جامعة قطر

كليّة الشريعة والدراسات الإسلامية

ترك إعمال الخاص في معارضة العام

دراسة فقهية أصولية لمدرسة الإمام مالك بن أنس

إعداد

عبد الله بن عيسى بن عبد الله آل عبد الجبار

قُدّمت هذه الرسالة استكمالاً لمتطلّبات

كليّة الشريعة والدراسات الإسلامية

للحصول على درجة الماجستير في

الفقه وأصوله

يناير ٢٠٢١/ ١٤٤٢

©٢٠٢١. عبد الله بن عيسى آل عبد الجبار. جميع الحقوق محفوظة.

لجنة المناقشة

استُعرضت الرسالة المقدّمة من الطالب عبد الله بن عيسى آل عبد الجبار بتاريخ ٨/ ١٢/ ٢٠٢٠م، وَوُوفِق عليها كما هو آتٍ:

نحن أعضاء اللجنة المذكورة أدناه، وافقنا على قبول رسالة الطالب المذكور اسمه أعلاه، وحسب معلومات اللجنة فإن هذه الرسالة تتوافق مع متطلبات جامعة قطر، ونحن نوافق على أن تكون جزءًا من امتحان الطالب.

د. حسن يشو

المشرف على الرسالة

أ.د جدي عبد القادر

مناقش

د. إياد نمر

مناقش

تمّت الموافقة:

الدكتور إبراهيم عبد الله الأنصاري، عميد كلّيّة الشريعة والدراسات الإسلامية

المُلخَّص

عبد الله بن عيسى آل عبد الجبار، ماجستير في الفقه وأصوله:

يناير، 2021م.

العنوان: ترك إعمال الخاص في معارضة العام، دراسة فقهية أصولية لمدرسة الإمام مالك بن أنس.

المشرف على الرسالة: د. حسن يشو.

يُعنَى هذا البحث بدراسة مدى قوة الدليل العام في معارضة الدليل المخصِّص، بحيث يُقدّم عليه في كثير من المسائل، حيث انتهج الباحث فيه المنهجين الاستقرائي والتحليلي، لسبع عشرة مسألة –وهي أكثر– خالف فيها الإمام مالك وأصحابه الدليل الخاص، وتمسكوا بمدلول العام؛ لرجحان قوة العام بضمائم تورث في النفس اطمئناناً إلى التمسك به وتضعيف الدليل الخاص في الموطن المعين أو تأويله، حيث استطاع الباحث دراسة كيفية تعاملهم مع كل مسألة من تلك السبع عشرة، واستخراج قواعد مشتركة وضوابط في تعاملهم مع النصوص العامة والخاصة عند ظهور تعارضها، مع عدم إغفال ضوابط الفتوى وقيودها المانعة من التفلت فيها والتفريطِ في التخصيص.

ABSTRACT

Researcher: Abdullah bin Eisa Al-Abduljabbar.

January, 2021.

Title: Abandon the implementation of the specifying evidence in The Opposition of General evidence, A Fundamentalist Jurisprudence Study of Imam Malik Ibn Anas School.

The supervisor: Dr. Hassan Yachou.

This research is concerned with investigating the strength of the General Evidence in opposing the Specifying Evidence, where the General Evidence prioritized in many issues. The researcher adopted the inductive and analytical approaches, for seventeen issues in which Imam Malik and his companions disagreed with the specific evidence, and hold on to the meaning of The General Evidence, due to the strength of the General Evidence because of some related sub-evidence which make them more comfortable to hold on to the meaning of the General Evidence and weaken the Specifying evidence in the particular issue or interpretate it. The researcher was able to study how they dealt with each of those 17 issues, and extract common rules and controls in their dealings with General and Specifying texts when their conflict appears, while not losing sight of the fatwa's controls and restrictions that prevent them from getting away with them and over-specifying them.

شكر وتقدير

للإمام مالك بن أنس الذي أسس مذهبه على أصول ثابتة، وجميع فقهاء المالكية الذين نقلوا لنا هذا الصرح المتين، وللمشرف على الرسالة فضيلة الدكتور حسن يشو، ولفضيلة الشيخ وليد بن هادي الذي استفدت منه مُلَحًا دقيقة وإضاءات لَمَّا فاتحتُه بما لدي في هذا الموضوع، ولوالدَيَّ اللذَينِ ساندني بالدعاء بالسداد والتوفيق، ولزوجتي التي صبرت على انشغالي وهيأت لي الظروف المناسبة للمراجعة والتحرير والتدقيق.

فهرس المحتويات

شكر وتقدير .....هـ

المقدمة:..... ١

الفصل الأول: في معنى العام والخاص وتعارضهما عند المالكية ٧

تمهيد: ٧

المبحث الأول: في دراسة معنى العام والخاص في مدرسة المالكية:..... ١١

المبحث الثاني: في تقعيد أصوليِّي المالكية تقديمَ الخاص على العام عند التعارض: ١٧

الفصل الثاني: في دراسة مسائل ترك فيها الإمام مالك إعمال الخاص وتمسك بالعام، وفيه ستة مباحث: ٢٢

المبحث الأول: في مسائل العبادات: ٢٢

المطلب الأول: في تمسك مالك بعموم ما دل على طهورية الماء، في معارضة مفهوم حديث القلتين..... ٢٢

المطلب الثاني: في تمسكه بعموم ما دل على نجاسة البول، في معارضة حديث نضح بول الغلام ٣٤

المطلب الثالث: في تمسكه بدلالة عموم قوله تعالى: ﴿فكلوا مما أمسكن عليكم﴾ على طهارة لعاب الكلب، في معارضة حديث ولوغ الكلب..... ٤١

المطلب الرابع: في تركه ما دل على طهارة جلد الميتة إذا دبغ؛ لعموم قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾..... ٤٦

المطلب الخامس: في عدم قوله بتوقيت المسح على الخفين؛ لعموم ما دل على المسح، في معارضة ما دل على التوقيت..... ٥١

المطلب السادس: في اشتراطه موافقة نية الإمام لنية المأموم؛ لعموم حديث: «إنما جعل الإمام ليؤتم به»..... ٦٦

المطلب السابع: في منع مالك وأصحابه صلاة تحية المسجد إذا دخل والإمام يخطب، لعموم الأمر بالإنصات للخطيب، في معارضة حديث سليكٍ الغطفاني وغيرِه مما دل على طلب صلاة التحية إذا دخل والإمام يخطب..... ٧٤

المطلب الثامن: في تمسكه بعموم قوله ﷺ: «في أربعين شاةً شاةٌ» في إلغاء إعمال دليل الخطاب في قوله: «وفي سائمة الغنم إذا بلغت أربعين شاةٌ»..... ٨٠

المطلب التاسع: في منعه الصيام والحج عن الميت، تمسكًا بقوله تعالى: ﴿وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى﴾، وقوله ﷺ: «إذا مات ابن آدم انقطع عمله»، في معارضة خصوص حديث: «من مات وعليه صوم صام عنه وليه»، ونحوه: ٨٧

المبحث الثاني: في مسألة من المعاملات، وهو في تمسكه بعمومات أدلة التجارة والعقود في معارضة حديث: «البيعان بالخيار ما لم يفترقا» المقتضي لثبوت خيار المجلس..... ٩٥

المبحث الثالث: في الرضاع، وهو تمسكه بعموم قوله تعالى: ﴿وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ﴾ في ترك العمل بحديثِ عائشةَ المثبِتِ لاشتراط الرضعات الخمس ١٠٠

المبحث الرابع: في الجنايات، وفيه مطلبان:..... ١٠٦

المطلب الأول: في إثباته القود من الأب لعموم قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ﴾، في معارضة حديث: «لا يقاد الأب بابنه» ١٠٦

المطلب الثاني: في عدم تغليظه دية القتل في الشهر الحرام أو المسجد الحرام، تمسكاً بعموم أدلة تقدير الديات الموافق للقياس، في معارضة الحديثِ المرسل وحكم بعض الصحابة المخالفِ للقياس..... ١١١

المبحث الخامس: في الأطعمة، وفيه ثلاثة مطالب:..... ١١٩

المطلب الأول: في تجويزه أكل ذي المخلب من الطير لعموم قوله تعالى: ﴿قل لا أجد...﴾ الآية، في معارضة حديث: «نهى عن أكل كل ذي مخلب من الطير»..... ١١٩

المطلب الثاني: في تمسكه بعموم الآية في معارضة حديث «نهى عن كل ذي ناب من السباع»، وتمسكه بعموم الحديث في معارضة ما ثبت أن في الضبع كبشًا ١٢٢

المطلب الثالث: في اشتراطه تذكية الجراد تمسكًا بعموم قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾، في معارضة الحديث الخاص: «أحلت ميتتان» ١٣٢

المبحث السادس: في العتق، وهو في منعه بيع المدبَّر لعموم آية: ﴿أوفوا بالعقود﴾، في معارضة ما روي عن عائشة وغيرها في ذلك..... ١٤٠

الفصل الثالث: في استخراج قواعد مشتركة بين تلك المسائل، يؤخذ منها ضابط في إعمال الخاص في معارضة العام عند الإمام مالك ١٥٤

الفصل الرابع: في ضوابط لا بد من مراعاتها وعدم إهمالها عند الترجيح بين العام والخاص، منعاً لتفلت الفتوى استغلالاً لهذه القواعد نتاجِ البحث..... ١٦٤

خاتمة..... ١٦٩

أ- نتائج البحث..... ١٦٩

ب- توصيات البحث ١٧١

قائمة المصادر والمراجع ١٧٣

المقدمة:

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه ومن والاه، وبعد:

فهذا بحثٌ أقدمه لكلية الشريعة – قسم الفقه وأصوله، بجامعة قطر، كرسالة تخرج لنيل درجة الماجستير في تخصص الفقه وأصوله، على التفصيل الآتي:

أولاً: عنوان الرسالة:

ترك إعمال الخاص في معارضة العام، دراسة فقهية أصولية لمدرسة الإمام مالك بن أنس.

ثانياً: فكرة البحث:

لحقيقة النص العام تعاريفُ كثيرة، كلها مشتركة في أنه لفظ مستغرق لكثيرين بلا حصر، والنص الخاص ما أخرج بعض تلك الأفراد من الحكم الذي أفاده العام، والقاعدة عند التعارض: تخصيص العام بالخاص إعمالاً للدليلين، وذلك خير من إهمال أحدهما، فالخاص حينئذ مقدم على العام في خصوص تلك الأفراد التي دل عليها. وهذا مقرر في أصول مالك رضي الله عنه وفروعه.

إلا أننا حين ننظر إلى صنيع الإمام مالك في مسائل كثيرة، نجده يقدم العام على الخاص لمنغصات ترِدُ على التمسك بالخاص أو مؤيداتٍ ترجح العام، فيكون صنيعه التمسكَ بقوة العام وتركَ إعمال الخاص، وهي تارةً منه صنعةٌ أصولية، وتارةً صنعةٌ فقهية، وتارةً صنعة حديثية. فكيف

كان الإمام مالك يتعامل بفقهه مع تلك المتعارضات حتى كان يتمسك بقوة دلالة العام على استيعاب الأفراد في مقابلة النص الخاص فيترك إعماله؟

وإلى هذا يشير الشاطبي –رحمه الله– في الموافقات، حيث يقول: "وفي الشريعة من هذا كثير جدًّا، وفي اعتبار السلف له نقل كثير. ولقد اعتمده مالكُ بن أنس في مواضعَ كثيرة؛ لصحته في الاعتبار، ألا ترى إلى قوله في حديث غسل الإناء من ولوغ الكلب سبعًا: (جاء الحديث ولا أدري ما حقيقته) وكان يضعِّفه ويقول: (يؤكل صيده؛ فكيف نكرَهُ لعابه؟)"[1].

قال: "وإلى هذا المعنى أيضًا يرجع قوله في حديث خيار المجلس؛ حيث قال بعد ذكره: (وليس لهذا عندنا حد معروف، ولا أمر معمول به فيه) إشارةً إلى أن المجلس مجهول المدة، ولو شرط أحد الخيار مدة مجهولة لبطل إجماعًا؛ فكيف يثبت بالشرع حكمٌ لا يجوز شرطًا بالشرع؟ فقد رجع إلى أصل إجماعي... ومن ذلك أن مالكًا أهمل اعتبار حديث: «من مات وعليه صوم؛ صام عنه وليه»، وقوله: «أرأيت لو كان على أبيك دين؟» الحديث؛ لمنافاته للأصل القرآني الكلي نحو قوله: ﴿ألا تزر وازرة وزر أخرى، وأن ليس للإنسان إلا ما سعى﴾ (سورة النجم: ٣٨، ٣٩)، كما اعتبرته عائشة في حديث ابن عمر... ولم يعتبر في الرضاع

---

١ الشاطبي: إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي، **الموافقات**، تحقيق: مشهور بن حسن آل سلمان، (الجيزة: دار ابن عفان، ط١، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م)، ج٣، ص١٠-١١.

خمسًا ولا عشرًا؛ للأصل القرآني في قوله: ﴿وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم وأخواتكم من الرضاعة﴾ (سورة النساء: ٢٣). وفي مذهبه من هذا كثير"[١].

ثالثاً: أهمية البحث:

لم أجد –بعد مدة من البحث– من الدراسات الأكاديمية وغيرها ما كتب خصوصاً في هذه المسألة، إلا أنها تُرى متناثرةً في فقه مالك وأصحابه، وقد يشير إليها بعضهم إشارةً في عجالةٍ، كالذي مر في نص الشاطبي، وهنا تظهر أهمية هذا البحث في جمع تلك المتناثرات أو بعضها ودراستها واستظهار قاعدة جامعة عند الإمام مالك في الاجتهاد والاستنباط عند تعارض العام والخاص، يؤخذ منها قوة العموم عند هذا الإمام وأصحابه، بحيث لا يسلم للخاص مطلقاً، بل يكون العامُّ تاراتٍ أقوى وأولى وأرجح؛ لموافقته القياس مثلاً، أو لاحتمالٍ في الخاص فيؤوَّل الخاص ويُعمل بالعموم!

فهذا الموضوع يعد إضافة للرف الفقهي والأصولي، ولما كتب في مناهج الاستدلال والنظر.

وقد وقفتُ على كتاب لعبد السلام عمران شعيب، اسمه: "**ما ترك مالكٌ الإمام من أحاديث الأحكام وحجته في ذلك**" (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ٢٠٠٩)، فاطلعت عليه، فلم أجده تطرق للمسألة من هذا الوجه، وغاية ما كان يفعله المصنف أن يذكر حجة الإمام مالك في ترك الحديث –ولا يلزم أن يكون عموم دليل آخر من الكتاب أو السنة– ثم يذكر من احتج بالحديث

---

(١) المرجع السابق.

الذي ترك مالك الاحتجاج به، ثم يذكر المصنف ما يختاره من القولين معبراً بقوله: "والصواب عندي: كذا"، دون دراسة تحليلية لحجة الإمام مالك، فإن كان العموم فيكتفي بذكر الدليل العام أو التصريح بعمومه أو أنه الظاهر ونحو ذلك، بينما لو نظرنا في كتب المذهب لوجدنا في المسائل التي استدل مالك فيها بالعمومات تضعيفَ الاستدلال بالخاص إما بتأويله أو رده لقوة العام حيث تأيدَ بقرائن تقوي جانب العموم، كما مر توضيحه.

رابعاً: إضافة البحث على الدراسات السابقة:

لم أجد في الموضوع أي دراسة سابقة، والذي أحسبه –والله أعلم– أن بحثي هذا سيكون باكورةً في الباب، أسأل الله تعالى التوفيق والتسديد فيه.

وبالمقارنة بكتاب "ما ترك مالكٌ الإمام من أحاديث الأحكام وحجته في ذلك"؛ نجد الفروق الآتية:

بحثي مختص بدراسة ما استدل به الإمام مالك من نصوص عامة في مقابلة الخاص الذي وقف عليه، بينما الكتاب المذكور يُعنى بدراسة أي دليل حديثي خالفه مالك، سواء اطلع عليه أم لم يطلع، أكان من باب تعارض العام والخاص أم لم يكن.

أنه يقارنه بقول غيره من العلماء ثم يعقبه بالصواب عنده، وبشكل سريع مختصر، وليس هذا مسلكي في بحثي، وإنما مقصود بحثي الغوص في نظر الإمام مالك ورأيه، وتأمل صنائع مدرسته في ذلك عن قرب، ودراسة كيفية تعامله وأصحابه مع الحديث الخاص، لمعرفة كيف أن

العموم عنده قوي لا يترك ظاهره بسهولة إن أيدته القرينة مع إمكان التأويل للخاص وإن صح الإسناد.

جمعتُ في الموضوع أكثر من عشرين مسألة من مختلف أبواب الفقه، على تفاوتٍ بينها في الجلاء والخفاء، واقتصرت على أظهَرِ سبعَ عشرة منها؛ مراعاة للاختصار، بينما ذكر الكتاب المشارُ إليه أربعَ عشرة فقط.

تعامل مع المسائل تعامل سرد الحجج مختصرًا، بينما أتعامل معها تعامل الدراسة المتأملة، والفرق أنه قصد تحقيق نفس المسائل التي لم يعمل فيها بحديث في الباب، والترجيح بين الأقوال، بينما أقصد في بحثي دراسة متعمقة لكيفية تعامل هذه المدرسة مع الأدلة الشرعية المتعارضة من هذا الوجه؛ خلوصاً إلى استظهار فلسفة كليةٍ لتلك المدرسة الاجتهادية الفذَّة في التوفيق بين العام والخاص في حال تعارضهما.

خامساً: تصور أولي لهيكل البحث:

يتكون البحث من هذه المقدمة وأربعة فصول عمدتُها ثانيها، ثم خاتمة:

- **الفصل الأول:**

تمهيد.

المبحث الأول: في دراسة معنى العام والخاص في مدرسة المالكية.

المبحث الثاني: في تقعيد أصوليِّي المالكية تقديمَ الخاص على العام عند التعارض.

– **الفصل الثاني:** في دراسة مسائل ترك فيها الإمام مالك إعمال الخاص وتمسك بالعام، وهي سبع عشرة مسألة من مختلف أبواب الفقه، قسمتها على ستة مباحث:

المبحث الأول: في مسائل العبادات.

المبحث الثاني: في مسائل المعاملات.

المبحث الثالث: في الرضاع.

المبحث الرابع: في مسائل الجنايات.

المبحث الخامس: في الأطعمة.

المبحث السادس: في العتق.

– **الفصل الثالث:** في استخراج قواعد مشتركة بين تلك المسائل، يؤخذ منها ضابط في إعمال الخاص في معارضة العام عند الإمام مالك.

– **الفصل الرابع:** في ضوابط لا بد من مراعاتها وعدم إهمالها عند الترجيح بين العام والخاص، منعاً لتفلت الفتوى استغلالاً لهذه القواعد نتاجِ البحث.

– **خاتمة: وفيها:** نتائج البحث، وتوصيات الباحث.

والله ولي التوفيق.

الفصل الأول: في معنى العام والخاص، والأصل عند تعارضهما في مذهب المالكية:

تمهيد:

لم يزل الله عز وجل يقيض لهذا الدين رجاله، ينفون عنه تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتأويل الجاهلين، ينقلون أحاديث النبي ﷺ، وينقحون صحيحها من ضعيفها، ويعملون جهدهم في معرفة دلالاتها ومآلاتها، ويردون على من خالف سبيل المؤمنين، ﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى﴾ (النساء: ١١٥)، وهم في ذلك بين الأجر والأجرين: أجر الاجتهاد، وأجر الاجتهاد والإصابة، كما في الصحيحين: «إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر»[١].

ومن هؤلاء الذين قيَّضهم الله –تعالى– لدينِهِ: الإمامُ أبو عبد الله مالكُ بنُ أنسِ بنِ مالكِ بنِ أبي عامر بنِ عمرٍو الأصبحي الحميري المدني (ت١٧٩هـ) –رحمه الله تعالى– إمامُ أهل المدينة، الذي لم يكن في المدينة المنورة بعد التابعين من يشبهه في العلم والفقه والجلالة والحفظ[٢].

---

(١) أخرجه البخاري في **صحيحه**، كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ، ج٩، ص١٠٨، برقم (٧٣٥٢)؛ وأخرجه مسلم في **صحيحه**، كتاب الأقضية، ج٣، ص١٣٤٢، برقم (١٧١٦).

(٢) الذهبي: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز، **سير أعلام النبلاء**، تحقيق شعيب الأرناؤوط، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط٣، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م)، ج٨، ص٥٨.

وقد قال النبي ﷺ: «يوشك أن يَضرِب الناسُ أكبادَ الإبل يطلبون العلم فلا يجدون أحدًا أعلم من عالم المدينة –وفي رواية: عالم أهل المدينة–»[1]، فقال ابن جريج وابن عيينة وعبد الرزاق بن همام وغيرهم: هو مالك بن أنس[2]؛ وذلك أنه بعد موت التابعين "لم يكن في الأمة أعلمُ من مالك في ذلك العصر، وهذا لا ينازِع فيه أحد من المسلمين، ولا رُحِل إلى أحدٍ من علماء المدينة ما رُحِل إلى مالك، لا قبله ولا بعده؛ رحل إليه من المشرق والمغرب ورحل إليه الناس على اختلاف طبقاتهم من العلماء والزهاد والملوك والعامة، وانتشر مُوطَّؤُه في الأرض حتى لا يُعرف في ذلك العصر كتابٌ بعد القرآن كان أكثر انتشارًا من الموطأ، وأخذ الموطأَ عنه أهلُ الحجاز والشام والعراق، ومن

---

(١) أخرجه أحمد في **المسند**، تحقيق أحمد محمد شاكر، مسند أبي هريرة، ج٨، ص٩٩، برقم (٧٩٦٧)؛ وأخرجه الترمذي في **السنن**، تحقيق: أحمد محمد شاكر ومحمد فؤاد عبد الباقي وإبراهيم عطوة، أبواب العلم، باب ما جاء في عالم المدينة، ج٥، ص٤٧، برقم (٢٦٨٠)، وقال: حديث حسن؛ وأخرجه النسائي في **السنن الكبرى**، كتاب المناسك، باب فضل عالم أهل المدينة، ج٤، ص٢٦٣، برقم (٤٢٧٧)؛ وابن حبان في **صحيحه**، كتاب الحج، باب فضل المدينة، ذكر الخبر الدال على أن علماء أهل المدينة يكونون أعلم من علماء غيرهم، ج٩، ص٥٢، برقم (٣٧٣٦)؛ وأبو عبد الله الحاكم في **المستدرك على الصحيحين**، كتاب العلم، ج١، ص١٦٨، برقم (٣٠٧)، وقال: هذا حديث صحيح على شرط مسلم، ولم يخرجاه. ووافقه الذهبي في التلخيص.

(٢) انظر: أحمد: أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني، **المسند**، تحقيق أحمد محمد شاكر، (القاهرة: دار الحديث، ط١، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م)، ج٨، ص١٠٠؛ وانظر: الترمذي: أبو عيسى محمد بن عيسى بن سَوْرة، **السنن**، تحقيق أحمد محمد شاكر ومحمد فؤاد عبد الباقي وإبراهيم عطوة، (مصر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، ط٢، ١٣٩٥هـ/ ١٩٧٥م)، ج٥، ص٤٥؛ وانظر أيضًا: ابن تيمية: أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام، **مجموع الفتاوي** – جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم النجدي، (الرياض: دار عالم الكتب، د.ط، ١٤١٢هـ – ١٩٩١م)، ج٢٠، ص٣٢٣.

أصغر من أخذ عنه الشافعي ومحمد بن الحسن وأمثالهما، وكان محمد بن الحسن إذا حدث بالعراق عن مالك والحجازيين تمتلئ داره وإذا حدث عن أهل العراق يقل الناس لعلمهم بأن علم مالك وأهل المدينة أصح وأثبت"[١].

وكان تلميذه الإمام الشافعي –رحمه الله– في رواية يونس بن عبد الأعلى يقول: "إذا جاء الأثر؛ فمالكٌ النجمُ"[٢]، وفي رواية الربيع بن سليمان: "إذا ذُكر العلماء؛ فمالكٌ النجمُ"[٣].

وكان الإمام أحمد بن حنبل يقول: "إذا لم يكن في الحديث إلا الرأيُ فرأيُ مالكٍ"[٤].

ومما يبيّن مكانة هذا الإمامِ والتسليمَ له المناظرةُ التي جرت بين الشافعي ومحمد بن الحسن صاحب أبي حنيفة، يقول الشافعي: "قال لي محمد بن الحسن: أيهما أعلم، صاحبنا أو صاحبكم؟ –يعني أبا حنيفة ومالك بن أنس– قلت: على الانصاف؟ قال: نعم، قلت: فأنشدك الله، من أعلم بالقرآن صاحبنا أو صاحبكم؟ قال: صاحبكم –يعني مالكًا–، قلت: فمن أعلم بالسُّنة صاحبنا أو صاحبكم؟ قال اللهم صاحبكم، قال: فأنشدك الله، مَن أعلم بأقاويل أصحاب رسول الله ﷺ والمتقدمين،

---

(١) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، رسالة في صحة أصول مذهب أهل المدينة، ج٢٠، ص٣٢٤.

(٢) ابن أبي حاتم: أبو محمد عبد الرحمن بن محمد بن إدريس بن المنذر الرازي، **الجرح والتعديل**، (حيدر آباد: مجلس دائرة المعارف العثمانية؛ بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط١، ١٢٧١هـ/ ١٩٥٢م)، ج١، ص١٤.

(٣) البيهقي: أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي، **مناقب الشافعي**، تحقيق: السيد أحمد صقر، (القاهرة: مكتبة دار التراث، ط١، ١٣٩٠هـ/ ١٩٧٠م)، ج١، ص٥٠٣.

(٤) ابن أبي حاتم، **الجرح والتعديل**، ج١، ص١٦.

صاحبنا أو صاحبكم؟ قال: صاحبكم، فقلت: لم يبق إلا القياس، والقياس لا يكون إلا على هذه الأشياء، فمن لم يعرف الأُصولَ فعلى أي شيءٍ يقيس؟!"[1].

فتأمل كيف كان مالكٌ سابقاً لغيره من الأئمة في العلم بالكتاب والسنة وأقوال الرجال، وغير ذلك من الأصول والآلة التي يفيد منها المجتهد لاستنباط الأحكام.

ومن أهم ما يحتاج إليه المجتهد من تلك الأصول هو معرفة الناسخ والمنسوخ، والقياس والتعليل، وإحكام التعامل مع دلالات الألفاظ، من إطلاق وتقييد، وإجمال وتبيين، وعموم وخصوص، وإتقان الموازنة بينها عند التعارض والترجيح، وهو ما برع فيه الإمام مالكٌ –رضي الله عنه– وكانت له فيه اليدُ الطولى، حتى إنه في بعض الأحيان يخالف الأصل في رد العام إلى الخاص، فيقدم مقتضى العام؛ لبعد نظره وعمق بصيرته وسعة علمه، بحيث إذا اجتهد في مسألة نظر إليها من جميع الزوايا واستحضر فيها الأصول الكلية، ونقد بها الحديث الخاص ومتنه، وردَّه إلى تلك الكليات المجتمعة، كما سيتبين من خلال هذا البحث إن شاء الله.

وقد جعلت هذا الفصل الأولَ في دراسة معنى العموم والخصوص، وذلك في المبحث الأول منه، وفي تقعيدِ أصوليي المالكية تقديمَ الخاص على العام عند التعارض كأصلٍ من الأصول – وهو المبحث الثاني منه–، قبل دراسة مسائل ترك فيها مالكٌ –رضي الله عنه– إعمال الخاص في معارضة العام، في الفصل الثاني إن شاء الله تعالى.

---

(١) ابن أبي حاتم، **الجرح والتعديل**، ج١، ص١٢.

المبحث الأول: في دراسة معنى العام والخاص في مدرسة المالكية:

العام لغةً: ما شمل غيره، كما في الصحاح للجوهري: "والعامَّةُ: خلاف الخاصة، وعم الشيء يعم عُموماً: شمل الجماعة"[١].

والخاص لغةً، ضد العام[٢]، يقال: "خصّه بالشيء يَخُصُّهُ خصًّا، وخصوصية، إذا فضَّله به"[٣].

---

(١) الجوهري: أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي، **الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية**، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، (بيروت: دار العلم للملايين، ط٤، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م)، ج٥، ص١٩٩٣، مادة: عمم.

(٢) المرجع نفسه، ج٣، ص١٠٣٧، مادة: خصص.

(٣) ابن دريد: أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي، **جمهرة اللغة**، تحقيق: رمزي منير بعلبكي، (بيروت: دار العلم للملايين، ط١، ١٩٨٧م)، ج١، ص١٠٥.

وأما اصطلاحاً، فقد ذكر القرافي –رحمه الله– "أن مسمى العموم في غاية الغموض والخفاء"[١]، وأنه طلب من مجموعة من الفضلاء تحقيق موضوع لفظ العموم، فعجزوا عن ذلك على أتم وجه[٢].

وذلك أن صيغة العموم دارت عندهم على ستة احتمالات:

١– أن تكون الصيغة موضوعةً للقدر المشترك.

٢– أنها موضوعةٌ للخصوصيات التي تميز بها كل فرد من أفراد العموم.

٣– أنها موضوعةٌ للمشترك مع الخصوص في كل فرد.

٤– أنها موضوعةٌ لمجموع الأفراد المركب من جميع المشتركين.

٥– أنها موضوعةٌ للمشترك بين أفراده بقيد العدد.

٦– أنها موضوعةٌ للقدر المشترك بقيد سلب النهاية.

---

(١) القرافي: أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن، **العقد المنظوم في الخصوص والعموم**، تحقيق: أحمد الختم عبد الله، (مصر: دار الكتبي، ط١، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م)، ج١، ص١٥٧.

(٢) انظر: المرجع السابق.

وقد نقد القرافي جميع تلك الأجوبة وبين ما فيها من عدم تحقيق، تجنبت تقريره في هذه الرسالة ابتغاء الاختصار[١].

ثم بين القرافي أن التحقيق في المعنى الذي له وضعت صيغ العموم، أن يقال: "إن صيغة العموم موضوعة للقدر المشترك مع قيدِ تتبُّعِه[٢] بحكمه في جميع موارده"[٣].

فخرج بقوله: (للقدر المشترك) أعلام الأشخاص، كزيد؛ لتعلق موضوع ألفاظها بأمور جزئية لا كلية؛ لأنها لا تقبل الشركة[٤].

وخرج بقيد التتبُّع المذكور في قوله: (مع قيد تتبُّعِه بحكمه في جميع موارده) اللفظ المُطْلَق، لأنه يقتصر في حكمه على فرد من أفراده، دون تتبع لموارده، وذلك كعتق رقبة؛ فهذا مطلق إذا

---

(١) انظر أجوبة القرافي في المرجع السابق، ج١، ص١٥٧ – ١٦٣.

(٢) في مطبوع العقد المنظوم ومطبوع نفائس الأصول: "مع قيد يتبعه"، وهو تصحيف، والمثبت من الفوائد السنية للبِرماوي، وهو الصواب.

(٣) القرافي، **العقد المنظوم في الخصوص والعموم**، ج١، ص١٦٤؛ القرافي: أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن، **نفائس الأصول في شرح المحصول**، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، (مكة المكرمة: مكتبة نزار مصطفى الباز، ط١، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م)، ج٤، ص١٧٢٩؛ البِرماوي: شمس الدين محمد بن عبد الدائم، **الفوائد السنية في شرح الألفية**، تحقيق عبد الله رمضان موسى، (الجيزة: مكتبة التوعية الإسلامية للتحقيق والنشر والبحث العلمي، ط١، ١٤٣٦هـ/ ٢٠١٥م)، ج٣، ص ٣٣٩.

(٤) انظر المرجع السابق.

حصل في مورد من موارده لا يلزم إعتاق رقبة أخرى، بينما العموم "حيث وجد فرد من أفراده وجب أن يثبت له ذلك الحكم وإن تقدم أمثاله"[١]، "ومعنى هذا التتبع: أنه مهما وجد مسمى اللفظ وهو مشترك –مثلاً في قوله تعالى: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾ (سورة التوبة: ٥)– ترتَّب عليه الحكم المذكور في ذلك العموم"[٢].

وعليه فيكون الحد السالم من الاعتراض عند محققي المالكية: أن العام هو: **اللفظ الموضوع للقدر المشترك مع قيدِ تتبُّعه بحكمه في جميع موارده،** "فينبغي أن يُعتَمَد على هذا الحد، ويُعلَمَ مقدارُ تلخيصِه وسلامتِه عن الشكوك"[٣].

ومنه يؤخذ أن حدَّ المطلق هو: **اللفظ الموضوع للقدر المشترك من غير قيدِ تتبُّعه بحكمه في جميع موارده.**

---

(١) القرافي، **العقد المنظوم في الخصوص والعموم**، ج١، ص١٦٥.

(٢) المرجع السابق، ج١، ص٢٢٥.

(٣) المرجع السابق، ج١، ص١٧٥.

وأما التخصيص، فقد عرَّفه القرافي بأنه "إخراج بعض ما يتناوله اللفظ العام أو ما يقوم مقامه، بدليلٍ منفصل في الزمان إن كان المخصص لفظياً، أو بالجنس إن كان عقلياً قبل تقرر حكمه"[1].

وأراد بقوله: (أو ما يقوم مقامه) إدخال المفهوم في الحد؛ لأن المفهوم يقوم مقامه في شمول الحكم ويعتريه التخصيص.

وقوله: (بدليل منفصل في الزمان) احترز به من الاستثناء.

وقوله: (بالجنس)؛ أدخل به المخصصات العقلية؛ لأن المخصص العقلي مقارنٌ، فلا يكون منفصلاً كما في المخصص اللفظي.

وقوله: (قبل تقرر حكمه) احترز به عن الإخراج بعد أن يُعمل بالعام؛ لأنه يكون نسخاً[2].

ومع ذلك فقد يستعمل الفقهاء مصطلح العموم فيما هو عند التحقيق مطلقٌ لا يتتبع بحكمه القدر المشترك في جميع موارده، بل في مورد واحد، وقد يستعملون مصطلح المطلق فيما هو

---

(١) القرافي: أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن، **شرح تنقيح الفصول**، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، (د.م: شركة الطباعة الفنية المتحدة، ط١، ١٣٩٣هـ/ ١٩٧٣م)، ص٥١؛ وانظر: القرافي، **نفائس الأصول في شرح المحصول**، ج٤، ص٩٦٨.

(٢) انظر: المرجع السابق.

خاص، وفيه تسامح، وكذا القول في الخاص والمقيَّد، وهذا وهذا كلاهما مرادي بالعام والخاص في موضوع الرسالة، فيكون العام في موضوع الرسالة شاملاً المطلق، والخاص شاملا المقيد.

المبحث الثاني: في تقعيد أصوليِّي المالكية تقديمَ الخاص على العام عند التعارض:

الأصل عند مالك وأصحابه تقديم الخاص على العام عند تعارضهما؛ كما في قوله ﷺ: «لا تقتلوا الصبيان» وهو خاص بحكم الصبيان، مع قوله تعالى: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ﴾ (سورة التوبة: ٥) وهو يعم جميع المشركين، الصبيان وغيرهم، فالوجه تخصيص العام بالخاص؛ "فإن تقديم الحديث لا يقتضي إلغاءَه ولا إلغاءَ الآية، وتقديمَ عموم الآية يقتضي إلغاء الحديث، ولأن الآية يجوز إطلاقها بدون إرادة الصبيان، ولا يجوز إطلاق الحديث بدون إرادة الصبيان؛ لأنهم جميع مدلوله؛ فيبقى هدراً؛ فالأول أولى"(١).

ومن ذلك –مثالاً– أن مالكاً –رضي الله عنه– روى في موطئه بإسناده عن أبي السائب مولى هشام بن زهرة، قال: سمعت أبا هريرة يقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من صلى صلاةً لم يقرأ فيها بأم القرآن فهي خداجٌ هي خداجٌ هي خداجٌ، غير تمام»، قال أبو السائب، فقلت: يا أبا هريرة إني أحياناً أكون وراء الإمام. قال: فغمز ذراعي، ثم قال: اقرأ بها في نفسك يا فارسي؛ فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «قال الله تبارك وتعالى: قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين، فنصفها لي ونصفها لعبدي، ولعبدي ما سأل»، قال رسول الله ﷺ: «اقرأوا، يقول العبد: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ (الفاتحة: ٢)، يقول الله تبارك وتعالى: حمدني عبدي، ويقول العبد: ﴿الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾

---

(١) القرافي، **شرح تنقيح الفصول**، ص٤٢٢.

(الفاتحة: ٣). يقول الله: أثنى علي عبدي، ويقول العبد: ﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ (الفاتحة: ٤)، يقول الله: مجدني عبدي، يقول العبد: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ (الفاتحة: ٥)، فهذه الآية بيني وبين عبدي، ولعبدي ما سأل، يقول العبد: ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾ (الفاتحة: ٦، ٧)، فهؤلاء لعبدي ولعبدي ما سأل»[١].

فهذا نص عام يعمُّ كل صلاة، حيث إن النكرة في سياق الشرط تعم؛ فإن من الصيغ "ما تضافرت فيه نصوص العلماء وهو: (مَن)، و(ما)، و(مهما)، و(حيثما)، و(أينما)، والنكرة في سياق الشرط، و(أي)، فهذه نصَّ العلماءُ على أنها للعموم، واستدلوا على ذلك بأمور"[٢].

وقد روى في الموطأ عن نافع مولى ابن عمر، أن عبد الله بن عمر كان إذا سئل: هل يقرأ أحد خلف الإمام؟ قال: «إذا صلى أحدكم خلف الإمام فحسبُه قراءة الإمام، وإذا صلى وحده فليقرأ»، قال: وكان عبد الله بن عمر «لا يقرأ خلف الإمام»[٣].

---

(١) أخرجه مالك في **الموطأ**، بتحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، كتاب الصلاة، باب القراءة خلف الإمام فيما لا يجهر فيه بالقراءة، ج١، ص٨٤، برقم (٣٩).

(٢) القرافي، **العقد المنظوم في الخصوص والعموم**، ج٢، ص٢٨.

(٣) أخرجه مالك في **الموطأ**، بتحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، كتاب الصلاة، باب ترك القراءة خلف الإمام فيما جهر فيه، ج١، ص٨٦، برقم (٤٣).

قلت: وهذا عام يفيد عدم وجوب القراءة خلف الإمام في كل صلاة جماعة، سريةً كانت الصلاةُ أم جهريةً، وقد ذهب إليه سبعة من الصحابة منهم ابن عمر كما في رواية مالك، وستة من التابعين وأصحاب ابن مسعود(١).

فهما إذن نصان عامان، عامٌّ يفيد وجوب قراءة الفاتحة في كل صلاة، وعامٌّ يفيد عدم وجوب قراءة الفاتحة في كل صلاةٍ خلف إمام.

فذهب مالك إلى تخصيص كلٍّ منهما، فخص الأول بغير الجماعة الجهرية، وخص الثاني بالجماعة الجهرية، وإليه ذهب جماعة من الصحابة، وستة من التابعين، والليث بن سعد، وعبد العزيز بن أبي سلمة الماجشون.(٢)

قال مالك في الموطأ: "الأمر عندنا أن يَقرأ الرجلُ وراءَ الإمام فيما لا يجهر فيه الإمام بالقراءة، ويتركَ القراءةَ فيما يجهر فيه الإمام بالقراءة"(٣).

وروى في ذلك من حديث الزهري، عن عمارة بن أكيمة الليثي، عن أبي هريرة، أن رسول الله ﷺ انصرف من صلاةٍ جَهَرَ فيها بالقراءة، فقال: «هل قرأ معي منكم أحد آنفا؟»

---

(١) ابن يونس: أبو بكر محمد بن عبد الله بن يونس التميمي الصقلي، **الجامع لمسائل المدونة**، (مكة المكرمة: مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى، ط١، ١٤٣٤هـ/ ٢٠١٣م)، ج٢، ص٤٩٠.

(٢) المرجع السابق.

(٣) مالك: أبو عبد الله مالك بن أنس الأصبحي، **الموطأ – برواية يحيى بن يحيى الليثي**، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، (بيروت: دار إحياء التراث، د.ط، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٥م)، ج١، ص٨٦.

فقال رجل: نعم، أنا يا رسول الله. قال: فقال رسول الله ﷺ: «إني أقول: ما لي أنازع القرآن؟»، فانتهى الناس عن القراءة مع رسول الله ﷺ فيما جهر فيه رسول الله ﷺ بالقراءة، حين سمعوا ذلك من رسول الله ﷺ.(١)

وهذا الحديث فيه تخصيص الحديثين العامين، فلا أخذ بعموم الأول المفيد وجوبَ القراءة في كل صلاة، ولا أخذ بعموم الثاني الذي يفيد عدم وجوب القراءة خلف الإمام في كل صلاة، بل خصص هذا وخصص هذا.

فانظر كيف خص عموم حديثين ظاهرهما التعارض، بخصوص حديث واحد رفع الحكم عن أفراد الحديثين معاً، أو خص الأولَ بالثاني، ثم خصَّ الثاني بالثالث.

وعلى نحو هذا أكثر تعامل الإمام مالك مع العام والخاص في المسائل، لمن استقرأه؛ يقدّم الخاص على عمومات النصوص، وهو الأصل عنده كما قرره أصحابه في المدرسة المالكية.

إلا أن ذلك ليس على إطلاقه؛ فإن مالكاً وأصحابه تركوا إعمال الخاص في معارضة العام في كثير من المسائل، فقضَوا فيها بالعام على الخاص، وقد مر في المقدمة كلام الشاطبي في ذلك، وليس هو خاصًّا بمالك، فقد سبقه إلى ذلك بعض السلف من الصحابة وغيرهم، وفي ذلك يقول القرافي: "فإن قلت: إن ابن عمر –رضي الله عنهما– لم يخص قوله تعالى: ﴿وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ﴾ (النساء: ٢٣) بقوله ﷺ: «لا تحرم الرضعة ولا الرضعتان»، وعنه أيضًا أنه لما سئل عن نكاح النصرانية؛ حرَّمه، محتجًا بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَّ﴾ (البقرة:

---

(١) أخرجه مالك في **الموطأ**، بتحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، كتاب الصلاة، باب ترك القراءة خلف الإمام فيما جهر فيه، ج١، ص٨٦، برقم (٤٤).

٢٢١)، وجعل هذا العام رافعًا لقوله تعالى: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ﴾ (المائدة: ٥)، مع خصوصه.

قلتُ –والكلام للقرافي–: ادعينا إجماع أهل هذه الأعصار، ويحتمل أن يكون ابن عمر امتنع من ذلك لدليل". اهـ[١].

ويأتي –إن شاء الله– زيادةُ بيانٍ لمعنى كلام القرافي هذا في الفصل الرابع.

وقد عقدتُ الفصلَ الثاني من هذه الرسالة لبيان بعض تلك المسائل التي ترك فيها مالكٌ وأصحابُه إعمال الخاص في معارضة العام، ودراسة طريقة تعاملهم فيها مع الخاص.

---

(١) القرافي، **نفائس الأصول في شرح المحصول**، ج٥، ص٢١١٨.

الفصل الثاني: في دراسة مسائل ترك فيها الإمام مالك إعمال الخاص وتمسك بالعام، وفيه ستة مباحث:

المبحث الأول: في مسائل العبادات:

المطلب الأول: في تمسك مالك بعموم ما دل على طهورية الماء، في معارضة مفهوم حديث القلتين:

أنزل الله تعالى في محكم تنزيله: ﴿وَأَنْزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً طَهُورًا﴾ (سورة الفرقان: ٤٨)، وقال جل شأنه: ﴿وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُمْ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً لِيُطَهِّرَكُمْ بِهِ﴾ (سورة الأنفال: ١١).

وجاء في الحديث من حديث أبي سعيد الخدري –رضي الله عنه–: أنه قيل لرسول الله ﷺ: أنتوضأ من بئر بُضاعة وهي بئر يطرح فيها الحِيَض ولحم الكلاب والنتن؟ فقال رسول الله ﷺ: «الماء طهور لا ينجسه شيء»[1].

---

(١) أخرجه أحمد في **المسند**، بتحقيق شعيب الأرناؤوط، مسند أبي سعيد الخدري، ج١٧، ص٣٥٨، الحديث برقم (١١٢٥٧)؛ وأبو داود في **السنن**، بتحقيق الأرناؤوط، كتاب الطهارة، باب في بئر بضاعة، ج١، ص٤٨، الحديث برقم (٦٦)؛ وأخرجه الترمذي في **السنن**، بتحقيق أحمد شاكر، أبواب الطهارة، باب ما جاء أن الماء لا ينجسه شيء، ج١، ص٩٥، برقم (٦٦)، وقال: "هذا حديث حسن، وقد جود أبو أسامة هذا الحديث، فلم يرو أحد حديث أبي سعيد في بئر بضاعة أحسن مما روى أبو أسامة، وقد روي هذا الحديث من غير وجه عن أبي سعيد، وفي الباب عن ابن عباس، وعائشة". اهـ.

وهذا عام يشمل الماء القليل والكثير.

وقد روي عن ابن عمر ما يقتضي مفهومُ ظاهرِهِ الفرقَ بين الكثير والقليل، فعنه: أن النبي ﷺ سئل عن الماء يكون بالفلاة من الأرض وما يَنُوبُه من الدوابّ والسباع، فقال: «إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل الخبث»، أو: «لم ينجس»[١].

رواه أحمد وأبو داود والترمذي وابن ماجه عن عبيد الله بن عبد الله بن عمر، عن أبيه[٢]، وقال أحمد: قال وكيع: "يعني بالقلة الجَرَّة"[٣]، وقال الترمذي: "قال محمد بن إسحاق: القُلَّة هي الجرار، والقُلَّة التي يستقى فيها، وهو قول الشافعي، وأحمد، وإسحاق، قالوا: إذا كان الماء قلتين لم ينجِّسه شيء ما لم يتغير ريحه أو طعمه، وقالوا: يكون نحواً من خمس قرب"[٤].

---

(١) يأتي تخريجه، انظر الحاشية الآتية وما بعدها.

(٢) أخرجه أحمد في **المسند** –بتحقيق أحمد شاكر–، مسند عبد الله بن عمر بن الخطاب، ج٤، ص٣٨٤، الحديث برقم (٤٧٥٣)؛ وفي ج٤، ص٤٠٥، برقم (٤٨٠٣)؛ وأخرجه في ج٥، ص٢٦٨، برقم (٥٨٥٥)؛ وأخرجه أبو داود في **سننه** –بتحقيق الأرناؤوط–، كتاب الطهارة، باب ما ينجس الماء، ج١، ص٤٧، برقم (٦٤، ٦٥)؛ وأخرجه الترمذي في **السنن** –بتحقيق بشار عواد–، أبواب الطهارة، باب ما جاء أن الماء لا ينجسه شيء – باب منه آخر، ج١، ص١٢٣، الحديث برقم (٦٧)؛ وأخرجه ابن ماجه –بتحقيق محمد فؤاد عبد الباقي– في **السنن**، كتاب الطهارة وسننها، باب مقدار الماء الذي لا ينجس، ج١، ص١٧٢، برقم (٥١٧، ٥١٨).

(٣) أحمد: أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني، **المسند**، بتحقيق أحمد شاكر، ج٤، ص٣٨٤.

(٤) الترمذي: أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة، **السنن**، تحقيق: بشار عواد معروف، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، د.ط، ١٩٩٨م). ج١، ص١٢٣.

ورواه أبو داود والنسائي عن عبد الله بن عبد الله بن عمر[1].

وكلاهما –أعني عبيدَ الله وعبدَ الله ابني عبد الله بن عمر– ثقتان من رواة الصحيحين، وهما شيخا نافعٍ –مولى ابن عمر– شيخِ مالك.

وهذه المسألة فيها عن الإمام مالكٍ ثلاث روايات: إحداها موافقة لقول من عمل بحديث ابن عمر في اعتبار القلتين، أو قريباً منها في الفصل بين القليل والكثير.

فقد جاء في المستخرجة العُتبية: "إذا كان الماء كثيراً مثل الجرار، فوقعت فيه قطرة من دم أو بول صبي أو دابة –كان مما يؤكل لحمه أو مما لا يؤكل لحمه–؛ فإن ذلك لا يفسده، وإن كان إناءً قدر ما يُتوضأ به؛ فإن ذلك يفسده"، قال: "وروث الدابة مثل بولها: إذا كان الماء كثيرًا، فوقع منه الشيء القليل أو الكثير، أو يقع في الزير؛ فإن ذلك لا يفسده، إلا أن يكون ماءً قليلاً قدر ما يتوضأ به"[2].

---

(١) أخرجه أبو داود في **سننه** –بتحقيق الأرناؤوط–، كتاب الطهارة، باب ما ينجس الماء، ج١، ص٤٧، برقم (٦٣)، عن محمد بن العلاء من طريق محمد بن جعفر بن الزبير، قال أبو داود: "هذا لفظ ابن العلاء، وقال عثمان والحسن بن علي: عن محمد بن عباد بن جعفر". قال أبو داود: "وهو الصواب"؛ وأخرجه النسائي في **السنن الكبرى**، كتاب الطهارة، باب التوقيت في الماء، ج١، ص٩١، برقم (٥٠).

(٢) انظر نصه في: القيرواني: أبو محمد عبد الله بن أبي زيد، **النوادر والزيادات على ما في المدونة من غيرها من الأمهات**، تحقيق: عبد الفتّاح محمد الحلو وجماعة، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط١، ١٩٩٩م)، ج١، ص٧٨؛ ابن يونس، **الجامع لمسائل المدونة**، ج١، ص٢١٧؛ ابن رشد الجد: أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد

فنراه هنا ذهب إلى الفرق بين الكثير والقليل، وإن لم يحدَّه بالقلتين، يقول ابن رشد الحفيد: "وذهب الشافعي إلى أن الحد في ذلك هو قلتان من قلال هجر، وذلك نحو خمسمائة رطل، ومنهم من لم يحد في ذلك حدًّا، ولكن قال: إن النجاسة تفسد قليل الماء وإن لم يتغير أحد أوصافه، وهذا أيضاً مروي عن مالك" [(١)]، وإلى هذا ذهب ابن حبيب[(٢)]، وقد تمسك بعض الأصحاب بحديث القلتين، يقول المازَري –رحمه الله–: "أما الماء القليل كالجرة وشبهها تحله النجاسة التي لا تغيره فإن فيه اختلافًا، قال بعض أصحابنا: إنه نجس، وظاهر هذا أنه قد سُلِب حكماه: الطهارة، والتطهير، ووجه ذلك: قوله –عليه السلام–: «إذا كان الماء قلتين؛ لم يحمل نجسًا»؛ دليله: أنه إذا كان دون القلتين حمل النجس، وقوله –عليه السلام–: «لا يبولن أحدكم في الماء الدائم ثم يغتسل منه»"[(٣)].

القرطبي، **البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة**، تحقيق: محمد حجي، (بيروت: الغرب الإسلامي، ط٢، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م)، ج١، ص١٨٧.

(١) ابن رشد الحفيد: أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**، (القاهرة: دار الحديث، د.ط، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م)، ج١، ص٣٠.

(٢) انظر: الرجراجي: أبو الحسن علي بن سعيد، **مناهج التحصيل ونتائج لطائف التأويل في شرح المدونة وحل مشكلاتها**، (بيروت: دار ابن حزم، ط١، ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م)، ج١، ص١٠٣.

(٣) المازري: أبو عبد الله محمد بن علي بن عمر التميمي، **شرح التلقين**، تحقيق: محمَّد المختار السّلامي، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط١، ٢٠٠٨م)، ج١، ص٢١٨.

وعن مالكٍ رواية أخرى بالكراهة في القليل مع وجود غيره[١]، وذلك للاحتياط؛ كما قال بكراهة الوضوء من الماء الدائم الذي بِيلَ فيه؛ "لأجل خُلْفِ الناس في القليل، فإن مالكًا –رحمه الله– لا يقطع على مسائل الاجتهاد أن الحق عند الله –تعالى– فيما يقول دون ما ذهب إليه من خالفه؛ لأنه غلبةُ ظن يجوز أن يكون مخالفه فيه مصيباً وهو مخطئ عند الله –تعالى– خطأً يعذر به، فاستعمل خبر البول في الماء والوضوء منه على الكراهية؛ لأن هذا الضرب من الاجتهاد يجوز"[٢].

والمشهور من قول مالك –رضي الله عنه– أن لا نجاسة ولا كراهية؛ إعمالاً لعمومات الأدلة الدالة على طهارة الماء وأنه لا ينجسه شيء ما بقي على اسم الماء المطلق، وذلك يكون فيما إذا لم يتغير لونه أو طعمه أو ريحه، بذلك النجس[٣]؛ للإجماع، فخص الإجماعُ المتغيرَ[٤]، ولحديثِ

---

(١) انظر: ابن رشد الحفيد، **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**، ج١، ص٣٠؛ الرجراجي، **مناهج التحصيل ونتائج لطائف التأويل في شرح المدونة وحل مشكلاتها**، ج١، ص١٠٣.

(٢) ابن القصار: أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد البغدادي، **عيون الأدلة في مسائل الخلاف بين فقهاء الأمصار**، تحقيق: عبد الحميد بن سعد بن ناصر، (الرياض: مكتبة الملك فهد الوطنية، د.ط، ١٤٢٦هـ / ٢٠٠٦م)، ج٢، ص٨٧٩.

(٣) انظر: المرجع السابق، ج٢، ص٨٥١.

(٤) ابن حبان: أبو حاتم محمد بن حبان بن أحمد بن حبان التميمي البُستي، **المسند الصحيح على التقاسيم والأنواع المعروف بصحيح ابن حبان** – ومعه الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان لابن بلبان، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م)، ج٤، ص٥٩.

أبي أمامة الباهلي عن النبي ﷺ: «الماء لا ينجسه شيء، إلا ما غلب عليه طعمه أو ريحه»، وفي رواية: «إن الماء طاهر، إلا إن تغير ريحه أو طعمه أو لونه بنجاسة تحدث فيه»[١].

وقد انتصر أصحاب مالك لهذا القول، وردوا على من تمسك بحديث القلتين من عدة أوجه:

– أولها: الطعن في صحته، وذلك أنهم رأوا روايته تدور على محمد بن إسحاق، والوليد بن كثير، ومحمد عن يحيى بن عقيل.

أما محمدٌ الراوي عن يحيى فمجهول، وأما محمد بن إسحاق، فقد تكلم فيه الأئمة، "مثل: مالك وهشام بن عروة ويحيى القطان، وقال غير مالك: إنما يؤخذ عنه ما رواه من المغازي دون غيرها، وهو ضعيف عندهم"[٢].

وأما الوليد بن كثير فقالوا: إنه مضطرب الرواية كثير الغلط، وقد اضطرب في هذا الحديث، فتارة يرويه عن محمد بن جعفر بن الزبير، وتارة يرويه عن محمد بن عباد بن جعفر، ومحمد بن

---

(١) أخرجه البيهقي في **السنن الكبرى**، كتاب الطهارة، جماع أبواب الماء الذي ينجس والذي لا ينجس، باب نجاسة الماء الكثير إذا غيرته النجاسة، ج١، ص٣٩٢، برقم (١٢٢٦-١٢٢٩)؛ وأخرجه في **الخلافيات بين الإمامين الشافعي وأبي حنيفة وأصحابه**، كتاب الطهارة، مسألة (٤١): وحد الماء الذي لا ينجس جميعه بما يقع فيه ولا يغيره؛ قلتان، ج١، ص٥١٦، برقم (٩٣٥، ٩٣٦).

(٢) ابن القصار، **عيون الأدلة في مسائل الخلاف بين فقهاء الأمصار**، ج٢، ص٨٦٩.

جعفر بن الزبير تارة يرويه عن عبيد الله بن عبد الله بن عمر عن أبيه، وتارة أخرى عن عبد الله بن عبد الله بن عمر عن أبيه[١]. هذا من حيث السند.[٢]

– والوجه الثاني: أن في متنه اختلافاً واضطرابًا؛ وذلك أنه يُروى عن محمد بن المنكدر عن جابر بن عبد الله عن النبي ﷺ: «إذا كان الماء أربعين قلةً؛ لم يحمل نجسًا»[٣]، وروي مثله

---

(١) تقدم تخريجها.

(٢) انظر: ابن القصار، **عيون الأدلة في مسائل الخلاف بين فقهاء الأمصار**، ج٢، ص٨٦٩؛ ابن يونس، **الجامع لمسائل المدونة**، ج١، ص٢٠٩.

(٣) أخرجه الدارقطني في **السنن**، كتاب الطهارة، باب حكم الماء إذا لاقته النجاسة، ج١، ص٢٧، برقم (٣٨)، وقال: "كذا رواه القاسم العمري عن ابن المنكدر عن جابر، ووهم في إسناده، وكان ضعيفاً كثير الخطأ – يعني العمري–، وخالفه روح بن القاسم وسفيان الثوري ومعمر بن راشد، رووه عن محمد بن المنكدر عن عبد الله بن عمرو موقوفًا، ورواه أيوب السختياني عن ابن المنكدر من قوله: لم يجاوزه". اهـ؛ وأخرجه أيضاً البيهقي في **السنن الكبرى**، كتاب الطهارة، جماع أبواب الماء الذي ينجس والذي لا ينجس، باب الفرق بين القليل الذي ينجس والكثير الذي لا ينجس ما لم يتغير، ج١، ص٣٩٧، برقم (١٢٤٨).

عن ابن المنكدر عن عبد الله بن عمرو[١]، ومثله عنه عن أبي هريرة[٢]، وروي عن أبي هريرة عن النبي ﷺ: «إذا كان الماء قلة أو قلتين لم يحمل خبثاً»[٣]، وروي عنه ﷺ: «إذا كان الماء قلتين أو ثلاثاً؛ لم يحمل خبثاً»[٤].

---

(١) أخرجه القاسم بن سلام في **الطهور**، باب السنة في التوقيت الذي هو مفسر للبابين الأولين، ص٢٣٠، برقم (١٧٠)؛ وأخرجه ابن أبي شيبة في **المصنف**، كتاب الطهارات، باب الماء إذا كان قلتين أو أكثر، ج١، ص١٣٣، برقم (١٥٢٧)؛ وأخرجه الدارقطني في **السنن**، كتاب الطهارة، باب حكم الماء إذا لاقته النجاسة، ج١، ص٢٨، برقم (٣٩، و٤٠، و٤١، و٤٢)؛ وأخرجه البيهقي في **السنن الكبرى**، كتاب الطهارة، جماع أبواب الماء الذي ينجس والذي لا ينجس، باب الفرق بين القليل الذي ينجس والكثير الذي لا ينجس ما لم يتغير، ج١، ص٣٩٧، برقم (١٢٤٩).

(٢) أخرجه القاسم بن سلام في **الطهور**، باب السنة في التوقيت الذي هو مفسر للبابين الأولين، ص٢٣٠، برقم (١٧١)؛ وأخرجه الدارقطني في **السنن**، كتاب الطهارة، باب حكم الماء إذا لاقته النجاسة، ج١، ص٢٨، برقم (٤٤)؛ والبيهقي في **السنن الكبرى**، كتاب الطهارة، جماع أبواب الماء الذي ينجس والذي لا ينجس، باب الفرق بين القليل الذي ينجس والكثير الذي لا ينجس ما لم يتغير، ج١، ص٣٩٧، برقم (١٢٤٩).

(٣) ذكره ابن القصار في **عيون الأدلة في مسائل الخلاف بين فقهاء الأمصار**، ج٢، ص٨٧٣، ولم أجده في دواوين السنة.

(٤) أخرجه أحمد في **المسند**، بتحقيق شعيب الأرناؤوط، مسند عبد الله بن عمر بن الخطاب، ج٨، ص٣٧٤، برقم (٤٧٥٣)؛ وأخرجه فيه أيضاً، ج١٠، ص١٠٠، برقم (٨٥٥)؛ وأخرجه ابن ماجه في **السنن**، بتحقيق الأرناؤوط، أبواب الطهارة وسننها، باب مقدار الماء الذي لا ينجس، ج١، ص٣٢٥، برقم (٥١٨)؛ وأخرجه عبد بن حميد كما في **المنتخب من مسند عبد بن حميد**، بتحقيق صبحي السامرائي، ص٢٦٠، برقم (٨١٨).

فما فيه مثل هذا الاختلاف والاضطراب والشك يَضعُف عن أن يقوى مخصصاً لعموم تلك الأدلة؛ لأنه يُنبِي عن عدم ضبط، فلا تثبت الحدود والمقادير بمثله.[1]

وهذان الوجهان خَرَجا مخرجَ المنع.

وأما على التسليم بثبوت ذلك عن النبي ﷺ، فقد تأولوا الحديث بعدة تأويلات:

– منها: أنه خرج جواباً على أسئلةٍ عن أقدارٍ معينة، كأن يُسأل عن حوضٍ بقدر قلتين مثلاً أو ثلاثٍ، فيجيب بما يوافق المسؤول عنه، لا أنه قصد به الحدَّ والتقدير ابتداءً.[2]

– ومنها: أن ذكر القُلتين إنما جاء لبيان أن قليل الماء ككثيره لا ينجُس إلا بالتغير؛ فإنه إن كان ابتداءً من النبي ﷺ فقد أراد بيان خصوصية الماء التي لا يشاركه فيها غيره من المائعات التي إذا وقعت فيها النجاسة؛ نجستها ولو لم تتغير، وإن كان جوابه ﷺ خرج على وَفق سؤالهم – كما مر في الوجه السابق–؛ فإنهم أرادوا بذكر القلتين التقليلَ بذكر مثال للقليل، وقد علموا أن الكثير لا ينجس إلا بالتغير، فأرادوا الاستعلام عن القليل: أهو في حكم الكثير أم يغايره؟ فبين النبي ﷺ أن حكم القليل كحكم الكثير[3]، فكأنه قال: لا ينجس الماء ولو كان قُلتين أو قُلة، أي: لا ينجس وإن قل.

---

(١) انظر: ابن القصار، **عيون الأدلة في مسائل الخلاف بين فقهاء الأمصار**، ج٢، ص٨٧٢–٨٧٣.

(٢) انظر: ابن القصار، **عيون الأدلة في مسائل الخلاف بين فقهاء الأمصار**، ج٢، ص٨٧٤؛ ابن يونس، **الجامع لمسائل المدونة**، ج١، ص٢٠٩.

(٣) انظر: ابن القصار، **عيون الأدلة في مسائل الخلاف بين فقهاء الأمصار**، ج٢، ص٨٧٤–٨٧٥.

–ومنها: أنه لا يمكن تحديد قدر القلتين بمثل هذا؛ وذلك أن القلة اسم مشترك، يقع على الكوز، وعلى الجرة، وعلى القربة، وعلى قُلة الجبل، وغير ذلك، فكانت كالعين والقرء، ومثل هذا الاشتراك اللفظي لا يصح صرف اسمه إلى بعض ما يتناوله دون بعضٍ إلا بدليل، كما لا يصح دعوى أنه يراد به جميع ما يصدق عليه اللفظ، ثم لو سُلّم أن القلة الجرة، فإن الجرار تتفاوت كبراً وصغراً، حتى في البلد الواحد، وعلى فرض اتفاقها في بلد من البلدان غيرِ بلد النبي ﷺ؛ فليست العبادة مختصةً بمقادير أهل بلد دون غيرهم، "فعُلِم بهذا أنه –عليه السلام– لم يقصد بذكرها التحديد والمقدار"(١)، وليس كذلك الآصُع ونُصُب الزكاة(٢).

وأما ما جاء من حديث ابنِ جُريج ومحمد بن إسحاق مرفوعاً: «إذا كان الماء قلتين بقلال هَجَر لم يحمل نجساً»(٣)، فالكلام فيه كما تقدم، أما ابن إسحاق فتقدم كلام مالك وغيره في أحاديثه،

---

(١) ابن القصار، **عيون الأدلة في مسائل الخلاف بين فقهاء الأمصار**، ج٢، ص٨٧٥.

(٢) انظر المرجع السابق، ج٢، ص٨٧٥–٨٧٧.

(٣) أخرجه من طريق ابن جريج: الشافعي مرسلاً في الأم، كتاب الطهارة، ج١، ص١٨، وكذلك أخرجه البيهقي مرسلاً في **الخلافيات بين الإمامين الشافعي وأبي حنيفة وأصحابه**، ج١، ص٥٠٦، برقم (٩٠٨، ٩٠٩)؛ وأخرجه من طريق ابن إسحاق البيهقي في **الخلافيات بين الإمامين الشافعي وأبي حنيفة وأصحابه**، ج١، ص٥٠٦–٥٠٧، برقم (٩١١، ٩١٢)، رواه من طريق مغيرة بن صقلاب، عن محمد بن إسحاق، عن نافع، عن ابن عمر. وقال: "المغيرة بن صقلاب ضعيف، والمحفوظ عن محمد بن إسحاق ما مضى"، يعني ما جاء مطلقاً عن ذكر قلال هجر.

وراوي الزيادة عنه ضعيف، والمحفوظ عنه دون الزيادة المذكورة[١]، وأما ابن جريج، فمرفوعُه مرسل غيرُ مسنَد، وأصل الحديث فيه اضطراب ولين؛ فكذا هذه الزيادة، على أنه لو صح لحُمِل على ما تقدم من التأويل، كأن يكون ورد على وفق السؤال، أو للتقليل؛ وذلك لاختلاف قلال هجر أيضاً، فلا يصح أن تُجعل حدًّا دون بيان[٢].

ومما استدلوا به: القياسُ الذي اعتضد به ذلك العموم، وذلك أن علامة تحقق العلة في تنجسِ الكثيرِ، التغيرُ بالمخالط النجس، ومثله القليل، بالاتفاق، فإذا انتفت العلامةُ في الكثير؛ انتفت العلة؛ استصحابًا لقوة طَهورية الماء؛ فكذلك ينبغي أن يقال في القليل عكسًا كما قيل فيه طرداً، وفي ذلك يقول ابن القصار: "وقد ثبت ما قلناه بما ذكرناه من الاعتبار الصحيح الذي هو علامةٌ في الطرد والعكس؛ لأن الجميع قد اتفقوا على أن الماء الكثير والقليل إذا تغير أحد أوصافه بالنجس فإنه نجس؛ فيجب إذا لم يتغير أن لا يختلف أيضًا في قليله وكثيره، ويحقق هذا: قوله -عليه السلام-: «خلق الله الماء طهوراً؛ لا ينجسه شيء إلا ما غير طعمه أو لونه أو ريحه»، وبهذا تنتظم الدلالة"[٣].

---

(١) انظر: البيهقي: أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي، **الخلافيات بين الإمامين الشافعي وأبي حنيفة وأصحابه**، تحقيق: محمود النحال، (القاهرة: الروضة للنشر والتوزيع، ط١، ١٤٣٦هـ/ ٢٠١٥م)، ج١، ص٥٠٦-٥٠٧، ونص كلامه منقول في الحاشية السابقة.

(٢) ابن القصار، **عيون الأدلة في مسائل الخلاف بين فقهاء الأمصار**، ج٢، ص٨٧٧.

(٣) المرجع السابق، ج٢، ص٨٧٨.

وأما حديث النهي عن البول في الماء الدائم، فإنه "ليس بصريح في محل النزاع فيه ...؛ فإنه قد يخص البول بالحكم، وخص بعضهم أن يبال فيه دون أن يجري إليه البول. وقد يخص ذلك بالماء القليل. وقد يقال: النهي عن البول لا يستلزم التنجيس؛ بل قد ينهى عنه لأن ذلك يفضي إلى التنجيس إذا كثر... والحديث الصحيح الصريح لا يعارضه حديث في هذا الإجمال والاحتمال"[1].

فإذا تبين جميع ذلك؛ وجب التمسك بعموم الأدلة المقتضية لقوة طَهورية الماء دون تفريق بين قليل وكثير، وغاية ما في الأمر أن "الاستدلال بحديث القُلتين –وإن صححناه– فهو بالمفهوم، واستدلالنا بظاهر القرآن وحديث بئر بُضاعة استدلالٌ بالمنطوق، وهو مقدم على المفهوم إجماعاً"[2]، فدل على قوة هذا العموم عندهم، وضعف المخصِّص، فأعملَ العام وأهملَ الخاص، والله أعلم.

---

(١) ابن تيمية، **مجموع الفتاوي**، ج٢٠، ص٣٣٧-٣٣٨.

(٢) القرافي: أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن، **الذخيرة**، تحقيق محمد حجي وسعد أعراب ومحمد بو خبزة، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط١، ١٩٩٤م)، ج١، ص١٧٢.

المطلب الثاني: في تمسكه بعموم ما دل على نجاسة البول، في معارضة حديث نضح بول الغلام:

روى مالك في موطئه: عن ابن شهاب الزهري، عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود، عن أم قيس بنت محصن: «أنها أتت بابن لها صغير، لم يأكل الطعام، إلى رسول الله ﷺ فأجلسه في حِجره، فبال على ثوبه، فدعا رسولُ الله ﷺ بماء، فنضحه ولم يغسله»[١]. وهو في الصحيحين[٢].

قال مالك: "وهذا الحديث ليس بالمتواطَئِ عليه عندنا"، أي: على العمل به[٣].

---

(١) أخرجه مالك في **الموطأ**، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، كتاب الطهارة، باب ما جاء في بول الصبي، ج١، ص٦٤، رقم (١١٠).

(٢) أخرجه البخاري من طريق مالك بإسناده هذا في **الجامع الصحيح**، كتاب الوضوء، باب بول الصبيان، ج١، ص٥٤، رقم (٢٢٣)؛ وأخرجه مسلمٌ من طريق الزهري هذا في **صحيحه**، كتاب الطهارة، ج١، ص٢٣٨، رقم (٢٨٧).

(٣) ابن القصار، **عيون الأدلة في مسائل الخلاف بين فقهاء الأمصار**، ج٢، ص٩٩٢.

وفي المدونة عن ابن القاسم: "وقال مالك في الجارية والغلام: بولهما سواء، إذا أصاب بولُهما ثوبَ رجل أو امرأة؛ غَسَلا ذلك وإن لم يأكلا الطعام"[١].

وقد تمسك مالكٌ وأصحابه في ترك العمل بمقتضى هذا الحديث، بعموم الأمر بغسل النجاسات، ولهم في ذلك حججٌ ذكروها:

* الحجة الأولى: أن مثل هذا مما تعم به البلوى، لا سيما في النساء، ومثل هذا حقُّه استفاضة النقل بين الناس؛ لما فيه من التخفيف على الأمهات، إلا أنه لم يُنقل نقلاً مستفيضاً، وهذا مما يورِث التردد في المنقول، وهذه حجتهم على أبي حنيفة[٢].

* الحجة الثانية: أنها قضية عينٍ تحتمل وجوهًا كثيرة، والخبر المنقول فيها يُخرِج حكم هذا الجنس عن الأصول فيه، فلا يعدل بمثلها عن الأصل، وهذه حجتهم على الشافعي[٣].

وذلك أن الخبر يحتمل أموراً:

---

(١) سحنون: عبد السلام بن سعيد بن حبيب، **المدونة**، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م)، ج١، ص١٣١.

(٢) انظر: ابن القصار، **عيون الأدلة في مسائل الخلاف بين فقهاء الأمصار**، ج٢، ص٩٩٢.

(٣) انظر: **المصدر السابق**، ج٢، ص٩٩٢.

– منها: أن تكون الحادثة في زمان شديد البرودة، وقد كثر بول الصبي، فلو كلفهم النبي ﷺ غسله في كل نقطة تصيبه لكانت مشقةً لا تخفى، قالوا: ونحن نجيز هذا، "وتصير منزلته منزلة العفو عن دم البراغيث، ومنزلة النجو الذي خُفف إزالته بالأحجار"[١].

– ويحتمل أيضاً أن يكون الرش المأمور به في معنى الغسل؛ لأن الرش إذا كثر وتَضاعفَ الماءُ على محل النجاسة؛ غلب عليها وأزالها، والخبر أطلق ولم يجعل للرش حدًّا يفرَّق به بين رشٍّ ورشٍّ، وبين نضحٍ ونضحٍ، فيُحمل على ما وافق الأصل[٢].

ولا بد من حمله على نضحٍ له تأثير في عين البول، بأن يُصب عليه من الماء قدرٌ يُذهب عينَه، وإلا لم يكن للنضح وجهٌ، وهذا صادقٌ بالصبِّ من غير دلكٍ باليد؛ لأنه رطب؛ بخلاف الذي جف[٣].

وهذا مما يصح في اللغة أن يسمى نضحًا، كما سمت العرب الإبل السواقي نواضحَ[٤]، والنضح هو في معنى الغسل، كما في قوله ﷺ في حديث أسماء: «إذا أصاب ثوبَ إحداكن الدمُ

---

(١) **المصدر السابق**، ج٢، ص٩٩٣.

(٢) انظر: **المصدر السابق**، ج٢، ص٩٩٣؛ وانظر: ابن يونس، **الجامع لمسائل المدونة**، ج١، ص١٩٥.

(٣) انظر: اللخمي: أبو الحسن علي بن محمد الربعي، **التبصرة**، تحقيق: أحمد عبد الكريم نجيب، (الدوحة: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ط١، ١٤٣٢هـ/ ٢٠١١هـ)، ج١، ص١١٧.

(٤) المرجع نفسه.

من الحيضة فلتقرصه، ثم لتنضحه بماء، ثم لتصلي فيه»[١]، ومعلومٌ أن الدم لا يزول حكم نجاسته عن المحل إلا بالغَسل، فاستعمل ﷺ "النضح" للتعبير عن الغسل[٢]؛ فإنه قد يرد النضح بمعنى الغسل والإزالة[٣]، وكذلك قوله ﷺ: «فيما سقت السماء والعيون أو كان عثريًّا العُشرُ، وما سُقِي بالنضح نصفُ العشر»[٤]، قال ابن فارس: "وأما قوله: «سقي بنضح»، فالنضح: الصب"[٥].

---

(١) أخرجه البخاري في **صحيحه**، كتاب الحيض، باب غسل دم المحيض، ج١، ص٦٩، رقم (٣٠٧).

(٢) انظر: ابن القصار، **عيون الأدلة في مسائل الخلاف بين فقهاء الأمصار**، ج٢، ص٩٩٥.

(٣) ابن الأثير: مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن محمد ابن عبد الكريم الشيباني الجزري، **النهاية في غريب الحديث والأثر**، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي ومحمود محمد الطناحي، (بيروت: المكتبة العلمية، د.ط، ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م) ج٥، ص٧٠.

(٤) أخرجه البخاري في **صحيحه**، كتاب الزكاة، باب العشر فيما يسقى من ماء السماء، وبالماء الجاري، ج٢، ص١٢٦.

(٥) ابن فارس: أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، **حلية الفقهاء**، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، (بيروت: الشركة المتحدة للتوزيع، ط١، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م)، ص١٠٥.

وكقوله ﷺ للمقداد في حديث علي: «توضأ وانضح فرجك»[1]، ومعلوم أن النضح هنا بصب الماء على الفرج كالغَسل، وعلي هو راوي الحديث عن النبي ﷺ: «بول الغلام يُنضح عليه، وبول الجارية يُغسل»[2]، فيُحمل معنى النضح على ما تقرر.

وجاء في الأثر عن أم سلمة أنها كانت تَصُب الماء على بول الغلام ما لم يطعم، فإذا طعم غسلته، وكانت تغسل بول الجارية[3].

---

(١) أخرجه مسلم في **صحيحه**، كتاب الحيض، ج١، ص٢٤٧، رقم (٣٠٣).

(٢) أخرجه أحمد في **المسند**، بتحقيق أحمد شاكر، مسند علي بن أبي طالب، ج١، ص٤٠٦، رقم (٥٦٣)؛ وأخرجه الترمذي في **السنن**، بتحقيق أحمد شاكر، كتاب أبواب السفر، باب ما ذكر في نضح بول الغلام الرضيع، ج٢، ص٥٠٩، برقم (٦١٠)، وقال: "هذا حديث حسن"؛ وأخرجه ابن ماجه في **السنن**، بتحقيق شعيب الأرناؤوط، أبواب الطهارة وسننها، باب ما جاء في بول الصبي الذي لم يطعم، ج١، ص٣٢٩، رقم (٥٢٥)؛ ورواه أبو داود في **سننه**، بتحقيق شعيب الأرنؤوط، ج١، ص٢٨٠، رقم (٣٧٧) موقوفاً من قول علي: "يغسل بول الجارية وينضح بول الغلام ما لم يطعم".

(٣) أخرجه أبو داود في **السنن**، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، كتاب الطهارة، باب بول الصبي يصيب الثوب، ج١، ص٢٨١، رقم (٣٧٩).

وقد اعترض مخالفو مالكٍ بأن النبي ﷺ عطف النضح على الغسل، ففرَّق بين بول الصبي وبول الصبية فقال: «ينضح بول الغلام، ويغسل بول الجارية»[1]، وفي لفظ: «يُرَشُّ» وهذا يفيد وجودَ تفريقٍ بينهما في حكم الشارع.

وقد أجاب أصحاب مالكٍ عن ذلك بأن هذه حادثة عين، فإما أن يكون قول النبي ﷺ هذا قد خرج جوابًا عن سؤال سائل، وإما أن يكون قاله ابتداءً دون سؤال.

فإن كان الأول؛ احتمل أن يكون ﷺ قد عرف من الحال أنه قد كثُر البولُ واشتد البرد، وعَلِم أن لم تكن البلوى وقعت ببول الجارية كما وقعت ببول الغلام، فبيَّن درجتينِ في الغسل.

وإن كان ﷺ قد ابتدأ هذا الكلامَ من غير سؤال سائل؛ فقد احتمل أن يكون أراد التنبيه على أن الرش يكون بمعنى الغَسل، لا أنه أراد التفريق بينهما في الحكم؛ لكنه أتى بلفظين مختلفين، فلو أنه قال: يرش عليهما؛ لكان محتملاً رشًّا كثيرًا ورشًّا قليلاً، فلما قرن بين الرش والغسل كان منه تنبيهًا على رش يكون في معنى الغسل.

---

(١) أخرجه أبو داود في **السنن**، تحقيق الأرناؤوط، كتاب الطهارة، باب بول الصبي يصيب الثوب، ج١، ص٢٧٩، رقم (٣٧٥)؛ وأخرجه الترمذي وحسنه في **السنن**، تحقيق: بشار عواد معروف، كتاب الطهارة، باب ما جاء في نضح بول الغلام قبل أن يطعم؛ وأخرجه النسائي في **السنن الكبرى**، كتاب الطهارة، الفصل بين الذكر والأنثى، ج١، ص١٨٦، رقم (٢٨٩)؛ وأخرجه ابن ماجه في **السنن**، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، أبواب الطهارة وسننها، باب ما جاء في بول الصبي الذي لم يطعم، ج١، ص٣٢٨، رقم (٥٢٢)؛ وأخرجه أحمد في **المسند**، تحقيق: أحمد شاكر، مسند علي بن أبي طالب، ج١، ص٤٩٤، رقم (٧٥٧).

وذلك أنه لو أراد التفريق بينهما في الحكم الشرعي؛ لبيَّن المعنى الذي به يحصل الفرق؛ ليزول ما نعلمه من الحكم العام.

قالوا: فإذا كان هذا محتملاً لم يَجُز أن نرفع الحكم المستفاد من الأصل، بخبرٍ محتمل[١].

* الحجة الثالثة: القياس؛ وذلك أنه لا خلاف في نجاسة أثفالهما، فكان بولهما كذلك؛ لأنه لما كان لا فرق بين الصغير والكبير والذكر والأنثى في الأثفال، كان كذلك في الأبوال؛ مجتمعَينِ في المعنى الذي من أجله وجب غَسل بول الصبية.[٢]

وبهذا كله مجتمعاً تراهم تمسكوا بدلالة العام التي يوافقها قياس الأصول، واتجهوا إلى تأويل الخاص الذي أعمله غيرهم في صرف عموم اللفظ عن ظاهره.

---

(١) انظر في ذلك: ابن القصار، **عيون الأدلة في مسائل الخلاف بين فقهاء الأمصار**، ج٢، ص٩٩٤؛ وانظر: ابن يونس، **الجامع لمسائل المدونة**، ج١، ص١٩٥.

(٢) انظر: ابن القصار، **عيون الأدلة في مسائل الخلاف بين فقهاء الأمصار**، ج٢، ص٩٩٥؛ ابن يونس، ال**جامع لمسائل المدونة**، ج١، ص١٩٤.

المطلب الثالث: في تمسكه بدلالة عموم قوله تعالى: ﴿فكلوا مما أمسكن عليكم﴾ على طهارة لعاب الكلب، في معارضة حديث ولوغ الكلب:

ثبت الحديث الصحيح في الغَسل سبعاً من ولوغ الكلب، ورواه مالك في موطئه، عن أبي الزناد، عن الأعرج، عن أبي هريرة، أن رسول الله ﷺ قال: «إذا شرب الكلب في إناء أحدكم فليغسله سبع مرات»[١]. وأخرجه البخاري ومسلم من طريق مالك بإسناده هذا[٢].

وروى أبو عبيد القاسم بن سلام: ثنا إسماعيل بن إبراهيم، ومعاذ، عن ابن عون، قال: قلت للقاسم بن محمد: ينتهي أحدنا إلى الغدير، وقد ولغ فيه الكلب، وشرب منه الحمار أنشرب منه ونتوضأ؟ فقال: "أينتظر أحدنا إذا انتهى إلى الغدير حتى يسأل عن أي كلب ولغ فيه وأي حمار شرب منه؟!"[٣]

---

(١) أخرجه مالك في **الموطأ**، كتاب الطهارة، باب جامع الوضوء، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، ج١، ص٣٤، رقم (٣٥).

(٢) أخرجه البخاري في **صحيحه**، كتاب الوضوء، باب الماء الذي يغسل به شعر الإنسان، ج١، ص٤٥، رقم (١٧٢)؛ ومسلم في **صحيحه**، كتاب الطهارة، ج١، ٢٣٤، رقم (٢٧٩).

(٣) أخرجه أبو عبيد القاسم بن سلام في **الطهور**، باب ذكر سؤر السباع وما فيها من الكراهة والرخصة سواء الكلب والهر، ص٢٨٥، رقم (٢٢٥).

قال أبو عبيد: "وقد اختلف الناس في هذا الباب، **فكان مالك بن أنس ومن وافقه من أهل الحجاز**، لا يرون بسؤرها بأسًا"[١].

قال: "وأحسَب حجة المترخصين فيه: تأويلَ القرآن، قوله عز وجل: ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا﴾ (الأنعام: ١٤٥). وقد روي عن عائشة –رضي الله عنها– وابن عباس –رضي الله عنهما– أنهما كانا يحتجان بها إذا سُئلا عن لحومها. وأحسبهم –مع هذا– لما علموا أن رخصة رسول الله ﷺ في سؤر الهرة واضعاً الإناء لها، كان سائر السباع عندهم في السَّعة مثلها"[٢].

وجاء في المدونة: "قلت: هل كان مالكٌ يقول بغسل الإناء سبع مرات إذا ولغ الكلب في الإناء في اللبن وفي الماء؟ قال –يعني ابن القاسم–: قال مالك: قد جاء هذا الحديث وما أدري ما حقيقته، قال: وكأنه كان يرى أن الكلب كأنه من أهل البيت وليس كغيره من السباع، وكان يقول: إن كان يُغسل ففي الماء وحده، وكان يضعِّفه، وكان يقول: لا يغسل من سمن ولا لبن ويؤكل ما ولغ فيه من ذلك، وأراه عظيماً أن يُعمَد إلى رزق من رزق الله فيُلقى؛ لكلب ولغ فيه".[٣]

---

(١) أبو عبيد: القاسم بن سلام الهروي، **الطهور**، تحقيق: مشهور حسن محمود سلمان، (جدة: مكتبة الصحابة، ط١، ١٤١٤هـ /١٩٩٤م)، ص٢٨٦.

(٢) المرجع السابق، ص٢٨٧.

(٣) سحنون، **المدونة**، ج١، ص١١٥.

قال اللخمي: "فلم يعزم على الأخذ به؛ لقوله: (إن كان يُغسل)؛ **لأن الحديث عنده معارِض لظاهر القرآن؛ لقوله: ﴿فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ﴾** (سورة المائدة: ٤)، **وأنه يؤكل من غير غسل**"، قال: "فحَمَل الحديث على جميع الكلاب مرة، ومرة على ما لا يؤذن في اتخاذه، ومرةً على بعض الأواني وهو الماء وحده"[١].

وروى ابن وهب عن مالك أنه قال: يؤكل الطعام ويغسل الإناء؛ اتباعًا للحديث، فجعل غَسْلَه تعبدًا[٢].

فترَى أن حجة مالك في طهارة سؤر الكلب عموم قوله تعالى: ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ﴾ (الأنعام: ١٤٥)؛ لأنه لم يحرّم ما ولغ فيه الكلب، وعموم قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أُحِلَّ لَهُمْ قُلْ أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ وَمَا عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوَارِحِ مُكَلِّبِينَ تُعَلِّمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ فَكُلُوا مِمَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ﴾ (سورة المائدة: ٤)، و"ما" تفيد العموم فيشمل جميع ما أمسكن علينا، ما أصابه السؤر وما لم يصبه، وما غُسل سبعاً وما لم يُغسل، وهو الذي يؤيده القياس على بقية السباع.

وهنا عدة أمور تأول بها مالك وأصحابه حديث ولوغ الكلب؛ تمسكاً بما يقتضيه ظاهر الآيتين:

---

(١) اللخمي، **التبصرة**، ج١، ص٥٨.

(٢) المرجع السابق.

١- منها: أن ذلك على سبيل التعبد، لا لأجل النجاسة؛ وأن الأمر بإراقة الماء إنما هو لأجل أن النفس تعافه، أو تغليظاً عليهم؛ للحد من اقتنائها؛ "لأنها تروع الضيف والمجتاز، كما قال ابن عمر والحسن، فلما لم ينتهوا؛ غلَّظ عليهم في الماء؛ لقلة المياه عندهم"[١].

ومما يدل على أنه متوجه على جهة التغليظ، لا لأجل النجاسة: الأمر فيه بالسبع وبالتراب؛ مع قلة المياه عندهم في زمانهم، فيتوجب عليهم إراقة الماء المولوغ فيه، وتكرار الغسل سبع مرات بالماء تُراق كل غسالة منها، وأما التراب فلم يدخل في سائر الأجناس التي هي أغلظ من ريق الكلب المختلط، كالدم والبول والعذرة المتفق على نجاستها، "فلما لم يدخل العدد والتراب في الأغلظ، ودخل في الولوغ الذي هو أضعف؛ عُلم أنه لم يدخل لنجاسة"[٢].

والعدد والتراب إنما نظيرهما في العبادات لا في النجاسات، أما العدد في الغَسل فكما في الوضوء والاغتسال، وأما التراب فتعبدي كما دخل في التيمم تعبدًا[٣].

٢- ومنها: أن ذلك خاص بباطن الإناء؛ قصرًا للتعبد على المحل الوارد فيه الحديث.

٣- ومنها: أن ذلك التعبد في الماء خاصةً دون غيره من سائر الموائع والجوامد؛ وذلك لأن الأواني التي تردها الكلاب هي في الغالب أواني الماء، فحمل الحديث على الغالب[٤]، ولأن

---

(١) ابن القصار، **عيون الأدلة في مسائل الخلاف بين فقهاء الأمصار**، ج٢، ص٧٥٢.

(٢) المرجع السابق.

(٣) انظر: المرجع السابق، ج٢، ص٧٥٣.

(٤) انظر: ابن يونس، الجامع لمسائل المدونة، ج١، ص٨٥.

العبادة التي لا يُعقل معناها لا يجوز القياس عليها، ولخفة أمر الماء في الغالب؛ إذ ليس فيه إضاعة المال؛ لتوافره عادةً، بخلاف سائر المائعات[١].

٤- ومنها: أن قوله ﷺ في بعض الروايات: «طهور إناء أحدكم...»[٢]، لا يلزم منه الطهارة من نجاسة، بل قد يكون للتعبد؛ فإن "طهور" اسم مشترك، وقد ورد في الشرع فيما شأنه التعبد لا النجاسة، كغسل الجنابة في قول الله تعالى: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا﴾ (سورة المائدة: ٦).[٣]

فهذا يبيّن حجة الإمام مالكٍ في عدوله عن إعمال ظاهر دلالة حديث الولوغ الذي رواه في الموطأ، تمسكًا بعموم القرآن الذي يؤيده القياس.

---

(١) انظر: ابن القصار، **عيون الأدلة في مسائل الخلاف بين فقهاء الأمصار**، ج٢، ص٧٥٣؛ وانظر: عبد الوهاب: أبو محمد عبد الوهاب بن علي البغدادي، **الإشراف على نكت مسائل الخلاف**، (بيروت: دار ابن حزم، ط١، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م)، ج١، ١٧٨.

(٢) أخرجه مسلم في **صحيحه**، كتاب الطهارة، ج١، ٢٣٤، رقم (٢٧٩).

(٣) انظر: ابن القصار، **عيون الأدلة في مسائل الخلاف بين فقهاء الأمصار**، ج٢، ص٧٥٤.

المطلب الرابع: في تركه ما دل على طهارة جلد الميتة إذا دبغ؛ لعموم قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾:

اختلفت الرواية عن الإمام مالك في دباغ جلد الميتة، **ففي رواية: أنه يطهر**؛ لما رواه مالك في الموطأ عن زيد بن أسلم، عن ابن وعلة المصري، عن عبد الله بن عباس أن رسول الله ﷺ قال: «إذا دُبغ الإهاب فقد طهر»[1].

ولما رواه فيه عن ابن شهاب، عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود، عن عبد الله بن عباس أنه قال: مر رسول الله ﷺ بشاةٍ ميتة كان أعطاها مولاةً لميمونة زوج النبي ﷺ، فقال: «أفلا انتفعتم بجِلدها؟» فقالوا: يا رسول الله إنها ميتة، فقال رسول الله ﷺ: «إنما حرم أكلها»[2]، فدل على حصر التحريم في الأكل فقط، دون الانتفاع بما يطهر منها –وهو الجلد– بالدباغ، كما

---

(١) أخرجه مالك في **الموطأ**، كتاب الذبائح، باب ما جاء في جلود الميتة، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، ج٢، ص٤٩٨، رقم (١٧)؛ ومن طريقه أخرجه الشافعي كما في **المسند** –**بترتيب السندي**–، كتاب الطهارة، الباب الثالث: في الآنية والدباغة، ج١، ص٢٦، رقم (٥٨)؛ وهو في **صحيح مسلم**، كتاب الحيض، ج١، ص٢٧٧، رقم (٣٦٦)، من غير طريق مالك.

(٢) أخرجه مالك في **الموطأ**، كتاب الذبائح، باب ما جاء في جلود الميتة، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، ج٢، ص٤٩٨، رقم (١٦)؛ ومن طريقه أخرجه الشافعي كما في **المسند** –**بترتيب السندي**–، كتاب الطهارة، الباب الثالث: في الآنية والدباغة، ج١، ص٢٧، رقم (٥٩)؛ ورواه البخاري في **صحيحه**، كتاب الزكاة، باب الصدقة على موالي أزواج النبي ﷺ، ج٢، ص١٢٨، رقم (١٤٩٢)؛ ومسلم في **صحيحه**، كتاب الحيض، ج١، ص٢٧٧، رقم (٣٦٣)، كلاهما من غير طريق مالك.

رواه في موطئه عن يزيد بن عبد الله بن قسيط، عن محمد بن عبد الرحمن بن ثوبان، عن أمه، عن عائشة زوج النبي ﷺ: «أن رسول الله ﷺ أمر أن يُستمتع بجلود الميتة إذا دُبغت»[١].

وللقياس؛ فإنه جلد بهيمة يجوز الانتفاع به حال الحياة، فجاز أن ترتفع النجاسة عنه[٢]، ولأن الذكاة تطهّره، فكذلك الدباغ، كما في قوله ﷺ: «ذكاة الأديم دباغه»، واستثني جلد الخنزير؛ لأن الذكاة لا تبيحه ولا تطهره، فالدباغ كذلك[٣].

والرواية الأظهر التي هي المذهب: "أنها لا تطهُر، ولكنها تستعمل في الأشياء اليابسة وفي الماء خاصة من بين سائر المائعات؛ فإنه قال في الماء: أتقيه في نفسي خاصة، ولا أضيقه على الناس"[٤].

---

(١) أخرجه مالك في **الموطأ**، كتاب الذبائح، باب ما جاء في جلود الميتة، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، ج٢، ص٤٩٨، رقم (١٨)؛ وأخرجه الشافعي كما في **المسند** -**بترتيب السندي**-، كتاب الطهارة، الباب الثالث: في الآنية والدباغة، ج١، ص٢٧، رقم (٦١).

(٢) انظر: عبد الوهاب، **الإشراف على نكت مسائل الخلاف**، ج١، ص١١٠.

(٣) انظر: ابن القصار، **عيون الأدلة في مسائل الخلاف بين فقهاء الأمصار**، ج٢، ص٨٩٣.

(٤) ابن القصار، **عيون الأدلة في مسائل الخلاف بين فقهاء الأمصار**، ج٢، ص٨٨٥؛ وانظر: خليل: خليل بن إسحاق الجندي، **التوضيح في شرح مختصر ابن الحاجب**، تحقيق: أحمد بن عبد الكريم نجيب، (د.م: مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث، ط١، ١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨م)، ج١، ص٤٤؛ الحطاب الرعيني: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن الطرابلسي المغربي، **مواهب الجليل في شرح مختصر خليل**، (د.م: دار الفكر، ط٣، ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م)، ج١، ص١٠١.

وعلى هذا حَمَلَ مالكٌ الأحاديث الواردة في الانتفاع بجلود الميتة، كما في المدونة: "قال مالك: لا تباع جلود الميتة –دُبغت أو لم تدبغ–، ولا تباع على حال. قال –يعني ابن القاسم–: قال مالك: ولا يُصلَّى على جلود الميتة ولا تلبس"[١]، "ولكن يقعد عليها إذا دبغت وتفرش وتمتهن للمنافع"[٢].

قال مالك: "والاستقاء في جلود الميتة –إذا دبغت– في نفسي منه شيء، ولست أشدد فيه على غيري، ولكني أتقيه في نفسي خاصةً ولا أُحرّمه على الناس، ولا بأس بالجلوس عليها ويغربل عليها، **فهذا وجه الانتفاع بها، فهذا الذي جاء فيه الحديث عن النبي ﷺ أنه قال: «ألا انتفعتم بجلودها؟»**"[٣].

ودليل قوله هذا: قولُه تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾ (سورة المائدة: ٣)، وهذا عام في جميع أجزاء الميتة، ويؤيده عموم قوله ﷺ في حديث عبد الله بن عُكيم الجهني: أن رسول الله ﷺ كتب إلى جُهينة قبل موته بشهر أو شهرين: «أن لا تنتفعوا من الميتة بإهاب، ولا عصب»[٤]، وهذا في آخر حياته ﷺ؛ فيبعد نسخه إن لم يكن هو الناسخ.

---

(١) سحنون، **المدونة**، ج٣، ص٤٣٨.

(٢) المرجع السابق، ج٤، ص١٨٨.

(٣) المرجع السابق، ج٣، ص٤٣٨.

(٤) أخرجه أحمد في **المسند**، مسند عبد الله بن عكيم، تحقيق شعيب الأرناؤوط، ج٣١، ص٨٠، رقم (١٨٧٨٣)؛ وأبو داود في **السنن**، كتاب اللباس، باب من روى أن لا ينتفع بإهاب الميتة، ج٤، ص٦٧، رقم (٤١٢٨)؛ والترمذي في **السنن**، أبواب اللباس، باب ما جاء في جلود الميتة إذا دبغت، تحقيق أحمد شاكر، ج٤، ص٢٢٢، رقم

وأيضًا: يؤيده القياس؛ فقياسه على اللحم: أن لا يطهر؛ بجامع أن كلًّا منهما جزء من الميتة؛ فلمَّا لم يُطهِّر الثانيَ شيءٌ كان الأول مثلَه[١]، ولأنه -كالعظم- لو قطع حال حياتها كان نجسًا لا يطهر بحال، فكذلك بعد مفارقة الروح[٢]، ولأنه نجس بالموت، فقياسه -كبقية الأصول- استصحاب الحكم[٣] وبقاؤه أبدًا؛ لدوام علة نجاسته وهي الموت، كالخمر لما كانت علةُ نجاستها الشدةَ؛ لم يكن إلى تحليلها مع بقاء الشدة سبيل[٤].

ومن هنا كان عمومُ قول الله المؤيَّدُ بالسنة والقياسِ والاستصحاب أولى عنده بالأخذ من الحديث الخاص في الطهارة بالدباغ، ومن ثَم وجب تأويل قوله ﷺ: «إذا دُبغ الإهاب فقد طهر»،

(١٧٢٩). قال الترمذي: "هذا حديث حسن، ويروى عن عبد الله بن عكيم عن أشياخ له هذا الحديث، وليس العمل على هذا عند أكثر أهل العلم، وقد روي هذا الحديث عن عبد الله بن عكيم أنه قال: أتانا كتاب النبي ﷺ قبل وفاته بشهرين، وسمعت أحمد بن الحسن يقول: كان أحمد بن حنبل يذهب إلى هذا الحديث لما ذكر فيه قبل وفاته بشهرين، وكان يقول: «كان هذا آخر أمر النبي ﷺ»، ثم ترك أحمد بن حنبل هذا الحديث لما اضطربوا في إسناده، حيث روى بعضهم، فقال: عن عبد الله بن عكيم، عن أشياخ من جهينة. اهـ؛ ورواه النسائي في **السنن الكبرى**، كتاب، باب، ج٤، ص٣٨٤، رقم (٤٥٦١، ٤٥٦٢، ٤٥٦٣).

(١) انظر: عبد الوهاب، **الإشراف على نكت مسائل الخلاف**، ج١، ص١١٠.

(٢) المرجع نفسه.

(٣) الاستصحاب: هو اعتقاد كون الشيء في الماضي أو الحاضر يوجب ظنَّ ثبوته في الحال أو الاستقبال. قاله القرافي في **الذخيرة**، ج١، ص١٥١.

(٤) المرجع نفسه.

بدلاً من جعله هو المخصص للعام، وتأويلُه عند الإمام مالك: طهارة معنوية للانتفاع –أي: إباحة الانتفاع بها– لا ارتفاع النجاسة، كما في العتبية: قال ابن وهب: "ومالك يقول: طهر للانتفاع به والجلوس عليه، لقوله عليه السلام: «ألا انتفعتم بجلدها؟»، وأما الصلاة عليه والبيع فلا. قال مالك: ولا بأس أن يصلي على جلود السباع وتلبس إذا ذكيت"[1]، فجلد الميتة لا يصح الصلاة به عند مالك وإن دبغ؛ ولذا اشترط التذكية لتصح الصلاة على جلود السباع؛ وذلك لاختلاف الصحابة في أكلها، وهي عند مالك مكروهة دون تحريم، كما سيأتي في المبحث الخامس.

(١) ابن يونس، **الجامع لمسائل المدونة**، ج٢، ص٥٨٥.

المطلب الخامس: في عدم قوله بتوقيت المسح على الخفين؛ لعموم ما دل على المسح، في معارضة ما دل على التوقيت:

قال الله جل وعز في كتابه العزيز: ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾ (سورة المائدة: ٦)، فقرأ نافع والكسائي وابن عامر الدمشقي ويعقوب الحضرمي وحفص بن سليمان: ﴿وَأَرْجُلَكُمْ﴾ بنصب اللام، وقرأ الآخرون: ﴿وَأَرْجُلِكُمْ﴾ بخفض اللام.[١]

وقد تأول الجمهور قراءة الخفض بعدة تأويلات[٢]:

– أحدها: أنه معطوف على المغسولات، إلا أنه خُفِض على الجِوار؛ لمجاورته المخفوض، كما قُرئ: ﴿يُرْسَلُ عَلَيْكُمَا شُوَاظٌ مِنْ نَارٍ وَنُحَاسٍ﴾ (سورة الرحمن: ٣٥)، بخفض "نحاسٍ"[٣].

– الثاني: أن هذا الحكم منسوخٌ بالسنة، كما قال ﷺ: «ويلٌ للأعقاب من النار»[٤].

---

(١) انظر: البغوي: محيي السنة، أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء، **معالم التنزيل في تفسير القرآن**، تحقيق عبد الرزاق المهدي، (بيروت: إحياء التراث، ط١، ١٤٢٠هـ)، ج٢، ص٢٣.

(٢) انظر: ابن جزي: أبو القاسم محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله الكلبي، **التسهيل لعلوم التنزيل**، تحقيق عبد الله الخالدي، (بيروت: شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم، ط١، ١٤١٦هـ)، ج١، ص٢٢٤.

(٣) ابن رشد الجد، **البيان والتحصيل**، ج١، ص١٢٠.

(٤) **متفق عليه**، أخرجه البخاري في **صحيحه** في أكثر من موضع، منها: كتاب الوضوء، باب غسل الرجلين، ولا يمسح على القدمين، ج١، ص٤٤، برقم (١٦٣)؛ وأخرجه مسلم في **صحيحه**، كتاب الطهارة، ج١، ص٢١٣، برقم

– الثالث: وهو أن المسح يُطلَق على الغَسل؛ والعرب تقول: تمسحت للصلاة، فبينتْ السنة أن مسح الرأس بإمرار اليد دون نقل الماء، وأن مسح الرجلين غَسلٌ[1].

– الرابع: أن المراد بالمسح على الرجلين المسحُ على الخفين، "فيصير تقدير القراءة بالخفض: وامسحوا برؤوسكم وخفافِكم، ويجوز أن يعبَّر عن الخف إذا كانت الرجل فيه بالرجل، كقوله –تعالى–: ﴿وَقُرْآنَ الْفَجْرِ﴾ (سورة الإسراء: ٧٨)، أراد صلاة الفجر، فعبر عن الصلاة بالقرآن؛ لأنه يكون فيها"[2].

وعلى هذا الأخير يكون الأمر بالمسح على الخفين مطلقًا عن تحديد مدة، كما كان الأمر بغسل الرجلين ومسح الرأس مطلقًا عن تحديد مدة، ويؤيده حديث المغيرة بن شعبة في الصحيحين –واللفظ للبخاري–: «كنت مع النبي ﷺ في سفر، فأهويت لأنزع خفيه، فقال: دعهما، فإني أدخلتهما

(٢٤٠، ٢٤١، ٢٤٢)؛ وأخرجه مالك في **الموطأ** –بتحقيق محمد فؤاد عبد الباقي–، كتاب الطهارة، باب العمل في الوضوء، ج١، ص١٩، برقم (٥).

(١) انظر: ابن رشد الجد، **البيان والتحصيل**، ج١، ص١٢٠.

(٢) ابن القصار، **عيون الأدلة في مسائل الخلاف بين فقهاء الأمصار**، ج٣، ص١٢٤٣؛ وانظر: القرافي، **الذخيرة**، ج١، ص٣٢٢؛ الحطاب الرعيني، **مواهب الجليل في شرح مختصر خليل**، ج١، ص٢١٢.

طاهرتين، فمسح عليهما»[1]، فذكر أنه أدخلهما طاهرتين وأطلق فلم يَحُدَّه بوقت؛ فعمَّ الأوقات دون حد.

وقد جاء ذلك ظاهراً من كلام النبي ﷺ، كما روى عطاء بن يسار عن أم المؤمنين ميمونة زوج النبي ﷺ أنها قالت: يا رسول الله، أيخلع الرجل خفيه كل ساعة؟ قال: «لا، ولكن يمسحهما ما بدا له»[2]، وفي رواية: يا رسول الله، كلَّ ساعة يمسح الإنسان على الخفين ولا يخلعهما؟ قال: «نعم»[3]، و"ما" شرطيةٌ أفادت العموم في التوقيت.

ويشهد له حديث أُبَيّ بن عمارة: أنه قال: يا رسول الله، أمسح على الخفين؟ قال: «نعم» قال: يوماً؟ قال: «يوماً» قال: ويومين؟ قال: «ويومين» قال: وثلاثة؟ قال: «نعم، وما شئت»، وفي رواية: حتى بلغ سبعاً، ثم قال ﷺ: «وما بدا لك»[4].

---

(١) أخرجه البخاري في **الصحيح**، كتاب الوضوء، باب إذا أدخل رجليه وهما طاهرتان، ج١، ص٥٢، برقم (٢٠٦)؛ ومسلم في **صحيحه**، كتاب الطهارة: صحيح مسلم، ج١، ص٢٣٠، برقم (٢٧٤).

(٢) أخرجه أبو يعلى الموصلي: أحمد بن علي بن المثُنى التميمي، في **المسند**، مسند ميمونة زوج النبي ﷺ، ج١٣، ص٩، برقم (٧٠٩٤).

(٣) أخرجه الدارقطني في **السنن**، كتاب الطهارة، باب الرخصة في المسح على الخفين وما فيه واختلاف الروايات، ج١، ص٣٦٧، برقم (٧٦٨).

(٤) أخرجه أبو داود في **السنن** –بتحقيق شعيب الأرناؤوط–، كتاب الطهارة، باب التوقيت في المسح، ج١، ص١١٣، برقم (١٥٨)، وقوفاً عند الثلاثة من غير ذكر السبع؛ وأخرجه ابن ماجه في **السنن** وفيه ذكر السبع، كتاب الطهارة وسننها، باب ما جاء في المسح بغير توقيت، ج١، ص١٨٥، برقم (٥٥٧)؛ وأخرجه الدارقطني في

وفي حديث أنس بن مالك عن النبي ﷺ: «إذا توضأ أحدكم ولبس خفيه؛ فليصلِّ فيهما، وليمسح عليهما، ثم لا يخلعهما إن شاء إلا من جنابة»[1].

وهذا كله يدل على عموم التوقيت للمسح، وعدم اختصاصه بمدة معينة محدودة.

السنن، كتاب الطهارة، باب الرخصة في المسح على الخفين وما فيه واختلاف الروايات، ج١، ص٣٦٥، برقم (٧٦٥)، وقال: "هذا الإسناد لا يثبت، وقد اختُلف فيه على يحيى بن أيوبَ اختلافاً كثيرا قد بينته في موضع آخر، وعبد الرحمن، ومحمد بن يزيد، وأيوب بن قطن، مجهولون كلهم، والله أعلم". اهـ.

(١) أخرجه الدارقطني في **السنن**، كتب الطهارة، باب ما في المسح على الخفين من غير توقيت، ج١، ص٣٧٦، برقم (٧٨٠)، عن شيخه أبي محمد بن صاعد عن الربيع بن سليمان عن أسد بن موسى عن حماد بن سلمة بإسناده، وقال: "قال ابن صاعد: وما علمت أحدا جاء به إلا أسد بن موسى"، ثم رواه برقم (٧٨١) ما يتضمن الرد على ابن صاعد، بإسناده إلى عبد الغفار بن داود الحراني عن حماد بن سلمة بإسناده نفسه إلى أنس وذكره، ورواه من طريق عبد الغفار الحاكمُ في **المستدرك على الصحيحين**، كتاب الطهارة، ج١، ص٢٩٠، برقم (٦٤٢)، وصحح إسناده على شرط مسلم، ووافقه الذهبي في درجة الإسناد. قال الحاكم: "هذا إسناد صحيح على شرط مسلم، وعبد الغفار بن داود ثقة غير أنه ليس عند أهل البصرة عن حماد"، وقال الذهبي في التلخيص: "على شرط مسلم، تفرد به عبد الغفار، وهو ثقة، والحديث شاذ" اهـ، وقد بين إسناد الدارقطني أن عبد الغفار بن داود لم يتفرد به، بل تابعه فيه أسد بن موسى عن حماد.

وقال الحاكم في موضع آخر، ج١، ص٢٨٩: "وقد روي هذا الحديث عن أنس بن مالك، عن رسول الله ﷺ، بإسناد صحيح رواته عن آخرهم ثقات، إلا أنه شاذٌّ بمرة".

لكن جاء من حديث علي بن أبي طالب وصفوان بن عسال المرادي وأبي بكرة –رضي الله عنهم– ما يتضمن تخصيص مدة المسح بيوم وليلة للمقيم، وثلاثة أيام بلياليهن للمسافر، وبذلك احتج جمهور الأئمة المجتهدين، منهم الشافعي وأحمد بن حنبل(١).

ففي صحيح مسلم من حديث شريح بن هانئ، قال: أتيت عائشة أسألها عن المسح على الخفين، فقالت: عليك بابن أبي طالب، فسله فإنه كان يسافر مع رسول الله ﷺ فسألناه فقال: «جعل رسول الله ﷺ ثلاثة أيام ولياليهن للمسافر، ويوما وليلة للمقيم»(٢).

وروى الإمام أحمد: أن زر بن حبيش أتى صفوان بن عسال المرادي –رضي الله عنه–، قال: جئت أسألك عن المسح بالخفين، قال: «نعم، لقد كنتُ في الجيش الذين بعثهم رسول الله ﷺ، فأمرنا أن نمسح على الخفين إذا نحن أدخلناهما على طهر ثلاثًا إذا سافرنا، ويومًا وليلةً إذا أقمنا، ولا نخلعهما من غائط ولا بول ولا نوم، ولا نخلعهما إلا من جنابة»(٣).

---

(١) قال أبو عيسى الترمذي: "قال محمد –يعني البخاري–: أحسن شيء في هذا الباب حديث صفوان بن عسال، وهو قول العلماء من أصحاب النبي ﷺ، والتابعين، ومن بعدهم من الفقهاء مثل سفيان الثوري، وابن المبارك، والشافعي، وأحمد، وإسحاق، قالوا: يمسح المقيم يوما وليلة، والمسافر ثلاثة أيام ولياليهن، وقد روي عن بعض أهل العلم أنهم لم يوقتوا في المسح على الخفين، وهو قول مالك بن أنس، والتوقيت أصح". الترمذي: **السنن**، تحقيق بشار عواد، ج١، ص١٥٧.

(٢) أخرجه مسلم في **صحيحه**، كتاب الطهارة، ج١، ص٢٣٢.

(٣) أخرجه أحمد في **المسند** –تحقيق الأرناؤوط–، مسند صفوان بن عسال المرادي، ج٣٠، ص١٦، برقم (١٨٠٩٣).

ورواه الترمذي والنسائي من غير ذكر مسح المقيم[1].

وروى عبد الرحمن بن أبي بكرة، عن أبيه، عن النبي ﷺ «أنه رخص للمسافر -إذا توضأ ولبس خفيه، ثم أحدث وضوءًا- أن يمسح ثلاثة أيام ولياليَهن، وللمقيم يومًا وليلة»[2].

---

(١) أخرجه الترمذي في **السنن** -بتحقيق بشار عواد-، أبواب الطهارة، باب المسح على الخفين للمسافر والمقيم، ج١، ص١٥٦، برقم (٩٦)، وقال: "هذا حديث حسن صحيح"، ونقل عن البخاري قوله: "؛ وأخرجه النسائي في **السنن الكبرى** -تحقيق الأرناؤوط-، كتاب الطهارة، التوقيت في المسح على الخفين للمقيم والمسافر، ج١، ص١٢٤، برقم (١٣١).

(٢) أخرجه ابن ماجه في **السنن**، كتاب الطهارة وسننها، باب ما جاء في التوقيت في المسح للمقيم والمسافر، ج١، ص١٨٤، برقم (٥٥٦)؛ وابن خزيمة في **صحيحه**، كتاب الوضوء، باب ذكر الخبر المفسر للألفاظ المجملة التي ذكرتها، والدليل على أن الرخصة في المسح على الخفين للابسها على طهارة، دون لابسها محدثا غير متطهر، ج١، ص٩٦، برقم (١٩٢)؛ وابن حبان في **صحيحه**، كتاب الطهارة، المسح على الخفين وغيرهما، ذكر البيان بأن المسافر إنما أبيح له المسح على الخفين إذا أدخل الخفين على طهر، ج٤، ص١٥٣، برقم (١٣٢٤)، والشافعي في **المسند** -بترتيب سنجر- ج١، ص١٩٠، برقم (٨٣)؛ وأخرجه الدارقطني في **السنن**، كتاب الطهارة، باب الرخصة في المسح على الخفين وما فيه واختلاف الروايات، ج١، ص٣٥٧، برقم (٧٤٧)، وفي باب ما في المسح على الخفين من غير توقيت، ج١، ص٣٧٧، برقم (٧٨٢).

وقال أبو عيسى الترمذي في **العلل الكبير**، العلل الكبير - بترتيب أبي طالب القاضي، تحقيق: صبحي السامرائي وأبو المعاطي النوري ومحمود خليل الصعيدي، (بيروت: عالم الكتب، ط١، ١٤٠٩هـ)، ص٥٤: "وسألت محمداً فقلت: أيُّ الحديث عندك أصح في التوقيت في المسح على الخفين؟ قال: حديث صفوان بن عسال، وحديث أبي بكرة حسنٌ".

إلا أن مالكًا لم يُعمِل هذه الأحاديث، وتمسَّك بعموم الأدلة المقتضية عدم التأقيت، فيمسح من أدخلهما طاهرتين ما بدا له من الأيام ما لم ينزع أو يُجنِب، وسواء في ذلك المقيم والمسافر، هذا هو المشهور من مذهبه[١]، رواه عنه ابن وهب وابن القاسم وابن عبد الحكم وأكثر أصحابه[٢].

يقول ابن يونس في جامعه لمسائل المدونة: "قال مالك في الموطأ: إنما يمسح على الخفين من أدخل رجليه فيهما طاهرتين بطهر الوضوء؛ لقول الرسول ﷺ: «إذا أدخلتَ رجليك في خفيك وأنت طاهر، فامسح عليهما، وصل بهما ما لم تنزعهما، أو تُصِبْك جنابة»[٣]"[٤]، وهذا استدلال بعموم حديث أنس رضي الله عنه، "فأباح المسح ما لم يَحدُث أحدُ هذين إما النزع أو الجنابة، ولم يخص وقتًا من وقت"[٥].

---

(١) انظر: ابن يونس، **الجامع لمسائل المدونة**، ج١، ص٢٩٤؛ ابن عبد البر: أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر القرطبي، **اختلاف أقوال مالك وأصحابه**، تحقيق: حميد محمد لحمر وميكلوش موراني، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط١، ٢٠٠٣هـ).، ص٦٥.

(٢) انظر: القيرواني، **النوادر والزيادات على ما في المدونة من غيرها من الأمهات**، ج١، ص٩٣؛ ابن عبد البر، **اختلاف أقوال مالك وأصحابه**، ص٦٥.

(٣) قد تقدم من حديث أنس، ولم أجده بهذا اللفظ.

(٤) ابن يونس، **الجامع لمسائل المدونة**، ج١، ص٣٠٨.

(٥) ابن القصار، **عيون الأدلة في مسائل الخلاف بين فقهاء الأمصار**، ج٣، ص١٢٦٠.

واستدلوا أيضاً بما تقدم، كعموم حديث المغيرة بن شعبة[١]، وحديث ميمونة رضي الله عنها، قالوا: "ولم تخص وقتًا من وقت"[٢]، وحديث أُبَيّ بن عمارة[٣].

وأما حديث علي بن أبي طالب وحديث صفوان بن عسال فقد أجابوا عنهما بعدة أجوبة:

– أحدها: الطعن في الصحة بأنه لم يصح في التوقيت في المسح على الخفين حديث، كما قال ذلك بعض أئمة النقد كابن مهدي وابن معين[٤].

قالوا: وحديث صفوان بن عسال من رواية عاصم بن بهدلة، وهو متكلَّم في حفظه[٥].

– الجواب الثاني: قالوا –كما قالوا في حديث القلتين– على التسليم بصحتها: خرج الجوابُ على وفق السؤال، فيكونون سألوه عن يوم ويومين وثلاثة أيام، فأجاب بأنه يمسح في تلك المدة ولا بأس، لا بقصد الحد الذي لا يُتجاوز، وإنما خرج مخرج سؤال السائل[٦]، وهذا يؤيده الجواب الآتي.

---

(١) انظر: المرجع السابق، ج٣، ص١٢٦١.

(٢) ابن القصار، **عيون الأدلة في مسائل الخلاف بين فقهاء الأمصار**، ج٣، ص١٢٦١.

(٣) انظر: المرجع السابق، ج٣، ص١٢٦٢–١٢٦٤.

(٤) انظر: المرجع السابق، ج٣، ص١٢٦٧؛ ابن يونس، **الجامع لمسائل المدونة**، ج١، ص٢٩٣.

(٥) انظر: ابن القصار، **عيون الأدلة في مسائل الخلاف بين فقهاء الأمصار**، ج٣، ص١٢٦٧.

(٦) انظر: المرجع السابق؛ وانظر: ابن يونس، **الجامع لمسائل المدونة**، ج١، ص٢٩٣.

– الجواب الثالث: أنه جاء في بقية الروايات ما يدل على عدم إرادة التخصيص في التوقيت، كقوله ﷺ في حديث أُبي بن عمارة لما سأل عن ثلاثة أيام: «نعم، وما شئت»، وفي رواية أنه سأله حتى بلغ سبعاً فقال: «وما بدا لك»، ويؤيده حديث ميمونة، "وقبول الزيادة في الحكم يجوز، فتستعمل الأخبار كلها، فمن اختار أن يمسح ثلاثًا جاز، ومن اختار التجاوز جاز"[١].

ويقوي ذلك حديثُ خزيمة بن ثابت الأنصاري رضي الله عنه، الذي رواه عنه أبو عبد الله الجدلي: أن رسول الله ﷺ قال: «امسحوا على الخفاف ثلاثة أيام»، قال: ولو استزدناه لزادنا[٢].

وفي رواية: «أن رسول الله ﷺ جعل للمسافر ثلاثاً، وللمقيم يوما وليلة»، قال خزيمة: وايمُ اللهِ لو مضى السائل في مسألته لجعلها خمساً[٣]، يريد أنه كلما استزاده لزاده.

فهذا ما فهمه خزيمة من حقيقة هذا العدد، وأنه لم يكن مقصوداً من النبي ﷺ وهو الذي حضر الواقعة وفهم القرائن المتصلة أو السابقة المنفصلة، "والصحابي لا يجوز أن يقطع على علم رسول الله ﷺ أنه يزيد السائلَ إذا استزاد حتى يحلف عليه، ويكونُ ذلك ظنًّا منه؛ بل إنما يكون ذلك إذا تحقق بعلمٍ قد تقدم منه علمه من النبي –عليه السلام– في جواز الزيادة على ذلك"[٤].

---

(١) ابن القصار، **عيون الأدلة في مسائل الخلاف بين فقهاء الأمصار**، ج٣، ص١٢٧١.

(٢) أخرجه أحمد في **المسند**، مسند حديث خزيمة بن ثابت الأنصاري، ج٣٦، ص١٨٢، برقم (٢١٨٥٧).

(٣) أخرجه أحمد في **المسند**، مسند حديث خزيمة بن ثابت الأنصاري، ج٣٦، ص١٩٦، برقم (٢١٨٧١)؛ وأخرجه في ج٣٦، ص٢٠٣، برقم (٢١٨٨١).

(٤) ابن القصار، **عيون الأدلة في مسائل الخلاف بين فقهاء الأمصار**، ج٣، ص١٢٦٢.

وأما التفريق بين المسافر والمقيم، فهو متأوَّلٌ بأنه جريٌ على الغالب من أن المقيم في الحضر لا يتجاوز غالباً اليوم والليلة، والمسافر يبقيه غالباً ثلاثةَ أيام بلياليها، لا أنه لا يجوز تجاوز المذكور في حق هذا وهذا؛ ثم إن بعض الصحابة فَهِم ذلك، وبعضهم ظن أنه للتحديد.

ومالكٌ تَبِعَ في ذلك ما ذهب إليه بعض الصحابة من عدم التأقيت، وفهموا أن ذلك العموم هو السنة، ففي المدونة روى سحنون عن ابن وهب صاحب مالكٍ، بإسناده إلى الصحابي عقبة بن عامر الجهني رضي الله عنه قال: قدمت على عمر بن الخطاب بفتح من الشام وعَلَيَّ خُفَّانِ، فنظر إليهما فقال: كم لك مذ لم تنزعهما؟ قال: قلت: لبستهما يوم الجمعة واليوم الجمعة، ثمان، قال: قد أصبتَ[1].

وجاء في روايةٍ أنه قال: لم أخلع لي خُفًّا مذ خرجت، فقال عمر: قد أحسنت.[2]

وجاء من طريق ابن وهب وغيره أن عمر قال: «أحسنتَ وأصبتَ السنة»[3].

---

(١) سحنون، **المدونة**، ج١، ص١٤٤؛ ومن طريق ابن وهب أخرجه أيضاً البيهقي في **السنن الكبرى**، كتاب الطهارة، جماع أبواب المسح على الخفين، باب ما ورد في ترك التوقيت، ج١، ص٤٢١، برقم (١٣٣٣)؛ وأخرجه الطبراني في **المعجم الكبير**، باب العين، عقبة بن عامر، ج١٧، ص٢٦٨، برقم (٧٣٨)، من غير طريق ابن وهب.

(٢) أخرجها ابن أبي شيبة في **المصنف**، كتاب الطهارات، من كان لا يوقت في المسح شيئا، ج١، ص١٦٨، برقم (١٩٣٧).

(٣) أخرجه من طريق ابن وهب أبو الحسن الدارقطني في **السنن**، كتاب الطهارة، باب الرخصة في المسح على الخفين وما فيه واختلاف الروايات، ج١، ص٣٦٦، برقم (٧٦٦)؛ ومن غير طريق ابن وهب أخرجه ابنُ ماجه في **السنن**، كتاب الطهارة وسننها، باب ما جاء في المسح بغير توقيت، ج١، ص١٨٥، برقم (٥٥٨)؛ والدارقطني في

وروى ابن نافع عن مالك: "حده من الجمعة إلى الجمعة لعله إنما يريد ذلك في الحضر؛ فينزعهما لغسل الجمعة"[١]، أي: فبنزعهما حينئذ يكون قد أتم إصابة السنة؛ لأن الاغتسال يوم الجمعة سنة، فيكون أصاب السنة في ترك النزع وفي الاغتسال.

قال ابن وهب: "وسمعت زيد بن الحباب يذكر عن عمر بن الخطاب أنه قال: لو لبست الخفين ورجلاي طاهرتان وأنا على وضوءٍ لم أبال أن لا أنزعهما حتى أبلغ العراق أو أقضي سفري"[٢]، ومعلوم أن السفر من المدينة إلى العراق يستغرق شهرًا أو نصف شهر.

وفي قول عمر رضي الله عنه: "أصبتَ السنة" ما يدل على أن عنده في ذلك علمًا ينميه إلى النبي ﷺ، "والصحابي إذا أطلق السنة فهي سنة النبي ﷺ".[٣]

السنن، كتاب الطهارة، باب الرخصة في المسح على الخفين وما فيه واختلاف الروايات، ج١، ص٣٦١، برقم (٧٥٧)، قال الدارقطني: "وهو صحيح الإسناد"؛ وأخرجه الحاكم في **المستدرك على الصحيحين**، كتاب الطهارة، ج١، ص٢٨٩، برقم (٦٤١)، وقال الحاكم: "هذا حديث صحيح على شرط مسلم، ولم يخرجاه، وله شاهد آخر عن عقبة بن عامر"، ووافقه الذهبي في **التلخيص** فقال: "على شرط مسلم وله شاهد"؛ وأخرجه أيضاً برقم (٦٤٢).

(١) ابن يونس، **الجامع لمسائل المدونة**، ج١، ص٢٩١.

(٢) سحنون، **المدونة**، ج١، ص١٤٤.

(٣) ابن القصار، **عيون الأدلة في مسائل الخلاف بين فقهاء الأمصار**، ج٣، ص١٢٦٥.

وهذا النظرُ يقويه ما رواه الدارقطني عن عمر –رضي الله عنه– أنه قال: «إذا توضأ أحدكم ولبس خفيه؛ فليمسح عليهما، وليصلِّ فيهما، ولا يخلعْهما إن شاء إلا من جنابة» [(١)]، وهذا اللفظ من عمر يوافق المرفوع من حديث أنسٍ المار؛ ولأجل هذا أتبعه الدارقطني بحديث أنس المرفوع إلى النبي ﷺ، من طريقين[(٢)].

وهذا كله أيَّد أن الآثار الواردة تفيد العموم والإطلاق عن التخصيص بمدة محدودة.

وكذا جاء عن سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه، أنه قال: إذا أدخلتَ القدمين الخفين وهما طاهرتان فامسح عليهما، ولا تخلعهما إلا لجنابة.[(٣)]

---

(١) أخرج ذلك الدارقطني في **السنن**، كتب الطهارة، باب ما في المسح على الخفين من غير توقيت، ج١، ص٣٧٦، برقم (٧٧٩).

(٢) انظر المرجع السابق.

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة في **المصنف**، كتاب الطهارات، من كان لا يوقت في المسح شيئا، ج١، ص١٦٨، برقم (١٩٣٣).

وكذلكم صحت الرواية عن نافع عن ابن عمر أنه كان لا يوقت في المسح على الخفين وقتاً[١]، وفي رواية أنه قال: ليس في المسح على الخفين وقت، امسح ما لم تخلع[٢].

وهذا إنما تلقاه ابن عمر عن أبيه وعن سعد بن أبي وقاص، ففهم أنهما يَعنِيان عدم التأقيت، كما روى عبد الرزاق الصنعاني عن عبد الله بن عمر عن نافع: قال: أتى ابنُ عمرَ سعدَ بنَ مالك (هو ابن أبي وقاص)، فرآه يمسح على خفيه، فقال ابن عمر: إنكم لَتفعلون هذا؟ فقال سَعد: نعم، فاجتمعنا عند عمر، فقال سعد: يا أمير المؤمنين أفت ابن أخي في المسح على الخفين. فقال عمر: «كنا ونحن مع نبينا ﷺ نمسح على أخفافنا لا نرى بذلك بأساً». فقال ابن عمر: وإن جاء من الغائط والبول؟ فقال عمر: «نعم، وإن جاء من الغائط والبول». قال نافع: فكان ابن عمر بعد ذلك يمسح عليهما ما لم يخلعهما ولم يوقت لهما وقتاً.[٣]

---

(١) أخرجه عبد الرزاق الصنعاني في **المصنف**، كتاب الطهارة، باب كم يمسح على الخفين، ج١، ص٢٠٨، برقم (٨٠٤)؛ والدارقطني في **السنن**، كتاب الطهارة، باب الرخصة في المسح على الخفين وما فيه واختلاف الروايات، ج١، ص٣٦٢، برقم (٧٥٨)؛ وأخرجه البيهقي في **معرفة السنن والآثار**، كتاب الطهارة، باب من قال بترك التوقيت في المسح، ج٢، ص١١٥، برقم (٢٠١٧).

قال الحاكم في المستدرك على الصحيحين، كتاب الطهارة، ج١، ص٢٨٩، برقم (٦٤٢): "وقد صحت الرواية عن عبيد الله بن عمر، عن نافع، عن ابن عمر أنه كان لا يوقت في المسح على الخفين وقتاً". اهـ.

(٢) أخرجه الدارقطني في **السنن**، كتاب الطهارة، باب الرخصة في المسح على الخفين وما فيه واختلاف الروايات، ج١، ص٣٦٢، برقم (٧٥٩)، وأخرج نحوه برقم (٧٦٠).

(٣) أخرجه عبد الرزاق في **مصنفه**، كتاب الطهارة، باب المسح على الخفين، ج١، ص١٩٦، برقم (٧٦٣).

وهذا الفهم من ابن عمر لكلامهما يؤيد ما فهمه مالك وغيره من إطلاقات الأحاديث الماضية، وإفادتها عموم الوقت من غير تخصيصِ وقت دون وقت.

ويبدو أن قول ابن عمر بقي عند فقهاء المدينة أو بعضهم، فقد روى ابن أبي شيبة بإسناده إلى عروة بن الزبير أنه كان لا يوقت في المسح[1]، وعروة من فقهاء المدينة السبعة.

واحتجوا بالقياس من عدة وجوه:

– أحدها: أن المسح رخصة، والرخصة لا تتعلق بمدة معينة، بل هي مباحة ما دامت الحاجة المبيحة قائمةً، كالقصر والفطر في السفر، لا يتعلقان بمدة معينة؛ بل يقصر المسافر ما دام مسافراً، ويُفطر إن شاء؛ لمظنة المشقة، وهو معنى قول عمر: "لا أنزعهما حتى أبلغ العراق أو أقضي سفري".

– والثاني: أن هذا من طهارة الأبدان، كالوضوء والغسل، وهي لا تتأقت بتوقيتٍ محدود.

– الثالث: أنه إن اعتبر كونه بدلاً، فالأبدال كالأصول، لا تتأقت بوقت، كالمسح على الجبيرة.

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في **المصنف**، كتاب الطهارات، من كان لا يوقت في المسح شيئا، ج١، ص١٦٨، برقم (١٩٣٦).

– والرابع: أن طهارة الأحداث لا فرق فيها بين المسافر والمقيم في القدر والتوقيت، كالوضوء والغسل وعدد الغسلات[1].

فإذا تُؤُمِّل جميع ذلك جملةً، عُلم سبب تقديم مالكٍ وأصحابه عمومَ أخبار المسح المطلقة عن التوقيت، على الأخبار التي جاء فيها ذكر المُدد، فأبقوا الأخبار العامة المطلقة على مقتضاها؛ لقوة العموم المعتضد بفهم الصحابة والجاري على وفق القياس –لا سيما وفيهم عُمَر–، وتأولوا تلك الأخبار المحتملة التي تمسَّك بها من قال بالتخصيص، فتركوا إعمالها في معارضة ذاك العموم.

(١) انظر جميع ذلك في: عبد الوهاب، **الإشراف على نكت مسائل الخلاف**، ج١، ص١٣٣؛ ابن يونس، **الجامع لمسائل المدونة**، ج١، ص٢٩٣.

المطلب السادس: في اشتراطه موافقة نية الإمام لنية المأموم؛ لعموم حديث: «إنما جعل الإمام ليؤتم به»:

روى الإمام مالك في موطئه من رواية الزهري عن أنس بن مالك –رضي الله عنه–: أن رسول الله ﷺ رَكِب فَرَسًا فصُرِع، فجُحِش[1] شِقُّه الأيمن، فصلى صلاةً من الصلوات، وهو قاعد، وصلَّينا وراءه قعودًا. فلما انصرف قال: «إنما جُعِل الإمام ليؤتم به؛ فإذا صلى قائمًا؛ فصلُّوا قيامًا، وإذا ركع؛ فاركعوا، وإذا رفع؛ فارفعوا، وإذا قال: سمع الله لمن حمده؛ فقولوا: ربنا ولك الحمد، وإذا صلى جالسًا؛ فصلوا جلوسا أجمعون»[2].

وروى أيضًا في الموطأ حديثَ أم المؤمنين عائشة –رضي الله عنها– أنها قالت: صلى رسول الله ﷺ وهو شاكٍ، فصلى جالساً، وصلى وراءه قومٌ قياماً، فأشار إليهم: أن اجلسوا، فلما

---

(١) جُحِش: أي: "يصيبه شيء فينسحج منه جلده، وهو كالخدش أو أكثر من ذلك". أبو عبيد: القاسم بن سلَّام الهروي، **غريب الحديث**، بتحقيق: محمد عبد المعيد خان، (حيدر آباد، مطبعة دائرة المعارف العثمانية، ط١، ١٣٨٤هـ/ ١٩٦٤م)، ج٣، ص١٦٧.

(٢) أخرجه مالك في **الموطأ**، بتحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، كتاب صلاة الجماعة، باب صلاة الإمام وهو جالس، ج١، ص١٣٥، برقم (١٦)؛ وهو **متفق عليه**: أخرجه البخاري في **صحيحه**، كتاب الأذان، باب: إنما جعل الإمام ليؤتم به، ج١، ص ١٣٩، برقم (٦٨٩)؛ وأخرجه مسلم في **صحيحه**، كتاب الصلاة، ج١،ص٣٠٨، برقم (٤١١).

انصرف قال: «إنما جُعل الإمام ليؤتم به؛ فإذا ركع؛ فاركعوا، وإذا رفع؛ فارفعوا، وإذا صلى جالساً؛ فصلوا جلوساً»[١].

فتمسكَ مالكٌ –رحمه الله– بعموم هذا الحديث، حتى أوجب موافقةَ الإمام في النية، فلا يصلي مفترضٌ خلف متنفل، ولا يصلي المفترض العصر خلف من يصلي الظهر، مثلاً[٢].

وفي لفظٍ ذكره مالك في الموطأ: «**إنما جعل الإمام ليؤتم به؛ فلا تختلفوا عليه**»[٣]، "واختلاف النيات ضربٌ من ضروب المخالفات"[٤].

---

(١) أخرجه مالك في **الموطأ**، بتحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، كتاب صلاة الجماعة، باب صلاة الإمام وهو جالس، ج١، ص١٣٥، برقم (١٧)؛ ومن طريقه أخرجه البخاري في **صحيحه**، كتاب الأذان، باب: إنما جعل الإمام ليؤتم به، ج١، ص ١٣٩، برقم (٦٨٨).

(٢) انظر: عبد الوهاب: أبو محمد عبد الوهاب بن علي البغدادي، **المعونة على مذهب عالم المدينة**، تحقيق: حميش عبد الحق، (مكة المكرمة: المكتبة التجارية – مصطفى أحمد الباز، د.ط، د.ت)، ص٢٥٢.

(٣) أخرجه مالك في **الموطأ**، بتحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، كتاب الصلاة، باب ما يفعل من رفع رأسه قبل الإمام، ج١، ص٩٢.

(٤) المازري، شرح التلقين، ج١، ص٥٨٣.

وعلى هذا قال الإمام مالك –رضي الله عنه–: "ومن دخل مسجدًا وهُم في صلاةِ الظهر، فظن أنهم في العصر، فصلى معهم ينوي العصر؛ لم تجزئه عن العصر، وعليه إعادتها؛ لقوله ﷺ: «إنما جُعِل الإمام ليؤتم به؛ فلا تختلفوا عليه»، فلم تجز مخالفته في نيةٍ ولا غيرها"[١].

وقال: "وإذا نوى الإمام بصلاته الظهر، ونوى مَن خَلفَه العصرَ؛ أجزأته –يعني الإمام– ولم تجزئهم، وأعاد بهم العصر"[٢].

وقوله: (فلم تجُز مخالفته –يعني الإمام– في نيةٍ ولا غيرها)، تمسكٌ منه بعموم لفظ الحديث الذي يشمل النية وغيرها.[٣]

وقد صح من حديث جابر بن عبد الله: «أن معاذ بن جبل كان يصلي مع النبي ﷺ، ثم يَرجِع فيؤم قومه»[٤]، وجاء في بعض روايات الحديث: «كان يصلي مع النبي ﷺ العشاء، ثم يرجِع

---

(١) نقل نصَّه ابنُ يونس في **الجامع لمسائل المدونة**، ج٢، ص٦٦٠.

(٢) المرجع نفسه.

(٣) انظر: عبد الوهاب، **الإشراف على نكت مسائل الخلاف**، ج١، ص٢٩٥؛ عبد الوهاب، **المعونة على مذهب عالم المدينة**، ص٢٥٣؛ ابن رشد الحفيد، **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**، ج١، ص١٢٨.

(٤) **متفق عليه**: أخرجه البخاري في **صحيحه**، كتاب الأذان، باب إذا طول الإمام، وكان للرجل حاجة، فخرج فصلى، ج١، ص١٤١، برقم (٧٠٠، ٧٠١)؛ وأخرجه مسلم في **صحيحه**، كتاب الصلاة، ج١، ص٣٣٩، برقم (١٧٨).

إلى قومه فيصلي بهم العشاء، وهي له نافلة»[١]، وفي بعض ألفاظه: «هي له تطوع، وهي لهم مكتوبةُ العشاء»[٢]، وفي رواية: «هي له نافلة ولهم فريضة»[٣].

ولم يعمل مالك وأصحابه بهذا الحديث في التخصيص، وأبقوا دلالة الحديث الأول على عمومه، وسلكوا مع فعل معاذٍ مسلك تأويله على عدة أوجه:

– أحدها: أن ذلك كان خاصاً بمعاذ، وهذا التأويل منسوبٌ إلى مالك.[٤]

– الثاني: أن معاذاً كان يصلي مع النبي ﷺ نافلةً –وصلاةُ المتنفل خلفَ المفترض جائزة على ما سيأتي بيانه– ثم يصلي بقومه الفريضة، وهذا أيضاً منقول عن مالك[٥]، وما جاء في بعض الروايات من أنها كانت له نافلةً، قالوا: إنما هو من فهم الراوي، وليس فهمُه حجةً؛ فإنه قد يغلط فيما تأوله على معاذ[٦].

---

(١) أخرجه الشافعي كما في **مسند الشافعي** –بترتيب سنجر–، كتاب الصلاة، باب اختلاف نية الإمام والمأموم، ج١، ص٣٠٨، برقم (٣٠٥).

(٢) المرجع السابق، ج١، ص٣٠٨، برقم (٣٠٤).

(٣) أخرجها الدارقطني في **السنن**، كتاب الصلاة، باب ذكر صلاة المفترض خلف المتنفل، ج١٢، ص١٤، برقم (١٠٧٦).

(٤) انظر: ابن رشد الحفيد، **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**، ج١، ص١٢٨.

(٥) انظر: اللخمي، **التبصرة**، ج١، ص٣٣٩.

(٦) المازري، **شرح التلقين**، ج١، ص٥٨٣.

– الثالث: أن التأويل الخاطئ كان من معاذ؛ "إذ ليس في الحديث أن رسول الله ﷺ عَلِم ذلك من فعله فأقره عليه وجوزه له؛ فلعله فعل ذلك قبل أن يعلم الصواب فيه، ثم رجع عنه"[١].

وقد قوى عندهم التمسكَ بهذا العموم: أنه مقتضى القياس والنظر؛ وذلك من عدة أوجه:

– أحدها: أن المصلي في حال الائتمام يكتسب أحكاماً لا تكون له في حال الانفراد، كسقوط قراءة الفاتحة، ولزوم سجود السهو بسهو الإمام، وحمل الإمام سهوَه عنه، وغيرِها من الأحكام؛ فكان لزاماً أن يتفقا في النية؛ حتى يصح تحمُّل الإمام عنه[٢].

– الثاني: القياسُ على الجمعة؛ فإنها لا يصح أن تصلى خلف متنفل، اتفاقاً، فمثلها صلاة غيرها من الفروض خلف المتنفل؛ بجامع الفرْضية؛ لأن اختلاف المقصود بالصلاتين يمنع الائتمام في الأعلى بالأدنى[٣].

– الثالث: أنا وجدنا اللهَ أمر نبيه ﷺ أن يقسم الناس في صلاة الخوف إلى طائفتين، فيصلي بكل طائفة جزءًا من صلاته، ركعةً أو ركعتين، بتسليمٍ واحد، وهذه الصلاة على خلاف القواعد؛ لأن الإمام ينتظر الطائفة الأولى لتُتم فتنصرف، وتأتي الأخرى، وذلك فيه نوعُ زيادة في الصلاة، ولأن المأموم يسلِّم قبل إمامه ثم يستقل عنه في إتمام ما صلَّاهُ جماعةً من غير استخلافٍ للإمام،

---

(١) ابن رشد الجد: أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، **مسائل أبي الوليد ابن رشد الجد**، تحقيق: محمد الحبيب التجكاني، (بيروت: دار الجيل، ط٢، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م)، ج٢، ص١٢٧٢.

(٢) عبد الوهاب، **المعونة على مذهب عالم المدينة**، ص٢٥٣.

(٣) عبد الوهاب، **الإشراف على نكت مسائل الخلاف**، ج١، ص٢٩٥.

وكل ذلك على خلاف القواعد في الصلاة؛ "فلو صح ما قالوه لصلى –عليه السلام– بكل طائفةٍ الصلاة تامة؛ دفعًا لهذه المحذورات"[١]؛ وذلك أن مالكاً وأصحابَه يرون أنه لا يصلي الإمامُ في صلاة الخوف صلاتين بحيث تصلي كل طائفة منهما خلفه صلاةً تامة؛ ودليلهم "أن الآية[٢] ظاهرُها يقتضي أن تصليَ الطائفتان معه صلاةً واحدة"[٣].

والجدير بأن يذكر في هذه المسألة هو أن المالكية جوزوا صلاة المتنفل خلف المفترض، قولاً واحداً بلا خلاف[٤]، ونحَوْا في ذلك أحد منحيين:

– المنحى الأول: أن ذلك لا ينافي عموم الحديث؛ لأن المتنفل موافق للإمام في بعض نيته، فكأن الإمام نوى نية المتنفل وزيادة، "وبيان ذلك: أن مصليَ الفريضة ينوي القربةَ إلى الله بصلاته، وأداءَ فريضته، ومصليَ النافلة ينوي القربة إلى الله بصلاته، خاصةً؛ فإذا ائتم من يصلي

---

(١) القرافي، **الذخيرة**، ج٢، ص٢٤٣.

(٢) وذلك قوله تعالى: ﴿وَإِذَا كُنْتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ فَلْتَقُمْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ مَعَكَ وَلْيَأْخُذُوا أَسْلِحَتَهُمْ فَإِذَا سَجَدُوا فَلْيَكُونُوا مِنْ وَرَائِكُمْ وَلْتَأْتِ طَائِفَةٌ أُخْرَى لَمْ يُصَلُّوا فَلْيُصَلُّوا مَعَكَ﴾ (سورة النساء: ١٠٢).

(٣) المازري، **شرح التلقين**، ج١، ص١٠٥٠؛ وانظر قول مالك في: سحنون، **المدونة**، ج١، ص٢٤٠؛ ابن البراذعي: خلف بن محمد الأزدي القيرواني، **التهذيب في اختصار المدونة**، تحقيق: محمد الأمين ولد محمد سالم، (دبي: دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، ط١، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م)، ج١، ص٣٢٢.

(٤) انظر: اللخمي، **التبصرة**، ج١، ص٣٣٩.

نافلةً بمن يصلي فريضةً؛ فقد ائتم بمن وافقه على نيته"[١]؛ "ولهذا من أحرم قبل الزوال بالظهر، ثم تبين له؛ وقع نفلاً"[٢]، والأدنى يتبع الأعلى، دون العكس[٣]، كما أنه يمكن من أحرم بالفريضة أن يبني عليها النافلة؛ كما لو أحرم بفريضة ثم تذكر أنه كان قد صلاها؛ فإنه ينوي النافلة ويبني على صلاته[٤].

– والمنحى الثاني: أن النفل مخصوصٌ؛ لأن حقَّ النفل التخفيفُ، كما يصلي المتنفل جالساً في الحضر[٥]، وعلى الدابة حيث توجهت به في السفر الطويل[٦]، ولا يورَد عليه ما مر من وجوب الموافقة مراعاةً لتحمل الإمام عنه؛ "**لأن النفل متسامح فيه**"[٧].

---

(١) ابن رشد الجد، **مسائل أبي الوليد ابن رشد الجد**، ج٢، ص١٢٧٣.

(٢) القرافي، **الذخيرة**، ج٢، ص٢٤٣.

(٣) انظر: المرجع السابق.

(٤) انظر: المازري، **شرح التلقين**، ج١، ص٥٨٤.

(٥) انظر: ابن عبد البر: يوسف بن عبد الله بن محمد النمري القرطبي، **الكافي في فقه أهل المدينة**، ج١، ص٢٦١.

(٦) انظر: سحنون، **المدونة**، ج١، ص١٧٤؛ ميارة: محمد بن أحمد بن محمد الفاسي، الدر الثمين والمورد المعين، (القاهرة: دار الحديث، د.ط، ١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨م)، ص٢٥٠.

(٧) عبد الوهاب، **المعونة على مذهب عالم المدينة**، ص٢٥٣.

وعلى هذا المنحى الثاني، يكونون قد أعملوا القياس في تخصيص الحديث العام، بينما تأولوا حديث معاذ، فمنعوا فعل معاذ من أن يرقى إلى أن يكون مخصصاً لعمومه، بينما خصصوا عموم الحديث نفسِه بالقياس؛ إعمالاً للأصول التي أيد قياسُ الشَّبه فيها الاحتفاظَ بالعموم في الفريضة، والتخصيصَ في النفل خاصةً، فكان كل من الفريضة والنفل له من الشأن الكلي في الشريعة ما كان له حظٌّ من النظر في أثره على العموم إعمالاً وإهمالاً.

المطلب السابع: في منع مالك وأصحابه صلاة تحية المسجد إذا دخل والإمام يخطب، لعموم الأمر بالإنصات للخطيب، في معارضة حديث سليكٍ الغطفاني وغيرِهِ مما دل على طلب صلاة التحية إذا دخل والإمام يخطب:

جاء في المدوَّنة عن الإمام مالك فيمن افتتح الصلاة يوم الجمعة فلم يركع حتى خرج الإمام[١]: "يمضي على صلاته ولا يقطع"[٢]، ثم قال: "ومن دخل بعدما خرج الإمام فليجلس ولا يركع، وإن دخل فخرج الإمام قبل أن يفتتح هو الصلاة فليقعد ولا يصلي"[٣].

وروى سحنون كراهية الصلاة والإمامُ يخطب، عن علي بن أبي طالب، ومجاهد، وعطاء بن أبي رباح[٤].

والفرق بين الصلاة حيث علق النهي عنها بدخول الإمام، وبين الكلام حيث تعلق النهي عنه بتكلم الإمام: أنه قد لا يقضي صلاته إلا وقد شرع الخطيب في الخطبة، فيؤدي إلى انشغاله

---

(١) أي: دخل المسجد. كما فسره ابن يونس في **الجامع لمسائل المدونة**، ج٣، ص٨٧٩.

(٢) سحنون، **المدونة**، ج١، ص٢٢٩.

(٣) المرجع السابق.

(٤) انظر: المرجع السابق.

عن الخطبة بالصلاة؛ فلذا منع مالكٌ الابتداء بها بعد دخول الإمام وقبل كلامه، بخلاف الكلام الذي يمكن التوقف عنه بمجرد تكلُّم الخطيب[١].

واستُدِلَّ لمالك بعموم قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ وَأَنصِتُوا﴾ (سورة الأعراف، الآية: ٢٠٤)، فقد قيل: إنها نزلت في الخُطبة، وذلك نهيٌ عامٌّ يشمل المصلي وغيره[٢].

واستُدل له من السنة بحديث جابر بن عبد الله وعبدِ الله بن بُسر: أن رجلاً دخل المسجد يوم الجمعة، ورسولُ الله ﷺ يخطب، فجعل يتخطى الناسَ، فقال رسول الله ﷺ: «اجلس، فقد آذيتَ وآنيتَ»[٣]، قالوا: فأمرَه بالجلوس ولم يأمره بالصلاة قبل ذلك؛ فدل على أن هذا هو المشروع[٤].

---

(١) انظر: المازري، **شرح التلقين**، ج١، ص١٠١١.

(٢) انظر: عبد الوهاب، **الإشراف على نكت مسائل الخلاف**، ج١، ص٣٣٠؛ ابن يونس، **الجامع لمسائل المدونة**، ج٣، ص٨٨٠.

(٣) أخرجه ابن ماجه في **السنن**، أبواب إقامة الصلوات والسنة فيها، باب ما جاء في النهي عن تخطي الناس يوم الجمعة، بتحقيق الأرناؤوط، ج٢، ص٢٠٥، الحديث رقم (١١١٥)، من حديث جابر بن عبد الله؛ وأخرجه أحمد في **المسند**، بتحقيق الأرناؤوط، مسند عبد الله بن بُسر، ج٢٩، ص٢٢١، الحديث رقم (١٧٦٧٤).

(٤) المازري، **شرح التلقين**، ج١، ص١٠١١.

وكذا قوله ﷺ في حديث أبي هريرة: «إذا قلتَ لصاحبك يوم الجمعة: أنصت، والإمام يخطب؛ فقد لغوت»[١]، قالوا: والإنصات واجب، والأمر به أمرٌ بالمعروف، والنهي عن الكلام نهي عن المنكر، "فإذا كان تغيير المنكر حينئذ ممنوعًا؛ لكونه شاغلًا؛ كانت الصلاة حينئذ أولى؛ لأنها أشدُّ شغلًا"[٢].

وقالوا: الإنصات واجب، وتحية المسجد نافلةٌ، فلا يُترك الواجب للنفل. قال المازري: "وهذا التعليل يقتضي أنَّ مَن ذَكَرَ صلاةَ الصبح حينئذ، فإنه يصليها، وإلى هذا أشار بعض أصحابنا البغداديين وقال: لأنه يترك أمرًا لما هو أوجبُ منه".[٣]

وبذلك ردُّوا ما استدَل به مخالفوهم، كحديث سُلَيكِ بن هُدْبَةَ الغطفاني الذي رواه جابرُ بن عبد الله كما في الصحيحين: أنه جاء يومَ الجمعة، ورسولُ الله ﷺ على المنبر، فقعد سُلَيكٌ قبل أن يصلي، فقال له النبي ﷺ: «أركعتَ ركعتين؟» قال: لا، قال: «قم فاركعهما»[٤]، وفي رواية لمسلم:

---

(١) أخرجه البخاري في **صحيحه**، كتاب الجمعة، باب الإنصات يوم الجمعة والإمام يخطب، ج٢، ص١٣، الحديث رقم (٩٣٤) ؛ ومسلم في **صحيحه**، كتاب الجمعة، ج٢، ص٥٨٣، رقم (٨٥١).

(٢) المازري، **شرح التلقين**، ج١، ص١٠١١.

(٣) المرجع السابق.

(٤) أخرجه البخاري في **صحيحه**، كتاب الجمعة، باب: إذا رأى الإمام رجلاً جاء وهو يخطب أمره أن يصلي ركعتين، ج٢، ص١٢، الحديث رقم (٩٣٠)؛ وأخرجه أيضاً في باب من جاء والإمام يخطب صلى ركعتين خفيفتين، ج٢، ص١٢، الحديث رقم (٩٣١)؛ وأخرجه مسلم في **صحيحه**، كتاب الجمعة، ج٢، ص٥٩٧، الحديث رقم (٨٧٥).

«يا سليكُ قم فاركع ركعتين، وتجوز فيهما» ثم قال: «إذا جاء أحدكم يوم الجمعة، والإمام يخطب، فليركع ركعتين، وليتجوز فيهما»[١]، وقد جعل مخالفوهم هذا مخصصاً لعموم الأمر بالإنصات.

وقد أجاب أصحاب مالك عن حديث سليكٍ بأجوبة:

منها: أنه كان فقيرًا فأراد النبي ﷺ أن يُبين فقره للناس إذا قام فيَبِينَ حالُه من هيئته وثيابه؛ فيتصدقوا عليه.

وقد رد المازَري هذا التأويل؛ لأنه ﷺ قال بعد ذلك: «إذا جاء أحدكم يوم الجمعة، والإمام يخطب، فليركع ركعتين، وليتجوز فيهما»، كما مرَّ من رواية مسلم، "ولا شك في أن هذا اللفظ قد تعدَّى هذا الرجل وأُريد به مَن سواه، وهو خطابٌ لجميع الحاضرين على القول بالعموم"[٢].

وقد ذكر ابنُ القصار أن هذا كان في غير خطبة الجمعة، وأن الأمر بالصلاة هو فيما لو دخل في غير خطبة الجمعة، قال المازري: "وهذا تعسف منه"[٣]؛ وذلك لأن في لفظ الحديث: «إذا جاء أحدكم يوم الجمعة والإمام يخطب»، وإذا أضيف لفظ الخُطبة إلى يوم الجمعة وأُطلق؛ فذاك منصرف إلى خطبة الجمعة فيما يتبادر إلى الذهن[٤].

---

(١) أخرجه مسلم في **صحيحه**، كتاب الجمعة، ج٢، ص٥٩٧، الحديث رقم (٨٧٥).

(٢) المازري، **شرح التلقين**، ج١، ص١٠١٠.

(٣) المرجع السابق.

(٤) انظر: المرجع السابق.

والتأويل الثاني: أن النبي ﷺ لم يكن قد ابتدأ الخطبةَ بعدُ، وأنه انتظره حتى صلى[1].

قلتُ: وهذا التأويل يؤيده رواية مسلم: «جاء سليك الغطفاني يوم الجمعة، ورسول الله ﷺ قاعدٌ على المنبر»[2]، وقعوده يقتضي أنه لم يكن يخطب؛ لكن يرده ما في مسلم: «جاء سليك الغطفاني يوم الجمعة، ورسول الله ﷺ يخطب»[3]، وحينئذ قد يُتأول أحدهما بالآخر، فقد يقال: من قال: "يخطب" أراد أنه كان على المنبر متأهباً للخُطبة، كما في قوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ﴾ (سورة المائدة: ٦) أو أنه كان ﷺ يخطُب ودخل سليكٌ لما جلس النبي ﷺ بين الخطبتين، وهذا أظهرُ في الجَمع وتصحيح هذا الوجه، ولم أره لأحد من المالكية.

والتأويل الثالث: أنه دخل والنبي ﷺ يخطب، فقَطَعها ﷺ حتى صلى سليك، قال المازري: "وقد ذكر بعض الناس أنه روي أنه ﷺ أمسك عن الخطبة، وهذه الرواية إن ثبتت تعين هذا التأويل دون ما سواه". اهـ.

قلت: الوجه الثاني أظهر من الثالث، وأقرب إلى التعيُّن منه؛ لما فيه من الجمع بين جميع الروايات، فيكون سليكٌ دخل والنبي ﷺ قاعد في الجلسة بين الخطبتين، فكلمه قبل الخطبة الثانية، وأمسك عن الشروع في الثانية حتى انتهى سليك من ركعتيه.

---

(١) انظر: المرجع السابق.

(٢) أخرجه مسلم في **صحيحه**، كتاب الجمعة، ج٢، ص٥٩٧، الحديث رقم (٨٧٥).

(٣) تقدم تخريجه.

وسبب كل تلك التأويلات لهذا الحديث هو تمسكهم بعموم الأدلة الماضي ذكرها؛ فقالوا بكراهة صلاة تحية المسجد والإمام يخطب.

لكن ذلك إنما هو مكروه عند مالكٍ ابتداءً، فقد روى ابن وهب عن مالك فيمن أحرم بعد خروج الإمام ساهياً أو جاهلاً حتى قام الإمام يخطب: أنه لا يقطع صلاته[١]، وفيه خلاف في المذهب بحثه المازري مسهباً في شرح تلقين القاضي عبد الوهاب[٢].

فتأمل كيف حملهم التمسك بعموم الأمر بالإنصات –المعتضدِ بقياس الشمول أو التسوية المقتضي عدم تقديم النفل على الفرض، وبفحوى الخطاب التي اقتضت امتناعَ ما هو أشدُّ من الكلام– على ترك إعمال التخصيص بحديث سليك؛ حتى تأولوه بتأويلاتٍ بعضُها سديد وبعضُها بعيد.

وقد رجَّح ابنُ رشد الحفيد أن تكون حجة مالكٍ هي عمل أهل المدينة لا القياس؛ فإنه إن كان الحديث كما جاء في مسلم؛ كانت الزيادة نصًّا في محل الخلاف، والقياسُ لا يعود على النص بالإبطال؛ "لكن يَشبَه أن يكون الذي راعاه مالك في هذا هو العمل"[٣].

---

(١) انظر: ابن يونس، **الجامع لمسائل المدونة**، ج٣، ص٨٧٩؛ اللخمي، **التبصرة**، ج٢، ص٥٨١.

(٢) انظر: المازري، **شرح التلقين**، ج١، ص١٠١٢.

(٣) ابن رشد الحفيد، **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**، ج١، ص١٧٣.

المطلب الثامن: في تمسكه بعموم قوله ﷺ: «في أربعين شاةً شاةٌ» في إلغاء إعمال دليل الخطاب في قوله: «وفي سائمة الغنم إذا بلغت أربعين شاةٌ»:

روى مالك في موطئه فيما رواه يحيى بن يحيى عنه: أنه قرأ كتاب عمر بن الخطاب في الصدقة، قال: فوجدتُ فيه: «بسم الله الرحمن الرحيم، كتابُ الصدقة: في أربعٍ وعشرين من الإبل فدونَها، الغنمُ؛ في كل خمس شاة... وفي سائمة الغنم، إذا بلغت أربعين إلى عشرين ومائةٍ، شاةٌ»[١].

وقال مالك في الموطأ أيضاً: "وفي كتاب عمر بن الخطاب: «وفي سائمة الغنم، إذا بلغت أربعين شاةً، شاةٌ»"[٢].

وبهذا استدلَّ من اشترط السَّومَ في زكاة الماشية، حيث إن دليل الخطاب يقتضي عدم وجوب الزكاة في غير السائمة، كالعاملة والمعلوفة، فخصَّص العامَّ في زكاة الماشية، فجعلوا الزكاة في السائمة خاصةً، إلا أن مالكاً لم يحتجَّ بهذا، فجعل السائمة وغير السائمة سواءً[٣].

---

(١) أخرجه مالك في **الموطأ**، بتحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، كتاب الزكاة، باب صدقة الماشية، ج١، ص٢٥٧، رقم (٢٣).

(٢) ذكره مالك في **الموطأ**، بتحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، كتاب الزكاة، باب ما جاء في صدقة البقر، ج١، ص٢٦٠.

(٣) انظر: ابن رشد الجد، **المقدمات الممهدات لبيان ما اقتضته رسوم المدونة من الأحكام الشرعيات والتحصيلات المحكمات لأمهات مسائلها المشكلات**، تحقيق: محمد حجي، (بيروت: الغرب الإسلامي، ط٢، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م)، ج١، ص٣٢٣.

جاء في المدونة: "وقال مالك: من كانت له غنم أو بقر أو إبل يعمل عليها ويعلفها، ففيها الصدقة إن بلغت ما تجب فيها الصدقة، وكان مالك يقول: العوامل وغير العوامل سواءٌ"[١].

ومعنى السائمة: التي ترعى، كما في العتبية: "وسألتُه -يعني مالكاً- عن قول عمر بن الخطاب: «وفي سائمة الغنم إذا بلغتْ أربعين» فقال: هو مثل قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَمِنْهُ شَجَرٌ فِيهِ تُسِيمُونَ﴾ (سورة النحل: ١٠) يقول: فيه ترعَون"[٢].

قال محمد بن رشد: "وهذا كما قال في السائمة من الغنم وغيرها من المواشي: هي الراعية منها، **ولا دليل في قوله: «وفي سائمة الغنم الزكاة» على أنه لا زكاة في غير السائمة عند من يقول بدليل الخطاب**؛ لأن المعنى في ذلك عندهم: أن الحديث **خرج على سؤال سائل:** هل في سائمة الغنم الزكاة؛ فقال: وفي سائمة الغنم الزكاة، فكان مقصوراً على سببه، وانتفى بذلك أن يكون فيه دليلٌ على أنه لا زكاة في المعلوفة، وبالله التوفيق". اهـ.[٣]

وأولى من هذا التأويل -كما قال ابن رشد- أن يقال: وصَفَها بالسوم لأنها سائمة بطبعها، ولا يخرجها عن ذلك الوصف حبسها عن الرعي[٤].

---

(١) سحنون، **المدونة**، ج١، ص٣٥٧؛ وانظر: عبد الوهاب، **عيون المسائل**، ص: ١٧٦.

(٢) ابن رشد الجد، **البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل في مسائل المستخرجة العتبية**، ج٢، ص٤٣٦.

(٣) المرجع السابق؛ وانظر: ابن يونس، **الجامع لمسائل المدونة**،ج١، ص٢٣٣.

(٤) انظر: ابن رشد الجد، **المقدمات الممهدات**، ج١، ص٣٢٥.

قلت: والذي يظهر لي أن هذا هو معنى قول مالك في العتبية: "هو مثل قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَمِنْهُ شَجَرٌ فِيهِ تُسِيمُونَ﴾ (سورة النحل: ١٠)"، ومراده والله أعلم: أن ذكر السوم لأجل أن من شأنها السوم، وليس لازماً السوم ولا شرطًا، كما أن الشجر من شأنه أن نُسيم فيه – أي بالقوة–، ولا يلزم وقوع السوم بالفعل؛ فكان امتنان الله –تعالى– علينا بالشجر امتنانًا تامًّا، سواء حصل السوم أم لم يحصل.

وقد بين حفيدُه سبب هذا الاختلاف بين مالك وغيره، قال: "وسبب اختلافهم: **معارضة المطلق للمقيد، ومعارضةُ القياس لعموم اللفظ**، أما المطلق: فقوله –عليه الصلاة والسلام–: «في أربعين شاةً: شاةٌ»، أما المقيد: فقوله –عليه الصلاة والسلام–: «في سائمة الغنم الزكاة»، فمن غلَّب المطلق على المقيد قال: الزكاة في السائمة وغير السائمة، ومن غلب المقيد قال: الزكاة في السائمة منها فقط"[١].

قال: "**ويَشبَه أن يقال: إن من سبب الخلاف في ذلك أيضاً معارضةُ دليل الخطاب للعموم،** وذلك أن دليل الخطاب في قوله –عليه الصلاة والسلام–: «في سائمة الغنم الزكاة» يقتضي أن لا زكاة في غير السائمة، وعموم قوله –عليه الصلاة والسلام–: «في كل أربعين شاةً: شاةٌ» يقتضي أن السائمة في هذا بمنزلة غير السائمة"[٢].

---

(١) ابن رشد الحفيد، **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**، ج٢، ص١٣.

(٢) المرجع السابق.

قال: "**لكن العموم أقوى من دليل الخطاب**، كما أن تغليب المقيد على المطلق أشهرُ من تغليب المطلق على المقيد". اهـ.[1]

وهذا يقتضي أن لتقديم مالكٍ وأصحابِه عمومَ اللفظ على ما اقتضى التخصيصَ هنا، ثلاثةَ أمور:

– الأول: أنه من باب معارضة المطلق للمقيد، وتغليبُ المطلق على المقيَّد وإن كان خلاف المشهور إلا أنه جائز، وقد اقتضاه ما يأتي.

– الثاني: أن دليل الخطاب ضعيف في تخصيص عموم اللفظ، والعام هنا منطوق؛ والخاص مفهوم، والمنطوق مقدَّم على المفهوم؛ فيكون العموم أقوى منه، فيجب التمسك به وتقديمه عليه.[2]

– الثالث: أن القياسَ المعارِضَ للعموم –وهو أن شأن مال الزكاة ما كان فيه نماء، والعاملة لا تقصد للنماء؛ بخلاف السائمة؛ فأشبهت القُنية والخيل– ليس بأقوى من العموم، وتخصيصُ

---

(١) المرجع السابق.

(٢) القرافي، **شرح تنقيح الفصول**، ص٢١٥.

العموم بالقياس ممنوع عند أصحاب هذا الطريق، إلا أن مالكاً وجمهور المالكية على جوازه[١]، فلا يصح –إذن– التمسك بهذا الوجه مجردًا.

قلت: إلا أنه قد يقال: إن مالكاً قدَّم العموم على قياسٍ غيرِ منصوصِ العلة؛ وذلك أن العوامل والمعلوفةَ من شأنها النماءُ أيضًا؛ فانتفى الفارق؛ فلم يصح التمسك في تخصيصه بهذه العلة المستنبطةِ، وكان العمل والسوم وصفًا طرديًّا غير مؤثر في العلة –التي هي النماء– وجودًا وعدماً؛ فكان هذا العمومُ أقوى من حيث إن مقدماتِه قليلة، والقياسُ أضعف من حيث إن مقدماتِه كثيرة، ومنها الحاجة إلى إيجاد علةٍ مؤثرةٍ موجودةٍ في بعض الأفراد دون بعض؛ ليصح التخصيص، كما قال الغزالي: "لا نشك في أن العمومات بالإضافة إلى بعض المسميات تختلف في القوة لاختلافها في ظهور إرادة قصد ذلك المسمى بها، فإنْ تقابلا؛ وجب تقديم أقوى العمومين، وكذلك أقوى القياسين، إذا تقابلا؛ قدمنا أجْلاهما وأقواهما؛ **فكذلك العموم والقياس،** إذا تقابلا، فلا يبعد أن يكون قياسٌ قوي أغلبَ على الظن من عمومٍ ضعيف، أو عمومٌ قوي أغلبَ على الظن من قياسٍ ضعيف؛ **فنقدم الأقوى**"[٢]، واستحسنه القرافي[٣].

---

(١) انظر: السمعاني: أبو المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار، **قواطع الأدلة في أصول الفقه،** تحقيق: محمد حسن إسماعيل، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٩م)، ج١، ص١٩٠؛ القرافي، **شرح تنقيح الفصول،** ص٢٠٣؛ القرافي، **نفائس الأصول في شرح المحصول،** ج٥، ص٢١٠٢.

(٢) الغزالي: أبو حامد محمد بن محمد الطوسي، **المستصفى،** تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م)، ص٢٥١.

(٣) القرافي، **نفائس الأصول في شرح المحصول،** ج٥، ص٢١٠٧.

يقول الرازي –رحمه الله–: "فإن قلت: لمَّا كان القياس فرعًا لنصٍّ آخر؛ فكلُّ مقدمة لا بد منها في دلالة النص على الحكم كانت معتبرةً في الجانبين، وأما المقدمات التي لا بد منها في دلالة القياس فهي مختصة بجانب القياس فقط؛ فإذن إثبات الحكم بالقياس يتوقف على مقدمات أكثر، وبالعموم على مقدمات أقل؛ فكان إثبات الحكم بالعموم أظهرَ من إثباته بالقياس، والأقوى لا يصير مرجوحاً بالأضعف.

قلت –أي الرازي–: قد تكون دلالة بعض العمومات على مدلوله أقوى وأقلَّ مقدمات من دلالة عمومٍ آخر على مدلوله، وعند هذا يظهر أن الحق ما قاله الغزالي –رحمه الله–، وهو أن دلالة العموم المخصوص على مدلوله إذا افتقرت إلى مقدماتٍ كثيرة، ودلالة العموم الذي هو أصل القياس إذا افتقرت إلى مقدمات قليلة، بحيث تكون تلك المقدمات المعتبرة في القياس معادلةً لمقدمات قليلة، بحيث تكون تلك المقدمات مع المقدمات المعتبرة في القياس معادلةً لمقدمات العموم المخصوص أو أقل؛ جاز"[1].

قال القرافي في شرح كلامه: "قوله: (مقدمات القياس أكثر من مقدمات العام) تقريره: أن النصوص تتوقف على عصمة قائلها، وصحةِ سندها، وعدمِ إجمالها في دلالتها، ونحو ذلك من مقدمات النصوص المعتبرة فيها، وهي كلها مشتركة بين النص الذي هو أصل القياس، وبين النص الذي يخصصه القياس، والقياس في نفسه يحتاج لكون حُكمه مما يقبل التعليل، وأن أصله معلَّلٌ بكذا، ووجودِ تلك العلة في الفرع، وانتفاءِ الفوارق، فهذه مقدمات تختص بالقياس، مضافةٌ إلى

---

(١) الرازي: أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن، **المحصول**، تحقيق: طه جابر فياض العلواني، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط٣، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م)، ج٣، ص١٠١.

مقدمات النص الذي هو أصله؛ فحينئذ القياس –باعتبار مقدماته، ومقدمات أصله– أكثرُ مقدماتٍ من النص الذي يُخصّصه، فيكون أضعفَ عنه، فيقدَّمُ العموم عليه"[1].

قلت: فهذا المسلك مما يبدو أن الإمام مالكًا سلكه في هذه المسألة –والله أعلم–، حيث كانت العلة في زكاة الماشية مستنبطةً غير منصوصة، فلم يسلّم بها، وعلى التسليم بها كانت غيرُ السائمة أيضًا من شأنها النماءُ، كما أن من شأنها السومَ بطبعها؛ فكانت العلة موجودةً في جميع أفراد الغنم؛ فلم يصحَّ فرقًا بين الأفراد، ولا التخصيص؛ وحينئذٍ احتاج التخصيص بالقياس إلى علةٍ أخرى تكون في بعض الأفراد؛ فكانت مقدمات العموم أقلَّ من مقدمات القياس المرادِ به التخصيص؛ فكان العموم أقوى، والتمسكُ به أولى.

فلما كان العام المنطوق –لقوة دلالته على موضوعه– أقوى من دليل الخطاب إذا انفرد؛ وأقوى من هذا القياس إذا انفرد؛ تبيَّن أن هذا العموم أقوى منهما مضمومَين.

وهذا من دقة فقهه –رضي الله عنه– وسعة ميزانه الذي به يوازن بين الأدلة.

---

(١) القرافي، **نفائس الأصول في شرح المحصول**، ج٥، ص٢١١٠.

المطلب التاسع: في منعه الصيام والحج عن الميت، تمسكًا بقوله تعالى: ﴿وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى﴾، وقوله ﷺ: «إذا مات ابن آدم انقطع عمله»، في معارضة خصوص حديث: «من مات وعليه صوم صام عنه وليه»، ونحوه:

ثبت في الصحيحين وغيرهما من حديث عروة بن الزبير عن عائشة رضي الله عنها، أن رسول الله ﷺ قال: «من مات وعليه صيام؛ صام عنه وليه»(١).

وفيهما من حديث ابن عباس –رضي الله عنهما–، قال: جاء رجلٌ إلى النبي ﷺ، فقال: يا رسول الله إن أمي ماتت وعليها صومُ شهر، أفأقضيه عنها؟ فقال: «أرأيتِ لو كان عليها دينٌ أكنت تقضينه؟» قالت: نعم، قال: «فدَينُ الله أحقُّ أن يُقضى»(٢).

وفي روايةٍ لهما: قالت امرأةٌ للنبي ﷺ: إن أُمي ماتت، وفي رواية للبخاري: قالت امرأةٌ للنبي ﷺ: إن أختي ماتت.

وبهذه الأحاديث استدل من قال: يجوز الصيام عن الميت والحجُّ عنه، ونحو ذلك، ويجوز هبةُ ثوابهما للغير.

---

(١) أخرجه البخاري في **صحيحه**، كتاب الصوم، باب من مات وعليه صوم، ج٣، ص٣٥، رقم (١٩٥٢)؛ وأخرجه مسلم في **صحيحه**، كتاب الصيام، ج٢، ص٨٠٣، رقم (١١٤٧)، وبوب له النووي: باب قضاء الصيام عن الميت.

(٢) أخرجه البخاري في **صحيحه**، كتاب الصوم، باب من مات وعليه صوم، ج٣، ص٣٥، رقم (١٩٥٣)؛ وأخرجه مسلم في **صحيحه**، كتاب الصيام، ج٢، ص٨٠٤، رقم (١١٤٨)، وبوب له النووي: باب قضاء الصيام عن الميت.

وقد روى مالك في الموطأ بلاغاً، أن عبدَ الله بن عمر كان يُسأل: هل يصوم أحدٌ عن أحدٍ أو يصلي أحدٌ عن أحد؟ فيقول: «لا يصوم أحدٌ عن أحد، ولا يصلي أحدٌ عن أحد»[١].

وبمقتضى هذا أخذ مالك –رحمه الله تعالى–؛ لعموم قوله تعالى: ﴿وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى﴾ (سورة النجم: ٣٩).[٢]

وقد قال المازَري في المُعلِم بفوائد مسلم: "فيصير الخلاف مبنياً على معارضة الحديث لظاهر الآية[٣]، فمن قدَّم الحديث جعل ذلك نافعاً، ومن قدم الظاهر لم يجعله نافعاً"[٤].

---

(١) أخرجه مالك في **الموطأ**، بتحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، كتاب الصيام، باب النذر في الصيام، والصيام عن الميت، ج١، ص٣٠٣، الحديث رقم (٤٣)؛ ووصله البيهقي من طريق الليث بن سعد، عن نافع، عن عبد الله بن عمر، في **الخلافيات بين الإمامين الشافعي وأبي حنيفة وأصحابه**، ج٥، ص٧٢، رقم (٣٥٦٩).

(٢) انظر: المازري، **شرح التلقين**، ج٢، ص٨٠١؛ القرافي، **الذخيرة**، ج٢، ص٥٢٤.

(٣) يعني بالظاهر عمومَ قوله تعالى: ﴿وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى﴾ (سورة النجم: ٣٩)؛ فإن التقدير: وأن ليس للإنسان عملٌ مقبولٌ إلا ما سعى؛ وهو نكرة في سياق النفي فعمّت ما سوى المستثنى.

(٤) المازري: أبو عبد الله محمد بن علي بن عمر التميمي، **المعلم بفوائد مسلم**، تحقيق: محمد الشاذلي، (د.م: الدار التونسية للنشر، والمؤسّسة الوطنية للكتاب بالجزائر، والمؤسّسة الوطنية للترجمة والتحقيق والدّراسات بيت الحكمة، ط٢، ١٩٨٨م–١٩٩١م)، ج٢، ص٢٢.

وكذلك عموم قوله ﷺ: «إذا مات أحدكم انقطع عمله»[1].[2]

فكان من أدلة مالك وأصحابه عمومُ الآية، وعموم الحديث، المعتضدان بالأصل والقياس، ومما أكد ذلك فُتيا ابن عمر، وفُتيا عائشة –رضي الله عنها وعن أبيها– بخلاف ما روت، وكذلك فتيا ابن عباس، وهو راوي الحديث الآخر.

أما فتيا ابن عمر فقد تقدمتْ من رواية مالكٍ نفسه في الموطأ، وأما فتيا ابن عباس فقد روى النسائي في كُبراه بإسناده عن عطاء بن أبي رباح، عن ابن عباس، قال: «لا يصلِّي أحدٌ عن أحد، ولا يصوم أحدٌ عن أحد، ولكن يطعم عنه مكان كل يوم مدًّا من حنطة»[3]، وهذا يخالف ظاهرَ ما رواه ابن عباس في قضاء الصيام عن الميت.

---

(١) أخرجه مسلم في **صحيحه**، كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، ج٤، ص٢٠٦٥، رقم (٢٦٨٢).

(٢) انظر: القرافي: أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن، **الفروق** –**أو أنوار البروق في أنواء الفروق**–، (بيروت: عالم الكتب، د.ط، د.ت)، ج٣، ص١٩٢.

(٣) أخرجه النسائي في **السنن الكبرى**، كتاب الصيام، باب صوم الحي عن الميت وذكر اختلاف الناقلين للخبر في ذلك، ج٣، ص٢٥٧، رقم (٢٩٣٠)؛ والطحاوي في **شرح مشكل الآثار**، ج٦، ص ١٧٦.

وأما فتيا عائشة، فقد روتها عمرةُ بنتُ عبد الرحمن قالت: سألتُ عائشة رضي الله عنها، فقلت لها: إن أمي توفيت وعليها رمضان –أو صومٌ من رمضان–، أيصلح أن أقضي عنها؟ فقالت: لا، ولكن تصدقي عنها مكان كل يوم على مسكين، خيرٌ من صيامك عنها[١].

ففي فتوى ابن عباس وعائشة بخلاف ما رويا ما يردُّ الاحتجاج بما رويا، قالوا: لأنه لو صح عنهما أو عندهما على المعنى المحتج له؛ لم يخالفاه[٢].

هذا وقد اعتضد ذلك كله بكونه على وفق القياس؛ فإن الصلاة ونحوَها مما هو من العبادات البدنية لا ينوبُ فيها أحدٌ عن الآخر، بالإجماع؛ وذلك هو الأصل في الأفعال البدنية.[٣]

وذلك أن الأعمال والقرباتِ على ثلاثة أقسام:

---

(١) أخرجه الطحاوي بإسنادين في **شرح مشكل الآثار**، ج٦، ص١٧٨، ١٧٩؛ والبيهقي في **الخلافيات بين الإمامين الشافعي وأبي حنيفة وأصحابه**، ج٥، ص٧٣، رقم (٣٥٧٢).

(٢) انظر: ابن عبد البر: أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر القرطبي، **التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد**، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي ومحمد عبد الكبير البكري، (المغرب: وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، د.ط، ١٣٨٧هـ)، ج٩، ص٢٩؛ ابن عبد البر: أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر القرطبي، **الاستذكار**، تحقيق: سالم محمد عطا ومحمد علي معوض، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م)، ج٣، ص٣٤٢؛ البيهقي، **السنن الكبرى**، ج٤، ص٤٢٩؛ ابن حزم: أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي، **الإحكام في أصول الأحكام**، تحقيق: أحمد محمد شاكر، (بيروت: دار الآفاق الجديدة، د.ط، د.ت)، ج٢، ص١٩.

(٣) انظر: القرافي، ج٣، ص١٩٢.

١- قِسمٌ أجمعوا على أنه لا يصح عن الغير ولا هبةُ ثوابه له، كالإيمان، ونُقل الإجماع عليه في الصلاة أيضًا[١].

٢- قسم أجمعوا على جواز النيابة فيه وهبةِ ثوابه للغير، وذلك القرباتُ المالية، كالصدقات والنفقات والعتق ورد المظالم المالية [٢].

٣- قسم اختلفوا فيه أو في بعض أفراده، كالصيام والحج وتلاوة القرآن، فمن ألحق شيئًا من ذلك بالأول مَنَع، ومن ألحق شيئاً منه بالثاني أجاز[٣]، ومن المانعين كان مالكُ بن أنس -رحمه الله-؛ لما مر.

والأحاديث التي يحتج بها المخالف هي -على قِلَّتِها- كما يقول الشاطبي: "معارِضةٌ لأصلٍ ثابتٍ في الشريعة قطعيٍّ، ولم تبلغ مبلغ التواتر اللفظي ولا المعنوي، فلا يعارِض الظنُّ القطعَ، **كما تقرر أن خبر الواحد لا يُعمل به إلا إذا لم يعارضه أصلٌ قطعي، وهو أصل مالكِ بن أنس وأبي حنيفة**، وهذا الوجه هو نكتة الموضع، وهو المقصود فيه، وما سواه من الأجوبة تضعيف لمقتضى

---

(١) انظر: القرافي، **الفروق**، ج٣، ص١٨٥، الفرق الحادي والسبعون والمائة بين قاعدة ما يجزئ فيه فعل غير المكلف عنه وبين قاعدة ما لا يجزئ فيه فعل الغير عنها؛ وأيضاً: ج٣، ص١٩٢، الفرق الثاني والسبعون والمائة بين قاعدة ما يصل إلى الميت وقاعدة ما لا يصل إليه.

(٢) انظر: المرجع السابق.

(٣) انظر: المرجع السابق.

التمسك بتلك الأحاديث، وقد وضح مأخذ هذا الأصل الحسن". اهـ[1]، "ومن هذا الباب الحج عن الميت أيضاً"[2].

ولمَّا قوِيَ عند مالكٍ وأصحابه عمومُ الآية بما عضَّده، تأول الأصحاب حديث عائشة ونحوَه بعدة تأويلات:

– أحدها: صرف الحديث عن ظاهره، فيكون قوله ﷺ: «صامَ عنه وليه» أي: فعل ما ينوب عن الصوم، من الإطعام والصدقة والدعاء[3]، فيكون من باب تسمية البدل بالمبدل منه، على سبيل المجاز؛ "لأن القضاء تارة يكون بمثل المقضي، وتارة بما يقوم مقامه عند تعذره، وذلك في الصيام الإطعام، وفي الحج النفقة عمن يحج عنه، أو ما أشبه ذلك"[4]، وهذا أقرب التأويلات إلى فتيا عائشة –رضي الله عنها–.

– الثاني: أنه جارٍ على سبيل الأنبياء –عليهم السلام– في عدم منع أحد من فعل الخير، يريدون "أنهم سئلوا عن القضاء في الحج والصوم، فأنفذوا ما سئلوا فيه من جهة كونه خيراً، لا من جهة أنه جاز عن المنوب عنه"[5].

---

(١) الشاطبي، **الموافقات**، تحقيق: مشهور بن حسن آل سلمان، ج٢، ص٤٠٠.

(٢) القرافي، **الفروق**، ج٣، ص١٩٢.

(٣) انظر: القرافي، **الذخيرة**، ج٢، ص٥٢٤؛

(٤) الشاطبي، **الموافقات**، ج٢، ص٣٩٩.

(٥) الشاطبي، **الموافقات**، ج٢، ص٣٩٩.

– الثالث: أنه يحتمل أن تكون تلك الأحاديثُ خاصةً بمن كان له نوعُ تسبب في حصول تلك الأعمال، "كما إذا أمر بأن يُحَجَّ عنه أو أوصى بذلك؛ حتى يكون موافقًا لقوله تعالى: ﴿وَأَنْ لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى﴾ (سورة النجم: ٣٩)، وهو قول بعض العلماء"[١]، وإذا ورده الاحتمال؛ لم يصح التمسك بظاهره في معارضة ظاهر الآية.

فلمَّا كان الصومُ نفسُه عبادةً بدنية؛ كان المناسب إلحاق حكمها بحكم القسم الأول، ولما كان بدلُه عبادةً مالية؛ ألحِق البدَلُ بالقسم الثاني، وهذا هو مقتضى النظر الصحيح فيما ظهر لمالكٍ –رحمه الله–.

وأما الحج عن الغير فقد منعه مالكٌ أيضًا؛ خلافًا لمن أجازه إلحاقاً له بالعبادات المالية، كالشافعي، "ومالكٌ يلاحظُ أن المال فيه عارضٌ؛ بدليل المكي يحج بغير مال، بل عروض المال في الحج كعروض المال في صلاة الجمعة لمن داره بعيدة عن المسجد فيكتري دابةً يصل عليها للمسجد، ولمَّا لم تجز صلاة الجمعة عن الغير فكذلك الحج".[٢]

فلما كان المال عارضًا كان الحج عبادةً بدنيةً بالأصالة، فكان القياس إلحاقها بالقسم الأول؛ إذ كان تعليق الحكم بالأصل أولى من تعليقه بالعارض.

---

(١) المرجع نفسه.

(٢) القرافي، **الفروق**، ج٣، ص١٨٧.

فتأمل كيف اجتمع عند مالكٍ –رضي الله عنه– موازنة كليةٌ بين ظاهر العام وما يؤيده، وبين ظاهر الخاص مع ما يضعِفُه؛ فرجح عنده تقديمُ العموم وترك إعمال التخصيص فيه، وتأويلُ الخاص بما لا يتعارض مع العامِّ في أفراده المشمولة به.

وأما ما احتج به المجيزون من قياس قراءة القرآن على الدعاء، فأجاب عنه أصحاب مالكٍ بعدة أجوبة، هي مبسوطةٌ في مظانها[1].

واعلم أن القرافي بعد أن أبطل حجج المخالفين، وانتصر لرأي مالكٍ من حيث النظرُ، ختم كلامه بأن قعَّد لأصلٍ منهجيٍّ تربويٍّ حسنٍ دقيقٍ في مثل هذه المسائل الخلافية، قال: "وهذه المسألة، وإن كانت مختلفًا فيها، فينبغي للإنسان أن لا يُهمِلَها؛ فلعل الحقَّ هو الوصولُ إلى الموتى؛ فإن هذه أمورٌ مُغيَّبةٌ عنا، وليس الخلاف في حكمٍ شرعي؛ إنما هو في أمرٍ واقع: هل هو كذلك أم لا؟". قال: "ينبغي أن يُعمل ويُعتمد في ذلك على فضل الله تعالى وما يُيسره، ويُلتمَسَ فضُل الله بكل سببٍ ممكن، ومن الله الجودُ والإحسان، هذا هو اللائق بالعبد". اهـ[2].

---

(١) انظر مثلاً: المرجع السابق، ج٣، ص١٩٢.

(٢) القرافي، **الفروق**، ج٣، ص١٩٤.

المبحث الثاني: في مسألة من المعاملات، وهو في تمسكه بعمومات أدلة التجارة والعقود في معارضة حديث: «البيعان بالخيار ما لم يفترقا» المقتضي لثبوت خيار المجلس:

روى الإمام مالك في موطئه حديث: «البيعان بالخيار»، قال: حدّثني نافع عن ابن عمر أنّ النبيّ ﷺ قال: «المتبايعان، كلّ واحد منهما بالخيار على صاحبه ما لم يفترقا، إلاّ بيع الخيار»[١]. ثم قال مالك: "**وليس لهذا عندنا حدٌّ معروفٌ ولا أمر معمول به فيه**".[٢]

وقد قال رجلٌ للإمام مالك –رحمه الله–: لم رويتَ حديث «البيعان بالخيار» في الموطأ ولم تعمل به؟ فقال: ليعلمَ الجاهلُ مثلُك أني على علمٍ تركته.[٣]

---

(١) أخرجه مالك في **موطَّئه**، بتحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، كتاب البيوع، باب بيع الخيار، ج٢، ص٦٧١، رقم (٧٩)؛ البخاري في **صحيحه** من طريق مالك هذا بلفظه، كتاب البيوع، باب: البيعان بالخيار ما لم يتفرقا، ج٣، ص٦٤، رقم (٢١١١)؛ ورواه مسلم في **صحيحه**، كتاب البيوع، ج٣، ص ١١٦٣، رقم (١٥٣١): عن نافع عن ابن عمر بلفظ: «إذا تبايع المتبايعان بالبيع فكل واحد منهما بالخيار من بيعه ما لم يتفرقا، أو يكون بيعهما عن خيار، فإذا كان بيعهما عن خيار، فقد وجب»، قال مسلم: زاد ابن أبي عمر في روايته: قال نافع: فكان إذا بايع رجلاً، فأراد أن لا يقيله، قام فمشى هنية، ثم رجع إليه.

(٢) مالك، **الموطأ – برواية يحيى بن يحيى الليثي**، بتحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، ج٢، ص٦٧١.

(٣) الراعي: شمس الدين محمد بن محمد الأندلسي، **انتصار الفقير السالك لترجيح مذهب الإمام مالك**، تحقيق: محمد أبو الأجفان، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط١، ١٩٨١م)، ص٢٢٥.

وقال له آخر: يا أبا عبد الله، هل عرفتَ حديث: «البيعان بالخيار»؟ قال: نعم، وأنت تلعب مع الصبيان في البقيع».[١]

قال سحنون: "قلت لابن القاسم: هل يكون البائعان بالخيار ما لم يفترقا، في قول مالك؟ قال: قال مالك: لا خيار لهما وإن لم يفترقا، قال مالك: البيعُ كلامٌ، فإذا أوجبا البيع بالكلام وجب البيع، ولم يكن لأحدهما أن يمتنع مما قد لزمه".[٢]

وقد ذكر فريق من أصحاب مالك أن مما يُستدل لمالكٍ على هذا أدلةً، بها يتجه اتجاه تأويل حديث ابن عمر:

منها: ظاهر القرآن، فإن الله –تعالى– يقول في محكم تنزيله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنكُمْ...﴾ (سورة النساء: ٢٩). ومعلومٌ أن التّجارة تصدُق بعقد البيع، وهو حاصلٌ بالصيغة إيجابًا وقبولاً، افترق المتبايعان أم لم يفترقا. وقد علَّق اللهُ إباحة الأكل على حصولِ التجارة، ولو كان الشرع أعطى الخيار في المجلس للبائع؛ لَمَا أُبيح للمشتري أن يأكل المال بمجرد البيع، على ما دل عليه عموم الآية وإطلاقُها.[٣]

---

(١) المرجع السابق.

(٢) سحنون، **المدونة**، ج٣، ص٢٢٢.

(٣) انظر: المازري، **شرح التلقين**، ج٢، ص٥٢٣.

ومنها: عموم قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ (سورة المائدة: ١) وهذا عامٌّ في كلّ عقد. وقد ذكر المازَري أنه أمثل ما يُستدل به لعدم اشتراط الافتراق بالأبدان.[١]

ومنها: عمومُ نهي النبي ﷺ عن بيع الطّعام قبل أن يُستوفى[٢] ، وهذا العموم فيه أنّه إذا استُوفِي وقُبِض؛ جاز بيعه، افترق المتبايعان أم لم يفترقا. فلو كان الخيار ثابتًا للبائع في المجلس بحكم الشرع لم يكن جائزًا للمشتري أن يبيع الطعام.

ولقوة هذه العمومات قال الإمام مالك –فيما تقدّم–: "البيع كلامٌ، فإذا أوجبا البيع بالكلام وجب البيع، ولم يكن لأحدهما أن يمتنع مما قد لزمه".[٣]

ونص المدونة هذا ظاهرٌ في كون دليل مالكٍ هنا عموم تلك الآيات المقتضي لعدم اشتراط افتراق بالأبدان.

ومما أيد هذه العمومات عند الإمام مالك، عملُ أهل المدينة، وذلك قوله في الموطأ: "**وليس لهذا عندنا حدّ معروفٌ ولا أمرٌ معمول به فيه**"[٤]، وكأنه في نص المدونة يشير إلى مستند أهل

---

(١) المازري، **شرح التلقين**، ج٢، ص٥٢٥.

(٢) المرجع نفسه؛ وانظر: ابن اللباد: أبو بكر محمد بن محمد بن اللباد القيرواني، **الرد على الشافعي**، تحقيق: عبد المجيد بن حمده، (تونس: دار العرب للطباعة، ط١، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م)، ص٦٠.

(٣) سحنون، **المدونة**، ج٣، ص٢٢٢.

(٤) تقدَّم.

المدينة هنا، وهو عموم تلك الأدلة المقتضية لحصول البيع ولزومه بالكلام والإيجاب والقبول، دون اشتراط حصول فعل.

ومِن هذا كلِّه صار إلى تأويل حديث ابن عمر على الافتراق بالتكلم بالعقد، وأن الخيار في وقت المساومة وقبل صيغة البيع والشراء؛ خلافًا لظاهره وأصله من أنه الافتراق بالأبدان[1]؛ "لأن الافتراق في اللغة يكون بالكلام والإنجاز إلى المعاني والتباين فيها"[2]، كما في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ يَتَفَرَّقَا يُغْنِ اللَّهُ كُلًّا مِنْ سَعَتِهِ﴾ (النساء: ١٣٠).

وفي هذا يقول ابن يونس في جامعه لمسائل المدونة: "ولما لم يكن في الحديث المذكور فيه: أن البائعين بالخيار ما لم يفترقا، حدٌّ مؤقت من وقت الافتراق ينتهيان إليه مع احتماله للافتراق باللفظ في اللغة؛ لم يجب أن يفرَّق بين عقد البيع وسائر العقود اللازمة باللفظ دون التفرُّق، إلا بالبيان من السنة، وقد قال الله تعالى: ﴿وَإِنْ يَتَفَرَّقَا يُغْنِ اللَّهُ كُلاً مِنْ سَعَتِهِ﴾ (النساء:١٣٠)، وهذا الافتراقُ بالكلام، والمتساومان يقع عليهما اسم متبايعين كما قال ﷺ: «لا يبع بعضكم على بيع

---

(١) انظر: القرافي، **الذخيرة**، ج٥، ص٢١.

(٢) ابن رشد الجد، **المقدمات الممهدات**، ج٢، ص٩٥.

بعض»[1] فسمى المساومة بيعًا، فاحتمل أن يكون معنى قوله ﷺ: «المتبايعان بالخيار»، يعني المتساومين". اهـ.[2]

فهنا نجد مالكًا تأول الحديث المحتمل بما يتوافق وعملَ أهل المدينة؛ حفاظاً على العمومات التي كان سيخصصها، فلما اجتمعت العمومات المقتضية لحق المتبايعين بالتصرف بمجرد العقد؛ كانت بالقوة التي كان في النفس تردُّ من تخصيصها بلفظ محتملٍ؛ فلما اعتضدت تلك العمومات بكون أهل المدينة لم يعملوا بمقتضى الخاص؛ ترجّح تأويل اللفظ النبوي بما وافق الاستعمال القرآني، وترك إعماله في تخصيص تلك العمومات.

---

(١) أخرجه مالك في **الموطأ**، بتحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، كتاب البيوع، باب ما ينهى عنه من المساومة والمبايعة، ج٢، ص٦٨٣، رقم (٩٥) من حديث ابن عمر، ورقم (٩٦) من حديث أبي هريرة؛ وهما في الصحيحين من طريق مالك بإسناده الذي في الموطأ: أما حديث ابن عمر فأخرجه البخاري في **صحيحه**، كتاب البيوع، باب النهي عن تلقي الركبان، ج٣، ص٧٢، رقم (٢١٦٥)؛ وأخرجه مسلم في **صحيحه**، كتاب البيوع، ج٣، ص١١٥٤، رقم (١٤١٢)؛ وأما حديث أبي هريرة فأخرجه البخاري في **صحيحه**، كتاب البيوع، باب النهي للبائع أن لا يحفل الإبل والبقر والغنم وكل محفلة، ج٣، ص٧١، رقم (٢١٥٠)؛ ومسلم في **صحيحه**، كتاب البيوع، ج٣، ص ١١٥٥، رقم (١٥١٥).

(٢) ابن يونس، **الجامع لمسائل المدونة**، ج١٣، ص٧٨٤؛ وانظر: ابن رشد الجد، **المقدمات الممهدات**، ج٢، ص٩٥.

المبحث الثالث: في الرضاع: وهو تمسكه بعموم قوله تعالى: ﴿وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ﴾ في ترك العمل بحديثِ عائشةَ المثبِتِ لاشتراط الرضعات الخمس:

روى مالكٌ في موطئه: عن عبد الله بن أبي بكر بن حزم، عن عمرة بنت عبد الرحمن، عن عائشة زوج النبي ﷺ، أنها قالت: «كان فيما أُنزِل من القرآن عشر رضعات معلومات يحرِّمن، ثم نُسِخن بخمسٍ معلومات، فتوفي رسول الله ﷺ وهو فيما يُقرأ من القرآن».[١]

قال يحيى بن يحيى الليثي: قال مالك: "وليس على هذا العملُ"[٢].

ورَوَى فيه أيضًا من حديث الزهري عن عروة بن الزبير، قصة سالمٍ مولى أبي حذيفة، وفيه: أن رسول الله ﷺ قال لسهلة بنت سهيل امرأةِ أبي حذيفة: «أرضعيه خمس رضعات، فيحرم بلبنها»[٣]. وفيه الحد بخمس رضعات.

---

(١) أخرجه مالك في **الموطأ**، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، كتاب الرضاع، باب جامع ما جاء في الرضاعة، ج٢، ص٦٠٨، رقم (١٧)؛ وأخرجه مسلم في **صحيحه**، كتاب الرضاع، ج٢، ص١٠٧٥، رقم (١٤٥٢)، من طريق يحيى بن يحيى عن مالك بهذا الإسناد.

(٢) مالك، **الموطأ – برواية يحيى بن يحيى**، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، ص٦٠٨؛ مالك أبو عبد الله مالك بن أنس الأصبحي، **الموطأ**، تحقيق: محمد مصطفى الأعظمي، (أبو ظبي: مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان للأعمال الخيرية والإنسانية، ط١، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م).، ج٤، ص٨٧٧.

(٣) أخرجه مالك في **الموطأ**، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، كتاب الرضاع، باب ما جاء في الرضاعة بعد الكبر، ج٢، ص٦٠٥، رقم (١٢).

وقد روى أيضًا من حديث نافع، أن سالم بن عبد الله بن عمر، أخبره: أن عائشة أم المؤمنين أرسلت به –وهو يرضَع– إلى أختها أم كلثوم بنت أبي بكر الصديق، فقالت: "أرضعيه عشر رضعات حتى يدخل علي"، قال سالم: فأرضعتني أم كلثوم ثلاث رضعات، ثم مرضت[1]، فلم ترضعني غير ثلاث رضعات؛ فلم أكن أدخل على عائشة من أجل أن أمَّ كلثوم لم تتم لي عشر رضعات[2]، فهذا فيه اشتراط عشر رضعات، وعدم الاكتفاء بما دونها.

ومع هذا لم يأخذ مالكٌ بالعدد في الرضاع، لا الخمس ولا العشر، بل ذهب إلى أن مطلق الرَّضاع –ولو مصةً– يُحرِّم، وله في ذلك عدة أدلة:

١– قول الله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ وَعَمَّاتُكُمْ وَخَالَاتُكُمْ وَبَنَاتُ الْأَخِ وَبَنَاتُ الْأُخْتِ وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ وَأَخَوَاتُكُمْ مِنَ الرَّضَاعَةِ﴾ (النساء: ٢٣).

وهذا يعم كل ما يصدق عليه اسم رَضاع؛ "لعموم قول الله عز وجل: ﴿اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ﴾، ولم يَخُص؛ فوجب تعليق الحكم بما يقع عليه اسم الرضاع إلى أن يأتي ما يخص ذلك من سُنَّةٍ أو إجماعٍ أو دليلٍ"[3].

---

(١) ضُبط بالوجهين، "مرِضْتُ"، و"مرِضَتْ".

(٢) أخرج الأثر مالكٌ في **الموطأ**، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، ص٦٠٣، رقم (٧).

(٣) اللخمي، **التبصرة**، ج٥، ص٢١٤١.

٢- ما رواه مالكٌ في موطئه عن عبد الله بن دينار، عن سليمان بن يسار، وعن[١] عروة بن الزبير، عن عائشة أم المؤمنين أن رسول الله ﷺ قال: «يحرم من الرضاعة ما يحرم من الولادة».[٢]

وهذا الإطلاق والعموم يؤيد عموم الآية؛ وذلك لأن تحريم النسب ليس فيه عدد؛ بل هو حاصل بمرة؛ فكذا الرضاع مثله.

وقد ناقش ابنُ رشدٍ الجد أدلة من اشترطوا عدداً، فقال في مقدمات المدونة: "ومذهب مالكٍ -رحمه الله- وجميعِ أصحابه، وهو قول أكثر أهل العلم: أن قليل الرضاع وكثيرَه يُحرِّم؛ **لأنه ظاهر**

---

(١) كذا في نسخة يحيى: (وعن عروة بن الزبير)، والصواب: "عن عروة بن الزبير"، كما في رواية محمد بن الحسن وأبي مصعب، وهو الذي عند أبي داود في سننه برقم (٢٠٥٥)، من طريق مالك بإسناده الذي في الموطأ.

وقد كتب محمد مصطفى الأعظمي في حاشية تحقيقه على موطأ مالك (ج٤، ص٨٧٦، ح١): "بهامش الأصل: «هكذا قال يحيى في هذا الإسناد: "وعن عروة" بالواو، وهو من سقطه وغلطه، لم يتابعه أحد من رواة الموطأ عليه»".

(٢) أخرجه مالك في **الموطأ**، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، كتاب الرضاع، باب جامع ما جاء في الرضاعة، ج٢، ص٦٠٧، رقم (١٥)؛ وأخرجه البخاري في **صحيحه**، كتاب النكاح، باب ﴿وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم﴾ ويحرم من الرضاعة ما يحرم من النسب، ج٧، ص٩، رقم (٥٠٩٩)، من طريق مالك، عن عبد الله بن أبي بكر، عن عمرة بنت عبد الرحمن، عن عائشة عن النبي ﷺ؛ وأخرجه مسلم في **صحيحه**، كتاب الرضاع، ج٢، ص١٠٧٥، رقم (١٤٥٢)، من طريق هشام بن عروة، عن عبد الله بن أبي بكر، عن عمرة، عن عائشة.

القرآن، وحديثُ «المصةُ والمصتان والإملاجةُ والإملاجتان»[١]، خرجه النسائي وغيره من رواية أبي الفضل بألفاظ متقاربة، في بعضها: «لا تُحرِّمُ المصة والمصتان»[٢]، وفي بعضها: «لا تُحَرِّمُ الإملاجة والإملاجتان»[٣]، وفي بعضها «المصة والمصتان والإملاجة والإملاجتان»[٤]. ورواه ابن وهب: «تُحَرِّمُ المصة والمصتان»[٥] على ما وقع في المدونة[٦]؛ فوجب أن تسقط لهذا الاختلاف؛ فلذلك لم يخرجه البخاري، والله أعلم".[٧]

---

(١) يأتي تخريجه في الحواشي التالية.

(٢) أخرجه مسلم في **صحيحه**، كتاب الرضاع، ج٢، ص١٠٧٣، رقم (١٤٥٠).

(٣) أخرجه مسلم في **صحيحه**، كتاب الرضاع، ج٢، ص١٠٧٤، رقم (١٤٥١).

(٤) أخرجه مسلم في **صحيحه**، كتاب الرضاع، ج٢، ص١٠٧٤، رقم (١٤٥١) بلفظ: «لا تحرم الرضعة أو الرضعتان، أو المصة أو المصتان».

(٥) لم أجده بإسناد، وقال ابن أبي زيد القيرواني في كتابه **الذب عن مذهب الإمام مالك**، ج١، ص٣٣٥: "وقد روى ابن وهب في كتابه عن أم الفضل خلاف ذلك: أنه «يُحرِّم المصة والمصتان»، وروى ابن الزبير عن عائشة: «لا يحرم إلا سبع»، نا الحسن بن بدر قال: نا النسائي قال: نا يزيد بن سنان قال: نا معاذ بن هشام، قال: نا أبي عن قتادة عن أبي الخليل، عن يوسف بن ماهك، عن عبد الله بن الزبير، عن عائشة قالت: «إنما يحرم من الرضاعة سبع مرات»، وهذا مما يدل على تضعيف حديث المصتين". اهـ.

(٦) لم أجده في المدونة مرفوعاً ولا من رواية ابن وهب، وإنما من قول مالك؛ لكن رفعه ابن يونس في جامع مسائل المدونة، ج٩، ص٤٠٤، دون إسناد.

(٧) ابن رشد الجد، **المقدمات الممهدات**، ج١، ص٤٩٤.

قال: "وكذلك اضطرب ابنُ الزبير في رواية هذا الحديث، فرواه مرة عن النبي ﷺ، ومرة عن أبيه عن النبي ﷺ، ومرة عن عائشة عن النبي ﷺ، فرُدَّ أيضًا من أجل هذا الاختلاف"[١].

قال: "وكذلك حديث عائشة: «كان مما أنزل فيما أنزل الله من القرآن عشر رضعات معلومات يحرمن، ثم نسخ بخمس معلومات، فتوفي رسول الله ﷺ وهو مما يقرأ في القرآن» لا تصح به حجة؛ لأنها أحالت على القرآن في الخمس رضعات فلم توجد فيه. ولذلك قال مالك –رحمه الله تعالى–: (وليس العمل على هذا)". اهـ.[٢]

فكان المصير إلى التمسك بعموم الآية، دون الخاص الذي حصل الاضطراب في رواياته، مع ما يؤيدُ هذا العموم من قرائن تقويه؛ إذ لمَّا "كَثُر من هذا الاضطرابِ ما ذكرنا؛ واحتمل ما تعلَّق به كل فريق؛ **كان التمسك بظاهر القرآن أولى وأقربَ إلى الاحتياط**، حتى يأتي ما لا شك فيه ولا معارض له، فأبقينا عن **عموم القرآن** بقليل الرضاع وكثيره؛ لقوله سبحانه: ﴿وَأَخَوَاتُكُمْ مِنَ الرَّضَاعَةِ﴾ –وأجمعوا أن المصة الواحدة رضاع[٣]–، **وبظاهر قول النبي –عليه السلام–**: «يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب»، وقال لعائشة في أفلح: «إنه عمُّكِ فليلِجْ عليكِ»[٤]، وهذا رضاعٌ قديم ولا

---

(١) المرجع السابق، ج١، ص٤٩٥.

(٢) المرجع السابق.

(٣) أي: تسمى رضاعًا.

(٤) أخرجه مالك في **الموطأ**، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، كتاب الرضاع، باب رضاعة الصغير، ج٢، ص٦٠١، رقم (٢)، عن هشام بن عروة، عن أبيه، عن عائشة عن النبي ﷺ؛ وأخرجه البخاري في **صحيحه**، كتاب النكاح، باب ما يحل من الدخول والنظر إلى النساء في الرضاع، ج٧، ص٣٨، رقم (٥٢٣٩)، من طريق مالك بإسناده

توقيت فيه، وكذلك قوله –عليه السلام– في ابنة حمزة: إنها ابنة أخي من الرضاعة، ولا توقيت في شيء منه... **وهذا كله دلائل تكشف قوة ما ذهب إليه مالك** من التحريم بقليل الرضاع".[١]

ومما يؤيد قوة هذا العموم ورجحانه على ما جاء ليخصصه، ما رواه البخاري في صحيحه من حديث عقبة بن الحارث قال: تزوجتُ امرأةً، فجاءتنا امرأة سوداء، فقالت: أرضعتُكما، فأتيت النبي ﷺ، فقلت: تزوجتُ فلانةَ بنتَ فلان، فجاءتنا امرأة سوداء، فقالت لي: إني قد أرضعتكما، وهي كاذبة، فأعرض عني، فأتيته من قبل وجهه، قلت: إنها كاذبة، قال: «كيف بها وقد زعمت أنها قد أرضعتكما؟ دعها عنك»[٢].

فدلَّ هذا الحديث على أنه لا توقيت في الرَّضاع؛ فإنها لمجرد دعواها الرضاعَ أمر ﷺ بالتوقِّي دون استفصال، فكيف لو ثبت ذلك ببينة؟ "وهذا كله يدل على ما ذهب إليه مالكٌ **مع ظاهر الكتاب** وما هو أقرب إلى الاحتياط، والله أعلم"[٣].

الذي في الموطأ؛ وأخرجه مسلم في **صحيحه**، كتاب الرضاع، ج٢، ص١٠٧٠، رقم (١٤٤٥)، من طريق ابن نمير، عن هشام، عن أبيه، عن عائشة مرفوعاً.

(١) القيرواني، **الذب عن مذهب الإمام مالك**، تحقيق: محمد العلمي، (المملكة المغربية: مركز الدراسات والأبحاث وإحياء التراث، ط١، ١٤٣٢هـ/ ٢٠١١م، ج١، ص٣٣٦.

(٢) أخرجه البخاري في **صحيحه**، كتاب النكاح، باب شهادة المرضعة، ج٧، ص١٠، رقم (٥١٠٤).

(٣) المرجع السابق، ج١، ص٣٣٧.

المبحث الرابع: في الجنايات، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: في إثباته القود من الأب لعموم قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ﴾، في معارضة حديث: «لا يقاد الأب بابنه»:

جاء من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن عمر بن الخطاب عن النبي ﷺ: «لا يقاد لولدٍ من والده»[١]، وفي لفظ: «لا يقاد والدٌ من ولد»[٢]، وفي لفظ: «لا يقاد الوالد بالولد»[٣].

وجاء عن ابن عباس –رضي الله عنهما– عن النبي ﷺ قال: «لا تقام الحدود في المساجد، ولا يقتل الوالد بالولد»[٤]، وفي لفظ: «لا يُقتَل بالولد الوالد».[٥]

---

(١) أخرجه أحمد في **المسند**، تحقيق: أحمد شاكر، مسند عمر بن الخطاب، ج١، ص٢٢٩، رقم (١٤٨).

(٢) المرجع السابق، رقم (١٤٧).

(٣) أخرجه الترمذي في **السنن**، تحقيق: أحمد شاكر، أبواب الديات، باب ما جاء في الرجل يقتل ابنه يقاد منه أم لا، ج٤، ص١٨، رقم (١٤٠٠).

(٤) المرجع السابق، رقم (١٤٠١)، وقال الترمذي: "هذا حديث لا نعرفه بهذا الإسناد مرفوعًا إلا من حديث إسماعيل بن مسلم، وإسماعيل بن مسلم المكي قد تكلم فيه بعض أهل العلم من قبل حفظه".

(٥) أخرجه ابن ماجه في **السنن**، تحقيق: الأرناؤوط، أبواب الديات، باب لا يقتل والدٌ بولده، رقم (٢٦٦١).

وعن مجاهدٍ قال: "حَذَفَ رجل ابنًا له بسيف فقتله، فرُفع إلى عمر، فقال: لولا أني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «لا يُقاد الوالد من ولده»، لقتلتك قبل أن تبرح"[١]. وهذا مرسل؛ مجاهدٌ لم يدرك عمر، لكنه يُستأنس به لما قبله.

بل قال أبو عمر بن عبد البر: "استفاض عند أهل العلم قوله ﷺ: «لا يقاد بالولد الوالد»، وقولُه ﷺ: «لا وصية لوارث» استفاضةً هي أقوى من الإسناد، والحمد لله"[٢].

وعن سليمان بن يسار: "أن رجلاً من بني مُدلِج قتل ابنه، فلم يُقِده منه عمر بن الخطاب، وأغرمَه ديته، ولم يورّثه منه، وورَّثه أمَّه وأخاه لأبيه"[٣].

قال ابن عبد البر: "هذا أصح إسنادٍ في هذا الخبر"[٤].

وقد روى مالك في موطئه: عن عمرو بن شعيب، أن رجلاً من بني مُدلِج يقال له قتادة، حذف ابنه بالسيف، فأصاب ساقه، فنزي في جرحه فمات، فقَدِم سُراقة بن جُعْشُمٍ على عمر بن الخطاب، فذكر ذلك له، فقال له عمر: اعدُد على ماء قُدَيدٍ عشرينَ ومائةَ بعيرٍ حتى أقدم عليك،

---

(١) أخرجه أحمد في **المسند**، تحقيق: أحمد شاكر، مسند عمر بن الخطاب، ج١، ص٢٠٧، رقم (٩٨).

(٢) ابن عبد البر، **التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد**، ج٢٣/ ص٤٤٢.

(٣) أخرجه عبد الرزاق في **المصنف**، ج٩، ص٤٠٠، رقم (١٧٧٧٨).

(٤) ابن عبد البر، **الاستذكار**، ج٨، ص١٣٦.

فلما قدم إليه عمر بن الخطاب، أخذ من تلك الإبل ثلاثين حِقَّةً، وثلاثين جَذَعةً، وأربعين خَلِفَةً، ثم قال: «أين أخو المقتول؟» قال: هأنذا، قال: خذها؛ فإن رسول الله ﷺ قال: «ليس لقاتلٍ شيء».[1]

ومن هنا ذهب الإمام مالك إلى أن الأب إن أضجع ابنه فذبحه قُتل به؛ لأنه حينئذ متعمد، **لا كنحو ما فعل المُدلِجي بابنه**؛ لأن الأب لا يتحقق تعمده قتْلَ ابنِه إلا بهذه الصورة –أي: الإضجاع–، وأما حذفُه بالسيف ونحوه، فالأب يفعله غالباً تأديباً لولده، لا يقصد به قتله، فهذا الذي لا يُقتَل به؛ لكن تغلظ عليه الدية حينئذ.

وكذلك قال ابن القاسم: "ولو أن رجلاً عمد لقتل ابنه فذبحه ذبحًا –ليس مثل ما صنع المدلجي– أو والدةً فعلت ذلك بولدها متعمدةً لِذبحِه، أو لتشق بطنه، مما يعلم الناس أنها تعمدت للقتل نفسه لا شك في ذلك؛ فأرى في ذلك القود، يُقتلان به إذا كان كذلك، إلا أن يعفو من له العفو والقيام بذلك"، ونماه إلى مالكٍ[2].

قال سحنون: "قلت: والوالدة في ولدها إذا صنعت ذلك مثل ما صنع المدلجي بابنه، فهي في ذلك بمنزلة الوالد لا قود عليها، والدية مغلظة في قول مالك؟ قال: نعم وهي أعظم حرمة"[3].

---

(١) أخرجه مالك في **الموطأ**، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، كتاب العقول، باب ما جاء في ميراث العقل والتغليظ فيه، ج٢، ص٨٦٧، رقم (١٠).

(٢) سحنون، **المدونة**، ج٤، ص٥٥٩.

(٣) المرجع السابق، ج٤، ص٦٠٠.

وقد سئل مالك عن المرأة ترتكب الزنا فتحمل منه، فتلد ولدها فتلقيه في بئرٍ فتقتله، أتُقتَل به؟ فقال: "إن لذلك وُجوهًا: إن ألقته في مُهلِكٍ مثل البيرِ الكثير الماء، أو البحر، أو ما أشبه ذلك، فمات؛ فما أحقَّها مِن أن تقتل! وإن قُتِلت؛ كانت لذلك أهلاً"(١).

وإذا تأملنا صنيع الإمام مالك؛ وجدناه قد أَتْبعَ الوالدين حكمَ غيرهما الذين ثبت عليهم القصاص في القتل العمد بقوله تعالى: ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ﴾ (البقرة: ١٧٨)، فكانت عمدته في ذلك "عموم القصاص بين المسلمين"(٢)، أي: في القتل العمد.

إلا أنه استثنى حالةَ ما إذا كان يحتمل قصدَ التأديب لا العمد المحض؛ لأجل أثر عمر، فخَصَّ الوالدين بهذه الحالة، لوجود الشبهة، كما في حادثة المُدلِجي المذكورة، بخلاف ما إذا أضجعه ليذبحه؛ وذلك أن مالكًا –رحمه الله– رأى "أن العَمْد إنما يتحقق في مسألة الإضجاع ونحوِه، وما عداه لا يكون عمدًا؛ لما للأب شرعًا من السَّلطنة على تأديب ولده، ولما عنده من المحبة الطبيعية المانعةِ من تعمد القتل غالبًا، إلا في قتل تلك الصورة، **فلما تحقق عنده العمد فيها؛ وقع القصاص؛ كعموم القصاص بين المسلمين**"(٣).

---

(١) ابن رشد الجد، **البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة**، ج١٥، ص٤٧٠.

(٢) ابن رشد الحفيد، **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**، ج٤، ص١٨٣.

(٣) ابن بزيزة: أبو محمد عبد العزيز بن إبراهيم بن أحمد القرشي التميمي، **روضة المستبين في شرح كتاب التلقين**، تحقيق: عبد اللطيف زكاغ، (بيروت: دار ابن حزم، ط١، ١٤٣١هـ/ ٢٠١٠م)، ج٢، ص١٢٠٩.

فتأمل كيف تأول مالكٌ حديث: «لا يُقتَل بالولد الوالد»، الذي خص به غيرُه عمومَ آيات القصاص في حق الوالدين مطلقًا، فحمله على صورة الشبهةِ أخذًا من حادثة المُدلِجي، وتمسك – في العمد الخالص– بعموم آية وجوب القصاص، الشامل للأب والأم.

وذلك منه لقوة العام، واحتمال الخاص وجهاً هو أخصُّ مما يظهر من لفظه، فيُحمل عليه؛ إبقاءً لأفراد العام الأصلي وصُوَرِه ما أمكن.

المطلب الثاني: في عدم تغليظه دية القتل في الشهر الحرام أو المسجد الحرام، تمسكاً بعموم أدلة تقدير الديات الموافق للقياس، في معارضة الحديثِ المرسل وحكم بعض الصحابة المخالفِ للقياس:

روى عبد الرزاق في مصنفه، عن طاووس عن النبي ﷺ: «في الجار والشهر الحرام تغليظ»[١]. وهو من مراسيل طاووس. وقد رواه عنه موقوفاً[٢]. ورواه عنه موقوفًا ابنُ أبي شيبة[٣].

ويشهد له ما جاء عن الصحابة، فروى عبد الرزاق عن عمر بن الخطاب: أنه قضى فيمن قَتَل في الشهر الحرام أو في الحرم أو هو محرم بالدية وثلث الدية[٤].

وروى أحمد في مسنده، والبيهقيُّ –واللفظ له– عن عُبادة بن الصامت، قال: «إن من قضاء رسول الله ﷺ، قضى في الدية الكبرى، فذكرها، وذكر الدية الصغرى، ثم قال: ثم غَلَتْ الإبلُ بعد وفاة رسول الله ﷺ، وهانت الدراهم، فقوَّم عمر –رضي الله عنه– إبل الدية ستة آلاف درهم حسابَ

---

(١) أخرجه عبد الرزاق الصنعاني في **المصنف**، كتاب العقول، باب ما يكون فيه التغليظ، ج٩، ص٢٩٨، رقم (١٧٢٧٨).

(٢) المرجع السابق، ج٩، ص٢٩٩، رقم (١٧٢٨٦).

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة في **المصنف**، كتاب الديات، باب الرجل يقتل في الحرم، ج٥، ص٤٢٢، رقم (٢٧٦١٧).

(٤) أخرجه عبد الرزاق الصنعاني في **المصنف**، كتاب العقول، باب ما يكون فيه التغليظ، ج٩، ص٣٠١، رقم (١٧٢٩٤)؛ وأخرجه من طريقه البيهقي في **السنن الكبرى**، كتاب الديات، باب ما جاء في تغليظ الدية في قتل الخطأ في الشهر الحرام والبلد الحرام وقتل ذي الرحم، ج٨، ص١٢٤، رقم (١٦١٣٥).

أوقية ونصف لكل بعير، ثم غَلَتْ الإبل وهانت الدراهم، فزاد عمر –رضي الله عنه– ألفين حسابَ أوقيتين لكل بعير، ثم غَلَتْ الإبلُ وهانت الدراهم، **فأقامها عمر –رضي الله عنه– اثني عشر ألفَ درهمٍ حسابَ ثلاثِ أواق بكل بعير، ويزاد ثلثُ الدية في الشهر الحرام، وثلثٌ آخر للبلد الحرام؛** فتمت دية الحرمين[1] **عشرين ألفاً**»[2].

وروي ذلك عن ابن عباس، أنه قال: «يزاد في دية المقتول في أشهر الحرم أربعة آلاف، والمقتول في الحرم يزاد في ديته أربعة آلاف، قيمة دية الحرمي عشرين ألفا»[3].

---

(١) يعني دية الشهر الحرام في البلد الحرام.

(٢) أخرجه أحمد في **المسند**، تحقيق شعيب الأرنؤوط، مسند عبادة بن الصامت، ج٣٧، ص٤٣٦، رقم (٢٢٧٧٨)؛ وأخرجه البيهقي في **السنن الكبرى**، كتاب الديات، باب ما جاء في تغليظ الدية في قتل الخطأ في الشهر الحرام والبلد الحرام وقتل ذي الرحم، ج٨، ص١٣٦، رقم (١٦١٧٢)؛ وأخرجه أيضًا في **الخلافيات بين الإمامين الشافعي وأبي حنيفة وأصحابه**، تحقيق: محمود النحال، كتاب الديات، مسألة: ودية قتل الخطأ في الحرم والأشهر الحرم ولذي الرحم المحرم مغلظة، ج٧، ص٢٨.

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة في **المصنف**، كتاب الديات، باب الرجل يقتل في الحرم، ج٥، ص٤٢١، رقم (٢٧٦٠٧)؛ وأخرجه البيهقي في **السنن الكبرى**، كتاب الديات، باب ما جاء في تغليظ الدية في قتل الخطأ في الشهر الحرام والبلد الحرام وقتل ذي الرحم، ج٨، ص١٢٤، رقم (١٦١٣٥)؛ وأخرجه أيضًا في **الخلافيات بين الإمامين الشافعي وأبي حنيفة وأصحابه**، مسألة: ودية قتل الخطأ في الحرم والأشهر الحرم ولذي الرحم المحرم مغلظة، ج٧، ص٣٠، رقم (٤٨٨٨).

وروي مثله عن عثمان بن عفان، فإنه «أوطأَ رجلٌ امرأةً فرسًا في المَوسم، فكسر ضلعًا من أضلاعها؛ فماتت، فقضى عثمان فيها بثمانية آلاف درهم؛ لأنها كانت في الحرم، جعلها الديةَ وثلثَ الدية»[1]. وفي رواية: «بمكة في ذي القعدة»[2]، وهذا يعني أن الدية غير المغلظة كانت في عهده ستة آلاف درهم؛ كما كان في أول عهد عمر.

وبحكم الصحابة هذا ذهب كثير من أهل العلم -كالشافعي وأحمد- إلى تغليظ الدية في الأشهر الحرم والبلد الحرام مكة، وحملوا اجتماع أقوالهم هذه على التوقيف النبوي؛ لأنه مخالفٌ للقياس، ومثل ذلك لا يقال عن اجتهاد[3]، هذا مع كونه لا يُعرف لهم مخالف، لا سيما عمر وعثمان، وحكم الخلفاء الراشدين هو مما يظهر ويشتهر عند الصحابة.

---

(١) أخرجه عبد الرزاق الصنعاني، في **المصنف**، كتاب العقول، باب ما يكون فيه التغليظ، ج٩، ص٢٩٨، رقم (١٧٢٨٢).

(٢) أخرجها عبد الرزاق الصنعاني، في **المصنف**، كتاب العقول، باب ما يكون فيه التغليظ، ج٩، ص٢٩٨، رقم (١٧٢٨٣).

(٣) ابن رشد الحفيد، **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**، ج٤، ص٢٠١.

وكان قد ذهب إلى ذلك أيضًا جماعةٌ من التابعين كمجاهد والزهري وقتادة[١]، وهو مروي عن سعيد بن المسيب، وسعيد بن جبير، وعطاء، وطاووس، وسليمان بن يسار، وجابر بن زيد[٢].

لكن مالكًا ترك هذا وذهب إلى أنه لا تغليظ في دية القتل في الشهر الحرام أو البلد الحرام. قال ابن القاسم: "وقال مالك: لا تُغلَّظ الدية في الشهر الحرام. قال: ولا تغلظ الدية على من قَتَلَ خطأً في الحرم"[٣].

وإنما يُغلِّظ مالكٌ الديةَ في مثل ما صنع قتادة المدلجي بابنه فقط، على الوالد إذا قتل ولده بنحو حذفِه بحديدة وغير ذلك مما لو فعله غيرُه به قِيدَ به، فإن الوالد لا يُقتل بابنه إذا قتل ابنه بنحو ذلك[٤] -كما مر في المطلب السابق-، والدية المغلظة على الوالد: ثلاثون حِقَّةً وثلاثون جَذَعةً وأربعون خَلِفةً.

وإنما لم يُغلِّظ دية القتل في الشهر الحرام أو البلد الحرام؛ لعموم توقيت الديات، وإطلاقه عن تقييد، فقد قال الله -جل شأنه-: ﴿وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى

---

(١) أخرجه عنهم عبد الرزاق الصنعاني في **المصنف**، ج٩، ص٢٩٨، رقم (١٧٢٧٩، ١٧٢٨٠، ١٧٢٨١).

(٢) انظر: ابن المنذر: أبو بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري، **الإشراف على مذاهب العلماء**، تحقيق صغير أحمد الأنصاري، (رأس الخيمة: مكتبة مكة الثقافية، ط١، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م)، ج٧، ص٣٩٤؛ ابن قدامة، **المغني**، ج٨، ص٣٨٠.

(٣) سحنون، **المدونة**، ج٤، ص٥٥٨.

(٤) المرجع السابق.

أَهْلِهِ﴾ (سورة النساء: ٩٢) وهذا عام في كل مَن قتل مؤمنًا خطأً، مُطلقٌ عن قيد الزمان والمكان، فكان "يقتضي أن الدية واحدة في كل مكان، وفي كل حال"[١].

ومن ذلك ما جاء عن النبي ﷺ، فيما رواه مالكٌ عن عبد الله بن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم، عن أبيه، أن في الكتاب الذي كتبه رسول الله ﷺ لعمرو بن حزم في العقول: «أن في النفس مائةً من الإبل. وفي الأنف، إذا أوعي جدعاً مائة من الإبل. وفي المأمومة ثلث الدية وفي الجائفة مثلها. وفي العين خمسون. وفي اليد خمسون. وفي الرجل خمسون. وفي كل أصبع مما هنالك. عشر من الإبل. وفي السن خمس. وفي الموضحة خمس»[٢]، وهذا عام يشمل كل نفس مؤمنة، مطلقٌ عن تقييد بغيرهما، فشملهما، فكان "كالقتل في غير هذه المواضع والأوقات"[٣].

قال ابن رشد الحفيد: "**وعمدة مالك وأبي حنيفة: عمومُ الظاهر في توقيت الديات**، فمن ادعى في ذلك تخصيصًا فعليه الدليل، مع أنهم قد أجمعوا على أنه لا تغلظ الكفارة فيمن قَتَلَ فيهما.

---

(١) ابن قدامة، **المغني**، ج٨، ص٣٨١.

(٢) أخرجه مالك في **الموطأ**، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، كتاب العقول، باب ذكر العقول، ج٢، ص٨٤٩، رقم (١).

(٣) عبد الوهاب، **الإشراف على نكت مسائل الخلاف**، ج٢، ص٨٢٥.

وعمدة الشافعي: أن ذلك مروي عن عمر وعثمان وابن عباس. وإذا روي عن الصحابة شيء مخالف للقياس وجب حمله على التوقيف، ووجه مخالفته للقياس: أن التغليظ فيما وقع خطأً بعيد عن أصول الشرع". اهـ.[1]

فنرى مالكًا –رحمه الله– قد أعرض هنا عن الاحتجاج بصنيع الصحابة الخلفاء وغيرهم، ولم يجعله في حكم المرفوع؛ مع أن مذهبه حجيةُ قول الصحابي على غير الصحابي إذا لم يخالفه صحابيٌّ آخر، سواء خالف القياس أم وافقه[2].

ويحتمل أنه لم يُسلّم صحة ما نُسب إليهم، أو لم يبلغه وكان الأمر عند أهل المدينة على خلافه؛ لما سيأتي من اتفاق فقهاء المدينة السبعة وغير السبعة، وحكم عمر بن عبد العزيز؛ وهو ما لمَّح إليه ابن رشد بقوله المتقدم: (فمن ادعى في ذلك تخصيصًا فعليه الدليل، مع أنهم قد أجمعوا على أنه لا تغلظ الكفارة فيمن قَتَلَ فيهما)[3]؛ فإذا لم تُغلظ الكفارة فمثلها الدية، فعدم تغليظ الدية موافق لأصول الشريعة، كما هو مفهومُ قوله: (ووجه مخالفته –أي حكم أولئك الصحابة– للقياس: أن التغليظ فيما وقع خطأً بعيد عن أصول الشرع).

---

(١) ابن رشد الحفيد، **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**، ج٤، ص٢٠١.

(٢) انظر: القرافي، **شرح تنقيح الفصول**، ص٤٤٥.

(٣) تقدَّمَ قريبًا.

على أنه غير مسلّم أن حكم أولئك الصحابة هو على خلاف القياس؛ إذ "إنه قد ينقدح في ذلك قياسٌ؛ لِما ثبت في الشرع من تعظيم الحرم واختصاصه بضمان الصيود فيه"[١]، وعليه فقول الصحابة يجوز أن يكون اجتهادًا منهم بالرأي والقياس، لا لموقوف ثبت عندهم.

وممن روي عنه القول بعدم التغليظ: الحسن البصري، والشعبي، والنخعي[٢]، والفقهاء السبعةُ، وعمر بن عبد العزيز.

ولا يبعُد أنْ كان اعتمادُ مالك في هذا على عمل أهل المدينة، فقد نُقل عن الجوزجاني أنه روى بإسناده عن أبي الزناد: أن عمر بن عبد العزيز –رحمه الله– جمع الفقهاء؛ لأن ناساً كانوا يقولون: إن الدية تغلظ في الشهر الحرام أربعة آلاف، فتكون ستة عشر ألف درهم، فأخذ عمر بن عبد العزيز –رحمه الله– بقول فقهاء المدينة السبعة ونظرائهم، فألغى ذلك، وجعل الدية اثني عشر ألف درهم، في الشهر الحرام وفي البلد الحرام وفي غيرهما[٣].

وهذا إن صح فظاهره يقتضي أن لسعيد بن المسيب وسليمان بن يسار قولين: هذا، وما تقدم عنهما من القول بالتغليظ.

وعليه فإن مالكًا تمسك بالعموم لعدم ثبوت خلافه عنده عن الصحابة، فقدَّم العموم الموافق لعمل أهل المدينة. قال ابن المنذر: "وليس يثبت ما روي عن عمر، وعثمان، وابن عباس، في هذا

---

(١) ابن رشد الحفيد، **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**، ج٤، ص٢٠١.

(٢) ابن المنذر، **الإشراف على مذاهب العلماء** ج٧، ص٣٩٥.

(٣) نقله ابن قدامة في **المغني**، ج٨، ص٣٨١، ولم أجده عند غيره.

الباب"[1]. وحينئذ كان العموم المؤيد بعمل أهل المدينة الموافق للقياس وأصول الشرع، أرجح عند مالك من مخصصٍ له في ثبوته نظر، مع كونه لو صحَّ لم يُحمَل على التوقيف؛ بل على الاجتهاد؛ لانتقاض كونه على خلاف القياس.

(١) ابن المنذر، **الإشراف على مذاهب العلماء**، ج٧، ص٣٩٥.

المبحث الخامس: في الأطعمة، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: في تجويزه أكل ذي المخلب من الطير لعموم قوله تعالى: ﴿قل لا أجد...﴾ الآية، في معارضة حديث: «نهى عن أكل كل ذي مخلب من الطير»:

يقول الله تعالى في محكم تنزيله مخاطبًا رسوله ﷺ: ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ﴾ (الأنعام: ١٤٥).

وقد جاء في الحديث من حديث ابن عباس: «أن رسول الله ﷺ نهى عن كل ذي ناب من السباع، وعن كل ذي مخلب من الطير»[١].

إلا أن الإمام مالكًا لم يحرم لحمَ ذي المخلب من الطير ولا كرهه.

يقول ابن القاسم: "لم يكن مالك يكره أكل شيء من الطير، سباعِها وغير سباعها"[٢]. وقال: "جميع الطير لا بأس بأكلها عند مالك"[٣].

وقال محمد بن الجهم وأبو بكر الأبهري: "وأما المخلب فلم يصح فيه حديث"[٤].

---

(١) أخرجه مسلم في **صحيحه**، كتاب الصيد والذبائح وما يؤكل من الحيوان، ج٣، ص١٥٣٤، رقم **(١٩٣٤)**.

(٢) سحنون، **المدونة**، ج١، ص٤٥٠.

(٣) المرجع السابق.

(٤) القيرواني، **النوادر والزيادات على ما في المدونة من غيرها من الأمهات**، ج٤، ص٣٧٢.

يقول ابن رشد الجد: "مذهب مالك –رحمه الله–: إجازةُ أكل جميع الطير، الغربان والأحدية والنسور والعِقبان، بظاهر قوله عز وجل: ﴿لا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً﴾ (سورة الأنعام: ١٤٥) الآية؛ لأنه لم يصح عنده عن النبي –عليه السلام– النهيُ عن أكل ذي مخلب من الطير، فبقي ذلك على ما يقتضيه عموم الآية من تحليل ما عدا المذكورَ تحريمُه فيها". اهـ.[١]

وقد روى مالكٌ الحديث في الموطأ عن أبي هريرة وأبي ثعلبة الخُشَني[٢]، وليس فيه ذوات المخلب.

وعلى فرضِ صحة الخبر عنده؛ فإنه لا يكون محمولاً على كراهة لحم الطير؛ لعموم الآية، بل يُتأول الأكل بأنه ما أكلَ كُلُّ ذي مخلب، أي: مأكولُ كل ذي مخلب، فيكون كقوله تعالى: ﴿وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ﴾ (سورة المائدة: ٣).

وفي هذا يقول القرافي –رحمه الله–: "ومثال النسخ: اختلاف العلماء في إباحة سباعِ الطير، فقيل: إنها مباحة لقوله تعالى: ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ﴾ (الأنعام: ١٤٥)، فالحصر في هذه الأربعةِ يقتضي إباحة ما عداها، ومِن جملتها السباع، ووَرَدَ نهيه ﷺ عن أكل كل ذي ناب من السباع وذي مِخلب من الطير، فقيل: ناسخٌ للإباحة، وقيل: ليس ناسخاً، والأكل مصدرٌ أضيف

---

(١) ابن رشد الجد، **البيان والتحصيل**، ج٣، ص٣٧٧.

(٢) يأتي تخريجه.

للفاعل دون المفعول، وهو الأصل في إضافة المصدر بنص النحاة، فيكون الخبر مثلَ قوله – تعالى–: ﴿وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ﴾ (سورة المائدة: ٣)، ويكون حكمُها واحداً، وبحثُه مستقصىً في الفقه في كتاب الذخيرة". اهـ.[١]

ويأتي فيه زيادة تفصيل في المطلب القادم.

والظاهر أن مما رجَّح عند مالك التمسكَ بعموم الآية، ترْكَ من أدركهم من أهل المدينة العملَ بمقتضاه؛ فقد قال ابن حبيب في الواضحة: "قال مالك: لم أُدرك أحداً ينهى عن شيء من الطير، سباعِه وغير سباعِه، ولا ما يأكل الجيف منه، إلا أن يتقذره متقذر"[٢]، فاقتضى ذلك إما ردَّ هذه الزيادة، وإما تأويلَها بما مر تقديمًا للنص القرآني العام على الخاص المحتمل للتأويل.

---

(١) القرافي، **شرح تنقيح الفصول**، ص١١٤. وانظر: القرافي، **الذخيرة**، ج٤، ص٩٩ وما بعدها.

(٢) القيرواني، **النوادر والزيادات على ما في المدونة من غيرها من الأمهات**، ج٤، ص٣٧٢؛ وانظر: الرجراجي، **مناهج التحصيل ونتائج لطائف التأويل في شرح المدونة وحل مشكلاتها**، ج٣، ص٢٠٦.

المطلب الثاني: في تمسكه بعموم الآية في معارضة حديث «نهى عن كل ذي ناب من السباع»، وتمسكه بعموم الحديث في معارضة ما ثبت أن في الضبع كبشًا:

أنزل الله تعالى مخاطبًا نبيه ﷺ: ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ﴾ (الأنعام: ١٤٥).

يقول الشافعي –رحمه الله–: "فاحتملت الآيةُ معنيين: أحدهما: أن لا يَحرُم على طاعم أبدًا إلا ما استثنى الله، وهذا المعنى الذي إذا وجّه رجلٌ مخاطَبًا به؛ كان الذي يسبق إليه أنه لا يحرُم غير ما سمى الله محرمًا، وما كان هكذا فهو الذي يقول له: أظهُر المعاني وأعمُّها وأغلبها، والذي لو احتملت الآية معنى سواه كان هو المعنى الذي يلزم أهلَ العلم القولُ به، إلا أن تأتيَ سنةُ النبي تدل على معنى غيرِه، مما تحتمله الآية، فيقول: هذا معنى ما أراد الله تبارك وتعالى.

ولا يُقال بخاص في كتاب الله، ولا سنةٍ، إلا بدلالة فيهما أو في واحد منهما"[1]. اهـ.

---

(١) الشافعي: أبو عبد الله محمد بن إدريس، **الرسالة**، تحقيق: أحمد شاكر، (مصر: مكتلة الحلبي، ط١، ١٣٥٨هـ/١٩٤٠م)، ص٢٠٦.

وقد بوَّب الإمامُ مالكٌ في الموطأ: "باب تحريم أكل كل ذي ناب من السباع"، فروى فيه عن ابن شهابٍ الزهري، عن أبي إدريسَ الخولاني، عن أبي ثَعلبة الخُشني أن رسول الله ﷺ قال: «أكل كل ذي ناب من السباع حرام»[١].

وهو في الصحيحين من طريق مالكٍ بهذا الإسناد بلفظ: «أن رسول الله ﷺ نهى عن أكل كل ذي ناب من السباع»[٢].

وهذا الحديث لم يكن مشهورًا عند أهل المدينة ولا علماء الحجاز؛ ولذا لم يسمعه الزهري إلا من أبي إدريسَ بالشام، فإنه قال: "**ولم نسمع بهذا حتى قدمنا الشام**"[٣]، وفي رواية: "**ولم أسمع ذلك من علمائنا بالحجاز حتى حدثني أبو إدريس، وكان من فقهاء أهل الشام**"[٤].

---

(١) أخرجه مالك في **الموطأ**، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، كتاب الصيد، باب تحريم أكل كل ذي ناب من السباع، ج٢، ص٤٩٦، رقم (١٣). وأخرجه من طريق مالكٍ البخاريُّ في **صحيحه**، كتاب الذبائح والصيد، باب أكل كل ذي ناب من السباع، ج٧، ص٩٦، رقم (٥٥٣٠)؛ وأخرجه من طريقه أيضًا مسلمٌ في **صحيحه**، كتاب الصيد والذبائح وما يؤكل من الحيوان، ج٣، ص١٥٣٤، رقم (١٩٣٢).

(٢) تقدم تخريجه في الحاشية السابقة.

(٣) البخاري: أبو عبد الله محمد بن إسماعيل، **الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه**، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، (د.م: دار طوق النجاة، ط١، ١٤٢٢هـ)، ج٧، ج١٤٠؛ مسلم: أبو الحسن مسلم بن الحجاج القشيري، **المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ**، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، (بيروت: إحياء التراث، د.ط، د.ت)، ج٣، ص١٥٣٣.

(٤) مسلم، **المسند الصحيح المختصر**، ج٣، ص١٥٣٣.

لكن قد رواه الإمامُ مالك من طريق آخر أيضًا من حديث أبي هريرة، بإسنادٍ مسلسلٍ بالمدنيين، فقد حدث في الموطأ عن إسماعيل بن أبي حكيم، عن عبيدة بن سفيان الحضرمي، عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «أكلُ كل ذي ناب من السباع حرام»[١].

ولفظه عند مسلم في صحيحه من طريق مالك بهذا الإسناد: «كلُّ ذي ناب من السباع فأكله حرام»[٢].

قال يحيى بن يحيى: "**قال مالك: وهو الأمر عندنا**"[٣]. كذا قال في الموطأ.

وفي المدونة: "قلتُ له –أي: لابن القاسم–: وهل يَكرَه مالكٌ أكل سباع الوحش؟ قال: نعم. قلت: أفكان مالك يرى الهر من السباع؟ قال: قال مالك: لا أحب أن يؤكل الهر الوحشي ولا الأهلي ولا الثعلب. قلت: فهل تحفظ عن مالك أنه كره أكلَ شيء سوى سباع الوحش، من الدواب والخيل

---

(١) أخرجه مالك في **الموطأ**، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، كتاب الصيد، باب تحريم أكل كل ذي ناب من السباع، ج٢، ص٤٩٦، رقم (١٤)؛ ورواه مسلم في **صحيحه**، كتاب الصيد والذبائح وما يؤكل من الحيوان، ج٣، ص١٥٣٤، رقم (١٩٣٣)، عن زهير بن حرب عن عبد الرحمن بن مهدي، عن مالك، بإسناده الذي في الموطأ.

(٢) تقدم تخريجه في الحاشية السابقة.

(٣) مالك، **الموطأ**، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، ج٢، ص٤٩٦؛ مالك، **الموطأ**، تحقيق: محمد مصطفى الأعظمي، ج٣، ص٧١٠.

والبغال والحمير، وما حرم الله في التنزيل من الميتة والدم ولحم الخنزير؟ قال: كان ينهى عما ذكرتَ، فمنه ما كان يكرهه، ومنه ما كان يحرمه"[1].

قلت: ومن نص المدونة هذا تُفهم أمور:

أحدها: أن أكل السباع مكروه.

الثاني: أن الكراهة ليست هنا بمعنى التحريم؛ لأنه جعلها قسيم التحريم ومقابلاً له.

الثالث: أنه قصر التحريم على ما جاء في الآية: ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنْزِيرٍ فَإِنَّهُ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ﴾ (الأنعام: ١٤٥).

فهذا قول مالك في المدونة، ولم يحفظ ابنُ القاسم عن مالكٍ غيرَه، إلا أن أصحابه اختلفوا في قوله في الموطأ، هل يخالف ما في المدونة أم لا؟

فذهب المدنيون من الأصحاب ومن وافقهم إلى أن مالكًا حرَّم لحوم السباع العادِيَة، التي تعدو على ابن آدم، وقصر التحريم عليها، ولم يحرّم شيئا من السباع غير العادِيَة.

---

(١) سحنون، **المدونة**، ج١، ص٤٥٠.

فقال عبد الملك بن حبيب: "ولم يختلف المدنيون في تحريم لحوم السباع العادية والنمور والذئاب واللَّبُؤ والكلاب، وأما غيرُ العادِيَة مثل الدب والثعلب والضبع والهر الوحشي والإنسي، فيَكرَه أكلها ولا يبلغ بها التحريم؛ لاختلافٍ فيها، قاله مالك وابن الماجشون"[1].

قالوا: ويدلُّ عليه قول مالك في الموطأ؛ لأنه قال في الرسم: "باب تحريم أكل كل ذي ناب من السباع"، فروى الحديث[2].

وذهب العراقيون ومن وافقهم إلى أن لحوم جميع السباع –بلا تفصيل– مكروهة غير محرمة؛ لعموم الآية، ولاختلاف الصحابة في ذلك.

يقول القرافي: "وفي الجواهر: هي مكروهة على الإطلاق من غير تفصيل في رواية العراقيين، وهو ظاهر الكتاب –يعني المدونة–، وظاهرُ الموطأِ التحريمُ"[3].

وقد قال محمد بن الجهم وأبو بكر الأبهري: "إنما نهى مالك عن لحوم السباع والدواب على الكراهة والاحتياط لا على صريح التحريم، وهو المعنى في نهي النبي ﷺ عن لحوم السباع والحُمُر، **بدليل اختلاف الصحابة في ذلك**، وما روى مالكٌ في حديث عبيدة بن سفيان: «أكلُ كلِّ ذي ناب

---

(١) القيرواني، **النوادر والزيادات على ما في المدونة من غيرها من الأمهات**، ج٤، ص٣٧٢؛ وانظر قول ابن الماجشون في: اللخمي، **التبصرة**، ج٤، ص١٦٠٥.

(٢) اللخمي، **التبصرة**، ج٤، ص١٦٠٥.

(٣) القرافي، **الذخيرة**، ج٤، ص٩٩.

من السباع حرام»، فشيء انفرد به عبيدة بن سفيان، فلا يُدرى محله من الحفظ؛ لقلة روايته، وقد رواه الزهري فلم يذكر فيه هذه اللفظة، وأما المِخلب فلم يصح فيه حديث"[١].

ومما يقوي هذا التوجه أن مالكًا -رحمه الله- حكم بطهارة جلود السباع المذكاة، كما في المدونة عن مالك: "وأما جلود السباع فلا بأس أن يُصلَّى عليها وتُلبَس؛ إذا ذكيت"[٢]، ولا يُجيز الصلاة عليها إلا وهي طاهرة، والقياس: أن ما يَطهُر جلدُه بالذكاة لم يحرُم لحمه؛ خلافًا لأبي حنيفة[٣].

وقد ذهب بعضُ من منع التمسك بالآية إلى أنَّها منسوخة؛ لأنها نزلت في مكة، والحديثَ مدنيٌ.

قلت: وهذا -والله أعلم- ليس بجيد، ولا يصح أن يكون مذهبَ مالك؛ فإن مالكًا لا يرى نسخ القرآن بسنة الآحاد، وإنما اختُلِف عنه -كغيره- في نسخه بالسنة المتواترة[٤]؛ ولهذا قال ابن

---

(١) القيرواني، **النوادر والزيادات على ما في المدونة من غيرها من الأمهات**، ج٤، ص٣٧٢؛ ابن يونس، **الجامع لمسائل المدونة**، ج٥، ج٧٨٥.

(٢) سحنون، **المدونة**، ج١، ص١٨٣.

(٣) انظر: ابن يونس، **الجامع لمسائل المدونة**، ج٥، ص٧٨٥.

(٤) ابن رشد الجد، **المقدمات الممهدات**، ج١، ص٤٠٤. وانظر: الباجي: أبو الوليد سليمان بن خلف، **الإشارة في أصول الفقه**، تحقيق: محمد حسن إسماعيل، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م)، ص٤٠.

بُكَير[1]: "لا حرامَ إلا ما ذُكر تحريمه في هذه الآية، وما سواه من الخيل والبغال والحمير وذوي الناب من السباع مكروه وليس بحرام؛ إذ لا جائزٌ أن تَنسخ السنة القرآن"[2].

وقال آخرون منهم: ليس ناسخًا ولكنه مخصِّص، والخاص المتأخِّرُ يقضي على العموم المتقدِّم[3]، أما حديث أبي ثعلبة -رضي الله عنه-: «نَهَى رَسُولُ اللهِ ﷺ عَنْ أَكْلِ كُلِّ ذِي نَابٍ مِنَ السِّبَاعِ»، فإنه يَحتمِل التحريم ويحتمل الكراهة، فبيَّنَه حديث أبي هريرة -رضي الله عنه-.

وأجابوا عن دعوى العموم في قوله تعالى: ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَى طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ...﴾ الآية (سورة الأنعام: ١٤٥)، بأنه إخبارٌ عن الحال الذي صار بعدُ ماضيًا، ولا يقتضي أنه لن يجد في المستقبل، ولا أنَّه لا ينزل عليه تحريمُ كل ذي ناب[4].

ورُدَّ بأن "لا" لنفي المستقبل دون الماضي؛ فكان صرفها إلى الحالة المستمرة التي تعُمُّ الماضيَ والحالَ والاستقبالَ أولى من صرفها للماضي؛ لأن التصرف في الفعل أَولى من التصرف في الحرف؛ لأن الفعل محلٌّ للتصريف[5].

---

(١) هو أبو بكر محمد بن أحمد بن عبد الله بن بكير، التميمي البغدادي، صاحب مالك.

(٢) ابن رشد الجد، **البيان والتحصيل**، ج٣، ص٢٨٨.

(٣) اللخمي، **التبصرة**، ج٤، ص١٦٠٦.

(٤) اللخمي، **التبصرة**، ج٤، ص١٦٠٦.

(٥) القرافي، **الذخيرة**، ج٤، ص١٠٠.

وطُعِن في التمسك بعموم النفي بأنه قد وُجِد؛ فالخمر مثلاً مطعوم، وكذا ذبائح المجوس ونحوِهِم[١]، وأجيب بأن ورود الدليل على التخصيص لا يمنع التمسك بالعموم في بقية الأفراد[٢].

وأما قول مالك في الموطأ: "باب تحريم أكل كل ذي ناب من السباع"، فمحمول على إضافة المصدر إلى الفاعل، والمعنى: تحريمُ مأكولِ كلِّ ذي نابٍ من السباع، أو تحريمُ ما أَكَلَ كلُّ ذي ناب من السباع، وهو ما ذكره الله –تعالى– بقوله: ﴿وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ﴾ (سورة المائدة: ٣)[٣]، وإضافة المصدر إلى الفاعل أولى من إضافته إلى المفعول، قيل: لأن الإضافة إليه هي الأصل بشهادة النحاة[٤]، يقول القرافي –رحمه الله–: "قاعدةٌ: إذا دار المصدر بين أن يكون مضافًا للفاعل أو المفعول، قال النحاة: تتعين إضافته للفاعل حتى يدل الدليل على خلافه، وباعتبار هذه القاعدة يسقط الاستدلال بالحديث المتقدم؛ فإن نهيه –عليه السلام– عن أكلِ كل ذي ناب من السباع، لفظُ «أَكْلِ» مصدرٌ مضاف، فيكون مضافًا للفاعل؛ للقاعدة"[٥].

---

(١) اللخمي، **التبصرة**، ج٤، ص ١٦٠٦.

(٢) انظر: القرافي، **الذخيرة**، ج٤، ص١٠٠.

(٣) انظر: خليل، **التوضيح في شرح مختصر ابن الحاجب**، ج٣، ص٢٢٤

(٤) القرافي، **شرح تنقيح الفصول**، ص١١٤.

(٥) القرافي، **نفائس الأصول في شرح المحصول**، ج٦، ص٢٤٨٢.

وقيل: القول بأنه الأصلُ ضعيف؛ بل هما سواء في كونه يضاف إلى هذا وإلى هذا، إلا أنهما إذا اجتمعا فالإضافة إلى الفاعل أولى؛ لأنَّ حقَّه التقديم؛ لأنه متقدمٌ في الرتبة[1].

فتأمل مدى قوة عموم الآية عند مالك وأصحابه، مما حملهم على مثل هذا التأويل للحديث، وعدم التسليم لدلالته على التخصيص، وذلك لأن مالكاً "**معه في ذلك آثار عن السلف كابن عباس، وعائشة وعبد الله بن عمر، وغيرهم، مع ما تأوله من ظاهر القرآن**"[2].

لكن الملاحظ أيضًا أن الإمام مالكًا كما احتج بعموم الآية وقدمه على خصوص هذا الحديث، فإنه قد احتج بعموم هذا الحديث في مسألة أكل لحم الضبع، فجعله من جملة السباع التي يُكره أكلها، مع أنه قائل بأن في قتله في الحرم كبشًا؛ لما روى في الموطأ أن عمر بن الخطاب – رضي الله عنه– قضى في الضبع بكبش[3].

ففي المدونة قال سحنون: "قلت: أرأيتَ الضبع والثعلب والذئب هل يُحِل مالك أكلها؟ قال –يعني ابنَ القاسم–: قال مالك: لا أحب أكل الضبع ولا الذئب ولا الثعلب ولا الهر الوحشي ولا

---

(١) انظر: أبو علي الحسين بن علي بن طلحة، **رفع النقاب عن تنقيح الشهاب**، تحقيق: أَحْمَد بن محمد السراح، وعبد الرحمن بن عبد الله الجبرين، (الرياض: مكتبة الرشد، ط١، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م)، ج٢، ص٣٧٥.

(٢) ابن تيمية، **مجموع الفتاوي**، ج٢٠، ص٣٣٦.

(٣) أخرجه مالك في **الموطأ**، بتحقيق محمد مصطفى الأعظمي، ج٣، ص٦٠٧، برقم (١٥٦٢).

الإنسي ولا شيئًا من السباع، قال: وقال مالك: ما فَرَسَ وأكَلَ اللحم فهو من السباع ولا يصلح أكله؛ **لنهي رسول الله ﷺ عن ذلك**"[1]، يعني نهيه ﷺ عن أكل كل ذي ناب من السباع.

فجعل الضبع من جملة السباع الداخلة في النهي على الكراهة، مع أنه جعل في قتله جزاءً على المُحرِم.

وفي هذا يقول ابن القاسم: "سمعت مالكاً يكره أكل الهر والثعلب والضبع، ويقول: إنْ قَتَلَها مُحرِمٌ؛ وَدَاها، وإنما كرهها على وجه الكراهية من غير تحريم، ولم أره جعل هذه الأشياء في الكراهية بمنزلة البغل والحمار والبرذون؛ لأنه قال: تودى إذا قتلها المُحرِم"، قال: "لأنها ليست عنده كالحرام البين، ولِما أجازه بعض أهل العلم مِن أكلِها من أصحاب رسول الله ﷺ"[2].

قلت: ولعل هذا كان مستند أصحابه المدنيين في التفريق بين العادية وغيرها، والله – تعالى– أعلم.

---

(١) سحنون، **المدونة**، ج١، ص٥٤١؛ وانظر: ج١، ص٤٤٩.

(٢) سحنون، **المدونة**، ج٣، ص١٤٨؛ وانظر: خليل، **التوضيح في شرح مختصر ابن الحاجب**، ج٣، ص٢٢٤.

المطلب الثالث: في اشتراطه تذكية الجراد تمسكًا بعموم قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾، في معارضة الحديث الخاص: «أحلت ميتتان»:

جاء في المدونة: "قلت: أرأيت الجراد إذا وجدتُه ميتا يتوطؤه غيري، أو أتوطؤه فيموت، أيؤكل أم لا في قول مالك؟ قال: **قال مالك: لا يؤكل.** قلت: فإن صِدتُ الجراد فجعلته في غرارة فيموت في الغرارة، أيؤكل أم لا؟ قال: **قال مالك:** لا يؤكل إلا ما قطعت رأسه وتركته حتى تطبخه أو تقليه أو تسلقه، وإن أنت طرحته في النار أو سلقته أو قليته وهو حي من غير أن تقطع رأسه، **فذلك حلال أيضاً عند مالك،** ولا يؤكل الجراد إلا بما ذكرتُ من هذا"(١).

وجاء في كتاب محمد بن المواز: "لم يُجِزْ مالكٌ أكلَ الجراد بأخذها حتى يُفعل بها ما تموت به من قطع رؤوسها أو أرجلها وأجنحتها أو إلقائها في ماء حار أو في نار، وإن ماتت بيده لغير ذلك؛ لم تؤكل"(٢).

وقد روى عبد الرحمن بن زيد بن أسلم عن أبيه زيد بن أسلم عن ابن عمر عن النبي ﷺ: «أحلت لنا ميتتان ودمان، فأما الميتتان: فالحوت والجراد، وأما الدمان: فالكبد والطحال»(٣).

---

(١) سحنون، **المدونة**، ج١، ص٥٣٧.

(٢) القيرواني، **النوادر والزيادات على ما في المدونة من غيرها من الأمهات**، ج٤، ص٣٥٧.

(٣) أخرجه الشافعي في **الأم**، ج٢، ص٢٥٦، واحتجَّ به؛ وانظر: **مسند الشافعي** – بترتيب سنجر، ج٣، ص٢٣٦، باب: الميتتان والدمان، رقم (١٥١٣)؛ وأخرجه أحمد في **المسند**، تحقيق أحمد شاكر، مسند عبد الله بن عمر بن الخطاب، ج٥، ص٢١٢، ٥٧٢٣.

ويبدو أن مالكًا لم يكن يقبل رواية عبد الرحمن بن زيد، فقد روى محمد بن عبد الله بن عبد الحكم قال: سمعت محمد بن إدريس الشافعي قال: ذكر رجلٌ لمالك حديثًا، فقال: من حدثك؟ فذكر إسنادًا منقطعاً، فقال: اذهب إلى عبد الرحمن بن زيد يحدثْك عن أبيه، عن نوح -عليه السلام-!(١)، والمعنى -والله أعلم-: أنه يروي عن أبيه ما لم يَسمعه أبوه، فيكون منقطعًا.

لكن قد رواه غير عبد الرحمن، كأخويه أسامة وعبد الله(٢)، وقد ضعفهما ابن معين؛ خلافًا لأحمد وابن المديني في عبد الله، فإنهما كانا يوثقانه.

---

(١) العقيلي: أبو جعفر محمد بن عمرو بن موسى، **الضعفاء الكبير**، (بيروت: دار المكتبة العلمية، ط١، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م)، ج٢، ص٣٣١؛ ابن حبان: أبو حاتم محمد بن حبان بن أحمد بن حبان التميمي البُستي، **كتاب المجروحين**، تحقيق: محمود إبراهيم زايد، (حلب: دار الوعي، ط١، ١٣٩٦هـ)، ج٢، ص٥٨؛ ابن عدي: أبو أحمد عبد الله بن عدي بن عبد الله بن القطان، **الكامل في ضعفاء الرجال**، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م)، ج٥، ص٤٤٣؛ البيهقي، **مناقب الشافعي**، ج١، ص٥٣٧.

(٢) أخرجه البيهقي في **السنن الكبرى**، كتاب الطهارة، جماع أبواب ما يفسد الماء، باب الحوت يموت في الماء والجراد، ج١، ص٣٨٤، رقم (١١٩٧).

وكذلك جاء بإسناد صحيح من رواية ابن وهبٍ عن سليمان بن بلال التيمي عن زيد[١]، وسليمان من رجال الصحيحين بل الستة. لكنه رواه موقوفاً على ابن عمر، وهو في حكم المرفوع[٢].

وقد وافق مالكٌ –فيما ذهب إليه– جماعةً من فقهاء المدينة قبله، كابن المسيب وعطاء والزهري وربيعة بن أبي عبد الرحمن[٣].

وحجة مالكٍ: عمومُ قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾ (سورة المائدة: ٣)، والمراد ميتةُ البر بإجماع أهل العلم، والجراد من ميتة البر، فخالف حكمُه حكم ميتة البحر المستثناة من العموم.

وخالفه في ذلك من أصحابه: ابنُ أخته مطرف بن عبد الله[٤] ومحمد بن عبد الحكم، "فوجْهُ قول مالك: أنه من حيوان البر، كسائر الحيوان، ووجهُ قولِ محمدٍ قوله ﷺ: «أُحلت لنا

---

(١) أخرجه البيهقي في **السنن الكبرى**، كتاب الطهارة، جماع أبواب ما يفسد الماء، باب الحوت يموت في الماء والجراد، ج١، ص٣٨٤، رقم (١١٩٦).

(٢) انظر المرجع السابق.

(٣) القيرواني، **النوادر والزيادات على ما في المدونة من غيرها من الأمهات**، ج٤، ص٣٥٧.

(٤) مطرف بن عبد الله بن مطرف بن سليمان بن يسار اليساري، الهلالي، أبو مصعب المدني، ابن أخت الإمام مالك بن أنس.

ميتتان» فذكر: السمك والجراد"[1]. ونقل مطرف عن أكثرِ السلف أنهم أباحوا أكل ميتة الجراد بلا ذكاة[2].

وأُجيبَ عن احتجاج مالكٍ بأنه في عموم ميتة البر: بأنه في الحقيقة من صيد البحر؛ لأن أصله منه؛ فإنه نثرةُ حوتٍ ينثُرُها في كل عام مرتين، على ما رواه مالكٌ في الموطأ عن زيد بن أسلم عن عطاءٍ عن كعب الأحبار[3].

لكنَّ مالكًا نفسَه لم يلتفت إلى هذا الذي رواه في موطئه عن كعب الأحبار، قال ابن القاسم: "وسئل مالك عن الجراد يقع في الحرم، قال: لا يصيده حلالٌ ولا حرامٌ"[4]، وهذا يعني أنه عنده من صيد البر، ومعلوم أن صيد البحر مباح للمُحرِم وغيره، في الحرم وغيره.

وقال: "سمعت مالكًا يقول في خشاش الأرض كلِّه: إنه إذا مات في الماء أنه لا يفسد الماء والطعام، وما لم يُفسِد الماءَ والطعامَ فليس بأكله بأسٌ إذا أُخذ حيا فصنع به ما يُصنع بالجراد، وأما

---

(١) عبد الوهاب، **المعونة على مذهب عالم المدينة**، ص٧٠٣.

(٢) اللخمي، **التبصرة**، ج٤، ص١٥٠٨.

(٣) أخرجه مالك في **الموطأ**، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، كتاب الحج، باب ما يجوز للمحرم أكله، ج١، ص٣٥٢، رقم (٨٢)؛ وأخرجه عبد الرزاق في **مصنفه**، كتاب المناسك، باب الرخصة للمحرم في أكل الصيد، ج٤، ص٤٣٥، رقم (٨٣٥٠)، من طريق مالكٍ بإسناده المذكور.

(٤) سحنون، **المدونة**، ج١، ص٤٥١.

الضفادع فلا بأس بأكلها وإن ماتت؛ لأنها من صيد الماء، كذلك قال مالك"[١]، فجعل الضفادع من صيد الماء، ولم يجعل الجراد منه.

وذلك لما رواه مالك في الموطأ عن زيد بن أسلم نفسِه، أن رجلاً جاء إلى عمر بن الخطاب، فقال: يا أمير المؤمنين، إني أصبت جراداتٍ بسوطي وأنا محرم. فقال له عمر: «أطعم قبضةً من طعام»[٢].

وكذا ما رواه عن كعب الأحبار نفسِه أنه حكم في الجراد بالجزاء إذا قتله المُحرِم، فروى في موطئه عن يحيى بن سعيد الأنصاري، أن رجلاً جاء إلى عمر بن الخطاب، فسأله عن جراداتٍ قتلها وهو محرم. فقال عمر لكعب: «تعال حتى نحكم». فقال كعب: درهم. فقال عمر لكعب: «إنك لتجد الدراهم! لَتمرةٌ خير من جرادة»[٣].

فجعل عمرُ الجزاءَ فيه جزاءَ صيد البر، مما يدل على حرمة قتله، كما قال تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ مَتَاعًا لَكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا﴾ (المائدة: ٩٦)، وقال: ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ

---

(١) سحنون، **المدونة**، ج١، ص٥٤٢.

(٢) أخرجه مالك في **الموطأ**، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، كتاب الحج، باب فدية من أصاب شيئا من الجراد وهو محرم، ج١، ص٤١٦، رقم (٢٣٥).

(٣) المرجع نفسه، الحديث رقم (٢٣٦).

النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ هَدْيًا بَالِغَ الْكَعْبَةِ أَوْ كَفَّارَةٌ طَعَامُ مَسَاكِينَ أَوْ عَدْلُ ذَلِكَ صِيَامًا لِيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهِ﴾ (المائدة: ٩٥)، فجعلَ فيه قيمتَه طعامًا لمَّا لم يكن له مثلٌ من النَّعَم.

ولو كان من صيد البحر لكان حلالاً صيدُه وقتلُه، لا جزاءَ فيه.

وكعبٌ نفسُه جعل فيه الجزاءَ قيمتَه من الدراهم، وهذا مخالف لما تقدم عنه من أنه من صيد البحر؛ إذ صيدُ البحر حلالٌ على المحرِم بالنص والإجماع، وقولُه مع عمرَ أولى من قوله وحده.

فلهذا –والله أعلم– ترَك مالكٌ ما رواه أبناءُ زيد بن أسلم عن أبيهم زيد بن أسلم، كما قال ابن العربي: "وفيه –أي: حديث الميتتين– ضعفٌ؛ فلذلك لم يقل به مالك"[١]، وعَدَل عنه إلى ما سمعه بنفسِهِ من زيد بن أسلم عن عمر بن الخطاب، وردَّ ما رواه عن كعبِ الأحبار بما رواه عن كعب الأحبار مما هو موافق لعموم حكم صيد البر، فلما كان من صيد البر حَرُمت ميتتُه كسائر ميتات البر؛ لعموم قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾ (المائدة: ٣)، "**فعمَّ، ولم يخص حيوانًا مِن غيره**، ووجب أن يخص من ذلك ما قد أجمع أهل العلم على تخصيصه من ذلك، وهو ما يصيده المحرم من صيد البحر"[٢]؛ وذلك "لأن عموم الآية يجري على حاله حتى يخصصه الحديث

---

(١) زروق: شهاب الدين أبو العباس أحمد بن أحمد بن محمد البرنسي الفاسي، **شرح متن الرسالة**، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م)، ج٢، ص١٠٠٢.

(٢) ابن رشد الجد، **البيان والتحصيل**، ج٣، ص٣٦٠.

الصحيح، أو الآيةُ الظاهرة، وقد وُجِد كِلاهُما في السمك، وليس في الجراد حديثٌ يعوَّل عليه في أكل ميتته"[1].

ومن هنا عارض أصحابُ مالكٍ احتجاجَ المخالف بأنه "نثرة حوت" بوجهين:

أحدهما: المنع، وهو أن ذلك لا يعرف إلا من قول كعب الأحبار مخبرًا عما في كتب بني إسرائيل، ولا يجب العمل بمثل هذا، ولا التعبد به، بالاتفاق[2].

ويؤيد منعَ الاحتجاج به ما رواه مالكٌ عن كعب الأحبار نفسِه من أن فيه الجزاء، والجزاء خاص بصيد البر، وصيد البحر لا جزاء فيه.

وأما ما رواه الإمام أحمد في مسنده، عن أبي المُهَزِّم، عن أبي هريرة، قال: كنا مع رسول الله ﷺ في حجٍّ أو عمرة، فاستقبلتنا رِجْلٌ من جراد، فجعلنا نضربهن بسياطنا وعصينا ونقتلهن، فسقط في أيدينا، فقلنا: ما صنعنا ونحن محرمون؟! فسألنا النبي ﷺ، فقال: «لا بأس، صيد البحر»[3]، فضعيف جداً، أبو المُهَزِّم متروك الحديث.

---

(١) ابن العربي: أبو بكر محمد بن عبد الله المعافري، **أحكام القرآن**، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط٣، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م)، ج١، ص٧٩.

(٢) اللخمي، **التبصرة**، ج٤، ص١٥١٠.

(٣) أخرجه أحمد في المسند، تحقيق شعيب الأرنؤوط، مسند أبي هريرة، ج١٥، ص١٥٨، رقم (٩٢٧٦).

الوجه الثاني: التسليم بأن أصله من البحر، إلا أنه الآن صار من حيوان البر، فيه يُخلق، وفيه يعيش، فلم يعد لاعتبار الأصل وجهٌ في الحكم –على فرض أنه أصله–؛ لاستحالة طبيعته[1].

فتأمَّل كيف كان عند مالكٍ التمسكُ بعمومٍ يوافقه القياس وحُكمُ الصحابة وعمل فقهاء من المدنيين –أو عمل أهل المدينة– مقدَّمًا على التخصيص بحديثٍ في ثبوته ظِنَّةٌ وشِكَّة، حتى جعل في الجراد وغيره من خشاش الأرض التذكيةَ، كسائر مأكول البر، بقطع الرأس أو ما يقوم مقامَه مما فارق به الخشاش غيرَه من الدواب، كالقلي والسلق والحرق، أو أي فِعلٍ يموت به، بقصد قتله.

(١) اللخمي، **التبصرة**، ج٤، ص١٥١٠.

المبحث السادس: في العتق، وهو في منعه بيع المدبَّر لعموم آية: ﴿أوفوا بالعقود﴾، في معارضة ما روي عن عائشة وغيرها في ذلك:

قد صحَّ عن جابرِ بن عبد الله رضي الله عنهما: أن رجلاً أعتق غلامًا له عن دُبُرٍ، فاحتاج، فأخذه النبي ﷺ، فقال: «من يشتريه مني؟» فاشتراه نعيم بن عبد الله بكذا وكذا، فدفعه إليه[١]، وفي رواية: «باع النبيُّ ﷺ المدبرَ»[٢]، وفي أخرى: «بلغ النبيَّ ﷺ أن رجلاً من أصحابه أعتق غلامًا له عن دُبُر، لم يكن له مالٌ غيرُه، فباعه بثمانِمِائةِ درهم، ثم أرسل بثمنه إليه».[٣]

وقد رواه الشافعي في مسنده بلفظ: «إن أبا مذكورٍ رجلاً من عذرةَ كان له غلامٌ قبطي فأعتقه عن دبر منه، وإن النبي ﷺ سمع بذلك العبد، فباع العبد، وقال: إذا كان أحدكم فقيراً فليبدأ بنفسه، فإن كان له فضل فليبدأ مع نفسه بمن يعول، ثم إن وجد بعد ذلك فضلاً فليتصدق على غيرهم»[٤].

---

(١) أخرجه البخاري في **الجامع الصحيح**، كتاب البيوع، باب بيع المزايدة، ج٣، ص٦٩، رقم (٢١٤١).

(٢) أخرجه البخاري في **صحيحه**، كتاب البيوع، باب بيع المدبر، ج٣، ص٦٩، رقم (٢٢٣٠، ٢٢٣١).

(٣) أخرجه البخاري في **صحيحه**، كتاب الأحكام، باب بيع الإمام على الناس أموالهم وضياعهم، ج٩، ص٧٣، رقم (٧١٨٦)؛ وأخرجه مسلم في **صحيحه** في كتاب الأيمان، ج٣، ص١٢٨٩، رقم (٩٩٧).

(٤) أخرجه الشافعي في مسنده –بترتيب سنجر–، ج٣، ص١٩، رقم (١٠٩١).

وقال الشافعي: **أخبرنا مالكٌ** عن أبي الرجال محمد بن عبد الرحمن عن أمه عمرة –يعني بنت عبد الرحمن– أن عائشة دبرت جاريةً لها، فسحرتها، فاعترفت بالسحر، فأمرت بها عائشة أن تباع من الأعراب ممن يسيء ملكتها، فبيعت(١).

وقد تابع الشافعيَّ عن مالك محمدُ بنُ الحسن وأبو مصعب الزهري في روايتهما لموطأ مالك برواية مفصلةٍ، لفظها: أن عائشة زوجَ النبي ﷺ كانت أعتقت جارية لها عن دُبُر منها، ثم إن عائشة –رضي الله عنها– بعد ذلك اشتكت ما شاء الله أن تشتكي، ثم إنه دخل عليها رجل سِندي، فقال لها، أنتِ مطبوبة، فقالت له عائشة: ويلك، من طبني؟ قال: امرأةٌ من نعتها كذا وكذا، فوصفها، وقال: إن في حجرها الآن صبيًّا قد بال، فقالت عائشة: ادعوا لي فلانة –جاريةً كانت تخدمها–، فوجدوها في بيت جيران لهم في حجرها صبي، قالت: الآن، حتى أغسل بول هذا الصبي، فغسلته ثم جاءت، فقالت لها عائشة: أسحرتِني؟ قالت: نعم، قالت: لم؟ قالت: أحببتُ العتق، قالت: فوالله لا تعتقين أبداً! ثم أمرت عائشة ابنَ أختها أن يبيعها من الأعراب ممن يسيء مِلكتها، قالت: ثم ابتعْ لي بثمنها رقبة، ثم أعتقها، فقالت عمرة: فلبثت عائشة –رضي الله عنها– ما شاء الله من الزمان، ثم إنها رأت في المنام أنْ اغتسلي من آبارٍ ثلاثةٍ يمد بعضها بعضا، فإنك تُشفَين، فدخل على عائشة إسماعيلُ بن أبي بكر، وعبد الرحمن بن سعد بن زرارة، فذكرت عائشة الذي رأت،

---

(١) أخرجه الشافعي في **الأم**، ج٧، ص٢٥٧، ومن طريقه أخرجه البيهقي في **السنن الكبرى**، كتاب المدبر، باب: المدبر يجوز بيعه متى شاء مالكه، ج١٠، ص٥٢٧، رقم (٢١٥٦٢).

فانطلقا إلى قناة، فوجدا آباراً ثلاثةً يمُد بعضها بعضاً، فاستقوا من كل بئر منها ثلاث شُجُب[1] حتى ملؤوا الشُّجُب من جميعها، ثم أَتَوا بذلك الماءِ إلى عائشةَ، فاغتسلت فيه فشُفيت.[2]

وتابعهم عن مالكٍ عبدُ الرزاق الصنعاني بإسناده هذا: أن عائشة أعتقت جارية لها، عن دبر منها، ثم إنها سحرتها، واعترفت بذلك، قالت: أحببت العتق! فأمرت بها عائشةُ ابنَ أخيها أن يبيعها من الأعراب ممن يسيء ملكتها، قالت: وابتع بثمنها رقبة فأعتقها، ففعل[3].

ورواه عبد الرزاق أيضًا وأحمد في مسنده وغيرهما **من غير طريق مالكٍ**، فرووه عن ابن عيينة وغيره عن يحيى بن سعيد الأنصاري عن أبي الرجال عن عمرة قالت: مرضَتْ عائشةُ فطال مرضها، فذهب بنو أخيها إلى رجلٍ فذكروا مرضها، فقال: إنكم لتخبروني خبر امرأة مطبوبة! قال: فذهبوا ينظرون فإذا جاريةٌ لها سحرتها، وكانت قد دبرتها، فسألتْها، فقالت: ما أردتِ مني؟ فقالت:

---

(١) الشُجُب: جمع شَجْبٍ، وهو "سقاءٌ يُقطع نصفُه فيتخذ أسفله دلواً، وقد ورد في حديث السيدة عائشة –رضي الله عنها–: (فاستقوا من كل بئر ثلاثة شجب)". اهـ. الزبيدي: أبو الفيض محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، **تاج العروس من جواهر القاموس**، (د.م: دار الهداية، د.ط، د.ت)، ج٣، ص١٠١.

(٢) أخرجه محمد بن الحسن الشيباني في **موطأ مالك** بروايته، كتاب الصرف وأبواب الربا، باب بيع المدبر، ص٢٩٩، رقم (٨٤٣)؛ وأبو مصعب الزهري في **موطأ مالك** بروايته، كتاب المدبر، باب ما جاء في بيع المدبر، ج٢، ص٤٢٢، رقم (٢٧٨٢).

(٣) أخرجه عبد الرزاق في **المصنف**، كتاب اللقطة، باب قتل الساحر، ج١٠، ١٨٣، رقم (١٨٧٤٩).

أردتُ أن تموتي حتى أعتق، قالت: فإن لله علي أن تُباعي من أشد العرب مِلكةً، فباعتها، وأمرت بثمنها أن يُجعل في غيرها»[1].

قلتُ: ورواية أحمد له في المسند تقتضي أنه عنده في حكم المرفوع.

وهذا الأثر عن عائشة لم يروِهِ يحيى بن يحيى الليثي عن مالكٍ في روايته للموطأ، إلا أن الشافعي وعبد الرزاق ومحمد بن الحسن وأبا مصعب رووه من طريق مالكٍ، والأخيران في الموطأ، باب ما جاء في بيع المدبَّر، مما يُظهِر أنه بلغ مالكًا وترجم له، إلا أن مالكًا لم يعمل بمقتضاه، مع أن قولَ الصحابي حجةٌ عنده إن لم يخالفه آخر.

قال مالكٌ في موطئه من رواية يحيى –ورواية أبي مصعب بعد ذكره أثر عائشة–: "الأمر المجتَمَعُ عليه عندنا في المدبَّر: أن صاحبه لا يبيعه ولا يحوّله عن موضعه الذي وضعه فيه، وأنه إن رهق سيدَه دينٌ؛ فإن غرماءه لا يقدِرون على بيعه ما عاش سيده، فإن مات سيده ولا دين عليه؛ فهو في ثلثه؛ لأنه استثنى عليه عملَه ما عاش، فليس له أن يُخدِمه حياتَه ثم يُعتقه على ورثته – إذا مات– من رأس ماله، وإن ماتَ سيد المدبر ولا مال له غيره؛ عتق ثلثه، وكان ثلثاه لورثته، فإن

---

(١) أخرجه عبد الرزاق الصنعاني في **المصنف**، كتاب اللقطة، باب قتل الساحر، ج١٠، ص١٨٣، رقم (١٨٧٥٠)؛ وأخرجه أحمد في **المسند**، تحقيق شعيب الأرناؤوط، مسند الصديقة عائشة بنت الصديق –رضي الله عنهما–، ج٤٠، ص١٥٤، رقم (٢٤١٢٦)؛ وأخرجه البخاري في **الأدب المفرد**، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، باب بيع الخادم من الأعراب، ص٦٨، رقم (١٦٢)؛ وأخرجه الدارقطني في **السنن**، كتاب المكاتب، ج٥، ص٢٤٦، رقم (٤٢٦٧)؛ وأخرجه الحاكم في **المستدرك على الصحيحين**، كتاب الطب، ج٤، ص٢٤٤، رقم (٧٥١٦)، وقال: "هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه".

مات سيد المدبَّر وعليه دين محيطٌ بالمدبَّر، بِيعَ في دينه؛ لأنه إنما يعتق في الثلث"، قال: "فإن كان الدينُ لا يحيط إلا بنصفِ العبد؛ بِيعَ نصفه للدين ثم عتق ثلث ما بقي بعد الدين"(١).

وقال: "لا يجوز بيعُ المدبر، ولا يجوز لأحدٍ أن يشتريه إلا أن يشتري المدبَّرُ نفسه من سيده فيكون ذلك جائزاً له، أو يعطي أحدٌ سيدَ المدبر مالاً ويُعتقه سيده الذي دبره؛ فذلك يجوز له أيضًا، وولاؤه لسيده الذي دبره"(٢).

وهذا يبيّن أن مالكًا خالفها في ذلك قصدًا، بعلم.

وسواء في ذلك البيعُ أو الهبةُ أو الإمهارُ؛ لأن جعله مهرًا بيعٌ له(٣).

قال الشافعي لمالك وأصحابه: "فخالفتُمُوهَا، فقلتم لا يباع مدبَّر ولا مدبَّرة، ونحن نقول بقول عائشة وغيرِها"(٤)، وقال أيضًا: "جابرُ بن عبد الله، وعائشةُ -رضي الله عنهما- وعمرُ بن عبد

---

(١) مالك: أبو عبد الله مالك بن أنس الأصبحي، **الموطأ – برواية أبي مصعب الزهري**، تحقيق: بشار عواد معروف، ومحمود محمد خليل، (د.م، مؤسسة الرسالة، د.ط، ١٤١٢هـ)، ج٢، ص٤٢٣؛ مالك: **الموطأ – برواية يحيى بين يحيى**، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، ج٢، ص٨١٤.

(٢) المرجعان السابقان.

(٣) سحنون، **المدونة**، ج٢، ص٥١٩.

(٤) الشافعي: أبو عبد الله محمد بن إدريس، **الأم**، (بيروت: دار المعرفة، د.ط، ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م)، ج٧، ص٢٥٧.

العزيز، وابن المنكدر، وغيرهم، يبيعه بالمدينة، وعطاءٌ وطاوسٌ ومجاهدٌ -رحمهم الله- وغيرهم من المكيين، وعندك بالعراق من يبيعه -يعني: يبيع المدبَّر-".[1]

لكن ذكر الترمذي أن بعض أصحاب النبي ﷺ كره بيع المدبر[2]، ونقل محمد بن الحسن أنه قول زيد بن ثابت، وعبد الله بن عمر[3].

فمالكٌ ثَبتَ عنده قول هؤلاء الصحابة؛ فلذا لم يكن ما رواه من قول عائشة حجةً عنده؛ ولذا قال سحنون بن سعيد: "وقد تأكَّد منعُ بيع المدبَّر عند السلف من الصحابة والتابعين"، فقيل له: فما روي عن عائشة أنها باعت مدبَّرةً لها سحرتها، وأمرت أن تباع من أشرِّ أهل بيتٍ في العرب؟ قال: "لا حجةَ في هذا؛ لأن الحادث الذي فعلت من السحر يوجب قتلَها فكيف ببيعها؟ ولا نَجِد عن أحدٍ من السلف بَيعَه لغير حادثٍ، ولا يفتى بمثل هذا ما تأكدوا واستوطئ من منع بيعه في صدر الأمة". اهـ[4].

قلتُ: وهذا جوابٌ على التسليم بصحةِ فعل عائشة، إلا أنهم منعوا صحته، بنقض عمرَ بن الخطاب، قالوا في جواب المنع: قد قضى عمرُ -رضي الله عنه- بإبطال بيع المدبَّر في مَلَإٍ خير

---

(١) البيهقي، **الخلافيات بين الإمامين الشافعي وأبي حنيفة وأصحابه**، تحقيق: النحال، ج٧، ص٥٥٥.

(٢) الترمذي **السنن**، تحقيق: بشار عواد، ج٢، ص٥١٤.

(٣) الشيباني: أبو عبد الله محمد بن الحسن بن فرقد، **موطأ مالك برواية محمد بن الحسن الشيباني**، تحقيق: عبد الوهاب عبد اللطيف، (د.م: المكتبة العلمية، ط٢، د.ت)، ص: ٣٠٠.

(٤) القيرواني، **النوادر والزيادات على ما في المدونة من غيرها من الأمهات**، ج١٣، ص٦.

القرون، فما أنكروا؛ فكان كالإجماع، وهو الحجة في منع بيع أم الولد[١]؛ ولذا قال مالك: "هو الأمر المجتمع عليه عندنا"، بل جاء في كتب ابن المواز ومحمد بن سحنون وابن حبيب: أن عُمَر طلب رد المدبَّرة التي باعتها عائشةُ فلم يجدها، فأخذ منها الثمن فاشترى به جاريةً أخرى فجعلها مكانها مدبرةً[٢].

وهذا إن كان حجةً في ذاته؛ كفى، وإن لم يكن حجةً فليس أقلَّ من أن يقطعَ الاحتجاج بفعل عائشة، فإذا انقطع؛ بقي الترجيح بغيره، وسيأتي جوابهم عن حديث جابر.

ودليلُ مالكٍ وأصحابه على عدم جواز بيع المدبر: ظاهرُ القرآن والقياسُ، مع ما مرَّ ذكره من عمل الصحابة.

أما ظاهر القرآن، فكما قال ابن رشد الحفيد: "وأما عمدةُ المالكية: فعموم قوله تعالى: ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ﴾ (سورة المائدة: ١)"[٣]، والتدبير من العقود، فدخل في عموم الآية، والرجوع عنه مخالف للأمر بالوفاء بها.

---

(١) ابن يونس، **الجامع لمسائل المدونة**، ج٧، ص٨٠٩.

(٢) القيرواني، **النوادر والزيادات على ما في المدونة من غيرها من الأمهات**، ج١٣، ص٦، ٧.

(٣) ابن رشد الحفيد، **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**، ج٤، ص١٧٢؛ وانظر: عبد الوهاب، **الإشراف على نكت مسائل الخلاف**، ج٢، ص٩٩٦.

ومما يؤيد دلالة هذا العموم، ما روي عن ابن عمر مرفوعًا: «المدبر لا يباع ولا يوهب، وهو حرٌّ من الثلث»[١]، وهو مما يَستدل به أصحاب مالك[٢].

لكن علته أن مداره –مرفوعًا– على عبيدة بن حسان، كما قال الدارقطني: "لم يسنده غير عبيدة بن حسان، وهو ضعيف، وإنما هو عن ابن عمر موقوف من قوله"[٣].

وأما القياس: فالمكاتَب لما انتقل اسمه بعقد الكتابة؛ انتقل معه حكمه؛ فلم يَجُز بيعه؛ فكذلك ينبغي أن يكون المدبَّر؛ لمَّا انتقل اسمُه بعقد الحرية الذي عَقَدَه له المدبِّر[٤]، فهذا قياسٌ على المكاتب.

وقيس أيضًا على أم الولد، وذلك أن عقود العتق المعلَّق بصفة ضربانِ:

الضرب الأول يعلَّق فيه العتق بصفة آتيةٍ قطعًا، كموت زيد وحلول الشهر، فهذا لا يجوز فيه بيع العبد.

الضرب الثاني يُعلَّق فيه العتق بصفة محتملة الوقوع وعدمه، كقدوم زيد مثلاً، فهذا الضرب يجوز البيع فيه قبل حصول الصفة.

---

(١) أخرجه الدارقطني في **السنن**، ج٥، ص٢٤٤، رقم (٤٢٦٤)؛ والبيهقي من طريقه في **السنن الكبرى**، ج١٠، ص٥٢٩، رقم (٢١٥٧٢).

(٢) انظر: عبد الوهاب، **الإشراف على نكت مسائل الخلاف**، ج٢، ص٩٩٦.

(٣) الدارقطني، **السنن**، ج٥، ص٢٤٤.

(٤) ابن رشد الجد، **المقدمات الممهدات**، ج٣، ص١٩٠.

والمدبَّر من الضرب الأول؛ لأن موت السيد آتٍ قطعًا؛ فوجب أن يكون العقد لازمًا فلا يجوز بيعه، كأم الولد.[١]

وقد قوبِل هذا القياس بقياسٍ يعارضه ويناقضه، وذلك بقياس التدبير على الوصية بالعتق، –وهي يجوز الرجوع فيها باتفاق الفريقين–، بجامع أن كلاً منهما يعتق من الثلث؛ بخلاف المعتَق إلى أجلٍ، فإنه يعتق من رأس المال –وهو لا يجوز بيعه باتفاق الفريقين؛ فلما كان المدبَّر يعتق من الثلث لا من رأس المال؛ كان كالموصَى بعتقه؛ فوجب أن يجوز بيعه.

وقد أجاب أصحاب مالكٍ عن هذا الاعتراض بجوابٍ نفيسٍ، وذلك بعدم التسليم لصحة القياس؛ لانتقاض العلة المذكورة؛ فلا يصح أن تكون علةُ جواز بيع الموصَى بعتقه قبل موت الموصِي أنه يعتق من الثلث؛ بدليل أن من أُعتق إلى أجلٍ يُعلم أنه لا يبلغه عُمُرُ المُعتِق وقد يبلغه عُمُرُ العبد لم يُعتق من رأس المال؛ بل من الثلث، ومع ذلك لم يَجُز بيعه؛ فوجدت العلة مع عدم الحكم، فلم تدُر معه وجودًا وعدمًا، وذلك نقضٌ من قوادح العلة؛ فتبين فسادُ التعليل بها[٢].

---

(١) ابن رشد الجد، **المقدمات الممهدات**، ج٣، ص١٩١؛ وانظر: عبد الوهاب، **الإشراف على نكت مسائل الخلاف**، ج٢، ص٩٩٦؛ ابن رشد الحفيد، **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**، ج٤، ص١٧٢.

(٢) انظر: ابن رشد الجد، **المقدمات الممهدات**، ج٣، ص١٩١.

هذا مع وجود فارقٍ بين التدبير والوصية بالعتق؛ وذلك أن التدبير لا يُرجَع فيه بالقول، وإنما يُرجَع فيه بالبيع والهبة عند من يجيز ذلك؛ بخلاف الوصية بالعتق فإنها يُرجع فيها بالقول، بالاتفاق؛ فافترقا. (١)

فبهذين الأمرين عارض مالكٌ وأصحابُه حجة المجيزين، "فكان سببُ الاختلاف هاهنا: معارضةَ القياسِ للنص، أو العمومِ للخصوص"(٢).

وأما حديث جابر، فلا سبيل إلى رده من حيث الثبوتُ، إلا أنهم لم يسلِّموا بتخصيصه، وتأولوه على أن النبي ﷺ باع المدبر في دينٍ لصاحبه سابقٍ للتدبير، أو غير ذلك مما يقدح في جعلِه مخصصًا.

يقول ابن رشد الجد: "ولا حُجةَ للشافعي ومن ذهب مذهبه في إبطال التدبير وإجازة بيع المدبَّر فيما رواه جابرٌ عن النبي ﷺ: «أنه باع مدبرًا»؛ لأنه إنما هو حكايةُ فِعلٍ، فيحتمل أن يكون تدبيره مقيدًا، ويحتمل أن يكون كان عليه دين قبل التدبيرِ فباعه عليه في الدين"(٣).

وهو ما نبَّه إليه مالكٌ في الموطأ بقوله: "فإن مات سيد المدبَّر وعليه دين محيطٌ بالمدبَّر، بِيعَ في دينه"(٤)؛ وذلك أنه إن جاز بيعه بعد موت السيد لدينٍ عليه مستغرِقٍ؛ ففي حياة السيد أولى.

---

(١) ابن يونس، **الجامع لمسائل المدونة**، ج٧، ص٨٠٨.

(٢) ابن رشد الحفيد، **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**، ج٤، ص١٧٢.

(٣) ابن رشد الجد، **المقدمات الممهدات**، ج٣، ص١٨٩.

(٤) تقدم قريباً.

فإذا احتمل حديث جابرٍ هذا وهذا؛ لم يكن حملُه على الاحتمال المفيد للتخصيص بأولى من حمله على الاحتمال الآخر، لا سيما والأصل بقاء العموم، والقياسُ لزوم عقد التدبير؛ فكان حمل الحديث على ما وافق الأصولَ أولى من حمله على ما خالفها.

ولا يقال: لو حُمل الحديث على الوفاق لم تكن فيه فائدة؛ لأن موضع الوفاق مستفاد بالإجماع، ففي حمله على موضع الخلاف فائدة مجردة وزيادة علم.

فإن هذا اعتراض غير صحيح؛ وذلك لأنه قد يُنقل ما يؤكد ما قد استفيد من قبلُ، ويمكن أن يكون هذا الحديث هو مستند الإجماع[1].

وأيضًا: فالحديث حكايةُ فعل، وليس لفظًا عامًّا، فإنه "لو كان لفظًا عامًّا –مثل أن يقول: بيع المدبر جائز–؛ لَحُقَّ حملُه على عمومه في جميع المواضع حتى يأتي ما يخصه، وأما وليس بلفظ عام وإنما هو حكاية فعل، فلا"[2].

---

(١) ابن رشد الجد، **المقدمات الممهدات**، ج٣، ص١٨٩.

(٢) المرجع السابق.

ومما يقوّي هذا التأويل رواية النسائي وغيره عن الأعمش، عن سلمةَ بن كُهَيل، عن عطاء، عن جابر بن عبد الله قال: «أَعتَق رجلٌ من الأنصار غلامًا له عن دُبُر، وكان محتاجًا، وكان عليه دينٌ، فباعه رسول الله ﷺ بثمانِمائة درهم، فأعطاه فقال: «اقض دينك، وأنفق على عيالك»[1].

وجاء من طُرقٍ عن جابر: أن الرجل –ويُدعى أبا ذكور– لم يكن له حين دبَّر عبدَه مالٌ غيرُه[2].

وروي من طريق عطاء عن جابر: «أن رسول الله ﷺ باع مدبرًا في دَينٍ»[3].

وكذلك صح أن عمر بن عبد العزيز إنما باعه في دين[4].

---

(١) أخرجه النسائي في **السنن الكبرى**، كتاب العتق، باب التدبير، ج٥، ص٤٤، رقم (٤٩٨٥)؛ وأخرجه في **السنن الصغرى**، كتاب آداب القضاة، باب منع الحاكم رعيته من إتلاف أموالهم وبهم حاجة إليها، ج٨، ص٢٤٦، رقم (٥٤١٨)؛ وأخرجه أبو عوانة في **مستخرجه**، ج٣، ص٤٩١، رقم (٥٨٠٩).

(٢) أخرجه عبد الرزاق عن ابن جريج وابن عيينة عن عمرو بن دينار عن جابر، في **المصنف**، كتاب المدبر، باب بيع المدبر، ج٩، ص١٣٩، رقم (١٦٦٦٢، ١٦٦٦٣)؛ وأخرجه فيه برقم (١٦٦٦٤) عن الثوري عن أبي الزبير عن جابر.

(٣) أخرجه ابن الأعرابي في **المعجم**، باب الباء، ج٢، ص٥٣٣، رقم (١٠٣٥)؛ والبيهقي في **السنن الكبرى**، كتاب المبر، باب المدبر يجني فيباع في أرش جنايته إلا أن يفديه سيده، ج١٠، ص٥٣٠، رقم (٢١٥٧٨).

(٤) أخرجه عبد الرزاق الصنعاني في **المصنف**، كتاب المدبر، باب بيع المدبر، ج٩، ص١٤١، رقم (١٦٦٦٨)؛ والبيهقي في **السنن الكبرى**، ج١٠، ص٥٢٨، رقم (٢١٥٦٤).

ومالكٌ يُجيز بيع المدبَّر في الدَّين إذا كان سابقًا التدبيرَ، فدلَّت هذه الرواية على ما يوافق مذهبه، فالظاهر أنها كانت مستندَهُ فيه، وما جاوز ذلك يُعوِزه دليلٌ آخر.

وقد روي عن ابن المسيب أنه قال: "لا يعاد في المدبَّر"[١].

قال ابن رشد: "وولاية النبي –عليه السلام– بيعه من أدل دليل على أنه إنما باعه عليه في حقٍّ لازم؛ لأن الإمام لا يلي بيع مالِ أحد إلا في موضع الحكم، فإن كان بيعُه عليه في حياته فلدينٍ سبق التدبير، والله أعلم"[٢].

وهذا كله عند مالك إذا لم يَمُتْ المدبَّر أو يعتقْه المشتري، أما إن أعتقه المشتري فالبيع ماضٍ ولا شيء على البائع؛ لحصول المقصود من التدبير، وأما إن مات عند المشتري قبل العتق أو الرد، فإنه بفضل ما بين قيمته قِنًّا وقيمته مدبَّرًا يشتري عبدًا ويدبّره، على نص المدونة[٣]، فإن

لكن روى عبد الرزاق أيضاً برقم (١٦٦٧٢)، بإسناد صحيح عن ابن سيرين، وعمر بن عبد العزيز أنهما قالا: «المدبر وصية»، وهو يقتضي أن حكمه حكم الوصية يجوز الرجوع فيها في الحياة.

(١) أخرجه عبد الرزاق في **المصنف**، ج٩، ص١٤٣، رقم (١٦٦٧٩).

(٢) ابن رشد الجد، **المقدمات الممهدات**، ج٣، ص١٩٠؛ وانظر: ابن يونس، **الجامع لمسائل المدونة**، ج٧، ص٨٠٨.

(٣) انظر: سحنون، **المدونة**، ج٢، ص٥٢٠.

لم يبلغ الفرق قيمةَ عبدٍ فإنه بالفاضل يساهم في رقبة، في قول ابن القاسم[١]. ولا يلزمه شيء في نص المَوَّازية، كما لو أعتقه المشتري[٢].

وقد روي قريبٌ من ذلك عن الزهري، في رجلٍ اشترى جاريةً مدبرةً فأعتقها، قال: «جاز عتقه، ويبتاع هذا الذي باعها بثمنها جاريةً فيدبرها»[٣].

فنرى مالكًا –رحمه الله– ترك ما رواه عن عائشة في بيع المدبرة، مع ما هو مروي عن جابر بن عبد الله مرفوعًا، وتمسك بعموم ما يدل على نفوذ عقد التدبير، مع ما يحفه من قرائنَ مرجحة، من أقيسةٍ وأقوال صحابة وما اجتمع عنده من عمل أهل المدينة، فترك وأصحابه إعمال حديث جابر عن النبي ﷺ في تخصيصه عموم آية العقود، وتأولوه بما يوافق تلك الأصول، لا بما يعارضها.

---

(١) المرجع نفسه.

(٢) انظره في: القيرواني، **النوادر والزيادات على ما في المدونة من غيرها من الأمهات**، ج١٣، ص٧.

(٣) أخرجه عبد الرزاق في **المصنف**، ج٩، ص١٤٣، رقم (١٦٦٨٠).

الفصل الثالث: في استخراج قواعد مشتركة بين تلك المسائل، يؤخذ منها ضابط في إعمال الخاص في معارضة العام عند الإمام مالك:

المتأمل في مسائل الفصل الماضي يجد أن الإمام مالكًا وأصحابه لم يقدّموا العام على الخاص في تلك المسائل إلا لدليلٍ اقتضى رجحان النص العام على النص الخاص، مما دعا إلى تأويل الخاص بما يَنزِع عنه مُكْنَةَ التخصيص وتَعَلُّقَه، وليس ذلك لمجرد التمسك بالعموم وترك الحديث الداعي إلى التخصيص.

يقول ابن تيمية –رحمه الله– في رسالته التي صنفها في صحة أصول مذهب أهل المدينة: "إن أحدًا من أئمة الإسلام لا يخالف حديثًا صحيحًا بغير عذر؛ بل لهم نحوٌ من عشرين عذراً؛ مثل أن يكون أحدهم لم يبلغه الحديث، أو بلغه من وجه لم يثق به، أو لم يعتقد دلالته على الحكم، أو اعتقد أن ذلك الدليل قد عارضه ما هو أقوى منه"(١).

ولقوة منزِع مالكٍ في هذه الأقوال التي تمسك فيها بالعموم، وغيرها من الأقوال التي يخالف فيها غيره ممن يكون له فيه حديث يتمسك به، وصحة طريقته، لم يكن –رحمه الله– إلا مبجلاً معظَّماً يُعرفُ له قدره وعلمه، في حياته وبعد موته، حتى إنه قيل لابن عيينة مرةً: إن مالكًا يخالفك في هذا الحديث، فقال: أتقرُنُني بمالك؟! ما أنا ومالك إلا كما قال جرير:

---

(١) ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، رسالة في صحة أصول مذهب أهل المدينة، ج٢٠، ص٣٠٥.

وابن اللبون إذا ما لُزَّ في قَرَنٍ ... لم يستطع صولةَ البُزلِ القناعيسِ[١]

ولذلك بقيت أقواله كلها أقوالاً معتبرةً عند الأئمة، وكان أحمد يدل على حلقة المدنيين، ولم يُنسَب إلى مالكٍ شذوذ في مسائل عن طريقة أهل العلم؛ "والناس كلهم مع مالك وأهل المدينة: إما موافق، وإما منازع، فالموافق لهم عضد ونصير، والمنازِع لهم معظم لهم مبجل لهم عارف بمقدارهم. وما تجد من يستخف بأقوالهم ومذاهبهم إلا من ليس معدودًا من أئمة العلم"[٢]؛ وذلك لأنه –رضي الله عنه– إنما جرى على أصول أهل المدينة من القرنين الأول والثاني، من الصحابة ومن لقيهم من أهلها من التابعين وتابعي التابعين من أهل المدينة، ومعلومٌ أن "مَن تدبر أصول الإسلام وقواعد الشريعة؛ وَجَدَ أصولَ مالكٍ وأهلِ المدينة أصحَّ الأصول والقواعد"[٣].

ومعلومٌ عن مالكٍ رحمه الله قوة تمسكه بالسنة وتتبعه للآثار، ولا يصح عنده كل ما سمعه، ولا يروي إلا ما صح عنده وثبت، وفي ذلك يقول الشافعي: " **كان مالكٌ إذا شك في بعض الحديث طرحه كله**"[٤]، وقال: "**إذا جاء الحديث عن مالك فشد به يدك**"[٥].

---

(١) ابن عبد البر: أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر القرطبي، **الانتقاء في فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء مالك والشافعي وأبي حنيفة رضي الله عنهم**، (بيروت: دار الكتب العلمية، د.ط، د.ت)، ص٢٢.

(٢) ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، رسالة في صحة أصول مذهب أهل المدينة، ج٢٠، ص٣٢٥.

(٣) المرجع السابق، ج٢٠، ص٣٢٨.

(٤) ابن أبي حاتم، **الجرح والتعديل**، ج١، ص١٤.

(٥) المرجع السابق.

وكان نهجه ألا يروي إلا عمن يوثقهم؛ ولذلك قال الإمام أحمد: " كان مالك بن أنس من أثبت الناس في الحديث، ولا تبالِ أن لا تسأل عن رجل روى عنه مالك بن أنس، ولا سيما مديني"[1]، وكان يحيى بن معين يقول: "أتريد أن تسأل عن رجال مالك؟! كل من حدث عنه ثقة إلا رجلاً أو رجلين"[2].

إذا تقرر هذا، فإنا نجد من خلال هذا البحث أن مالكًا –رحمه الله– يتمسك بمدلول العام ويترك إعمال الخاص فيه بالنظر إلى عدة أمور متفاوتة:

– مثل أن يرى الضعف والاضطرابَ في سندِ الخاص أو متنه، كما في حديث القلتين، وأحاديث توقيت المسح على الخفين، وأحاديث العدد في الرضاع، والنهي عن أكل ذي المخلب من الطير، وحديث ميتة الجراد.

– أو لضعفِ ما يعضّد الخاص الذي في ثبوته شك، كما في مسألة أصل الجراد.

– أو لنزول دلالة الخاص عن ظاهرها لمخالفة الصحابي الراوي إياه في فتياه، كما في الصوم والحج عن الميت.

– أو لكون العام يؤيدُه عامٌّ آخرُ منفصلٌ يَرِد على المحل ذاتِه، مما يورث في النفس أن العموم مقصودُ الشارع، كما في مسألة سؤر الكلب، ومسألة عدد الرضعات.

---

(١) المرجع السابق، ج١، ص١٧.

(٢) المرجع السابق.

– أو لكون العام في الكتاب تعضّده سنةٌ مفسّرة تفسّر العام والخاص، كما في مسألة الانتفاع بجلد الميتة.

– أو لتقديم قوة المنطوق على المفهوم المحتمل، كما في مسألة القلتين، وزكاة السائمة.

– أو لاعتضاد العام بالقياس، كما في مسألة تنجس الماء القليل، وبول الغلام، وولوغ الكلب، وجلد الميتة، وتوقيت المسح على الخفين، وموافقة نية الإمام، وتحية المسجد والإمام يخطب، والتحريم برضعة، وتغليظ الدية بالزمان والمكان، ولحوم السباع، وتذكية الجراد، وبيع المدبر.

– أو لاعتضاد النص العام بعمل أهل المدينة، كما في مسألة بول الغلام، ومسألة خيار المجلس، وتحريم الرضاع بمصةٍ، ومسألة تغليظ الدية بالزمان والمكان، ولحوم السباع وسباع الطير، وتذكية الجراد.

– أو لاعتضاده بقول الصحابي الذي على وفق القياس، كما في مسألة توقيت المسح على الخفين، والصيام والحج عن الميت، ولحوم السباع، وميتة الجراد.

– أو لاستصحاب الحكم، كما في نجاسة جلد الميتة.

– أو لاحتمال وجهٍ أخصَّ يُحمل عليه الدليل الخاص، إبقاءً لأفراد العام ما أمكن، كما في مسألة القود من الوالد.

ومن الملاحظ لدى التأمل في دراسة تلك المسائل أن الإمام مالكاً لم يكن في الغالب يكتفي في ترجيح العام على الخاص بواحد من تلك العوامل؛ بل يجتمع لديه عدة أمور تقوي جانب العام على الخاص، مع ما للعام من القوة في نفسِه.

ففي مسألة القلتين: اعتضد عموم الحديث بالقياس، مما جعل عموم الحديث موافقاً للأصول، فلما قوبِل باضطراب الخاص سندًا ومتناً، وباحتمالِه وجهاً يصح مرادًا للمتكلم لا يقتضي التخصيص؛ ترجّح التمسك بالعموم على الخاص المضطرب المحتمل؛ فكانت موازنةٌ كليةٌ بين طرفي العموم والخصوص؛ ولم يُسلّم للخاص بمجرده عروضه؛ بل ترجح العام عليه.

وفي مسألة بول الغلام: اعتضد عموم الحديث بترك أهل المدينة العمل بالخاص؛ رغم عموم البلوى فيما حقُّه الاستفاضة، كما اعتضد بالقياس على ثفل الغلام؛ فكانت موازنةٌ كليةٌ بين طرفي العموم والخصوص: قوة العموم مع عمل أهل المدينة الموافق للأصل والقياس، مع كون الخاص مما حقه الاستفاضة في النقل لعموم البلوى به بين النساء، في مقابل الخاص ذي القوة في خصوصه المحتملِ في دلالته؛ فترجح بالموازنةِ مقتضى العام على مقتضى الخاص، فتُؤوِّل الخاصُّ وبقيَ العام على عمومه.

وفي مسألة ولوغ الكلب ولعابه: اعتضد عموم آية الأطعمة في الأنعام بظاهر وعموم آية الجوارح في المائدة، وتواردا على المحل ذاته، مما يطبع في النفس أن العموم مقصودٌ للشارع، واعتضدا بالقياس الذي ردَّ سؤر الكلب إلى غيره من السباع ونحوها كالهر ونحوه، فصارت جملة ذلك مقابلةً لكفة التخصيص بحديث الولوغ الذي جاء على خلاف الأصل والقياس؛ فأعمل مالكٌ الطرفين معًا بجميع أدلتهما، فأبقى العموم، وأعمل القياس، وعمل بالحديث متأولاً إياه على ما سوى التنجيس –إذ لم يرد فيه التصريح بالنجاسة–، كالتعبد والتغليظ في الكلاب تنفيراً من اقتنائها.

وفي مسألة جلود الميتة: اعتضد عموم الآية بعموم الحديث الذي في آخر حياته ﷺ، مما يبعد كونه منسوخاً، واعتضدا بالقياس على اللحم والعظم، مؤيَّداً باستصحاب الحكم؛ لدوام علة

النجاسة التي هي الموت، وبه فارق علة نجاسة الخمر التي هي الشدة، فتكونت عند الإمام مالكٍ جملةٌ كليةٌ رجح بجميعها ترك إعمال الخاص مخصصاً، وتأوله على إباحة الاستعمال دون الطهارة.

وفي مسألة المسح على الخفين: تضافرت النصوص العامة والمؤكدةَ للعموم، وضعُف عندهم ثبوتُ الأحاديث الخاصة التي فيها التوقيت، وتنازع كلا القولين جماعة من الصحابة، وفهم بعضهم الإطلاق ومنهم عمر بن الخطاب، مع كونهم في الحضر مع النبي ﷺ وفي السفر والغزوات، وثبوته عن أهل المدينة أو بعضهم، وكان القياس في الرخص والأبدال وطهارات الأبدان يقتضي عدم التأقيت؛ فتكون لديه تصوُّرٌ جمعيٌّ كلّيٌّ ترجَّح منه عنده أن الشارع قصد مقتضى العام جريًا على أصول مطردة، فرجَحَ مقتضى العموم على التخصيص، وتُؤوِّل الخاص -إن صح- على الغالب من أمر المسافر والمقيم، وعلى خروجه مخرج الجواب، فظن بعض الصحابة التأقيت.

وفي مسألة نية الإمام والمأموم: اعتضد العام المقتضي لوجوب الموافقة في النية، بقياسِ شبهٍ على عدةِ أصولٍ، كصلاة الجمعة بجامع الفرضية، وتحمُّل الإمام عنه، وما شرعه الشارع في صلاة الخوف بالطائفتين، وأيَّد حديثَ معاذ الخاص -على وجهٍ- كونُ ذلك العام قد خُصَّ في المتنفل خلف المفترض، بقياسٍ يقتضي حكمُه التسامح والتخفيف في جنس النوافل؛ فترجح كون هذا الفرع أشبهَ بتلك الأصول من إلحاقه بالفرع المخصِّص؛ فاقتضت الموازنة ترجيحَ إبقاء دلالةِ العام على بقية أفراده، وتأويلَ الخاص بحمله على أنه غير مخصِّصٍ من الشارع؛ بل من اجتهاد معاذ أو من فهم الراوي.

وفي مسألة تحية المسجد أثناء خطبة الجمعة: كان عموم الأمر بالإنصات للخطيب، معتضدًا بقياس الشمول أو التسوية المقتضي عدم تقديم النفل على الفرض إذا تعارضا؛ رعاية لمراتب الطلب، كما اعتضد ذلك بفحوى الخطاب المقتضيةِ امتناعَ ما هو أشدُّ شغلاً من الكلام

المنهي عنه في أثنائها ولو للإنكار، وكان الحديث المقتضي التخصيصَ محتمِلاً معنىً غير التخصيص؛ فتُرِك إعمال التخصيص به في معارضة ذلك العام المؤيَّد بتلك الأصول والقرائن المرجحة لكفته؛ وتؤوِّل على ما لا يتعارض مع العام، ورجَّح بعضهم كابن رشدٍ أن مالكًا لم يعتمد القياس وحدَه في ترجيح قوة العموم في هذه المسألة، ولكنه ضم إليه عمل أهل المدينة.

وفي مسألة زكاة غير السائمة: رأى أن الخاص إنما هو مخصِّصٌ بدليل الخطاب، والعموم أقوى منه؛ لأنه منطوق، وهو مقدم على المفهوم، وكان هذا المفهوم فيه علةٌ مستنبطةٌ تقوي جانب التخصيص به بضميمة التخصيص بالقياس، إلا أنه –والله أعلم– وجد أن هذه العلة موجودة في جميع أفراد العام؛ فبطل التخصيص بهذه العلة، ووجب البحث عن علةٍ تصح للتخصيص؛ فرجع إلى الموازنة بين مقدمات العموم ومقدمات القياس؛ فكانت مقدمات العموم أقلَّ؛ فرجَح على ما مقدّماته كثيرة تفضي إلى التطويل.

وحينئذ لما كان العموم مرجحاً على هذا القياس إذا انفرد، وكان أيضًا مقابلاً لدليل الخطاب المؤيد بالقياس المستدعي التخصيص، وكان العموم –لقوة دلالته على موضوعه– أقوى من دليل الخطاب إذا انفرد؛ تبيَّن أن هذا العموم أقوى منهما مجتمعين.

وفي مسألة الصيام والحج عن الميت: فقد خالف الصحابيُّ رواي الخاصِّ في فتياه ظاهر ما رواه، فأورث شكًّا في ظاهره لما كان أن الراوي أعلمُ بمعنى ما يروي، وكانت فُتيا الصحابي على وفق القياس في العبادات حيث كان الصوم من العبادات البدنية، وإنما الماليُّ بدلُه؛ فألحق كلًّا من البدل والمُبدلِ منه بما يناسبه، وكذا الحج، كان عند مالكٍ عبادةً بدنيةً أصالةً، والمال إنما هو عارض من العوارض؛ فتعليق الحكم بالأصل أولى من تعليقه بالعارض. فاجتمع عند مالكٍ موازنة

كليةٌ بين مرجّحات ظاهر العام ومرجّحات ظاهر الخاص؛ فرجح عنده تقديمُ العموم وترك إعمال التخصيص فيه، وتأويلُ الخاص بما لا يعارض العامَّ في أفراده قبل ورود الخاص.

وأما مسألة خيار المجلس: فإن الإمام مالكًا وجد العمومات المقتضية لحق المتبايعين بالتصرف بمجرد العقد، قد اجتمعت؛ فكانت بالقوة التي توحِش النفس من تخصيصها بلفظ محتملٍ معناه؛ فلما تأيدت تلك العمومات المجتمعة بترك أهل المدينة العمل بمقتضى الخاص؛ ترجّح عنده ترك إعماله في تخصيصها، ونحا نحو تأويل اللفظ النبوي بما وافق الاستعمال القرآني، وهذا دقيقٌ لمن تأمله.

وفي مسألة الرضاع: فلما تضافرت العمومات والإطلاقات التي تقتضي حصول الرضاع بأقل ما يسمى رضاعاً، وتأيد بعمل أهل المدينة، واضطرب الحديث المفيد اشتراط العدد، ضعُف التمسك بالخاص وقوي كون العموم هو مراد الشارع، فرجح العام، وبطل عنده إعمال الخاص في تخصيصه.

وفي مسألة قتل الأب بابنه: فإنه لما نظر إلى الحديث الخاص المستفيض، وتأمل في حادثة المُدلجي؛ وجد فيها صورةً يمكن حملُ الحديث عليها، وكان عموم ما دل على وجوب القصاص في القتل العمد له من القوة ما يصعُبُ معها إخراج بعض أفراده بجميع الصور، وأمكن حمل التخصيص على بعض الصور؛ حمل الخاص على ما يكون فيه شبهةُ عدم العمد؛ مراعيًا ما يكون في الوالدين من وفور الشفقةِ على الولد ومحبة تأدُّبه وصلاحه، وأبقى ما تحقق فيه العمدُ داخلاً في مقتضى عموم العام؛ لقوة ظُهوره.

وفي مسألة تغليظ دية القتل في البلد الحرام والشهر الحرام: كان عموم الأدلة في الديات، المطلق عن التغليظ، موافقًا للقياس وأصول الشرع، ومؤيدًا بعمل أهل المدينة ، فترجح عند الإمام

مالكٍ على مخصصٍ من حكم الصحابة في ثبوته نظر، مع كونه لم يصح حمله على التوقيف؛ لانتقاض كونه على خلاف القياس؛ فيكون اجتهادًا من الصحابة، فترجحت عنده تلك الجملةُ من الأدلة المبقيةِ للعام على عمومه، على اجتهاد الصحابي.

وفي مسألة لحوم سباع الطير: لم يصحَّ عندهم الخبر الذي فيه النهي عنها؛ فلم يخصصه، وعلى فرض صحته فإن العموم معتضد بعمل أهل المدينة حيث لم يُدرك أحداً ينهى عن شيء من الطير، فضُمَّ قوة العمل إلى قوة عموم الآية التي أفادت عدم تحريم شيء غير ما ذُكِر في الآية؛ فتؤول ما كان شأنُه التخصيص، على ما تبين في مبحثه.

وأما لحوم سباع الوحش: فإن الحديث فيها صحَّ عند مالك، إلا أنه لما رأى الصحابة اختلفوا فيها، وكان قول بعضهم بعدم التحريم هو الموافق لعموم القرآن، وكان المصدر في الحديث جائزاً أن يكون من باب الإضافة إلى الفاعل؛ ترجّحَ عنده بقاء العام –لقوته– على ظاهره الذي يعمُّ السباع في عدم التحريم، وتأول الحديث على الكراهة ليُبقي ظاهر الآية العامة، وكان ما جاء بلفظ التحريم مؤولاً بتحريم مأكولِها لا تحريم أن تؤكل، وجرى مالك في رسم الموطأ على اللفظ المحتمل الوجهين تشبُّهاً بلفظ الحديث.

وفي مسألة ميتة الجراد: لم يصح عنده حديث الميتتين الذي به خصَّص غيره آية الميتة، ولا صحَّ عنده ما روي بأن أصل الجراد من ميتة البحر، وقد صحَّ عنده حكم الصحابة في جعله من صيد البر وفيه الجزاء؛ فبقي العام على قوته وعمومه؛ مع ما أيَّده من حكم الصحابي والقياس، ورأى عليه جماعةً من فقهاء المدينة، وربما كان عليه عمل أهل المدينة.

وفي مسألة بيعِ المدبَّر: فإنا نراه –رحمه الله– ترك ما رواه عن عائشة في بيع المدبرة، المؤيِّد لظاهر ما رواه جابر بن عبد الله عن النبي ﷺ، وتمسَّك بعموم ما يدل على نفوذ عقد التدبير،

مع ما يحفه من أقيسةٍ متضافرة، وأقوالِ صحابةٍ، وعمل أهل المدينة، فترك إعمال حديث جابر عن النبي ﷺ في تخصيصه عموم آية العقود، وتأوله بحمله على ما يوافق تلك الأصول؛ فجعله في الدين المستغرق، وهو ما فسَّرته بقية الروايات عن جابر، فاجتمعت عنده جملةٌ من القرائن والأصول الكلية، أضعفت ما أودِع في الخاص من قوة تخصيص، وترجّح عنده أن ما وافق عموم الآية هو مقصود الشارع، وهذا من بديع فقهه –رحمه الله–.

فهذه سبع عشرةَ مسألةً، يتبينُ منها أن لظاهر العموم عند مالكٍ قوةً تقتضي عدم جعلِ العام سَلَمًا للخاص، إلا بعد تحققه من استيهالِ الخاصّ لصرفه عن مقتضاه، بعرضه على القرائن الكليةِ التي تعضّد هذا وتضعف ذاك، والقرائنِ التي تعضّد الثاني وتضعف الأول؛ فبمشاددةٍ بين هذا وهذا، وموازنةٍ بينهما، يكون ترجيحُ أحدهما، فإن استويا؛ فالأصلُ تقديم الخاص على العام؛ لترجح قوة الخاص المجرد على قوة العام المجرد؛ لأنه قاضٍ عليه.

فهذا هو مسلكُ مالكٍ وضابطه في التعامل مع العموم والتخصيص في جميع مسائله –والله تعالى أعلم–.

فإن استوت القرائن، وكان أحدهما عامًّا والأخر متنازعًا في دلائل خصوصه، بحيث يستوي الطرفان، بما يوجب الحيرةَ والتوقف، وكان مع أحدهما عملُ أهل المدينة؛ رجَح على الآخر، وفي هذا يقول ابن تيمية لما ذكر أربع مراتب عمل أهل المدينة، وأن منه ما هو مجمعٌ عليه ومنه ما فيه النزاع: "إذا تعارض في المسألة دليلان كحديثين وقياسين جهل أيهما أرجح وأحدهما يعمل به أهل المدينة؛ ففيه نزاع. فمذهب مالك والشافعي أنه يرجح بعمل أهل المدينة"(١).

---

(١) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، رسالة في صحة أصول مذهب أهل المدينة، ج٢٠، ص٣٠٩.

الفصل الرابع: في ضوابط لا بد من مراعاتها وعدم إهمالها عند الترجيح بين العام والخاص، منعاً لتفلت الفتوى استغلالاً لهذه القواعد نتاجِ البحث:

لا يخفى أن النظر في العموم والخصوص وغيرهما من معطيات الترجيح، إنما هو فعل المجتهد الذي يملك آلة النظر، وليس ذلك لمن لم تتوفر فيه شروط وملكة الاجتهاد، على ما هو مقررٌ من شروط الاجتهاد التي ذكرها العلماء، سواء الاجتهاد المطلق والاجتهاد المقيد.

فليس لأحد اليوم أن يدّعي –في مسألةٍ من المسائل التي بحثها الأئمة– حقَّ التمسك بعموم آية أو عموم حديث، ما لم يسبقه إلى ذلك القول أحد من العلماء.

فإن مالكًا –رحمه الله– إنما تابع –فيما ذهب إليه– غيرَه ممن سبقه من العلماء، فلم يكُن ما تركه من عموم آية أو حديث، آتياً فيه بقول مبتدَع لم يسبقه إليه أحد من الصحابة أو التابعين، ولم تكن الأقوال قد استقرت بعد، فقوله لم يخرج عن أقوال العلماء.

ولذا تراه –رحمه الله– لما سأله رجل: لم رويتَ حديث «البيعان بالخيار» في الموطأ ولم تعمل به؟ قال: "ليعلمَ الجاهلُ مثلُك أني على علمٍ تركتُه"[1]، وقد ترك العمل به لما عضّد العمومات من عمل أهل المدينة، وليس تركه العمل بخصوص الحديث من غير أن يكون له في التمسك بالعام سلفٌ يقتدي بهم في القول الذي ذهب إليه.

---

(١) الراعي، **انتصار الفقير السالك لترجيح مذهب الإمام مالك**، ص٢٢٥.

ولهذا كان من قول الإمام أحمد لتلميذه الميموني: "يا أبا الحسن، إياك أن تتكلم في مسألة ليس لك فيها إمام"(١).

وقد نبَّه القرافي على هذا، حيث أشار إلى أن تقديم بعض العمومات على الخاص قد انقضى زمنه؛ لاستقرار الأقوال كل على ما هو عليه، فصار الفقهاء بعد ذلك يقدّمون جميعاً الخاص على العام في كل قضية اجتهادية، يقول -رحمه الله-: "والمعتمد: أن فقهاء الأمصار **في هذه الأعصار** يخصصون أعمَّ الخبرين بأخصهما، مع فقد علمهم بالتاريخ".

فنقل إجماعهم على تقديم الخاص في الأعصار المتأخرة، أي: بعد استقرار الأقوال التي رُجِّح فيها مدلول العام من حيث هي أقوالٌ، لا من حيث تقديمُ العام على الخاص، ولذا قال بعدُ: "فإن قلتَ: إن ابن عمر-رضي الله عنهما- لم يخص قوله تعالى: ﴿وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ﴾ (النساء: ٢٣) بقوله ﷺ: «لا تحرم الرضعة ولا الرضعتان»، وعنه أيضًا: أنه لما سئل عن نكاح

---

(١) ابن الجوزي: جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد، **مناقب الإمام أحمد**، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، (الجيزة: دار هجر، ط٢، ١٤٠٩هـ)، ص٢٤٥؛ وانظر: ابن حامد: أبو عبد الله الحسن بن حامد بن علي بن مروان البغدادي الحنبلي، **تهذيب الأجوبة**، (د.م: عالم الكتب، ط١، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م، ص١٧؛ آل تيمية: ابن تيمية الجد: مجد الدين أبو البركات عبد السلام بن عبد الله ابن تيمية الحراني، وابنه شهاب الدين أبو المحاسن عبد الحليم، وابن تيمية الحفيد تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم، **المسودة في أصول الفقه**، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، (د.م: دار الكتاب العربي، د.ط، د.ت)، ص: ٤٥٠.

النصرانية؛ حرَّمه، محتجًا بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَّ﴾ (البقرة: ٢٢١)، وجعل هذا العام رافعًا لقوله تعالى: ﴿وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ﴾ (المائدة: ٥)، مع خصوصه.

قلتُ: ادَّعينا إجماع أهلِ هذه الأعصار، ويحتمل أن يكون ابن عمر امتنع من ذلك لدليل". اهـ.(١)

فتأمل كيف جعل جوابه على شقين:

الأول: أن الإجماع العملي الذي ادعيناه هو إجماع منعقد بعد تلك العصور؛ فلا يقدح فيه ما كان قبله من الخلاف.

الثاني: أن هذا غير مخالف لما زعمناه من الأصل؛ لاحتمال أن ابن عمر امتنع من تقديم الخاص على العام هنا لدليلٍ قام عنده موافق لمدلول العام، فلأجل هذا الدليل الموافق ترك إعمال الخاص، لا أن العموم عنده مقدم على الخصوص.

ومن هنا ينبغي التنبه إلى هذه المسألة فهي غاية في الأهمية؛ لئلا يزعم زاعمٌ في عصرنا هذا في مسألة من المسائل البتوتة أن له الحق بالتمسك بالعام في تأويل الخاص كما فعل مالك بن أنس وغيره من المجتهدين الأوائل في مسائل غيرها، أو يزعم أن في هذا البحث ونتائجه ما يفتح له بابًا على مصراعيه لإحداث الأقوال بحيث يتمكن من مصادمة نصوص الشريعة الخاصة، بكليات عامة؛ بل لا بد أن يكون اجتهاد المجتهد اليوم في النوازل منضبطاً بضوابط الشرع أولاً، وبأقوال السابقين ثانياً؛ فإن إحداث الأقوال على الأقوال المتقدمة المستقرة ممنوع.

---

(١) القرافي، **نفائس الأصول في شرح المحصول**، ج٥، ص٢١١٨.

ولهذا قال الإمام أحمد في رواية الأثرم: "إذا اختلف أصحاب رسول الله ﷺ يختار من أقاويلهم، ولا يخرج عن قولهم إلى من بعدهم"[١]، وقال في رواية أبي الحارث: "يلزم من قال: يخرج من أقاويلهم إذا اختلفوا، أن يخرج من أقاويلهم إذا أجمعوا"[٢].

وذلك أن إحداث قول جديد سواء بتمسك بعام أو بخاص مهجور أو غير مهجور، هو خروج عما اتفقت الأمة على أن الحق غير خارج عنه؛ "فكما لم يجز إحداث قول ثان فيما أجمعوا فيه على قول لم يجز إحداث قول ثالث فيما أجمعوا فيه على قولين"[٣].

وأي محاولة اليوم –بحسن نية أو بسوئها– للإعراض عن نصوص الشارع الخاصة تمسكاً بكليات عامة لإحداث قولٍ لم يَسبق إليه أحد، إنما هو من باب العبث واتباع غير سبيل المؤمنين، ﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى﴾ (النساء: ١١٥).

---

(١) أبو يعلى: محمد بن الحسين بن محمد بن خلف ابن الفراء، **العدة في أصول الفقه**، تحقيق: أحمد بن علي المباركي، (د.م: د.ن، ط٢، ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م)، ج٤، ص١١١٣؛ الكلوذاني: أبو الخطَّاب محفوظ بن أحمد بن الحسن، **التمهيد في أصول الفقه**، تحقيق: مفيد محمد أبو عمشة ومحمد بن علي بن إبراهيم، (مكة المكرمة: مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى، ط١، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٥م)، ج٣، ص٣١٠.

(٢) المراجع السابقة.

(٣) الخطيب البغدادي: أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي، **الفقيه والمتفقه**، تحقيق: عادل بن يوسف الغرازي، (الرياض: دار ابن الجوزي، ط٢، ١٤٢١هـ)، ج١، ص٤٣٥.

أما متابعة الإمام مالكٍ فيما كان من قوله موافقاً لمقتضى العام مخالفاً لمقتضى الخاص، فذلك سائغٌ متابعته فيه، سواء أكان المتابع له مقلدًا لا يميز الأدلة أو لم يرقَ لرتبة الاجتهاد المطلق أو المقيد، أم مجتهداً بدا له بالقرائن قوة الدليل العام ورجحانه على الخاص؛ فلا بأس حينئذ أن يوافق في تلك المسائل من كان قبله من الأئمة، لا سيما أصحاب المدارس المعتبرة المعتمدة المستمرة، كأصحاب المذاهب الأربعة.

- خاتمة:

أ- نتائج البحث:

١- الأصل عند الإمام مالك ومدرسته تقديم الخاص على العام وإعماله فيه.

٢- يترك الإمام مالك -رحمه الله- إعمال الخاص في معارضة العام لقرائن تقوي عموم العام، أو تضعف خصوص الخاص، ولا يطّرد فيه قاعدة معينة، وإنما هي كليةٌ ينظر فيها الإمام مالك بعرض العام والخاص على جملةٍ مجموعة من القرائن والمعضدات، التي تقوي العموم تارةً وتضعف الخصوص تارة.

٣- ليس كل حديث خاصّ يكون ثابتًا عند الإمام مالك وإن ثبت عند غيره.

٤- يعرض الإمام مالك العام والخاص على أصول عدة، ككثرة النصوص المقتضية للعموم، وعمل أهل المدينة، وأقوال الصحابة، وغير ذلك.

٥- سعة نظر الإمام مالكٍ، وعمق بصيرته عند اجتهاده في المسائل، وموازنته بين الأدلة، بشكل يستدعي التوقف أمام كل مسألة يبحثها، وما خالف فيه الأحاديث التي جعلها غيره مخصصةً له في مخالفتها حظ كبير من الحق، سواء أصاب الحق المطلق فأصاب الأجرين، أو أخطأه فكان له أجر.

٦- معرفة عمق نظر المجتهدين في نظرهم إلى المسائل؛ وتنوع أدلتهم في الوصول إلى ما هو حكمُ الله تعالى في نفس الأمر، فالمتأمل في مثل هذه البحوث التي تُظهِر طريقة تعامل الأئمة مع النص، يستظهر قوة منزعهم وعُمق أدلتهم، مما يجعل طالب العلم يتريث كثيراً في قوله: خالف مالك النص، أو: خالف مالك الدليل، أو: قوله لا أصل له!

٧- يجوز للمجتهد والمقلد متابعةُ الإمام مالكٍ في الأقوال التي تمسك فيها بالعموم مخالفاً أحاديث مخصِّصة عند غيره؛ لكونه أما المجتهد فلكونه قولاً معتبراً ممتداً لم ينعقد إجماعٌ على خلافه، وأما المقلد فمذهبه مذهب إمامه ومفتيه.

٨- لا يصح لأحد اليوم أن يدّعي أن له في اجتهاده في مسائل النوازل تركَ العملِ بالخاص؛ متمسكًا بالعمومات والكليات، محتجاً بأن مالكاً -أو غيرَه- انتهج هذا في بعض المسائل وإن كثر منه؛ وذلك لعدم توفر بعض الأوراق التي توفرت لمالكٍ في زمنه؛ كعمل أهل المدينة، وعدم اندثار القول الذي تابع فيه سلفَه، مع كون الأصل تقديم الخاص على العام، بالإجماع.

ب- توصيات البحث:

١- يوصي الباحثُ زملاءه من الباحثين بنقد هذا البحث وتمحيصه وتصويب ما فيه من خلل إن وجد؛ فما كان صواباً فمن الله، وما كان خطأً فمن نفسه.

٢- يوصي الباحث نفسه بتطوير البحثِ موضوعِ الرسالة، وذلك بزيادة استقراء المسائل التي ترك فيها الإمام مالكٌ إعمال خاصّ في معارضة عام،

٣- كما يوصي الباحث غيره من الباحثين بجعل هذا البحث قاعدةً ومنطلقًا للتصنيف في هذا الباب وجمع مسائله من فقه مالكٍ وغير مالك من الأئمة الأربعة وغيرهم؛ فإن ذلك يُعد إضافةً في المدرسة الفقهية الأصولية.

٤- إحسان الظن بالأئمة مطلوب، وعلى طالب العلم أن يعرف للأئمة قدرهم، ويقدُر لأقوالهم قدرها، ويعرف أن ما خالفوا فيه ما احتج به غيرهم فهم فيه معذورون باجتهاد معتبر لم يخرجوا فيه عن دائرة النظر الفقهي الصحيح؛ بل قد يكون الحق فيه معهم في كثير من تلك المسائل أو كلها، ومن السطحية أن يحسب المرء أن الصواب دائماً مع من يتمسك بظاهر حديثٍ فردٍ، وأن الخطأ مع من خالفه من الأئمة المجتهدين.

٥- وأيضًا: لا ينسى الباحث أن يوصي غيره من الباحثين بألا يغتروا بنتيجة مثل هذا البحث؛ فيفتحوا باب التوسع الفكري والنظري على مصراعيه، مما قد يكون فيه مصادمة للنصوص بكلياتٍ مجموعةٍ يحسب الباحث الضعيف أنه يضعها في موضعها الصحيح.

٦- كما يوصي الباحثين المهتمين بحفظ الشريعة والتراث بأن يقفوا سدًّا منيعًا أمام كل من تسول له نفسه أن يسيء استعمال مثل هذه النتائج فيخالف بذلك الأصول المتعارف

عليها في الاجتهاد النصي؛ ظانًّا أن مالكًا إنما تمسك بالعام وحده دون قرائن تعضّده وتقويه على الخاص.

قائمة المصادر والمراجع

ابن الأثير: مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن محمد ابن عبد الكريم الشيباني الجزري، **النهاية في غريب الحديث والأثر**، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي ومحمود محمد الطناحي، (بيروت: المكتبة العلمية، د.ط، ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م).

أحمد: أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني، **المسند**، تحقيق: أحمد محمد شاكر، (القاهرة: دار الحديث، ط١، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م).

أحمد: أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني، **المسند**، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وعادل مرشد، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م).

ابن الأعرابي: أبو سعيد أحمد بن محمد بن زياد بن بشر بن درهم، **المعجم**، تحقيق، عبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، (الرياض: دار ابن الجوزي، ط١، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م).

الباجي: أبو الوليد سليمان بن خلف، **الإشارة في أصول الفقه**، تحقيق: محمد حسن إسماعيل، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م).

الباجي: أبو الوليد سليمان بن خلف، **المنتقى شرح الموطأ**، (القاهرة: مطبعة السعادة، ط١، ١٣٣٢هـ).

البخاري: **الأدب المفرد**، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، (بيروت: دار البشائر الإسلامية، ط٣، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م).

البخاري: أبو عبد الله محمد بن إسماعيل، **الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه**، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، (د.م: طوق النجاة، ط١، ١٤٢٢هـ).

ابن البراذعي: خلف بن محمد الأزدي القيرواني، **التهذيب في اختصار المدونة**، تحقيق: محمد الأمين ولد محمد سالم، (دبي: دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، ط١، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م).

البِرماوي: شمس الدين محمد بن عبد الدائم، **الفوائد السنية في شرح الألفية**، تحقيق عبد الله رمضان موسى، (الجيزة: مكتبة التوعية الإسلامية للتحقيق والنشر والبحث العلمي، ط١، ١٤٣٦هـ/ ٢٠١٥م).

ابن بزيزة: أبو محمد عبد العزيز بن إبراهيم بن أحمد القرشي التميمي، **روضة المستبين في شرح كتاب التلقين**، تحقيق: عبد اللطيف زكاغ، (بيروت: دار ابن حزم، ط١، ١٤٣١هـ/ ٢٠١٠م).

البغوي: محيي السنة أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء، **معالم التنزيل في تفسير القرآن**، تحقيق عبد الرزاق المهدي، (بيروت: إحياء التراث، ط١، ١٤٢٠هـ).

البيهقي: أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي، **الخلافيات بين الإمامين الشافعي وأبي حنيفة وأصحابه**، تحقيق: محمود النحال، (القاهرة: الروضة للنشر والتوزيع، ط١، ١٤٣٦هـ/ ٢٠١٥م).

البيهقي: أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي، **السنن الكبرى**، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط٣، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م).

البيهقي: أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي، **مناقب الشافعي**، تحقيق: السيد أحمد صقر، (القاهرة: مكتبة دار التراث، ط١، ١٣٩٠هـ/ ١٩٧٠م).

الترمذي: أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة، **السنن**، تحقيق: أحمد محمد شاكر، ومحمد فؤاد عبد الباقي، وإبراهيم عطوة، (مصر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، ط٢، ١٣٩٥هـ/ ١٩٧٥م).

الترمذي: أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة، **السنن**، تحقيق: بشار عواد معروف، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، د.ط، ١٩٩٨م).

الترمذي: أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة، **العلل الكبير** – بترتيب أبي طالب القاضي، تحقيق: صبحي السامرائي وأبو المعاطي النوري ومحمود خليل الصعيدي، (بيروت: عالم الكتب، ط١، ١٤٠٩هـ).

ابن تيمية: أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام، **رفع الملام عن الأئمة الأعلام**، تحقيق: محمد صبحي بن حسن حلاق، (الرياض: مكتبة المعارف، ط١، ١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م).

ابن تيمية: أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام، **مجموع الفتاوي** – جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم النجدي، (الرياض: دار عالم الكتب، د.ط، ١٤١٢هـ – ١٩٩١م).

آل تيمية: ابن تيمية الجد: مجد الدين أبو البركات عبد السلام بن عبد الله ابن تيمية الحراني، وابنه شهاب الدين أبو المحاسن عبد الحليم، وابن تيمية الحفيد تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم، **المسودة في أصول الفقه**، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، (د.م: دار الكتاب العربي، د.ط، د.ت).

ابن جزي: أبو القاسم محمد بن أحمد بن محمد بن عبد الله الكلبي، **التسهيل لعلوم التنزيل**، تحقيق عبد الله الخالدي، (بيروت: شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم، ط١، ١٤١٦هـ).

ابن الجوزي: جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد، **مناقب الإمام أحمد**، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، (الجيزة: دار هجر، ط٢، ١٤٠٩هـ).

الجوهري: أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي، **الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية**، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، (بيروت: دار العلم للملايين، ط٤، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م).

ابن أبي حاتم: أبو محمد عبد الرحمن بن محمد بن إدريس بن المنذر الرازي، **الجرح والتعديل**، (حيدر آباد: مجلس دائرة المعارف العثمانية؛ بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط١، ١٢٧١هـ/ ١٩٥٢م).

الحاكم: أبو عبد الله محمد بن عبد الله بن محمد النيسابوري، **المستدرك على الصحيحين**، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١١هـ/ ١٩٩٠م).

ابن حبان: أبو حاتم محمد بن حبان بن أحمد بن حبان التميمي البُستي، **المسند الصحيح على التقاسيم والأنواع، المعروف بصحيح ابن حبان** – ومعه الإحسان بترتيب صحيح ابن حبان لابن بلبان، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م).

ابن حبان: أبو حاتم محمد بن حبان بن أحمد بن حبان التميمي البُستي، **كتاب المجروحين**، تحقيق: محمود إبراهيم زايد، (حلب: دار الوعي، ط١، ١٣٩٦هـ).

ابن حزم: أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي، **الإحكام في أصول الأحكام**، تحقيق: أحمد محمد شاكر، (بيروت: دار الآفاق الجديدة، د.ط، د.ت).

ابن حزم: أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي، **المُحَلَّى بالآثار**، (بيروت: دار الفكر، د.ط، د.ت).

الحطاب الرعيني: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن الطرابلسي المغربي، **مواهب الجليل في شرح مختصر خليل**، (د.م: دار الفكر، ط٣، ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م).

خليل: خليل بن إسحاق الجندي، **التوضيح في شرح مختصر ابن الحاجب**، تحقيق: أحمد بن عبد الكريم نجيب، (القاهرة: مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث، ط١، ١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨م).

خليل: خليل بن إسحاق الجندي، **المختصر**، تحقيق: أحمد جاد، (القاهرة: دار الحديث، ط١، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م).

ابن خزيمة، محمد بن إسحاق بن خزيمة النيسابوي، **مختصر المختصر من المسند الصحيح عن النبي ﷺ، بنقل العدل، عن العدل موصولاً إليه ﷺ من غير قطع في أثناء الإسناد ولا جرح في ناقلي الأخبار – المعروف بصحيح ابن خزيمة**، تحقيق: محمد مصطفى الأعظمي، (بيروت: المكتب الإسلامي، د.ط، د.ت).

الخطيب البغدادي: أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي، **الفقيه والمتفقه**، تحقيق: عادل بن يوسف الغرازي، (الرياض: دار ابن الجوزي، ط٢، ١٤٢١هـ).

الدارقطني: أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد بن مهدي بن مسعود بن النعمان بن دينار البغدادي، **السنن**، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وحسن عبد المنعم شلبي وعبد اللطيف حرز الله وأحمد برهوم (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢٤هـ / ٢٠٠٤م).

أبو داود: سليمان بن الأشعث بن إسحاق السجستاني، **السنن**، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، (بيروت: الرسالة العالمية، ط١، ١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م).

ابن دريد: أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي، **جمهرة اللغة**، تحقيق: رمزي منير بعلبكي، (بيروت: دار العلم للملايين، ط١، ١٩٨٧م).

الذهبي: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز، **سير أعلام النبلاء**، تحقيق شعيب الأرناؤوط، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط٣، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م).

الرازي: أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسن، **المحصول**، تحقيق: طه جابر فياض العلواني، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط٣، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م).

الراعي: شمس الدين محمد بن محمد الأندلسي، **انتصار الفقير السالك لترجيح مذهب الإمام مالك**، تحقيق: محمد أبو الأجفان، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط١، ١٩٨١م).

الرجراجي: أبو الحسن علي بن سعيد، **مناهج التحصيل ونتائج لطائف التأويل في شرح المدونة وحل مشكلاتها**، (بيروت: دار ابن حزم، ط١، ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م).

الرجراجي: أبو علي الحسين بن علي بن طلحة، **رفع النقاب عن تنقيح الشهاب**، تحقيق: أَحْمَد بن محمد السراح، وعبد الرحمن بن عبد الله الجبرين، (الرياض: مكتبة الرشد، ط١، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م).

ابن رشد الجد: أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، **البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة**، تحقيق: محمد حجي، (بيروت: الغرب الإسلامي، ط٢، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م).

ابن رشد الجد: أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، **مسائل أبي الوليد ابن رشد الجد**، تحقيق: محمد الحبيب التجكاني، (بيروت: دار الجيل، ط٢، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م).

ابن رشد الجد: أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، **المقدمات الممهدات لبيان ما اقتضته رسوم المدونة من الأحكام الشرعيات والتحصيلات المحكمات لأمهات مسائلها المشكلات**، تحقيق: محمد حجي، (بيروت: الغرب الإسلامي، ط٢، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م).

ابن رشد الحفيد: أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، **بداية المجتهد ونهاية المقتصد**، (القاهرة: دار الحديث، د.ط، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م).

الزبيدي: أبو الفيض محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، **تاج العروس من جواهر القاموس**، (د.م: دار الهداية، د.ط، د.ت).

زروق: شهاب الدين أبو العباس أحمد بن أحمد بن محمد البرنسي الفاسي، **شرح متن الرسالة**، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م).

سحنون: عبد السلام بن سعيد بن حبيب، **المدونة**، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م).

السمعاني: أبو المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار، **قواطع الأدلة في أصول الفقه**، تحقيق: محمد حسن إسماعيل، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٩م).

الشاطبي: إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي، **الموافقات**، تحقيق: مشهور بن حسن آل سلمان، (الجيزة: دار ابن عفان، ط١، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م).

الشافعي: أبو عبد الله محمد بن إدريس، **الأم**، (بيروت: دار المعرفة، د.ط، ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م).

الشافعي: أبو عبد الله محمد بن إدريس، **الرسالة**، تحقيق: أحمد شاكر، (مصر: مكتبة الحلبي، ط١، ١٣٥٨هـ/١٩٤٠م).

الشافعي: أبو عبد الله محمد بن إدريس، **مسند الشافعي – بترتيب سنجر بن عبد الله الجاولي**، (الكويت: غراس للنشر والتوزيع، ط١، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م).

الشافعي: أبو عبد الله محمد بن إدريس، **مسند الشافعي – بترتيب محمد عابد السندي**، (بيروت: دار الكتب العلمية، د.ط، ١٣٧٠هـ/ ١٩٥١م).

الشيباني: أبو عبد الله محمد بن الحسن بن فرقد، **موطأ مالك برواية محمد بن الحسن الشيباني**، تحقيق: عبد الوهاب عبد اللطيف، (د.م: المكتبة العلمية، ط٢، د.ت).

ابن أبي شيبة: أبو بكر عبد الله بن محمد بن إبراهيم، **الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار – المعروف بالمصنف**، تحقيق: كمال يوسف الحوت، (الرياض: مكتبة الرشد، ط١، ١٤٠٩هـ).

الصنعاني: عبد الرزاق بن همام بن نافع، **المصنَّف**، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، (الهند: المجلس العلمي، ط٢، ١٤٠٣هـ).

ابن عبد البر: أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر القرطبي، **الانتقاء في فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء مالك والشافعي وأبي حنيفة رضي الله عنهم**، (بيروت: دار الكتب العلمية، د.ط، د.ت).

ابن عبد البر: أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر القرطبي، **اختلاف أقوال مالك وأصحابه**، تحقيق: حميد محمد لحمر وميكلوش موراني، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط١، ٢٠٠٣هـ).

ابن عبد البر: أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر القرطبي، **الاستذكار**، تحقيق: سالم محمد عطا ومحمد علي معوض، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م).

ابن عبد البر: أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر القرطبي، **التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد**، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي ومحمد عبد الكبير البكري، (المغرب: وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، د.ط، ١٣٨٧هـ).

عبد السلام عمران شعيب، **ما ترك مالكٌ الإمام من أحاديث الأحكام وحجته في ذلك**، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ٢٠٠٩).

عبد الوهاب: أبو محمد عبد الوهاب بن علي البغدادي، **الإشراف على نكت مسائل الخلاف**، (بيروت: دار ابن حزم، ط١، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م).

عبد الوهاب: أبو محمد عبد الوهاب بن علي البغدادي، **المعونة على مذهب عالم المدينة**، تحقيق: حميش عبد الحق، (مكة المكرمة: المكتبة التجارية – مصطفى أحمد الباز، د.ط، د.ت).

أبو عبيد: القاسم بن سلَّام الهروي، **الطهور**، تحقيق: مشهور حسن محمود سلمان، (جدة: مكتبة الصحابة، ط١، ١٤١٤هـ /١٩٩٤م).

أبو عبيد: القاسم بن سلَّام الهروي، **غريب الحديث**، تحقيق: محمد عبد المعيد خان، (حيدر آباد، مطبعة دائرة المعارف العثمانية، ط١، ١٣٨٤هـ/ ١٩٦٤م).

ابن عدي: أبو أحمد عبد الله بن عدي بن عبد الله بن القطان الجرجاني، **الكامل في ضعفاء الرجال**، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م).

ابن العربي: أبو بكر محمد بن عبد الله المعافري، **أحكام القرآن**، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط٣، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م).

ابن العربي: أبو بكر محمد بن عبد الله المعافري، **القبس في شرح موطأ مالك بن أنس**، تحقيق: محمد عبد الله ولد كريم، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط١، ١٩٩٢م).

ابن العربي: أبو بكر محمد بن عبد الله المعافري، **المسالك في شرح موطأ مالك**، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط١، ١٤٢٨هـ، ٢٠٠٧م).

العقيلي: أبو جعفر محمد بن عمرو بن موسى، **الضعفاء الكبير**، (بيروت: دار المكتبة العلمية، ط١، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م).

أبو عوانة: يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم النيسابوري، **المستخرج**، تحقيق: أيمن بن عارف الدمشقي، (بيروت: دار المعرفة ، ط١، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م).

الغزالي: أبو حامد محمد بن محمد الطوسي، **المستصفى**، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، (بيروت: دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م).

ابن فارس: أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، **حلية الفقهاء**، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، (بيروت: الشركة المتحدة للتوزيع، ط١، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م).

ابن قدامة: أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي، **المغني**، (مصر: مكتبة القاهرة، د.ط، ١٣٨٨هـ/ ١٩٦٨م).

القرافي: أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن، **الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام**، (بيروت: دار البشائر الإسلامية، ط٢، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م).

القرافي: أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن، **الذخيرة**، تحقيق محمد حجي وسعد أعراب ومحمد بو خبزة، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط١، ١٩٩٤م).

القرافي: أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن، **شرح تنقيح الفصول**، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، (د.م: شركة الطباعة الفنية المتحدة، ط١، ١٣٩٣هـ/ ١٩٧٣م).

القرافي: أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن، **العقد المنظوم في الخصوص والعموم**، تحقيق: أحمد الختم عبد الله، (مصر: دار الكتبي، ط١، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م).

القرافي: أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن، **الفروق -أو أنوار البروق في أنواء الفروق-**، (بيروت: عالم الكتب، د.ط، د.ت).

القرافي: أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن، **نفائس الأصول في شرح المحصول**، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، (مكة المكرمة: مكتبة نزار مصطفى الباز، ط١، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م).

القرطبي: أبو عبد الله شمس الدين محمد بن أحمد بن أبي بكر الأنصاري، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، (القاهرة: دار الكتب المصرية، ط٢، ١٣٨٤هـ، ١٩٦٤م).

ابن القصار: أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد البغدادي، **عيون الأدلة في مسائل الخلاف بين فقهاء الأمصار**، تحقيق: عبد الحميد بن سعد بن ناصر، (الرياض: مكتبة الملك فهد الوطنية، د.ط، ١٤٢٦هـ / ٢٠٠٦م).

القيرواني: أبو محمد عبد الله بن أبي زيد عبدِ الرحمن، **الذب عن مذهب الإمام مالك**، تحقيق: محمد العلمي، (المملكة المغربية: مركز الدراسات والأبحاث وإحياء التراث، ط١، ١٤٣٢هـ/ ٢٠١١م.

القيرواني: أبو محمد عبد الله بن أبي زيد عبدِ الرحمن، **الرسالة**، (د.م: دار الفكر، د.ط، د.ت).

القيرواني: أبو محمد عبد الله بن أبي زيد عبدِ الرحمن، **النوادر والزيادات على ما في المدونة من غيرها من الأمهات**، تحقيق: عبد الفتّاح محمد الحلو وجماعة، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط١، ١٩٩٩م).

الكَسي: عبد بن حميد، **المنتخب من مسند عبد بن حميد**، تحقيق: صبحي السامرائي، (القاهرة: مكتبة السنة، ط١، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م).

الكلوذاني: أبو الخطَّاب محفوظ بن أحمد بن الحسن، **التمهيد في أصول الفقه**، تحقيق: مفيد محمد أبو عمشة ومحمد بن علي بن إبراهيم، (مكة المكرمة: مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى، ط١، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٥م).

ابن اللباد: أبو بكر محمد بن محمد بن اللباد القيرواني، **الرد على الشافعي**، تحقيق: عبد المجيد بن حمده، (تونس: دار العرب للطباعة، ط١، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م).

اللخمي: أبو الحسن علي بن محمد الربعي، **التبصرة**، تحقيق: أحمد عبد الكريم نجيب، (الدوحة: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ط١، ١٤٣٢هـ/ ٢٠١١هـ)،

ابن ماجه: أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، **السنن**، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، وعادل مرشد، ومحمد كامل قره بللي، وعبد اللطيف حرز الله، (د.م: دار الرسالة العالمية، ط١، ١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م).

ابن ماجه: أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، **السنن**، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، (د.م: دار إحياء الكتب العربية – فيصل عيسى البابي الحلبي، د.ط، د.ت).

المازري: أبو عبد الله محمد بن علي بن عمر التميمي، **إيضاح المحصول من برهان الأصول**، تحقيق: عمار الطالبي، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط١، د.ت).

المازري: أبو عبد الله محمد بن علي بن عمر التميمي، **شرح التلقين**، تحقيق: محمَّد المختار السّلامي، (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط١، ٢٠٠٨م).

المازري: أبو عبد الله محمد بن علي بن عمر التميمي، **المعلم بفوائد مسلم**، تحقيق: محمد الشاذلي، (د.م: الدار التونسية للنشر، والمؤسّسة الوطنية للكتاب بالجزائر، والمؤسّسة الوطنية للترجمة والتحقيق والدّراسات بيت الحكمة، ط٢، ١٩٨٨م-١٩٩١م).

مالك: أبو عبد الله مالك بن أنس الأصبحي، **الموطأ – برواية أبي مصعب الزهري**، تحقيق: بشار عواد معروف، ومحمود محمد خليل، (د.م، مؤسسة الرسالة، د.ط، ١٤١٢هـ).

مالك: أبو عبد الله مالك بن أنس الأصبحي، **الموطأ – برواية يحيى بن يحيى الليثي**، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، (بيروت: دار إحياء التراث، د.ط، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٥م).

مالك: أبو عبد الله مالك بن أنس الأصبحي، **الموطأ**، تحقيق: محمد مصطفى الأعظمي، (أبو ظبي: مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان للأعمال الخيرية والإنسانية، ط١، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م).

مسلم: أبو الحسن مسلم بن الحجاج القشيري، **المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ**، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، (بيروت: إحياء التراث، د.ط، د.ت).

ابن المنذر: أبو بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري، **الإشراف على مذاهب العلماء**، تحقيق صغير أحمد الأنصاري، (رأس الخيمة: مكتبة مكة الثقافية، ط١، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م).

الموصلي: أبو يعلى أحمد بن علي بن المثُنى بن يحيى بن عيسى بن هلال التميمي، **المسند**، تحقيق: حسين سليم أسد، (دمشق: دار المأمون للتراث، ط١، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م).

ميارة: محمد بن أحمد بن محمد الفاسي، **الدر الثمين والمورد المعين**، (القاهرة: دار الحديث، د.ط، ١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨م).

النسائي: أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي، **السنن الصغرى**، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، (حلب: مكتب المطبوعات الإسلامية، ط١، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م).

النسائي: أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي، **السنن الكبرى**، تحقيق: حسن عبد المنعم شلبي بإشراف شعيب الأرناؤوط، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م).

أبو يعلى: محمد بن الحسين بن محمد بن خلف ابن الفراء، **العدة في أصول الفقه**، تحقيق: أحمد بن علي المباركي، (د.م: د.ن، ط٢، ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م).

ابن يونس: أبو بكر محمد بن عبد الله بن يونس التميمي الصقلي، **الجامع لمسائل المدونة**، (مكة المكرمة: مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى، ط١، ١٤٣٤هـ/ ٢٠١٣م).