

[4] رواه أبو داود: كتاب الجهاد، باب في قتل النساء، رقم (2670)، والترمذي: كتاب السير: باب ما جاء في النزول على الحكم، رقم (1583)، عن سمرة بن جندب. قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح غريب. وتعقّبه ابن الملقن في البدر المنير فقال: « قال الترمذي : هذا حديث حسن صحيح غريب، قلت : وفيه نظر ففي إسناده سعيد بن بشير، والأكثرون على تضعيفه، وفي إسناد أبي داود حجاج بن أرطأة وقد ضعفوه، وقد ضعف عبد الحق في أحكامه الحديث بهما. فقال: بعد هذا علّة أخرى وهي الخلاف في سماع الحسن من سمرة»: 9/ 85.

[5] الحاوي: الماوردي: 193/14. بداية المجتهد: ابن رشد: 385/1.

بسبب وجود معارض راجح عنده، وهو الخبر الآخر الذي تمسّك به، وهذه مسألة أخرى تتعلّق بتعارض الأخبار؛ فخرجت بذلك عن محلّ النزاع.

وأمّا بالنسبة للحنفية فإنّهم قد أجازوا تخصيص الآية بالخبر؛ لكون الآية مخصوصة بالاتّفاق، فقد خصّ منها الذمي والنّساء والصبيان؛ وهذا جريا على أصلهم في جواز تخصيص عموم القرآن ـ الذي ثبت تخصيصه بالاتّفاق ـ بخبر الواحد.

قال في فتح القدير: «وأنت تعلم أنّ قوله تعالى:﴿فَٱقۡتُلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ﴾

عام مخصوص بالذمّي والنّساء والصبيان، فجاز تخصيص الشيخ الفاني بالقياس لو لم يكن فيه خبر، فكيف وفيه ما سمعت».[1]

10ـ عدم جواز قتل المجوس، ووجوب أخذ الجزية منهم:

اتّفق جمهور الفقهاء من الحنفية والمالكية والشّافعية والحنابلة على عدم جواز قتل المجوس إذا هم أقرّوا على دينهم ورضوا بدفع الجزية[2].

وحجّتهم في ذلك:

ما ثبت عن النبيّ ﷺ أنّه قال: **((سُنُّوا بِهِمْ سُنَّةَ أَهْلِ الكِتَابِ))**[3].

والذي خصّصوا به عموم قوله تعالى: ﴿فَٱقۡتُلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ﴾[4] .

بيان ذلك: أنّ الآية أفادت بعمومها قتل كلّ مشرك، والخبر إنّما ورد في المجوس، والمعنى: سنّوا بهم سنّة أهل الكتاب في أخذ الجزية منهم وعدم

---

[1] فتح القدير: كمال بن الهمام: 438/5.

[2] بداية المجتهد: ابن رشد: 389/1، بدائع الصنائع: الكاساني: 428/9 فما بعدها، المدونة:سحنون: 588/1، الفواكه الدواني: النفراوي: 336/1، الكافي: ابن قدامة: 582/5 فما بعدها، الحاوي: الماوردي: 284/14.

[3] تقدم تخريجه ص:53.

[4] [التوبة: 5]

قتلهم؛ فبطل القتل فيهم كما بطل في حقّ أهل الكتاب، وبقي حكم الآية عاما في مشركي العرب، ومن في حكمهم ممّن لا يجوز أخذ الجزية منهم. [1]

بيان مدى ارتباط الفرع بالأصل:

اطّراد الفرع بالأصل ظاهر؛ وذلك لأنّ الجمهور قد اتّفقوا على تخصيص عموم الآية بخبر الجزية؛ بناء على أصلهم في جواز تخصيص عموم الكتاب بخبر الواحد مطلقا.

وأمّا الحنفية فإنّهم قد أجازوا تخصيص عموم الآية بالخبر؛ لشهرته وتلقّي الأمّة له بالقبول؛ وهذا بناء على أصلهم في جواز تخصيص عموم الكتاب بالمشهور من أخبار الآحاد[2].

11- حكم أكل الذبيحة المتروكة التسمية عمدا:

اختلف العلماء في حكم الأكل من ذبيحة المسلم التي لم يذكر اسم الله عليها عمدا عند ذبحها على قولين:

الأوّل: يَحْرُم الأكل منها، وبه قال أبو حنيفة ومالك وأحمد[3].

الثاني: يجوز الأكل منها مع الكراهة، وبه قال الشافعي.[4]

سبب الخلاف: اختلافهم في تخصيص عام القرآن - الذي لم يثبت خصوصه بالاتّفاق - بخبر الواحد غير المشهور.

---

[1] بدائع الصنائع: الكاساني: 433/9، المغني: ابن قدامة: 381/10، نفائس الأصول: القرافي: 2097/5، المجموع: النووي: 290/19.

[2] كشف الأسرار: البخاري: 536/2.

[3] البحر الرائق: ابن نجيم: 100/17، أحكام القرآن: الجصاص: 171/4، المدونة:سحنون: 596/1، التمهيد: ابن عبد البر: 99/22، الثمر الداني: الأبي: ص:396، الشرح الصغير: الدردير: 50/2، العدة: المقدسي: ص: 446، كشاف القناع: البهوتي: 285/10

[4] الحاوي: الماوردي: 20/15، المجموع: المصدر السابق: 410/8 فما بعدها.

تقرير ذلك:

أنّ قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ ﴾[1] يقتضي بعمومه تحريم الأكل من كلّ ما لم يذكر اسم الله عليه عند ذبحه.

وقد عارض هذا العموم حديثان:

الأوّل: ما رواه البراء بن عازب ـ رضي الله عنه ـ عن النبيّ ﷺ أنّه قال: **((المُسْلِمُ يَذبَحُ عَلَى اسْمِ اللهِ تَعَالَى سَمَّى، أَوْ لَمْ يُسَمِّ))** [2].

الثاني: ما رواه أبو هريرة ـ رضي الله عنه ـ أنّ رجلا قال: يا رسول الله أرأيت الرّجل منّا يذبح، وينسى أن يسمّي الله تعالى، فقال: **((اسْمُ اللهِ عَلَى قَلْبِ كُلِّ مُسْلِمٍ)**[3].[4]

فذهب الحنفية إلى تحريم الأكل من الحيوان الذي لم يذكر اسم الله عليه تمسّكا بعموم الآية؛ لأنّ مطلق النّهي للتحريم، ولم يجيزوا تخصيصها بما مرّ من الأخبار؛ لكون الآية لم يسبق تخصيصها؛ وذلك تعويلا على أصلهم

---

[1] [الأنعام: 121]

[2] الحديث بهذا اللفظ استدلّ به الشافعية، وقال عنه ابن الملقن في البدر المنير: «هذا الحديث لا أعلم من رواه من هذا الوجه بعد البحث عنه، وأغرب الغزالي في الإحياء فقال: حديث البراء صحيح. ولا أعلمه مرويا من هذا الوجه عوضا عن كونه صحيحا، والذي يحضرني روايته من حديث ثور بن يزيد عن الصّلت قال: قال رسول الله - ﷺ - : ((ذبيحة المسلم حلال ذكر اسم الله أو لم يذكر؛ لأنّه إن ذكر لم يذكر إلّا اسم الله)). رواه كذلك أبو داود في مراسيله، قال عبد الحق: هذا مرسل وضعيف». البدر المنير: 263/9.

[3] في إسناده مروان بن سالم، قال عنه الزيلعي في نصب الراية: «قال الدارقطني: مروان بن سالم ضعيف وأعلّه ابن القطان أيضا به وقال: هو مروان بن سالم الغفاري وهو ضعيف وليس بمروان بن سالم المكّي انتهى. ورواه ابن عدي في " الكامل " وأسند تضعيفه عن أحمد والنسائي وواقفهما وقال: عامة ما يرويه لا يتابعه الثقات عليه». نصب الراية: 247/4.

[4] اختلاف الفقهاء والقضايا المتعلّقة به في الفقه الإسلامي المقارن: أحمد الحصري: ص: 163 فما بعدها، أثر الاختلاف في القواعد الأصولية: سعيد الخن: ص: 210.

في عدم جواز تخصيص عموم القرآن الذي لم يثبت تخصيصه بالاتّفاق بخبر الواحد غير المشهور.[1]

قال البزدوي:« وقد قال عامة مشايخنا أنّ العام الذي لم يثبت خصوصه لا يحتمل الخصوص بخبر الواحد والقياس، ولهذا قلنا أنّ قول الله تعالى: ﴿ وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ ﴾ عام لم يلحقه خصوص، فلا يجوز تخصيصه بالقياس وخبر الواحد»[2].

وذهب المالكية والحنابلة إلى مثل ما ذهب إليه الحنفية، إلاّ أنّهم لم يخصّوا الآية بتلك الأحاديث؛ لعلّة أخرى وهي عدم ثبوتها عندهم، وليس لأنّهم لا يجيزون تخصيص العموم بأخبار الآحاد كما هو مذهب الحنفية.[3]

قال ابن العربي: « وأمّا الحديث الذي تعلقوا به...فحديث ضعيف لا تلتفتوا إليه»[4].

وقال ابن قدامة: «فأمّا أحاديث أصحاب الشافعي فلم يذكرها أصحاب السنن المشهورة»[5].

بينما تمسّك الشافعية بتلك الأخبار لثبوتها عندهم، وأجازوا تخصيص الآية بها، وتأوّلوا الآية بأن المراد منها ما ذبح للأصنام؛ جمعا بين الأدلّة؛ لأنّ من أصلهم جواز تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد مطلقا.[6]

وبهذا البيان اتّضح اطّراد هذا الفرع مع الأصل المقرّر نظريا.

---

[1] أحكام القرآن: الجصاص: 171/4، تبيين الحقائق: 16/ 227.

[2] أصول البزدوي 1/ 59.

[3] أحكام القرآن: ابن العربي: 274/2، الجامع لأحكام القرآن: القرطبي: 77/7، المغني: ابن قدامة: 4/11.

[4] أحكام القرآن:المصدر السابق: 274/2.

[5] المغني: المصدر السابق: 4/11.

[6] المجموع: النووي:8/ 412، الحاوي: الماوردي: 22/15.

12- حكم أكل ميتة البحر:

اتّفق العلماء على تحريم ميتة البرّ، واختلفوا في ميتة البحر على قولين:

الأوّل: هي حلال بإطلاق، وهو مذهب مالك و الشافعي، وأحمد.[1]

الثاني: هي حرام لا يحلّ منها سوى السّمك، وهو مذهب أبي حنيفة.[2]

أدلّة الفريقين:

أمّا أصحاب القول الأوّل فقد تمسّكوا في ذلك بخبرين:

الأوّل: ما رُويَ عن النبيّ ﷺ أنّه قال ـ في البحر ـ : **((هو الطَّهُورُ مَاؤُهُ الحِلُّ مَيْتَتُهُ))**.[3]

الثاني: حديث جابر ـ رضي الله عنه ـ وفيه: **((أنَّ أَصْحَابَ رَسُولِ اللهِ ﷺ وَجَدُوا حَيَوَانًا عظِيمًا يُسَمَّى العَنْبَر فَأَكَلُوه، ولَم يُنكِر رسُول اللهِ ﷺ علَيهِم))**.[4]

وجه التمسّك بهذين الخبرين:

أنّ حلّ ميتة البحر بإطلاق ثابت بالآثار، وهذا يستوجب تخصيص عموم قوله تعالى:﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ ﴾[5].

لأنّ ظاهر الآية يقتضي تحريم ميتة البرّ والبحر على السّواء، ولكنّ الآثار

---

[1] الذخيرة: القرافي: 96/4، التمهيد: ابن عبد البر: 223/16، بداية المجتهد: ابن رشد: 464/1. الوسيط: الغزالي: 104/7. الكافي: ابن قدامة: 502/2، العدة شرح العمدة: بهاء الدين المقدسي: ص:444.

[2] ردّ المحتار على الدر المختار: ابن عابدين: 446/9، المبسوط: السّرخسي: 448/11.

[3] تقدّم تخريجه ص:108.

[4] تقدّم تخريجه ص:148.

[5] [المائدة:6]

الثابتة عن النبيّ ﷺ قد دلّت على استثناء جميع ميتة البحر من هذا العموم، وهي نصوص لا غبار عليها؛ فوجب المصير إليها.[1]

وأمّا الفريق الثاني فقد احتجّ على حلّ ميتة السّمك من بين سائر ميتات البحر: بما رُويَ عن النبيّ ﷺ أنّه قال: **((أُحِلَّت لَنَا مَيْتَتَانِ ودَمَانِ، فَأَمَّا المَيْتَتَانِ فَالسَّمَكُ والجَرَادُ، وأمَّا الدَّمَانِ فَالكَبِدُ والطُّحَال))**.[2]

وجه الاستدلال:

قالوا إنّ نصّ الحديث يدلّ صراحة على حلّ ميتة السّمك، فعرفنا أنّ المأكول من المائي السّمك فقط، فخصّصنا به عموم الآية السّابقة؛ لشهرته. وما عدا أنواع السّمك خبيث، فبقي داخلا تحت التّحريم.

وقد تأوّلوا أخبار الخصم، فقالوا: أمّا حديث ((هو الطّهور ماؤه الحلّ ميتته))، فالمراد منه السّمك كآية: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ﴾[3]، كما أنّ الصّحيح من حديث جابر: ((فألقى لنا البحر حوتا يقال له عنبر))، وهو اسم للسّمك؛ لأنّ السّمك مراد بالإجماع، وبه تنتفي المعارضة بين الأدلّة.[4]

وقد ردّ الجمهور على هذا الدليل بدليل من جنسه، حيث قال ابن العربي: « وأمّا حديث: ((أحلّت لنا ميتتان))؛ فلم يصحّ، فلا يلزمنا عنه جواب، ثمّ نقول: إنّه لو كان صحيحا لكان قوله: السّمك ـ عبارة عن كلّ ما في البحر، اسم عام، وقد يطلق بالعرف في بعضها فيحمل على أصل

---

[1] بداية المجتهد: ابن رشد: 465/1، الكافي: ابن قدامة: 502/2، أحكام القرآن: ابن العربي: 197/2.

[2] تقدّم تخريجه ص: 148.

[3] [المائدة: 96]

[4] ردّ المحتار: ابن عابدين: 446/9، المبسوط: السّرخسي: 448/11، أحكام القرآن: الجصّاص: 132/1.

الإطلاق، ألا ترى إلى قولهم عندنا لبعض الحوت في بعض البلدان سمك دون سائرها».[1]

بيان مدى ارتباط الفرع بالأصل:

ارتباط الفرع بالأصل ظاهر؛ ووجه ذلك أنّ الجمهور قد اتّفقوا على تخصيص عموم آية تحريم الميتة بالأخبار الواردة في حلّ ميتة البحر بإطلاق؛ بناء على أصلهم في جواز تخصيص عموم الكتاب بخبر الواحد

كما خصّص الحنفية أيضا عموم الآية بالخبر القاضي بحلّ ميتة السّمك؛ لشهرة الخبر، وقد تأيّد عندهم بالإجماع؛ وهذا بناء على أصلهم في جواز تخصيص عموم الكتاب بالمشهور من أخبار الآحاد.

قال ابن عابدين: «وأنواع السّمك لحديث ((أحلّت لنا ميتتان: السّمك والجراد، ودمان: الكبد والطحال))، وهو مشهور مؤيّد بالإجماع فيجوز تخصيص الكتاب به وهو قوله تعالى:﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾»[2].

13- حكم أكل ذي النّاب من السّباع:

اتفق فقهاء الأمصار أبو حنيفة، ومالك[3]، والشافعي، وأحمد على تحريم كلّ ذي ناب من السّباع يعدو به على غيره كالأسد والنَّمِر والفهد

---

[1] أحكام القرآن: ابن العربي: 198/2.

[2] ردّ المحتار: ابن عابدين: 446/9.

[3] اختلفت الرّواية عن مالك في هذه المسألة، فروى عنه المدنيون التّحريم، وروى عنه العراقيون الكراهة، والأوّل أصحّ؛ فتحريم أكل كل ذي ناب من السباع هو صريح المذهب وبه ترجم الإمام مالك في الموطأ حين قال: تحريم أكل كلّ ذي ناب من السباع. ثمّ ذكر الحديث الصريح في التحريم، وعقّبه بعد ذلك بأن قال: وهو الأمر عندنا. فأخبر أنّ العمل بالمدينة اطّرد مع الأثر. الموطأ: 304، الجامع لأحكام القرآن: القرطبي: 118/7.
وهو القول الذي رواه ابن وهب، وابن عبد الحكم عن مالك نصّا، وقال به ابن كنانة وأشهب من أصحابه، ورجّحه الباجي، و ابن عبد البر، وابن العربي، والقرطبي، وغيرهم من محقّقي المذهب، فضلا على أنه القول الذي تشهد له أصول الإمام. الموطأ: 304، المنتقى: الباجي: 136/3، الاستذكار: ابن عبد البر:287/5 فما بعدها، الجامع لأحكام القرآن:المصدر السابق: 118/7 فما بعدها ، شرح الزرقاني: الزرقاني: 3/ 120.

والذئب ونحوه.[1]

وحجّتهم في ذلك:

ما رُوِي: **((أنَّ رَسُولَ الله ﷺ نَهَى عَنْ أَكْلِ كُلِّ ذِي نَابٍ مِنَ السِّبَاعِ)).**[2]

وفي رواية أنّه قال: **((أَكْلُ كُلِّ ذِي نَابٍ مِنَ السِّبَاعِ حَرَامٌ))**[3]، والذي خصّصوا به عموم قوله تعالى: ﴿ قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُۥ رِجْسٌ ﴾[4].

وتقريره:

أنّ ظاهر الآية الكريمة يدلّ على أنّ ما عدا المذكور فيها من المحرّمات حلال، وقد عارض هذا العموم الخبر الوارد في تحريم أكل السّباع.

فذهب الجمهور مذهب الجمع بين الآية والخبر، فقالوا: ليس بين الآية والخبر تعارض؛ لأنّ الخبر نصّ صريح في تحريم أكل السّباع فوجب المصير إليه، وأمّا الآية الكريمة فالمراد منها أنّه أمره أن يخبر بأنّه لا يجد محرّما في ذلك الوقت إلّا هذه المذكورة، ثمّ ورد وحْيٌ آخر بتحريم السّباع فأخبر به، فكان هذا الخبر مخصّصا للآية.[5]

---

[1] الاختيار لتعليل المختار: عبد الله الموصلي:4 /240، تبيين الحقائق: الزيلعي: 264/16، المدونة: سحنون: 604/1، الاستذكار: ابن عبد البر: 287/5 فما بعدها، الحاوي: الماوردي: 309/15، المجموع: النووي: 17/9.الكافي: ابن قدامة: 556/1، شرح منتهى الإرادات: البهوتي: 310/6.

[2] تقدم تخريجه: ص: 132.

[3] تقدم تخريجه ص:103.

[4] [الأنعام:145]

[5] المغني: ابن قدامة: 66/11، المجموع: النووي: 17/9، التمهيد: ابن عبد البر: 142/1.

بيان مدى ارتباط الفرع بالأصل:

لقد ظهر بشكل واضح اطّراد هذا الفرع مع الأصل الذي تمّ تقريره في الجانب النظري؛ ووجه ذلك أنّ الجمهور قد تمسّكوا بالخبر القاضي بتحريم أكل السباع، وخصّصوا به عموم الآية؛ بناء على أصلهم في جواز تخصيص عموم الكتاب بخبر الواحد بإطلاق.

وأمّا تجويز الحنفية تخصيص عموم الآية بذلك الخبر؛ فمن وجهين:

الأول: كون الآية مخصوصة بالاتّفاق، فقد خصّ منها الخمر ولحم القرود ونحو ذلك بالتحريم؛ وهذا بناء على أصلهم في جواز تخصيص عموم القرآن ـ الذي ثبت تخصيصه بالاتّفاق ـ بخبر الواحد.

الثاني: كون عموم الآية ممّا يسوغ الاجتهاد فيه؛ وهذا بناء على أصلهم في جواز تخصيص عموم القرآن ـ الذي اختلف السّلف في معناه، وسوّغوا الاجتهاد في ترك ظاهره ـ بخبر الواحد.

قال الجصّاص: «إنّ ما ثبت خصوصه بالاتفاق جاز تخصيصه بخبر الواحد عندنا، وقد اتّفقت الأمّة على تحريم أشياء غير مذكورة في هذه الآية وهي الخمر ولحم القرود ونحوها فصارت الآية خاصة بالاتفاق .

ومن جهة أخرى: أنّ الصّحابة قد اختلفت في تحريم ذي الناب من السباع والحمر الأهلية ولحوم الخيل، ولم ينكر بعضهم على بعض الاجتهاد فيه، ومتى اختلفت الصّحابة في تخصيص آية، وسوّغت الاجتهاد في ترك حكمها من غير نكير من بعضهم على بعض فيها، جاز قبول خبر الواحد في تخصيصها».[1]

[1] الفصول في الأصول: 87/1 فما بعدها، وأحكام القرآن: 4/ 188.

14- حكم أكل ذي المِخْلَبِ من الطّيور:

اتّفقوا على أنّ كلّ طير لا مخلب له فهو حلال، ولكنّهم اختلفوا في أكل ما له مخلب يعدوا به على غيره كالعقاب والصقر ونحوه على قولين:

الأولّ: يحرم أكله، وبه قال أبو حنيفة، والشافعي، وأحمد.[1]

الثاني: لا بأس بأكله، وبه قال مالك.[2]

أدلّة الفريقين:

احتجّ أصحاب القول الأوّل بحديث ابن عبّاس رضي الله عنه: **((نَهَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ عَنْ كُلِّ ذِي نَابٍ مِنْ السِّبَاعِ، وَكُلِّ ذِي مِخْلَبٍ مِنْ الطَّيْرِ))**[3].

والذي خصّصوا به عموم قوله تعالى:﴿ قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا ﴾[4].

وأمّا أصحاب القول الثاني فإنّهم قد تمسّكوا في قولهم بالإباحة بعموم الآية السابقة، ولم يجيزوا تخصيصها بخبر ابن عباس؛ لعدم ثبوته عندهم من جهة، ومن جهة أخرى بسبب معارضته لعمل أهل المدينة.

قال القرطبي: «وحجّة مالك في هذا الباب أنّه لم يجد أحدا من أهل العلم يكره أكل سباع الطير، وأنكر الحديث عن النبيّ ﷺ: أنّه نهى عن أكل كلّ ذي مخلب من الطّير»[5].

---

[1] أحكام القرآن: الجصاص: 4/ 188، الاختيار: الموصلي: 240/4، الوسيط: الغزالي: 66/7، الحاوي: الماوردي: 325/15، كشاف القناع: البهوتي: 260/10، العدّة: ابن نجيم: ص: 442.

[2] المدونة: 484/1، الإشراف على نكت مسائل الخلاف: عبد الوهاب: 377/4، الشرح الصغير: الدردير: 54/2.

[3] تقدم تخريجه ص:103.

[4] [الأنعام:145]

[5] الجامع لأحكام القرآن: 121/7. وقد صرح بذلك ابن عبد البر في الاستذكار أيضا فقال في موضع: « جائز عند مالك أكل كلّ ذي مخلب من الطّير، ولم يصحّ عنده في ذلك النّهي الذي روي عن النبيّ » 154/4، وقال في موضع آخر: «قال ابن وهب عن مالك: لم أسمع أحدا من أهل العلم قديما ولا حديثا بأرضنا ينهى عن أكل كلّ ذي مِخلب من الطّير». 292/5.

بيان مدى ارتباط الفرع بالأصل:

لقد ظهر اطّراد هذا الفرع وتوافقه مع الأصل الذي تمّ تقريره في الجانب النظري؛ ووجه ذلك أنّ الشّافعية والحنابلة قد أجازوا تخصيص عموم الآية بالخبر؛ لأنّ من أصلهم جواز تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد مطلقا، فالأمر عندهم واضح[1] .

وأمّا بالنسبة للحنفية فإنّهم قد أجازوا تخصيص عموم الآية بالخبر؛ لكون الآية مخصوصة بالاتّفاق من جهة، ومن جهة أخرى؛ لأنّ عمومها ممّا يسوغ الاجتهاد فيه كما تقدّم بيانه في المسألة السّابقة[2].

وأمّا بالنسبة للمالكية فإنّهم لم يجيزوا تخصيص الآية بالخبر؛ لعدم ثبوته من جهة، وبسبب وجود معارض راجح عندهم وهو العمل من جهة أخرى كما مرّ بيانه، ومعلوم من مذهب مالك تقديم العمل على أخبار الآحاد عند التعارض؛ لأنّ ذلك من قبيل تقديم المتواتر على الآحاد، وهي مسألة أخرى خارجة عن محل النزاع، ولا تطعن في أصل جواز التخصيص عندهم، وقد تقدّم التنبيه على هذه المسألة في الجانب النظري.

15- حكم أكل الحُمُرِ الأهلية:

اتفق فقهاء الأمصار أبو حنيفة، ومالك، والشافعي، وأحمد على تحريم أكل الحُمُرِ الأهلية[3]

ومستندهم في ذلك:

---

[1] الحاوي: الماوردي: 325/15، شرح منتهى الإرادات: البهوتي: 312/6.

[2] الفصول في الأصول: الجصّاص: 87/1 فما بعدها.

[3] رد المحتار: ابن عابدين: 442/9، الاختيار لتعليل المختار: عبد الله الموصلي:242/4، الفواكه الدواني: النفراوي: 289/2، الشرح الصغير: الدردير: 57/1، الحاوي: الماوردي: 320/15، المجموع: النووي: 2/9، شرح منتهى الإرادات: البهوتي: 309/6، العدّة: ابن نجيم: ص: 442.

حديث جابر وغيره قال: ((**نَهَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمَ خَيْبَرَ عَنْ لُحُومِ الْحُمُرِ الْأَهْلِيَّةِ وَرَخَّصَ فِي الْخَيْلِ**)).[1]

والذي خصّصوا به عموم قوله تعالى:﴿ قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا ﴾[2].[3]

بيان مدى ارتباط الفرع بالأصل:

لقد اطّرد هذا الفرع مع الأصل الذي تمّ تقريره في الجانب النظري؛ كغيره من الفروع التي تقدّم ذكرها، ووجه ذلك أنّ الجمهور قد تمسّكوا بالخبر القاضي بتحريم أكل الحمر، وخصّصوا به عموم الآية؛ بناء على أصلهم في جواز تخصيص عموم الكتاب بخبر الواحد بإطلاق.

وأمّا الحنفية فإنّهم قد أجازوا تخصيص عموم الآية بالخبر؛ لكون الآية مخصوصة بالاتّفاق، كما تقدّم بيانه في المسألة السّابقة والتي قبلها[4].

ولشهرة هذا الخبر من جهة أخرى، قال الكاساني: «وهذه أخبار مستفيضة عرفها الخاص والعام وقبلوها وعملوا بها وظهر العمل بها، وأمّا الآية فقد اختص منها أشياء غير مذكورة فيها، فيختصّ المتنازع فيه بما ذكرنا من الدّلائل، مع أنّ ما روينا من الأخبار مشهورة، ويجوز نسخ الكتاب بالخبر المشهور».[5]

---

[1] رواه البخاري: كتاب المغازي، باب غزوة خيبر، رقم: (4219). ومسلم: كتاب الصيد والذبائح، باب في أكل لحوم الخيل، رقم: (1941).

[2] [الأنعام:145]

[3] شرح منتهى الإرادات: البهوتي: 309/6، شرح فتح القدير: ابن الهمام: 512/9، المجموع: النووي: 2/9 فما بعدها، المغني: ابن قدامة: 66/11.

[4] الفصول في الأصول: الجصاص: 87/1 فما بعدها.

[5] بدائع الصنائع: 186/6. ووجه قول الكاساني: يجوز نسخ الكتاب بدل تخصيصه؛ هو أنّ الخبر إذا ورد متراخيا عن العام اعتبر نسخا لا تخصيصا عند الحنفية؛ وذلك بسبب اشتراطهم المقارنة في التخصيص كما مرّ بيانه في الجانب النظري ص: 114.

المبحث الثاني: قسم المعاملات:

ويشتمل على مطلبين:

المطلب الأول: أحكام النكاح، الطلاق، والفرائض.

16- المقدار المحرِّم من لبن الرّضاع.

17- تحريم الجمع بين المرأة وعمّتها وبين المرأة وخالتها.

18- المطلقة ثلاثا لا تحلّ لزوجها الأوّل إلاّ بعد الوطء.

19- عدّة الأمَة حيضتان.

20- نفي التّوارث بين المسلم والكافر.

21- حرمان القاتل من الميراث.

المطلب الثاني: أحكام الجنايات ، الزنا، والسّرقة.

22- حكم من أتى حدّا خارج الحرم ثمّ لجأ إلى الحرم

23- عقوبة الثيب المحصن الرجم.

24- اشتراط النصاب في القطع.

25- اشتراط الحِرْز في القطع.

المطلب الأول: أحكام النكاح، الطلاق، والفرائض.

16- المقدار المحرِّم من لبن الرِّضاع:

اختلف العلماء في مقدار اللّبن المحرّم في الرّضاعة على قولين:

القول الأوّل: أنّ مطلق الرّضاعة محرّمة من غير تحديدها بعدد معيّن، وهو مذهب الحنفية والمالكية.[1]

القول الثاني: أنّه لا يحرّم من الرّضاعة إلاّ خمس رضعات مشبعات، وهو مذهب الشافعية والحنابلة.[2]

سبب الخلاف: اختلافهم في تخصيص عام القرآن - الذي لم يثبت خصوصه بالاتّفاق - بخبر الواحد غير المشهور.

بيان ذلك:

أنّ عموم قوله تعالى: ﴿وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِيٓ أَرۡضَعۡنَكُمۡ وَأَخَوَٰتُكُم مِّنَ ٱلرَّضَٰعَةِ﴾[3] يقتضي أنّ مطلق الرّضاع محرِّم؛ لأنّه علّق التحريم بفعل الإرضاع من غير قيد بالعدد، وقد عارض هذا العموم خبر عائشة - رضي الله عنها - التي قالت فيه: **((كَانَ فِيمَا أُنْزِلَ مِنَ الْقُرْآنِ عَشْرُ رَضَعَاتٍ مَعْلُومَاتٍ يُحَرِّمْنَ، ثُمَّ نُسِخْنَ بِخَمْسٍ مَعْلُومَاتٍ فَتُوُفِّيَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُنَّ فيمَا يُقْرَأُ مِنَ الْقُرْآنِ.))** [4]

---

[1] المبسوط: السرخسي: 26 / 265، تبيين الحقائق: الزيلعي: 6 / 112، الذخيرة: القرافي: 4/ 274، الثمر الداني: الأبّي: ص: 482.

[2] الوسيط: الغزالي: 18/6، الحاوي: الماوردي: 818/11، كشاف القناع: البهوتي: 198/9، العدّة: ابن نجيم: ص:371.

[3] [النساء:23]

[4] تقدم تخريجه: ص: 104.

ووجه تقرير الدليل فيه:

أنّه علّق التّحريم بخمس رضعات، فدلّ على أنّ الخمس فما فوقها تحرِّم، وأنّ ما دونها لا يعتبر في التّحريم.[1]

ولرفع هذا التعارض الظاهري، سلك العلماء في ذلك مسالك متفرّقة، فأمّا أصحاب القول الأول ـ وهم الحنفية والمالكية ـ فإنّهم سلكوا مسلك الترجيح فرجّحوا ظاهر القرآن على خبر عائشة، وذلك للأسباب التالية:

1ـ أنّ عموم آية الرّضاع ممّا لم يسبق تخصيصه بالاتّفاق؛ وما كان هذا وصفه لا يجوز تخصيصه بخبر الواحد، وهذا الترجيح للحنفية؛ بناء على أصلهم في منع تخصيص عموم القرآن الذي لم يثبت تخصيصه بالاتّفاق بخبر الواحد غير المشهور.

قال الجصاص: «ولا يجوز قبول أخبار الآحاد عندنا في تخصيص حكم الآية الموجبة للتّحريم بقليل الرّضاع؛ لأنّها آية محكمة ظاهرة المعنى بيّنة المراد لم يثبت خصوصها بالاتفاق؛ وما كان هذا وصفه فغير جائز تخصيصه بخبر الواحد»[2].

2 ـ إنّ خبر عائشة معلول بالاضطراب، فضلا عن كونه مخالفا لعمل أهل المدينة؛ فوجب رده لهذه العلّة، وهذا الترجيح للمالكية؛ بناء على أصلهم في ردّ أخبار الآحاد إذا جاءت معارضة لعمل أهل المدينة؛ ولا يلزم عن ذلك ردّهم إيّاها عند انتفاء المعارض كما هو معلوم.

---

[1] بداية المجتهد: ابن رشد: 37/2 فما بعدها، تبيين الحقائق: الزيلعي: 6/ 112، أسباب اختلاف الفقهاء عند ابن رشد الحفيد: زايد الهبي زيد العازمي: ص: 288.

[2] أحكام القرآن: الجصاص:3 /66. وقد صرح بهذا غيره من علماء الحنفية. ينظر: المغني: الخبازي: ص: 101 فما بعدها، أصول الشاشي: ص: 20، المبسوط: السرخسي: 26 / 265.

قال القرطبي: «واعتذر عن تلك الأحاديث ـ يعني مالك ـ بأمور: أحدها: أنّه ليس عليها العمل. قال مالك: ليس العمل على حديث: ((ثم نُسِخْنِ بخمس معلومات)).

وثانيها: أنّها أحاديث مضطربة متعارضة، الأعداد؛ إذ فيها: عشر، وخمس، وثلاث، فوجب تركها، والتمسّك بالأصل.

وثالثها: أن عائشة رضي الله عنها ذكرت أنّ ذلك كان بالقرآن، ولم يتواتر إلينا، فليست بقرآن »[1]

وأمّا الشّافعية والحنابلة فإنّهم سلكوا مسلك الجمع بين الأدلّة؛ فخصّصوا عموم الآية بخبر عائشة الذي يقتضي تحديد الرّضاع المحرّم بخمس رضعات؛ ورأوا فيه تفسيرا وبيانا للآية؛ بناء على أصلهم في تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد مطلقا.[2]

وبهذا البيان اتّضح اطّراد هذا الفرع مع الأصل المقرّر في الجانب النظري.

17ـ تحريم الجمع بين المرأة وعمّتها وبين المرأة وخالتها:

اتّفق فقهاء الأمصار منهم أبو حنيفة، ومالك، والشافعي، وأحمد على تحريم الجمع بين المرأة وعمّتها، وبين المرأة وخالتها[3].

وحجّتهم في ذلك:

---

[1] المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم:13/ 39 فما بعدها، الموطّأ: مالك: ص: 372.

[2] المغني: ابن قدامة: 193/9، المجموع: النووي:18/ 219، أسباب اختلاف الفقهاء:زايد الهبي: ص: 288.

[3] تحفة الفقهاء: علاء الدين السمرقندي: 125/2، مجمع الأنهر: شيخي زاده: 1/ 480، بداية المجتهد: ابن رشد: 43/2، سراج السالك: عثمان بن حسنين الجعلي: 50/2، الحاوي: الماوردي: 524/9، المجموع: النووي: 223/16، المغني: ابن قدامة: 478/7، شرح منتهى الإرادات: البهوتي: 392/8.

ما ثبت عن النبيّ ﷺ أنّه قال: **((لا يُجْمَعُ بَيْنَ المَرْأَةِ وعَمَّتُهَا وَلَا بَينَ المَرْأَة وخَالَتِهَا))**. [1]، والذي خصّصوا به عموم قوله تعالى: ﴿ وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ ﴾[2].

بيان ذلك:

أنّ الآية الكريمة قد شملت بعمومها حلّ نكاح الأجنبيات عن الزوج، بما في ذلك عمّة الزّوجة، وخالتها، وابنة أخيها، وابنة أختها، إلاّ أنّ الحديث قد أفاد تحريم نكاح المذكورات، فتمسّك الفقهاء بحكم الحديث، وقصروا حكم العام على غير ما تناوله الحديث.[3]

بيان مدى اطّراد الفرع بالأصل:

لقد ظهر اطّراد هذا الفرع مع الأصل المقرّر في الجانب النظري؛ لاتّفاق الجمهور على تخصيص عموم الآية بالخبر الدّال على تحريم الجمع بين المرأة وعمّتها وبين المرأة وخالتها؛ جريا على قاعدتهم في تخصيص عموم الكتاب بخبر الواحد مطلقا.

وأمّا الحنفية فإنّهم قد أجازوا تخصيص عموم الآية بهذا الخبر؛ لشهرته؛ تمسّكا بأصلهم في جواز تخصيص عموم الكتاب بالمشهور من أخبار الآحاد. قال ابن نجيم ـ بعد ذكره لهذا الخبر ـ «وهذا مشهور يجوز تخصيص عموم الكتاب ﴿ وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ ﴾ به»[4].

---

[1] تقدم تخريجه ص: 96.

[2] [النساء:24]

[3] المغني: ابن قدامة: 478/7، العقد المنظوم: القرافي: 321/2، العدّة: أبو يعلى: 552.

[4] البحر الرائق: ابن نجيم: 244/6. وقد صرح بهذا غيره من علماء الحنفية. ينظر: مجمع الأنهر: شيخي زاده: 1/ 480، فواتح الرّحموت: الأنصاري: 368/1، كشف الأسرار: البخاري: 14/3.

18- المطلقة ثلاثا لا تحلّ لزوجها الأوّل إلاّ بعد الوطء:

اتّفق فقهاء الأمصار منهم أبو حنيفة، ومالك، والشافعي، وأحمد على أنّ المطلقة ثلاثا لا تحلّ لزوجها الأوّل بمجرّد العقد حتى يدخل بها غيره ويطأها[1].

ومستندهم في ذلك:

حديث عائشة ـ رضي الله عنها ـ قالت: جاءت امرأة رِفاعَةَ الْقُرَظِيِّ النبيَّ ﷺ فقالت: كنت عند رفاعة فطلّقني فأبتَّ طلاقي[2] فتزوّجت عبد الرحمن بن الزبير، إنّما معه مثل هُدْبَةِ الثَّوْبِ[3] فقال: **((أَتُرِيدِينَ أَنْ تَرْجِعِي إِلَى رِفَاعَةَ؟ لَا حَتَّى تَذُوقِي عُسَيْلَتَهُ وَيَذُوقَ عُسَيْلَتَكِ[4]))**. [5]

والذي خصّصوا به وبغيره من الأحاديث الواردة في ذلك عموم قوله تعالى: ﴿ فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعۡدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهُۥ ﴾ [6].

بيان ذلك:

أنّ ظاهر الآية يقتضي إحلالها للزوج الأوّل بنفس العقد إذا طلقها، وإن لم يقع الدخول والوطء؛ لأنّ لفظ النّكاح حقيقة في العقد مجاز في

---

[1] رحمة الأمّة: الدمشقي: ص: 397، الاختيار: الموصلي: 103/3، الهداية شرح بداية المبتدي: برهان الدين المرغيناني: 267/3، الثمر الداني: الآبي الأزهري: 463، الذخيرة: القرافي: 319/4، المهذب في فقه الإمام الشافعي: أبو إسحاق الشيرازي: 50/3، رؤوس المسائل الخلافية على مذهب أبي عبد الله أحمد بن حنبل: أبو المواهب العبكري: 1183/3.

[2] يعني طلّقها ثلاثا. البدر المنير: ابن الملقن: 612/7.

[3] جاء في اللسان: «هُدْبُ الثوب، وهُدْبَتُه، وهدَّابُه طرَفُ الثوب ممّا يلي طرَّتَه، وفي حديث امرأة رفاعة إنّما معه مثل هدبة الثوب، أرادت متاعَه وأنّه رخو مثل طرف الثوب لا يغني عنها شيئا». ابن منظور:1/ 780

[4] تصغير عسَلَة، وهي كناية عن الجماع، شبّه لذّته بلذة العسل. شرح الزرقاني على الموطّأ: الزرقاني: 3 / 179.

[5] رواه البخاري: كتاب الشهادات، باب شهادة المختبي، رقم (2639). ومسلم: كتاب النكاح، باب لا تحل المطلقة ثلاثا لمطلقها حتى تنكح زوجا غيره ويطأها ثم يفارقها وتنقضي عدتها، رقم (1433).

[6] [البقرة:230]

الوطء، إلاّ أنّ النبيّ ﷺ بيّن في الحديث أنّ المراد به الوطء لا العقد في قوله: ((حتّى تذوقي عسيلته، ويذوق عسيلتك))؛ فوجب المصير إلي ذلك، وحمل النّكاح في الآية على الوطء؛ جمعا بين الدليلين؛ فإنّ في ذلك إيجاز واقتصار على الكناية المُفهِمَة المُغنِية عن التّصريح.[1]

بيان مدى ارتباط الفرع بالأصل:

اطّراد الفرع بالأصل ظاهر؛ وذلك لأنّ الجمهور قد اتّفقوا على تخصيص عموم الآية بخبر رفاعة؛ بناء على أصلهم في جواز تخصيص عموم الكتاب بخبر الواحد مطلقا.

وأمّا الحنفية فإنّهم قد أجازوا تخصيص عموم الآية بالخبر؛ لشهرته وتلقّي الأمّة له بالقبول؛ وهذا بناء على أصلهم في جواز تخصيص عموم الكتاب بالمشهور من أخبار الآحاد.

قال الجصّاص ـ بعد ذكره لخبر رِفاعة ـ «وقد تقدّم القول بيننا في أنّ خبر الواحد إذا تلقّاه النّاس بالقبول صار بمنزلة التواتر فيجوز تخصيص ظاهر القرآن به، وهذا صفة هذا الخبر لأنّ الصّحابة قد تلقته بالقبول واستعملته».[2]

19ـ عدّة الأمة حيضتان:

اتّفق فقهاء الأمصار: أبو حنيفة، ومالك، والشافعي، وأحمد على أنّ عدّة الأمة التي تحيض حيضتان بخلاف الحرّة.[3]

---

[1] بداية المجتهد: ابن رشد: 87/2، أحكام القرآن: الجصاص: 2/ 88، المغني: 471/8، شرح الزرقاني على الموطّأ: الزرقاني: 3/ 180.

[2] الفصول: 1/ 89 فما بعدها.

[3] الاختيار: الموصلي:251/3، مجمع الأنهر: شيخي زاده: 144/1، حاشية العدوي: العدوي: 118/2، المقدّمات الممهدات: ابن رشد: 331/5، المجموع: النووي: 57/16، الكافي: ابن قدامة: 8/3 ،العدة: المقدسي: ص: 415.

ومن حجج القوم في ذلك:

ما روته عائشة، وبن عمر- رضي الله عنهما - عن النبيّ ﷺ أنه قال: **((طَلَاقُ الأَمَةِ تَطْلِيقَتَانِ وَعِدَّتُهَا حَيْضَتَانِ))**[1]، فقد اعتبره الفقهاء وخصّصوا به عموم قوله تعالى: ﴿ وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ﴾.[2]

بيان ذلك:

أنّ الآية الكريمة تفيد بعمومها أنّ كلّ مطلّقة يلزمها أن تعتدّ ثلاثة قروء؛ حرّة كانت أم أمَة، إلاّ أنّ حديث عائشة خصّ من هذا العموم الأمَة فجعل عدّتها حيضتان، فتمسّك الفقهاء بحكم الحديث، وقصروا حكم الآية على الحرّة دون الأمة؛ توفيقا بين الدلائل.[3]

بيان مدى اطّراد الفرع بالأصل:

لقد ظهر اطّراد هذا الفرع مع الأصل المقرّر في الجانب النظري؛ وذلك لاتّفاق الجمهور على تخصيص عموم الآية بحديث عائشة؛ جريا على قاعدتهم في تخصيص عموم الكتاب بخبر الواحد مطلقا.

وأمّا وجه تخصيص الحنفية للآية بالحديث؛ فيرجع ذلك إلى أحد أمرين:

أحدهما: لأنّه حديث مشهور قد أجمعت الأمّة على العمل به وتلقّته بالقبول؛ بناء على أصلهم في تخصيص عموم الكتاب بالمشهور من أخبار الآحاد.

---

[1] حديث عائشة تقدّم تخريجه ص: 134. وأمّا حديث ابن عمر فقد رواه ابن ماجه: كتاب الطلاق، باب في طلاق الأمة وعدتها، رقم (2079)، والبيهقي في السنن الكبرى: كتاب الرجعة، باب ما جاء في عدد طلاق العبد، رقم (14943).

قال البيهقي - عقب روايته لهذا الحديث -: «تفرّد به عُمَرُ بْنُ شَبِيبٍ الْمُسْلِيُّ هكذا مرفوعا وكان ضعيفا، والصّحيح ما رواه سالم ونافع عن بن عمر موقوفا».

[2] [البقرة:228]

[3] المغني: ابن قدامة: 87/9، الحاوي: الماوردي: 501/11، الجامع لأحكام القرآن: القرطبي: 117/3.

قال الزيلعي: «قال عليه الصّلاة والسّلام: ((عدة الأمة حيضتان))، وقد تلقّته الأمّة بالقبول فجاز تخصيص العمومات به».[1]

والثاني: لأنّ لفظ القرء في آية المطلّقات لفظ مشترك محتمِل للمعاني؛ فكان غير بيّن المعنى في نفسه، مفتقرا إلى البيان من غيره، وما كان هذا حاله كان خبر الواحد مقبولا في إثبات حكمه وبيان المراد منه؛ وهذا تمسكا بأصلهم في تخصيص عموم القرآن ـ الذي يكون لفظه محتملا للمعاني ـ بخبر الواحد.

قال صاحب الفصول: « إنّ اللّفظ إذا كان محتملا للمعاني فخبر الواحد مقبول في إثبات المراد به ...وذلك نحو قوله تعالى: ﴿ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ فيه احتمال للحيض والطهر جميعا، وقد رُوِى عن النبيّ ﷺ أنّه قال: ((طلاق الأمة تطليقتان وعدّتها حيضتان)). وكان مقبولا؛ لأنّه بيّن مراد الآية المفتقرة إلى البيان».[2]

20- نفي التّوارث بين المسلم والكافر.

ذهب جمهور العلماء من الصّحابة والتّابعين وفقهاء الأمصار إلى أنّ المسلم والكافر لا يتوارثان.[3]

ومستندهم في ذلك: ما رواه أسامة بن زيد رضي الله عنهما أنّه عليه الصلاة والسلام قال: **((لاَ يَرِثُ الْمُسْلِمُ الْكَافِرَ وَلَا الكَافِرُ المُسْلِمَ)).**[4]

---

[1] تبيين الحقائق: 7/ 193.

[2] الفصول في الأصول: الجصّاص: 102/1.

[3] البحر الرائق: ابن نجيم: 263/20، مجمع البحرين وملتقى النيّرين في الفقه الحنفي: ابن السّاعاتي الحنفي: ص: 849، الذخيرة: القرافي: 21/13، الفواكه الدواني: النفراوي: 257/2، الحاوي: الماوردي: 500/11، المجموع: النووي: 146/18، شرح منتهى الإرادات:البهوتي: 636/4.

[4] تقدم تخريجه ص: 93.

والذي خصّصوا به عموم قوله تعالى: ﴿ يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡ ﴾[1].

وجه الدلالة:

أنّ ظاهر الآية يوجب أن يكون الميراث لجميع الأولاد، المؤمن منهم والكافر؛ إلاّ أنّه لمّا ثبت في الصّحيح المتّفق عليه أنّ رسول الله ﷺ قال: ((لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم))، عُلِم أنّ الله أراد بعض الأولاد دون بعض، فخرج من هذا العموم توارث الكفار والمسلمين بنصّ الحديث.[2]

بيان مدى اطّراد الفرع بالأصل:

اطّراد هذا الفرع بالأصل ظاهر؛ وذلك لأنّ الجمهور قد اتّفقوا على تخصيص آية المواريث بخبر أسامة؛ بناء على أصلهم في جواز تخصيص عموم الكتاب بخبر الواحد مطلقا.

وأمّا الحنفية فإنّهم قد أجازوا تخصيص عموم الآية بالخبر؛ لشهرته وتلقّي الأمّة له بالقبول؛ وهذا بناء على أصلهم في جواز تخصيص عموم الكتاب بالمشهور من أخبار الآحاد.

قال في رد المحتار ـ بعد ذكر لهذا الحديث ـ:«وإن كان خبر آحاد، إلاّ أنّ الأمّة تلقّته بالقبول، واستعملوه في منع توريث المسلم من الكافر والكافر من المسلم فكان في حيّز المتواتر».[3]

21- حرمان القاتل من الميراث:

اتّفق فقهاء الأمصار: أبو حنيفة، ومالك، والشافعي، وأحمد على

---

[1] [النساء:11]

[2] أحكام القرآن: ابن العربي: 455/1، الجامع لأحكام القرآن: القرطبي: 59/5.

[3] ابن عابدين: 507/10.

أنّ القاتل عمدا لا يرث شيئا من مال المقتول.[1]

ودليلهم في ذلك:

ما رواه أبو هريرة ـ رضي الله عنه ـ عن النبيّ ﷺ أنّه قال: **((القَاتِلُ لَا يَرِثُ))**[2]، فتمسّك جمهور الفقهاء بهذا الخبر، وخصّصوا به عموم آية المواريث؛ لأنّها تتناول بعمومها القاتل و غيره.[3]

بيان مدى اطّراد الفرع بالأصل:

يظهر اطّراد هذا الفرع بالأصل؛ من قبل أنّ الجمهور قد اتّفقوا على تخصيص آية المواريث بخبر أبي هريرة في القاتل؛ بناء على أصلهم في جواز تخصيص عموم الكتاب بخبر الواحد مطلقا.

وأمّا الحنفية فإنّهم قد أجازوا تخصيص عموم الآية بالخبر؛ لكونه مشهورا قد تلقّته الأمّة بالقبول؛ وهذا بناء على أصلهم في جواز تخصيص عموم الكتاب بالمشهور من أخبار الآحاد[4].

---

[1] أحكام القرآن: الجصاص: 44/1، الاختيار: الموصلي:503/4، التمهيد: ابن عبد البر: 23/ 443، الثمر الداني: الآبي: ص: 641، الحاوي: الماوردي: 236/8، المجموع: النووي: 60/16، العدة: المقدسي: ص: 329.

[2] رواه الترمذي: كتاب الفرائض، باب ما جاء في إبطال ميراث القاتل، رقم (2109)، وابن ماجه: كتاب الديات، باب القاتل لا يرث، رقم (2645)، والبيهقي في السنن الكبرى: كتاب الفرائض، باب لا يرث القاتل، رقم (12023)، عن أبي هريرة رضي الله عنه.

قال التّرمذي ـ عقيب روايته للحديث ـ : «هذا حديث لا يصحّ لا يعرف إلاّ من هذا الوجه، و إسحق بن عبد الله بن أبي فرْوَة قد تركه بعض أهل الحديث منهم أحمد بن حنبل، والعمل على هذا عند أهل العلم أنّ القاتل لا يرث».

وقال البيهقي أيضا: « إسحاق بن عبد الله لا يحتجّ به إلّا أنّ شواهده تقوّيه والله أعلم ».

[3] المغني: ابن قدامة: 175/7، الجامع لأحكام القرآن: القرطبي: 59/5.

[4] فواتح الرّحموت: الأنصاري: 368/1، كشف الأسرار: 14/3، أحكام القرآن: الجصاص: 44/1.

المطلب الثاني: أحكام الجنايات ، الزنا، والسّرقة.

22- حكم من أتى حدّا خارج الحرم ثمّ لجأ إلى الحرم:

اتّفق العلماء على أنّ من قَتَلَ في الحرم جاز قتله فيه، ثمّ اختلفوا فيمن قَتَل خارج الحرم ثمّ لجأ إليه هل يقتل فيه؟ وذلك على قولين:[1]

الأوّل: لا يقتل فيه، ولكن يضيّق عليه فلا يبايع ولا يُشَارَى حتّى يضطرّ إلى الخروج فيقتل خارج الحرم، وبه قال أبو حنيفة وأحمد[2].

الثاني: يقتل في الحرم، وبه قال مالك والشافعي.[3]

سبب الخلاف:

اختلافهم في تخصيص عام القرآن - الذي لم يثبت خصوصه بالاتّفاق - بخبر الواحد غير المشهور.

بيان ذلك:

أنّ قوله تعالى: ﴿وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًا﴾[4] يقتضي بعمومه أن يكون كلّ داخل للحرم ولا جئ إليه آمنا، يستوي في ذلك الجاني وغيره.

وقد عارض هذا العموم ما روي عن النبيّ ﷺ أنّه قال: **((إِنَّ الْحَرَمَ لَا يُعِيذُ**

---

[1] رحمة الأمّة: الدمشقي: ص: 408، أثر الاختلاف في القواعد الأصولية: الخن: ص: 213.

[2] أصول البزدوي: البزدوي: 1/ 59، أحكام القرآن: الجصاص: 304/2، الكافي: ابن قدامة: 180/5، المغني: ابن قدامة: 230/10.

[3] أحكام القرآن:ابن العربي: 374/1. الجامع لأحكام القرآن: القرطبي: 111/2، مغني المحتاج: الشربيني: 57/4، الحاوي: الماوردي: 220/12.

[4] [آل عمران:97]

عَاصِيًا وَلَا فَارًّا بِدَمٍ)) [1] ، فأوجب بذلك القصاص على الجاني.[2]

فذهب الحنفية إلى أنّه لا يقتصّ من القاتل إذا لجأ إلى الحرم؛ تمسّكا بعموم الآية؛ لأنّ الآية لم تفرق بين من قتل وبين من لم يقتل في حظر قتل الجميع، فلزم بمضمون الآية أن لا يُقتل من وُجِد في الحرم سواء كان قاتلا أو غير قاتل، ولم يجيزوا تخصيصها بالخبر الذي مرّ ذكره؛ لكون الآية لم يسبق تخصيصها؛ وذلك تعويلا على أصلهم في عدم تخصيص عموم القرآن الذي لم يثبت تخصيصه بالاتّفاق بخبر الواحد غير المشهور[3].

قال السرخسي:« ﴿وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًا﴾ عام لم يثبت تخصيصه، فلا يجوز تخصيصه بخبر الواحد ولا بالقياس حتى يثبت الأمن بسبب الحرم لمباح الدم باعتبار العموم »[4].

---

[1] الصحيح أنّ هذا من كلام عمرو بن سعيد الأشدق، وليس من كلام رسول الله ﷺ ، ونصّ الحديث كاملا: عن أبي شُرَيْح أنّه قال لعَمرِو بن سَعيد وهو يبعث البعوث إلى مكّة: ائذن لي أيّها الأمير أحدّثك قولا قام به النبيّ ﷺ الغد من يوم الفتح، سَمعَته أذناي ووَعاه قلبي وأبصَرَته عيناي حين تكلّم به أنّه حمد الله وأثنى عليه ثمّ قال: ((إنّ مكّة حرّمها الله ولم يحرّمها النّاس، فلا يحلّ لامرئ يؤمن بالله واليوم الآخر أن يسفك بها دما ولا يعضد بها شجرة، فإن أحد ترخّص لقتال رسول الله ﷺ فيها فقولوا إنّ الله قد أذن لرسوله ولم يأذن لكم وإنّما أذن لي فيها ساعة من نهار ثم عادت حرمتها اليوم كحرمتها بالأمس، وليُبلّغ الشاهد الغائب)). فقيل لأبي شريح ما قال عمرو؟ قال: أنا أعلم بذلك منك يا أبا شريح إنّ الحرم لا يعيذ عاصيا ولا فارا بدم ولا فارا بخَرْبَة ـ سرقة .

رواه البخاري: كتاب العلم، باب ليبلغ العلم الشاهد الغائب، رقم (104)، ومسلم: كتاب العلم، صحيح باب تحريم مكة وصيدها وخلاها وشجرها ولقطتها، رقم (1354).

[2] مغني المحتاج: الشربيني: 57/4، أسباب اختلاف الفقهاء: علي الخفيف: ص:136.، اختلاف الفقهاء: أحمد الحصري: ص: 170.

[3] كشف الأسرار: البخاري: 1/ 433، أحكام القرآن: الجصاص: 322/1.

[4] أصول السرخسي: 134/1.

وأمّا بالنسبة للحنابلة فإنّهم قد تمسّكوا في ذلك بعموم الآية السابقة وتقوّى ذلك عندهم بعموم قوله ﷺ: **((إِنَّ مَكَّةَ حَرَّمَهَا اللَّهُ وَلَمْ يُحَرِّمْهَا النَّاسُ فَلَا يَحِلُّ لِامْرِئٍ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ أَنْ يَسْفِكَ بِهَا دَمًا))**[1].

وقالوا أنّ ما استدلّ به الجمهور من الحديث فهو من كلام عمرو بن سعيد الأشدق يرُدُّ به قول رسول الله ﷺ حين روى له أبو شريح هذا الحديث، وقول رسول الله ﷺ أحقّ أن يتبع.[2]

فثبت بذلك أنّ سبب عدم أخذهم بالحديث هو وجود معارض راجح عندهم، ولا يلزم عن ذلك عدم جواز التخصيص عند انتفاء المعارض؛ فخرج بذلك عن محلّ النزاع.

بينما تمسّك المالكية والشّافعية بالخبر، وأجازوا تخصيص عموم الآية به، وتأوّلوا الآية بأنّ المراد منها حضْرَ القتل داخل البيت لا الحرم؛ بدليل قوله تعالى ـ قبل ذلك ـ: ﴿ إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكًا ﴾[3]، والاتفاق حاصل أنّه لا يقتل في البيت، ويقتل خارج البيت، وإنّما الخلاف هل يقتل في الحرم أم لا ؟ والحرم لا يقع عليه اسم البيت حقيقة؛ وذلك جمعا بين الأدلّة؛ لأنّ من أصلهم جواز تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد مطلقا.[4]

---

[1] رواه البخاري: كتاب العلم، باب ليبلغ العلم الشاهد الغائب، رقم (104)، ومسلم: كتاب العلم، صحيح باب تحريم مكة وصيدها وخلاها وشجرها ولقطتها، رقم (1354).

[2] المغني: ابن قدامة: 230/10، شرح الزركشي على مختصر الخرقي: شمس الدين الزركشي:120/3.

[3] [آل عمران:96]

أصول السرخسي: 134/1.

[4] منح الجليل شرح على مختصر سيد خليل: الخرشي: 76/9، الجامع لأحكام القرآن: القرطبي: 111/2، الحاوي: الماوردي: 221/12.

وبهذا البيان والتوجيه اتّضح اطّراد هذا الفرع مع الأصل المقرّر في الجانب النظري.

23- عقوبة الزّاني المُحْصَن الرّجم:

اتّفق الأئمة الأربعة على أنّ حدّ الزاني إن كان محصنا الرّجم بالحجارة حتّى يموت.[1]

ومستندهم في ذلك:

أحاديث كثيرة منها ما رواه أبو هريرة ـ رضي الله عنه ـ قال: أتى رجل من المسلمين رسول الله ﷺ وهو في المسجد فناداه فقال يا رسول الله إنّي زنيت. فأعرض عنه فتنحّى تلقاء وجهه فقال له يا رسول الله إنّي زنيت. فأعرض عنه حتى ثَنَى ذلك عليه أربع مرات، فلمّا شهد على نفسه أربع شهادات دعاه رسول الله ﷺ فقال: **((أَبِكَ جُنُونٌ ؟))** قال لا. قال: **((فَهَلْ أَحْصَنْتَ ؟))** قال نعم. فقال رسول الله ﷺ: **((اذْهَبُوا بِهِ فَارْجُمُوهُ))**[2].

فتمسّك جمهور الفقهاء بهذا الخبر وبغيره من الأخبار الواردة في رجم الزاني المحصَن، وخصّصوا بها عموم قوله تعالى: ﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُوا كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ ﴾[3].

---

[1] مجمع البحرين: ابن الساعاتي: ص: 420، الاختيار: الموصلي:3 /466، الفواكه الدواني: النفراوي: 205/2، الشرح الصغير: الدردير: 125/2، المهذب: الشيرازي: 334/3، شرح منتهى الإرادات: البهوتي: 181/6 فما بعدها.

[2] رواه البخاري: كتاب الحدود، باب لا يرجم المجنون والمجنونة ، رقم: (6815)، ومسلم: كتاب الحدود، باب من اعترف على نفسه بالزنا، رقم: (1691).

[3] [النور:2]

بيان ذلك:

أنّ ظاهر الآية يدلّ على أنّ عقوبة الجَلْد عامة في جميع الزّناة؛ فلم يخصّ محصن من غير محصن، إلّا أنّ السنّة الثابتة عن المصطفى ﷺ بيّنت أنّ عقوبة الزاني المحصَن الرّجم لا الجَلد، فدلّ ذلك على أنّ حكم الآية مقصور على الزّناة الأبكار. [1]

قال الشافعي:« قال الله:﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ ﴾ ...فلمّا رجم رسول الله الثيّبَ من الزُّناة ولم يجلده؛ دلّت سنّة رسول الله على أنّ المراد بجَلد المائة من الزناة: الحرّان البكران».[2]

بيان مدى اطّراد الفرع بالأصل:

يظهر اطّراد هذا الفرع بالأصل؛ من قِبَل أنّ الجمهور قد اتّفقوا على تخصيص آية الزّنا بخبر أبي هريرة في المحصَن؛ بناء على أصلهم في ذلك جواز تخصيص عموم الكتاب بخبر الواحد مطلقا.

وأمّا الأحناف فإنّهم قد أجازوا تخصيص عموم الآية بالخبر؛ لكونه مشهورا قد تلقّته الأمّة بالقبول؛ تمسّكا بأصلهم في ذلك[3].

24- اشتراط النّصاب في القطع:

ذهب فقهاء الأمصار أبو حنيفة، ومالك، والشافعي، وأحمد إلى اشتراط النّصاب في وجوب القطع، فلا قطع عندهم في أقل من ثمن المِجَنّ[4]، غير أنّهم اختلفوا في مقدار ثمن المِجَنّ.[5]

---

[1] الجامع لأحكام القرآن: القرطبي: 160/12، بداية المجتهد: ابن رشد: 441/2.

[2] الرسالة: ص: 137.

[3] مجمع الأنهر: شيخي زاده: 336/2، أحكام القرآن: الجصاص: 105/5.

[4] المِجَنُّ: التُّرْسُ. لسان العرب:ابن منظور: 400/13.

[5] بداية المجتهد: ابن رشد: 453/2، أسباب اختلاف الفقهاء: علي الخفيف: ص: 137.

فأمّا مالك والشافعي وأحمد فإنّهم أوجبوا القطع في ثلاثة دراهم من الفضّة وربع دينار من الذّهب، لا يجب في أقلّ من ذلك عندهم.[1]

وأمّا أبو حنيفة فالنّصاب الذي يجب القطع فيه عنده دينار أو عشرة دراهم، لا يجب في أقلّ من ذلك.[2]

أدلّة الفريقين:

فعمدة الفريق الأوّل حديثان:

أحدهما: ما رواه ابن عمر ـ رضي الله عنه ـ : ((**أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَطَعَ فِي مِجَنٍّ ثَمَنُهُ ثَلَاثَةُ دَرَاهِمَ**)).[3]

قال ابن عبد البرّ: «هذا أصحّ حديث يروى عن النبيّ ﷺ في هذا الباب، لا يختلف أهل العلم بالحديث في ذلك»[4].

والثاني: ما روته عائشة ـ رضي الله عنها ـ أنّها سمعت النبيّ ﷺ يقول: ((**لاَ تُقْطَعُ يَدُ السَّارِقِ إِلاَّ فِي رُبْعِ دِينَارٍ فَصَاعِدًا**)).[5]

فتمسّك الجمهور بهذه الأخبار، وخصّصوا بها عموم آية السّرقة، وهي قوله تعالى: ﴿ **وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا** ﴾[6]؛ لأنّ ظاهر الآية الكريمة الكريمة يقتضي وجوب القطع في قليل المسروق وكثيره.[7]

---

[1] حاشية العدوي: العدوي: 332/2، الإشراف: عبد الوهاب: 451/4، مغني المحتاج: الشربيني: 207/4، تحفة المحتاج إلى أدلة المنهاج: ابن الملقن: 481/2، رؤوس المسائل الخلافية: العكبري الحنبلي: 1433/3.

[2] تبيين الحقائق: الزيلعي: 123/9، البحر الرائق: ابن نجيم: 134/11، الاختيار: الموصلي:522/3.

[3] تقدم تخريجه ص: 109.

[4] التمهيد: 14 / 375.

[5] رواه مسلم: كتاب الحدود، باب حد السرقة ونصابها، رقم: (1684)

[6] [المائدة: 38]

[7] الرّسالة: الشافعي: ص:202، مغني المحتاج: الشربيني: 208/4، كشاف القناع: البهوتي: 178/10.

وأمّا عمدة الفريق الثاني: فحديث ابن عمر المذكور، غير أنّهم قالوا: إنّ قيمة المِجَنّ هو عشرة دراهم، فقد خالف ابنَ عُمَرَ في قيمة المِجَن من الصّحابة كثير ممّن رأى القطع في المِجَن كابن عباس وغيره.

فقد رُوِي عن ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ أنّه قال: **((قَطَعَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ يَدَ رَجُلٍ فِي مِجَنٍّ قِيمَتُهُ دِينَارٌ أَوْ عَشْرَةُ دَرَاهِمَ))**. [1]

وبهذا الخبر خصّص الحنفية آية السرقة كما خصّصها الجمهور، وإن اختلفوا معهم في الدّليل المخصِّص فإنّ ذلك لا يضرّ في أصل المسألة. [2]

بيان مدى اطّراد الفرع بالأصل:

اطّراد هذا الفرع بالأصل ظاهر؛ وذلك لأنّ الجمهور قد اتّفقوا على تخصيص آية السرقة بخبر ابن عمر وعائشة؛ بناء على أصلهم في جواز تخصيص عموم الكتاب بخبر الواحد مطلقا.

وأمّا تجويز الحنفية تخصيص عموم الآية بخبر ابن عباس؛ فمن وجهين:

أحدهما: كون الآية مخصوصة بالاتّفاق؛ فقد اتّفق جماعة أهل العلم على أنّها خاصّة في بعض السرّاق دون بعض؛ وهذا بناء على أصلهم في تخصيص عموم القرآن ـ الذي ثبت تخصيصه بالاتّفاق ـ بخبر الواحد.

---

[1] رواه أبو داود: كتاب الحدود، باب ما يقطع فيه السّارق، رقم: (4386)، وقد سكت عنه الزيلعي، غير أنّ في كلامه ما يشعر بتقويته له؛ فقد ذكر حديث: " لا قطع إلا في دينار أو عشرة دراهم " وبيّن أنّه معلول ثمّ قال: «ولكنّه يتقوى بغيره من الأحاديث المرفوعة والموقوفة، فمن ذلك حديث رواه أبو داود (وذكر الحديث) ». نصب الراية: 360/3.

[2] الاختيار: الموصلي:523/3، أسباب اختلاف الفقهاء: علي الخفيف: ص: 138.

والثاني: كون عموم الآية ممّا يسوغ الاجتهاد فيه؛ وهذا بناء على أصلهم في جواز تخصيص عموم القرآن ـ الذي اختلف السّلف في معناه، وسوّغوا الاجتهاد في ترك ظاهره ـ بخبر الواحد.

قال في الفصول: « إنّ قوله تعالى: ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ ﴾ خاص باتفاق السّلف من الصّحابة، لا خلاف فيه بينهم، وإنّما اختلفوا في مقدار ما يقطع فيه... ومع ذلك فقد سوّغ كلّ فريق منهم لغيره الاجتهاد في المقدار الذي قدَّرَه؛ فجاز تخصيصه بخبر الواحد من وجهين: أحدهما : اتّفاق الجميع على خصوصه. والآخر: تسويغهم الاجتهاد في ترك ظاهره ».[1]

25- اشتراط الحِرْز في القطع:

اتّفق فقهاء الأمصار أبو حنيفة، ومالك، والشافعي، وأحمد على أنّ الحِرْزَ[2] شرط معتبر في وجوب القطع، فلا قطع عندهم في مال من غير حِرْز.[3]

ومستندهم في ذلك:

حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن رسول الله ﷺ أنّه سُئِل عن الثَّمَرِ المُعلَّق فقال: **((مَنْ سَرَقَ شَيْئاً مِنْهُ بَعْدَ أَنْ يُؤْوِيَهُ الْجَرِينُ فَبَلَغَ**

---

[1] الفصول في الأصول: الجصاص: 90/1 فما بعدها.

[2] الحِرْزُ في اللغة: « الموضِعُ الحصين، يقال هذا حِرْزٌ حَرِيزٌ، والحِرْزُ ما أَحْرَزَك من موضع وغيره تقول هو في حِرْزٍ لا يُوصَل إليه». لسان العرب: ابن منظور: 5/ 333، وأمّا في اصطلاح الفقهاء فهو: «ما نُصِب عادة لحفظ أموال النّاس كي يعسُر أخذها مثل الأغلاق والحظائر وما أشبه ذلك». بداية المجتهد: ابن رشد: 455/2.

[3] الميزان الكبرى: الشعراني: ص: 271، الهداية: المرغيناني: 174/4، الاختيار: الموصلي:524/3، الشرح الصغير: الدردير: 130/4، الذخيرة: القرافي: 158/12، مغني المحتاج: الشربيني: 214/4 فما بعدها، الحاوي: الماوردي: 13 / 280، المغني: ابن قدامة: 243/10، العدّة: المقدسي: ص: 555.

ثَمَنَ الْمِجَنِّ فَعَلَيْهِ الْقَطْعُ[1])). [2]

والذي خصّصوا به وبغيره من الأحاديث الواردة في ذلك عموم قوله تعالى: ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا ﴾[3]

بيان ذلك:

أنّ النبيّ ﷺ قد نفى في هذا الخبر عن السّارق القطع قبل الجَرِين: لأنّه غير مُحرَز، وعلّق القطع به في الجَرِين: لأنّه مُحرَز.

فدلّت سنّة النبيّ ﷺ على أنّ المراد بالقطع في السّرقة من سَرَق من حِرْز، دون غيره ممّن لزمه اسم سرقة، وإن كان مخرج الكلام في ظاهر الآية عاما في جميع السرّاق، إلاّ أنّ المصير إلى الخبر واجب.[4]

بيان مدى ارتباط الفرع بالأصل:

يظهر اطّراد هذا الفرع بالأصل؛ من قِبَل أنّ الجمهور قد اتّفقوا على تخصيص آية السرقة بخبر عمرو بن شعيب في الحِرْز؛ بناء على أصلهم في ذلك جواز تخصيص عموم الكتاب بخبر الواحد مطلقا.

---

[1] الثَّمَرُ المُعلَّق: هو الذي في رؤوس النّخل لم يُجْذَ ولم يُحرَز في الجَرين، وأمّا الجَرين: فهو موضع تجفيف الثمر، يسمّيه أهل العراق البَيْدَر ويسمّيه أهل الشام الأندَر ويسمّى بالبصرة الجَوْدان ويقال بالحجاز المِرْبَد. لسان العرب: 13/ 86، التمهيد: ابن عبد البر: 313/23.

[2] رواه أبو داود: كتاب الحدود، باب ما لا قطع فيه، رقم (4390). والنسائي: كتاب قطع السارق، باب الثمر يسرق بعد أن يؤويه الجرين، رقم (4973)، وابن ماجه: كتاب الحدود، باب من سرق من الحرز، رقم (2596)، و الحاكم في المستدرك، كتاب الحدود، رقم (8151). من طريق عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده.
وقد رواه مالك في الموطأ بلفظ: " لا قطع في ثمر معلّق ولا في حَريسة جبل فإذا آواه المُراح أو الجرين فالقطع فيما يبلغ ثمن المجن ". كتاب الحدود، باب ما يجب فيه القطع، رقم: (1573)، مرسلا عن عبد الله بن عبد الرّحمن بن أبي حُسين المكّي. قال الحاكم عقيب روايته للحديث : «هذه سنّة تفرّد بها عمرو بن شعيب عن جدّه عبد الله بن عمرو بن العاص، وإذا كان الرّاوي عن عمرو بن شعيب ثقة فهو كأيوب عن نافع عن ابن عمر».

[3] [المائدة: 38]

[4] الرّسالة: الشافعي: ص:137، الحاوي: الماوردي: 274/13، العدّة: المقدسي: ص: 551.

وأمّا الحنفية فإنّهم قد أجازوا تخصيص عموم الآية بالخبر؛ لكون الآية مخصوصة بالاتّفاق من جهة، ولأنّ عموم الآية ممّا يسوغ الاجتهاد فيه من جهة أخرى كما تقدّم بيانه في المسألة السّابقة.

قال ابن الهمام: «ثمّ الإخراج من الحِرز شرط عند عامة أهل العلم، وقد ثبت أن لا قطع في أقلّ من ثمن المِجَن فتخصّصت الآية به، فجاز تخصيصها بعده بأخبار الآحاد».[1]

وبهذا البيان اتّضح اطّراد هذا الفرع وغيره من الفروع مع الأصل المقرّر في الجانب النظري، والحمد لله وبه التوفيق.

[1] شرح فتح القدير: 368/5 مع بعض التصرّف.

الخاتمة

ـ الخاتمة ـ

الحمد لله الذي بنعمته تتمّ الصّالحات، والصّلاة والسّلام على سيّدنا محمّد خاتم الرّسالات، المبعوث بالرّحمات والبركات، وعلى آله وأصحابه ومن سار على نهجهم من الأئمّة الهداة.

أمّا بعد: فإنّي بهذا أكون قد وصلت إلى ختام بحث أثر تخصيص عام القرآن بخبر الواحد في اختلاف الفقهاء، فأسأل المولى القدير أن أكون قد سلكت في ذلك مسلك الرشاد، وبلغت فيه مبلغ الصواب والسداد.

ويمكن تلخيص أهم النتائج المتوصّل إليها من خلال هذا البحث في النقاط التالية:

1- إنّ دلالة عام القرآن قطعية عند الحنفية و ظنيّة عند الجمهور، إلاّ أنّ هذا الاختلاف لا تظهر له ثمرة عملية قبل ورود المخصّص؛ لأنّهم متّفقون على وجوب العمل به حال انفراده وقبل ظهور المخصِّص.

2- إنّ خبر الواحد الصّحيح **يفيد** الظنّ الرّاجح الموجب للعمل لا القطع عند الأئمّة الأربعة وجمهور أصحابهم.

3- إنّ جمهور العلماء متّفقون على وجوب العمل بخبر الواحد الذي استوفى شروط الصحّة عند انفراده وانتفاء المعارض.

4- إنّ مفهوم التخصيص عند الجمهور يختلف عن مفهومه عند الحنفية فهو عند الجمهور بيان تقرير وتفسير، وهو يعني قصر العام على بعض أفراده بمطلق الدليل، بينما هو عند الحنفية بيان تغيير، وهو يعني قصر العام على بعض أفراده بدليل مستقلّ عن العام، مقارن له في الزمان، مساوٍ له من حيث القطعيّة أو الظّنيّة.

5- إنّ ثمرة الخلاف بين الجمهور والحنفية في دلالة العام تظهر عند وجود تعارض بين عام القرآن وخاص خبر الواحد؛ إذ يثور الخلاف في مدى صلا حية خبر الواحد في تخصيص عام القرآن؟

وتحقيق هذه المسألة كالآتي:

1- جواز تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد مطلقا عند الجمهور.

2- إنّ موقف المالكية من تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد - على التّحقيق - يتّفق وموقف الشافعية والحنابلة في ذلك، وأمّا ما نسب إليهم من أنّهم لا يجيزون تخصيص القرآن بخبر الواحد إلاّ إذا صحِبه العمل فغير صحيح؛ وقد أنكر ذلك جمع من محقّقي المذهب، وتبيّن ضعف هذا المسلك في ثنايا البحث.

6- توصّل البحث إلى أنّ مذهب الحنفية ليس هو منع تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد مطلقا كما هو منسوب إليهم، وإنّما في المسألة تفصيل دقيق عندهم؛ منه ما يتعلّق بالعام، ومنه ما يتعلّق بالخبر، وبالجملة فالقسمة عندهم خماسية، وبيان ذلك على النحو التالي:

1- جواز تخصيص عموم القرآن الذي ثبت تخصيصه بالاتّفاق.

2- جواز تخصيص عموم القرآن الذي يكون لفظه محتملا للمعاني.

3- جواز تخصيص عموم القرآن الذي اختلف السّلف في معناه وسوّغوا الاجتهاد في ترك ظاهره.

4- جواز تخصيص عموم القرآن الذي يكون لفظه مجملا مفتقرا إلى البيان.

5- عدم جواز تخصيص **عموم القرآن - الذي لم يثبت تخصيصه بالاتّفاق - بخبر الواحد غير المشهور**، وهذا هو محلّ النّزاع بينهم وبين الجمهور في هذه المسألة على التحقيق.

7- قد تبيّن من خلال هذا البحث أنّ ما ذكره بعض العلماء من أنّ الاختلاف الواقع بين الجمهور والحنفية في هذه المسألة كان له أثر كبير في اختلافهم في كثير من الفروع غير مسلّم؛ لأنّه وبعد أن تمّ حصر محلّ النزاع في الصّورة السّابقة اتّضح أنّ حجم الفروع الفقهية المختلف فيها قليلة جدا بالمقارنة مع الفروع المتّفق عليها، فقد وقف الباحث على أربع مسائل مختلف فيها فقط، من ضمن خمس وعشرين مسألة تمّ جمعها.

8- قد تبيّن من خلال هذا البحث أنّ الاطّراد والانسجام بين فروع الأئمّة وأصولهم لا يتجلّى إلاّ من خلال الاعتماد على كتب أصحابهم.

9- قد تبيّن من خلال هذا البحث أنّ الخلاف الواقع بين الفقهاء هو اختلاف في المنهج والمسلك لا اختلاف في الأصل والمنبع.

10- تمّ الوقوف من خلال هذا البحث على قيمة الرّصيد الفكريّ والفقهيّ الذي خلّفه الأئمّة الأعلام للأمّة الإسلامية، والذي هو ثمرة عمل مئات السّنين لآلاف المفكّرين من فقهاء المسلمين الذين واصلوا الليل بالنهار في سبيل إنارة الطّريق أمام أجيالهم القادمة.

هذا وقد تمّ - والحمد لله - الغرض المقصود، وحصل بفضل الله إنجاز ذلك الموعود، فنسأل الله الذي بيده ملكوت كلّ شيء أن يعيننا على القيام بحقّه، وأن يعاملنا بمنّه وفضله، وأن يتقبّل منّا هذا الجهد اليسير، وأن يغفر لنا ما وقع فيه من خطأ أو تقصير، إنّه على كلّ شيء قدير، وبالإجابة جدير، والحمد لله وكفى، وسلام على عباده الذين اصطفى.

الفهارس

أولا: فهرس الآيات القرآنية.

ثانيا: فهرس الأحاديث النبوية.

ثالثا: فهرس الموضوعات.

ـ فهرس الآيات القرآنية ـ

نـــصّ الآيـــــــــــــــــــــة	اسم السورة ورقم الآية	رقم الصفحة
﴿ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ﴾	[البقرة:29]	22
﴿ وَأَن تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴾	[البقرة: 169]	58، 67
﴿ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ﴾	[البقرة:185]	23
﴿ فَٱعْتَزِلُواْ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ ﴾	[البقرة:222]	146
﴿ وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ ﴾	[البقرة: 228]	23،27، 134،178
﴿ فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ ﴾	[البقرة:230]	176
﴿ مَّن ذَا ٱلَّذِى يُقْرِضُ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا ﴾	[البقرة:245]	24
﴿ أَنفِقُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّآ أَخْرَجْنَا لَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ ﴾	[البقرة: 267]	154
﴿ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ ٱلرِّبَوٰاْ ﴾	[البقرة:275]	24
﴿ وَذَرُواْ مَا بَقِىَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓاْ ﴾	[البقرة:278]	31
﴿ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ ﴾	[البقرة: 282]	87

﴿ لِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِ ﴾	[البقرة: 284]	32
﴿ إِنَّ أَوَّلَ بَيۡتٖ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ مُبَارَكٗا ﴾	[آل عمران:96]	184
﴿ وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلۡبَيۡتِ مَنِ ٱسۡتَطَاعَ إِلَيۡهِ سَبِيلٗاۚ ﴾	[آل عمران:97]	26،89
﴿ وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنٗا ﴾	[آل عمران:97]	182
﴿ كُلُّ نَفۡسٖ ذَآئِقَةُ ٱلۡمَوۡتِ ﴾	[آل عمران:185	22
﴿ أَمۡ يَحۡسُدُونَ ٱلنَّاسَ عَلَىٰ مَآ ءَاتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِن فَضۡلِهِۦۖ ﴾	[النساء:4]	26
﴿ يُوصِيكُمُ ٱللَّهُ فِيٓ أَوۡلَٰدِكُمۡ ﴾	[النساء:11]	93، 180
﴿ فَإِن كُنَّ نِسَآءٗ فَوۡقَ ٱثۡنَتَيۡنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ ﴾	[النساء:11]	94
﴿ وَلَكُمۡ نِصۡفُ مَا تَرَكَ أَزۡوَٰجُكُمۡ إِن لَّمۡ يَكُن لَّهُنَّ وَلَدٞ ﴾	[النساء:12]	87
﴿ حُرِّمَتۡ عَلَيۡكُمۡ أُمَّهَٰتُكُمۡ ﴾	[النساء: 23]	23، 104،172
﴿ وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمۡ ﴾	[النساء:24]	96، 175
﴿ وَمَن لَّمۡ يَسۡتَطِعۡ مِنكُمۡ طَوۡلًا أَن يَنكِحَ ٱلۡمُحۡصَنَٰتِ ٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ ﴾	[النساء:25]	88

﴿ وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْۚ ﴾	[النساء: 29]	31
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ بِٱلْقِسْطِ شُهَدَآءَ لِلَّهِ	[النساء:35]	48
﴿ أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ ﴾	[النساء:43]	133،141
﴿ حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ ﴾	[المائدة: 3]	107،149، 150،163
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ ﴾	[المائدة:6]	139
﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ ﴾	[المائدة: 38]	22،31، 109، 187،190
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَۖ ﴾.	[المائدة: 67]	49
﴿ وَلَمْ تَكُن لَّهُۥ صَٰحِبَةٌ ﴾	[الأنعام: 101]	24
﴿ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ ﴾	[الأنعام:116]	59
﴿ قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ	[الأنعام:145]	103، 132،166 168، 170.
﴿ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ﴾	.[الأنعام:164]	127
﴿ إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾	[الأنفال: 85]	32

﴿ فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴾	[التوبة:5]	95،156 159،158،
﴿ وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ ﴾	[التوبة: 6]	24
﴿ قَٰتِلُوا۟ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ	[التوبة: 29]	88
﴿ وَلَا تُصَلِّ عَلَىٰٓ أَحَدٍ مِّنْهُم مَّاتَ أَبَدًا ﴾	[التوبة: 84]	24
﴿ مَا كَانَ لِأَهْلِ ٱلْمَدِينَةِ وَمَنْ حَوْلَهُم مِّنَ ٱلْأَعْرَابِ ﴾	[التوبة: 120]	26
﴿ فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ ﴾	[التوبة: 122]	48
﴿ وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِى ٱلْأَرْضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا ﴾	[هود: 6]	25
﴿ وَنَادَىٰ نُوحٌ رَّبَّهُۥ ﴾	[هود:45]	29
﴿ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ ﴾	[إبراهيم: 32]	25
﴿ وَإِن تَعُدُّوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ ﴾	[إبراهيم: 34]	23
﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴾.	[الحجر: 9]	68
﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ﴾	[الإسراء: 36]	58،67
﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى ﴾	[النور: 2]	186،31
﴿ وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ	[النور: 4]	115

﴿ وَٱلَّذِينَ يَرۡمُونَ أَزۡوَٰجَهُمۡ وَلَمۡ يَكُن لَّهُمۡ شُهَدَآءُ إِلَّآ أَنفُسُهُمۡ ﴾	[النور: 6]	115
﴿ وَأُوتِيَتۡ مِن كُلِّ شَيۡءٖ ﴾	[النمل:23]	89
﴿ إِنَّا مُهۡلِكُوٓاْ أَهۡلِ هَٰذِهِ ٱلۡقَرۡيَةِ ﴾	[العنكبوت:31]	29
﴿ إِنَّا مُنَجُّوكَ وَأَهۡلَكَ ﴾	[العنكبوت:33]	29
﴿ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ ﴾	[الزمر: 62]	25
﴿ تُدَمِّرُ كُلَّ شَيۡءِۭ بِأَمۡرِ رَبِّهَا ﴾	[الأحقاف:25]	89
﴿ إِن جَآءَكُمۡ فَاسِقُۢ بِنَبَإٖ فَتَبَيَّنُوٓاْ ﴾	[الحجرات:6]	48.74
﴿ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغۡنِي مِنَ ٱلۡحَقِّ شَيۡـٔٗا ﴾	[النجم: 28]	59
﴿ وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمۡ عَنۡهُ فَٱنتَهُواْ ﴾	[الحشر:7]	129
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمۡ أَوۡلِيَآءَ ﴾	[الممتحنة:1]	73
﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَوَلَّوۡاْ قَوۡمًا غَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِمۡ ﴾	[الممتحنة:13]	72
﴿ وَأُوْلَٰتُ ٱلۡأَحۡمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعۡنَ حَمۡلَهُنَّ ﴾	[الطلاق: 4]	86
﴿ أَسۡكِنُوهُنَّ مِنۡ حَيۡثُ سَكَنتُم مِّن وُجۡدِكُمۡ ﴾	[الطلاق:6].	126
﴿ فَٱقۡرَءُواْ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلۡقُرۡءَانِ ﴾	[المزمل:20]	152،153

ـ فهرس الأحاديث النبوية والآثار ـ

نص الحديـــــــث أو الأثـــــــــــــــــر	رقم الصفحة
((أتُرِيدِينَ أَنْ تَرْجِعِي إِلَى رِفَاعَةَ)).	176
((أحِلّتْ لنا مَيْتَتانِ ودَمانِ)).	164،148
((إِذَا اسْتَأذَنَ أَحَدُكُم ثَلَاثًا فَلَمْ يُؤْذَن لَه فَلْيَرْجِعْ)).	60
((إِذَا الْتَقَى الْخِتَانَانِ فَقَدْ وَجَبَ الْغُسْلُ))	53
((إِذَا دُبِغَ الإِهَابُ فَقَدْ طَهُرَ))	108
((إذا رُوِيَ عنّي حَدِيثٌ فَاعْرِضُوهُ عَلَى كِتَابِ اللهِ)).	127
((أَذكِّرُ الله امرَأ سمع من رسول الله في الجنين شيئا))	52
((اذْهَبُوا بِهِ فَارْجُمُوهُ))	185
((اسْمُ اللهِ عَلَى قَلْبِ كُلِّ مُسْلِمٍ))	161
((أَصَدَقَ ذُو اليَدَيْن ؟))	60
((أما إنّي لم أتهمك))	63
((اقْتُلُوا شُيُوخَ المُشْرِكِينَ واسْتَحْيُوا شَرْخَهُم))	158
أَكْلُ كُلِّ ذِي نَابٍ مِنَ السِّبَاعِ حَرَامٌ))	166،103
((اصْنَعُوا كُلّ شَيْءٍ إلاّ النّكَاحَ))	146
((أُمِرْتُ أَنْ أُقَاتِلَ النَّاسَ حَتَّى يَقُولُوا: لَا إِلَهَ إِلَّا الله))	29
((أَنَّ أَصْحَابَ رَسُولِ اللهِ وَجَدُوا حَيَوَانًا عظِيمًا)).	163
((إِنَّ الْحَرَمَ لَا يُعِيذُ عَاصِيًا وَلَا فَارًّا بِدَمٍ))	183
((أَنَّ رَسُولَ اللهِ قَطَعَ فِي مِجَنٍّ ثَمَنُهُ ثَلَاثَةُ دَرَاهِمَ)).	187،109

((أنَّ رَسُولَ الله نَهَى عَنْ أَكْلِ كُلِّ ذِي نَابٍ مِنَ السِّبَاعِ)).	132، 165،168
((إِنَّ مَكَّةَ حَرَّمَهَا اللَّهُ وَلَمْ يُحَرِّمْهَا النَّاسُ))	184
((أنّه كان يقبّل بعض نسائه ثم يصلّي ولا يتوضأ)).	133،214
((أَنَّهُ لَمْ يَجْعَل لَهَا سُكْنَى وَلَا نفَقَة))	125
((أَنَّهُ نَهَى عَن قَتْل النّسَاء وَالصّبْيَان))	156
((طلاق الأمة تطليقتان وعدّتها حيضتان)).	134، 178
((الأَئِمَّةُ منْ قُرَيْش))	30
((بينما الناس بقباء في صلاة الصبح، إذ جاءهم آت))	54
((الجدّة جاءت إلى أبي بكر الصديق تسأله ميراثها))	52، 94
((الدية للعاقلة، ولا ترث المرأة من دية زوجها شيئا))	53
((رَأَيْتُ رَسُولَ الله ف بَالَ، ثُمَّ تَوَضَّأَ وَمَسَحَ عَلَى خُفَّيْهِ))	139
((سُنُّوا بِهِمْ سُنَّةَ أَهْلِ الكِتَابِ))	53، 95، 159
((فَفَقَدْتُ رَسُولَ اللَّهِ لَيْلَةً مِنَ الْفِرَاشِ فَالْتَمَسْتُهُ)).	142
((القَاتِلُ لَا يَرِثُ))	181
قُبْلَةُ الرَّجُلِ امْرَأَتَهُ وَجَسُّهَا بِيَدِهِ مِنَ الْمُلاَمَسَةِ))	142
((قَطَعَ رَسُولُ اللَّهِ يَدَ رَجُلٍ فِي مِجَنٍّ قِيمَتُهُ دِينَارٌ أَوْ عَشْرَةُ دَرَاهِمَ))	188
((كَانَ رَسُولُ اللَّهِ يُبَاشِرَ نِسَاءَهُ فَوْقَ الإِزَارِ وَهُنَّ حُيَّضٌ))	145
كَانَ فِيمَا أُنْزِلَ مِنَ الْقُرْآنِ عَشْرُ رَضَعَاتٍ مَعْلُومَاتٍ يحرمن	104، 172
((كَانَتْ إِحْدَانَا إِذَا كَانَتْ حَائِضًا أَمَرَهَا رَسُول الله أَنْ تَتَّزِرَ.	145

((كُلُوا رِزْقًا أَخْرَجَهُ اللَّهُ، أَطْعِمُونَا إِنْ كَانَ مَعَكُمْ فَأَتَاهُ بَعْضُهُمْ فَأَكَلَهُ)).	148
((كنت أسقي أبا طلحة الأنصاري وأبا عبيدة بن الجراح))	54
((كُنْتُ أَنَامُ بَيْنَ يَدَيْ رَسُولِ اللَّهِ وَرِجْلاَيَ فِي قِبْلَتِهِ)).	142
((لاَ أُلْفِيَنَّ أَحَدَكُمْ مُتَّكِئًا عَلَى أَرِيكَتِهِ يَأْتِيهِ أَمْرٌ مِمَّا أَمَرْتُ بِهِ أَوْ نَهَيْتُ عَنْهُ))	50
((لاَ بَأْسَ بِمَسْكِ الْمَيْتَةِ إِذَا دُبِغَ، وَلاَ بَأْسَ بِصُوفِهَا وَشَعَرِهَا))	150
((لَا تَقْتُلُوا شَيْخًا فَانِيًا وَلَا طِفْلًا وَلَا صَغِيرًا وَلَا امْرَأَةً)).	157
((لاَ تُقْطَعُ يَدُ السَّارِقِ إِلاَّ فِي رُبْعِ دِينَارٍ فَصَاعِدًا)).	187
((لَا درْهمَ بدرْهَمَيْن)).	95
((لَا نُورِّثُ، مَا تَرَكْنَا صَدَقَة))	101،94
((لا يُجْمَعُ بَيْنَ المَرْأَةِ وعَمَّتُهَا وَلَا بَينَ المَرْأَة وخَالَتِهَا))	175،96
((لاَ يَرِثُ الْمُسْلِمُ الْكَافِرَ وَلَا الكَافِرُ المُسْلِمَ))	179،93، 180
((لِتَشُدَّ عَلَيْهَا إِزَارَهَا، ثُمَّ شَأْنَكَ بِأَعْلاَهَا))	145
((لَيْسَ فِي الخَضْرَوَاتِ صَدَقَةٌ))	154
((المُسْلِمُ يَذبَحُ عَلَى اسْمِ اللهِ تَعَالَى سَمَّى، أَوْ لَمْ يُسَمِّ))	161
((مَنْ سَرَقَ شَيْئاً مِنْهُ بَعْدَ أَنْ يُؤْوِيَهُ الْجَرِينُ)	190
((مَنْ صَلَّى صَلاَةً لَمْ يَقْرَأْ فِيهَا بِأُمِّ الْقُرْآنِ فَهِيَ خِدَاجٌ))	153
((لَا صَلَاةَ لمَنْ لَم يَقرَأ بفَاتِحَة الكِتَابِ))	153
((مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مُتَعَمِّدًا فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ))	68
((المَيِّتُ يُعَذّبُ بِبُكَاءِ أَهْلِهِ عَلَيْه))	127،61

((نَضَّرَ اللهُ امْرَأً سَمِعَ منَّا حَديثًا فَحَفظَهُ حَتَّى يُبَلِّغَه غَيرَه))	49
((نَهَى رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمَ خَيْبَرَ عَنْ لُحُومِ الْحُمُرِ الْأَهْلِيَّةِ))	170
((هُوَ الطَّهُورُ مَاؤُهُ الحلُّ مَيْتَتُهُ))	108،163، 147

ـ الأعلام المترجم لهم ـ

العلم	ترجمته	المصدر
حرف الألف		
ابن الحاجب	هو عثمان بن عمر بن أبي بكر الكردي، الفقيه المالكي، والأصوليّ المشهور، والنّحوي، والمقرئ، ولد سنة: 570هـ، وتوفّي سنة: 646هـ. من آثاره: جامع الأمّهات في فروع المالكيّة.	شذرات الذّهب في أخبار من ذهب: ابن العماد: 405/7.
ابن السبكي	هو عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي بن علي بن تمام السّبكي، تاج الدين، ولد سنة:727هـ، وتوفّي سنة: 771هـ. من آثاره: شرح مختصر بن الحاجب والطبقات الكبرى والوسطى والصّغرى.	البدر الطّالع بمحاسن من بعد القرن السّابع: محمد بن علي الشّوكاني ص: 283
ابن السّمعاني	أبو المُظَفَّرِ السَّمْعَانِيّ، منصور بن محمّد بن عبد الجبّار بن أحمد التّميمي، السّمعانيّ ، المروزيّ الحنفيّ كان، ثمّ الشّافعيّ، الإمام، العلّامة، مفتي خراسان، شيخ الشافعية، ولد سنة: 426هـ، وتوفّي سنة: 489هـ. من آثاره: قواطع الأدلّة، والأمالي.	سير أعلام النبلاء: شمس الدين الذَهَبي: 103/19

ابن العربي	هو الإمام، العلامة، الحافظ، القاضي، أبو بكر محمد بن عبد الله بن محمد بن عبد الله، ابن العربي الأندلسي، الإشبيلي، المالكي، صاحب التصانيف. ولد سنة: 468هـ، وتوفّي سنة: 543هـ. من آثاره: أحكام القرآن، و المحصول في الأصول.	الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب: ابن فرحون المالكي ص:376
ابن القصّار	هو علي بن أحمد البغدادي، القاضي أبو الحسن، المعروف بابن القصّار، كان أصوليا نظّارا، له كتاب في مسائل الخلاف لايعرف للمالكيين كتاب في الخلاف أكبر منه. توفّي سنة: 398هـ.	الديباج المذهب: ص: 296
ابن حجر	هو علم الأعلام، أمير المؤمنين في الحديث شهاب الدين أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد الكناني العسقلاني الأصل، المصري المنشأ والوفاة. ولد سنة: 773هـ، وتوفّي سنة: 852هـ. من آثاره: فتح الباري، تهذيب التقريب.	شذرات الذهب: ص: 395.
ابن حزم	هو أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد القرطبي، الفقيه الحافظ، المتكلم، الأديب، الوزير، الظاهري، صاحب التصانيف، ولد سنة: 384هـ، وتوفّي سنة: 456هـ.	سير أعلام النّبلاء: 166/18.

	من آثاره: كتاب المحلّى في شرح المجلّى بالحجج والآثار.	
ابن دقبق العيد	هو محمد بن علي بن وهب بن مطيع بن أبي الطاعة القشيري، قاضي القضاة بالديار المصرية، شيخ الأسلام تقي الدين أبو الفتح، ابن الإمام مجد الدين المعروف بابن دقيق العيد المنفلوطي. ولد سنة: 625هـ، وتوفّي سنة: 702هـ. من آثاره: شرح العمدة وشرح مقدمة المطرزي في أصول الفقه.	ذيل التقييد في رواة السنن والأسانيد: أبو الطيب المكي: 191/1.
ابن داود	هو محمد بن داود بن علي الظاهري العلامة، البارع، ذو الفنون، أبو بكر، كان أحد من يضرب المثل بذكائه. ولد سنة: 254هـ، وتوفّي سنة: 297هـ. من مصنفاته: كتاب الزهرة في الآداب والشعر، وكتاب في الفرائض.	سير أعلام النّبلاء: 13 /101.
ابن رشد الجدّ	هو محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، الإمام العالم، ولد سنة: 455هـ، وتوفّي سنة: 520هـ. من آثاره: البيان والتحصيل، والمقدمات الممهدات.	شجرة النور الزكية في طبقات المالكية: مخلوف، ص:129.

ابن رشد الحفيد	العلامة، فيلسوف الوقت، أبو الوليد محمد بن أبي القاسم أحمد بن شيخ المالكية أبي الوليد محمد بن أحمد بن أحمد بن رشد القرطبي. ولد سنة: 520هـ، وتوفّي سنة: 595هـ. من آثاره: بداية المجتهد ونهاية المقصد.	الديباج:ص:379 .
ابن سريج	هو الإمام، شيخ الإسلام، فقيه العراقين، أبو العباس، أحمد بن عمر بن سريج البغدادي، القاضي الشافعي، صاحب المصنفات. ولد سنة: 249هـ، وتوفّي سنة: 306هـ. من آثاره: الردّ على ابن داود في إبطال القياس.	سير أعلام النبلاء:220/14.
ابن عابدين	محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز بن أحمد بن عبد الرّحيم، ولد بدمشق سنة: 1198هـ، نبغ في علوم شتّى حتّى أصبح علاّمة زمانه. توفّي سنة: 1252هـ. من مؤلّفاته: ردّ المحتار على الدرّ المختار.	ردّ المحتار على الدرّ المختار: 53/1.

ابن عبد البرّ	الإمام، العلامة، حافظ المغرب، شيخ الإسلام، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري، الأندلسي، القرطبي، المالكي، صاحب التصانيف الفائقة. ولد سنة: 368هـ، وتوفّي سنة: 463هـ. من آثاره: التمهيد،الاستذكار، وغيرها.	الديباج: ص: 440.
ابن قدامة	هو موفّق الدين المقدسي،أحد الأئمّة الأعلام أبو محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الحنبلي، صاحب التصانيف، ولد بجمّاعيل سنة: 541هـ، وتوفّي سنة: 620هـ من مؤلفاته: المغني في شرح الخرَقي، الكافي، والعمدة.	شذرات الذهب: 155/7.
أبو الحسن الأشعري	هو الإمام العلاّمة البحر الفهّامة أبو الحسن علي بن إسماعيل بن أبي بشر المتكلّم البصري. ولد سنة: 260هـ بالبصرة، وتوفي سنة: 324هـ من آثاره: الإبانة في أصول الديانة، والمقالات.	شذرات الذهب: ص:129.

أبو الحسين البصري	هو محمد بن علي بن الطيب، شيخ المعتزلة وصاحب التصانيف الكلامية، وكان من أذكياء عصره، توفي بالبصرة سنة: 436هـ من آثاره: المعتمد في أصول الفقه، وتصفح الأدلة.	شذرات الذهب: 172/5.
أبو منصور الماتريدي	محمد بن محمد بن محمود، أبو منصور الماتُرديّ، كان يقال له إمام الهدى. توفي سنة: 333هـ . من آثاره: كتاب التوحيد، المقالات، تأويلات القرآن.	الجواهر المضية في طبقات الحنفية: محيي الدين القرشي: 360/3.
الأسود	هو الأسود بن يزيد النخعيّ الكوفي الفقيه العابد، كان يصلّي في اليوم واللّيلة سبعمائة ركعة، واستسقى به معاوية فسقوا، توفي سنة: 75هـ	شذرات الذهب: 313/1.
الآمدي	هو أبو الحسن علي بن أبي علي محمد الحنبلي ثمّ الشّافعي، المتكلّم العلّامة صاحب التصانيف العقلية، ولد سنة 551هـ وتوفي سنة 631هـ. من مؤلّفاته: الإحكام في أصول الأحكام.	شذرات الذهب: 253/7.

الأوزاعي	هو إمام الشاميين أبو عمرو عبد الرحمن بن عمرو الأوزاعي الفقيه، كان رأسا في العلم والعمل. ولد سنة 88هـ، وتوفّي سنة: 157هـ	شذرات الذهب: 254/2.
حرف الباء		
الباجي	هو الإمام، العلامة، الحافظ، ذو الفنون، القاضي، أبو الوليد سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب بن وارث التجيبي، الأندلسي، القرطبي، الباجي، الذهبي، صاحب التصانيف، أصله من مدينة بطْلَيُوس، ثمّ انتقل إلى باجة الأندلس، ولد سنة 403هـ، وتوفّي سنة: 474هـ. من آثاره: المنتقى في شرح الموطّأ.	الديباج: ص: 197.
البخاري	هو أبو عبد الله البخاري محمد بن إسماعيل بن إبراهيم ابن المغيرة بن بَرْدزْبَه، وهي لفظة بخارية، معناها الزُرَّاع. ولد سنة:194هـ وتوفي سنة: 256هـ من آثاره: الجامع الصحيح.	سير أعلام النبلاء: 383/12.
البزدوي	هو علي بن محمد بن الحسين بن عبد الكريم أبو الحسن المعروف بفخر الإسلام البزدويّ، الفقيه الكبير، توفّي يسَمْرَقَنْد سنة: 482هـ.	الجواهر المضيّة: 594/2.

البلخي	هو حفص بن عبد الرحمن بن عمر بن فروخ البلخي، الإمام، الفقيه، مفتي خراسان، أبو عمر البلخي، ثم النيسابوري، الحنفي، توفي سنة: 199هـ	سير أعلام النبلاء: 323/9.
البيهقي	هو الحافظ العلامة، الثبت، الفقيه، شيخ الإسلام، أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخسروجردي، الخراساني. وبيهق:عدّة قرى من أعمال نيسابور على يومين منها، ولد سنة: 384هـ، وتوفي سنة: 458هـ. من آثاره: السنن الكبير في عشر مجلدات، ليس لأحد مثله.	سير أعلام النبلاء: 18/ 145.
حرف التّاء		
التلمساني	هو محمد بن أحمد بن علي الشّريف التّلمساني، ويعرف أيضا بالعَلْوي، ونسبة التّلمساني إلى مدينة تلمسان الواقعة في الغرب من القطر الجزائري، ولد سنة 710هـ، وتوفي سنة 771هـ. من مؤلفاته: مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول.	مفتاح الوصول: ص: 54.

حرف الجيم		
الجبّائي	هو أبو علي محمد بن عبد الوهاب البصري الجُبَّائي نسبة إلى جُبّى قرية بالبصرة، شيخ المعتزلة وأبو شيخ المعتزلة أبي هشام. توفي سنة:303هـ	شذرات الذهب: 318/4.
الجصّاص	هو أحمد بن علي أبو بكر الرّازي، الإمام الكبير الشأن، المعروف بالجصّاص. ولد سنة: 305هـ، وتوفي سنة: 370هـ. من آثاره: إحكام الفصول في الأصول، وأحكام القرآن.	الجواهر المضيّة في طبقات الحنفية:220/1.
حرف الحاء		
الحسن البصري	هو الحسن بن أبي الحسن البصريّ، أبو سعيد، إمام أهل البصرة، وخير أهل زمانه، ولد بالمدينة سنة: 21هـ، وتوفّي سنة: 110هـ.	شذرات الذهب: 224/2.
حرف الخاء		
خارجة بن زيد	هو خارجة بن زيد ثابت الأنصاري المدني المفتي، كان أحد الفقهاء السبعة، تفقّه على والده، توفي سنة: 100.	شذرات الذهب: 404/1.

حرف الرّاء		
الرّازي فخر الدين	هو الإمام العلامة أبو عبد الله محمد بن عمرو بن حسين القرشي الشافعي، المفسر، المتكلّم، صاحب الصانيف المشهورة، ولد سنة: 544هـ، وتوفي سنة: 606هـ من آثاره: كتاب المحصول، وكتاب المعالم في أصول الفقه	شذرات الذهب: 40/7.
حرف الزّاي		
الزركشي	هو بدر الدين أبو عبد الله بن بهادر بن عبد الله المصري الزركشي الشافعي، العلاّمة المصنّف المحرّر. ولد سنة: 745هـ، وتوفي سنة: 794هـ من آثاره: البحر في الأصول.	شذرات الذهب: 752/8
حرف السّين		
السّرخسي	هو محمد بن أحمد بن سهل أبو بكر شمس الأئمة من أئمة الأحناف، متكلّما، أصوليا، ومحدثا. توفي سنة: 483هـ. من آثاره: المبسوط في الفقه.	الأعلام: خير الدين الزركلي: 315/5.

سعيد بن المسيّب	سعيد بن المسيب بن حزن القرشي المخزومي، الإمام، العلم، أبو محمد، عالم أهل المدينة، وسيّد التّابعين في زمانه. ولد: لسنتين مضتا من خلافة عمر - رضي الله عنه- وتوفّي سنة: 94هـ.	سير أعلام النبلاء: 242/4.
حرف الشّين		
الشّعبي	هو الإمام أبو عمرو عامر بن شراحيل بن معبد الشعبي، وهو من حمْيَر، وشعْب: بطنٌ من همْدان. ولد لستّ سنين مضت من خلافة عثمان، وتوفّي وله بضع وثمانون سنة.	شذرات الذهب: 24/2.
الشّوكاني	هو محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني، فقيه مجتهد من كبار علماء اليمن، ولد سنة: 1173هـ، وتوفي سنة: 1250هـ، من آثاره: إرشاد الفحول.	الأعلام: 298/6.
الشّيرازي	هو الشيخ، الإمام، القدوة، المجتهد، شيخ الإسلام، أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروزآبادي، الشيرازي، الشافعي، نزيل بغداد، قيل: لقبه جمال الدين.ولد سنة: 393هـ، وتوفي سنة: 476هـ. من آثاره: المهذّب في الفقه.	سير أعلام النبلاء: 428/14.

حرف الضّاد		
الضحّاك بن سفيان	هو الضحاك بن سفيان بن عوف بن كعب بن أبي بكر الكلبي، له صحبة، روى عنه سعيد بن المسيّب.	تهذيب التهذيب: 390/4.
حرف الطّاء		
طاوس	طاوس بن كيسان أبو عبد الرحمن الهمذاني الخولاني اليماني، وكان من أبناء الفرس، سمع من ابن عمر، وابن عباس، وأبا هريرة. مات سنة 106 قبل التروية بيوم.	الهداية والإرشاد في معرفة أهل الثقة والسداد: أبو نصر البخاري ص:377.
حرف العين		
عبد العزيز البخاري	هو عبد العزيز بن أحمد بن محمد البخاري الإمام البحر في الفقه والأصول. توفي سنة 730هـ. من تصانيفه: شرح أصول الفقه للبزدوي.	الجواهر المضية: 428/2.
عبد الوهاب	هو الإمام، العلامة، شيخ المالكية، أبو محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر بن أحمد بن حسين بن هارون ابن أمير العرب مالك بن طوق التغلبي، العراقي، الفقيه، المالكي، من أولاد صاحب الرحبة.	الديباج المذهب:ص: 261، سير أعلام النبلاء: 425/17.

	ولد سنة: 362هـ، وتوفّي سنة: 422هـ. من آثاره: كتاب(التلقين) في أصول الفقه، والمعونة لمذهب عالم المدينة.	
عطاء بن يسار	هو عطاء بن أبي رباح بن أسلم بن صفوان، مفتي أهل مكّة ومحدثهم فيها، ولد سنة: 27هـ، وتوفّي سنة: 114هـ.	تهذيب التهذيب: 179/7.
علقمة	هو علقمة بن قيس بن عبد الله النخعي الهمداني، ولد في حياة الرسول، وروى الحديث عن الصحابة، توفي سنة: 92.	تهذيب التهذيب: 244/7.
عياض	الإمام، العلامة، الحافظ الأوحد، شيخ الإسلام، القاضي، أبو الفضل عياض بن موسى بن عياض بن عمرو بن موسى بن عياض اليحصبي، الأندلسي، ثم السبتي، المالكي. ولد سنة: 476هـ، وتوفي سنة:575هـ. ومن تصانيفه كتاب: الإكمال في شرح صحيح مسلم.	سير أعلام النبلاء: 204/20. شجرة النور الزكية: ص:140.
عيسى بن أبان	هو عيسى بن أبان بن صدقة، أبو موسى، الإمام الكبير من كبار فقهاء الحنفية، ولي قضاء البصرة، توفي سنة: 221هـ، من مؤلفاته: كتاب الحجّ.	الجواهر المضية: 678/2.

حرف الغين		
الغزالي	هو الشيخ، الإمام، البحر، حجة الإسلام، أعجوبة الزمان، زين الدين، أبو حامد محمد بن محمد بن محمد بن أحمد الطوسي، الشافعي، الغزالي، صاحب التصانيف، والذكاء المفرط. ولد سنة: 450هـ، وتوفي سنة: 505هـ. من آثاره: كتاب الإحياء، وكتاب الأربعين، وكتاب القسطاس،وكتاب محكّ النظر.	سير أعلام النبلاء: 303/19.
حرف القاف		
القاشاني	هو أبو بكر محمد بن إسحاق القاساني، حمل العلم عن داود الظاهري، إلّا أنّه خالفه في مسائل كثيرة في الأصول والفروع.	طبقات الفقهاء: أبو إسحاق الشيرازي: ص: 176
القرطبي	هو أبو عبد الله بن محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري ا.لقرطبي الإمام الجليل المحدث، توفي سنة: 671هـ. من ؤلفاته: الجامع لأحكام القرآن.	شجرة النور الزكية: ص: 197.
القفّال الشّاشي	هو الإمام، العلامة، الفقيه، الأصولي، اللغوي، عالم خراسان، أبو بكر محمد بن علي بن إسماعيل الشاشي الشافعي القفال	سير أعلام النبلاء: 333/16.

	الكبير، إمام وقته، بما وراء النهر، وصاحب التصانيف. ولد سنة: 291هـ وتوفي سنة: 365. من مؤلفاته: شرح الرسالة في الفقه الشافعي.	
حرف الكاف		
الكاساني	هو أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني، فقيه حنفي من أهل حلب، توفي سنة: 587هـ من آثاره: بدائع الصنائع.	الأعلام: 70/2.
الكمال بن الهمام	هو محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد ابن مسعود، السيواسي ثم الإسكندري، كمال الدين، المعروف بابن الهمام: إمام، من علماء الحنفية. ولد سنة: 790هـ وتوفي بالقاهرة سنة: 861هـ من آثاره. فتح القدير في شرح الهداية في فقه الحنفية.	شذرات الذهب: 435/9.
حرف الميم		
مجاهد	هو مجاهد بن جبر الأسود، الإمام، شيخ القراء والمفسرين، أبو الحجاج المكي، الأسود، مولى السائب بن أبي السائب	سير أعلام النبلاء: 6/4.

	المخزومي. روى عن: ابن عباس - فأكثر وأطاب - وعنه أخذ القرآن، والتفسير، والفقه. ولد سنة: 21، وتوفي سنة: 104.	
محمّد بن الحسن	هو محمد بن الحسن بن فَرْقَد، أبو عبد الله الشّيْباني، الإمام صاحب الإمام أبي حنيفة، أصله من دمشق، ولكن ولد بواسط بالعراق سنة: 131هـ، وتوفّي سنة: 187هـ . من مؤلفاته: السير الكبير.	الجواهر المضيّة في طبقات الحنفية: 122/3.
حرف النّون		
النظّام	هو أبو إسحاق إبراهيم بن سيار مولى آل الحارث بن عباد، الضبعي، البصري، المتكلم. شيخ المعتزلة، صاحب التصانيف، تكلم في القدر، وانفرد بمسائل، وهو شيخ الجاحظ. له تصانيف جمة، منها: كتاب الطّفرة، وكتاب الجواهر والأعراض. مات في خلافة المعتصم سنة: بضع وعشرين ومائتين.	سير أعلام النبلاء: 36/10.

قائمة المصادر

والمراجع

ـ قائمة المصادر والمراجع ـ

ـ الألف ـ

1- الإبهاج في شرح المنهاج على منهاج الوصول إلى علم الأصول للبيضاوي: تقي الدين علي بن عبد الكافي السبكي: تحقيق: جماعة من العلماء، دار الكتب العلمية، بيروت، .1404

2- إتحاف ذوي البصائر بشرح روضة الناظر: عبد الكريم النملة: دار العاصمة، السعودية، ط1/.1996

3- أثر اللغة في اختلاف المجتهدين: عبد الوهاب عبد السلام طويلة، دار السلام، ط2000/1.

4- إحكام الفصول في أحكام الأصول: أبو الوليد الباجي: تحقيق: عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط1995/2.

5- أحكام القرآن: ابن العربي: تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط3ط/ .2003

6- أحكام القرآن: أبو بكر الجصاص، تحقيق : محمد الصادق قمحاوي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، 1405.

7- الإحكام في أصول الأحكام: سيف الدّين الآمدي: تعليق: عبد الرزاق عفيفي، دار الصميعي، المملكة العربية السعودية، ط2003/1.

8- إيضاح المحصول من برهان الأصول: محمد علي المازري: تحقيق: عمّار طالبي، دار الغرب الإسلامي

9- أصول السّرخسي: أبو بكر أحمد بن أبي سهل السّرخسي: تحقيق: أبو الوفاء الأفغاني، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1993/1.

10- اختلاف الفقهاء والقضايا المتعلّقة به في الفقه الإسلامي المقارن: أحمد محمد الحصري، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، 1989.

11- الاختيار لتعليل المختار: عبد الله بن محمود الموصلي: تحقيق: شعيب الأرنؤوط، دار الرسالة العالمية، دمشق، ط2009/1.

12- أسباب اختلاف الفقهاء عند ابن رشد الحفيد وأثرها الفقهي: زايد الهبي زيد العازمي:الجامعة الأردنية: 2006

13- إسعاف المطالع بشرح البدر اللاّمع نظم جمع الجوامع: محمد محفوظ الترمسي: تحقيق: عبد الوهاب الأحمدي، جامعة أمّ القرى، المملكة العربية السعودية،2005.

14- الإشراف على مذاهب العلماء:ابن المنذر النيسابوري: تحقيق: أبو حامد صغير أحمد الأنصاري، مكتبة مكة الثقافية، الإمارات العربية المتحدة، ط2004/1

15- الإشراف على نكت مسائل الخلاف: القاضي عبد الوهاب: تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار بن القيم، المملكة العربية السعودية، ط:2008/1.

16- أصول الفقه الإسلامي: بدران أبو العينيين: مؤسّسة شباب الجامعة، الإسكندرية.

17- أصول الفقه: أبو النّور زهير: المكتبة الأزهرية للتراث، مصر.

18- أصول فقه الإمام مالك ـ أدلّته النقلية: عبد الرحمن بن عبد الله الشعلان: جامعة محمد سعود الإسلامية، المملكة العربية السعودية، ط2003 .

19- إعلام الموقّعين عن ربّ العالمين: ابن القيّم: تحقيق: أبو عبيرة مشهور، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، ط1/ 1423.

20- الأعلام: خير الدين الزركلي، دار العلم للملايين، بيروت، ط1990/9.

21- الأمّ: محمّد بن إدريس الشّافعي: تحقيق: رفعت فوزي عبد المطّلب، دار الرسالة، ط:2001/1.

22- أمالي الدّلالات ومجالي الاختلافات: عبد الله بن بيه: دار بن حزم، بيروت، ط1999/1.

23- أصول الشّاشي وبهامشه عمدة الحواشي: نظام الدّين أبو علي الشّاشي والعمدة للكنكوهي: ضبط وتصحيح :عبد الله محمد الخليلي، دار الكتب العلمية، بيروت،

ط1/.2003

24- أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء: محمّد سعيد الخنّ: مؤسّسة الرّسالة، بيروت، ط7/.1998

25- إرشاد الفحول إلى تحقيق الحقّ من علم الأصول: محمّد بن علي الشّوكاني: تحقيق: أبو حفص سامي بن العربي الأشري، دار الفضيلة، الرياض، ط1/2000.

26- أصول الفقه: أبو زهرة، دار الفكر العربي، 1958.

27- أصول الفقه الإسلامي: وهبة الزّحيلي، دار الفكر، دمشق، ط1/1986.

ـ الباء ـ

28- البدر الطّالع بمحاسن من بعد القرن السّابع: محمد بن علي الشّوكاني، وضع حواشيه: خليل المنصف، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1/.1998

29- بذل النّظر في الأصول أو ميزان 27ـ الأصول: علاء الدّين السّمرقندي، تحقيق: محمّد زكي عبد البرّ، دار التّراث، القاهرة، ط1/1992.

30- البحر الرائق شرح كنز الدقائق: ابن نجيم الحنفي، ومعه الحواشي المسمّاة منحة الخالق على البحر الرائق لابن عابدين الدمشقي، تحقيق: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1/1997.

31- البحر المحيط: الزركشي، تحقيق: عبد القادر عبد الله العاني، وزارة الأوقاف والشّؤون الإسلامية بالكويت، ط2/.1992

32- بداية المجتهد ونهاية المقتصد: ابن رشد: تحقيق: محمود بن الجميل، دار الإمام مالك، الجزائر، ط1/.2008

33- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، أبو بكر بن مسعود الكاساني، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمّد معوّض، دار الكتب العلمية، بيروت، ط:2/.2003

34- البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير: ابن الملقن: تحقيق: مصطفى أبو الغيط و عبدالله بن سليمان وياسر بن كمال، دار الهجرة، الرياض ، ط1/.2004

35- بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب: شمس الدين الأصفهاني: تحقيق: محمد مظهر بقا، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، مكة المكرمة.

ـ التاء ـ

36- تحفة المحتاج إلى أدلة المنهاج: ابن الملقن سراج الدين الشافعي تحقيق: عبد الله بن سعاف اللحياني، دار حراء، مكة المكرمة، ط: 1/ .1406

37- تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي: جلال الدين السيوطي: تحقيق: أبو معاذ طارق بن عوض، دار العاصمة، الرياض، ط1/.2003

38- تعارض القياس مع خبر الواحد وأثره في الفقه الإسلامي: الأخضر الأخضري: دار بن حزم، بيروت، ط2006/1)

39- التعريفات: علي بن محمد بن علي الجرجاني: تحقيق: إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1/ .1405

40- تفسير النصوص في الفقه الإسلامي: محمد أديب صالح، المكتب الإسلامي، بيروت، ط3/.1984

41- التّقرير والتّحبير: ابن أمير الحاج: دار الكتب العلمية، بيروت، ط1983/2.

42- تحفة الفقهاء: علاء الدين السمرقندي: دار الكتب العلمية، بيروت، .1984

43- التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير: ابن حجر العسقلاني، دار الكتب العلمية،ط1/.1989

44- التمهيد في تخريج الفروع على الأصول: جمال الدين الإسنوي: تحقيق: محمد حسن هيتو، مؤسسة الرسالة، بيروت ط1981/2.

45- التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد: ابن عبد البر النمري، تحقيق : مصطفى بن أحمد العلوي، محمد عبد الكبير البكري، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، 1387.

46- تهذيب التهذيب: ابن حجر العسقلاني، دار الفكر، بيروت، ط1984/1.

47- تيسير الوصول إلى فقه الأصول: أحمد الشّريف الأطرش السّنوسي: دار البصائر، الجزائر، 2009.

48- تقويم الأدلّة: أبو زيد الدّبّوسي: تحقيق: خليل محيي الدّين المين، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2001/1.

49- تاج العروس: مرتضى الزبيدي، تحقيق: عبد الستّار أحمد فراج، مكتبة حكومة الكويت،1965 .

50- التبصرة في أصول الفقه: الشيرازي: تحقيق: محمّد حسن هيتو، دار الفكر، دمشق،ط1982/1.

51- تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق: الزيلعي، دار الكتب العلمية، بيروت

52- التحبير شرح التحرير: علاء الدين البرماوي:عبد الرحمن بن عبد الله الجبرين، مكتبة الرشد، الرياض، ط2000/1.

- الثاء -

53- الثمر الداني في تقريب المعاني شرح رسالة ابن أبي زيد القيرواني: صالح بن عبد السميع الآبي الأزهري

- الجيم -

54- جامع بيان العلم وفضله وما ينبغي في روايته وحمله: ابن عبد البرّ: دار بن حزم، بيروت، ط2006/1.

55- الجامع لأحكام القرآن: شمس الدين القرطبي تحقيق: هشام سمير البخاري، دار عالم الكتب، الرياض، المملكة العربية السعودية، 2003.

56- جمهرة اللغة: أبو بكر بن دريد : تحقيق: رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين،بيروت، ط1987/1.

57- الجواهر المضية في طبقات الحنفية: محيي الدين القرشي الحنفي، تحقيق: عبد الفتاح الحلو، دار هجر، الرياض،ط1993/1.

ـ الحاء ـ

58 ـ حاشية العدوي على شرح أبي الحسن المسمّى كفاية الطالب الرباني لرسالة بن أبي زيد القيرواني: علي الصعيدي: العدوي: دار الفكر، بيروت، 2009.

59- حاشية العطار على جمع الجوامع: حسن العطار، دار الكتب العلمية، بيروت، 1999.

60- حاشية العلاّمة البناني عل شرح المحلّى على متن جمع الجوامع: البناني: دار الفكر، بدون تاريخ النّشر.

61- الحاوي في فقه الشافعي: الماوردي، دار الكتب العلمية، ط 1/ 1994.

62- الحجّة على أهل المدينة: محمد بن الحسن الشيباني: عالم الكتب، بيروت.

ـ الخاء ـ

63 ـ خلاصة الأفكار شرح مختصر المنار: ابن قطلوبغا الحنفي: تحقيق: زهير بن ناصر النّاصر، دار بن كثير، دمشق، ط1/1995.

64- خبر الواحد إذا خالف عمل أهل المدينة: حسان بن محمّد حسين فلمبان، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، الإمارات العربية المتحدة، ط1/ 2000.

65- خبر الواحد وحجّيته: أحمد بن محمود عبد الوهاب الشنقيطي، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، عمادة البحث العلمي، ط1/ 2002 .

ـ الدال ـ

66- دراسة أصولية في السنة النبوية: محمد إبراهيم الحفناوي: دار الوفاء، القاهرة، ط1/.1991

67- الدراية في تخريج أحاديث الهداية: ابن حجر العسقلاني: تحقيق: السيد عبد الله هاشم اليماني المدني، دار المعرفة، بيروت.

68- الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب: ابن فرحون المالكي، تحقيق: مأمون الجنّان: دار الكتب العلمية، بيروت، ط1/1996.

ـ الذال ـ

69- الذخيرة: شهاب الدين القرافي، تحقيق: محمد حجي، دار الغرب، بيروت، 1994.

70- ذيل التقييد في رواة السنن والأسانيد: أبو الطيب المكي الحسني الفاسي، تحقيق: كمال يوسف الحوت، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان ط1/1990.

ـ الرّاء ـ

71- ردّ المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار: ابن عابدين، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمّد معوّض، دار عالم الكتب، الرياض، ط .2003

72- الردود والنقود شرح مختصر بن الحاجب: محمد بن أحمد البابرتي: تحقيق: ترحيب الدوسري: مكتبة الرشد، الرياض، ط1/.2006

73- رسالة في الرد على الرافضة: أبو حامد محمد المقدسي:عبد الوهاب خليل الرحمن، الدار السلفية، الهند، ط1/.1983

74- الرّسالة: محمّد بن إدريس الشّافعي: شرح وتحقيق: محمّد أحمد شاكر، دار الآثار، القاهرة، ط1/2008.

75- رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب: تاج الدين السبكي: تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمّد معوّض، عالم الكتب، بيروت، د،س،ط .

76- رؤوس المسائل الخلافية على مذهب أبي عبد الله أحمد بن حنبل: أبو المواهب العكبري: تحقيق: عبد الملك بن عبد الله بن دهيش، مكتبة الأسدي، ط1/1428.

77- روضة النّاظر وجُنّة المناظر: ابن قدامة المقدسي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1/1981.

ـ السين ـ

78- سلاسل الذهب في أصول الفقه: الزركشي: تحقيق: صفية أحمد خليفة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، ط1/ 2008.

79- سنن ابن ماجه ، محمد بن يزيد أبو عبدالله القزويني، تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر، بيروت.

80- سنن أبي داود، أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني، تحقيق: سعيد محمد اللحام، دار الفكر.

81- سنن البيهقي الكبرى: أبو بكر البيهقي، تحقيق : محمد عبد القادر عطا، مكتبة دار الباز، مكة المكرمة ، 1994.

82- سنن الترمذي: أبو عيسى الترمذي السلمي ، تحقيق : أحمد شاكر وآخرون، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

83- سنن الدارقطني: أبو الحسن الدارقطني البغدادي، تحقيق: السيد عبد الله هاشم يماني المدني، دار المعرفة - بيروت، 1966.

84- سنن الدارمي: عبدالله بن عبد الرحمن الدارمي، تحقيق : فواز أحمد زمرلي، خالد السبع العلمي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط1/ 1407هـ

85- سنن النسائي الكبرى، أحمد بن شعيب أبو عبد الرحمن النسائي، تحقيق: عبد الغفار سليمان البنداري، سيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1/1991

86- سنن النسائي بشرح السيوطي وحاشية السندي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب النسائي، تحقيق: مكتب تحقيق التراث، دار المعرفة ببيروت، ط5/ 1420هـ

87- سراج السالك شرح أسهل المسالك: عثمان بن حسنين بري الجعلي المالكي: دار الفكر، بيروت، 2006.

88- سير أعلام النبلاء: شمس الدين: الذَهَبي، تحقيق: مجموعة محققين بإشراف شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة.

ـ الشّين ـ

89- شجرة النور الزكية في طبقات المالكية: مخلوف، دارالفكر.

90- شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك: محمد بن عبد الباقي بن يوسف الزرقاني،

دار الكتب العلمية، بيروت، .1411

91- شرح الزركشي على مختصر الخرقي: شمس الدين الزركشي: تحقيق: عبد المنعم خليل إبراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت، 2002.

92- شرح العضد على مختصر المنتهى الأصولي: عضد الدين الإيجي: تحقيق: فادي نصيف وطارق يحيى، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2000/1.

93- شرح الكوكب المنير: ابن النجّار الحنبلي: تحقيق: محمد الزحيلي ونذير حمّاد، مكتبة العبيكان، الرياض، .1993

94- شرح النووي على مسلم: النووي، المطبعة المصرية، الأزهر، 1929.

95- شرح منتهى الإرادات: منصور البهوتي: تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، ط2000./1

96- شرح مختصر الرّوضة: نجم الدّين الطّوفي، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التّركي ، مؤسّسة الرّسالة، بيروت، ط1988/1.

97- شرح التّلويح على التّوضيح لمتن التّنقيح في أصول الفقه: سعد الدّين التّفتازاني، تحقيق: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1/بدون تاريخ النّشر.

98- شرح مختصر المنتهى الأصولي: ابن الحاجب المالكي: تحقيق: محمّد حسن إسماعيل: دار الكتب العلمية، بيروت، ط2004/1.

99- شرح الورقات لإمام الحرمين الجويني: ابن الفركاح الشّافعي، تحقيق: سارة شافي الهاجري، دار البشائر الإسلامية، بدون تاريخ النّشر.

100- شرح الكوكب السّاطح نظم جمع الجوامع: جلال الدّين السّيوطي، تحقيق: محمد إبراهيم الحفناوي، 2000.

101- شذرات الذّهب في أخبار من ذهب: ابن العماد، تحقيق: محمود الأرناؤوط، دار ابن كثير، بيروت

ـ الصاد ـ

102- الصّحاح تاج اللغة وصحاح العربية: إسماعيل بن حمّاد الجوهري: تحقيق: أحمد عبد الغفور عطّار، دار العلم للملايين، بيروت، ط4/.1990

103- صحيح البخاري: محمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة البخاري، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، ط1/ 1422هـ.

104- صحيح مسلم: مسلم بن الحجاج، دار إحياء التراث العربي، بيروت، تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي.

ـ الطّاء ـ

105- طبقات الفقهاء: أبو إسحاق الشيرازي، تحقيق احسان عباس ، دار الرائد العربي، بيروت، 1970.

ـ العين ـ

106- العدة شرح العمدة: بهاء الدين المقدسي: خالد محمد محرم، المكتبة العصرية، بيروت.

107- العقد المنظوم في الخصوص والعموم: شهاب الدّين القرافي، تحقيق: أحمد الختم عبد الله، دار الكتبي، المملكة العربية السعودية،ط1/1999.

108- عون المعبود شرح سنن أبي داود: شمس الحق آبادي: تحقيق: عبد الرحمن محمد عثمان، المكتبة السلفية، المدينة المنورة، ط2/1996.

109 العدّة في أصول الفقه: أبو يعلى محمد بن الحسين الحنبلي، تحقيق: أحمد بن علي سير المباركي، جامعة الإمام سعود، المملكة العربية السعودية، ، ط2/1990.

110 علم أصول الفقه: عبد الوهاب خلاّف: مؤسّسة الرّسالة، بيروت، ط1/2008.

ـ الفّاء ـ

111- فتح الغفّار بشرح المنار: ابن نجيم الحنفي، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، ط1/193

112- الفصول في الأصول: أبو بكر الجصّاص: تحقيق: محمد تامر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2010/2

113- فواتح الرّحموت بشرح مسلم الثّبوت: عبد العليّ الأنصاري اللّكنوي: تحقيق: عبد الله محمود محمّد عمر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط2002./1

114- الفواكه الدواني على رسالة بن أبي زيد القيرواني: أحمد النفراوي: دار الفكر، بيروت، 1995.

ـ القّاف ـ

115- القاموس المحيط: الفيروز آبادي، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسّسة الرّسالة، بيروت، ط2005/8.

116- قطف الأزهار المتناثرة في الأخبار المتواترة: جلا الدين السيوطي: تحقيق: خليل محيي الدين المنير، المكتب الإسلامي، بيروت، ط1985./1

117- قواطع الأدلّة: منصور بن محمّد السّمعاني: تحقيق: عبد الله حافظ أحمد الحكمي، مكتبة التّوبة، الرياض، ط1998/1.

ـ الكّاف ـ

118- الكافي في فقه الإمام المبجل أحمد بن حنبل: ابن قدامة المقدسي: تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر، المملكة العربية السعودية.

119- الكافي في فقه أهل المدينة المالكي: ابن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي، تحقيق: محمد أحيد ولد ماديك الموريتاني، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط2/ 1980.

120- كتاب الفقيه والمتفقه: الخطيب البغدادي: تحقيق: عادل بن يوسف العزازي، دار ابن الجوزي، الرياض، ط1996/1.

121- كشاف القناع عن متن الإقناع: منصور بن يونس البهوتي، تحقيق: أبو عبد الله محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت.

122- كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس:

إسماعيل بن محمد العجلوني الجراحي العجلوني، دار إحياء التراث العربي، لبنان، ط3/ 1988.

- اللّام -

123- اللّمع في أصول الفقه: أبو إسحاق الشّيرازي، اعتنى به: أيمن صالح شعبان، المكتبة التّوقيفية، مصر.

124- المعالم في علم أصول الفقه: فخر الدّين الرّازي، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمّد معوّض، مؤسّسة المختار، مصر، ط2004/2.

- الميم -

125- مبادئ علم المنطق: الأخضر الأخضري: مؤسسة علوم القرآن، بيروت، ط2005/2.

126- المبسوط: شمس الدين السرخسي: دراسة وتحقيق: خليل محي الدين الميس، دار المعرفة، بيروت، ط2000/1.

127- مختار الصحاح، محمد بن أبي بكر الرازي، تحقيق : محمود خاطر، مكتبة لبنان، بيروت، 1995.

128- مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر: شيخي زاده، تحقيق: خليل عمران المنصور، دار الكتب العلمية، بيروت، 1998..

129- مجمع البحرين وملتقى النيّرين في الفقه الحنفي: ابن السّاعاتي الحنفي، تحقيق: إلياس قبلان، دار الكتب العلمية، بيروت،2005.

130- مجمع الزوائد ومنبع الفوائد : نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي، دار الفكر، بيروت، 1412 هـ .

131- المجموع شرح المهذب: النووي: دار الفكر، بيروت.

132- مختصر تنقيح الفصول: شهاب الدّين القرافي، تحقيق: أبو عبد الرّحمن الأخضرالأخضري، وأبو ميسرة حوالف عكّاشة، مكتبة الرّشاد، الجزائر: ط2005/1.

133- مختصر منتهى السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل: ابن الحاجب المالكي: تحقيق: نذير حمّادو، دار بن حزم، بيروت، ط1/.2006

134- المدونة الكبرى: سحنون، ويليها المقدّمات الممهدات لبيان ما اقتضته المدونة من الأحكام لابن رشد الجد، تحقيق: محمد تامر، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، 2004.

135- المستدرك على الصحيحين: الحاكم النيسابوري، تحقيق : مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت،ط1/.1990

136- المستصفى من علم الأصول: أبو حامد الغزالي، تحقيق: حمزة بن زهير حافظ، كلّية الشّريعة، المدينة المنوّرة، 1413هـ

137- المهذّب في علم أصول الفقه المقارن: عبد الكريم بن علي النّملة، مكتبة الرّشد، الرّياض، ط1/1999.

138- المعتمد في أصول الفقه: أبو الحسين محمد بن علي البصري، تحقيق: محمد حميد الله، المعهد العلمي الفرنسي للدراسات العربية، دمشق،1964.

139- المحصول في علم أصول الفقه: فخر الدّين الرّازي، طه جابر فيّاض العلواني، مؤسّسة الرّسالة، بيروت، بدون تاريخ النّشر.

140- مناهج العقول شرح منهاج الوصول في علم الأصول: محمد بن الحسن البدخشي، مطبعة محمّد علي صبيح وأولاده، مصر، بدون تاريخ.

141- مبادئ الأصول: عبد الحميد بن باديس: تحقيق: عمّار طالبي، المؤسّسة الوطنيّة للكتاب، الجزائر، ط2

142- مذكّرة في أصول الفقه: محمد الأمين الشنقيطي، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنوّرة، ط2001/5

143- مباحث التخصيص عند الأصوليين: عمر بن عبد العزيز الشيلخاني: دار أسامة، الأردن، ط2000/1.

144- المستوعب: نصر الدين السامري: تحقيق: عبد الملك بن عبد الحيّ، مكة المكرمة، .2003

145- مسند أبي داود الطيالسي: أبو داود الطيالسي، دار الحديث، بيروت.

146- مسند الإمام أحمد بن حنبل: أحمد بن حنبل، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون، مؤسسة الرسالة،ط2/ 1999م.

147- المسوّدة في أصول الفقه: آل تيمية: أحمد بن إبراهيم الذروي، دار الفضيلة، الرياض، ط1/.2001

148- مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى:مصطفى السيوطي الرحيباني، منشورات المكتب الإسلامي.

149- المعجم الوسيط: مجمع اللغة العربية: وزارة التربية والتعليم، مصر، 1994.

150- معجم مقاييس اللغة: أحمد ابن فارس: تحقيق:عبد السلام محمّد هارون، دار الفكر، بيروت، .1989

151- معراج المنهاج شرح منهاج الوصول إلى علم الأصول: شمس الدين الجزري: تحقيق: شعبان محمد إسماعيل: مطبعة الحسين الإسلامية: القاهرة: ط1/.1993

152- مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج: الخطيب الشربيني، تحقيق : محمد خليل العيتاني، دار المعرفة، بيروت، ط1/ 1997.

153- المغني شرح مختصر الخرقي: ابن قدامة، دار الفكر: بيروت، ط1/1405.

154- المغني في أصول الفقه: جلال الدّين الخبّازي، تحقيق: محمّد مظهر بقا، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، المملكة العربية السعودية، ط1/1403 هـ.

155- مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول: الشريف التلمساني: تحقيق: محمد علي فركوس، مؤسسة الريان، السعودية، ط1/.1998

156- المفهم لما أشكل من تلخيص كتاب مسلم: أبو العباس القرطبي، دار الكتب العلمية، بيروت.

157- مقدّمة في أصول الفقه: ابن القصّار المالكي: تحقيق: مصطفى مخدوم، دار المعلمة، الرياض، ط1/ .1999

158- مقدمة في أصول الفقه: ابن القصّار المالكي، تحقيق: مصطفى مخدوم، دار المعلمة، الرياض، ط1/.1999

159- المنتقى شرح موطأ الإمام مالك: أبو الوليد الباجي: ، دار الكتب العلمية، بيروت

160- منح الجليل شرح على مختصر سيدي خليل:محمد عليش: دار الفكر، بيروت، 1989.

161- المهذب في فقه الإمام الشافعي: أبو إسحاق الشيرازي: تحقيق: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، 1995.

162- موطأ مالك، مالك بن أنس، تحقيق : محمد فؤاد عبد الباقي، دار الفكر، بيروت، ط1/.1998

163- الميزان الكبرى: أبو المواهب الشعراني، ويليه: رحمة الأمة في اختلف الأئمّة: أبو عبد الله الدمشقي: دار الفكر، بيروت، 2010.

164- المعونة على مذهب عالم المدينة: عبد الوهاب علي بن نصر المالكي، تحقيق:محمد حسن إسماعيل الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت،ط1/ 1995.

ـ النّون ـ

165- نسخ وتخصيص وتقييد السنة النبوية للقرآن الكريم:عارف بن عوض الركابي: مكتبة الرشد، الرياض، ط1/.2006

166- نصب الراية لأحاديث الهداية مع حاشية بغية الألمعي في تخريج الزيلعي: أبو محمد الحنفي الزيلعي، تحقيق : محمد يوسف البنوري، دار الحديث، مصر، 1357

167- نفائس الأصول في شرح المحصول: شهاب الدّين القرافي: تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمّد معوّض، نزّار مصطفى الباز، مصر، ط1/1995.

168- نهاية الوصول إلى علم الأصول: مظفر الدّين أحمد ابن السّاعاتي، تحقيق: سعد بن غريز بن مهري السّلمي، جامعة أمّ القرى، مكّة المكرّمة، 1985.

169- نثر الورود على مراقي السّعود: محمّد الأمين الشّنقيطي: تحقيق: محمد سيدي ولد حبيب الشّنقيطي، دار المنارة، المملكة العربية السعودية، ، ط1995/1.

ـ الهاء ـ

170- الهداية شرح بداية المبتدي: برهان الدين المرغيناني: مع شرح العلامة عبد الحيّ اللكنوي، تحقيق: نعيم أشرف نور أحمد، إدارة القرآن والعلوم الإسلامية، باكستان، 1417.

171- الهداية والإرشاد في معرفة أهل الثقة والسدا،د أبو نصر البخاري الكلاباذي، تحقيق: عبد الله الليثي، دار المعرفة، بيروت، ط1/ 1407هـ.

ـ الواو ـ

172- الواضح في أصول الفقه: ابن عقيل الحنبلي، تحقيق: عبد الله بن المحسن التركي، مؤسّسة الرّسالة، بيروت، ط1999/1.

173- الوسيط في المذهب: الغزالي: تحقيق: أحمد محمود إبراهيم: دار السلام، مصر، 1997.

174- الوسيط في علوم ومصطلح الحديث: مجمد بن محمد أبو شهبة: عالم المعرفة، المملكة العربية السعودية، 1982.

ـ فهرس الموضوعات ـ

الموضـــــــــــــــــــــــــــوع	الصفحة
الإهداء	2
شكر وتقدير	3
المقدمة	4
أسباب اختيار الموضوع	5
أهمية الموضوع	6
إشكالية البحث	7
أهداف البحث	8
الدراسات السابقة	8
منهج البحث	9
خطة البحث	11
الفصل الأوّل: حقيقة العام وخبر الواحد	14
تمهيد	15
المبحث الأول: حقيقة العام	16
تمهيد	16
المطلب الأول: تعريفه	16
المطلب الثاني: ألفاظه وأنواعه	22
المطلب الثالث: حجّيته	28
المبحث الثاني: حقيقة خبر الواحد	36
تمهيد	37

المطلب الأول: تعريفه	37
المطلب الثاني: حجيته	46
المطلب الثالث: شرائط العمل به	71
الفصل الثاني:الاختلاف في تخصيص عام القرآن بخبر الواحد	79
تمهيد	80
المبحث الأول: مسلك الجمهور	81
تمهيد	82
المطلب الأول: مفهوم التخصيص وطبيعته عند الجمهور	83
المطلب الثاني: رأي الجمهور في المسألة مع بيان أدلّتهم	93
المطلب الثالث: تحقيق ما نسب إلى المالكية في هذه المسألة	102
المبحث الثاني: مسلك الحنفية	111
المطلب الأول: مفهوم التخصيص وطبيعته عند الحنفية	112
المطلب الثاني: رأي الحنفية في المسألة مع بيان أدلتهم	120
الفصل الثالث: أثر الاختلاف في مسألة تخصيص عام القرآن بخبر الواحد { القسم التطبيقي }	136
تمهيد	137
المبحث الأول: قسم العبادات	138
المطلب الأول: أحكام الطّهارة، الصّلاة، والزّكاة	139
المطلب الثاني: أحكام الجهاد، الذبائح، والأطعمة	156
المبحث الثاني : قسم المعاملات	171
المطلب الأول: أحكام النكاح، الطلاق، والفرائض	172

المطلب الثاني: أحكام الجنايات، الزّنا، والسّرقة	182
الخاتمة	192
الفهارس	196
فهرس الآيات القرآنية	197
فهرس الأحاديث النبوية والآثار	202
الأعلام المترجم لهم	206
قائمة المصادر والمراجع	222
فهرس الموضوعات	239

ملخص

هذه الرسالة تتطرق لمسألة أصولية اختلف فيها الجمهور مع الحنفية، فذهب الجمهور إلى جواز تخصيص عام القرآن بخبر الواحد بما فيهم المالكية كما تم تحقيقه في هذه المذكرة، وأما الأحناف فقد ذهبوا إلى عدم جواز تخصيص عام القرآن الذي لم يثبت تخصيصه بخبر الواحد غير المشهور، وهذا هو محل الخلاف بينهم وبين الجمهور على التحقيق، وقد انبنى على هذا الخلاف الأصولي اختلاف في بعض الفروع الفقهية، ومن أبرز نتائجه ما يلي: إنّ موقف المالكية من تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد يتّفق وموقف الشافعية والحنابلة في ذلك، وأمّا ما نسب إليهم من أنّهم لا يجيزون تخصيص بخبر الواحد إلاّ إذا صحِبه العمل فغير صحيح.

الكلمات المفتاحية:

القرآن، خبر الواحد؛ التخصيص؛ اختلاف الفقهاء؛ الفقه المقارن؛ أصول الفقه؛ دلالة الألفاظ؛ التعارض؛ الترجيح؛ النسخ.

نوقشت يوم 27 أبريل 2014