

الفوائت الأصولية على المستصفى

دراسة استقرائية تحليلية

Usuli Issues Omitted from Al-Mustasfa
An Inductive and Analytical Study Based on Early
Usul Sources

رسالة مقدمة لاستكمال متطلبات الحصول على درجة الدكتوراه، تخصص شريعة أصول
الفقه.

إعداد الطالب:

صقر بن علي الحارثي

الرقم الجامعي: ٤٤١١٣٠٩٣

المشرف:

الأستاذ الدكتور: محمد بن علي اليحيى

الأستاذ في كلية الشريعة جامعة القصيم

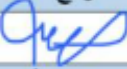
العام الجامعي: ١٤٤٧هـ - ٢٠٢٦م

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

عنوان الرسالة:

(الفوائد الأصولية على المستصفى - دراسة استقرائية تحليلية -)

تمت الموافقة على هذه الرسالة استكمالاً لمتطلبات درجة (الدكتوراه) في أصول الفقه.

اللجنة:	الاسم:	المرتبة:	التخصص:	التوقيع:
المشرف:	محمد بن علي يحيى	أستاذ	أصول الفقه	
المشرف المساعد:				
المناقش (١)	سليمان بن محمد النجران	أستاذ	أصول الفقه	
المناقش (٢)	أحمد بيومي الرخ	أستاذ مشارك	أصول الفقه	
المناقش (٣)				

تمت مناقشة الرسالة في يوم (الثلاثاء)، تاريخ: ١/٢٩/ ١٤٤٨هـ

• يُسلم الطالب - بعد توقيع الأعضاء - صورة من هذه الورقة (تقرير اللجنة)

المقدمة

وتحتوي على التالي:

مقدمة

مشكلة البحث.

أهمية البحث.

أسباب اختيار الموضوع

أهداف البحث

حدود البحث:

الدراسات السابقة

منهج البحث

إجراءات البحث

خطة البحث

مكتبة

الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد ألا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله؛ أما بعد:

فمن عظيم نعم الله تعالى على أمة محمد ﷺ أن تكفل بحفظ هذا الدين، فجعل له حملةً صادقين وعلماءً ربانيين سخّروا أعمارهم في خدمته وصيانته. فقد تتابعت القرون، وتعاقت الأجيال، وبقي العلم محفوظًا بما ألهم الله به تلك النخبة المباركة من الاجتهاد، فكان منهم المحدّث الحافظ لسنة النبي ﷺ، والمفسّر المبين لمعاني كتاب الله، والفقيه المستنبط لأحكامه، والأصولي الذي يمهّد القواعد ويضبط مناهج الاستدلال. اجتمعوا جميعًا على القيام بواجب العلم: تعلّمًا وتعليمًا، تدوينًا وتحريرًا، شرحًا وتقريرًا للمفاهيم، حتى وصل إلينا هذا التراث واضح البنيان، راسخ الأركان.

ومنهم أبو حامد الغزالي رحمه الله، الذي يعد من أبرز العلماء الذين خدموا علم أصول الفقه. فقد صنّف كتابه المشهور المستصفى، الذي يعد من المصنفات المركزية في علم الأصول؛ إذ جمع فيه بين الدقّة والترتيب، وحرّر كثيرًا من مباحثه بأسلوب يجمع بين العمق والتهذيب، وقد ضمنه مسائل شكلت لب علم الأصول مما جعله مرجعًا أساسيًا للدراسات الأصولية اللاحقة. ومع مكانة الكتاب وثرائه العلمي، إلا أنّ بعض المسائل الأصولية لم يتعرّض لها الغزالي، أو مرّ عليها مرورًا مختصرًا، إمّا لاختلاف المنهج، أو لعدم اشتهاه بعض تلك المسائل في عصره، أو لأسباب أخرى، ومن هنا برزت الحاجة لجمع ما فاتته مما قرره الأصوليون قبله، فرغبت أن تكون الدراسة في هذا الجانب، وأن يكون العنوان:

"الفوائد الأصولية على المستصفى دراسة استقرائية تحليلية"

ويهدف البحث إلى جمع المادة الأصولية التي فاتت المستصفى من المدونات الأصولية التي سبقت الغزالي، مع قراءة تاريخية تحليلية لنشأة كل مسألة أصولية. وقد تناولت البحث من أربعة فصول كما في المستصفى، وجعلت المسائل مرتبة على أبواب المستصفى، أذكر الباب كما ذكره الغزالي ثم أضيف الفوائد تحته. وأقصد بالفوائد مسائل تدخل تحت أبواب المستصفى لم يذكرها الغزالي.

أولاً: مشكلة البحث:

يتناول هذا البحث المسائل الأصولية التي لم يذكرها الغزالي في كتابه المستصفى، وذلك من خلال حصر هذه المسائل، وبيان من سبق الغزالي إلى ذكرها من علماء أصول الفقه، مع دراسة مدى ارتباطها بالمباحث التي تناولها في المستصفى. كما يبحث في استجلاء الأسباب المحتملة التي أدت إلى ترك الإمام الغزالي لهذه المسائل، من خلال دراسة منهجه في التأليف وطريقته في بناء مباحث الكتاب.

ويهدف كذلك إلى بيان الآثار العلمية والمنهجية المترتبة على فوات هذه المسائل الأصولية، وتقييم أثرها في بنية *المستصفى* وفي تطور الدرس الأصولي عند من جاء بعد الإمام الغزالي، ويمكن حصر الإشكالية في الأسئلة التالية:

١- ما الفوائد الأصولية على المستصفى؟ ومن ذكرها من سبق الغزالي؟ وهل لها علاقة بما ذكره في مستصفاه؟

٢- ما الأثر العلمي لهذه المسائل الأصولية التي فاتت؟

٣- ما سبب ترك الغزالي لهذه المسائل في مستصفاه؟

ثانياً: أهمية البحث:

تبرز أهمية الموضوع من خلال التالي:

١- كون البحث يتصل بالمرحلة الزمنية التي اجتمع فيها الأئمة الأربعة وغيرهم من أئمة الإسلام، وهم المقدمون والسابقون في كل علم وفضل، فكانوا أولى الناس بالتأصيل والتفعيد.

٢- يتعلق البحث برصد تطور المسائل الأصولية، فشمّل كيف بدأت، ومن أول من قال بها، وكيف تطورت، وكيف استقرت، فيكون فيها جانب تحليلي تاريخي أصولي يظهر تطور بناء المسائل الأصولية على مر القرون.

٣- كون البحث متعلقاً بكتاب المستصفى، وهو أحد الكتب الأربعة المعتمدة في أصول الفقه، ومؤلفه من أئمة علم أصول الفقه، وهو آخر ما ألف، ففيه استقرت آراؤه الأصولية.

٤ - ندرة الرسائل العلمية في هذا الموضوع، حيث لا يوجد -حسب علمي- من بحث هذا الموضوع، وعليه يُعد هذا البحث إضافة علمية إلى المكتبة الأصولية.

ثالثاً: أسباب اختيار الموضوع:

- ١ - ما سبق في أهمية الموضوع.
- ٢ - محاولة حصر آراء الأئمة السابقين في أصول الفقه الزائدة على المستصفى، وجمعها من مظانها المختلفة في مكان واحد، تسهياً على الباحثين وتقريباً للطلابين.
- ٣ - لأن المسائل الأصولية غير مجتمعة في كتاب مستقل، بل متفرقة في الكتب وتحتاج إلى جمعٍ ودراسة.
- ٤ - تكميلاً للفائدة العلمية على كتاب المستصفى، وقد تميز المستصفى عن غيره بأنه قريب الفائدة الأصولية حتى من غير المختصين بالأصول يستطيع فهم المسائل الأصولية من خلاله، ولكنه لم يجمع جميع المادة الأصولية ولم يشترط ذلك.

رابعاً: أهداف البحث تتمثل في التالي:

- ١ - تتبع وجمع المسائل الأصولية الفاتنة على المستصفى الواردة في المصنفات الأصولية السابقة للمستصفى وذكر من قال بها ووجه علاقتها بالمستصفى.
- ٢ - بيان سبب ترك الغزالي لهذه المسائل في المستصفى.
- ٣ - تتبع الأثر العلمي لهذه المسائل الفاتنة.

خامساً: حدود البحث:

وتتمثل هذه الحدود في الضوابط المنهجية المعتمدة لاختيار المسائل المدروسة وهي على النحو التالي:

- ١ - البحث عبارة عن دراسة خاصة بكتاب المستصفى للغزالي، ولا يشمل غيره من كتبه.

٢- خاص بالمدونات الأصولية التي سبقت المستصفى، من بداية التدوين في القرن الثاني إلى القرن الخامس، وفق طريقة الجمهور، ولا يشمل الأحناف.

٣- جمع ما فات المستصفى من مسائل أصولية منصوص عليها وليست تخريجاً، من المصادر الأصلية أو ممن نقل عنهم بالنص ممن جاء بعدهم.

٤- والبحث محدد بأن لا يتجاوز سبعين مسألة ولا يقل عن ستين مسألة.

٥- أنواع المسألة الفاتئة نوعين:

أ- مسألة فاتئة بأصلها. ب- مسألة فاتئة بوصفها.

ففي أصل المسألة: قد تكون الفاتئة مسألة جديدة، أو حداً اصطلاحياً، أو دليلاً، أو وجه دلالة، أو تعليلاً، أو تقسيماً، أو ذكر خلاف، أو شرطاً، أو ذكر الفروق، أو استدراك. والفوات في وصف من أوصافها: فيكون بزيادة على شيء موجود أصله: بأن ينسب المسألة لقائلها، أو يزيد لفظاً للتعريف، أو زيادة قول، أو زيادة خلاف، أو زيادة استدراك، أو زيادة اعتراض.

سادساً: الدراسات السابقة:

لم أجد -فيما أعلم- بحثاً خاصاً بموضوع الفوات على كتاب المستصفى من القرون الأولى.

ولكن وجدت بحثاً لمسائل مستقلة قريبة من موضوع بحثي وهو:

"مخالفات الإمام الغزالي الأصولية للإمام الشافعي من خلال كتابه المستصفى"

رسالة ماجستير للباحث: عزيز محمد علي ناجي الخطري، والفرق بينه وبين بحثي أن

بحثي شامل للرسالة وغيرها من القرون الأولى وخاص بالفوات فقط.

المصدر شبكة النت موقع الملتقى الفقهي رابط الموضوع:

[/https://feqhweb.com/vb/threads/5960](https://feqhweb.com/vb/threads/5960)

سابعاً: منهج البحث:

اعتمدتُ في بحثي المنهج الاستقرائي، فقد جمعتُ نصوص العلماء في المسائل من مظاهها في المصادر والمراجع، وكذلك المنهج الوصفي التاريخي التحليلي المقارن بين المستصفى وبين ما سبقه من المصنفات الأصولية.

ثامناً: إجراءات البحث:

أولاً: الإجراءات العامة:

- ١- الالتزام بالرسم العثماني للآيات القرآنية مع ذكر اسم السورة ورقم الآية.
- ٢- تخريج الأحاديث النبوية والآثار من المصادر الأصلية ومصنفات الآثار المعتمدة، فإن كان في الصحيحين فأكتفي بالعزو إليهما، وإن كان في غيرهما ذكرت كلام أئمة الحديث في درجته.
- ٣- عزو نصوص العلماء الى كتبهم مباشرة، فإن تعذر فإلى الناقل عنهم.
- ٤- اثبات تاريخ الوفاة للأعلام المذكورين في صلب البحث.
- ٥- توثيق أقوال المذاهب من أمهات كتبهم في العلوم المختلفة.
- ٦- بيان معاني الألفاظ اللغوية من كتب المعاجم.
- ٧- التعريف بالمصطلحات العلمية، من خلال مصنفات الحدود، ومصنفات الفنون المختصة.
- ٨- ضبط الألفاظ المشككة في البحث بما يزيل الإشكال.
- ٩- العناية بالسلامة اللغوية والمطبعة وعلامات الترقيم.
- ١٠- الالتزام بالمنهج العلمي في النواحي الشكلية.

ثانياً: الإجراءات الخاصة:

- ١- أجعل المستصفى الأصل وأتبع ترتيب الغزالي للأبواب، وأذكر الأبواب كما وردت عند الغزالي، ثم أضيف الفوائت.

٢- أتتبع المصادر الوثيقة للعلماء مما سبق المستصفي التي هي مظنة مسائل أصول الفقه أو المتأخرين الناقلين عمن سبقهم، مع الإفادة من المصادر المعاصرة التي لها علاقة بالبحث.

٣- أختار المصادر الأقدم فالأقدم من بداية التدوين في القرن الثاني ثم الذي يليه وهكذا وأذكر المسائل المنصوص عليها فقط وأحيلها إلى مصدرها، وأما المستخرجة من فروع فقهية فلا أذكرها.

٤- ابحت المسألة كالتالي: أذكر المسألة ثم أعرف بمفرداتها من حيث اللغة ثم أذكر التعريف الاصطلاحي للمسألة وأفصل فيه من حيث النشأة والتطور وكيف استقر.

٥- أذكر سبب عدم ذكر الغزالي للمسائل الأصولية التي لم يذكرها في المستصفي سواء نص عليه أو لم ينص.

٦- أنظر في الأثر العلمي المترتب على هذه المسألة سواء كان أثراً أصولياً أو فقهياً أو تفسير آية.

٧- إذا كان في المبحث عدة مسائل من أبواب مختلفة قسمت المبحث إلى مطالب، وإلا اكتفيت بعرض المسائل مباشرة، وإذا لم يوجد إلا مسألة واحدة لم أقسمه إلى مطالب، بل أذكر المسألة فقط.

تاسعاً: خطة البحث:

لقد تناولتُ البحث من خلال مقدمة وتمهيد وأربعة فصول رئيسة وخاتمة تتضمن عرضاً لأهم النتائج والتوصيات، بالإضافة إلى الفهارس.

الخطة:

وتشتمل على الآتي:

المقدمة: وتتضمن: بيان مشكلة البحث، وأهمية الموضوع، وأسباب اختياره، وأهداف البحث، وحدوده، والدراسات السابقة، ومنهج البحث، وإجراءاته، وخطته.

التمهيد: التعريف بمصطلحات البحث وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: التعريف بالفوائت الأصولية وفيه ثلاثة مطالب.

المطلب الأول: التعريف بـ الفوائت.

المطلب الثاني: التعريف بـ أصول الفقه.

المطلب الثالث: التعريف بـ الفوائت الأصولية.

المبحث الثاني: التعريف بالإمام الغزالي وكتابه المستصفى.

المطلب الأول: التعريف بالإمام الغزالي.

المطلب الثاني: التعريف بكتابه المستصفى.

المبحث الثالث: أنواع الفوائت وأسباب فوائتها والآثار المترتبة على ذكرها وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: أنواع الفوائت.

المطلب الثاني: أسباب فوات المسائل على الغزالي في المستصفى.

المطلب الثالث: الآثار المترتبة على ذكر الفوائت.

الفصل الأول: الفوائت الأصولية في الحكم وفيه مبحثان:

المبحث الأول: في أقسام الحكم الواجب وفيه مسألتان.

المسألة الأولى: الواجب على الترتيب.

المسألة الثانية: الترغيب الى صفة فعل يفيد الوجوب.

المبحث الثاني: في المحكوم فيه وفيه مسألتان.

المسألة الأولى: ضابط الإكراه الذي يسقط به التكليف.

المسألة الثانية: إذا سقط الأعلى من الأحكام سقط الأدنى الذي يثبت به.

الفصل الثاني: الفوائت الأصولية في أدلة الأحكام وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: في الأصل الأول من أدلة الأحكام كتاب الله تعالى وفيه مطلبان.

المطلب الأول: في حد القرآن وألفاظه وفيه ثلاث مسألتان.

المسألة الأولى: تعريف الدال، والدليل، والمبين، والمستدل.

المسألة الثانية: القرآن نزل على مقاصد العرب.

المطلب الثاني: في كتاب النسخ وفيه مسألتان.

المسألة الأولى: النسخ في الأمر والمأمور.

المسألة الثانية: النسخ بالترك.

المبحث الثاني: في الأصل الثاني من أدلة الأحكام سنة رسول الله ﷺ وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: في المقدمة وفيه أربع مسائل.

المسألة الأولى: الحديث المستفيض.

المسألة الثانية: سنة الترك.

المسألة الثالثة: أفعال الله سبحانه وتعالى.

المسألة الرابعة: إقرار الله سبحانه وتعالى.

المطلب الثاني: في القسم الثاني من السنة خبر الآحاد وفيه ثلاث مسائل.

المسألة الأولى: العمل بالحديث الثابت وإن لم يعمل به أحد

المسألة الثانية: عرض الحديث على القرآن.

المسألة الثالثة: الحديث الضعيف لا تثبت به الأحكام

المطلب الثالث: في مستند الراوي وفيه مسألتان.

المسألة الأولى: شروط الحديث المرسل

المسألة الثانية: الفرق بين الحديث والأثر

المبحث الثالث: في الأصل الثالث من أدلة الأحكام الإجماع والأدلة المختلف فيها وفيه ثلاث مسائل.

المسألة الأولى: نفي العلم بالخلاف

المسألة الثانية: الاحتياط في نقل الإجماع.

المسألة الثالثة: تحرير محل النزاع في شرع من قبلنا.

الفصل الثالث: الفوائد الأصولية في كيفية استثمار الأحكام من الأدلة وفيه ثلاثة مباحث.

المبحث الأول: في اللفظ المنظوم وفيه ثلاثة مطالب.

المطلب الأول: في مبدأ اللغات وفيه ست عشرة مسألة:

المسألة الأولى: القياس على أسماء الأعلام الجامدة

المسألة الثانية: المقصود بحروف المعاني.

المسألة الثالثة: معنى أو للتخيير.

المسألة الرابعة: ثم للتراخي.

المسألة الخامسة: الباء للإلصاق.

المسألة السادسة: معنى بعد للترتيب.

المسألة السابعة: معنى الفاء.

المسألة الثامنة: من للتبعيض.

المسألة التاسعة: معنى أي.

المسألة العاشرة: معنى من.

المسألة الحادية عشرة: معنى ما.

المسألة الثانية عشرة: معنى أم.

المسألة الثالثة عشرة: معنى متى.

المسألة الرابعة عشرة: معنى أين.

المسألة الخامسة عشرة: معنى حيث.

المسألة السادسة عشرة: معنى إذ وإذا.

المطلب الثاني: في الأمر والنهي وفيه أربع مسائل:

المسألة الأولى: أمر الأمر لنفسه ونهيها

المسألة الثانية: النهي على الفور

المسألة الثالثة: النهي المخير.

المسألة الرابعة: متعلق النهي المخير.

المطلب الثالث: في العام والخاص وفيه خمس مسائل.

المسألة الأولى: دلالة السياق على التخصيص

المسألة الثانية: تقدم الاستثناء على المستثنى منه

المسألة الثالثة: تقدم الشرط المخصص للعام

المسألة الرابعة: العام إذا قصد به المدح أو الذم

المسألة الخامسة: تعريف المطلق والمقيد.

المبحث الثاني: فيما يقتبس من الألفاظ مفهوم المخالفة وفيه مسألتان.

المسألة الأولى: مفهوم الحال.

المسألة الثانية: مفهوم المخالفة إذا نسخ أصله

المبحث الثالث: الفوائد في القياس وفيه تسع مسائل.

المسألة الأولى: لا يحتج بالقياس الا عند الضرورة

المسألة الثانية: القياس على المخصوص.

المسألة الثالثة: الفرض والبناء.

المسألة الرابعة: القياس على المذهب.

المسألة الخامسة: القياس على الرخص.

المسألة السادسة: الفرق بين العلة العقلية والشرعية.

المسألة السابعة: الكسر.

المسألة الثامنة: القلب.

المسألة التاسعة: المعارضة.

الفصل الرابع: الفوائد الأصولية في حكم المستثمر وهو المجتهد وفيه ثلاثة مباحث.

المبحث الأول: في الاجتهاد وفيه مسألتان.

المسألة الأولى: مشروعية الشورى والاجتهاد الجماعي.

المسألة الثانية: ضوابط الشورى.

المبحث الثاني: في التقليد والاستفتاء وفيه مطلبان.

المطلب الأول: في التقليد وفيه ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: الاتباع.

- المسألة الثانية: مفهوم المخالفة من كلام الإمام يعد مذهباً له.
- المسألة الثالثة: ترجيح الإمام مذهباً يعد مذهباً له.
- المطلب الثاني: في الاستفتاء وفيه خمس مسائل.
- المسألة الأولى: إبطال الحيل.
- المسألة الثانية: تكرار الفتوى كلما تكررت النازلة.
- المسألة الثالثة: مهما تعددت الوقائع يمكن إدراجها تحت أصول عامه.
- المسألة الرابعة: ترجمة الفتوى
- المسألة الخامسة: الوساطة بين المستفتي والمفتي.
- المبحث الثالث: في الترجيح والتعارض وفيه مسألتان.
- المسألة الأولى: بيان ترتيب الأدلة عند المتقدمين.
- المسألة الثانية: الخلاف ليس حجة.

الفهارس وهي كالتالي:

- فهرس الآيات
- فهرس الأحاديث والآثار.
- فهرس المسائل الأصولية
- فهرس المصادر والمراجع على ترتيب حروف المعجم.
- فهرس موضوعات البحث.

شكر وتقدير

بفضل الله ومنّه وتوفيقه أكملت البحث على ما انتهى إليه، وأرجو أن أكون قد أحسنت فيه.
والحمد والشكر لله أولاً وآخراً، حمداً وشكراً يكافئ نعمه ويوافي المزيد من منحه، فله
الحمد والمن والفضل.

ثم الشكر للوالدين الكريمين على ما تفضلا به عليّ من حسن التربية، وكثرة الدعاء لي
والإحسان إليّ، رب ارحمهما كما ربياني صغيراً.

والشكر يمتد إلى الذين أعانوا وشجعوا على إتمام هذا البحث، وأخص منهم فضيلة
الأستاذ الدكتور: **سليمان النجران**، فهو صاحب الفكرة وقد تفضل عليّ بقبول المناقشة جزاه
الله خيراً، والمشرف الأستاذ الدكتور: **محمد بن علي اليحيى**، فقد كان نعم المدرس لي والموجه
والمشرف منذ شرفت بمعرفته والدراسة عليه في مرحلة المنهجية، وبعد ذلك في مرحلة التوجيه في
الخطّة، وبعد ذلك في مرحلة الإشراف على الرسالة، فقد كان لتوجيهه الكريم ودعمه المتواصل
الأثر الجميل في نفسي، فقد تفضل بقراءة جميع فصول الرسالة، فأفدت منه، فجزاه الله خير
الجزاء وأطال في عمره على علم نافع وعمل صالح.

والشكر للمناقش الفاضل على تفضله بقبول مناقشة الرسالة، وهو فضيلة الأستاذ
المشارك: **أحمد بيومي الرخ** الأستاذ في قسم أصول الفقه في جامعة القاهرة، فجزاه
الله عني خيراً.

وفي الختام، لا يسعني إلا أن أعرب عن بالغ الامتنان والشكر والتقدير، لصرح العلم
والعلماء، جامعة القصيم ممثلة في كلية الشريعة، وأخص بالذكر هذا القسم المبارك، قسم
أصول الفقه، ولكل من يعمل فيه بجد واجتهاد. فهو منارة علمية رائدة في علم الأصول، لم
أشاهد له نظيراً، في خدمة علم أصول الفقه، لما يضمه من نخبة من العلماء المختصين وتوفير
مناهج علمية متكاملة؛ تهدف إلى إيصال هذا العلم بوضوح وشمول من كافة الجوانب.

أدعو الله أن يوفق القائمين عليه لكل خير، وأن يجعل ما يقدمونه من جهود مباركة في
ميزان حسناتهم. كما أسأله سبحانه وتعالى أن يديم على هذا القسم تميزه وعطاءه، وأن يكون
دائماً منارة لعلم أصول الفقه

ملخص الرسالة

الفوائد الأصولية على المستصفي

إعداد: صقر بن علي الحارثي

يتناول البحث الفوائد الأصولية على كتاب المستصفي لأبي حامد الغزالي من خلال حصر المسائل الأصولية التي لم يذكرها الغزالي رغم سبق الأصوليين لبحثها في المدونات المتقدمة: وقد رتبته كما يلي:

المقدمة: وتتضمن: بيان مشكلة البحث، وأهمية الموضوع، وأسباب اختياره، وأهداف البحث، وحدوده، والدراسات السابقة، ومنهج البحث، وإجراءاته، وخطته.

التمهيد: ويتضمن التعريف بمصطلحات البحث وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: التعريف بالفوائد الأصولية

المبحث الثاني: التعريف بالإمام الغزالي وكتابه المستصفي.

المبحث الثالث: أنواع الفوائد وأسباب فواتها والآثار المترتبة على ذكرها.

الفصل الأول: الفوائد الأصولية في الحكم وفيه مبحثان:

المبحث الأول: في أقسام الحكم الواجب وفيه مسألتان.

المبحث الثاني: في المحكوم فيه وفيه مسألتان.

الفصل الثاني: الفوائد الأصولية في أدلة الأحكام وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: في الأصل الأول من أدلة الأحكام كتاب الله تعالى وفيه مطلبان.

المطلب الأول: في حد القرآن والفاظه وفيه ثلاث مسائل.

المطلب الثاني: في كتاب النسخ وفيه مسألتان.

المبحث الثاني: في الأصل الثاني من أدلة الأحكام سنة رسول الله ﷺ وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: في المقدمة وفيه أربع مسائل.

المطلب الثاني: في القسم الثاني من السنة خبر الاحاد وفيه ثلاث مسائل.

المطلب الثالث: في مستند الراوي وفيه مسألتان.

المبحث الثالث: في الأصل الثالث من أدلة الأحكام الإجماع وفي الأدلة المختلف فيها وفيه ثلاث مسائل.

الفصل الثالث: الفوائد الأصولية في كيفية استثمار الأحكام من الأدلة وفيه ثلاثة مباحث.

المبحث الأول: في اللفظ المنظوم وفيه ثلاثة مطالب.

المطلب الأول: في مبدأ اللغات وفيه ست عشرة مسألة:

المطلب الثاني: في الأمر والنهي وفيه أربع مسائل:

المطلب الثالث: في العام والخاص وفيه خمس مسائل.

المبحث الثاني: فيما يقتبس من الألفاظ مفهوم المخالفة وفيه مسألتان.

المبحث الثالث: الفوائد في القياس وفيه تسع مسائل.

الفصل الرابع: الفوائد الأصولية في حكم المستثمر وهو المجتهد وفيه ثلاثة مباحث.

المبحث الأول: في الاجتهاد وفيه مسألتان.

المبحث الثاني: في التقليد والاستفتاء وفيه مطلبان.

المبحث الثالث: في الترجيح والتعارض وفيه مسألتان.

والخاتمة: وفيها أهم النتائج والتوصيات:

وانتهت الدراسة إلى وجود عدد معتبر من المسائل الأصولية التي لم يذكرها الغزالي وقد تنوعت هذه الفوائد ما بيت فائته بأصلها لم توجد في المستصفى وفائته بوصفها مثل استدراك أو زيادة تعريف أو تحرير محل النزاع لمسألة موجوده وقد تبين أن هذه الفوائد تُثري البناء الأصولي وتكشف تطور مباحثه، كما تبين أن ترك الغزالي لها يرجع إلى اعتبارات منهجية أو تاريخية، لا إلى عدم أهميتها، وبذلك يمثل هذا العمل إسهامًا علميًا يعيد جمع وتنظيم المسائل المتفرقة في التراث المبكر ويقدم قراءة تحليلية تساعد في ترسيخ مكتبة أصولية متينة وتعميق الفهم العلمي لهذا العلم.

ومن التوصيات المستفادة من البحث إكمال الزوائد الأصولية على المستصفى وهي ما بعد الغزالي، وبحث الفوائد الأصولية على طريقة الاحناف.

التمهيد

التعريف بمصطلحات البحث

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: التعريف بالفوائد الأصولية

المبحث الثاني: التعريف بالإمام الغزالي وكتابه المستصفى.

المبحث الثالث: أنواع وأسباب وآثار ذكر الفوائد.

المبحث الأول:

التعريف بالفوائد الأصولية

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: التعريف بـ الفوائد

المطلب الثاني: التعريف بـ أصول الفقه

المطلب الثالث: التعريف بـ الفوائد الأصولية

المطلب الأول

التعريف بـ الفوائت

أولاً: الفوائت لغة واصطلاحاً:

لغة: جمع فائتة: وهو مؤنث مفرد لاسم الفاعل فائت والمشتق من الفعل فَاتَ وأصل الكلمة فوت: -والفاء والواو والتاء- أصل صحيح، يدل على: خلاف إدراك الشيء والوصول إليه. ويطلق في اللغة على عدة معان: منها الفرجة بين الشيئين، والافلات من الشيء، والسبق يقال فات الشيء إذا مضى وقته ولم يؤت به، أو فات الأمر فلانا إذا لم يدركه، ويقال: لا كلام على فائت وفات فوتاً سبق ولم يدرك، من قولك: فاتني فلان بكذا، أي سبقني به. ومنه: "فاته كذا: سبقه تقدم عنه فصارت بينهما مسافة"^(١).

خلاصة معناه اللغوي هو: انفصال أو تباعد بين ما هو ملتحم الأصل: كالإصبع من أختها. ومنه: "فاته كذا: سبقه، تقدم عنه فصارت بينهما مسافة"^(٢). وهذا الأخير الأقرب لمقصود البحث.

ثانياً: المعنى الاصطلاحي العام:

بُعْدُ الشيء عن الإنسان بحيث يتعذر إدراكه^٣
أو "حدوث تباعد وسبق بين شيئين اشتركا في شيء معين"^(٤)

(١) يُنظر: ابن فارس، مقاييس اللغة مادة(فوت) ٤/ ٤٥٧، والحميري، شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم ٨/

٥٢٧٨ والصقلي، كتاب الأفعال ٢/ ٤٩٠ وابن دريد، جمهرة اللغة ١/ ٤٠٦

(٢) محمد جبل، المعجم الاشتقاقي المؤصل ٣/ ١٦٢٢

(٣) الاصفهاني: المفردات في غريب القرآن ص ٦٤٦

(٤) يُنظر: رينهارت، تكملة المعاجم العربية ٨/ ١٣١، أحمد رضا، معجم متن اللغة ٤/ ٤٦٢، أحمد عمر، معجم اللغة

العربية المعاصرة ٣/ ١٧٥٠، محمد جبل، المعجم الاشتقاقي المؤصل ٣/ ١٦٢٢

المطلب الثاني

تعريف أصول الفقه

أولاً: الأصول لغة:

جمع أصل، ومادة الكلمة - الهمزة والصاد واللام-، ثلاثة أصول متباعد المعنى بعضها من بعض؛ والمراد به هنا أسفل الشيء وأساسه، وأصل كل شيء: ما يستند وجود ذلك الشيء إليه^(١).

ثانياً: الأصول اصطلاحاً:

الأصل في الاصطلاح مشترك بين عدة معانٍ منها: الدليل، وهو أقربها للمعنى اللغوي كقولهم: أصل هذه المسألة من الكتاب والسنة، أي: دليلها، ومنه أصول الفقه، أي: أدلته^(٢).
ثالثاً: الفقه لغة: له عدة معانٍ منها:

١- الفهم، وهو فهم الأشياء الدقيقة فلا يقال: فقهت أن السماء فوقنا^(٣).

٢- وقيل الاستنباط: والمعنى هو استنباط حكم المشكل من الواضح^(٤).

رابعاً: الفقه اصطلاحاً:

هو "العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلتها التفصيلية"^(٥)

خامساً: أصول الفقه اصطلاحاً:

أصول الفقه مركب من مضاف ومضاف إليه: أصول والفقه. وتقدم تعريفه باعتباره مركباً، بقي تعريفه لقباً وعلماً على علم معين، والتعريف الحاصر لموضوع علم أصول الفقه هو: "معرفة دلائل الفقه إجمالاً، وكيفية استفادة الأحكام منها، وحال المستفيد"^(٦).

(١) ينظر: ابن فارس، مقاييس اللغة مادة (أصل) ١ / ١٠٩، والفيومي، المصباح المنير ماد (أصل) ١ / ١٦

(٢) يُنظر: الإسنوي، نهاية السؤل ١ / ٩، والزركشي، البحر المحيط ١ / ١٦ - ١٧.

(٣) يُنظر: ابن فارس، مجمل اللغة مادة (فق) ص: ٧٠٣، والجوهري، الصحاح مادة (فقه) ٦ / ٢٢٤٣، وابن منظور، لسان العرب مادة (فقه) ١٣ / ٥٢٣.

(٤) ينظر: الزركشي، البحر المحيط ١ / ٣٦-٣٨.

(٥) يُنظر: الإسنوي، نهاية السؤل ١ / ١١، والطوفي، شرح مختصر الروضة ١ / ١٣٣.

(٦) ينظر: الارموي، الحاصل ١ / ٨؛ والبيضاوي، المنهاج ١ / ١٩

المطلب الثالث

التعريف بالفوائت الأصولية

لم أجد من بين العلماء السابقين أو المعاصرين مَنْ وضع ضابطاً للفوائت الأصولية ومن خلال ما تقدم تبين لي التالي:

- أصل الفوات السبق أو التقدّم وعدم إدراك الشيء.
- أن الفوات لا يحدث إلا بين شيئين اشتركا في شيء معين.
- والأصوليون اشتركوا في علم أصول الفقه.

وبناءً على هذا يمكن تعريف الفوائت الأصولية بشكل عام بأنها:
مسائل أصولية سبق ذكرها عند بعض الأصوليين ولم يذكرها من جاء بعدهم من الأصوليين.

والفوائت الأصولية على المستصفي هي:
المسائل الأصولية التي سبق وذكرها بعض علماء الأصول، ولم يذكرها الغزالي في المستصفي.

المبحث الثاني

التعريف بالإمام الغزالي وكتابه المستصفى

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: التعريف بالإمام الغزالي

المطلب الثاني: التعريف بكتاب المستصفى

المطلب الأول

التعريف بالغزالي رحمه الله

اسمه ونسبه:

هو أبو حامد محمد بن محمد بن محمد الغزالي، زين الدين الطوسي^(١).
والغزالي: نسبة الى غزل الصوف، وقيل نسبة الى قرية اسمها غزالة^(٢).
و"الغزالي" ينطق بتخفيف الزاي، وقيل بتشديدها "الغزالي"^(٣).
والطوسي: نسبة الى مدينة طوس، وهي مدينة من مدن إقليم خراسان بقرب نيسابور^(٤).

مولده ونشأته:

ولد بطوس، سنة خمسين وأربعمائة، وقد كانت أسرته فقيرة الحال، إذ كان أبوه يعمل في غزل الصوف، وبيعه في طوس ولم يكن له أبناء غير أبي حامد، وأخيه أحمد والذي كان يصغره سناً، كان أبوه لا يأكل إلا من كسب يده، وكان يحضر مجالس الفقهاء ويجالسهم، ويقوم على خدمتهم، ويجتهد في الإحسان إليهم، والنفقة بما يمكنه عليهم، وكان إذا سمع كلامهم بكى وتضرع، وكان كثيراً ما يدعو الله أن يرزقه ابناً ويجعله فقيهاً، وابناً واعظاً، فكان ابنه أبو حامد فقيهاً، وكان ابنه أحمد واعظاً مؤثراً في الناس^(٥).
وكان عمه الشيخ أبو حامد، أحمد بن محمد الغزالي، القديم الكبير عالماً مقدماً مناظراً، وقد وافق الغزالي في النسب والكنية واسم الأب^(٦).

(١) للغزالي ترجمه في كل من: السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، ٦/ ١٩١، وابن خلكان، وفيات الأعيان ٤/ ٢١٦، والذهبي، سير أعلام النبلاء ١٩/ ٣٢٢، وفي ابن العماد، شذرات الذهب ٤/ ١٠، وابن قاضي شعبة، طبقات الشافعية ١/ ٢٩٣.

(٢) يُنظر: الذهبي العبر، ٢/ ٣٨٨، وابن خلكان، وفيات الأعيان ١/ ٩٨.

(٣) ينظر: الزبيدي، تحاف السادة ١/ ١٨، وهامش طبقات الشافعية الكبرى ٦/ ١١٩، والفيومي، المصباح المنير ص ٤٤٧.

(٤) يُنظر: والقزويني، آثار البلاد وأخبار العباد ص ٤١١ والحموي، معجم البلدان ٤/ ٤٩.

(٥) ينظر: ابن العماد، شذرات الذهب ٦/ ١٩، والسبكي، طبقات الشافعية الكبرى ٦/ ١٩٣-١٩٤.

(٦) السبكي، طبقات الشافعية الكبرى ٤/ ٨٧-٩٠.

طلبه للعلم ورحلاته:

فلما حضرت والده الوفاة أوصى به وبأخيه أحمد إلى صديق له من أهل الخير وقال له: إن لي لتأسفاً عظيماً على تعلم الخط، وأشتهي استدراك ما فاتني في ولدي هذين، فعلمهما، ولا عليك أن تُنفِذَ في ذلك جميع ما أخلفه لهما فلما مات الأب أقبل الوصي على تعليمهما إلى أن فني المال الذي خلفه والدهما، فأوصى بهما إلى الدخول في مدرسة فيحصل لهما قوت يعينهما^(١).

ثم إن الغزالي قرأ في صباه طرفاً من الفقه^(٢)، ثم رحل بعد ذلك إلى جرجان وهناك التقى أبي القاسم الإسماعيلي وأخذ عنه، ثم هاجر إلى نيسابور، ولزم أبا المعالي الجويني، وجدّ واجتهد حتى برع في المذهب، والخلاف، والجدل، وفي كثير من العلوم حتى فهم كلام أهل هذه العلوم، وتصدى للردّ عليهم وإبطال دعاويهم، وصنّف في كل فن من هذه العلوم كتباً^(٣).

وكان الغزالي شديد الذكاء، شديد النظر، قويّ الحافظة، بعيد الغور، غوّاصاً على المعاني، مُناظراً مُحجّاجاً، حتى فاز بشهادة الجويني له بأنه بحر مغدق، وقد ألف كتابه المنحول في نيسابور^(٤)، ولما مات الجويني خرج الغزالي من نيسابور وعمره ثمانية وعشرون عاماً قاصداً الوزير "نظام الملك"، وكان مجلسه مجمع أهل العلم، فناظر الأئمة العلماء في مجلسه، وظهر كلامه عليهم، واعترفوا بفضله، وولاه تدريس مدرسته "النظامية" ببغداد، وأقام على تدريس العلم ونشره بالتعليم والفُتيا والتصنيف مُدّةً، وترك ذلك كله وراء ظهره ورحل إلى الشام^(٥).

ودخل دمشق، فلبث فيها سنتين، ثم توجه إلى بيت المقدس، فجاور مدّةً، ثم سافر للحج، يقول الغزالي وهو يحكي عن حاله " تفكرت في نيتي في التدريس، فإذا هي غير خالصة لوجه الله تعالى، بل باعثها ومحركها طلب الجاه وانتشار الصيت، فتيقنت أنني على شفا جرف هار، وأني قد أشفيت على النار، إن لم أشغل بتلافي الأحوال... ثم دخلت الشام، وأقمت به قريباً

(١) المرجع السابق ١٩٤/٦.

(٢) المرجع السابق نفس الصفحة والجزء

(٣) المرجع السابق ١٩٦/٦.

(٤) المرجع السابق ٢٠٢/٦، وينظر: الزبيدي، تحاف السادة ٧/١.

(٥) ينظر: السبكي، طبقات الشافعية الكبرى ٢٠٥/٦.

من سنتين لا شغل لي إلا العزلة والخلوة، اشتغلاً بتزكية النفس، وتهذيب الأخلاق، وتصفية القلب لذكر الله تعالى... ثم تحركت في داعية فريضة الحج، والاستمداد من بركات مكة والمدينة فسرت إلى الحجاز، ثم بعد ذلك جذبتني الهمم، ودعوات الأطفال إلى الوطن، فعاودته بعد أن كنت أبعد الخلق عن الرجوع إليه، فأثرت العزلة به أيضاً... ودمت على ذلك مقدار عشر سنين" (١).

ويلحظ من تتبع سيرته أنه لم ينقطع عن التلقي والسماع والاستفادة ممن يلتقي بهم لأنه التقى بفقهاء دمشق وأخذ عنهم (٢)

ويدل عليه أيضاً، أن الوزير فخر الملك بن نظام الملك حضر إليه، وألح أن يعود إلى نيسابور ليدرس في نظاميتها، فأجاب إلى ذلك، يقول الغزالي في ذلك "...فخطر لي أن سبب الرخصة قد ضعف، فلا ينبغي أن يكون باعثك على ملازمة العزلة الكسل والاستراحة... ويسر الله الحركة إلى نيسابور، للقيام بهذا المهم في ذي القعدة" (٣).

وقال رحمه الله "وأما الآن فأدعو إلى العلم الذي به يترك الجاه، ويعرف به سقوط رتبة الجاه، هذا هو الآن نيتي وقصدي وأمنيتي، يعلم الله ذلك مني" (٤).

قال ابن السبكي "ثم رجع إلى مدينة طوس واتخذ إلى جانب داره مدرسة" (٥).

وقال أيضاً "وكانت خاتمة أمره إقباله على حديث المصطفى ﷺ ومجالسة أهله ومطالعة الصحيحين البخاري ومسلم اللذين هما حجة الإسلام" (٦).

(١) يُنظر: المنقذ من الضلال ص ١٧٤-١٧٣.

(٢) يُنظر: الذهبي، سير اعلام النبلاء ١٣٩/١٩.

(٣) يُنظر: الغزالي، المنقذ من الضلال ص ١٩٦-١٩٣.

(٤) المرجع السابق ص ١٩٧-١٩٨.

(٥) السبكي، طبقات الشافعية الكبرى ٦/ ٢٠٠.

(٦) المرجع السابق نفس الصفحة والجزء

أشهر شيوخه:

- ١- أبو القاسم الإسماعيلي: إسماعيل بن مسعدة بن إسماعيل، عالم فقيه واعظ من أهل جرجان ولد سنة (٤٠٧هـ)، وتوفي (٤٧٧هـ)^(١).
- ٢- أبو المعالي الجويني وهو إمام الحرمين عبد الملك بن عبد الله بن يوسف، أصولي فقيه شافعي ولد في جوين من نيسابور سنة (٤١٩هـ) وتوفي سنة (٤٧٨هـ)^(٢).
- ٣- نصر المقدسي أبو الفتح نصر بن إبراهيم بن نصر النابلسي المقدسي، إمام محدث فقيه شافعي، ولد قبل (٤١٠هـ) استوطن دمشق وبيت المقدس وتوفي سنة (٤٩٠هـ)^(٣).

أشهر تلاميذه:

- ١- ابن برهان أبو الفتح أحمد بن علي بن محمد، فقيه أصولي كان حنبلياً ثم انتقل إلى الشافعية توفي سنة (٥١٨هـ)^(٤).
- ٢- أبو منصور سعيد بن محمد بن عمر ابن الرزاز، من كبار أئمة بغداد فقها وأصولا توفي سنة (٥٣٩هـ)^(٥).
- ٣- أبو بكر بن العربي المالكي محمد بن عبد الله بن أحمد المَعافري له شهرة في علمه فقد أخذ جملة من الفنون حتى أتقن الفقه والأصول توفي (٥٤٣هـ)^(٦).

(١) يُنظر: الذهبي، العبر ٢٨٦/٣، والسبكي، طبقات الشافعية الكبرى ٢٩٤/٤-٢٩٦.

(٢) يُنظر: السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، ١٦٥/٥، وابن خلكان، وفيات الاعيان ١٦٧/٣.

(٣) يُنظر: الذهبي، العبر ٣٢٩/٣، وابن العماد، شذرات الذهب ٣٩٥/٣-٣٩٦.

(٤) يُنظر: السبكي، طبقات الشافعية الكبرى، ١٦٥/٥.

(٥) يُنظر: المرجع السابق نفس الصفحة والجزء. والذهبي، العبر ١٠٧/٤.

(٦) يُنظر: ابن فرحون، الديباج المذهب ٢٨١، وابن كثير، البداية والنهاية ١٢: ٢٢٨.

مكانته العلمية وثناء العلماء عليه:

لقد برع الغزالي في علوم كثيرة ولا سيما علم الفقه وأصوله مما جعله يتمتع بمكانه متقدمة في صفوف علماء عصره، ومقصد كثير من طلاب العلم والمستفتين حتى أنه دعي للتدريس في عدة مدارس، وفي جانب التأليف فقد كانت مؤلفاته سببا في ذبوع صيته وشهرته. وقد أثنى عليه جمع من العلماء:

قال الجويني الغزالي " بحر مغدق" (١)

قال عنه ابن السبكي " ... فلم يزل يناضل عن الدين الحنيفي بجلاد مقاله ويحمي حوزة الدين ولا يُلطخ بدم المعتدين حد نضاله حتى أصبح الدين وثيق العرى وانكشفت غياهب الشبهات وما كانت إلا حديثا مفترى، هذا مع ورع طوى عليه ضميره وخلوة لم يتخذ فيها غير الطاعة سميته وتجريد تراه به ... وترك الدنيا وراء ظهره وأقبل على الله يعامله في سره وجهه" (٢)

وقال عنه الذهبي " الغزالي الشيخ الإمام البحر حجة الإسلام أعجوبة الزمان زين الدين أبو حامد محمد بن محمد بن محمد بن أحمد الطوسي الشافعي الغزالي صاحب التصانيف والذكاء المفرط تَفَقَّه ببلده أولاً ثم تحول إلى نيسابور في مرافقة جماعة من الطلبة فلزم إمام الحرمين فبرع في الفقه في مدة قريبة ومهر في الكلام والجدل حتى صار عين المناظرين " وقال أيضا " رحم الله الإمام أبا حامد فأين مثله في علومه وفضائله، ولكن لا ندعي عصمته من الغلط والخطأ" (٣)

مذهبه وعقيدته:

لا يشك أحد في أن الغزالي شافعي المذهب حتى قال تلميذه محمد بن يحيى: الغزالي الشافعي الثاني (٤).

(١) يُنظر: السبكي، طبقات الشافعية الكبرى ٢٠٢/٦.

(٢) المرجع السابق ١٩٢/٦.

(٣) الذهبي، سير اعلام النبلاء ١٩ ٣٣٩.

(٤) يُنظر: السبكي، طبقات الشافعية الكبرى ٢٠٢/٦.

والحديث عن عقيدة الغزالي يطول نظراً لأنه مرَّ بعدة مراحل، فقد خاض في الفلسفة ثم رجع عنها وردَّ عليها، وخاض بعد ذلك في علم الكلام وأتقن أصوله ومقدماته ثم رجع عنه بعد أن ظهر له فسادُه ومناقضاته ومجاذلات أهله، وقد كان متكلماً في الفترة التي ردَّ فيها على الفلاسفة ولُقب حينها بلقب " حجة الإسلام " بعد أن أفحمهم وفند آراءهم، ثم إنه تراجع عن علم الكلام وأعرض عنه وسلك مسلك الباطنية وأخذ بعلمهم ثم رجع عنه وأظهر بطلان عقائد الباطنية وتلاعبهم بالنصوص والأحكام، ثم سلك مسلك التصوف. فهذه أربعة أطوار مرَّ بها الغزالي^(١).

أقوال العلماء في عقيدته:

قال ابن الصلاح: " أبو حامد كثر القول فيه ومنه، فأما هذه الكتب - يعني كتبه المخالفة للحق - فلا يُلْتَفَت إليها، وأما الرجل فيُسكت عنه، ويُفَوَّضُ أمره إلى الله " ^(٢)

وقال شيخ الإسلام بن تيمية: " ولهذا كان أبو حامد مع ما يوجد في كلامه من الرد على الفلاسفة، وتكفيره لهم، وتعظيم النبوة، وغير ذلك، ومع ما يوجد فيه من أشياء صحيحة حسنة بل عظيمة القدر نافعة، يوجد في بعض كلامه مادة فلسفية وأمور أضيفت إليه توافق أصول الفلاسفة الفاسدة المخالفة للنبوة، بل المخالفة لصريح العقل، حتى تكلم فيه جماعات من علماء خراسان والعراق والمغرب، كرفيقه أبي إسحاق المرغيناني وأبي الوفاء بن عقيل والقشيري والطرطوشي وابن رشد والمازري وجماعات من الأولين، حتى ذكر ذلك الشيخ أبو عمرو بن الصلاح فيما جمعه من طبقات أصحاب الشافعي، وقرره الشيخ أبو زكريا النووي، قال في هذا الكتاب: فصلٌ في بيان أشياء مهمة أنكرت على الإمام الغزالي في مصنفاته ولم يرتضيها أهل مذهبه وغيرهم من الشذوذ في تصرفاته منها: قوله في مقدمة المنطق في أول المستقصى: هذه مقدمة العلوم كلها، ومن لا يحيط بها فلا ثقة بعلمه أصلاً " ^(٣).

(١) ينظر: كتاب أبو حامد الغزالي والتصوف، لعبد الرحمن دمشقية، فقد فصل الأحوال التي مرَّ بها الغزالي، من بداية الكتاب إلى آخره.

(٢) نقله عنه ابن تيمية في "الانتصار لأهل الأثر، المطبوع باسم نقض المنطق" ص ٩٤

(٣) يُنظر: مجموع الفتاوى ٤ / ٦٦

وقال أيضا "مع أن له من العلم بالفقه والتصوف والكلام والأصول وغير ذلك مع الزهد والعبادة وحسن القصد وتبحره في العلوم الإسلامية ... يميل إلى الفلسفة لكنه أظهرها في قالب التصوف والعبارات الإسلامية ولهذا فقد رد عليه علماء المسلمين حتى أخص أصحابه أبو بكر بن العربي فإنه قال شيخنا أبو حامد دخل في بطن الفلاسفة ثم أراد أن يخرج منهم فما قدر وقد حكى عنه من القول بمذاهب الباطنية ما يوجد تصديق ذلك في كتبه^(١).

ونقل الذهبي في كتابه سير أعلام النبلاء عن محمد بن الوليد الطرطوشي في رسالة له إلى ابن مظفر قال: فأما ما ذكرت من أبي حامد فقد رأيته وكلمته فرأيتة جليلا من أهل العلم، واجتمع فيه العقل والفهم، ومارس العلوم طول عمره، وكان على ذلك معظم زمانه، ثم بدا له عن طريق العلماء، ودخل في عُمار العُبَّاد، ثم تصوّف، وهجر العلوم وأهلها، ودخل في علوم الخواطر وأرباب القلوب ووساوس الشيطان، ثم شابها بآراء الفلاسفة ورموز الحلاج، وجعل يطعن على الفقهاء والمتكلمين، ولقد كاد أن ينسلخ من الدين، فلما عمل الإحياء عمد يتكلم في علوم الأحوال ومرامز الصوفية، وكان غير أنيس بها، ولا خبير بمعرفتها، فسقط على أم رأسه، وشحن كتابه بالموضوعات^(٢).

قال الذهبي "أما الإحياء ففيه من الأحاديث الباطلة جملة، وفيه خير كثير، لولا ما فيه من آداب ورسوم وزهد من طرائق الحكماء ومنحرفي الصوفية نسأل الله علماً نافعا"^(٣) ثم إن المازري أثنى على أبي حامد في الفقه، وقال هو بالفقه أعرف منه بأصوله، وأما علم الكلام الذي هو أصول الدين فإنه صنف فيه وليس بالمتبحر فيها، ولقد فطنت لعدم استبحاره فيها، وذلك أنه قرأ علوم الفلسفة قبل استبحاره في فن الأصول فأكسبته الفلسفة جرأة على المعاني، وتسهلاً للهجوم على الحقائق؛ لأن الفلاسفة تمر مع خواطرها، لا يردعها شرع، وعزّفي صاحب له أنه كان له عكوف على رسائل إخوان الصفا ... ووجدت أبا حامد يعول عليه في أكثر ما يشير إليه من علوم الفلسفة، وأما مذاهب الصوفية فلا أدري على من عوّل فيها، لكني رأيت فيما علق بعض أصحابه أنه ذكر كتب ابن سينا وما فيها، وذكر بعد ذلك كتب أبي

(١) المرجع السابق نفس الصفحة والجزء

(٢) الذهبي، سير أعلام النبلاء ١٩ / ٣٣٩

(٣) المرجع السابق نفس الجزء والصفحة.

حيان التوحيدي، وعندي أنه عليه عول في مذهب التصوف، وأُخبرت أن أبا حيان ألف ديواناً عظيماً في هذا الفن وفي الإحياء من الواهيات كثير قال أبو الفرج ابن الجوزي صنف أبو حامد الإحياء وملاؤه بالأحاديث الباطلة ولم يعلم بطلانها، وتكلم على الكشف وخرج عن قانون الفقه، وقال عن المراد بالكوكب والقمر والشمس اللواتي رآهن إبراهيم أنوار هي حُجُبُ الله عز وجل، ولم يُرد هذه المعرفات، وهذا من جنس كلام الباطنية^(١)

ثم إن الغزالي فيما يبدو والله أعلم رجع في آخر حياته إلى عقيدة أهل السنة والجماعة، وأكب على الكتاب والسنة، وذم الكلام وأهله، وأوصى الأمة بالرجوع إلى كتاب الله وسنة رسوله ﷺ والعمل بما كان عليه الصحابة رضي الله عنهم، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، قال شيخ الإسلام رحمه الله: "... وإن كان بعد ذلك رجع إلى طريقة أهل الحديث وصنف إجماع العوام عن علم الكلام"^(٢)

ونقل عنه ابن القيم أقوالاً تدل على رجوعه قال:

" وقال أبو حامد الغزالي: الصواب للخلف سلوك مسلك السلف في الإيمان المرسل والتصديق المجمل، وما قاله الله ورسوله، بلا بحث وتفتيش. وقال في كتاب التفرقة^(٣): الحق الاتباع والكف عن تغيير الظاهر رأساً، والحذر عن اتباع تأويلات لم يصرح بها الصحابة، وحسم باب السؤال رأساً، والزجر عن الخوض في الكلام والبحث، إلى أن قال: ومن الناس من يبادر إلى التأويل ظناً لا قطعاً، فإن كان فتح هذا الباب والتصريح به يؤدي إلى تشويش قلوب العوام بدع صاحبه، وكل ما لم يؤثر عن السلف ذكره وما يتعلق من هذا الجنس بأصول العقائد المهمة فيجب تكفير من يغير الظواهر بغير برهان قاطع. وقال أيضاً: كل ما لم يحتمل التأويل في نفسه وتواتر نقله ولم يتصور أن يقوم على خلافه برهان فمخالفته تكذيب محض، وما تطرق إليه احتمال تأويل ولو بمجاز بعيد، فإن كان برهانه قاطعاً وجب القول به، وإن كان البرهان يفيد ظناً غالباً ولا يعظم ضرره في الدين فهو بدعة، وإن عظم ضرره في الدين فهو كفر. قال: ولم تجر عادة السلف بهذه المجادلات، بل شددوا القول على من يخوض في الكلام، ويشغل بالبحث

(١)الذهبي، سير اعلام النبلاء ١٩ / ٣

(٢) ابن تيمية، مجموع الفتاوى ٤ / ٧٢.

(٣) موجود ضمن، مجموعة رسائل الإمام الغزالي، ص ٢٦٣ - ٢٦٤.

والسؤال. وقال أيضاً: الإيمان المستفاد من الكلام ضعيف، والإيمان الراسخ إيمان العوام الحاصل في قلوبهم في الصبا بتواتر السماع وبعد البلوغ بقرائن يتعذر التعبير عنها. قال: وقال شيخنا أبو المعالي: يحرص الإمام ما أمكنه على جمع عامة الخلق على سلوك سبيل السلف في ذلك^(١). ومن خلال كتابه "إلجام العوام عن علم الكلام"، وما تقدم عنه من نقولات يمكن إثبات رجوعه من عدة وجوه:

الوجه الأول: أنه انتصر في هذا الكتاب لعقيدة السلف، منبهاً على أن الحق هو مذهب السلف، وأن من خالفهم في ذلك فهو مبتدع.

الوجه الثاني: أنه نهي عن التأويل أشد النهي، داعياً إلى إثبات صفات الله، وعدم تأويلها بما يؤدي بها إلى التعطيل.

الوجه الثالث: أنه شدد النكير على المتكلمين، ووصف كل أصولهم ومقاييسهم بـ "البدعة المذمومة"، وبأنها كانت سبب تضرر أكثر الخلق به، ومنبت الشر بين المسلمين.

الوجه الرابع: كثرة إنكاره للبدع في كتابه إلجام العوام بخلاف كتبه المتقدمة.

الوجه الخامس: إقباله على القرآن والحديث وأهله، بخلاف ما كان يقرره من عدم قراءة المريد للحديث^(٢).

وفاته:

"وفاته بطوس، في يوم الاثنين رابع عشر جمادى الآخرة، سنة خمس وخمسمائة للهجرة؛ وعمره خمس وخمسون سنة رحمه الله.

قال أبو الفرج بن الجوزي في كتاب "الثبات عند الممات": "قال أحمد أخو الإمام الغزالي: لما كان يوم الاثنين وقت الصبح، توضأ أخي أبو حامد وصلى وقال: عليّ بالكفن، فأخذه وقبّله، ووضعته على عينيه، وقال: سمعاً وطاعة للدخول على الملك، ثم مدّ رجله، واستقبل القبلة، ومات قبل الإسفار، رحمه الله تعالى^(٣).

(١) ابن القيم، إعلام الموقعين عن رب العالمين ٥/ ١٥٦-١٥٧.

(٢) ينظر: عبد الرحمن دمشقية، أبو حامد الغزالي والتصوف ص ٤٦٧-٤٧٥.

(٣) يُنظر: ابن الجوزي، الثبات عند الممات ص ١٧٨.

مصنفات الغزالي:

له مؤلفات كثيرة في مختلف العلوم الشرعية، وقد خصص بعض الباحثين كتاباً جمع فيه مؤلفات الغزالي، وهو الباحث الدكتور: عبد الرحمن بدوي، في كتابه "مؤلفات الغزالي"، حيث تناول فيه مؤلفاته، وحقق نسبتها إليه وذكر منها المخطوط والمطبوع، وأوضح أماكن وجود كل كتاب.

وأذكر بعض كتب الغزالي منها "الوسيط" و "البسيط" و "الوجيز"، و "إحياء علوم الدين"، و "المنحول"، و "تهافت الفلاسفة"، و "الاقتصاد في الاعتقاد"، و "مقاصد الفلاسفة"، و "تنزيه القرآن عن المطاعن"، و "فضائح الباطنية"، و "التبر المسبوك في نصيحة الملوك"^(١).

(١) يُنظر: الدكتور عبد الرحمن بدوي، مؤلفات الغزالي ص ١٣

المطلب الثاني:

التعريف بالمستصفى وبيان أهميته

وفيه خمسة فروع:

الفرع الأول: اسم الكتاب ونسبته:

أولاً: أسم الكتاب:

اشتهر بين أوساط العلماء باسم (المستصفى) وقد ذكر الغزالي تسميته في مقدمة كتابه حيث قال: "وقد سميت كتاب المستصفى من علم الأصول"^(١).

ثانياً: نسبة الكتاب:

تظهر صحة نسبة الكتاب للغزالي من خلال التالي:

١- أنه ذكر في الكتب التي ترجمت له^(٢).

٢- ما نقله العلماء عن الغزالي في كتبهم: مثل ما ذكر الزركشي قال: "وقد قال الغزالي

في المستصفى بعدما سبق: فإن قيل: فقد ترك الشافعي في الجديد القياس في تغليظ

الدية في الحرم لقول عثمان"^(٣)

ثالثاً: الباعث على تأليفه:

ذكر الغزالي ما بعثه على تأليف كتابه فقال: "أن بعض طلبة العلم اقترحوا عليه تأليف كتاب في الأصول بين كتابي تهذيب الأصول والمنحول أصول الفقه، يكون وسطاً"^(٤). فألف المستصفى الذي كان خاتمة كتبه الأصولية وأشهرها.

الفرع الثاني: أهمية كتاب المستصفى:

يعد كتاب المستصفى لأبي حامد الغزالي من أهم كتب علم أصول الفقه، بل يُعدّ ركناً من أركان التأليف في هذا الفن، والسبب:

(١) الغزالي، المستصفى ٤/١

(٢) ينظر: السبكي طبقات الشافعية الكبرى ٢٥٦/٦ وابن الصلاح، طبقات فقهاء الشافعية، ٢٥٢/١.

(٣) الزركشي، البحر المحيط ٧٩/٨.

(٤) الغزالي، المستصفى ١/٤

- ١- أن ابن خلدون ذكر في مقدمته الكتب المعتمدة في الأصول، فذكر "البرهان" لإمام الحرمين، و "المستصفى" للغزالي، وكتاب "العهد" لعبد الجبار و"المعتمد" لأبي الحسين البصري وكانت هذه الأربعة قواعد هذا الفن وأركانه^(١).
- ٢- وتظهر أهمية كتاب المستصفى للغزالي بين هذه الكتب كونه آخرها تأليفاً، فهو يمثل في حقائقه وأحكامه ومباحثه قمة النضج العلمي بينها. ساعده على هذا اطلاعه على أعمال السابقين من أئمة الأصول، مثل كتاب الرسالة والأم للشافعي وكتب الجويني في الأصول والتقريب والإرشاد للباقلاني، فخرج من كل ذلك بفكر أصيل، ومنهج مستقل فريد.
- ٣- كما أن أهميته تظهر لكونه آخر كتب الغزالي الأصولية، حيث إنه فرغ منه قبل وفاته بسنتين^(٢) وهو يشير فيه إلى جميع كتبه الأصولية، ويحيل عليها، ففي هذا الكتاب الرأي والمنهج الأصولي الأخير.
- ٤- وأهمية المستصفى تتأكد من الترتيب العجيب الذي رتب به كتابه، وتابعه عليه كثير ممن جاء بعده وهذا ما يعبر عنه الغزالي في سياق تبريره لترتيبه المخترع فقال: "فيتناول هذا القطب جملة من تفاريق فصول الأصول، أوردها الأصوليون مبددة في مواضع شتى لا تتناسب ولا تجمعها رابطة"^(٣). وكل مطالع لكتب الأصول يدرك الإبداع الذي جاء به في "المستصفى".
- ٥- ويزداد كتاب المستصفى في علم الأصول أهمية في موضوعه بتركيز الغزالي كثيراً على تحرير النزاع، وتضييق شقة الخلاف بين الأصوليين ما وجد إلى ذلك سبيلاً، فبين إذا كان الخلاف لفظياً لا يؤدي إلى اختلاف في الفروع، أو معنوياً، وبناء عليه اشتهر كتابه هذا بين الأصوليين في تحقيق المسائل وتحرير النزاع.
- ٦- ومن مميزاته كثرة استدلاله بالآيات والأحاديث.

(١) ابن خلدون المقدمة، ص ٤٥٥

(٢) ينظر: ابن خلكان وفيات الاعيان ٢١٧/٤-٢١٨.

(٣) الغزالي، المستصفى ٨/١

٧- ويضاف الى ما سبق من أهمية المستصفى كونه مدونة علمية لآراء بعض الأصوليين ممن لا توجد لهم كتب الان مثل القاضي الباقلاني^(١).

٨- وللخصائص العلمية التي استوفها كتاب المستصفى في علم الأصول حيث مثل رافداً من روافد مؤلفات الأصول، يدل على ذلك تناول العلماء له بالشرح والاختصار والتعليق، فقد شرحه عدد من الأصوليين منهم:

- أبو علي حسين بن عبد العزيز الفهري البلسي المتوفي سنة (٦٧٩ هـ)^(٢).
 - وأحمد بن محمد العامري الغرناطي، أبو جعفر المتوفي سنة (٦٩٩ هـ)^(٣).
 - وزين الدين سريج بن محمد الملطي المتوفي سنة (٧٨٨ هـ)^(٤).
- وهذه الشروح مفقودة فيما أعلم.

وممن أختصره:

- محمد بن أحمد بن أبي الوليد بن رشد المتوفي سنة (٥٩٥ هـ) في كتابه الضروري.
 - ابن رشيقي المالكي (٦٣٢ هـ) في كتابه لباب المحصول.
 - الأشبيلي (٦٥١ هـ) مختصر المستصفى.
 - مختصر ابن الطير (ت بعد ٦٩٩).
 - وأبي محمد عبد الله بن أحمد بن قدامة الحنبلي المتوفي سنة (٦٢٠ هـ) في كتابه روضة الناظر وجنة المناظر.
 - والرازي والآمدي، حيث اعتمدا في كتابيهما "المحصول" و "الإحكام في أصول الأحكام" على الكتب الأربعة السالفة الذكر، ومنها "المستصفى".
- وبعد هذا السرد يمكن القول إن كتاب المستصفى كتاباً محورياً في علم الأصول، يشكل واسطة بين من سبقه ومن جاء بعده.

(١) أ.د. أبو سليمان، الفكر الاصولي ص ٣٢٦

(٢) ينظر: حاجي خليفة، كشف الظنون ١٦٧٣/٢.

(٣) يُنظر: المراغي، الفتح المبين في طبقات الأصوليين ١٦٧٥/٢، وأ.د. أبو سليمان، الفكر الاصولي ص ٣٢٧.

(٤) يُنظر: محمد مخلوف، شجرة النور الزكية ص ١٤٧، وأ.د. أبو سليمان، الفكر الاصولي ص ٣٢٧.

الفرع الثالث: مقارنته بباقي كتبه وسبب اختياره:

فقد ألف في علوم كثيرة، وسأكتفي بالكلام فيما يتعلق منها بجانب الأصول:

أولاً: تهذيب الأصول:

يعتبر هذا الكتاب موسوعة في علم أصول الفقه حيث ورد ذكره في المستصفى في عدة مواضع منها مثلاً ما قاله في المقدمة لكتاب "المستصفى" فاقترح علي طائفة من محصلي علم الفقه تصنيفاً في أصول الفقه أصرف العناية فيه إلى التلفيق بين الترتيب والتحقيق وإلى التوسط بين الإخلال والإملال على وجه يقع في الفهم دون كتاب "تهذيب الأصول" لميله إلى الاستقصاء والاستكثار، وفوق كتاب "المنحول" لميله إلى الإيجاز والاختصار^(١)

وقال أيضاً "فإن ذلك يوجب اتباع سبيل المؤمنين. وهذا ما تمسك به الشافعي وقد أطنبنا في كتاب تهذيب الأصول في توجيه الأسئلة على الآية ودفعها"^(٢)

مقارنته بالمستصفى:

- ١- أنه غير موجود، بل مفقود والمستصفى مطبوع متداول.
- ٢- أن المستصفى قد اشتهر بين العلماء حتى أعتمد من الكتب الأربعة التي يدور عليها علم أصول الفقه بخلاف تهذيب الوصول.
- ٣- أن تهذيب الوصول من المطولات في الأصول كما تقدم في كلام الغزالي بخلاف المستصفى.
- ٤- أن المستصفى كتاب متوسط سهل الترتيب والفهم قريب الفائدة.

ثانياً: كتاب أساس القياس:

وقد ورد ذكر هذا الكتاب في المستصفى، ومن ذلك عندما تكلم الغزالي في المستصفى عن صورة البرهان -في المقدمات المنطقية- قال: "وقد ذكرنا في كتاب أساس القياس أن تسمية هذا قياساً تجوز، فإن حاصله راجع إلى إدراج خصوص تحت عموم"^(٣). ومن ذلك حين تكلم

(١) الغزالي، المستصفى ص ٤

(٢) المرجع السابق ص ١٣٨

(٣) المرجع السابق ص ٣١

الغزالي عن الأسماء اللغوية، وهل تثبت قياساً، قال: "وقد أطنبنا في شرح هذه المسألة في كتاب أساس القياس"^(١) وهو كتاب مطبوع محقق^(٢).

مقارنته بالمستصفى:

المستصفى عام شامل لأبواب الأصول وأساس القياس من اسمه يظهر أنه خاص بالقياس.

ثالثاً: المنخول:

ألفه الغزالي في حياة أستاذه الجويني، حتى قيل: إن أبا المعالي لما رأى المنخول قال للغزالي: "دفتني وأنا حي، فهلا صبرت، الآن كتابك غطى على كتابي"^(٣) وهو كتاب مطبوع متداول^(٤). ولم يبين الغزالي منهجه فيه في بداية الكتاب، ولكن بعد أن فرغ من الكتاب قال: "هذا تمام القول في الكتاب، وهو تمام المنخول من تعليق الأصول، بعد حذف الفضول، وتحقيق كل مسألة بماهية العقول، مع الإقلاع عن التطويل، والتزام ما فيه شفاء الغليل، والاقتصار على ما ذكره إمام الحرمين رحمه الله - في تعاليقه، من غير تبديل وتزييد في المعنى، وتعليل سوى تكلف في تهذيب كل كتاب بتقسيم فصول، وتبويب أبواب؛ روماً لتسهيل المطالعة عند ميسر الحاجة إلى المراجعة"^(٥).

مقارنته بالمستصفى:

- ١- المنخول مختصر وقد ذكر ذلك في مقدمة المستصفى قال رحمه الله "وفوق كتاب المنخول لميله إلى الإيجاز والاختصار"^(٦) بخلاف المستصفى فهو من الكتب المتوسطة.
- ٢- يتبين أن عمل الغزالي في المنخول كان محصوراً، قاصراً على ترديد آراء إمام الحرمين وتعليقاته وتحقيقاته وبه يظهر أنه مختصر لكلام الجويني وخاص بكلام الجويني بخلاف المستصفى.

(١) المرجع السابق ص ١٨٢

(٢) حققه الدكتور فهد السدحان من جامعة الإمام

(٣) ينظر: الذهبي، سير اعلام النبلاء ١٩ / ٣٣٥.

(٤) وقد حققه الدكتور محمد حسن هيتوا ونشره.

(٥) الغزالي، المنخول ص ٦١٨.

(٦) الغزالي، المستصفى ص ٤

رابعاً: شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل:

وهذا الكتاب مخصص لمسألة معينة، هي مسالك العلة، وبيان قياس الشبه، والأوصاف المخيلة. وتظهر أهمية الكتاب أن الغزالي قد جعل فيه خلاصة تفكيره القياسي. وهو كتاب مطبوع محقق في رسالة دكتوراه^(١).

مقارنته بالمستصفى:

كما سبق أنه مخصص بمسألة معينة، بخلاف المستصفى فهو شامل لأبواب الأصول. خامساً: له كتابان آخران في الأصول غير ما ذكر^(٢):

الأول: كتاب تصويب المجتهدين وهو خاص بمسألة هل كل مجتهد مصيب.

والثاني: حقيقة القولين يعني القولين المنسوبين للشافعي.

الفرع الرابع: مميزات وإضافات المستصفى الى علم الأصول:

أولاً: ما تميز به عن غيره:

لم يكن الغزالي في المستصفى مجرد ناقل للمسائل الأصولية ممن سبقه بل كان له تأثير وظهور شخصية الباحث الأصولي الناقد البصير العالم المحرر لعلم الأصول، وكما أنه قد فاتته شيء من أصول الفقه فإنه أيضاً قد زاد مسائل في المستصفى على من سبقه، فإن الكتابات الأصولية قبل الغزالي تسير على نمط معين، بينما من جاء بعد الغزالي تسير على نمط يشبه إلى حد بعيد نمط الغزالي واصطلاحاته، واختياراته؛ وبناء عليه يمكن القول أن الغزالي جدد علم الأصول من جهة الشكل في المصطلحات ومن جهة المضمون في زيادة المباحث الأصولية مما أضفى ميزه جديده على التراث الأصولي.

(١) حققه الدكتور حمد الكبيسي.

(٢) ينظر: ابن خلكان، وفيات الاعيان ٤ / ٢١٨. وينظر البدوي، كتاب مؤلفات الغزالي ١٢٦-٤٧٢.

ويمكن تلخيص مميزاته إجمالاً في التالي:

- ١- منهجه في التأليف.
- ٢- الترتيب والتبويب.
- ٣- أثر اختيارات الغزالي الأصولية على من جاء بعده.
- ٤- أثر العمق المقاصدي عند الغزالي على من جاء بعده.
- ٥- الموضوعات الأصولية.
- ٦- الأسلوب.
- ٧- الحدود والاصطلاحات العلمية الأصولية.
- ٨- عرضه للخلاف والاستدلال.
- ٩- التمثيل للمسائل والتفريعات الخادمة لها.

ثانياً: ما أضافه إلى علم الأصول على من سبقه:

• ما أضافه من حيث المنهج:

- ١- لقد سلك الغزالي في ترتيب مباحث أصول الفقه مسلكاً بديعاً لم يعهد في زمانه ولا قبل زمانه؛ فجاء ترتيبه في صورة حسية ظاهرة تجعل طالب هذا العلم فضلاً عن المتخصص فيه يدرك جوانب هذا العلم من أول وهلة، وأول ما يلفت الدارس لكتاب المستصفى بخلاف من سبقه من كتب الأصول هو انتظام موضوعات الكتاب في تسلسل منطقي ملائم، بحيث تبدو العلاقة واضحة بين الموضوع والموضوع قبله وبعده، فيبدأ بعرض صورة بيانية لموضوعات أصول الفقه، حيث يعقد تشبيهاً تمثيلاً لعلم أصول الفقه، فشبهه ببيئة متمثلة في شجرة مثمرة بالثمار اليانعة. وهذا مما يسهل التصور العام لعلم أصول الفقه^١.
- ٢- هو أول من رتب علم أصول الفقه الترتيب الذي سار عليه كثير من المتأخرين، وهو كالتالي: مباحث الحكم الشرعي، ثم أدلة الأحكام، ثم دلالات الألفاظ، ثم أحكام الاجتهاد والتقليد، والتي يسميها الأقطاب الأربعة.

١ ينظر: حمادي ذويب، المستصفى للغزالي وأثره في أصول الفقه ص: (٢٦٤-٢٦٥)، و ابن طملوس، المدخل لصناعة المنطق، ١٢/٣،

وابن عاشور، محاضرات، ص ٣٥١

٣- عباراته وسط في أداء المعاني، ليست مقتضبه، ولا مسهبه، وهو ما قصده ابتداء عند التأليف فقال "أصرف العناية فيه ... إلى التوسط بين الإخلال والإملال على وجه يقع في الفهم، دون كتاب تهذيب الأصول؛ لميله إلى الاستقصاء والاستكثار، وفوق كتاب المنحول؛ لميله إلى الإيجاز والاختصار"^(١)

٤- التغيير في ترتيب بعض الأبواب بخلاف ما جرى عليه الأصوليون مثل جعله النسخ بعد مباحث الكتاب مباشرة وقبل السنة وقد ذكر سبب ذلك فقال "وأما النسخ فقد جرت العادة بذكره بعد كتاب الأخبار؛ لأن النسخ يتطرق إلى الكتاب والسنة جميعاً، ولكننا ذكرناه في أحكام الكتاب لمعنيين: أحدهما: اشكاله وغموضه من حيث تطرقه إلى كلام الله تعالى مع استحالة البدء عليه. الثاني: أن الكلام على الأخبار قد طال لأجل تعلقه بمعرفة طرقها من التواتر، فرأينا ذكره على إثر أحكام الكتاب أولى"^(٢)

٥- هو أول من اضاف المقدمة المنطقية لكتب الأصول.

٦- تسميته الأدلة المختلف فيها بالموهومة وإنكاره لها.

٧- دقته في وضع المباحث والمسائل الأصولية تحت أبوابها الأصلية قال الدكتور أبو سليمان في كتابه "الفكر الأصولي"^(٣) "ثانياً مراعاته بدقه وضع المسائل والمباحث الأصولية مع أبوابها الأصلية، فبعض الموضوعات متشعب الجوانب، ينتسب بصلة ما إلى أكثر من باب، فمن ثم يتوخى الغزالي وضعه مع أقواها علاقة به، من هذا عرضه لموضوع (نسخ الوجوب) فإنه صنّفه وبحثه في (الفن الثاني في أقسام الأحكام) وبعد مناقشته علق عليه بقوله: "...وذكر هذه المسألة ههنا أولى من ذكرها في كتاب النسخ فإنه نظر في حقيقة الوجوب والجواز لا في حقيقة النسخ..."^(٤)

(١) الغزالي، المستصفى ١/ ٤.

(٢) المرجع السابق ١/ ١٠٧.

(٣) ص ٣٣٩

(٤) الغزالي، المستصفى ١/ ٦٤.

٨- ومن المباحث التي ذكرها تحت هذا الفن أقسام المنهي وقسمها الى ثلاثة: ما يرجع إلى ذات المنهي عنه فيضاد وجوبه، وإلى ما يرجع إلى غيره فلا يضاد وجوبه، وإلى ما يرجع إلى وصف المنهي عنه لا إلى أصله والقسمان الأوليان متفق عليهما بين الأصوليين، والاختلاف في القسم الثالث بين الاحناف والجمهور، ولما انتهى البحث بالغزالي إلى مباحث لغويه، وفقهية خارجه عن الموضوع الأساسي توقف عندما يستلزمه البحث، واعتذر عن الاستمرار فيه بقوله: "وفي المسألة نظران: أحدهما في موجب مطلق المنهي من حيث اللفظ، وذلك نظر في مقتضى الصيغة. وهو بحث لغوي نذكره في كتاب الأوامر والنواهي... والآن تفصيل هذه المسائل ليس على الأصولي، بل هو موكول إلى نظر المجتهدين في الفروع. وليس على الأصولي إلا حصر هذه الأقسام الثلاثة، وبيان حكمها في التضاد وعدم التضاد، وأما النظر في آحاد المسائل أنها من أي قسم هي فإلى المجتهد وقد يعلم ذلك بدليل قاطع، وقد يعلم ذلك بظن، وليس على الأصولي شيء من ذلك" (١)

٩- بيانه وتوضيحه لطريقة الجمهور في تأليف في الأصول قال "وأما الأصول فلا يتعرض فيها لإحدى المسائل ولا على طريق ضرب المثال، بل يتعرض فيها لأصل الكتاب والسنة والإجماع ولشروط صحتها وثبوتها ثم لوجوه دلالتها الجمالية إما من حيث صيغتها أو مفهوم لفظها أو مجرى لفظها أو معقول لفظها وهو القياس من غير أن يتعرض فيها لمسألة خاصة فهذا تفارق أصول الفقه فروع" (٢)

(١) المرجع السابق ٦٥/١، وانظر: الفكر الأصولي ص: ٣٣٩.

(٢) الغزالي، المستصفى ٥/١

● ما أضافه من مسائل أصولية باختصار:

- ١- مصطلح (تحقيق المناط، وتخرج المناط، وتنقيح المناط) مصطلحات قد اشتهرت بين الأصوليين أن أول من قال بها الغزالي، لعدم ورودها في المدونات الأصولية المشهورة قبل الغزالي^١
- ٢- تحقيق المناط الخاص: حرره وضبطه ورده إلى أنه اجتهاد مبني على الحكمة، وهو أعلى وأدق من تحقيق المناط العام، كأن ينظر المجتهد في العدالة، فإن وجد شخصا متصفا بها حسب ما ظهر له، أوقع عليه ما يقتضيه النص من التكاليف المنوطة بالعدول، من الشهادات، والانتصاب للولايات العامة والخاصة، وحقيقته: مراعاة المصالح الجزئية بتقديم الأصلح لكل حالة حتى يحفظ مقصود الشارع.
- ٣- أول من ذكر تقسيمات الضروريات قال "ومقصود الشرع من الخلق خمسة: وهو أن يحفظ عليهم دينهم ونفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم، فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة، وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة، ودفعها مصلحة"^(٢).

١ ينظر ناصر ظيف الله الحري، طريقة الإمام الغزالي في المستصفى ص ٢٨٢

(٢) المرجع السابق ١/١٧٤

٤- وضع ضوابط للمصلحة وهي^(١):

أ- اندراجها ضمن مقاصد الشريعة قال: "نعني بالمصلحة المحافظة على مقصود الشرع"^(٢)

ب- لا تخالف نصاً ولا اجماعاً قال: "كل مصلحة لا ترجع إلى حفظ مقصود فهم من الكتاب والسنة والإجماع فهي باطلة"^(٣)

ت- المصلحة تكون يقينية قال: "وانقذح اعتبارها باعتبار ثلاثة أوصاف أنها ضرورة قطعية كلية"^(٤) وقال في مسألة التترس "ليست قطعية، بل ظنية"^(٥)

ث- أن تكون المصلحة كلية قال: "وانقذح اعتبارها باعتبار ثلاثة أوصاف أنها ضرورة قطعية كلية"^(٦)

ج- أن تكون من رتبة الضروريات فلا تعتبر عنده الحاجيات والتحسينيات، قال في المستصفى عندما ذكر أقسام المصالح: "الواقع في الرتبين الأخيرتين لا يجوز الحكم بمجرد إن لم يعتضد بشهادة أصل، لأنه يجري مجرى وضع الشرع بالرأي، فهو كالأستحسان، فإن اعتضد بأصل فذاك قياس وسيأتي أما الواقع في رتبة الضرورات فلا بُعد في أن يؤدي إليه اجتهاد مجتهد، وإن لم يشهد له أصل معين"^(٧).

٥- تقسيم المصالح باعتبار الشرع لها أو الإلغاء قال "المصلحة بالإضافة إلى شهادة الشرع ثلاثة أقسام، قسم شهد الشرع لاعتبارها، وقسم شهد لبطلانها، وقسم لم يشهد الشرع لا لبطلانها ولا لاعتبارها"^(٨)

(١) ينظر: حمادي ذويب، المستصفى للغزالي وأثره في أصول الفقه ص: (٢٦٤-٢٦٥)،

(٢) المرجع السابق نفس الصفحة

(٣) المرجع السابق ١/١٧٩

(٤) المرجع السابق ١/١٧٦

(٥) المرجع السابق نفس الصفحة والجزء

(٦) المرجع السابق نفس الصفحة والجزء

(٧) المرجع السابق نفس الصفحة والجزء.

(٨) المرجع السابق ١/١٧٣

٦- مكملات المقاصد أول من أشار إليها الغزالي قال " ويتعلق بأذيال كل قسم من الأقسام ما يجري منها مجرى التكملة والتتمة لها"^(١).

٧- أن درء المفسدة يعتبر مصلحة عند الغزالي قال في المستصفى "وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة، ودفعها مصلحة"^(٢).

٨- مفهوم المقاصد في النظر الاجتهادي لم يكن عند أحد قبل الغزالي بالشكل الذي طرحه في كتاب المستصفى فإنه قد جعل الإحاطة بمدارك الشرع من مفهوم الاجتهاد، والإحاطة بهذه المدارك تعني الإشراف على مقاصد الشريعة فهو يشترط من العلم باللغة قدرا يوصل المجتهد إلى إدراك حقائق المقاصد، بل القدر الذي يتعلق بالكتاب والسنة ويستولي به على مواقع الخطاب ودرك حقائق المقاصد وأكثر من تأثر به في هذه الجزئية الشاطبي^(٣).

٩- اعتبار الاستقراء كجهة من جهات الاجتهاد، وتطوير مدلول الاستقراء الاصطلاحي وإنما استفاده الشاطبي من الغزالي، قال الغزالي "فيقال: لم قلت إن الفرض لا يؤدي على الراحلة؟ فيقال: عرفناه بالاستقراء... إلى أن قال "فثبت بهذا أن الاستقراء إن كان تاما رجع إلى النظم الأول وصلاح للقطعيات، وإن لم يكن تاما لم يصلح إلا للفقهييات لأنه مهما وجد الأكثر على نمط، غلب على الظن أن الآخر كذلك"^(٤) وأول شرط ذكره في شروط المجتهد الإحاطة بمدارك الشرع^(٥).

١٠- هو أول من قال ب مسألة تجزؤ الاجتهاد^(٦).

(١) المرجع السابق ١٧٤/١

(٢) المرجع السابق نفس الصفحة والجزء

(٣) المرجع السابق ١٧٩/١-٣٤٤/٢

(٤) المستصفى ٤١/١. وينظر ناصر ظيف الله الحربي، طريقة الإمام الغزالي في المستصفى ص ٢٨٢

(٥) المستصفى ٣٥٠/١

(٦) المرجع السابق ٣٥٣/٢

الفرع الخامس: ملاحظات على المستصفى:

بما تقدم من أهمية كتاب المستصفى، وما أضافه لعلم الأصول، تتبين محاسن كتاب المستصفى وأن محاسنه أكثر من عيوبه، ولكن للأمانة العلمية، ولأن الله كتب النقص على كل عمل بشري، فقد تبين لي بعض الملحوظات على كتاب المستصفى، وهي كالتالي:

١- تقريره للعقيدة الاشعرية، ويتبين ذلك من خلال التالي:

أ- عرضه لمسائل العقيدة على طريقة الاشاعرة، قال في تعريف القرآن الكريم "ومعناه هو الكلام القائم بذات الله تعالى، وهو صفة قديمة من صفاته"^(١). وقال أيضا: "والله تعالى قادر على أن يخلق لمن يشاء من عباده علما ضروريا بكلامه من غير توسط حرف وصوت ودلالة، ويخلق لهم السمع أيضا بكلامه من غير توسط صوت وحرف ودلالة. ومن سمع ذلك من غير توسط فقد سمع كلام الله تحقيقا"^(٢)

ب- تقريره لمسائل أصولية على طريقة الأشاعرة مثل:

مسألة: أن العموم ليس دلالة على العموم من مجرد لفظه، هو رأي الأشاعرة^(٣)

بينما المسألة مجمع عليها بين الصحابة رضي الله عنهم بأنها تدل على العموم^(٤)

قال الزركشي: "ومأخذ قول الوقف من أصله أن الأشعري لما تكلم مع المعتزلة في عموميات الوعيد الواردة في الكتاب والسنة ومع المرجئة في عموم الوعد، نفى أن تكون هذه الصيغ موضوعة للعموم، وتوقف فيها، وتبعه جمهور أصحابه"^(٥).

٢- الاختصار في بعض الأبواب مما تسبب في فوات بعض المسائل كما في مسائل المحذور ومسائل النهي.

(١) الغزالي، المستصفى ٨٠ / ١

(٢) المرجع السابق ٨١ / ١

(٣) يُنظر: الشيرازي، اللمع في أصول الفقه ص ٢٧، والآمدي، الإحكام في أصول الأحكام ١٨٦/٢، والغزالي، إحياء

علوم الدين ١ / ١١٩ والمازري، إيضاح المحصول من برهان الأصول ص ٣٣٩

(٤) يُنظر: أبو يعلى، العدة في أصول الفقه ٢ / ٤٩٢

(٥) الزركشي، البحر المحيط للزركشي ٣٢ / ٤

المبحث الثالث

أنواع الفوائد وأسباب فوائدها والآثار المترتبة على ذكرها

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: أنواع الفوائد الأصولية في البحث.

المطلب الثاني: أسباب فوائد الفوائد على الغزالي في المستصفى

المطلب الثالث: الآثار المترتبة على ذكر الفوائد الأصولية

المطلب الأول

أنواع الفوائد الأصولية في البحث

ضابط الفائدة الأصولية في البحث على نوعين:

١- مسألة فائدة بأصلها: المقصود أن المسألة لم توجد في المستصفى وهي كالتالي:

- قد تكون الفائدة مسألة جديدة: مثل مسألة الواجب على الترتيب.
- أو حد اصطلاحي: مثل تعريف المطلق والمقيد.
- أو شرط مثل شروط الحديث المرسل.
- أو ذكر الفروق مثل: الفرق بين الحديث والأثر.
- أو ذكر خلاف.
- أو دليل، أو وجه دلالة، أو تعليلا، أو تقسيما.

٢- مسألة فائدة بوصفها: والمقصود أنها موجودة لكن تكون الفوائد بزيادة على شيء

موجود أصله، في وصف من أوصافها وهي كالتالي:

- نسبة المسألة لقائلها: مثل تحرير قول الشافعي في القياس على الرخص. أو
- تحرير قوله في التخصيص بالمدح والذم.
- أو زيادة لفظ للتعريف.
- أو زيادة قول. أو زيادة خلاف. مثل تحرير محل النزاع في شرع من قبلنا، ومسألة ترتيب الأدلة.
- أو زيادة استدراك.
- أو زيادة اعتراض.

المطلب الثاني

أسباب فوات الفوائد على الغزالي في المستصفى

من خلال البحث استفدت جملة من الأسباب ويمكن إجمالها في التالي:

- ١- إن الغزالي لم يشترط استيعاب جميع المسائل الأصولية في كتابه.
- ٢- الاختصار وعدم الإطناب في عرض الأقوال والأدلة، وخاصة فيما لا فائدة علمية منه، مثل اختصاره في مسألة شرع من قبلنا ومسائل النهي ومسائل المجذور.
- ٣- الاقتصار على المسائل ذات الأدلة القوية.
- ٤- يرى الغزالي أن بعض المسائل ليس لها علاقة بالأصول مثل تركه حروف المعاني، وقال إن من أدخلها كان بسبب تأثره بالعربية والنحو.
- ٥- تقليدا لمن سبقه من العلماء في عدم ذكر بعض المسائل.
- ٦- أنه لم يطلع عليها وفاته.
- ٧- أسباب خاصة ببعض المسائل وسأذكرها في موضعها إن شاء الله.

المطلب الرابع

الآثار المترتبة على ذكر الفوائد

- تبين لي من خلال البحث في الفوائد الأصولية أن له بعض الآثار العامة، وهي كالتالي:
- أولاً: فيه تكملة للفائدة العلمية وإكمال للصورة العامة لأصول الفقه.
- ثانياً: تساعد على الفهم الصحيح للمسائل الأصولية إذا جُمعت المسألة من جميع جوانبها.
- ثالثاً: يمكن أن يعين على تفسير القرآن والسنة، وفهم معانيهما فهما دقيقاً منضبطاً.
- رابعاً: فيه حفظ الفوائد الأصولية من الاندثار، وخاصة لو تتابعت المؤلفات المشهورة على عدم ذكرها، ولم توجد إلا في مصنفات مغمورة.
- خامساً: استنهاض هم طلاب العلم للدخول في هذا المجال، الفوائد والزوائد الأصولية.
- سادساً: جمع المسائل الأصولية في موضع واحد ويكون هذا مقدمة لجمع علم أصول الفقه في مصنف واحد وهو مشروع كبير.
- ثامناً: آثار خاصة بكل مسألة تُذكر في موضعه

الفصل الأول:

الفوائد الأصولية في الحكم

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: الفوائد في أقسام الحكم الواجب وفيه مسألتان.

المبحث الثاني: الفوائد في المحكوم فيه وفيه مسألتان.

المبحث الأول:

الفوائد في أقسام الحكم الواجب

وفيه مسألتان.

المسألة الأولى: الواجب على الترتيب

المسألة الثانية: الندب الى صفة فعل يفيد الوجوب.

المسألة الأولى: الواجب على الترتيب.

وفيها أربعة فروع:

الفرع الأول: بيان مفردات المسألة:

أولاً: تعريف الواجب لغة واصطلاحاً:

لغة: أصل الكلمة، وجب - والواو والجيم والباء - : أصل واحد، يدل على سقوط الشيء ووقوعه، ثم يتفرع. ومنه وجب البيع وجوباً: حق ووقع. ووجب الميت: سقط^(١).

وذكر بعض الأصوليين أن التحقيق أن الوجوب لغة: بمعنى الثبوت والاستقرار، وإلى هذا المعنى ترجع فروع مادته بالاستقراء. فمعنى وجبت الشمس: ثبت غروبها واستقر^(٢).

اصطلاحاً: ما طلب الشرع فعله طلباً جازماً^(٣)

ثانياً: تعريف الترتيب لغة واصطلاحاً:

لغة: مصدر رَتَّبَ، وهو جعل كل شيء في مرتبته^(٤).

واصطلاحاً: هو جعل الأشياء الكثيرة بحيث يطلق عليها اسم الواحد، ويكون لبعض أجزائه نسبة إلى البعض، بالتقدم والتأخر^(٥).

ثالثاً: المقصود بالمسألة:

الواجب له عدة تقسيمات تدرج تحت عدة اعتبارات هي كالتالي:

القسم الأول: باعتبار وقته إلى موسّع، ومضيق.

القسم الثاني: باعتبار فاعله إلى كفائي، وعيني.

القسم الثالث: باعتبار تقديره إلى مقدّر، وغير مقدّر.

(١) ينظر: ابن فارس، مقاييس اللغة مادة (وجب) ٦ / ٨٩، والجوهري، الصحاح مادة (وجب) ١ / ٢٣١، والفيومي،

المصباح المنير مادة (وجب) ٢ / ٦٤٨

(٢) يُنظر: الطوفي، شرح مختصر الروضة ١ / ٢٦٧، والمرداوي، التحبير شرح التحرير ٢ / ٨٢٩.

(٣) ينظر: ابن جزى تقريب الوصول إلى علم الأصول ص ١٦٩، وابن السبكي، الإبهاج في شرح المنهاج ٢ / ١٤١

(٤) ينظر: العطار، حاشية على شرح الجلال المحلي ١ / ٢٨٧ و د أحمد مختار، معجم اللغة العربية المعاصرة ٢ / ٨٥٣.

(٥) ينظر: الجرجاني، التعريفات ص ٥٥، والعطار، حاشية على شرح الجلال المحلي ١ / ٢٨٧.

القسم الرابع: باعتبار ذاته إلى معيّن، ومخيّر.

والمتعلق بالمسألة التقسيم الأخير وهو تقسيم الواجب باعتبار ذاته، أي بحسب الفعل المكلف به، ويتعلق منه بالواجب المخير.

والواجب المخير: هو ما طلب الشارع فعله لا بعينه، بل خيّر الشارع في فعله بين أفراده المحصورة، فهو واجب لا بعينه^(١)، والواجب على الترتيب هو الذي لا تجزي الخصلة الثانية منه مع القدرة على الأولى كالعق والقيام والإطعام في كفارة الظهار^(٢).

ويشترك مع المخير في عدم التعيين ولم يفرق بينهما بعض الأصوليين وبعض الأصوليين ذكر فروقاً بينهما.

الفرع الثاني: التسلسل التاريخي للمسألة:

أولاً: نشأة المسألة:

فيما يظهر لي والله أعلم أن أول من قال بالمسألة الباقلاني (٤٠٣هـ) فقد ذكر بعد تقسيم الواجب المخير التفريق بين المخير وعلى الترتيب:

قال " باب القول في الفصل بين التخيير والترتيب في التكليف. فإن قال قائل: فما الفصل بين الواجب على الترتيب من الكفارات وغيرها وبين الواجب على التخيير.

قيل له: الفصل بينهما أن المخير بين أفعال له العدول عن كل واحد منها إلى الآخر بغير عذر هو عدم أحدهما أو تعذر الوصول إليه أو لحوق الكلفة والمشقة في فعله.

والواجب على الترتيب لا يجوز في حكم الشرع والعدول عن بعضه إلى بعض الذي هو الثاني المرتب على الأول مع وجود الأول، وإمكان التوصل إليه، وعدم الأعذار، وهذا نحو قوله

تعالى ﴿فَمَنْ لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَا فَمَنْ لَّمْ يَسْتَطِعْ فَاِطْعَامُ سِتِّينَ

مِسْكِينًا ذَلِكَ لِتُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٤﴾ [المجادلة: ٤]

(١) ابن رشد، الضروري في أصول الفقه ص ٤٤

(٢) ابن جزى تقريب الوصول إلى علم الأصول ص ١٧١

وما يجري مجرى ذلك مما يجب بعضه عند عدم البعض، أو تعذره بالأعذار الجارية مجرى العدم^(١).

ثانياً: تطور المسألة:

من خلال تتبع المدونات الأصولية في المسألة، تبين لي أن أغلب الأصوليين لم يخصص لها بحثاً مستقلاً أو عنوان لها ومن ذكرها من الأصوليين، منهم من ذكر الواجب المرتب بينما تناول آخرون الترتيب في الأحكام بشكل عام، وفيما يلي ما وجدت من أقوالهم في المسألة:

١- أبو الحسين البصري (٤٣٦هـ):

• بين الترتيب في الواجبات بشكل عام فقال: "الأشياء التي أوجبها الله سبحانه لا على الجمع ضربان أحدهما أوجبها على الترتيب والآخر أوجبها على البدل أما الأول فهي التي تعبد ببعضها عند تعذر البعض كالتييم عند عدم الماء وأكل الميتة عند تعذر الطعام والخوف على النفس أو عند وجود المشقة نحو التيمم عند وجود ماء بأكثر من ثمن مثله.

• وما تعبد الله سبحانه به على الترتيب منه ما قد أراد جميعه وإن لم يجب جميعه نحو الصيام والعتق في كفارة اليمين وإن كان إذا فعل الصيام لا تكون كفارة منه ومنه ما لم يرد الجمع نحو أكل الميتة وأكل المباح من الطعام والأشياء المرتبة قد يكون منها ما يوصف بأنه رخصة وهو أن يكون أسهل والأصل غيره ولذلك المسح على الخفين رخصة وأكل الميتة رخصة وأما الأشياء المتعبد بها على البدل فضربان:

أحدهما أرادها الله بأجمعها وإن لم يجب الجمع
والآخر لم يرد الجمع فالأول نحو الكفارات الثلاث
وأما الذي لم يرده أجمع فضربان:
أحدهما كره الجمع بينه نحو تزويج المرأتين كفوين.

والآخر لم يرد الجمع ولا كرهه نحو ستر العورة وكل ما يستحب ستره في الصلاة بثوب بعد ثوب لأن الثوب الثاني مباح ما أَراده الله ولا كرهه وقد أَراد الستر بكل واحد منها على البدل ^(١).

• وقد تتابع الأصوليون في نقل كلامه هذا ^(٢).

٢- الرازي (٦٠٦هـ)

ذكر قريبا من كلام البصري وذكر حكم الجمع بين الأشياء المرتبة قال: "فرع الأمر بالأشياء قد يكون على الترتيب وقد يكون على البدل وعلى التقديرين قد يكون الجمع محرما ومباحا ومندوبا.

مثال المحرم في الترتيب أكل الميتة وأكل المباح وفي البدل تزويج المرأة من كفتين، ومثال المباح في الترتيب الوضوء والتيمم وفي البدل ستر العورة بثوب بعد ثوب ومثال المندوب في الترتيب الجمع بين خصال كفارة الفطر وفي البدل الجمع بين خصال كفارة الحنث والله أعلم ^(٣).

٣- القرافي (٦٨٤هـ):

• فصل في المسألة ووضحها وبين الفروق بين المخير والمرتب فقال: "فائدة: والفرق بين المخير والمرتب أن المخير يجوز العدول عن كل واحدة من الخصال لفعل الأخرى، والمرتب لا يجوز العدول عن الأول الا عند تعذره، فالأول: ككفارة الحنث، والثاني نحو كفارة الظهار، ثم المرتب إذا شق على المكلف فعل الأول منه مشقة تسقط الوجوب فقط انتقل المرتب للمخير، كما إذا شق عليه الصوم لأنه يضر به، وإن تجشمه وفعله أجزأه؛ فإنه يخير بين الصوم والإطعام، ويكون أثر المشقة في إسقاط خصوص الصوم وتعيينه، ويبقى الواجب واحداً لا بعينه، ثم للتخير والترتيب ألفاظ تدل عليهما في اللغة، والذي رأيته للفقهاء أن الله تعالى متى قال افعلوا كذا أو كذا فهو للتخير، وكذلك إما كذا، وإما كذا، ومتى قال فمن لم يجد كذا فليفعل كذا وإن لم يجد كذا فليفعل كذا، كما قال

(١) أبو الحسين البصري، المعتمد في أصول الفقه ١ / ٩٠

(٢) كما عند الرازي في الفقرة التالية

(٣) الرازي، المحصول ٢ / ١٦٩

الله تعالى في الظهار فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين فصورة الشرط مستند الترتيب" (١).

• وبين الفرق بين الترتيب والتخير فقال: "المرتبات هي التي لا يجوز فعل الثاني إلا عند تعذر الأول حساً أو شرعاً وذوات البدل هي التي يتخير المكلف بينها كثياب السترة وإباحة التيمم مع الوضوء، إذ معناه صورة التيمم، أما التيمم الشرعي المبيح للصلاة فلا تتصور حقيقته مع الوضوء، لأنه حينئذ غير مشروع طهارة، وإن أبيحت صورته، وكفارة الظهار مرتبة، وكفارة حنث اليمين مخير فيها على البدل، والكل يستحب الجمع بين خصالها من العتق والكسوة والإطعام والصيام، لأنها مصالح وقربات تكثر وتجمع، وإن كان بعضها إذا انفرد لا يجزئ في المرتبة" (٢).

٤- ابن جزى (٧٤١هـ):

ذكر تعريفاً للواجب المرتب فقال: "الواجب المرتب هو الذي لا تجزي الخصلة الثانية منه مع القدرة على الأولى كالعتق والصيام والإطعام في كفارة الظهار" (٣).

٥- الزركشي (٧٩٤هـ):

ذكر فرقا بين التخير والترتيب فقال: "فائدة ثانية حكي عن أبي إسحاق المروزي أنه قال: إذا أمر الله بأشياء، وعطف بعضها على بعض نظرت، فإن بدأ بالأغلظ، ثم ذكر بعده الأخف كان دليلاً على الترتيب بدليل كفارة الظهار، وإن بدأ بالأخف كان دليلاً على التخير بدليل كفارة اليمين. حكاه بعض شراح اللمع ".... وقال أبو منصور الماتريدي في "تفسيره: كلمة "أو" متى ذكرت بين الأجزاء المختلفة الأسباب فهي للترتيب، كآية المحاربة، وإلا فالتخير ككفارة اليمين" (٤).

ثالثاً: استقرار المسألة:

تلخص لي من كلام الأصوليين في المسألة التالي:

(١) القرافي، شرح تنقيح الفصول ص ١٥٣-١٥٤

(٢) المرجع السابق ص ١٥٩

(٣) ابن جزى تقريب الوصول إلى علم الأصول ص ١٧١

(٤) الزركشي، البحر المحيط ١/ ٢٧٢

١- تعريف الواجب على الترتيب: " هو الذي لا تجزي الخصلة الثانية منه مع

القدرة على الأولى كالعتق والصيام والإطعام في كفارة الظهار "

٢- لم يفرق كثير من الأصوليين بين الواجب المخير وبين الواجب على الترتيب لاشتراكهما في عدم التعيين.

٣- ولما للمسألة من أثر مختلف عن المخير اعتنى بعض الأصوليين بذكر الفروق بينهما، وقد تلخص لي من كلام الأصوليين الفروق التالية:

- الواجب المخير يجوز التخيير بين أفرادهِ بغير عذر بخلاف المرتب.
- والواجب على الترتيب لا يجوز الانتقال بين أفرادهِ إلا لعذر حسي أو شرعي.
- وإذا ورد بصيغة الشرط فهو على الترتيب.
- إذا ورد النص بالأغلاظ ثم الاخف كان على الترتيب.
- أو " متى ذكرت بين الأجزئة المختلفة الأسباب فهي للترتيب، كآية المحاربة، وإلا فالتخيير ككفارة اليمين.

الفرع الثالث: سبب عدم ذكر الغزالي للمسألة:

كثير من الأصوليين لم يفرقوا بين الواجب المخير وعلى الترتيب فلعل الغزالي والله أعلم تابع غيره في هذا، ولعل السبب أن الغزالي لم يفصل كثيرا في الواجب المخير.

الفرع الرابع: بيان أثر المسألة:

يظهر أثر المسألة في التالي:

أولا: آثار أصولية:

- ١- يستفاد من ذكر المسألة بيان الفروق بين الترتيب والتخيير في الواجب.
- ٢- ويستفاد بيان حقيقة الترتيب في الواجب المرتب.
- ٣- في الترتيب يشترط العجز عن المرتبة السابقة حتى ينتقل للأخرى وإلا بقية الذمة مشغولة.
- ٤- بيان وتوضيح حروف المعاني الدالة على الترتيب.

قال القرافي (ت ٦٨٤): وللتخيير والترتيب ألفاظ تدل عليهما في اللغة، والذي رأيته للفقهاء أن صيغة أو تقتضي التخيير، نحو: افعلوا كذا أو كذا، وكذلك صيغة:

افعلوا إما كذا وإما كذا، وصيغة: من لم يجد، أو: إن لم تجد كذا فكذا، تقتضي الترتيب، وهو ألا يعدل إلى الثاني إلا عند تعذر الأول^(١).

ثانياً: آثار فقهية:

ورود فروع فقهية لا يمكن ان تنتظم إلا تحت الترتيب بلا خلاف^(٢)
 مثال ذلك: كفارتا الظهار والقتل، وهما على الترتيب في الخصال الثلاث، لنص الكتاب على الترتيب بقوله تعالى: ﴿فَمَنْ لَّمْ يَجِدْ﴾ [النساء: ٩٢] ﴿فَمَنْ لَّمْ يَسْتَطِعْ﴾ [المجادلة: ٤]

(١) القرافي: شرح تنقيح الفصول ص: (١٥٤)

(١) يُنظر: عبد الوهاب، المعونة على مذهب عالم المدينة ١ / ٧٥، والطوفي، شرح مختصر الروضة ١ / ٢٩٥ وابن أبي حاتم التفسير ١١ / ١٠٦

المسألة الثانية: الترغيب إلى صفة فعل يفيد الوجوب.

وفيها أربعة فروع:

الفرع الأول: بيان مفردات المسألة:

أولاً: تعريف الترغيب لغة واصطلاحاً:

لغة: مصدر رَغِبَ يَرْغَبُ رَغْبَةً: والرغبة السؤال والطمع. -والراء والغين والباء- أصلان: أحدهما طلب الشيء، والآخر سعة في الشيء، فالأول الرغبة في الشيء: الإرادة له^(١)
الترغيب في الاصطلاح العام: وعد يصحبه تحبيب وإغراء، بمصلحة أو لذة أو متعة آجلة مؤكدة خيرة، خالصة من الشوائب، مقابل القيام بعمل صالح، أو الامتناع عن لذة ضارة، أو عمل سيئ ابتغاء مرضاة الله، وذلك رحمة من الله لعباده^(٢).

ثانياً: تعريف الصفة لغة واصطلاحاً:

لغة: الأمانة اللازمة بذات الموصوف الذي يعرف بها^(٣)

الصفة في اصطلاح الأصوليين: تقييد لفظ مشترك المعنى بلفظ آخر مختص ليس بشرط ولا غاية، ولا يريدون بها النعت فقط كالنحاة، ويشهد لذلك تمثيلهم بمطل الغني ظلم، مع أن التقييد به إنما هو بالإضافة - فقط - وقد جعلوه صفة^(٤)

ثالثاً: تعريف الفعل لغة واصطلاحاً:

لغة: بالكسر اسم مصدر من الفعل الثلاثي فَعَلَ يَقَعْلُ فَعَلًا: بفتح فسكون، وهو المصدر، وفعلًا: بكسر، وهو اسم المصدر، والفعل: ما يقابل القول والاعتقاد والنية، وهو حركة الإنسان، ويدل على إحداث شيء من عملٍ وغيره وقيل الفعل: التأثير من جهة مؤثر^(٥)

(١) يُنظر: ابن فارس، مقاييس اللغة مادة(رغب) ٢/ ٤١٥ - ٤١٦، ابن منظور، لسان العرب مادة(رغب) ١/ ٤٢٢ - ٤٣٢.

(٢) النحلاوي: أصول التربية الإسلامية، (ص: ٢٨٧)

(٣) ابن فارس، مقاييس اللغة مادة(وصف) ٦/ ١١٥، والجرجاني، التعريفات ص(١٣٠).

(٤) يُنظر: الزركشي، البحر المحيط ٥/ ١٥٥، والبرماوي، الفوائد السنية في شرح الألفية ٣/ ١٠٠٠

(٥) يُنظر: الفيومي، المصباح المنير مادة(فعل) ٢/ ٤٧٨، والزبيدي، تاج العروس مادة(فعل) ٣٠/ ١٨٢، والراغب، المفردات في غريب القرآن مادة(فعل) ص (٦٤٠)

والفعل في اصطلاح الأصوليين: المراد به كل ما صدر عن المكلف، وتتعلق به قدرته من قول، أو فعل، أو نية، أو ترك^(١)

والجوب لغة واصطلاحاً: تقدم تعريفه في المسألة السابقة^(٢).

رابعاً: تصوير المسألة:

الأمر الشرعي قد يرد ويفيد اللزوم، فهو الواجب، وقد يرد ويفيد الترغيب وهو الندب^(٣) والندب قد يتعلق بصفة من صفات الفعل، فهل الندب إلى صفة فعل يفيد وجوب الفعل؟ مثاله: "وجوب الاستنشاق هل يؤخذ من الندب إلى صفته وهي المبالغة؟"^(٤).

الفرع الثاني: التسلسل التاريخي للمسألة:

أولاً: نشأة المسألة:

أول من قال بالمسألة فيما أعلم الإمام أحمد (٢٤١ هـ) رحمه الله، كما نقل عنه ابن اللحام (٨٠٣ هـ) رحمه الله قال "مَسْأَلَةُ الْأَمْرِ بِالصِّفَةِ أَمْرٌ بِالْمَوْصُوفِ نَصٌّ عَلَيْهِ أَمَامُنَا"^(٥)

وأول من بحث المسألة -فيما أعلم- الباقلاني (٤٠٣ هـ) رحمه الله ويمكن تلخيص بحثه للمسألة كالتالي:

١- عنون للمسألة وأفردها ببحث فقال "باب القول في أن الندب إلى صفة الفعل التي لا يصح كونه

عليها إلا مع وجوده هل تدل على وجوبه أم لا؟

٢- ذكر حكم المسألة وذكر الخلاف في حكمها وادلة كل فريق قال "وقد زعم قوم أن الندب إلى

صفة الفعل دال على وجوب نفس الفعل.

واعتلوا لذلك بأنه لا تصح صفته إلا مع وجوده ويحصل فعله، فوجب أن يدل الندب إلى

صفته على وجوب ذاته. وذلك نحو أن يقول قد ندبتك إلى الجهر في قراءتك وإلى ترك العمل

في صلواتك، وإلى المبالغة في الاستنشاق والسعي والهرولة بين الصفا والمروة. وأمثال ذلك.

(١) يُنظر: الفتوحى، الكوكب المنير ١ / ٣٣٧. ومحمد صلاح، التروك النبوية - تأصيلاً وتطبيقاً ١ / ٧٨

(٢) ص: (٣٦)

(٣) الباقلاني، التقريب والإرشاد ١ / ٤٤٧ و

(٤) يُنظر: ال تيمية، المسودة ص ٥٩، والفتوحى، الكوكب المنير ١ / ٦٩.

(٥) ابن اللحام، المختصر في أصول الفقه ص ١٠٣

قال قوم: هذا ليس بصحيح، بل يجب أن يدل النذب إلى صفة الفعل على أنه مأمور به وبايقاعه على صفة ما أمر بصفته.

قالوا: ويدل على ذلك أن إيجاب صفة الفعل أو إيجاب جزء منه يدل على إيجابه، وأنه بمثابة ما هو بعض وصفة له. ولذلك ما إذا وجب الركوع والسجود في الصلاة دل ذلك على وجوب نفس الصلاة. فإذا وجب الإحرام بها وجبت لا محالة، فصار الأمر بصفة الشيء يدل على أنه مأمور به على وجه ما الأمر أمر بصفته.

٣- ثم ذكر اختياره ودليله فقال: "والذي نختاره في هذا أن النذب إلى صفة الفعل لا يدل بمجرد على أن الفعل واجب ولا على أنه نذب.

والذي يدل على ذلك أننا قد نذب إلى صفة ما هو واجب في نفسه. ولذلك ما صح أن يكون من صفات الوضوء والصلاة، وغيرهما من الواجبات ما هو مسنون وما هو مفروض. وقد يندب إلى صفة ما هو نذب في نفسه. فلو قال: قد نذبتك إلى صلاة ركعتين وإلى إطالة القيام أو القراءة فيهما لكأننا وصفناهما مندوبين إليهما. فإذا ثبت ذلك لم يكن النذب إلى صفة الفعل بدال على أنه واجب في نفسه أو نذب، بل ذلك معلوم بغيره.

فأما إيجاب صفة الفعل وإن سقط فرضه فصحيح أيضاً بأن يقال: قد نذبتك إلى الصلاة والصيام، وجعلنا لك ثوبا على فعلهما ولك تركهما وإذا أردت فعلهما ندبا فقد أوجبنا عليك النية والإحرام وترك الأكل والجماع. وإن لم ترد ذلك لم يجب عليك شيء من صفاتهما، فوجب بما وصفناه. ألا يدل النذب إلى المبالغة في الاستنشاق وصفة السعي بين الصفا والمرورة، وغير ذلك من صفات الأفعال على وجوب نفس المندوب إلى صفته^(١)

ثانيا: تطور المسألة:

من خلال التبع للمسألة في المدونات الأصولية تبين لي أن أكثر الأصوليين لم يذكرها، ومنهم من ذكرها استطرادا وقليل منهم من عنون لها وافردها يبحث وفيما يلي أقوالهم في المسألة مرتبة حسب الأقدم:

(١) الباقلاني، التقريب والإرشاد ٢ / ٢٥٥-٢٥٧

١- سليم الرازي (٤٤٧ هـ):

عنون للمسألة وافردها يبحث وذكر حكمها كما نقل عنه الزركشي فقال: "مسألة الأمر بالصفة لا يدل على كون الموصوف واجباً ولا ندباً. الأمر بالصفة إذا كان على جهة الندب لا يدل على كون الموصوف واجباً ولا ندباً، بل يتوقف على الدليل لجواز أن تكون الصفة مندوبة والموصوف واجباً، كالجهر بالقراءة في الصلاة، وتكون الصفة كالموصوف مندوباً، كرفع الصوت بالتلبية، وإن كان على جهة الوجوب كالأمر بالطمأنينة في الركوع يدل على وجوب الموصوف؛ لأنه لا يصح الإتيان إلا به. قاله سليم الرازي في "التقريب" (١)

٢- الشيرازي (٤٧٦ هـ):

نص على المسألة وبين حكمها والخلاف فيها قال: "وإن ندبنا إلى صفة في عبادة لم يدل ذلك على وجوب الموصوف. وأصحاب أبي حنيفة يستدلون على وجوب التلبية في الإحرام بما روي عن النبي ﷺ أنه قال: (أتاني جبريل عليه السلام، فقال: إن الله يأمرك أن تأمر أصحابك أن يرفعوا أصواتهم بالتلبية) (٢). فجعلوا الندب إلى الصفة وهي رفع الصوت بالتلبية، دليلاً على وجوب التلبية. وهذا غلط وذلك أنه قد يندب إلى صفة ما هو واجب وإلى صفة ما هو مستحب؛ وليس في ندبه إلى الصفة ما يقتضي إيجاب الموصوف. والذي تناوله تصريحه هو رفع الصوت بالتلبية، ونفس التلبية إنما تعلم من ضمنه على سبيل التبع له. وما تناوله الأمر غير واجب، فالأمر لا يجب ما كان مستفاداً من ضمنه للتوصل إليه أولى وأحرى. وبه يفارق القسم الذي قبله لأن تناوله الأمر هناك من الصفة واجب، فافتضى وجوب الموصوف لأنه لا يتوصل إلى فعل الصفة إلا بفعله. وها هنا بخلافه" (٣).

(١) الزركشي، البحر المحيط، ٣٠٧/١

(٢) أخرجه الإمام أحمد في المسند برقم (٢٩٥٠)، وصححه شعيب، وأخرجه ابن ماجه في السنن، برقم (٢٩٢٢)، وصححه الألباني

(٣) الشيرازي، شرح اللمع ٢٦٠/١-٢٦١.

٣- الآمدي (٦٣١هـ):

تكلم عن الصفة جزء الماهية وحكمها: "ومن وجب عليه فعل بصفة لا يكون مؤدياً له دون تلك الصفة، وعلى هذا فلا يخفى الكلام في الأمر المطلق إذا كان محمولاً على الفور، ولم يؤت بالمأمور به في أول وقت الإمكان^(١).

٤- ابن دقيق العيد (٧٠٢هـ):

بين حكم المسألة ومثل لها فقال: "الأمر بإيجاد الصفة وإدخالها في الوجود، يقتضي الأمر بالموصوف؛ لاستحالة دخول الصفة في الوجود بدون الموصوف، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب. وقد يكون الأمر بالصفة على تقدير وجود الموصوف، وقد يحتمل الحال الأمرين، كما سيأتي في قوله ﷺ: "أفشوا السلام"^(٢)، وهل المراد إدخال إفشاء السلام في الوجود، فيكون أمراً بأصل السلام، أو المراد إفشائه على تقدير وجوده؛ أي: إذا سلمتم فليكن فاشياً؟ في ذلك بحث^(٣)

٥- المسودة لآل تيمية:

- عنون للمسألة وأفردها ببحث.
- أكثر من فصل في المسألة ووضحها قال: "مسألة إذا ورد الأمر بهيئة أو صفة ودل الدليل على أنها مستحبة جاز التمسك به على وجوب أصل الفعل لتضمنه الأمر به لأن مقتضاه وجوبها، فإذا خولف في الصريح بقي المتضمن على أصل الاقتضاء".
- بين حكم المسألة عند الحنابلة فقال: "ذكره أصحابنا ونص عليه أحمد حيث تمسك على وجوب الاستشاق بالأمر بالمبالغة وقالت الحنفية فيما حكاه الجرجاني لا يبقى دليلاً على وجوب الأصل".
- وقال أيضاً في تحقيق سبب المسألة: "وحقيقة المسألة أن مخالفة الظاهر في لفظ الخطاب لا يقتضي مخالفة الظاهر في فحواه وهو يشبه نسخ اللفظ هل يكون نسخاً للفحوى وهكذا يجيء في جميع

(١) الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام ٢ / ١٨١

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه برقم (٥٤)

(٣) ابن دقيق العيد، شرح الإمام بأحاديث الأحكام ٢ / ١٢٠

دلالات الالتزام وقول المخالف متوجه، وسرها أنه هل هو بمنزلة أمرين أو أمر بفعلين أو أمر بفعل واحد ولوازمه جاءت ضرورة وهو يستمد من الأمر بالشيء نهي عن أضداده^(١).

٦- البرماوي (٨٣١هـ):

● عقب على كلام الشيرازي فقال: "قل: قد نقل غيره عن الحنفية عكس ذلك، فنقل بعض الحنابلة ذلك عن أحمد وأصحابه؛ لأن الأمر بها لما كان أمراً بالموصوف، كان ظاهره الوجوب فيهما، فلما دل الدليل على صرف الأمر بالصفة عن الوجوب إلى الندب، بقي الأمر بالموصوف على وجوبه.

قال: وقد تمسك به أحمد على وجوب الاستشاق بالأمر بالمبالغة، قال: وقالت الحنفية فيما حكاه الجرجاني: لا يبقى فيه دليل على وجوب الأصل. انتهى

● ونقل كلام ابن دقيق السابق وزاد عليه "قلت: وعكس ذلك أن يرد الأمر بصفة مع موصوف ويكون الوجوب في أمر الصفة، لا في الموصوف كما قرر ذلك أصحابنا في حديث: "من أسلف في شيء فليسلف في كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم"^(٢) أن المراد: إيجاب كون الأجل معلوماً، لا إيجاب الأجل، وإلا لكان السلم لا يجوز إلا في مكيل وموزون، لا في مذروع ومعدود^(٣).

ثالثاً: استقرار المسألة:

من خلال ما تقدم تتضح المسألة في التالي:

١- تعريف المسألة:

إذا ورد الأمر ببيعة أو صفة ودل الدليل على أنها مستحبة جاز التمسك به على وجوب أصل الفعل لتضمنه الأمر به لأن مقتضاه وجوبها، فإذا خولف في الصريح بقي المتضمن على أصل الاقتضاء.

(١) يُنظر: ال تيمية، المسودة ص ٥٩، والفتوحى، الكوكب المنير ٣ / ٦٩.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، برقم (٢٢٤٣)، ومسلم في صحيحه، برقم (١٦٠٤).

(٣) البرماوي، الفوائد السننية في شرح الألفية ٣ / ١٢٠٧

٢- أنواع الصفة في العبادة:

الأول: جزء الماهية:

وهي أن تكون تلك الصفة لا يتم إيجاد هذه الصفة الواجبة إلا بوجود الموصوف، وقد تقرر بأن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب كالطمأنينة في الصلاة، فإنه لا يتم الاثنيان بهذه الطمأنينة المأمورة بها إلا بوجود الصلاة. على تقدير عدم وجود الموصوف، فحيث لا يتم وجود هذه الصفة بوجود موصوفها، ولا يمكن الامتنال بالصفة إلا بالموصوف فكون الموصوف واجبا تابعا لوجوب الصفة، من باب ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

الثاني: شيء زائد عن الماهية:

أن تكون تلك الصفة شيء زائد عن ماهية الموصوف فهل الأمر بها على سبيل الندب هل يقتضي إيجاب الموصوف؟

والفرق بينهما أن الصفة المأمور بها قد لا تكون جزء من ماهية الشيء وقد يوجد الموصوف بدونها. وهذا الثاني الذي يتعلق بالمسألة

١- حكم المسألة:

اختلف الأصوليون في ذلك على قولين:

القول الأول: ذهب الشافعية إلى أن الندب بالصفة لا يقتضي وجوب الموصوف^(١).

استدل أصحاب هذا القول: بأنه قد يرد الأمر بنذب الصفة، والموصوف واجب، وقد يرد، والموصوف مندوب، فلا يكون ندب الصفة، سببا لإيجاب موصوفه؛ لأنه يحتمل الأمرين. يتوقف على الدليل لجواز أن تكون الصفة مندوبة والموصوف واجبا، كالجهر بالقراءة في الصلاة، وتكون الصفة كالموصوف مندوبا، كرفع الصوت بالتلبية، وإن كان على جهة الوجوب كالأمر بالطمأنينة في الركوع يدل على وجوب الموصوف؛ لأنه لا يصح الإتيان إلا به.

القول الثاني: ذهب الحنابلة إلى أن الندب بالصفة يقتضي وجوب الموصوف^(٢).

(١) الشيرازي، شرح اللمع ١/ ٢٦٠، والزرکشي، البحر المحیط ٣/ ٣٥٠.

(٢) يُنظر: إل تيمية، المسودة ص ٥٩، والفتوحى، الكوكب المنير ٣/ ٦٩.

وتمسك بهذا المذهب الإمام أحمد في وجوب الاستشاق بالأمر بالمبالغة.
استدل أصحاب هذا القول: بأن الأمر بالصفة لما كان أمراً بالموصوف، كان ظاهره الوجوب فيهما،
فلما دلّ الدليل على صرف الأمر بالصفة عن الوجوب إلى التندب، بقي الأمر بالموصوف على
وجوبه.

ورد أنه لا دليل في إيجاب الموصوف مع كون الصفة ندبا لأنه إذا ورد الأمر بصفة فلا تعرّض له
بموصوفه؛ يدل على ذلك حديث: "مَنْ أَسْلَفَ فِي شَيْءٍ فَلْيَسْلَفْ فِي كَيْلٍ مَعْلُومٍ وَوِزْنٍ مَعْلُومٍ إِلَى
أَجَلٍ مَعْلُومٍ"^(١) أنّ المراد: "إيجاب الصفة أي: كون الأجل معلوماً، لا إيجاب الموصوف أي الأجل،
لو لم يكن الوجوب في أمر الصفة، دون الموصوف، لكان السّلم، خاصا في مكيل وموزون، دون
مندروع ومعدود.

الفرع الثالث: سبب عدم ذكر الغزالي للمسألة:

لعل السبب فيما يبدو لي أن المسألة فيها تداخل مع مسألة ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب،
كما في كلام ابن دقيق العيد قال "الأمر بإيجاد الصفة وإدخالها في الوجود، يقتضي الأمر بالموصوف؛
لاستحالة دخول الصفة في الوجود بدون الموصوف، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب". وربما أن
الغزالي قصد الاختصار وعدم التفصيل والله أعلم، أو لعدم إطلاعه عليها والله أعلم.

الفرع الرابع: أثر المسألة:

يظهر أثر المسألة في عدة أمور:

- ١- تعيين محل التكليف.
- ٢- اختلاف العلماء في بعض الفروع الفقهية بناء على القول بالمسألة: مثل الخلاف في حكم
الاستشاق كما سبق فقد أوجبه الإمام أحمد بناء على الأمر بالمبالغة.
- ٣- المسألة تستخدم دليلا إضافيا لتقوية الحجة.
- ٤- فيها بيان أن مسألة ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب أصل لهذه المسألة .

(١) سبق تخريجه ص: (٤٨).

المبحث الثاني

الفوائد في المحكوم فيه

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: ضابط الإكراه الذي يسقط به التكليف.

المسألة الثانية: إذا سقط الأعلى من الأحكام سقط الأدنى الذي يثبت به.

المسألة الأولى: ضابط الإكراه الذي يسقط به التكليف

وفيها أربعة فروع:

الفرع الأول: بيان مفردات المسألة:

أولاً: الضابط لغة واصطلاحاً:

لغة: اسم فاعل من ضَبَطَ، والضبط لزوم الشيء وحبسه، وضَبَطُ الشيء حفظه بالحزم، والرجل ضابط أي حازم قوي شديد ويقال ضبطه ضبطاً: حفظه بالحزم حفظاً بليغاً، وأحكمه وأتقنه^(١)

اصطلاحاً: للضابط إطلاقات عديدة ومختلفة عند العلماء وما هو أقرب للمسألة منها:

هو: " كل ما يحصر جزئيات أمر معين"^(٢)

يقول الشيخ يعقوب الباحسين (١٤٤٣ هـ) رحمه الله "لكننا نختار الأمر الثاني، وهو تفسير الضابط بمعنى أوسع مما ذكره؛ فنحمل الضابط على معناه اللغوي الدال على الحصر والحبس، فالضابط: هو كل ما يحصر ويجبس سواء كان بالقضية الكلية، أو بالتعريف، أو بذكر مقياس الشيء، أو ببيان أقسامه، أو شروطه، أو أسبابه، وحصرها. وهذا أولى من اللجوء إلى التأويل والتكلف بتحويل تلك الصور إلى قضايا كلية، ولهذا فإنه يحسن تعريفه بأنه: كل ما يحصر جزئيات أمر معين"^(٣)

ثانياً: الإكراه لغة واصطلاحاً:

لغة: من الكره -والكاف والراء والهاء- أصل صحيح واحد، يدل على خلاف الرضا والمحبة.. ويُقال: بَلِ الْكُرْهُ: الْمَشَقَّةُ، وَالْكُرْهُ: أَنْ تُكَلِّفَ الشَّيْءَ فَتَعْمَلَهُ كَارِهًا. وَيُقَالُ مِنَ الْكُرْهِ الْكَرَاهِيَّةُ وَالْكَرَاهِيَّةُ وَالْكَرِيهَةُ: السَّدَّةُ فِي الْحَرْبِ^(٤).

ويلاحظ مما سبق أن معاني الإكراه -في اللغة- تدور حول المشقة والإجبار، وانتفاء الاختيار والرضا والمحبة، فيدخل فيها جميع أنواع الإكراه من حيث اللغة.

(١) يُنظر: الجوهرى الصحاح مادة (ضبط) ١١٣٩/٣، وابن منظور، لسان العرب مادة (ضبط) ٣٤٠/٧

(٢) د. يعقوب الباحسين، القواعد الفقهية ص ٥٨.

(٣) المرجع السابق نفس الصفحة.

(٤) ابن فارس، مقاييس اللغة مادة (كره) ١٧٣ / ٥

الإكراه اصطلاحاً: يأتي في الفرع الثاني.

ثالثاً: التكليف لغة واصطلاحاً:

لغة: مصدر كلف وهو إلزام ما فيه كلفة أي مشقة^(١).

اصطلاحاً: إلزام مقتضى خطاب الشرع. والمراد بمقتضى خطاب الشرع الأمر والنهي والإباحة^(٢).

رابعاً: المعنى الإجمالي للمسألة:

يشترط الأصوليون في المكلف لصحة التكليف شروطاً وهي كالتالي^(٣):

١- البلوغ.

٢- العقل وفهم الخطاب.

٣- الاختيار ومنه عدم الإكراه، وهذا المقصود بالمسألة.

وعند التأمل فإن الأصوليين على طريقة الجمهور، يقسموا الإكراه إلى نوعين ملجي وغير ملجي^(٤)، فما هو الإكراه الذي يسقط به التكليف؟ وما هي شروطه؟

الفرع الثاني: التسلسل التاريخي للمسألة:

أولاً: نشأة المسألة:

أول من ذكر ضوابط الإكراه فيما أعلم، الإمام الشافعي (٢٠٤هـ) ويمكن تلخيص قوله في عدة نقاط كما يلي:

- قرر أن الإكراه يسقط التكليف وذكر له شروطاً^(٥).
- تكلم عن الإكراه الملجي وذكر شرط جواز سقوط التكليف بسببه فقال: " والإكراه أن يصير الرجل في يدي من لا يقدر على الامتناع منه، من سلطان، أو لص، أو متغلب، على واحد من هؤلاء، ويكون المكره يخاف خوفاً، عليه دلالة أنه إن امتنع من قول ما أمر به يبلغ به الضرب

(١) ينظر: العكبري رسالة في أصول الفقه، ص ٤٥، والجويني البرهان، ١/ ٨٨١، وابن قدامة روضة الناظر ١/ ١٥٣.

(٢) يُنظر: المرادوي، التحبير شرح التحرير ٣/ ١١٣٠، والطوفي، شرح مختصر الروضة ١/ ١٧٦.

(٣) ينظر: الطوفي، شرح مختصر الروضة ١/ ١٨٠، وابن جزى، تقريب الوصول ص ١٧١.

(٤) ينظر: الطوفي، شرح مختصر الروضة ١/ ١٩٤.

(٥) الشافعي، الأم ٣/ ٢٤٠.

المؤلم، أو أكثر منه، أو إتلاف نفسه، فإذا خاف هذا، سقط عنه حكم ما أكره عليه، من قول ... أو إقراراً" (١)

● ذكر شرط غلبة الظن بوقوع الضرر فقال: "ولو كان لا يقع في نفسه أنه يبلغ به شيء مما وصفت لم يسع أن يفعل شيئاً مما وصفت أنه يسقط عنه" (٢)

● وذكر شرط خوف فوات شيء يحصل به الضرر الكبير عليه: "وإن حبس فخاف طول الحبس أو قيد فخاف طول القيد أو أوعد فخاف أن يوقع به من الوعيد بعض ما وصفت أن الإكراه ساقط به سقط عنه ما أكره عليه" (٣)

● وذكر ما لو غلب ظنه عدم وقوع ما هدد به فلا يسقط عنه التكليف: قال: "ولو فعل شيئاً له حكم فأقر بعد فعله أنه لم يخف أن يوفى له بوعيد ألزمته ما أحدث من إقرار أو غيره" (٤)

وقال أيضاً: "ولو حبس فخاف طول الحبس أو قيد فقال ظننت أني إذا امتنعت مما أكرهت عليه لم ينلني حبس أكثر من ساعة أو لم ينلني عقوبة خفت ألا يسقط المأثم عنه فيما فيه مأثم مما قال. فأما الحكم فيسقط عنه من قبل أن الذي به الكره كان ولم يكن على يقين من التخلص" (٥)

وورد عن الإمام أحمد (٢٤١هـ) رحمه الله، ضبط الإكراه المانع من ترتب الأحكام: كما ذكره ابن اللحام قال: "فالذي نقله الجماعة عنه أن ذلك هو الضرب والحبس أو أخذ المال، ... وعنه رواية أخرى أن التوعد بذلك إكراه إذا خاف أنه يفعل به ما توعد به نص عليه في رواية ابن منصور ... وحكى عنه رواية إن هدد به بقتل أو قطع عضو فإكراه وإلا فلا" (٦).

(١) المرجع السابق نفس الصفحة والجزء

(٢) المرجع السابق نفس الصفحة والجزء

(٣) المرجع السابق نفس الصفحة والجزء

(٤) المرجع السابق نفس الصفحة والجزء

(٥) المرجع السابق نفس الصفحة والجزء

(٦) ابن اللحام، القواعد والفوائد الأصولية ص ٧٤-٧٣

يستفاد من كلامه ما يلي:

١- اعتبار الإكراه الملجي فقط.

٢- اعتبار بعض شروط الإكراه.

ثانيا: تطور المسألة:

من خلال تتبع المدونات الأصولية في المسألة تبين لي عدم ذكر المسألة عند كثير من الأصوليين قبل الغزالي، وقد كثر ذكرها بعده واقوالهم في المسألة كالتالي:

١- الباقلاني (٤٠٣هـ):

• ذكر ألا فرق بين الملجأ والمكره من حيث اللغة قال: "فإن قيل: فهل بين الإلجاء والإكراه فرق؟ قيل له: لا فرق بينهما من جهة اللغة.

وقال: "وأهل اللغة لا يفصلون بين الإلجاء والإكراه والقهر والجبر والاضطهاد والحمل، كل ذلك عندهم بمعنى واحد، فلا وجه للافتيات عليهم في الأسماء"^(١).

• ذكر حد الإكراه الملجئ المسقط للتكليف "فإن قيل: فهل للإكراه الذي يزول معه فرض ترك الفعل حد؟ قيل له: حده "ما أباح الشرع إيقاع الفعل عنده خوفاً من حصول كل ضرر يخوَّف به الإنسان من تلف النفس وما دونه إلا أن يكون يسيراً يحتمل مثله وذلك موقوف على الاجتهاد وعلى ما يرد به السمع من ذلك، وقد كان يجوز ورود التعبد بترك كل فعل يخوف المكلف بضرر عليه، قل الضرر أم كثر، وأن يلزم إيقاعه، وإن خوفنا بالقتل وعلمنا نزول القتل بفاعله يقيناً، كل ذلك مجوز في العقل، فسبيله إيقافه على السمع"^(٢).

٢- ابن عقيل (٥١٣هـ):

ذكر حد للإكراه المسقط للتكليف قال: "فصل: وحُدَّ الإكراه على التقريب: هو البعث على اكتساب ما لو لم يُبعث عليه لم يكتسبه"^(٣).

(١) الباقلاني، التقريب والإرشاد ١/ ٢٥٣ وانظر: ابن عقيل، الواضح ١/ ٨١

(٢) المرجع السابق: ١/ ٢٥٤، وانظر: ابن عقيل، الواضح ١/ ٨١

(٣) ابن عقيل، الواضح أصول الفقه، ١/ ٨٢

وقال أيضاً: "وقيل: ما أباح الشرع إيقاع الفعل عنده، من كل ضرر يخاف به الإنسان على النفس وما دونهما مما لا يُحتمل مثله في إطار العادة، وذلك موقوف على ما يرد به السمع، أو يحصل بالاجتهاد إن لم يرد به سمع، وقد كان يجوز ورود التعبد بالامتناع من إيقاعه، وإن استصّر في نفسه وما دون نفسه، وإنما لطف الشرع بتجوز دفع الضرر عن النفس وما دونهما باكتساب ما ألجىء إلى الإتيان به^(١)

٣- الرازي (٦٠٦هـ):

- قسم الإكراه إلى قسمين الملجئ وغير الملجئ وحدد ما يتعلق بامتناع التكليف منه فقال: "المشهور أن الإكراه إما أن ينتهي إلى حد الإلجاء أو لا ينتهي إليه فإن انتهى إلى حد الإلجاء امتنع التكليف، لأن المكروه عليه يعتبر واجب الوقوع، وضده يصير ممتنع الوقوع، والتكليف بالواجب والممتنع غير جائز، وإن لم ينته إلى حد الإلجاء صح التكليف به"
- وعرف الملجئ ويؤخذ منه بعض شروطه فقال: "يطلق على المضطر الذي لا قدرة له، ولا تمكن في حقه. وهذا غير مكلف بفعل مأمور، ولا بترك منهي^(٢)."

٤- العز بن عبد السلام (٦٦٠هـ):

ذكر بعض شروط الإكراه المعتبر لإسقاط التكليف فقال: "أما مباشرة أخذ الظلم فإن كان مختاراً لزمه الضمان والآثام وإن كان مكرهاً فله حالان:

أحدهما: أن يوجد الإكراه المعتبر بالتهديد باللسان...

الحال الثاني: أن يكره بلسان الحال وهو يعلم من عادة السلطان إذا خولف أن يسطو بمن خالفه سطوة يكون مثلها إكراها... والإقدام جائز بالإكراه لأنها حال اضطرار^(٣)

٥- القرافي (٦٨٤هـ):

ذكر حداً للإكراه فقال: "أن الإكراه حمل على الفعل بربط محذور يوجب العقل اجتنابه بالترك حتماً، أما قولاً كالتهديد بالقتل، أو فعلاً كالضرب^(٤)."

(١) المرجع السابق نفس الصفحة والجزء

(٢) الرازي، المحصول ٢/ ٢٦٨-٢٦٧

(٣) العز بن عبد السلام، الفوائد في اختصار المقاصد ص ٩٠

(٤) القرافي، نفائس الأصول ٤/ ١٦٣٨

٦- الطوفي (٧١٦هـ):

ذكر حد الملجئ فقال: " وهو ألا يصح منه الترك، كمن ألقى من شاهق على إنسان فقتله، أو مال فأتلفه، أو صائم ألقى مكتوفاً في الماء فدخل الماء حلقه ونحوه لم يكلف^(١).
وقال أيضاً: " تكليف الملجأ: ومنها أن المكره إذا بلغ حد الإلجاء - وهو أن يجب منه الفعل، ولا يتمكّن من الامتناع منه - لا يجوز تكليفه إلا على تكليف المحال. واختلّف فيه إذا لم يبلغ حد الإلجاء^(٢).

٧- الإسنوي (٧٧٢هـ):

نفى الخلاف في هذا القسم من الإكراه فقال: " الإكراه قد ينتهي إلى حد الإلجاء وهو الذي لا يبقى للشخص معه قدرة ولا اختيار كالإلقاء من شاهق، وقد لا ينتهي إليه كما لو قيل له: إن لم تقتل هذا وإلا قتلتك، وعلم أنه إن لم يفعل وإلا قتله، فالأول يمنع التكليف..... قال وهذا القسم لا خلاف فيه^(٣).

٨- الزركشي (٧٩٤هـ):

ذكر شروطاً للفعل المسقط للتكليف:

فقال: " يشترط لكون الإكراه مرفوع الحكم شروطاً:

أن يكون المتوعد به في نظر العقلاء أشق من المكره عليه، وهو ما يشهد له الشرع بالاعتبار^(٤).
وقال أيضاً: " يمتنع تكليف المكره، والمراد به من ينسب إليه الفعل، فيقال: فعل مكرهاً غير مختار، وهو من لا يجد مندوحة عن الفعل إلا بالصبر على إيقاع ما أكره به^(٥).

(١) الطوفي، شرح مختصر الروضة ١ / ١٩٤

(٢) الطوفي، درء القول القبيح بالتحسين والتقبيح ص ١٢٠

(٣) الإسنوي، الإنهاية السؤل شرح منهاج الوصول ص ٦٦

(٤) الزركشي البحر المحيط ٢ / ٨٢

(٥) الزركشي تشنيف المسامع ١ / ١٥٣.

٩ - الكوراني (٨٩٣هـ):

- ذكر حدا للإكراه فقال: "الإكراه: هو أن يحمل غيره على أن يفعل ما لا يرضاه، ولا يختار لو حُلِّي ونفسه" (١)
- وقسمه قسمين فقال: "، وهو على قسمين: ملجئ يسقط التكليف قطعاً، وغير ملجئ يسقط على الصحيح" (٢)
- عرف الملجئ فقال: "الإكراه إلى الملجئ بأن يضطر الفاعل إلى الفعل، أو لا يكون بأن يتمكن من الترك" (٣)

الثالث: استقرار المسألة:

يتلخص لي من كلام الأصوليين عدة أمور تضبط الإكراه المعتبر في إسقاط التكليف:

١ - قسم الأصوليون الإكراه إلى:

- ملجئ: ويسمى الإكراه التام: ويكون بتلف نفس أو عضو.
- وغير ملجئ: ويسمى الإكراه الناقص، وهو بأن يكون بجس أو قيد أو ضرب.
- وسقوط الأحكام إنما يكون بالنوع الأول وهو: الملجئ.

٢ - تعريف الإكراه الملجئ:

ما أباح الشرع إيقاع الفعل عنده، من كل ضرر يخاف به الإنسان على النفس وما دونهما مما لا يُحتمل مثله في أطراد العادة (٤)

٣ - شروط الإكراه الملجئ:

- أن يكون المَكْرَه - بكسر الكاف - قادراً على إيقاع ما أكره به.
- أن يكون المَكْرَه - بفتح الكاف - غير قادر على الدفع.

(١) الكوراني، الدرر اللوامع في شرح جمع الجوامع ١ / ٢٣٨.

(٢) المرجع السابق نفس الصفحة والجزء

(٣) المرجع السابق ١ / ٢٣٩

(٤) المرجع السابق نفس الصفحة والجزء

● أن يتيقن أو يغلب على ظن المكروه أنَّ المكروه سيوقع ما هدد به، وأنَّ في امتناعه حصول التهديد والوعيد.

● أن يكون المهدد به عاجلاً: أي واقعا في الحين.

● أن يكون المهدد به أشد خطرا من المكروه عليه.

● أن يكون المهدد به مما يستتضر به ضررا كبيرا: بأن يكون متلفا نفسا أو عضوا.

الفرع الثالث: سبب عدم ذكر الغزالي للمسألة:

لعل الغزالي والله أعلم لا يرى الإكراه من عوارض الأهلية، فلم يفصل فيه كثيرا.

الفرع الرابع: بيان أثر المسألة:

ويظهر أثر ضبط وتحديد الإكراه المعتبر فيما يلي:

١- لا يمكن اعتبار كل إكراه في إسقاط التكليف لأن له درجات وأنواعا وفي ضبط الإكراه بيان

وتوضيح ما هو الإكراه المعتبر والتفريق بينه وغير المعتبر.

٢- يلزم من ضبط الإكراه المعتبر، معرفة تحقق شرط الاختيار في التكليف.

٣- عدم ضبط الإكراه المعتبر سبب اضطرابا في الفروع الفقهية وقد ذكر ذلك الغزالي

قال في الوسيط: "الإكراه: وفيه مسلكان للأصحاب متباعدان"^(١)

ثم بعد ما ذكر فروعاً فقهية، مبنية على الإكراه، وكثر فيها الخلاف قال: "وضبط ذلك عسير

ولا تخلو طريقه عن غموض"^(٢)

(١) الغزالي، الوسيط في المذهب ٣٨٩ / ٥

(٢) المرجع السابق ٣٩٠ / ٥

المسألة الثانية: إذا سقط الأعلى من الأحكام سقط الأدنى الذي يثبت به.

وفيهما أربعة فروع:

الفرع الأول: بيان مفردات المسألة:

أولاً: تعريف سقط لغة واصطلاحاً:

لغة: أصل الكلمة-السين والقاف والطاء- وهو أصل واحد يدل على الوقوع. من ذلك سقط الشيء يسقط سقوطاً وقع على الأرض وسقط الشيء: أي وقع من أعلى إلى أسفل، وقول الفقهاء: سقط الفرض: معناه سقط طلبه والأمر به^(١). ولا يخرج معنى السقوط الاصطلاحي عن المعنى اللغوي.

ثانياً: تعريف الأحكام لغة واصطلاحاً:

لغة: جمع حُكْمٍ، وهو مصدر قولك: حكم بينهم يحكم حكماً، إذا قضى. ومعناه في اللغة: المنع، وإليه ترجع تراكيب مادة - ح ك م-، فمن ذلك قولك: حكمت الرجل تحكيماً، إذا منعته مما أراد، وسمي القاضي حاكماً، لمنعه الخصوم من التظالم^(٢). اصطلاحاً: هو خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير^(٣).

ثالثاً: المعنى الإجمالي للمسألة:

المسألة نتيجة وأثر للمسألة السابقة، فإذا فقد شرط القصد والاختيار^(٤) في المكلف بسبب عارض الإلجاء، فقد رخص الشارع له بما يخفف عنه هذه المشقة^(٥)، فأسقط الأحكام عنه، وأصبحت في حكم العدم، فهل تبقى آثار الحكم التي ثبتت بثبوته بعد ذهابه أو تسقط

(١) يُنظر: ابن فارس، مقاييس اللغة مادة (سقط) ٣ / ٨٦، و المطرزيّ المغرب في ترتيب المعرب، ص ٤٠٢، والجوهري، الصحاح مادة (سقط) ٣ / ١١٣٢.

(٢) الطوفي، شرح مختصر الروضة ١ / ٢٤٧.

(٣) ينظر: القرافي، شرح تنقيح الفصول: ص ٦٧، الإسنوي، نهاية السؤل: ١ / ٣٨، والشوكاني، إرشاد الفحول: ص ٦، شرح العضد على ابن الحاجب: ١ / ٢٢٢.

(٤) الجويني التلخيص ١ / ١٣٩.

(٥) القرافي، نفائس الأصول ١ / ٢٧٨.

بسقوطه؟ مثال: إذا اسقطنا الحكم بالردة عن المكره إذا نطق بالكفر، هل تسقط الآثار التي تتبعه من الحكم بفراق الزوجة وغيره؟

الفرع الثاني: التسلسل التاريخي للمسألة:

أولاً: نشأة المسألة:

مما يدل على المسألة ما ورد من النصوص، حديث عمار بن ياسر وفيه: "أخذ المشركون عمار بن ياسر، فلم يتركوه حتى سبَّ النبي ﷺ، وذكر آهتهم بخير، ثم تركوه، فلما أتى رسول الله ﷺ قال: ما وراءك قال: شرُّ يا رسول الله ما تُركتُ حتى نلتُ منك وذكرتُ آهتهم بخير قال: كيف تجد قلبك؟ قال: مطمئن بالإيمان قال: إن عادوا فعد" (١).

وجه الدلالة أن النبي ﷺ لم يحكم على عمار بالردة أو ما يتبعها من آثار. وأول من قال بالمسألة فيما أعلم الإمام الشافعي -بعد ذكر هذه الآية - : قول الله عز وجل: ﴿مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ وَلَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [النحل: ١٠٦].

قال "وللكفر أحكام: بفراق الزوجة، وأن يقتل الكافر، ويُغَنَّم ماله. فلما وضع الله تعالى عنه ذلك سقطت أحكام الإكراه عن القول كله؛ لأن الأعظم إذا سقط عن الناس سقط ما هو أصغر منه" (٢).

ثانياً: تطور المسألة:

فيما يظهر لي أن المسألة أثر من آثار المسألة السابقة، وبالتالي فإن من ذكرها من الأصوليين يذكروها استطرادا تابعه لغيرها، وفيما يبدو لي أن الأصوليين لا يختلفون في أسقاط التكاليف عن الملجئ وإنما خلافهم في تسمية الإلجاء إكراها (٣)، وقد وجدت بعض الأقوال للأصوليين في المسألة وهي كالتالي:

٣- الشيرازي (٤٧٦هـ):

(١) أخرجه الحاكم برقم ٣٣٦٢، وقال صحيح على شرط الشيخين ووافقه الذهبي، وقال الحافظ في الفتح ٣١٢ / ١٢

مرسل ورجاله ثقات

(٢) يُنظر: معرفة السنن والآثار للبيهقي ٦٩/١١ - ٧٠، والبحر المحيط ٣٥٨/١.

(٣) الباقلاني، التقريب والإرشاد ٢٥٣/١

ذكر المسألة استطرادا قال: " فإذا بطل الحكم في الأصل وجب أن يبطل في الفرع" ^(١)
وقال أيضا: " فإذا سقط حكم المتبوع سقط حكم التابع" ^(٢)

٤ - الجويني (٤٧٨هـ):

ذكر شرط القصد في التكليف فقال: " وشرط قيام المكلف بامتنال أمر المكلف تصور القصد منه إلى ما كلف... فإذا كلف القصد في حالة لا يتصور منه القصد مع تقدير استبقاء الموانع كان عين تكليف المحال" ^(٣).

٥ - السمعاني (٤٨٩هـ):

- تكلم عن شروط التكليف وسقوط الواجبات مع عدمها:
قال: " كل معذور سقط عنه الوجوب" ^(٤)
- وذكر جملة الأعذار التي تسقط التكليف فقال: " وقد قال بعضهم: الأعذار الاثنا عشر. النوم والاعماء والإكراه والصبا والجنون والعتة والسكر والحيض والنفاس وهما واحد والمرض وعدم السماع والنسيان والخطأ" ^(٥).
- وقال أيضًا: " أن القياس أن يفسد الصوم بأكل الناسي وكذلك الخطأ في حكم النسيان بدليل أن المخطئ لا يأثم ولهذا استثنى الله تعالى الخطأ من الحظر في قوله:
﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَاً ﴾ [النساء: ٩٢]
وقوله: ﴿ إِلَّا خَطَاً ﴾ للتحريم وقد استثنى منه ما يكون خطأ فثبت أنه في حكم المباح في حق الفاعل" ^(٦)
- قال أيضًا: " كل موضع وجد النسيان فيه فإنه مؤثر في إسقاط الخطاب" ^(٧)

(١) الشيرازي، التبصرة في أصول الفقه ص ٢٧٥.

(٢) المرجع السابق نفس الصفحة والجزء

(٣) الجويني، التلخيص في أصول الفقه ١ / ١٣٦

(٣) السمعاني، قواطع الأدلة، ٢ / ٣٧٨.

(٤) المرجع السابق ٢ / ٣٨٨.

(٥) المرجع السابق ٢ / ٣٩٠.

(٦) المرجع السابق ٢ / ٣٩٢.

٦- ابن عقيل (٥١٣هـ) "

• قرر أن عدم سقوط التكاليف عن المكروه مقرر عند أكثر الأصوليين، ثم استدرك أن هذا الرأي سبب غموضاً واشتباهاً^(١).

قال: "ليس فإن قيل: فكيف يجتمع الإكراه والقصدُ وهما ضدان أو كالضدين، ولذلك لا يحسن أن تقول: ما أردتُ كلمة الكفر لكن قصدتُ كلمة الكفر حال إكراهي. وما الفرق بين المكروه والمُختار إذا جعلتُ المكروه قاصداً والمُختار قاصداً؟ قيل: هذا أمرٌ غامضٌ عند أكثر الناس، مُشتبه عليهم"^(٢)

• ذكر مسألة سقوط الفرع بسقوط الأصل استطراداً قال: "أن الحكم في الفرع إنما ثبت لثبوته في الأصل، فإذا بطل الحكم في الأصل وجب أن يبطل في الفرع"^(٣)

٧- التلمساني (٦٤٤هـ):

أشار إلى عدم وجود خلاف بأن الملجئ غير مكلف قال: "مكروه انتهى الإكراه به إلى سلب القدرة والاختيار، فإذا لا نزاع بيننا وبين المعتزلة أنه غير مكلف"^(٤). وعنه نقل الإسنوي عدم وجود الخلاف في المسألة^(٥).

٨- ابن القيم (٧٥١هـ):

قرر أن المكروه تسقط عنه التكاليف وهي كالعدم فقال: "فكلام المكروه كله لغو لا عبرة به، وقد دل القرآن على أن من أكره على التكلم بكلمة الكفر لا يكفر ومن أكره على الإسلام لا يصير به مسلماً، ودلت السنة على أن الله سبحانه تجاوز عن المكروه فلم يؤاخذه بما أكره عليه"^(٦).

(١) ابن عقيل، الواضح في أصول الفقه ١/ ٧٩-٨٠.

(٢) المرجع السابق نفس الصفحة والجزء

(٣) المرجع السابق ٢٨١/٤

(٤) ابن التلمساني، شرح المعالم في أصول الفقه ١/ ٣٦٢.

(٥) ينظر: الإسنوي في نهاية السؤل شرح منهاج الوصول ص ٦٦

(٦) ابن القيم، زاد المعاد ٥/ ١٨٦

٩- الشاطبي (٧٩٠هـ):

ذكر أن الاحكام لا تصح إلا مع القصد فقال: "فالعمل إذا تعلق به القصد تعلقت به الأحكام التكليفية، وإذا عري عن القصد لم يتعلق به شيء منها؛ كفعل النائم والغافل والمجنون" (١).

ثالثاً: استقرار المسألة:

تلخص لي مما سبق التالي:

١- معنى المسألة:

أن ما صدر عن الإنسان حال كونه غير مستكمل شروط التكليف بسبب الإلجاء فإنه لا يترتب على تلك التصرفات أثرها الذي يترتب عليها لو صدرت منه مختاراً مستكملاً لشروط التكليف (٢).

٢- ويستعمل الأصوليون المسألة في أبواب شروط التكليف إذا لم يستكمل المكلف شروط الأهلية سقط ما يتبع الأحكام من آثار مترتبة عليها. وأكثر ما تستعمل في شرط الاختيار عند الكلام على الملجئ هل يسقط الاختيار؟

٣- حكم المسألة:

اتفق الأصوليون على أن الملجئ يسقط شرط الاختيار ويسقط التكليف بأصل الحكم وما يتبعه من آثار.

يدل على المسألة التالي:

- لتعذر القدرة والقصد وهما شروط في المكلف.
- أن الحرج الذي يُنفى عن الشريعة ويرفع عن تكاليفها، إنما هو ما كان شديداً أو شاقاً أو غير معهود في ذلك التكليف وأمثاله وبناء على كون الدين يسراً لا يقبل العنت والحرج، ترتبت عدة قواعد أخرى، تفيد أن ما خرج عن وسع المكلف،

(١) ينظر: الشاطبي، الموافقات ٩ / ٣

(٢) ينظر: د عبد الرحمن العبد اللطيف القواعد والضوابط الفقهية المتضمنة للتيسير ١ / ١٨٠-١٨١

وكان لا يتأدى إلا بعسر وضيق وحر، فهو ساقط خارج عن دائرة التكليف، لأن التكليف الشرعي إنما يقع في دائرة الوسع وحينئذ يجب استثناء الجزئيات التي يكون تطبيق الحكم عليها آيلاً إلى المشقة والحر.

- وتدخل المسألة في دلالة التنبيه فلاجل أن دلالة الملفوظ على المفهوم هو التنبيه بالأعلى على الأدنى أو بالعكس، كان الحكم في غير الملفوظ - أي المسكوت - أولى من الحكم في الملفوظ. ويعرف الحكم في محل السكوت بمعرفة المقصود من الحكم في محل النطق. وأن ذلك المعنى أشد مناسبة للحكم في محل السكوت^(١).

الفرع الثالث: سبب عدم ذكر الغزالي للمسألة:

يبدو لي أن الأصوليين ومعهم الغزالي، متفقون أن التكاليف تسقط بالإلجاء، فلم يورد أكثرهم المسألة والله أعلم لأنها مفروغ منها ولم يخالف فيها أحد.

الفرع الرابع: أثر المسألة:

يظهر لي أثر المسألة من عدة أوجه:

١- لها أمثلة تطبيقية:

مثل الآثار المترتبة على الطلاق من المكروه والآثار المترتبة على النطق بالكفر من المكروه.

٢- تدخل في عوارض الاهلية وهو من هو المكروه غير مستكمل أهلية التكليف.

٣- والمسألة تدخل ضمن دلالة التنبيه بالأعلى على الأدنى لأجل أن كان الحكم في غير الملفوظ - أي المسكوت - أولى من الحكم في الملفوظ. ويعرف الحكم في محل السكوت بمعرفة المقصود من الحكم في محل النطق. وأن ذلك المعنى أشد مناسبة للحكم في محل السكوت^(٢).

٤- والمسألة متضمنة لمقصد شرعي وهو التيسير من حيث إن الإكراه يسقط أثر التصرف^(٣) وجه التيسير أن الله تعالى قد أسقط عن الإنسان الإثم والأحكام المترتبة

(١) الاصفهاني، بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب ٢/ ٤٤١

(٢) المرجع السابق نفس الجزء والصفحة.

(٣) يُنظر: السبكي، الأشباه والنظائر ١/ ١٥٠، ٢/ ٧-١٦

عليه إذا ما فعل محرماً أو ترك واجباً وهو مكروه، مع أن مقومات التكليف من الفهم والقدرة على الاختيار موجودة فيه، وذلك رخصة من الله تعالى؛ لكون الإنسان - في تلك الحال - ناقص الأهلية فلم يلزمه الله تعالى بالصبر على ما هدد به من قتل أو نحوه حتى في أصل الشريعة وهو الإيمان صيانة لنفسه وحفظاً لها فله الحمد والمنة^(١).

(١) يُنظر: الزركشي، البحر المحيط ٣٦٥/١

الفصل الثاني:

الفوائد الأصولية في أدلة الأحكام.

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: في الأصل الأول من أدلة الأحكام كتاب الله تعالى.

المبحث الثاني: في الأصل الثاني من أدلة الأحكام سنة رسول ﷺ.

المبحث الثالث: في الأصل الثالث من أدلة الأحكام الإجماع وفي الأدلة المختلف فيها.

المبحث الأول:

في الأصل الأول من أدلة الأحكام كتاب الله تعالى.

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: في حد القرآن وألفاظه.

المطلب الثاني: في كتاب النسخ.

المطلب الأول: في حد القرآن وألفاظه

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: التعريف الاصطلاحي للدال والدليل والمبين والمستدل

وفيه أربعة فروع:

الفرع الأول: بيان مفردات المسألة:

أولاً: تعريف الدال لغة: اسم فاعل من دل "هُوَ الْمَخْبِرُ عَنِ الدَّلَالَةِ المنصوبة، وهو ما يُتَوَصَّلُ به إلى معرفة الشيء كدلالة الألفاظ على المعاني ويطلق أيضاً على الدليل دال" (١).

ثانياً: الدليل لغة: اسم فاعل من دل "فَعِيلٌ بِمَعْنَى فاعِلٍ وهو فهم أمر من أمر، وهو ما يُسْتَدَلُّ به، وهو المرشد إلى المطلوب والموصل إلى المقصود الغائب عن الحواس" (٢).

ثالثاً: المبين لغة: "بالكسر مُبَيِّنٌ: اسم فاعل من بَيَّنَّ، والبيان هو التعبير عما في الضمير، وإفهام الغير وقيل: هو الكشف عن شيء تقول: أَبَانَ الشَّيْءَ: أي أَوْضَحَهُ وأظهره، وهو أعم من النطق؛ والبيان قد يكون بالفعل كما يكون بالقول" (٣).

رابعاً: المستدل لغة: اسم الفاعل من استدل وهو النَّازِرُ الطَّالِبُ للدلالة وللعلم ويطلق على من ينصب الدلالة وعلى السائل عنها" (٤).

والتعريفات الاصطلاحية تأتي في الفرع التالي

خامساً: صورة المسألة:

(١) يُنظر: الجوهري، الصحاح مادة (دلل) ٤ / ١٦٩٨، والزبيدي، تاج العروس مادة (دلل) ٢٨ / ٥٠١، والسيوطي،

معجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم ص ٧٧.

(٢) يُنظر: الجوهري، الصحاح مادة (دلل) ٤ / ١٦٩٨، والحدود في الأصول: ص ١٠٣، والزبيدي، تاج العروس مادة (دلل) ٢٨ / ٥٠١.

(٣) ينظر: ابن منظور، لسان العرب مادة (أبن) ١٣ / ٦٧. والكفوي، الكليات ص ٢٣٠، وأحمد عمر، معجم اللغة العربية المعاصرة مادة (بين) ١ / ٢٧٧ - ٢٧٤.

(٤) ينظر: الجويني، الكافية في الجدل ص ٤٧، والسيوطي، معجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم ص ٧٧.

المقصود بالمسألة ما هو التعريف للمصطلحات السابقة في اصطلاح الأصوليين؟ وهل لها أثر في أصول الفقه؟

الفرع الثاني: التسلسل التاريخي للمسألة:

أولاً: نشأة المسألة:

أول من بين هذه المصطلحات فيما أعلم الإمام أحمد (٢٤١ هـ): "قال عبد الله: سمعت أبي يقول: قواعد الإسلام أربع: دال ودليل ومبين ومستدل، فالدال: الله تعالى، والدليل: القرآن، والمبين: الرسول ﷺ، قال الله تعالى:

﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾

[النحل: ٤٤]، والمستدل: أولو الألباب، وأولو العلم الذين يجمع المسلمون على هدايتهم، ولا يقبل الاستدلال إلا ممن كانت هذه صفته^(١).

ثانياً: تطور المسألة:

ومن خلال التأمل في المدونات الأصولية وجدت أنهم يذكرون المسألة في بداية كتب الأصول عند الكلام عن التعريفات والحدود وقد جمعت من أقوالهم مما يتعلق بالمسألة ما يلي:

١ - الباقلاني (٤٠٣ هـ):

- عنون للمسألة فقال: " أن الدليل والدلالة والمستدل به أمر واحد، وهو البيان والحجة والسلطان والبرهان، كل هذه الأسماء مترادفة على الدلالة نفسها"^(٢).
- عرف مصطلح الدال فقال: " فأما الدال فهو المبين لغيره بنصبه الدليل، وهو الله تعالى الناصب لأدلة العقل والسمع، وكل من نصب لغيره دليلاً على شيء فهو دال له بما نصبه"^(٣) وبمثله عرفه

(١) أبو يعلى، العدة في أصول الفقه ١/ ١٣٤ - ١٣٥.

(٢) الباقلاني، التقريب والإرشاد ١/ ٢٠٧-٢٠٩.

(٣) المرجع السابق ١/ ٢٠٧.

أبو يعلى (٤٥٨هـ)، الباجي، (٤٧٤هـ)^(١) الشيرازي (٤٧٦هـ)^(٢) والسمعاني (٤٨٩هـ)^(٣) وأبو الخطاب (٥١٠هـ)^(٤).

- عرف مصطلح المستدل اصطلاحاً فقال: "وأما المستدل: فإنه اسم مشترك بين الباحث الناظر المفكر الطالب لعلم حقيقة الأمر المنظور فيه وبين السائل عن الدلالة على المذهب والمطالب بها"^(٥)
- وبنحوه عرفه كل من أبي يعلى (٤٥٨هـ)^(٦) والشيرازي (٤٧٦هـ)^(٧) والباجي (٤٧٤هـ)^(٨) والجويني (٤٧٨هـ)^(٩)، والسمعاني (٤٨٩هـ)^(١٠)

٢- أبو يعلى (٤٥٨هـ):

- رد على المتكلمين في عدم تسمية ما أوجب الظن دليلاً مثل حديث الآحاد والقياس قال: "حكى عن بعض المتكلمين: أن الدليل اسم لما كان موجباً للعلم، فأما ما كان موجباً للظن فهو أمانة، وهذا غير صحيح؛ لأن ذلك اسم لغوي، وأهل اللغة لا يفرقون بينهما. وأيضاً: فإنه مرشد إلى المطلوب، فوجب أن يكون دليلاً كالموجب للعلم. وأيضاً: فإن اعتقاد موجبتهما والعمل بهما واجب، فلا فرق بينهما. ولا فرق بين ما دل بنفسه مثل دلالة الفعل على الفاعل، والإحكام والإتقان على قصده إليه وعلمه به، وبين ما دل بالمواضعة مثل: الفعل والقول الدالّين على ما وضعاه له من المعاني"^(١١)

(١) الباجي، الحدود، ص ١٠٣.

(٢) الشيرازي، شرح اللمع ١/١٥٥.

(٣) السمعاني، قواطع الأدلة ١/٣٢.

(٤) أبو الخطاب، التمهيد، ١/٦٢.

(٥) الباقلاني، التقريب والإرشاد ١/٢٠٧-٢٠٩.

(٦) أبو يعلى، العدة في أصول الفقه ١/١٣٢.

(٧) الشيرازي، شرح اللمع ١/١٥٥.

(٨) الباجي، الحدود، ص ١٠٤.

(٩) الجويني، الكافية في الجدل ص ٤٦.

(١٠) السمعاني، قواطع الأدلة ١/٣٢.

(١١) أبو يعلى، العدة في أصول الفقه ١/١٣١-١٣٢.

- وبنحوه رد الشيرازي (٤٧٦هـ)^(١) والسمعاني (٤٨٩هـ)^(٢).

١- الشيرازي (٤٧٦هـ):

- شرح معنى التبيين فقال: " والتبيين تبين الطلب، ويقع على السائل لأنه يطلب الدليل من المسؤول ويقع على المسؤول لأنه يطلب الدليل من الأصول"^(٣)
- رد على المتكلمين فقال: "وعند المتكلمين إن الدليل لا يستعمل إلا فيما يوجب القطع كنص الكتاب والخبر المتواتر وإجماع الأمة والأدلة العقلية. فأما ما يوجب الظن فلا يسمى دليلاً، وإنما يقال أمانة كخبر الواحد والقياس. والدليل عندهم ما توصل بصحيح النظر فيه إلى ما جعل دليلاً عليه. وهذا غير صحيح لأن حقيقة الدليل ما أرشدك إلى الشيء فقد يرشد مرة إلى العلم ومرة إلى الظن فاستحق اسم الدليل في الحالين. يحقق ذلك أن العرب لا تفصل بين ما يوجب العلم وبين ما يوجب الظن في إطلاق اسم الدليل فوجب التسوية بينهما. وهذا المعنى، وهو أن الله تعبدنا بالظن فيما طريقه الظن كما تعبدنا بالعلم فيما طريقه العلم. فإذا كان الموصل إلى العلم يُسمى دليلاً فكذلك الموصل إلى "الظن"، لأن كل واحد منهما مقصود في نفسه على حسب حاله وقد ورد التكليف به فلا وجه للفرقة بينهما"^(٤).

٢- الباجي (٤٧٤هـ):

- عرف الدليل قال: " وحدّ الدليل: ما صح أن يرشد إلى المطلوب الغائب عن الحواس"^(٥).

٣- ابن عقيل (٥١٣هـ):

- نفى إطلاق اسم الدليل على الله فقال: " وقال قوم: الدليل هو الفاعل للدلالة. وليس بصحيح؛ لأن الله سبحانه خلق الدلائل، ولا يُطلق عليه اسم دليل"^(٦).

(١) الشيرازي، شرح اللمع ١/١٥٥.

(٢) السمعاني، قواطع الأدلة ١/٣٢.

(٣) الشيرازي، شرح اللمع ١/١٥٥.

(٤) المرجع السابق ١/١٥٥-١٥٦.

(٥) الباجي، الحدود، ص ١٠٣.

(٦) ابن عقيل، الواضح في أصول الفقه ١/٣٢.

- وذكر أقوال المتكلمين في عدم تسمية ما أفاد الظن دليلاً قال: "وقال قوم: الدليل: ما نُظِرَ فيه، فأوجب النظر فيه العلم، فهو الدليل، وما أوجب النظر فيه ظناً - والظن: تغليب أحد المجوزين، وقيل: العلة لأحد المجوزين أو المترددين في النفس من غير قطع - فهو الأمانة وفرقوا بين الأمانة والدلالة بموجباتها، فما أفضى بالناظر فيه إلى الظن فهو أمانة، وما أفضى به إلى العلم فهو دلالة" (١) ورد عليه ابن تيمية كما سيأتي.

٤ - الآمدي (٦٣١هـ):

- عرف الدليل في اصطلاح الفقهاء كما وصفه فقال "الدليل، فقد يطلق في اللغة بمعنى الدال، وهو الناصب للدليل. وقيل: هو الذاكر للدليل، وقد يطلق على ما فيه دلالة وإرشاد، وهذا هو المسمى دليلاً في عرف الفقهاء، وسواء كان موصلاً إلى علم أو ظن" (٢).

- قرر تعريف المتكلمين للدليل قال: "والأصوليون يفرقون بين ما أوصل إلى العلم، وما أوصل إلى الظن، فيخصون اسم الدليل بما أوصل إلى العلم، واسم الأمانة بما أوصل إلى الظن. وعلى هذا فحده على أصول الفقهاء: أنه الذي يمكن أن يتوصل بصحيح النظر فيه إلى مطلوب خبري.... وأما حده على العرف الأصولي، فهو ما يمكن التوصل به إلى العلم بمطلوب خبري" (٣)

٥ - ابن الحاجب (٦٤٦هـ):

- عرف الدليل في الاصطلاح قال: "ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلى مطلوب خبري" (٤).

٦ - شيخ الإسلام بن تيمية (٧٢٨هـ):

- رد على ابن عقيل والمتكلمين في المنع من إطلاق الدليل على الله سبحانه قال "ولهذا: كان عامة أهل السنة من أصحابنا وغيرهم على أن الله يسمى دليلاً ومنع ابن عقيل وكثير من أصحاب الأشعري أن يسمى دليلاً؛ لاعتقادهم أن الدليل هو ما يستدل به وأن الله هو الدال وهذا الذي

(١) المرجع السابق نفس الجزء والصفحة.

(٢) الآمدي، الإحكام لإي أصول الإحكام ٩/١

(٣) المرجع السابق نفس الصفحة والجزء.

(٤) ابن الحاجب، المختصر ص ١٣.

قالوه بحسب ما غلب في عرف استعمالهم من الفرق بين الدال والدليل. وجوابه من وجهين: -
 أحدهما: أن الدليل معدول عن الدال وهو ما يؤكد فيه صفة الدلالة فكل دليل دال وليس كل
 دال دليلا وليس هو من أسماء الآلات التي يفعل بها فإن فعلا ليس من أبنية الآلات كمفعل
 ومفعال. وإنما سمي ما يستدل به من الأقوال والأفعال والأجسام أدلة: باعتبار أنها تدل من
 يستدل بها كما يخبر عنها بأنها تهدي وترشد وتعرف وتعلم وتقول وتجب وتحكم وتفتي وتقص
 وتشهد وإن لم يكن لها في ذلك قصد وإرادة ولا حس وإدراك كما هو مشهور في الكلام العربي
 وغيره. فما ذكره من الفرق والتخصيص: لا أصل له في كلام العرب..... ومن أسمائه الهادي
 وقد جاء أيضا البرهان؛ فإذا كان الحق الحي القيوم الذي هو رب كل شيء ومليكه ومؤصل
 كل أصل ومسبب كل سبب وعلة: هو الدليل والبرهان والأصل الذي يستدل به العبد
 ويفزع إليه ويرد جميع الأواخر إليه في العلم: كان ذلك سبيل الهدى وطريقه^(١)

٧- المرداوي (٨٨٥هـ):

- نسب الى كثير من العلماء تعريف الدال والدليل " قال كثير من العلماء: إن الدال هو الدليل،
 وعليه أكثر المتأخرين، " فاعل " بمعنى " فاعل " ... من دل دلالة"^(٢)
- وشرح معنى المرشد في الدليل: "المقصود أن المرشد: إما الناصب، أو الذي به الإرشاد من
 العلامات مثلا، وإما الذاهر لذلك"^(٣).
- ووضح معنى الناصب والذاكر فقال: " ففيمما نحن فيه: الناصب: هو الله، والذاكر: هو الرسول
 ﷺ وَمَا بِهِ الْإِرْشَادُ، هُوَ كِتَابُ اللَّهِ وَسُنَّةُ رَسُولِهِ ﷺ - وَمَا نَشَأَ عَنْهُمَا مِنَ الْإِجْمَاعِ وَالْقِيَاسِ
 وَغَيْرَهُمَا"^(٤).

(١) ابن تيمية، مجموع الفتاوى ١٧/٢-١٩

(٢) المرداوي، التحبير شرح التحرير ١٩٤/١

(٣) المرجع السابق نفس الصفحة والجزء

(٤) المرجع السابق نفس الصفحة والجزء

- ونبه إلى استمداد الأصول من هذه المبادئ قال: "تنبيه: لما كان أصول الفقه مستمدا من المواضع الثلاثة المتقدمة، وكان مبادئ منها، شرعنا في ذكرها، وهو مما له تعلق بأصول الدين ومنه الدليل، وهذه هي مبادئ أصول الدين" (١).
- وعرف الدليل في اصطلاح ونسبه إلى أكثر الأصوليين فقال: "الدليل، عند علماء الشريعة: ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلى مطلوب خبري، عند أصحابنا، وغيرهم، منهم: أكثر الفقهاء والأصوليين" (٢).
- وشرح التعريف فقال: "وإنما قالوا: ما يمكن، ولم يقولوا: ما يتوصل، للإشارة إلى أن الاعتبار التوصل بالقوة لا بالفعل؛ لأن الدليل قد لا ينظر فيه وهو دليل، وخرج بقوله: ما يمكن، ما لا يمكن التوصل به إلى المطلوب، كالمطلوب نفسه؛ فإنه لا يمكن التوصل به إليه، أو يمكن التوصل إلى المطلوب لكن لا بالنظر كسلوك طريق يمكن أن يتوصل بها اتفاقا" (٣).
- وشرح كلام الامام أحمد السابق وذكر سبب تأخيره لذكره فقال: "إنما أخرنا كلام الإمام إلى هذا المحل؛ لنستدل به على ما ذكرناه قبل ذلك من الدال، والدليل، والمبين، والمستدل. وقوله: هذه قواعد الإسلام؛ الذي يظهر أن معناه: أن قواعد الإسلام ترجع إلى الله تعالى، وإلى قوله وهو القرآن، وإلى رسوله ﷺ - وإلى علماء الأمة، لم يخرج شيء من أحكام المسلمين والإسلام عنها. قوله: والدليل: القرآن. قال الفخر أبو محمد إسماعيل البغدادي: هذا دليل على أن الدليل حقيقة قول الله تعالى. قوله: والمستدل به: ما يوجب الحكم. المستدل به اسم مفعول، لكن هل هو الدليل أو أعم منه؟ فإن كان هو الدليل حصل التكرار في المختصر، فإنه يقال مثلاً: هذه الآية دليل كذا واستدل بها لكذا" (٤).

(١) المرجع السابق ١ / ١٩٦

(٢) المرجع السابق نفس الصفحة والجزء

(٣) المراجع السابق ١ / ١٩٧

(٤) المرجع السابق ١ / ١٩٤-٢١١

- ونبه على دخول ما يفيد الظن تحت تعريف الدليل بخلاف المتكلمين فقال: " لكن يدخل فيه ما يفيد القطع والظن، وهو مذهب أصحابنا وأكثر الفقهاء والأصوليين كما تقدم؛ لأن المطلوبهم عمل، وهو لا يتوقف على اليقين"^(١).

ثالثاً: استقرار المسألة:

يتلخص لي من كلام أهل العلم المتقدم ما يلي:
هذه المصطلحات الأربع تطلق على مصادر استنباط الأحكام في الشريعة الإسلامية وعلم أصول الفقه واسطة بين هذه المصادر وبين الأحكام.

وتعريف الدال والدليل والمبين والمستدل في اصطلاح الأصوليين:

١- الدال في الاصطلاح: الناصب للدليل وهو الله سبحانه وتعالى ويصح وصفه سبحانه وتعالى بالدليل لأن الدليل معدول عن الدال؛ فكل دليل دال وليس كل دال دليلاً، وليس هو من أسماء الآلات التي يُفعل بها، فإن فاعلاً ليس من أبنية الآلات كمفعل ومفعول.

٢- الدليل في الاصطلاح: ما يُمكن التَّوَصُّلُ بِصَحِيحِ النَّظَرِ فِيهِ إِلَى مَطْلُوبٍ خَبْرِي:

توضيح التعريف اصطلاحاً: أي في اصطلاح أكثر علماء الأصول، وإنما قالوا "ما يمكن" ولم يقولوا ما "يتوصل"، للإشارة إلى أن الاعتبار التوصل بالقوة، لأنه يكون دليلاً، ولو لم ينظر فيه. وخرج بقوله: "ما يمكن" ما لا يمكن التوصل به إلى المطلوب، كالمطلوب نفسه، فإنه لا يمكن التوصل به إليه، أو يمكن التوصل "به" إلى المطلوب، لكن لا بالنظر كسلوك طريق يمكن التوصل بها إلى مطلوبه. وخرج بقوله "بصحيح النظر" فاسده، ككاذب المادة في اعتقاد الناظر. وخرج بوصف "المطلوب الخبري" المطلوب التصوري، كالحمد والرسم. ويدخل في "المطلوب الخبري" ما يفيد القطع والظن.

٣- المبين في الاصطلاح: يلاحظ في كلام الأصوليين ذكره باسم الذاهر للدليل وهو النبي ﷺ

٤- المستدل في الاصطلاح: الطالب للدليل من سائل ومسؤول... وذلك لأن السائل يطلب

الدليل من المسؤول، والمسؤول يطلب الدليل من الأصول

الفرع الثالث: سبب عدم ذكر الغزالي للمسألة:

يبدو لي أن السبب هو: أن الغزالي لا يفصل في التعريفات كثيرا، بل أحيانا لا يذكر تعريفات لبعض الأبواب، والله اعلم.

الفرع الرابع: أثر المسألة:

ومما تقدم يظهر أن للمسألة آثارا في أصول الفقه وهي كالتالي:

١- أن هذه المصطلحات يرجع إليها علم أصول الفقه وهي موضوع أصول الفقه ومنها استمداده، قال ابن عقيل (٥١٣هـ) وهو يتكلم عن هذه المصطلحات: "فصل ولما قدّمنا ذكر الأصول التي تبنى عليها هذه الأحكام وجب بيانها، وهي الأدلة التي تستند إليها"^(١).
قال المرداوي (٨٨٥هـ): "تنبيه: لما كان أصول الفقه مستمدا من المواضع الثلاثة المتقدمة، وكان مبادئ منها، شرعنا في ذكرها، وهو مما له تعلق بأصول الدين ومنه الدليل، وهذه هي مبادئ أصول الدين"^(٢).

٢- وهل يسمى ما افاد الظن دليلاً؟ فلم يطلق المتكلمون اسم الدليل إلا على ما افاد العلم ورد عليهم بعض الأصوليين بأنه يشمل ما افاد العلم والظن كما تقدم.

(١) ابن عقيل، الواضح في أصول الفقه ١/ ٣٢

(٢) المرداوي، التحبير شرح التحرير ١/ ١٩٦

المسألة الثانية: القرآن نزل على مقاصد العرب

وفيها أربعة فروع:

الفرع الأول: بيان مفردات المسألة:

أولاً: تعريف المقاصد لغة واصطلاحاً:

لغة: أصلها من الفعل الثلاثي قصد يقصد قصداً، والمعنى الأصلي لهذا اللفظ يدور حول معنى الاعتزام والاعتماد والأتم وطلب الشيء وإتيانه، على اعتدال كان ذلك أو جور، هذا أصله في الحقيقة وإن كان يخص في بعض المواضع بقصد الاستقامة دون الميل^(١)

اصطلاحاً: والمقصود في المسألة مقاصد العرب ويأتي في الفرع الثاني.

ثانياً: تعريف اللغة العربية: اللغة: على وزن فعلة من لغوت أي تكلمت، وهي: أصوات يعبر بها كل قوم عن أغراضهم، والعربية: نسبة إلى العرب والعرب أمة من الناس نشأوا واستوطنوا الجزيرة العربية قبل الإسلام وبعده والنسبة إليهم عَرَبِيٌّ يُقَالُ لِسَانُ عَرَبِيٍّ وَلُغَةُ عَرَبِيَّةٌ^(٢)، وسمو عرباً لأن لسانهم أعرب الألسنة، وبيانه أجود البيان، ومنه أعرب الرجل عن نفسه، إذا بين وأوضح^(٣).

ثالثاً: تصوير المسألة:

القران المصدر الأول للتشريع، و الشريعة ليست مجرد ألفاظ لغوية أو عبارات منسقة وإنما الشريعة دلالات ومفاهيم تمثل إرادة الشارع في كل نص، فأما الأصولي فإن همه هو الوصول إلى معرفة دلالات الأحكام، وضبط احتمالاتها، وتأويلاتها، مع الوعي الكامل من قبل الأصولي بأن الشارع أصالة ينزل خطابه وفق الأصول، والمبادئ اللغوية، وأساليبها وعرفها في الفهم^(٤)، واللغوي يلتزم فقط بالضوابط المنهجية الاستعمالية المبنية على توخي الفائدة والصواب في بناء القواعد، وأمن اللبس في فهم النصوص وأنظمتها التعبيرية، وقد لا يكون هذا المعنى مراداً للمشروع. وبهذا يتبين الفرق بين قصد اللغوي وقصد الأصولي.

(١) يُنظر: ابن فارس، مقاييس اللغة مادة(قصد) ٥ / ٩٥، وابن منظور، لسان العرب مادة(قصد) ٣ / ٣٥٣،

والزبيدي، تاج العروس مادة(قصد) ٩ / ٣٥

(٢) ينظر: أحمد العسيري، موجز التاريخ الإسلامي منذ عهد آدم عليه السلام (تاريخ ما قبل الإسلام) ص ٤١

المعجم الوسيط ٢ / ٥٩١

(٣) ابن جني، الخصائص ١ / ٣٤، وابن فارس، مقاييس اللغة مادة(عرب) ٤ / ٢٩٩-٣٠٠.

(٤) الشاطبي الموافقات، ٢ / ٦٤.

ومما يوضح مصطلح مقاصد العرب أهمية النظر للمعاني^(١). وقد نبه الشاطبي على ذلك من أجل فهم مقصود الخطاب فقال: " فاللزام الاعتناء بفهم معنى الخطاب، لأنه المقصود والمراد، وعليه ينبغي الخطاب ابتداء، وكثيرا ما يغفل هذا النظر بالنسبة للكتاب والسنة، فتلتبس غرائبه ومعانيه على غير الوجه الذي ينبغي، فتستبهم على الملتبس، وتستعجم على من لم يفهم مقاصد العرب، فيكون عمله في غير معمل، ومشيه على غير طريق، والله الوافي برحمته"^(٢).

الفرع الثاني: التسلسل التاريخي للمسألة:

أولا: نشأة المسألة:

مما يدل على اعتبار المسألة ما ورد من النصوص الكثيرة في وصف الله تعالى كتابه بأنه عربي، فمثل قوله تعالى: ﴿ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا ﴾ [يوسف الآية: ٢]، قال ابن جرير (٣١٠ هـ) عند تفسير هذه الآية: "الواجب أن تكون معاني كتاب الله المنزل على نبيِّنا محمد ﷺ لمعاني كلام العرب موافقةً، وظاهره لظاهر كلامها ملائمةً. فإذا كان ذلك كذلك، فبيِّن إذ كان موجوداً في كلام العرب الإيجاز والاختصار، والاجتزاء بالإخفاء من الإظهار، وبالقلة من الإكثار في بعض الأحوال، واستعمال الإطالة والإكثار، والترداد والتكرار. وأن يكون ما في كتاب الله المنزل على نبيِّه محمد ﷺ من ذلك في كل ذلك له نظيراً، وله مثلاً وشيهاً"^(٣).

وأول من ذكر المسألة من الأصوليين فيما أعلم الإمام الشافعي (٢٠٤ هـ) قال: " فإنما خاطب الله بكتابه العرب بلسانها على ما تعرف من معانيها، وكان مما تعرف من معانيها اتساع لسانها. وإن فطرته أن يخاطب بالشيء منه عامًّا ظاهراً يُراد به العام الظاهر ويُستغنى بأول هذا منه عن آخره. وعامًّا ظاهراً يُراد به العام ويدخله الخاص، فيستدل على هذا ببعض ما خوطب به فيه. وعامًّا ظاهراً يُراد به الخاص. وظاهراً يُعرف في سياقه أنه يراد به غير ظاهره. فكلّ هذا موجودٌ علمه في أول الكلام أو وسطه أو آخره. وتبتدئ الشيء من كلامها يُبيِّن أول لفظها فيه عن آخره، وتبتدئ الشيء يُبيِّن آخر لفظها منه عن أوله. وتكلّم بالشيء تُعرِّفه بالمعنى دون الإيضاح باللفظ، كما تُعرِّف الإشارة، ثم يكون هذا عندها من أعلى كلامها، لانفراد أهل علمها به، دون أهل جهالتها. وتسمي الشيء الواحد بالأسماء الكثيرة، وتسمي

(١) الشاطبي، الموافقات ٢ / ١٠٥

(٢) المرجع السابق ٢ / ١٤٠

(٣) ابن جرير الطبري، جامع البيان عن تأويل القرآن ١ / ١٢

بالاسم الواحد المعاني الكثيرة. وكانت هذه الوجوه التي وصفت اجتماعها في معرفة أهل العلم منها به - وإن اختلفت أسباب معرفتها - معرفة واضحة عندها، ومستكراً عند غيرها، ممن جهل هذا من لسانها، وبلسانها نزل الكتاب وجاءت السنة، فتكلف القول في علمها تكلف ما يجهل بعضه. ومن تكلف ما جهل وما لم تثبت معرفته: كانت موافقته للصواب - إن وافقه من حيث لا يعرفه - غير محمود، والله أعلم، وكان بخطئه غير معذور، إذ ما نطق فيما لا يحيط علمه بالفرق بين الخطأ والصواب فيه^(١).

وقال أيضاً: " لا يحل لأحد يفتي في دين الله إلا رجلاً عارفاً بكتاب الله بناسخه ومنسوخه، ومحكمه ومتشابهة، وتأويله وتنزيله، ومكيه ومدنيه، وما أريد به، وفيما أنزل، ثم يكون بعد ذلك بصيراً بحديث رسول الله ﷺ، وبالناسخ والمنسوخ، ويعرف من الحديث مثل ما عرف من القرآن، ويكون بصيراً باللغة، بصيراً بالشعر، وما يحتاج إليه للعلم والقرآن"^(٢).

ثانياً: تطور المسألة:

من خلال التبع للمدونات الأصولية تبين لي أن المسألة من مسائل علم المقاصد وأكثر من فصل فيها ووضحها الشاطبي في الموافقات بناءً منه على كلام الشافعي كما سيأتي وقد وجدت بعض الأصوليين أشار للمسألة وأقوالهم مرتبه حسب الاقدم كالتالي:

١ - ابن حزم (٤٥٦هـ):

تكلم عن معهود العرب وحكم العمل به في باب المجاز قال " فكل خطاب خاطبنا الله تعالى به أو رسوله ﷺ فهو على موضوعه في اللغة ومعهوده فيها إلا بنص أو إجماع أو ضرورة حس نشهد بأن الاسم قد نقله الله تعالى أو رسوله ﷺ عن موضوعه إلى معنى آخر فإن وجد ذلك أخذناه على ما نقل إليه قال علي: وهذا الذي لا يجوز غيره، ومن ضبط هذا الفصل وجعله نصب عينيه ولم ينسه، عظمت منفعته به جداً، وسلم من عظام وقع فيها كثير من الناس"^(٣).

(١) الشافعي، الرسالة، ص ٤٠-٨٤

(٢) الخطيب البغدادي، الفقيه والمتفقه ٢ / ٣٣١-٣٣٢

(٣) ابن حزم، الإحكام في الأحكام ٤ / ٢٨

٢- شيخ الإسلام ابن تيمية (٧٢٨هـ):

قرر مسألة العرف والعادات العربية زمن الصحابة رادًا على من خالفها بحمل ألفاظ الكتاب والسنة على معان حادثة قال: "الواجب أن يعرف اللغة والعادة والعرف الذي نزل في القرآن والسنة، وما كان الصحابة يفهمون من الرسول عند سماع تلك الألفاظ، فبتلك اللغة والعادة والعرف خاطبهم الله ورسوله، لا بما حدث بعد ذلك" (١).

٣- ابن القيم (٧٥١هـ):

نبه على أن مخالفة معهود العرب سبب في التفسير الباطل ومخالفة للتفسير السليم وقال في معرض ذكره لأنواع التأويل الباطل قال فيه: "الرابع: ما لم يؤلف استعماله في ذلك المعنى في لغة المخاطب، وإن ألف في الاصطلاح الحادث، وهذا موضع زلت فيه أقدام كثير من الناس، وضلت فيه أفهامهم، حيث تأولوا كثيرًا من ألفاظ النصوص بما لم يؤلف استعمال اللفظ له في لغة العرب البتة، وإن كان معهودًا في اصطلاح المتأخرين، وهذا مما ينبغي التنبيه له فإنه حصل بسببه من الكذب على الله ورسوله ما حصل اهـ" (٢).

٤- الشاطبي (٧٩٠هـ):

- أكثر من تكلم في المسألة وفصل فيها ووضحها.
- عقد القسم الثاني من أقسام المقاصد قصد الشارع في الإفهام.
- أعاد صياغة كلام الشافعي في كتابه الموافقات بما يزيده وضوحًا، حيث يقول: "النوع الثاني: في بيان قصد الشارع في وضع الشريعة للإفهام... أن القرآن نزل بلسان العرب على الجملة، فطلب فهمه إنما يكون من هذا الطريق خاصة، لأن الله تعالى يقول: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾

[يوسف الآية: ٢]

- إلى غير ذلك مما يدل على أنه عربي وبلسان العرب، لا أنه أعجمي ولا بلسان العجم، فمن أراد تفهمه، فمن جهة لسان العرب يفهم، ولا سبيل إلى تطلب فهمه من غير هذه الجهة، هذا هو المقصود من المسألة... فإن قلنا: إن القرآن نزل بلسان العرب وإنه عربي وإنه لا عجمة فيه، فبمعنى أنه أنزل على لسان معهود العرب في ألفاظها الخاصة وأساليب معانيها، وكل

(١) ابن تيمية، الإيمان ص ٨٩.

(٢) ابن القيم، الصواعق المرسلة ١ / ١٨٩.

هذا معروف عندها لا ترتاب في شيء منه هي ولا من تعلق بعلم كلامها. فإذا كان كذلك، فالقرآن في معانيه وأساليبه على هذا الترتيب، فكما أن لسان بعض الأعاجم لا يمكن أن يفهم من جهة لسان العرب، كذلك لا يمكن أن يفهم لسان العرب من جهة فهم لسان العجم، لاختلاف الأوضاع والأساليب، والذي نبه على هذا المأخذ في المسألة هو الشافعي الإمام، في "رسالته" الموضوعة في أصول الفقه، وكثير ممن أتى بعده لم يأخذها هذا المأخذ، فيجب التنبيه لذلك، وبالله التوفيق^(١).

- واستدل على المسألة بمسألة أمية الشريعة فقال: "ما تقرر من أمية الشريعة، وأنها جارية على مذاهب العرب، ينبني عليه قواعد، منها: "أنه لا بد في فهم الشريعة من اتباع معهود الأميين، وهم العرب الذين نزل القرآن بلسانهم، فإن كان للعرب في لسانهم عرف مستمر، فلا يصح العدول عنه في فهم الشريعة، وإن لم يكن ثم عرف، فلا يصح أن يجري في فهمها على ما لا تعرفه، وهذا جار في المعاني والألفاظ والأساليب"^(٢).

٥- ابن عاشور (١٣٩٣هـ):

- نص على مقاصد العرب.
- قرر أن العلم بمقاصد العرب شرط في التفسير قال: "فاستمداد علم التفسير للمفسر العربي، والمولد، من المجموع الملتزم من علم العربية وعلم الآثار، ومن أخبار العرب وأصول الفقه. أما العربية فالمراد منها معرفة مقاصد العرب من كلامهم وأدب لغتهم سواء حصلت تلك المعرفة بالسجية والسليقة، كالمعرفة الحاصلة للعرب الذين نزل القرآن بين ظهرانهم، أم حصلت بالتلقي والتعلم كالمعرفة الحاصلة للمولدين الذين شافوها بقية العرب ومارسوها، والمولدين الذين درسوا علوم اللسان ودونوها. إن القرآن كلام عربي فكانت قواعد العربية طريقاً لفهم معانيه، وبدون ذلك يقع الغلط وسوء الفهم لمن ليس بعربي بالسليقة، ويعني بقواعد العربية مجموع علوم اللسان العربي، وهي: متن اللغة، والتصريف، والنحو، والمعاني، والبيان. ومن وراء ذلك استعمال العرب المتبع من أساليبهم في خطبهم وأشعارهم

(١) الشاطبي، الموافقات ٢/ ١٠١ - ص ٥٠ - ١٠٦.

(٢) المرجع السابق ٢/ ١٣١

وتراكيب بلغائهم، ويدخل في ذلك ما يجري مجرى التمثيل والاستئناس للتفسير من أفهام أهل اللسان أنفسهم لمعاني آيات غير واضحة الدلالة عند المولدين^(١)

٦- بحوث معاصرة:

- مما يزيد المسألة وضوحاً بعض ما كتب المعاصرون فيها مثل:
- كتاب مقاصد اللغة وأثرها في فهم الخطاب الشرعي، د. أحمد كروم. وقد عرف مقاصد اللغة العربية بقولة: "هي مجموع الأنماط والأساليب الخطائية التي عهدتها وعرفتھا في الاتصال بلسانها العربي"^(٢)

ثالثاً: استقرار المسألة :

يتلخص لي من كلام الأصوليين في المسألة ما يلي:

- ١- تعريف مقاصد العرب هي: "مجموع الأنماط والأساليب الخطائية التي عهدتها وعرفتھا في الاتصال بلسانها العربي"^(٣)

٢- القرآن لا يمكن فهمه إلا من جهة لسان العرب:

خاطب الشارع الناس خطاباً، بألفاظ عربية، وتراكيب عربية، وأساليب عربية. وألزمهم بفهم الأخبار والأحكام بحسب دلالات النصوص عند العرب، فإن كان للعرب في لسانهم عرفٌ مستمر فلا يصح العدول عنه في فهم الشريعة، وإن لم يكن ثم عرفٌ فلا يصح أن يجري في فهمها على ما لا تعرفه، وهذا جارٍ في المعاني والألفاظ والأساليب وجميع الأعراف والقواعد والخصائص التي تدل على مقاصد اللغة العربية وهي تتصل بفنون كثيرة وليس فقط بعلم النحو والبلاغة فقط، و ليس المقصود مسألة هل في القرآن لفظ غير عربي التي تبحث في الأصول بل أعم من ذلك بكثير فالقرآن في معانيه، وأساليبه على هذا الترتيب، فكما أن لسان بعض الأعاجم لا يمكن أن يفهم من جهة لسان العرب كذلك لا يمكن أن يفهم لسان العرب من جهة فهم لسان العجم؛ لاختلاف الأوضاع والأساليب^(٤)

(١) ابن عاشور، التحرير والتنوير ١٨/١

(٢) ينظر: مقاصد اللغة وأثرها في فهم الخطاب الشرعي، د. أحمد كروم، ص ٧٨.

(٣) المرجع السابق نفس الصفحة.

(٤) يُنظر: الشاطبي، الموافقات: ٢/٢٢٢. ٣/٢٩٥، ود. أحمد كروم، مقاصد اللغة وأثرها في فهم الخطاب الشرعي،

٣- ضرورة اتباع معهود العرب في فهم الخطاب:

إذا تقرر أنه لا يصح فهم القرآن بغير لسان العرب، فكذلك لا يصح فهمه على غير معهود العرب ومجاري أحوالها، لأن فهم النص يتم وفق السياق الذي ورد فيه، ولا يمكن تفسيره بمعزل عنه؛ واللغة مؤسسة على أمور مشتركة بين المتخاطبين مثل المعارف الإدراكية والأعراف اللغوية، ولما كان القرآن الكريم نزل بلغة العرب، وكان في غاية البيان واليسر، كان من اللازم أن يكون مفهوما للعرب، ولا تفهمه العرب إلا إذا كان على معهودها في التخاطب، ومعرفة معهود العرب في التخاطب مهم في فهم كثير من النصوص القرآنية، خاصة فيما يتعلق بالعموم والخصوص، والتقديم والتأخير والظهور والخفاء، والإضمار والحذف، والتأكيد والاستثناء، وغير ذلك. فمما عهدته العرب في خطابها -مثلا- استعمال اللفظ العام وقصد الخصوص، واستعمال اللفظ العام وقصد الخصوص من وجه والعموم من وجه آخر ويعتبر الأخذ بالمعهود والتعرف على معهود الخطاب من الوسائل التي تضمن فهم مقاصد المتكلم ذلك أكد المفسرون والأصوليون والفقهاء على لزوم فهم الخطاب الشرعي في ضوء معهود العرب في لسانها أيام التشريع، بعيداً عن التأويلات التي يأبأها ذلك المعهود في مجال التداول الأصلي^(١).

الفرع الثالث: سبب عدم ذكر الغزالي للمسألة:

يبدو لي أن الغزالي يقصد إلى عدم التفصيل فيما يختص باللغة، فأكتفى بمسألة هل في القرآن لفظ غير عربي فقط، ولم يستطرد في الموضوع، وقد تبين لي، أن بين المسألتين فرقاً، فمقاصد العرب، أعم من مجرد الالفاظ فقط وذكر أثر من آثار المسألة وهو اشتراط العلم بمقاصد العرب للمجتهد في باب المجتهد وليست نفس المسألة لاشتمال هذه المسألة على آثار كثيرة تأتي في الفرع التالي.

الفرع الرابع: أثر المسألة وتطبيقاتها:

يظهر أثر المسألة في عدة أمور:

- ١- اشتراط العلم بمقاصد العرب لمن يتكلم في تفسير كلام الله تعالى وبيان المقصود منه، قال ابن فارس (٣٩٥هـ): "وفي كتاب الله جل ثناؤه ما لا يعلم معناه إلا بمعرفة قصته"^(٢) ونقل الأزهرى (٣٧٠هـ) في مقدمة التهذيب قول الشافعي (٢٠٤هـ): «بأن على الخاصة التي تقوم

(١) ينظر: الشاطبي، الموافقات ٢/ ١٠٩ - ١٥٠. و نعمان جعيم، طرق الكشف عن مقاصد الشارع ص ٨٠

(٢) ابن فارس، الصاحبي ص ٤٢

بكفاية العامة فيما يحتاجون إليه لدينهم الاجتهاد في تعلم لسان العرب ولغاتها، التي بها تمام التوصل إلى معرفة ما في الكتاب والسنن والآثار وأقاويل المفسرين من الصحابة والتابعين، من الألفاظ الغريبة، والمخاطبات العربية، فإن من جهل سعة لسان العرب وكثرة ألفاظها، وافتنانها في مذهبها جهل جمل علم الكتاب، ومن علمها، ووقف على مذاهبها، وفهم ما تأوله أهل التفسير فيها، زالت عنه الشبه الداخلة على من جهل لسانها من ذوي الأهواء والبدع^(١)

٢- من خلال مقاصد العرب يتم الترجيح بين الأقوال عند تعارضها. يقول ابن تيمية (٧٢٨هـ):
فإن اختلفوا فلا يكون قول بعضهم حجة على بعض ولا على من بعدهم ويرجع في ذلك إلى لغة القرآن أو السنة أو عموم لغة العرب^(٢). والترجيح بين الاحتمالات الواردة في معنى نص من النصوص، ومن أمثلة ذلك: قوله تعالى:

﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا يَسْخَرُونَ مِنْ قَوْمٍ عَسَىٰ أَن يَكُونُوا خَيْرًا مِنْهُمْ وَلَا نِسَاءٌ مِّنْ نِّسَاءِ عَسَىٰ أَن يَكُنَّ خَيْرًا مِنْهُمْ وَلَا تَمْرُؤًا أَنفُسُكُمْ وَلَا تَنَابِرُوا بِلِقَابِ يُسُوفَ الْأَسْمَاءِ الْفُسُوفُ بَعْدَ الْإِيمَانِ وَمَن لَّمْ يَتُبْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴿١١﴾﴾ [الحجرات: ١١]

فعطف ﴿ولا نساء﴾ على ﴿قوم﴾. يحتمل أن يكون عطف مبين، أو عطف خاص على عام. وقد دعم من رجح كونه عطف مبين -أي كون "قوم" هنا خاصة بالرجال- مذهبه بقول زهير بن أبي سلمى: وما أدري وسوف إخال أدري... أقوم آل حصن أم نساء^(٣)

٣- عدم صحة كل علم مما اضيف إلى القرآن مما يذكر للمتقدمين أو المتأخرين، من علوم الطبيعيات، والمنطق، والرياضيات وجميع ما نظر فيه الناظرون من هذه الفنون وأشباهاها، لأن السلف الصالح من الصحابة والتابعين ومن يليهم كانوا أعرف بالقرآن وعلومه وما أودع فيه، ولم يبلغنا أنهم تكلموا في شيء من هذا العلم المدعى^(٤)

٤- قرر علماء التفسير قاعدة مشهورة: يجب حمل كلام الله تعالى على المعروف من كلام العرب دون الشاذ والمنكر والضعيف، ومن أهم الأسباب التي دفعت علماء التفسير إلى تقرير هذه

(١) الازهري، تهذيب اللغة ٥/١.

(٢) ابن تيمية، مجموع الفتاوى ٣٧٠/١٣.

(٣) الشاطبي، الموافقات، ٤٠/٣.

(٤) المرجع السابق ٢/ ١٢٧-١٢٨.

- القاعدة، هو عدول بعض المفسرين إلى تفسير كلام الله تعالى عن الفصحح إلى الركيك، أو إلى ما لا يعرف من لسان العرب، لتصحيح معتقداتهم ومذاهبهم بحمل الآيات عليها^(١).
- قال الشافعي (٢٠٤هـ): ما جهل الناس ولا اختلفوا إلا لتركهم لسان العرب، وميلهم إلى لسان أرسطاطاليس، ولم ينزل القرآن، ولانت السنة إلا على مصطلح العرب ومذاهبهم في المحاوره والتخاطب والاحتجاج والاستدلال، لا على مصطلح اليونان، ولكل قوم لغة واصطلاح^(٢).
- ٥- لا يمكن فهم القرآن من لسان العجم، فلا يجوز ترجمة القرآن إلى لغة أعجمية، مثل "فرنسية، إنجليزية، أسبانية، أردية" لكونها تسلب خاصة الإعجاز والإفحام؛ ولا توصل إلى استنباط المعاني والمقاصد الشرعية المستنبطة من القرآن، وعلى وفق اللسان العربي أيام النزول^(٣).
- ٦- ترك اللغة العربية وتغيير شعائر العرب، فيها تغيير لشعائر الإسلام، كما قال: شيخ الإسلام ابن تيمية (٧٢٨هـ): "اعلم أن اعتياد اللغة يؤثر في العقل والخلق والدين تأثيراً قوياً بيناً... وأيضاً فإن نفس اللغة العربية من الدين، ومعرفتها فرض واجب، فإن فهم الكتاب والسنة فرض، ولا يفهم إلا بفهم اللغة العربية، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب"^(٤).

(١) ينظر: الجويني، البرهان ١ / ٣٥٦، وحسين الحربي، قواعد الترجيح عند المفسرين ٢ / ٣٦٩.

(٢) السيوطي، صون الكلام عن فن المنطق والكلام، ص ٤٥.

(٣) ينظر: الشاطبي، الموافقات ٢ / ١٠٦، وابن تيمية، اقتضاء الصراط المستقيم ١ / ٥٢٧، والخادمي، علم المقاصد الشرعية ص ١٣٦.

(٤) ينظر: اقتضاء الصراط المستقيم: ص ٢٠٧.

المطلب الثاني في كتاب النسخ

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: النسخ في الأمر والمأمور

وفيه أربعة فروع:

الفرع الأول: بيان مفردات المسألة:

أولاً: تعريف النسخ لغة واصطلاحاً:

لغة: إزالة الشيء ورفعته، ومنه نسخت الريح الأثر، إذا رفعته وأزالته^(١).

اصطلاحاً: رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متأخر^(٢)

وعرفه الغزالي: "الخطاب الدال على ارتفاع الحكم الثابت بالخطاب المتقدم على وجه لولاه لكان

ثابتاً به مع تراخيه عنه"^(٣).

ثانياً: صورة المسألة:

الأمر المقصود به نصوص الشرع ، والمأمور وهو المخاطب، والمقصود أفعال المخاطب التي هي

محل الحكم، هل يتعلق بها النسخ أم النسخ خاص بالحكم فقط؟^(٤). وهل يمكن أن تضاف المسألة

كشروط من شروط النسخ؟

الفرع الثاني: التسلسل التاريخ للمسألة:

أولاً: نشأة المسألة:

أول من قال بالمسألة فيما أعلم أبو الحسين بن القطان (٣٥٩هـ)، كما نقل ذلك عنه الزركشي

في البحر المحيط، قال: " قال أبو الحسين بن القطان في كتابه، حكى بعض مشايخنا خلافاً في أن النسخ

في الأمر أو المأمور: فقليل: وقع في الأمر. وقيل: في المأمور نفسه.

(١) ابن فارس، مقاييس اللغة مادة(نسخ) ، ٤٢٤/٥

(٢) ينظر: العضد شرح ابن الحاجب ٢ / ١٨٥ ، والفتوحى، الكوكب المنير ٣ / ٥٢٦

(٣) الغزالي، المستصفى ١ / ١٠٧ .

(٤) يُنظر: ابن حزم الإحكام في أصول الأحكام ٤ / ٦٥ ، والزركشي، البحر المحيط ٥ / ٢١١ .

والأمر هو القول. والمأمور هو المخاطب.

قال: والذي عندنا أن النسخ وقع في الأمر بدليل قوله:

﴿ مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّمَّهَا أَوْ مِثْلَهَا ۗ ﴾ [البقرة: ١٠٦] فأخبر أن النسخ يقع في الآية^(١).

• يتبين من كلامه ما يلي:

١- ذكر حكم المسألة.

٢- فسر المقصود بالأمر والمأمور.

ثانيا: تطور المسألة:

من خلال تتبع المسألة في المدونات الأصولية تبين لي عدم ذكر المسألة عند كثير من الأصوليين، ومنهم من ذكرها وبعضهم ذكرها من شروط النسخ، وقد رتبنا أقوالهم في المسألة حسب الاقدم وهي كالتالي:

١- أبو الحسين البصري (٤٣٦هـ):

أشار أن المسألة من شروط النسخ قال: "وأما شرط صحة النسخ فهو أن يكون إزالة لحكم الفعل دون نفس الفعل وصورته لأن صورة الصلاة إلى بيت المقدس لا تصح إزالتها بالأدلة الشرعية وإنما الأدلة الشرعية دلت على زوال وجوبها وليس من شرط الصحة أن يكون المنسوخ شائعا في جملة المكلفين، بل يصح أن يكون الحكم المنسوخ لم يتوجه جنسه إلا إلى مكلف واحد"^(٢)

٢- ابن حزم (٤٥٦هـ)

• عنون للمسألة فقال: "فصل في اختلاف الناس على النسخ اختلف الناس في النسخ على ما

يقع أعلى الأمر أم على المأمور به"^(٣)

• بين حكم وقوع النسخ على المأمور: "قال أبو محمد والصحيح من ذلك أن النسخ إنما يقع

على الأمر ولا يجوز أن يقع على المأمور به أصلا لأن المأمور به هو فعلنا وفعلنا لا يخلو من

أحد وجهين إما أن يكون قد وقع منا بعد وإما أن يكون لم يقع منا بعد فإن كان قد وقع منا

بعد فقد فني لأن أفعالنا أعراض فانية ولا يجوز أن ينهى عما قد فني إذ لا سبيل إلى عودته

(١) الزركشي، البحر المحيط ٥ / ٢١١

(٢) أبو الحسين البصري، المعتمد ١ / ٣٦٩-٣٧٠

(٣) ابن حزم الإحكام في أصول الأحكام ٤ / ٦٥

أبداً وكذلك لا يجوز أن يؤمر أيضاً بما قد فني لأنه لا يجوز أن يعود أيضاً ولا أن يباح لنا ما قد فني أيضاً لأن كل هذا محال وإن كان لم يقع منا فكيف ينسخ شيء لم يكن بعد فصح أن المرفوع إنما هو الأمر المتقدم لا الفعل الذي لم تفعله بعد فإذا قد صح أن الأمر هو المرفوع فهو المنسوخ والنسخ إنما يقع في الأمر لا في الأمر ولا في المأمور به وبالله تعالى التوفيق،

• بين الدليل على عدم وقوع النسخ على المأمور فقال: " وبرهان ما ذكرناه قوله تعالى:

﴿ مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلَهَا ۗ ﴾ [البقرة: ١٠٦]

فأخبر تعالى أن الآية هي المنسوخة لا أفعالنا المأمور بها والمنهي عنها والآية هي الأمر الوارد من قبله تعالى بإيجاب ما أوجب أو تحريم ما حرم وأما المأمور به فهي حركاتنا وأعمالنا من صلاة وصيام وإقامة حد وغير ذلك فصح ما ذكرنا نصاً وبالله تعالى التوفيق" (١)

١- أبو الخطاب (٥١٠هـ):

أشار إلى اعتباره شرطاً في النسخ فقال: "ومن شرطه أن يكون رافعاً لحكم نفس الفعل دون نفس الفعل وصورته، لأن صورة الصلاة إلى بيت المقدس لا يمكن إزالتها بالأدلة الشرعية، وإنما تدل الأدلة الشرعية على زوال وجوبها" (٢)

٢- الزركشي (٧٩٤هـ):

ذكر في البحر المحيط كلام ابن حزم المتقدم بعد ذكره كلام أبي الحسين القطان المتقدم.

ثالثاً: استقرار المسألة:

يتلخص لي من كلام الأصوليين ما يلي:

١- صورة المسألة:

من شرط النسخ أنه يقع على الأحكام الشرعية وليس على محل الحكم وهي أفعال المخاطب.

٢- ويدل على المسألة التالي:

• قوله تعالى:

﴿ مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلَهَا ۗ ﴾ [البقرة: ١٠٦]

(١) المرجع السابق نفس الجزء والصفحة.

(٢) أبو الخطاب، التمهيد في أصول الفقه ٣٤١/٢

- أفعالنا إما أن نكون قد فعلناها وانتهت، فهي فانية فلا يصح تعلق النسخ بها.
- وإما أن تكون لم تفعل بعد، فلا يصح النسخ في معدوم.

الفرع الثالث: سبب عدم ذكر الغزالي للمسألة:

يبدو لي أن المسألة من المسائل النادرة وهي كالمثقف عليها لورود النص فيها فلم يتعرض لها كثير من الأصوليين ولذلك لم يذكرها الغزالي ولكونه قصد الاختصار في المستصفي وعدم التفصيل كما في كتابه تهذيب الوصول.

الفرع الرابع: بيان أثر المسألة:

يظهر لي أثر المسألة من جهتين:

١- ضبط الجهة التي يقع عليها النسخ وهي الأحكام الشرعية وليس أفعال المخاطبين محل الحكم.

٢- المسألة يمكن أن تنتظم شرطا من شروط النسخ كما تقدم في كلام أبا الحسين البصري.

المسألة الثانية: النسخ بالترك.

وفيها أربعة فروع:

الفرع الأول: بيان مفردات المسألة:

أولاً: تعريف النسخ لغةً واصطلاحاً: تقدم تعريفه في المسألة السابقة^(١).

ثانياً: تعريف الترك لغةً واصطلاحاً:

لغةً: ترك الشيء تركاً وتركناً، طرحه وخلاه، ويقال: تركت المنزل تركاً، رحلت عنه؛ وتركته الرجل: فارقه^(٢)
اصطلاحاً: عدم فعل المقدور عليه. ثم إن عدم فعل المقدور إنما يسمى تركاً إذا كان حاصله بالقصد فلا يقال ترك النائم الكتابة، ولذلك يتعلق بالترك الذم والمدح والثواب والعقاب، فلولا أنه اعتبر فيه القصد لم يكن كذلك قطعاً. وذلك أن الترك من أفعال القلوب؛ لأنه انصراف القلب عن الفعل وكف النفس عن ارتياده^(٣).

ثالثاً: المقصود بالترك في المسألة:

الترك التشريعي: وهو تركه ﷺ فعل الشيء مع وجود مقتضيه، وتسمى سنة الترك، وهو من سنة النبي ﷺ، والسنة ما صدر عن النبي ﷺ غير القرآن وهي تشمل قوله ﷺ وفعله وتقريره وكتابته وإشارته وهمه وتركه^(٤).

رابعاً: المعنى الإجمالي للمسألة:

أن النسخ بالفعل ومنه الترك ينزل منزلة النسخ بالقول. لأن الأفعال دالة على الأحكام كالأقوال، فإذا دلّ الفعل الأول على الوجوب مثلاً، ثم كان منه ﷺ الترك، فإنه يدل على نسخ الوجوب. وكذا لو ترك على صفة يعلم منها التحريم، ثم فعل، فإنه يدل على نسخ التحريم^(٥).

(١) ص: (٩١)

(٢) ينظر: الجوهرى، الصحاح مادة (ترك) ٤ / ١٥٧٧، و المعجم الوسيط مادة (ترك) ، ١ / ٨٤

(٣) يُنظر: الفيومي، المصباح المنير ص ٧٤ والطار، حاشية على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع ٢ / ١٧٤

و.د محمد الجيزاني، سنة الترك ودلالاتها على الأحكام الشرعية ص ٢٤ ص ٢٤

(٤) يُنظر: الأمدى، الإحكام في أصول الأحكام ١ / ١٦٩، والطوبى، شرح مختصر الروضة ٢ / ٦٢، وابن اللحام،

المختصر ص ٧٤. وابن تيمية، مجموع الفتاوى ١ / ٢٨٢ - ١٧٢ / ٢٦، والزركشي، البحر المحيط ٤ / ٧٣٩،

و.د محمد الجيزاني، سنة الترك ودلالاتها على الأحكام الشرعية ص ١٢ و ٢٤ و ٣٨،

(٥) د. الاشقر، أفعال الرسول ﷺ ١٧٢ / ٢

الفرع الثاني: التسلسل التاريخي للمسألة:

أولاً: نشأة المسألة:

عمل الصحابة رضي الله عنهم يدل على عدم التفريق بين النسخ بالفعل والنسخ بالقول: كما ورد عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه: "أنه رأى ناساً قياماً ينتظرون الجنازة أن توضع؛ فأشار إليهم بدرجة معه، أو سوط أن اجلسوا؛ فإن رسول الله ﷺ قد جلس بعد ما كان يقوم" (١).

قال العلائي: بعد ما حكى هذا القول: "فهذا ظاهر في اعتقاد النسخ بمجرد الفعل" (٢). وقال الدكتور: الأشقر بعد إيراده هذا القول: "ليس هذا الفعل بياتياً، ولا دلّ على قصد الدوام عليه في المستقبل دليل" (٣).

وحكى الزهري عن الصحابة فقال: "فكانوا يتبعون الأحدث فالأحدث من أمره، ويرونه الناسخ المحكم" (٤). أول من سوى بين النسخ بالترك والنسخ بالقول -فيما أعلم- الخفاف الشافعي (٣٦٢هـ) (٥)، حيث قال: "اعلم رحمك الله أن النسخ على أربع أقسام، فمن ذلك: رفع التلاوة وتبقيّة الحكم، والثاني: رفع الحكم وتبقيّة التلاوة، والثالث: رفع التلاوة والحكم، والرابع: النسخ بالترك كتركه الجلد مع الرجم" (٦).

ثانياً: تطور المسألة:

بالنسبة للمسألة في المدونات الأصولية وجدتهم يذكرون المسألة في أبواب النسخ والبعض يذكرها في أبواب السنة الفعلية وبعضهم في أبواب التعارض وبعضهم عنون لها والأكثر لم يعنون لها، وقد نقلت أقوال الأصوليين في المسألة مرتباً حسب الأقدم وهي كالتالي:

(١) أخرجه: مسلم في صحيحه، برقم (٩٦٢)، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى برقم (٦٩٦٩).

(٢) العلائي، تفصيل الاحمال في تعارض الأقوال والأفعال ص ٧٣

(٣) د. الأشقر، أفعال الرسول ﷺ ١٧٩ / ٢

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه برقم: (١١١٣)

(٥) الخفاف هو أبو بكر أحمد بن عمر الخفاف الشافعي، ذكر قاضي صفد (٨٠٠هـ) في كتابه طبقات الفقهاء الكبرى ص (٣٧٥)، أنه توفي سنة (٣٦٢هـ)، له كتاب الأقسام والخصال فيه مقدمة أصولية وهي أقدم نص أصولي بعد الرسالة للشافعي، وأختلف في نسبتها إليه، وقد حققها الدكتور: عدنان الفهمي، ونشرها في مجلة العلوم الشرعية، بجامعة أم القرى، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية، العدد الرابع والستون رجب ١٤٤٣هـ (الجزء الثاني)، وأثبت بالأدلة صحت نسبتها إلى الخفاف في ص ٢٨٣.

(٦) الخفاف، المقدمة من كتاب الأقسام والخصال ص ١٧٤-١٧٥.

١- الباقلاني (٤٠٣):

- فرق بين الفعل البياني والفعل المجرد فالفعل البياني ينسخ والمجرد لا ينسخ^(١).
- ومن نص على النسخ بالفعل البياني أبو الحسين البصري (٤٣٦هـ)^(٢) والجويني (٤٧٨هـ)^(٣) وأبو شامة (٦٦٥هـ)^(٤)
- ذكر أن الفعل المجرد لا ينسخ إلا إذا عضده دليل واشترطه مع الفعل حتى يصح النسخ:

قال: " ومع ذلك؛ فإنه لا يمتنع أن يستدل بفعله ﷺ على نسخ حكم ثبت وهو أن يعلم بدليل أن ما وقع من فعله ﷺ فيحل محل القول الذي يقضي دوام التعبد بالفعل في المستقبل، فكما يصح نسخ حكم قول هذا حاله كذلك يصح نسخ حكم فعل حل محله"^(٥).

- وتابعه كثير من الأصوليين على هذا الشرط منهم أبو الحسين البصري (٤٣٦هـ)^(٦) والآمدي (٦٣١هـ)^(٧) وأبو شامة (٦٦٥هـ)^(٨) والعلائي (٧٦١هـ)^(٩) وابن السبكي (٧٧١هـ)^(١٠).

٢- الشيرازي (٤٧٦هـ):

- نص على أن الفعل كالقول في النسخ لا فرق ولم يشترط دليلاً ولم يفرق بين الفعل البياني والمجرد: قال: " فصل ويجوز نسخ الفعل بالفعل لأنهما كالقول

(١) الباقلاني، التقريب والإرشاد ٣/ ٢٤٩ و ٣٨٢

(٢) المرجع السابق ٣/ ٣٨٢

(٣) الجويني، التلخيص في أصول الفقه ٢/ ٢٥٦

(٤) أبو شامة، المحقق من علم من العلم الأصول ص ٤٨٥

(٥) نقله أبو شامة في ص ٤٧٧، والعلائي، تفصيل الاجمال في تعارض الأقوال والأفعال ص ٥٨.

(٦) أبو الحسين البصري، المعتمد ١/ ٣٥٥-٣٥٧

(٧) الآمدي، الإحكام في أصول الفقه، ٣/ ١٠٦

(٨) أبو شامة، المحقق من علم من العلم الأصول ص ٤٨٥

(٩) العلائي، تفصيل الاجمال في تعارض الأقوال والأفعال ص ٧١

(١٠) ابن السبكي، الإبهاج في شرح المنهاج ٥/ ١٧٨٤

مع القول وكذلك نسخ القول بالفعل والفعل بالقول، ومن الناس من قال لا يجوز نسخ القول بالفعل والدليل على جوازه أن الفعل كقول في البيان فكما يجوز بالقول جاز بالفعل^(١).

- وفي شرح اللمع أشار للقول الثاني وهو أن الفعل ليس له صيغة ولا ينسخ استقلالاً إلا بدليل آخر^(٢)

٣- الجويني (٤٧٨هـ):

- نص على المسألة ونقل عن كثير من العلماء أن الفعل ينزل منزلة القول في النسخ: قال: "إذا نقل عن رسول الله فعلا من مؤرخان مختلفان فقد صار كثير من العلماء إلى أن التمسك بآخرهما واعتقاد كونه ناسخا للأول وتنزيلهما منزلة القولين المنقولين المؤرخين فإن آخرهما ناسخ لأولهما إذا كانا نصين"^(٣)
- وأشار الجويني إلى مسألة فقهية نقل فيها كلام الشافعي، وأراد أن يستنبط منه أنه من المائلين إلى الأخذ بالنسخ بالفعل المجرد، قال: "وللشافعي صغو إلى ذلك وهو مسلكه الظاهر في كيفية صلاة الخوف بذات الرقاع فإنه صحت فيها رواية ابن عمر وصالح بن خوات فرأى الشافعي رواية ابن خوات متأخرة ورأى رواية ابن عمر في غير تلك الغزوة فقدرها في غزاة سابقة عليها وربما سلك مسلكا آخر فسلم اجتماع الروايتين في غزاة واحدة ورآهما متعارضتين ثم تمسك من طريق القياس"^(٤).
- ونسب إلى القول بالنسخ بالفعل المجرد الاحتجاج بفعل الصحابة وصحح احتجاجهم ثم سلم أن المسألة فيها لبس قال: "فإن الأفعال لا صيغ لها، ولكن إذا ادعى مدع أن أصحاب رسول الله كانوا يتمسكون بالأحداث فالأحدث فهو منصف والقول في ذلك على الجملة ملتبس"^(٥)

(١) الشيرازي، اللمع في أصول الفقه ص ٥٩

(٢) الشيرازي، شرح اللمع ٤٩٨/١.

(٣) الجويني، البرهان في أصول الفقه ١/ ١٨٦

(٤) المرجع السابق نفس الجزء والصفحة.

(٥) الجويني، البرهان في أصول الفقه ١/ ١٨٧

٤- المازري (٥٣٦هـ):

- نص على أن الفعل ينزل منزلة القول في النسخ.
- رجح قول من يقول بالنسخ بالفعل المجرد ونسبه للجمهور فقال: " ويتنزل الفعل منزلة القول المشتمل على المعاني، فإذا نقل عنه عليه السلام فعلا متعارضان، وقد أخبرناك بمعنى التعارض، ولم يتصور فيهما طرق التأويل، فإن أحدهما يكون ناسخا للآخر، فيطلب التاريخ حتى يعلم الآخر، فيكون هو الناسخ على حسب ما ذكرناه في تعارض القولين، هذا مذهب الجمهور^(١).
- بين موضع النزاع فقال: "فالذي فيه اختلاف ونزاع، إنما هو الأفعال المجردة المطلقة"^(٢)

٥- الآمدي (٦٣١هـ):

ذكر مسألة النسخ بالفعل في باب النسخ ولم يسلم أن فعل الرسول ﷺ ناسخ حقيقة^(٣).

٦- العلائي (٧٦١هـ):

- علق على كلام الباقلاني السابق في اشتراطه وجود دليل مع الفعل قال: " وهذا القول هو الذي أطبق عليه جمهور أئمة الأصول وهو منع تصوير التعارض في الأفعال كما أشار إليه القاضي إلا إذا دل الدليل على وجوب تكرير الأول في حق النبي ﷺ وحق الأمة وحين يكون الثاني ناسخ للأول وفي الحقيقة النسخ ليس للفعل، بل إنما هو للدليل الدال على ثبوت تكرار الأول ودوام حكمه"^(٤).
- وعلق على قول إمام الحرمين والمازري فقال: " وعلى قول إمام الحرمين، والمازري لا يحتاج إلى دليل خاص لذلك الفعل، بل يكتفون بالأدلة الدالة على اقتداء الأمة بفعله ﷺ مطلقاً إما وجوباً، أو ندباً، أو إباحةً على اختلاف الأقوال، فمتى وقع منه ﷺ مقتضى ذلك الفعل شرع للأمة الثاني أيضاً كما كان الأول مشروعاً لهم

(١) المازري، إيضاح المحصول من برهان الأصول ص ٣٦٦

(٢) المرجع السابق نفس الصفحة.

(٣) الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام ٣/ ١٠٦

(٤) العلائي، تفصيل الاجمال في تعارض الأقوال والأفعال ص ٧٠

لكن هل يقتضي ذلك نسخ الأول وإزاله حكمه أو يكون كل من الفعلين جائز
أو ثاني هو الأولى هذا محل النظر للإمام. والمازري يميل إلى النسخ^(١).

٧- الزركشي (٧٩٤هـ):

- رجع أن الفعل لا ينسخ استقلالاً وبين الحجة عليه فقال: " لأن الفعل لا عموم له، وتأخر أحدهما لا يكون هو الناسخ في الحقيقة؛ لأن فعله الأول لا ينتظم جميع الأوقات المستقبلية، ولا يدل على التكرار^(٢)"
- نقل عن ابن رشد: أن الحكم في الأفعال كالحكم في الأقوال^(٣) يشير إلى القول الثاني في المسألة وهو أن الفعل المجرد ينسخ.
- وأضاف يوضح هذه الطريقة فقال: " هذه الطريقة تخالف ما سبق؛ لأن الأولين لا يقولون بأن الفعل الثاني ناسخ للأول، إلا إذا دل دليل خاص على تكرار هذا الفعل الخاص في حقه، وحق الأمة، فحينئذ إذا تركه بعد ذلك وأتى بمناقض له، أو أقر أحداً من الأمة على عمل يناقضه، كان ذلك مقتضياً لنسخ الثاني، وعلى قول إمام الحرمين والمازري لا يحتاج إلى دليل خاص لذلك الفعل، بل يكتفون بالأدلة الدالة على اقتداء الأمة بفعله عليه السلام مطلقاً، أو وجوباً، أو ندباً، أو إباحة على اختلاف الأحوال^(٤).

٨- الكوراني (٨٩٣هـ):

ذكر أن النسخ بالفعل أقوى من القول وذكر اعتراضاً على ذكر لفظ الخطاب في تعريف النسخ فقال: " ثم قول المصنف بخطاب، يخرج عنه فعله ﷺ، مع كونه ناسخاً، وربما يجاب: بأنه يعلم منه بالطريق الأولى؛ لأن دلالة الفعل على النسخ أقوى من القول^(٥).

٩- العطار (١٢٥٠هـ):

(١) المرجع السابق ص ٧١

(٢) الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه ٦ / ٤٣

(٣) المرجع السابق ٦٠ / ٤٤

(٤) المرجع السابق ٦٠ / ٤٨

(٥) الكوراني، الدرر اللوامع في شرح جمع الجوامع ٢ / ٤٦٣

● أشار إلى مساوات الفعل للقول في النسخ وذكر اعتراضاً لبعض الأصوليين، أوردوه على لفظ الخطاب في تعريف النسخ، بأنه لا يشمل الفعل. ثم ذكر توجيه لجماعة من الأصوليين في تفسير الخطاب يجعله يتضمن الفعل مع القول فقال: "أن النسخ المعروف بالخطاب هو بمعنى النسخ وهو ما يحصل به الرفع والمراد بالخطاب أعم من أن يكون حقيقة أو تقديرًا فيشمل الفعل أيضاً" (١).

● ومثل عليه بقوله: "كنسخ الوضوء مما مسته النار بأكل الشاة ولم يتوضأ" (٢).

١٠- الشيخ د. محمد الأشقر (١٤٣٠هـ):

قال: "وإن كانت دلالة الفعل تضعف بمناقضة القول له، فدلالة القول أيضاً تضعف بمناقضة الفعل، فيبقى على ما كان عليه من التناسب في القوة" (٣).

ثالثاً: استقرار المسألة:

يتلخص لي مما سبق التالي:

تتضح المسألة عند تحرير محل النزاع وهو كالتالي:

- ١- اتفقوا على أن الفعل إن كان بياناً لمجمل، أنه محلّ محلّ القول. فإذا فعل ﷺ بعد ذلك ما يعارضه، يحتمل أن يكون الفعل الثاني ناسخاً للأول، وذلك إن لم يكن الجمع بينهما (٤).
- ٢- واتفقوا أيضاً أن الفعل إذا دلّ دليل خاص على أن المراد دوامه وتكراره في المستقبل في حقه ﷺ، ودلّ دليل خاص على أن المراد تأسيس الأمة به في ذلك الفعل، أنه يجري فيه التعارض أيضاً لتنزله منزلة القول.

٣- محل النزاع:

الفعل العام والترك المقصود به القرية المجرد عن البيان وعن الدليل المتقدم هل ينزل منزلة القول في النسخ اختلفوا فيه على قولين:

(١) العطار، حاشية على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع ٢/ ١٠٨

(٢) المرجع السابق نفس الجزء والصفحة، والحديث رواه البخاري في صحيحه رقم (٥٤٥٧)، ومسلم رقم (٣٥١)

(٣) د. الأشقر، أفعال الرسول ﷺ ٢/ ١٩٨

(٤) المرجع السابق ٢/ ١٧٣

القول الأول: أن الفعل والترك ينزل منزلة القول في النسخ، يدل عليه فعل الصحابة ونسبه الجويني في البرهان إلى كثير من العلماء وللشافعي، وقال به الشيرازي، والمازري، ونسبه إلى الجمهور. ونسب الزركشي هذا القول إلى ابن رشد.

ووجه هذا القول، أن الأفعال لما كانت دالة على الأحكام، كالأقوال، فإذا دلّ الفعل الأول على الوجوب مثلاً، ثم كان منه الترك، فإنه يدل على نسخ الوجوب. وكذا لو ترك على صفة يعلم منها التحريم، ثم فعل، فإنه يدل على نسخ التحريم^(١).

ويدل على عدم اعتبار شرط الدليل في الفعل الناسخ ما ورد عن الفقهاء من الفروع الفقهية. قال الدكتور محمد الأشقر (١٤٣٠ هـ): "والذي نعتقده أن الفقه الإسلامي بُني على تجاهل هذا الشرط، فإنه بتتبع كلام الفقهاء في استدلالهم بالأحاديث، نجد غالبهم لا يلاحظون هذا الشرط ولا يقيمون له وزناً"^(٢).

القول الثاني: أن الفعل والترك يحتاج لدليل آخر حتى يدل على النسخ ولا ينسخ استقلالاً وهذا قول الباقلاني وكثير من الأصوليين قال العلائي عليه اطباق الأصوليين.

الفرع الثالث: سبب عدم ذكر الغزالي للمسألة:

السبب فيما يظهر لي والله أعلم أن الغزالي ذكر في شروط النسخ أن يكون بالخطاب، والفعل لا صيغة له عنده، لذلك والله أعلم لم يورد المسألة.

ونوع الإضافة على المستصفي هنا إضافة قول وتحرير محل النزاع مما يزيد المسألة وضوحاً.

الفرع الرابع: بيان أثر المسألة:

يظهر أثر المسألة فيما يبدو لي في التالي:

- ١- عند التعارض بين فعلين أو قول وترك هل يقدم أحدهما أو يصار للنسخ؟ مبني على الخلاف في المسألة.
- ٢- توسيع مفهوم "الخطاب" في تعريف النسخ، وهو هل يشمل الخطاب الفعل؟
- ٣- استفاد معرفة عمل الصحابة في قبول النسخ بالفعل أو الترك المجرد.

(١) المرجع السابق ٢ / ١٧٢

(٢) المرجع السابق ٢ / ١٩٨

٤- وجود فروع فقهية مبنية على النسخ بالترك والفعل المجرد ولم يشترط فيه سبق دليل.

قال الدكتور محمد الأشقر (١٤٣٠ هـ): "والذي نعتقده أن الفقه الإسلامي بُني على تجاهل هذا الشرط، فإنه بتبع كلام الفقهاء في استدلالهم بالأحاديث، نجد غالبهم لا يلاحظون هذا الشرط ولا يقيمون له وزناً"^(١).

مثاله: القيام للجنائز:

فيه حديث علي رضي الله عنه: "قام رسول الله ﷺ للجنائز، ثم قعد"^(٢).

قال الدكتور محمد الأشقر (١٤٣٠ هـ): "الظاهر أن قيامه أولاً للاستحباب، لمخالفته العادة، ولتعبير الصحابي بلام التعليل. وفيه احتمال أنه قام لسبب، ليس هذا الفعل يياتياً، ولا دلّ على قصد الدوام عليه في المستقبل دليل، وقد ذهب مالك والشافعي وأبو حنيفة إلى أن استحباب القيام منسوخ بفعله ﷺ. ووجه النسخ أنهما متعارضان"^(٣).

(١) المرجع السابق ٢ / ١٩٨

(٢) سبق تخرجه ص ١٠٢

(٣) المرجع السابق ٢ / ١٧٩، انظر لهذه المسألة الفرعية، ابن حجر، فتح الباري ٢ / ١٨١، وابن قدامة المغني ٢ /

٤٧٩، والشوكاني، نيل الأوطار ٤ / ٨٢.

المبحث الثاني

في الأصل الثاني من أدلة الأحكام سنة رسول الله ﷺ

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: في المقدمة وفيه أربع مسائل.

المطلب الثاني: في القسم الثاني من السنة خبر الآحاد وفيه ثلاث مسائل.

المطلب الثالث: في مستند الراوي.

المطلب الأول

في المقدمة

وفيه أربع مسائل:

المسألة الأولى: "الحديث المستفيض"

وفيه أربعة فروع:

الفرع الأول: بيان مفردات المسألة:

أولاً: تعريف الحديث لغة واصطلاحاً:

لغةً: هو في الأصل الجديد من الأشياء ضدَّ القديم، والحديث الخبر يأتي على القليل والكثير، والجمع أحاديث، يقال: حدث يحدث حديثاً وحديثاً، فالحديث والخبر في اللغة مترادفان من وجه^(١).
اصطلاحاً: ما أضيف إلى النبي ﷺ قولاً له أو فعلاً أو تقريراً أو صفةً، حتى الحركات والسكنات في اليقظة والمنام، فهو أعم من السنة^(٢).

ثانياً: تعريف المستفيض لغة واصطلاحاً:

لغةً: اسم فاعل، من "استفاض" مشتق من فاض الماء يفيض فيضاً، إذا سال سمي بذلك لانتشاره مأخوذ من: فاض الماء والإناء ونحوه: إذا امتلأ، حتى تبدد الماء من حافته^(٣).
اصطلاحاً: يأتي في الفرع الثاني.

ثالثاً: المقصود بالمسألة:

هل الحديث المستفيض قسيم من أقسام دليل السنة؟ وهل له أثر في الاستدلال؟

الفرع الثاني: التسلسل التاريخي للمسألة:

أولاً: نشأة المسألة:

أول من ذكر الحديث المستفيض من الأصوليين فيما أعلم ابن فورك (٤٠٦هـ) وأبو إسحاق الاسفراييني (٤١٨هـ)، كما نقله الجويني في البرهان والزركشي في البحر المحيط:

(١) يُنظر: الأزهري، تهذيب اللغة مادة (حدث) ٤ / ٢٣٤. وابن منظور، لسان العرب مادة (حدث) ٢ / ١٣١.

(٢) يُنظر: السخاوي، فتح المغيبي بشرح ألفية الحديث ١ / ٢٢، وملا على القاري، شرح نخبة الفكر ص ١٦.

(٣) يُنظر: الجويني، البرهان في أصول الفقه ١ / ١٦٩، والطوفي، شرح مختصر الروضة ٢ / ١٠٨.

قال الجويني (٤٧٨هـ): " وذكر الأستاذ أبو إسحاق قسما آخر بين التواتر والمنقول آحادا، وسماه المستفيض، وزعم أنه يقتضي العلم نظرا، والمتواتر يقتضيه ضرورة، ومثل ذلك المستفيض وما يتفق عليه أئمة الحديث. وهذا الذي ذكره مردود عليه، فإن العرف واطراد الاعتقاد لا يقضي بالصدق فيه، ولا نرى وجهها في النظر يؤدي إلى القطع بالصدق، نعم ما ذكره مما يغلب على الظن الصدق فيه، فأما أن يفضي إلى العلم به فلا. وقال الأستاذ أبو بكر بن فورك: الخبر الذي تلقته الأئمة بالقبول محكوم بصدقه وفصل ذلك في بعض مصنفاته فقال إن اتفقوا على العمل به لم يقطع بصدقه وحمل الأمر على اعتقادهم وجوب العمل بخبر الواحد وإن تلقوه بالقبول قولاً وقطعا حكم بصدقه"^(١).

قال الزركشي (٧٩٤هـ): " والمستفيض على القول بالواسطة يفيد العلم في قول الأستاذين أبي إسحاق الإسفراييني، وأبي منصور التميمي، وابن فورك"^(٢). ونقل عن ابن فورك (٤٠٦ هـ) قوله: "المُسْتَفِيزُ يُفِيدُ الْقَطْعَ" فجعله من أقسام المتواتر"^(٣).

ثانياً: تطور المسألة:

من خلال تتبع المسألة في المدونات الأصولية قبل الغزالي تبين لي قلة ذكر المسألة وقد كثر ذكرها بعده ومن ذكرها من الأصوليين بحثها في مباحث السنة وتقسيماتها، وقد اختلفوا فيها اختلافاً كثيراً، فبعضهم يجعل المستفيض من قسم المتواتر، وبعضهم يجعله من قسم الآحاد، وبعضهم يجعله واسطة بينهما، ومنهم من لم يفرق بين المستفيض والمشهور عند الاحناف فجعلهما واحداً ومنهم من فرق بينهما. وقد يسر الله لي جمع جملة من أقوالهم وقد رتبتهما حسب الاقدم كالتالي:

١- الجويني (٤٧٨هـ):

يظهر من كلامه ونقله المتقدم عدم اعتبار المستفيض قسماً من اقسام دليل السنة. حصر القسمة في نوعين متواتر واحاد، ويظهر استعماله مصطلح المستفيض للمتواتر:

(١) الجويني، البرهان في أصول الفقه ١/ ٢٢٣

(٢) الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه ٦/ ١٢١

(٣) الزركشي، تشنيف المسامع ٢/ ٩٥٨.

قال: " فالنص ما لا يتطرق إلى فحواه إمكان التأويل وينقسم إلى ما ثبت أصله قطعاً كنص الكتاب والخبر المستفيض وإلى ما لم يثبت أصله قطعاً كالذي ينقله الآحاد ولا مجال لتأويل في النوعين وإنما يتعلق الكلام فيهما بتقديم المراتب عند فرض المعارضات "(١)

٢- السمعاني (٤٨٩هـ):

لم يفرق بين الحديث المستفيض والمتواتر، بل هي شيء واحد: قال: " وقد فرق بعضهم بين أخبار الاستفاضة وأخبار التواتر وزعم أن أخبار الاستفاضة ما تبدوا منتشرة ويكون انتشارها في أولها مثل انتشارها في آخرها وأخبار التواتر ابتداءً به الواحد بعد الواحد حتى يكثُر عددهم ويبلغوا عدداً ينتفي عن مثلهم المواطأة معه والأصح ألا فرق لأن من حيث اللسان كلاهما واحد وهذا الفرق لا يعرفه أحد من أهل اللسان "(٢).

٣- المازري (٥٣٦هـ):

● ذكر الخلاف في اعتبار المستفيض قسيماً ثالثاً في دليل السنة قال: " المشهور الذي عليه الجمهور انقسام الأخبار إلى قسمين: تواتر وآحاد.... وذهب قوم من الأئمة إلى زيادة قسم ثالث على هذين القسمين فقالوا: الأخبار ثلاثة، خبر واحد، وخبر مستفيض، وخبر متواتر "(٣)

● ذكر له حداً يميزه فقال: " وجعلوا المستفيض منحطاً عن طبقة المتواتر، مرتفعاً عن طبقة الآحاد "(٤)

● ذكر حجج من يقول بالمستفيض فقال: " ورأى هؤلاء أن إثبات هذا القسم لا بد منه، لأجل وجود خبر يخرج عن هذين القسمين اللذين حصر الجمهور التقسيم فيهما، وهو الخبر الذي يقع عنه العلم بصدق المخبرين، لكن العلم الواقع علم نظر واستدلال، لا علم بديهية واضطرار. قال هؤلاء: فإذا كان التواتر عبارة عما يقتضي العلم الضروري،

(١) الجويني، البرهان في أصول الفقه ١/ ١٩٣

(٢) السمعاني، قواطع الأدلة في الأصول ١/ ٣٢٥

(٣) المازري، إيضاح المحصول من برهان الأصول ص ٤١٩

(٤) المرجع السابق ص ٤٢٠

- والآحاد عبارة عما يقتضي الظن، بقي هذا الصنف من الأخبار لا عبارة عنه، فاقترضى الحال وضع عبارة عنه تميزه عن القسمين، وتستوفي بوضعها تقسيم سائر الأقسام^(١).
- وذكر من حجج من رد المستفيض أن هذا الاصطلاح أولى به المتواتر لأنه من حيث اللغة مأخوذ من الفيض وهذا في الخبر المتواتر أولى لأن الخبر المتواتر يفيد أعلى مرتبة تفيدها الأخبار، فهو من هذه الجهة قد زاد على غيره وفاض.
 - ورد عليهم بقوله: " وهذه مناقشة في عبارة واصطلاح، ولا طائل تحتها، ولا يناقش أهل الاصطلاح على عبارة يتفاهمون بها معنى في صناعتهم"^(٢).
 - ومثله بالخبر عن النبي ﷺ الذي اشتهر عند أئمة الحديث، فلم ينكروه، ورأى هذا مما تعلم صحته علما نظريا، لا علما ضروريا، وكأنه استدل بالاشتهار مع التسليم، وعدم الإنكار على صحة الحديث، وقطع على صدقه^(٣).
 - وجمع المازري بين الاقوال فقال: " ولكن الإنصاف التفصيل في تصديق الخبر المروي، فإن لاح من سائر العلماء مخايل القطع والتصميم، وأنهم أسندوا التصديق إلى يقين فلا وجه للتشكيك، ويحمل عليهم أنهم علموا صحة الحديث من طريق خفيت عنا، إما أخبار نقلت تواترا واندرست، إن كان الخبر مما يصح اندراسه، أو من غير هذه الطريقة. وإن لاح منهم التصديق مستندا إلى تحسين الظن بالعدول، وبدارا إلى القبول من جملة السنن، وانقيادا إليهم، فلا وجه للقطع"^(٤).

٤ - الآمدي (٦٣١هـ):

عرف المستفيض فقال: " فإن نقله جماعة تزيد على الثلاثة والأربعة سمي مستفيضا مشهورا"^(٥)

(١) المرجع السابق ص ٤٢٠

(٢) المرجع السابق نفس الصفحة

(٣) المرجع السابق نفس الصفحة

(٤) المرجع السابق ص ٤٢١

(٥) الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام - ٣١ / ٢.

٥- ابن التلمساني (٦٤٤هـ):

- ومثل له ونسب العمل به للجمهور فقال: " ومثلوه بما تتلقاه الأمة بالقبول، أو تعمل بمقتضاه؛ كقوله عليه السلام: " في الرقة ربع العشر" ^(١)، " ولا تنكح المرأة على عمتها وخالتها" ^(٢). ومذهب الجمهور: أن العمل به واجب في الجملة خلافا لقوم" ^(٣).
- ورد على الجويني فقال: " وهذا منهما نزاع في تصويره، والحق أنه لا يمتنع تصويره في بعض الوقائع، وإذا قيدوا المتواتر بما أفاد العلم الضروري- بقي بعض الصور التي يحصل العلم بصدق خبرهم نظرا؛ فيحتاج إلى تمييزه باسم" ^(٤).
- وذكر الخلاف في ضبط المستفيض اصطلاحا فقال: " ومن الناس من قال: المستفيض ما زاد ناقلوه على ثلاثة. ومنهم من قال: المستفيض ما يعده الناس شائعا، وهؤلاء خصوا بعض الآحاد باسم؛ لاشتماله على مزية، فالنزاع معهم يكون لفظيا" ^(٥).

٦- الطوفي (٧١٦هـ):

- ذكر تحقيقا مفيدا في اعتبار العدد في المستفيض قال: " وأما اكتفاء القاضي فيه باثنين فصاعدا، وقول من قال: ثلاثة فصاعدا ؛ فليس لأن المستفيض ذلك، بل لأن الغالب فيما أخبر به اثنان أو ثلاثة فصاعدا أنه مستفيض.
- وذكر حد المستفيض قال: " ومعنى السماع المستفيض: هو السماع المنتشر ولم يبلغ حد التواتر" ^(٦).
- وقال: " وأما الآحاد: فما رواه العدل الضابط عن مثله عن مثله إلى محل صدوره، ثم ينقسم إلى مستفيض وغيره، فالمستفيض أعلى من الأحادي، ودون التواتر" ^(٧).

(١) أخرجه البخاري في صحيحه برقم (١٤٥٤)

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه برقم (٥١٠٨)، ومسلم في صحيحه برقم (١٤٠٨).

(٣) ابن التلمساني، شرح المعالم في أصول الفقه ١٧٤/٢

(٤) المرجع السابق نفس الصفحة والجزء

(٥) المرجع السابق نفس الصفحة والجزء

(٦) الطوفي، شرح مختصر الروضة ١٠٨ / ٢

(٧) الطوفي، الانتصارات الإسلامية في كشف شبه النصرانية، ٥٧٠ / ٢

٧- ابن السبكي (٧٧١هـ):

- ذكر الخلاف في المستفيض^(١).
- عرف المستفيض فقال: "والمختار: أن المستفيض ما يعده الناس شائعاً، وقد صَدَرَ عن أصل؛ ليخرج الشائع لا عن أصل، وأقل المستفيض اثنان"^(٢).
- أول من عرفه بهذا التعريف -فيما أعلم- وعنه نقل المتأخرون هذا التعريف.

٨- الزركشي (٧٩٤هـ):

- عنوان للمسألة فقال: " فصل في المستفيض"^(٣).
- نص على ندرت تعرض الأصوليين له فقال: "أما المستفيض فقل من تعرض له، وإنما تكلموا على الآحاد والتواتر"^(٤).
- ونقل الخلاف في ماذا يفيد قال: "الخبر المستفيض ماذا يفيد؟ فقل: يفيد علماً نظرياً استدلالياً بخلاف المتواتر فإنه يفيد العلم الضروري، وقيل: يفيد علماً نظرياً يقارب درجة اليقين. فإن قلنا: بالأول امتنع النسخ به وإلا جاز"^(٥).
- وقال: " والمستفيض على القول بالواسطة يفيد العلم"^(٦).
- ومثل على المستفيض فقال: "...ومثله أبو منصور في كتابه المعروف بالأصول الخمسة عشر": بالأخبار الواردة في المسح على الخف، وأخبار الرؤية والحوض، والشفاعة وعذاب القبر، ومثله ابن برهان بحديث: "إنما الأعمال بالنيات"^(٧)، وحديث: "لا

(١) ابن السبكي، رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب ٢/ ٣٠٨، والإبهاج في شرح المنهاج ٥/ ١٨٦٢.

(٢) المرجعين السابقة نفس الأجزاء والصفحات.

(٣) الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه ٦/ ١١٩.

(٤) الزركشي، سلاسل الذهب ص ٣١٠-٣١١.

(٥) المرجع السابق نفس الصفحات.

(٦) الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه ٦/ ١٢١.

(٧) أخرجه البخاري في صحيحه برقم (١)، ومسلم في صحيحه برقم (١٩٠٧).

تنكح المرأة على عمتها"^(١)، وقال: الصحيح أنه يفيد ظنا قويا متأخرا عن العمل، مقاربا لليقين"^(٢).

● وعلق على تعريف ابن السبكي فقال: "فخرج الشائع لا عن أصل يرجع إليه، فإنه مقطوع بكذبه"^(٣).

٩- العراقي (٨٢٦ هـ):

شرح تعريف ابن السبكي فقال: "ومن خبر الواحد نوع يسمى المستفيض والمختار في تعريفه أنه الشائع عن أصل، فخرج الشائع لا عن أصل يرجع إليه فإنه مقطوع بكذبه، كذا قال الشارح، وقد يقال: من أين يجيء القطع؟ وجوابه أن ذلك مستفاد من عدم الإسناد، فلما لم ينقله راو دل على أن ذكره اختلقه"^(٤).

١٠- الحصني (٨٢٩ هـ):

● ذكر فروقا بين المتواتر والمستفيض فقال:

أ- فالمستفيض: ما استوى فيه الطرفان والوسط، وكل طبقة فيه تبلغ حد المفيد للعلم.

ب- والمتواتر: ما ابتداء به الواحد بعد الواحد حتى يكثر عددهم وينتشر، فيكون أوله أخبار آحاد وآخره متواتر.

ت- والمتواتر راعى فيه عدالة المخبرين، بخلاف المستفيض.

ث- ويكون المتواتر ما انتشر عن قصد للرواية، وأخبار الاستفاضة تنتشر بلا قصد"^(٥).

● وذكر الخلاف في تحديد العدد المعتبر في المستفيض فقال:

أ- أن أقله سماعه من اثنين.

(١) سبق تخريجه ص: (١٠٥)

(٢) الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه ٦/ ١١٩-١٢٢

(٣) الزركشي، تشنيف المسامع للزركشي ٢/ ٩٥٨-٩٦٠

(٤) الغيث الهامع شرح جمع الجوامع ص ٤١٦

(٥) المرجع السابق ٢/ ٣٩٧

- ب- لا بد أن يسمع بذلك من عدد يمتنع تواطؤهم على الكذب^(١)
- ت- يجوز الاعتماد على قول الواحد إذا سكن القلب إليه.
- ث- ورجح وعبر بالوجه الاصح فيه فقال "وإذا قلنا به فينبغي ألا تُعْتَبَر العدالة ولا الحرية ولا الذكورة، لأن المناط الإشاعة القريبة من التواتر أو ما يعتبر في التواتر"^(٢)

١١ - البرماوي (٨٣١هـ):

- يرى أن المستفيض لا يخرج عن الآحاد لكن له صفات زائدة قال: " أرجح الأقوال وأقواها في "المشهور" أنه قسم من الآحاد، ويسمى أيضا "المستفيض"^(٣)
- ذكر فروقا بين المستفيض والمتواتر نحو ما سبق وذكر أوجه الشبه فقال ويستويان في:
- أ- انتفاء الشك ووقوع العلم بهما.
- ب- عدم الحصر في العدد.
- ت- انتفاء التواطؤ على الكذب من المخبرين^(٤).
- وذكر من حجج اشتراط العدد في المستفيض القياس على الشهادة^(٥)
- ونبه على أن الظن في المستفيض ليس كالأحاد قال: " لكن الظن فيه أوكد من غيره"
- وذكر أقوال العلماء في حكم المستفيض كالتالي:
- أ- أنه قِسْمٌ ثالثٌ غير المتواتر والآحاد.
- ب- أنه بمعنى المتواتر.

(١) المرجع السابق ٣٩٩/٢

(٢) المرجع السابق ٤٠٠ / ٢

(٣) البرماوي، الفوائد السننية في شرح الألفية ٥٢٤ / ٢

(٤) المرجع السابق نفس الصفحة والجزء

(٥) المرجع السابق نفس الصفحة والجزء

ت- أنه أخص من "المتواتر" وأعلى منه، وهو أن ينتشر من ابتدائه بين البر والفاجر، ويتحققه العالم والجاهل، ولا يشك فيه سامع، إلى أن ينتهي أي استواء الطرفين والواسطة. والمستفيض عندهم أقوى الأخبار وأثبتها حكماً.

ث- الذي صحت له أسانيد متعددة سالمة عن الضعف والتعليل، فإنه يفيد العلم النظري لكن لا بالنسبة إلى كل أحد، بل إلى الحافظ المتبحر.

• وذكر أقوال الأصوليين في ماذا يفيد قال^(١):

أ- إنه يوجب العلم إن كان في إسناده إمام مثل مالك وأحمد وسفيان، وإلا فلا.

ب- يفيد العلم النظري.

• ونبه على نوع الخلاف في ماذا يفيد المستفيض؟ فقال: " قيل الخلاف في المسألة لفظي. وليس كذلك^(٢)."

ثالثاً: استقرار المسألة:

من خلال ما تقدم تبين لي التالي:

١- تعريف المستفيض:

تبين لي اختلاف اتجاهات الأصوليين في تعريف المستفيض:

الاتجاه الأول: من عرفه بالنظر إلى عدد الرواة:

فقال بعضهم ما زاد عن اثنين، وقال بعضهم ما زاد عن ثلاثة، وقال بعضهم ما زاد عن أربعة، وكل هذا فيما يبدو لي ليس من التعريف، بل إنه صفة من صفات المستفيض فيما يبدو لي، لأن الغالب فيما أخبر به اثنان أو ثلاثة فصاعداً أنه مستفيض.

الاتجاه الثاني: من عرفه باعتبار موضوعه:

- أنه ما تلقته الأمة بالقبول.
- أنه ما صدر عن أصل، والمقصود أن له اسناد، فإن خلا عن اسناد فهو الكذب.
- أنه ما لم يبلغ حد التواتر ولم ينزل إلى درجة الاحاد.

(١) البرماوي، الفوائد السنية في شرح الألفية ٢/ ٥٢٢

(٢) المرجع السابق ٢/ ٥٣٥

- أنه الخبر الشائع الذائع، المنتشر في الناس انتشارا يبعد معه الكذب عادة، ولم يبلغ حد التواتر.

تحرير محل النزاع:

ويمكن تلخيص أهم أقوال الأصوليين على طريقة الجمهور في الحديث المستفيض كالتالي:

أ- هو خبر احاد لأنه من اقسام الاحاد.

ب- هو قسيم للمتواتر والاحاد فهو قسم ثالث واسطة بين المتواتر والاحاد.

وهؤلاء اختلفوا هل هو مرادف للمشهور عند الحنفية، أو قسم مستقل:

ب- منهم من قال مرادف للمشهور عند الحنفية.

ب- ومنهم من قال هو أخص منه؛ لأنه يشترط في المستفيض أن يستوي طرفا إسناده، ولا

يشترط ذلك في المشهور.

الفرع الثالث: سبب عدم ذكر الغزالي للمسألة:

لم يذكر الغزالي المستفيض فيما يبدو لي، لأنه يرى أنه من الآحاد، فهو داخل فيه كما يفهم من رده على ابي إسحاق وابن فورك في المنحول. قال: "قال الأستاذ أبو اسحق الخبر ينقسم إلى متواتر ومستفيض وآحاد فالمستفيض ما اشتهر فيما بين أئمة الحديث وذلك يورث العلم كالتواتر وليس الأمر كذلك فإن المستفيض إذا لم يتواتر تصور فيه التواطؤ والغلط إذ العدل لا يستحيل منه الكذب"^(١)

الفرع الرابع: أثر المسألة:

يظهر أثر المسألة في التالي:

- ١- جواز النسخ بالحديث المستفيض: ينبنى على افادته العلم حكي الزركشي فيه قولان وقال: "وهذا الخلاف ينبنى على أن الخبر المستفيض ماذا يفيد؟ فقليل: يفيد علماً نظرياً استدلالياً بخلاف المتواتر فإنه يفيد العلم الضروري، وقيل: يفيد علماً نظرياً يقارب درجة اليقين. فإن قلنا: بالأول امتنع النسخ به وإلا جاز"^(٢).

(١) ينظر: الغزالي، المنحول ص: ٣٣٣

(٢) الزركشي، سلاسل الذهب ص ٣١٠-٣١١

٢- جواز التخصيص به: قال الزركشي في باب النسخ بالمستفيض قال: "قد جوزوا التخصيص به"^(١)

٣- هل يكفر جاحد ما ثبت بخبر الواحد؟
قال البرماوي: "إن قلنا: يفيد العلم، كفر. وقد حكى ابن حامد من الحنابلة في تكفيره وجهين، ولعل هذا مأخذهما، لكن التكفير بمخالفة المجمع عليه لا بد أن يكون معلوما من الدين بالضرورة"^(٢)

(١) الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه ٥ / ٢٧١-٢٧٢

(٢) البرماوي، الفوائد السنية في شرح الألفية ١ / ٢١٥٣٥.

المسألة الثانية: سنة الترك

وفيها أربعة فروع:

الفرع الأول: بيان مفردات المسألة:

أولاً: تعريف السنة لغة واصطلاحاً:

في اللغة: الطريقة والسير، حميدة كانت أو ذميمة؛ فكل من ابتداً أمراً عمل به قوم من بعده قيل هو سنة^(١).

اصطلاحاً: ما صدر عن النبي ﷺ غير القرآن من قول أو فعل أو تقرير والفعل يشمل التروك^(٢).

ثانياً: تعريف الترك لغة واصطلاحاً: تقدم^(٣)

ثالثاً: صورة المسألة:

ترجع المسألة إلى معرفة أقسام السنة باعتبار ذاتها وهي كالتالي:

سنة النبي ﷺ قولية، وفعلية، وتقريبية، وهذا يشمل قوله ﷺ وفعله وتقريبه وكتابته وإشارته وهمه وتركه،

وهذه الأنواع قد يدخل بعضها في بعض؛ فيدخل في الفعل كل من الكتابة والإشارة والهم والترك^(٤).

الفرع الثاني: التسلسل التاريخي للمسألة:

أولاً: نشأة المسألة:

ثبت بالكتاب والسنة وجوب التأسي بالنبي ﷺ والافتداء به ومتابعته في أفعاله وتركه والأدلة في ذلك

كثيرة فمن ذلك: قوله تعالى:

﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا ۝﴾

[الأحزاب: ٢١]

قال ابن كثير (٧٧٤هـ): "هذه الآية أصل كبير في التأسي برسول الله ﷺ في أقواله وأفعاله وأحواله"^(٥).

(١) يُنظر: ابن منظور، لسان العرب مادة (سنن) ١٣/ ٢٢٥ والفريسي، المصباح المنير مادة (سنن) ١/ ٢٩٢، المعجم الوسيط مادة (سن) ١/ ٤٥٦.

(٢) يُنظر: الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام ١/ ١٦، والزرکشي، البحر المحیط في أصول الفقه ٤/ ٧٣٩ والفتوحی، الکوکب المنیر ٢/ ١٦٠، ومحمد الجيزاني، سنة الترك ودلالاتها على الأحكام الشرعية ص ١٢

(٣) ص ١٧

(٤) يُنظر: الطوفي، شرح مختصر الروضة ٢/ ٦٢ وابن اللحام، المختصر ص ٧٤. ابن تيمية، مجموع الفتاوى ١/ ٢٨٢ وابن رجب، جامع العلوم والحكم ٢/ ١٢١. الفتوحی، الکوکب المنیر ٢/ ١٦٠ - ١٦٦.

(٥) ابن كثير، التفسير ٣/ ٤٨٣

وأول من ورد عنه ذكر المسألة فيما أعلم الإمام الشافعي (٢٠٤هـ) قال: "فإن قال قائل فإن ترك قتلهم جعل لرسول الله ﷺ خاصة، فذلك يدخل عليه فيما سواه من الأحكام، فيقال فيمن ترك عليه السلام قتله أو قتله جعل هذا له خاصة، وليس هذا لأحد إلا بأن تأتي دلالة على أن أمراً جعل خاصة لرسول الله ﷺ وإلا فما صنع عام، على الناس الاقتداء به في مثله إلا ما بين هو أنه خاص أو كانت عليه دلالة بخبر" (١)

● يظهر ذلك من قوله إن "ما صنع عام على الناس الاقتداء به في مثله" وهو قد مثل قبل بتركه ﷺ يدل على سنة الترك.

ثانياً: تطور المسألة:

من خلال تتبع المدونات الأصولية في المسألة تبين لي عدم ذكر المسألة استقلالاً عند كثير من الأصوليين، ويعود ذلك - والله أعلم - إلى اعتبار أن الفعل والترك شيء واحد، وبعضهم أفرد الترك بالذكر وذكر له تعريفاً مستقلاً كما فعل أبو الحسين البصري، ونبه ابن تيمية والزركشي أن المسألة مما يندر ذكرها مستقلة في كتب الأصول، وقد جمعت جملة من أقوالهم في سنة الترك، ورتبتها حسب الأقدم كالتالي:

١- أبو الحسين البصري (٤٣٦هـ):

● عنون للمسألة، وعرف سنة الترك مفردة قال: "أما التأسى بالنبي ﷺ فقد يكون في فعله وفي تركه أما التأسى به في الفعل فهو أن نفعل صورة ما فعل على الوجه الذي فعل لأجل أنه فعل والتأسى به في الترك وهو أن نترك مثل ما ترك على الوجه الذي ترك لأجل أنه ترك" (٢)

● وضح أن سنة الترك داخلة في التأسى والاتباع وقال: "والاتباع في الفعل أو في الترك هو إيقاع مثله في صورته على وجهه لأجل أنه أوقعه ويمكن أن يقال اتباع النبي ﷺ هو المصير إلى ما تعبدنا به على الوجه الذي تعبدنا به لأنه تعبدنا به ويدخل في ذلك القول والفعل والترك وإنما شرطنا في الاتباع ما شرطنا في التأسى لأنه ﷺ لو صام فصلينا أو صام واجبا فتنفلنا بالصوم أو صمنا لا لأنه صام لم نكن متبعين له في هذه الأحوال كلها" (٣)

(١) الشافعي، الأم ٢٩٦/١.

(٢) أبو الحسين البصري، المعتمد ٣٤٣/١-٣٤٤.

(٣) المرجع السابق ٣٤٤/١-٣٤٥.

● وبين ووضح أن الترك فعل قال: " فالترك يسمى فعلا فإنك تقول بئس ما فعل فلان فيقال لك ما فعل فتقول لم يخرج من دار غيره بعدما نهاه مالكها عن الكون فيها واسم الفعل يقع على الترك في العرف ولك أن تزيد في الحد الترك فتقول قول أو فعل أو ترك" (١)

٢- السمعاني (٤٨٩هـ):

● نص على وجوب اتباع النبي ﷺ في الترك قال "إذا ترك الرسول شيئا وجب علينا متابعتة ألا ترى أنه عليه السلام "لما قدم إليه الضب ، فأمسك عنه، وترك أكله، فأمسك عنه الصحابة وتركوه إلى أن قال لهم" (٢) "إني أعافه" (٣)

● وهو إشارة منه إلى سنة الترك.

٣- ابن العربي (٥٤٣هـ):

ذكر الإجماع في وجوب التأسي بالنبي ﷺ في جميع تصرفاته من حيث العموم قال "لا خلاف بين الأمة أن أفعاله ﷺ ملجأ في المسألة، ومفزع في الشريعة، وبيان للمشكلة، فقد كانت الصحابة تبحث عن أفعاله كما تبحث عن أقواله، وتستقرئ جميع حركاته وسكناته، وأكله، وشربه، وقيامه، وجلوسه، ونظره، ولبسه، ونومه، ويقظته، حتى ما كان يشد عنهم شيء من سكونه ولا حركاته، ولو لم يكن ملاداً، ولا وجد فيه المستعيز معاداً لما كان لتبعه معنى، وهذا فصل لا يحتاج إلى الإطناب فيه، وإنما الذي اختلفوا فيه كونها محمولة على الوجوب أو الندب" (٤)

٤- الآمدي (٦٣١هـ):

نص أن التأسي يكون بالفعل والترك، وذكر مثل كلام أبو الحسين المتقدم (٥).

٥- التلمساني (٦٤٤هـ):

(١) المرجع السابق ٢ / ٤٢٤

(٢) السمعاني، قواطع الأدلة ١ / ٣١١.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه برقم: (٢٥٧٥)، ومسلم في صحيحه برقم (١٩٤٣).

(٤) ابن العربي، المحصول في أصول الفقه ص ١٠٩.

(٥) الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام ١ / ١٨٦.

نص على الاستدلال بترك النبي ﷺ وهي إشارة منه إلى سنية الترك قال "ويلحق بالفعل في الدلالة: الترك؛ فإنه كما يستدل بفعله ﷺ على عدم التحريم ويستدل بتركه على عدم الوجوب" (١)

٦- ابن تيمية (٧٢٨هـ):

- نص على أن الترك سنة وذكر ضابطاً له بقوله: "والترك الراتب سنة كما أن الفعل الراتب سنة، بخلاف ما كان تركه بعدم مقتضى أو فوات شرط أو وجود مانع وحدث بعده من المقتضيات والشروط وزوال المانع ما دلت الشريعة على فعله حينئذ كجمع القرآن في المصحف وجمع الناس التراويح على إمام واحد، وتعلم العربية وأسماء النقلة للعلم، وغير ذلك مما يحتاج إليه في الدين، بحيث لا تتم الواجبات أو المستحبات الشرعية إلا به. وإنما تركه ﷺ لفوات شرطه أو وجود مانع" (٢)
- وقسم سنة الترك إلى نوعين فقال: "الأصل... قول رسول الله ﷺ، وفعله، وتركه القول، وتركه الفعل" (٣).

- فرق بين الإقرار وسنة الترك فقال: "وإن كانت جرت عادة عامة الأصوليين أنهم لا يذكرون. من جهة رسول الله ﷺ قوله وفعله وإقراره وقد يقولون وإمساكه وهذا أجود فإن إقراره ترك النهي فإنه يدل على العفو عن التحريم وأما الإمساك فإنه يعم ترك الأمر أيضاً الذي يفيد العفو عن الإيجاب كترك الأمر بصدقة خضروات المدينة فإن ترك الأمر مع الحاجة إلى البيان يدل على عدم الإيجاب كترك النهي وأما ترك الفعل فإنه يدل على عدم الاستحباب وعدم الإيجاب كثيراً فإن ترك الفعل مع قيام المقتضى له يدل على عدم كونه مشروعاً كترك النهي مع الحاجة إلى البيان" (٤)

(١) ابن التلمساني، مفتاح الوصول إلى بنا الفروع الأصول ص ٥٨٠

(٢) ابن تيمية، مجموع الفتاوى ١٧٢ / ٢٦

(٣) آل تيمية، المسودة ص ٢٩٨

(٤) المرجع السابق نفس الجزء والصفحة.

- ونبه على أن سنة الترك دليلاً على تحريم البدع قال: " فأما ما تركه من جنس العبادات، مع أنه لو كان مشروعاً لفعله أو أذن فيه ولفعله الخلفاء بعده والصحابة: فيجب القطع بأن فعله بدعة وضلالة" (١)

٧- ابن القيم (٧٥١هـ):

نص على سنة الترك وقال " فإن تركه ﷺ سنة كما أن فعله سنة" (٢).

٨- الزركشي (٧٩٤هـ):

- أشار إلى أن المتابعة في الترك داخلية في التأسي والاتباع فقال: " الثالث: أنه ﷺ لو ترك النية والترتيب، لوجب علينا تركه؛ لدليل الاقتداء به؛ لأن المتابعة كما تكون في الأفعال تكون في التروك" (٣)

- عنون للمسألة فقال في البحر المحيط في اقسام دليل السنة: "القسم السابع الترك" (٤)
- ثم نبه على أنها من نواذر المسائل قال: " لم يتعرضوا لتركه عليه السلام" (٥)
- ونبه على شرط في سنة الترك فقال: " فينبغي أن يكون على الخلاف فيما إذا فعله لمعنى زال، هل يبقى سنة، ومثاله صلاة التراويح، فإنه عليه السلام تركها خشية الافتراض على الأمة، وهذا المعنى زال بعده، فمن ثم حصل الخلاف في استحبابها" (٦).

ثالثاً: استقرار المسألة:

من خلال ما تقدم من كلام الأصوليين تبين لي التالي:

- سنة الترك اصطلاحاً: " تركه ﷺ فعل الشيء مع وجود مقتضيه بياناً لأمرته" (٧).
- وقد تضمن هذا التعريف قيوداً أربعة (٨):

(١) ابن تيمية، مجموع الفتاوى ٢٦ / ١٧٢. والقواعد النورانية ص ١٥٠

(٢) ابن القيم، اعلام الموقعين ٢ / ٢٨١

(٣) الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه ٦ / ٤١.

(٤) المرجع السابق نفس الصفحة والجزء

(٥) المرجع السابق ٦ / ٧٠.

(٦) المرجع السابق نفس الصفحة

(٧) د. محمد الجيزاني، سنة الترك ودلالاتها على الأحكام الشرعية ص ٢٤ ص ٤٢

(٨) المرجع السابق نفس الصفحة

القيد الأول: أن يكون هذا الأمر المتروك مقدورا عليه من جهة النبي ﷺ، ولأن الترك - حسبما تقدم في التعريف اللغوي - عدم فعل المقدور عليه.

القيد الثاني: أن يكون هذا الأمر المتروك من قبيل الأفعال فالسنة التركية مخصوصة بتركه ﷺ للفعل دون تركه ﷺ للقول، وبهذا القيد يحتز من السنة التقريرية؛ فإنها من قبيل السكوت وذلك تركه ﷺ للقول.

القيد الثالث: أن يكون هذا الأمر المتروك من الأمور التي قام سببها ووجدت الحاجة إلى فعلها، وبهذا القيد خرج ما تركه الرسول ﷺ لعدم الحاجة إليه في زمنه، إلا أن الحاجة إليه طرأت فيما بعد، وهذا هو باب المصالح المرسله، وذلك أن المصلحة المرسله فعل أمر لم يكن في عهد النبي لكن دعت الحاجة إلى فعله بعد زمنه.

القيد الرابع: أن يقع هذا الترك من النبي ﷺ على وجه التشريع والبيان؛ وذلك أن يترك الرسول ﷺ فعل الشيء ليعين لأئمة أن المشروع في هذا الشيء تركه وعدم فعله.

وبهذا القيد خرج ما تركه ﷺ لا على وجه التشريع، وإنما تركه من أجل قيام مانع من الموانع؛ إما لمانع جبلي أو تأليفا للقلوب؛ أو لغير ذلك من المعاني.

● والترك يدخل تحت معنى التأسى بالرسول ﷺ وفي تركه أمور ثلاثة:

الأول: متابعة الرسول ﷺ في ترك ما تركه:

ووجوب متابعة الرسول ﷺ في تركه ليس على إطلاقه، وإنما يشترط فيه أن يقع هذا الترك منه ﷺ مع وجود المقتضي لفعله في زمنه ﷺ مع انتفاء المانع.

الثاني: موافقة الرسول ﷺ في قصده في هذا الترك:

إذا ترك الرسول ﷺ أمرا من الأمور بحكم الاتفاق دون قصد للترك، أو وقع الترك منه ﷺ دون أن يقصد العبادة بهذا الترك؛ فمتابعة الرسول ﷺ في هذا الترك بقصد العبادة لا يكون من التأسى به ﷺ لأنه ﷺ لم يقصد العبادة^(١).

الثالث: الاقتداء بالرسول ﷺ في تحصيل معاني تركه وتحقيق حكمه:

(١) يُنظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى ١/ ٢٨٠ و ١٠٠ / ٤٠٩، واد محمد الحيزاني، سنة الترك ودلالاتها على الأحكام

ومن الأمثلة على ذلك: أن الرسول ﷺ قد يترك فعل أمر من الأمور من أجل علة معينة؛ كتركه ﷺ قيام رمضان جماعة، رحمة بأمتة وشفقة عليهم.

● ينقسم تركه ﷺ إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: الترك الجبلي أو العادي.

القسم الثاني: الترك الخاص به ﷺ وهو ما ثبت بالدليل كونه خاصا به ﷺ.

القسم الثالث: الترك البياني، أو الترك التشريعي، وهو ما تركه ﷺ بيانا للشرع؛ كتركه ﷺ الأذان للعبدین وتركه الاحتفال بمولده ﷺ.

وهذا القسم من تركه ﷺ هو المراد من السنة التركية، وإنما يحتج به فيجب ترك ما ترك ﷺ، إذا وجد السبب المقتضي لفعل هذا المتروك في زمنه ﷺ وانتفى المانع من فعله.

● تركه ﷺ لفعل من الأفعال يكون حجة، فيجب ترك ما ترك كما يجب ما فعل بشرطين^(١):

الشرط الأول: أن يوجد السبب المقتضي لهذا الفعل في عهده ﷺ، وأن تقوم الحاجة إلى فعله^(٢)
الشرط الثاني: انتفاء الموانع وعدم العوارض؛ لأنه ﷺ قد يترك فعلاً من الأفعال -مع وجود المقتضي له- بسبب وجود مانع يمنع من فعله.

الفرع الثالث: سبب عدم ذكر الغزالي للمسألة:

تبين لي أن معظم الأصوليين لم يتعرض لذكر السنة التركية كما سبق من كلام الزركشي، ومن ذكرها فعلى سبيل الإشارة، وذلك عند الكلام على أفعاله ﷺ، لأنها جزء من الأفعال، وهذا فيما يبدو لي سبب عدم ذكر الغزالي للمسألة والله أعلم.

الفرع الرابع: أثر المسألة:

ويظهر لي أثر المسألة فيما يلي:

١- اختلاف أحوال التشريع وتنوعها وأن الترك أحد أنواع البيان والتشريع وتتعلق بسنة الترك أحكام شرعية، يترتب عليها ثواب أو عقاب، فكما كان النبي ﷺ يُشرع

(١) يُنظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى ١٧٢/٢٦، واقتضاء الصراط المستقيم ٥٩١/٢ - ٥٩٧.

(٢) يُنظر: ابن تيمية، اقتضاء الصراط المستقيم ٥٩٦/٢.

بالفعل كان يُشرّع بالترك، ومن الأمثلة على ذلك: تركه ﷺ جلد الزاني المحصن اكتفاءً برجمه.

٢- تمييز الترك المعتبر شرعاً لأن للترك أنواعاً شتى، والمعتبر منه لا يمكن معرفته إلا بالتأصيل والتنويع والتقسيم.

٣- أن الغفلة عن سنة الترك أوقعت كثيراً من الناس في الابتداع، ومخالفة السنة، فقالوا بشرعية أشياء، وحسبوها على حساب السنة، وهي تخالف السنة من كل وجه، وما أوقعهم في ذلك إلا الغفلة عن التأصيل العلمي لمسألة الترك والأصل في ذلك أن كل عبادة اتفق على تركها الرسول ﷺ وسلف الأمة من بعده فهي بدعة ضلالة، ليست من الدين، ومن أمثلة ذلك: تركه ﷺ التلفظ بالنية عند دخوله في الصلاة وتركه للمولد.

٤- سنة الترك وثيقة العلاقة بباب المقاصد، فمجال البحث التطبيقي في المقاصد لا يكتمل إلا بتناول جانب الترك، كما أن سد الذرائع، تندرج أغلب مسائله أيضاً في الترك. وتتفق سنة الترك مع المصلحة المرسلة في أن كلا منهما من الأمور التي لم ينقل عن النبي ﷺ أنه فعلها.

المسألة الثالثة أفعال الله سبحانه وتعالى

وفيها أربعة فروع:

الفرع الأول: بيان مفردات المسألة:

أولاً: تعريف الأفعال لغة وفي الاصطلاح العام: تقدم تعريفها^(١)

ثانياً: تعريف أفعال الله سبحانه وتعالى: هي الصفات الفعلية المتعلقة بمشيئة الله وقدرته إن شاء فعلها وإن لم يشأ لم يفعله، أو هي: الصفات التي تنفك عن الذات^(٢).

ثالثاً: المقصود بالمسألة:

الأصل في الأفعال التشريعية هي ما صدر عن النبي صلى الله عليه وسلم ولكن ألحق بها بعض العلماء أفعال الله. والمقصود هل أفعال الله سبحانه حجة يستدل بها ويقتدا بها مثل أفعال النبي صلى الله عليه وسلم؟

الفرع الثاني: التسلسل التاريخي للمسألة:

أولاً: نشأة المسألة:

أول من قال بالمسألة فيما أعلم العكبري (٤٢٨ هـ) في رسالته في أصول الفقه عند كلامه في أفعال النبي صلى الله عليه وسلم ووجوب الاقتداء به صلى الله عليه وسلم قال " فأما فعل الله تعالى فخارج عن هذا القبيل، لعدم دخوله تحت مرسوم؛ لأنه حاكم غير محكوم عليه"^(٣)

● يظهر من كلامه أن المسألة ليست حجة.

● واحتج بعدم مساوات أفعال الخلق لأفعال الله سبحانه وتعالى كما يفهم من كلامه.

ثانياً: تطور المسألة:

من خلال التبع للمدونات الأصولية تبين لي أن المسألة من النواذر فلم يذكرها أكثر الأصوليين نبه على ذلك ابن تيمية، كما سيأتي من كلامه، ومن ذكرها فقد ذكرها تكميلاً للفائدة العلمية في باب دلالة أفعال النبي صلى الله عليه وسلم وقد يسر الله لي جمع بعض أقوال الأصوليين في المسألة وهي كالتالي:

(١) في الفصل الأول ص ١٧.

(٢) يُنظر: ابن عثيمين شرح العقيدة السفارينية ص ١٥٥، والقواعد المتلى ص ٣٤، والتميمي الصفات الإلهية تعريفها وأقسامها

(٣) العكبري، رسالة في أصول الفقه ص ٣٥- ٣٦.

١- السمعاني (٤٨٩هـ):

نص على البيان بالفعل فقال: "يقع البيان من الله تعالى بالقول والفعل والكتابة والتنبيه على العلة، ولا يقع بالإشارة"^(١)

٢- ابن تيمية (٧٢٨هـ):

● عنون للمسألة فقال "الأصل قول الله تعالى، وفعله، وتركه القول، وتركه الفعل، وقول رسول الله ﷺ، وفعله، وتركه القول، وتركه الفعل. وإن كانت جرت عادة عامة الأصوليين أنهم لا يذكرون من جهة الله إلا قوله الذي هو كتابه، ومن جهة رسول الله ﷺ... قوله وفعله وإقراره"^(٢)

● نبه إلى أن المسألة نادرة الذكر عند الأصوليين.

٣- الشاطبي (٧٩٠هـ):

نبه إلى عادة الله تعالى في إنزال القرآن، وخطاب الخلق به، ومعاملته بالرفق والحسنى، وأن استفادة ذلك راجع إلى الاقتداء بأفعاله تعالى، فعّد الشاطبي من هذا عدم المؤاخذه قبل الإنذار، وعد من ذلك أيضاً ترك المؤاخذه بالذنب لأول مرة، والحلم عن تعجيل العذاب للمعاندن.

وكندرجه تعالى في الأمر بالتكاليف الشاقة، والنهي عما ألفه الناس حتى صار كالطبع لهم^(٣). ومنها: تحسين العبارة بالكناية ونحوها في المواطن التي يحتاج فيها إلى ذكر ما يستحيا من ذكره في عادتنا، ومنها: التأنّي في الأمور، والجري على مجرى الثبوت، والأخذ بالاحتياط، وهو المعهود في حقنا؛ فلقد أنزل القرآن على رسول الله ﷺ نجوماً في عشرين سنة، وفي هذه المدة كان الإنذار يترادف^(٤)

٤- ابن عاشور (١٣٩٣هـ):

● ذكر المسألة في باب القياس على أفعال الله وقسم أفعال الله قسمين أخروية ودينية فمنعه في الأفعال الأخروية واجازة في الدنيوية قال: "على مذهب مالك من جواز القياس على فعل الله هل يؤخذ من الآية توجيه ما يفعله أمراء المغرب من وضع الأغلال

(١) نقله الشوكاني في إرشاد الفحول ص ١٧٣

(٢) آل تيمية، المسودة ص ٢٩٨

(٣) الشاطبي الموافقات ٤ / ٢٠٠

(٤) للرجع السابق ٤ / ٢٠١

في أعناق الجناة فأجاب بالمنع وقال إنما يقاس على فعل الله تعالى في الدنيا وهذا فعله في الآخرة فلذلك منع الفقهاء من وضع الأغلال فإن خيف هروب المسجون وضع له القيد في رجله ..."

● نسب إلى مذهب مالك جواز القياس على أفعال الله الدنيوية: "فيتحصل أن مذهب مالك جواز القياس على فعل الله في الدنيا بأهل الجرائم بإثبات مثله لأمثالهم فمن ذلك رجم من عمل الفاحشة احتج له مالك بأنه العذاب الذي أنزل الله بهم وقال ابن عباس يرمي من أعلى بناء في القرية ثم يتبع بالحجارة ... فهو كالأخذ بالنص لأن عقوبة الجاني بما عاقب الله به من فعل مثل فعلته قياس صحيح بخلاف العقوبات الأخروية"^(١)

٥- الشيخ محمد الأشقر (١٤٣٠هـ):

- عنون للمسألة قال: "المبحث الخامس أفعال الله تعالى، هذا نوع من أصول الأحكام قلّ من ذكره من الأصوليين"^(٢)
- ذكر حكم المسألة وفصل فيه.
- بين طرق العلماء في الاستدلال بأفعال الله وقسمها إلى طريقتين قال: "قولنا في ذلك:
- أما الطريقة الأولى، وهي الاستدلال بالفعل على لازمه، فهي طريق سالكة، لا عوج فيها، وكل ما ذكره الله تعالى في القرآن من قصص الأمم مع أنبيائها، وما فعله الله تعالى بأعداء الأنبياء، فإنما ذكره لنعتر، فنعلم حرمة ما عاقبهم الله تعالى عليه ونخاف من أن يوقع الله تعالى مثله بنا إن نحن فعلنا مثل فعلهم...
- وأما الطريقة الثانية، وهي أن نفعل مثل فعله، كأن نعاقب اللائط بمثل ما عاقبه تعالى به، فهو باب واسع، لو كان حجة للزم تتبع جزاءاته تعالى للمحسنين في الدنيا والآخرة، والعمل على نمطها، وكذلك عقوباته للعاصين، ولزم مثل ذلك، سواء ذكر في القرآن، أو شاهده الناس عياناً، أو علم بطريق ما، وذلك شيء لا ينضبط. وقد

(١) ابن عاشور، حاشية التوضيح والتصحيح لمشكلات كتاب التنقيح ٢/ ١٩٠-١٩١.

(٢) د. الأشقر: أفعال الرسول ﷺ ودلالاتها على الأحكام الشرعية ٢/ ١٥١

نهى النبي ﷺ عن التعذيب بالنار، وقال: "لا تعذبوا بعذاب الله"^(١)، فهذا نهي مصادم لهذا النوع من الاستدلال.

- قال: " فالذي نراه أن هذا النوع من الاستدلال باطل "
- واستثنى من الطريقة الثانية أموراً قال: "ونستثنى من ذلك أموراً:
الأول: أن نحب ما أحب الله تعالى، وأن نكره ما يكرهه. فإنه تعالى لا يحب إلا ما هو خير وحق، ولا يكره إلا ما هو باطل وإثم...
الثاني: بعض ما يتردد بين الحسن والقبح إذا ورد أنه تعالى يفعل، يعلم أنه حسن وإن كان يتوهم فيه النقص، ويكون فعله تعالى دليلاً على أنه لا نقص فيه، وذلك كقوله تعالى:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ إِلَّا أَنْ يُؤْذَنَ لَكُمْ إِلَى طَعَامٍ غَيْرَ نَظِيرٍ إِنَّهُ وَلَٰكِنْ إِذَا دُعِيتُمْ فَادْخُلُوا فَإِذَا طَعِمْتُمْ فَانْتَشِرُوا وَلَا مُسْتَنْسِينَ لِحَدِيثٍ إِنَّ ذَٰلِكُمْ كَانَ يُؤْذَى النَّبِيَّ فَيَسْتَحْيِي مِنْكُمْ وَاللَّهُ لَا يَسْتَحْيِي مِنَ الْحَقِّ وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا فَسْأَلُوهُنَّ مِنْ وَرَآءِ حِجَابٍ ذَٰلِكُمْ أَظْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ وَمَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُؤْذُوا رَسُولَ اللَّهِ وَلَا أَنْ تَنْكِحُوا أَزْوَاجَهُ مِنْ بَعْدِهِ أَبَدًا إِنَّ ذَٰلِكُمْ كَانَ عِنْدَ اللَّهِ عَظِيمًا ﴿٥٣﴾ [الأحزاب: ٥٣] يدل على جواز مباشرة العمل إذا كان حقاً ولا يمنع الحياء من ذلك.

- الثالث: ما ظهر لنا حسنه ولم يعارضه دليل شرعي، كقوله تعالى:
- وَأَنِ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ يُمَتِّعْكُمْ مَتَاعًا حَسَنًا إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى وَيُؤْتِ كُلَّ ذِي فَضْلٍ فَضْلَهُ وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ كَبِيرٍ ﴿٣﴾ [هود: ٣] يصح الاحتجاج به على استحباب إنزال أهل الكفوآت في منازلهم، والإكثار من الخير للناس بقدر أعمالهم...
- ونبه على أخذ الحذر في هذه المسألة قال: "ونحن نرى الأخذ من هذه الأنواع، مع الحذر والاحتياط، والتنبيه إلى أن الله ليس كمثله شيء، وأن ذلك يقتضي التمايز في الأفعال، فليس كل شيء يحسن منه تعالى هو حسناً منا. والله أعلم"^(٢).

(١) أخرجه أحمد في المسند برقم (١٩٠١)، وقال شعيب: إسناده صحيح على شرط البخاري.

(٢) د. الاشقر، أفعال الرسول ﷺ ٢ / ١٥١-١٥٣

ثالثاً: استقرار المسألة:

تبيين لي في المسألة من خلال ما تقدم التالي:

١- هذه المسألة من نواذر المسائل لم يذكرها أكثر الأصوليين.

٢- للعلماء في الاستدلال بأفعال الله طريقتان هما كالتالي:

● طريق سليمة في الاستدلال وتحتها أنواع:

أ- الاستدلال بالفعل على لازمه، فهي كل ما ذكره الله تعالى في القرآن من قصص الأمم مع أنبيائها، وما فعله الله تعالى بأعداء الأنبياء، فإنما ذكره لنعبر، فنعلم حرمة ما عاقبهم الله تعالى عليه ونخاف من أن يوقع الله تعالى مثله بنا إن نحن فعلنا مثل فعلهم^(١).

ب- أن نحب ما أحب الله تعالى، وأن نكره ما يكره. فإنه تعالى لا يحب إلا ما هو خير وحق، ولا يكره إلا ما هو باطل وإثم. وإنما يحصل لنا العلم بما يحبه الله ويكرهه بالشرع من الكتاب أو السنة. وفي الحديث، ينادي جبريل: "إن الله يحب فلاناً فأحبوه"^(٢).

ت- بعض الأفعال التي تتردد بين الحسن والقبح إذا ورد أنه تعالى يفعله، يعلم أنه حسن وإن كان يتوهم فيه النقص، ويكون فعله تعالى دليلاً على أنه لا نقص فيه، وذلك كقوله تعالى:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ إِلَّا أَنْ يُؤْذَنَ لَكُمْ إِلَى طَعَامٍ غَيْرَ نَظَرٍ
إِنَّهُ وَلَٰكِنْ إِذَا دُعِيتُمْ فَادْخُلُوا فَإِذَا طَعِمْتُمْ فَانْتَشِرُوا وَلَا مُسْتَقْسِمِينَ لِحَدِيثٍ إِنَّ
ذَلِكَ كَانَ يُؤْذَى النَّبِيُّ فَيَسْتَحْيِي مِنْكُمْ وَاللَّهُ لَا يَسْتَحْيِي مِنَ الْحَقِّ وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ
مَتَعًا فَسْأَلُوهُنَّ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ ذَلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ وَمَا كَانَ لَكُمْ أَنْ
تُؤْذُوا رَسُولَ اللَّهِ وَلَا أَنْ تَنْكِحُوا أَزْوَاجَهُ مِنْ بَعْدِهِ أَبَدًا إِنَّ ذَلِكُمْ كَانَ عِنْدَ اللَّهِ

(١) د. الاشقر، أفعال الرسول ﷺ ١٥٢/٢.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، برقم: (٣٢٠٩)، ومسلم في صحيحه برقم (٢٦٣٧).

عَظِيمًا ﴿٥٣﴾ [الأحزاب: ٥٣] يدل على جواز مباشرة العمل إذا كان حقاً ولا يمنع الحياء من ذلك^(١)

ث- ما ظهر حسنه ولم يعارضه دليل شرعي، كقوله تعالى:

وَأَنْ أَسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ يُمَتِّعْكُمْ مَتَاعًا حَسَنًا إِلَى أَجَلٍ مُّسَمًّى وَيُؤْتِ كُلَّ ذِي فَضْلٍ فَضْلَهُ وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ كَبِيرٍ ﴿٣﴾ [هود: ٣] يصح الاحتجاج به على استحباب إنزال أهل الكفوآت في منازلهم، والإكثار من الخير للناس بقدر أعمالهم، ونقض طريقة المساواة بين الناس مع تفاوت فضائلهم وأفعالهم^(٢)

• طريقة مختلف في الاستدلال بها:

مثالها: أن نفعل مثل فعله سبحانه وتعالى، كأن نعاقب اللائط بمثل ما عاقبه تعالى به، اختلفوا

على قولين:

أ- بعضهم فرق بين الأفعال الدنيوية والأخروية فأجازه في الدنيوية ومنعه في الأخروية.

ب- وبعضهم قال لا يصح الاستدلال بها عموماً.

واحتجوا بأنه باب واسع، لو كان حجة للزم تتبع جزاءاته تعالى للمحسنين في الدنيا والآخرة، والعمل على نمطها، وكذلك عقوباته للعاصين، ولزم مثل ذلك، سواء ذكر في القرآن، أو شاهده الناس عياناً، أو علم بطريق ما وذلك شيء لا ينضبط، وقد نهى النبي ﷺ عن التعذيب بالنار، وقال: "لا تعذبوا بعذاب الله"^(٣)، فهذا نهى مصادم لهذا النوع من الاستدلال^(٤).

الفرع الثالث: سبب عدم ذكر الغزالي للمسألة:

يظهر لي أن المسألة من النوادر فلعل الغزالي لم يذكرها لهذا السبب كعادة الأكثر في عدم ذكرها والله أعلم.

الفرع الرابع: أثر المسألة:

(١) يُنظر: ابن القيم، اعلام الموقعين ٣ / ٢٣١

(٢) د. الاشقر، أفعال الرسول ﷺ ١٥٢ / ٢.

(٣) سبق تخریجة: ص ١٣٣.

(٤) د. الاشقر، أفعال الرسول ﷺ ١٥٢ / ٢.

يظهر أثر المسألة في التالي:

- ١- من حيث الاستدلال بطريق اللزوم: ويمثل له بعذابه سبحانه وتعالى للمنذرين، فإنه دليل على تحريم ما فعلوه، ووجوب ما أمروا به.
- ٢- ذكر بعض أهل العلم فروعاً فقهية واستدلوا فيها بفعل الله:
- ٣- روى عن ابن عباس رضي الله عنهما: "ينظر أعلى بناء في القرية فيرمى به منكساً ويتبع الحجارة"^(١)
- ٤- قال الحنابلة ومالك والشافعي في أحد قوليه برجم اللائط بكراً كان أو ثيباً، واحتج بعضهم لذلك: "بأن الله تعالى عذب قوم لوط بالرجم، فينبغي أن يُعاقب من فعل مثل فعلهم بمثل عقوبتهم"^(٢).
- وأيد الشوكاني هذه الطريقة في الاستدلال، فقال: "حقيق بمن أتى بفاحشة قوم ما سبقهم بها أحد من العالمين أن يصلّى من العقوبة بما يكون في الشدة والشناعة كعقوبتهم"^(٣).

(١) أخرجه ابن أبي شيبة في المصنف ١٥ / ٣٨٩ وصححه محققه، الشري.

(٢) ابن قدامة، المغني ٨ / ١٨٨

(٣) الشوكاني، نيل الأوطار ٧ / ١٢٣.

المسألة الرابعة: إقرار الله سبحانه وتعالى

وفيها أربعة فروع:

الفرع الأول: بيان مفردات المسألة:

أولاً: تعريف الإقرار لغة واصطلاحاً:

لغة: وهو من تقرير الانسان بالشيء: وهو حملة على الإقرار به، وتقرير الشيء: جعله في قراره، وقَرَرْتُ عنده الخبرَ حَتَّى اسْتَقَرَّ" (١).

اصطلاحاً: له عدة معانٍ والمقصود منه الإقرار التشريعي: والأصل فيه ما صدر عن النبي ﷺ خاصة: وهو أَنَّ يَسْكُتَ النبي ﷺ عن إنكارِ قَوْلٍ أو فِعْلٍ قِيلَ أو فُعِلَ بين يَدَيْهِ أو في عَصَرِهِ وَعَلِمَ بِهِ فَذَلِكَ مُنْزَلٌ مِنْزِلَةً فِعْلِهِ في كَوْنِهِ مُبَاحًا؛ إِذْ لَا يُقَرُّ عَلَى بَاطِلٍ" (٢).

ثانياً: المقصود بالمسألة:

أجمع المسلمون على أن ما صدر عن رسول الله، من قول أو فعل أو تقرير، وكان مقصوداً به التشريع والافتداء، ونقل إلينا بسند صحيح يفيد القطع أو الظن الراجح بصدقه يكون حجة على المسلمين، ومصدراً تشريعياً يستنبط منه المجتهدون الأحكام الشرعية لأفعال المكلفين، وعلى أن الأحكام الواردة في هذه السنن تكون واجب الإتيان مثل الأحكام الواردة في القرآن، ثم الحق بعض الأصوليين بهذه الأصول إقرار الله سبحانه وتعالى عند ذكر إقرار النبي ﷺ على اعتبار أنه يباني تشريعي (٣)

الفرع الثاني: التسلسل التاريخي للمسألة:

أولاً: نشأة المسألة:

ورد في المسألة أثر عن جابر رضي الله عنه فيه إشارة للاستدلال بتقرير الله قال: "كنا نعزل القرآن ينزل، لو كان شيئاً يُنْهَى عنه لنهى عنه القرآن" (٤).

(١) الجوهري، الصحاح مادة (قرر) ٢ / ٧٩١.

(٢) الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه ٢ / ٢٧٠.

(٣) ينظر: خلاف، علم أصول الفقه ص ٣٧.

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه برقم (٥٢٠٨)، ومسلم، في صحيحه برقم (١٤٤٠).

وأول من قال بالمسألة -فيما أعلم- العكبري (٤٢٨ هـ) في رسالته في أصول الفقه عند كلامه في حجية إقرار النبي ﷺ قال: "وإقرار الله تعالى على ما يعلم قبحه لا يدلُّ على التشريع؛ لأنه إنما أقر بتأخير المؤاخذة والإمهال عن المعالجة، بخلاف الرسل فإنهم سفراء عنه في الزجر عن ارتكاب المفسد المنهي عنها، والحث على المصالح المأمور بها"^(١).

• يظهر من كلام العكبري انكاره الاحتجاج بالمسألة.

ثانياً: تطور المسألة:

والكلام في هذه المسألة مثل ما سبق في أفعال الله وقد وجدت بعض العلماء ذكر المسألة وفيما يلي ذكر أقوالهم مرتبة حسب الاقدم:

١- ابن دقيق العيد (٧٠٢ هـ):

نص على الاحتجاج بتقرير الله في حديث جابر واستغربه، قال في شرح حديث جابر: "استدلال جابر بتقرير الله تعالى غريب، وكان يحتمل أن يكون الاستدلال بتقرير الرسول، لكنه مشروط بعلمه بذلك، ولفظ الحديث لا يقتضي إلا الاستدلال بتقرير الله تعالى"^(٢).

٢- ابن تيمية (٧٢٨ هـ):

أشار إلى تقرير الله وعنون للمسألة بالترك ويظهر أنه احتج به قال: "الأصل قول الله، وفعله، وتركه القول وتركه الفعل، وقول رسوله، وفعله، وتركه القول والفعل"^(٣).

٣- الشوكاني (١٢٥٠ هـ):

زاد المسألة وضوحاً بزيادة شرط علم النبي ﷺ قال في شرح حديث جابر رضي الله عنه: "فيه جواز الاستدلال بالتقرير من الله ورسوله على حكم من الأحكام، لأنه لو كان ذلك الشيء حراماً لم يقرراً عليه، لكن بشرط أن يعلمه النبي ﷺ"^(٤).

٤- الشيخ محمد الأشقر (١٤٣٠ هـ):

• أكثر من فصل في المسألة وذكرها بعد الكلام على إقرار النبي ﷺ.

(١) العكبري، رسالة في أصول الفقه ص ٣٦

(٢) ابن دقيق، إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام ٢ / ٢٠٨

(٣) آل تيمية، المسودة ص ٢٩٨.

(٤) الشوكاني، نيل الأوطار ١٢ / ٣٠١

- عنون للمسألة فقال: " المبحث السادس تقرير الله تعالى" (١)
- وضع أن الأصل عدم حجية المسألة فقال: " ليس تقرير الله تعالى حجة" (٢) وذكر حجج هذا القول.
- واستثنى من المسألة مواضع يجوز الاحتجاج بها قال: " ويتعيّن النظر في نوعين من تقريره تعالى، رأى بعض العلماء أنها حجة" (٣)
- النوع الأول: تقريره لما يذكره في كتابه من القضايا. فكل قضية ذكرت في القرآن ولم ينه الله تعالى على بطلانها فهي قضية حق. وكل فعل أو أمر أو نهي صدر عن أحد في القرآن فهو حق إلا إذا تبّه على بطلانه (٤). وذكر له أدلة تدل عليه وقسم هذا القسم قسمان:
- الأول: ما كان شريعة سماوية لنبي سابق مسألة شرائع من قبلنا هل هي شرع لنا الثاني: أن يكون المقرّ عليه ليس شريعة سماوية، ولا قولاً أو فعلاً لنبي. وسواء أكان المذكور خبره مؤمناً كذي القرنين ونحوه، أو لم يكن مؤمناً.
- والإقرار على هذا النوع أضعف من الإقرار على سابقه، لأن الأول لما كان في الأصل شريعة لنبي، وكان لدينا من الأدلة أمره تعالى لنبينا بالافتداء بهدي من قبله من الأنبياء، كان ذلك دليلاً خاصاً لحجّيته، أما إن لم يكن نبياً فليس لدينا من الأدلة على حجّيته إلا ذكره في القرآن من غير إنكار.
- والذي نقوله إنه حجة ما لم يعارضه ما هو أصرح منه.
- وذكر له أمثلة... مثل قصة مؤمن آل فرعون، ... يستدلّ بها على جواز الكتمان عند الخوف على النفس...
- النوع الثاني: تقريره تعالى لما كان الصحابة يفعلونه في عصر نزول الوحي وليس المراد كل ما يفعلونه حتى المعاصي التي ربما كان بعضهم يفعلها ويستخفي بها، وإنما المراد

(١) د. الاشقر، أفعال الرسول ﷺ ٢ / ١٥٥

(٢) المرجع السابق نفس الجزء والصفحة

(٣) المرجع السابق نفس الجزء والصفحة

(٤) المرجع السابق نفس الجزء والصفحة

ما كانوا يفعلونه على أنه مما يأمر به الشرع أو يجيزه. ونسب إلى بن تيمية الاحتجاج به^(١)

• وأجاب عما فهمه العلماء من حديث جابر وحديث أبي سعيد فقال: "فكلام الصحابيّن ذكرنا أن هذا بلغ النبي ﷺ. ولم ينه عن ذلك، وليس في كلامهما الاحتجاج بتقرير الله تعالى، بل الاحتجاج بتقرير رسول الله ﷺ. ولعلّ الذي غرّ بعض أهل العلم، ما صنعه صاحب (العمدة) إذ اختصر حديث مسلم، وأدرج كلمة سفيان في الحديث، ولم يكن له أن يفعله. وغفل ابن دقيق العيد فلم يشر إلى ذلك. وشرح الحديث على حاله"^(٢)

• ورجح في المسألة وذكر الصواب: "ومن هنا كان الصواب في المسألة، أن تقرير الله في زمن الوحي يكون حجة بشرط أن يبلغ الفعل النبي ﷺ، ولا يحتجّ بذلك على ما لم يبلغه. وكلام الشوكاني في ذلك محرر جيد، وذلك حيث يقول في نيل الأوطار، في شرح هذا الحديث: "فيه جواز الاستدلال بالتقرير من الله ورسوله على حكم من الأحكام، لأنه لو كان ذلك الشيء حراماً لم يقرأ عليه، لكن بشرط أن يعلمه النبي ﷺ"^(٣)

• تعقب ابن تيمية فقال: "وبهذا يتبيّن ما في كلام ابن تيمية، السابق ذكره، من المؤاخذه. ويتبيّن أيضاً أن إعراض الأصوليين عن هذا النوع إنما هو لعدم استقلاله بالاحتجاج. والله أعلم"^(٤)

ثالثاً: استقرار المسألة:

يتلخص لي في المسألة مما تقدم التالي:

١ - اقرار الله سبحانه وتعالى بالمعتبر في الأحكام عند الأصوليين:

هو: "ما حكاه الله سبحانه حكاية مُقرّر له غير منكر بشرط علم النبي ﷺ له" ومما يدل على شرط علم النبي ﷺ:

(١) المرجع السابق نفس الجزء والصفحة

(٢) د. الاشقر، أفعال الرسول ﷺ ١٥٨ / ٢

(٣) المرجع السابق ١٥٩ / ٢

(٤) المرجع السابق ١٦٠ / ٢

حديث أبي سعيد الخدري قال: "أصبنا سبياً، فكنا نعزل، فسألنا رسول الله ﷺ فقال: أو إنكم لتفعلون؟ قالها ثلاثاً ما من نسمة كائنة إلى يوم القيامة إلا هي كائنة"^(١)
وزيادة رواية في حديث جابر عند مسلم: "فبلغ ذلك نبي الله ﷺ فلم ينهنا"^(٢).

٢- والمقرر عليه في القرآن أنواع كالتالي:

- إقرار الله سبحانه وتعالى لرسوله ﷺ فيما يتعلق بالتشريع حجة لا مرية فيها لان الله سبحانه وتعالى لا يقر نبيه ﷺ على خطأ.
- ما كان شريعة لنبي سابق أو قولاً من أقواله أو فعلاً من أفعاله يدخل ذلك في مسألة شرائع من قبلنا هل هي شرع لنا؟
- كل قضية ذكرت في القرآن ولم ينبه الله تعالى على بطلانها فهي قضية حق، وكل فعل أو أمر أو نهي صدر عن أحد في القرآن فهو حق إلا إذا نبّه على بطلانه^(٣).
- ليس تقرير الله تعالى حجة، للظالمين فإنه يملئ لهم ويمهلهم إلى أجل لا ريب فيه، وقد يعفو ويغفر، فذلك حقه تعالى وقد احتج الكفرة بتقرير الله لهم على ما كانوا عليه من الشرك والافتراء، فرد الله عليهم حجتهم^(٤)

الفرع الثالث: سبب عدم ذكر الغزالي للمسألة:

يقال فيها كما في المسألة السابقة

الفرع الرابع: بيان أثر المسألة: يظهر لي أثر المسألة في التالي:

- ١- يستدل به الأصوليون^٥ في أن الكفار مخاطبون بفروع الشريعة كما في قوله تعالى حكاية عن أصحاب النار لما قيل لهم:

﴿ مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرٍ ۚ قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ ۚ وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ الْمَسْكِينِ ۚ ﴾ [المدثر: ٤٢-٤٤]

(١) سبق تحريجه ص: ١٣٧

(٢) سبق تحريجه ص: ١٣٧

(٣) د. الاشقر، أفعال الرسول ﷺ ١٥٠/٢

(٤) المرجع السابق ١٥٥ / ٢

٥ ينظر: د. الاشقر، أفعال الرسول ﷺ (٢/ ١٥٩)

٢- والمسألة دليل على حجية شرع من قبلنا^١.

(١) المرجع السابق ١٥٦/٢

المطلب الثاني

في القسم الثاني من السنة خبر الآحاد

وفيه ثلاث مسائل.

المسألة الأولى العمل بالحديث الثابت وإن لم يعمل به أحد.

وفيها أربعة فروع:

الفرع الأول: بيان مفردات المسألة:

أولاً: تعريف الحديث لغة واصطلاحاً: تقدم تعريفه^(١).

ثانياً: تعريف الثابت لغة واصطلاحاً:

لغة: اسم فاعل من ثبت، ثباتاً وثبوتاً استقر ويُقال ثبت بالمكان أقام وثبت الشيء، يثبت، ثباتاً بالفتح، وثبوتاً بالضم، فهو ثابت أي جعله راسخاً مستقراً، دعمه وقواه، وثبت بفتح فسكون شيء ثبت: أي ثابت، يقال: ثبت فلان في المكان، يثبت، ثبوتاً: إذا أقام به، فهو ثابت^(٢)

اصطلاحاً: الثابت هو وصف للحديث، يدل على قبوله، وصلاحيته للاحتجاج، لتوافر شروط الحديث الصحيح، أو الحسن فيه^(٣).

ثالثاً: المعنى الإجمالي للمسألة:

السنة النبوية هي المصدر الثاني للتشريع وقد أوجب الله ﷻ على المؤمنين التسليم التام لكلام النبي ﷺ وحديثه وحكمه، فإذا ثبت الحديث عن رسول الله ﷺ وكان صريح الدلالة في المسألة المستدل لها، وجبت المبادرة إلى العمل به، ولا يتوقف ذلك على معرفة موقف أحد من الحديث.

الفرع الثاني: التسلسل التاريخي للمسألة:

أولاً: نشأة المسألة:

ثبت من عمل الصحابة رضي الله عنهم إذا ثبت لديهم الحديث أخذوا به وعملوا بمقتضاه مباشرة بدون توقف ولا بحث، وقضايهم في ذلك كثيرة.

(١) ص: (١٠١).

(٢) ينظر: الأزهرى، تهذيب اللغة مادة (ت ث ب) ١٤ / ١٩٠، المعجم الوسيط مادة (ثبت) ١ / ٩٣، والزبيدي، تاج العروس من جواهر القاموس مادة (ثبت) ٤ / ٤٧٢.

(٣) ينظر: ابن خزيمة في صحيحه، ١ / ٢٢٧، البحر الذي زخر في شرح ألفية الأثر ٣ / ١٢٥٧

قال الجويني (٤٧٨هـ): "رأيت الصحابة في الصدر الأول تلم بهم الحوادث ومشكلات الأحكام في الحلال والحرام فكانوا يلتمسون فيها أخبارا عن الرسول ﷺ وإذا روي لهم تسرعوا إلى العمل به، فهذا ما لا سبيل إلى جرده، ولا سبيل أيضا إلى حصر الأمر فيه" (١).

وأول من ذكر المسألة فيما أعلم الإمام الشافعي (٢٠٤هـ) ويمكن تلخيص قوله في نقاط:

- أكد على قبول الحديث بمجرد الثبوت فقط قال: "يقبل الخبر في الوقت الذي يثبت فيه، وإن لم يمض عمل من الأئمة بمثل الخبر الذي قبلوا. ودلالة على أنه لو مضى عمل من أحد من الأئمة ثم وجد خبراً عن النبي ﷺ يخالف عمله لترك عمله لخبر رسول الله ﷺ، ودلالة على أن حديث رسول الله ﷺ يثبت بنفسه لا بعمل غيره" (٢).
- وأكد على هذه المسألة كثيراً في كتبه قال: "ولا يضرنا بعد إذ ثبت عن النبي ﷺ ألا يقول به أحد" (٣).

وقال أيضاً: "فإن قال قائل فهل قال فيه أحد بعد النبي ﷺ؟ قلنا ما نحتاج إلى شيء مع ما وصفت من دلائل الكتاب والسنة والقياس" (٤).

وقال أيضاً: "بل يكفي بما جاء عن النبي ﷺ فلا يوهنه إن لم يحفظ أنه عمل به بعده ولا يزيده قوة أن يكون عمل به بعده، ولو خولف بعد ما أوهنه وكانت الحجة فيما روي عنه دون ما خالفه" (٥).

- واستدل بعمل الصحابة فقال: "...وأبو بكر لا مدة بينه وبين النبي ﷺ يمكنه فيها أن يعمل بالخبر فلا يترك، ما تقول فيه؟ قال: أقول إنه يقبله ويعمل به فقلت: قد ثبت إذا بالخبر ولم يتقدمه عمل من أحد بعد عن النبي ﷺ يثبت، لأنه لم يكن بينهما إمام فيعمل بالخبر، ولا يدعه، وهو مخالف في هذا حال من بعده. قال الشافعي: فقلت: أرايت إذا جاء الخبر في آخر عمره ولا يعمل به ولا بما يخالفه في أول عمره

(١) الجويني التلخيص في أصول الفقه ٢/ ٣٣٣

(٢) الشافعي، الرسالة ص ٤٢٣-٤٢٤، فقرات ١١٦٤-١١٦١.

(٣) الشافعي، الأم ٧/ ١١٧

(٤) المرجع السابق ٧/ ٩٦

(٥) المرجع السابق ٧/ ٢٠٤

وقد عاش أكثر من سنة يعمل فما تقول فيه؟ قال: يقبله فقلت: فقد قبل خبرا لم يتقدمه عمل. قال الشافعي: لو أجبت إلى النصفة على أصل قولك يلزمك ألا يكون على الناس العمل بما جاء عن النبي ﷺ إلا بأن يعمل به من بعده أو يترك العمل لأنه إذا كان للإمام الأول أن يدعه لم يعمل به كان جميع من بعده من الأئمة في مثل حاله لأنه لا بد أن يبتدئ العمل به الإمام الأول أو الثاني أو من بعده قال: فلا أقول هذا، قال الشافعي: فما تقول في عمر، وأبو بكر إمام قبله إذا ورد خبر الواحد لم يعمل به أبو بكر ولم يخالفه؟ قال: يقبله قلت: أيقبله ولم يعمل به أبو بكر قال: نعم ولم يخالفه، قلت: أفيثبت ولم يتقدمه عمل؟ قال: نعم: قلت وهكذا عمر في آخر خلافته وأولها؟ قال: نعم قلت: وهكذا عثمان؟ قال: نعم، قلت: زعمت أن الخبر عن النبي ﷺ يلزم ولم يتقدمه عمل قبله وقد ولي الأئمة ولم يعملوا به ولم يدعوه قال: فلا يمكن أن تكون للنبي ﷺ سنة إلا عمل بها الأئمة بعده، قال الشافعي فقلت له وقد حفظ عن النبي ﷺ أشياء لا يحفظ عن أحد من خلفائه فيها شيء؟ فقال: نعم سنن كثيرة... (١)

ثانياً: تطور المسألة:

من خلال تتبع المدونات الأصولية في المسألة تبين لي أن أكثر الأصوليين لم يذكر المسألة، ومن تكلم فيها تكلم فيها استطرادا فقط، وقد يسر الله لي جمع ما تيسر من أقوالهم ورتبتها حسب الأقدم وهي كالتالي:

١- ابن حزم (٤٥٦هـ):

● تكلم عن الحجج الثابتة عموما سوا بدليل صحيح أو إجماع فالأخذ بالحجة الصحيحة مقدم ولو لم يعمل به أحد قال: " فكل من أداه البرهان من النص أو الإجماع المتيقن إلى قول ما، ولم يعرف أن أحدا قبله قال بذلك القول ففرض عليه القول بما أدى إليه البرهان "

● ثم ذكر الدليل على ذلك قال: "ومن خالفه فقد خالف الحق ومن خالف الحق فقد عصى الله تعالى، ولم يشترط تعالى في ذلك أن يقول به قائل قبل القائل به، بل أنكر على من قاله إذ يقول عز وجل حاكيا عن الكفار منكراً عليهم أنهم قالوا: ﴿مَا سَمِعْنَا بِهَذَا فِي الْمِلَّةِ الْآخِرَةِ إِنْ هَذَا إِلَّا اخْتِلَافٌ﴾ [ص: ٧] ومن خالف هذا فقد أنكر على جميع التابعين وجميع الفقهاء بعدهم، لأن المسائل التي تكلم فيها الصحابة رضي الله عنهم من الاعتقاد والفتيا، فكلها محصور مضبوط، معروف عند أهل النقل من ثقات المحدثين وعلمائهم، فكل مسألة لم يرد فيها قول عن صاحب لكن عن تابع فمن بعده، فإن ذلك التابع قال في تلك المسألة بقول لم يقله أحد قبله بلا شك، وكذلك كل مسألة لم يحفظ فيها قول عن صاحب ولا تابع وتكلم فيها الفقهاء بعدهم فإن ذلك الفقيه قد قال في تلك المسألة بقول لم يقله أحد قبله" (١).

٢- ابن القيم (٧٥١هـ):

● نص على المسألة ورد على المخالف قال: "ولو كانت سنن رسول الله ﷺ لا يسوغ العمل بها بعد صحتها حتى يعمل بها فلان أو فلان لكان قول فلان أو فلان عياراً على السنن، ومزكياً لها، وشرطاً في العمل بها، وهذا من أبطل الباطل وقد أقام الله الحجة برسوله دون آحاد الأمة وقد أمر النبي ﷺ بتبليغ سنته ودعا لمن بلغها، فلو كان من بلغته لا يعمل بها حتى يعمل بها الإمام فلان والإمام فلان لم يكن في تبليغها فائدة وحصل الاكتفاء بقول فلان وفلان" (٢).

● بين أن الجهل بالقائل ليس حجه في رد الحديث وقال أيضاً: "فدفعنا إلى زمان إذا قيل لأحدهم ثبت عن النبي ﷺ أنه قال كذا وكذا، يقول من قال بهذا؟ ويجعل هذا دفعاً في صدر الحديث أو يجعل جهله بالقائل حجة له في مخالفته وترك العمل به، ولو نصح نفسه لعلم أن هذا الكلام من أعظم الباطل وأنه لا يحل دفع سنن رسول الله ﷺ بمثل هذا الجهل، وأقبح من ذلك عذره في جهله إذ يعتقد أن الإجماع

(١) ابن حزم الإحكام في أصول الأحكام ٦٦٢/٥

(٢) ابن القيم، اعلام الموقعين ٢٠٤/٤

منعقد على مخالفة تلك السنة، هذا سوء ظن بجماعة المسلمين إذ ينسبهم إلى اتفاقهم على مخالفة سنة رسول الله ﷺ، وأقبح من ذلك عذره في دعوى هذا الإجماع وهو جهله وعدم علمه بمن قال بالحديث، فعاد الأمر إلى تقديم جهله على السنة والله المستعان. ولا يعرف إمام من أئمة الإسلام البتة قال: لا نعمل بحديث رسول الله ﷺ حتى نعرف من عمل به" (١).

- وبين أنه ولا بد قد عمل بالنص الثابت، ولكن لم يصل إليك: "فلا تجعل جهلك بالقتال به حجة على الله ورسوله، بل اذهب إلى النص، ولا تضعف واعلم أنه قد قال به قائل قطعاً، ولكن لم يصل إليك" (٢).

٣- ابن أبي العز (٧٩٢هـ):

- نص على المسألة وبين أن الجهل بالنسخ لا يكفي في رد النص الثابت قال "ومن سمع الحديث الصحيح فعمل به وهو منسوخ فهو معذور إلى أن يبلغه الناسخ، ولا يقال لمن سمع الحديث الصحيح: لا تعمل به حتى تعرضه على رأي فلان دون رأي فلان، وإنما يقال له: انظر هل هو منسوخ أم لا؟

- وذكر الأدلة على ذلك قال: "وإذا كان العامي يسوغ له الأخذ بقول المفتي، بل يجب عليه مع احتمال خطأ المفتي، كيف لا يسوغ له الأخذ بالحديث إذا فهم معناه وإن احتمل النسخ؟ ولو كانت سنن رسول الله ﷺ لا يسوغ العمل بها بعد صحتها حتى يعمل بها فلان وفلان لكان قولهم شرطاً في العمل بها وهذا من أبطل الباطل. وقد أقام الله الحجة برسوله دون آحاد الأمة. ولا يفرض احتمال خطأ لمن عمل بالحديث وأفتى به بعد فهمه إلا وأضعاف أضعافه حاصل لمن أفتى بتقليد من لا يعلم خطؤه من صوابه، ويجوز عليه التناقض والاختلال، ويقول القول ويرجع عنه، ويحكي عنه في المسألة عدة أقوال...

- وإذا جاز اعتماد المستفتي على ما يكتبه له المفتي من كلامه أو كلام شيخه وإن علا فلأن يجوز اعتماد الرجل على ما كتب الثقات من كلام رسول الله ﷺ أولى بالجواز.

(١) المرجع السابق ٢١٢/٤

(٢) ابن القيم، كتاب الروح ص ٢٦٤

وإذا قدر أنه لم يفهم الحديث فكما لو لم يفهم فتوى المفتي فيسأل من يعرفه معناه
كما يسأل من يعرفه جواب المفتي" (١)

٤- الفلاني المالكي (١٢١٨هـ):

● حقق المسألة ورد حجج عدم جواز قبول الحديث إلى القصور في فهم المتلقي العامي والمقلد وكون ظنه غير معتبر وأجاب عن هذا الاعتراض فقال: "... وعذر القصور في الفهم غير مسلم فقد صرحوا بالفرق بين القياس والدلالة بأن المفهوم بالقياس لا يفهمه إلا أهل الاجتهاد بخلاف المفهوم بالدلالة فإنه يشاركه فيه أهل الرأي وغيرهم وهذا مما صرحوا به في الأصول وغيره فإذا كان حال الدلالة هذه فما حال صريح النص فالاعتذار بعدم الفهم باطل قطعاً" (٢)

● ورد على حجج المعارض فقال: "والعجب من الذي يقول أمر الحديث عظيم وليس لمثلنا أن يفهم فكيف يعمل به.

● وجوابه ... إن كان المقصود بهذا تعظيم الحديث وتوقيره فالحديث أعظم وأجل لكن من جملة تعظيمه وتوقيره أنه يعمل به ويستعمل في مواده فإن ترك المقالات به إهانة له نعوذ بالله منه.... فمقتضى التعظيم والإجلال الأخذ به لا بتركه... إذ لا يعلم ذلك الرجل أن الله عز وجل قد أقام برسوله ﷺ الحجة على من هو أغبى منه من المشركين الذين كانوا يعبدون الأحجار... فهل أقام عليهم الحجة من غير فهم أو فهموا كلام رسول الله ﷺ فإن فهم هؤلاء الأغبياء فكيف لا يفهم المؤمن مع تأييد الله تعالى له بنور الإيمان وبعد هذا فالقول بأنه لا يفهم قريب من إنكار البديهيات" (٣).

● بين مأخذ المسألة رواية ودراية قال: "الذي يظهر لي بعد التأمل في مأخذ المسألة رواية ودراية أن العمل بما هو دليل شرعي في ذاته إذا احتمل عروض عارض مانع من العمل به كالحديث الذي وصل إلى العامي إذا احتمل أن يكون منسوخاً أو مخالفاً للإجماع جائز إذا كان الاحتمال غير ناشئ عن دليل وأما إذا كان ناشئاً عن دليل فمحل

(١) ابن أبي العز، التنبيه على مشكلات الهداية ٢/ ٩٥٧-٩٥٩

(٢) الفلاني، إيقاظ هم أولي الأبصار للاقتداء بسيد المهاجرين والأنصار ص ٥٣

(٣) المرجع السابق نفس الصفحة.

توقف ولو قيل إن عدم جواز العمل حينئذ ما لم يفتش عن ذلك الاحتمال فله نوع قرب والله تعالى أعلم انتهى... فهذا تحقيق الكلام في الرواية على وجه الاختصار.

● ثم رد على ما سبق فقال: "وأما الدراية فالنظر في الدليل يعطي الجواز مطلقا... وذلك لما تقرر أن الصحابة رضي الله عنهم ما كانوا كلهم مجتهدين على اصطلاح العلماء فإن فيهم القروي والبدوي ومن سمع منه ﷺ حديثا واحدا وصحبه مرة ولا شك أن من سمع منهم حديثا عن رسول الله ﷺ أو عن واحد من الصحابة رضي الله عنهم كان يعمل به حسب فهمه مجتهدا كان أو لا ولم يعرف أن غير المجتهد منهم كلف بالرجوع إلى المجتهد فيما سمعه من الحديث لا في زمانه ﷺ ولا بعده في زمان الصحابة رضي الله عنهم وهذا تقرير منه ﷺ بجواز العمل بالحديث لغير المجتهد، وإجماع من الصحابة عليه ولولا ذلك لأمر الخلفاء غير المجتهد منهم سيما أهل البوادي ألا يعملوا بما بلغهم من النبي ﷺ مشافهة أو بواسطة حتى يعرضوا على المجتهدين منهم ولم يرد من هذا عين ولا أثر وهذا هو ظاهر قوله تعالى:

وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا ﴿٧﴾ [الحشر: ٧]

● ونحوه من الآيات حيث لم يقيد بأن ذلك على فهم الفقهاء ومن هنا عرفت أنه لا يتوقف العمل بعد وصول الحديث الصحيح على معرفة عدم النسخ أو عدم الإجماع على خلافه أو عدم المعارض، بل ينبغي العمل به إلى أن يظهر شيء من الموانع فينظر ذلك ويكفي في العمل كون الأصل عدم هذه العوارض المانعة عن العمل.... ومعلوم أن من أهل البوادي والقرى البعيدة من كان يجيئ عنده ﷺ مرة أو مرتين ويسمع شيئا ثم يرجع إلى بلاده ويعمل به والوقت كان وقت نسخ وتبديل ولم يعرف أنه ﷺ أمر أحدا من هؤلاء بالمراجعة ليعرف النسخ من المنسوخ بل أنه ﷺ قرر من قال لا أزيد على هذا ولا أنقص على ما قال... وكذلك ما أمر الصحابة أهل البوادي وغيرهم بالعرض على مجتهد ليميز له النسخ من المنسوخ... فلا عبرة لما قيل لا يجوز العمل قبل البحث عن المعارض والمخصص وإن ادعى عليه الإجماع فإنه لو سلم فإجماع

الصحابة وتقرير النبي ﷺ مقدم على إجماع من بعدهم على أن ما ادعى من الإجماع قد علم خلافه" (١)

● ثم ذكر نتيجة ما بحث وقرر فقال: "وقد ظهر بهذا البحث أن ما قيل أن ظن المقلد لا عبرة به في الأحكام وخبر الآحاد لا يفيد سوى الظن فلا يجوز له العمل به باطل قطعاً لأن قول أبي حنيفة ومحمد والشافعي بأنه إذا خالف قولنا قول الرسول ﷺ فخذوا بقول الرسول ﷺ ونحوه ليس في حق المجتهد لعدم احتياجه في ذلك إلى قولهم فذاك في حق المقلد فقولهم هذا صريح في جواز العمل له بحديث الآحاد لظهور أنهم ما أرادوا جواز العمل بالمتواتر ... ولا يمكن أن تقول أقوال هؤلاء الأئمة مخالفة للأحاديث المتواترة فإذا جاز العمل للمقلد عند هؤلاء الأئمة بخبر الآحاد لا بد من حمل قول من قال لا عبرة بظن المقلد إن ثبت على أنه لا يجوز له الأخذ بما هو ظني الأصل مثلاً كالقياس أو على نحو هذا كما ذكر لا على أنه لا يجوز له الأخذ بما هو ظني مطلقاً وإن كان ظني السند قطعي الأصل وإلا يشكل عليه أنه حينئذ لا يمكن له العمل بأقوال الأئمة لظهور أنها غير ثابتة عند العوام قطعاً بل ليس الظن في ثبوتها كالظن في ثبوت الأحاديث فاذ قلنا بعدم جواز العمل بالأحاديث بسبب الظن في ثبوتها عند المقلد لأن ظنه لا عبرة به فيجب ألا يكون لظنه عبرة في الأقوال المنقولة عن المجتهدين فحينئذ ينبغي ألا يجوز له العمل بتلك الأقوال... فنقول كيف جاز له العمل مع هذه الظنون بقول مجتهد ولم يجر له العمل بقول الرسول ﷺ مع أنه قطعي أصلاً وظني إسناداً واسناداً متصل ونقلته أوثق فظن ثبوته أقوى من ظن ثبوت ذلك المنسوب إلى المجتهد... ثم إذا علمت أن حقيقة التقليد الظن فلو قلنا أن ظن المقلد لا عبرة به يرتفع التقليد عن العالم لأنه ليس إلا الظن فلا ينبغي أن يجوز العمل بالتقليد لأنه من باب العمل بالظن وهو غير جائز" (٢)

(١) المرجع السابق نفس الصفحة.

(٢) الفلاني، إيقاظ هم أولي الأبصار للاقتداء بسيد المهاجرين والأنصار ص-٦٨

ثالثًا: استقرار المسألة:

يتلخص لي مما سبق التالي:

١. أن الحديث الثابت الموجب للعمل هو ما ثبت اسناده سواء كان صحيحًا أو حسنًا متواترًا أو آحادًا.
٢. يجب العمل بالحديث الثابت بمجرد معرفته ولو لم يعمل به أحد حتى يثبت عند العامل به دليل آخر مخالف له.

يدل عليه التالي:

- أ- عمل الصحابة رضي الله عنهم ، فقد كانوا يبادرون بالعمل بالحديث الثابت بمجرد ثبوته ولو لم يتقدمه أن أحدًا عمل به.
 - ب- الصحابة رضي الله عنهم، ما كانوا كلهم مجتهدين على اصطلاح العلماء المتأخرين فإن فيهم القروي والبدوي ومن سمع منه ﷺ حديثًا واحدًا وصحبه مرةً.
 - ت- ليس من شروط العمل بالحديث أو ثبوته تقدم العمل به.
 - ث- لا يوجد نص ثابت إلا وقد قال به بعض العلماء، ولكن لم يصل إلينا فلا يصح أن يكون جهلنا بمن عمل به سببا في رده.
 - ج- وصف الله المشركين بأنهم أضل من الانعام وأقام الحجة عليهم بمجرد قول النبي ﷺ فكيف بالمؤمن المهتدي بنور الايمان.
 - ٣- لا يجوز ترك العمل بالحديث بمجرد الشك والظن بوجود معارض من ناسخ أو غيره،
- يدل عليه التالي:

- أ- مقتضى تعظيم النص والاحلال له العمل به لا تركه.
- ب- في ترك العمل بالحديث الثابت إهمال للنصوص وإعمال النص أولى من إهماله.
- ت- وكيف وجب العمل بفتوى مجتهد مع كونها مظنونه ولم يجز العمل بقول الرسول ﷺ واسناده متصل ونقلته أوثق فظن ثبوته أقوى من ظن ثبوت ذلك المنسوب الى المجتهد.

- ث - قصور الفهم ليس سبباً صحيحاً في عدم العمل بالحديث الثابت لأن العمل قد يكون بظاهر النص وهذا يشترك فيه الجميع أو بمفهوم دلالي وهذا يشترك فيه كل مسلم جمع شروط الأهلية، أو بمفهوم قياسي وهذا خاص بالمجتهد.
- ج - ويكفي في العمل كون الأصل عدم هذه العوارض المانعة عن العمل.

الفرع الثالث: سبب عدم ذكر الغزالي للمسألة:

يظهر لي أن المسألة فيها تداخل مع مسألة وجوب العمل بخبر الاحاد، فلعل الغزالي أكتفى بها؛ لأن وجوب العمل بالآحاد أعم، يشمل ما علم العمل به أو لا، وهذه المسألة أخص من جهة أنه خاص بحديث ثابت لم يعلم العمل به، والله أعلم.

الفرع الرابع: بيان أثر المسألة:

من آثار المسألة فيما بظهر لي التالي:

- ١- تغير اجتهادات العلماء: بحسب ما وقفوا عليه من المعارض بعد الاجتهاد الأول.
- ٢- يلزم من عدم العمل بالحديث الثابت ترك بعض الوقائع والقضايا بلا حكم حتى يثبت لدينا العمل بالحديث.
- ٣- يلزم منه جعل فهم السنة مطلقاً مقصور على أهل الاجتهاد.
- ٤- ترك العمل بالحديث الصحيح جعل كثيراً من الناس وهو من أهل الفهم ينحرفون عن طاعة الرسول ﷺ ولا يلتفتون إلى كلامه الذي يرويه الثقات الأثبات عنه ﷺ بأسانيد صحاح ثابتة.
- ٥- يلزم منه ترك بعض الحديث الصحيح وربما يكون متواتراً، وتعظيم الروايات المذكورة عن الائمة من أصحاب المذاهب وهي من غير إسناد وجعلها مقدمة على الحديث الثابت بإسناد^(١)

(١) الفلاني، إيقاظ همم أولي الأبصار للاقتداء بسيد المهاجرين والأنصار ص ٦١-٦٢

المسألة الثانية: عرض الحديث على القرآن

وفيها أربعة فروع:

الفرع الأول: بيان مفردات المسألة:

أولاً: العرض المقصود به هنا : هل يلزم المقارنة بين الحديث متنه ومعناه والقرآن، للتأكد من أنه لم يأت بما يخالف القرآن، فإن جاء الحديث بما يخالف القرآن، اعتبرت هذه المخالفة علة يضعف بها الحديث، وقرينة على خطأ ما في الرواية^(١)

ثانياً: تعريف الحديث لغة واصطلاحاً: تقدم تعريفه^(٢)

ثالثاً: صورة المسألة:

تتعلق المسألة بشروط قبول الحديث:

والشروط اجمالاً تنقسم ثلاثة أقسام^(٣):

١ . منها شروط في الراوي.

٢ . وشروط في المتن.

٣ . وشروط في الدلالة.

والذي له علاقة بالمسألة شروط الدلالة، وهو هل من شروط مدلول الحديث موافقته لظاهر

القرآن؟

فهل القرآن قاض على الحديث من حيث الصحة والضعف؟، وحاكم على السنة من حيث الأخذ بها أو الترك، لأنه الأصل الثابت المقطوع بثبوته^(٤).

(١) ينظر: الشاطبي الموافقات " : ٣ / ٧ - ١٢ . ومحمود، الاتجاهات الفقهية عند أصحاب الحديث في القرن الثالث الهجري

ص ٢٠١

(٢) ص (١٠١)

(٣) الشوكاني، ارشاد الفحول ١ / ١٣٩

(٤) ينظر: الشاطبي الموافقات " : ٣ / ٧ - ١٢ . ومحمود، الاتجاهات الفقهية عند أصحاب الحديث في القرن الثالث

الهجري ص ٢٠١

الفرع الثاني: التسلسل التاريخي للمسألة:

أولاً: نشأة المسألة:

فقد ثبت عن النبي ﷺ ما يدل على المسألة قال ﷺ: " لا ألفين أحدكم متكماً على أريكته يأتيه الأمر من أمري مما أمرت به أو نهيت عنه فيقول: لا أدري، ما وجدنا في كتاب الله اتبعناه"^(١) وفي لفظ: "يوشك أن يقعد الرجل منكم على أريكته، يحدث بحديثي فيقول: بيني وبينكم كتاب الله، فما وجدنا فيه حلالاً استحللناه، وما وجدنا فيه حراماً حرّمناه، وإن ما حرم رسول الله كما حرم الله"^(٢). يقول الخطابي (٣٨٨هـ) في شرحه للحديث: " وفي الحديث دلالة على أنه لا حاجة بالحديث إلى أن يعرض على الكتاب؛ فإنه مهما ثبت عن رسول الله كان حجة بنفسه"^(٣)

وأول من بحث المسألة من الأصوليين -فيما اعلم - الإمام الشافعي (٢٠٤هـ)، في هذه المسألة كثيراً في كتبه وانكرها، من ذلك مثلاً قال: " - قال فهذا عندي كما وصفت أفتجد حجة على من روى أن النبي ﷺ قال " ما جاءكم عني فأعرضوه على كتاب الله فما وافقه فأنا فلقته وما خالفه فلم ألقه"، فقلت له ما روى هذا أحد يثبت حديثه في شيء صغر ولا كبر فيقال لنا قد ثبت حديث من روى هذا في شيء، وهذه أيضاً رواية منقطعة عن رجل مجهول ونحن لا نقبل مثل هذه الرواية في شيء، قال فهل عن النبي رواية بما قلتم، فقلت له نعم، أخبرنا سفيان قال أخبرني سالم أبو النضر أنه سمع عبيد الله بن أبي رافع يحدث عن أبيه أن النبي قال لا ألفين أحدكم متكماً على أريكته يأتيه الأمر من أمري مما أمرت به أو نهيت عنه فيقول لا أدري ما وجدنا في كتاب الله اتبعناه، قال الشافعي فقد ضيق رسول الله على الناس أن يردوا أمره بفرض الله عليهم اتباع أمره"^(٥)

(١) أخرجه أبوداود في سننه برقم (٤٦٠٥)، ت الأرئوط وقال اسناده صحيح. وابن ماجه في سننه برقم: (١٣)، وصححه الالباني.

(٢) أخرجه أحمد في المسند برقم: (١٧١٩٤) وصححه اسناده شعيب، وأبو داود في السنن برقم: (٤٦٠٤)، وصححه الالباني في الصحيحة: برقم ٢٨٧٠

(٣) الخطابي، معالم السنن ٢٩٩/٤.

(٤) أخرجه الطبراني في المعجم الكبير برقم (١٣٢٢٤) قال عبد الرحمن بن مهدي "الزنادقة والخوارج وضعوا ذلك الحديث"، ينظر: ابن عبد ر جامع بيان العلم ١١٨٩/٢.

(٥) الشافعي، الرسالة، ص ٢٢٤-٢٢٦

وقال في كتابه "اختلاف الحديث: "فوجب على كل عالم ألا يشك أن سنة رسول الله إذا قامت هذا المقام مع كتاب الله في أن الله أحكم فرضه بكتابه وبين كيف ما فرض على لسان نبيه وأبان على لسان نبيه ﷺ ما أراد به العام والخاص، كانت كذلك سنته في كل موضع، لا تختلف وإن قول من قال تعرض السنة على القرآن فإن وافقت ظاهره، وإلا استعملنا ظاهر القرآن، وتركنا الحديث جهل لما وصفت، فأبان الله لنا أن سنن رسوله فرض علينا بأن ننتهي إليها لا أن لنا معها من الأمر شيئاً إلا التسليم لها واتباعها ولا أنها تعرض على قياس ولا على شيء غيرها، وأن كل ما سواها من قول الأدميين تبع لها، قال فذكرت ما قلت من هذا لعدد من أهل العلم بالقرآن والسنن والآثار واختلاف الناس والقياس والمعقول فكلهم قال: هذا مذهبنا ومذهب جميع من رضينا ممن لقينا وحكي لنا عنه من أهل العلم"^(١)

ثانياً: تطور المسألة:

من خلال التتبع للمدونات الأصولية في المسألة تبين لي عدم ذكرها عند أكثر الأصوليين، وبعضهم ذكرها في باب السنة وحجيتها، وقد تبين لي من أقوالهم في المسألة التالي:

١- ابن حزم (٤٥٦هـ):

● رد على أحاديث اشتهرت فيها عدم قبول الحديث حتى يعرض على القرآن قال " وقد ذكر قوم لا يتقون الله عز وجل أحاديث في بعضها إبطال شرائع الإسلام"^(٢). وذكر الأحاديث التي استدل بها من يوجب عرض السنة على القرآن بعدة الفاظ وعدة اسانيد وضعفها كلها وذكر أن بعضها في اسناده من اتهم بالزندقة.

● وذكر كلاماً طويلاً في الرد عليهم وقال فيه: "... وأما من تعلق بحديث التقسيم فقال ما كان في القرآن أخذناه وما لم يكن في القرآن لا ما يوافقه ولا ما يخالفه أخذناه وما كان خلافاً للقرآن تركناه فيقال لهم ليس في الحديث الذي صح شيء يخالف القرآن فإن عد الزيادة خلافاً لزمه أن يقطع في فلس منذهب لأن القرآن جاء بعموم القطع"^(٣).

(١) الشافعي، اختلاف الحديث ص ٣٣

(٢) ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام ٢/ ٧٦.

(٣) المرجع السابق ٢/ ٨٠.

● نص على المسألة ثم أكد أنه لا يوجد في الحديث ما يخالف القرآن فقال: " لا سبيل إلى وجود خبر صحيح مخالف لما في القرآن أصلاً وكل خبر شريعة فهو إما مضاف إلى ما في القرآن ومعطوف عليه ومفسر لجملة منه وإما مستثنى منه لجملة ولا سبيل إلى وجه ثالث " (١)

٢- السمعاني (٤٨٩هـ):

- عنون للمسألة وتكلم كلاماً طويلاً ورد على من اعتبر بها فقال: " مسألة: لا يجب عرض الخبر على الكتاب ولا حاجة بالمخبر إلى إجازة الكتاب. وذهب جماعة من أصحاب أبي حنيفة إلى أنه يجب عرضه على الكتاب فإن لم يكن في الكتاب ما يدل على خلافه قبل وإلا فيرد، وذهب إلى هذا كثير من المتكلمين " (٢).
- وذكر بعض الحجج فقال: "الخبر حجة في نفسه إذا ثبت، ولا يجب عرضه... وقال سبحانه وتعالى: ﴿يَتَأْتِيَ الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ [النساء: ٥٩] فأمر باتباع سنن الرسول كما أمر باتباع أي كتاب، وإذا كان كذلك وجب قبول ما ثبت عنه ولم يجز التوقف عنه إلى أن يعرض على الكتاب، وهذا لأنه حجة في نفسه فلا يجب عرضه على حجة أخرى حتى يوافقها أو يخالفها " (٣)
- وذكر من الحجج على قوله: "لم نجد خبراً صحيحاً يخالف الكتاب، بل الكتاب والسنة متوافقان متعاضدان" (٤)

٣- ابن القيم (٧٥١هـ):

- أشار لمسألة عرض السنة على القرآن وأبطلها يقول: "ولو رد سنن رسول الله ﷺ لما فهمه الرجل من ظاهر الكتاب لردت بذلك أكثر السنن وبطلت بالكلية، فما

(١) المرجع السابق ٨١/٢.

(٢) السمعاني، قواطع الأدلة ٣٦٥/١

(٣) المرجع السابق ٣٦٨ / ١

(٤) المرجع السابق ٣٧١ / ١

من أحد يحتج عليه بسنة صحيحة تخالف مذهبه ونحلته إلا ويمكنه أن يتشبث بعموم آية أو إطلاقها، ويقول هذه السنة مخالفة لهذا العموم والإطلاق فلا تقبل" (١)

• ونقل الإجماع فقال: "والمقصود أن أئمة الإسلام جميعهم على هذه الطريقة، الأخذ بحديث ﷺ إذا صح، ولم يأت بعده حديث آخر بنسخه، سواء عرفوا من عمل به أم لا، وسواء عمل الناس بخلافه أو بوفاقه، فلا يتركون الحديث لعمل أحد، لا يتوقفون في قبوله على عمل أحد، ولا يعارضونه بالقرآن ولا بالإجماع ويعلمون أن هذه المعارضة من أبطل الباطل" (٢).

٤- الشاطبي (٧٩٠):

• شدد الإنكار على من اقتصر على القرآن وترك السنة فقال: "الاقتصار على الكتاب رأي قوم لا خلاق لهم، خارجين عن السنة؛ إذ عولوا على ما بنيت من أن الكتاب فيه بيان كل شيء، فاطرحوا أحكام السنة فأداهم ذلك إلى الانحلال عن الجماعة" (٣) وتأويل القرآن على غير ما أنزل الله.

• وسرد أثاراً عن السلف كثيرة ترد عليهم ٤:
• وقال أيضاً: فإن كثيراً من أهل البدع هكذا فعلوا، اطرحوا الأحاديث، وتأولوا كتاب الله على غير تأويله؛ فضلوا وأضلوا.

وربما ذكروا حديثاً يعطي أن الحديث لا يلتفت إليه إلا إذا وافق كتاب الله تعالى، وذلك ما روي أنه عليه الصلاة والسلام قال: "ما أتاكم عني فاعرضوه على كتاب الله؛ فإن وافق كتاب الله فأنا قلته، وإن خالف كتاب الله فلم أقله أنا، وكيف أخالف كتاب الله وبه هدايني الله؟" (٥).
قال عبد الرحمن بن مهدي: "الزنادقة والخوارج وضعوا ذلك الحديث".

(١) الطرق الحكيمة ص: ٦٥.

(٢) ابن القيم، مختصر الصواعق المرسلة ص ٦١٤

(٣) الموافقات (٤/ ٣٢٥):

(٤) الشاطبي، الموافقات ٣٢٧/٤

(٥) المرجع السابق ٣٢٩/٤

● ذكر من الحجج في الرد عليهم قوله: "وهذه الألفاظ لا تصح عنه صلى الله عليه وسلم عند أهل العلم بصحيح النقل من سقيمه، وقد عارض هذا الحديث قوم؛ فقالوا: نحن نعرضه على كتاب الله قبل كل شيء، ونعتمد على ذلك، قالوا: فلما عرضناه على كتاب الله؛ وجدناه مخالفاً لكتاب الله، لأننا لم نجد في كتاب الله أن لا نقبل من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا ما وافق كتاب الله، بل وجدنا كتاب الله يطلق التأسي به، والأمر بطاعته، ويحذر من المخالفة عن أمره جملة على كل حال هذا مما يلزم القائل: إن السنة راجعة إلى الكتاب".

● وقال في بيان سبب ضلالهم: "فإنما وقع الخروج عن السنة في أولئك لمكان إعمالهم الرأي واطراحهم السنن، لا من جهة أخرى، وذلك أن السنة كما تبين توضح الجمل، وتقيد المطلق، وتخصص العموم؛ فتخرج كثيراً من الصيغ القرآنية عن ظاهر مفهومها في أصل اللغة، وتعلم بذلك أن بيان السنة هو مراد الله تعالى من تلك الصيغ، فإذا طرحت واتبعت ظاهر الصيغ بمجرد الهوى؛ صار صاحب هذا النظر ضالاً في نظره، جاهلاً بالكتاب خابطاً في عمياء لا يهتدي إلى الصواب فيها؛ إذ ليس للعقول من إدراك المنافع والمضار في التصرفات الدنيوية إلا النزر اليسير، وهي الأخروية أبعد على الجملة والتفصيل^١.
وأما ما احتجوا به من الحديث، فإن لم يصح في النقل؛ فلا حجة به لأحد من الفريقين، وإن صح أو جاء من طريق يقبل مثله؛ فلا بد من النظر فيه؛ فإن الحديث إما وحي من الله صرف، وإما اجتهد من الرسول عليه الصلاة والسلام معتبر بوحى صحيح من كتاب أو سنة، وعلى كلا التقديرين لا يمكن فيه التناقض مع كتاب الله؛ لأنه عليه الصلاة والسلام ما ينطق عن الهوى، إن هو إلا وحي يوحى، وإذا فرع على القول بجواز الخطأ في حقه؛ فلا يقر عليه ألبتة؛ فلا بد من الرجوع إلى الصواب، والتفريع على القول بنفي الخطأ أولى أن لا يحكم باجتهاده حكماً يعارض كتاب الله تعالى ويخالفه^٢

ثالثاً: استقرار المسألة:

مما تقدم تلخص وتبين لي التالي:

(١) الموافقات ٤ / ٣٣٤

(٢) المرجع السابق ٤ / ٣٣٥

١- المسألة فيما يبدو لي كالمنصوص على عدم اعتبار عرض الحديث على ظاهر القرآن لما تقدم مما صح عن النبي ﷺ في ذلك وعليه أجماع المتقدمين كما نقله الشافعي وابن القيم.

٢- لا يوجد حديث صحيح في تأسيس مبدأ وجوب عرض حديث ثابت على القرآن الكريم قبل العمل به حتى يعلم مدى موافقته أو مخالفته، بل كل ما ورد فيه ضعيف أو موضوع.

٣- ما قيل من دعوى شبهة اتصال منقوض بأن من ادعى وجوب عرض السنة على الكتاب تجاوزوا أحاديث الاحاد إلى المتواتر وما ثبت في الصحيحين.

٤- يكفي ويغني عن استعمال العرض على القرآن أن من شروط صحة الحديث نفي الشذوذ وعدم العلة؟ وهما أشد شروط الصحة على الإطلاق، لأن مجالهما مجال الاستدراك على الرواة الثقات والكشف عن أخطاء مروياتهم وأوهامهم، وإذا انعدم الشذوذ والعلة في الحديث - سنداً وممتناً - مع توفر بقية الشروط فلا داعي بعدها إلى منهج ترويج الشبهة في السنن الثابتة بأن تعرض على القرآن.

٥- أثبت الواقع أنه لا وجود لدليلين صحيحين متعارضين في شريعة الله تعالى فلا نحتاج بعد ذلك لعرضها على الكتاب.

٦- المجال العلمي الحديثي له أهله ونقاده، والسير على منهجهم واجب القول والعمل، حفاظاً على حياض الدين وإخفاقاً لمساعي العابثين علاوة على أن هذا المسلك مسبوق بإجماع المحدثين^(١) القائم على الرضا التام بمنهج المحدثين النقدي في التصحيح والتضعيف وأن هذا الشأن والصناعة حكر عليهم، لأن منهجهم كفيل وأمين لنقاء وبقاء السنة النبوية^(٢).

الفرع الثالث: سبب عدم ذكر الغزالي للمسألة:

(١) السمعاني، قواطع الأدلة في الأصول ٣٦٩/١

(٢) المرجع السابق ٣٧٠ / ١

ذكر الغزالي مسألة الزيادة على القرآن^(١) فلعله -والله أعلم- اعتبر أنهما مسألة واحدة، أو أنه اكتفى بها لأنها مسألة مشهورة في الأصول، لأن القائلين بموضوع عرض السنة على القرآن كانوا يقصدون منه أحياناً ردَّ السُّنَنِ التي تأتي بحكم زائد على ما في القرآن فخلطوا أحد الموضوعين بالآخر^(٢). وربما لأنها متفق عليها والله أعلم.

الفرع الرابع: بيان أثر المسألة:

تبين لي مما تقدم بعض الآثار للمسألة ألخصها في التالي:

- ١- كثرة كلام الأمام الشافعي والسمعاني في المسألة وحكاية الإجماع من الشافعي وابن القيم يدل على أهمية المسألة وأن في تطبيقها خطورة وجناية على السنة النبوية.
- ٢- ولو رد سنن رسول الله ﷺ لما يفهم من ظاهر الكتاب لردت بذلك أكثر السنن وبطلت بالكلية، فما من أحد يحتاج عليه بسنة صحيحة تخالف مذهبه ونخلته إلا ويمكنه أن يتشبث بعموم آية أو إطلاقها، ويقول هذه السنة مخالفة لهذا العموم والإطلاق فلا تقبل.

- ٣- إن المصير إلى وجوب عرض الحديث على القرآن يتضمن عدم تقدير جهود المحدثين في تعقيدها، ومن ثم يسوغ لمن لم يمتلك مقومات الفهم النقدي والفهم الشرعي الصحيح التدخل في مسائل قبول ورد الخبر وفق المزاج الفكري كما هو مشاهد في عصر الناس هذا^(٣).

(١) ينظر: الغزالي، المستصفى ص ٩٤

(٢) ينظر: عبد المجيد محمود، الاتجاهات الفقهية عند أصحاب الحديث في القرن الثالث الهجري ص ٢٠٩

(٣) ينظر: السمعاني، قواطع الأدلة في الأصول ١ / ٣٦٩

المسألة الثالثة الحديث الضعيف لا تثبت به الأحكام

وفيها أربعة فروع:

الفرع الأول: بيان مفردات المسألة:

أولاً: تعريف الحديث لغة واصطلاحاً: تقدم تعريفه^(١)

ثانياً: الضعيف لغة واصطلاحاً:

لغة: من الضعف - بضم الضاد وفتحها - خلاف القوة والصحة^(٢)

اصطلاحاً: الحديث الضعيف: هو حديث لم تجتمع فيه صفات القبول^(٣)

ثانياً: المقصود بالمسألة:

الحديث المقبول الموجب للعمل وهو حجة من حجج الشرع، لا يسع المسلم ترك العمل به، هو ما استكمل شروط القبول.

وشروط القبول هي^(٤):

١ - عدالة رواته.

٢ - تمام ضبط الرواة في الصحيح ويقل عنهم في الضبط رواة الحسن.

٣ - اتصال سنده بأن يكون كل راو من رواته قد سمعه من شيخه.

٤ - عدم الشذوذ بأن لا يعارض راويه الثقة غيره من الثقات.

٥ - عدم العلة القادحة بأن لا يكون الحديث في ظاهره سليماً، وقد انطوى في باطنه على ما يوجب

رد.

أما الحديث الذي لم تجتمع فيه صفات الحديث الصحيح، ولا صفات الحديث الحسن، فهو الضعيف فما حكم العمل به في إثبات الأحكام الشرعية؟

(١) ص: (١٠١)

(٢) الازهري، تهذيب اللغة ١ / ٤٨٢.

(٣) يُنظر: ابن حجر، النكت على مقدمة ابن الصلاح ص ٢٨٦

(٤) يُنظر: طاهر الجزائري، توجيه النظر إلى أصول الأثر، ٢ / ٦٥٤. الشيخ عبد الكريم الخضير، الحديث الضعيف وحكم

الاحتجاج به ص ٥٢

الفرع الثاني: التسلسل التاريخي للمسألة:

أولاً: نشأة المسألة:

ورد في النصوص ما يدل على المسألة كما في قوله ﷺ "من حَدَّثَ عني بحديث يرى أنه كذب، فهو أحد الكاذبين" (١).

والأحاديث في هذا المعنى كثيرة. فاذا كان الوعيد على الرواية فمن باب أولى العمل به. وأول من تكلم في المسألة فيما أعلم الشافعي (٢٠٤) قال: "وهذه أيضاً روايةٌ مُنْقَطَعَةٌ عَنْ رَجُلٍ مَجْهُولٍ ونحن لا نقبل مثل هذه الرواية في شيء" (٢).

الإمام أحمد (٢٤١هـ)، كما نقل عبد الله ابنه عنه قال: سألت أبي عن الرجل يكون وعنده الكتب المصنفة فيها قول رسول الله والصحابة والتابعين وليس للرجل بصر بالحديث الضعيف المتروك ولا الإسناد القوي عن الضعيف فيجوز أن يعمل بما شاء ويتخير منها فيفتي به ويعمل به؟ قال: لا يعمل حتى يسأل ما يؤخذ به منها فيكون يعمل على أمر صحيح ﷺ، ويسأل عن ذلك أهل العلم" (٣).

• يظهر من كلام الإمام حصر جواز العمل في الحديث الصحيح.

ثانياً: تطور المسألة:

من خلال تتبع المسألة في المدونات الأصولية لم أجد أكثر الأصوليين يذكر المسألة، وفيما يبدو لي أن المسألة محل اتفاق بينهم كأنه أمر مسلم غير مختلف فيه، وإنما اختلفوا بالعمل به في فضائل الأعمال كما سيأتي، وقد وجدت بعضهم يذكر المسألة استطراداً وأقوالهم كالآتي:

١- ابن حزم (٤٥٦هـ):

أشار إلى المسألة ورد على من يحتج بالضعيف فقال: "والخامس شيء نقل كما ذكرنا إما بنقل أهل المشرق والمغرب أو كافة عن كافة أو ثقة عن ثقة حتى يبلغ إلى النبي ﷺ إلا أن في الطريق رجلاً مجروحاً بكذب أو غفلة أو مجهول الحال فهذا أيضاً يقول به بعض المسلمين ولا يحل عندنا القول به ولا تصديقه

(١) أخرجه مسلم في مقدمة صحيحه، ٧/١.

(٢) الشافعي، الرسالة، ص ٢٢٤-٢٢٦.

(٣) مسائل الإمام أحمد رواية ابنه عبد الله ص ٤٣٨.

ولا الأخذ بشيء منه وهذه صفة نقل اليهود والنصارى فيما أضافوه إلى أنبيائهم لأنه يقطع بأنهم كفار بلا شك ولا مرية" (١)

٢- ابن العربي (٥٤٣هـ):

• وهو ممن صرح بأنه لا تبني على الضعيف أحكام مطلقاً في أي نوع كان؛ فقال "كما أوصى تلاميذه فقال: "وقد ألقيت إليكم وصيتي في كل وقت ومجلس ألا تشتغلوا من الأحاديث بما لا يصح سنده، فكيف ينبي مثل هذا الأصل على أخبار ليس لها أصل" (٢).

• واستدل على ذلك بقوله: " وإنما على الناس أن ينظروا في أديانهم نظره في أموالهم، وهم لا يأخذون في البيع دينارا معيبا، وإنما يختارون السالم الطيب؛ كذلك في الدين لا يؤخذ من الروايات عن النبي ﷺ - إلا ما صح سنده لئلا يدخل في خبر الكذب على رسول الله ﷺ فبينما هو يطلب الفضل إذا به قد أصاب النقص، بل ربما أصاب الخسران المبين" (٣).

٣- النووي (٦٧٦هـ):

ذكر حكم العمل بالحديث الضعيف فقال: "وأما فعل كثير من الفقهاء أو أكثرهم ذلك، واعتمادهم عليه فليس بصواب، بل قبيح جداً، وذلك لأنه إن كان يعرف ضعفه لم يحل له أن يحتج بالضعيف في الأحكام، وإن كان لا يعرف ضعفه لم يحل له أن يهجم على الاحتجاج به من غير بحث عليه بالتفتيش عنه، إن كان عارفاً أو بسؤال أهل العلم به إن لم يكن عارفاً" (٤)

٤- شيخ الإسلام بن تيمية (٧٢٦هـ):

(١) الفصل في الملل والأهواء والنحل ٢ / ٦٩

(٢) يُنظر: ابن العربي، أحكام القرآن ٢ / ٧٨، والشيخ عبد الكريم الخضير، الحديث الضعيف وحكم الاحتجاج به

ص ٢٦٥

(٣) ابن العربي، أحكام القرآن ٣ / ٦٢٢

(٤) النووي، شرح مسلم ١ / ١٦٣

- نص على أن الضعيف متروك العمل قال "ومن نقل عن أحمد أنه كان يحتج بالحديث الضعيف الذي ليس بصحيح ولا حسن فقد غلط عليه، ولكن كان في عرف أحمد بن حنبل ومن قبله من العلماء أن الحديث ينقسم إلى نوعين: صحيح وضعيف. والضعيف عندهم ينقسم إلى ضعيف متروك لا يحتج به، وإلى ضعيف حسن. كما أن ضعف الإنسان بالمرض ينقسم إلى: مرض مخوف يمنع التبرع من رأس المال، وإلى ضعيف خفيف لا يمنع من ذلك. ومثل أحمد الحديث الضعيفة الذي يحتج به بحديث عمرو بن شعيب" (١).
- وقال أيضا: " لا يجوز أن يعتمد في الشريعة على الأحاديث الضعيفة التي ليست صحيحة ولا حسنة" (٢)
- وحكى الإجماع على عدم أخذ الأحكام من الحديث الضعيف قال: " ولم يقل أحد من الأئمة أنه يجوز أن يجعل الشيء واجبا أو مستحبا بحديث ضعيف. ومن قال هذا فقد خالف الإجماع وهذا كما أنه لا يجوز أن يحرم شيء إلا بدليل شرعي، لكن إذا علم تحريمه وروى حديث في وعيد الفاعل له، ولم يعلم أنه كذب جاز أن يرويه فيجوز أن يروى في الترغيب والترهيب ما لم يعلم أنه كذب، لكن فيما علم أن الله رغب فيه أو رهب منه بدليل آخر غير هذا الحديث المجهول حاله.
- وهذا كالأسرائيليات، يجوز أن يروى منها ما لم يعلم أنه كذب للترغيب والترهيب فيما علم أن الله تعالى أمر في شرعنا ونهى عنه في شرعنا فأما أن يثبت شرعا لنا بمجرد الإسرائيليات التي لم تثبت فهذا لا يقوله عالم، ولا كان أحمد بن حنبل ولا أمثاله من الأئمة يعتمدون على مثل هذه الأحاديث في الشريعة" (٣)
- وجه العمل بالضعيف في فضائل الأعمال: " وكذلك ما عليه العلماء من العمل بالحديث الضعيف في فضائل الأعمال ليس معناه إثبات الاستحباب بالحديث الذي لا يحتج به فإن الاستحباب حكم شرعي فلا يثبت إلا بدليل شرعي. ومن أخبر عن الله عز وجل أنه يجب

(١) ابن تيمية، مجموع الفتاوى: ١/٢٥٢ ومنهاج السنة: ٢/ ١٩١

(٢) ابن تيمية، مجموع الفتاوى ١/ ٢٥٠

(٣) المرجع السابق ١/ ٢٥١.

عمالاً من الأعمال من غير دليل شرعي فقد شرع من الدين ما لم يأذن به الله عز وجل كما لو ثبت الإيجاب أو التحريم^(١)

- وقال أيضاً مبيناً مراد العلماء القائلين بالعمل بالحديث الضعيف: "وإنما مرادهم بذلك أن يكون العمل مما قد ثبت أنه مما يحبه الله أو مما يكرهه الله بنص أو إجماع كتلاوة القرآن والتسبيح والدعاء والصدقة والعق و الإحسان إلى الناس وكرهه الكذب والخيانة ونحو ذلك فإذا روي حديث في فضل بعض الأعمال المستحبة وثوابها وكرهه بعض الأعمال وعقابها فمقادير الثواب والعقاب وأنواعه إذا روي فيها حديث لا نعلم أنه موضوع جازت روايته والعمل به بمعنى أن النفس ترجو ذلك الثواب أو تخاف من ذلك العقاب كرجل يعلم أن التجارة تريح لكن بلغه أنها تريح ربحاً كثيراً فهذا إن صدق نفعه وإن كذب لا يضره"^(٢).

٥- الشاطبي (٧٩٠هـ):

- بين أن من أسباب البدع الأحاديث الضعيفة فقال: "لكن نذكر من ذلك أوجهاً كلية يقاس عليها ما سواها. فمنها اعتمادهم على الأحاديث الواهية الضعيفة، والمكذوب فيها على رسول الله ﷺ والتي لا يقبلها أهل صناعة الحديث في البناء عليها.... أمثال هذه الأحاديث على ما هو معلوم لا يبنى عليها حكم، ولا تجعل أصلاً في التشريع أبداً، ومن جعلها كذلك فهو جاهل ومخطئ في نقل العلم. فلم ينقل الأخذ بشيء منها عمن يعتد به في طريقة العلم، ولا طريقة السلوك"^(٣).
- ذكر الأدلة على قبول الحديث: "ولو كان من شأن أهل الإسلام أخذ الأحاديث عن كل من جاء بكل ما جاء لم يكن لانتصائهم للتعديل والتجريح معنى... فلذلك جعلوا الإسناد من الدين ولا يعنون حدثني فلان عن فلان مجرداً، بل يريدون ذلك لما تضمنه من معرفة الرجال الذين يحدث عنهم حتى لا يسند عن مجهول ولا مجروح ولا متهم إلا عمن تحصل الثقة بروايته لأن روح المسألة أن يغلب على الظن من غير ريبة

(١) المرجع السابق ١٨ / ٦٥ - ٦٨.

(٢) المرجع السابق ١٨ / ٦٦.

(٣) الشاطبي، الاعتصام، ٢ / ١٢ - ١٦.

أن ذلك الحديث قد قاله النبي ﷺ لنعتمد عليه في الشريعة ونسند إليه الأحكام، والأحاديث الضعيفة الإسناد لا يغلب على الظن أن النبي ﷺ قالها فلا يمكن أن يسند إليها حكم فما ظنك بالأحاديث المعروفة الكذب... ثم ذكر بعد ذلك: " بأن الراسخين في العلم لا يفرقون بين أحاديث الأحكام وفضائل الأعمال فيشترطون في أحاديث الأحكام الصحة ولا يشترطون ذلك فيما عداها" (١)

● حرر محل النزاع في الفضائل المقصودة بقبول الحديث الضعيف فيها قال: "أن العمل المتكلم فيه إما أن يكون منصوباً على أصله جملة وتفصيلاً أو لا يكون منصوباً عليه لا جملة ولا تفصيلاً أو يكون منصوباً عليه جملة لا تفصيلاً".

● فالأول: لا إشكال في صحته، كالصلوات المفروضات والنوافل المرتبة لأسباب وغيرها، وكالصيام المفروض، أو المندوب على الوجه المعروف، إذا فعلت على الوجه الذي نص عليه من غير زيادة ولا نقصان، كصيام عاشوراء أو يوم عرفة والوتر بعد نوافل الليل، وصلاة الكسوف. فالنص جاء في هذه الأشياء صحيحاً على ما شرطوا، فثبتت أحكامها من الفرض والسنة والاستحباب، فإذا ورد في مثلها أحاديث ترغيب فيها، أو تحذير من ترك الفرض منها، وليست بالغة مبلغ الصحة، ولا هي أيضاً من الضعف بحيث لا يقبلها أحد، أو كانت موضوعة لا يصح الاستشهاد بها، فلا بأس بذكرها والتحذير بها والترغيب، بعد ثبوت أصلها من طريق صحيح.

● والثاني: ظاهر أنه غير صحيح، وهو عين البدعة. لأنه لا يرجع إلا للمجرد الرأي المبني على الهوى، وهو أبدع البدع وأفحشها، كالرهبانية المنفية عن الإسلام، والخصاء لمن خشي العنت، والتعبد بالقيام في الشمس، أو بالصمت من غير كلام أحد. فالترغيب في مثل هذا لا يصح، إذ لا يوجد في الشرع، ولا أصل له يرغب في مثله، أو يحذر من مخالفته.

● والثالث: ربما يتوهم أنه كالأول من جهة أنه إذا ثبت أصل عبادة في الجملة، فيسهل في التفصيل نقله من طريق غير مشروط الصحة. فمطلق التنفل بالصلاة مشروع، فإذا

جاء ترغيب في صلاة ليلة النصف من شعبان فقد عضده أصل الترغيب في صلاة النافلة... وما أشبه ذلك. وليس كما توهموا، لأن الأصل إذا ثبت في الجملة لا يلزم إثباته في التفصيل... حتى يثبت بالتفصيل بدليل صحيح... ليس في شيء من ذلك ما يقتضيه مطلق شرعية التنفل بالصلاة أو الصيام والدليل على ذلك أن تفضيل يوم من الأيام أو زمان من الأزمنة بعبادة يتضمن حكماً شرعياً فيه على الخصوص، كما ثبت لعاشوراء مثلاً، أو لعرفة أو لشعبان مزية على مطلق التنفل بالصيام، فإنه ثبت له مزية على الصيام مطلق الأيام. فتلك المزية اقتضت مرتبة في الأحكام أعلى من غيرها لا تفهم من مطلق مشروعية الصلاة النافلة، لأن مطلق المشروعية يقتضي الحسنة بعشر أمثالها - إلى سبعمائة ضعف في الجملة. وصيام يوم عاشوراء يقتضي أنه يكفر السنة التي قبله، فهو أمر زائد على مطلق المشروعية، وما يفيد له مزيد في الرتبة، وذلك راجع إلى الحكم.

● فإذا هذا الترغيب الخاص يقتضي مرتبة في نوع من المندوب خاصة، لأن من رجوع إثبات الحكم إلى الأحاديث الصحيحة بناء على قولهم: إن الأحكام لا تثبت إلا من طريق صحيح والبدع المستدل عليها بغير الصحيح لا بد فيها من الزيادة على المشروعات كالتقييد بزمان أو كيفية مّا. فيلزم أن تكون أحكام تلك الزيادات ثابتة بغير الصحيح، وهو ناقض إلى ما أسسه العلماء.

● ولا يقال: إنهم يريدون أحكام الوجوب والتحريم فقط. لأننا نقول: هذا تحكم من غير دليل، بل الأحكام خمسة. فكما لا يثبت الوجوب إلا بالصحيح كذلك النذب والإباحة وغيرهما لا تثبت إلا بالصحيح، فإذا ثبت الحكم فاستسهل أن يثبت في أحاديث الترغيب والترهيب، ولا عليك. فعلى كل تقدير: كل ما رغب فيه إن ثبت حكمه ومرتبته في المشروعات من طريق صحيح فالترغيب بغير الصحيح مغتفر. وإن لم يثبت إلا من حديث الترغيب، فاشتراط الصحة أبداً، وإلا خرجت عن طريق القوم المعدودين في أهل الرسوخ. فلقد غلط في هذا المكان جماعة ممن ينسب إلى الفقه،

ويتخصص عن العوام بدعوى رتبة الخواص. وأصل هذا الغلط: عدم فهم معنى كلام المحدثين في الموضوعين، وبالله التوفيق^(١)

٦- المرداوي (٨٨٥هـ):

وضح موقف الإمام أحمد من العمل بالضعيف وحكم العمل بما يكون شعاراً لبدعه قال "ولم ير أحمد العمل بالخبر في صلاة التسييح لضعفه، فدل على أنه لا يعمل به في الفضائل. وقيل: لا يعمل به فيما فيه شعار. قال: "ويحتمل أن يقال: يحمل الأول على عدم الشعار، وأنه إنما ترك العمل بالثاني لما فيه من الشعار، وهو معنى مناسب، والله أعلم. وقال بعض أصحابنا: يعمل به في الترغيب، والترهيب، لا في إثبات مستحب، ولا غيره"^(٢)

٧- الشوكاني (١٢٥٠):

• بين ما هي درجة الحديث الذي لا يقبل قال: "الضعيف الذي يبلغ ضعفه إلى حد لا يحصل معه الظن، لا يثبت به الحكم، ولا يجوز الاحتجاج به في إثبات شرع عام، وإنما يثبت الحكم بالصحيح والحسن، لذاته أو لغيره، لحصول الظن بصدق ذلك وثبوته عن الشارع"^(٣).

• وحكى الخلاف في العمل به في الفضائل فقال: "وقد سوغ بعض أهل العلم العمل بالضعيف في ذلك مطلقاً، وبعضهم منع من العمل بما لم تقم به الحجة مطلقاً، وهو الحق، لأن الأحكام الشرعية متساوية الأقدام، فلا يحل أن ينسب إلى الشرع ما لم يثبت كونه شرعاً، لأن ذلك من التقول على الله بما لم يقل، وكان في فضائل الأعمال، إذ جعل العمل منسوباً إليه نسبة المدلول إلى الدليل، فلا ريب أن العامل به، وإن كان لم يفعل إلا الخير من صلاة أو صيام أو ذكر، لكنه مبتدع في ذلك الفعل من حيث اعتقاده مشروعته بما ليس شرع، وأجر ذلك العمل لا يوازي وزر الابتداع، ولم يكن فعل ما لم يثبت مصلحة خالصة، بل معه عرضة بمفسدة هي إثم البدعة، ودفع المفساد

(١) الشاطبي، الاعتصام ٢ / ٣١-١٧

(٢) المرداوي، التبشير شرح التحرير ٤ / ١٩٤٧

(٣) الشوكاني، إرشاد الفحول ص ٤٨.

أهم من جلب المصالح...، وقيل: إن كان ذلك العمل الفاضل الذي دل عليه الحديث الضعيف داخلاً تحت عموم صحيح يدل على فضله ساغ العمل بالحديث الضعيف في ذلك، وإلا فلا، مثلاً: لو ورد حديث ضعيف يدل على فضيلة صلاة ركعتين في غير وقت كراهة فلا بأس بصلاة تلك الركعتين لأنه قد دل الدليل العام على فضيلة الصلاة مطلقاً إلا ما خص. يقال: إن كان العمل بذلك العام الصحيح فلا ثمره للاعتداد بالخاص الذي لم يثبت إلا مجرد الوقوع في البدعة، وإن كان العمل بالخاص عاد الكلام الأول؛ وإن كان العمل بمجموعهما كان فعل الطاعة مشوباً ببدعة، من حيث إثبات عبادة شرعية بدون شرع هذا إن قيل باستقلال كل واحد من العام والخاص في الاستدلال به على فعل الطاعة، وإن كان كل واحد منها غير مستقل، بل الدلالة باعتبار المجموع، ولا يصلح لها أحدهما منفرداً؛ فيقال: فالعام الذي زعم الزاعم أنه يدل على تلك الطاعة لا دلالة له عليها على انفراده، وإنما هو جزء دليل؛ فلم تتم دعوى اندراج الطاعة تحت عام يدل عليها، وأيضاً جزء الدليل الآخر لا يصلح للدلالة مطلقاً؛ ففاعل الطاعة لم يفعلها مجرد دلالة العموم عليها، بل لها ولشيء آخر لم يثبت؛ فكان مبتدعاً في هذا الإثبات؛ فلا خروج عن الإثم الناشئ عن البدعة إلا مع قطع النظر عن الاستدلال بالدليل الذي لم يثبت، ونسبة الدلالة إلى العام استقلالاً إن وجد، وإن لم يوجد فلا يحل العمل بما لم يبلغ إلى الحد المعتبر، وتخيّل كون مدلوله طاعة باطل؛ لأن الجزم بأن هذا الفعل طاعة وهذا الفعل معصية لا يثبت إلا بشرع صحيح لوجه من الوجوه، ومن زعم أن وصف الفعل بكونه طاعة يثبت بما لم يثبت، فليطلب منه الدليل على ما زعمه^(١)

ثالثاً: استقرار المسألة:

ومن خلال ما تقدم، تبين لي التالي:

- ١- المقصود بالحديث الضعيف في المسألة هو الضعيف ضعفاً غير منجر وهو مالم يجمع شروط الصحيح ولا الحسن ولا الصحيح لغيره ولا الحسن لغيره .

(١) الشوكاني، وبل الغمام ١/٥٤

٢- وهذا النوع من الحديث اتفق العلماء على تحريم العمل به في التحريم والايجاب والكراهة واختلفوا في المستحبات، وأقرب الاقوال للصواب عدم الأخذ بالحديث الضعيف مطلقاً، لما يلي^(١):

- لما ثبت من الوعيد الشديد في نصوص كثيرة في نسبة شيء للنبي ﷺ لم يثبت.
- ما ورد من عبارات الأئمة من التساهل في الضعيف يقصدون به الرواية أو الحديث الحسن لغيره وليس شديد الضعف وكان في عرفهم أن الحديث ينقسم إلى نوعين: صحيح وضعيف. والضعيف عندهم ينقسم إلى ضعيف متروك لا يحتج به، وإلى ضعيف حسن، وهذا النوع الذي يرتقي درجة الحسن هو ما كان يعمل به " وقد كان من الأئمة من إذا سمع الحديث لم يروه حتى يتبين له أنه صحيح أو قريب من الصحيح أو يوشك أن يصح إذا وجد ما يعضده، فإذا كان دون ذلك لم يروه البتة، غير أن بعض من جاء بعدهم فهم منها التساهل فيما يرد في فضيلة لأمر خاص قد ثبت شرعه في الجملة، كقيام ليلة معينة، فإنها داخلة في جملة ما ثبت من شرع قيام الليل، فبنى على هذا جواز أو استحباب العمل بالضعيف^(٢)
- المستحبات من الأحكام الشرعية لا تثبت إلا بدليل شرعي معلوم أو مظنون، والحديث الضعيف لم يعلم أو يظن كونه من كلام الشارع^(٣).
- أحكام الدين ينبغي أن تكون مبنية على أساس متين والحديث الضعيف إنما يفيد الظن المرجوح، والله عز وجل قد ذم الظن في غير ما آية من كتابه^(٤)، وقال رسول ﷺ: "إياكم والظن! فإن الظن أكذب الحديث"^(٥).

(١) الشيخ عبد الكريم الخضير، الحديث الضعيف وحكم الاحتجاج به ص ٣٠٣ - ٣٠٤

(٢) مجموع فتاوى ابن تيمية ١٨ / ٦٦. والمعلمي، الأنوار الكاشفة ص ٨٧ - ٨٨. والشيخ عبد الكريم الخضير، الحديث الضعيف وحكم الاحتجاج به ص ٢٩٣

(٣) يُنظر: الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه ٦ / ٢٤؛ والمرداوي، التحبير شرح التحرير ٨ / ٣٨٤٤؛ والشوكاني، وبل الغمام ٢ / ٣٦٥؛ والشوكاني نيل الأوطار ٤ / ١٦٣.

(٤) المرادوي، التحبير شرح التحرير ٤ / ١٩٤٤ وما بعدها؛ الشيخ عبد الكريم الخضير، الحديث الضعيف وحكم الاحتجاج به ص ٢٨٨ - ٢٦٤

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه برقم: (٥١٤٣)، ومسلم في صحيحه برقم: (٢٥٦٣).

- اتفاق علماء الحديث على تسمية الضعيف بالمردود.
- لما ترتب على تجويز الاحتجاج به من ترك للبحث عن الأحاديث الصحيحة، والاكتفاء بالضعيفة.
- الحديث الضعيف باب من أبواب البدع.
- والاحتياط في الدين ليس بالعمل فيما لم يثبت، فإن ذلك قول على الله بغير علم، وإنما الاحتياط الابتعاد عن العمل به أصلاً.
- ومما يستدل به على أنَّ الفقهاء لا يحتجون بالضعيف وإنَّ أوردوه في كتبهم -من غير بحث وتثبت عن درجته- قولهم حينما يرد بعضهم على بعض ويفند قوله: هذا حديث ضعيف^(١).

٣- ويمكن الجواب عن شروط من قال بالجواز بما يلي:

الشرط الأول: أن يكون الحديث مندرجاً تحت أصل عام:

الجواب: غير مسلم، لأن بعض البدع تندرج تحت أصل عام، ومع ذلك فهي غير مشروعة، وهي التي يسميها الإمام الشاطبي بالبدعة الإضافية^(٢). فمثلاً: إذا جاء ترغيب في صلاة ليلة النصف من شعبان، فقد عضده أصل الترغيب في صلاة النافلة، وما أشبه ذلك، وليس كما توهموا، لأنَّ الأصل إذا ثبت في الجملة لا يلزم إثباته في التفصيل، حتى يثبت التفصيل بدليل صحيح، ثم ينظر بعد ذلك في أحاديث الترغيب والترهيب بالنسبة إلى ذلك العمل الخاص الثابت بالدليل الصحيح. فالعمل في الحقيقة للأصل لا للضعيف. الحديث الضعيف إما أن يكون مساوياً في الحكم لذلك الأصل أو لا وذلك بأن يكون فيه زيادة ترغيب لذلك العمل كان العمل لذلك الأصل لا الحديث الضعيف. وإن لم يكن مساوياً بأن زاد على الأصل بحد أو قيد أو عدد فكيف يقال بأن العمل فيه لذلك الأصل.

(١) ينظر: الشيخ عبد الكريم الخضير، الحديث الضعيف وحكم الاحتجاج به ص ٢٩٧

(٢) يُنظر: الشاطبي، الاعتصام ١/ ١٨١ - ١٨٢، ود. عبد العزيز العثيم، تحقيق القول بالعمل بالحديث الضعيف ص ٥٦ - ٩٥.

الشرط الثاني: ألا يعتقد عند العمل به ثبوته لئلا ينسب إلى النبي ﷺ ما لم يقل. (١)
الجواب: الانبعاث إلى العمل به متسبب عن ذلك الخبر، وقائم عليه. فإذا لم يعتقد ثبوته فلماذا يعمل به؟ والحالة هذه وكل عامل بمثل هذا لو سئل عن الدافع إلى ذلك العمل لم يتردد عن الإشارة إلى هذا الحديث. ولو لم يرد فيه حديث لم يعمل به واشتراط هذا الشرط قد يكون نظرياً لا عملياً لأنه لا يمكن كما قلت تصور الجمع بين عدم الاعتقاد أن النبي ﷺ قاله وبين العمل به (٢).

الشرط الثالث: كون الحديث الضعيف في فضائل الأعمال:

الجواب: لا فرق بين فضائل الأعمال وبين غيرها، إذ أن فضائل الأعمال من المستحب وهو من الأحكام الخمسة والعامل بذلك الخبر لم يعمل به إلا رجاء ما يترتب على عمله ذلك من الفضل العظيم ولو تجرد الخبر من ذلك الثواب لما عمل به، فما الذي يدل على حصول ذلك الثواب إذا لم يثبت ذلك الخبر. كما أنه يتضمن الأخبار عن الله عز وجل في الوعد على ذلك العمل بالإثابة والأخبار بالعقوبة المعينة. وفي كتاب الله وما صح من سنة رسول الله ﷺ غنية عن هذا كله، فلا داعي لتضييع الأوقات بمثل هذه الأمور، والله المستعان (٣).

الشرط الرابع: كون ضعفه غير شديد:

الجواب: فنحن بغية عنه لأن في أحاديث المقبولة ما يكفي عن ذلك. ومما يؤيد أن ما ورد في هذا الخبر غير صحيح تفرد هذا الضعف به مع المبالغة في حفظ السنة وتتبع طرق أحاديثها وجمعها وتدوينها.

خلاصة الأجوبة:

● الشروط التي اشترطوها، وقيدوا العمل بالحديث الضعيف بها على تحقيقها وسلامتها من المآخذ لا تقوى على جعل الحديث الضعيف مصدراً لإثبات حكم شرعي، أو فضيلة خلقية أو غير ذلك. يدل على وجوب معرفة حال الحديث الذي يريد أحدهم أن يعمل به، لكي يتجنب العمل به.

(١) ينظر: د. عبد العزيز العثيم، تحقيق القول بالعمل بالحديث الضعيف ص ٦٢

(٢) المرجع السابق نفس الصفحة

(٣) ينظر: الشيخ عبد الكريم الخضير، الحديث الضعيف وحكم الاحتجاج به ص ٢٩٧

● والقول بالعمل في الأحاديث الضعيفة بالشروط المتقدمة نظري لا عملي بالنسبة لجماهير الناس لأنه من أين لهم تمييز الحديث الضعيف من الضعيف جداً ومن أين لهم تمييز ما يجوز العمل به منه مما لا يجوز، وكيف يجمعون بين العمل وبين عدم اعتقاد أن النبي ﷺ قاله؟! ومن أين يعرفون أنه داخل تحت أصل كذا وكذا إلى غير ذلك.

● فيرجع الأمر إلى منع العمل بالحديث الضعيف مطلقاً والعامل بالحديث الضعيف يخشى عليه من مشاركة الكذابين بالإثم الوارد في حق من فعل ذلك لأنه صدق ذلك بعمله^(١).

● وهذا عند المحققين من أهل الحديث وعند علماء الأصول والفقهاء خطأ؛ بل ينبغي أن يبين أمره إن علم، وإلا دخل تحت الوعيد^(٢).

الفرع الثالث: سبب عدم ذكر الغزالي للمسألة:

فيما يظهر لي والله أعلم أن الغزالي لم يذكر المسألة والسبب أنه أمر متفق عليه واضح، ويتبين من خلال ذكره الحديث المقبول فخالفه غير المقبول وهو الضعيف.

الفرع الرابع: بيان أثر المسألة:

تبين لي بعض الآثار للمسألة:

١- الحديث الضعيف يتضمن رجاء الثواب من الخبر الذي صدقه العامل، والعامل الذي يرجو ثواباً لو سئل لماذا عملت بهذا؟ لأشار إلى هذا الثواب نسباً إياه إلى رسول الله ﷺ، فيكون له في ذلك نصيب من الكذب، وقد ورد الوعيد الشديد على روايته فكيف بمن عمل به.

٢- الأحاديث الضعيفة صارفه للناس عن العمل بالأحاديث الصحيحة، وشريعة الله كاملة لا تحتاج إلى شيء زائداً عليها.

(١) ينظر: ود. عبد العزيز العثيم، تحقيق القول بالعمل بالحديث الضعيف ص ٥٣

(٢) ينظر: أبوشامه، الباعث على إنكار البدع والحوادث ص ٦٤ - ٦٥. والشيخ عبد الكريم الحضير، الحديث الضعيف

وحكم الاحتجاج به ص ٢٦٩

٣- سببا لوجود كثير من الطوائف المبتدعة، إذ من الطبيعي ألا يجدوا ما يؤيد بدعهم في كتاب الله وسنة رسوله ﷺ الصحيحة، مع علمهم بعدم رواج هذه البدع مالم تستند إلى أدلة منسوبة إلى الشرع^(١).

٤- تساهل جمهور المسلمين في رواية الأحاديث الضعيفة والعمل بها، محتجين بأنها في فضائل الأعمال، وهذا فيه مخالفة صريحة للتحذير من التحديث إلا بعد التثبت من صحة الحديث يدل عليه قوله ﷺ: "كفى بالمرء كذبا أن يحدث بكل ما سمع"^(٢)، قال ابن العربي: قال العلماء: لا يحدث أحد إلا عن ثقة، فإن حدث عن غير ثقة، فقد حدث بحديث يرى أنه كذب^(٣).

٥- سبب من أسباب التعصب المذهبي قال الخطابي (٣٨٨هـ) "وأما الطبقة الثانية - وهم أهل الفقه والنظر - فإن أكثرهم لا يرجعون من الأحاديث إلا على أقله، ولا يكادون يميزون صحيحه من سقيم، ولا يعرفون جيده من رديئه، ولا يعيئون بما بلغهم أن يحتجوا به على خصومهم إذا وافق مذاهبهم التي يتحلونها، ووافق آراءهم التي يعتقدونها، وقد اصطلحوا على موازنة بينهم في قبول الخبر الضعيف، والحديث المنقطع إذا كان ذلك قد اشتهر عندهم وتعاورته الألسن فيما بينهم من غير ثبت فيه أو يقين به، فكان ذلك ضلة من الرأي وغبا فيه، وهؤلاء - وفقنا الله وإياهم - لو حكى عن واحد من رؤساء مذاهبهم وزعماء نحلهم قول يقوله باجتهاد من قبل نفسه طلبوا فيه الثقة واستبرؤا له العهدة^(٤).

(١) ينظر: الشيخ عبد الكريم الخضير، الحديث الضعيف وحكم الاحتجاج به ص ٣٠٣.

(٢) أخرجه مسلم في مقدمة صحيحه، برقم: (٥).

(٣) ابن العربي، عارضة الأحوذى ١٠ / ١٢٩.

(٤) الخطابي، معالم السنن ١ / ٧ - ٨.

المطلب الثالث في مستند الراوي

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: شروط الحديث المرسل.

وفيها أربعة فروع:

الفرع الأول: بيان مفردات المسألة:

أولاً: تعريف الشروط لغة واصطلاحاً:

لغة: جمع شرط بسكون الراء وهو إلزام شيء والتزامه^(١).

اصطلاحاً: هو ما يلزم من عدمه عدم الحكم، ولا يلزم من وجوده وجود الحكم ولا عدمه لذاته^(٢).

ثانياً: الحديث لغة واصطلاحاً: تقدم تعريفه^(٣)

ثالثاً: تعريف المرسل لغة واصطلاحاً:

لغة: مأخوذ من الإرسال، وهو الإطلاق، والتخليّة، يقال: أرسل الناقة أي: أطلقها، وخلى سبيلها، وأرسل الكلام أطلقه، ولم يقيده، وهذا النوع من الحديث مرسلٌ لعدم تقييده بذكر الوسطة التي بين الراوي والمروي عنه^(٤).

المرسل في اصطلاح الأصوليين: قول من لم يلق النبي ﷺ: "قال رسول الله "سواء كان من التابعين، أو تابعي التابعين، أو ممن بعدهم"^(٥)

(١) يُنظر: الجوهرى، الصحاح مادة(شرط) ١١٣٦/٣، والزبيدي، تاج العروس، مادة(شرط) ٤٠٥/١٩.

(٢) يُنظر: ابن قدامة روضة الناظر، ١٧٩/١، والقرايى، الفروق ١١٠/١، ابن جزى، تقريب الوصول ص: ١٧٣

(٣) ص: (١٠١)

(٤) يُنظر: الفيومى، المصباح المنير مادة(رسل)، ٢٢٦ / ١، وابن منظور، لسان العرب مادة(رسل) : ٢٨١ / ١١،

والزبيدي، تاج العروس مادة(رسل) : ٢٩ / ٦٨-٧٢

(٥) يُنظر: أبو يعلى، العدة في أصول الفقه ٩٠٦ / ٣، والفتوحى، الكوكب المنير لابن النجار ٥٧٤/٢، الشوكاني، إرشاد

الفحول ص ٢٤٣، ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام ٢ / ٢ أبو يعلى، العدة في أصول الفقه ٩٠٦ / ٣، الغزالي،

المستصفى ٣١٨/١.

رابعاً: المعنى الإجمالي للمسألة:

أنواع الحديث الشريف: له أنواع من حيث الرفع والوقف، والوصل والانقطاع. والمسألة متعلقة بصورة من صور النوع الأخير، فالحديث المرسل منقطع السند^(١).

حكم المرسل:

أختلف العلماء في قبول المرسل أو رده:

اتفق الأصوليون على قبول مراسيل الصحابة^(٢)، واختلفوا فيمن جاء بعد الصحابة على أقوال كثيرة وهي من حيث الإجمال يمكن حصرها في ثلاثة أقول^(٣):

القول الأول: لم يقبلوه ولم يحتجوا به، بل هو من قسم الضعيف^(٤).

القول الثاني: قبلوه مطلقاً واحتجوا به^(٥).

القول الثالث: قبلوه بشروط، وفي الشروط اتفقوا على بعضها وانفرد بعض العلماء ببعضها^(٦).

الفرع الثاني: التسلسل التاريخي للمسألة:

أولاً: نشأة مسألة الشروط:

يُعد الإمام الشافعي (٢٠٤هـ) أول من فصل القول في شروط قبول الحديث المرسل بشكل منهجي. وهي فيما يبدو لي مما انفرد به الشافعي.

فقبل المرسل إذا اعتضد بواحد من ستة أمور: قال: "

(١) ينظر: ابن الصلاح المقدمة ص ٧٥ و ١٣٢. والسخاوي، فتح المغيث بشرح ألفية الحديث ١/ ٢٦ و ١٧١.

(٢) يُنظر: الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام ١/ ١٣٦، والخطيب البغدادي، الفقيه والمتفقه ١/ ٢٩١، والشيخ الأمين، مذكرة أصول الفقه ص ٤٣.

(٣) يُنظر: العضد شرح ابن الحاجب ١/ ٤٣٨، وابن السبكي، رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب ٢/ ٤٦٣.

(٤) يُنظر: الجويني، التلخيص في أصول الفقه ٢/ ٤١٨ أبو الحسين البصري، المعتمد ٢/ ١٤٣، والبيضاوي، منهاج الوصول ص ١٧٠؛ الإسنوي، نهاية السؤل شرح منهاج الوصول ص ٢٧٧، والرازي، المحصول ٤/ ٤٥٤، والعضد، شرح على ابن الحاجب ١/ ٤٣٨.

(٥) يُنظر: أبو الحسين البصري، المعتمد ٢/ ١٤٣، وابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام ١/ ١١٣، والإسنوي، نهاية السؤل شرح منهاج الوصول ص ٢٧٧، والرازي، المحصول ٤/ ٤٥٤، والعضد شرح ابن الحاجب ١/ ٤٣٨.

(٦) يُنظر: أبو الحسين البصري، المعتمد ٢/ ١٤٦، والعضد شرح ابن الحاجب ١/ ٤٣٨، وابن السبكي، رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب ٢/ ٤٦٣ والشيخ الأمين، نثر الورود على مراقبي السعود ١/ ٤٠٧.

- منها أن ينظر إلى ما أرسل من الحديث فإن شركه فيه الحفاظ المأمونون فأسندوه الى رسول الله بمثل معنى ما روى كانت هذه دلالة على صحة من قبل عنه وحفظه.
- وإن انفرد بإرسال حديث لم يشركه فيه من يسنده قبل ما يفرد به من ذلك.
- ويعتبر عليه بأن ينظر هل يوافقه مرسل غيره ممن قبل العلم عنه من غير رجاله الذين قبل عنهم
- فإن وجد ذلك كانت دلالة يقوي به مرسله وهي أضعف من الأولى.
- وإن لم يوجد ذلك نظر إلى بعض ما يروى عن بعض أصحاب رسول الله قولاً له فإن وجد يوافق ما روى عن رسول الله كانت هذه دلالة على أنه لم يأخذ مرسله إلا عن أصل يصح إن شاء الله.
- وكذلك إن وجد عوام من أهل العلم يفتون بمثل معنى ما روى عن النبي.
- قال الشافعي ثم يعتبر عليه بأن يكون إذا سمى من روى عنه لم يسمى مجهولاً ولا مرغوباً عن الرواية عنه فيستدل بذلك على صحته فيما روى عنه.
- ويكون إذا شرك أحداً من الحفاظ في حديث لم يخالفه فإن خالفه وجد حديثه أنقص كانت في هذه دلائل على صحة مخرج حديثه.
- ومتى ما خالف ما وصفت أضرب بحديثه حتى لا يسع أحداً منهم قبول مرسله.
- قال وإذا وجدت الدلائل بصحة حديث بما وصفت أحببنا أن نقبل مرسله.
- ولا نستطيع أن نزع أن الحجة تثبت به ثبوتها بالموتصل^(١).
- وذلك أن معنى المنقطع مغيب محتمل أن يكون حمل عمن يرغب عن الرواية عنه إذا سمى وإن بعض المنقطعات وإن وافقه مرسل مثله فقد يحتمل أن يكون مخرجها واحداً من حيث لو سمى لم يقبل وأن قول بعض أصحاب النبي إذا قال برأيه لو وافقه يدل على صحة مخرج الحديث دلالة قوية إذا نظر فيها^(٢).

(١) (موتصل) لغة قريش، فإنها لا تدغم هذه الواو وأشباهاها في التاء، فتقول: موتصل، وموتفق، وموتعد، ونحو ذلك. والغالب في كلام العرب. يدغم فيقول: متصل، ومتفق، ومتعد، والمتصل أصله موتصل فأدغمت الواو في التاء وشددت (متصل). لأنه إذا كان فاء الافتعال واوًا، وجب إبدالها تاء لعسر النطق بحرف اللين الساكن مع التاء لما بينهما من مقارنة المخرج ومنافاة الوصف، وابتقتها قريش على الأصل. ينظر: تهذيب اللغة ١١ / ٢٩٧ النهاية في غريب الحديث والأثر ٥ / ١٩٤ ، وشرح ابن النازم على ألفية ابن مالك ص ٦١٥

(٢) الشافعي، الرسالة ص ٤٦٤-٤٦١ فقرات من ١٢٦٥ إلى ١٢٨٦.

يمكن تلخيصها كالتالي:

أولاً: السياق العام لموقف الشافعي:

- الانفراد بالتفصيل: أن الإمام الشافعي انفرد بتقرير هذه الشروط الستة.
- لا يرد الشافعي المرسل مطلقاً، بل يقبله إذا اعتضد وانجبر بقرائن تعزز الثقة فيه.
- الشروط الستة لقبول المرسل (مرتبة تنازلياً من الأقوى إلى الأضعف)

الشرط الأول: وجود مسند موافق (أقوى الشروط):

أن يشارك المرسل حفاظاً ثقات، فيرووه مسنداً إلى رسول الله ﷺ بنفس المعنى.

الشرط الثاني: وجود مرسل آخر من طريق مختلف:

أن يوافق المرسل مرسل آخر، لكن بشرط أن يكون الآخذ للعلم من غير رجال الطريق الأول.

الشرط الثالث: موافقة قول بعض الصحابة:

أن يوجد قول لبعض الصحابة يوافق معنى الحديث المرسل.

الشرط الرابع: موافقة فتوى أكثر العلماء (عوام الفقهاء):

أن يفتي عامة أهل العلم (أي أكثرهم) بمعنى ما روي عن النبي ﷺ في الحديث المرسل.

الشرط الخامس: السلامة عند التصريح بالراوي:

لو سُمي الراوي الذي أرسل عنه، يجب ألا يكون مجهولاً أو ضعيفاً مرغوباً عن الرواية عنه.

الشرط السادس: عدم المخالفة للثقات:

إذا شارك المرسل أحداً من الحفاظ في حديث، يجب ألا يخالفهم. فإن خالفهم وجد حديثه ناقصاً عن حديثهم، فهذا يضر به.

ثانياً: تطور المسألة:

من خلال تتبع لكلام الأصوليين في شروط قبول الحديث المرسل، تبين لي انفراد الشافعي بذكر هذه الشروط وكان موقف الأصوليين منها ما بين الراد لها بناء على رده للحديث المرسل، ومنهم من قلد الشافعي ومنهم من زاد عليها، كما سيأتي في كلام ابن السبكي وغيره، واختلفوا في نسبة قبول المرسل أورده للشافعي فبعضهم نسب للشافعي الرد حتى يستكمل الشروط وبعضهم نسب له القبول بشروط وبعضهم أشار إلى بعض الشروط ولم ينص عليها، كما سيأتي وقد رتبت أقوالهم حسب الاقدم وهي كالتالي:

١- ابن القصار (٣٩٧هـ):

يخلص ابن القصار إلى أن المرسل أصل معمول به في الشريعة، استناداً إلى:

● تقرير مذهب مالك في المرسل:

يقدم ابن القصار دفاعاً أصولياً عن مذهب الإمام مالك في قبول الحديث المرسل، مستنداً إلى اعتبارات العدالة والإجماع العملي. ويمكن تلخيص رأيه ذلك في النقاط التالية:

مذهب مالك قبول الخبر المرسل إذا كان مرسله عدلاً عارفاً بما أرسل، بنفس درجة قبول المسند. لا فرق عند مالك بين الحديث المرسل والمسند في الاحتجاج، شريطة ثقة المرسل.

● الحجة العقلية:

الاستغناء بتعديل المرسل: المرسل إذا كان عدلاً متيقظاً، فإن عدالته ويقظته تسقط عنا مؤونة تعديل من لم يذكر لنا من الرواة.

لو صرح المرسل بذكر من روى عنه، لكان علينا الاجتهاد في تعديله هم. أما وقد أبهمه، فقد استبد هو بعلم عدالته، وعلينا تقليده في ذلك.

الالتزام الضمني: من كان مرضياً ضابطاً، لا يطلق القول "قال رسول الله" إلا وقد بالغ في الثقة بمن روى عنه، وتيقن صحة الخبر.

● الإجماع العملي:

ممارسة الصحابة: يذكر أن أصحاب النبي ﷺ كانوا يرسلون الأخبار، فيخبر بعضهم بعضاً، فيذكرون من أخبرهم تارة، ويستغنون عن ذكره تارة أخرى.

ممارسة التابعين: استمر التابعون وتابعوهم على هذه السنة في الإرسال والعمل به.

النتيجة: هذا الاستمرار دليل على صحة المذهب، وإجماع من الفقهاء والمحدثين على استعمال المرسل في كل عصر^(١).

٢- الباقلاني (٤٠٣هـ):

ناقش الشافعي في الشروط كما نقل عنه الجويني في التلخيص ويمكن تلخيص اعتراضاته في التالي:

(١) ابن القصار، المقدمة في الأصول، ص ٢٨.

- الاعتراض على شرط وجود مسند مؤازر:
 - إذا وُجد مسند للحديث فلا حاجة للمرسل.
 - الاعتماد على المرسل لدعم المسند منطقياً باطل، لأن المسند أقوى ولا يحتاج لدعم من مرسل.
 - القياس على الرواية عن الضعيف: موافقة خبر العدل للضعيف لا تصححه.
- الاعتراض على شرط توافق الحفاظ على الإرسال (كثرة المرسلين):
 - الإرسال في الأصل ضعف، وكثرته لا تقويه.
 - القياس على الرواية عن الضعفاء: اجتماع عدة رواة ضعفاء لا يجعل روايتهم حجة.
- الاعتراض على شرط موافقة مذاهب العامة:
 - تحليل لفظ "العامة":
 - إن قصد به العلماء فهو اشتراط للإجماع، والإجماع حجة مستقلة تغني عن المرسل.
 - إن قصد به العوام فقولهم غير معتبر شرعاً.
 - إن قصد به أكثر العلماء (الجمهور) فليس بحجة مع وجود الخلاف، ويجري فيه قياس الرواية عن الضعيف.
- الاعتراض على شرط موافقة مذهب الصحابي:
 - قول الصحابي ليس حجة ملزمة في نفسه (عند الأصوليين)، فلا معنى لتقوية المرسل به.
- الاعتراض على صيغة "استحباب" القبول:
 - إذا توافقت الشروط الموجبة للقبول، وجب الأخذ بالحديث.
 - الاستحباب في مقام الاحتجاج لا معنى له، فالأمر إما قبول وجوبي أو رد.
- الطبيعة الاجتهادية للمسألة:

○ التأكيد على أن الخلاف في قبول المراسيل أو ردها ليس من القطعي، بل من الأمور الظنية التي يسع فيها الخلاف بين المجتهدين^(١).

● يظهر لي من كلام القاضي والجويني تسميتها شروطاً.

٣- أبو الحسين البصري (٤٣٦هـ):

● يؤكد أبو الحسين البصري أن الإمام الشافعي لم يكن مطلقاً في قبول المراسيل، بل ضبطها بضوابط منهجية.

● يشير إلى أن الشافعي اعتبر "أحد شروط" القبول، أي جزءاً من منظومة متكاملة من الضوابط، وليس شرطاً وحيداً مستقلاً.

ويدل من كلامه على تسميتها شروطاً قوله "وقبل قوم مراسيل من يقبل مسنده في حال دون حال وهي إذا اختص بشروط والشافعي اعتبر أحد شروط"^(٢) ثم ذكر شروط الشافعي المتقدمة.

● ينقل أبو الحسين البصري عن أبي علي الجبائي صورة تطبيقية للتقوية:

إذا روى راويان حديثاً مرسلًا، لكن أحدهما أرسله عن شيخ بصري مجهول، والآخر أرسله عن شيخ كوفي مجهول.

فإن تباين الجهات مثل: البصرة والكوفة، يفيد أن للحديث أصلاً، وأن المبهمة ليس شخصاً واحداً مجهولاً بعينه.

هذا التعدد يرقى بالحديث من درجة الإرسال الضعيف إلى درجة القبول^(٣).

● وذكر جواباً على بعض كلام القاضي الباقلاني المتقدم قال: "والشافعي اعتبر أحد شروط منها أن يكون ذلك الخبر قد أسنده غير مرسله قال قاضي القضاة هذا إذا لم تقم الحجة بإسناد ذلك من المسند فأما إن قامت الحجة بإسناده فالمعتبر به دون المرسل"^(٤).

(١) الجويني، التلخيص في أصول الفقه ٢/٤٢٤-٤٢٩

(٢) أبو الحسين البصري، المعتمد ٢/١٤٣.

(٣) المرجع السابق نفس الصفحة.

(٤) المرجع السابق نفس الصفحة.

٤- أبو يعلى (٤٥٨هـ):

يقدم أبو يعلى نقداً أصولياً منهجياً لشروط الإمام الشافعي، مركزاً على أن هذه الشروط تؤدي إلى إبطال العمل بالمرسل لا إلى تصحيحه، وذلك على النحو التالي:

- نقد شرط وجود المسند الموافق:

إذا كان قبول المرسل معلقاً على وجود إسناد له من طريق آخر، فالحجة قائمة بالمسند وحده، والمرسل يصبح فضلة لا قيمة له. وصف الحديث بأنه "مرسل" مع الاحتجاج به بحجة وجود مسند له، يخرج عن كونه مرسلًا في الحقيقة، إذ العبرة بالدليل القائم لا بالوصف العارض. لا يصح اعتبار ظاهر حال المرسل (أنه ثقة لا يرسل إلا ما له أصل) مع احتمال كونه أرسله، كما لا يصح قبول تعديله مع احتمال كونه غير عدل. وإن كان يقول: إن إسناد غيره يوجب قبول مرسله، مع جواز أن يكون مرسلًا، فهو قول بعيد، إذا كان يمنع قبول المراسيل، ويلزمه ألا يعتبر ظاهر أمره مع الجواز، كما لا يعتبر ظاهر تعديله مع جواز أن يكون غير عدل.

- نقد شرط كثرة أصول المراسيل (الاستقراء الناقص)

كون أكثر مراسيل الراوي لها أصول في الأسانيد لا ينفي احتمال أن يكون حديث معين منها مرسلًا حقيقة.

لا بد من النظر في كل خبر على حدة، وليس الحكم بالعموم والإجمال.

- الاستمرار في الإشكال: ما لم يوقف له على مسند يبقى الإشكال قائماً.

- الاستدلال بموقف الإمام أحمد:

نقل عن رواية الميموني: أن الإمام أحمد لم يفرق بين مرسل المتقدمين والمتأخرين. وأنه قد يكون المنقطع (المرسل) أقوى إسناداً من المتصل، مما يفتح باباً للنظر في قيمة قال: ربما كان المنقطع أقوى إسناداً من المتصل، ولم يفرق^(١).

(١) أبو يعلى، العدة في أصول الفقه ٣/ ٩١٢-٩١٨

٥- الجويني (٤٧٨هـ):

يقدم الجويني قراءة تجديدية لموقف الشافعي من الحديث المرسل، تعيد تفسير شروطه المتعددة في إطار أصولي واحد. ويمكن تلخيص ذلك في النقاط التالية:

- إعادة تأصيل موقف الشافعي:
- أ- الجويني ينفي أن يكون الشافعي من المانعين للحديث المرسل مطلقاً.
- ب- يقرر أن الشافعي لم يكن يهدف إلى الرد، بل كان يطلب مزيد تأكيد للخبر المرسل.
- وضع طبيعة الإشكال:
- الإرسال يجر نوعاً من الجهالة إلى الإسناد بسبب السكوت عن اسم الراوي ، وهذه الجهالة تخل بالظن
- الغالب المطلوب في قبول الأخبار.
- اختزال الشروط في اعتبار واحد
- كل الشروط التي ذكرها الشافعي ترجع إلى معنى واحد.
- المعنى الجامع: هو تحصيل "زيادة الثقة" التي تغلب على الظن بصحة الخبر.
- النتيجة: وجود هذه الشروط يرفع درجة الاطمئنان النفسي لدى الناظر في الحديث. قال: "والذي لاح لي أن الشافعي ليس يرد المراسيل ولكن يبغي فيها مزيد تأكيد بما يغلب على الظن من جهة أن الإرسال على حال يجر ضرباً من الجهالة في المسكوت عنه فرأى الشافعي أن يؤكد الثقة فليثق الناظر بهذا المسلك الذي ذكرته فعلى الخبير سقط وقد عثرت من كلام الشافعي على أنه إن لم يجد إلا المراسيل مع الاقتران بالتعديل على الإجمال فإنه يعمل به فكأن إضرابه عن المراسيل في حكم تقديم المسانيد عليها وهذا إذا اقترن المرسل بما يقتضي الثقة وهذا منتهى القول في ذلك والله أعلم"^(١)

٦- السمعاني (٤٨٩هـ):

- يرى أن الشافعي رد المرسل حتى يستكمل الشروط وله رأي في توجيه شروط الشافعي
- قال: "الشافعي إنما رد المرسل من الحديث لدخول التهمة فيه فإن اقترن بالمرسل ما يزيل التهمة فإنه يقبله"^(٢)

(١) الجويني، البرهان في أصول الفقه ١/ ٢٤٥-٢٤٦

(٢) السمعاني، قواطع الأدلة في الأصول ١/ ٣٨٥

- زاد السمعاني شرطين على شروط الشافعي قال: " وحكى بعضهم أن من جملة ما يقوى به المرسل فيصير حجة أن يشترك في إرساله عدلان ثقتان من أهل العلم أو أكثر فيقوى حال المرسل ويكون المرسل موافقا للقياس"^(١)
- ورد بعض الشروط فقال: " واعلم أن ما حكيناه أولا من موافقة مرسل المرسل مسند غيره أو تلقى الأئمة إياه بالقبول أو انتشار المرسل في الأمة من غير منكر أسباب محيلة في قبول المرسل إلا أن الحجة تكون في المسند أو تكون في إجماع الناس على العمل بالحكم الذي تضمنه المرسل فأما البواقي التي ذكروها فعندي أنه ليس في شيء من ذلك دليل على قبول المرسل فالأولى هو الإعراض عنها والاقتصار على ما قلناه والله أعلم هذا الذي ذكرناه حكم المرسل"^(٢).

٧- الرازي (٦٠٦هـ):

- موقف الرازي الدفاع عن الشافعي وتفصيل المسالك:
- تفسير شرط المسند: يؤكد ما ذهب إليه أبو الحسين البصري، بأن المسند الذي قصده الشافعي هو ما لا يصلح للاحتجاج به بمفرده (لكونه ضعيفاً)، لكنه إذا ضم إلى المرسل صح الاحتجاج بهما معاً^(٣)
- الرد على الاعتراضات: يفصل الرازي في توجيه إمكانية قبول المرسل مع وجود مسند له، وذلك من خلال عدة احتمالات:
- حالة النسيان: يجوز أن يكون المرسل قد سمعه متصلاً لكنه نسي شيخه مع بقاء ثقته بالخبر.
- حالة اختلاف الرواية: يجوز أن يروي الراوي الحديث مرة مسنداً ومرة مرسلًا، إما لنسيان الشيخ في إحدى المرات، أو لسماعه الحديث بالطريقين.
- حالة الرفع والوقف: إذا رفعه مرة ووقفه أخرى، فالحكم للرفع (الاتصال) مع جواز أن يكون الصحابي رواه مرة عن النبي وأفتى به مرة من نفسه.

(١) المرجع السابق نفس الصفحة والجزء.

(٢) المرجع السابق نفس الصفحة والجزء.

(٣) الرازي، المحصول ٤ / ٤٦١.

حالة تأخر الاتصال: إذا أرسله زمنًا طويلاً ثم أسنده، فالبعد لا يمنع الجواز إذا كان له كتاب يرجع إليه" (١)

٨- ابن تيمية (٧٢٨هـ):

تعقب أبا يعلى بقوله: "قلت: ما ذكره القاضي وابن عقيل أن مرسل أهل عصرنا مقبول كغيره، ليس مذهب أحمد، فإننا نجزم أنه لم يكن يحتج بمراسيل محدثي وقته وعلمائهم، بل يطالبهم بالإسناد" (٢).

٩- ابن السبكي (٧٧١هـ):

موقف ابن السبكي استقراء واستكمال:

• جمع وحصر الشروط: ما عند الشافعي والماوردي وإمام الحرمين، ليصل إلى أن المرجحات يمكن أن تبلغ تسعة.

• زاد شرطاً سابعاً على شروط الشافعي:

فقال بعد ذكره شروط الشافعي: "أو ألا يوجد دليل سواه. قلت: وهذا السابع الذي قدمناه عن إمام الحرمين. قال الشيخ الإمام: وفي كلام الشافعي المنقول عن "الرسالة" اعتضاده بمرسل أو مسند آخر، وليس في كلام الماوردي، فإذا جمعت بين الكلامين كانت المرجحات تسعة، ثم في بعضها أو أكثرها مشاحة. منها: قول الماوردي: ألا يوجد دليل سواه، فإن المرسل إذا لم يكن في نفسه دليلاً، ولم يوجد دليل سواه كانت المسألة لا دليل فيها أصلاً، ولا يجوز إثبات حكم بشيء لا نعتقده دليلاً؛ لأننا لم نجد غيره. وإن قيل: إنه في هذه الحالة دليل دون غيرها، فنقول: في غير هذه الحالة إذا كان هناك دليل موافق الحكم ثابت بلا إشكال، ولا غرض في إسناده، أو مخالف راجح - قدم على المرسل مع القول بأنه حجة، وإن كان مرجوحاً لم يقدم عليه" (٣).

(١) الرازي، المحصول ٤ / ٤٦٢-٤٦٤

(٢) آل تيمية، المسودة، ص ٢٥١.

(٣) ابن السبكي، رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب ٢ / ٤٧٩.

١٠ - الإسنوي (٧٧٢هـ):

● يرى أن الشافعي يمنع من المرسل حتى يستكمل الشروط قال " فذهب الشافعي رضي الله عنه إلى المنع منه إلا مسائل ستعرفها، ... المرسل إذا تأكد بشيء بحيث يغلب على الظن صدقه فإنه يقبل" ^(١)، ...

● وزاد على شروط الشافعي قال: "وزاد غيرهما على هذه الستة القياس أيضا.... فإن قيل: ما فائدة قبوله والأخذ به إذا تأكد بقياس أو بمسند آخر صحيح، مع أن القياس والمسند كافيان في إثبات الحكم؟ قلنا: فائدته في الترجيح عند تعارض الأحاديث، فإن أحد الحديثين المقبولين يرجح على الآخر، إذا عضده قياس أو حديث آخر مقبول، وقد اعتقد ابن الحاجب أن هذا السؤال لا جواب له وليس كذلك لما قلناه" ^(٢).

١١ - البرماوي (٨٣١هـ)

يقدم البرماوي تحليلاً أصولياً متكاملًا لشروط الإمام الشافعي في قبول الحديث المرسل، يعتمد على شرح النصوص ومناقشة الإشكالات وتحرير المقاصد. ويمكن تلخيص ذلك في النقاط التالية:

- تأصيل مفهوم "المقوي" وبيان أهميته:
- يؤكد البرماوي أن العمل بالحديث المرسل عند الشافعي لا بد له من "مقوٍ" ينضم إليه، فلا يقبل بمفرده. ^(٣)
- حصر المقويات الأربعة في كلام الشافعي ^(٤):

يرد البرماوي شروط الشافعي إلى أربعة مقويات رئيسية، محرراً دلالة كل منها: أحدها: أن يأتي معناه مسنداً من طريق آخر، وهو أقوى الأربعة. .
المقوي الثاني: مجيء مرسل آخر، أن يوافق المرسل مرسل آخر
المقوي الثالث: موافقة قول بعض الصحابة

(١) الإسنوي، نهاية السؤل شرح منهاج الوصول ص ٢٧٨.

(٢) المرجع السابق ص ٢٧٧-٢٧٨

(٣) البرماوي، الفوائد السنية في شرح الألفية ٢ / ٦٦٦-٦٦٨.

(٤) الجويني، البرهان في أصول الفقه ١ / ٤١١.

المقوي الرابع: موافقة قول أكثر العلماء

- أجب على سؤال هل تنحصر التقوية فيما ذكر؟ أو لنا أن نقوي بغيرها إذا ظهر؟
قال: "الظاهر: نعم؛ لأن المراد معلوم. ويحتمل المنع؛ لأنها من تخريج الراسخين في العلم العالمين بمواقع الانجبار ومناسبة الجواب، وفي هذه الأزمان قصرت الأفهام عن التدقيق، فيبعد الإتيان بمثلهما، والله تعالى يؤتي الحكمة من يشاء، ويختص بفضله من يريد، والله أعلم^(١)

١٢- ابن حجر (٨٥٢هـ):

- يؤكد ما ذهب إليه أبو الحسين والرازي، موضحاً أن المسند العاضد للمرسل ليس هو المسند القوي الذي يحتج به بمفرده، بل هو مسند فيه مانع يمنع الاحتجاج به منفرداً، فيعضد كل منهما الآخر، فلا يقع المرسل لغواً.
 - الموافقة على الرازي: يذكر ابن حجر اعتزازه بهذا التحرير، ثم وجده موافقاً لما في "المحصول" للرازي، فازداد شكراً لله على هذا الوارد.
- قال: "وظهر لي جواب آخر وهو: أن المراد بالمسند الذي يأتي من وجه آخر ليعضد المرسل ليس هو المسند الذي يحتج به على انفراده بل هو الذي يكون فيه مانع من الاحتجاج به على انفراده مع صلاحيته للمتابعة، فإذا وافقه مرسل لم يمنع من الاحتجاج به إلا إرساله عضد كل منهما الآخر، تبين بهذا أن فائدة مجيء هذا المسند لا يستلزم أن يقع المرسل لغواً والله الموفق، وقد كنت أتبع بهذا الجواب وأظن أنني لم أسبق إلى تحريره حتى وجدت نحوه في المحصول للإمام فخر الدين، فإنه ذكر هذه المسألة ثم قال: "هذا في سند لم تقم به الحجة في إسناده". قلت: فازددت لله شكراً على هذا الوارد - والله الموفق -" (٢).

ثالثاً: استقرار المسألة:

يتلخص لي من كلام الأصوليين أن شروط المرسل يمكن أن تقسم إلى قسمين كالتالي:

القسم الأول: شروط في المرسل بكسر الراء وهي:

(١) المرجع السابق ٢ / ٦٧٥

(٢) ابن حجر، النكت على مقدمة ابن الصلاح ٢ / ٥٦٧

- ١- ألا يعرف له رواية عن غير مقبول الرواية، من مجهول أو مجروح.
- ٢- وكون مُرسلة: ممن عرف بالرواية عن الثقات، وتجنب الضعفاء والمتروكين ألا يكون ممن يخالف الحفاظ إذا أسند الحديث فيما أسنده، فإن كان ممن يخالف الحفاظ عند الإسناد لم يقبل مرسله.
- ٣- أن يكون من كبار التابعين، فإنهم لا يروون غالبا إلا عن صحابي أو تابعي كبير، وأما غيرهم من صغار التابعين ومن بعدهم فيتوسعون في الرواية عمن لا تقبل روايته، وأيضا فكبار التابعين كانت الأحاديث في وقتهم الغالب عليها الصحة، وأما من بعدهم فانتشرت في أيامهم الأحاديث المستحيلة وهي الباطلة وكثر الكذب.

القسم الثاني: شروط الخبر المرسل:

- ١- أن يكون له أصلاً مسنداً يكون بمجموعهما صحيحاً.
 - ٢- أن يسنده الحفاظ المأمونون من وجه آخر عن النبي ﷺ بمعنى ذلك المرسل فيكون دليلاً على صحة المرسل وأن الذي أرسل عنه كان ثقة.
 - ٣- أن يوجد مرسل آخر موافق له عن عالم يروي عن غير من يروي عنه المرسل الأول فيكون ذلك دليلاً على تعدد مخرجه وأن له أصلاً، بخلاف ما إذا كان المرسل الثاني لا يروي إلا عمن يروي عنه الأول فإن الظاهر أن مخرجهما واحد لا تعدد فيه، وهذا الثاني أضعف من الأول.
 - ٤- أو أن يوجد ما يوافقه من كلام بعض الصحابة فيستدل به على أن للمرسل أصلاً صحيحاً أيضاً لأن الظاهر أن الصحابي إنما أخذ قوله عن النبي ﷺ.
 - ٥- يعمل به أكثر أهل العلم فإنه يدل على أن له أصلاً وأنهم مستندون في قولهم إلى ذلك الأصل.
 - ٦- أن يعضده قياس صحيح.
- فإذا وجدت هذه الشرائط دلت على صحة المرسل، وأن له أصلاً، وقيل واحتج به، ومع هذا فهو دون المتصل في الحجة.

الفرع الثالث: سبب عدم ذكر الغزالي للمسألة:

يستفاد من كلام الغزالي أنه يقبله بشرط واحد فقط في قوله: "وهو من عرف من عادته أنه لا يرسل
الا عن صحابي ولم يقبل من عرف أنه يرسل عن كل واحد^(١).

وفهم من كلام الغزالي عدم قبوله المرسل في قوله، حيث قال في معرض تفصيل آراء الأئمة حوله:
"المرسل مقبول عند مالك وأبي حنيفة والجمهور ومردود عند الشافعي والقاضي وهو المختار..."^(٢). فرما
يكون هذا سبب عدم ذكر الشروط والله أعلم. ونوع الإضافة على المستصفي هنا إضافة شروط للمسألة.

الفرع الرابع: بيان أثر المسألة:

يظهر أثر المسألة في التالي:

١- التفريق بين المرسل المقبول وبين المرسل المردود وبيان أن منه ما يتقوى حتى يصل
لدرجة الحديث المقبول في الاستدلال.

٢- يبنى على الخلاف في الشروط، الاختلاف في الأحكام الفقهية المبنية قبول الحديث
أو رده.

٣- فيه بيان رتب المجتهدين في الاجتهاد من حيث التمييز بين الظنون المعتمدة شرعا
وغير المعتمدة قال تاج الدين السبكي (٧٧١هـ): "وغاية ما يتخيل أن الشافعي لم
يلاحظ في ذلك إلا قوة الظن، فإن المرسل يثير ظنا ضعيفا، وليس كالقياس الفاسد.
وما لا يثير ظنا أصلا، فإذا اقترن المرسل المثير للظن - بأمر مقو للظن جاز أن
ينتهي إلى حد يتمسك به. ثم ذلك الحد ليس مما يضبط بعارة شاملة، بل هو
موكول إلى نظر المجتهد. وها هنا تتفاوت رتب العلماء، ويفارق المجتهدون من سواهم
من الجامدين على أمور كلية يطردونها في كل ورد وصدر. وإنما جمد على ذلك
أكثر المتأخرين؛ لبعدهم عن التكيف بفهم نفس الشريعة، أو التمييز بين مراتب
الظنون، وما يقتضي نفس الشارع في اعتباره وإلغائه. وهذه رتبة عزيزة سبق إليها
المتقدمون، ولو حاول محاول ضبط ما يحصل من اجتماع تلك الأمور بالموازنة بينه
وبين الظن المستفاد من قياس صحيح من أول درجات القياس، أو خبر واحد فما
ساواه كذلك اعتبر، وما نقص ألغى لم يكن مبعدا، لكنه ليس كمال المعنى المشار

(١) الغزالي، المستصفي ص ١٣٥

(٢) المرجع السابق ص ١٣٤.

إليه، بل هو غاية ما تحيط به العبارة لمن يبغي ضبط ذلك بقواعد كلية، ويؤتى الله

- تعالى - وراء ذلك لبعض عبادته ما يقصر عنه الوهم^(١)

٤- القول بقبول المرسل بشروط قول وسط يجمع بين الأقوال قال الحافظ العلائي:

"وهذا القول والذي قبله أعدل المذاهب، وبه يحصل الجمع بين الأدلة المتقدمة من

الطرفين"^(٢). وأيده في ترجيح ذلك: الحافظ ابن حجر ونقل أقوالاً عدة في تأييده،

ثم قال: "وبهذا المذهب يحصل الجمع بين الأدلة لطرفي القبول والرد"^(٣).

(١) ابن السبكي، رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب ٢ / ٤٨١

(٢) العلائي، جامع التحصيل: ص ٩٦

(٣) ابن حجر، النكت على كتاب ابن الصلاح ٢ / ٥٥٥

المسألة الثانية الفرق بين الحديث والأثر.

وفيها أربعة فروع:

الفرع الأول: بيان مفردات المسألة:

أولاً: تعريف الفرق لغة واصطلاحاً:

لغة: الفرق خلاف الجمع، يقال فَرَّقَ يَفْرُقُ فَرْقًا فَرَّقَ، يقصد به التفريق بين شيئين، ليشتمل كل واحد منهما عن الآخر، سواء كان التفريق مادياً أو معنوياً، قال ابن فارس: "الفاء والراء والقاف: أصل صحيح يدل على تمييز، وتزييل بين شيئين"^(١)

اصطلاحاً: "العلم بوجود الاختلاف بين قاعدتين أو مصطلحين أصوليين متشابهين في تصويرهما، أو ظاهرهما، لكنهما مختلفان في عدد من أحكامهما"^(٢).

ثانياً: الحديث لغةً واصطلاحاً: تقدم تعريفه^(٣)

ثالثاً: الأثر لغةً اصطلاحاً:

لغة: الهمزة والياء والراء، لها ثلاثة أصول: تقديم الشيء، وذكر الشيء، ورسم الشيء الباقي. وما يتعلق بالبحث: الثالث وهو رسم الشيء الباقي: والأثر بقية ما يرى من كل شيء، وما لا يرى بعد أن تبقى فيه علة^(٤)

الأثر اصطلاحاً: اختلف في معنى الأثر، فقليل: هو المرفوع والموقوف، وقيل: الأثر: هو الموقوف، والخبر: هو المرفوع وقيل هو مُرادف للحديث: أي أن معناهما واحد اصطلاحاً وقيل هو مغاير له: وهو ما أضيف إلى الصحابة والتابعين من أقوال أو أفعال^(٥)

(١) يُنظر: الأزهري، تهذيب اللغة ٩/٩٦، وابن فارس، مقاييس اللغة مادة (فرق) ٤/٤٩٣.

(٢) د. يعقوب الباسين، كتاب الفروق الفقهية ص ١٢٤

(٣) ص: (١٠١)

(٤) ينظر: ابن فارس، مقاييس اللغة مادة (أثر) ١/٥٣، وابن منظور، لسان العرب (أثر) ٤/٥٠.

(٥) ينظر: الزبيدي، تاج العروس مادة (أثر) ١٠/١٢، الطحان، تفسير مصطلح الحديث ١/٩، والمعجم الوسيط مادة (أثر) ١/٥.

أقوال العلماء في التفريق بين الحديث والأثر:

القول الأول: لا فرق بينهما، بل هما بمعنى واحد^(١).

القول الثاني: أنه يوجد فرق بينهما^(٢).

الفرع الثاني: التسلسل التاريخي للمسألة وتحليل الفرق:

أولاً: نشأة المسألة:

ذهب الشافعي (٢٠٤ هـ) إلى التفريق بين الخبر والأثر، قال في الرسالة: " ولم يجعل الله لأحد بعد رسول الله أن يقول إلا من جهة علم مضى قبله وجهة العلم بعد الكتاب والسنة والإجماع والآثار وما وصفت من القياس عليها"^(٣)

ثانياً: تطور المسألة:

لم أجد بين أهل الأصول من أفرد المسألة ببحث أو عنون لها، ولكن فيما ظهر لي من خلال استخدامهم لمصطلح الأثر في الغالب إنما يكون عند ذكر أقوال الصحابة، ولم أجد من يستخدم مصطلح الحديث في أقوال الصحابة، وقد قيل إن التفريق بين الحديث والأثر خاص بالفقهاء الخراسانيين^(٤) ولكن قد ثبت التفريق عن الشافعي كما تقدم، وقد تيسر لي من أقوالهم في التفريق بين الأثر والحديث ما يلي:

١ - النووي (٦٧٦ هـ):

قال "أما قوله -أي: مسلم- الأثر المشهور عن رسول الله ﷺ فهو جار على المذهب المختار الذي قاله المحدثون وغيرهم، واصطلاح عليه السلف وجماهير الخلف، وهو أنَّ الأثر: يطلق على المروي مطلقاً سواء

(١) ينظر: السخاوي، فتح المغيث ١٧/١ و١٣٧، والسيوطي، تدريب الراوي ٢٠٣/١، ومحمد الأعظمي، معجم مصطلحات

الحديث ص ٨

(٢) المراجع الثلاثة السابقة ونفس الصفحات.

(٣) الشافعي، الرسالة، ص ٥٠٨ - فقرة ١٤٦٨.

(٤) ابن حجر، النكت على مقدمة ابن الصلاح ١/ ٤١٨، قال ابن الصلاح: "وموجود في اصطلاح الفقهاء الخراسانيين

تعريف الموقوف باسم الأثر. قال أبو القاسم الفوراني منهم فيما بلغنا عنه: الفقهاء يقولون: الخبر ما يروى عن النبي

ﷺ والأثر ما يروى عن الصحابة رضي الله عنهم".

كان عن رسول الله ﷺ أو عن صحابي، وقال الفقهاء الخرسانيون الأثر هو ما يضاف إلى الصحابي موقوفاً عليه، والله أعلم^(١).

٢- ابن القيم (٧٥١هـ):

قال فيما ينقل عن الشافعي: "فقال: المحدثات من الأمور ضربان، أحدهما: ما أحدث يخالف كتاباً، أو سنة، أو إجماعاً، أو أثراً فهذه البدعة الضلالة، والربيع إنما أخذ عنه بمصر، وقد جعل مخالفة الأثر الذي ليس بكتاب ولا سنة ولا إجماع ضلالة، وهذا فوق كونه حجة"^(٢).

٣- الزركشي (٧٩٤هـ):

قال "قال الروياني في البحر" في كتاب الصلاة أنها تجري مجرى الخبر عن النبي ﷺ، أو الأثر عن الصحابة^(٣).

٤- البرماوي (٨٣١هـ):

قال: "الأثر المراد به الحديث؛ فلذلك عقبته بقولي: أي: ليس فيما إلى آخره، وإن كان الأثر غالباً إنما يطلق في الموقوف على صحابي أو غيره من غير رفع إلى النبي ﷺ"^(٤).

ثالثاً: استقرار المسألة وتحليل الفرق:

١- توضيح الفرق: عند التأمل في كلام الأصوليين فإنهم لا يستخدموا مصطلح - الحديث- في أقوال الصحابة، ولكن يستخدموا مصطلح -الأثر- عند ذكر أقوال الصحابة، وقد فرق بعض الأصوليين بينهما كما تقدم من كلام الشافعي والبرماوي. وقال السخاوي: "واستحسنه بعض المتأخرين، قال: لأن التفاوت في المراتب يقتضي التفاوت في المترتب عليها، فيقال لما نسب لصاحب الشرع: الخبر، وللصحابه: الأثر، وللعلماء: القول، والمذهب"^(٥).

٢- أداة التفريق: التقسيم: كما تقدم في كلام الشافعي ذكر الأدلة ثم ذكر أقسامها.

٣- متعلق التفريق: كون الأثر قسيماً للحديث من أقسام الأدلة.

(١) ابن الصلاح، المقدمة ١/ ٤٦، والنووي، المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج ١/ ٢٣.

(٢) ابن القيم، إعلام الموقعين ٤/ ٩٢، وينظر: الشافعي، الرسالة، ص ٢١٨، والأم، ٥/ ١٠٦.

(٣) الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه ٢/ ٢٢٣.

(٤) البرماوي، الفوائد السنية في شرح الألفية ٤/ ١٦٢٢.

(٤) السخاوي، فتح المغيـث بشرح ألفية الحديث ١/ ١٣٧.

٤- دليل التفريق: في استعمالات الأصوليين لمصطلح الحديث لا يستخدموه مع أقوال الصحابة

الفرع الثالث: سبب عدم ذكر الغزالي للمسألة:

يظهر لي أن أكثر أهل الأصول لم يهتموا لذكر المسألة والغزالي منهم ربما لأنه مصطلح ولا مشاحة في الاصطلاح، والغزالي لا يميل إلى علم مصطلح الحديث كثيرا.

الفرع الرابع: بيان أثر المسألة:

ويظهر لي أن للمسألة أثرا وهو كالتالي:

- ١- يوضح التفاوت في الرتبة بين صاحب كل لفظ مختص به، فعند التطبيق والاستعمال تبين لي أن الأصوليين لا يستعملوا مصطلح الحديث لما نقل عن الصحابة وإنما يخصونه بمصطلح الأثر وهذا فيه نوع فرق قال السخاوي: "واستحسنه بعض المتأخرين، قال: لأن التفاوت في المراتب يقتضي التفاوت في المترتب عليها، فيقال لما نسب لصاحب الشرع: الخبر، وللصحابة: الأثر، وللعلماء: القول، والمذهب" (١).
- ٢- ويظهر بالفرق في تسمية بعض الكتب قال السخاوي: "وظاهر تسمية البيهقي كتابه المشتمل عليهما بـ " معرفة السنن والآثار " معهم، وكأن سلفهم فيه إمامهم
- ٣- (يقصد الشافعي كما تقدم)، فقد وجد ذلك في كلامهم كثيرا" (٢)

(١) المرجع السابق نفس الصفحة والجزء.

(٢) المرجع السابق نفس الصفحة والجزء.

المبحث الثالث

في الأصل الثالث من أدلة الأحكام الإجماع والأدلة المختلف فيها

وفيه ثلاث مسائل.

المسألة الأولى: نفي العلم بالخلاف.

المسألة الثانية: الاحتياط في نقل الإجماع.

المسألة الثالثة: تحرير محل النزاع في شرع من قبلنا

المسألة الأولى: نفي العلم بالخلاف

وفيها أربعة فروع:

الفرع الأول: بيان مفردات المسألة:

أولاً: تعريف المخالف لغة:

اسم فاعل من خالف يُخالف، خلافاً ومُخالفةً، فهو مُخالفٍ والخلاف: المضادة، والمخالفة: ضدّ الاتفاق ويُقال: خالفتُهُ، وتخالَفَ القومُ، واختلفوا، إذا ذهب كل واحدٍ إلى خلافٍ ما ذهب إليه الآخر يقول ابنُ فارسٍ: "أمّا قولهم: اختلفَ الناسُ في كذا، والناسُ خلفٌ، أي: مختلفون، فمنّ المعنى الأول؛ لأنّ كل واحدٍ منهم يُنحّي قولَ صاحبه، ويقيم نفسه مقامَ الذي نحاه^(١).

ثانياً: علم الخلاف اصطلاحاً:

تعددت تعريفات العلماء لعلم الخلاف، ومن تلك التعريفات:

١- علم الاختلاف الواقع بين المجتهدين^(٢).

٢- الجدل الواقع بين أصحاب المذاهب الفرعية^(٣).

ثالثاً: الإجماع لغة واصطلاحاً:

لغة: مصدر الفعل الرباعي أجمع، يقال: أجمع يجمع إجماعاً، فهو مجمع ومجمع عليه.

وله في اللغة معنيان:

الأول: العزم والتصميم على الشيء

الثاني: الاتفاق ومنه قولهم أجمع القوم على كذا إذا اتفقوا عليه^(٤).

(١) ينظر: ابن فارس، مقاييس اللغة، مادة(خلف) ٢/ ٢١٣، والجوهري، الصحاح، ٤/ ١٣٥٧، وابن منظور، لسان

العرب مادة(خلف)، ٩/ ٩٠، والفيومي، المصباح المنير مادة(خلف) ١/ ١٧٨

(٢) المرعشي، ترتيب العلوم ص: ١٤٣.

(٣) وهذا تعريف طاش كبري زاده. ينظر: مفتاح السعادة ٢/ ٥٩٩.

(٤) ينظر: مجموعة مؤلفين، المعجم الوسيط مادة(جمع): ١/ ١٣٥

الإجماع اصطلاحاً: اتفاق جميع مجتهدي أمة محمد ﷺ بعد وفاته، في عصر من العصور، على أمر ديني^(١)

رابعاً: المعنى الإجمالي للمسألة:

المسألة تعود إلى ألفاظ الإجماع، وتتعدد ألفاظ الإجماع بتعدد إطلاقات العلماء الذين ينقلون ويحكمون الإجماع، وباختلاف تلك الإطلاقات عن بعضها البعض، يمكن تقسيم هذه الألفاظ إلى أقسام عدة^٢ مرتبة حسب القوة في الدلالة على الإجماع وهي كالتالي:

القسم الأول: العبارات الصريحة في حكاية الإجماع، مثل: أجمع العلماء - أجمعوا - إجماع - الإجماع - إجماعهم - مجمع عليه - مجمعون عليه. كل هذه العبارات تدل على الإجماع صراحة^(٣)

القسم الثاني: التعبير بالاتفاق وما تصرف منه مثل: اتفق العلماء - اتفقوا - باتفاق - بالاتفاق - متفق عليه - وباتفاقهم، ونحوها يدل على التفريق بينها وما قبلها:

قال ابن حزم: "وليعلم القارئ لكلامنا أن بين قولنا لم يجمعوا، وبين قولنا لم يتفقوا فرقاً عظيماً^(٤) وهذا العبارة من حيث اللغة موافقة لما قبلها ومن حيث الاصطلاح في الجملة أضعف من القسم الأول لأنها ترد عليها احتمالات كثيرة تخرجها عن الدلالة على الإجماع، كأن يكون مراد حاكمي الاتفاق اتفاق الأئمة الأربعة، أو اتفاق أهل مذهبه، أو أهل بلده. فقد يختار بعض العلماء لفظ الاتفاق دون الإجماع؛ وذلك لأنه لم يطمئن كثيراً على عدم وجود مخالف.

القسم الثالث: التعبير بنفي الخلاف، وهذه العبارة تأتي في المرتبة الثالثة بعد عبارة الإجماع والاتفاق. وهي مسألتنا هذه.

(١) ينظر: الفتوحى، الكوكب المنير: ١ / ٢١١، الاصفهاني، بيان المختصر: ١ / ٥٢٢، والغزالي، المستصفى: ١ / ١٨٦، الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام: ١ / ٢٣٥، آل تيمية، المسودة، ٣٢٩، ابن حزم الإحكام في أصول الأحكام: ٢ / ٥٥٢.

(٢) ينظر: مروان غلام إنديجاني، الإجماع عند الأصوليين ص: ٦٣/٦٤

(٣) ينظر: الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه ٦ / ٥٢٦.

(٤) ابن حزم، مراتب الإجماع: ص (١٧٨).

القسم الرابع: العبارات التي تدل على قول البعض أو الأكثر، وهي أضعف العبارات، وإنما يحتج بها من يرى حجية قول الجمهور، أو حجية بعض أنواع الإجماع المحصورة بأهل بلد معين. ومن هذه العبارات: أجمع الجمهور، أو اتفق الجمهور، أو لا خلاف بين الجمهور ونحوها. وأجمع أهل المدينة، أو عليه عمل أهل المدينة. وأجمع أهل الحرمين.

الفرع الثاني: التسلسل التاريخي للمسألة:

أولاً: نشأة المسألة:

أول من قال بالمسألة فيما أعلم الإمام الشافعي (ت ٢٠٤هـ)

قال: إنما عناه أنا نجد في المدينة اختلافا في كل قرن فيما يدعي فيه الإجماع ولا يجوز الإجماع إلا على ما وصفت من ألا يكون مخالف فلعل الإجماع عنده الأكثر وإن خالفهم الأقل فليس ينبغي أن يقول إجماعا ويقول الأكثر إذا كان لا يروي عنهم شيئا ومن لم يرو عنه شيء لم يجوز أن ينسب إلى أن يكون مجمعا على قوله كما لا يجوز أن يكون منسوبا إلى خلافه. فقلت: له إن كان ما قلت: من هذا كما قلت: الذي يلزمك فيه أكثر لأن الإجماع في علم الخاصة إذا لم يوجد في فرقة كان أن يوجد في الدنيا أبعد^(١). لو أن شيئا روي عن نفر من أصحاب النبي ﷺ ثم عن نفر من التابعين فلم يرو عن مثلهم خلافهم ولا موافقتهم ما دل على إجماع من لم يرو عنه منهم لأنه لا يدري مجتمعون أم مفترقون لو قالوا: وسمعت بعضهم يقول لو كان بيننا من السلف مائة رجل وأجمع منهم عشرة على قول أيجوز أن ندعي أن التسعين مجتمعون معهم وقد نجدهم يختلفون في بعض الأمور ولو جاز لنا إذا قال لنا قائل شيئا أخذنا به لم نحفظ عن غيره قولا يخالفه ولا يوافقه أن ندعي موافقته جاز لغيرنا ممن خالفنا أن يدعي موافقته له ومخالفته لنا ولكن لا يجوز أن يدعى على أحد فيما لم يقل فيه شيء^(٢)

(١) الشافعي، جماع العلم ص: ٣٠

(٢) الشافعي، الأم ٧/ ٢٧٨

وقال أيضاً: " لا نعلمهم اختلفوا فيما لا نعلمهم اختلفوا فيه" ^(١)

وقال بعد كلامٍ طويلٍ حكاه في مناظرته: "أوماً كفأك عيب الإجماع أنه لم يُرَوَّ عن أحدٍ بعد رسول الله ﷺ دعوى الإجماع؛ إلا فيما لم يختلف فيه أحدٌ، إلى أن كان أهل زمانك هذا. قال له المناظر: فقد ادَّعاه بعضكم!

قلتُ: أفحمدت ما ادَّعى منه؟ قال: لا.

قلتُ: فكيف صِرتَ إلى أن تدخل فيما ذممت في أكثر ما عُبِتَ ألا تستدلَّ من طريقك أنَّ الإجماع هو ترك ادِّعاء الإجماع، فلا تحسن النَّظَرَ لنفسك، إذا قلت: هذا إجماع؛ فتجد حولك من أهل العلم من يقول لك: معاذ الله أن يكون هذا إجماعاً" ^(٢).

ونقل ابن حزم عن الشَّافعي أنه قال في "رسالته": "ما لا يُعَلَّم فيه خلافٌ فليس إجماعاً" ^(٣). وابن حزم قد نسبها إلى كتاب «الرسالة»، وهي ليست موجودة في كتاب الرسالة المطبوع، ومن بعد ابن حزم إذا نقل هذه الكلمة عن الشافعي إما أنه يذكر الوساطة وهو ابن حزم، أو يأتي بنص عبارة ابن حزم، فالعمدة في نقل هذا القول هو ابن حزم. وقرر الإمام أحمد (ت ٢٤١هـ): هذا المعنى وهو أن ما نفي فيه العلم بالمخالف لا يعد اجماعاً لأنه جهل بوجود مخالف ^(٤).

(١) المرجع السابق نفس الصفحة والجزء

(٢) الشافعي، جماع العلم ٩ / ٣٢

(٣) ابن حزم الإحكام في أصول الأحكام، ٤ / ١٨٨، وانظر، ابن القيم، الصلاة ص ١٧٤ واعلام الموقعين ٥٣/٢ - ٥٤.

(٤) ينظر: ابن القيم، اعلام الموقعين ٥٣/٢ - ٥٤.

ثانياً: تطور المسألة:

يظهر لي بعد التتبع للمدونات الأصولية، أن المسألة لم تذكر عند الأكثر، ومن ذكرها ذكرها عند الحديث بما يثبت الإجماع، أو الطريق الذي يثبت به الإجماع، وقد جمعت في المسألة ما تيسر لي من أقوال وهي كالتالي:

١- أبو الحسين بن القطان (ت ٣٥٩هـ):

ذهب الى أن نفي المخالف حجة إذا صدر من عالم^(١)

٢- أبو الحسين البصري (٤٣٦هـ):

• فسر قول من احتج به فقال: " من يحتج بذلك يجعله إجماعاً لأنه يقول قد انتشر هذا القول ولا يعرف له مخالف فكان إجماعاً "^(٢)

• ورد عليهم فقال: " وأما الصحابة فانا لم نشاهدهم فيشافهونا بالحكم ولم ينقل عن كل واحد منهم قول في الحوادث لا بالتواتر ولا بالآحاد وليس معنى إلا أن بعضهم يقول وينتشر قوله في الباقيين ولا يظهر له مخالف وليس هذا بإجماع على الصحيح "^(٣)

٣- ابن حزم (٤٥٦هـ):

• نقل عن طائفة احتجاجهم به فقال "وقالت طائفة ما لا يعرف فيه خلاف فهو إجماع صحيح لا يجوز خلافه "^(٤) ورد عليهم وأبطل هذا القول.

ومن ردوده عليهم قال: " فإن قالوا إنما يقول المرء هذا إجماع عندي فقط قلنا قوله هذا كلاً قول لأن الإجماع عنده إذا لم يكن إجماعاً عند غيره فمن الباطل أن يكون الشيء مجمعاً عليه عنده غير مجمع عليه معاً. وأيضاً فإن قوله: هذا إجماع عندي

(١) ينظر: الزركشي، البحر المحيط ٥١٧/٤.

(٢) أبو الحسين البصري، المعتمد ٦٧/٢.

(٣) المرجع السابق ٦٨/٢.

(٤) ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام ١٤٥/٤.

باطل، لأنه منهي عن القطع بظنه فمعنى قوله هذا إنما هو أنه يظن إجماع وقد مضى الكلام في المنع من القطع بالظن^(١)

● وذكر أمثلة من واقع الائمة تدل على ضعف هذا القول: "...وهذا مالك يقول في موطنه إذ ذكر وجوب رد اليمين على المدعي إذا نكل المدعى عليه ثم قال هذا ما لا خلاف فيه عن أحد من الناس ولا في بلد من البلدان قال أبو محمد وهذه عظيمة جدا وإن القائلين بالمنع من رد اليمين أكثر من القائلين بردها...^(٢)

● وهذا الشافعي يقول في زكاة البقر في الثلاثين تبيع وفي الأربعين مسنة لا أعلم فيه خلافا وإن الخلاف في ذلك عن جابر بن عبد الله وسعيد بن المسيب وقتادة وعمار وابن الزبير بالمدينة ثم عن إبراهيم النخعي وعن أبي حنيفة لأشهر من أن يجمله من يتعاطى العلم إلى كثير لهم جدا من مثل هذا...^(٣)

● ووضح بطلان هذا القول بقوله: "وقد يسكت المرء لأنه لم يلح له الحق أو يسكت موافقا ثم يبدو له وجه الحق أو رأى آخر بعد مدة فينكر ما كان يقول ويرجع عنه كما فعل علي في بيع أمهات الأولاد وفي التخيير بعد موافقته لعمر على كلا الأمرين أو ينكر فلا يبلغنا إنكاره ويبلغ غيرنا في أقصى المشرق وأقصى المغرب أو أقصى اليمين أو أقصى أرمينية"^(٤)

● وقال ايضا: "فهذا مالك لم ير القول بما لم يسمع عن أحد قال به خلافا للإجماع كما يدعي هؤلاء الذين لا معنى لهم وهذا الشافعي يقول في رسالته المصرية ما لا يعلم فيه خلاف فليس إجماعا"^(٥)

● وذكر من حجج بطلان هذا القول قوله: "ولئن كان ما اشتهر من قول طائفة من الصحابة أو التابعين ولم يعرف له خلاف، إجماعا، فما في الأرض أشد خلافا للإجماع

(١) المرجع السابق نفس الجزء والصفحة

(٢) المرجع السابق نفس الجزء والصفحة

(٣) المرجع السابق ٤ / ١٧٥-١٧٩

(٤) ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام، ٤ / ١٨٢.

(٥) المرجع السابق، ٤ / ١٨٨.

من قلدوه دينهم مالك والشافعي وأبي حنيفة ولقد أخرجنا لهم مئين من المسائل ليس منها مسألة إلا ولا يعرف أحد قال بذلك القول قبل الذي قاله من هؤلاء الثلاثة" (١)

٤- النووي (٦٧٦هـ):

عبر بعدم الاعتداد بنفي العلم بالخلاف، فقال: "لا أعرف فيه خلافاً ولا يلزم من عدم معرفته عدم الخلاف" (٢)

٥- ابن القيم (٧٥١هـ):

- نسب للأئمة انكار دعوى الإجماع من هذا اللفظ فقال: "وقد أنكر الأئمة كالإمام أحمد والشافعي وغيرهما دعوى هذه الإجماعات، التي حاصلها عدم العلم بالخلاف" (٣).
- ووضح مقصود الأئمة وبينه في هذا اللفظ فقال: "ولم يكن يقدم على الحديث الصحيح عملاً ولا رأياً ولا قياساً ولا قول صاحب ولا عدم علمه بالمخالف الذي يسميه كثير من الناس إجماعاً ويقدمونه على الحديث الصحيح، وقد كذب أحمد من ادعى هذا الإجماع، ولم يسغ تقديمه على الحديث الثابت، وكذلك الشافعي أيضاً نص في رسالته الجديدة على أن ما لا يعلم فيه بخلاف لا يقال له إجماع، ولفظه: ما لا يعلم فيه خلاف فليس إجماع... ونصوص رسول الله ﷺ أجل عند الإمام أحمد وسائر أئمة الحديث من أن يقدموا عليها توهم إجماع مضمونه عدم العلم بالمخالف، ولو ساغ لتعطلت النصوص، وساغ لكل من لم يعلم مخالفاً في حكم مسألة أن يقدم جهله بالمخالف على النصوص؛ فهذا هو الذي أنكره الإمام أحمد والشافعي من دعوى الإجماع، لا ما يظنه بعض الناس أنه استبعاد لوجوده" (٤)

٦- الزركشي (٧٩٤هـ):

- عنون للمسألة وأفردها ببحث:

(١) المرجع السابق، ٤ / ١٨٩.

(٢) النووي، المجموع ٢ / ٤٠٥.

(٣) ابن القيم، الصلاة ص ١٧٠.

(٤) ابن القيم، إعلام الموقعين عن رب العالمين ١ / ٢٤.

- قال: "مسألة قول القائل لا أعلم فيه خلافا هل هو إجماع"^(١)
- نسب إلى الائمة الشافعي وأحمد وابن حزم والصيرفي عدم الاحتجاج به.
- نسب إلى جماعة من العلماء أنه لا يكون إجماعاً إلا إذا صدر من أهل الاجتهاد، وممن أحاط علما بالإجماع والاختلاف فهو حجة"^(٢)

ثالثاً: استقرار المسألة:

تلخص لي في المسألة مما سبق التالي:

١- صورة المسألة:

تقرر المسألة: أن قول القائل: لا أعلم خلافاً في كذا لا يُعَدُّ إجماعاً؛ لأنه نفي للعلم بالخلاف، وليس إثباتاً لحصول الاتفاق المطلوب في الإجماع، ويستوي في ذلك أن يكون القائل من أهل الاجتهاد أو لا يكون كذلك، وهذا ما نصَّ عليه الإمام الشافعي، والإمام أحمد بن حنبل^(٣)، وابن حزم^(٤) كما تقدم.

٢- حكم المسألة:

اختلف الأصوليين في المسألة على قولين:

القول الأول: لا يُعَدُّ إجماعاً. وهو قول الشافعي وأحمد، وابن حزم، وابن القيم، وغيرهم
أدلة هذا القول:

- أ- جواز الاختلاف، فلعل أحداً خالف وهو لا يعلم.
- ب- أن عدم العلم بالخلاف ليس علماً بعدمه، فعدم العلم بشيء لا يعني أن ذلك الشيء غير موجود؛ بل قد يكون موجوداً.
- ت- لو قيل: إن ذلك إجماع لساغ أن يقدم على النص ولو قيل لذلك لتعطلت النصوص، ولساغ لكل من لم يعلم مخالفاً في حكم مسألة أن يقدم جهله بالمخالف

(١) الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه ٦ / ٤٨٨

(٢) المرجع السابق نفس الصفحة والجزء.

(٣) المرجع السابق ٦ / ٤٨٩.

(٤) ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام ٤ / ٥٦٦.

على النصوص، والنصوص أجل عند أئمة الإسلام من أن يقدم عليها توهم إجماع مضمونه عدم العلم بالخلاف.

ث- ما ورد عن كبار الأئمة كمالك والشافعي وغيرهما من نفيهم العلم بالخلاف في مسائل كان الخلاف فيها مشهوراً.

فقد قال مالك بعد أن ذكر الحكم برد اليمين على المدعي إذا نكل المدعي عليه: " هذا مما لا اختلاف فيه عند أحد من الناس، ولا ببلد من البلدان". وقال الشافعي في صدقة البقر بعد أن ذكر أنه ليس في أقل من ثلاثين منها زكاة: " وهو ما لا أعلم فيه بين أحد لقينته من أهل العلم خلافاً ثلاثين منها زكاة، مع أن الخلاف في ذلك كله مشهور، فقد خالف قول مالك الحنفية والحنابلة، وذهبوا إلى أن اليمين لا ترد على المدعي، وإنما يقضي القاضي على المدعي عليه بالنكول عن اليمين، وبإلزامه بما ادعى عليه المدع

القول الثاني: يكون إجماعاً بشروط:

وذلك بأن يفرق بين من كان محيطاً بمواطن الإجماع والخلاف، وهو من أهل العلم والاجتهاد، وبين ما ليس كذلك، فإن كان محيطاً لمواطن الإجماع والخلاف كان نفيه للخلاف إجماعاً، وإن لم يكن كذلك لم يعد إجماعاً، نقله الزركشي عن ابن القطان والماوردي والصيرفي^(١)، واستحسنه ابن بدران الحنبلي^(٢).

واستدلوا بالتالي:

أ- أنه يغلب على الظن عند نفي العلم بالخلاف أن تكون المسألة محل إجماع؛ خاصة إذا كان هذا الحكم من عالم عارف بأقوال العلماء وأصولهم، ومواطن الخلاف. وفي تقرير هذا الدليل يقول الصيرفي: « وإنما يسوغ هذا القول لمن بحث البحث الشديداً، وعلم أصول العلم، وحمله؛ فإذا عُلِمَ على هذا الوجه لم يجوز الخروج منه؛ لأن الخلاف لم يظهر. ويجاب عن ذلك بأن نفي العلم بالخلاف لا يعني نفي الخلاف.

(١) الزركشي، البحر المحيط ٤/٥١٧

(٢) ابن بدران، نزهة الخاطر العاطر ١/٢١٩

ب- أن الناقل إذا كان على الوصف السابق، فإنه لا يقول ذلك إلا بعد البحث الشديد وقوة التحري، مما يؤكد الاعتداد بقوله وعدم طرحه لأن الخلاف لم يظهر بعد البحث عنه، ولو كان ثم خلاف لعثر عليه؟ لأن احتمال الاندراست فيما هذا سبيله مرجوح لاعتناء النقلة بذلك، وتوافر شغفهم بنقل أمثاله. فليس من كان عارفاً بمكان الإجماع والخلاف كغيره ممن ليس كذلك.

ت- والقائل بنفي العلم بالخلاف لما كان عالماً بمواقع الإجماع والخلاف: كان نفيه للخلاف إشارة إلى الإجماع إلا أنه تارة يصرح به، وتارة يشير إليه بقوله: (لا أعلم فيه خلافاً).

ث- ولو قيل بالتفريق بين الجزم في الصيغة وعدمه لكان أولى فإن قول العالم في مسألة: " هذا لا خلاف فيه بين أحد من أهل العلم " أقوى بلا شك من قوله: " لا أعلم فيه خلافاً ".

ج- قول العالم لا أعلم خلافاً أو لا خلاف بين العلماء إلى آخر تلك العبارات إنما تدل على الإجماع؛ لأن معنى الإجماع يتساوى مع معنى قولهم إن العلماء لم يختلفوا، أي أنهم مجمعون، إلا أنها ليست في درجة جزم العالم إذا قال أجمعوا بخلاف إذا قال لا أعلم فيه خلافاً أو ليس بين العلماء خلاف، وقول لا أعلم أقل درجة من قول ليس في المسألة خلاف.

ح- سبيل المؤمنين فيما يحكيه هذا العالم باستقراءه هو كذا وكذا، ونحن مأمورون باتباع سبيل المؤمنين، فإذا لا يصح أن نخرج عن هذا الذي ذكره العالم إلا إذا ثبت لدينا أن ما حكاه مخروم وأن سبيل المؤمنين في هذه المسألة ليس ما ذكره هذا العالم، ونحن مأمورون باتباع سبيل المؤمنين من باب الظن الغالب، يعني ما علمنا أنه سبيل المؤمنين فتتبعه من باب الظن الغالب ولو كان أقل درجات الظن الغالب.

خ- أن مفهوم الإجماع أن ينطق طائفة ولا يخالفهم الآخرون هذا هو حقيقة الإجماع كما تقدم بيانه، وهذا موجود في عدم العلم بالمخالف كما تقدم بيانه أيضاً.

د- أن صنيع الإمامين الشافعي وأحمد وغيرهما أنهم يحتجون بعدم العلم بالمخالف، وتقدم ذكر شيء من ذلك.

الفرع الثالث: سبب عدم ذكر الغزالي للمسألة:

فيما يظهر لي أن المسألة من صيغ والفاظ نقل الإجماع، ولم أجد الأصوليين يفصلون كثيرا في هذا الباب، لعل السبب أن الفاظ الإجماع متقاربة المعنى وأن مرجعها إلى اللغة، وليس الأصول ولعل الغزالي سار على هذا المنهج.

الفرع الرابع: بيان أثر المسألة:

يظهر لي أثر المسألة في التالي:

١- بنو صحت الإجماع على مجرد الجهل بوجود المخالف ومجرد الجهل ليس طريقا صحيحا في اثبات الإجماع قال شيخ الإسلام: "فإن عدم العلم ليس علما بالعدم لاسيما في أقوال علماء أمة محمد ﷺ التي لا يحصيها إلا رب العالمين، ولهذا قال أحمد وغيره من العلماء: من ادعى الإجماع فقد كذب، وهذه دعوى المريسي والأصم، ولكن يقول: لا أعلم نزاعاً، والذين كانوا يذكرون الإجماع كالشافعي وأبي ثور وغيرهما يفسرون مرادهم: بأننا لا نعلم نزاعاً، ويقولون هذا هو الإجماع الذي ندعيه"^(١).

٢- صيغة لا أعلم خلافاً، كما أنها لا تثبت إجماعاً فإنها كذلك لا تنفي إمكانية وجود إجماع في المسألة؛ فقد تكون المسألة مجمعة عليها؛ وإنما يعرف ثبوت الإجماع من عدمه في المسألة بأمر خارج عن هذه الصيغة.

٣- وقوع الخلاف بين العلماء في بعض الفروع بناء على اعتبار المسألة، مثاله: ردّ بعض العلماء قول زفر من الحنفية من أن المرفقين لا يدخلان في المغسول في الوضوء بما نُقل عن الإمام الشافعي أنه قال: "لا نعلم مخالفاً في إيجاب دخول المرفقين في الوضوء"^٢ وهذا إجماع على دخول المرفقين. وقد أجيب عن ذلك بأن هذه الصيغة لا يثبت بها الإجماع. قال ابن عابدين: "على أن في ثبوت الإجماع على دخول المرفقين كلاماً؛ لأنه في "البحر" أخذه من قول الإمام الشافعي: لا نعلم مخالفاً في إيجاب دخول المرفقين في الوضوء؛ وردّه في "النهر" بأن قول المجتهد لا أعلم مخالفاً ليس حكاية للإجماع الذي يكون غيره محجوجاً به"^٣.

(١) ابن تيمية، مجموع الفتاوى "٢٧١/١٩":

(٢) الشافعي، "الأم" ١/ ٧٨.

(٣) ابن عابدين حاشية رد المحتار ١/ ٩٩

المسألة الثانية الإحتياط في نقل الإجماع.

وفيها أربعة فروع:

الفرع الأول: بيان مفردات المسألة:

أولاً: الإحتياط لغة واصطلاحاً:

لغة: من حاطه يَحُوطُه حَوْطاً، إذا حَفِظَه ورَعاه. وهو الأخذ في الأمور بالأحزم والأوثق، وبمعنى المحاذرة^(١) ويستعمل الفقهاء الإحتياط بهذه المعاني كذلك.

واصطلاحاً: اجتناب الشبهات خوفاً من الوقوع في المحرمات، سواء كان تحصيلاً أو غير تحصيل؛ إذ قد يفعل المرء فعلاً تورعاً، وقد يتركه تورعاً^(٢) وعبر بعضهم بقوله: ترك ما لا بأس به حذراً مما به البأس^(٣).

وقال عز الدين بن عبد السلام (٦٦٠هـ): الورع ترك ما يريب المكلف إلى ما لا يريبه، قال: وهو المعبر عنه بالإحتياط، وقال الورع حزم وإحتياطٌ لحيازة مصالح العباد والمعاملات، ودفع مفسدتهما؛ فكان الإحتياط في الورع^(٤).

المعنى الإجمالي للمسألة:

يظهر العمل بالإحتياط بصورة جلية في الأحوال التي يحصل فيها الشك في انعقاد التكليف، ومثار الإحتياط؛ يكون بمعرفة أنّ قيام شبهة التكليف مدعاةً لتفصيل حقيقة الواقع، وبذل الوسع في محاولة الخروج من ورطة الجهل الذي من شأنه أن يوقع المكلف في تفويت ما كلف به، ويؤيد العمل به في شؤون الدين والدنيا ويقرر أن مقتضى الجري وراء نيل المنافع هو العمل بالأحواط في كل احتمال ترددت فيه تلك المنافع بين الثبوت والزوال، وهذا ما جعل الامام ابن تيمية رحمة

(١) ينظر: ابن الأثير، النهاية ١ / ٤٦١، الفيومي، المصباح المنير مادة (حوط) ١ / ١٥٦.

(٢) ينظر: ابن منظور، لسان العرب مادة (ورع) ٨ / ٣٨٨، والمناوي، التوقيف على مهمات التعاريف ٣٣٧، والكفوي، الكليات ص: ٩٤٤. والجرجاني، التعريفات ص: ٢٥٢.

(٣) القرائي، الفروق ٤ / ٢١٠.

(٤) عز الدين بن عبد السلام، قواعد الأحكام في مصالح الأناس ٢ / ٦١ و١٨.

الله تعالى يقرر بأن الاحتياط كالأمر المجمع على حسنه بين العقلاء في الجملة^(١)، وقال الجصاص: " واعتبار الاحتياط والأخذ بالثقة أصل كبير من أصول الفقه وهو في العقل كذلك أيضاً^(٢)، ويدخل الاحتياط كما في المسألة في جواب سؤال، ما العمل عند الشك في ثبوت الإجماع؟ لأن الإجماع الذي يغلب على الظن وقوعه هو الإجماع على ما هو معلوم من الدين بالضرورة.

الفرع الثاني: التسلسل التاريخي للمسألة:

أولاً: نشأة المسألة:

ثبت في السنة الصحيحة الحث على الورع في الدين، قال رسول الله ﷺ: "فضل العلم كفضل العبادة، وخير دينكم الورع"^(٣). وعن الحسن بن علي رضي الله عنهما: قال حفظت من رسول الله ﷺ: "دع ما يريبك إلى ما لا يريبك"^(٤)

وأول من أشار ونبه على الاحتياط في نقل الإجماع الإمام الشافعي (٢٠٤) قال: " لست أقول ولا أحد من أهل العلم هذا مجتمع عليه إلا لما لا تلقى عالماً أبداً إلا قاله لك وحكاه عمن قاله كالظهر أربع، وكتحريم الخمر وما أشبه هذا"^(٥)

وقال أيضاً لمن سألته عن وجود الإجماع: " نعم بحمد الله، كثير في جملة من الفرائض التي لا يسع أحداً جهلها فذلك الإجماع هو الذي لو قلت فيه أجمع الناس لم تجد حولك أحداً يقول لك ليس هذا بإجماع فهذه الطريق التي يصدق بها من ادعى الإجماع فيها، وفي أشياء من أصول العلم دون فروعه"^(٦).

وكذلك الإمام أحمد (٢٤١هـ) أشار للمسألة كما في مسائل عبد الله التي رواها عن أبيه قال: "سمعت أبي يقول: ما يدعى الرجل فيه الإجماع، هذا الكذب، من ادعى الإجماع فهو كاذب،

(١) ينظر: ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ٢٠٠ / ٢٦٢.

(٢) الجصاص، الفصول في الأصول، ٩٩ / ٢.

(٣) أخرجه الطبراني في المعجم الأوسط برقم: (٦٩٧٢) وصححه الالباني في صحيح الترغيب والترهيب ١٣٧/١ برقم (٦٥).

(٤) أخرجه أحمد في المسند ٢٤٩/٣، وصححه الأرئؤوط، وأخرجه الترمذي في السنن ٤ / ٤٩٠ وقال هذا حديث صحيح.

وصححه الالباني في مشكاة المصابيح ٨٤٥ / ٢ وارواء الغليل ٤٤/١.

(٥) الشافعي، الرسالة، ص ٥٣٤.

(٦) الشافعي، جماع العلم ٢٥٧/٧.

لعل الناس قد اختلفوا، هذه دعوى بشر المريسي والأصم، ولكن يقول: لا يعلم، الناس يختلفون، أو لم يبلغه ذلك، ولم ينته إليه فيقول: لا يعلم، الناس اختلفوا" (١)

وفي رواية: "كيف يجوز للرجل أن يقول: أجمعوا إذا سمعتمهم يقولون: أجمعوا فاتهمهم، لو قال: إني لم أعلم لهم مخالفاً جاز" (٢).

وفي رواية أنه قال: "هذا كذب، ما علمه أن الناس مجمعون، ولكن يقول: لا أعلم فيه اختلافاً، فهو أحسن من قوله: إجماع الناس" (٣). وفي رواية أنه قال: "لا ينبغي لأحد أن يدعي الإجماع، لعل الناس اختلفوا" (٤).

ثانياً: تطور المسألة:

من خلال التتبع للمدونات الأصولية في المسألة تبين لي عدم ذكر المسألة عند الأكثر ومن ذكرها ذكرها في تفسير كلام الامام أحمد وأقوالهم في المسألة كالتالي:

١- أبو يعلى (٤٥٨هـ):

قال في توجيه كلام الإمام أحمد السابق: "وظاهر هذا الكلام أنه قد منع صحة الإجماع، وليس ذلك على ظاهره، وإنما قال هذا على طريق الورع، نحو أن يكون هناك خلاف لم يبلغه.

٢- شيخ الإسلام (٧٢٦هـ):

من أسباب الاحتياط في نقل الإجماع، هو كثرة الاعتراض على النصوص الثابتة بمجرد دعوى الإجماع، بناء على عدم العلم بالمخالف، قال شيخ الإسلام بن تيمية في رده على من يعتقد أن الحديث معارض بإجماعات موهومة بمجرد عدم العلم بالمخالف: "والإجماع المدعي في الغالب إنما هو عدم العلم بالمخالف. وقد وجدنا من أعيان العلماء من صاروا إلى القول بأشياء متمسكهم فيها عدم العلم بالمخالف مع أن ظاهر الأدلة عندهم يقتضي خلاف ذلك لكن لا يمكن العالم

(١) عبد الله بن الإمام: مسائل الامام أحمد رواية ابنه عبد الله ٤٣٨-٤٣٩.

(٢) أبو يعلى، العدة في أصول الفقه ٤ / ١٠٦٠.

(٣) المرجع السابق نفس الجزء والصفحة

(٤) المرجع السابق نفس الجزء والصفحة

أن يبتدئ قولاً لم يعلم به قائلًا؛ مع علمه بأن الناس قد قالوا خلافه حتى إن منهم من يعلق القول فيقول: إن كان في المسألة إجماع فهو أحق ما يتبع وإلا فالقول عندي كذا وكذا^(١)

٣- الشوكاني (١٢٥٠هـ):

وصف عدم الثبوت والتسرع في دعوى الإجماع بالإسراف قال: "ومن أنصف من نفسه علم أنه لا علم عند علماء الشرق بجملة علماء الغرب والعكس فضلاً عن العلم بكل واحد منهم على التفصيل وبكيفية مذهبه وبما يقوله في تلك المسألة بعينها وأيضاً قد يحمل بعض من يعتبر في الإجماع على الموافقة وعدم الظهور بالخلاف التقية والخوف على نفسه.. ثم قال: ومن ادعى أنه يتمكن الناقل للإجماع من معرفة كل من يعتبر فيه من علماء الدنيا فقد أسرف في الدعوى وجازف في القول ورحم الله الإمام أحمد بن حنبل فإنه قال: من ادعى الإجماع فهو كاذب^(٢)

٤- ابن عثيمين (١٤٢١هـ):

رد على التساهل في نقل الإجماع فقال: "الإجماعات لا تتناقض؛ ولذلك نحن نعلم ما ذكره بعضهم أن العلماء أجمعوا على قبول شهادة العبد، وآخرون قالوا: أجمعوا على ردّ شهادة العبد، وهذا لا يمكن، وهذا مما يدلُّ على أنَّ بعض العلماء يتساهلون في نقل الإجماع، ونقل الإجماع صعب جداً جداً، فما الذي يدرّيه والأئمة مُتَفَرِّقَة في كلّ شرق وغرب وجنوب وشمال؛ ولهذا قال الإمام أحمد: مَنْ ادَّعى الإجماع فقد كذب، وما يُدْرِيه لعلَّهم اختلفوا"^(٣).

ثالثاً: استقرار المسألة:

من خلال ما تقدم تبين لي التالي:

- ١- سبب المسألة هو كثرة الاعتراض على النصوص بالإجماعات المتهمة التي حاصلها عدم العلم بالمخالف فقط، لذلك أنكر الامام أحمد مثل هذا الإجماع.
- ٢- أن الواجب الاحتياط في نقل الإجماع والثبوت في ادعائه، فإن الجزم باتفاق العلماء وإجماعهم من قبيل عدم العلم وليس من قبيل العلم بالعدم، لا سيما وأن أقوال العلماء كثيرة لا يحصيها إلا رب العالمين، وعدم العلم لا حجة فيه، فلذلك كانت العبارة المختارة

(١) ابن تيمية، مجموع الفتاوى ٢٠ / ٢٤٧.

(٢) الشوكاني، إرشاد الفحول ص ١١١.

(٣) ابن تيمية، شرح اقتضاء السراط المستقيم ص ٥٥٧.

في نقل الإجماع أن يقال: لا نعلم نزاعاً، أما أن يقال: الناس مجمعون فهذا إنما يصح فيما
عُلم واشتهر ضرورة الاتفاق عليه.

الفرع الثالث: سبب عدم ذكر الغزالي للمسألة:

فيما يبدو لي أن الغزالي لم يورد المسألة، لأن فيها زيادة تفصيل في مسائل الإجماع، وهو في
المستصفي قصد الاختصار وعدم التطويل.

الفرع الرابع: بيان أثر المسألة:

وقد تبين لي أن للمسألة أثراً وهو كالتالي:

- ١- عدم التورع والاحتياط في نقل الإجماع سبب في تناقض الإجماعات.
- ٢- كثرة الاعتراض على النصوص بالإجماعات المتهمة التي حاصلها عدم العلم بالمخالف.

المسألة الثالثة تحرير محل النزاع في شرع من قبلنا.

وفيها أربعة فروع:

الفرع الأول: بيان مفردات المسألة:

أولاً: تعريف الشرع والشرعية لغة:

لغة: أصل الكلمة، شرع -والشين والراء والعين- أصل واحد، وهو شيء يفتح فيه امتداد يكون فيه، والشرع مصدر شرعت الإهاب، إذا شققت ما بين الرجلين وسلخته، فمعنى شرع بين وأوضح، مأخوذ من شرع الإهاب، إذا شق^(١)

والشرع: الطريق وما شرعه الله تعالى ويقال الناس في هذا شرع واحد سواء^(٢) وقالوا: شرع الدين يشرعه شرعاً: سنّه^(٣)، ومن ذلك الشريعة^(٤)

وبذلك يتبين أن الشرع يأتي لعدة معان، فهو بمعنى السنة، أو الطريق، أو السواء، والذي يهمننا من التعريف في موضوعنا هو السنة والطريق لأنه الأقرب لمعنى الشرع.

والشرعية لغة: هي مورد الشاربة للماء، وأشتق من ذلك الشرعة في الدين^(٥) وهي ما شرعه الله تعالى على لسان نبي من انبيائه عليهم السلام في الديانة^(٦)

وفي الاصطلاح: هي كل ما شرعه الله في كتاب الله وسنة رسوله، وما كان عليه سلف الأمة في العقائد والأحوال والعبادات والأعمال والسياسات والأحكام والولايات والعطيات^(٧)

وقيل: الشريعة هي الإلتزام بالعبودية^(٨)

ثانياً: شرع من قبلنا: يأتي في المسألة ضبطه والمقصود به.

رابعاً: المعنى الإجمالي للمسألة:

(١) الازهري، تهذيب اللغة ١ / ٢٧١.

(٢) ينظر: المعجم الوسيط ١ / ٤٧٩.

(٣) ينظر: ابن منظور، لسان العرب (شرع) ٨ / ١٧٥-١٧٦.

(٤) ابن فارس، مقاييس اللغة مادة (شرع) ٣ / ٢٦٢.

(٥) المرجع السابق نفس الصفحة والجزء.

(٦) ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام ١ / ٤٦ وينظر: المعجم الوسيط ٢ / ٧١٢.

(٧) ابن تيمية، مجموع الفتاوى ١٩ / ٣٠٦ و ٣٠٨.

(٨) الجرجاني، التعريفات / ١٦٧.

يُجْمَلُ كثير من العلماء في التعبير؛ عن الخلاف في الاحتجاج بشرع من قبلنا، فيقولو: هل شرع من قبلنا شرع لنا ما لم يرد شرعنا بنسخه أو ليس بشرع لنا؟ فيفهم من تعبيره ما ليس بمقصود عند الأصوليين، فهل المقصود قبل البعثة أم بعدها وهل المقصود ما نقل إلينا من طريقهم، وعلى هذا فلا بد إذاً من تحرير محل النزاع، وتفصيل ما قيل فيه، وليس المقصود بحث مسألة حجية شرع من قبلنا لأن الغزالي بحث مسألة الحجية، ولكنه ذكر جانباً من جوانب المسألة.

الفرع الثاني: التسلسل التاريخي للمسألة:

أولاً: نشأة المسألة:

أول من ذكر ضابطاً للمسألة -فيما أعلم- أبو بكر الخفاف الشافعي (٣٦٢هـ) قال: "البيان عن أحكام شرائع من كان قبلنا من الأنبياء عليهم السلام، اعلم أن شرائع من كان قبلنا من الأنبياء -عليهم السلام- واجبة علينا، إلا في خصلتين: أحدهما: أن يكون شرعنا ناسخاً لها.

أو يكون في شرعنا ذكر لها؛ فعلينا اتباع ما كان في شرعنا، وإن كان في شرعهم مقدماً^(١).

• ذكر شرطين في الاحتجاج بشرع من قبلنا:

١- لا يكون منسوخ ولا يكون منصوص عليه في شرعنا.

٢- ولا بد أن تكون عن نبي من الأنبياء عليهم السلام.

ثانياً: تطور المسألة:

ومن خلال تتبع المدونات الأصولية في المسألة، تبين لي أن أصل المسألة شرع من قبلنا مبحوثة في أكثر كتب الأصول، وعنون لها أكثرهم بشرع من قبلنا وبعضهم أضاف بعض القيود مثل ما لم ينسخ، ويبحثونها في الأدلة المختلف فيها بعد بحث الأدلة المتفق عليها واختلفوا في الاحتجاج به كدليل، وقد تبين لي وجود اضطراب في تحرير محل النزاع ووجدت بعضهم نبه إلى ذلك وهو الجويني كما سيأتي في كلامه، وفيما يلي نقل أقوالهم مرتبة حسب الأقدم:

١- ابن القصار (٣٩٧هـ)

• عنون للمسألة فقال: " باب الكلام في شرائع من كان قبلنا من الأنبياء"^(٢)

(١) المقدمة الأصولية من كتاب الاقسام والخصال ص ١٧٠

(٢) ابن القصار، المقدمة في الأصول، ص ١٤٩

- حكي الخلاف في المسألة وضبط المسألة بقوله ما لم ينسخ.
- حكي الاقوال وذكر أن بعضهم اشترط عدم المعارض في شرعنا.
- بين موضع اتفاق الشرائع فقال: "فقد جعل الشرع لنا ولهم والمنهاج واحدا، والله تعالى جعل لكل منهم شرعة ومنهاجا، وهذا إنما يقع في الشرائع والعبادات التي يجوز فيها النسخ والنقل والتبديل، فأما التوحيد وما يتعلق به فلا خلاف فيه بين شرائع الأنبياء عليهم السلام وكلهم فيه على منهاج واحد، لأنه لا يجوز أن يقع فيه اختلاف، وبالله التوفيق" (١).

٢- القاضي عبد الوهاب (٤٢٢هـ):

- أول من ضبط المسألة وبين موضع النزاع فيما أعلم.
- ضبط المسألة بما نقل من طريقنا.
- وضبطه بما لم يرد فيه أنه شرع لنا أو ناسخ ولا أنه لم يشرع لنا.
- قال: "وموضع الخلاف في المسألة أن الله تعالى إذا أخبر في القرآن أنه شرع لبعض الأمم المتقدمة شيئا، وأطلق الأخبار، ولم يذكر أنه شرعه لنا، ولا أنه لم يشرعه لنا، ولا أنه نسخه، هل يجب علينا العمل به أم لا؟" (٢).

٣- أبو الحسين البصري (٤٣٦هـ):

- ذكر مسألة تعبد النبي ﷺ قبل البعثة وسرد الخلاف فيها.
- ذكر مسألة تعبد النبي ﷺ بعد البعثة وفصل فيها، قال: "باب في جواز تعبد النبي ﷺ الثاني بشرعية الأول وفي أن نبينا ﷺ لم يكن متعبدا قبل النبوة ولا بعدها بشرعية من تقدم لا هو ولا أمته ﷺ، أعلم أنه لو امتنع أن يتعبد النبي الثاني بشرعية الأول لكان إنما امتنع لوجه معقول ولا وجه لذلك إلا أن يقال إنه يمتنع أن تكون مصلحة النبي الثاني ومصلحة أمته مصلحة النبي الأول أو يقال إن مجيء النبي الثاني بشرعية الأول" (٣).

٤- أبو يعلى (٤٥٨هـ):

(١) المرجع السابق ص ١٥٠ - ١٥١

(٢) القراني، نفائس الأصول في شرح المحصول ٦ / ٢٣٧٦

(٣) أبو الحسين البصري، المعتمد في أصول الفقه ٢ / ٣٣٦

• ذكر طريق ثبوت شرع من قبلنا قال: "وإنما يثبت كونه شرعاً لهم بمقتوع عليه، إما الكتاب أو الخبر من جهة الصادق أو بنقل متواتر، فأما الرجوع إليهم وإلى كتبهم فلا" (١)

• استدلل برواية عن الإمام أحمد تثبت أن شرعنا طريق مبتدأ وليس مستمد من شرع قبله: "رواية أخرى أنه لم يكن متعبداً بشيء من الشرائع، إلا ما دل الدليل على ثبوته في شرعه، فيكون: شرعاً له مبتدأ" (٢).

٥- الشيرازي (٤٧٦هـ):

• عنون للمسألة قال: "باب القول في شرع من قبلنا" (٣)
• نقل الخلاف في المسألة ونقل عن بعضهم اشتراط عدم النسخ وقد كان رأيه من قبل ثم رجع عنه (٤).

• ذكر مسألة التعبد قبل البعثة والخلاف فيها (٥)

٦- ابن حزم (٤٥٦هـ):

• عنون للمسألة قال: "الباب الثالث والثلاثون في شرائع الأنبياء عليهم السلام قبل محمد ﷺ" (٦)

• ذكر ضابط ما لم يرد النهي عنه في شرعنا (٧).
• نقل الخلاف في المسألة ونقل عن بعضهم ضابط ما لم يرد عنه في شرع لنا.
• نص على ما ورد في شريعتنا وأمرنا باتباعه فهو شرع لنا (٨).

(١) أبو يعلى، العدة في أصول الفقه ٣ / ٧٥٣

(٢) المرجع السابق ٣ / ٧٥٦

(٣) الشيرازي، اللمع في أصول الفقه ص ٦٣

(٤) المرجع السابق نفس الصفحة.

(٥) المرجع السابق نفس الصفحة

(٦) المرجع السابق نفس الصفحة

(٧) ابن حزم الإحكام في أصول الأحكام ٥ / ١٦٠

(٨) المرجع السابق نفس الصفحة والجزء.

● قال: "إلا أن نحاطب في ملتنا بشيء موافق لبعضها فنقف عنده ائتمارا لنبينا ﷺ لا اتباعا للشرائع الخالية قال أبو محمد وبهذا نقول" (١)

● ونص على مصادر اخذ شرع من قبلنا وأن من قال يؤخذ عن طريقهم لم يقل به أحد قال: "وإنما الاختلاف الذي ذكرنا فيما كان من شرائع الأنبياء عليهم السلام موجودا نصه في القرآن أو عن النبي ﷺ وأما ما ليس في القرآن ولا صح عن النبي ﷺ فما نعلم من يطلق إجازة العمل بذلك" (٢)

● اخرج بعض الصور من المسألة قال: "أنه ﷺ إنما كان يجب موافقة أهل الكتاب فيما لم ينزل عليه فيه شيء فصح أنه ﷺ إنما كان يفعل ذلك في المباح له فعله وتركه مما لم ينه عنه ولا أمر به وهذا غير ما نحن فيه وإنما كلامنا في وجوب شرائعهم ما لم ننه عنها وفي سقوطها حتى نؤمر بها وأما الزي المباح وفرق الشعر وسدله فكل ذلك مباح حتى الآن فعله وتركه هذا" (٣).

٧- الجويني (٤٧٨هـ):

- عنون للمسألة قال: "قال باب القول في التعليق بشرائع الماضين" (٤).
- نص على اضطراب أقوال الأصوليين في المسألة فقال: "اضطربت المذاهب في ذلك" (٥).
- نقل في بعض الأقوال ضابط ما لم ينسخ (٦).
- ذكر مسألة تعبد النبي ﷺ قبل البعثة وأشار أنها مسألة خارجة عن مسألة شرع من قبلنا قال: "مما ذكره الأصوليون متصلا بهذا الفن القول فيما كان النبي عليه السلام.

(١) المرجع السابق نفس الصفحة والجزء.

(٢) المرجع السابق نفس الصفحة والجزء.

(٣) المرجع السابق ١٧٩ / ٥

(٤) الجويني، البرهان في أصول الفقه ١ / ١٨٩

(٥) المرجع السابق نفس الصفحة والجزء

(٦) المرجع السابق ١ / ١٨٨

قبل أن يبعثه الله نبيا وهذا ترجع فائدته وعائدته إلى ما يجري مجرى التواريخ، ولكن مأخذه الأصول كما سنبين الآن^(١).

● وذكر المختار عنده في مسألة تعبد النبي ﷺ قبل البعثة وسلم بوجود لبس في المسألة: " والمختار عندنا أن الأمر في ذلك ملتبس فلا وجه لجزم القول في نفي ولا إثبات وما ذكره القاضي من اقتضاء العادة ظهور دين مثله عليه السلام فهو في مسلكه بين، ولكن يعارضه أنه لو لم يكن على دين أصلا لذكر فإن ذلك أبدع وأبعد من المعتاد مما ذكره القاضي فقد تعارض الأمران^(٢).

● وضبط موضع النزاع بقوله: " فلو قال: قائل فإذا جوزتم إيجاب الاتباع عليه فما قضية الشرع فخبرونا عنها، قلنا: هذا موقع الخلاف، فذهب بعض العلماء إلى أنه مخاطب مع أمته باتباع الشرائع السابقة، وزعموا أن كل ما نسخ منها فقد ارتفض الحكم فيه وما لم يثبت فيه نسخ فعليه وعلى أمته الاتباع فيه^(٣).

● نص أن شريعة النبي ﷺ بأوامر متجددة وليست امتداد لشرائع سابقة قال: " وأما الذي نرتضيه أنه ما أوجب على رسول الله ﷺ اتباع الأولين وإنما أوجب عليه ما أوجب بأوامر متجددة ثم ما أوجب عليه ما وقع مماثلا لأحكام الشرائع السابقة، ومنها ما وقع مخالفا لها^(٤). وهو بهذا يخالف الغزالي كما سيأتي من كلامه.

● وأشار أن الشرائع اتفقت في الأصول دون الفروع^(٥).

٨- السمعاني (٤٨٩هـ):

● رد على من قال أن شريعتنا لم تنسخ الشرائع السابقة قال: " وأما قولهم أن الشريعة التي شرعها الله تعالى وأنزلها لا يثبت نسخها إلا بدليل قلنا قد قام الدليل على نسخها على ما سبق وقد أقمنا الدلالة على ذلك وهذا لأن جميع الشرائع السابقة قد انتهت بشرع

(١) المرجع السابق ١ / ١٩٠ - ١٩١

(٢) المرجع السابق ١ / ١٩٢

(٣) الجويني التلخيص في أصول الفقه ٢ / ٢٦٤

(٤) المرجع السابق ٢ / ٢٦٥

(٥) المرجع السابق نفس الصفحة والجزء

رسولنا صلوات الله وسلامه عليه ونستدل بما ذكرناه على انتهائها وقد سبق بما فيه وأما قولهم أن النبي ﷺ كان متعبدا بشرع من قبله قبل الوحي قلنا هذا لا نسلّمه أيضا والدليل عليه أنه لو كان متعبدا بذلك لكان يفعل ما تعبد به ولو فعل ذلك كان يخالط من ينقل ذلك الشرع من النصارى واليهود وغيرهم ولو فعل معهم ما كانوا يفعلونه وقد نقلت أفعاله قبل البعث وعرفت أحواله ولم ينقل أنه كان يخالط أحدا من النصارى واليهود أو يفعل شيئا من أفعالهم والحق أنه لو تعبد بها لفعلها ولو فعلها لظهرت منه ولو ظهرت لاتبعه فيها الموافق لنزاعه فيها المخالف وقد عدم هذا كله فدل أنه لم يكن متعبدا بذلك وأما قولهم أنه كان يحج ويعتمر ويطوف قلنا لم يثبت أن النبي ﷺ حج واعتمر قبل المبعث ولم يثبت أنه تولى التذكية وأمر بها ويمكن أن يقال أنه وجد قومه على أدب من أدب إبراهيم عليه السلام فوافقهم فيما فعلوه من الأفعال التي كانوا فيها على طريقة إبراهيم وهذا غير ممتنع فعلة وموافقته قومه فيها خصوصا إذا كانوا قوما نشأ فيهم وكان فيما بينهم ولم يكن الفعل مما هو محرم في شريعة معروفة فهذا وجه الكلام في هذه المسألة والله أعلم^(١).

٩- أبو الخطاب (٥١٠هـ):

- عنون للمسألة بقولة: "مسألة: شرع من قبلنا شرع لنا، ما لم يثبت نسخه"^(٢)
- نقل الخلاف في شرع من قبلنا ونقل عن بعضهم ضابطا ورد عليه وهو قوله: "إن قيل: إنما ثبت من ذلك ما جاء به شرعنا".
- واثبت أن شرعنا ثبت بأمر مبتدأ وليس امتداد لمن قبله قلنا: فما ننكر أن يكون ما جاء به شرعنا (قد جعل شرعاً لنا بأمر مبتدأ ثم ليس جميع شرعهم جاء به شرعنا) فكان يجب أن يبحث أو يسأل من أسلم منهم عن ذلك فنتبعه ولا أحد فعل ذلك"^(٣).

١٠- ابن عقيل (٥١٣هـ):

(١) السمعاني، قواطع الأدلة في الأصول ١ / ٣٢١

(٢) أبو الخطاب، التمهيد في أصول الفقه ٢ / ٤١١

(٣) المرجع السابق ٢ / ٤٢٠

- ذكر مسألة تعبدُ النبي الثاني بما كان تَعَبَّدَ به النبي الأول، قال: " فصلٌ يجوزُ تعبدُ النبي الثاني بما كان تَعَبَّدَ به النبي الأول" ^(١) ونقل الخلاف فيها ورجح الجواز من جهة العقل.
- ونص على مسألة تعبد النبي بشرع من قبله ونقل الخلاف فيها ^(٢).
- وضبط المسألة بقولة: " أنه متعبد بما صح من شرائع من قبله بطريق الوحي إليه، لا من جهتهم، ولا نقلهم، ولا بكتبهم المبدلة المغيرة" ^(٣)
- نبه على أن التوحيد محل اتفاق بين الشرائع
- أشار أن شريعة نبينا امتداد لما قبله الا ما خصص.

١١ - الامدي (٦٣١هـ):

- عنون للمسألة فقال: " النوع الأول شرع من قبلنا" ^(٤)
- نقل الخلاف في المسألة وبين أن القائلين بالجواز يقيدون الاحتجاج بما ورد في شرعنا أنه شرع لمن قبلنا ولم ينسخ ^(٥).
- ذكر ضابطا للمسألة فقال: " أن النبي ﷺ كان متعبدا بما صح من شرائع من قبله بطريق الوحي إليه لا كتبهم المبدلة ونقل أربابها" ^(٦).

(١) ابن عقيل، الواضح في أصول الفقه ٤ / ١٧٠

(٢) المرجع السابق ٤ / ١٧٣

(٣) المرجع السابق نفس الصفحة والجزء.

(٤) الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام ٤ / ١٣٧

(٥) المرجع السابق نفس الصفحة والجزء

(٦) المرجع السابق نفس الصفحة والجزء

١٢ - القرافي (٦٨٤هـ):

- قسم الشرائع المتقدمة ثلاثة أقسام^(١):

أ- قسم لم نعلمه إلا من كتبهم، ونقل أخبارهم الكفار، فلا خلاف أن التكليف لا يقع به علينا، ولا في حق رسول الله ﷺ لعدم الصحة في النقل، كما نقل في التوراة في تحريم لحم الجدي بلبن أمه...

ب- وقسم انعقد الإجماع على التكليف به، وهو ما علمنا شرعنا أنه كان شرعا لهم، وأمرنا في شرعنا بمثله...

ت- وقسم ثبت أنه من شرعهم بنقل شريعتنا، ولم نؤمر به، فهذا هو موضوع الخلاف..

وقال: "هذا القسم هو موطن الخلاف، والقسمان الأولان مجمع عليهما"

- حدد شروط موطن الخلاف فقال: "شرطان: ثبوته في شرعنا، وعدم ورود شرعنا باقتضائه منا، فمتى انخرم أحد الشرطين، انتفى الخلاف إجماعا، على النفي، أو على الثبوت^(٢)."
- رد على الآمدي واستشكل تفسيره لشرع من قبلنا ما قبل النبوة وما بعدها قال: "وكذلك لما فهرس سيف الدين هذه المسألة، قال: هل كان متعبدا بما صح من شرائع من قبله بطريق الوحي إليه؛ لأنه من جهة كتبهم المبدلة، ونقل أربابها، ثم الخلاف إنما هو في القواعد، وإلا فأهل زمانه عليه السلام قبل النبوة، كانوا متعبدين بالإيمان؛ لأنهم كانوا يعذبون على كفرهم، وهو فرع لتكليفهم بشرع من قبلهم، فهو عليه السلام كذلك، فتفسيره ما قبل النبوة وبعدها مشكل، وييطل بهذا ما يستدل به؛ لأنه ليس في محل النزاع من قوله تعالى:

﴿ شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ ﴾

(١) القرافي، نفائس الأصول في شرح المحصول ٦ / ٢٣٧١

(٢) المرجع السابق ٦ / ٢٣٧٢

إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ كَبُرَ عَلَى الْمُشْرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ
 اللَّهُ يَجْتَبِي إِلَيْهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ يُنِيبُ ﴿١٣﴾ [الشورى: ١٣]
 ونحوه" (١).

● رد على الرازي قوله: " إن أرادوا بالخلاف أن الله تعالى أمره باقتباس الأحكام من كتبهم، فهذا هو حقيقة المسألة ". قال: "قلنا: كيف يتصور أن يكون هذا حقيقة المسألة، ونحن مجمعون على أن المروي عن رسول الله ﷺ بطريق لا يعلم عدالة راويه؛ أنه يحرم اتباعه، فكيف بالمنقول عن الأنبياء السالفة يقبل فيها قول الكفار الذين لم يرووا عن أسلافهم، ولا يعرفون الرواية في دينهم، بل الرواية واتصال الأسانيد من خصائص الإسلام، وغيرنا من الملل يتعذر عليه ذلك؛ لكثرة الخبط، والتخليط، والتبديل، واختلاف الأهواء، فقبول مثل هذه الكتب، وهذه النقول خلاف الإجماع، فنحن إذا نقلت إلينا التواريخ لا يعمل بها؛ لعدم صحتها، ولو نقل العدل عن العدل، وفي السند واحد مجهول العدالة لا يثبت به حكما، فكيف بقوم قطعنا بكفرهم، وأهويتهم الفاسدة" (٢).

١٣ - شيخ الإسلام بن تيمية (٧٢٨هـ):

نقل الاتفاق على أن ما نقله أهل الكتاب أو يعملون به من الشرائع مما لم يرد في شرعنا بيانه ليس شرعا لنا ولا يجوز العمل به قال: "كون شرع من قبلنا شرعا لنا ما لم يرد شرعنا بخلافه فذاك مبني على مقدمتين إحداهما أن يثبت أن ذلك شرع لهم بنقل موثوق به، مثل أن يخبرنا الله في كتابه، أو على لسان رسوله، أو ينقل بالتواتر، ونحو ذلك فأما مجرد الرجوع إلى قولهم أو إلى ما في كتبهم، فلا يجوز بالاتفاق. والنبي ﷺ وإن كان قد استخبرهم فأخبروه ووقف على ما في التوراة، فإنما ذلك لأنه لا يروج عليه باطلهم، بل الله سبحانه يعرفه ما يكذبون مما يصدقون، كما أخبره بكذبهم غير مرة وأما نحن فلا نأمن أن يحدثونا بالكذب، فيكون فاسق، بل كافر، قد جاءنا نبأ فاتبعناه، وقد ثبت في الصحيحين عن النبي ﷺ أنه قال إذا حدثكم أهل الكتاب فلا تصدقوهم ولا تكذبوهم" (٣).

(١) المرجع السابق نفس الصفحة والجزء

(٢) المرجع السابق نفس الصفحة والجزء

(٣) ابن تيمية، اقتضاء الصراط المستقيم ٤٧١/١

١٤- الطوفي (٧١٦هـ):

حدد وحرر محل النزاع في شرع من قبلنا وقال: "إنما الكلام فيما صح عنده يعني النبي - منها كما في القرآن من أحكامها - يعني الشرائع السابقة - فذلك الذي هو شرع له لا غيره" (١)

١٥- الإسنوي (٧٧٢هـ):

حدد وضبط محل الخلاف فقال: "لأن الإيجاب محله إذا علم ثبوت الحكم بطريق صحيح ولم يرد عليه ناسخ،... وليس المراد أخذ ذلك منهم؛ لأن التبديل قد وقع والتبس المبدل بغيره" (٢)

١٦- ابن قدامة (٦٢٠هـ):

- عنون للمسألة فقال: "شرع من قبلنا"
- ضبط المسألة بقوله: "إذا لم يصرح شرعنا بنسخه، هل هو شرع لنا؟" (٣)

١٧- الشوكاني (١٢٥٠هـ):

وقد فصل بعضهم تفصيلاً حسناً فقال: إنه إذا بلغنا شرع من قبلنا على لسان الرسول، أو لسان من أسلم كعبد الله بن سلام وكعب الأحمار ولم يكن منسوخاً، ولا مخصوصاً، فإنه شرع لنا، ومن ذكر هذا القرطبي، ولا بد من هذا التفصيل على قول القائلين بالتعبد، لما هو معلوم من وقوع التحريف والتبديل، فإطلاقهم مقيد بهذا القيد، ولا أظن أحداً منهم يأباه" (٤).

ثالثاً: استقرار المسألة:

من خلال ما تقدم تبين لي أنه يمكن ضبط وترتيب المسألة في عدة نقاط:

- ١- تعريف شرع من قبلنا: وهو ما نقل إلينا بطريق صحيح من شرائع الأنبياء السابقة ولم يوجد ما يعارضه في شرعنا ولم ينص عليه أنه شرع لنا.

(١) الطوفي، شرح مختصر الروضة ١٧٨/٣.

(٢) الإسنوي، نهاية السؤل شرح منهاج الوصول ص ٢٥٦.

(٣) ابن قدامة، روضة الناظر وجنة المناظر ١/ ٤٥٧.

(٤) الشوكاني، إرشاد الفحول ٢/ ١٨١.

٣- تحرير محل النزاع:

عند التأمل في كلام الأصوليين نجد أنهم اتفقوا في جوانب من المسألة واختلفوا في بعضها وعلى هذا فلا بد من تحرير محل النزاع ويمكن تقسيمه كالتالي:

- ما لا تختلف فيه شرائع الأنبياء وهم فيها سواء وهي أصول الدين وهي التوحيد وإخلاص الدين لله والنهي والبعد عن الشرك والأمر بفضائل الاخلاق، فهذا ورد به شرعنا اصالة وليس فيه خلاف بين العلماء وهو محل اتفاق
- ما ورد في شرع من قبلنا مما في الكتب التي في أيدي اليهود والنصارى اليوم؛ لا عبرة به لأنها قد طرأ عليها التحريف والتبديل، والطريق الصحيح لمعرفة شرع من قبلنا هو نقل القرآن والسنة النبوية الثابتة، وهذا باتفاق.
- ما حكاه الله عنهم أو حكاه رسوله ﷺ وورد في شريعتنا ما يطله: مثل تحريم اليهود للشحوم وإباحته لنا ومنه ما ثبت لهم ولنا ثم نسخ مثل تحويل القبلة ومنه ما ثبت نسخه في شريعتنا مثل نكاح الأخت، فهذا مما لا خلاف فيه بين العلماء.
- ما ورد في شرع من قبلنا من طريقهم وليس من طريق القرآن والسنة ولم يرد ما ينسخه في شرعنا ولا ما يثبت مشروعيته فليس شرع لنا كما يوهم بعض كلام الأصوليين المتقدم وأن الخلاف فيه وليس كذلك.
- ما ورد في شرعنا من الشرائع السابقة التي لم نؤمر بها ولم ننه عنها في شرعنا أي لم يرد دليل على شرعيتها لنا أو عدم شرعيتها وثبت في شرعنا شرعها لمن قبلنا فهذا القسم هو محل النزاع في الاحتجاج بشرع من قبلنا.
- فهم يعنون بشرع من قبلنا: ما ثبت يقينا بأنه شرع لهم وأقوالهم في كتب الأصول وتفريعاتهم الفقهية شاهدة بهذا كما نبه عليه غير واحد من العلماء، ولم يرض العلماء أخذ الشرائع السابقة حتى ممن أسلم منهم وحسن إسلامه؛ لأن التحريف والتبديل حاصل من قبلهم بأزمة كما تقدم نقل ذلك وتقدم النقل عن القراني وابن تيمية وغيرهما مما يتضح به تحرير محل النزاع وأنهم يعنون به القسم الخامس دون القسم الرابع؛ فإن ما جاء فيه عن بعض العلماء من إطلاق العمل بشرع من قبلنا ما لم ينسخ مرادهم بعد ثبوت كونه شرعاً لمن قبلنا وطريق ثبوته القرآن أو السنة الصحيحة لا

غير، كما صرح ابن حزم، بأن هذا هو محل النزاع في الاحتجاج بشرع من قبلنا دون غيره كما سبق من كلامه.

- ولو كان رجوع إلى دين أحد من الأنبياء مطلقاً من مآخذ الشريعة لبين لنا رسول الله ﷺ كما بين القياس وغيره من المآخذ ورجع إليه واحد من الصحابة رضي الله عنهم مع طول الدهور وكثرة الوقائع وشدة ترويضهم فيها ورجوعهم في الإشتوار إلى الجماعة وكان فيهم كعب الأحبار ولم يراجع قط فاستبان بهذا أنه لا حكم له أصلاً^(١)
- وبما تقدم من النقول عن العلماء يتبين أن النزاع في القسم الخامس أهو شرع لنا يلزمنا العمل به أم لا؟ وعليه تتفق أقوالهم إنه هو محل النزاع دون غيره والحمد لله.

٣- ما يتوهم أنه داخل في المسألة وليس منها:

مسألة: هل كان النبي ﷺ متعبداً بشريعة نبي قبل البعثة؟

مما ذكره الأصوليون متصلاً بهذا الفن القول فيما كان النبي عليه السلام. قبل أن يبعثه الله نبياً وهذا ترجع فائدته وعائدته إلى ما يجري مجرى التواريخ^(٢) يذكرها الأصوليون كمسألة مكملة للمسألة بعضهم يذكرها مقدمه وبعضهم في آخر المسألة، ولسنا مكلفين إلا ما ورد بعد البعثة قال القرافي: "هذه المسألة لا تظهر لها ثمرة في الأصول ولا في الفروع البتة، بل تجري مجرى التواريخ المنقولة ولا ينبغي عليهم حكم في الشريعة البتة"^(٣) ولعل من أوردتها من العلماء فهم منها الاستصحاب^(٤) بمعنى أننا متعبدون ب شرع من قبلنا استصحاباً لما قبل البعثة مالم يرد ما ينهي عنه وقد رد كثير من الأصوليين على مسألة الاستصحاب وأن شريعتنا ناسخه لكل ما سبق والأحكام فيها مبتدئة وليست مستصحبه من شرائع سابقه كما في كلام السمعاني والجويني السابق.

(١) المنحول من تعليقات الأصول ص ٣٢١

(٢) الجويني، البرهان في أصول الفقه ١ / ١٩٠-١٩١.

(٣) القرافي، شرح تنقيح الفصول ص ٢٩٧

(٤) ابن عقيل، الواضح في أصول الفقه ٢ / ٣١٩

الفرع الثالث: سبب عدم ذكر الغزالي للمسألة:

يبدو لي أنه وقع اضطراب في كلام الغزالي في المسألة حيث إنه قدم بمسألة تعبد النبي ﷺ قبل البعثة وفيها ما تقدم من كلام الجويني والقرافي، ثم إنه ذكر مسألة التعبد بعد البعثة وذكر مسلماً غريباً في تحرير محل النزاع قال: " فلا خلاف في أن شرعنا ليس بناسخ لجميع الشرائع بالكلية إذ لم ينسخ وجوب الإيمان وتحريم الزنا والسرقه والقتل والكفر، ولكن حرم عليه ﷺ هذه المحظورات بخطاب مستأنف أو بالخطاب الذي نزل إلى غيره وتعبد باستدامته ولم ينزل عليه الخطاب إلا بما خالف شرعهم، فإذا نزلت واقعة لزمه اتباع دينهم إلا إذا نزل عليه وحي مخالف لما سبق فألى هذا يرجع الخلاف، والمختار أنه لم يتعبد ﷺ بشريعة من قبله" (١).

والمعنى من كلامه والله اعلم هل خطب النبي ﷺ بهذه الأمور بخطاب مستأنف أو باستدامة العمل بالخطاب الذي نزل إلى غيره من الأنبياء عليهم السلام ولم ينزل عليه الخطاب إلا بما خالف شرعهم كما هو ظاهر كلامه.

وما ذكره العلماء يقرر أن ما اتفقت عليه الشرائع ثابت بوحي مستأنف في شرعنا وليست منسوبة إلى رسول دون غيره، إذ لا تنسب لواحد بخصوصه وهذه الشريعة ناسخة لتلك، معناه ناسخة لما هو منسوب لتلك والأصول لا تنسب لواحد بخصوصه؛ بل الكل فيها سواء، نبه عليه الجويني والسمعاني.

وظاهر كلامه أيضاً أن ما لم نؤمر به ولم ننه عنه من الشرائع السابقة فهو محل الخلاف وهو معنى القسم الرابع كما سبق لأنه لم يقيد بما ورد في شرعنا.

وكذلك أبو الحسين البصري صرح بخلاف ما يفهم من كلام الغزالي السابق حيث قرر أن ما اتفق عليه بين الشرائع لا يقال فيه أنه شرع من قبلنا، لأن الله عز وجل شرعه لرسول الله ﷺ وأعلمه به بوحي مجدد فهو شرع له استقلالاً وهذا نص كلامه قال: " ولا يجوز أن يقال لأجل ما وقع الاتفاق فيه إنه متعبد فيه بشرع من تقدمه لأنه إنما علمه بالوحي فإضافة ذلك إلى الوحي المنزل عليه أولى" (٢).

(١) الغزالي، المستصفى ص ١٦٦

(٢) أبو الحسين البصري، المعتمد في أصول الفقه ٢ / ٣٣٨

ويدل كلام الأصوليين أنه شرع لنا استقلالاً وابتداءً. خلافا لما يفهم من كلام الغزالي،
والقرآن كله وحي مستأنف مستقل وخطاب مبتدأ للرسول الله ولأئمة.
ونوع الإضافة على المستصفي إضافة تحرير محل النزاع.

الفرع الرابع: بيان أثر المسألة:

من آثار المسألة ما يلي:

- ١- في ضبط المسألة ضرورة لمعرفة حجية هذا الدليل وصحة الاستدلال به.
- ٢- في تحرير محل النزاع يظهر موضع الخلاف في المسألة ومواقع الاتفاق.
- ٣- دفع توهم أن المسألة مختلف فيها من جميع الجوانب.
- ٤- ضبط الفروع الفقهية المبنية على هذا الدليل.
- ٥- إن هذا الدليل الأصولي قد ذكره العلماء في كتب أصول الفقه، واهتموا كثيرا في دراسته
وبحثه واختلفوا فيه كثيرا، واضطربت المذاهب فيه وبناءا على ذلك كان لابد من الأهمية
بمكان أن نتعرف على حقيقة هذا الدليل.

الفصل الثالث

.الفوائت الأصولية في كيفية استثمار الأحكام من الأدلة

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: في اللفظ المنظوم، وفيه ثلاثة مطالب.

المبحث الثاني: فيما يقتبس من الألفاظ، مفهوم المخالفة، وفيه مسألتان.

المبحث الثالث: الفوائت في القياس، وفيه تسع مسائل.

المبحث الأول

في اللفظ المنظوم

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: في مبدأ اللغات، وفيه ست عشرة مسألة.

المطلب الثاني: في الأمر والنهي، وفيه أربع مسائل.

المطلب الثالث: في العام والخاص، وفيه خمس مسائل.

المطلب الأول

في مبدأ اللغات

وفيه ست عشرة مسألة:

المسألة الأولى: القياس على أسماء الأعلام الجامدة.

وفيه أربعة فروع:

الفرع الأول: بيان مفردات المسألة:

أولاً: تعريف القياس لغة واصطلاحاً:

لغة: القياس مصدر قاس، وهو: التقدير والمساواة والمماثلة، يقال: قاسه بغيره وعليه، يقيسه قياساً وقياساً، واقتاسه إذا قدره على مثاله. ويقال: "بينهما قيس رمح وقاس رمح"، أي: قدر رمح والقياس تقدير شيء على مثال شيء آخر وتسويته به؛ ولذلك سمي المكيال مقياساً وهو نسبة وإضافة بين شيئين بالمساواة، فيقال: "هذا الثوب قياس هذا الثوب، إذا كان بينهما مشابهة في الصورة والرقعة أو القيمة، من قولهم: "هذا قياس هذا، أي: مثله، وقست الشيء بالشيء: قَدَّرْتُهُ على مثاله^(١)

اصطلاحاً: المقصود القياس اللغوي، وهو إلحاق مسكوت عنه في التسمية بمسمى لمعنى مشترك بينهما مثل تسمية النباش سارقاً من حيث اللغة^(٢).

ثانياً: أسماء الأعلام الجامدة:

قسم علماء اللغة الاسم من حيث الجمود والاشتقاق إلى قسمين هي:

١- الاسم الجامد:

ما لم يؤخذ من غيره، ودل على حدث، أو معنى من غير ملاحظة صفة، وهي التي لا

(١) ينظر: الجوهري، الصحاح مادة(قوس) ٣ / ٩٦٧-٩٦٨، وابن منظور، لسان العرب مادة(قوس) ٦/ ١٨٧،

والزبيدي، تاج العروس مادة(قوس) ١٦ / ٤١١، والفيومي، المصباح المنير ٢/ ٥٢١.

(٢) الاصفهاني بيان المختصر ٢/ ٤٧٢، والهندي، الفائق في أصول الفقه ١ / ٦٢-٦٣ السيوطي، المزهر في اللغة

معنى للفعل فيها، خاصة الأعلام منها، نحو زيد وعمرو^(١).

٢- الاسم المشتق:

ما اخذ من غيره ليدل على ذات وحدث، له ارتباط بتلك الذات مع ملاحظة صفة، كعالم وظريف^(٢).

ثالثاً: المعنى الإجمالي للمسألة:

من المباحث المهمة التي يبحثها الأصوليون جريان القياس في اللغات، والمراد بجريان القياس في اللغات: حكم إثبات الأسماء بطريق القياس^(٣)، ثم إن الأسماء منها الجامد والمشتق فهل يشمل القياس جميع الأسماء، المشتقة والجامدة؟ وما هو سبب عدم دخول الأسماء الجامدة في القياس؟ وهل له أثر أصولي؟ .

الفرع الثاني: التسلسل التاريخي للمسألة:

أولاً: نشأة المسألة:

أول من ذكر المسألة -فيما أعلم- الباقلاني (٤٠٣ هـ)، قال رحمه الله " وأعلموا أن الأسماء على ضربين، فضرب منها علم محض ولقب جامد، وضع للفرق بين الذوات والأشخاص، ولم يوضع لإفادة الفرق في الصفة، وذلك نحو تسمية الشخص زيدا وعمراً، وأمثال ذلك مما لا يفيد معنى وصفة في المسمى، وقد اتفق على أن ما هذه سبيله لا يصح القياس عليه، لأن كل من يرى القياس في الأسماء فإنما يقيس على معنى في المسمى وضع الاسم لإفادته، واللقب ليست هذه حاله"^(٤).

يتلخص لي من كلامه التالي:

- قسم الأسماء قسمين جامد ليس له معنى، ومشتق له معنى، وذكر له مثالا.
- حكى الاتفاق على عدم جريان القياس في الاسم الجامد.

(١) ينظر: الحملاوي، شذا العرف في فن الصرف ص٥٦، وعلى الجارم ومصطفى أمين، النحو الواضح ٢/ ٢٣٠، ومحمد محيسن، القراءات وأثرها في علوم العربية ١/ ٢٧٩ .

(٢) ينظر: الحملاوي، شذا العرف في فن الصرف ص٥٦، ومحمد محيسن، القراءات وأثرها في علوم العربية ١/ ٢٧٩ .

(٣) ينظر: السيوطي، المزهر، ١/ ٤٩ .

(٤) الباقلاني، التقريب والإرشاد ١/ ٣٦٢

- ذكر سبب عدم جريان القياس، وهو أنه ليس له معنى، والقياس لا يكون إلا على معنى.

نقل الزركشي (٧٩٤) الاتفاق عن: أبي الحسين بن القطان (٣٥٩هـ)، والأستاذ أبو إسحاق (٤١٨هـ) والقاضي عبد الوهاب (٤٢٢هـ) قال: "أما الأعلام كزيد وعمرو فلا يجري فيها وفاقاً، قاله أبو الحسين بن القطان، والأستاذ أبو إسحاق والقاضي عبد الوهاب في الملخص" (١)

ثانياً: تطور المسألة:

تناول عدد من الأصوليين مسألة القياس على أسماء الأعلام والألقاب في سياق حديثهم عن مبادئ اللغات، بينما أشار آخرون إلى المسألة في مباحث القياس. ولم يذكر المسألة بعضهم. ويعود السبب في ذلك - والله أعلم - إلى أن المسألة محسومة وواضحة بين العلماء ولا يوجد بينهم خلاف بشأنها.

وفيما يلي نقل اقوالهم:

١- أبو يعلى (٤٥٨هـ):

علل سبب عدم جريان القياس في أسماء الأعلام قال: "واحتج: بأنه لما لم يجز إثبات الاسم اللقب قياساً، كذلك الاسم المشتق والجواب: أن الاسم اللقب ليس له معنى يوجد في غيره حتى يلحق به ويجري عليه اسمه، والاسم المشتق له معنى، ويوجد في غيره، فجاز إجراء اسمه عليه" (٢)

٢- السمعاني (٤٨٩هـ)

نقل إجماع العلماء على المسألة كما سبق عند الباقلاني (٣).

٣- المازري (٥٣٦هـ):

بين ووضح سبب عدم جواز القياس في الأعلام: "قال فاعلم أن أسماء الأعلام كزيد وعمرو، لا يتصور إثبات القياس فيها، ولكونها غير معللة، فهي في هذا كالنصوص

(١) الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه ٢ / ٢٥٨

(٢) أبو يعلى، العدة في أصول الفقه ٤ / ١٣٥١ - ١٣٥٢

(٣) السمعاني، قواطع الأدلة ١ / ٢٨٣، وانظر: الأمدي الإحكام في أصول الأحكام ١ / ٥٧

الشرعية التي لا تعلل، ومن ضرورة القياس إثبات معنى يقع به التشبيه، وهذا لا يختلف^(١).

ثالثاً: استقرار المسألة:

تبين لي مما سبق التالي:

- ١- القياس اللغوي، هو: إلحاق مسكوت عنه في التسمية بمسمى لمعنى مشترك بينهما.
- ٢- الاسم الجامد هو: ما لم يؤخذ من غيره، ودل على حدث، أو معنى من غير ملاحظة صفة، وهي التي لا معنى للفعل فيها، خاصة الأعلام منها، نحو زيد وعمرو^(٢).

٣- حكم المسألة:

اتفق العلماء على امتناع جريان القياس في أسماء الأعلام.

٤- تعليل المسألة:

لأنها غير معقولة المعني ولا هي دائرة بدوران وصف في محالها، والقياس عبارة عن إلحاق الفرع بالأصل ولا يمكن ذلك إلا بعد أن يعقل في الأصل، معنى هو علة التسمية، أو يعرف فيه صفة يدور الاسم معها وجوداً، وعدمًا، فلمّا لم يتحقق ذلك في أسماء الأعلام امتنع جريان القياس فيها.

الفرع الثالث: سبب عدم ذكر الغزالي للمسألة:

فيما يبدو لي، أن الغزالي لا يرى حجية مسألة إثبات القياس في اللغات، فلم يفصل في المسألة كثيراً، أو ربما والله أعلم، لأنها معروفة متفق عليها.

الفرع الرابع: بيان أثر المسألة:

يظهر أثر المسألة في التالي:

- ١- احتج بالمسألة من أنكر القياس في اللغات عموماً بناء على عدم الجواز في الأعلام الجامدة عدم جوازه في اللغة عموماً.

(١) المازري، إيضاح الحصول من برهان الأصول ص ١٥١

(٢) ينظر: الحملاني، شذا العرف في فن الصرف ص ٥٦، وعلى الجارم ومصطفى أمين، النحو الواضح ٢ / ٢٣٠

محمد محيسن، القراءات وأثرها في علوم العربية ١ / ٢٧٩ .

- ٢- فيه ضبط وتحرير لمحل النزاع لمسألة القياس في اللغات.
- ٣- عدم جواز تعميم الحكم الخاص بعلم معين.
- ٤- له أثر في منع التعميم وتقييد الأحكام وإبطال بعض أنواع الاستدلال بالقياس.

المسألة الثانية: المقصود بحروف المعاني

وفيها أربعة فروع:

الفرع الأول: بيان مفردات المسألة:

أولاً: تعريف الحروف لغة:

لغة: الحُرُوفُ جَمْعُ حَرْفٍ، والحَرْفُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ: طَرَفُهُ وجَانِبُهُ. وَيُقَالُ: فلانٌ على حَرْفٍ مِنْ أَمْرِهِ: ناحِيَةً مِنْهُ؛ إِذَا رَأَى شَيْئًا لَا يُعْجِبُهُ عَدَلَ عَنْهُ وَمِنْ هُنَا سُمِّيَتْ حُرُوفُ الْمُعْجَمِ حُرُوفًا؛ وَذَلِكَ أَنَّ الحَرْفَ حَدُّ مُنْقَطَعِ الصَّوْتِ وَغَايَتُهُ وَطَرَفُهُ، كَحَرْفِ الجَبَلِ ونَحْوِهِ^(١)

اصطلاحاً: الحروف في اللغة العربية تنقسم إلى قسمين وكل قسم له تعريف:

الأول: حروف المباني، وهي التي تُبنى منها الكلمة، مثل الباء، والكاف، والراء في كلمة بكر، فهذه الحروف تتركب منها الكلمة وليست المقصودة في علم أصول الفقه^(٢).

الثاني: حروف المعاني: وهي التي وُضعت لمعان تتميز بها عن حروف المباني، والمراد أن دلالة الحرف على معناه الإفرادي متوقفة على ذكر متعلقة، مثال: باء الجر فإنها لا تدل على الإلصاق، حتى تضاف إلى الاسم الذي بعدها^(٣).

وحرف المعنى: "هو ما دل على معنى في غيره"^(٤).

وهذا هو المقصود في أصول الفقه؛ لصلته الوثيقة بالاجتهاد والاستنباط^(٥)

وقد أشار ابن فارس إلى اهتمام الأصوليين بمباحث الحروف، فقال: "رأيت أصحابنا من الفقهاء، يضمنون كتبهم في أصول الفقه حروفاً من حروف المعاني"^(٦).

(١) ينظر: الجوهري، الصحاح مادة (حرف) ١٣٤٢/٤. وابن جني، سر صناعة الإعراب ٢٨/١.

(٢) ينظر: الفيروز بادي، المعجم الوسيط ١/١٦٧، الزحيلي: الوجيز في أصول الفقه الإسلامي ١٧١/٢.

(٣) ينظر: المرادي، الجني الداني في حروف المعاني ص ٢٢ الفيروز بادي، المعجم الوسيط ١/١٦٧.

(٤) يُنظر: الزجاج، الإيضاح في علل النحو ص ٥٤، وابن الوراق علل النحو ص ١٤٢ والمرادي، الجني الداني في

حروف المعاني ص: ٢٠، وأبو علي الفارسي المسائل العسكرية ص: ١٦.

(٥) ينظر: شرح التلويح على التوضيح ٩٩/١ التوضيح على التنقيح ٣٤٩/١. عبد الكريم زيدان، الوجيز في أصول

الفقه الإسلامي ١٧١/٢.

(٦) ابن فارس، الصحاح في فقه اللغة ص ٨٧.

ثانياً: المعنى الاجمال للمسألة:

لا يخلو معظم مصنفات أصول الفقه من باب حروف المعاني؛ فهل لحروف المعاني فائدة لذكرها في كتب الأصول؟، وكيف تساعد الأصولي والفقيه في فهم النصوص الشرعية؟. وهل لها أثر في الحكم الفقهي؟

الفرع الثاني: التسلسل التاريخي للمسألة:

أولاً: نشأة المسألة: أول من ذكر المسألة -فيما أعلم- الباقلاني (٤٠٣ هـ)، ووضح المسألة من جانبين:

١- تكلم في معنى الحرف لغة واستعمالاته^(١)

٢- وضع حداً للحرف المقصود في هذا الباب:

قال رحمه الله "فأما الحرف اللغوي الذي يتكلم أهل اللغة على معانيه وأحكامه فهو: "اللفظ المتصل بالأسماء والأفعال وكل جملة من القول والداخل عليها لتغيير معانيها وفوائدها"، نحو في ومن وإلى، وبعد وحتى وما نذكر جملة منه"^(٢)

ثانياً: تطور المسألة:

اعتنى الأصوليون بالبحث في حروف المعاني عند حديثهم عن مبادئ اللغات^(٣)، فلا يكاد يخلو كتاب أصولي منها، وبعضهم أطلق عليها أدوات المعاني حتى يدخل فيها ما ليس بحرف من الأسماء والأفعال، ومن خلال التتبع للمدونات الأصولية تبين لي مدى العناية بهذه المسألة ويظهر ذلك في التالي:

(١) الباقلاني، التقريب والارشاد ص ١ / ٤٠٩.

(٢) المرجع السابق ١ / ٤٠٩.

(٣) ينظر: الشوكاني، إرشاد الفحول ١ / ٨٠.

١- أن كثيرا منهم افرد المسألة بمبحث مستقل وعنون لها منهم:

الباقلاني (٤٠٣ هـ)^(١) ، وأبو الحسين البصري (٤٣٦ هـ)^(٢) ، وابن حزم: (٤٥٦ هـ)^(٣) ، وأبو يعلى (٤٥٨ هـ)^(٤) ، والشيرازي (٤٧٦ هـ)^(٥) ، والجويني (٤٧٨ هـ)^(٦) والسمعاني (٤٨٩ هـ)^(٧) ، وأبو الخطاب (٥١٠ هـ)^(٨) ، وابن عقيل (٥١٣ هـ)^(٩) ، والرازي (٦٠٦ هـ)^(١٠) ، والقرافي (٦٨٤ هـ)^(١١) ، والإسنوي (٧٧٢ هـ)^(١٢) ، وغيرهم كثير ذكر حروف المعاني.

٢- وكثير منهم سرد جملة من حروف المعاني حتى أوصلها الآمدي إلى ٦٤ حرفاً، والزركشي أوصلها إلى ٣٧ حرفاً^(١٣).

٣- وكثير منهم ذكر الغرض والفائدة لحروف المعاني في كتب الأصول فمن أقوالهم في ذلك:

-
- (١) ينظر: الباقلاني، التقريب والارشاد ص ١ / ٤٠٩ .
 (٢) ينظر: ابو الحسين البصري، المعتمد في أصول الفقه ١ / ٣١
 (٣) ينظر: ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام ١ / ٥١
 (٤) ينظر: أبو يعلى، العدة في أصول الفقه ١ / ١٩٤
 (٥) ينظر: الشيرازي، اللمع ص ٦٤ .
 (٦) ينظر: الجويني، التلخيص ١ / ٢٢٢ والبرهان ١ / ٤٩
 (٧) ينظر: السمعي، قواطع الأدلة ١ / ٣٤
 (٨) ينظر: أبو الخطاب، التمهيد في أصول الفقه ١ / ٩٩
 (٩) ينظر: ابن عقيل، الواضح في أصول الفقه ١ / ١٠٩ .
 (١٠) ينظر: الرازي، المحصول ١ / ٣٦٣
 (١١) ينظر: القرافي، شرح تنقيح الفصول ص ١٠٠
 (١٢) ينظر: الإسنوي، نهاية السؤل شرح منهاج الوصول ص ١٤١
 (١٣) ينظر: الزركشي، البحر المحيط ٣ / ١٤٠

- قال أبو الحسين البصري (٤٣٦هـ): "اعلم أن الكلام لما انقسم إلى الاسم والفعل والحرف وكان الخطاب تتغير فوائده بالحروف الداخلة عليه وكان أكثر الغرض بهذا الكتاب ذكر الخطاب الذي يستدل به على الأحكام وجب أن نذكر فيه الحروف أيضا" (١)
- وقال الشيرازي (٤٧٦هـ): "واعلم أن الكلام في هذا الباب كلام في باب من أبواب النحو غير أنه لما أكثر احتياج الفقهاء إليه ذكرها الأصوليون وأنا أشير إلى ما يكثر من ذلك إن شاء الله تعالى" (٢).
- وقال السمعاني (٤٨٩هـ): "ونذكر الآن معاني الحروف التي تقع إليها الحاجة للفقهاء ولا يكون بد من معرفتها وتشتد فيها المنازعة بين أهل العلم"
- قال تقي الدين السبكي (٧٥٦هـ): "إن الأصوليين دققوا في فهم أشياء من كلام العرب لم يصل إليها النحاة ولا اللغويون، فإن كلام العرب متسع جدا، والنظر فيه متشعب، فكتب اللغة تضبط الألفاظ ومعانيها الظاهرة دون المعاني الدقيقة التي تحتاج إلى نظر الأصولي، واستقراء زائد على استقراء اللغوي، مثاله دلالة صيغة افعل على الوجوب، و لا تفعل على التحريم، وكون كل وأخواتها للعموم، وما أشبه ذلك مما ذكر السائل أنه من اللغة، ولو فتشت كتب اللغة لم تجد فيها شفاء في ذلك، ولا تعرضا لما ذكره الأصوليون، وكذلك كتب النحو لو طلبت معنى الاستثناء، وأن الإخراج هل هو قبل الحكم أو بعد الحكم، ونحو ذلك من الدقائق التي تعرض لها الأصوليون، وأخذوها باستقراء خاص من كلام العرب، وأدلة خاصة لا تقتضيها صناعة النحو، فهذا ونحوه مما تكفل به أصول الفقه" (٣)
- وقال الزركشي (٧٩٤هـ): "إنما احتاج الأصولي إليها؛ لأنها من جملة كلام العرب، وتختلف الأحكام الفقهية بسبب اختلاف معانيها. قال ابن السيد النحوي يخبر

(١) أبو الحسين البصري، المعتمد في أصول الفقه ١ / ٣١

(٢) الشيرازي، اللمع في أصول الفقه ص ٦٤

(٣) السبكي، الإجماع شرح المنهاج ١ / ٧.

عمن تأمل غرضه ومقصده فإن الطريقة الفقهية مفتقرة إلى علم الأدب، مؤسسة على أصول كلام العرب^(١)

• وقال أيضا: "فإن قيل: هل أصول الفقه إلا نبذ جمعت من علوم متفرقة؟ نبذة من النحو كالكلام على معاني الحروف التي يحتاج الفقيه إليها، والكلام في الاستثناء، وعود الضمير للبعض، وعطف الخاص على العام ونحوه، ونبذة من علم الكلام كالكلام في الحسن والقبح، وكون الحكم قديما، والكلام على إثبات النسخ، وعلى الأفعال ونحوه، ونبذة من اللغة، كالكلام في موضوع الأمر والنهي وصيغ العموم، والمجمل والمبين، والمطلق والمقيد، ونبذة من علم الحديث كالكلام في الأخبار، فالعارف بهذه العلوم لا يحتاج إلى أصول الفقه في شيء من ذلك، وغير العارف بها لا يغنيه أصول الفقه في الإحاطة بها، فلم يبق من أصول الفقه إلا الكلام في الإجماع، والقياس، والتعارض، والاجتهاد، وبعض الكلام في الإجماع من أصول الدين أيضا، وبعض الكلام في القياس والتعارض مما يستقل به الفقيه، ففائدة أصول الفقه بالذات حينئذ قليلة.

• وقال أيضا: "فإن الأصوليين دققوا النظر في فهم أشياء من كلام العرب لم تصل إليها النحاة ولا اللغويون، فإن كلام العرب متسع، والنظر فيه متشعب، فكتب اللغة تضبط الألفاظ ومعانيها الظاهرة دون المعاني الدقيقة التي تحتاج إلى نظر الأصولي باستقراء زائد على استقراء اللغوي"^(٢). وقال أيضا: "مثاله: دلالة صيغة "افعل" على الوجوب، و "لا تفعل" على التحريم، وكون "كل" وأخواتها للعموم، ونحوه مما نص هذا السؤال على كونه من اللغة لو فتشت لم تجد فيها شيئا من ذلك غالبا وكذلك في كتب النحاة في الاستثناء من أن الإخراج قبل الحكم أو بعده، وغير ذلك من الدقائق التي تعرض لها الأصوليون وأخذوها من كلام العرب باستقراء خاص،

(١) الزركشي، البحر المحيط ٣ / ١٤٠

(٢) الزركشي، البحر المحيط ١ / ٢٣

وأدلة خاصة لا تقتضيها صناعة النحو، وسيمر بك منه في هذا الكتاب العجب العجاب" (١)

٤- بينوا المقصود بحروف المعاني في أصول الفقه:

قال الزركشي (٧٩٤هـ): "أقول: تنقسم حروف المعاني إلى ما هو على حرف واحد، وعلى حرفين وما هو على أكثر من ذلك" (٢).

وقال المرداوي (٨٨٥): "المراد بالحروف هنا: ما يحتاج الفقيه إلى معرفتها، وليس المراد هنا قسيم الاسم والفعل والحرف بخصوصه، لأنه قد ذكر معها أسماء كـ "إذا" و "إذ"، وأطلق عليها حروفا تغليبا باعتبار الأكثر" (٣).

ثالثاً: استقرار المسألة:

مما سبق تبين لي التالي:

١- تعريف حروف المعاني في اصطلاح الأصوليين:

حَرْفُ المعنى: كَلِمَةٌ تَدُلُّ عَلَى مَعْنَى فِي غَيْرِهَا، وَتَرْتَبُ بَيْنَ أَجْزَاءِ الْكَلَامِ، فَتَرْتَبُ الْأَسْمَاءُ بِالْأَفْعَالِ، وَالْأَسْمَاءُ بِالْأَسْمَاءِ، وَتَتَرَكَّبُ مِنْ حَرْفٍ أَوْ أَكْثَرَ مِنْ حُرُوفِ الْمَبَانِي وحروف المعاني: أي الحروف التي لها معان، وإطلاق الحروف عليها بطريق التغليب لأن بعضها أسماء مثل إذا ومتى (٤)

٢- علاقة حروف المعاني بأصول الفقه يتبين من خلال التالي:

- ليس غريباً في علم الأصول أن يبحث فيه علم حروف المعاني لأن علم الأصول في الأصل مستمد من مجموعة علوم منها علم اللغة، والعلوم باختلافها تختلف جهات بحثها للموضوعات المشتركة بينها، وكل علم يبحثه من جهة مناسبة لطبيعته، فهذا التداخل الموضوعي لا يُنكر عند من عمَّق النظر في علوم الشريعة (٥)

(١) المرجع السابق نفس الصفحة والجزء

(٢) المرجع السابق نفس الصفحة والجزء

(٣) المرداوي، التحبير شرح التحرير ٦٠٠ / ٢

(٤) ينظر: المرداوي، التحبير شرح التحرير ٦٠٠ / ٢

(٥) ينظر: د. سلطان بن عبد الرحمن العميري، قانون التأسيس العقدي ٦٣.

- حروف المعاني لها صلة قوية بفهم معاني واستنباط الأحكام من الالفاظ الشرعية لأن الالفاظ لها دلالة على المعنى والمعنى له دلالة على الحكم، فالأول يشترك فيه النحوي والأصولي والثاني خاص بأصول الفقه.
- حروف المعاني افردتها كثير من الأصوليين بالبحث وجمع فيها جملة من الحروف.
- دراسة الأصوليون تختلف عن دراسة غيرهم، فقد اعتنى الأصوليون بدلالات لم يعتن بها النحاة واللغويون كدلالة صيغة الأمر افعل على الوجوب، ودلالة صيغة النهي لا تفعل على التحريم، وكون كل تفيد العموم، ونحو ذلك لا تجده في كتب اللغة والنحو، فهم يبحثون في هذه المباحث التي أخذت من هذه العلوم بحثًا خاصًا، من جهة الدلالة الموصلة إلى الأحكام الشرعية، ويبحث علماء الأصول مع حروف المعاني بعض الظروف وكلمات الشرط، وهي أسماء، تشبيهًا للظروف والشروط بالحروف في بناء المعاني عليها، وعدم استقلالها في ذاتها، ويضعونها تحت عنوان: معاني الحروف، مع كونها أسماء من باب التجوز والتغليب^(١).

الفرع الثالث: سبب عدم ذكر الغزالي للمسألة:

فيما يبدو لي أن الغزالي لا يرى أن المسألة من مسائل أصول الفقه، بل يرى أنها خاصة بعلم اللغة، كما ذكر ذلك في المقدمة، قال "كما حمل حب اللغة والنحو بعض الأصوليين على مزج جملة من النحو بالأصول فذكروا فيه من معاني الحروف ومعاني الإعراب جملا هي من علم النحو خاصة"^(٢).

يمكن الجواب عنه بالتالي:

- علم الأصول، علم مشترك من عدة علوم منها اللغة العربية، فقد دخل في علم الأصول كثير من علم اللغة والنحو فإذا لاح في مسألة أنها وسيلة لاستنباط حكم شرعي فما الذي يمنع من اشتراكها بين الأصول وغيرها من العلوم.

(١) ينظر: الزحيلي، الوجيز في أصول الفقه الإسلامي ١٧٢ / ٢، و عبد الفتاح مصيلحي، جامع المسائل والقواعد

في علم الأصول والمقاصد ١ / ٢٠ - ٢٣

(٢) الغزالي، المستصفى ٩ / ١

● والغزالي قد أورد بعض مسائل اللغة مثل مسألة "هل في القرآن لفظ غير عربي؟"

وهي من مباحث اللغة أيضاً، ولا يبنى عليها حكم فقهي كما قرره الشاطبي

الفرع الرابع: بيان أثر المسألة:

للمسألة بعض الآثار وهي كالتالي:

١- وجود فروع فقهية اختلف العلماء في الأحكام فيها بناء على الخلاف في معاني الحروف.

٢- وعلى قول الغزالي لو خلت المؤلفات الأصولية من المسألة قد يسبب عدم الإحاطة بجميع جوانب الخطاب التكليفي المكوّن، ولا بد من اسم وفعل وحرف ويفضي إلى قصور في الإحاطة الكاملة بجوانب الخطاب التكليفي المركّب.

٣- تعتبر أساساً في فهم العموم والخصوص.

٤- مساعدة الفقيه على حل غوامض الفروع الفقهية عند التعامل مع النصوص الشرعية، وعند المناظرات الجدلية بين الفقهاء.

٥- من أبرز الأبواب النحوية التي يتجلى من خلالها أثر النحو في اختلاف الأحكام الفقهية^(١).

(١) يُنظر: المالقي، رصف المباني ص: ٩٧.

المسألة الثالثة: معنى "أو" للتخيير

وفيها أربعة فروع:

الفرع الأول: بيان مفردات المسألة:

أولاً: أو في اللغة: حرف تستعمل للعطف والنصب:

الموضع الأول: أن تكون حرف عاطف، فتعطف مفرداً على مفرد، وتعطف جملة على جملة^(١)، وهو المقصود بالمسألة.

الموضع الثاني: أن تكون حرف ناصب وهي بمعنى إلى أن^(٢).

ثانياً: المعنى الإجمالي للمسألة:

أو حرف يدخل بين اسمين نحو جاني زيد أو عمرو أو بين فعلين نحو كل السمك أو اشرب اللبن وموجبها باعتبار أصل الوضع تناول أحد ما تدخل عليه لا جميعه، ولها عدة معانٍ تحدد بحسب السياق والقرائن^(٣).

الفرع الثاني: التسلسل التاريخي للمسألة:

أولاً: نشأة المسألة:

أول من قال بالمسألة -فيما أعلم- ابن عباس رضي الله عنهما عن ابن عباس: كل شيء في القرآن "أو" فهو مخير^(٤) وقال الشافعي (٢٠٤هـ) قال رحمه الله "فقال عطاء كل شيء في القرآن أو أو يختار منه صاحبه ما شاء"^(٥).

وقال الإمام أحمد (٢٤١هـ) "كل شيء في القرآن أو أو فهو تخيير"^(٦)

(١) ينظر: ابن هشام، المغني "١/ ٥٩، ٦٠"، المرادي، الجني الداني في حروف المعاني ص ٢٢٧

(٢) المراجع السابقة ونفس الصفحات والاجزاء، وينظر: الزركشي، البحر المحيط ٣/ ١٨١

(٣) ينظر: الشيروزي، اللمع ص ١٤١، للجويني البرهان ٤/ ١٤٠، المبرد، المقتضب ١/ ١١ ابن السراج، الاصول في علم النحو ٢/ ٥٦.

(٤) الإتيان في علوم القرآن ٢/ ٢١١

(٥) الشافعي، الأم ٢/ ٢٠٦

(٦) البغوي، جزء في مسائل عن أبي عبد الله أحمد بن حنبل، ص ٣٣

ثانياً: تطور المسألة:

من خلال تتبع المسألة في المدونات الأصولية تبين لي عناية الأصوليين بذكر معاني "أو" والتمثيل عليها بالفروع الفقهية وقد أفردوها بعضهم ببحث وعنون لها مثل الطوفي، والزرکشي، فقد اعتنى الأصوليون ببحث هذه المسألة من عدة جوانب وهي كالتالي:

١- ذكرو من معاني "أو" التخيير:

- وممن نص على ذلك أبو يعلى (٤٥٨هـ)^(١)، والجويني (٤٧٨هـ)^(٢)
- وأبو الخطاب (٥١٠هـ)^(٣) والسمعاني (٤٨٩هـ) والامدي (٦٣١هـ)^(٤) والقراfi (٦٨٤هـ)^(٥) الطوفي (٧١٦هـ)^(٦)
- حكى السمعاني الإجماع على هذا المعنى فقال "وأجمع أهل اللغة أن أو للتخيير"^(٧).
- ومثلوا له بكفارة اليمين والتخيير في الجنس مثل جالس الحسن أو ابن سيرين معناه جالس هذه الطبقة من أهل الخير^(٨).

٢- ذكرو من معاني "أو" الشك:

- وممن نص على هذا المعنى: أبو يعلى (٤٥٨هـ)^(٩)، وأبو الخطاب (٥١٠هـ)^(١٠)
- والامدي (٦٣١هـ)^(١١) والقراfi (٦٨٤هـ)^(١٢) والطوفي (٧١٦هـ)^(١٣)

(١) أبو يعلى، العدة في أصول الفقه ١ / ٢٠٠.

(٢) الجويني، البرهان في أصول الفقه ١ / ٢٠٠.

(٣) أبو الخطاب، التمهيد في أصول الفقه، ١ / ١١٠.

(٤) الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام ١ / ٦٩.

(٥) القراfi، نفائس الأصول ١ / ٢٣٠-٢٣١.

(٦) الطوفي، شرح مختصر الروضة ١ / ٢٨٥.

(٧) السمعاني، قواطع الأدلة ١ / ٩٩.

(٨) الجويني، البرهان في أصول الفقه ١ / ٥٣.

(٩) أبو يعلى، العدة في أصول الفقه ١ / ٢٠٠.

(١٠) أبو الخطاب، التمهيد ١ / ١١٠.

(١١) الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام ١ / ٦٩.

(١٢) القراfi، نفائس الأصول ١ / ٢٣٠-٢٣١.

(١٣) الطوفي، شرح مختصر الروضة ١ / ٢٨٦.

- ومثلوه له بقولهم رأيت زيداً أو عمراً فهذا إخبار مشكوك فيما أخبر، وأما الاستخبار فتقول أعندك زيد أو عمرو؟

٣- بحث الأصوليون مواضع كل معنى من معاني "أو":

- ذكرو أن التخيير لا يكون إلا في الأمر والطلب والنهي ومثلوه له بكفارة اليمين ، ومن ذكر ذلك أبو يعلى (٤٥٨هـ)^(١)، وأبو الخطاب (٥١٠هـ)^(٢) والآمدني (٦٣١هـ)^(٣). القرافي (٦٨٤هـ)^(٤) الطوفي (٧١٦هـ)^(٥)
- ذكرو أن الشك لا يكون إلا في الخبر والاستخبار ومثلوه له رأيت زيداً أو عمراً فهذا إخبار مشكوك فيما أخبر، وأما الاستخبار فتقول أعندك زيد أو عمرو؟ ومن ذكر ذلك أبو يعلى (٤٥٨هـ)^(٦)، وأبو الخطاب (٥١٠هـ)^(٧)
- والآمدني (٦٣١هـ)^(٨). والقرافي (٦٨٤هـ)^(٩) والطوفي (٧١٦هـ)^(١٠)

٤- وبحثوا مسألة أو بمعنى الواو:

- ومن نص عليه ابن قتيبة (٢٧٦هـ)^(١١)، والطوفي (٧١٦هـ)^(١٢)
- ورد هذا المعنى وأنكره الجويني (٤٧٨هـ)^(١٣).

٥- ذكرو من معانيها الافراد والتفصيل (التنويح):

(١) أبو يعلى، العدة في أصول الفقه ١ / ٢٠٠ .
 (٢) أبو الخطاب، التمهيد ١ / ١١٠ .
 (٣) الآمدني، الإحكام في أصول الأحكام ١ / ٦٩
 (٤) القرافي، نفائس الأصول ١ / ٢٣٠-٢٣١
 (٥) الطوفي، شرح مختصر الروضة ١ / ٢٨٨
 (٦) أبو يعلى، العدة في أصول الفقه ١ / ٢٠٠ .
 (٧) أبو الخطاب، التمهيد ١ / ١١٠ .
 (٨) الآمدني، الإحكام في أصول الأحكام ١ / ٦٩
 (٩) القرافي، نفائس الأصول ١ / ٢٣٠-٢٣١
 (١٠) الطوفي، شرح مختصر الروضة ١ / ٢٨٩
 (١١) ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن ص ٢٩٠
 (١٢) الطوفي، شرح مختصر الروضة ١ / ٢٨٨
 (١٣) الجويني، البرهان في أصول الفقه ١ / ٥٥-٥٤

- وممن ذكر هذا المعنى القرافي (٦٨٤هـ)^(١).
- والطوفي (٧١٦هـ)^(٢) والبطلوسي (٥٢١هـ)^(٣) والزركشي (٧٩٤هـ)^(٤)
- قال القرافي (٦٨٤هـ): "والتنوع: نحو العدد إما زوج أو فرد، أي العدد متنوع إلى هذين النوعين"^(٥)

٦- ذكرو من معانيها أن تكون بمعنى "إلى":

- نص عليه المازري (٥٣٦هـ) والفتوحى (٩٧٢هـ)^(٦).
- قال المازري: "وقد ألحق بما ذكرناه من معاني أو، معنى آخر وهو أن يكون بمعنى "إلى" مثل أن يقول لا أفارقك أو تقتضي حقي، معناه لألزمتهك إلى أن تقتضي حقي"^(٧).

٧- وبعضهم ذكر وظيفة "أو":

- منهم الآمدي (٦٣١هـ)، والطوفي (٧١٦هـ)^(٨)
- قال الآمدي (٦٣١هـ): "وثلاثة منها تشترك في تعليق الحكم بأحد المذكورين وهي: أو، وإما، وأم"^(٩).

٨- ذكرو أمثلة تطبيقية على معاني "أو" منها:

- مثاله ما ذكره البطلوسي (٥١٦هـ)^(١٠)، والطوفي (٧١٦هـ)^(١١)، والزركشي (٧٩٤هـ)^(١٢)

(١) القرافي، نفائس الأصول ١ / ٢٣١

(٢) الطوفي، شرح مختصر الروضة ١ / ٢٨٨

(٣) الإنصاف في التنبيه على الأسباب التي أوجبت الاختلاف بين المسلمين ص ٤٨-٤٩

(٤) الزركشي، البحر المحيط ٣ / ١٧٣

(٥) القرافي، نفائس الأصول ١ / ٢٣٠-٢٣١

(٦) الفتوحى، الكوكب المنير ١ / ٢٦٥

(٧) المازري، إيضاح المحصول من برهان الأصول ص ١٧٦-١٧٩

(٨) الطوفي، شرح مختصر الروضة ١ / ٢٨٦

(٩) الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام ١ / ٦٩

(١٠) الإنصاف في التنبيه على الأسباب التي أوجبت الاختلاف بين المسلمين ص ٤٨-٤٩

(١١) الطوفي، شرح مختصر الروضة ١ / ٢٨٨

(١٢) المرجع السابق نفس الجزء والصفحة.

● قال الطوفي: " في حكم قطاع الطريق: وهل الإمام على التخيير فيما يفعل بهم أو أن معنى أو التنويع؟

● حكى فيه قولان بناء على معنى "أو" في الآية:

● نسب إلى الجمهور من حملها على التنويع لأن القتل إذا جاز تركه لم يجز فعله احتياطاً للدماء.

وقال: "أي: إن عذاب المحاربين يتنوع بحسب تنوع أفعالهم. إن أخاف السبيل إخافة مجردة، نفى ..

وإن أخذ المال أخذاً مجرداً قطع فيما يقطع فيه السارق ..

وإن قتل ولم يأخذ المال، قتل ..

وإن قتل وأخذ المال، قتل وصلب ..

ومذهب أبي حنيفة رحمه الله على التخيير:

وبيانه قال: "أنهم إذا قصدوا قطع الطريق، وأخذوا قبل أن يأخذوا مالا، أو يقتلوا نفساً، حبسهم الإمام حتى يتوبوا ..

وإن أخذوا من مال مسلم أو ذمي ما يقطع فيه السارق، قطعت أيديهم وأرجلهم من خلاف ..

وإن قتلوا ولم يأخذوا مالا، قتلوا حداً، لا يسقطه عفو أولياء من قتلوه ..

وإن قتلوا، وأخذوا المال، فالإمام مخير: إن شاء قتلهم، وإن شاء صلبهم ثلاثة أيام

فما دون، يصلب أحدهم حياً، ويبيع بطنه برمح حتى يموت ..

وإن شاء، قطع أيديهم وأرجلهم من خلاف، وقتلهم وصلبهم^(١).

٩- ذكرو أن كل المعاني تعود إلى التخيير:

قال الزركشي (٧٩٤هـ): " وحقيقتها أنها تفرد شيئاً من شيء، ووجوه الأفراد تختلف فتقارب تارة، وتتباعد أخرى حتى توهم أنها قد تضادت، وهي في ذلك ترجع إلى الأصل الذي وضعت له^(٢)

(١) الطوفي، شرح مختصر الروضة ١ / ٣٠١.

(٢) الزركشي، البحر المحيط ٣ / ١٧٣.

وقال: وإذا أمعنت النظر لم تجد " أو " زائلة عن معناها الأصلي، وهو كونها لأحد الشيئين أو الأشياء^(١).

١٠- وذكر من معانيها التقسيم:

نص عليه الفتوحي (٩٧٢هـ): قال: "أو" تأتي أيضا لـ "تقسيم" نحو "الكلمة اسم أو فعل أو حرف". وعبر عنه ابن مالك بالتفريق. وقال: "إنه أولى من لفظ التقسيم".

١١- وذكر من معانيها الاضراب:

نص عليه الفتوحي (٩٧٢هـ): قال تأتي "أو" بمعنى "إضراب كـ بل" ومثله أيضا بقوله تعالى: ﴿أَوْ يَزِيدُونَ﴾ [الصفات: ١٤٧]^(٢)

ثالثاً: استقرار المسألة:

تبين لي مما تقدم التالي:

١- أن معنى "أو" الأصلي: التخيير، وإليه يرجع جميع المعاني.

والمقصود أن "أو" تكون لأحد الشيئين أو الأشياء شكا كان أو إبهاما تخييراً كان أو إباحة وحقيقتها أنها تفرد شيئاً من شيء، ووجوه الأفراد تختلف فتتقارب تارة، وتتباعد أخرى حتى توهم أنها قد تضادت، وهي في ذلك ترجع إلى الأصل الذي وضعت له فإن كانا مفردين أفادا ثبوت الحكم لأحدهما، وإن كانا جملتين أفاد حصول مضمون أحدهما، ولذلك يفرد ضميرهما نحو زيد أو عمرو قام، ولا تقل: قاما. بخلاف الواو فتقول: زيد وعمرو قاما، ولا تقل: قام^(٣)

٢- تبين لي أن "أو" لها حالات يتبين بها معناها وهي كالتالي:

- الحالة الأولى: أن تستعمل في الخبر فيكون معناها الشك أو التنويع.
- الحالة الثانية: أن تستعمل في الطلب فيكون معناها التخيير.

٣- تأتي للتنويع والتقسيم.

٤- تأتي بمعنى الواو وأنكره بعض الأصوليين.

(١) الزركشي، البحر المحيط ٣/ ١٧٧

(٢) الفتوحي، الكوكب المنير ١/ ٢٦٥ "لكن"

(٣) الزركشي، البحر المحيط ٣/ ١٧٣

٥- تأتي بمعنى الاضراب.

الفرع الثالث: سبب عدم ذكر الغزالي للمسألة:

نفس السبب السابق في مسألة حروف المعاني.

الفرع الرابع: بيان أثر المسألة:

يظهر أثر المسألة من خلال التالي:

١- إذا وردت "أو" في الوجوب أصبح واجبا مخيرا.

٢- في القياس تؤثر في تحديد العلة المشتركة.

٣- اختلاف العلماء في الحكم في الفروع الفقهية بناءً على الخلاف فيما تدل عليه من

معنى مثاله: الحكم على قطاع الطرق هل الإمام مخير في الحكم فيهم أو أن "أو" في

قوله تعالى:

﴿ إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ

أَوْ يُصَلَّبُوا تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خَلْفٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ

ذَٰلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٣٣﴾ ﴾ [المائدة: ٣٣]

للتنوع والتفصيل.

المسألة الرابعة: "ثم" للتراخي.

وفيها أربعة فروع:

الفرع الأول: بيان مفردات المسألة:

أولاً: تعريف "ثم" لغة:

بضمّ أوله وتشديد آخره، يُعدّ حرفَ عطف يفيد ترتيب المعطوف على المعطوف عليه مع وجود فاصل زمني بينهما، وتفيد الترتيب والتراخي^(١).

ثانياً: المعنى الإجمالي للمسألة:

اهتم الأصوليون ببيان المعاني الدقيقة لحروف العطف، ومن ذلك "ثم" التي تميزت عن غيرها من حروف العطف بمعناه الأساسي وهو: ترتيب المعطوف على المعطوف عليه مع وجود فاصل زمني بينهما. وهذا التمييز اللغوي مهم لفهم النصوص الشرعية، حيث يوضح الأصوليون كيف يؤثر اختيار حرف العطف على معنى الجملة وتتابع الأحداث.

الفرع الثاني: التسلسل التاريخي:

أولاً: نشأة المسألة:

أول من قال بالمسألة من الأصوليين -فيما أعلم- الباقلاني (٤٠٣ هـ)، قال: "فصل القول في معنى "ثم"، و"ثم" موجبة للترتيب بمهلة وفصل. إذا قلت: اضرب زيدا ثم عمرا وقد يكون بمعنى الواو"^(٢)

ثانياً: تطور المسألة:

من خلال تتبع المدونات الأصولية تبين لي عناية الأصوليين بذكر معاني "ثم" والتمثيل عليها ويظهر اهتمامهم بالمسألة في التالي:

١- منهم من افرد المسألة ببحث مستقل^(٣).

٢- ذكروا من معانيها الترتيب:

(١) ينظر: معاني الحروف للزجاج ص ١٦، والمرادي، الجنى الداني ص ٤٢٦، وابن هشام، مغني اللبيب ١/ ١٢٤

(٢) الباقلاني، التقريب والإرشاد، ١/ ٤١٧

(٣) ينظر: الزركشي، البحر المحيط ٣/ ٢٣٠.

- نص على هذا المعنى أبو الحسين البصري (٤٣٦هـ) ^(١) وأبو يعلى (٤٥٨هـ) ^(٢) والجويني (٤٧٨هـ) ^(٣) والسمعاني (٤٨٩هـ) ^(٤).
- قال أبو يعلى (٤٥٨هـ): "وأما "ثم" فهو للفصل مع الترتيب، فإذا قال: رأيت فلاناً ثم فلاناً، اقتضى أن يكون الثاني متأخراً عن الأول في الرؤية. ولهذا يحتج أصحابنا بقوله تعالى:

﴿وَالَّذِينَ يَظَاهِرُونَ مِن نِّسَابِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَاسَا ذَٰلِكُمْ تُوعِظُونَ بِهِ ۚ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ [المجادلة: ٣] أن ذلك يقتضي أن يكون العود: العزم على الوطء" ^(٥).

٣- ذكرو من معانيها التراخي:

- نص على هذا المعنى أبو الحسين البصري (٤٣٦هـ) ^(٦) والسمعاني (٤٨٩هـ) ^(٧) وابن عقيل (٥١٣هـ) ^(٨) والزركشي (٧٩٤هـ) ^(٩).
- قال السمعاني (٤٨٩هـ): "وأما حرف "ثم" فللتعقيب والتراخي كقولهم ضربت زيدا ثم عمرا فمقتضاه وجود مهلة بين الضربين ولا دليل على مقداره من جهة اللفظ" ^(١٠).
- قال الراغب (٥٠٢هـ): "والعبارة الجامعة أن يقال في "ثم": إنها حرف عطف يقتضي تأخر ما بعده عما قبله، إما تأخراً بالذات، أو بالمرتبة، أو بالوضع" ^(١١).

(١) أبو الحسين البصري، المعتمد في أصول الفقه ١/ ١٣٢

(٢) أبو يعلى، العدة في أصول الفقه ١/ ١٩٩

(٣) الجويني، البرهان في أصول الفقه ١/ ٥٢

(٤) السمعاني، قواطع الأدلة ١/ ٤٠

(٥) أبو يعلى، العدة في أصول الفقه ١/ ١٩٩

(٦) أبو الحسين البصري، المعتمد في أصول الفقه ١/ ٣٢

(٧) أبو يعلى، العدة في أصول الفقه ١/ ١٩٩

(٨) ابن عقيل الواضح في أصول الفقه ٣/ ٣١١

(٩) الزركشي، البحر المحيط ٣/ ٢٣٥

(١٠) أبو يعلى، العدة في أصول الفقه ١/ ١٩٩

(١١) البرماوي، الفوائد السننية ٣/ ١٠٨٣-١٠٨٥

● قال ابن عقيل (٥١٣هـ): "ثم"، وهو حرف للفصل والترتيب على وجه التراخي والمهلة، فكأنها تزيد على الفاء بنوع مهلة وتراخ، وقد جعل أصحابنا الدلالة على أن إمساك المظاهر لزوجته لا يكون عوداً فيما نطق به لمن ظاهرها... فاقضى ذلك المهلة والتراخي، وذلك في العزم على الوطاء، أشبه بإمساكها زوجة؛ لأن الإمساك يتعقب، والعزم يتراخي^(١).

● قال البرماوي (٨٣١هـ): "ثم"، وهي للتشريك بين ما قبلها وما بعدها في الحكم لكن مع التراخي والمهلة، نحو: "قام زيد ثم عمرو"... قوله تعالى:

● ﴿ خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا ﴾ [الزمر: ٦] ، ومعلوم أن هذا الجعل كان قبل خلقنا. والجمهور تأولوه على الترتيب الإخباري.

● وفيها مذهب ثالث: أنها للترتيب في المفردات دون الجمل، كقوله تعالى:

● ﴿ وَإِذَا نُرِيتَ بَعْضَ الَّذِي نَعِدُهُمْ أَوْ تَوَفَّيْتَهُ فَإِنَّا مَرْجِعُهُمْ ثُمَّ اللَّهُ شَهِيدٌ عَلَىٰ مَا يَفْعَلُونَ ۝٦١ ﴾ [يونس: ٤٦] إذ شهادة الله مقدمة على المرجع... والصحيح أنها للترتيب مطلقاً، لكنه في المفردات معنوي وفي الجمل ذكرى.

ثالثاً: استقرار المسألة:

من خلال ما تقدم في دلالات حرف العطف "ثم" عند الأصوليين تبين لي التالي:

١- تعريفه:

هو حرف عطف يقتضي تأخر ما بعده عما قبله، إما تأخراً بالذات، أو بالمرتبة، أو بالوضع والمعنى: أنها تدل على وقوع الثاني بعد الأول بمهلة، فيكون بين المعطوف والمعطوف عليه مهلة في الفعل المتعلق بهما، فإن قلت: جاء زيد ثم عمرو، وضربت بكرًا ثم خالدًا، كان المعنى أنه وقع بينهما مهلة، ويضيف الأصوليون دلالات لـ "م" بناءً على السياقات الشرعية.

(١) ابن عقيل الواضح في أصول الفقه ٣ / ٣١١

٢- الدلالات الأساسية المتفق عليها:

بشكل عام، يتفق الأصوليون مع اللغويين على أن المعنى الأساسي لـ "ثم" هو الترتيب الزمني مع التراخي الزمني.

بمعنى أن ما يأتي بعد "ثم" يقع بعد ما قبلها بمهلة من الزمن.

هذه هي الدلالة الأصلية والأكثر شيوعاً. فقولنا "جاء زيد ثم عمرو" يعني أن مجيء عمرو كان بعد مجيء زيد بفترة زمنية.

٣- دلالات أخرى محتملة أو محل خلاف:

يرى بعضهم دلالات أخرى محتملة بناءً على السياق، مثل:

● الترتيب الذكري: يرى بعض الأصوليين أن "ثم" قد تدل على الترتيب في الأهمية أو الذكر، لا الترتيب الزمني بالضرورة.

● مطلق الجمع: يرى بعض الأصوليين، أن "ثم" قد تأتي لمطلق الجمع مثل الواو^(١).
مثاله: قال الله عز وجل:

﴿وَمَا نُزِيَّتَكَ بَعْضَ الَّذِي نَعِدُهُمْ أَوْ تَوَفَّيْتَهُ فَإِلَيْنَا مَرْجِعُهُمْ ثُمَّ اللَّهُ شَهِيدٌ عَلَىٰ مَا يَفْعَلُونَ﴾

[يونس: ٤٦]

الفرع الثالث: سبب عدم ذكر الغزالي للمسألة:

نفس السبب السابق في مسألة حروف المعاني.

الفرع الرابع: بيان أثر المسألة:

الخلاف في دلالة "ثم" له آثار في فهم النصوص الشرعية، وبخاصة في:

١- تسهيل فهم النصوص الشرعية واستنباط الأحكام بشكل عام.

فهم الأوامر والنواهي المتتابعة: هل تدل "ثم" على وجوب الفعل الثاني بعد فترة من الأول،

أم على مجرد ترتيب في الذكر؟

تفسير الآيات القرآنية التي تذكر أحداثاً متتابعة: كما في قصص الأنبياء أو مراحل الخلق.

(١) ينظر: السمعاني، قواطع الأدلة ٤٠/١.

المسألة الخامسة حرف "الباء" للإلصاق.

وفيها أربعة فروع:

الفرع الأول: بيان مفردات المسألة:

أولاً: الباء لغة: حرف هجاء من حروف المعجم والباء مختص بالاسم ملازم لعمل الجر وهو للإلصاق، وهو أن يضاف الفعل إلى الاسم، فيلصق به بعدما كان لا يضاف إليه لولا دخولها، فهو تعليق الشيء بالشيء، وإيصاله به^(١).

ثانياً: المعنى الإجمالي للمسألة:

الباء عند الأصوليين يُنظر إليها على أنها أداة تدل على معنى معين في النص الشرعي ومعرفة الدلالات المتعددة للباء ضرورية للأصوليين عند تفسير النصوص الشرعية، واستنباط الأحكام منها، ففهم معنى الباء في سياق معين يمكن أن يغير وجه الاستدلال ويؤثر في الحكم الشرعي المستنبط^(٢).

الفرع الثاني: التسلسل التاريخي للمسألة:

أولاً: نشأة المسألة:

أول من ورد عنه قول في المسألة من الأصوليين - فيما أعلم - أبو الحسين البصري (٤٣٦هـ)، قال: "ظاهر الباء في اللغة للإلصاق وقوله ﴿وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾ [المائدة: ٦] يفيد من جهة اللغة مسح جميع الرأس لأن الباء المفيدة للإلصاق دخلت على المسح وقرنته بالرأس والذي يسمى رأساً هو الجميع لا البعض لأنه لا توصف الناصية رأساً فكانت الآية إيجاباً لمسح جميع الرأس من جهة اللغة"^(٣)

(١) ينظر: سيبويه، الكتاب ٢ / ٣٠٤. ابن قتيبة، تأويل مشكل القرآن ص ٥٦٨، ٥٧٥، ٥٧٨، ابن فارس، الصحاح

ص ١٠٥-١٠٧. والمرادي، الجنى الداني ص ٣٦-٥٦ ص ٢٩٤-٢٩٧، والمالقي، رصف المباني ص ١٤٢-١٥٢،

ابن هشام، مغني اللبيب ١ / ١٠٦-١١٨، السيوطي، معترك الأقران ١ / ٦٣٤-٦٣٧، ٣٨.

(٢) ينظر: الامدي، الإحكام في أصول الأحكام ١ / ٦٢، ابن اللحام، القواعد والفوائد الأصولية ص ١٤٠، ١٤٣،

اللكوني، فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت ١ / ٢٤٢، والمحلي، على جمع الجوامع ١ / ٣٤٢، القراني، شرح تنقيح

الفصول ص ١٠٤، وال تيمية، المسودة ص ٣٥٦، والفتوحي، الكوكب المنير ١ / ٢٦٧

(٣) أبو الحسين البصري، المعتمد في أصول الفقه ١ / ٣٠٨

ثانياً: تطور المسألة:

من خلال تتبع المسألة في المدونات الأصولية، تبين لي حرص الأصوليين على توضيح معاني حرف الباء وبيان أثر معانيها على المسائل الفقهية، وذلك من خلال تناول الموضوع من جوانب متعددة وهي كما يلي:

١- بعضهم أفرد المسألة ببحث وعنون لها كما فعل الزركشي (٧٩٤هـ).

٢- كثرة ذكر معاني الباء مع التمثيل لها كما عند الزركشي (٧٩٤هـ).

٣- ذكروا من معاني الباء الالتصاق:

● ذكر هذا المعنى أبو الحسين البصري (٤٣٦هـ)،

● والرازي (٦٠٦هـ)^(١) والطوقي (٧١٦هـ)^(٢)، والزركشي (٧٩٤هـ)^(٣).

● وهو أصل معاني "الباء"، وعليه اقتصر سيبويه^(٤) وغيره من المعاني يتفرع عنه، أشار إلى هذا الزركشي فقال: "قال القرطبي ويمكن أن يقال: إن هذه المواضع كلها راجعة إلى الملازمة فيشتك في معنى كلي، وهو أولى دفعا للاشتراك"^(٥).

● قال البرماوي (٨٣١هـ): "الالتصاق، وهو أن يضاف الفعل إلى الاسم ويلصق به بعد ما كان لا يضاف إليه لولا دخولها، نحو: "خضت الماء برجلي" و"مسحت برأسه".

● قال الفتوحى (٩٧٢هـ): "وأجمعنا على أنها إذا دخلت على فعل لا يتعدى بنفسه كقولك كتبت بالقلم ومررت بزيد فإنها لا تقتضي إلا مجرد الالتصاق.

● لنا أن نعلم بالضرورة الفرق بين أن يقال مسحت يدي بالمنديل وبالحائط وبين أن يقال مسحت المنديل والحائط في أن الأول يفيد التبعض والثاني يفيد الشمول"^(٦)

(١) الرازي، المحصول ١/ ٣٧٩

(٢) الطوقي، شرح مختصر الروضة ٢/ ٦٥٢

(٣) الزركشي، البحر المحيط ٣/ ١٥٨

(٤) البرماوي، الفوائد السنية ٣/ ١٠٧٣

(٥) الزركشي، البحر المحيط ٣/ ١٥٨

(٦) الفتوحى، الكوكب المنير ١/ ٢٦٨

- وفسر الزركشي (٧٩٤هـ) معنى الالتصاق فقال: "أي إصاق الفعل بالمفعول، وهو تعليق الشيء بالشيء واتصاله به، وقال عبد القاهر: قولهم: الباء للإصاق إن حمل على ظاهره أدى إلى الاستحالة لأنها تجيء بمعنى الإصاق نفسه كقولنا: ألصقت به، وحينئذ فلا بد من تأويل كلامهم، والوجه فيه أن يكون غرضهم أن يقولوا للمتعلم: انظر إلى قولك: ألصقته بكذا، وتأمل الملابس التي بين المصق والملصق به تعلم أن الباء أينما كانت الملابس التي تحصل بها شبيهة بهذه الملابس التي تراها في قولك: ألصقته به" (١) وقال: "ولهذا ... لا تنفك عنه إلا أنها قد يتجرد له، وقد يدخلها مع ذلك معنى آخر" (٢).

٤ - ذكروا من معاني الباء التبعية:

- ذكر هذا المعنى الرازي (٦٠٦هـ) (٣) والطوفي (٧١٦هـ) (٤) والزركشي (٧٩٤هـ) (٥).
- وردوا على من خالف هذا المعنى:
- قال الرازي (٦٠٦هـ): "واحتج المخالف بأمرين الأول أن القائل إذا قال مررت بزيد وكتبت بالقلم وطففت بالبيت عقلوا منه الصاق الفعل بالمفعول به فدل على أن مقتضى اللفظ ليس إلا الصاق الفعل بالمفعول.
- والجواب عن الأول أن قولهم مررت بزيد وكتبت بالقلم إنما أفاد ذلك لأنه لا يتعدى بنفسه فلا يجوز أن يقال مررت زيدا وكتبت القلم فلذلك أفاد ما قالوه بخلاف ما ذكرنا وأما الطواف فهو عبارة عن الدوران حول جميع البيت ولهذا لا يسمى من دار ببعضه طائفا بخلاف ما نحن فيه فإن من مسح بعض الرأس يسمى ماسحا" (٦).
- ونقلوا عن أهل اللغة إنكار معنى التبعية:

(١) الزركشي، تشنيف المسامع ١ / ٥٠٥.

(٢) المرجع السابق نفس الصفحة والجزء

(٣) الرازي، المحصول ١ / ٣٧٩

(٤) الطوفي، شرح مختصر الروضة ٢ / ٦٥٢

(٥) الزركشي، تشنيف المسامع ١ / ٥٠٥.

(٦) الرازي، المحصول ١ / ٣٧٩

- نقله الرازي (٦٠٦هـ)^(١) والطوفي (٧١٦هـ)^(٢) والزركشي (٧٩٤هـ)^(٣).
 - قال الطوفي (٧١٦هـ): "وأكثر أهل اللغة أنكروا ورود الباء للتبويض"^(٤).
 - وردوا قول أهل اللغة فقال الزركشي: "قلت: أثبتته جماعة منهم ابن مالك، وقال: ذكره الفارسي في "التذكرة" ونقل عن الكوفيين وتبعهم فيه الأصمعي والعيني"^(٥)
- ٥- وذكر من معانيها المصاحبة :

قال الزركشي (٧٩٤هـ): "وبمعنى المصاحبة، كاشتريت الفرس بسرجه، وجاء زيد بسلاحه.

٦- ذكر من معانيها الظرفية:

قال الزركشي (٧٩٤هـ): "وبمعنى الظرف، نحو جلست بالسوق"^(٦).

٧- وذكر من معانيها التعدية:

قال الزركشي (٧٩٤هـ): "وتكون لتعدية الفعل، نحو مررت بزيد"^(٧). وقال: "والتعدية. وهي التي يقال لها: باء النقل؛ لأنها تنقل الفاعل ليصير مفعولا، نحو: قمت بزيد؛ أي: أقمته"^(٨)

٨- ذكر من معانيها القسم:

قال الزركشي (٧٩٤هـ): "نحو: بالله لأفعلن، وهي أصل حروف القسم"^(٩)

٩- ذكر من معانيها الغاية:

نحو: ﴿وَقَدْ أَحْسَنَ بِي﴾ [يوسف: ١٠٠] أي: إلي^(١٠)

(١) المرجع السابق نفس الصفحة والجزء

(٢) الطوفي، شرح مختصر الروضة ٢/ ٦٥٢

(٣) الزركشي، تشنيف المسامع ١/ ٥٠٥.

(٤) الطوفي، شرح مختصر الروضة ٢/ ٦٥٢

(٥) الزركشي، تشنيف المسامع ١/ ٥٠٥.

(٦) الزركشي، البحر المحيط ٣/ ١٥٨

(٧) المرجع السابق نفس الصفحة والجزء

(٨) الزركشي، تشنيف المسامع ١/ ٥٠٦

(٩) المرجع السابق ١/ ٥١٣

(١٠) المرجع السابق ١/ ٥١٣

١٠- ذكرو من معانيها التعليق:

قال الزركشي (٧٩٤هـ): "فإن قال: أنت طالق بمشيئة الله أو بإرادته أو برضاه. لم تطلق، قال: لأن الباء في كل هذا في ظاهر اللغة تحمل على التعليق، ألا تراه يقول: أخرج بمشيئة الله، معناه: إن شاء الله، وأنت طالق بدخول الدار؛ أي: إن دخلت^(١)

١١- ذكرو من معانيها السببية:

ذكر هذا المعنى البرماوي (٨٣١هـ) قال: "الثاني: السببية، نحو: ﴿فَكَلَّا أَخَذْنَا بِذَنبِهِ﴾ [العنكبوت: ٤٠]^(٢)

١٢- ذكرو من معانيها المصاحبة أو الحال:

ذكر هذا المعنى البرماوي (٨٣١هـ) فقال: "الرابع: المصاحبة بمعنى "مع"، كقوله تعالى: ﴿قَدْ جَاءَكُمُ الرَّسُولُ بِالْحَقِّ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ [النساء: ١٧٠] ويغني عنها وعن مصحوبها الحال، فالتقدير هنا: "محققاً"؛ ولهذا يسميها كثير من النحويين "باء" الحال^(٣).

١٣- ذكرو من معانيها الاستعلاء:

ذكر هذا المعنى البرماوي (٨٣١هـ)، قال: "العاشر: الاستعلاء بمعنى "على"، كقوله تعالى: ﴿وَمَنْ أَهْلُ الْكِتَابِ مَنْ إِنْ تَأْمَنَّهُ بِقِنطَارٍ﴾ [آل عمران: ٧٥] أي: على قنطار^(٤).

١٤- ذكرو فروعاً فقهيةً تبنى على معاني الباء:

- ذكرها الرازي (٦٠٦هـ)^(٥) والطوفي (٧١٦هـ)^(٦) والزركشي (٧٩٤هـ)^(٧).
- مثال: الباء لو دخلت على فعل يتعدى بنفسه ماذا تعني؟
- قال الطوفي (٧١٦هـ): "كذلك الباء في قوله عز وجل: وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ" [المائدة:

(١) المرجع السابق ١/ ٥١٤

(٢) الفوائد السننية في شرح الألفية ٣/ ١٠٧٤

(٣) المرجع السابق ٣/ ١٠٧٥

(٤) المرجع السابق ٣/ ١٠٧٧

(٥) الرازي، المحصول ١/ ٣٧٩

(٦) الطوفي، شرح مختصر الروضة ٢/ ٦٥٢

(٧) الزركشي، تشنيف المسامع ١/ ٥٠٦

٦] تردد بين الإلصاق والتبعية، على ما ادعاه الشافعية، ونقلوه عن الشافعي؛ فبنى عليه الخلاف في وجوب استيعاب الرأس بالمسح^(١)

- ونقل عن الشافعي وعن جمهور أهل اللغة إنكار إفادتها للتبعية^(٢).
- قال الزركشي (٧٩٤هـ): "وقيل: تقتضي الإلصاق بالفعل مطلقاً ولا تقتضي بظاهره تعميماً ولا تبعية^(٣)"
- ثم قال: والأولى أن يقال: إن دخلت على فعل متعد بنفسه أفادت التبعية؛ لأن الإلصاق الذي هو التعدي مفهوم من دونها فيجب أن يكون لدخولها فائدة وإن لم يكن متعدياً بنفسه فإن فائدته الإلصاق والتعدي.
- بأننا نفرق بالضرورة بين قولنا: مسحت يدي بالمنديل وبالحائط، وبين قولنا: مسحت المنديل والحائط في أن الأول للتبعية والثاني للشمول.
- والباء إنما جيء بها لتفيد إلصاق الممسوح به التي هي الآلة بمسح المحل الذي هو اليد^(٤).

١٥- وقال الغزالي (٥٥٠هـ) في المنحول: "وليست الباء للتبعية أصلاً ... ولكن من المصادر ما يقبل الصلات كقولهم: شكرت له ونصحت له^(٥)."

ثالثاً: استقرار المسألة:

من خلال ما سبق تبين لي التالي:

- ١- الباء التي يبحثها الأصوليون هي الباء الجارة التي تدخل على الاسم.
- ٢- أصل معاني الباء الإلصاق. مثل قوله تعالى وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ [المائدة: ٦]
- ٣- اختلف الأصوليون في إفادتها التبعية واثبت الطوفي عن جمهور أهل اللغة أنها لا تفيد التبعية.

(١) الطوفي، شرح مختصر الروضة ٢/ ٦٥٢ . ٦٥٣

(٢) الطوفي الصعقة الغضبية، ٣٧٨-٣٧٩.

(٣) الزركشي، تشنيف المسامع ١/ ٥٠٦

(٤) الزركشي، البحر المحيط ٣/ ١٥٩-١٦٠.

(٥) الغزالي، المنحول ص: ١٤٥-١٤٦.

٤- ظهر خلاف بين العلماء بسبب الخلاف بعض المعاني مثل الخلاف معنى التبويض

هل يجوز مسح بعض الرأس.

٥- وذكروا لها عدة معان غير الالتصاق والتبويض كما سبق.

الفرع الثالث: سبب عدم ذكر الغزالي للمسألة:

نفس ما سبق من السبب في مسألة حروف المعاني

الفرع الرابع: بيان أثر المسألة:

يظهر أثر المسألة من خلال التالي:

١- اختلاف العلماء في الحكم في الفروع الفقهية بناءً على الخلاف فيما تدل عليه من

معنى مثاله: **وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ** [المائدة: ٦] هل الباء للتبويض فيكفي مسح بعض

الرأس ام للالتصاق فتكون للشمول والعموم فيلزم مسح جميع الرأس.

٢- فهم دلالة الباء يحدد كيف يُستنبط الحكم الشرعي.

٣- تؤثر في العلة إذا ثبتت السببية بنص فيه بقاء، جاز القياس عليها.

المسألة السادسة: معنى "بعد" للترتيب.

وفيها أربعة فروع:

الفرع الأول: بيان مفردات المسألة:

أولاً: تعريف "بعد" لغة:

لغة: ظرف زمان يدل على أن يعقب شيء شيء، وهي كلمة وضعت لزمان متأخر على ما اضيفت إليه وهي كلمة دالة على الشيء الآخر^(١).

ثانياً: المقصود بالمسألة:

ظرف الزمان "بعد" له دلالات زمنية وترتيبية مهمة في اللغة العربية، وهذه الدلالات لها انعكاسات وأهمية في علم أصول الفقه عند فهم النصوص الشرعية واستنباط الأحكام منها، فإذا قال الواقف مثلاً، وقفت على أولادي وأولاد أولادي بطناً بعد بطن، فعلى ماذا يحمل لفظه؟^(٢).

الفرع الثاني: التسلسل التاريخي للمسألة :

أولاً: نشأة المسألة:

أول من قال بالمسألة - فيما أعلم - الباقلاني (٤٠٣ هـ)، قال: "فصل القول في معنى "بعد"، و"بعد" إنما تفيد الترتيب ولا تفيد ترتيباً على مهلة أو غير مهلة، بل يصلح ما بعدها أن يكون بمهلة وغير مهلة"^(٣).

ثانياً: تطور المسألة:

من خلال تتبع المدونات الأصولية في المسألة تبين لي عناية الأصوليين بذكر المسألة ويظهر ذلك من خلال التالي:

١ - منهم من افرد المسألة ببحث^(٤).

(١) ينظر: ابن فارس، الصحابي ص ١٤٧، وأحمد رضا معجم متن اللغة ١ / ٣١٣

(٢) ينظر: السبكي، الأشباه والنظائر ٢ / ٢١٦، اللكنوي، فواتح الرحموت ١ / ٢٥٠، والزركشي، البحر المحيط ٢ / ٣١٢،

الزحيلي أصول الفقه الإسلامي، ١ / ٤٠٨.

(٣) الباقلاني، التقريب والإرشاد ١ / ٤١٨

(٤) الزركشي، البحر المحيط ٢ / ٣١٢

٢- ذكرو من معانيها الترتيب:

● ذكر هذا المعنى الباقلاني (٤٠٣هـ)^(١)، كما سبق وابن عقيل (٥١٣هـ)^(٢)، والزركشي (٧٩٤هـ)^(٣).

● قال ابن عقيل (٥١٣هـ) قال: "في القول في معنى "بعد" وهي حرف يفيد الترتيب، ولا يفيد على مهلة، بل يصلح ما بعدها أن يكون بمهلة وغير مهلة، فتقول: جاءني زيد بعد. عمرو بيوم، وتقول: بلحظة، وعقبه"^(٤).

٣- ذكرو من معانيها مع:

● ذكر هذا المعنى أبو الحسين البصري (٤٣٦هـ) قال: "مسألة وأما المنبئ عن وقت المشاركة فإما أن يفيد أن المشاركة حصلت في وقت واحد كقولك رأيت زيدا مع عمرو وإما أن يفيد التقديم كقولك قبل أو التأخر وهذا إما ألا يفيد تقدير التأخير بزمان أو يفيد ذلك فالأول نحو بعد"^(٥).

● والزركشي (٧٩٤هـ)^(٦) قال: "نحو قوله تعالى: ﴿عُثِّلَ بَعْدَ ذَلِكَ يَوْمٍ﴾ [القلم: ١٣].

٤- ذكرو فروع فقهية تبنى على معنى "بعد":

قال الإسنوي (٧٧٢هـ): "صيغة بعد ظرف زمان تدل على تأخر ما قبلها عما بعدها فإذا قال مثلا والله لأضربن زيدا بعد عمرو لم ير إلا بضرب عمرو ثم زيد وهكذا في التوكيل في التصرفات ونحو ذلك. إذا علمت ما ذكرناه فمن فروع المسألة ما إذا قال وقفت على أولادي وأولاد أولادي بطننا بعد بطن، فإنها تقتضي الترتيب لما ذكرناه فإن صيغة بعد في اقتضاء الترتيب

(١) المرجع السابق نفس الصفحة والجزء

(٢) ابن عقيل الواضح في أصول الفقه ١ / ١١٧

(٣) الزركشي، البحر المحيط ٢ / ٣١٢

(٤) ابن عقيل الواضح في أصول الفقه ١ / ١١٧

(٥) أبو الحسين البصري، المعتمد في أصول الفقه ١ / ٣٢

(٦) الزركشي، البحر المحيط ٢ / ٣١٢

أصرح من ثمَّ وَالْفَاءُ وَنَقْلًا أَيْضًا فَإِنْ غَالِبَ مِنْ تَكَلَّمَ عَلَى الْمَسْأَلَةِ أَجَابَ بِأَنَّهُ لِلتَّرْتِيبِ^(١).

ثالثاً: استقرار المسألة:

تبين لي مما تقدم التالي:

- ١- تعريف "بعد": ظرف زمان يقع للترتيب والتأخير، مثاله: قال تعالى:
- ٢- ﴿ثُمَّ بَعَثْنَاكُمْ مِنْ بَعْدِ مَوْتِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [البقرة: ٥٦] وهي عكس "قبل".
- ٣- معناه الأصلي الترتيب والتأخير.
- ٤- وقد يرد بمعنى مع. نحو قوله تعالى: ﴿عُتِلَ بَعْدَ ذَلِكَ زَيْدٌ﴾ [القلم: ١٣].

الفرع الثالث: سبب عدم ذكر الغزالي للمسألة:

نفس ما سبق في مسألة حروف المعاني.

الفرع الرابع: بيان أثر المسألة:

يظهر أثر المسألة من خلال التالي:

- ١- الحكم في الفروع الفقهية بناءً على ما تدل عليه من معنى:
- ٢- مثاله: حكم "بعد" في الطلاق ضد حكم "قبل"، فلو قال رجل لزوجته غير المدخول بها: أنت طالق واحدة بعد واحدة، فتقع طلقتان، لأن البعدية تصير صفة للطلقة الأولى.

- ٣- يدل حرف "بعد" على وقوع الفعل أو الحدث في زمن لاحق لما ذكر قبله.
 - ٤- تحديد الأوقات التي تترتب عليها أحكام شرعية، هذا الترتيب الزمني مهم جداً في فهم النصوص التي تتحدث عن أفعال أو أحكام متتابعة. مثال: قوله تعالى:
- فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدِ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ. فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يَتَرَاجَعَا إِنْ ظَنَّا أَنْ يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ. وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ يُبَيِّنُهَا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿٣٣﴾ [البقرة: ٢٣٠] هنا، "من بعد" تدل على التراخي الزمني بين الطلاق الأول وعدم حلها له إلا بعد نكاح زوج آخر، هذه الدلالة تساعد في تحديد وقت تطبيق الحكم الشرعي، وهل هو فوري أم متراخ،

(١) الإسنوي، الكوكب الدري فيما يتخرج على الأصول النحوية من الفروع الفقهية ص ٢٦٣-٢٦٤

فهم المعنى الزمني والترتيبي الذي يفيد "بعد" يساعد في التفسير الصحيح للآيات والأحاديث.

المسألة السابعة: معنى الفاء

وفيها أربعة فروع:

الفرع الأول: بيان مفردات المسألة:

أولاً: معنى الفاء لغة واصطلاحاً:

لغة: حرف من حروف الهجاء، وتأتي في اللغة منها عدة أنواع والمقصود منها الفاء العاطفة، وهي التي تدل على الثاني بعد الأول ولا مهلة^(١).

ثانياً: المقصود بالمسألة:

الفاء العاطفة حرف له معان متعددة في اللغة العربية، فما هي معانيها التي أثرت في النصوص الشرعية؟ وكيف استفاد الأصوليون من هذه المعاني في التأصيل والاستنباط؟

الفرع الثاني: التسلسل التاريخي:

أولاً: نشأة المسألة:

أول من قال بالمسألة من الأصوليين على طريقة الجمهور - فيما أعلم - الباقلاني (٤٠٣ هـ) وقوله فيها كما يلي:

١- حدد نوع الفاء ومعناها فقال "فصل في معنى الفاء فأما الفاء فمعناه إذا كان للنسق والعطف إيجاب الترتيب بغير مهلة ولا فصل"^(٢)

٢- فرق بينها وبين الواو وثم وبعد فقال: "فهو في ذلك مخالفة للواو وثم وبعد، لأن الواو وبعد لا تفيدان تعقيباً وإن أفاد "ثم" الترتيب. وبعد وثم تفيد بمهلة، و"بعد" تحتل المهلة وغير المهلة. فإذا قلت ضربت زيداً فعمراً فبكرًا أوجب الترتيب والتعقيب. قالوا ولذلك دخل الفاء في الشرط والجزاء لأنه أدخل لتعجيل الجزاء إذا قُلت لا تسء لي فأسوئك"^(٣).

ثانياً: تطور المسألة:

(١) ينظر: ابن فارس، الصاحبي ص ١٠٩ معاني الحروف للزجاج ص ٣٩، المرادي، الجنى الداني ص ٦١-٧٨، والمالقي، رصف المباني ص ٣٧٦-٣٨٧.

(٢) الباقلاني، التقريب والإرشاد ١/ ٤١٦، والجويني، التلخيص في أصول الفقه ١/ ٢٢٨

(٣) الباقلاني، التقريب والإرشاد الصغير ١/ ٤١٦

من خلال تتبع المدونات الأصولية في المسألة تبين لي عناية الأصوليين بذكر المسألة من عدة جوانب وظهر لي اهتمامهم بذكر معاني الفاء مع التمثيل لكل معنى، ويتبين اهتمامهم بالمسألة من خلال التالي:

١- افردوا المسألة ببحث:

ومن ذكر المسألة الباقلاني كما سبق وأبو الحسين البصري (٤٣٦هـ)^(١) وابن حزم (٤٥٦هـ)^(٢) والبرماوي (٨٣١هـ)^(٣)

٢- ذكروا من معانيها الترتيب مع التعقيب:

وقد ذكر هذا المعنى الباقلاني (٤٠٣هـ)^(٤) وأبو الحسين البصري (٤٣٦هـ)^(٥) وابن حزم (٤٥٦هـ)^(٦) وأبو يعلى (٤٥٨هـ)^(٧)، والجويني (٤٧٨هـ)^(٨) السمعاني (٤٨٩هـ)^(٩)

وابن عقيل (٥١٣هـ)^(١٠) والمازري (٥٣٦هـ)^(١١)، والرازي (٦٠٦هـ)^(١٢) والآمدي (٦٣١هـ)^(١٣).

-
- (١) أبو الحسين البصري، المعتمد في أصول الفقه ٣٢/١
 - (٢) الإعراب عن الحيرة والالتباس الموجودين في مذاهب أهل الرأي والقياس ١/ ٤٢٧
 - (٣) البرماوي، الفوائد السنية ٣/ ١٠٨٨
 - (٤) الجويني، التلخيص في أصول الفقه ١/ ٢٢٨ / ٢٢٩
 - (٥) أبو الحسين البصري، المعتمد في أصول الفقه ٣٢/١
 - (٦) الإعراب عن الحيرة والالتباس الموجودين في مذاهب أهل الرأي والقياس ١/ ٤٢٧
 - (٧) أبو يعلى، العدة في أصول الفقه ١/ ١٩٨
 - (٨) الجويني، البرهان في أصول الفقه ١/ ٥١ الجويني، التلخيص في أصول الفقه ١/ ٢٢٩
 - (٩) السمعاني، قواطع الأدلة ١/ ٣٩
 - (١٠) ابن عقيل الواضح في أصول الفقه ١/ ١١٥
 - (١١) المازري، إيضاح المحصول من برهان الأصول ص ١٧٤
 - (١٢) الرازي، المحصول ١/ ٣٧٣
 - (١٣) الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام ١/ ٦٨

- قال أبو الحسين البصري (٤٣٦هـ): "الفاء وذلك أنها تفيد التعقيب الممكن بين الفعلين كقولك دخلت البصرة فالكوفة يفيد أن دخولك الكوفة كان بعد دخولك البصرة بزمان يسير جرت العادة بمثله^(١)
- وقال ابن حزم (٤٥٦هـ): "الفاء في اللغة التي خاطبنا بها رسول الله توجب التعقيب في الرتبة بلا مهلة ولا بد؛ ولا تأتي البتة لكون الأمرين معا"^(٢)
- قال السمعاني (٤٨٩هـ): "وأما الفاء فمقتضاها التعطيف والترتيب من غير تراخ كقولك ضربت زيدا فعمرا ففيه أن عمرا مضروب عقيب زيد بلا تراخي.^(٣)"
- ومثل عليها المازري (٥٣١هـ) فقال: "استدل على وجوب الترتيب بقوله تعالى: ﴿ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ ﴾ [المائدة: ٦]، ورأى أن الفاء، هاهنا للتعقيب، لأن هذا من باب الشرط والمشروط، وإذا أفادت تعقيب القيام إلى الصلاة بغسل الوجه منعت أن يقدم قبل الوجه عضو آخر سواه، لأن مقدمة عضو آخر عليه، يمنع من كون الوجه مغسولا عقيب القيام إلى الصلاة، وإذا ثبت البداية بالوجه فقد ثبت له الترتيب، وإذا ثبت الترتيب في عضو واحد ثبت في سائر الأعضاء، إذ لا أحد يفرق بينها في هذا الحكم^(٤).
- الرازي (٦٠٦هـ)^(٥) نقل إجماع أهل اللغة على التعقيب، قال: "الفاء للتعقيب على حسب ما يصح فلو قال دخلت بغداد فالبصرة أفاد التعقيب على ما يمكن لا على ما يمتنع وإنما قلنا إنها للتعقيب لإجماع أهل اللغة عليه^(٦)

(١) أبو الحسين البصري، المعتمد في أصول الفقه ٣٢/١

(٢) الإعراب عن الحيرة والالتباس الموجودين في مذاهب أهل الرأي والقياس ٤٢٧ / ١

(٣) السمعاني، قواطع الأدلة ٣٩ / ١

(٤) المازري، إيضاح المحصول من برهان الأصول ص ١٧٤

(٥) الرازي، المحصول ٣٧٣ / ١

(٦) المرجع السابق نفس الصفحة والجزء

- ومثلوا كذاك بقولهم: "إذا قال مثلاً إن دخلت الدار فكلمت زيدا فأنت طالق فلا بد من وقوع الطلاق من وقوع كلامها لزيد عقيب دخولها^(١).
- ومثاله: "إذا قال مثلاً إن دخلت الدار فكلمت زيدا فأنت طالق فيشترط في الوقوع تقديم الدخول على الكلام^(٢)
- ومقتضى ذلك جريانهما في الطلاق والوكالة كقوله بع هذا فهذا وغير ذلك من الأبواب
- من فوائد الخلاف وجوب استتابة المرتد فإنه عليه الصلاة والسلام قد قال "من بدل دينه فاقتلوه"^(٣) فإن جعلناها للتعقيب كانت دليلاً على عدم الوجوب وإلا فلا^(٤)

٣- ذكروا من معانيها السببية:

- ذكر هذا المعنى أبو يعلى (٤٥٨ هـ)^(٥)، والجويني (٤٧٨ هـ)^(٦)، وابن عقيل (٥١٣ هـ)^(٧)
- ومثلوا له كقوله تعالى: **فَوَكَزَهُ مُوسَى فَقَضَى عَلَيْهِ** ﴿ [القصص: ١٥]
- ونحو: **﴿فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ﴾** [البقرة: ٣٧]
- و**﴿لَاكُونَنَّ مِنْ شَجَرٍ مِّنْ زُفُومٍ ۖ فَتَالَتْ مِنْهَا الْبُطُونَ ۖ﴾** [الواقعة: ٥٢-٥٣]
- ومثلوا عليه: "طلعت الشمس فوجد النهار، وحديث: فإذا ركع فاركعوا فالتقدم هنا بالسببية، فإن لم يتقدم طلوع الشمس لوجود النهار بالزمان، فقد تقدم بأنه سبب وجود النهار، وكذلك الإمام فإن لم يتقدم ركوعه ولا سجوده بالزمان سجود المأموم وركوعه، فقد تقدمهما بالسببية، وجعله السهيلي حقيقة في التعقيب، ورد الترتيب والسببية إليه؛ لأن الثاني بعدها إنما يجيء في عقب الأول^(٨).

(١) السبكي، الإيجاز شرح المنهاج، ١/ ٣٤٧

(٢) الكوكب الدري فيما يتخرج على الأصول النحوية من الفروع الفقهية ص ٣٣٨

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، برقم (٦٩٢٢).

(٤) المرجع السابق ص ٣٣٩

(٥) أبو يعلى، العدة في أصول الفقه ١/ ١٩٨

(٦) الجويني، التلخيص في أصول الفقه ١/ ٢٢٩، والبرهان في أصول الفقه ١/ ٥١

(٧) ابن عقيل الواضح في أصول الفقه ٣/ ٣١١

(٨) المرجع السابق ١/ ٥٣٣

٤- ذكرو عمل الفاء العاطفة:

أنها تقتضي تشريك ما بعدها لما قبلها في الحكم^(١)

٥- ذكروا أن التعقيب معنى زائد على الترتيب:

- قال الزركشي (٧٩٤هـ) أنها: "للترتيب وزيادة، وهي التعقيب أي: أن المعطوف بعد المعطوف عليه بحسب ما يمكن، وهو معنى قولهم: إنها تدل على الترتيب بلا مهلة أي: في عقبه ولهذا قال المحققون منهم: إن معناها التفرق على مواصلة... ومعنى التفرق أنها ليست للجمع كالواو، ومعنى على مواصلة أي: أن الثاني لما كان يلي الأول من غير فاصل زمني كان مواصلاً له.. نحو إن دخلت الدار فأنت طالق. يريد أن الجواب يلي الشرط عقبه بلا مهلة"^(٢).
- وقال أيضاً: "وصار المحققون إلى أن التعقيب في كل شيء بحسبه؛ ولهذا يقال: تزوج فلان فولد له، إذا لم يكن بينهما إلا مدة الحمل، وإن كانت متطاوله، ودخلت البصرة فالكوفة"^(٣)...
- بخلاف ثم؛ ولهذا قال بعضهم: ثم لملاحظة أول زمن المعطوف عليه، والفاء لملاحظة آخره... الفاء للتفريق على مواصلة، فقوله: للتفريق؛ أي: ليست كالواو في أن ما عطف بها مع ما قبله بمنزلة المتبع في لفظ واحد.
- وقوله: على مواصلة؛ أي: لما فيها من قوة الاتباع وأنه لا مهلة بينهما ولهذا يقال: تزوج فلان فولد له، إذا لم يكن بينهما إلا مدة الحمل، وإن كانت متطاوله"^(٤).
- ليس المراد أنها ولدت عقب التزوج في الزمان، بل أنه لم يكن بينهما مهلة غير مدة الحمل ولو تطاولت^(٥).

٦- المعنى الأصلي لها التعقيب:

(١) الإسنوي، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول ص ٢١٤- ٢١٦

(٢) الزركشي، البحر المحيط ٣/ ١٥٥-١٥٤

(٣) المرجع السابق نفس الصفحة والجزء

(٤) الزركشي، تشنيف المسامع ١/ ٥٣١

(٥) البرماوي، الفوائد السننية ٣/ ١٠٨٩

قال الزركشي (٧٩٤هـ): "المعنى الخاص بالفاء التعقيب فلا تكون عاطفة إلا معقبة، كقوله تعالى:

﴿ثُمَّ خَلَقْنَا النَّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظْمًا فَكَسَوْنَا الْعِظْمَ لَحْمًا ثُمَّ

أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ ﴿١٤﴾﴾ [المؤمنون: ١٤]

والفاء في هذا وشبهه عاطفة معقبة، ونظيره في الكلام: جاء زيد فعمرو^(١)

٧- ذكرو أنواع الترتيب فيها:

- المعنوي: مثال المعنوي: قام زيد فعمرو^(٢)
- والذكرى: هو عطف مفصل على مجمل هو هو في المعنى، نحو:
- ﴿فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ﴾ [البقرة: ٣٦]، ونحو: "توضأ فغسل وجهه ويديه ومسح برأسه، ورجليه"^(٣).
- وقال البرماوي (٨٣١هـ): "واعلم أن الترتيب في "الفاء" قد يكون في الإخبار وهو الذكرى... نحو: "مطرنا بمكان كذا فمكان كذا"^(٤)...
- ومثلوا عليه بقوله:
- ﴿فَتَوْبُوا إِلَىٰ بَارِيكُمْ فَاقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ﴾ [البقرة: ٥٤]
- ﴿فَاتَّقِمْنَا مِنْهُمُ فَأَعْرَفْنَاهُمْ فِي الْيَمِّ﴾ [الأعراف: ١٣٦]
- وتقول: "قال فأحسن"، "وخطب فأوجز"، "وأعطى فأجزل"^(٥).

ثالثاً: استقرار المسألة:

تبين لي مما تقدم التالي:

- ١- الفاء العاطفة عند الأصوليين: هي التي توجب الترتيب بغير مهلة ولا فصل.
- ٢- أصل معانيها الترتيب مع التعقيب وبعض الأصوليون رد بقية المعاني إليها.

(١) الزركشي، البحر المحيط ٣/ ١٥٦

(٢) الزركشي، تشنيف المسامع ١/ ٥٣١ البرماوي، الفوائد السنية ٣/ ١٠٨٨

(٣) البرماوي، الفوائد السنية ٣/ ١٠٨٨

(٤) المرجع السابق نفس الجزء والصفحة.

(٥) الفتوحى، الكوكب المنير، الكوكب المنير، ١/ ٢٣٣

٣- من احكامها:

- تفيد اشتراك المتعاطفين في الحكم، وتقتضي الترتيب والتعقيب، مثاله قوله تعالى: ﴿قُرْآنًا مَّزِينًا ﴿١﴾﴾ [المدر: ٢]
- تنقل الحكم: كقوله تعالى: ﴿قُرْآنًا مَّزِينًا ﴿١﴾﴾ [المدر: ٢] فالقيام حكمه الوجوب للأمر، والإنذار حكمه الوجوب للأمر والعطف بالفاء.

٤- من معانيه السببية: أي: الدلالة على السببية، ويقصد بها: أن يكون المعطوف متسبباً عن المعطوف عليه، مثل قوله تعالى:

﴿لَا يَجْعَلْ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ فَتَقَعَدَ مَذْمُومًا فَيُذَوَّلَ ﴿٣٣﴾﴾ [الإسراء: ٢٢]

٥- أنواع الترتيب فيها:

ترتيب معنوي:

والمقصود بالترتيب المعنوي أن يكون زمن تحقق المعنى في المعطوف متأخراً على زمن تحققه في المعطوف عليه.

مثاله: "قام زيد" فعمرو، فزمن قيام عمرو متأخر عن زمن قيام زيد.

ومثاله من القرآن الكريم، قوله تعالى:

﴿فَرَاغَ إِلَىٰ أَهْلِهِ فَجَاءَ بِعِجْلٍ سَمِينٍ ﴿٦٦﴾ فَقَرَّبَهُ إِلَيْهِمْ قَالَ أَلَا تَأْكُلُونَ ﴿٦٧﴾﴾ [الذاريات: ٢٤-٢٧].

فالفاء في قوله: "فراغ"، "فجاء"، "فقربه"، تدل على الترتيب المعنوي، فتقريب العجل كان بعد أن جاء به، ومجيئه بالعجل كان بعد ذهابه إلى أهله.

ترتيب ذكري:

أما الترتيب الذكري أو اللفظي فالمقصود به عطف مفصل على مجمل نحو قوله تعالى: ﴿فَقَدْ سَأَلُوا مُوسَىٰ أَكْبَرَ مِنْ ذَلِكَ فَقَالُوا أَرِنَا اللَّهَ جَهْرَةً ﴿١٥٣﴾﴾ [النساء: ١٥٣] ، ففي الآية: ذكر السؤال مجملاً، وقد فصلته الآية الكريمة بقوله: "فقالوا أرنا الله جهرة".

ومن عطف المفصل على المجمل ما جاء في الحديث عنه ﷺ: "... فتوضأ فغسل وجهه ثلاثاً ويديه مرتين مرتين ومسح برأسه فأقبل به وأدبر وغسل رجله.."^(١) الحديث

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، برقم (١٩٧).

قوله "فتوضاً فهو مجمل وقد فصله راوي الحديث بقوله: "فغسل وجهه ثلاثاً. الخ.

٦- المقصود بالتعقيب:

فيقصد به وقوع المعطوف بعد المعطوف عليه بحسب ما يمكن، أي وقوع الثاني عقيب الأول من غير مهلة، لكن في كل بحسبه. فالتعقيب يكون بحسب الإمكان، احترازاً من قولهم: دخلت بغداد فالبصرة"، فإذا كان بينهما ثلاثة أيام فدخل بعد الثلاثة فهذا تعقيب عادة، أو بعد خمسة أو أربعة، فليس بتعقيب.

وعدم المهلة يتحقق بقصر المدة الزمنية التي تنقضي بين وقوع المعنى على المعطوف عليه ووقوعه على المعطوف. ألا ترى أنه يقال: "تزوج فلان فولد له" إذا لم يكن بينهما إلا مدة الحمل وإن كانت متطاولة، فالفترة ما بين الزواج والولادة تطول، ولكن عطف بها على الزواج بالفاء لأن الفترة ما بين الزواج والولادة هي الفترة المعتادة. فتحديد الوقت متروك تقديره للعرف الشائع، وسياق الكلام، إذ لا يمكن تحديد الوقت القصير أو الطويل تحديداً عاماً يشمل كل الحالات، فقد يكون الوقت قصيراً في حال معينة، ولكنه يعد طويلاً في أخرى، فالتعقيب إذن: دلالة نسبية يحكمها العرف والسياق.

الفرع الثالث: سبب عدم ذكر الغزالي للمسألة:

نفس السبب السابق في مسألة حروف المعاني.

الفرع الرابع: بيان أثر المسألة:

معرفة أثر دلالات الفاء أمر مهم في علم أصول الفقه، يدل عليه التالي:

- ١- تساعد على الفهم الصحيح للنصوص الشرعية.
- ٢- تمكن المجتهد من استنباط الأحكام الشرعية.
- ٣- تساهم في ترجيح أحد الاحتمالات عند اختلاف العلماء في تفسير نص ما.
- ٤- مثال تطبيقي: لو قال شخص لزوجته غير المدخول بها: أنت طالق فطالق فطالق" فإنها تطلق بالأولى، ولا يلحقها ما بعدها، لانتفاء كونها محلاً للثانية. وذلك لأن الفاء في

قوله: "فطالق" تدل على الترتيب والتعقيب، فعند إيقاع الطلقة الأولى كانت زوجته فبانت منه بسببها، أما عند إيقاع الطلقة الثانية والثالثة فليست بزوجه^(١).

(١) ينظر: التقرير والتحجير ٥٨/٢، والقواعد الفوائد لابن اللحام ص ١٨٨

المسألة الثامنة: "من" للتبعيض.

وفيها أربعة فروع:

الفرع الأول: بيان مفردات المسألة:

أولاً: تعريف "من" لغة:

"من" - بكسر الميم - حرف جر لا ابتداء الغاية حقيقة، والغاية هي النهاية، تقول: سرت من موضع كذا إلى موضع كذا^(١).

وغيره من المعاني ترجع إليه لأن الأصل عدم المجاز والاشتراك ولأنك إذا قلت: أخذت من المال فأخذك إنما وقع ابتداءه من المال قوله: أخذت من ماله، إنما ابتداء غاية ما أخذ، فدل على التبعيض من حيث صار ما بقي انتهاء له^(٢).

ثانياً: المعنى الاجمالي للمسألة:

إذا ورد حرف "من" في النصوص الشرعية فله عدة دلالات ومعان تختلف بحسب القرائن والسياق، وفهم هذه الدلالات والمعاني الذي وردت فيه يُعدّ مرحلة أساسية للفقهاء والأصوليين لفهم صحيح للنصوص الشرعية وتطبيقها على الوجه الصحيح مثاله: "من" للتبعيض، فإن الحكم لا يشمل جميع الأفراد المذكورين، بينما إذا كانت للابتداء، فإنها تحدد مبتدأ الحكم لسريان الحكم.

الفرع الثاني: التسلسل التاريخي:

أولاً: نشأة المسألة:

أول من قال بالمسألة من الأصوليين - فيما أعلم - الباقلاني (٤٠٣ هـ)، قال: "فصل القول في معنى "من" ولمن ثلاثة مواضع:

أحدها: إفادة ابتداء الغاية، وهذا أصلها على ما ذكره القوم، وهي نقيضة "إلى"، لأن "إلى" تجيء لانتهاء الغاية و"من" لا ابتدائها، وقد تدخل في الكلام للتبعيض وتكون صلة في الكلام"^(٣)

١ - حدد المعنى الأصلي لـ "من" وهو ابتداء الغاية.

(١) ابن هشام، مغني اللبيب ٤١٩ ص، و ابن يعيش، شرح المفصل ١٤٠/٢. ابن السراج، الأصول في النحو ١/ ٤٠٩

(٢) المراجع السابقة نفس الصفحات والأجزاء.

(٣) الباقلاني، التقريب والإرشاد ١/ ٤١١

٢- ذكر من معانيها التبعض

٣- ذكر من معانيها الصلة.

ثانياً: تطور المسألة:

من خلال تتبع المدونات الأصوليين في المسألة، تبين لي عناية الأصوليين بذكر المسألة، وقد بحثوا المسألة من عدة جوانب هي كالتالي:

١- منهم من افردوا ببحث:

منهم الباقلاني كما سبق وأبو الحسين البصري (٤٣٦هـ)^(١) والزركشي (٧٩٤هـ)^(٢)

٢- ذكروا من معانيها ابتداء الغاية :

ذكر هذا المعنى الباقلاني، وأبو الحسين (٤٣٦هـ)^(٣)، والشيرازي (٤٧٦هـ)^(٤)

وابن حزم (٤٥٦هـ)^(٥)، والجويني (٤٧٨هـ)^(٦)، ومثلوا له بقوله تعالى:

﴿يَغْفِرْ لَكُمْ مِّنْ ذُنُوبِكُمْ ۖ﴾ [الأحقاف: ٣١] المراد يغفر لكم ذنوبكم.

٣- ذكروا دليلاً عليها فقالوا: "وعلامتها: أن تصلح أن تقارنها " إلى"^(٧)

٤- ذكروا من معانيها التبعض: ذكر هذا المعنى الباقلاني وأبو

الحسين (٤٣٦هـ)^(٨)، والشيرازي (٤٧٦هـ)^(٩) وابن

(١) أبو الحسين البصري، المعتمد في أصول الفقه ٣٣/١

(٢) البحر المحيط ٣/ ١٨٩

(٣) أبو الحسين البصري، المعتمد في أصول الفقه ٣٣/١.

(٤) اللمع في أصول الفقه ص ٦٣-٦٤

(٥) ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام ١/ ٥٢

(٦) الجويني، البرهان في أصول الفقه ١/ ٥٦

(٧) الزركشي، البحر المحيط ٣/ ١٨٩

(٨) أبو الحسين البصري، المعتمد في أصول الفقه ٣٣/١

(٩) الشيرازي، اللمع في أصول الفقه ص ٦٣-٦٤

حزم (٤٥٦هـ)^(١) والجويني (٤٧٨هـ)^(٢)، والزركشي (٧٩٤)^(٣) ومثلوا لها

بقوله تعالى:

فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ ﴿٦﴾ [المائدة: ٦]

وإذا حلف لا يأكل من هذا الرغيف، ولا يشرب من هذا الماء، حنث بالبعض^(٤).

وضابطها: أن يصلح فيه بعض مضافا إلى البعض، ومثله شربت من الماء^(٥).

قال السمعاني (٤٨٩هـ): نسب للنحويين القول بالتبعيض ثم رد عليهم فقال "

وهذا كلام النحويين فيما بينهم فأما الذي تعرفه الفقهاء فهو لا بتداء الغاية

والتبعيض جميعا وكل واحد في موضعه حقيقة وقد ورد مثله يقال ما جاءني من

أحد قال الله تعالى: ﴿يَغْفِرَ لَكُمْ مِّنْ ذُنُوبِكُمْ﴾ [الأحقاف: ٣١]"^(٦)

٥- ذكرو من معانيها التمييز:

قال الرازي (٦٠٦هـ): "وقد تجئ صلة في الكلام كقولك ما جاءني من رجل والحق عندي

أنه للتمييز فقولك سرت من الدار إلى السوق ميزت مبدأ السير عن غيره وقولك باب

من حديد ميزت الشيء الذي يكون منه الباب عن غيره وقوله عز وجل: ﴿فَأَجْتَنِبُوا

الرَّجَسَ مِنَ الْأَوْثَانِ﴾ [الحج ٣٠]

الرجس الذي يجب اجتنابه عن غيره وكذلك قولك ما جاءني من أحد ميزت الذي نفيت

عنه المجيء^(٧)

(١) ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام ١/ ٥٢

(٢) الجويني، البرهان في أصول الفقه ١/ ٥٦

(٣) الزركشي، البحر المحيط ٣/ ١٨٩

(٤) أبو يعلى، العدة في أصول الفقه ١/ ٢٠٢ الفتوحى، الكوكب المنير: ٧٧

(٥) الزركشي، البحر المحيط ٣/ ١٩١

(٦) السمعاني، قواطع الأدلة ١/ ٤١.

(٧) الرازي، المحصول ١/ ٣٧٨

٦- ذكرو من معانيها مؤكده للتعميم واستغراق الجنس:

ذكر هذا المعنى الجويني (٤٧٨هـ)، قال: "إذا قلت ما جاءني رجل فاللفظ عام، ولكن يحتمل أن يؤول فيقال ما جاءني رجل، بل رجلان أو رجال فإذا قلت ما جاءني من رجل اقتضى نفى جنس الرجال على العموم من غير تأويل" (١).

٧- ذكرو من معانيها تكون بمعنى "على":

ذكر هذا المعنى السمعاني (٤٨٩هـ) (٢)، ومثل عليه بقول الله تعالى: ﴿وَنَصَرْنَاهُ مِنَ الْقَوْمِ﴾ [الأنبياء: ٧٧] أي على القوم.

٨- ذكرو من معانيها بيان الجنس:

ذكر هذا المعنى أبو الحسين البصري (٤٣٦هـ) (٣) والرازي (٦٠٦هـ) (٤) والآمدني (٦٣١هـ) (٥) والزركشي (٧٩٤هـ) (٦).

ومثلوا له كقوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الأوثان

قال الزركشي: "وضابطها: أن يتقدمها عام، ويتأخر عنها خاص، كقولك: ثوب من صوف، وخاتم من حديد" (٧).

٩- ذكرو لها أمثلة فقهية:

مثل: قوله تعالى: ﴿فَأَمْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ﴾ [المائدة: ٦]

ابتداء الغاية من الأرض، ولا يجب عليه نقل بعض أجزاء الأرض، حتى لو مسح يده على الصخرة الصماء والحجر الصلد فكيفه ذلك؛ لأنه قد ابتدأ بالأرض (٨) ومن قال للتبعيض قال: "يجب أن يعلق التراب باليدين، وحمله على ابتداء الغاية لا

(١) الجويني، البرهان في أصول الفقه ١/ ٥٦

(٢) السمعاني، قواطع الأدلة ١/ ٤١

(٣) أبو الحسين البصري، المعتمد في أصول الفقه ١/ ٣٣

(٤) الرازي، المحصول ١/ ٣٧٧

(٥) الآمدني، الإحكام في أصول الأحكام

(٦) الزركشي، البحر المحيط ٣/ ١٩٣

(٧) المرجع السابق نفس الجزء والصفحة.

(٨) المرجع السابق نفس الجزء والصفحة.

يصح؛ لأن من شأنه أنه لا يتعلق به الفعل كقولك: هذا المكان من فلان إلى فلان، وهاهنا الفعل متعلق به. قال تعالى: ﴿فَأَمْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ قِنَّهُ﴾ [المائدة: ٦]. ومن جعل ابتداء الغاية، والمسح من الآية متعلق بالصعيد فلا يصح حمل قوله: ﴿فَأَمْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ قِنَّهُ﴾ [المائدة: ٦] على أنه لا ابتداء الغاية^(١)

ثالثاً: استقرار المسألة:

تبين لي مما تقدم في دلالة من عند الأصوليين التالي:

- ١- أن حرف "من" عند الأصوليين لا ابتداء الغاية ولها معان أخرى ترجع إليه.
- مثاله قوله الله سبحانه: ﴿يَغْفِرْ لَكُمْ مِّنْ ذُنُوبِكُمْ﴾ [نوح: ٤] المراد يغفر لكم ذنوبكم.
- ٢- ذكر الأصوليون لها ضابطاً: وهو أن تصلح أن تقارن "إلى" (٢)
- ٣- وذكر الأصوليون من معاني "من":

● التبعية:

وتعرف بصلاحية إقامة البعض مقامها، وضابطها أن يصلح فيه بعض مضافاً إلى بعض.

مثاله: كقوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً﴾ [التوبة: ١٠٣]، أي: بعض أموالهم. وإذا حلف لا يأكل من هذا الرغيف، ولا يشرب من هذا الماء، حنث بالبعض

● بيان الجنس:

وضابطها أن يتقدمها عام، ويتأخر عنها خاص، مثل: ثوب من صوف، وخاتم من حديد، وقوله تعالى: ﴿فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ﴾ [الحج: ٣٠]

● ذكروا من معانيها تكون بمعنى "على":

ومثلوا عليه بقول الله سبحانه وتعالى: ﴿وَنَصَرْنَاهُ مِنَ الْقَوْمِ﴾ [الأنبياء: ٧٧] أي على القوم.

● ذكروا من معانيها التمييز:

(١) المرجع السابق نفس الجزء والصفحة.

(٢) المرجع السابق ٣ / ١٨٩

فقالوا في قوله عز وجل ﴿ فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ ﴾ [الحج: ٣٠]

ميزت الرجس الذي يجب اجتنابه عن غيره.

وكذلك قولك ما جاءني من أحد ميزت الذي نفيت عنه المجيء^(١)

• مؤكدة العموم:

وهي الداخلة على نكرة، نحو ما جاءني من رجل، فإن دخلت "من" صار النفي للجنس.

الفرع الثالث: سبب عدم ذكر الغزالي للمسألة:

نفس السبب السابق في مسألة حروف المعاني.

الفرع الرابع: بيان أثر المسألة:

"من" عند الأصوليين لها دلالات وآثار بالغة الأهمية في بيان معاني النصوص وعملية الاستنباط الفقهي، وبيان ذلك يتبين من خلال التالي:

- ١ - ابتداء الغاية في "من" له أثر في تحديد بداية الحكم الشرعي.
- ٢ - والتبويض له أثر في تحديد القدر الذي تعلق به الحكم، مثاله: إذا حلف لا يأكل من هذا الرغيف، ولا يشرب من هذا الماء، حنث بالبعض^(٢).
- ٣ - بعض الأحكام الفقهية مختلف فيها، بناء على الاختلاف في تفسير دلالات "من".

مثاله: قوله تعالى: ﴿ فَأَمْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ ﴾ [المائدة: ٦]

فقال بعضهم "من" لا ابتداء الغاية حتى لا يجب أن يعلق التراب باليد، بل الواجب ابتداء الغاية من الأرض، ولا يجب عليه نقل بعض أجزاء الأرض، حتى لو مسح بيده على الصخرة الصماء والحجر الصلد يكفي ذلك؛ لأنه قد ابتدأ بالأرض وقال بعضهم أنه للتبويض حتى يجب أن يعلق التراب باليدين، وحمله على ابتداء الغاية لا يصح؛ لأن من شأنه أنه لا يتعلق به الفعل كقولك: هذا المكان من فلان إلى فلان، وهاهنا الفعل متعلق به. قال تعالى:

(١) الرازي، المحصول ٣٧٨/١

(٢) أبو يعلى، العدة في أصول الفقه ٢٠٢ / ١

﴿فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ﴾ [المائدة: ٦] .، ومن جعل ابتداء الغاية،
والمسح من الآية متعلق بالصعيد فلا يصح حمل قوله: ﴿مِنْهُ﴾ [المائدة: ٦] على أنه
لا ابتداء الغاية^(١)

(١) الزركشي، البحر المحيط ٣ / ١٩٣

المسألة التاسعة: معنى "أي"

وفيها أربعة فروع:

الفرع الأول: بيان مفردات المسألة:

أولاً: "أي" لغة: بفتح الهمز وتشديد الياء اسم استفهام مفسر ما بعده لما قبله، ويستعمل لما يعقل وما لا يعقل^(١).

ثانياً: المقصود بالمسألة:

لـ "أي" دلالات ومعان متعددة في اللغة العربية، فكيف أثرت في فهم الأصوليين للنصوص التي تتضمن هذا الحرف، وماهي المعاني التي تضمنتها واستفيد منها حكم شرعي أو تفسير نصوص شرعية؟ في فهم دلالات الاستفهام في النصوص الشرعية وكيف يتعامل معها الأصوليون في استنباط الأحكام.

الفرع الثاني: التسلسل التاريخي:

أولاً: نشأة المسألة: قال الباقلاني (٤٠٣ هـ): "فصل القول في معنى "أي"، ولأي - أيضاً - ثلاثة مواضع: فتجيء للخبر والشرط والجزاء والاستفهام"^(٢)

ثانياً: تطور المسألة:

تبين لي اهتمام الأصوليين بمسألة "أي" في أصول الفقه من خلال تركيزهم على عدة جوانب رئيسة، وهي كالتالي:

١ - منهم من أفرد المسألة بالذكر وعنون لها:

وهم الباقلاني^(٣) والشيرازي (٤٧٦ هـ)^(٤) والجويني (٤٧٨ هـ)^(٥) وابن عقيل

(١) بنظر: ابن سيده، المحكم والمحيط الأعظم ١٠ / ٥٩١، وأحمد رضى، معجم متن اللغة ١ / ٢٢٩

(٢) الباقلاني، التقريب والارشاد ١ / ٤١٠

(٣) المرجع السابق نفس الصفحة والجزء

(٤) الشيرازي، اللمع في أصول الفقه ص ٦٤

(٥) الجويني، البرهان في أصول الفقه ١ / ٥٩

(١٣٥ هـ)^(١)، والزركشي (٧٩٤ هـ)^(٢).

٢- ذكرو أصل معانيها وهو الفصل:

نص على ذلك، ابن عقيل (١٣٥ هـ)^(٣)

٣- ذكرو من معانيها الاستفهام:

ذكر هذ المعنى الباقلاني (٤٠٣ هـ)^(٤) والشيرازي (٤٧٦ هـ)^(٥)

وابن عقيل (١٣٥ هـ)^(٦) والزركشي (٧٩٤ هـ)^(٧)

ومثلو على الاستفهام فقالوا، أي شيء تحبه وأي شيء عندك، ونحو قولك: أي الناس رأيت؟ وأيهم كلمت؟

٤- ذكرو من معانيها الخبر:

ذكر هذ المعنى الباقلاني (٤٠٣ هـ)^(٨) والشيرازي (٤٧٦ هـ)^(٩) وابن عقيل

(١٣٥ هـ)^(١٠) والزركشي (٧٩٤ هـ)^(١١)

ومثلو له: "أيهم قام ضربته وقولك: لأضربن أيهم قام، ولأوبخن أي القوم دخل الدار".

(١) ابن عقيل الواضح في أصول الفقه ١ / ١١٠

(٢) الزركشي، تشنيف المسامع ١ / ٤٩٨

(٣) ابن عقيل الواضح في أصول الفقه ١ / ١١٠

(٤) الباقلاني، التقريب والارشاد ١ / ٤١٠

(٥) الشيرازي، اللمع في أصول الفقه ص ٦٤

(٦) ابن عقيل الواضح في أصول الفقه ١ / ١١٠

(٧) الزركشي، تشنيف المسامع ١ / ٤٩٨

(٨) الباقلاني، التقريب والارشاد ١ / ٤١٠

(٩) الشيرازي، اللمع في أصول الفقه ص ٦٤

(١٠) ابن عقيل الواضح في أصول الفقه ١ / ١١٠

(١١) الزركشي، تشنيف المسامع ١ / ٤٩٨

٥- ذكرو من معانيها الشرط والجزاء:

ذكر هذ المعنى الباقلاني (٤٠٣هـ) ^(١) والشيرازي (٤٧٦هـ) ^(٢)

وابن عقيل (٥١٣هـ) ^(٣) والزركشي (٧٩٤هـ) ^(٤)

ومثلوا له بقولهم: تقول أي رجل جاءني أكرمته: ونحو قولك: أيهم ضربت
اضرب، وأيهم هجرت أهجر، وأيهم كلمت اكلم ^(٥). مثال الشرط: أيهم يكرمني
أكرمه.

٦- ذكرو استعمالها وهو فيمن يعقل وفيما لا يعقل:

ذكره الشيرازي (٤٧٦هـ) ^(٦).

٧- ذكرو من معانيها تكون موصولة بمعنى (الذي):

ذكر هذا المعنى الزركشي (٧٩٤هـ) ^(٧)

ومثل له بقوله تعالى: ﴿ثُمَّ لَنَزَعَنَّ مِنْ كُلِّ شِيعَةٍ أَيُّهُمْ أَشَدُّ﴾ [مریم: ٦٩].
التقدير: لنزعن الذي هو أشد ^(٨).

(١) الباقلاني، التقريب والارشاد ١ / ٤١٠

(٢) الشيرازي، اللمع في أصول الفقه ص ٦٤

(٣) ابن عقيل الواضح في أصول الفقه ١ / ١١١

(٤) الزركشي، تشنيف المسامع ١ / ٤٩٨

(٥) ابن عقيل الواضح في أصول الفقه ١ / ١١١

(٦) الشيرازي، اللمع في أصول الفقه ص ٦٤

(٧) الزركشي، تشنيف المسامع ١ / ٤٩٨

(٨) المرجع السابق نفس الصفحة والجزء قال السمين الحلبي:

قوله: {أَيُّهُمْ أَشَدُّ}: في هذه الآية أقوال كثيرة، أظهرها عند الجمهور من العربيين، وهو مذهب سيبويه: أن «أَيُّهُمْ» موصولة بمعنى الذي، وأن حركتها بناءً بُيِّنَتْ عند سيبويه، لخروجها عن النظائر، و «أَشَدُّ» خبرٌ مبتدأ مضمَرٌ، والجملة صلةٌ ل «أَيُّهُمْ»، و «أَيُّهُمْ» وصلتها في محل نصب مفعولاً بها بقوله «لَنَزَعَنَّ». ول «أَيِّ» أحوالٌ أربعة، أحدها: تُبْنَى فيها وهي - كما في الآية - أن تضاف ويُحْدَفَ صدرُ صلتها، ومثله قول الشاعر: إذا ما أُتَيْتَ بني مالكٍ... . فَسَلِّمْ على أَيُّهُمْ أَفْضَلُ، ينظر: الدر المصون في علوم الكتاب المكنون ٧ / ٦٢١. و تفسير البغوي، ٣ / ٢٤٣ أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن ٤ / ٤٣٥

٨- وذكر من معانيها أنها صفة للنكرة:

٩- ذكر هذا المعنى الزركشي (٧٩٤هـ)

نحو: زيد رجل أي رجل؛ أي: كامل في صفات الرجال، والدالة على معنى الكمال هي الصفة، وإذا وقعت صفة، فإن أضيفت إلى مشتق كانت للمدح بالمشتق منه خاصة، وإن أضيفت إلى غير المشتق، كانت للمدح بكل صفة يمكن أن يثني بها، فالأول: كمررت بعالم أي عالم، فالثناء عليه بالعلم خاصة، والثاني: كمررت برجل أي رجل، فالثناء عليه بكل ما يمدح به الرجل^(١)

١٠- وذكر من معانيها تكون حالا للمعرفة:

ذكر هذا المعنى الزركشي (٧٩٤هـ)^(٢)

١١- ومثلوا له بقولهم: مررت بعبد الله أي رجل.

وذكر من معانيها مجيئها للتخصيص:

ذكر هذا المعنى الزركشي (٧٩٤هـ)^(٣)

ومثلوا عليه بقولهم: اللهم اغفر لنا أيتها العصابة.

ثالثا: استقرار المسألة:

تلخص لي مما تقدم في معاني "أي" التالي:

١- الدلالة الأساسية لحرف "أي" الفصل وهو طلب تعيين وتحديد واحد من متعدد.

مثاله قوله تعالى: ﴿أَيُّكُمْ يَأْتِينِي بَعْرَشَهَا قَبْلَ أَنْ يَأْتُونِي مُسْلِمِينَ﴾. هنا، الاستفهام بـ

"أي" يطلب تحديد الشخص الذي يستطيع إحضار عرش بلقيس.

٢- لها عدة معان ذكرها الأصوليون وهي داخله في المعنى السابق:

● الاستفهام

● الشرط والجزاء: وإذا كانت للشرط فهي من صيغ العموم.

● الخبر

(١) الغيث الهامع شرح جمع الجوامع ص ١٩٧

(٢) الزركشي، تشنيف المسامع ١/ ٤٩٨

(٣) الزركشي، تشنيف المسامع ١/ ٤٩٩

• موصولة بمعنى (الذي)

• صفة للنكرة

• تكون حالا للمعرفة

• للتخصيص

كيفية تعامل الأصوليون مع دلالات "أي"؟

لفهم المراد بـ "أي". يراعي الأصوليون ما يلي:

• **السياق العام للنص:** هل النص في مقام طلب وتكليف، أم في مقام إخبار، أم في مقام توبيخ؟

• **القرائن اللفظية والمعنوية:** هل توجد كلمات أو عبارات أخرى في النص تساعد على تحديد معنى معين؟

• **مقاصد الشريعة:** هل الفهم المحتمل لـ "أي" يتوافق مع الأصول العامة للشريعة ومقاصدها؟

الفرع الثالث: سبب عدم ذكر الغزالي للمسألة:

نفس السبب السابق في مسألة حروف المعاني.

الفرع الرابع: بيان أثر المسألة:

من أهم آثار "أي" في علم أصول الفقه ما يلي:

١- تستخدم "أي" لتحديد المقصود أو المعنى الأفضل في النصوص، مثل تفضيل نوع من الأعمال أو تحديد المقصود من حكم معين.

٢- أي الشرطية تفيد العموم.

٣- اختلاف دلالة "أي" يبنى عليه الفروع الفقهية بناءً على الخلاف فيما تدل عليه من معنى.

مثاله: قوله عليه الصلاة والسلام "أيما إهاب دبغ فقد طهر"، فمن قال بدخول إهاب الميتة المدبوغ في هذا العموم حكم بطهارة الإهاب بعد الدبغ، ومن منع من ذلك حكم بنجاسته.

المسألة العاشرة: معنى "مَنْ".

وفيها أربعة فروع:

الفرع الأول: بيان مفردات المسألة:

أولاً: "مَنْ" لغة: -بفتح الميم- اسم استفهام خاص بمن يعقل، وذكر اللغويون لها عدة معان^(١)

ثانياً: المعنى الإجمالي للمسألة:

لا تختلف معاني "مَنْ" بين اللغويين والأصوليين كثيراً، وقد وجه الأصوليون والفقهاء اهتمامهم بدراسة معانيه لما وجدوا فيه من أثر في فهم النصوص الشرعية، وما يجري على ألسن الناس في معاملاتهم، ولكنهم اهتموا ببعض المعاني فقط فما هي معاني "مَنْ" في أصول الفقه وكيف استفاد منها الأصوليون في الاستنباط والتفسير؟

الفرع الثاني: التسلسل التاريخي:

أولاً: نشأة المسألة:

أول من قال بالمسألة -فيما أعلم- الباقلاني (٤٠٣ هـ)، قال: "فصل القول في معنى "مَنْ" ولمن ثلاثة مواضع فتجيء للخبر والجزاء والاستفهام"^(٢)

ثانياً: تطور المسألة:

من خلال تتبع المسألة في المدونات الأصولية تبين لي عناية الأصوليين ببحث المسألة من عدة جوانب ويظهر ذلك في التالي:

١- منهم من أفرد لها بحث:

وهم الباقلاني (٤٠٣ هـ)، والشيرازي (٤٧٦ هـ)^(٣) والزركشي (٧٩٤ هـ)^(٤)

(١) ينظر: معاني الحروف للزجاج ص ٥٥. الجويني، البرهان في أصول الفقه ١ / ٥٩

(٢) الباقلاني، التقريب والارشاد ١ / ٤٠٩

(٣) الشيرازي، اللمع في أصول الفقه ص ٦٤

(٤) الزركشي، تشنيف المسامع ١ / ٥٦٧

٢- وذكر من معانيها الاستفهام:

ذكر هذا المعنى الباقلاني كما سبق والشيرازي (٤٧٦هـ) ^(١) والجويني (٤٧٨هـ) ^(٢) والسمعاني (٤٨٩هـ) ^(٣) والزركشي (٧٩٤هـ) ^(٤)، وذكر لها أمثلة نحو: ﴿فَنَزَّيْنَاكُمْ يَوْمَئِذٍ﴾ [طه: ٤٩] ^(٥)، وتقول في الاستفهام من عندك ومن جاءك ^(٦).

٣- وذكر من معانيها الخبر:

ذكر هذا المعنى الباقلاني كما سبق والشيرازي (٤٧٦هـ) ^(٧) والسمعاني (٤٨٩هـ) ^(٨). ومثلوا له: "تقول في الخبر جاءني من أحبه وأعجبني من رأيت" ^(٩).

٤- وذكر من معانيها الشرط والجزاء:

ذكر هذا المعنى الباقلاني كما سبق والشيرازي (٤٧٦هـ) ^(١٠) والسمعاني (٤٨٩هـ) ^(١١) والزركشي (٧٩٤هـ) ^(١٢)، ومثلوا لها بقولهم: وتقول في الشرط والجزاء من جاءني أكرمه ومن عصاني عاقبته ونحو قوله تعالى: ﴿مَنْ يَعْمَلْ سُوًّا يُجْزَ بِهِ﴾ [النساء: ١٢٣] ^(١٣).

٥- وذكر من خصائصها اختصاصها بمن يعقل دون من لا يعقل:

ذكره الشيرازي (٤٧٦هـ) ^(١٤)

(١) الشيرازي، اللمع في أصول الفقه ص ٦٤

(٢) الجويني، البرهان في أصول الفقه ١ / ٥٩

(٣) السمعاني، قواطع الأدلة ١ / ٤٢

(٤) الزركشي، تشنيف المسامع ١ / ٥٦٧

(٥) المرجع السابق نفس الصفحة والجزء

(٦) السمعاني، قواطع الأدلة ١ / ٤٢

(٧) الشيرازي، اللمع في أصول الفقه ص ٦٤

(٨) السمعاني، قواطع الأدلة ١ / ٤٢

(٩) الشيرازي، اللمع في أصول الفقه ص ٦٤، السمعاني، السمعاني، قواطع الأدلة ١ / ٤٢

(١٠) الشيرازي، اللمع في أصول الفقه ص ٦٤

(١١) السمعاني، قواطع الأدلة ١ / ٤٢

(١٢) الزركشي، تشنيف المسامع ١ / ٥٦٧

(١٣) المرجع السابق نفس الصفحة والجزء

(١٤) الشيرازي، اللمع في أصول الفقه ص ٦٤

٦- وذكر من معانيها الموصولة بمعنى الذي:

- ذكره الجويني (٤٧٨ هـ) ^(١) الزركشي (٧٩٤ هـ) ^(٢)

ومثلوا لها بقوله تعالى:

﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ
وَالْجِبَالُ وَالشَّجَرُ وَالدَّوَابُّ وَكَثِيرٌ مِّنَ النَّاسِ وَكَثِيرٌ حَقَّ عَلَيْهِ الْعَذَابُ وَمَن يُهِنِ اللَّهُ فَمَا لَهُ
مِنْ مُّكْرِمٍ ﴾ [الحج: ١٨] ^(٣)

ومثل قولك: رأيت من عندك معناه الذي عندك ^(٤).

٧- ذكر من معانيها تأتي نكرة موصوفة:

ذكر هذا المعنى الزركشي (٧٩٤ هـ) ^(٥).

مثاله: مررت بمن معجب لك، تريد بإنسان معجب، فوصفك لـ من بمعجب، وهو
نكرة، دليل على أن من نكرة، ولا تستعمل موصوفة إلا في حال التنكير، سواء كان
الموضع صالحاً؛ لأن تقع فيه المعرفة أو لم تكن ^(٦).

ثالثاً: استقرار المسألة:

تتنوع دلالات كلمة "مَنْ" ويُفَرِّق الأصوليون فيها بناءً على عدة اعتبارات، ومما تقدم
تلخص لي أبرز المعاني والدلالات في التالي:

٨- من معانيها الاستفهام:

تفيد الاستفهام عن شخص، أو جهة معروفة، أو محددة، أو التي يمكن تحديدها من
السياق ومنهج الأصوليين: ينظر إلى القرائن المحيطة بالنص المقام، السياق، المخاطبين.
من تدخل في الاستفهام، والشرط، والجزاء، والخبر. تقول في الاستفهام من عندك ومن

(١) الجويني، البرهان في أصول الفقه ١ / ٥٩

(٢) الزركشي، تشنيف المسامع ١ / ٥٦٧

(٣) المرجع السابق ونفس الجزء والصفحة

(٤) الجويني، البرهان في أصول الفقه ١ / ٥٩

(٥) الزركشي، تشنيف المسامع ١ / ٥٦٨

(٦) المرجع السابق ونفس الجزء والصفحة

جاءك وتقول في الشرط والجزاء من جاءني أكرمته ومن عصاني عاقبته وتقول في الخبر
جاءني من أحبه ويختص بذلك من يعقل دون من لا يعقل من معانيها الخبر:
نحو: جاءني من أحبه وأعجبني من رأيت^(١).

٩- من معانيها الشرط والجزاء:

نحو قوله تعالى: ﴿مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ﴾ [النساء: ١٢٣] وثفيد عموم الجنس، أي
تشمل كل من تنطبق عليه الصفة المذكورة، وهي دلالة العموم الاستغراق، فتدل على
عموم الأشخاص أو الجماعات، أي تشمل كل من ينطبق عليه الوصف، في الأحكام
الشرعية، إذا جاء النص بـ"مَنْ فعل كذا"، فالأصل أن يشمل كل من فعل ذلك، إلا
إذا قرر الدليل خلاف ذلك^(٢).

١٠- من معانيها الموصولة بمعنى الذي:

والمعنى أنها تكون أداة وصل تُستخدم لربط الجملة بموصوف سابق^(٣) ومثلوا لها: بقوله
تعالى:

﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ
وَالْجِبَالُ وَالشَّجَرُ وَالْدَّوَابُّ وَكَثِيرٌ مِّنَ النَّاسِ وَكَثِيرٌ حَقَّ عَلَيْهِ الْعَذَابُ وَمَنْ يُهِنِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِن
مُّكْرٍ [الحج: ١٨]^(٤).

ومثل قولك: رأيت من عندك معناه الذي عندك^(٥).

١١- من معانيها نكرة موصوفة:

الموصوفة: وهي عندما يُذكر بعد "مَنْ" صفة تُحدد مدلولها، فتصبح نكرة ذات صفة
محددة: مثاله إن كل من في السموات والأرض ... هنا "مَنْ" نكرة موصوفة بـ " في
السموات والأرض"، فتُخصص العموم بمن يتصف بهذه الصفة.

(١) الشيرازي، اللمع في أصول الفقه ص ٦٤، السمعاني، السمعاني، قواطع الأدلة ١/ ٤٢

(٢) ينظر: السيوطي، الإتيقان في علوم القرآن ٢/ ٢٤٩، والزركشي، تشنيف المسامع ١/ ٥٦٧

(٣) الزركشي، البحر المحيط. ٣/ ٧٠٠ - ٧٠٤ و ٤٩.

(٤) الزركشي، تشنيف المسامع ١/ ٥٦٧

(٥) الجويني، البرهان في أصول الفقه ١/ ٥٩

الفرع الثالث: سبب عدم ذكر الغزالي للمسألة:

نفس السبب السابق في مسألة حروف المعاني.

الفرع الرابع: بيان أثر المسألة:

يظهر أثر المسألة من خلال التالي:

- ١- فيستفاد منها في نصوص الشريعة لتفعيل مبدأ التكليف بتحديد المخاطبين.
- ٢- اختلاف العلماء في الحكم في الفروع الفقهية بناءً على الخلاف فيما تدل عليه من معنى مثاله: قوله عليه الصلاة والسلام "من بدل دينه فاقتلوه"^(١)، هل يعم النساء والرجال؟
- ٣- من الشرطية يستفاد منها العموم.
- ٤- إذا كانت "مَنْ" للعموم في الشرطيات، فإن الوصف بعدها يُضَيِّق دائرة التشريع أو الحكم، وتُخصّص العموم بالصفة.
- ٥- تحليل النيات في العقود، كالسؤال عن الأطراف في عقد ما.

(١) سبق تخريجه ص: (٢٥٧).

المسألة الحادية عشر: معنى "ما"

وفيها أربعة فروع:

الفرع الأول: بيان مفردات المسألة:

أولاً: ما لغة: لفظ مشترك تكون اسماً وحرفاً بحسب عود الضمير عليه وعدم عوده وقرينة الكلام، ولها عدة معان، وهي موضوعة لما لا يعقل^(١)

ثانياً: المعنى الإجمالي للمسألة:

"ما" من الأدوات اللغوية والأصولية المستخدمة في استنباط الأحكام الشرعية، حيث يختلف حكمها الدلالي بحسب سياقها ووظيفتها في النص، فكيف استثمر الأصوليون معانيها في الدلالة على الأحكام وتفسير النصوص الشرعية؟.

الفرع الثاني: التسلسل التاريخي:

أولاً: نشأة المسألة: قال الباقلاني (٤٠٣ هـ)، "فصل القول في معنى "ما"، فأما "ما" فقد تدخل في الكلام للنفي والجحود، ... وتدخل في الكلام للتعجب... وقد تدخل في الكلام للاستفهام"^(٢)

ثانياً: تطور المسألة:

من خلال تتبع المدونات الأصولية في المسألة تبين عناية الأصوليين بالمسألة واهتمامهم بذكر معاني "ما" ويتلخص ذلك في التالي

١- منهم من افردوا ببحث:

وهم الباقلاني كما سبق والجويني (٤٧٨ هـ)^(٣)، والشيرازي (٤٧٦ هـ)^(٤)، وابن عقيل (٥١٣ هـ)^(٥).

(١) ينظر: سيبويه، الكتاب ١٠٥/٢، ابن هشام، مغني اللبيب ٣٢٧/١ - ٣٥٢، والمرادي، الجنى الداني ٣٢٢ - ٣٤١.

(٢) الباقلاني، التقريب والارشاد ١ / ٤١٢

(٣) الجويني، البرهان في أصول الفقه ١ / ٥٣

(٤) الشيرازي، اللمع في أصول الفقه ص ٦٤

(٥) ابن عقيل الواضح في أصول الفقه ١ / ١١٢

٢- وذكروا أنها تكون حرفا وتكون اسما:

ذكره الجويني (٤٧٨هـ)^(١)، والزركشي (٧٩٤هـ)^(٢).

قال الزركشي (٧٩٤هـ): "ما" وقد تكون حرفا وقد تكون اسما فالاسمية: هي التي يكون لها موضع من الإعراب، والحرفية خلاف ذلك"^(٣)

٣- قسموا "ما" يقع حرفا إلى قسمين:

قال الجويني (٤٧٨هـ): "فأما "ما" يقع حرفا فينقسم إلى "ما" له معنى وإلى ما ليس له معنى. فأما ما له معنى فهو "ما" النافية وهي تدخل على الاسم والفعل تقول ما قام زيد وما زيد قائم. ... وأما ما ليس له معنى فما الكافة لعمل ما يعمل دونها تقول أن زيدا منطلق وإنما زيد منطلق"^(٤).

٤- قسموا "ما" يقع اسماً إلى قسمين:

قال الجويني (٤٧٨هـ): "وأما ما وقع اسما فينقسم إلى منكور وموصول أما المنكور ففي الاستفهام والشرط والتعجب"^(٥).

٥- ذكروا من معانيها النفي والجحود:

ذكر هذا المعنى الشيرازي (٤٧٦هـ)^(٦)، وابن عقيل (٥١٣هـ)^(٧).

قال ابن عقيل (٥١٣هـ): "فصل في حرف "ما" وقد تدخل في الكلام للنفي والجحود، نحو قوله: ما لهُ عِنْدِي حَقٌّ، وَلَا لَهٗ قَبْلِي دَيْنٌ، وَمَا أَحْسَنَ زَيْدٌ - على وجه النفي لإحسانه - وما قامَ عمرو، ونحو ذلك"^(٨).

(١) الجويني، البرهان في أصول الفقه ١/ ٥٣

(٢) الزركشي، تشنيف المسامع ١/ ٥٥٨

(٣) الزركشي، تشنيف المسامع ١/ ٥٥٩

(٤) الجويني، البرهان في أصول الفقه ١/ ٥٣

(٥) المرجع السابق نفس الصفحة والجزء

(٦) الشيرازي، اللمع في أصول الفقه ص ٦٤

(٧) ابن عقيل الواضح في أصول الفقه ١/ ١١٢

(٨) المرجع السابق نفس الصفحة

٦- ذكرو من معانيها الاستفهام:

ذكر هذا المعنى الجويني (٤٧٨هـ)^(١)، والشيرازي (٤٧٦هـ)^(٢)، وابن عقيل (٥١٣هـ)^(٣)، والزركشي (٧٩٤هـ)^(٤).

قال الزركشي (٧٩٤هـ): "رابعها: استفهامية: نحو:

﴿وَمَا تِلْكَ يَمِينُكَ يَمُوسَى ۖ﴾ [طه: ١٧، ونحو قوله تعالى: ﴿عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ ۝١﴾
[النبأ: ١]

٧- ذكرو من معانيها الشرط:

ذكر هذا المعنى ابن عقيل (٥١٣هـ)^(٥).

٨- وتكون زمانية وغير زمانية:

قال الزركشي (٧٩٤هـ) وهي تنقسم إلى زمانية، نحو: ﴿فَمَا اسْتَقَمُوا لَكُمْ فَاسْتَغِيْمُوا لَهُمْ﴾ [التوبة: ٧]؛ أي: استقيموا لهم مدة استقامتهم لكم. ... وإلى غير زمانية نحو: ﴿مَا نَسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا﴾ [البقرة: ١٠٦]^(٦)

٩- وذكرو لها مثالا:

وهو قولهم: "ولو قال أنت طالق ما لم أطلقك، فهذا على الفور أيضاً؛ فإن ما في هذه المنزلة بمثابة إذا، فهو ظرف زمان^(٧).

١٠- ذكرو من معانيها التعجب:

ذكر هذا المعنى الجويني (٤٧٨هـ)^(٨) والشيرازي (٤٧٦هـ)^(٩).

(١) الجويني، البرهان في أصول الفقه ١/ ٥٣

(٢) الشيرازي، اللمع في أصول الفقه ص ٦٤

(٣) ابن عقيل، الواضح في أصول الفقه ١/ ١١٢

(٤) الزركشي، تشنيف المسامع ١/ ٥٥٩

(٥) ابن عقيل، الواضح في أصول الفقه ١/ ١١٢

(٦) الزركشي، تشنيف المسامع ١/ ٥٥٩

(٧) نهاية المطلب في دراية المذهب ١٤/ ٢٩٤

(٨) الجويني، البرهان في أصول الفقه ١/ ٥٣

(٩) المرجع السابق نفس الصفحة

وابن عقيل (٥١٣هـ)^(١)

قال ابن عقيل (٥١٣هـ): "فصل في حرف "ما" ... وقد تدخل في الكلام للتعجب، نحو قولك: ما أحسن زيدا! وما أجمل عمراً! على وجه التعجب من حسن زيد وجمال عمرو"^(٢).

قال الزركشي (٧٩٤هـ): "الثالث: تعجبية، نحو: ما أحسن زيدا؛ أي: شيء، والفعل بعدها في موضع خبرها، كأنه قيل: شيء أحسن زيدا؛ أي: صيره حسناً عندي"^(٣).

١١ - ذكرو من معانيها الاستفهام والاستبهام:

قال ابن عقيل (٥١٣هـ): "وقال بعضهم: تدخل الاستفهام، نحو: ما في الكيس؟ والاستبهام: نحو: ﴿ فَأَوْحَىٰ إِلَىٰ عَبْدِهِ مَا أَوْحَىٰ ﴾ [النجم: ١٠] ﴿ إِذْ يَخْشَىٰ الْسَّدْرَةَ مَا يَخْشَىٰ ﴾ [النجم: ١٦] في الكيس ما فيه، إلهاماً على السائل لا إلهاماً له، كما تجيبه بالإفهام، فتقول: فيه دراهم"^(٤).

١٢ - ذكرو من خصائصها أنها تكون للعاقل:

ذكره الشيرازي (٤٧٦هـ)^(٥) ابن عقيل (٥١٣هـ)^(٦).
قال ابن عقيل (٥١٣هـ): "وقال بعض أهل اللغة: إنها خاصة لما لا يعقل"^(٧).
قال الشيرازي (٤٧٦هـ): "تقول في النفي: ما رأيت زيدا وفي التعجب تقول: ما أحسن زيدا، وفي الاستفهام: ما عندك ويدخل في الاستفهام عما لا يعقل"^(٨).

(١) الشيرازي، اللمع في أصول الفقه ص ٦٤

(٢) ابن عقيل الواضح في أصول الفقه ١ / ١١٢

(٣) الزركشي، تشنيف المسامع ١ / ٥٥٩

(٤) ابن عقيل الواضح في أصول الفقه ١ / ١١٢

(٥) الشيرازي، اللمع في أصول الفقه ص ٦٤

(٦) ابن عقيل الواضح في أصول الفقه ١ / ١١٢

(٧) المرجع السابق نفس الصفحة والجزء

(٨) الشيرازي، اللمع في أصول الفقه ص ٦٤

١٣- ذكرو من معانيها أنها تكون نكرة موصوفة:

ذكر هذا المعنى الجويني (٤٧٨هـ)^(١)، ابن السبكي (٧٧١هـ)^(٢)

، والزركشي (٧٩٤هـ)^(٣)

قال الزركشي (٧٩٤هـ): "ثانيها: نكرة موصوفة، وتقدر بشيء نحو: مررت بما

معجب لك؛ أي: بشيء"^(٤)

١٤- ذكرو من معانيها أنها تكون موصولة:

ذكر هذا المعنى الجويني (٤٧٨هـ)^(٥)، والزركشي (٧٩٤هـ)^(٦)

قال الزركشي (٧٩٤هـ)^(٧): "أحدها: أن تكون موصولة، وهي ما صلح في موضعها

الذي نحو: يعجبني ما عندك، ونحو: ﴿مَا عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ﴾ [النحل: ٩٦].

١٥- ذكرو من معانيها أنها تكون "ما" الحرفية المصدرية:

ذكر هذا المعنى والزركشي (٧٩٤هـ)^(٨)

قال الزركشي (٧٩٤هـ): "أي: يكون ما بعدها في تأويل المصدر، نحو: أعجبني ما

قلت؛ أي: قولك، وقوله تعالى:

﴿لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتَكُمُ﴾ [النحل: ١١٦] ؛ أي: لوصف^(٩)

(١) الجويني، البرهان في أصول الفقه ١/ ٥٣

(٢) المرجع السابق نفس الجزء والصفحة.

(٣) الزركشي، تشنيف المسامع ١/ ٥٦٠

(٤) المرجع السابق نفس الصفحة والجزء

(٥) الجويني، البرهان في أصول الفقه ١/ ٥٣

(٦) الزركشي، تشنيف المسامع ١/ ٥٦٠

(٧) المرجع السابق نفس الصفحة والجزء

(٨) المرجع السابق نفس الصفحة والجزء

(٩) المرجع السابق نفس الصفحة والجزء

١٦- وذكر من معاني "ما" الحرفية النافية:

ذكر هذا المعنى الزركشي (٧٩٤هـ)^(١) قال الزركشي: "نافية، إما عاملة، كقوله تعالى: ﴿مَا هُنَّ أُمَّهَاتِهِمْ﴾ [المجادلة: ٢] أو غير عاملة، نحو: ما قام زيد وما يقوم عمرو^(٢).
ثالثاً: استقرار المسألة:

تلخص لي مما سبق في دلالة "ما" عند الأصوليين ما يلي:
١- هي "أداة موصولة أو شرطية تُستعمل لغير العاقل بخلاف "مَنْ" التي تُستعمل للعاقل.
٢- تدخل في صياغة العمومات الشرعية، في سياق النصوص العامة، وضوابط الاستدلال بها حسب السياق: مثل دخول "أل" في السياق والقرائن: النصية والحالية.
لها قسمان:

القسم الأول: تكون اسماً وتأتي على عدة معانٍ كالتالي:

- موصولة مثاله: ﴿مَا عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ﴾ [النحل: ٩٦]
- شرطية: ولها صدر الكلام مثاله ﴿وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمْهُ اللَّهُ﴾ [البقرة: ١٩٧]
- تعجبية: ما أحسن زيداً.

- استفهامية مثاله: ﴿وَمَا تِلْكَ يَمِينُكَ يَمُوسَى﴾ [طه: ١٧]
 - نكرة موصوفة مثاله: "جئت بما خير من ذلك" والمعنى "بشيء خير من ذلك"^(٣)
- القسم الثاني: تكون حرفاً ولها معنيان كالتالي:

- المصدرية: مثاله: وَالسَّمَاءَ وَمَا بَنَاهَا ﴿ [الشمس: ٥] معناها- والله أعلم- وبنائها، فيقع الفعل معه بتأويل المصدر.
- النافية: إما عاملة، كقوله تعالى: ﴿مَا هُنَّ أُمَّهَاتِهِمْ﴾ [المجادلة: ٢] أو غير عاملة، نحو: ما قام زيد وما يقوم عمرو. ما: تدخل للنفي والتعجب والاستفهام

(١) المرجع السابق نفس الصفحة والجزء

(٢) المرجع السابق نفس الصفحة والجزء

(٣) ينظر: سيبويه الكتاب ١٠٥/٢، وابن هشام، مغني اللبيب ١٤٨/١،

تقول في النفي: ما رأيت زيدا وفي التعجب تقول: ما أحسن زيدا. وفي الاستفهام: ما عندك ويدخل في الاستفهام عما لا يعقل وقد قيل: أنه يدخل أيضا لما يعقل كقوله تعالى: ﴿وَالسَّمَاءَ وَمَا بَيْنَهَا ۝﴾ [الشمس: ٥]^(١)

الفرع الثالث: سبب عدم ذكر الغزالي للمسألة:

نفس السبب السابق في مسألة حروف المعاني.

الفرع الرابع: بيان أثر المسألة:

يظهر أثر المسألة من خلال التالي:

١- "ما" الشرطية والاستفهامية والموصولة من ألفاظ العموم^(٢).

٢- بناء الفروع الفقهية على ما تدل عليه من معنى:

مثاله: إذا قال لأمرأته أنت طالق ما شئت، فيكون المراد المقدار الذي شئت إذا

جعلت "ما" موصولة فيرجع فيه إلى العدد الذي تشاؤه المرأة تم الطلاق^(٣).

وعموم ﴿وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمْهُ اللَّهُ﴾ [البقرة: ١٩٧] يشمل الصدقة،

الصيام، وغيرها.

٣- ضوابط الاستدلال بها حسب السياق مثل دخول "أل" في السياق والقرائن النصية

والحالية

(١) الشيرازي، اللمع في أصول الفقه ص ٦٤:

(٢) ينظر: الجويني، البرهان ٥٣/١.

(٣) ينظر: الإسنوي، الكوكب الدري ص ٢١٣.

المسألة الثالثة عشر: معنى "متى".

وفيها أربعة فروع:

الفرع الأول: بيان مفردات المسألة:

أولاً: تعريف "متى" لغة: اسم ظرف زمان وهي لعموم الزمان في أصل وضعها وهي في معنى الشرط لكون الفعل يليها دون الاسم وهي اسم للوقت المبهم بلا اختصاص^(١)

ثانياً: المقصود بالمسألة:

اتفق الأصوليون واللغويون في معنى متى فكيف استفاد الأصوليون من معانيها في استنباط الأحكام الشرعية من النصوص وفي الفاظ الناس؟

الفرع الثاني: التسلسل التاريخي للمسألة:

أولاً: نشأة المسألة: أول من قال بالمسألة - فيما أعلم - الباقلاني (٤٠٣ هـ)، قال: "فصل القول في معنى 'متى' ، و'متى' ظرف زمان وسؤال عنه"^(٢)

ثانياً: تطور المسألة:

من خلال تتبع الممدونات الأصولية في المسألة تبين لي عناية الأصوليين بالمسألة ويظهر ذلك في التالي:

١ - افردتها بعضهم بالذكر:

منهم الباقلاني (٤٠٣ هـ) كما سبق، والشيرازي (٤٧٦ هـ)^(٣) والسمعاني (٤٨٩ هـ)^(٤)، وابن عقيل (٥١٣ هـ)^(٥).

(١) ينظر: الزجاج ، المرادي، الجني الداني ص ٥٠٥. والمبرد المقتضب ٢ / ٤٥

(٢) الباقلاني، التقريب والارشاد ١ / ٤١٨.

(٣) الشيرازي، اللمع في أصول الفقه ص ٦٧

(٤) السمعي، قواطع الأدلة ١ / ٤٨

(٥) ابن عقيل، الواضح في أصول الفقه، ١ / ١١٨.

٢- ذكرو لها معنى واحد وهو ظرف زمان:

ذكر هذا المعنى الباقلاني (٤٠٣ هـ) والشيرازي (٤٧٦ هـ) ^(١) والسمعاني (٤٨٩ هـ) ^(٢).

٣- ومثلوا لها:

قال السمعاني (٤٨٩ هـ): "وأما متى فهو اسم ظرف للسؤال عن الزمان ويجاب عنه بذكر الزمان" ^(٣)

قال القرافي (٦٨٤ هـ): "فائدة: التعليق ينقسم أربعة أقسام... ومطلق على عام نحو متى دخلت الدار فأنت حر، علق حرته على كل فرد من أفراد الأزمنة التي يقع الدخول فيها.

منها: أن اليمين تنحل بالمرة الواحدة في قولنا: متى دخلت الدار فأنت طالق، فدخلت مراراً لا تطلق إلا مرة واحدة، وإن كان الأصوليون والفقهاء نصوا على أن متى وحيث و"أين" من صيغ العموم، لأن المعلق عليه وإن كان عاماً إلا أن المعلق مطلق، فانحلت اليمين بالمرة، ومنها الفرق بين قول الفقهاء: إذا قال كلما دخلت الدار فعليّ درهم، وبين قولهم إذا قال: إن دخلت الدار أو متى دخلت الدار فعليّ درهم؛ أن لزوم الدرهم يتكرر في الأول دون الثاني، بسبب أنه في الأول علق عاماً على عام فيتكرر، وفي الثاني مطلق على عام فلم يتكرر، ولذلك يتكرر عليه الطلاق في كلما دون متى ^(٤)

ظرف الزمان يتضمن الاستفهام والشرط:

قال ابن عقيل: "ومتى ظرف زمانٍ وسؤالٌ عنه، تقول: متى قام زيد؟ ومتى قامت الحرب؟ أو متى تقوم؟ والجواب عنه: غداً، أو تقول: قام، أو قامت أمس، وتكون للجزاء" ^(٥)

(١) الشيرازي، اللمع في أصول الفقه ص ٦٧

(٢) السمعاني، قواطع الأدلة ١/ ٤٨

(٣) المرجع السابق نفس الجزء والصفحة.

(٤) القرافي، شرح تنقيح الفصول ص ١٠٦ ص ١٠٧

(٥) ابن عقيل، الواضح في أصول الفقه، ١/ ١١٨.

قال الزركشي (٧٩٤هـ): "متى: شرط يجزم به المضارع، مثل متى تخرج أخرج، وهي لازمة للظرفية لا تتجرد عنها" (١)

ثالثاً: استقرار المسألة:

تبين لي مما تقدم التالي:

- ١- أن تعريف متى: "اسم للوقت المبهم بلا اختصاص".
- ٢- تبين لي أن "متى" عند الأصوليين أداة سؤال تستخدم لمعرفة الزمان الذي يبدأ فيه حكم شرعي أو يتحقق فيه السبب الذي يترتب عليه الحكم. وهي تساعد في تحديد وقت وقوع الحكم الشرعي أو وقت تحقق مقتضاه، وهذا مهم لفهم متى وكيف يُطبق الحكم في الواقع.

- ٣- ولها معنى واحد وهو ظرف الزمان ويتضمن الشرط والاستفهام: فتكون شرطاً يقتضي التكرار متى تأتني أكرمك. ولهذا جعل نائباً عن "أن" في الشرط إذا كان اللازم في قولك: "متى تأتني أكرمك" أن تقول: إن تأتني يوم الجمعة أكرمك وإن تأتني يوم السبت أكرمك إلى حد يوجب الإطالة، فجئت بـ "متى" فحصل المقصود.

تكون استفهاماً نحو قولك متى تسافر. وكأن المتكلم به في الاستفهام أراد أن يقول: أكان ذلك يوم الجمعة أو يوم السبت أو يوم كذا وكذا إلى ما يطول ذكره فأتى بـ "متى" للإيجاز فاشتمل على الأزمنة كلها.

الفرع الثالث: سبب عدم ذكر الغزالي للمسألة:

نفس السبب السابق في مسألة حروف المعاني.

الفرع الرابع: بيان أثر المسألة:

يظهر أثر المسألة من خلال التالي:

- ١- تحديد زمن الحكم الشرعي فبعض الأحكام مرتبط بزمن محدد مثل الصلوات الخمس.

(١) الزركشي، البحر المحيط ٢٢٩/٣.

٢- تحديد أثر الزمن على الحكم مثل السؤال عن أثر مرور الزمن على ثبوت أو زوال

الحكم مثل متى يسقط الحد؟ ومثل متى يزول حكم الطهارة؟

٣- الحكم في الفروع الفقهية بناءً على ما تدل عليه من معنى مثاله: لو قال الرجل

لزوجته "متى لم أطلقك فانتى طالق"، يقع الطلاق لو مضى زمان يمكنه أن يطلق

فيه ولم يطلق، وذلك لأن متى عامة في الزمان وقد وجد وقت عقيب كلامه لم

يطلقها فيه فتطلق^(١)

(١) ينظر: النووي، المجموع ١٦/١٨٧. القراني، شرح تنقيح الفصول ص ١٠٧

المسألة الرابعة عشر: معنى "أين"

وفيها أربعة فروع:

الفرع الأول: بيان مفردات المسألة:

أولاً: "أين" لغة: اسم وليس حرفاً، وهو اسم استفهام سؤال عن المكان ولا يكون إلا ظرف مكان لا يقع إلا عليه، وترد شرطاً عاماً في الأمكنة نحو: "أين لقيت زيدا فكلمه" بمعنى: في أي مكان^(١).

ثانياً: المعنى الإجمالي للمسألة:

"أين" من أدوات المعاني وهو اسم وليس حرفاً، وإنما ادخله الأصوليون في باب الحروف تغليباً، وعند الأصوليين يتم تحليل صيغة السؤال "أين" لفهم السياق الذي يقتضيه، ومعرفة كيف يساهم هذا السؤال في الوصول إلى حكم شرعي أو استنباط معنى معين من الالفاظ والنصوص.

الفرع الثاني: التسلسل التاريخي للمسألة:

أولاً: نشأة المسألة:

أول من قال بالمسألة - فيما أعلم - الباقلاني (٤٠٣ هـ)، قال: "فصل القول في معنى "أين" و"أين" سؤال عن المكان، وهي عندهم ظرف مكان"^(٢)

ثانياً: تطور المسألة:

يبحث الأصوليون معاني "أين" ضمن حروف المعاني من باب التغليب والتيسير على المجتهدين عند البحث، ومن خلال التتبع للمدونات الأصولية في المسألة تبين لي التالي:

(١) ينظر: ابن فارس، الصاحبي، ص ١١٤. المبرد، المقتضب ٢ / ٤٥، والمرادي، الجنى الداني ١ / ٦٠٩، وابن عصفور،

شرح الجمل ٢ / ١٩٥.

(٢) الباقلاني، التقريب والارشاد ١ / ٤١٩

١- افردها بعضهم بالذكر:

منهم الباقلاني كما سبق، والسمعي (٤٧٩هـ)^(١) والجويني (٤٧٨هـ)^(٢) وابن عقيل (٥١٣هـ)^(٣)

ذكرو لها معنى واحد وهو ظرف مكان:

ذكره الباقلاني (٤٠٣هـ)، والسمعي (٤٧٩هـ)^(٤) والجويني (٤٧٨هـ)^(٥) وابن عقيل (٥١٣هـ)^(٦).

ويدخل في المعنى السابق معنى الشرطية والاستفهام:

قال السمعاني (٤٨٩هـ): "أما "أين" فهو اسم موضوع للسؤال عن الكلام ويكون جوابه بذكر المكان كقولك أين زيد فتقول في الدار^(٧).

قال ابن عقيل (٥١٣هـ): "في معنى "أين" اعلم أن "أين" سؤال عن المكان، وهي عندهم ظرف مكان، وجوابها يَقَعُ به، فإذا قلت: أين زيد؟ أو أين أبوك؟ كان جوابه: في المسجد، أو السَّوقِ^(٨).

والشرطية ذكرها بعض الأصوليين من صيغ العموم^(٩)، مثاله: قوله تعالى:

﴿ فَأَيْنَ تَذْهَبُونَ ﴾ [التكوير: ٢٦].

ثالثاً: استقرار المسألة:

ومما تقدم تبين لي التالي:

١- "أين" اسم استفهام، يفيد الظرفية للمكان.

(١) السمعاني، قواطع الأدلة ١/ ٤٧

(٢) الجويني، التلخيص في أصول الفقه ١/ ٢٣٠

(٣) ابن عقيل، الواضح في أصول الفقه ١/ ١١٨

(٤) السمعاني، قواطع الأدلة ١/ ٤٧

(٥) الجويني، التلخيص في أصول الفقه ١/ ٢٣٠. البرهان في أصول الفقه ١/ ٤٨

(٦) ابن عقيل، الواضح في أصول الفقه ١/ ١١٨

(٧) السمعاني، قواطع الأدلة ١/ ٤٧

(٨) ابن عقيل، الواضح في أصول الفقه ١/ ١١٨

(٩) ينظر: الجويني، الورقات، ١٦

وهو عند الأصوليين أداة سؤال تستخدم لمعرفة المكان الذي يقع فيه الحكم الشرعي أو يتحقق فيه السبب الذي يترتب عليه الحكم وهي تساعد في تحديد موقع تطبيق الحكم الشرعي أو تحقيق مقتضاه وهذا يفيد في فهم كيف وأين يطبق الحكم في الواقع. وتهدف إلى ضبط الاستنباط الفقهي وفق قواعد اللغة والنص الشرعي، مع مراعاة السياق والقرائن.

٢- أبرز المعاني والدلالات التي تُبحث فيها:

الدلالة الشرطية: تستعمل في قواعد تفسير الالفاظ لبيان عمومها، خصوصها، علاقتها بأدوات الشرط. مثل قوله تعالى: **أَيُّنَمَا تَكُونُوا يُدْرِكْكُمُ الْمَوْتُ** [النساء: ٧٨] ، حيث تربط الحكم الموت بأي مكان، وهل "أين" تفيد العموم المكاني المطلق، أم يُقيد بقرينة؟.

دلالة الاستفهام: يبحث الأصوليون دلالة كلمة "أين" في النصوص الشرعية لاستخراج: الأحكام المرتبطة بالمكان كمواضع العبادات، حدود المعاملات، لتحديد مكان العبادة مثل القبلة في السفر، ومثل اشتراط مكان التسليم في البيع.

الفرع الثالث: سبب عدم ذكر الغزالي للمسألة:

نفس السبب السابق في مسألة حروف المعاني

الفرع الرابع: بيان أثر المسألة:

يظهر أثر المسألة من خلال التالي:

- ١- "أين" الشرطية من صيغ العموم.
- ٢- ضبط الاستدلال الفقهي: لتحديد مكان العبادة مثل القبلة في السفر.
- ٣- فهم النصوص التشريعية: كتطبيق الحدود الجغرافية في الجنايات أو الولاية القضائية ومثل اشتراط مكان التسليم في البيع.

المسألة الخامسة عشر: معنى "حيث"

وفيها أربعة فروع:

الفرع الأول: بيان مفردات المسألة:

أولاً: حيث لغة: اسم مبهم من أسماء المكان يفسره ما يضاف إليه وهي ظرف مكان مبني على الضم في محل نصب على الظرفية وتفيد التعليل أو الشرطية أو الاستثناء بحسب السياق^(١)

ثانياً: المقصود بالمسألة:

استثمر الأصوليون معاني "حيث"، وفق قواعد اللغة والنص الشرعي، مع مراعاة السياق والقرائن، فكيف استفادوا من معانيها في ضبط الاستنباط الفقهي والتفسير؟

الفرع الثاني: التسلسل التاريخي للمسألة:

أولاً: نشأة المسألة:

أول من قال بالمسألة - فيما أعلم - الباقلاني (٤٠٣ هـ)، قال: "فصل القول في معنى "حيث"، و"حيث" - أيضاً - ظرف مكان"^(٢)

ثانياً: تطور المسألة:

بحث الأصوليون "حيث" في مباحث حروف المعاني لوجود شبه بينها وبين الحروف في الدلالة على المعنى ومن خلال تتبع للمدونات الأصولية في المسألة تبين لي التالي:

١ - منهم من أفرد المسألة بالذكر:

وهم الباقلاني كما سبق ومنهم السمعاني (٤٨٩ هـ)^(٣)، وابن عقيل (٥١٣ هـ)^(٤)

(١) ينظر: سيويه الكتاب ٤ / ٢٣٣، والمبرد، المقتضب ٢ / ٥٤ و ٤٥ الزجاج، معاني الحروف ص ٦، والمرادي، الجني

الداني ١ / ٦٠٩، وابن عصفور شرح الجمل ٢ / ١٩٥. والجوهري، الصحاح مادة حيث) ١ / ٢٨٠

(٢) الباقلاني، التقريب والارشاد، ١ / ٤١٩.

(٣) السمعاني، قواطع الأدلة ١ / ٤٨

(٤) ابن عقيل، الواضح في أصول الفقه ١ / ١١٨

٢- ذكرو لها معنى واحد وهو ظرف مكان:

ذكر هذا المعنى الباقلاني كما سبق ومنهم السمعاني (٤٨٩هـ)^(١)، وابن عقيل (٥١٣هـ)^(٢)

٣- ذكرو لها أمثلة:

قال الله تعالى:

وَمَنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ﴿البقرة: ١٤٩﴾

ذكره السمعاني (٤٨٩هـ)^(٣) وابن عقيل (٥١٣هـ)^(٤)

ومثاله: تقول: حيث وجدت زيدا فأكرمه، وحيث صلح من البلاد فاسكنه.

قال أبو علي الرجراجي (٨٩٩ هـ) "ولا تكون حيث من أدوات الشرط إلا إذا اقترنت

بـ "ما" كما تقدم لنا في "إن ما"؛ لأن "ما" حين اتصلت بها قطعتها عن الإضافة التي هي أصلها، وخرجت لها إلى باب الشرط، فتكون "ما" عوضاً من إضافتها، ومهيئة لوقوع الفعل بعدها"^(٥)

ثالثاً: استقرار المسألة:

من خلال ما سبق تبين لي التالي:

١- لم يفرد الأصوليون مباحث خاصة ومستفيضة لدلالات "حيث" كمصطلح له قواعد أصولية ثابتة. بل يتم تناولها ضمن مباحث أخرى تتعلق بفهم النصوص ودلالات الألفاظ بشكل عام.

٢- حيث ظرف مكان وهي موضوعة لتعميم مثل "أين".

٣- الفرق بين حيث و"أين":

- "أين" تستخدم في الاستفهام وحيث لا تُستخدم للاستفهام
- حيث تستخدم للربط بين الجمل أو وصف الظروف، مثال:

(١) السمعاني، قواطع الأدلة ١/ ٤٨

(٢) ابن عقيل، الواضح في أصول الفقه ١/ ١١٨

(٣) السمعاني، قواطع الأدلة ١/ ٤٨

(٤) ابن عقيل، الواضح في أصول الفقه ١/ ١١٨

(٥) رفع النقاب عن تنقيح الشهاب ٢/ ٣١١

"وقفت حيث انتهى الطريق" وصف للمكان.

٤- دلالة "حيث" تتضح بشكل أساس من السياق الذي ترد فيه:
فيجب على الأصولي والفقيه النظر إلى الجملة كاملة والقرائن المحيطة بها لتحديد المعنى المراد.

٥- الدلالات المحتملة لكلمة "حيث" في سياقات أصولية:
التعليل وذكر السبب: قد تدل "حيث" على سبب الحكم أو العلة التي من أجلها شرع الحكم.
الشرطية: قد تأتي "حيث" بمعنى "إذا" أو "متى"، للدلالة على شرط لحدوث أمر ما أو لترتب حكم عليه.
الاستثناء: في بعض السياقات، قد تفيد "حيث" معنى الاستثناء أو التقييد لعموم حكم.

الوصفية المكانية أو الزمانية أو الحالية: قد ترد "حيث" للدلالة على مكان وقوع الفعل أو زمانه أو حال الفاعل عند الفعل.
وقد تتداخل بعض هذه الدلالات.

الفرع الثالث: سبب عدم ذكر الغزالي للمسألة:

نفس السبب السابق في مسألة حروف المعاني.

الفرع الرابع: بيان أثر المسألة:

يظهر أثر المسألة من خلال التالي:

حيث عند الأصوليين أداة تستخدم لمعرفة المكان الذي يقع فيه الحكم الشرعي أو يتحقق فيه السبب الذي يترتب عليه الحكم وهي تساعد في تحديد موقع تطبيق الحكم الشرعي أو تحقيق مقتضاه وهذا يفيد في فهم كيف وأين يطبق الحكم في الواقع، وتهدف إلى ضبط الاستنباط الفقهي وفق قواعد اللغة والنص الشرعي، مع مراعاة السياق والقرائن.

مثاله: كما في الأثر: " أخرهن من حيث أخرهن الله "(١)، وحيث ظرف مكان ولا
يجب تأخيرها في المكان إلا في الصلاة(٢)
مثاله: العموم في نحو أنت طالق أبدا فكما أن معنى أنت طالق أبدا، أنت طالق في كل
أو جميع الأزمنة، كذلك معنى أنت طالق حيث أو أين جلست أنت طالق في كل أو
جميع البقاع(٣)

(١) عن ابن مسعود رضي الله عنه موقوفاً، أخرجه عبد الرزاق في المصنف: رقم (٥١١٥) ، وابن خزيمة في صحيحه:

رقم (١٧٠٠) ، والهيثمي برقم (٢١٢٠) قال: رجاله رجال الصحيح.

(٢) ينظر: تقويم النظر في مسائل خلافة ذائعة ١ / ٣٢٣

(٣) ينظر: القراني الفروق ١ / ١٠٦-١٠٧ تحرير المنقول وتهذيب علم الأصول ص ٢٠٧ أدوات الإعراب ص ٨٨

المسألة السادسة عشر: معنى "إذ" و "إذا"

وفيها أربعة فروع:

الفرع الأول: بيان مفردات المسألة:

أولاً: "إذا" لغة: ظرف زمان مستقبل وهو حرف مشترك تستعمل للظرف والشرط وهو لفظ يكون اسماً ويكون حرف والاصل في استعماله دخوله على المتيقن وقوعه^(١) والأصل أن تكون لزمان من ازمة المستقبل مختص من بينها بوقوع حدث فيه مقطوع به يدل عليه استعمالها في الاغلب في هذا المعنى^(٢)

ثانياً: "إذ" لغة: ظرفاً للماضي من الزمان تقول قصدتك إذ الحجاج أمير ويكثر اقترانها بـ ما^(٣)

ثانياً: المعنى الإجمالي للمسألة:

في أصول الفقه، تُعدُّ أداتا "إذ" و "إذا" من الأدوات الزمنية التي تُستخدم لربط الأحكام بالوقت أو الظروف، ولكلٍ منهما دلالات خاصة تؤثر في الاستنباط الفقهي.

الفرع الثاني: التسلسل التاريخي:

أولاً: نشأة المسألة:

أول من ذكر معاني "إذ" و "إذا" - فيما أعلم - الباقلاني (٤٠٣ هـ)، قال "فصل القول في معنى "إذ وإذا"، وهما ظرفان من الزمان، ف "إذ" لما مضى، و "إذا" لما يستقبل"^(٤)

ثانياً: تطور المسألة:

من خلال تتبع الممدونات الأصولية في المسألة تبين لي عناية الأصوليين بذكر معاني إذ وإذا ويمكن اجمال ما ذكروه من خلال التالي:

(١) ينظر: سيبويه الكتاب ٢٣٢/٤ و ٤٣٣/١، والمبرد، المقتضب ٥٥ / ٢، وابن فارس، الصحاح ١٣٩ / ١١٠ -

١١٣. وابن هشام مغني اللبيب ص ٨١، والزجاج حروف المعاني ص ٦٣

(٢) ينظر: المبرد المقتضب: ٣ / ١٧٧، وابن فارس الصحاح: ص / ١٤٠، وابن هشام، مغني اللبيب: ص / ١١١ - ١٢٠.

(٣) ينظر: سيبويه الكتاب ٦٠/٣، ٢٢٩/٤. والزجاج حروف المعاني ص ٦٣ وابن هشام، مغني اللبيب ص ٨١-٨٠، وابن فارس، الصحاح ص ١٤٠-١٤١.

(٤) الباقلاني، التقريب والارشاد ١ / ٤٢٠.

١- افردتها بعض الأصوليين ببحث:

منهم الشيرازي (٤٧٦هـ)^(١) والسمعاني (٤٨٩هـ)^(٢) وابن عقيل (٥١٣هـ)^(٣) والزركشي (٧٩٤هـ)^(٤).

٢- وذكروا من معاني "إذ"، و"إذا": أنهما ظرف للزمان:

ذكر هذا المعنى الشيرازي (٤٧٦هـ)^(٥) والسمعاني (٤٨٩هـ)^(٦) وابن عقيل (٥١٣هـ)^(٧) والقراقي (٦٨٤هـ)^(٨) والزركشي (٧٩٤هـ)^(٩).

٣- وذكروا فروقا بين "إذ" و"إذا":

فقالوا: أن "إذ" لما مضى تقول: أنت طالق إذ دخلت الدار معناه في الماضي، وإذا للمستقبل تقول: أنت طالق إذا دخلت الدار ومعناه في المستقبل^(١٠).

٢- ذكروا أمثلة على الظرفية:

في قوله تعالى: ﴿وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَى﴾ [الليل: ١] فهي في موضع نصب على الحال ومعناه: أقسم بالليل حالة غشيانته وبالنهار حالة تجليه؛ لأنها أكمل الحالات، والقسم تعظيم للمقسم به، وتعظيم الشيء في أعظم حالاته مناسب^(١١)

إذ: اسم للماضي وتكون ظرفا، مثال استعمالها ظرفا: ﴿فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا ثَانِيَ اثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ﴾ [التوبة: ٤٠] وهو الغالب

(١) الشيرازي، اللمع في أصول الفقه ص ٦٧

(٢) السمعاني، قواطع الأدلة ١/ ٤٨

(٣) ابن عقيل الواضح في أصول الفقه ١/ ١١٩

(٤) الزركشي، تشنيف المسامع ١/ ٤٩٩

(٥) الشيرازي، اللمع في أصول الفقه ص ٦٧

(٦) السمعاني، قواطع الأدلة ١/ ٤٨

(٧) ابن عقيل الواضح في أصول الفقه ١/ ١١٩

(٨) القراقي، الفروق ١/ ٩٦.

(٩) الزركشي، تشنيف المسامع ١/ ٤٩٩

(١٠) الشيرازي، اللمع في أصول الفقه ص ٦٧ السمعاني، قواطع الأدلة ١/ ٤٨

(١١) القراقي، الفروق ١/ ٩٦. والزركشي البحر المحيط ٣/ ٢١٢

فيها^(١).

٣- دلالات "إذ" على السببية:

أجمعوا على سببية إذ، بدليل تنوينها في نحو: يومئذ، بالإضافة إليها نحو: ﴿إِذْ هَدَيْتَنَا﴾ [آل عمران: ٨]. وهي اسم للماضي نحو: قمت إذ قام زيد، سواء دخلت على الماضي أو غيره^(٢).

٤- وذكر من معاني "إذ" المفعولية:

ومثال المفعولية: ﴿إِذْ كُنْتُمْ قَلِيلًا فَكَثَّرَكُمُ﴾ [الاعراف: ٨٦]^(٣)

٥- وذكر من معاني "إذ" البدلية:

ومثال البدلية: ﴿وَأَذْكُرْ فِي الْكِتَابِ مَرْيَمَ إِذِ اتَّيَبَتْ مِنْ أَهْلِهَا مَكَانًا شَرْقِيًّا﴾ [مريم: ١٦] فإذا: بدل اشتمال من مريم على حد البدل في قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ﴾ [البقرة: ٢١٧]. وبدلاً من المفعول به نحو: ﴿أَذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنْبِيَاءَ﴾ [المائدة: ٢٠]^(٤).

٦- وذكر من معاني "إذ" المضاف إليها الزمان:

ومثال المضاف إليها الزمان: أي: سواء صلح الاستغناء عنه نحو: يومئذ، أو لا، نحو: ﴿بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا﴾ [آل عمران: ٨]. وقد يضاف إليها اسم يدلُّ على الزمان نحو: يومئذ، وحينئذ^(٥).

٧- وذكر من معاني "إذ" المستقبل:

ومثال المستقبل: بمعنى إذا: ﴿يَوْمَئِذٍ نُخَبِّرُكَ أَخْبَارَهَا﴾ [الزلزلة: ٤] وقوله تعالى: ﴿فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ﴾ [الأنعام: ٧٠-٧١]^(٦).

(١) الزركشي، تشنيف المسامع ١/ ٤٩٩

(٢) المرجع السابق نفس الصفحة والجزء

(٣) المرجع السابق نفس الصفحة والجزء

(٤) المرجع السابق نفس الصفحة والجزء

(٥) المرجع السابق نفس الصفحة والجزء

(٦) المرجع السابق نفس الصفحة والجزء

٨- وذكر من معاني "إذ" التعليل:

وتستعمل تعليلًا مثال التعليل:

﴿ وَلَنْ يَنْفَعَكُمْ الْيَوْمَ إِذْ ظَلَمْتُمْ أَنْكُمُ فِي الْعَذَابِ مُشْتَرِكُونَ ﴾ [الزخرف: ٣٩]

وقوله:

﴿ وَإِذْ لَمْ يَهْتَدُوا بِهِ فَيَقُولُونَ هَذَا إِنْكَ قَدِيمٌ ﴾ [الأحقاف: ١١] واختلف في كونها حرفًا حينئذ، أو ظرفًا^(١).

٩- وذكر من معاني "إذ" المفاجأة:

والمراد بالمفاجأة: الواقعة بعد بينا وبينما، بينا أنا كذا إذ جاء زيد فهو لما توقعه ويهجم عليه^(٢)

١٠- وذكر من معاني "إذا" المفاجأة:

وهي التي يقع بعدها المبتدأ، فرقا بينها وبين الشرطية، نحو: خرجت فإذا الأسد بالباب، ومنه قوله تعالى: ﴿ فَإِذَا هِيَ حَيَّةٌ تَسْعَى ﴾ [طه: ٢٠]^(٣).

ثالثًا: استقرار المسألة:

تبين لي مما تقدم التالي:

١- "إذا": تكون اسما وحرفا: وهي أداة شرطية أو استقبالية تُبنى عليها الأحكام المتغيرة بالظروف.

٢- إذا تكون اسما في مواضع هي:

تكون ظرفا لما يستقبل من الزمان متضمنة معنى الشرط مثاله إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيرا الوصية ...

أن تكون ظرفا لما يستقبل من الزمان متجردة عن معنى الشرط مثاله فلا تعضلوهم أن ينكحن أزواجهن إذا تراضوا بينهم ...

٣- أن تكون ظرفا لما مضى من الزمان واقعة موقع إذ

(١) الدرر اللوامع في شرح جمع الجوامع ٢ / ١٢٩

(٢) الزركشي، تشنيف المسامع ١ / ٥٠٠

(٣) المرجع السابق نفس الصفحة والجزء

٤- وأما إذا الحرفية فلها موضعان:

أن تكون بمعنى الحال وهي للمفاجئة تقول خرجت فإذا الاسد^(١)
أن تكون جوابا للجزاء نحو إذا هم يقنطون.

٥- وأما إذ فلها معان هي:

إذ: "أداة زمنية للماضي: تُستخدم للاستدلال على الأحكام الثابتة، وثُفيد الزمن الماضي غالبًا، وتُشير إلى وقت محدد مضى، مثل:

﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا﴾ [البقرة: ٣٤]

قد تُستعمل للتعليل أو التذكير بحدث سابق له علاقة بالحكم.

الفرع الثالث: سبب عدم ذكر الغزالي للمسألة:

نفس السبب السابق في مسألة حروف المعاني.

الفرع الرابع: بيان أثر المسألة:

يظهر أثر المسألة من خلال التالي:

- ١- اختلاف العلماء في الحكم في الفروع الفقهية بناءً على الخلاف فيما تدل عليه من معنى مثاله: إذا لم أطلقك فانتى طالق اختلف فيه العلماء لأن إذا لفظ مشترك بين الظرف والشرط فمن حمله على الظرف المتضمن معنى الشرط أوقع الطلاق بمجرد انتهائه من الكلام ومن حمله على الاشتراك في المعنى لم يوقعه حتى قبل وفاته بيسير^(٢)

٢- إذا الأصل فيها أن تدخل على المتيقن وقوعه أو الراجح خلافاً لـ إن.

٣- إذا تُستخدم لربط الحكم بتحقيق شرط ما، مثل: إذا وجد الماء بطل التيمم.

٤- إذ تُستعمل للتعليل أو التذكير بحدث سابق له علاقة بالحكم

(١) ينظر: السيوطي، معترك الأقران ١/ ٥٨، والفتوحى، الكوكب المنير ١/ ٢٧٢-٢٧٣..

(٢) ينظر: الميرغنانى، الهداية ٣/ ٣٧٣، والنووي، المجموع ١٦/ ١٨٧-١٨٨، والبهوتي، كشاف القناع ٥/ ٢٨٦-

المطلب الثاني في الأمر والنهي.

وفيه أربع مسائل:

المسألة الأولى: أمر الأمر لنفسه ونهيه لها.

وفيها أربعة فروع:

الفرع الأول: بيان مفردات المسألة:

أولاً: الأمر لغة واصطلاحاً:

لغة: ضد النهي يأتي بمعنى الطلب والتكليف بفعل شيء^(١)

واصطلاحاً: طلب الفعل بالقول على جهة الاستعلاء^(٢).

ثانياً: النهي لغة واصطلاحاً:

لغة: نهاية كل شيء غايته، ومنه نهيته عنه، وذلك لأمرٍ يفعله، فإذا نهته فانتهى، فتلك غاية ما كان وآخره^(٣).

واصطلاحاً: هو طلب الكف عن فعل على جهة الاستعلاء^(٤).

ثالثاً المقصود بالمسألة:

المسألة ثلاثة أقسام:

أحدها: أن يأمر الأمر نفسه بلفظ خاص. وهذا المقصود بالمسألة.

الثاني: أن يأمر نفسه وغيره.

(١) ينظر: ابن فارس، مقاييس اللغة مادة (أمر) ١/١٣٧، والفيومي، المصباح المنير، مادة (أمر) ١/٢١١

(٢) هذا التعريف للآمدي في الإحكام في أصول الأحكام ١/١٣٧، والرازي، المحصول ١/١٩، والغزالي، المستصفى ١/٤١١، والإسنوي، نهاية السؤل ٢/١١، والزركشي، البحر المحيط ٢/٣٤٨ - ١٠١، والفتوحى، الكوكب المنير ٣/١٠.

(٣) ابن فارس، مقاييس اللغة مادة (نهي) ٥/٣٥٩

(٤) ينظر: ابو الحسين البصري، المعتمد في أصول الفقه ١/١٨١، أبو يعلى، العدة في أصول الفقه ٢/٤٢٥، الغزالي، المستصفى ٢/٢٤، الرازي، المحصول ٢/٤٦٩، الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ٢/١٨٧، الإسنوي، نهاية السؤل ٢/٦٣، القراني، شرح تنقيح الفصول ص ١٦٨، العضد شرح على ابن الحاجب ٢/٩٥، الزركشي، البحر المحيط ٢/٤٢٦.

الثالث: إذا أمرهم مبلغا عن غيره،

وحقيقة المسألة تحقيق العلاقة بين مفهومي "الأمر" و "الأمر"، وهل يصح من "الأمر" توجيه "الأمر" لنفسه شرعاً، مع ما يترتب على ذلك من أحكام.

الفرع الثاني: التسلسل التاريخي:

أولاً: نشأة المسألة:

أول من قال بالمسألة - فيما أعلم - الباقلاني (٤٠٣ هـ) "ويتلخص عمله في المسألة كالتالي:

١- عنون للمسألة وافردها بالبحث:

قال: "باب القول في إحالة أمر الأمر لنفسه ونهيه لها"

٢- قرر عدم حجية المسألة واستدل بالتالي:

● نقل الاتفاق قال: "وقد اتفق على أنه لا يصح أمر الأمر لنفسه.

وقال: "والدليل على ذلك أنه لا تأثير لطلب العاقل -الفعل من نفسه واقتضائه منها بالقول، لأن المكتسب من الخلق للفعل إنما يكتسبه لتوفر دواعيه إليه وعلمه بما له فيه من النفع، وما عليه في تركه من الضرر، فإذا قدر عليه وأراد وتوفرت دواعيه عليه فعله لا حالة فما وجه أمره لنفسه به؟

ويدل على ذلك أن الأمر والنهي لا بد أن يقترن بهما ترغيب بتفضل أو بمستحق، وترهيب بفعل ضرر مستحق بالمخالفة.

والإنسان لا يصح أن يضر نفسه، ويترك دفع الضرر عنها مع قدرته على ذلك وعلمه به وقصده إليه، لأجل نهي لنفسه عن ذلك وأمر لها بترك.

فبان أنه لا معنى ولا وجه لجواز أمر الأمر لنفسه، وإنما يصح أمره لغيره^(١).

● وقال في باب النهي: "وما دللنا به على أنه لا يصح أمر الأمر لنفسه يقتضي ألا يصح نهيه لنفسه"^(٢).

(١) الباقلاني، التقريب والارشاد ٢ / ٢٤

(٢) المرجع السابق ٣١٧ / ٢

ثانياً: تطور المسألة:

المسألة يبحثها الأصوليون في مباحث الأمر وقد جمعت أقوالهم في المسألة وهي كالتالي:

١- أبو الحسين البصري (٤٣٦ هـ):

• بين وجه العلاقة بين الأمر ولفظ الأمر:

فقال: "وأما النظر في فائدته الملتحقة بالأمر فبأن ننظر هل يدخل فاعل الأمر في الأمر أم لا" (١)

• عنون للمسألة وافردھا بالبحث:

قال: "باب في الأمر هل يدخل تحت الأمر أم لا"

وقال: "اعلم أن هذا الباب يتضمن مسائل:

منها أن يقال هل يمكن أن يأمر الإنسان نفسه في المعنى أم لا وليس في إمكان ذلك شبهة لأنه يمكن الإنسان بأن يقول لنفسه أفعل ويريد منها الفعل.

ومنها أن يقال هل يكون هذا القول مسمى بأنه أمر على الحقيقة أم لا والجواب أنه لا يكون أمراً على الحقيقة، لأن من شرط كونه أمراً الرتبة وما يجري مجراها وذلك لا يتأتى إلا بين ذاتي لتكون إحداها مستعلية ومرتبة على الآخر.

ومنها أن يقال هل يحسن أن يأمر الإنسان نفسه أم لا والجواب أنه لا يحسن ذلك لأن الفائدة بالأمر أن يكون دليلاً على حال المأمور به أو يؤكد الدلالة أو يدل على إرادة فاعله الفعل ويكون ممن يتقرب إليه بالمصير إلى إرادته فيدعو علم المأمور بإرادته إلى أن يوقع مرادها.

وهذه الأمور منتفية في أمر الإنسان نفسه.

لأن الإنسان يعلم إرادته وكون المأمور به طاعة قبل أمره من غير أن يراد علماً من جهة الأمر إذ كان إنما يأمر لتقدم علمه بما له في الفعل المأمور به من الغرض.

• ذكر الصور الأخرى للمسألة وذكر حكمها:

قال: "ومنها أن يقال هل إذا خاطب الإنسان غيره بالأمر يكون داخلاً في جملة المأمورين أنه إن كان المخاطب بالأمر من غيره نظر في خطابه فإن كان يتناوله دخل فيهم والا لم يدخل فيهم...."

وإن كان المخاطب بالأمر هو الأمر فانه لا يدخل تحت الأمر لما بيناه أنه لا فائدة فيه^(١)

٤ - الشيرازي (٤٧٦هـ)^(٢)

• عنوان للمسألة وافردها ببحث: قال: "مسألة لا يدخل الأمر في الأمر"

• ذكر صور المسألة:

أمر الأمر لنفسه مع غيره
وأمر الأمر بأمر غيره.
أمر الأمر لنفسه خاصه.

قال: "لأنه لو جاز دخوله مع غيره لجاز أن يدخل في أمره لنفسه وحده وهو أن يقول افعل كذا ولما ثبت أنه لا يجوز أن يخص نفسه بالأمر فيكون آمراً ومأموراً، كذلك لا يجوز أن يدخل في عموم الأمر، ولأن المأمور لا يجوز أن يكون آمراً فكذلك الأمر لا يجوز أن يكون مأموراً^(٣)."

• فرق بين الخبر والأمر: "وجواب آخر وهو أن نقول إن الإخبار عن نفسه وحده يجوز كما لو قال كتب على ولم يكتب عليكم وفي مسألتنا لا يجوز أن يأمر نفسه وحدها كذلك لا يجوز أن يأمرها مع غيرها ولأن في الخبر لا تعتبر الرتبة وفي الأمر تعتبر الرتبة وذلك لا يوجب في نفسه^(٤)"

(١) أبو الحسين البصري، المعتمد في أصول الفقه ١ / ١٣٨ - ١٣٦

(٢) الشيرازي، التبصرة ص: ٧٣

(٣) المرجع السابق نفس الجزء والصفحة.

(٤) المرجع السابق ص ٧٤

٥- السمعاني (٤٨٩هـ):

ذكر نفس كلام الشيرازي السابق^(١)

٦- أبو الخطاب (٥١٠هـ):

• عنون للمسألة وافردها ببحث، قال: "مسألة: هل يدخل الأمر في الأمر؟^(٢)

• ذكر صور المسألة فقال: "وهذا لا يخلو أن يراد به

الإنسان يمكنه أن يأمر نفسه بأن يقول: افعلي يا نفس كذا وكذا، فذلك ممكن لا شبهة فيه، ولكن لا نقول أمراً حقيقة.

لأن من شرط الأمر الرتبة والاستعلاء وذلك لا يتأتى إلا بين ذاتين تترتب إحداها على الأخرى..

ولا يحسن في أمر الإنسان نفسه لأن نفسه تعلم بالأمر قبل أن يقول لها افعلي وتعرف طاعتها ومعصيتها، والنفس لا تتقرب إلى الإنسان^(٣)

والآخر: إذا أمر الإنسان غيره هل يدخل في الأمر؟
لا يخلو أن يكون:

ناقلاً للأمر عن غيره فينظر في خطابه^(٤)

وإن كان لا يتناوله^(٥).

وإن لم يكن ناقلاً للأمر عن غيره، بل كان المخاطب بالأمر هو الأمر فلا يدخل في الأمر عندي، وهو قول أكثر الفقهاء والمتكلمين، وقال بعض الشافعية يدخل في الأمر^(٦).

• استدلل بما يلي:

(١) السمعاني، قواطع الأدلة / ١ / ١٢١.

(٢) أبو الخطاب، التمهيد في أصول الفقه / ١ / ٢٦٩

(٣) المرجع السابق / ١ / ٢٧٠

(٤) المرجع السابق / ١ / ٢٧١

(٥) المرجع السابق / ١ / ٢٧٢

(٦) المرجع السابق / ١ / ٢٧٢

دليلنا ما تقدم أن الإنسان لا يحسن أن يأمر نفسه ولا يكون ذلك أمراً حقيقة^(١)
 دليل آخر: أن الأمر لا يجوز أن يكون مأموراً، كما لا يجوز أن يكون المأمور بالشيء
 أمراً به، وكذلك لا يجوز أن يكون الطالب للشيء مطالباً به ولا السائل عن الشيء
 مسؤولاً عنه.

دليل آخر: لو جاز دخوله في غير أمره لجاز أن يدخل في أمره لنفسه وحده، وهو أن
 يقول: افعل كذا وكذا ولما ثبت أنه لا يجوز أن يختص بالأمر فكذلك لا يدخل في عموم
 الأمر.

دليل آخر: أن مقصود الأمر امتثال المأمور سواء ضر أو نفع، ولهذا يقول المأمور: أطعت
 وامتثلت وفعلت، وهذا لا يكون إلا من الغير وكذلك الإنسان يجتنب ما يضره ويأتي ما
 ينفعه فلا يتصور أن يدخل فيما يضره مع كونه مجتنباً له لأنه يتناقض.

دليل آخر: أن الأمر هو الاستدعاء للفعل بالقول ممن هو دونه ولا يتصور أن يكون
 الإنسان دون نفسه كذا لا يجوز^(٢) أن يأمر نفسه فلم توجد حقيقة الأمر...

دليل آخر: أنه لما لم يحز أن يخبر نفسه، كذا لا يجوز أن يأمر نفسه لأنه لا فائدة فيهما
 ويجوز أن يخبر غيره عن نفسه ويأمر بأمره^(٣).... فنظيره أن يقول فرضت عليكم ووجب
 في حقكم، ولأن في قوله هذه العبادة واجبة إخبار للغير ويجوز أن يخبر الغير عن نفسه
 وغيره، وها هنا أمر للغير فلا يكون أمراً لنفسه، كما أنه إذا أخبر الغير لا يكون مخبراً
 لنفسه والله أعلم بالصواب^(٤).

٧- المسودة لآل تيمية:

- أفرد المسألة بالبحث وعنون لها: فقالوا "مسألة: هل يدخل الأمر والمخاطب تحت
 الخطاب"^(٥)

(١) المرجع السابق ٢٧٢ / ١

(٢) أبو الخطاب، التمهيد في أصول الفقه ٢٧٣ / ١

(٣) المرجع السابق ٢٧٤ / ١

(٤) المرجع السابق ٢٧٥ / ١

(٥) المسودة في أصول الفقه ص ٣٢

- **حرر صورة المسألة:** " أنه غير ممتنع أن يقول لنفسه افعلي ويريد منه الفعل وقد ذكر عن المخالف أنه لا يجوز أن يأمر نفسه بلفظ يخصه فلا يجوز أن يكون آمرا بلفظ يعمه وغيره فصارت المسألة ثلاثة أقسام:
أحدها: أن يأمر نفسه بلفظ خاص.
الثاني: أن يأمر نفسه وغيره.
الثالث: إذا أمرهم مبلغا عن غيره^(١).

٨- الزركشي (٧٩٤هـ):

- افرد المسألة ببحث وعنون لها: قال: "مسألة: الأمر هل يدخل تحت الأمر؟
- ذكر حكم المسألة عند الأصوليين وذكر صور المسألة:
قال: "اختلفوا في أن الأمر هل يدخل تحت الأمر أم لا؟ على وجهين...
قال: "ولا بد من تحرير النزاع فنقول له حالات:
إحداها: أن يقول لنفسه: افعلي " مریدا ذلك الفعل من نفسه، ولا نزاع في جوازه الثانية: أن يأمر غيره بلفظ خاص به لا يتناوله، فلا يدخل الأمر تحته قطعا سواء أمر عن نفسه أو أخبر بالأمر عن غيره^(٢).
الثالثة: أن يأمر غيره بلفظ عام متناول له فإما:
أن يأمر بأمر الغير... لا نزاع في دخوله تحت الأمر وإما أن يأمر بأمر نفسه، كقوله: "يا أيها الناس" أو "يا أيها المؤمنون افعلوا كذا فأما إذا أخبر بالأمر عن غيره^(٣)

ثالثاً: استقرار المسألة:

مما تقدم تبين لي في المسألة التالي:

١- حقيقة المسألة:

أن يقول "الأمر" لنفسه: " افعلي " مریدا ذلك الفعل من نفسه.

(١) المرجع السابق ص ٣٣

(٢) الزركشي، البحر المحيط ٣/ ٣٥٠

(٣) البحر المحيط في أصول الفقه ٣/ ٣٤٩-٣٥٠

٢- ولها صورتان:

- مجرد تلفظ "الأمر" بالأمر لنفسه بدون قصد شيء لا خلاف في جوازه.
- التلفظ بأمر مع إرادة حقيقة الفعل من نفسه:

٣- حكم المسألة:

المسألة فيما يبدو لي لا خلاف في عدم الجواز عند الأصوليين والله أعلم.

واستدلوا بما يلي:

- ١- لا فائدة فيه، لأن فائدة الأمر أن يعلم المأمور به وينظر طاعته أو مخالفته ويؤكد، ألحجه عليه ويكون الأمر ممن يتقرب المأمور إليه بفعل ما أمر به.
- ٢- المغايرة بين الأمر والمأمور معتبرة وهي مفقودة هاهنا.
- ٣- من شرط الأمر الرتبة والاستعلاء وذلك لا يتأتى إلا بين ذاتين تترتب إحداهما على الأخرى وهو متعذر هنا.
- ٤- وكل هذا لا يحسن في أمر الإنسان نفسه لأن نفسه تعلم بالأمر قبل أن يقول لها افعلي وتعرف طاعتها ومعصيتها، والنفس لا تتقرب إلى الإنسان.

الفرع الثالث: سبب عدم ذكر الغزالي للمسألة:

سبب عدم إيراد الغزالي للمسألة فيما يبدو لي لأنها قليلة الأثر العملي في الفقه وليست محل خلاف بين الأصوليين فكأنها من المسلمات عنده والله أعلم.

الفرع الرابع: بيان أثر المسألة:

يظهر لي أثر المسألة فيما يلي:

- ١- المسألة تبين لي أنها دليل لمسألة دخول المخاطب في عموم خطابه كما سبق في كلام أبو الخطاب. فمن رد مسألة دخول المخاطب في عموم خطابه استدل بها.
- ٢- أمر الأمر لنفسه لا يعد أمراً شرعياً لما تقدم من أدلة.
- ٣- قد يعتبر عزمًا أو توكيداً للنفس فيدخل في باب النذر بالنية، وعلى هذا له أثر في العبادات والنيات.

المسألة الثانية: النهي على الفور

وفيها أربعة فروع:

الفرع الأول: بيان مفردات المسألة:

أولاً: تعريف النهي لغة واصطلاحاً: تقدم في المسألة السابقة^(١).

ثانياً: تعريف الفور لغة واصطلاحاً:

لغة: أصل الكلمة-الفاء والواو والراء - وهي كلمة تدل على غليان، ثم يقاس عليها. يقال: فارت القدر تفور فوراً ومما قيس على هذا قولهم: فعله من فوره، أي في بدء أمره، قبل أن يسكن، وفار الماء يفور فوراً نبع وجرى وقولهم الشفعة على الفور من هذا أي على الوقت الحاضر الذي لا تأخير فيه ثم استعمل في الحالة التي لا ببطء فيها^(٢).

واصطلاحاً: هو الشروع في الامتنال عقيب الأمر، من غير فصل^(٣).

المقصود بالمسألة:

هل يقتضي النهي الشرعي مثل قوله تعالى ﴿وَلَا تَقْرُبُوا الزَّيْنَ﴾ [الاسراء: ٣١]، وجوب الامتنال الفوري؟ وهل دلالاته على الفور تؤخذ من نفس الصيغة أم من السياق الشرعي أم من العرف؟ وهل يقاس النهي على الأمر أم يقاس الأمر على النهي في الفورية؟ وهل المسألة متفق عليها؟

الفرع الثاني: التسلسل التاريخي للمسألة:

أولاً: نشأة المسألة:

أول من قال بالمسألة -فيما أعلم- الباقلاني (٤٠٣ هـ)، قال رحمه الله "وما دللنا به على أن الأمر لا يقتضي تكرار الفعل مطلقاً كان أو مشروطاً هو الدليل على أن النهي لا يقتضي تكرار ترك الفعل واجتنابه، وذكرنا الخلاف في ذلك، فكل ما دللنا به على أن الأمر

(١) ص: (٣٠٣)

(٢) ينظر: ابن فارس، مقاييس اللغة مادة (فور) ٤ / ٤٥٨، والفيومي، المصباح المنير ٢ / ٤٨٢

(٣) الطوفي، شرح مختصر الروضة ٢ / ٣٨٧

ليس على الفور يوجب أن يدل على أن النهي كذلك" (١).

ثانياً: تطور المسألة:

أكثر الأصوليين عنون للمسألة وافردوها ببحث ضمن مباحث النهي، وكانت أقوالهم مخالفه للباقلاني في المسألة، وبعضهم التمس له العذر، وقد جمعت أقوالهم فيها، وهي كالتالي:

١- قرر الأصوليون أن النهي على الفور:

من نص على هذا، أبو الحسين البصري (٤٣٦هـ) (٢):

أبو يعلى (٤٥٨هـ) (٣): الشيرازي (٤٧٦هـ) (٤)، الجويني (٤٧٨هـ) (٥):

والآمدي (٦٣١هـ) (٦) وغيرهم.

٢- واستدلوا عليه بظاهر نصوص القرآن والسنة:

قوله تعالى: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾ [الحشر: ٧]
﴿فَانتَهُوا﴾ فعل أمر يفيد وجوب الانتهاء على الفور (٧). وكذلك قوله ﷺ:
"وما نهيتمكم عنه فانتهوا" (٨).

نص عليه: أبو الحسين البصري (٤٣٦هـ) (٩)، وأبو يعلى (٤٥٨هـ) (١٠):

الشيرازي (٤٧٦هـ) (١١)، الجويني (٤٧٨هـ) (١٢)، والآمدي (٦٣١هـ) (١٣)

(١) الباقلاني، التقريب والارشاد ٣١٨ / ٢

(٢) أبو الحسين البصري، المعتمد في أصول الفقه ١ / ١١١

(٣) أبو يعلى، العدة في أصول الفقه ١ / ٢٨٥ و ٢ / ٤٢٨ و "المسودة" ص ٨١

(٤) الشيرازي، اللمع في أصول الفقه ص ٢٤

(٥) الجويني، التلخيص في أصول الفقه ١ / ٣٣٩ - ٣٣٨

(٦) الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام ٢ / ١٩٤

(٧) المرجع السابق ٢ / ٧٤٥.

(٨) أخرجه ابن ماجه في السنن برقم (١) وصححه الالباني،

(٩) أبو الحسين البصري، المعتمد في أصول الفقه ١ / ١١١

(١٠) أبو يعلى، العدة في أصول الفقه ١ / ٢٨٥ و ٢ / ٤٢٨ و "المسودة" ص ٨١

(١١) الشيرازي، اللمع في أصول الفقه ص ٢٤

(١٢) الجويني، التلخيص في أصول الفقه ١ / ٣٣٩ - ٣٣٨

(١٣) الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام ٢ / ١٩٤

- والجويني رد قول الباقلاني السابق وشكك فيه وقرر أنه على الفور، فقال " ومما عولوا عليه في المسألة النهي، فإنه يتضمن هذا الكف عن المنهي عنه على الفور وكل ما قدمناه من طريق الانفصال في مسألة التكرار يعود في المسألة غير أنني نقلت عن القاضي رضي الله عنه في المسألة الأولى إجراء النهي مجرى الأمر من أنه لا يقتضي التكرار ولم أر له في مسألة الفور نصاً والأولى إجراؤه على المعهود من قول الأصحاب وهو أنه يتضمن الكف على الفور^(١).

٣- واستدلوا على ذلك بالعرف:

نص عليه أبو الحسين البصري (٤٣٦ هـ)^(٢) وأبو يعلى (٤٥٨ هـ)^(٣) قال أبو الحسين البصري: "المطلق من النهي أفاد التكرار في العرف لا في اللغة"^(٤)

٤- يقيسون الأمر على النهي في الفورية والتكرار:

قال أبو يعلى: "النهي أمر بالترك، والأمر بالترك أمر بالفعل، ثم كان النهي على الفور، كذلك الأمر بالفعل، فإن قيل: النهي يقتضي التكرار والدوام فافتضى الفور"^(٥).

٥- واستدلوا عليه بالعقل والعادة:

قال أبو يعلى "ولأن الواحد من أهل اللغة متى قال لعبده: لا تدخل هذه الدار، فترك المأمور دخولها ساعة، ثم دخلها استحق الذم عند سائر العقلاء؛ فدل على أنه يقتضي التكرار"^(٦).

قال الامدي (٦٣١ هـ): "ودليل ذلك أنه لو قال السيد لعبده: " لا تفعل كذا " وقدرنا نهي مجردا عن جميع القرائن فإن العبد لو فعل ذلك في أي وقت قدر يعد مخالفا لنهي سيده ومستحقا للذم في عرف العقلاء وأهل اللغة"^(٧).

(١) الجويني، التلخيص في أصول الفقه ١/ ٣٣٩ - ٣٣٨

(٢) أبو الحسين البصري، المعتمد في أصول الفقه ١/ ١١١

(٣) أبو يعلى، العدة في أصول الفقه ١/ ٢٨٥ - ٢/ ٤٢٨ و "المسودة" ص ٨١

(٤) أبو الحسين البصري، المعتمد في أصول الفقه ١/ ١١١

(٥) المرجع السابق ١/ ٢٨٥

(٦) أبو يعلى، العدة في أصول الفقه ١/ ٢٨٥ - ٢/ ٤٢٨ و "المسودة" ص ٨١

(٧) الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام ٢/ ١٩٤

٦- وبعضهم نقل الاتفاق على ذلك وحكم بالشذوذ على المخالف:

قال الامدي (٦٣١هـ): "اتفق العقلاء على أن النهي عن الفعل يقتضي الانتهاء عنه دائماً خلافاً لبعض الشاذين"^(١).

قال ابن مفلح (٧٦٣هـ): "نسب إلى عامة العلماء القول بالفورية: " قال: النهي يقتضي الفور والدوام عند أصحابنا، وعامة العلماء، خلافاً لابن الباقلاني، وصاحب المحصول"^(٢).

٧- وخالف الرازي (٦٠٦) الجمهور ووافق الباقلاني:

- قال: "المسألة الثانية المشهور أن النهي يفيد التكرار ومنهم من أباه وهو المختار"^(٣)

وقال: "أن النهي لا دلالة فيه إلا على مسمى الامتناع فحيث تحقق هذا المسمى فقد وقع الخروج عن عهدة التكليف"^(٤)

- وأورد اعتراضات كثيرة على عدم افادة النهي الفور^(٥).

- رد القرافي (٦٨٤هـ) على اعتراضات الرازي:

فقال: "فعلمنا حينئذ أنه لا يصدق إلا مع الدوام، والدوام ليس مشتركاً بين الدوام وعدم الدوام، وهو الجواب عن قوله: " لا دلالة في النهي إلا على مسمى الامتناع "؛ لأننا نقول: مسمى الامتناع لا يتحقق إلا مع الدوام"^(٦)

- رد على جميع اعتراضات الرازي في شرحه على المحصول^(٧).

ثالثاً: استقرار المسألة:

مما تقدم تلخص لي في المسألة التالي:

(١) المرجع السابق نفس الجزء والصفحة

(٢) ابن مفلح، أصول الفقه ٢ / ٧٤٥.

(٣) الرازي، المحصول ٢ / ٢٨١

(٤) المرجع السابق ٢ / ٢٨٥

(٥) المرجع السابق ٢ / ٢٨١-٢٨٥

(٦) القرافي، نفائس الأصول ٤ / ١٦٦٨

(٧) المرجع السابق ٤ / ١٦٦٣-١٦٦٩

١- المعنى الاصطلاحي للنهي على الفور:

يعني أن النهي الشرعي يدل على وجوب الامتناع عن الفعل المنهي عنه في الحال، أي بمجرد ورود النهي، وبشكل مستمر ودائم. فهو يقتضي المبادرة إلى الامتناع عن الفعل وعدم تأخير تركه.

٢- معنى التكرار والدوام في النهي:

وجوب الاستمرار على ترك الفعل المنهي عنه في جميع الأوقات المستقبلية. فالنهي لا يقتصر على الامتناع مرة واحدة، بل يستمر المنع ما دام الخطاب الشرعي قائماً.

٣- من الأمثلة:

مثل: قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرُبُوا الزَّيْفَ﴾ [الإسراء: ٣٢] هذا النهي يقتضي وجوب الابتعاد عن كل ما يؤدي إلى الزنا على الفور والاستمرار في ذلك.

٤- حكم الفورية في النهي عند الأصوليين:

الأصل عند عامة الأصوليين أن النهي يقتضي الفور والتكرار والدوام. لم يخالف فيه إلا الباقلاني والرازي.

وقد رد الجويني على الباقلاني كما تقدم والتمس له العذر. وأجاب القرافي على جميع اعتراضات الرازي ورد عليه.

٥- أدلة الأصوليين على أن النهي للفور والتكرار:

استدل الأصوليون على هذه المسألة بعدة أدلة:

- قوله تعالى: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا﴾ [الحشر: ٧] ووجه الدلالة: قوله تعالى: ﴿فَانتَهُوا﴾ فعل أمر يفيد وجوب الانتهاء على الفور. وكذلك قوله ﷺ: "وما نهيتكم عنه فانتهوا"^(١).

- دلالة صيغة النهي: صيغة النهي "لا تفعل" تدل على طلب الترك مطلقاً، وهذا المطلق يقتضي الفور والدوام. فالتأخير في الترك أو فعل المنهي عنه يناقض مقتضى النهي.
- مقصد الشارع: الأصل في أوامر الشارع ونواهيه أنها لتحقيق مصالح العباد ودرء المفاسد عنهم. وتأخير الامتثال للنهي قد يفوت المصلحة المرجوة من النهي أو يؤدي إلى وقوع المفسدة التي أراد الشارع دفعها.
- الاستقراء: تتبع الأصوليون موارد النهي في الشريعة فوجدوا أن الامتثال الفوري والمستمر هو المفهوم المتبادر منها، وأن التأخير أو فعل المنهي عنه يعتبر مخالفة شرعية تستوجب اللوم أو العقاب.
- قاعدة "الأمر المطلق يقتضي الفور": قاس بعض الأصوليون النهي على الأمر، فكما أن الأمر المطلق يقتضي الفعل على الفور، فكذلك النهي المطلق يقتضي الترك على الفور.

الفرع الثالث: سبب عدم ذكر الغزالي للمسألة:

فيما يبدو لي أن الغزالي اختصر الكلام وأجمل في باب النهي، وأحال إلى مباحث الأمر، واعتبر ما يقابل الأمر هو النهي، قال في بداية مباحث النهي: "اعلم أن ما ذكرناه من مسائل الأوامر تتضح به أحكام النواهي؛ إذ لكل مسألة وزان من النهي على العكس فلا حاجة إلى التكرار"^(١) وهو في ذلك -والله أعلم- تابع الباقلاني في التقريب حيث قال الباقلاني: "إن أكثر ما ذكرناه في أحكام الأمر يدل إذا تأمل على أحكام نقيضه من النهي. فيجب التنبيه عليه من أبواب الأمر"^(٢)

الفرع الرابع: بيان أثر المسألة:

يظهر أثر المسألة في التالي:

- ١ - التكرار في النهي يفيد عموم النهي فيشمل جميع الصور.

(١) الغزالي، المستصفى ص ٢٢١

(٢) الباقلاني، التقريب والارشاد ٢ / ٣١٧

- ٢- التكرار في النهي يفيد تقديم النهي على الإباحة الأصلية.
- ٣- بعض الأصوليين قاسوا الأمر على النهي في الفورية فحملوا الأمر على الفور لأن النهي على الفور، قال أبو الخطاب: " دليل آخر: أن الأمر أحد نوعي خطاب التكليف فكان على الفور، دليله النهي "(١).
- ٤- يستحق فاعل المنهي عنه الذم الشرعي لأن النهي على الفور.
- ٥- تحقيق مقاصد الشريعة ببيان أهمية قاعدة النهي على الفور، فمعرفة أن الأصل في النهي هو الفور يحمل المسلم على المسارعة إلى ترك المنهيات وتجنبها في جميع أحواله، مما يعزز الامتثال الشرعي ويحقق مقاصد الشارع.

(١) أبو الخطاب، التمهيد في أصول الفقه ١ / ٢٢٤

المسألة الثالثة: النهي المخير.

وفيها أربعة فروع:

الفرع الأول: بيان مفردات المسألة:

أولاً: النهي لغة واصطلاحاً: تقدم تعريفه في المسألة الأولى^(١).

ثانياً: التخيير لغة واصطلاحاً:

لغة: التخيير من الخيرة وهي مصدر اختاره خيرة، يُقال: خَايَرْتُ فلاناً فَخَرْتُهُ خَيْرًا، وَيُقَال: هَذَا وَهَذِهِ وَهَؤُلَاءِ: خَيْرَتِي — وَهُوَ مَا يَخْتَارُهُ وَتَقُول: أَنْتَ بِالْمُخْتَارِ، وَأَنْتَ بِالْخِيَارِ سَوَاءً^(٢).

التخيير اصطلاحاً: هو ترديد الأمر بين شيئين ولا يجوز الجمع بينهما^(٣).

وقيل التخيير من الاختيار وهو: أن يجوز العدول عن الشيء إلى غيره مع القدرة عليه^(٤).

ثالثاً: المقصود بالمسألة:

النهي يكون عن شيء واحد نحو: "لا تسرق" ويكون عن أشياء متعددة وله أقسام هي كالتالي:

- ١- أن يرد ويقصد منه النهي عن الجمع، كالنهي عن نكاح الأختين، فيحرم الجمع بينهما.
- ٢- أن يرد ويقصد منه النهي عن الجميع، كالنهي عن الزنا والسرقة، فيقول لك لا تفعل هذا ولا ذاك.
- ٣- أن يرد ويقصد منه النهي على البدل نحو: لا تفعل هذا إن فعلت ذاك، فيحرم واحد لا بعينه، وهذا المقصود من المسألة.

(١) ص: (٣٠٣) .

(٢) الازهري، تهذيب اللغة ٧/ ٢٢٣ - ٢٢٦

(٣) الكفوي، الكليات ص ٣٢

(٤) القاموس الفقهي لغة واصطلاحاً ص ١٢٥

الفرع الثاني: التسلسل التاريخي للمسألة:

أولاً: نشأة المسألة:

أول من قال بالمسألة -فيما أعلم- الباقلاني (٤٠٣هـ)، تكلم في المسألة كلاماً طويلاً خلاصته في التالي:

١- **عنون للمسألة وأفردها ببحث** فقال " باب القول في النهي عن شيئين أو أشياء على وجه التخيير وبلفظه وهل يصح ذلك أم لا؟".

٢- اجاز النهي المخير وصححه:

قال: "المختلف من أفعال الانسان: فنحو الكون في المكان، والكلام والإرادة والعلم والسكون والعزم، وأمثال هذا... يصح النهي عنهما على الجمع بين تركيهما، ويصح النهي عنهما على التخيير، ويكون معنى ذلك ألا تفعل أحدهما وافعل الآخر، وترك أيهما شئت واجتنب الإقدام عليهما أو الترك لهما.

والمتضاد من فعل الانسان: فنحو النطق والسكوت والحركة عن المكان والسكون فيه، والإرادة للشيء والكراهة له، وأمثال ذلك،... يصح النهي عنهما جميعاً بلفظ التخيير إذا كان لهما ضد ثالث، يُخرج إليه عنهما جميعاً.... وقد يصح - أيضاً - عن ضدين أو أضداد بلفظ التجزؤ على وجه التخيير بين ترك أي ذلك شاء المكلف. وأن يتفق في المعلوم عن الكف عن بعض ذلك بغير عينه هو المصلحة دون الجمع بين الكل عنهما، هذا هو الحق الذي نذهب إليه^(١).

ثانياً: تطور المسألة:

من خلال البحث في المسألة تبين لي أن النهي المخير أو الحرام المخير كما يسميه بعض الأصوليين، جاء تخريجاً على مسألة الواجب المخير، وأكثر الأصوليين يقول بجوازه ولم يخالف فيه إلا المعتزلة وقولهم مبني على مسألة التحسين والتقبيح العقليين ولذلك اطلال فيه الجمهور الردود عليهم وفيما يلي تقرير المسألة على رأي الجمهور:

(١) الباقلاني، التقريب والإرشاد ٢ / ٣٢٣.

١- افردھا بعضهم ببحث وعنون لها:

منهم الباقلاني (٤٠٣هـ) ^(١) كما سبق وأبو الحسين البصري (٤٣٦هـ) وأبو يعلي (٤٥٨هـ)، والشيرازي (٤٧٦هـ) ^(٢)، والسمعاني (٤٨٩هـ)، والجويني (٤٧٨هـ) ^(٣).

٢- قرر جمهور الأصوليين أن النهي المخير يصح:

حكى قولهم وقرره الباقلاني (٤٠٣هـ) ^(٤) وأبو يعلي (٤٥٨هـ)، والشيرازي (٤٧٦هـ) ^(٥)، والسمعاني (٤٨٩هـ)، والجويني (٤٧٨هـ).

قال الشيرازي (٤٧٦هـ): "إذا نهي عن أحد شيئين كان ذلك نهيًا عن الجمع بينهما ويجوز له فعل أحدهما" ^(٦).

قال السمعاني (٤٨٩هـ): "فصل إذا نهي الشارع عن أحد الشيئين كان ذلك نهيًا عن الجمع بينهما. ويجوز له فعل واحد منهما أيهما شاء" ^(٧).

في المسودة لآل تيمية: مسألة إذا تعلق النهي بأشياء بجهة التخيير، كقوله لا تكلم زيدا أو بكرا فهو منع من أحدهما لا بعينه عند أصحابنا والشافعية وهو ظاهر كلام أحمد وقول الفقهاء والمتكلمين ^(٨).

٣- واستدلوا بالتالي:

قياس النهي على الأمر:

(١) المرجع السابق نفس الجزء والصفحة.

(٢) الشيرازي، اللمع في أصول الفقه ص ٢٥

(٣) الجويني، التلخيص في أصول الفقه ١/ ٤٧٠

(٤) الباقلاني، التقريب والإرشاد ٢/ ٣٢٣.

(٥) الشيرازي، اللمع في أصول الفقه ص ٢٥

(٦) المرجع السابق نفس الجزء والصفحة.

(٧) السمعاني، قواطع الأدلة ١/ ١٣٩

(٨) المسودة في أصول الفقه ص ٨١

وهو أن النهي كالأمر في باب الكف: مثاله: لو قال السيد لعبده: تصدق بدرهم أو دينار؛ لم يجب الجمع بينهما، كذلك النهي^(١)، لأن الأمر بالفعل في أحد شيئين لا يقتضي وجوبهما كذا الأمر بالترك في أحد شيئين لا يقتضي وجوب تركهما^(٢).

ثالثاً: استقرار المسألة:

تلخص لي في المسألة مما تقدم التالي:

١- **النهي المخير هو:** "أن يرد النهي عن أشياء متعددة، لا على جهة الجمع بينها، بل على جهة التخيير في الترك، بحيث يجب ترك أحدها لا جميعها، ولا يتعين أحد منها بعينه.

أي أن الشارع ينهى المكلف عن ارتكاب واحد من أشياء متعددة، دون تعيين أيها، فيكون المكلف مخيراً في الترك: أي يترك واحداً فقط منها، ويجوز له فعل البقية".

٢- حكم المسألة:

قول جمهور الأصوليين صحة ورود النهي المخير^(٣):

واستدلوا بما يلي:

بقياس النهي على الأمر وهو أن النهي كالأمر في باب الكف: لو قال السيد لعبده: تصدق بدرهم أو دينار؛ لم يجب الجمع بينهما، كذلك النهي^(٤)، لأن الأمر بالفعل في أحد شيئين لا يقتضي وجوبهما كذا الأمر بالترك في أحد شيئين لا يقتضي وجوب تركهما^(٥).

(١) أبو يعلى، العدة في أصول الفقه ٢/ ٤٢٨-٤٣٠ والشيرازي، اللمع في أصول الفقه ص ٢٥

(٢) السمعاني، قواطع الأدلة ١/ ١٣٩ - ١٤٠

(٣) ينظر: أبو يعلى، العدة في أصول الفقه ٢/ ٤٢٨ ، والشيرازي، شرح اللمع ١/ ٢٩٥ والتبصرة ١٠٤ ، والسمعاني، قواطع الأدلة ١ / ٢٥٤ ، وأبو الخطاب، التمهيد ١/ ٣٦٨ ، ال تيمية، المسودة ٨١ ، الإسنوي، التمهيد ٨١، الفتوحى، الكوكب المنير ١/ ٣٨٧-٣٨٨.

(٤) أبو يعلى، العدة في أصول الفقه ٢/ ٤٢٨-٤٣٠، والشيرازي، اللمع في أصول الفقه ص ٢٥

(٥) أبو يعلى، العدة في أصول الفقه ٢/ ٤٢٨ ، والشيرازي، شرح اللمع ١/ ٢٩٥ والتبصرة ١٠٤ ، والسمعاني، قواطع الأدلة ١/ ١٣٩ وأبو الخطاب، التمهيد ١/ ٣٦٨

٣- فروع فقهية على المسألة:

كفارة اليمين: قال تعالى:

﴿ فَكَفَّرْتُهُ إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسْكِينٍ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ
فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ ۖ ﴾ [البقرة: ١٨٩] ، هنا النهي ضمني عن الامتناع عن
الكفارة، لأن الأمر بالشيء نهي عن ضده، وهو يخير بين أمور.

الفرع الثالث: سبب عدم ذكر الغزالي للمسألة:

نفس ما سبق في المسألة السابقة.

الفرع الرابع: بيان أثر المسألة:

يظهر أثر المسألة في التالي:

- ١- حرص الأصوليون على إبراز المسألة وعنونوا لها وافردوها ببحث وهو فيما يبدو لي حتى لا تختلط بغيرها من مسائل النهي عن متعدد، وحتى يتبين أن الخلاف فيها مشهور عن المعتزلة لذلك اطلال الأصوليون الرد فيها.
- ٢- هذه المسألة تخريج على مسألة الواجب المخير وهي تشبهها اختلافا ودليلا وشبهة وجوابا^(١).
- ٣- النهي المخير يفيد التحريم المخير، أي يحرم عليك الجمع بين الأشياء المنهي عنها، لكن إن تركت واحدا منها أجزأ، وهي المسألة التالية.

(١) شرح العضد على ابن الحاجب ٢/٢.

المسألة الرابعة: متعلق النهي المخير.

وفيها أربعة فروع:

الفرع الأول: بيان مفردات المسألة:

أولاً: تعريف متعلق لغة:

لغة: أصل الكلمة من علق، و-العين واللام والقاف- يرجع إلى معنى واحد، وهو أن يناط الشيء بالشيء العالي، والمرجع كله إلى هذا الأصل، تقول: علقت الشيء أعلقه تعليقا. وقد علق به، إذا لزمه^(١). ويقولون: علق يفعل كذا، كأنه يتعلق بالأمر الذي يريد^(٢).
ثانياً: النهي لغة واصطلاحاً: تقدم تعريفه^(٣).

ثالثاً: المقصود بالمسألة:

إذا ورد النهي عن أحد أشياء بلفظ التخيير، مثاله: لا تكلم زيداً أو عمراً، فما هو متعلق التحريم في النهي؟ فهل يتعلق التحريم بالجميع معاً أم التحريم يتعلق بواحد لا بعينه؟

الفرع الثاني: التسلسل التاريخي للمسألة:

أولاً: نشأة المسألة:

قال: الخطيب البغدادي وإذا نهي عن أحد شيئين من غير تعيين له، كان ذلك نهيًا عن الجمع بينهما، ويجوز له فعل أحدهما، لأن النهي أمر بالترك، كما أن الأمر أمر بالفعل، ثم الأمر بفعل أحدهما لا يقتضي وجوب فعلهما، فكذا النهي عن فعل أحدهما لا يقتضي وجوب تركهما ثم ساق بسنده إلى الشافعي (٢٠٤) قال الشافعي: "أصل النهي من رسول الله ﷺ: أن كل ما نهي عنه فهو محرم حتى تأتي عليه دلالة تدل على أنه نهي عنه لغير معنى التحريم، إما أراد به نهيًا عن بعض الأمور دون بعض، وإما أراد به النهي للتنزيه للمنهى والأدب والاختيار، ولا نفرق بين نهي رسول الله ﷺ، إلا بدلالة عن رسول الله ﷺ، أو أمر لم يختلف فيه المسلمون، فنعلم أن المسلمين كلهم لا يجهلون سنته، وقد يمكن أن

(١) ابن فارس، مقاييس اللغة مادة (علق) ٤ / ١٢٥.

(٢) المرجع السابق، ٤ / ١٣١.

(٣) ص: (٣٠٣).

يجهلها بعضهم" (١)

أول من قال بالمسألة - فيما أعلم - الباقلاني (٤٠٣ هـ) كما تقدم في المسألة السابقة، قال: "ولا يجوز التعلق في ذلك بأن النهي عن شيئين على التخيير نهي عنهما، كما أن الأمر بهما على التخيير أمر بهما. لأننا قد بينا من قبل أن الأمر بهما على التخيير أمر بأحدهما بغير عينه. فكذلك النهي عنهما على هذا الوجه" (٢) ورد على المعتزلة في انكارهم التخيير في التحريم، وذكر حججهم ورد عليهم واطال في الرد:

قال: "أما دعواهم ودعوى من وافقهم بأن ذلك موجب اللغة، فإنها دعوى باطلة، لأن مثل هذا اللفظ مشترك بين كونه نهيًا عنهما جميعًا وبين كونه نهيًا عن أحدهما بغير عينه. وإنما حملنا قوله تعالى: ﴿وَلَا تُطْعَمُنَّهُمْ إِثْمًا أَوْ كُفُورًا﴾ [الإنسان: ٢٤] على النهي عن طاعتهمما للعلم بتقدم النهي والتحريم لاتباع الآثم والكفور لا بموجب الإطلاق. ولهذا صح أن يقول القائل: تصدق بدرهم أو دينار ويكون مخيرًا للمأمور بصدقة أيهما شاء.

وصح - أيضًا - أن يقول تارة لا تصدق بدرهم للمأمور بصدقة أيهما شاء. وصح - أيضًا - أن يقول تارة لا تصدق بدرهم أو دينار، وهو يريد أن يصدق بأحدهما من غير تعيين.

فجاز - أيضًا - على هذا أن يقول القائل: لا تطع زيدًا أو عمرًا، وهو يريد النهي عن طاعة كل واحد منها.

وجاز أن يقول ذلك وهو يريد أن أطع أيهما شئت، واعص من شئت منهما على وجه التخيير. ولو فسر كلامه بذلك لصح، فوجب أن يصلح اللفظ للأمرين جميعًا (٣).

(١) الخطيب البغدادي، الفقيه والمتفقه ١/ ٢٢٣ - ٢٢٢

(٢) الباقلاني، التقريب والارشاد ٢/ ٣٢٢

(٣) المرجع السابق ٢/ ٣٢٦

وابن فورك (٤٠٦ هـ)، نقل عنه الزركشي (٧٩٤ هـ) أنه قال " وفي أنه إذا نهي عن أشياء بلفظ التخيير لم يجز له فعل واحد منها" (١)

ثانياً: تطور المسألة:

من خلال تتبع أقوال الأصوليين في المسألة السابقة، تبين لي وجود مسألة متفرعة عنها وهي ما هو متعلق التحريم في النهي المخير؟، وقد وجدت في المسألة خلافاً بين الجمهور والمعتزلة، وبعض الجمهور وافق المعتزلة، ووجدت من تكلم في المسألة أطال الردود على المعتزلة. وفيما يلي نقل بعض أقوالهم وتقاريراتهم وردودهم باختصار:

١- الباقلاني (٤٠٣ هـ):

- قرر أن التحريم يتعلق بواحد لا بعينه على وجه التخيير (٢)
- رد على المعتزلة في انكارهم له وذكر حججهم ورد عليهم واطال في الرد (٣)
- ووافقه أبو يعلى (٤٥٨ هـ) (٤) ونسبه إلى الإمام أحمد (٢٤١ هـ)، والخطيب البغدادي (٤٦٣ هـ) (٥) والشيرازي (٤٧٦ هـ) (٦)، والسمعاني (٤٨٩ هـ) (٧) وأبو الخطاب (٥١٠ هـ) (٨) وهو قول الجمهور.

٢- ومثلوا له: مثل كفارة اليمين: قال تعالى:

﴿ فَكَفَّرَتْهُ إِطْعَامُ عَشْرَةِ مَسْكِينٍ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ ﴾ [البقرة: ٨٩ هنا النهي ضمني عن الامتناع عن الكفارة، لكنه يخير بين أمور (٩)

(١) الزركشي، البحر المحيط ٣/ ٤٠٢

(٢) الباقلاني، التقريب والارشاد ٢/ ٣٢٢-٣٢٦

(٣) المرجع السابق نفس الجزء والصفحة.

(٤) "ابو الحسين البصري، المعتمد في أصول الفقه" ١/ ١٨٢-١٨٣. أبو يعلى، العدة في أصول الفقه ٢/ ٤٢٩

(٥) الخطيب البغدادي - الفقيه والمتفقه ١/ ٢٢٢

(٦) الشيرازي، شرح اللمع ١/ ٢٩٦.

(٧) السمعي، قواطع الأدلة ١/ ١٣٩

(٨) أبو الخطاب، التمهيد ١/ ٣٦٨

(٩) القرافي، الفروق ٢/ ٦-٨

قال الخطيب البغدادي (٤٦٣ هـ) قال " وإذا نهي عن أحد شيئين من غير تعيين له ، كان ذلك نهيًا عن الجمع بينهما ، ويجوز له فعل أحدهما ، لأن النهي أمر بالترك ، كما أن الأمر أمر بالفعل ، ثم الأمر بفعل أحدهما لا يقتضي وجوب فعلهما ، فكذلك النهي عن فعل أحدهما لا يقتضي وجوب تركهما" (١)

قال البرماوي (٨٣١ هـ): " وللمسألة أمثلة منها: لو ملك أختين ووطئهما، تحرم إحداها لا بعينها حتى تخرج الأخرى عن ملكه أو عن حله؛ فتحل الأخرى عينا" (٢).

٣- ابن فورك (٤٠٦ هـ):

قرر أن التحريم يتعلق بكلا المنهيين (٣)

وهو قول المعتزلة ومن وافقهم من الأصوليين ومن اختاره ابن حزم (٤٥٦ هـ) (٤) ، والقرافي (٦٨٤ هـ) (٥).

٤- واحتجوا: بقوله تعالى: ﴿ وَلَا تُطْعَمُهُمْ أَثِمًا أَوْ كَفُورًا ۖ ﴾ [الإنسان: ٢٤]

معناه: ولا كفورًا. ووجه الاستدلال من هذه الآية: أن الله تعالى نهي عن الطاعة للآثم وللکفور، مع أن الآية ذكرت ذلك بصيغة التخيير "أو" (٦).

ثالثاً: استقرار المسألة:

تبين لي مما تقدم التالي:

١- صورة المسألة: النهي إذا جاء متعلقاً بأشياء متعددة؛ هل تحرم جميعاً أم أن

الامتثال يحصل بترك خصلة واحدة منها؟

٢- أقوال الأصوليين في المسألة:

(١) الخطيب البغدادي - الفقيه والمتفقه ٢٢٢ / ١

(٢) البرماوي، الفوائد السنينة ٢٨٧ / ١

(٣) الزركشي، البحر المحيط ٤٠٢ / ٣

(٤) ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام ١/٣٣٤

(٥) القرافي، الفروق ٤/٢

(١) ينظر: أبو يعلى، العدة في أصول الفقه ٤٢٩ / ٢ - ٤٣٠

القول الأول: فإن له ترك محرم واحد مبهم من الأشياء المنهي عنها في الحرام المخير. وهذا قول جمهور الأصوليين.

القول الثاني: إن الأشياء المنهي عنها كلها محرمة يلزم الانتهاء عنها جميعاً، وهذا مذهب جمهور المعتزلة ووافقهم ابن فورك، وابن حزم، والقرافي .

أدلة الجمهور على تحريم واحد لا بعينه:

أولاً: قياس الحرام المخير على الواجب المخير:

قالوا كما أنه يجوز الأمر بالأشياء على وجه التخيير ؛ فإنه يجوز النهي عنها على وجه التخيير، كأن يقول : " لا تدخل هذه الدار أو هذه الدار " ؛ فكما أنه يجوز أمره بدخولها على وجه التخيير فإنه يجوز النهي عن دخولها على وجه التخيير^(١).
ثانياً : أنه لا يمنع عقلاً من ورود النهي بقوله : " لا تكلم زيداً أو عمراً "، وقد حرمت عليك كلام أحدهما لا بعينه ، ولست أحرم عليك الجميع ولا واحدا بعينه ، فإن ورود ذلك معقول غير ممتنع^(٢)

ثالثاً: إجماع أهل اللغة على أن " أو " للتخيير وأن الواو للجمع "، والتخيير مقتضاه فعل واحد منها ، فكان معناه اجتنب واحداً منها^(٣).

أدلة المعتزلة وابن فورك ومن معهم على تحريم الكل:

أولاً: أن النهي يقتضي قبح المنهي عنه ، وإذا نهي عن أشياء متعددة فإنه يدل على قبحها جميعها ؛ وإذا كانت كلها متساوية في القبح فإنها تكون متساوية في المنع فتكون كلها محرمة^(٤)..

ثانياً: قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَطْعَمْنَهُمْ إِنْ كُنْتُمْ عَدَاوَةً بَيْنَ الْأَرْبَابِ ﴾ [الأنسان: ٢٤]

(١) ينظر: أبو يعلى، العدة في أصول الفقه/٤٢٩/٢ ، الشيرازي شرح اللمع ١/٢٩٦. الجويني التلخيص ١/٤٧١،

(٢) ينظر: الجويني، التلخيص ١/ ٤٧٢، الامدي، الإحكام في أصول الأحكام ١/ ١١٤ ،

(٣) ينظر: الجويني، التلخيص ١/ ٣٧٢ ، السمعاني، قواطع الأدلة ١/ ٨٤

(٤) ينظر: الجويني، التلخيص ١/ ٤٧٢ ، السمعاني، قواطع الأدلة ١/ ١١٤ ، الفتوحى، الكوكب المنير، ١/ ٣٨٨ .

دليل أنه تحرم طاعة كل واحد من الآثم والكفور " (١)؛ لأن أو بمنزلة الواو في دلالها على الجمع. (٢)

ثالثاً: أن ما حرم مع غيره حرم منفرداً كسائر المحرمات من الخمر والخنزير والميتة والدم (٣).

ومعنى هذا الدليل: أن الجمع لا يؤثر في الحكم فهو محرم سواء أكان منفرداً أو مقترناً بغيره؛ لأن التحريم جاء من جهة النهي لا من جهة الجمع.

٣- مناقشة الجمهور لأدلة المعتزلة:

أولاً: القبح يرجعان إلى الأمر والنهي لا إلى صفات الذوات فقد يكون الشيء قبيحاً ومثله حسناً لأنه نهي عنه في حال وأذن فيه في حال. ويوضح ذلك فالنهي عن الشيء في حالة الاجتماع مع غيره يعد قبيحاً، ولكنه لا يكون كذلك في حالة انفراده؛ فنكاح المرأة مع عماتها قبيح وأما نكاح إحداهما منفردة فجائز (٤).

ثانياً: إن استدلالكم بالآية الكريمة مردود بأن تحريم الجميع مستفاد من دليل آخر وليس مستفاداً من النهي على سبيل التخيير ولا شك في أن طاعة الآثم والكفور غير جائزة لا في حالة الاجتماع ولا في حالة الانفراد؛ إذ أن كل وصف منهما سبب كاف للتحريم (٥).

ثالثاً: أن قولكم بأن ما حرم مجتمعاً فقد حرم منفرداً مردود بالنهي عن نكاح الأختين؛ فقد حرم نكاحهما معاً ولم يحرم نكاح كل واحدة منهما في حالة الانفراد (٦).

الفرع الثالث: سبب عدم ذكر الغزالي للمسألة:

(١) ينظر: الامدي، الإحكام في أصول الأحكام ١/١١٤، أبو يعلى، العدة في أصول الفقه ٢/٤٢٩، ابن حزم،

الإحكام في أصول الأحكام ١/٣٣٤

(٢) ينظر: الشيرازي، شرح اللمع ١/ ٢٩٦.

(٣) ينظر: الشيرازي، شرح اللمع ١/ ٢٩٦، أبو يعلى، العدة في أصول الفقه ٢/ ٤٣٠،

(٤) ينظر: الجويني، التلخيص ١/٣٧٣

(٥) ينظر: أبو يعلى، العدة في أصول الفقه ١/ ٤٢٩، الامدي، الإحكام في أصول الأحكام ١/١١٤

(٦) ينظر: أبو يعلى، العدة في أصول الفقه ١/ ٤٣٠، الشيرازي، شرح اللمع ١/٢٩٦.

كما تقدم في الكلام على مسألة النهي على الفور.

الفرع الرابع: بيان أثر المسألة:

يظهر أثر المسألة في التالي:

- ١- يستدل المعتزلة بالمسألة على إنكار النهي المخير. وهم بذلك يرون تحريم الجمع بين تلك الأشياء لا على سبيل البدل لأن "أو" في باب النهي لا تدل على التخيير كما يقولون، بل هي بمعنى الجمع وبالتالي فإنه لا نهي على سبيل التخيير.
- ٢- الأصوليون قصدوا بالحرام المخير تحريم الجمع بين أشياء لأجل الجمع وإن كانت مباحة حال إفرادها عن بعضها بعضاً، وذلك إما بالاجتناب عن الكل أو عن واحد فقط فامتنع الجمع "، يقول القرافي: " والنهي على البدل يرجع إلى النهي عن الجمع ، فإن معنى قولنا إن فعلت ذا فلا تفعل ذلك ؛ أن الجمع بينهما محرم"^(١)

(١) القرافي، شرح تنقيح الفصول ص ١٧٣

المطلب الثالث في العام و الخاص

وفيه خمس مسائل:

المسألة الأولى: دلالة السياق على التخصيص.

وفيها أربعة فروع:

الفرع الأول: بيان مفردات المسألة:

أولاً: تعريف الدلالة لغة واصطلاحاً:

لغة: مصدر دلّ يدل دلالة بفتح الدال الإرشاد، والدلالة: ما يقتضيه اللفظ عند إطلاقه، وجمعها: دلالات، والدلالة: معنى عارض للشيء بالقياس إلى غيره^(١).
اصطلاحاً: الدلالة: واحدة الدلائل، وهو كون اللفظ يلزم من فهمه فهم شيء آخر، وهي إما لفظية أو غير لفظية^(٢).

ثانياً: تعريف السياق لغة واصطلاحاً:

لغة: أصل الكلمة من سواق فقلبت الواو ياء لكسرة السين - والسين والواو والقاف - أصل واحد، وهو حدو الشيء. يقال: ساقه يسوقه سوقاً. والسياق مأخوذ من أسوق الدابة سوقاً وتساقوت الإبل: تتابعت وتقاودت، ويسوق أصحابه، أي يُقَدِّمهم أمامه ويمشي خلفهم^(٣).

المعنى اللغوي للسياق يدور حول مصاحبة الشيء للشيء، دليلاً له، ويلزم منه المتابعة، وسياق الكلام: تتابعه وأسلوبه الذي يجري عليه.

(١) ينظر: المعجم الوسيط (١/ ٢٩٤) مادة: دلل، والدلالة والدلالات بفتح الدال وكسرها.

(٢) ينظر: الإسنوي، نهاية السؤل (١/ ٢٢٥)، ابن قدامة، روضة الناظر ص ٨، الفتوح، الكوكب المنير (١/ ١٢٥)،

شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم ٤/ ١٩٩٥، الزحيلي، أصول الفقه الإسلامي (١/ ٣٥٩)

(٣) ينظر: ابن فارس، مقاييس اللغة مادة (سوق) ٢/ ١١٧ وابن منظور، لسان العرب، ٣/ ٣٦٩، والفيومي، المصباح

المنير، مادة (سوق) ١/ ٢٩٦، والزبيدي، تاج العروس مادة (سوق) ٢٥/ ٤٧٥.

ثانياً: السياق اصطلاحاً: "قرينة توضح المراد -لا بالوضع-، تؤخذ من لاحق الكلام الدال على خصوص المقصود، أو سابقه"^(١) والعلاقة بين المعنى اللغوي والمعنى الاصطلاحي للسياق، إذا كان السوق يقع حسناً كسوق الإبل ويقع معنى كسوق الكلام، فالقارئ التي تساق في الخطاب قد تكون معنوية وقد تكون حسية والقاسم المشترك بين السوق الحسي، والسوق المعنوي، الاتصال، والمتابعة.

ثالثاً: تعريف التخصيص لغة واصطلاحاً:

لغة: أصل الكلمة من خص - والخاء والصاد - أصل مطرد منقاس، وهو يدل على الفرجة والثلمة، فالخصاص الفرج بين الأثافي^(٢).
ومن الباب خصصت فلاناً بشيء خصوصية، بفتح الخاء، وهو القياس لأنه إذا أفرد واحداً فقد أوقع فرجة بينه وبين غيره، والعموم بخلاف ذلك^(٣).
فيعود معنى التخصيص في اللغة إلى الأفراد بالشيء.
التخصيص اصطلاح: هو "إخراج بعض ما يتناوله اللفظ"^(٤).

رابعاً: المعنى الإجمالي للمسألة:

قسم الأصوليون القرائن التي تحتف بالنص العام، إلى قرائن لفظية: وهي ما يحيط بالنص من العناصر اللغوية البيانية والدلالية، وقرائن حالية: وهي ما يحيط بالنص من الظروف والسياقات التي رافقت وروده، فإذا اقتضى مقام الخطاب التخصيص، نظر المجتهد في القرائن

(١) ينظر: العطار، حاشية العطار على جمع الجوامع، ٣٠/١، وحاشية البناني على جمع الجوامع، ٢٠/١، ود. يوسف العيساوي، أثر العربية في استنباط الأحكام الفقهية ص ٣٨٨، ود. عبد الكريم حامدي، ضوابط في فهم النص، ص ١٤١-١٤٢، ود. عبد الرحمن بو درع، منهج السياق في فهم النص، ص ٢٧.

(٢) ابن فارس، مقاييس اللغة مادة (خص) ١٥٢ / ٢

(٣) المرجع السابق ١٥٣ / ٢

(٤) الإسنوي، نهاية السؤل ٣٧٤/٢.

اللفظية أو الحالية، التي تخدم النص، وهي كثيرة تدرك بالتأمل فإن كان السياق والقارئ تقتضي التخصيص خص بها العام^(١)

الفرع الثاني: التسلسل التاريخي للمسألة:

أولاً: نشأة المسألة:

ورد في كلام التابعين ما يشير للمسألة:

قال مسلم بن يسار (١٠٠هـ): إذا حدثت عن الله حديثاً فقف حتى تنظر ما قبله وما بعده^(٢).

وأول من قال بالمسألة -فيما أعلم- الشافعي (٢٠٤هـ)، عند كلامه في العموم والخصوص قال "باب الصنف الذي يبين سياقه معناه"^(٣)

وقال الشافعي: "فإنما خاطب الله بكتابه العرب بلسانها على ما تعرف من معانيها وكان مما تعرف من معانيها اتساع لسانها وأن فطرته أن يخاطب بالشيء منه عاماً ظاهراً يراد به العام الظاهر ويستغنى بأول هذا منه عن آخره وعاماً ظاهراً يراد به العام ويدخله الخاص فيستدل على هذا ببعض ما خوطب به فيه وعاماً ظاهراً يراد به الخاص وظاهر يعرف في سياقه أنه يراد به غير ظاهره فكل هذا موجود علمه في أول الكلام أو وسطه أو آخره"^(٤)

وقال "وتبتدئ الشيء من كلامها يبين أول لفظها فيه عن آخره وتبتدئ الشيء يبين آخر لفظها منه عن أوله"^(٥)

(١) ينظر: الجويني، البرهان في أصول الفقه، ١/١٣٣، والشاطبي، الموافقات، ٣/٤١٢، والتلمساني، مفتاح الوصول، ص ٥-٥٢، والصنعاني، إجابة السائل شرح بغية الأمل، ص ٣٣٣، والرجاني، التعريفات، ١، ص ٢٢٣، ود. عبد الكريم زيدان، الوجيز في أصول الفقه، ص ٣٣٤، ود. عبد الكريم حامدي، ضوابط في فهم النص، ص ١٤٢-١٥١ ص ١٤١، ١٤٢، ود. عبد الرحمن بو درع، منهج السياق في فهم النص، ص ٢٧

(٢) أبو عبيدة، فضائل القرآن ص ٣٧٧

(٣) الأمام الشافعي، الرسالة ص ٦٢.

(٤) المرجع السابق نفس الصفحة

(٥) المرجع السابق نفس الصفحة

قال الله تبارك وتعالى: ﴿وَسَلِّمْ عَنْ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِي السَّبْتِ إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرْعًا وَيَوْمَ لَا يَسْبِتُونَ لَا تَأْتِيهِمْ كَذَلِكَ نَبْلُوهُمْ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ ﴿١٦٣﴾﴾ [الأعراف : ١٦٣]

فابتدأ جل ثناؤه ذكر الأمر بمسألتهم عن القرية الحاضرة البحر فلما.... ﴿إِذْ يَعْدُونَ فِي السَّبْتِ﴾ الآية

دل على أنه إنما أراد أهل القرية لأن القرية لا تكون عادية ولا فاسقة بالعدوان في السبت ولا غيره وأنه إنما أراد بالعدوان أهل القرية الذين بلاهم بما كانوا يفسقون

وقال ﴿وَكَمْ قَصَمْنَا مِنْ قَرْيَةٍ كَانَتْ ظَالِمَةً وَأَنْشَأْنَا بَعْدَهَا قَوْمًا آخَرِينَ ﴿١١﴾﴾ [الأنبياء : ١١] (١). وهذه الآية في مثل معنى الآية التي قبلها، فذكر قصم القرية، فلما ذكر أنها ظالمة بان للسامع أن الظالم إنما هم أهلها دون منازلها التي لا تظلم، ولما ذكر القوم المنشئين بعدها، وذكر إحساسهم البأس عند القصم: أحاط العلم أنه إنما أحس البأس من يعرف البأس من الآدميين الصنف الذي يدل لفظه على باطنه دون ظاهره

قال الله تبارك وتعالى وهو يحكي قول إخوة يوسف لأبيهم ﴿ارْجِعُوا إِلَى آبَائِكُمْ فَقُولُوا يَا أَبَانَا إِنَّ ابْنَكَ سَرَقَ وَمَا شَهِدْنَا إِلَّا بِمَا عَلَّمَنَا وَمَا كُنَّا لِلْغَيْبِ حَفِظِينَ ﴿٨١﴾﴾ [يوسف : ٨١ - ٨٢].

فهذه الآية في مثل معنى الآيات قبلها لا تختلف عند أهل العلم باللسان أنهم إنما يخاطبون أباهم بمسألة أهل القرية وأهل العير لأن القرية والعير لا يثنان عن صدقهم (٢).

هذه النصوص يمكن تحليلها على النحو التالي:

١- يُبين أن أول نص على هذه المسألة تدويناً هو الإمام الشافعي، فإن العنوان الذي أورده هو "باب الصنف الذي يُبين سياقه معناه"، أي الصنف من العمومات التي يخص بالسياق.

(١) الشافعي الرسالة، ص ٦٢-٦٣

(٢) المرجع السابق، ص ٦٤

والذي يدل على أنه أراد بالصنف النص العام من القرآن ما أورده قبله من الأبواب التالية:

باب بيان ما نزل من الكتاب عاماً يراد به العام، ويدخله الخصوص.

باب ما نزل من الكتاب عامّاً الظاهر، وهو يجمع العام والخصوص.

باب بيان ما نزل من الكتاب عامّاً الظاهر، يراد به كله الخاص.

ثم أورد الباب محل البحث فدل على أنه أراد الصنف أي العام الذي يُبين معناه - وهو الخصوص - سياقه.

٢- أن ما أورد الإمام الشافعي تحت هذا الباب هو عام مخصوص بدلالة السياق، ففي

الآية الأولى ذكر القرية، والألف واللام تفيد استغراق الجنس، وهو القرية كلها
بجدرانها وحجرها وأدميها، ثم جاءت القرائن اللفظية التي دل عليها السياق لتخص
بالقرية أهلها، لأن القرية لا تكون عادية، ولا فاسقة بالعدوان في السبت ولا غيره.

ثانياً: تطور المسألة:

لم يذكر كثير من الأصوليين المسألة بالنص، ولكن وردت عند بعضهم بالمعنى فمن خلال
تتبع المسألة في كتب الأصول تبين لي أن الأصوليين يختلفون في طريقة إدراجها؛ فبعضهم يجعلها
من قرائن التخصيص، وبعضهم يلحقها بباب دلالة الاقتضاء أو الإشارة، وبعضهم يذكرها عند
الكلام على العام المخصوص، وقد تيسر لي جمع بعض الأقوال فيها وهي على الترتيب الزمني
كالتالي:

١- الجويني (٤٧٨هـ):

أشار إلى تخصيص العموم بالسياق قال استطرادا: "لو ظهر لنا خروج معنى

عن قصد المتكلم وكان سياق الكلام يفضي إلى تنزيل غرض الشارع على

قصد آخر فلست أرى التعلق بالعموم الذي ظهر فيه خروجه عن قصد

الشارع^١

٢- عز الدين بن عبد السلام (٦٦٠هـ):

● وصف السياق وبين أهميته فقال: "السياق مرشد إلى تبين الجملات وترجيح
المحتملات وتقرير الواضحات"^١

● بين منزع استعمال السياق فقال: "وكل ذلك بعرف الاستعمال فكل صفة وقعت
في سياق المدح كانت مدحا وكل صفة وقعت في سياق الذم كانت ذما فما كان
مدحا بالوضع فوقع في سياق الذم صار ذما واستهزاء وتهكما بعرف الاستعمال"^٢
٣- ابن دقيق العيد (٧٠٢هـ):

- تكلم عن دلالة السياق وبين أهميته وأشار إلى التخصيص به.
 - بين أن كتب المتقدمين خالية من ذكره.
- قال: " فإن السياق طريق إلى بيان الجملات، وتعيين المحتملات وتنزيل الكلام
على المقصود منه، وفهم ذلك قاعدة كبيرة من قواعد أصول الفقه، ولم أر من
تعرض لها في أصول الفقه بالكلام عليها، وتقرير قاعدتها مطولة إلا بعض
المتأخرين ممن أدركنا أصحابهم، وهي قاعدة متعينة على الناظر، وإن كانت ذات
شغب على المناظر"^(٣)

- ذكر فروقا بين التخصيص بالسياق والتخصيص بالسبب:
- فقال: "ويجب أن تتنبه للفرق بين دلالة السياق والقرائن الدالة على تخصيص
العام، وعلى مراد المتكلم، وبين مجرد ورود العام على سبب، ولا تجريهما مجرى
واحد. فإن مجرد ورود العام على السبب لا يقتضي التخصيص به. كقوله
تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨] بسبب سرقة رداء
صفوان. وأنه لا يقتضي التخصيص به بالضرورة والإجماع.
أما السياق والقرائن: فإنها الدالة على مراد المتكلم من كلامه. وهي المرشدة إلى
بيان الجملات، وتعيين المحتملات.

(١) عز الدين، الإمام في بيان أدلة الأحكام ص ١٥٩

(٢) المرجع السابق نفس الصفحة

(٣) ابن دقيق العيد، إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام ٢ / ٢٣٢

فاضبط هذه القاعدة. فإنها مفيدة في مواضع لا تحصى^(١).
وبين أن السبب لا ينتهض بمجرد قرينة لرفع هذا، بخلاف السياق فإن به يقع التبيين
والتعيين، أما التبيين ففي الجملات، وأما التعيين ففي المحتملات^(٢).
والسبب رجل سرق رداء صفوان فالإتيان بالسارقة معه قرينة تدل على الاختصار على
المعهود^(٣)

٤- ابن القيم (٧٥١هـ):

نص على التخصيص بالسياق.
قال: "السياق يرشد إلى تبين المجل وتعيين المحتمل والقطع بعدم احتمال غير المراد
وتخصيص العام وتقييد المطلق وتنوع الدلالة. وهذا من أعظم القرائن الدالة على مراد
المتكلم فمن أهمله غلط في نظره وغالط في مناظرته فانظر إلى قوله تعالى:
﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾ [الدخان: ٤٩] كيف تجد سياقه يدل على
أنه الدليل الحقيق^(٤)."

٥- الزركشي (٧٩٤هـ):

- ذكر دلالة السياق في الأدلة المختلف فيها، وأفرداها ببحث، ورد على من أنكرها^(٥).
 - نقل الاتفاق على العمل بها^(٦).
- قال: "دلالة السياق، أنكرها بعضهم، ومن جهل شيئا أنكره. وقال بعضهم: إنها
متفق عليها في مجاري كلام الله تعالى"^(٧).

(١) المرجع السابق نفس الجزء الصفحة ١٩.

(٢) ينظر: ابن دقيق العيد، شرح الإمام بأحاديث الأحكام ١٣/٥ الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه ٤/٥٠٤

(٣) شرح الإمام بأحاديث الأحكام ١٣/٥ الزركشي، تشنيف المسامع بجمع الجوامع ٢/٨٠١-٨٠٢

(٤) ابن القيم، بدائع الفوائد ٤/١٠-٩

(٥) الزركشي، البحر المحيط ٨/٥٤

(٦) المرجع السابق نفس الصفحة والجزء

(٧) المرجع السابق نفس الصفحة والجزء

- ذكر التخصيص بالسياق، في المخصصات المظنونة، وعنون له بقوله: "هل يترك العموم لأجل السياق؟". وهذا يوهم منه ضعف دلالة السياق على التخصيص^(١)
- وقد أجاب الشوكاني عن هذا الإشكال كما سيأتي^(٢)
- وقال: "وعليك باعتبار هذه في ألفاظ الكتاب والسنة والمحاورات تجد منه ما لا يمكنك حصره قبل اعتباره"^(٣).

٦- الشوكاني (١٢٥٠هـ):

- عقد فصلاً لبيان أن القرائن ومن ضمنها السياق تخصص العموم وتقيّد المطلق.
- عنون للمسألة وافردها ببحث قال: "المسألة الثامنة والعشرون: في التخصيص بالسياق^(٤)"
- اضاف الشوكاني قيّدا مهما لقاعدة تخصيص العموم بالسياق فقد ذكر ما ذكره الزركشي وأنه لا بد من كون القرائن المحتفة بالسياق أن تكون قوية
- وقال: "والحق: أن دلالة السياق إن قامت مقام القرائن القوية المقتضية لتعيين المراد، كان المخصص هو ما "اشتمل" عليه من ذلك، وإن لم يكن السياق بهذه المنزلة ولا أفاد هذا المفاد فليس بمخصص"^(٥).

ثالثاً: استقرار المسألة :

تبين لي في المسألة مما سبق التالي:

١- التخصيص بالسياق هو:

التخصيص بالقرائن اللفظية أو الحالية المحيطة بالنص، فالتخصيص هنا يعني تقييد عموم اللفظ بقرينة تدل على أن المراد به معنى خاص.

(١) المرجع السابق ٤ / ٥٠٣

(٢) المرجع السابق نفس الصفحة والجزء

(٣) المرجع السابق نفس الصفحة والجزء

(٤) الشوكاني، ارشاد الفحول ١ / ٣٩٨

(٥) المرجع السابق نفس الصفحة والجزء

وهو: أنه إذا ورد لفظ عام يفيد التعميم، ووجدت قرينة تفيد التخصيص، فإن هذا السياق يكون أحد مخصصات هذا العموم، ويُحمل هذا النص على الخصوص المستفاد من دلالة السياق.

٢- شروط اعتبار التخصيص بالسياق:

- من أهم شروط تخصيص العموم بالسياق كون القرائن المتضمنة فيه قوية ترقى لكي تكون مخصصة.
- كونه يحصل بفواتها فوت فهم الكلام جملة؛ أو فهم شيء منه.

٣- أنواع السياق المؤثر في التخصيص:

- السياق اللفظي المقالي:

مثل الجملة السابقة أو اللاحقة التي تُضَيِّق معنى اللفظ العام.

مثال: قوله تعالى: قال الله تبارك وتعالى: ﴿وَسَلِّمُوا عَلَى الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِي السَّبْتِ إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرْعًا وَيَوْمَ لَا تَأْتِيهِمْ كَذَلِكَ نَبْلُوهُمْ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ﴾ [الأعراف: ١٦٣].

فابتدأ جل ثناؤه ذكر الأمر بمسألتهم عن القرية الحاضرة البحر... (١)

دل على أنه إنما أراد أهل القرية لأن القرية لا تكون عادية ولا فاسقة بالعدوان في السبت ولا غيره وأنه إنما أراد بالعدوان أهل القرية الذين بلاهم بما كانوا يفسقون

وقال ﴿وَكَمْ قَصَمْنَا مِنْ قَرْيَةٍ كَانَتْ ظَالِمَةً وَأَنْشَأْنَا بَعْدَهَا قَوْمًا آخَرِينَ﴾ [الأنبياء: ١١]. (٢)

وهذه الآية في مثل معنى الآية التي قبلها، فذكر قصم القرية، فلما ذكر أنها ظالمة بان للسامع أن الظالم إنما هم أهلها دون منازلها التي لا تظلم، ولما ذكر القوم المنشئين بعدها، وذكر إحساسهم البأس عند القصم: أحاط العلم أنه إنما أحس البأس من يعرف البأس من الآدميين الصنف الذي يدل لفظه على باطنه دون ظاهره

(١) الشافعي الرسالة، ص ٦٢

(٢) المرجع السابق، ص ٦٣

قال الله تبارك وتعالى وهو يحكي قول إخوة يوسف لأبيهم ﴿أَرْجِعُوا إِلَىٰ آبَائِكُمْ فَقُولُوا يَا أَبَانَا إِنَّ أَبْنَاكَ سَرَقَ وَمَا شَهِدْنَا إِلَّا بِمَا عَلَّمْنَا وَمَا كُنَّا لِلْغَيْبِ حَافِظِينَ ۝٨١﴾ [يُوسُف : ٨١ - ٨٢].

فهذه الآية في مثل معنى الآيات قبلها لا تختلف عند أهل العلم باللسان أنهم إنما يخاطبون أباهم بمسألة أهل القرية وأهل العير لأن القرية والعير لا ينبعثان عن صدقهم^(١).

السياق الحالي الواقعي:

مثل الظروف الزمانية أو المكانية التي نزل فيها النص.

مثال: قوله ﷺ: "لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ"^(٢)، العموم هنا مخصص بسياق التشريع الإسلامي الذي يمنع الضرر غير المبرر شرعاً.

ومثال: وجوب صلاة الجماعة.

هنا "الصلاة" عامة في المسجد أو غيره، لكن السياق الشرعي يخصصها بأن تكون في المسجد.

(١) المرجع السابق ص ٦٢-٦٣.

(٢) أخرجه ابن ماجة في السنن، برقم (٢٣٤٠) وأخرجه الإمام أحمد في مسنده برقم (٢٨٦٥)، وقال شعيب حسن، ورمز له السيوطي في الجامع الصغير بالحسن رقم الحديث (٩٨٩٩).

٤- حكم التخصيص بالسياق:

- اتفق الأصوليون على اعتبار دلالة السياق نوعاً من أنواع الاستدلال، ودليلاً من أدلة الاستنباط.
- وفي التخصيص بدلالة السياق، نقل الزركشي الخلاف عن الشافعي ونسب إليه في المسألة قولان، قال: "يخرج من كلام الشافعي في هذه المسألة قولان، ونقل عنه فروعا فقهية على عدم اعتباره.
- ونقل كلامه في الرسالة على اعتباره.
- ولم أجد بين الأصوليين من نقل خلافا غير هذا، وفيما يبدو أن معنى المسألة مستقر عند الأصوليين وأنه لا خلاف في مقتضاها بينهم، ويظهر ذلك عند التطبيق عليها مما يدل على اتفاقهم على العمل بها.

٥- يدل عليه التالي:

- يعد السياق الوارد في نص الكتاب والسنة دلالة مهمة في تحديد المراد منه.
- تعتبر دلالة السياق من الضرورات المهمة لفهم الخطاب الشرعي، وبدونه يقع الاضطراب في فهم ألفاظ الشارع الحكيم وخطابات الناس.
- قال الشاطبي: "كلام العرب على الإطلاق لا بد فيه من اعتبار معنى المساق في دلالة الصيغ، وإلا صار ضحكة وهزء"^(١)
- دلالة السياق من أعظم القرائن الدالة على مراد المتكلم، فمن أهمله فاتته فهم الكلام جملة أو بعضه.
- مثاله: في قوله تعالى ﴿ذُقْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ﴾ [الدخان: ٤٩]، كيف يدل سياقه على أنه الدليل الحقيق.
- ويدل عليه كثرة التطبيقات الفقهية على المسألة:

(١) الشاطبي، الموافقات ٣ / ٤١٩

مثاله: قوله ﷺ: "لَيْسَ مِنَ الْبِرِّ الصِّيَامُ فِي السَّفَرِ"^(١)، قال الشوكاني: "إن السياق والقرائن تدل على التخصيص"^(٢).

معناه: إذا شق عليكم وخفتم الضرر. وسياق الحديث يقتضيه هذا التأويل وهذه الرواية مبينة للروايات المطلقة: ليس من البر الصيام في السفر. ومعنى الجميع: فيمن تضرر بالصوم"^(٣).

ومثاله: ما ورد في تفسير قول النبي ﷺ: "الْحَالَةُ بِمَنْزِلَةِ الْأُمِّ"^(٤) قال ابن دقيق العيد: "سياق الحديث يدل على أنها بمنزلتها في الحضانة وقد يستدل بإطلاقه أصحاب التنزيل على تنزيلها منزلة الأم في الميراث، إلا أن الأول أقوى"^(٥). وقال: "الحديث أصل في باب الحضانة، وصريح في أن الحالة فيها كالأم، عند عدم الأم"^(٦).

الفرع الثالث: سبب عدم ذكر الغزالي للمسألة:

فيما يبدو لي أن عدم ذكر المسألة عند أكثر الأصوليين؛ ومنهم الغزالي، يعود إلى أسباب منهجية وتقسيمية، وليس إنكارا لوجودها:

- فبعض الأصوليين دمجها ضمن باب آخر.
- وبعضهم اكتفى بذكر المخصصات المتفق عليها، ولا يتوسعون في القرائن اللغوية أو السياقية، توفيراً للمساحة أو التزاماً بالاختصار.
- وبعضهم اعتبرها أمراً بديهيّاً داخلاً في الفهم العام للنصوص لأن الاستدلال بالسياق أمر فطري في فهم الكلام العربي والله أعلم.
- وربما والله أعلم أن القول بالمجاز من أسباب غفلة الأصوليين عن هذه المسألة.

(١) أخرجه، مسلم في، صحيحه ٢ / ٧٨٦ برقم، ١١١٥

(٢) الشوكاني، نيل الأوطار ٨ / ٣٥٢

(٣) محمد عبد الباقي حاشية صحيح مسلم ٢ / ٧٨٦ .

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه برقم (٢٦٩٩).

(٥) ابن دقيق العيد، إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام ٢ / ٢١٦

(٦) المرجع السابق نفس الصفحة والجزء

الفرع الرابع: بيان أثر المسألة:

يظهر أثر المسألة في التالي:

- ١- تحديد المراد الشرعي ومقصودة، كتخصيص "الصلاة" في بعض النصوص بالفرائض دون النوافل.
- ٢- لتخصيص العموم بالسياق علاقة وثيقة عميقة بمقاصد الشريعة بدءاً بمقاصد الشارع من إنزال الشريعة للإفهام، وانتهاءً بتحقيق المآل الذي يرضاه الشارع من خلالها.
- ٣- قرائن السياق والمقام تفيد في فهم غرض المتكلم، وهذا يفيد في خطابات الناس ومعاملاتهم.
- ٤- يربط بين عناصر الخطاب بحيث لا يفهم معنى كلمة أو جملة إلا بوصفها بالتي قبلها أو بالتي بعدها.
- ٥- من آثارها إخراج بعض ما كان داخلاً تحت العموم.
- ٦- يحصل بفواتها فوت فهم الكلام جملة؛ أو فهم شيء منه.

المسألة الثانية: تقدم الاستثناء على المستثنى منه

وفيها أربعة فروع:

الفرع الأول: بيان مفردات المسألة:

أولاً: تعريف الاستثناء لغة واصطلاحاً:

لغة: مصدر استثنى من ثنى الشيء ثنياً: أي رد بعضه على بعض^(١).

وللثنى في اللغة معان منها:

- الصرف: تقول ثنيته عن حاجته إذا صرفته، فالمتكلم يصرف كلامه بالاستثناء عن وجهه الأول إلى وجه آخر. فان كان الكلام إثباتاً جعله نفياً، وبالعكس^(٢)
- القطع: ومنه ثني الحبل والوادي وهو منقطعهما والمتكلم يقطع المستثنى من حكم المستثنى منه^(٣).

اصطلاحاً: "إخراج بعض الجملة من الجملة بلفظ (إلا) أو ما يقوم مقامه"^(٤)

تعريف المستثنى منه:

وهو المخرج منه، مذكوراً كان، نحو: قام القوم إلا زيداً، أو متروكاً، نحو: ما قام إلا زيد، أي: ما قام أحد^(٥).

ثانياً: المعنى الإجمالي للمسألة:

الأصل في الاستثناء أن يأتي بعد المستثنى منه، كقولك: قام القوم إلا زيداً لكن قد يقع تقديم المستثنى، كقولك: إلا زيداً قام القوم، وفي البحث الأصولي: هل هذا التقديم معتبر في الدلالة على التخصيص، أم أنه غير جائز؟

(١) ابن منظور، لسان العرب مادة (ثنى) ١١٥ / ١٤

(٢) ابن الأثير، النهاية في غريب الحديث مادة (ثنى)، ١ / ٢٢٤ .

(٣) ابن منظور، لسان العرب مادة (ثنى) ١١٥ / ١٤

(٤) الرازي، المحصول ٢٧/٣.

(٥) الزجاج، الجنى الداني في حروف المعاني ص ٥١١

الفرع الثاني: التسلسل التاريخي للمسألة:

أولاً: نشأة المسألة:

أول من قال بالمسألة - فيما اعلم - الباقلاني (٤٠٣ هـ) قال: "باب القول في جواز تقدم الاستثناء على المستثنى منه، فإن قيل: قد قلتم في صدر هذا الباب بصحة تقدم الاستثناء على المستثنى منه إذا كان معنى كلام يكون معه جملة واحدة، وأن العرب قد استعملت ذلك فأخبرونا ما صورته" (١).

ثانياً: تطور المسألة:

من خلال تتبع المدونات الأصولية في المسألة تبين لي أن المسألة قليلة البحث في كتب الأصول، وفيما يبدو لا يوجد خلاف بين اللغويين والأصوليين فيها لأن من ذكرها ينقل عن أهل اللغة فيها، وفيما يلي جمعت بعض الأقوال فيها وهي كالتالي:

١- عنون للمسألة وافردها ببحث وحكم بجوازه

- كل من أبي يعلى (٤٥٨ هـ) (٢) والشيرازي (٤٧٦ هـ) (٣) والسمعاني (٤٨٩ هـ) (٤)
- ومثلوا عليه: "نحو قوله: ما جاءني إلا أخاك من أحد، وما مررت إلا إياك بأحد" (٥).
- وذكر له شرطاً وهو الاتصال (٦).

٢- الأمدي (٦٣١ هـ):

ذكره استطراداً وحكم بجوازه فقال "ويجوز أن يكون متأخراً عن المستثنى منه كما ذكرناه من الأمثلة، وأن يكون متقدماً عليه مع الاتصال كقولك: خرج إلا زيدا القوم" (٧).

(١) الباقلاني، التقريب والإرشاد ١٣٣/٣.

(٢) أبو يعلى، العدة في أصول الفقه ٢ / ٦٦٤ - ٦٦٥.

(٣) الشيرازي، اللمع في أصول الفقه ص ٣٩.

(٤) السمعاني، قواطع الأدلة ١ / ٢١١.

(٥) أبو يعلى، العدة في أصول الفقه ٢ / ٦٦٤ والشيرازي، اللمع في أصول الفقه ص ٣٩، والسمعاني، قواطع الأدلة ١ / ٢١١.

(٦) المراجع السابقة نفس الصفحات والأجزاء.

(٧) الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ٢ / ٢٨٨.

٣- الاسنوي (٧٧٢هـ):

- عنون له وافرده بقاعدة وحرر صورته^(١).
 - حكى الإجماع على جوازه.
- قال: "لا يجوز تقديم المستثنى في أول الكلام نحو إلا زيدا قام القوم خلافا للكسائي والزجاج لأن أداة الاستثناء في المعنى بمثابة العطف بلا النافية وتقديم المعطوف ممتنع ويجوز بالإجماع تقديمه على المستثنى منه فتقول قام إلا زيدا القوم"^(٢)
- ذكر فروعاً فقهية من ألفاظ الناس ومعاملاتهم قال: "إذا علمت ذلك فيتفرع على المسألة ما إذا قال له علي إلا عشرة دراهم ألف درهم ونحو ذلك والصحيح فيه الصحة على وفق هذه القاعدة"^(٣)

٤- الفتوحى (٩٧٢هـ):

ذكر ما يشير إلى إجماع في المسألة قال: "لا يشترط في الاستثناء تأخير المستثنى عن المستثنى منه في اللفظ. فيجوز تقديمه عند الكل"^(٤)

ثالثاً: استقرار المسألة :

تبين لي في المسألة مما تقدم التالي:

١- تحرير محل النزاع:

- لا يجوز تقديم المستثنى في أول الكلام نحو إلا زيدا قام القوم، لأن أداة الاستثناء في المعنى بمثابة العطف بلا النافية وتقديم المعطوف ممتنع.
- ويجوز بالإجماع تقديمه على المستثنى منه مع الاتصال^(٥)

٢- امثلة تطبيقية:

مسألة: إذا قال له علي إلا عشرة دراهم ألف درهم ونحو ذلك.

(١) الإسنوي، الكوكب الدرّي فيما يتخرج على الأصول النحوية من الفروع الفقهية ص ٣٧٣

(٢) المرجع السابق نفس الصفحة.

(٣) المرجع السابق نفس الصفحة.

(٤) الفتوحى، الكوكب المنير ٣ / ٣٠٥

(٥) الإسنوي، الكوكب الدرّي فيما يتخرج على الأصول النحوية من الفروع الفقهية ص ٣٧٣

الصحيح فيه الصحة على وفق هذه المسألة^(١).

في باب الاستثناء في الطلاق: أنه لو قدم الاستثناء على المستثنى منه، فقال أنت خلا واحدة طالق ثلاثا.

قيل إنه يصح فيقع طلقتان^(٢).

١- حكم المسألة:

أكثر الأصوليين والفقهاء على جواز التقديم وحكى بعضهم الاتفاق على ذلك.

٢- مجال عمل المسألة:

أكثر ما ترد المسألة في ألفاظ المكلفين في أبواب المعاملات والاحوال الشخصية

الفرع الثالث: سبب عدم ذكر الغزالي للمسألة:

فيما يبدو لي بسبب عدم توسع الغزالي في مسائل اللغة واقتصر على المشهور من صور الاستثناء وما زاد عليها من علم اللغة والنحو فلم يتعرض لذكره والله أعلم.

الفرع الرابع: بيان أثر المسألة:

يظهر أثر المسألة في التالي:

١- يترتب عليه صحة الاستدلال الشرعي، وبناء الأحكام في ألفاظ الناس، على هذا الترتيب.

٢- جواز الاعتماد على النصوص التي تقدم فيها الاستثناء.

٣- تجنب التعميم الخاطئ بتطبيق الاستثناءات الواضحة.

٤- مراعاة الظروف الخاصة للأفراد دون إخلال بالحكم العام.

(١) المرجع السابق ص ٣٧٣

(٢) المرجع السابق، ص ٣٧٣

المسألة الثالثة: تقدم الشرط المخصص للعام

وفيهما أربعة فروع:

الفرع الأول: بيان مفردات المسألة:

أولاً: تعريف الشرط لغة واصطلاحاً:

لغة: أصل الكلمة - الشين والراء والطاء - أصل يدل على علم وعلامة، من ذلك الشرط العلامة. وأشراط الساعة: علاماتها^(١). والشرط بالتحريك العلامة، وبالسكون الإلزام والالتزام وهو إلزام الشيء والتزامه، والجمع شروط وشرائط^(٢).

اصطلاحاً: الشرط عموماً هو: ما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته^(٣).

الشرط المخصص: الشروط أنواع والمقصود منها للتخصيص الشرط اللغوي وهو السبب، وهو ما دخل عليه شيء من أدواته المخصوصة الدالة على سببية الأول ومسببيه الثاني، نحو: إن دخلت الدار فأنت طالق وهذا يعرف عند النحاة بالشرط اللغوي^(٤).

العام لغة واصطلاحاً:

لغة: عم من الشمول يقال عم الشيء عموماً شمل الجماعة يقال عمهم بالعطية^(٥).

اصطلاحاً: اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له بحسب وضع واحد دفعة^(٦).

(١) ابن فارس، مقاييس اللغة مادة (شرط) ٣ / ٢٦٠

(٢) ينظر: ابن منظور، لسان العرب ٧ / ٣٢٩ مادة (شرط)، والفيروز آبادي، القاموس المحيط، ص: ٦٧٣، مادة (شرط).

(٣) ينظر: ابن السبكي، الابهام ٢ / ١٥٨، والقراي، شرح التنقيح، ص: ٨٢، والجرجاني، التعريفات، ص: ١١١، والامدي، الإحكام في أصول الأحكام، ١ / ١٣٠، العضد الشرح على ابن الحاجب ٢ / ٧، والطوي، شرح مختصر الروضة ١ / ٤٣٥، والزركشي، البحر المحيط ٤ / ٤٣٧.

(٤) ينظر: الزركشي، البحر المحيط، ٤ / ٤٤٠-٤٣٩، العضد، الشرح على مختصر ابن الحاجب ١ / ٤٠٨، والاصفهاني، بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب ٢ / ٢٩٨.

(٥) ينظر: الفيروز بادي، القاموس المحيط ص ١١٤١، ومجموعة من المؤلفين، المعجم الوسيط: ٢ / ٦٢٩، والفيومي، المصباح المنير ص ١٦٣.

(٦) الشوكاني، ارشاد الفحول ص ١١٣

ثانياً: تعريف المخصص لغة واصطلاحاً: تقدم تعريفه^(١).

ثالثاً: المقصود بالمسألة:

المسألة تبحث في أثر الشرط السابق على صيغة العموم، وهل يقيّد مدلوله أو لا؟

الفرع الثاني: التسلسل التاريخي للمسألة:

أولاً: نشأة المسألة:

أول من قال بالمسألة - فيما أعلم - الباقلاني (٤٠٣ هـ)، قال: "وقد يصح تقديم الشرط اللغوي المخصص للعام ويجوز تأخيرها لأنه لا فرق بين قول القائل إن جئتني جئتك، وبين قوله أجيئك إن جئتني، فيقدم"^(٢).

ثانياً: تطور المسألة:

من خلال تتبع المدونات الأصولية في المسألة، تبين لي أن أكثر الأصوليين لم يذكروها ضمن مباحث التخصيص بالشرط، وقليل منهم تعرض للمسألة أو أفردوا ببحث. وأقوالهم فيها كالتالي:

١ - أبو الحسين البصري (٤٣٦ هـ):

أشار الى جواز تقدم الشرط: "والشرط له صدر الكلام سواء تقدم أو تأخر لأن من حقه أن يتقدم الجزاء فاذا قلت أعط زيدا درهما إن دخل الدار، معناه إن دخل الدار فأعطه درهما... والأصل في ذلك أن الشرط عليه يقف الحكم فلا يجوز أن يفارقه"^(٣).

٢ - الشيرازي (٤٧٦ هـ):

ذكر حكم تقدم الشرط ومثل عليه فقال: "يجوز أن يتقدم الشرط في اللفظ، كما يجوز تأخيرها، قياساً على الاستثناء على الأصح، لأنه لا فرق بين قوله: أنت طالق إن دخلت الدار، وبين قوله: إن دخلت الدار فأنت طالق"^(٤).

(١) ص (٣٤٠)

(٢) الباقلاني، التقريب والإرشاد ص ١٦٣ / ٣

(٣) أبو الحسين البصري، المعتمد في أصول الفقه ١ / ٢٤٢

(٤) الشيرازي، اللمع في أصول الفقه ص ٤٢

٣- الرازي (٦٠٦هـ):

- أشار إلى الإجماع في جواز تقديم الشرط وتأخير^(١).
- وذكر أن الأولى التقديم واحتج عليه بما يلي قال: "لنا أن الشرط متقدم في الرتبة على الجزاء؛ لأنه شرط تأثير المؤثر فيه، وما يستحق التقديم طبعاً، يستحق التقديم وضعاً، والله أعلم"^(٢)

٤- الامدي (٦٣١هـ):

بين أن من أحكامه جواز تقدمه على المشروط قال: "ومن أحكامه: أنه لا بد من اتصاله بالمشروط لما تقدم في الاستثناء، وإنه يجوز تقديمه على المشروط وتأخير^(٣)، وإن كان الوضع الطبيعي له إنما هو صدر الكلام، والتقدم على المشروط لفظاً لكونه متقدماً عليه في الوجود طبعاً"^(٣)

٥- الزركشي (٧٩٤هـ):

- عنوان للمسألة وأفردا يبحث:
 - بين أن الأصل تقدمه واحتج عليه بأدلة:
- قال: "لا يشترط في الشرط أن يكون متأخراً عن المشروط في اللفظ، حتى يكون كالاستثناء؛ بل الأصل تقديمه"^(٤)
- واستدل عليه فقال: "لأنه متقدم في الوجود، ولأنه قسم من الكلام، فكان له الصدر كالاستفهام والتمني. ويجوز تأخره لفظاً، كقوله: أنت طالق إن دخلت الدار"^(٥).
- وشكك في حكاية الرازي للإجماع على جواز تقدمه، ونقل خلافاً بين النحويين فيه^(٦)

(١) الرازي، المحصول ٣/ ٦٣

(٢) المرجع السابق نفس الصفحة والجزء

(٣) الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام ٢/ ٣١١

(٤) الزركشي، البحر المحيط ٤/ ٤٤٣

(٥) المرجع السابق نفس الصفحة والجزء

(٦) الزركشي، البحر المحيط ٤/ ٤٤٤

● ذكر له شرطاً ومثلاً عليه: "قال: ومن شرطه أن يقصد إلى الشرط. فإن جاء به على جهة العادة لم يصح على المشهور. وفي الوقت الذي يعتبر فيه القصد وجهان كالاستثناء".

● ذكر مثلاً تطبيقياً فقهاً فقال: "قلت: لو قال لزوجته: طلقي نفسك ثلاثاً إن شئت، فطلقت واحدة يقع. ولو قال: إن شئت طلقي نفسك ثلاثاً فطلقت واحدة. قال ابن القاص: لا يقع شيء. وافقه الأصحاب؛ وكان ينبغي أن يقع واحدة لجواز تقدم الشرط وتأخره"^(١).

ثالثاً: استقرار المسألة:

تبين لي في المسألة مما تقدم التالي:

١ - المقصود بالمسألة:

الشرط اللغوي وهو السبب، وهو ما دخل عليه شيء من أدواته المخصوصة الدالة على سببية الأول ومسببيه الثاني، إذا تقدم العموم، نحو: إن دخلت الدار فأنت طالق^(٢).

مثال الشرط المتقدم:

قوله تعالى: ﴿ فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ إِنَّ اللَّهَ عَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ [التوبة: ٥]، أي خلوا سبيلهم بشرط إن تابوا، وأقاموا الصلاة، وآتوا الزكاة. فهنا الشرط متقدم، وهو فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ: والعموم قوله: فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ

٢ - حكم تقدم الشرط المخصص:

اتفقوا على وجوب تقدمه في الوقوع. واختلفوا في جواز تقدمه في اللفظ:

(١) المرجع السابق، ٤ / ٤٤٤ - ٤٤٥

(٢) الزركشي، البحر المحیط ٣/ ١١٩، التفتراني، شرح التلويح على التوضيح ١ / ١٤٦، الجرجاني، التعريفات ١ / ١٤٦ -

١٦٦، الفيروز آبادي، القاموس المحیط ١١٤١ ص

قول أكثر الأصوليين الجواز وحكي فيه الإجماع. ومن حكي الخلاف إنما نقله عن أهل اللغة والنحو.

استدلوا:

- لا فرق بين قول القائل إن جئني جئتك، وبين قوله أجيئك إن جئني، فيقدم.
- ما يستحق التقديم طبعاً، يستحق التقديم وضعاً.

الفرع الثالث: سبب عدم ذكر الغزالي للمسألة:

يظهر لي أن الغزالي يعطي أولوية لمسائل أخرى تؤثر مباشرة على فهم النص الشرعي ولم تكن هذه المسألة محل خلاف فقهي كبير فلا تجد فيها نقاشاً واسعاً بين الفقهاء أو الأصوليين، وربما يكون هذا السبب في عدم ذكرها والله أعلم.

الفرع الرابع: بيان أثر المسألة:

يظهر أثر المسألة فيما يلي:

- ١- تظهر أهميته وأثره في فهم خطاب المكلفين في الوصايا والإقرارات والندور.
- ٢- تقدم الشرط على العموم يؤثر في تفسير النص وبيان حدود الحكم. مثل قوله تعالى: ﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَى إِلَّا مِثْلُهَا وَهُمْ لَا يُظَاهَرُونَ ١٦٠﴾ [الأنعام: ١٦٠]

المسألة الرابعة: العام إذا قصد به المدح أو الذم.

وفيها أربعة فروع:

الفرع الأول: بيان مفردات المسألة:

أولاً: تعريف العام لغة واصطلاحاً: تقدم تعريفه^(١)

ثانياً: تعريف المدح والذم لغة واصطلاحاً:

المدح لغة: كلمة مكونة من - الميم والذال والحاء - وهو أصل صحيح يدل على وصف محاسن بكلام جميل. ومدحه يمدحه مدحاً: أحسن عليه الثناء^(٢).

الذم لغة: والذم بالفتح ضد المدح، والعرب تقول: ذم يذم ذمًا، وهو اللوم في الإساءة، والذم والمذموم واحد، والمذمة: الملامة وذم فلاناً ذمًا ومذمة عابه ولامه، وهو قول، أو فعل، أو ترك قول، أو فعل ينبئ عن اتضاع حال الغير وانحطاط شأنه^(٣).

المدح والذم في الاصطلاح العام:

المدح والذم ليس مقصوراً على شيء معين، ولا صفة خاصة، ولا يتضمن معنى، التعجب، بل يتجه إلى كل أمور الممدوح أو المذموم.

فالمدح العام: يشمل الفضائل كلها مبالغة ولا، يقتصر على بعض منها كالعلم والكرم والشجاعة.

والذم العام: يشمل العيوب كلها مبالغة ولا يقتصر على بعض منها كالكذب أو الجهل أو السفه^(٤)

ثانياً: المقصود بالمسألة:

عمل الأصوليين عند ذكر المدح والذم في العموم يتلخص في مدى تأثير سياق الكلام، سواء كان مدحاً أو ذمًا، على دلالة الألفاظ العامة، والمسألة تدور حول سؤال: هل اللفظ العام الذي يأتي في جملة مدح أو ذم يبقى على عمومته وشموله لكل الأفراد، أم لا؟ والمسألة تشير إلى

(١) ص (٣٥٦)

(٢) ابن فارس، مقاييس اللغة مادة (مدح)، ٥ / ٣٠٨،

(٣) الفيروز بادي، المعجم الوسيط ١ / ٣١٥ مادة (ذم)، والتهانوي، كشف اصطلاحات الفنون ٢ / ٣٢.

(٤) ابن الناظم، شرح الألفية لابن الناظم ص ٤٧٢، وعباس حسن، النحو الوافي هامش ٣ ص ٣٦٨

استخدام النصوص العامة التي تشمل مجموعة من الأفراد بقصد الثناء أو اللوم، فهل يُفيد تعميم الحكم الثواب أو العقاب على جميع الأفراد المندرجين تحت هذا اللفظ؟

الفرع الثاني: التسلسل التاريخي للمسألة:

أولاً: نشأة المسألة:

اشتهر عن الإمام الشافعي (٢٠٤هـ) وتناقله الأصوليون من الشافعية كما سيأتي من أقوالهم، أنه لا يدل على العموم..

وعللو ذلك: بأن العموم لم يقع مقصوداً في الكلام، وإنما سبق لقصد الذم والمدح مبالغة في الحث على الفعل أو الزجر عنه^(١).

ومن خلال البحث في كتبه لم أجد نصاً عن الشافعي يدل على ذلك. أول من قال بالمسألة - فيما أعلم - أبو الحسين البصري (٤٣٦هـ)، ويمكن تلخيص كلامه في المسألة كالتالي:

- ١- عنون للمسألة وافردها ببحث وحكم بجواز الحكم عليه بالعموم، قال: "باب في أن قصد المتكلم بخطابه إلى الذم والمدح لا يمنع من كونه عاماً"^(٢).
- ٢- حكى الخلاف فيه وحجة المخالف فقال: "اعلم أن بعض الشافعية يمنع من عموم قول الله سبحانه ﴿وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يَنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [التوبة: ٣٤] وأحالوا التعلق به في ثبوت الزكاة في الحلّي قالوا لأن المقصد بذلك إلحاق الذم بمن يكنز الذهب والفضة وليس القصد به العموم"^(٣).

ورد عليهم فقال: "والجواب أن الذم إنما كان مقصوداً بالآية لأنه مذكور فيها وهذه العلة قائمة في العموم لأن اللفظ عام فوجب كونه مقصوداً وليس يمنع القصد إلى ذم من كنز الذهب والفضة من القصد إلى عموم ذم كل من كنزهما"^(٤).

(١) ينظر: السمعاني، قواطع الأدلة ١/ ٢٠٨، والزركشي، البحر المحيط ٤/ ٢٦٥، والبرماوي، الفوائد السنية ٣/ ١٤١٧.

(٢) أبو الحسين البصري، المعتمد في أصول الفقه ١/ ٢٧٩.

(٣) المرجع السابق نفس الصفحة والجزء

(٤) المرجع السابق نفس الصفحة والجزء

ثانياً: تطور المسألة:

من القرائن التي اهتم الأصوليون بذكرها، في دلالة سياق ألفاظ العموم، ما يتصل به من المدح والذم، ومن خلال تتبع المدونات الأصولية في المسألة، تبين لي من أقوالهم التالي:

١- الشيرازي (٤٧٦هـ):

- عنون للمسألة وأفردتها ببحث قال: "مسألة في أن الألفاظ المذكورة إذا وردت مقرونة بذكر المدح والذم فإنها تحمل على العموم في الحكم"^(١)
- بين الحكم فيه وأنها صيغ تفيد العموم" إذا وردت هذه الألفاظ التي ذكرناها مقرونة بذكر المدح والذم فإنها تحمل على العموم في الحكم"^(٢).
- وخطأ مخالفه، وشكك فيما نسب للشافعي ونسب للشافعي أنه جعله في بعض المواضع طريقاً للترجيح^(٣).
- نسب إلى بعض الشافعية عدم العمل بالعموم فيها، وأنه لا يستدل بها في تفصيل المسائل في الأحكام التي وردت فيها، وإنما يستدل بها في إيجاب أصول تلك الأحكام^(٤).
- ومثل عليها: "قوله تعالى ﴿وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُسْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [التوبة: ٣٤] وردت هذه الآية في ذم مانعي الزكاة فيجوز أن نستدل بها في إيجاب الزكاة في الجملة ولا يجوز الاستدلال بها في أعيان المسائل كزكاة الحلي وغيرها"^(٥).
- واستدل على إفادتها العموم بقوله: "تجرد لفظ العموم عما يخصه فوجب أن يُحمل على عمومته ويعمل به كما لو لم يقترن به ذكر مدح ولا ذم..

(١) الشيرازي، شرح اللمع ١/٣٢٤.

(٢) المرجع السابق نفس الصفحة والجزء

(٣) المرجع السابق نفس الصفحة والجزء

(٤) المرجع السابق ١/٣٢٤

(٥) المرجع السابق نفس الصفحة والجزء

فإن قيل: لا نسلم أنه تجرد عما يخصه لأن اقتران ذكر المدح والذم به قرينة فوجب تخصيصه..

والجواب أن حقيقة التخصيص إخراج بعض ما تناوله اللفظ العام؛ ولولا ذلك لكان داخلاً فيه؛ واتصال ذكر المدح والذم به لا شيء، فدعوى التخصيص به محال، ويدل عليه أن اتصال المدح والذم به يوجب تأكيده، وما يوجب تأكيد الحكم لا يوجب التوقف في عمومته...

ويدل عليه أنه لو كان اقتران المدح والذم باللفظ يمنع من التعلق بعمومه في الحكم لوجب ألا يجوز التعلق بالعمومات الواردة في إيجاب العقوبات في المعاصي، لأن القصد بها الردع والزجر عن المعاصي كآية الزنى والسرقه. وفي ذلك إبطال الكثير من العمومات، ولا يقول ذلك أحد^(١).

● وذكر من حجج المخالف: "واحتج المخالف بأن المقصود بهذه الآية بيان المدح والذم على الفعل دون الحكم وما يتعلق به من الشروط والأوصاف، فوجب أن يستفاد منه ما قصد به بيانه وما يقصد به بيان أصل ووجوب بيان الحق دون صفته ومقداره ومقدار ما يجب فيه لم يجز الاستدلال به في هذه الأحكام. كذلك هاهنا.

والجواب أننا لا نسلم أن المقصود به ذكر المدح والذم دون الحكم، بل المقصود به بيان الحكم والمدح والذم جميعاً لأنه ذكر الجميع، فكان الظاهر أنه قصد بيان الجميع لأن مقاصد المتكلم إنما تعلم بقوله، وقوله قد يعم الأمرين، فكانا جميعاً بالبيان مقصودين"^(٢).

وجواب آخر أنه لو جاز لقائل أن يقول: إن اقتران ذكر المدح والذم بالحكم

(١) المرجع السابق نفس الصفحة والجزء

(٢) المرجع السابق نفس الصفحة والجزء

يمنع أن يكون المقصود به بيان الحكم ليمنع من حمله على العموم، لجاز لقائل أن يقلب ذلك فيقول: بل المقصود بالآية ذكر الحكم دون المدح والذم، وهما تابعان للحكم. لما بطل أن يقال ذلك في المدح والذم بطل أيضاً أن يقال في الحكم^(١) ولأن اقتران المدح به يؤكد حكم الإباحة واقتران الذم يؤكد حكم التحريم فهو مجاوز الاحتجاج به أولى.

ولأنه لو كان اقتران ذكر المدح به يمنع من حملها على العموم لكان اقتران ذكر العقاب به يمنع من ذلك وهذا يؤدي إلى إبطال التعلق بآية السرقة والربا وغيرها من العمومات... ألا نسلم أن القصد بها هو المدح دون الحكم، بل القصد بها بيان الجميع لأن المقاصد إنما تعلم بالألفاظ وقد وجدنا اللفظ فيهما والظاهر أنه قصدهما ولأنه لو جاز أن يقال إن ذكر المدح يمنع من كون الحكم مقصوداً جاز أن يقلب ذلك عليهم فيقال إن ذكر الحكم يمنع كون المدح مقصوداً وهذا باطل بالإجماع فبطل ما قالوه^(٢)

٢- السمعاني (٤٨٩هـ):

• عنون للمسألة وافردها يبحث قال: "فصل: إذا خرج الخطاب في العموم مخرج المدح أو الذم"^(٣)

• ومثل عليه وصور المسألة فقال: "كقوله تعالى:

﴿ قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ ۝ الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ ۝ ﴾ [المؤمنون: ١-٢]

إلى قوله:

﴿ لِفُرُوجِهِمْ حَفِظُونَ ۝ إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ ۝ ﴾

[المؤمنون: ٥-٦]

(١) المرجع السابق ٣٢٦/١

(٢) الشيرازي، التبصرة في أصول الفقه ص ١٩٤-١٩٣

(٣) السمعاني، قواطع الأدلة ١/ ٢٠٨-٢١٠

فعموم هذا يقتضي مدح كل من حفظ فرجه، إلا على زوجته أو ما ملكت يمينه وبديل أن من وطئ زوجته أو ما ملكت يمينه، لم يكن مذموماً فهل يصح دعوى العموم في هذا؟^(١).

● حرر محل النزاع فقال: "إذا تجرد اللفظ الواحد على سبيل المدح أو الذم ولم يعارضه لفظ الخبر فهل يصح ادعاء العموم فيه أم لا؟

اختلف أصحابنا في ذلك:

فمنهم من قال لا يصح ادعاء العموم، بل يقتصر على بيان المدح والذم فحسب لأنه إنما قصد به مدح من حفظ فرجه وذمه إذا لم يحفظه لا أنه قصد به بيان الحكم حتى يدعى عموميه.

والمذهب الصحيح أنه يصح ادعاء العموم في ذلك فعلى هذا يصح ادعاء العموم في هذه الآية التي ذكرناها ويصح أيضاً ادعاء العموم في قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [التوبة: ٣٤] وأن كان قصد بالآية الذم لمن كنز المال.

والدليل على دعوى صحة العموم في ذلك ما روى عن عثمان رضي الله عنه أنه قال في الأختين المملوكتين "أحلتهم آية وحرمتهم آية"^(٢) وعنى بآية التحليل قوله تعالى: ﴿إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ﴾ [المؤمنون: ٦] فقد حمل الآية على العموم مع أن القصد كان هو المدح لمن حفظ فرجه عن الحرام لأن اللفظ إذا ورد عاماً فإنه يحمل على عموميه ولا يخص إلا بما يعارضه وينافيه فأما الذي يماثله ولا ينافيه فلا يخص الآية به وليس بين الخطاب العام وبين قصد المدح أو الذم بذلك منافاة فبطل تخصيصه به ووجب حمل اللفظ على عموميه.

(١) المرجع السابق ١ / ٢١٠

(٢) أخرجه مالك في الموطأ، ٣ / ٧٧٢ ، والدارقطني في السنن، ٤ / ٤٢٦ ، وقال: الحافظ البوصيري في "مختصر إتحاف السادة المهرة" إسناده صحيح، (٥ / ١٣٢). وقال الهيثمي، ورجاله رجال الصحيح، في مجمع الزوائد برقم (٧٤١٨)، ٤ / ٢٦٩.

بيينة أن المدح إنما كان مقصودا بالآية أو الذم لا مذكور فيها وهذه العلة قائمة في العموم لأن اللفظ عام والعموم مذكور فوجب كونه مقصودا وليس يمنع القصد إلى ذم من كنز الذهب والفضة من القصد إلى عموم ذم كل من كنزهما^(١).

٣- الآمدي (٦٣١هـ):

- عنون للمسألة وأفردها ببحث ومثل عليها وقررها بنحو ما سبق عند الشيرازي والسمعاني^(٢)
- بين النقل المشهور عن الشافعي فقال: "نقل عن الشافعي رضي الله عنه أنه منع من عمومته حتى أنه منع من التمسك به في وجوب زكاة الحلي، مصيرا منه إلى أن العموم لم يقع مقصودا في الكلام، وإنما سيق لقصد الذم والمدح مبالغة في الحث على الفعل أو الزجر عنه.
- وخالفه الأكثرون، وهو الحق من حيث إن قصد الذم أو المدح، وإن كان مطلوبا للمتكلم فلا يمنع ذلك من قصد العموم معه إذ لا منافاة بين الأمرين، وقد أتى بالصيغة الدالة على العموم فكان الجمع بين المقصودين أولى من العمل بأحدهما وتعطيل الآخر، والله أعلم^(٣).
- قرر أن المسألة تفيد العموم وقال: "وهو الحق من حيث إن قصد الذم أو المدح وإن كان مطلوبا للمتكلم فلا يمنع ذلك من قصد العموم معه^(٤).

٤- ابن مفلح (٧٦٣هـ):

- عنون للمسألة وأفردها ببحث، وذكر نحو مما سبق من كلام الأصوليين في المسألة
- وزاد وبين حكمه عند الأئمة الأربعة قال: "لا يمنع عمومته عند الأئمة الأربعة"
- بين المخالف في المسألة بعض الحنفية وبعض المالكية وبعض الشافعية، ونقله عن الشافعي^(٥).

(١) السمعاني، قواطع الأدلة ١/ ٢٠٨-٢١٠

(٢) الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام ٢/ ٢٨٠

(٣) المرجع السابق نفس الصفحة والجزء

(٤) المرجع السابق ٢/ ٤٠٧.

(٥) ابن مفلح، أصول الفقه، ٢/ ٨٧٩

٥- السبكي (٧٧١ هـ):

- عنوان للمسألة وأفردها ببحث وقررها كما قررها الشيرازي والسمعاني.
- وضعف ما نقل عن الشافعي فقال: "وعن الشافعي خلافه"، وهو وجه ضعيف في المذهب، نقله الجلاي، عن القفال، والثابت عن الشافعي الصحيح من مذهب العموم^(١).

٦- الزركشي (٧٩٤ هـ):

- بين أن المدح أو الذم من القرائن قال: "فصل في القرائن التي يظن أنها صارفة للفظ عن العموم"^(٢).
 - ذكر صورة العموم في المدح والذم قال: "وفيه مسائل المسألة الأولى الخارج على جهة المدح أو الذم نحو:
﴿ إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ ﴾ [الإنفطار: ١٣] ﴿ وَإِنَّ الْفُجَّارَ لَفِي جَحِيمٍ ﴾ [الإنفطار: ١٤]،
وقوله: ﴿ وَالَّذِينَ يَكْنُزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴾ [التوبة: ٣٤] وقوله:
﴿ وَالَّذِينَ هُمْ لِأَقْرَبِهِمْ حَفِظُوتَ ﴾ [المؤمنون: ٥] والمراد مدح قوم وذم آخرين، ويتعلق به ذكر الذهب والفضة، وذكر النساء، وملك اليمين، ونحو ذلك"^(٣).
 - وذكر حكمه عند الأصوليين فذكر فيه وجهين عن الشافعية^(٤).
 - ونقل النسبة إلى الشافعي عن بعض الشافعية^(٥).
- قال: "ففي التعلق بعمومه وجهان لأصحابنا:

(١) السبكي، رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب ٣/ ٢٢٢-٢٢٥

(٢) الزركشي، البحر المحيط ٤/ ٢٦٥ إلى ٢٦٨

(٣) المرجع السابق ٤/ ٢٦٥

(٤) المرجع السابق ٤/ ٢٦٦

(٥) المرجع السابق ٤/ ٢٦٧

أحدهما: أنه لا يقتضي العموم، ونسب للشافعي، ولهذا منع التمسك بآية الزكاة في وجوب زكاة الحلي، لأن اللفظ لم يقع مقصودا له، وربما نقلوا عنه أنه قال: الكلام مفصل في مقصوده، ومجمل في غير مقصوده.

والثاني: وعليه الجمهور أنه عام، ولا تنافي بين قصد العموم والذم..

● ونسب المذهب الثاني إلى كثير من الشافعية وصرحوا بأنه مذهب الشافعي الصحيح عنه^(١).

● وذكر فروعاً فقهية تبني على المسألة.

ثالثاً: استقرار المسألة:

تبين لي مما تقدم التالي:

١ - المقصود بالمسألة:

العام المقصود به المدح أو الذم يُعمل به كما هو، ويعمم الثناء أو اللوم على جميع من يشملهم النص، ما لم يوجد استثناء أو معارض صريح يدفع عن العموم^(٢).

٢ - حكم العام إذا قصد به المدح أو الذم:

اختلف الأصوليون فيه على قولين:

القول الأول: يقتضي العموم وهو قول الأئمة الأربعة، وأتباعهم. وجماهير الأصوليين^(٣).

القول الثاني: يتوقف فيه ولا يحكم عليه بالعموم. وإنما يستدل به في إيجاب أصول تلك الأحكام^(٤).

(١) المرجع السابق ٢٦٨ / ٤

(٢) الزركشي، البحر المحيط ٢٦٥ إلى ٢٦٨

(٣) المرجع السابق نفس الصفحة والجزء

(٤) المرجع السابق نفس الصفحة والجزء

حكى عن بعض الحنفية وبعض المالكية وبعض الشافعية، ونقل عن الإمام الشافعي،
ورده بعض الشافعية وقالوا وهو ضعيف في المذهب والثابت عن الشافعي الصحيح
مذهب العموم^(١).

● مثال ذلك قوله تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يَنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴾ [التوبة: ٣٤] وردت هذه الآية في ذم مانعي الزكاة فيجوز أن نستدل بها في إيجاب الزكاة في الجملة ولا يجوز الاستدلال بها في أعيان المسائل كزكاة الحلي وغيرها^(٢).

● وكقوله تعالى ﴿ وَالَّذِينَ هُمْ لِأُفْروَجِهِمْ حَفِظُونَ ﴾ [المؤمنون: ٥] وردت هذه الآية لمدح صيانة الفرج والصد عن الفجور، فيجوز الاستدلال بها في تحريم الزنى وإباحة الوطء بحكم النكاح وملك اليمين في الجملة، ولا يجوز أن يستدل بها في إباحة فرج بعينه^(٣). والجمهور يقولون: تجرد لفظ العموم عما يخصه فوجب أن يُحمل على عمومه ويعمل به كما لو لم يقتزن به ذكر مدح ولا ذم^(٤).
ادلة الجمهور:

● ما روى عن عثمان رضى الله عنه أنه قال في الأخنتين المملوكتين "أحلتها آية وحرمتها آية"^(٥) وعنى بآية التحليل قوله تعالى:

﴿ إِلَّا عَلَىٰ أَرْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ ﴾ [المؤمنون: ٦] فقد حمل الآية على العموم، مع أن القصد كان هو المدح، لمن حفظ فرجه عن الحرام^(٦).

● اللفظ إذا ورد عاما، فإنه يحمل على عمومه ولا يخص، إلا بما يعارضه وينافيه، فأما الذي يماثله ولا ينافيه فلا يخص الآية به، وليس بين الخطاب العام وبين

(١) ينظر: ابن مفلح، أصول الفقه، ٢/ ٨٧٩ وابن السبكي، رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب ٣/ ٢٢٢-٢٢٥

(٢) الزركشي، البحر المحيط ٤/ ٢٦٨

(٣) المرجع السابق نفس الصفحة والجزء

(٤) السمعاني، قواطع الأدلة ١/ ٢٠٨-٢١٠

(٥) سبق تحريجه (١٤٧)

(٦) السمعاني، قواطع الأدلة ١/ ٢٠٨-٢١٠

قصد المدح أو الذم بذلك منافاة، فبطل تخصيصه به ووجب حمل اللفظ على عمومته^(١).

• الجمع بين المقصودين قصد الذم أو المدح مع قصد العموم أولى من العمل بأحدهما وتعطيل الآخر^(٢).

• تجرد لفظ العموم عما يخصه فوجب أن يُحمل على عمومته ويعمل به كما لو لم يقترن به ذكر مدح ولا ذم^(٣).

• اتصال المدح والذم به يوجب تأكيده، وما يوجب تأكيد الحكم لا يوجب التوقف في عمومته^(٤).

• ويدل عليه أنه لو كان اقتران المدح والذم باللفظ يمنع من التعلق بعمومه في الحكم لوجب ألا يجوز التعلق بالعمومات الواردة في إيجاب العقوبات في المعاصي، لأن القصد بها الردع والزجر عن المعاصي كآية الزنى والسرقة. وفي ذلك إبطال الكثير من العمومات، ولا يقول ذلك أحد^(٥).

ادلة القول الثاني:

أن العموم لم يقع مقصودا في الكلام وإنما سبق لقصد الذم والمدح مبالغة في الحث على الفعل أو الزجر عنه^(٦) واقتران ذكر المدح والذم به قرينة فوجب تخصيصه. والجواب: أن الذم إنما كان مقصودا بالآية لأنه مذكور فيها، وهذه العلة قائمة في العموم لأن اللفظ عام فوجب كونه مقصودا ليس يمنع من القصد إلى عموم ذم كل من كنزهما^(٧)

(١) السمعاني، قواطع الأدلة ١/ ٢٠٨

(٢) ينظر: الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام ٢/ ٤٠٧.

(٣) المرجع السابق نفس الصفحة والجزء

(٤) المرجع السابق نفس الصفحة والجزء

(٥) المرجع السابق نفس الصفحة والجزء

(٦) ينظر: أبو الحسين البصري، المعتمد في أصول الفقه ١/ ٢٧٩، والآمدي، الإحكام في أصول الأحكام ٢/ ٤٠٦/ ٤٠٧

الإسنوي، نهاية السؤل ٢/ ٣٧٢ - ٣٧٣.

(٧) ينظر: أبو الحسين البصري، المعتمد في أصول الفقه ١/ ١٧٩.

ويرد عليه ايضاً: حقيقة التخصيص إخراج بعض ما تناوله اللفظ العام؛ ولولا ذلك لكان داخلاً فيه؛ واتصال ذكر المدح والذم به لا شيء، فدعوى التخصيص به محال. ويدل عليه أن

● واحتجوا بأن المقصود بهذه الآية بيان المدح والذم على الفعل دون الحكم وما يتعلق به من الشروط والأوصاف، فوجب أن يستفاد منه ما قصد به بيانه وما يقصد به بيان أصل ووجوب بيان الحق دون صفته ومقداره ومقدار ما يجب فيه لم يجز الاستدلال به في هذه الأحكام. كذلك هاهنا.

والجواب: أنا لا نسلم أن المقصود به ذكر المدح والذم دون الحكم، بل المقصود به بيان الحكم والمدح والذم جميعاً لأنه ذكر الجميع، فكان الظاهر أنه قصد بيان الجميع لأن مقاصد المتكلم إنما تعلم بقوله، وقوله قد يعم الأمرين، فكانا جميعاً بالبيان مقصودين^(١).

● وجواب آخر أنه لو جاز لقائل أن يقول: إن اقتران ذكر المدح والذم بالحكم يمنع أن يكون المقصود به بيان الحكم ليمنع من حمله على العموم، لجاز لقائل أن يقلب ذلك فيقول: بل المقصود بالآية ذكر الحكم دون المدح والذم، وهما تابعان للحكم. لما بطل أن يقال ذلك في المدح والذم بطل أيضاً أن يقال في الحكم^(٢).

١ - شرط تطبيق المدح والذم:

ألا يعارض العموم دليلاً صريحاً آخر يُخصِّصه مثل استثناءات في نصوص أخرى.

(١) المرجع السابق نفس الصفحة والجزء

(٢) المرجع السابق ٣٢٦/١

الفرع الثالث: سبب عدم ذكر الغزالي للمسألة:

فيما يبدووا لي أن المسألة تندرج تحت مسائل أخرى من مسائل التخصيص، فهي داخله فيها ضمناً، وهي القرائن المخصصة أو التخصيص بالسياق، فلعل هذا السبب في عدم إفرادها بالذكر عند الغزالي، أو أنه لا يراه مخصصاً فلم يورده والله أعلم.

الفرع الرابع: بيان أثر المسألة:

يظهر لي أثر المسألة في التالي:

- ١- ظهور الحكمة التشريعية في التحفيز والردع وهو تعميم المدح يشجع على الاتصاف بالفضائل، وتعميم الذم يردع عن الرذائل.
- ٢- تؤثر في دلالة السياق على التخصيص أو العموم.
- ٣- يؤثر في التعارض والترجيح فلا يبقى عموم مع التعارض مع نص عام آخر ليس فيه مدح أو ذم
- ٤- الذم أو المدح نوع من أنواع القرائن المختلفة بالنص.

المسألة الخامسة: تعريف المطلق والمقيد.

وفيها أربعة فروع:

الفرع الأول: بيان مفردات المسألة:

أولاً: تعريف المطلق لغة:

لغة: المطلق: اسم مفعول، يدور معناه على معنى الانفكاك والتخلية، لأن المطلق مأخوذ من الإطلاق، وهو الإرسال والشيوع، وأصل الكلمة مشتق من طلق - والطاء واللام والقاف - أصل صحيح يدل على التخلية والإرسال. ثم ترجع الفروع إليه، تقول أطلقته إطلاقاً، ومنه إطلاق الأسير: إذا فككت قيده، وخليت عنه، ويقال: كلام مطلق: إذا أرسله من غير قيد أو شرط فالمطلق يقصد به الخلو من القيد أو رفعه^(١)

ثانياً: تعريف المقيد لغة:

لغة: أصل الكلمة قيد - والقاف والياء والبدال - كلمة واحدة، يقال: قيدته أقيده تقييداً^(٢). والقيد: حبل ونحوه يجعل في رجل الدابة وغيرها ليعيق حركتها ويمسكها، وأجمع أقياد وفُيود، ثم يستعار في كل شيء يحبس، ويحد من الحركة ومنه تقييد الألفاظ بما يمنع الاشتراك والاختلاط ويزيل الالتباس؛ والمقصود به هنا: ما يحد من الإطلاق، فيعطل اللفظ عن بعض ما يصدق عليه^(٣).

ثالثاً: المقصود بالمسألة:

لكل من المطلق والمقيد ماهيته التي كانت مثار نقاش طويل لدى الأصوليين من حيث تحديدها، والفرق بينها وبين ماهية العموم، فهل المطلق والمقيد في أصول الفقه مفهومان آخران يغايران العموم والتخصيص؟ وما مدى تعلقهما بشمولية النص وتقييده؟ وماهي الفروق بين المطلق، والمقيد، والعموم، والخصوص؟

(١) ينظر: ابن فارس، مقاييس اللغة ٣/ ٤٢٠ مادة (طلق)، والجوهري، الصحاح ٤/ ١٥١٨ مادة (طلق)، وابن منظور لسان العرب ١٠ / ٢٢٩ مادة (طلق)، والزبيدي، تاج العروس ٢٦ / ٨ مادة (طلق)، والفيومي، المصباح المنير ص:

(٢) ابن فارس، مقاييس اللغة ٥/ ٤٤، مادة (قيد).

(٣) ينظر: الجوهري، الصحاح ٣ / ٥٢٩ مادة (قيد)، الفيومي المصباح المنير ٢ / ٥٢١

الفرع الثاني: التسلسل التاريخي للمسألة:

أولاً: نشأة المسألة:

أول من أشار إلى المسألة - فيما أعلم - ابن القصار (٣٩٧هـ)، قال " ووجدنا أهل اللسان يفرقون بين المطلق والمقيد"^(١)

والباقلاني (٤٠٣هـ) ذكره بتفصيل، قال: "وتخصيص العام الشائع في الجنس وتخصيص المجمل القاصر له عن استغراق الجنس، لأنه إذا قال: اقتلوا المشركين إذا كانوا وثنيين أو حربيين خص ذلك اللفظ العام. وإذا قال: اقتل مشركاً، وأعط فقيراً كان ذلك عامّاً شائعاً في الجنس، فإذا قال إذا كان أو إن كان المشرك حربياً. وكان الفقير شريكاً تقيد بذلك ما كان شائعاً"^(٢).

١- يلاحظ أنه تكلم على المطلق والمقيد من حيث المعنى.

٢- يلاحظ أنه عرفه على طريقة العموم البدلي.

ثانياً: تطور المسألة:

اهتم كثير من الأصوليين من القرن الرابع والخامس بمباحث المطلق وأحكامه وقد اكتفوا بذكره عقب العام والخاص حيث كان قريب الشبه بالعام، ولم يتعرضوا لبيان مفهومه، ولكنهم ذكروا بعض أحكام المطلق مع المقيد، وبالتالي لم تحظ أحكام المطلق والمقيد بالتفصيل الذي حظيت به أحكام العموم والخصوص. ومن خلال تتبع المسألة في المدونات الأصولية تبين لي من أقوالهم التالي:

١- العكبري (٤٢٨هـ):

● ذكر تعريفاً للمطلق والمقيد ومثل عليهما^(٣). قال: "والمطلق: هو المتداول لواحد لا

بعينه باعتبار حقيقة شاملة لجنس، وهي النكرة في سياق الأمر كقوله تعالى:

﴿ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ ﴾ وقد يكون في الخبر، كقوله ﷺ: "لا نكاح إلا بولي" الحديث^(٤).

(١) ابن القصار المقدمة في الأصول ص ٨٥

(٢) الباقلاني، التقريب والإرشاد ٣/ ٣٠٧

(٣) ينظر: العكبري، رسالة في أصول الفقه ص ٥٥٢

(٤) أخرجه الإمام أحمد في المسند برقم (٢٦٢٣٥)، وقال محققه شعيب حديث صحيح. وقال الشيخ أحمد شاکر إسناده صحيح برقم (٢٢١٠) ٣/ ١٧.

والمقيد: هو المتناول لمعين، وغير معين، موصوف بأمر زائد على الحقيقة كقوله تعالى:

﴿ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ فَمَنْ لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ ﴾ ، قيد الرقبة بالإيمان والصيام بالتتابع^(١).

- يلاحظ في تعريفه المطلق والمقيد على طريقة العموم البديلي.
- تابعه على هذه التعريفات أكثر الحنابلة منهم ابن قدامة (٦٢٠هـ)، وزاد على تعريف المقيد "الشاملة لجنسه"^(٢)، والطوفي (٧١٦هـ)^(٣)، وابن اللحام (٨٠٣هـ)^(٤)، وابن النجار (٩٧٢هـ)^(٥).

٢- الباجي (٤٧٤هـ):

- عرف المطلق والمقيد:
- قال: "والمطلق: هو اللفظ الواقع على صفات لم يقيد ببعضها: ومعنى ذلك أن يرد اللفظ يتناول مذكورًا يصح وجوده على صفات متغايرة مختلفة، ولا يقيد بشيء منها"^(٦).

- مثل عليه فقال: "قوله تعالى في آية الظهر:

﴿ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِّن قَبْلِ أَن يَتَمَاسَا ﴾ [المجادلة: ٣]، فكذلك العتق في الظهر بلفظ الرقبة، والرقبة واقعة على صفات متغايرة من كفر وإيمان وذكرورة وأنوثة وصغر وكبر وتام ونقصان، ولم يقيد بها بصفة تتميز بها مما يخالفها، فهذا الذي يسميه أهل الجدل المطلق"^(٧).

(١) العكبري، رسالة في أصول الفقه ص ٥٥٢

(٢) ينظر: ابن قدامة، روضة الناظر ٢ / ١٠٢،

(٣) الطوفي، شرح مختصر الروضة ٢ / ٦٣٠،

(٤) ابن اللحام، المختصر، ص ١٢٥،

(٥) الفتوحى، الكوكب المنير ٣ / ٣٩٢.

(٦) الباجي الحدود: ص ٤٧

(٧) المرجع السابق : ص ٤٨

- وعرف المقيد فقال: "المقيد: هو اللفظ الواقع على صفات قد قُيِّد ببعضها، ومعنى ذلك أن يكون اللفظ الوارد يتناول المذكور الموجود على صفات متغايرة ويقيد ببعضها، فيتميز بذلك مما يخالفه في تلك الصفة"^(١).
- ومثل عليه: "وذلك مثل قوله تعالى في كفارة القتل: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ [النساء: ٩٢]، فاسم الرقبة واقع على المؤمنة والكافرة، فلما قيده هنا بالإيمان كان مقيداً من هذا الوجه، وإن كان مطلقاً في غير ذلك من الصفات"^(٢).
- يلاحظ في تعريفه طريقة العموم الذهني.

٣- ابن عقيل (٥١٣هـ):

- عرف المطلق فقال: "ما عُلِّقَ الحكمُ عليه باسمه الأعمّ أو عُلِّقَ عليه الحكمُ باسم خاصٍّ بالإضافة إلى ما فوقه من الجنس، عامٌّ لما تحته من الأشخاص"^(٣) قال: "كقوله: لا تذبحوا الحيوانَ لغير مأكلة"^(٤).
- ومثل عليه: "كقوله في الغنم صدقة، ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ [النساء: ٩٢] فهو مطلق عن صفة أو نعتٍ موسومٍ باسم مطلق"^(٥) وقوله تعالى: ﴿وَأَشْهَدُوا ذَوَىٰ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ [البقرة: ٢٨٢]
- وعرف المقيد فقال: "والمقيد: ما عُلِّقَ على اسم بنعت أو صفة أو غير ذلك مما يخصّه على بعض الجملة المرسلة، وهو شبيه بالتخصيص، وهو من نظرائه، والمطلق شبيه بالعموم، ونظير له"^(٦).
- ومثال المقيد: ﴿وَأَشْهَدُوا ذَوَىٰ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ [الطلاق: ٢] فكان عمل التقييد بالعدالة عمل التخصيص المخرج من الجملة بعضها، فصارت العدالة مخصصة بعض الرجال

(١) المرجع السابق نفس الصفحة

(٢) المرجع السابق : ص ١٠٨ - ١٠٩

(٣) ابن عقيل، الواضح في أصول الفقه ٢٥٦ / ١.

(٤) المرجع السابق نفس الصفحة والجزء

(٥) المرجع السابق نفس الصفحة والجزء

(٦) المرجع السابق: ص ٢٥٧ / ١

بالشهادة". وكذلك قوله: "في سائمة الغنم" صار مقيدا بالسوم بعد أن كان مطلقا على الغنم. وقوله تعالى ﴿مُؤْمِنَةً﴾ [النساء: ٩٢] بعد قوله: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [النساء: ٩٢] تقييد بالإيمان، وهو تخصيص في الحقيقة، فالإطلاق أكثر أبدأ؛ لأنه أعم، والتقييد مقلل أبدأ؛ لأنه أخص^(١)

● يلاحظ على تعريفه طريقة العموم الذهني.

٤- ابن العربي (٥٥٤٣هـ):

● نقل عن الأصوليين عدم التفريق بين المطلق والمقيد والعموم والخصوص قال: "حمل المطلق على المقيد مما جازت عادة علمائنا بذكره في تخصيص العموم وليس منه"^(٢)

● علق على هذا الكلام القرافي (٦٨٤هـ) فقال: "قال ابن العربي في (المحصل) له: جعل الأصوليون المطلق والمقيد من العموم، وليس منه، قلت: وقوله صحيح غير أنهم لاحظوا أن العموم قد يطلق؛ باعتبار المعاني؛ كما تقدم في أول العموم، والمطلق أكثر ما يستعملونه هاهنا؛ باعتبار الحقائق الكلية، وهي عامة عموماً معنوياً، لشمولها أنواعها وأشخاصها، فلذلك جعلوا المطلق كالعام، والمقيد كالخاص"^(٣).

٥- الرازي (٦٠٦هـ):

● عرف المطلق فقال: "هو اللفظ الدال على الحقيقة؛ من حيث هي هي من غير أن يكون فيه دلالة على شيء من قيود تلك الحقيقة؛ سلباً كان ذلك القيد، أو إيجاباً"^(٤) وتابعه عليه البيضاوي (٦٨٥هـ)^(٥)، ووافقه القرافي (٦٨٤هـ) وقال: "هو في غاية التلخيص والتحقيق بالنسبة إلى غيره"^(٦).

● يلاحظ على تعريفه طريقة العموم الذهني.

(١) المرجع السابق نفس الصفحة والجزء

(٢) ابن العربي، المحصول ص ١٠٨

(٣) القرافي، نفائس الأصول ٥ / ٢١٧٦

(٤) ينظر: الرازي المحصول في علم الأصول ، ٢ / ٣١٤

(٥) البيضاوي، منهاج الوصول إلى علم الأصول ص: ٥١

(٦) القرافي، العقد المنظوم في الخصوص والعموم، ١ / ١٧٨

٦- الآمدي (٦٣١هـ):

- عرف المطلق بقوله: "أما المطلق فعبارة عن النكرة في سياق الإثبات" (١).
- وشرح التعريف فقال:
- "فقولنا: نكرة احتراز عن أسماء المعارف وما مدلوله واحد معين أو عام مستغرق.
- وقولنا: في سياق الإثبات احتراز عن النكرة في سياق النفي، فإنها تعم جميع ما هو من جنسها، وتخرج بذلك عن التنكير لدلالة اللفظ على الاستغراق" (٢).
- ومثل عليه: "وذلك كقولك في معرض الأمر "أعتق رقبة" أو مصدر الأمر كقوله فتحريز رقبة" (٣) ..
- وعرف المطلق أيضا فقال: "المطلق" هو اللفظ الدال على مدلولٍ شائع في جنسه" (٤)، وتابعه ابن الحاجب" (٥).
- وشرح التعريف فقال:
- "وقولنا: دال احتراز عن الألفاظ المهملة، وقولنا: على مدلول ليعم الوجود والعدم".
- وميز هذا التعريف عن غيره فقال: "هل الأمر بمطلق الماهية أمر بجزئي من جزئياتها، ضرورة أنها كلي ولا وجود للكلي خارج الأذهان إلا في الجزئيات، أو أمر بكل جزئي من جزئياتها، لإشعار عدم التقييد بالتعميم وقولنا: شائع في جنسه احتراز عن أسماء الأعلام، وما مدلوله معين أو مستغرق" (٦).
- وعرف المقيد فقال:
- "وأما المقيد فإنه يطلق باعتبارين.

(١) ينظر: الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام ٣/٣

(٢) المرجع السابق نفس الصفحة والجزء

(٣) المرجع السابق نفس الصفحة والجزء

(٤) ينظر: الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام ٣/ ٥.

(٥) ينظر: ابن الحاجب، مختصر منتهى الوصول والأمل ص: ١٣

(٦) الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام ٣/ ٣

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

الثاني: ما كان من الألفاظ دالا على وصف مدلوله المطلق بصفة زائدة عليه كقولك: "دينار مصري، ودرهم مكي" ^(١).

وهذا النوع من المقيد، وإن كان مطلقا في جنسه من حيث هو دينار مصري ودرهم مكي، غير أنه مقيد بالنسبة إلى مطلق الدينار والدرهم، فهو مطلق من وجه، ومقيد من وجه ^(٢).

٧- القرافي (٦٨٤هـ):

- انتصر لتعريف المطلق بطريقة العموم الذهني ^(٣).
- انتقد تعريف العموم البدلي فقال: "ظهر خطأ من قال: "المطلق هو الدال على واحد، لا بعينه " فإن كونه واحدا وغير معين، قيدان زائدان على الماهية، والله أعلم ^(٤).
- وذكر من حجج التعريف بطريقة العموم الذهني قوله: "فالإنسان من حيث إنه إنسان، ليس إلا أنه إنسان: فإما أنه واحد، أو لا واحد، أو كثير، أو لا كثير: فكل ذلك مفهومات منفصلة عن الانسان؛ من حيث إنه إنسان، وإن كنا نقطع بأن مفهوم الإنسان لا ينفك عن كونه واحدا، أو لا واحدا ^(٥).
- واستدل أيضا فقال: "الرتبة المعينة من العدد مع قطع النظر عن المعدودات؛ فإن العشرة مثلا وضع لمجموع الخمستين كانت الخمستان، أي معدود كان، موجودات أو معدومات، جمادات أو حيوانات، ولم يقصد بلفظ العشرة خلا تلك المرتبة

(١) المرجع السابق، ٣ / ٤-٥

(٢) المرجع السابق ٣ / ٥

(٣) القرافي، نفائس الأصول ٤ / ١٧٥٣

(٤) المرجع السابق نفس الصفحة والجزء

(٥) المرجع السابق نفس الصفحة والجزء

الخاصة، مع قطع النظر عن المعداد بها ما كان، أي شيء كان بالماهيات المعدادات، لم يدخل في مسميات ألفاظ العدد ألبتة^(١)...

- وبعد إirاده لكثرة الإشكالات على التعريفات سلم بعدم وجود تعريفا سالما من اعتراض فقال: "وجميع ما ذكر من الحدود والتقاسيم في ضبط صيغ العموم لا يكاد يستقيم منها شيء، فيبقى التعويل على ما تقدم من ضبطها بأنها "الموضوعة للقدر المشترك بقيد يتبعه بحكمه في جميع محاله كلها " فلا يرد شيء من هذه الأسئلة^(٢).

٨- الشاطبي (٧٩٠هـ):

- واختار في الموافقات أن المطلق من عموم البدل، وبين ارتباطه بلغة العرب قال: "أن التكليف بالمطلق عند العرب ليس معناه التكليف بأمر ذهني، بل معناه التكليف بفرد من الأفراد الموجودة في الخارج، أو التي يصح وجودها في الخارج مطابقا لمعنى اللفظ، بحيث لو أطلق عليه اللفظ صدق وهو الاسم النكرة عند العرب، فإذا قال: "أعتق رقبة"؛ فالمراد طلب إيقاع العتق بفرد مما يصدق عليه لفظ الرقبة فإنها لم تضع لفظ الرقبة إلا على فرد من الأفراد غير مختص بواحد من الجنس، هذا هو الذي تعرفه العرب، والحاصل أن الأمر به أمر بواحد مما في الخارج، وللمكلف اختياره في الأفراد الخارجية^(٣).

٩- الزركشي (٧٩٤هـ):

- ذكر تعريف الرازي وهو الذي يدل على العموم الذهني وانتصر له^(٤)
- لكنه قطع بوجود الفرق بينه وبين العموم البدلي وألزم الأصولي والفقيه بإظهار الفرق بينهما. قال: "أما الأصولي فعليه أن يذكر وجه المميز فيهما، فإننا قطعاً نفرق بين الدال على الماهية من حيث هي هي، والدال عليها بقيد الوحدة غير

(١) المرجع السابق ٤ / ١٧٥٥

(٢) المرجع السابق ٤ / ١٧٥٦

(٣) الشاطبي، الموافقات ٣ / ٣٨٣

(٤) الزركشي، البحر المحيط ٣ / ٣

معينة، كما نفرق بين الدال عليها بوحدة غير معينة، وهو النكرة، ومعينة وهي المعرفة، فهي حقائق ثلاث لا بد من بيانها.

وأما الفقيه، فلأن الأحكام تختلف عنده بالنسبة إليها، ألا ترى أنه لما استشعر بعضهم التنكير في بعض الألفاظ اشترط الوحدة، فقال الغزالي فيمن قال: إن كان حملها غلاماً فأعطوه كذا، فكان غلامين، لا شيء لهما، لأن التنكير يشعر بالتوحيد، ويصدق أنهما غلامان لا غلام. وكذا لو قال لامرأته: إن كان حملك ذكراً فأنت طالق طلقين، فكانا ذكراً، فقيل: لا تطلق، لهذا المعنى، وقيل تطلق، حملاً على الجنس من حيث هو، فانظر كيف فرق الفقهاء بين المطلق والنكرة^(١).

١٠- الشوكاني (١٢٥٠هـ):

- قال في التفريق بين العموم والمطلق: "عموم الشمول كلي يحكم على كل فرد فرد، وعموم البديل كلي من حيث لا يمنع تصوره من وقوع الشركة فيه، لكن لا يحكم فيه على كل فرد فرد، بل على فرد شائع في أفرادها يتناولها على سبيل البديل، ولا يتناول أكثر من واحد دفعة"^(٢).
- قرر أن المطلق من العموم البدلي.

ثالثاً: استقرار المسألة:

تبين لي مما تقدم التالي:

١- تعريف المطلق في اصطلاح الأصوليين:

انقسم الأصوليون في تعريف المطلق في الاصطلاح إلى اتجاهين^(٣) دارت حولهما التعاريف المتعددة.

الاتجاه الأول: النظر إلى المطلق من حيث الدلالة على الأفراد الموجودة في الخارج^(٤).

(١) المرجع السابق ٥/ ٧-٥

(٢) الشوكاني، ارشاد الفحول ص: ١١٤، ١١٥.

(٣) العطار، حاشية على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع ٢/ ٨١-٨٢ والصاعدي، المطلق والمقيد، ١١/٢

(٤) المرجعين السابقين نفس الصفحات والأجزاء.

أشهر تعريفاتهم التالي:

هو: "ما دل على شائع في جنسه" كما تقدم عند الباقلاني والآمدي وغيرهم

شرح التعريف وبيان محترزاته:

• قوله: (ما) جنس يطلق ويراد به اللفظ هنا سواء كان موضوعاً أو مهماً ويشمل المطلق وغيره.

• قوله: (دل) يعني ذو دلالة يفهم منه دل على شيء بعينه، احتراز به عن المهمل؛ لأنه لا يدل على شيء، والمشارك؛ لأن المقصود بالدلالة هنا الدلالة بوضع واحد والمشارك يدل على معناه بأوضاع متعددة.

• قوله: (شائع) يعني: أنه غير مقيد بوصف معين بحيث يمتنع صدقه على كثيرين.

• قوله: (في جنسه) يعني: في أفراد جنسه؛ أي له أفراد تماثله^(١)، وهو قيد خرج به

الدال على شائع في نوعه نحو (رقبة مؤمنة) فهي مقيدة من حيث الدين شائعة

فيما سواه^(٢)

• أو يقال في تعريفه: "المطلق هو اللفظ المتناول لواحد غير معين باعتبار حقيقة

شاملة لجنسه^(٣).

شرح التعريف^(٤):

• اللفظ المتناول: يراد بالتناول - هنا - التناول البدلي، وهو أن، يكون اللفظ صالحاً

للدلالة على أفراد كثيرة غير محصورة وغير معينة من ذات اللفظ، ولكن مفهومه

يتحقق بواحد منها، أي واحد كان. مثل قولنا: (أكرم رجلاً): المتناول لجميع

رجال الدنيا بدون تعيين، ولكن مفهومه يصدق بإكرامك واحداً منهم أي كان

هو، وبهذا القيد يخرج عن حد المطلق العام؛ لأنه يتناول أفراداً كثيرة دفعة واحدة.

(١) ينظر: المرداوي، التجميع شرح التحرير ٢٧ / ٦

(٢) ينظر: حسن العطار، حاشية العطار على جمع الجوامع ٨١ / ٢

(٣) ينظر: ابن قدامة، روضة الناظر ١٩١ / ٢

(٤) ينظر: الصاعدي، المطلق والمقيد ص ١٢١

- لواحد غير معين: الوحدة - هنا - أعم من الوحدة الحقيقية فيشمل التعريف الجمع والمثنى إذا كانا نكرتين، وبهذا القيد تخرج المعارف لما فيها من التعيين وأسماء العدد لدلالاتها على أكثر من واحد، والمقيد لأن فيه بعض التعيين.
- باعتبار حقيقة شاملة لجنسه: يعني أن تناول اللفظ المطلق منظور فيه إلى مفهوم مشترك بين الأفراد، وهذا المفهوم يسمى حقيقة، وبهذا القيد يخرج المشترك؛ لأنه وإن تناول أكثر من واحد لا بحسب الحقيقة، بل بحسب الوضع^(١).

الاتجاه الثاني:

أشهر تعريفاتهم التالي:

- المطلق "هو اللفظ الدال على الحقيقة؛ من حيث هي غير أن يكون فيه دلالة على شيء من قيود تلك الحقيقة؛ سلباً كان ذلك القيد، أو إيجاباً"^(٢) والمعنى أن اللفظ قد يرد خالياً عن أي قيد لفظي، فيكون مدلوله شائعاً بين أفراد، لأنه وضع للمعنى المشترك بين أفراد الحقيقة الواحدة من حيث هو - بقطع النظر عن اعتبار الوحدة، أو الجمع أو الوصف في مفهومه الوضعي، فيسمى حينئذ مطلقاً^(٣)

وعرفوه فقالوا: "ما عُلِّق الحكم عليه باسمه الأعمّ أو عُلِّق عليه الحكم باسم خاصّ بالإضافة إلى ما فوقه من الجنس، عامّ لما تحته من الأشخاص"^(٤)

١- وسبب هذا الاختلاف يعود إلى:

- اختلاف العلماء فيما هو المعتبر عند الواضع: أهى الصور المتخيلة في الذهن، أم الأفراد المحسوسة في الخارج^{(٥)؟}
- فأصحاب الاتجاه الأول:

(١) ينظر: الصاعدي، المطلق والمقيد ص ١٢٢

(٢) ينظر: الرازي الحصول في علم الأصول، ٢ / ٣١٤

(٣) ينظر: القرافي، نفائس الأصول ٦ / ٥، والعتار، حاشية العطار على جمع الجوامع ٢ / ٨١.

(٤) ابن عقيل، الواضح في أصول الفقه ١ / ٢٥٦

(٥) محمد صديق خان، حصول المأمول من علم الأصول ص ٧-٨.

ومنهم الباقلائي والآمدني والشاطبي وكثير من الحنابلة يرون أن المطلق موضوع للدلالة على الأفراد الخارجية لتبادرها من اللفظ عند إطلاقه والتبادر بدون قرينة أمانة الحقيقة.

ولهذا عرفوا المطلق بتعاريف متعددة تلتقي عند دلالة على الفرد الشائع في جنسه^(١).

ومعنى هذا التعريف أن المطلق اللفظ الذي يتناول فرداً غير معين^(٢).

وشيوع المدلول في جنسه يعني كونه فرداً محتملاً لأفراد كثيرة على سبيل البدل أي: أنه يمكن أن يصدق على كل فرد منها من غير أن يستغرقها أو يعين واحداً منها^(٣).

● وأصحاب الاتجاه الثاني ذهبوا: إلى أن المطلق موضوع للدلالة على الماهية من حيث هي، والفرد الذي يتحقق به مفهوم الماهية إنما يلزم عن طريق الضرورة؛ إذ لا وجود للماهية في الخارج بأقل من فرد من أفرادها، وهؤلاء عرفوا المطلق: بأنه اللفظ الدال على الماهية بلا قيد^(٤).

ومعنى هذا التعريف أن المطلق هو اللفظ الذي يدل على الحقيقة من حيث هي بدون اعتبار أي قيد، من وحدة، أو شرط، أو وصف، أو زمان، أو مكان، فمثلاً: قولنا (فرس): لفظ يدل على حقيقة وماهية هي الحيوان الصاهل، ولم يعتبر في هذا اللفظ أي قيد من القيود التي تقلل من شيوعه وانتشاره بين أفراد جنسه، حيث لم يوصف بوصف ما، كما لم يشترط فيه أن يكون في زمان أو مكان ما، أو غير ذلك من القيود التي تحد من انتشاره وتضييق من دائرة انطباقه على أفراد جنسه^(٥).

(١) ينظر: الامدي، الإحكام في أصول الأحكام ١٦٢/٢، ابن الحاجب، مختصر منتهى ١٥٥/٢، والبهاري، مسلم الثبوت ٣٦٠/١.

(٢) ينظر: الصاعدي، المطلق والمقيد ص ١١٧.

(٣) ينظر: اللكنوي، فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت ٣٦١/١.

(٤) ينظر: السبكي، جمع الجوامع ٤٤/٢، الصاعدي، المطلق والمقيد ١١٨/٢-١١٩، والمحوي، التوضيح على التنقيح ٦٣/١. اللكنوي، فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت ٣٨٨/٢. حاشية البناني مع جمع الجوامع ٤٦/٢، وأمير بادشاه، تيسير التحرير ٣٤/٢.

(٥) المراجع السابقة نفس الصفحات والأجزاء.

وهؤلاء نظروا إلى حقيقة المطلق من حيث وجودها في الذهن فقط، وعليه جعلوا مدلول المطلق الماهية من حيث هي والتي تعد من المفهومات العقلية.

٢- وقد أيد كل فريق رأيه بأدلة كما يلي:

• فمن أدلة الفريق الأول ما يلي^(١):

أ- إن القول بأن المطلق موضوع للدلالة على الأفراد هو الموافق لأسلوب العرب ومتعارفهم.

ب- إن تعريف المطلق بما يدل على الأفراد هو الأوفق بأسلوب الأصوليين، لأن بحثهم في أحكام المكلفين، والتكليف إنما يتعلق بالأفراد دون المفهومات. لأن الأفراد هي التي يمكن توجيه الخطاب إليها والتكليف، حيث إن المقصود وجود ما تعلق به التكليف والحكم، والوجود يتأتى للجزئيات والأفراد.

ت- إن القول بأن المطلق موضوع للماهية ينافية اتفاق، الفريقين على أن من أمثلته (رقبة) إذ لا شك أنها فرد محسوس في الخارج.

ث- فهم البعض الشائع من اللفظ بغير قرينة عند الإطلاق دليل على أن المطلق موضوع للأفراد الخارجية لا للماهية، لتبادرها من اللفظ عند إطلاقه والتبادر بدون قرينة أمانة الحقيقة.

• ومن أدلة الفريق الثاني^(٢):

أ- أن الأصل في الوضع أن يكون للصور المتخيلة في الذهن، بدليل أننا لو رأينا شيئاً بعيداً ولم نميزه، فلا نزال نطلق عليه الأسماء المختلفة حسبما نتصوره في أذهاننا.

ب- أن اللفظ ظاهر الدلالة على الحقيقة، بدليل تسميته بالمطلق المقابل للمقيد، أما الأفراد فلا يمكن ادعاء الإطلاق فيها، لأنها حينما توجد تقارن القيد المختلفة، إذ لا بد أن تكون في زمان ما ومكان ما، ومتصفه بصفة.

ت- إن تعريف المطلق بما يدل على الماهية فيه التفريق بين المطلق والنكرة وهذا مما ينبغي مراعاته عند تعريفهما عندهم.

(١) ينظر: حاشية البناني على جمع الجوامع ٤٦/٢، أمير بادشاه، تيسير التحرير ٣٤/٢.

(٢) ينظر: ابن القيم، بدائع الفوائد ٢٠٤/٤، والصاعدي، المطلق والمقيد ص ١٢٠.

٣- تعريف المقيد اصطلاحاً:

لما وجد لعلماء الأصول في تعريف المطلق اتجاهان كذلك يوجد هذان الاتجاهان في تعريف المقيد.

- فمن يرى من الأصوليين أن المطلق اللفظ الدال على شائع في جنسه يعرف المقيد: بأنه اللفظ الذي يدل لا على شائع في جنسه^(١).
- أو بأنه: اللفظ المطلق الذي اقترن به ما يقلل من شيوعه وانتشاره^(٢).

شرح التعريف:

الذي اقترن به ما يقلل من شيوعه: يقصد بالاقتران - هنا - ما هو أعم من التقييد اللفظي، فيشمل التقييد باللفظ وغيره كالتقييد بالنية والعادة مثلاً، ويكفي في تقييد المطلق خروجه من الشيوع بأي وجه كان والمراد بالشيوع: الشيوع البدلي^(٣). فيكون مدلوله محدود الشيوع قاصراً على بعض الأفراد التي كان يتناولها بطريق البدل، فيسمى عندئذ مقيداً^(٤).

- ومن يرى أن المطلق هو: اللفظ الدال على الماهية بلا قيد^(٥).
- يعرف المقيد: بأنه اللفظ الدال على الماهية مع قيد من قيودها^(٦).
- ومن تعريفاتهم: "المقيد عبارة عن الحقيقة مع قيد زائد"^(٧)

٤- المقارنة بين المطلق والعام يظهر من جهتين:

الجهة الأولى: في أوجه الشبه بين العام والمطلق، ويتلخص ذلك في النقاط التالية:

(١) ينظر: الامدي، الإحكام في أصول الأحكام ١٦٢/٢، العضد، شرح مختصر المنتهى الأصولي: ٩٦/٣ والشوكاني،

ارشاد الفحول ص: ١٦٤، والصاعدي، المطلق والمقيد، ص ١٢٢

(٢) ينظر: البهاري، مسلم الثبوت ٣٦٠/١، الصاعدي، المطلق والمقيد، ص ١٢٣/ ١٢٤

(٣) ينظر: تنقيح الفصول للقرافي ص: ٢٦٦ والصاعدي، المطلق والمقيد، ص ١٢٥-١٢٦

(٤) ينظر: الصاعدي، المطلق والمقيد ص ١٢٦

(٥) المرجع السابق، ص ١٢٢

(٦) ينظر: البناني: حاشية جمع الجوامع ٤٧/ ١، والصاعدي، المطلق والمقيد، ص ١٢٢- ١٢٣

(٧) ينظر: الرازي، المحصول، ١/ ١٤٤، والكوراني الدرر اللوامع في شرح جمع الجوامع: ص ٣٥٦، وغاية الوصول شرح

- يوجد في كل من العام والمطلق عموم، لكنه يختلف تسمية ومضموناً.
- المطلق والعام يشتركان في ثبوت الحكم، لكل فرد من الأفراد الداخلة تحت مدلولهما، ولذلك يسمى بعض العلماء المطلق عاماً^(١)
- ومن حيث العمل: يجب على المكلف أن يعمل بما يتبادر له من اللفظ العام، أو المطلق حتى يرد الدليل الذي يصرف اللفظ عما يتبادر منه^(٢)
- الجهة الثانية: أوجه الفرق بين المطلق والعام كالتالي:
- المكلف بالمطلق يخرج عن عهدة التكليف بفعله أي فرد شاء من الأفراد التي ينطبق عليها مدلول اللفظ المطلق، وفي العام لا يخرج إلا إذا فعل جميع الأفراد التي يشملها اللفظ العام^(٣)
- في تسميته حيث يسمى في المطلق عموم الصلاحية أو عموم البدل، ويسمى في العام عموم الشمول.
- يفترقان في أن العموم الشمولي يدل على ثبوت الحكم في حال اجتماع كل فرد مع الآخر وحال انفراده، والبديلي إنما يدل على ثبوت الحكم لواحد غير معين أما المجموع من حيث هو فلا يتعرض له^(٤).
- عموم الصلاحية وهو المطلق، وتسميته عاماً بسبب أن موارده غير منحصرة، لا أنه في نفسه عام. ويقال له: عموم البدل أيضاً، فلا يجب على المكلف أن يعتقد كل ما يسمى رقبة. بخلاف عموم الشمول، فإنه يلزمه تتبع الأفراد الداخلة تحت اللفظ العام^(٥)

(١) شرح المنار للنسفي مع حواشيه ص: ٣٢٥.

(٢) ينظر: الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام ٧٣/٣ - ٧٤، العضد شرح مختصر ابن الحاجب ٣/٣٠٣، والمستصفى للغزالي ١/٣٧٨، د. أديب صالح، تفسير النصوص ١/٣٦٨، والتفتزاني شرح التلويح مع التوضيح ١/١٢٥، ابن قدامة، روضة الناظر ٢/٢٩ - ٣٠، والصاعدي، المطلق والمقيد، ص ١٣٨

(٣) ينظر: الصاعدي، المطلق والمقيد ص ١٣٩

(٤) ينظر: القرافي، تلقيح الفهوم ١/٢، في تنقيح صيغ العموم، والشوكاني، إرشاد الفحول ١/٢٧٨-٢٧٩، وبحي حمزة العلوي اليميني كتاب الطراز في أسرار البلاغة وعلم الإعجاز ٢/١٦٠، والصاعدي، المطلق والمقيد ص ١٤٠.

(٥) ينظر: القرافي، تلقيح الفهوم في تنقيح صيغ العموم ١/٢، والصاعدي، المطلق والمقيد، ص ١٣٧

• شمول المطلق من حيث الصفات وشمول العام من حيث الأفراد.

الفرع الثالث: سبب عدم ذكر الغزالي للمسألة:

فيما يبدو أن المطلق والمقيد عند المتقدمين ما قبل الغزالي، لم يعتنوا كثيرا بتعريفه، بل بدأوا في المطلق والمقيد بذكر أحكامه مباشرة، وما بعد الغزالي كثر تعريفه ويبدو لي أن الغزالي كأكثر المتقدمين لم يذكر تعريفا للمطلق والمقيد، وهذا والله أعلم لأن المعنى اللغوي واضح فيهما أو ربما لأن بعضهم لم يفرق بينه وبين العموم فهو مثله فاعتفوا بالعموم والله أعلم.

الفرع الرابع: بيان أثر المسألة:

يظهر أثر المسألة في التالي:

١- ضبط مباحث الدلالات اللفظية.

٢- ضبط وتحرير باب المطلق والمقيد.

٣- بيان الفروق بين المطلق، والعام، والمقيد، والخاص.

• لها أثر في الاستدلال وصحة الاستنباط، في تطبيق الأحكام الشرعية.

مثاله ما ذكره الزركشي، قال: "لكنه قطع بوجود الفرق بينه وبين العموم البدلي وألزم الأصولي والفقيه بإظهار الفرق بينهما. قال: "أما الأصولي فعليه أن يذكر وجه المميز فيهما، فإنما قطعاً نفرق بين الدال على الماهية من حيث هي هي، والدال عليها بقيد الوحدة غير معينة، كما نفرق بين الدال عليها بوحدة غير معينة، وهو النكرة، ومعينة وهي المعرفة، فهي حقائق ثلاث لا بد من بيانها.

وأما الفقيه، فالأن الأحكام تختلف عنده بالنسبة إليها، ألا ترى أنه لما استشعر بعضهم التنكير في بعض الألفاظ اشترط الوحدة، فقال الغزالي فيمن قال: إن كان حملها غلاماً فأعطوه كذا، فكان غلامين، لا شيء لهما، لأن التنكير يشعر بالتوحيد، ويصدق أنهما غلامان لا غلام.

وكذا لو قال لامرأته: إن كان حملك ذكرا فأنت طالق طلقتين، فكانا ذكرين،
فقليل: لا تطلق، لهذا المعنى، وقيل تطلق، حملا على الجنس من حيث هو، فانظر
كيف فرق الفقهاء بين المطلق والنكرة^(١).

٤- من خصائص المقيد: يضيق نطاق الحكم أو المعنى، ويحدد متى أو أين أو لمن
يكون الحكم.

(١) المرجع السابق ٥ / ٥-٧

المبحث الثاني

فيما يقتبس من الألفاظ مفهوم المخالفة

وفيه مسألتان.

المسألة الأولى: مفهوم الحال.

المسألة الثانية: مفهوم المخالفة إذا نسخ أصله

المسألة الأولى: مفهوم الحال.

وفيها أربعة فروع:

الفرع الأول: بيان مفردات المسألة:

أولاً: المفهوم لغة واصطلاحاً: المسألة مكونة من كلمتين مفهوم وحال:

لغة: " مفعول من فهمت الشيء فهما: أي علمته، والفاء والهاء والميم عَلم الشيء^(١). والفهم: معرفة الشيء وعلمه وعقله^(٢).

اصطلاحاً: " ما دل على الحكم لا في محل النطق"^(٣).

والحال في اللغة: الهيئة، والصفة، التي عليها الموصوف^(٤)

الحال في الاصطلاح العام:

عند النحويين يعرفوه بأنه: الوصف، المشتق الفضلة المنتصب للدلالة على هيئة صاحبه وصفته، ويقع في جواب كيف مثل: كيف ضربت اللص جوابه: ضربت اللص مكتوفاً^(٥).

والحال في أصول الفقه: هو بعينه المقصود عند النحويين، وهو وصف وقتي يرافق وقوع الفعل أو صدور الحكم الشرعي، ويبين حالة المكلف أو موضوع الحكم عند حدوث الفعل أو صدور الحكم نحو: أحسن إلى العبد مطيعاً^(٦).

ثالثاً: المعنى الإجمالي للمسألة:

من أنواع مفهوم الصفة مفهوم الحال، وهو ما قيد الحكم به من هيئة أو صفة^(٧)، فهل يكون للحكم دلالة في ثبوته عند وجود الحال، وانتفائه عند انتفاء الحال؟ وهل له أثر مستقل عن مفهوم الصفة؟

(١) ابن فارس، مقاييس اللغة ٤/ ٤٥٧ مادة (فهم)

(٢) ينظر: الصحاح للجوهري ٥/ ٢٠٠٥، مادة (فهم)، وابن منظور، لسان العرب ١٢/ ٤٥٩ مادة (فهم).

(٣) الاصفهاني، بيان مختصر ابن الحاجب ٢/ ٤٣٣

(٤) ينظر: ابن منظور، لسان العرب ١١/ ١٨٤، مادة (حول) والزبيدي، تاج العروس ٢٨/ ٣٧٤، مادة (حول).

(٥) ينظر: ابن معطي، شرح الألفية ١/ ٥٥٣، وابن الناطم، شرح على ألفية ابن مالك ص ٢٢٧، وابن هشام، شرح قطر الندى ص ٢٣٧.

(٦) ينظر: الزركشي، البحر المحيط ٤/ ٣٠، والشوكاني، ارشاد الفحول ٢/ ٦١٣، والشنقيطي، نثر الورود ١/ ١١١.

(٧) ينظر: المراجع السابقة نفس الأجزاء والصفحات.

الفرع الثاني: التسلسل التاريخي للمسألة:

أولاً: نشأة المسألة:

أول ما وردت المسألة فيما أعلم في القرن الرابع عن ابن فورك (٤٠٦ هـ) قال الزركشي (٧٩٤ هـ): "وقد ذكره سليم في "التقريب" وإلكيا، ومثلاه بالآية، وكذلك ابن فورك في كتابه. وقال: هذه الواو تنبئ عن حال من وقع عليه كما تقول: لا تأكل السمك، وتشرب اللبن بالرفع، أي في حال شربك اللبن. فيكون تخصيصا للحال، فيدل على أن ما لا حال فيه حكمه بخلافه"^(١).

ثانياً: تطور المسألة:

مفهوم الحال لم يفرد بعنوان مستقل إلا عند النزر اليسير من الأصوليين، وإلا فإن جل الأصوليين ذكروه ضمن مفهوم الصفة على اعتباره أنه جزء منه لذلك فهم عند التمثيل يمثلون بما يصلح أن يكون مثالا للحال، وفيما يلي نقل أقوالهم في المسألة:

١- السمعاني (٤٨٩ هـ):

- عنون للمسألة وافردها ببحث فقال: "وأما تقييد الخطاب بالحال كقوله تعالى:

﴿وَلَا تُبَشِّرُوهُمْ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسْجِدِ﴾ [البقرة: ١٨٧].

- بين حكمه فقال: "والحال كالصفة في ثبوت الحكم بوجودها وانتفائه بعدمها فيكون نصه مستعملا في الإثبات ودليله مستعملا في النفي مثل الصفة"^(٢).

٢- ابن السبكي (٧٧١ هـ):

- بين أنه نادر الذكر عند الأصوليين وبين سبب ذلك. قال: "مفهوم الحال لم يذكره أكثر المتأخرين؛ لأنه من جملة مفهوم الصفة أيضاً."^(٣)

- ذكر له تعريفا فقال: "أي تقييد الخطاب بالحال"^(٤)

(١) الزركشي، البحر المحيط ٥ / ١٧٥

(٢) السمعاني، قواطع الأدلة ١ / ٢٥١

(٣) ابن السبكي، رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب ٣ / ٥٣٢

(٤) المرجع السابق ٣ / ٥٣٢، والزركشي، البحر المحيط ٥ / ١٧٤

• وتابعه الزركشي (٧٩٤هـ)^(١) والبرماوي (٨٣١ هـ)

ثالثاً: استقرار المسألة:

خلاصة كلام الأصوليين في المسألة كالتالي:

١- تعريفه اصطلاحاً عند الأصوليين هو: " تقييد الخطاب بالحال"^(٢).

٢- من احتج بمفهوم الصفة احتج ولا بد بمفهوم الحال باعتبار أنه منه والعكس صحيح^(٣).

الفرع الثالث: سبب عدم ذكر الغزالي للمسألة:

يبدو لي أن الغزالي لم يحتج بمفهوم المخالفة فلم يفصل فيه كثيراً ومفهوم الحال داخل في مفهوم الصفة والله أعلم.

الفرع الرابع: بيان أثر المسألة:

يظهر أثر المسألة في التالي:

١- الحال في أصول الفقه يوضح الظروف الزمانية أو المكانية أو الهيئة التي يتم فيها الفعل فهو يساعد الفقيه في تحديد مدى ارتباط الحكم بظروف معينة، مما يؤدي إلى تطبيق أكثر دقة للشريعة.

٢- استعمال مصطلح مفهوم الحال، يدل عليه وجود فروع فقهية مبنية على المسألة مثل: إذا اختلف المتبايعين في ثمن السلعة بعد تلفها هل يتحالفان؟: روي عن النبي ﷺ أنه قال: " البيعان إذا اختلفا، والبيع قائم بعينه، وليس بينهما بينة، فالقول ما قال البائع، أو يترادان " وفي رواية تحالفا"^(٤)

(١) الزركشي، البحر المحيط ٥ / ١٧٥

(٢) ابن السبكي، رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب ٣ / ٥٣٢، والزركشي، البحر المحيط ٥ / ١٧٤.

(٣) يراجع في الخلاف في مفهوم الصفة التالي: الشيرازي، شرح اللمع ١ / ٤٤٠، والسمعاني، قواطع الأدلة ١ / ٢٢٩، والرازي، المحصول ٢ / ١٣١، والامدي، الإحكام في أصول الأحكام ٣ / ٢٧٢، والإسنوي التمهيد، ص ٥٤٥، والقرافي، شرح تنقيح الفصول ص ٢٧٢، الفتوحى، الكوكب المنير ٣ / ٥٠٠.

(٤) أخرجه الدارمي في مسنده برقم (٢٥٦٩)، و الترمذي برقم: (١٢٧٠) وأبو داود برقم: (٣٥١١) وبرقم (٣٥١٢)، وصححه الألباني في الارواء برقم (١٣٢٤)

قال البرماوي (٨٣١هـ) في الفوائد السنية والمرداوي في التحبير: "مفهومه أن

السلعة إذا لم تكن قائمة، لا تحالف، وهو من مفهوم الحال"^(١).

٣- توضح هل الحكم مرتبط بظرف معين أو حالة خاصة.

٤- تساعد في فهم ما إذا كان الحكم مشروطاً بحال معينة أم لا.

الدارقطني في العلل ٢٠٤/٥، قال الخطيب في "الفقيه والمتفقه" ١/ ١٨٩ - ١٩٠: إن أهل العلم قد قبلوه واحتجوا به، فوقفنا بذلك على صحته عندهم... وإن كانت هذه الأحاديث لا تثبت من جهة الإسناد، لكن لما تلقتها الكافة عن الكافة غنوا بصحتها عندهم عن طلب الإسناد لها، فكذلك حديث معاذ لما احتجوا به جميعاً غنوا عن طلب الإسناد له.

(١) البرماوي، الفوائد السنية ٣/ ١٠٠٦.

المسألة الثانية: مفهوم المخالفة إذا نسخ أصله

وفيها أربعة فروع:

الفرع الأول: بيان مفردات المسألة:

أولاً: المفهوم لغة واصطلاحاً: تقدم في المسألة السابقة^(١)

ثانياً: المخالفة لغة واصطلاحاً:

لغة: أصل الكلمة من خلف، و-الخاء واللام والفاء- أصول ثلاثة:

أحدها: أن يجئ شيء يقوم مقامه. والثاني: خلاف قدام. والثالث: التغير.

فالأول الخلف، والخلف: ما جاء بعد، والمخالفة، والخلاف، والاختلاف في اللغة بمعنى

واحد وهو المضادة^(٢)

من خلال ما سبق "المخالفة" بمعناها العام تعني الابتعاد عن الشيء المطابق أو السير في

اتجاه معاكس له ومضاد له، سواء كان ذلك في الأصول أو الفقه أو اللغة.

ومفهوم المخالفة اصطلاحاً: قصر حكم المنطوق به على ما تناوله، والحكم للمسكوت

عنه بما خالفه^(٣)

ثالثاً: تعريف النسخ لغة واصطلاحاً: تقدم تعريفه^(٤)

رابعاً: المقصود بالمسألة:

المسألة تتعلق بالخلاف في بقاء حكم مفهوم المخالفة بعد نسخ أصله المنطوق، هل يلزم

من نسخه بطلان حكم مفهومه؟ أم أنه يمكن أن ينسخ المنطوق ويبقى المفهوم قائماً محكماً؟

الفرع الثاني: التسلسل التاريخي للمسألة:

أولاً: نشأة المسألة:

أول من قال بالمسألة -فيما أعلم- ابن فورك (٤٠٦ هـ)، نقل عنه ابن مفلح (٧٦٣ هـ) قال:

"لو كان دليلاً لم يبطل ببطلان المنطوق.

(١) ص: (٣٨٣)

(٢) ابن منظور، لسان العرب ٨٣/٩، مادة (خلف)

(٣) الباجي، الحدود ص ٥١.

(٤) ص: (٨٧)

رد: ذكر القاضي وجهين، قال: وبطلانه أشبه -جزم به في الروضة في نسخ المنطوق- لأنه فرعه، وعدمه كالخطابين، واختاره ابن فورك^(١).

وقال الفتوحى: "ويطّل حكم مفهوم المخالفة بنسخ أصله على الصحيح، اختاره القاضي وجزم به الموفق في الروضة، كذلك الطوفي؛ لأن فرعه وعدمه كالخطابين، واختاره ابن فورك^(٢).
ثانياً: تطور المسألة:

تبين لي أن المسألة من نواذر المسائل في كتب الأصول فلم يذكرها إلا القليل وفيما يلي بيان أقوال من ذكرها:

١- أبو يعلى (٤٥٨هـ):

تكلم عن حكم المفهوم لو سقط حكم المنطوق:
قال: "ويحتمل: أن الدليل يسقط، ويبقى حكم اللفظ؛ لأن الدليل فرع النطق ونتيجته؛ فلا يصح ثبوت الفرع مع إسقاط الأصل، وهذا هو الأشبه"^(٣)

٢- السمعاني (٤٨٩هـ):

- عنون للمسألة وأفردته يبحث فقال: "مفهوم المخالفة لو نسخ أصله"^(٤)
- حكم بنسخه لو نسخ أصله قال: "وأما نسخ الفحوى فإنه توجه النسخ إلى النطق كان نسخاً له ولفحواه ولمفهومه وأن توجه النسخ إلى الفحوى والمفهوم فقد اختلفوا في جوازه مع إبقاء نطقه فجوزه أكثر المتكلمين كالنصين يجوز نسخ أحدهما مع بقاء الآخر ويمنع من ذلك أكثر الفقهاء"^(٥).

(١) ابن مفلح، أصول الفقه، ٣/ ١٠٨٧

(٢) الفتوحى، الكوكب المنير ٣/ ٥٧٩

(٣) أبو يعلى، العدة في أصول الفقه ٢/ ٤٧٣

(٤) السمعاني، قواطع الأدلة في الأصول ١/ ٤٢٥

(٥) المرجع السابق نفس الصفحة والجزء

٣- ابن عقيل (٥١٣هـ):

- تكلم عن حكم عكس المسألة وهو نسخ المفهوم دون المنطوق: "ومنهم من قال بوجوب الغسل مع الإكسال من غير إنزال، وأجاب بأن خبر: "الماء من الماء"^(١) منسوخ، ومعلوم أنهم لم يريدوا نسخ المنصوص؛ لأن "الماء من الماء" متفق على بقاء حكمه، لكن أرادوا بالمنسوخ دليله^(٢)

٤- الصفي الهندي (٧١٥هـ):

- مثل له فقال: "وعلى هذا "بنو أن نسخ" قوله ﷺ: "من قتل عبده قتلناه"^(٣) لا تقتضي نسخ مفهومه، وهو أنه يقتل بقتل عبد غيره بالطريق الأولى"^(٤) وهذا الدليل وإن كان لازماً على الكل، لكن على من يقول من اصحابنا، كالإمام وغيره: إن نسخ الوجوب لا يستلزم نسخ الجواز ألزم.
- فأما نسخ الأصل بدونه فيحتمل ألا يجوز، ويحتمل أن يجوز، ولا يخفى مأخذهما مما سبق، وإن كان الأظهر هو الاحتمال الأول: لأنه إنما يدل على عدم اعتبار ذلك القيد المذكور فإذا بطل تأثير ذلك القيد بطل ما بينى عليه.
- فعلى هذا نسخ الأصل نسخ للمفهوم، وليس المعنى منه أن يرتفع عدم ويحصل الحكم الثبوتي، بل المعنى فيه أن يرتفع عدم الذي كان شرعياً ويرجع إلى ما كان عليه من قبل^(٥).

(١) أخرجه مسلم في صحيحه برقم ٣٤٣، في ١/٢٦٩.

(٢) ابن عقيل، الواضح في أصول الفقه ٣/ ٢٧٠.

(٣) أخرجه الإمام أحمد في المسند برقم (٢٠١٠٤)، وقال شعيب إسناده ضعيف، وأخرجه أبو دود برقم (٤٥١٥)، ١٧٤/٤. وضعفه الالباني.

(٤) الهندي، نهاية الوصول في دراية الأصول ٦/ ٢٣٨٠-

(٥) المرجع السابق ٦/ ٢٣٨٣.

٥- ابن قدامة (٦٢٠هـ):

ذكر المسألة استطرادا وذكر الحكم فيها ومن خالف قال: "وإذا نسخ الحكم في المنطوق: بطل الحكم في المفهوم، وفيما يثبت بعلته أو بدليل خطابه. وأنكر ذلك بعض الحنفية؛ لأنه نسخ بالقياس"^(١)

٦- الطوفي (٧١٦هـ):

- أكثر من تكلم في المسألة وفصل فيها^(٢).
- عنون للمسألة وأفردها ببحث^(٣)
- وحكم بنسخه فقال: "قوله: ونسخ حكم المنطوق يبطل حكم المفهوم، وما ثبت بعلته، أو دليل خطابه ؛ لأنها توابع ؛ فسقطت بسقوط متبوعها، خلافا لبعض الحنفية"^(٤)
- واحتج على ذلك بقوله: "معنى هذا الكلام: أن المنطوق - وهو مدلول اللفظ بالمطابقة أو التضمن - إذا نسخ ؛ بطل حكم ما تفرع عليه من مفهومه، ومعلوله، ودليل خطابه ؛ لأنها توابع له، وإذا بطل المتبوع، بطل التابع، وإذا انتفى الأصل، انتفى فرع^(٥).
- وعلى قول الحنفية هي ثابتة بعد زوال أصلها ؛ فلا تحتاج إلى دليل مثبت. ولذلك قالوا: إن الحكم القياسي يبقى بعد نسخ حكم الأصل، والأكثر على خلافهم.
- ومثل عليه فقال: "ومثاله: لو نسخ تحريم التفاضل في البر والشعير مثلا، لبقى الحكم ثابتا في الأرز والذرة عندهم، وانتفى تبعا لأصله عند غيرهم"^(٦).

(١) ابن قدامة، روضة الناظر ١/ ٢٦٩

(٢) الطوفي، شرح مختصر الروضة ٢/ ٣٣٧

(٣) المرجع السابق نفس الصفحة والجزء

(٤) المرجع السابق نفس الصفحة والجزء

(٥) المرجع السابق نفس الصفحة والجزء

(٦) المرجع السابق ٢/ ٣٣٨.

• وحرر سبب الخلاف فقال: "ومأخذ الخلاف أن الحكم هل يفتقر في دوامه إلى دوام علته أم لا؟ إن قيل: يفتقر إلى دوام علته، تبع حكم الفرع حكم أصله في النسخ، وإلا؛ فلا. وهذا ينبني على أصل آخر، وهو أن الباقي هل يفتقر في بقائه إلى المؤثر أم لا؟

• وحرر محل النزاع فقال: "فرع: اتفقوا على جواز نسخ اللفظ ومفهومه معا، ومنع الأكثرون نسخ حكم المنطوق دون فحواه^(١).

ثالثاً: استقرار المسألة :

تبين لي مما تقدم التالي:

- ١- يجوز نسخ مفهوم المخالفة مع نسخ أصله وذلك ظاهر^(٢).
- ٢- يجوز نسخ مفهوم المخالفة بدون نسخ أصله يدل عليه قوله ﷺ " إنما الماء من الماء"^(٣) فقد نسخ مفهومه حديث " إذا جلس بين شعبها الأربع، ومس الختان الختان فقد وجب الغسل"^(٤).

٣- اختلفوا في نسخ الأصل هل يبقى معه المفهوم أم ينسخ مع أصله؟
قول جمهور الأصوليين: لا يُعمل بمفهوم المخالفة إذا نُسخ أصله، بل ينسخ مع أصله الحجة: لأن المفهوم تابع للمنطوق، فإذا نُسخ المنطوق، زال الحكم المنصوص عليه، وزال معه ما يُفهم تبعاً له، وهو المفهوم.

الفرع الثالث: سبب عدم ذكر الغزالي للمسألة:

نفس السبب السابق في المسألة السابقة

الفرع الرابع: بيان أثر المسألة:

من خلال ما سبق تبين لي بعض الآثار الأصولية للمسألة تظهر في التالي:

(١) المرجع السابق نفس الصفحة والجزء

(٢) ينظر: الهندي، نهاية الوصول في دراية الأصول ٦ / ٢٣٧٩.

(٣) سبق تحريجه ص: (٣٨٩)

(٤) متفق عليه، أخرجه البخاري في صحيحه برقم ٢٩١، ١١١/١، ومسلم في صحيحه برقم ٣٤٣ و٣٤٩، ١/ ٢٧٢- ٢٧٣ واللفظ لمسلم.

١- إذا نُسخ المنطوق، زال الحكم المنصوص عليه، وزال معه ما يُفهم تبعًا له، وهو الحكم المفهوم.

٢- نسخ الأصل نسخ للمفهوم، ليس المعنى منه أن يرتفع العدم ويحصل الحكم الثبوتي، بل المعنى فيه أن يرتفع العدم الذي كان شرعيًا ويرجع إلى ما كان عليه من قبل.

المبحث الثالث

الفوائد في القياس

وفيه تسع مسائل:

المسألة الأولى: لا يحتج بالقياس الا عند الضرورة

المسألة الثانية: القياس على المخصوص.

المسألة الثالثة: الفرض والبناء

المسألة الرابعة: القياس على المذهب.

المسألة الخامسة: القياس على الرخص.

المسألة السادسة: الفرق بين العلة العقلية والشرعية.

المسألة السابعة: الكسر.

المسألة الثامنة: القلب.

المسألة التاسعة: المعارضة.

المسألة الأولى: لا يحتج بالقياس الا عند الضرورة

وفيها أربعة فروع:

الفرع الأول: بيان مفردات المسألة:

أولاً: القياس لغة واصطلاحاً:

لغة: تقدم تعريفه^(١)

اصطلاحاً: حمل فرع على أصل في حكم بجامع بينهما^٢

ثانياً: الضرورة لغة واصطلاحاً:

لغة: الحاجة والشدة لا مدفع لها، والمشقة، والجمع: ضرورات، وهي اسم لمصدر الاضطرار.

والاضطرار: الاحتياج إلى الشيء، واضطره إليه: أحوجه وألجأه فاضطر. وأصل مادة (ضر) خلاف النفع^(٣).

الضرورة اصطلاحاً: هي العذر الذي يجوز بسببه إجراء الشيء الممنوع^(٤). أو هي الحالة الملجئة لتناول الممنوع شرعاً^٥.

وقد تضمن هذا التعريف قيدين اثنين:

أولهما: أن الضرورة حاجة ملجئة لا مدفع لها، وهذا ما دل عليه المعنى اللغوي.

وثانيهما: أن الضرورة عذر معتبر شرعاً، وسبب صحيح من أسباب الترخيص، يقتضي

مخالفة الحكم الشرعي.

ثالثاً: المقصود بالمسألة:

(١) ص (٢١٩)

(٢) ابن قدامة، روضة الناظر، ١٤١/٢.

(٣) ينظر: ابن منظور، لسان العرب ٤٨٣/٤، ابن فارس، مقاييس اللغة: ٣/٣٦٠.

(٤) ينظر: درر الحكام في شرح مجلة الأحكام ١/ ٣٧

(٥) درر الحكام في شرح مجلة الأحكام ١/ ٣٨

لا يختلف الأصوليون أن من شروط الفرع العلم بعدم وجود نص دال عليه^(١)، فهل يجوز للمجتهد العمل بالقياس في أي فرع لا يوجد فيه دليل بمجرد عدم العلم بالدليل؟ وهل يجوز العمل بالقياس مباشرة عند الظن أو الشك بعدم وجود دليل أو يلزم القطع بعدم وجود الدليل؟ وماهي رتبة القياس بين النصوص من حيث الاستدلال؟

الفرع الثاني: التسلسل التاريخي للمسألة:

أولاً: نشأة المسألة:

أول من قال بالمسألة - فيما أعلم - الإمام الشافعي (٢٠٤هـ) قال: "ونحكم بالإجماع، ثم القياس، وهو أضعف من هذا، ولكنها منزلة ضرورة؛ لأنه لا يحل القياس والخبر موجود، كما يكون التيمم طهارة في السفر عند الإعواز من الماء، ولا يكون طهارة إذا وجد الماء، إنما يكون طهارة عند الإعواز"^(٢)

وتابعه على ذلك الإمام أحمد، وأعجبه قوله^(٣)

ثانياً: تطور المسألة:

ومن خلال تتبع المدونات الأصولية في المسألة، تبين لي من حيث العمل بالمسألة أن بعض الأصوليين لا يتوسعون في استعمال القياس، وإنما يستعملون القياس حين تضيق السبل بالأدلة الأخرى، وكان الفرع من الضرورات. وقد عبر بعضهم عن ذلك بلفظ الضرورة، وغالبا ما يذكرون المسألة بشكل عرضي. ولم أجد بين الأصوليين من أفرد المسألة ببحث إلا الزركشي في البحر المحيط كما سيأتي. وفيما يلي جمع أقوالهم في المسألة:

١ - أبو يعلى (٤٥٨هـ):

فسر معنى ضرورة فقال: "ومعنى قوله: "عند الضرورة". إذا لم يجد دليلاً غيره من كتاب أو سنة، والاحتجاج بالتنبيه يجوز مع وجود دليل غيره^(٤).

٢ - ابن القيم (٧٥١هـ):

(١) الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام ٣ / ٢٥١

(٢) الإمام الشافعي، الرسالة، ص ٥٩٩.

(٣) أبو يعلى، العدة في أصول الفقه ٤ / ١٣٣٦.

(٤) المرجع السابق نفس الصفحة والجزء

● نص على المسألة وعنون لها وأفرد لها يبحث مطول:

قال رحمه الله: "يصار إلى الاجتهاد وإلى القياس عند الضرورة، وهذا هو الواجب على كل مسلم؛ إذ اجتهاد الرأي إنما يباح للمضطر كما تباح له الميتة والدم عند الضرورة،

فَمَنْ أَضْطَرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنْ أَلَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿١٧٣﴾" [البقرة: ١٧٣] ^(١)

● ذكر سبب القول بالمسألة: "وأما أصحاب الرأي والقياس فإنهم لم يعتنوا بالنصوص ولم يعتقدوها وافية بالأحكام ولا شاملة لها فوسعوا طرق الرأي والقياس وقالوا بقياس الشبه، وعلقوا الأحكام بأوصاف لا يعلم أن الشارع علقها بها، واستنبطوا عللاً لا يعلم أن الشارع شرع الأحكام لأجلها" ^(٢).

● وضع مرتبة العمل بالقياس ووضح معنى الضرورة قال: "سوغوا العمل والفتيا والقضاء به عند الاضطرار إليه حيث لا يوجد منه بد، ولم يلزموا أحدا العمل به، ولم يحرّموا مخالفته، ولا جعلوا مخالفه مخالفا للدين، بل غايته أنهم خيروا بين قبوله وردّه؛ فهو بمنزلة ما أبيع للمضطر من الطعام والشراب الذي يحرم عند عدم الضرورة إليه كما قال الإمام أحمد: سألت الشافعي عن القياس، فقال لي: عند الضرورة، وكان استعمالهم لهذا النوع بقدر الضرورة: لم يفرطوا فيه ويفرعوه ويولدوه ويوسعوه كما صنع المتأخرون بحيث اعتاضوا به عن النصوص والآثار، وكان أسهل عليهم من حفظها، كما يوجد كثير من الناس يضبط قواعد الإفتاء لصعوبة النقل عليه وتعسر حفظه، فلم يتعدوا في استعماله قدر الضرورة، ولم يبالغوا العدول إليه مع تمكنهم من النصوص والآثار.

واستدل بقوله: "كما قال تعالى في المضطر إلى الطعام المحرم:

فَمَنْ أَضْطَرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنْ أَلَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿١٧٣﴾" [البقرة: ١٧٣]

فالباغي: الذي يتغني الميتة مع قدرته على التوصل إلى المذكي، والعادي: الذي يتعدى قدر الحاجة بأكلها. ^(٣)

(١) ابن القيم، إعلام الموقعين ٤/ ٤٣ - ٤٤

(٢) المرجع السابق ٣٠٤/١

(٣) المرجع السابق ٥٣/١ - ٥٤

- وذكر أمثلة كثيرة من ترك الصحابة للقياس إلا عند الضرورة^(١)
- ونقل عن الشافعي مواضع كثيرة من عدم التوسع في القياس^(٢)

٣- الزركشي (٧٩٤هـ) :

- عنوان للمسألة وافردها يبحث: "مسألة استعمال القياس إذا عدم النص"
قال: "مسألة إنما يستعمل القياس إذا عدم النص، وقد قال الشافعي في آخر الرسالة:
القياس موضع ضرورة، لأنه لا يحل القياس والخبر موجود، كما يكون التيمم طهارة عند
الإعواز من الماء، ولا يكون طهارة إذا وجد الماء"^(٣)

• حرر صورة المسألة فقال:

"وهل يعمل به قبل البحث عن النصوص وجميع دلالتها؟ للمسألة أحوال:
أحدها: أن يريد العمل به قبل طلب الحكم من النصوص المعروفة، فيمتنع قطعاً.
الثانية: قبل طلب نصوص لا يعرفها مع رجاء الوجود أو طلبها فطريقه يقتضي جوازه،
ومذهب الشافعي ومذهب أحمد وفقهاء الحديث: لا يجوز، ولهذا جعلوا القياس
ضرورات بمنزلة التيمم، لا يعدل إليه إلا إذا غلب على ظنه عدم الماء وهو معنى قول
أحمد: وما تصنع بالقياس وفي الحديث ما يغنيك عنه؟
الثالثة: أنه يئأس من النص ويغلب على ظنه عدمه، فهاهنا يجوز قطعاً"^(٤).

ثالثاً: استقرار المسألة:

تبين لي مما سبق التالي:

١- القياس دليل تبعي، لا يساوي النص أو الإجماع، ولا يُقدم عليها.

٢- سبب ورود المسألة:

(١) المرجع السابق ٢ / ٢٠٣

(٢) المرجع السابق ٢ / ٢٠٣-٢٠٩

(٣) الزركشي، البحر المحيط ٧ / ٤٥

(٤) المرجع السابق ٧ / ٤٦

عمل الناس في القياس طرفان ووسط، فطرف أنكر القياس أصلاً، وطرف أسرف في استعماله حتى ردَّ به النصوص الصحيحة، والحق هو التوسط بين الطرفين، وهذا هو مذهب السلف، فإنهم لم ينكروا أصل القياس ولم يثبتوه مطلقاً .

٣- مجال العمل بالمسألة:

في اجتهادات المجتهدين عند عدم العلم بوجود نص في المسألة كيف يتعامل معها ؟ لها أحوال:

- أحدها: أن يريد العمل به قبل طلب الحكم من النصوص المعروفة، فيمتنع قطعاً^(١).
- الثانية: قبل طلب نصوص لا يعرفها مع رجاء الوجود أو طلبها:
- مذهب الشافعي ومذهب أحمد وفقهاء الحديث: لا يجوز، ولهذا جعلوا القياس ضرورات بمنزلة التيمم، لا يعدل إليه إلا إذا غلب على ظنه عدم الماء وهو معنى قول أحمد: وما تصنع بالقياس وفي الحديث ما يغنيك عنه؟
- الثالثة: أنه يئأس من النص ويغلب على ظنه عدمه، فهاهنا يجوز قطعاً^(٢).

الفرع الثالث: سبب عدم ذكر الغزالي للمسألة:

فيما يبدو لي أن المسألة أمر متفق عليه بين الأصوليين في الجملة لأن القياس إنما يلجأ إليه عند عدم النص أو الإجماع فلذلك لم يشدد كثير منهم في صياغة المسألة والدخول في تفاصيلها والغزالي منهم والله أعلم، أو لعله إكتفى بذكره في المنخول قال " ونحن انما نصير إلى القياس للضرورة"^٣

الفرع الرابع: بيان أثر المسألة:

يظهر أثر المسألة في التالي:

- ١- يفيد في ترتيب الأدلة ومراتبها.
- ٢- الحفاظ على ثبات الأحكام الشرعية التي وردت بالنصوص القطعية.
- ٣- تجنب الاجتهادات الشخصية المفرطة التي قد تخرج عن مقاصد الشريعة.

(١) الزركشي، البحر المحيط ٧ / ٤٥

(٢) المرجع السابق ٧ / ٤٦

(٣) الغزالي المنخول من تعليقات الأصول ص ٢٩٨.

- ٤- ضمان دقة الاستنباط بالاعتماد أولاً على الأدلة القطعية قبل القياس.
- ٥- استخدام القياس عند الضرورة فقط يمنع التوسع غير المنضبط في الاجتهاد، مما يحفظ وحدة المذاهب الفقهية ويقلل من الخلافات بين العلماء.
- ٦- الاحتياط في الفتوى، وتقديم النصوص على الاجتهادات العقلية.

المسألة الثانية: القياس على المخصوص من النص العام.

وفيها أربعة فروع:

الفرع الأول: بيان مفردات المسألة:

أولاً: تعريف القياس لغة واصطلاحاً: تقدم تعريفه^(١)

ثانياً: تعريف المخصوص لغة واصطلاحاً: تقدم تعريفه^(٢)

ثالثاً: المقصود للمسألة:

ما خص بالنص من جملة اللفظ العام، هل يلحق به غيره من الوقائع غير المنصوص عليها؟ وهل اللفظ المخصوص يمكن القياس عليه؟

الفرع الثاني: التسلسل التاريخي للمسألة:

أولاً: نشأة المسألة:

أول من قال بالمسألة - فيما أعلم - ابن القصار (٣٩٧ هـ) وفيما يلي تحليل قوله:

١- نص على المسألة وعنون لها وافردها ببحث فقال: "باب القول في القياس على المخصوص"

٢- ونقل مذهب مالك وبعض المالكية فيها وهو الجواز لو علمت العلة.

٣- ونقل الحجة في ذلك فقال: "الحجة لذلك: هو أن الحكم للعلة، فإذا وجدت علق عليها الحكم"

٤- ومثل عليها بقوله: "، وذلك مثل قول الله عز وجل:

﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النور: ٢] فكان ذلك عاماً في كل زانية

وزان، وسواء كان عبداً أو حراً، ثم خص من ذلك الإماماء بقوله عز وجل:

﴿فَإِذَا أُحْصِنَ فَإِنَّ أَتَيْنَ بِفُحْشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ ٥٥﴾ [النساء

: ٢٥] ثم ألحق العبيد بالإماء في الاقتصار على نصف حد الحر من طريق

(١) ص: (٣٩٤ و ٢١٩)

(٢) ص (٣٤٠)

القياس، وكانت العلة الجامعة بين الإماء والعبيد وجود الزنا مع الرق فثبت بذلك جواز القياس على المخصوص، وبالله التوفيق^(١)

ثانياً: تطور المسألة:

من خلال التتبع للمدونات الأصولية في المسألة تبين لي أن المسألة متفق عليها بين الأصوليين وفيما يلي بيان نصوصهم في المسألة:

١- أبو يعلى (٤٥٨هـ):

- نص عليه وجعله دليلاً يقاس عليه مسألة أخرى فقال: "وأيضاً: فإن المخصوص من جملة العموم يقاس عليه، فالمخصوص من جملة قياس الأصول أولى أن يقاس عليه؛ لأن حكم العموم أقوى من قياس الأصول^(٢)

- وذكر مثل قوله كل من: الشيرازي (٤٧٦هـ)^(٣)، والباجي (٤٧٤هـ)^(٤) وأبو الخطاب (٥١٠هـ)^(٥) وابن عقيل (٥١٣هـ)^(٦)، ووالزركشي (٧٩٤هـ)^(٧)

٢- الشيرازي (٤٧٦هـ):

نص على عدم الخلاف في المسألة فقال: "ولأنه لا خلاف أن المخصوص من العموم يجوز القياس عليه ولا يمنع منه العموم فكذلك المخصوص من الأصول يجب أن يجوز القياس عليه ولا تمنع منه الأصول"^(٨)

(١) ابن القصار، المقدمة في الأصول ص ١٢٧ - ١٢٨

(٢) أبو يعلى، العدة في أصول الفقه ٤ / ١٤٠٢ - ١٤٠٣

(٣) الشيرازي، التبصرة في أصول الفقه ص ٤٤٨

(٤) البايجي، إحكام الفصول ٢ / ٦٤٩.

(٥) أبو الخطاب، التمهيد في أصول الفقه ٣ / ٤٤٧ - ٤٤٦

(٦) ابن عقيل، الواضح في أصول الفقه ٢ / ٩٦

(٧) الزركشي، البحر المحيط ٧ / ١٢٩ - ١٣٠

(٨) الشيرازي، التبصرة في أصول الفقه ص ٤٤٨

٣- ابن عقيل (٥١٣هـ):

- عنوان للمسألة فقال: "فصل: في القياس على العام الذي دخله التخصيص، وعلى المخرج من العموم.
- ومثل عليه فقال: "مثاله: قوله عز وجل: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النور: ٢] ثم خص بقوله عز وجل: ﴿فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَلَحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ﴾ [النساء: ٢٥] وقوله تعالى: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨] خص بما روي عن النبي ﷺ: "لا قطع في ثمر ولا كثر"^(١)
- وزاد المسألة توضيحاً فقال: "فيجوز القياس على الأصل الخاص المخرج من العموم، فيقاس العبيد في تنصيف الحد على الإماء، وتقاس الأموال التي ليست في الإحراز على الثمر والكثر"^(٢).
- وذكر الاتفاق في المسألة فقال: "حجة من جوز انعقاد الإجماع عن القياس وأجمعت الأمة أيضاً على أن حد العبد على النصف من حد الحر وإنما اتفقوا عليه بقياس العبد على الأمة فإن في الكتاب حد تنصيف الإماء وليس فيه ذكر حد العبيد"^(٣).

ثالثاً: استقرار المسألة:

تلخص لي مما تقدم التالي:

١- يجوز القياس على اللفظ المخصوص من النص العام باتفاق الأصوليين.

مثاله قياس العبيد على الإماء في تنصيف الحد

٢- الفرق بينها وبين مسألة القياس على المعدول به عن سنن القياس:

(١) أخرجه أحمد في المسند، برقم (١٥٨٠٤)، وقال شعيب: حديث صحيح، وأبو داود، برقم (٤٣٨٨ و ٤٣٨٩)

وصححه الالباني، والكثير: جمار النخل، وهو شحمه الذي في وسط النخلة. "النهاية" ٤ / ١٥٢، مادة (كثر).

(٢) ابن عقيل، الواضح في أصول الفقه ٩٦ / ٢

(٣) المرجع السابق ٣٤٧/٥ و ٩٦ / ٢

- هذه متفق عليها والمعدول به عن سنن القياس مختلف فيها.
- هذه في النص والمعدول به عن سنن القياس في الأصل العام.

الفرع الثالث: سبب عدم ذكر الغزالي للمسألة:

المسألة يبدو لي متفق عليها لذلك والله أعلم لم يذكرها الغزالي وكثير من الأصوليين. لأنه مفروغ منها ومعروفه.

الفرع الرابع: بيان أثر المسألة:

يظهر أثر المسألة في التالي:

١- المسألة يستخدمها الأصوليون كدليل يقاس عليه مسألة القياس على المعدول به عن سنن القياس.

٢- يبنى عليها فروع فقهية كمسألة العبد يقاس على الامة في الحد، وقياس الأموال التي لا تحرز على الكثر والثمر.

المسألة الثالثة: الفرض والبناء.

وفيها أربعة فروع:

الفرع الأول: بيان مفردات المسألة:

أولاً: تعريف الفرض لغة:

أصل الكلمة-الفاء والراء والضاد- وهو أصل صحيح يدل على تأثير في شيء من حز أو غيره. فالفرض: الحز في الشيء، ومن الباب اشتقاق الفرض الذي أوجبه الله تعالى، وسمى بذلك لأن له معالم وحدوداً^(١).

ثانياً: تعريف البناء لغة:

هو إنشاء شيء أو وضعه بشكل منظم وثابت وهو وضع شيء على شيء على صفة يراد بها الثبوت. مثاله: "بناء البيت" يعني تشييده وترتيبه. وجمعه أبنية، وهو ضد الهدم^(٢).

ثالثاً: المقصود بالمسألة:

الفرض مرحلة تحليلية عقلية يبني عليها المجتهد والمفتي الحكم. والبناء مرحلة تطبيقية تنفيذية. فكيف يكون الفرض والبناء في الفتوى والدليل؟ وهل يصح تخصيص المستدل بعض صور النزاع بالحجاج، وبناء باقي الصور على حكمها؟

الفرع الثاني: التسلسل التاريخي للمسألة:

أولاً: نشأة المسألة:

أول من قال بالمسألة - فيما أعلم - ابن فورك (٤٠٦ هـ):

قال ابن مفلح (٧٦٣ هـ): "قال أبو محمد البغدادي: المختار مطابقة الجواب للسؤال، ويجوز أعم، وإن كان أخص: فمنع ابن فورك الفرض في الجواب والدليل، وجوزه غيره"^(٣).

(١) ابن فارس، مقاييس اللغة ٤/ ٤٨٨-٤٨٩، مادة (فرض)

(٢) ينظر: ابن فارس، معجم مقاييس اللغة ١/ ٣٠٢، مادة (بني)، وابن منظور، لسان العرب، ١٤/ ٩٣-٩٤، مادة (بني)

الكفوي، الكليات، ص ٢٤١، والأشعري، شرح ألفية ابن مالك ١/ ٧٣

(٣) ابن مفلح، أصول الفقه، ٣/ ١٣٦٤، والزركشي، سلاسل الذهب ص ٤٢١، والفتوح، الكوكب المنير ٤/ ٢٧٤

ثانياً: تطور المسألة:

الفرض والبناء مصطلح في علم أصول الفقه والجدل، وهو كثير الذكر، ولكن نادر من تعرض له بالتحقيق والبيان فيذكرونه استطراداً في الفتوى والجدل والمناظرة التي تحدث بين الأصوليين ويكثر في باب القياس، وضمن مباحث الاعتراضات على القياس والعلة وطرق إثباتها، وقليل منهم أفرده ببحث وفيما يلي جمع ما تيسر من أقوالهم حسب الترتيب الزمني:

١- الجويني (٤٧٨هـ):

- وضع حكم الفرض الصحيح كما يرى وبينه.
 - صححه لكن في جميع الصور المسؤول عنها:
- فقال: "والفرض المستحسن هو الواقع في طرف يشتمل عليه عموم سؤال السائل وذلك محمول على استشعاره انتشار الكلام في جميع الأطراف وعدم وفاء مجلس واحد باستتمام الكلام فيها.
- وحاصل كلامه إن ظهر انتظام العلة العامة في الصورتين كان مستحسنًا وإلا كان مستهجنًا^(١)

٢- ابن قدامة (٦٢٠هـ):

قال: "وهكذا لو كان الوصف المذكور يشير إلى اختصاص الدليل ببعض صور الخلاف، فيكون مفيداً للفرض في بعض الصور، فيكون مقبولاً، إذا لم تكن الفتيا عامة. وإن عمم الفتيا: فليس له أن يخص الدليل ببعض الصور؛ لأنه لا يفي بالدليل على ما أفتى به. والله أعلم"^(٢).

٣- القرافي (٦٨٤هـ):

- قال: "طريقة الفرض والبناء عند الخلافين وضابطها أن يكون الإنسان يساعده الدليل في بعض صور النزاع دون بعضها فيفرض الاستدلال في تلك الصورة التي يساعده الدليل عليها فإذا تم له فيها الدليل بنى الباقي من الصور عليها فسمي ذلك طريقة الفرض والبناء وهي ضعيفة^٣

(١) الجويني، البرهان في أصول الفقه ٢/ ١١٦-١١٥

(٢) ابن قدامة، روضة الناظر ٢/ ٣٢٦

٣ الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق ٣/ ٧٧

٤- المسودة ال تيمية:

عنون للمسألة وأفردتها بالبحث وذكر حكمها: "مسألة: يجوز الفرض في بعض صور المسألة، المسؤول عنها عند عامة الأصوليين ومنع منه بعض العلماء وقد ذكر فيه أبو محمد مذاهب" (١) .

٥- الطوفي (٧١٦هـ):

- رتب المسألة وحررها وذكر تعريفاتها واقسامها (٢)
 - ذكر سبب عدم ذكر أكثر المصنفين للمسألة وانتقد عدم تحقيقها وتوضيحها (٣)
- قال: "الفرض والبناء خصصنا هذه المسألة بالذكر طلباً لكشفها وإظهارها إذ أكثر المصنفين في هذا الباب يذكرون الفرض والبناء من غير تحقيق له وكشف عنه وهو مما يشكل تصوره على كثير من الطلبة ولقد بقيت عدة سنين أستشكله وكلما طلبته من كتاب أراه قد أطلق القول فيه وأجمله كغيره، وما سبب ذلك إلا أن المصنفين تارةً ينقلونه كما رأوه من غير تحقيق له، وكثيراً ما ينقل الإنسان كلاماً بمعناه المجمل غير معرّج على تفصيله، وتارةً يحققونه لكنهم يتركون كشفه البليغ ظناً أن الناظر فيه يفهم منه ما فهموا. وسبب ذلك أن الإنسان يغلب عليه تصوّر ما في ذهنه فيظن أن الناس شركاؤه فيه، ومن ثم يؤخذ الموهوم ويُطلع على سرّه المكتوم وليس هذا برأيي في وضع الكتب، بل ينبغي أن يُعنى منها بما هو مظنة الإشكال فيكشف ويسلك فيه سبيل الإيضاح ولا يُتَعَسّف، وينظر الناس بحسب قواهم ولا يقاس الضعفى على من سواهم (٤) .
- عرف الفرض فقال: "معنى الفرض أن يُسأل المستدلّ عاماً فيجيب خاصاً مثل أن تكون المسألة ذات صور فيسأل السائل عنها سؤالاً يقتضي الجواب عن جميع صورها، فيجيب

(١) ال تيمية، المسودة في أصول الفقه ص ٢٥

(٢) الطوفي، علم الجدل في علم الجدل ص ٢٠-٢٣

(٣) المرجع السابق نفس الصفحة والجزء

(٤) المرجع السابق نفس الصفحة والجزء

المستدل عن صورة أو صورتين منها لأن الفرض هو القطع والتقدير، وكأن المستدل اقتطع تلك الصورة عن أخواتها فأجاب عنها ^(١).

● وذكر أنواعه فقال: "والفرض ضربان:

فرض في الفتوى ..

وفرض في الدليل.

● ومثل عليه فقال: "...أو سئل: هل يُفسخ النكاح بالعيوب الخمسة؟ فقال: يفسخ

بالبرص والجذام، فهذا فرض في الفتوى، أو قال: نعم يُفسخ بالعيوب الخمسة لأن النبي

ﷺ تزوج امرأة فوجد بكشحها بياضاً فقال لها: الحقي بأهلك، فهذا فرض في الدليل

لأنه أفتى عاماً ودل خاصاً ^(٢)

● وذكر له أمثلة كثيرة.

● وذكر حكمه عند الأصوليين فقال: "

ذهب الأستاذ أبو بكر ابن فورك إلى أنه لا يجوز.

لأن حق الجواب أن يطابق السؤال وحق الدليل أن يطابق المدلول والخاص من ذلك لا

يطابق العام فلا يجوز.

وذهب من عداه من الجدليين إلى خلافه في ذلك وجواز الفرض.

لأن المسؤول قد لا يجد دليلاً إلا على بعض صور السؤال، فيدور الأمر بين أن يكلف

تعميم الجواب فيما عدا تلك الصورة فيكون مفتياً بغير علم وهو حرام. وبين أن يسكت

عن الجواب بالكلية فيكون كاتماً للعلم في الصورة التي عرف دليلها وهو حرام أيضاً ومنع

له من فائدة يستفيد بها السائل. وما لا يُدرك بكليته لا يُترك بكليته، وبعض الشر أهون

من بعض، وبين أن يجب فيما ظهر له دليله دون غيره وذلك متضمن لمصلحة

محضة لا تعارضها مفسدة فيكون متعيناً ^(٣).

(١) المرجع السابق نفس الصفحة والجزء

(٢) المرجع السابق نفس الصفحة والجزء

(٣) المرجع السابق نفس الصفحة والجزء

أما مصلحته فحصول الفائدة بجواب الصورة التي عرف دليلها، وانتفاء المفسدة فلأن السائل عن جميع الصور سائل عن بعضها فالجواب بالنسبة إلى ذلك البعض الذي عرف دليله مطابق^(١) فقول الأستاذ: حق الجواب أن يكون مطابقاً للسؤال، قلنا: إن عنيت المطابقة بالنسبة إلى كل صورة على حدتها فهذا حاصل في صورة الفرض، فقد استوفى الجواب حقه. وإن عنيت المطابقة بالنسبة إلى مجموع صور السؤال فإن شرطت في ذلك العلم بدليل جميع الصور فمسلم لكن الفرض هاهنا ليس فيه. وإن لم تشرط ذلك، بل أوجبت تعميم الجواب حتى مع عدم العلم بدليل جميع صورته فهو ممنوع لأنه إلزام القول بغير علم وهو حرام^(٢) وأما الفائدة الثانية للفرض فلأنّ المسؤول قد يرد على جوابه العام إشكال لا يندفع فيتخلص منه بالفرض الخاص، مثل أن يُسأل عن جواز مباشرة المرأة عقد النكاح فيقول: لا يجوز لها الاستقلال به لقصورها، فإن هذا يتمشى له، ولو أجاب عاماً وعلل بالقصور لم يتمشى له في جميع الصور، لأن من جملة صور السؤال أن ينظر الولي في مصلحة النكاح ويقرر مقدماته حتى لا يبقى إلا التلفظ بصيغة الإيجاب فتوجب المرأة. وهاهنا القصور مأمون الغائلة فلا يصلح بمجرد أن يكون مانعاً فيبطل به دليل المستدل، فبعدوله إلى نفي خصوص الاستقلال تخلص عن هذا الإشكال. وهاتان فائدتان جليلتان للفرض فلا يُهمل تحصيلهما^(٣).

وغاية ما يلزم من الفرض أن السائل لم يكمل فائدته بكمال الجواب عما سأل عنه لكن هذا كما لا يصلح أن يكون مانعاً للفرض مع ما فيه من فائديه العظيمتين المذكورتين، وذلك لأن سؤال السائل وإن كان واحداً في اللفظ والصورة فهو متعدد بتعدد الصور في المعنى والحقيقة، فإذا كان للمسألة خمس صور مثلاً كان السؤال في تقدير خمسة أسئلة، ولا يلزم المسؤول أن يجيب عن كل سؤال إلا بشروطه. كما أن الحاكم إذا ادعى عنده

(١) المرجع السابق نفس الصفحة والجزء

(٢) المرجع السابق نفس الصفحة والجزء

(٣) المرجع السابق نفس الصفحة والجزء

في مجلس واحد عدة دعاوى بكلام واحد أو يجمّل من الكلام لم يلزمه الحكم في كل واحدة منها إلا بشروطها هذا الكلام في الفرض وحكمه^(١).

● عرف البناء: "أما البناء فمعناه أن المسؤول إذا أجاب في صورة الفرض فهل يلزمه أن يبني غيرها من صور السؤال عليها، إما بأن يقرر عين دليلها في بقية الصور أو يجمع بين بقية الصور وبينها بمعنى جامع على قاعدة القياس^(٢)".

● ومثل عليه: "مثل أن يسأل عن فسخ النكاح بالعيوب فيفرض الكلام في البرص ويدل عليه بالحديث المذكور ثم يبني الفسخ ببقية العيوب عليه بأن يقول: عيب مفوت المقصود العاقد فيثبت الفسخ به كالبرص^(٣)..."

● ذكر حكمه: "فمن القائلين بالفرض من أوجبه على المسؤول توفية بعموم ما اقتضاه السؤال، أو بعموم ما ألزمه هو من الفتوى فيما إذا كان فرضه في الدليل^(٤). ومنهم من لم يُوجبه لوجهين:

أحدهما أنه يضيع فائدتي الفرض المذكورتين لأننا إذا الزمناه الجواب في بقية صور السؤال مع أنه قد لا نجد دليلاً إلا في بعضها فقد ألزمناه القول بغير علم أو كلفناه ما لا يطاق وهو الجمع بين الجواب في تلك الصور وعدمه.

الوجه الثاني: أن ذلك تناقض ممن أوجب البناء لأن تجويزه للفرض تقرير منه للمسؤول على الاقتصار في الجواب على بعض صور السؤال وإيجاب البناء عليه رجوع عن ذلك التقرير... وأصح الأقوال وأشهرها جواز الفرض وعدم وجوب البناء^(٥).

٦- الزركشي (٧٩٤هـ):

● عنوان للمسألة وأفردا بالبحث، فقال: "فصل في الفرض والبناء"

(١) المرجع السابق نفس الصفحة والجزء

(٢) المرجع السابق نفس الصفحة والجزء

(٣) المرجع السابق نفس الصفحة والجزء

(٤) المرجع السابق نفس الصفحة والجزء

(٥) المرجع السابق نفس الصفحة والجزء

- حرر المسألة وبين صورتها فقال: "واعلم أنه قد كثر في عباراتهم (والفرض والبناء) من غير تحقيق.
- عرفه فقال: "ومعناه: أن يسأل المستدل عاما فيجيبه خاصا، مثل أن تكون المسألة ذات صور، فيسأل السائل عنه سؤالا لا يقتضي الجواب على جميع صورها، فيجيب المستدل عن صورة أو صورتين منها"^(١)
- وذكر أنه يقسم على نوعين، فقال: "وهو إما فرض في الفتوى: كما لو سئل في البيع الفاسد، هل ينعقد أم لا؟ فيقول: لا ينعقد بيع درهم بدرهمين، لورود النهي، فإن بيع الدرهم بالدرهمين من صور البيع الفاسد لا عينه. وإما فرض في الدليل: بأن يبيني عاما ويدل خاصا، مثل أن يقول: لا ينعقد البيع الفاسد، لأنه «عَلَيْهِ السَّلَامُ» نهى عن بيع درهم بدرهمين"^(٢).
- والضابط أن يكون المستدل يساعده الدليل عليها، فإذا تم له فيها الدليل بنى الباقي من الصور عليها، ولذلك يسمى الفرض والبناء.
- بين حكمه عند الأصوليين.
- وبين فائدة الفرض قال: "وفائدته كون العلة قد تخفى في بعض الصور، وفي بعضها أظهر. فالتفاوت بالأولوية خاصة والعلة واحدة. وهذا بمثابة توجه النهي"^(٣) إلى جميع أذيات الأب إلى التأفيف...
- بين أن من أثار حكم الفرض في الدليل تظهر في قادح عدم التأثير في الفرع، فقال: "...فمن منع جواز الفرض في الدليل رده، ومن لم يمنع من ذلك قبله، والفرض تخصيص بعض الصور النزاع بالدليل كما إذا قال المسؤول عن نفوذ عتق الراهن: أفرض الكلام في العسر أو عمن زوجت نفسها أفرض فيمن زوجت من غير كفاء فإذا خصص

(١) الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه ٧ / ٤٤١

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، برقم (٢٠٨٠)، ومسلم في صحيحه برقم (١٥٩٥).

(٣) الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه ٧ / ٤٤٢

المستدل تزويجها نفسها من غير الكفء بالدليل فقد فرض دليله في بعض صور النزاع
(١)

ثالثاً: استقرار المسألة:

خلاصة ما تقدم:

- ١- **معنى الفرض:** أن يُسأل المستدلّ عاماً فيجب خاصاً مثل أن تكون المسألة ذات صور فيسأل السائل عنها سؤالاً يقتضي الجواب عن جميع صورها، فيجب المستدل عن صورة أو صورتين منها لأن الفرض هو القطع والتقدير، وكأن المستدل اقتطع تلك الصورة عن أخواتها فأجاب عنها (٢).
- ٢- **معنى البناء:** معناه أن المسؤول إذا أجاب في صورة الفرض فهل يلزمه أن يبني غيرها من صور السؤال عليها، إما بأن يقرر عين دليلها في بقية الصور أو يجمع بين بقية الصور وبينها بمعنى جامع على قاعدة القياس (٣).
- ٣- **الفرض مرحلة تحليلية عقلية. والبناء مرحلة تطبيقية تنفيذية.**
- ٤- **والفرض قسمان:**

الأول: فرض في الفتوى والثاني: الفرض في الدليل.

مثاله: يسأل المفتي أو المعارض هل يُفسخ النكاح بالعيوب الخمسة؟

فيجب: يفسخ بالبرص والجذام، فهذا فرض في الفتوى.

أو يجب: نعم يُفسخ بالعيوب الخمسة لأن النبي ﷺ "تزوج امرأة فوجد بكشحها بياضاً

فقال لها، الحقي بأهلك" (٤)، فهذا فرض في الدليل لأنه أفنى عاماً ودل خاصاً

ومثاله في الفتوى: أن يسأل عن البيع الفاسد هل ينعقد؟

فيجب: بأن البيع لا ينعقد في "بيع درهم بدرهمين" لورود النهي عن ذلك.

(١) الزركشي، تشنيف المسامع ٣ / ٣٤٨ -

(٢) المرجع السابق نفس الصفحة والجزء

(٣) المرجع السابق ٣ / ٣٥١

(٤) أخرجه أحمد في المسند، برقم ١٦٠٣٢٢ / ٤١٧، قال شعيب إسناده ضعيف، وأخرجه البيهقي: ٧ / ٢١٤ - ٢١٥

فقد أقتطع صورة "بيع الدرهم بالدرهمين" من بين صور البيع الفاسد كلها، وأجاب عليها مع أن البيع الفاسد شامل لتلك الصورة وغيرها.
ومثاله في الدليل: أن يقول: لا ينعقد البيع الفاسد لأن النبي ﷺ "نهى عن بيع درهم بدرهمين"^١ فاستدل على عموم البيع الفاسد بدليل خاص بصورة من صوره وهي بيع درهم بدرهمين. فإذا تم له الدليل فيها بنى باقي الصور عليها
ومثال على البناء: "مثل أن يسأل عن فسخ النكاح بالعيوب فيفرض الكلام في البرص ويدل عليه بالحديث المذكور ثم يبيّن الفسخ ببقية العيوب عليه بأن يقول: عيب مفوت المقصود العاقد فيثبت الفسخ به كالبرص.

٥- حكم الفرض:

اختلف الأصوليون على ثلاثة مذاهب:

المذهب الأول: أن ذلك جائز. وهو مذهب الجماهير من الأصوليين.

المذهب الثاني: يجوز إذا كانت علة الفرض شاملة لسائر الأطراف: قول إمام الحرمين

المذهب الثالث: يمنع الفرض والبناء إذا لم يكن شاملاً لجميع صور النزاع: قول ابن فورك

أدلة الجمهور:

- أن المستدل قد لا يساعده الدليل، ولكنه لا يعلل على دفع كلام الخصم، بأن يكون كلامه في بعض الصور أشكل، فيستفيد بالفرض غرضاً صحيحاً ولا يفسد جوابه بذلك، لأن من سأل عن الكل فقد سأل عن البعض^(٢).
- واستدلوا بأنه: ثبت الحكم في بعض الصور، فلزم ثبوته في الباقي.
- ولأن المسؤول قد لا يجد دليلاً إلا على بعض صور السؤال، فيدور الأمر بين أن يكلف تعميم الجواب فيما عدا تلك الصورة فيكون مفتياً بغير علم وهو حرام. وبين أن يسكت عن الجواب بالكلية فيكون كاتماً للعلم في الصورة التي عرف دليلها وهو حرام أيضاً ومنع له من فائدة يستفيد بها السائل.

(١) تقدم تخريجه: ص: (٤١٠)

(٢) ينظر: ابن قدامة، روضة الناظر ٣/٩٥٢، والتميمية، المسودة ص ٣٧٩، الزركشي، البحر المحيط ٥/٣٥٧، الفتوحى،

الكوكب المنير ٤/٢٧٢-٢٧٤ الشوكاني، ارشاد الفحول ٣/٠٧٩٠،

• ما لا يُدرك بكليته لا يُترك بكليته.

• حصول المصلحة والفائدة منه وهي كالتالي:

الفائدة الأولى: بجواب الصورة التي عرف دليلها^(١)

الفائدة الثانية: لأنّ المسؤول قد يرد على جوابه العام إشكال لا يندفع فيتخلّص منه بالفرض الخاص، مثل أن يُسأل عن جواز مباشرة المرأة عقد النكاح فيقول: لا يجوز لها الاستقلال به لقصورها، فإن هذا يتمشى له، ولو أجاب عاماً وعلل بالقصور لم يتمشى له في جميع الصور، لأن من جملة صور السؤال أن ينظر الولي في مصلحة النكاح ويقرر مقدماته حتى لا يبقى إلا التلفظ بصيغة الإيجاب فتوجب المرأة. وهاهنا القصور مأمون الغائلة فلا يصلح بمجرد أن يكون مانعاً فيبطل به دليل المستدل، فبعدوله إلى نفي خصوص الاستقلال تخلص عن هذا الإشكال^(٢).

• ولأنّ سؤال السائل وإن كان واحداً في اللفظ والصورة فهو متعدد بتعدد الصور في المعنى والحقيقة، فإذا كان للمسألة خمس صور مثلاً كان السؤال في تقدير خمسة أسئلة، ولا يلزم المسؤول أن يجيب عن كل سؤال إلا بشروطه. كما أن الحاكم إذا ادعى عنده في مجلس واحد عدة دعاوى بكلام واحد أو يجمل من الكلام لم يلزمه الحكم في كل واحدة منها إلا بشروطها هذا الكلام في الفرض وحكمه^(٣).

• وغاية ما يلزم من الفرض أن السائل لم يكمل فائدته بكمال الجواب عما سأل عنه.

دليل الجويني:

أن الفرض لا يكون مستحسناً إلا إذا كان واقعاً في طرف يشتمل عليه عموم سؤال السائل^(٤).

دليل ابن فورك:

(١) المراجع السابقة نفس الصفحات والاجزاء

(٢) المراجع السابقة نفس الصفحات والاجزاء

(٣) المراجع السابقة نفس الصفحات والاجزاء

(٤) الجويني، البرهان في أصول الفقه ٦٥٤/٢-٦٥٥

بأنه لا يمكن دفع اعتراض الخصم إلا بمطابقة الجواب للسؤال ولا يكون ذلك إلا إذا كان الدليل عاماً شاملاً لجميع مواقع النزاع^(١)

٦- حكم البناء:

• القول الأول: واجب على المسؤول:

واستدلوا بالتالي:

١- توفية بعموم ما اقتضاه السؤال.

٢- أو بعموم ما ألزمه هو من الفتوى فيما إذا كان فرضه في الدليل^(٢).

• القول الثاني: لم يُوجبوه:

واستدلوا بوجهين:

أحدهما: إذا الزمناه الجواب في بقية صور السؤال مع أنه قد لا نجد دليلاً إلا في بعضها فقد ألزمناه القول بغير علم أو كلفناه ما لا يطاق وهو الجمع بين الجواب في تلك الصور وعدمه.

الوجه الثاني: أن ذلك تناقض ممن أوجب البناء لأن تجويزه للفرض تقرير منه للمسؤول على الاختصار في الجواب على بعض صور السؤال وإيجاب البناء عليه رجوع عن ذلك التقرير.

وأصح الأقوال وأشهرها جواز الفرض وعدم وجوب البناء^(٣).

الفرع الثالث: سبب عدم ذكر الغزالي للمسألة:

لم يتعرض كثير من الأصوليين للمسألة فيما يبدو لي لأنها تدخل في باب الجدل والتفصيل والتحليل المنطقي، قليلة الفائدة الفقهية، وربما يكون هذا سبب عدم ذكرها عند الغزالي، لأنه قد ذكر سبب عدم تعرضه للجدل فقال: "وما لم يندرج تحت ما ذكرناه فهو نظر جدلي يتبع شريعة الجدل التي وضعها الجدليون باصطلاحهم، فإن لم يتعلق بها فائدة دينية فينبغي أن تشح

(١) الزركشي، البحر المحيط ٣٥٧/٥، والفتوحى، الكوكب المنير ٢٧٢/٤-٢٧٤

(١) الطوفي، علم الجدل في علم الجدل ص ٢٣

(٣) المرجع السابق نفس الصفحة

على الأوقات أن تضعها بها، وتفصيلها وإن تعلق بها فائدة من ضم نشر الكلام ورد كلام المناظرين إلى مجرى الخصام كي لا يذهب كل واحد عرضاً وطولاً في كلامه منحرفاً عن مقصد نظره، فهي ليست فائدة من جنس أصول الفقه بل هي من علم الجدل فينبغي أن تفرد بالنظر ولا تمزج بالأصول التي يقصد بها تدليل طرق الاجتهاد للمجتهدين^(١).

ومما سبق في كلام الطوفي استخرج بعض أسباب عدم ذكر الأصوليين للمسألة:
قال: "أكثر المصنفين في هذا الباب يذكرون الفرض والبناء من غير تحقيق له وكشف عنه"
"وما سبب ذلك إلا أن المصنفين:

- ١- تارةً ينقلونه كما رأوه من غير تحقيق له.
 - ٢- وتارةً يحققونه لكنهم يتركون كشفه البليغ ظناً أن الناظر فيه يفهم منه ما فهموا..
 - ٣- وسبب ذلك أن الإنسان يغلب عليه تصوّر ما في ذهنه فيظن أن الناس شركاؤه فيه..
- وليس هذا برأيي في وضع الكتب، بل ينبغي أن يُعنى منها بما هو مظنة الإشكال فيكشف ويسلك فيه سبيل الإيضاح ولا يُتَعَسَّف، وينظر الناس بحسب قواهم ولا يقاس الضعفى على من سواهم^(٢).

الفرع الرابع: بيان أثر المسألة:

لمسألة الفرض والبناء في القياس بعض الآثار المهمة في علم أصول الفقه، رغم أن ظاهرها قد يبدو نظرياً أو منطقيّاً، لكنها تؤثر في جوانب دقيقة من تركيب القياس وضبط شروطه، ومن أبرز آثارها:

- ١- يفيد في ضبط القياس من الناحية المنطقية والتأصيلية، ويمنع الخلط بين المقدمات والنتائج.

(١) الغزالي، المستصفى، ص: ٣٤٢

(٢) الطوفي علم الجدل في علم الجدل ص ٢٠

٢- الخلاف في قادح عدم التأثير في الفرع، مبني على الخلاف في الفرض في الدليل من حيث جوازه ومنعه^(١).

٣- يستفاد من الفرض في الجدل تضيق مجاري الاعتراض على الخصم وتقرير الاوضح ولهذا المعنى عدل الخليل عليه السلام في تقرير الاستدلال على النمرود بالأثر على المؤثر إلى الأوضح عند النمرود بقوله: ﴿ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ ﴾ [البقرة: ٢٥٨]^(٢)

(١) الرازي، المحصول ٢٦١/٥، والقرافي، شرح تنقيح الفصول ص ٤٠١، والإسنوي، نهاية السؤل ١٨٣/٤، المحلي، جمع

الجوامع بشرح المحلي ٣٠٨/٢ العضد، الشرح على ابن الحاجب ٢٦٦/٢

(٢) الزركشي، تشنيف المسامع ٣٥١ / ١

المسألة الرابعة: القياس على المذهب.

وفيها أربعة فروع:

الفرع الأول: بيان مفردات المسألة:

أولاً: تعريف القياس لغة واصطلاحاً: تقدم تعريفه^(١).

ثانياً: تعريف المذهب لغة واصطلاحاً:

لغة: المذهب: على وزن (مفعّل)، وتأني لفظة: (مذهب) مصدرراً، واسم مكان، واسم زمان، يقال: ذهب يذهب ذهاباً، ومذهباً، وهنا مذهبه، أي: موضع ذهابه، وحن مذهبه، أي: زمان ذهابه. وذهاب الشيء: مضيه أو السير، أو المرور^(٢).

وذهب فعل لازم، ويتعدى بالحرف، يقال: ذهب فلان مذهباً حسناً وفلان يذهب إلى قول أبي حنيفة، أي: يأخذ به. والمذهب: سيرة الرجل، ومعتقد^(٣).

تعريف المذهب اصطلاحاً:

هو ما نص عليه الإمام، أو أوماً إليه، أو خرج أصحابه، أو ما استنبطوه من قوله، أو تعليله^(٤).

ثالثاً: المقصود بالمسألة:

أنواع المسائل التي تنسب إلى الإمام في المذهب هي كالتالي^(٥):

- ١- أن يصرح بالحكم في المسألة بعينها بحكم معين.
- ٢- أن ينص على الحكم بلفظ عام يشتمله ويشتمل غيره، كأن يقول: الشفعة لكل جار.

(١) ص: (٣٩٤ و ٢١٩)

(٢) ابن فارس، مقاييس اللغة ٢/ ٣٦٢، مادة (ذهب)، و الجوهرى، الصحاح، مادة (ذهب) ١/ ١٣٠، والزهري، تهذيب اللغة، ٦/ ٢٦٣-٢٦٥، مادة (ذهب)، وابن عباد، المحيط في اللغة ٣/ ٤٧٠-٤٦٨، وابن منظور، لسان العرب، ٦/ ٢٦٥، ١/ ٣٩٣-٣٩٦، مادة (ذهب)، والمناوي التوقيف على مهمات التعاريف ص/ ٦٤٦، والفيروز بادي، القاموس المحيط، ص / ١١١، مادة (ذهب).

(٣) المراجع السابقة نفس الصفحات والأجزاء.

(٤) ابن حامد، صفة الفتوى ص ١١٣.

(٥) ينظر: أبو الحسين البصري، المعتمد ٢/ ٣١٣-٣١٤، والسمعاني، قواطع الأدلة ٢/ ٣٣٧.

٣- أن ينص في الحادثة على حكم، وتكون الحال ظاهرة في ألا فصل بينه وبين حكم آخر

في الشريعة ظهوراً لا يجوز أن يقع فيه الاشتباه.

٤- أن يعلقه بعلة توجد في غيره، فيقاس عليه بجامع العلة.

٥- مسألة مجردة لا يكون فيها شيء مما تقدم.

والمقصود الثلاث الأخيرة هل يجوز فيها القياس داخل المذهب الفقهي الواحد؟ وهل يصح

استنباط الآراء داخل المذهب عن طريق القياس؟ وما مدى صحة نسبتها إلى المذهب؟

الفرع الثاني: التسلسل التاريخي للمسألة:

أولاً: نشأة المسألة:

أول من وردت المسألة عنه -فيما أعلم- أبو بكر الأثرم (٢٧٣هـ)، قال ابن حامد (٤٠٣هـ): "كان أبو بكر الأعين يسأل، فأخذ بعض المسائل التي كان يدونها الأثرم عن أبي عبد الله فدفعتها إلى صالح، فعرضها على أبي عبد الله، وكان فيها مسائل في الحيض، فقال: إي، هذا من كلامي، وهذا ليس من كلامي! فقليل للأثرم: فقال: إنما أقيسه على قوله" (١)

قال ابن حامد (٤٠٣هـ): "وجدنا العلماء كافة مجمعين في أجوبتهم وفتاويهم أنها تُبنى على أصل مقالة إمامها وتعتبر مسائله فيلحق بها ما كان نظيرها وإن عُدم النص عنه فيها، ولو كنا لا نجيب في حادثة بالقياس على أصل أبي عبد الله رحمه الله لأدى ذلك إلى ترك كثير من مسائل الحوادث في الطهارة والصلاة وغيرها. فلما كنا نقدم على الأجوبة وبنية الأحكام كلها على قياس مقالته في أصلها كان ما ذكرناه سالماً... من أدلته. أنا وجدنا العلماء قد أودعوا في كتاب الفرائض ينقلون عن الصحابة في الحد والاختلاف في غير مسائل قُطعت القضية بينهم فيها، ويفرعون على ذلك ما جانسها" (٢)

ثانياً: تطور المسألة:

من خلال تتبع المدونات الأصولية في المسألة، لم أجد كثيراً من الأصوليين نص عليها، أو أفردوا ببحث، وفي الغالب يذكرونها بالمعنى. ووجدت أن أكثر من اعتنى بتأصيل المسألة بعض

(١) ابن حامد، تهذيب الأجوبة ص ٣٩

(٢) المرجع السابق، ص ٣٧.

الحنابلة، وبعض الشافعية، وبقية المذاهب يستخدمونها عند التطبيق في كتب الفروع، وفيما يلي ذكر أقوالهم:

١- أبو الحسين البصري (٤٣٦هـ):

- ذكر بعض صور القياس المذهبي التي يصح نسبة القول للإمام:
قال: "أن ينص في الحادثة على حكم وتكون الحال ظاهرة في ألا فصل بينه وبين حكم آخر في الشريعة، ظهوراً لا يجوز أن يقع فيه الاشتباه"^(١).
- ذكر من صور القياس على المذهب ما لو نص على العلة: "ومنها أن يعلل الحكم بعلة توجد في عدة مسائل فيعلم أن مذهبه شمول ذلك الحكم لتلك المسائل سواء قال بتخصيص لعل أو لم يقل"^(٢).
- ذكر الصورة التي لا يصح القياس عليها فقال: "... فأما إذا نص العالم في مسألة على حكم وكانت المسألة تشبه مسألة أخرى شبهها يجوز أن يذهب على بعض المجتهدين، فإنه لا يجوز أن يقال قوله في هذه المسألة هو قوله في المسألة الأخرى، لأنه قد لا تخطر المسألة ببالة ولم يُنبه على حكمها لفظاً ولا معنى، ولا يمتنع لو خطرت ببالة لصار فيها إلى الاجتهاد الآخر... والعالم لم يدلنا على مذهبه في غير ما نص عليه، لأنه يجوز أن يكون ممن يفرق بين المسألتين ويخطئ في الفرق بينهما، ولا يجوز مثل ذلك على الله سبحانه"^(٣).
- وأورد قريباً مما ذكر، كلا من الجويني (٤٧٨هـ)^(٤)، وأبو الخطاب (٥١٠هـ)^(٥)، والرازي (٦٠٦هـ)^(٦)، وابن حمدان (٦٩٥هـ)^(٧).

(١) أبو الحسين البصري، المعتمد في أصول الفقه ٢ / ٨٦٥.

(٢) المرجع السابق، ٢ / ٨٦٦.

(٣) المرجع السابق، ٢ / ٣١٤.

(٤) الجويني، غياث الأمم في التياث الظلم ص ٤٢١-٤٢٢.

(٥) أبو الخطاب، التمهيد في أصول الفقه ٤ / ٣٦٦.

(٦) الرازي، المحصول ٢ / ٤٤١.

(٧) ابن حامد، صفة الفتوى ص ٨٨.

٢- الشيرازي (٤٧٦هـ):

- قرر جواز القياس على المذهب في بعض صور المسألة، وذلك بنفي الفارق^(١).
- خالف فيما سوى ذلك من صور، فمنع من ذلك^(٢).

٣- الجويني (٤٧٨هـ):

ذكر سبب المسألة ومدى تأثيرها قال: "والسبب في ذلك أن مذاهب الأئمة لا تخلو في كل كتاب، بل في كل باب، من جوامع وضوابط، وتقاسيم تحوي طرائق الكلام في الممكنات، ما وقع منها وما لم يقع. ولو أوضحت ما أحاوله بضرب الأمثلة لاحتجت إلى ذكر صدر صالح من فن الفقه، من غير ميسر الحاجة في هذا المجموع إليه، فإن الناس في هذا الذي أفضى الكلام إليه طائفتان: فقهاء ناقلون معتمدون فيما ينقلون، ومستفتون راجعون إلى المستقلين بنقل مذاهب الماضين"^(٣).

٤- أبو الخطاب (٥١٠هـ):

- ذكر أنواع المسألة كما سبق عند البصري وذكر أمثلة عليها فقال: "ومثاله: إذا قال: النية واجبة في التيمم، (لأنه) طهارة عن حدث. قلنا: (مذهبه) أن النية تجب في الوضوء وغسل الجنابة والحيض، لأنه اعتقد وجوب النية لكونها طهارة عن حدث فيجب أن يشمل ذلك طهارة عن حدث"^(٤).
- ذكر حجج للمسألة فقال: "فإن قيل: فلم إذا علل مسألة وجدتم علتها في الأخرى ألحقتموها بها، وإن كان يجوز أن يحكم فيها بحكم آخر. قلنا: لما ذكرت من أن التعليل يعم، وإن الله تعالى من دأبه أن يعلق الحكم على العلة إذا نبهنا عليها، فكذلك المجتهد إذا نبهنا على علة ما نص عليه.

(١) الشيرازي، التبصرة ص ٥١٧، وشرح اللمع ١٠٨٥/٢

(٢) المرجعين السابقين نفس الصفحات والأجزاء

(٣) الجويني، غياث الأمم في التياث الظلم ص ٤٢١-٤٢٢

(٤) أبو الخطاب، التمهيد في أصول الفقه ٤ / ٣٦٦-٣٦٨

ولأن صاحب الشرع تعبدنا أنه إذا حكم في مسألة ونبهنا على علتها أن تجري حكمها أين وجدت إلا أن يرد ما يخصها، والعالم لم يدلنا على ذلك، ويجوز أن يذهب إلى فرق فيخطئ، وصاحب الشرع لا يجوز عليه ذلك فافتراقاً^(١).

٥- ابن الصلاح (٦٤٣ هـ):

- ذكر أنواع تخريجات المجتهد في المذهب فقال: "تارة يكون من نصٍّ معيّنٍ لإمامه في مسألة معينة، وتارة لا يجد لإمامه نصّاً معيّنًا يخرج منه، فيخرج على وفق أصوله"^(٢)
- وقد أوضح ابن الصلاح أن مفزع المفتين من مُدَدٍ مديدة هو تخريج حكم النازلة على أصول المذهب، وفروعه^(٣)

٦- ال تيمية المسودة:

ذكر حكم المسألة عند الحنابلة ونسب خلافاً في المسألة على الحنابلة منهم من قال لا يجوز ذلك ومنهم ذهب إلى جواز ذلك^(٤).
وقال: "مسألة مذهب الإنسان ما قاله أو دل عليه بما يجري مجرى القول من تنبيه أو غيره فإن عدم ذلك لم تجز إضافته إليه"^(٥).

ثالثاً: استقرار المسألة:

تبين لي مما تقدم التالي:

- ١- تعريف القياس في المذهب: هو إلحاق فرع لم يُنص على حكمه في المذهب بأصل منصوص عليه أو مقرر في المذهب، لعلة مشتركة، على وفق قواعد وأصول ذلك المذهب^(٦).

(١) المرجع السابق ٣٦٧ / ٤

(٢) ابن الصلاح، أدب المفتي والمستفتي ص/ ٩٧، وانظر: ال تيمية، المسودة ٢ / ٩٦٨.

(٣) ينظر: ابن الصلاح، أدب المفتي والمستفتي ص/ ٩٦، النووي، المجموع شرح المذهب ١ / ٤٣، ابن حامد، صفة الفتوى ص: ١٩، وال تيمية المسودة ٢ / ٩٦٧، ود. يعقوب الباسين، التخريج عند الفقهاء والأصوليين ص: ٦٢.

(٤) ال تيمية، المسودة في أصول الفقه ص ٥٢٤

(٥) ال تيمية، المسودة في أصول الفقه ص ٥٢٤ وينظر: الفتوحى، الكوكب المنير ٣ / ٦٣٨ و ٦٣٩، وقال: إنه الأصح.

(٦) ينظر: بكر أبو زيد، المدخل المفصل إلى فقه الإمام أحمد ١ / ٢٧٥، ود. خالد الرويع، التمذهب - دراسة نظرية

٢- أقوال العلماء، فيما يصح نسبته للإمام عن طريق القياس له عدة أقسام:

القسم الأول: ما قطع فيه بنفي الفارق.

الذي ذهب إليه جمهور الأصوليين إنه إذا قطع بانتفاء الفرق بين المسألة التي لم يرد فيها عن الإمام شيء، ونظيرها من المسائل التي عرف فيها رأيه، هو جواز نسبة حكمها إليه، والقول بأن مذهبه فيها هو كذا^(١).

القسم الثاني: ما نص على علته:

العلماء اختلفوا في ذلك على رأيين:

- الرأي الأول: جواز التخريج على ما نصّ الإمام على علته، وقد اختار ذلك الجماهير من الأصوليين^(٢) والعلماء مجتمعون عملياً في أجوبتهم وفتاويهم على بنائها على أصول الأئمة بالقياس^(٣).

ومثلوا لذلك بما لو قال الإمام مثلاً: النية واجبة في التيمم، لأنه طهارة عن حدث، فإنه يعلم من ذلك أنه اعتقد أن وجوب النية لأجل هذه العلة، وبما أن العلة شاملة فإنه يعلم شمول حكمها لكل ما وجدت فيه العلة. وبني على ذلك أن مذهب الإمام حينئذ أن النية تجب في الوضوء وغسل الجنابة والحيض ... إلخ.

● **واستدلوا بما يلي:**

أ- واقع ما هو مسطور في كتب الفقه يؤيد ذلك.

(١) أبو الحسين البصري، المعتمد في أصول الفقه ٢ / ٨٦٥ - ٨٦٦.

(٢) ينظر: ابن حامد، تهذيب الأجوبة ص ٣٧ - ٣٨، أبو الحسين البصري، المعتمد في أصول الفقه ٢ / ٨٦٦ الجويني، الغياثي ص ٤٢٥ - ٤٢٧. أبو الخطاب، التمهيد في أصول الفقه، ٤ / ٣٧٢، وابن قدامة، روضة الناظر، ص ٣٧٩ و ٣٨٠، والمرداوي، الانصاف ١٢ / ٢٥٢ - ٣٣ / ٦٣٨ - ٦٣٩، والطوفي، شرح مختصر الروضة ٣ / ٦٣٨ - ٦٣٩، وتحرير المقال فيما تصح نسبته من الأقوال للإمام ص ٤٥.

(٣) ينظر: د. يعقوب الباحسين، التخريج عند الفقهاء والأصوليين ص ٢٥٠.

ب- أن كثيراً من المسائل الفقهية، لا سيما في الفرائض ينقلون منها عن الصحابة مسائل مختلفاً فيها فيما بينهم، وهي في غالبها مفرعة على جنس ما نقل عنهم، ولم ينصوا عليها بأعيانها^(١).

ت- وقد كان العلماء يخرجون على أصول أئمتهم حتى في زمان وجود المجتهدين المطلقين. فأصحاب أبي حنيفة مثلاً كانوا يفتون بمذهبه في زمان الإمام الشافعي والإمام أحمد وغيرهما من دون نكير، وإذا كان الأمر كذلك في زمن وجود المجتهدين اجتهاداً مطلقاً، جاز في حالة عدمهم بالطريق الأولى، أو بطريق الإجماع المتحقق من دون نكير^(٢).

ث- لو لم يؤخذ بالقياس على أقوال الأئمة لترك كثير من الوقائع خالية من الأحكام^(٣)

● **الرأي الثاني:** إنه لا يجوز أن ينسب إلى الإمام إلا ما نص عليه، أو دل عليه بما يجري مجرى النص وقد اختار ذلك: الشيرازي (ت ٤٧٦هـ)^(٤).

● ومما استدل به أصحاب هذا الرأي:

أ- إن قول الإنسان هو ما نطق به، والقياس ليس بنطق.

ب- إن نسبة القول إلى المجتهد عن طريق القياس مما لا قطع بصحته، فهو من باب اتباع ما لا يعلم، وقد قال تعالى: ﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ ﴾ [الإسراء: ٣٦].

ت- لو جازت نسبة القول إلى الإمام عن طريق القياس لجاز أن تنسب إليه أقوال غيره من العلماء من حيث القياس، وأن نعدّها مذهباً له، وهذا باطل.

القسم الثالث: ما عرفت علته عن طريق الاستنباط:

(١) ابن حامد، تهذيب الجوبة ص ٣٩، ود. يعقوب الباحسين، التخريج عند الفقهاء والأصوليين ص ٢٥٢

(٢) المرجعين السابقين نفس الصفحات.

(٣) ابن حامد، تهذيب الأجوبة ص ٣٩، وابن امير حاج، التقرير والتحبير ٣/ ٣٤٦ - ٣٤٧، واللكنوي، فواتح الرحموت

٢/ ٤٠٤، ود. يعقوب الباحسين، التخريج عند الفقهاء والأصوليين ص ٢٥٤

(٤) الشيرازي، شرح اللمع ٢/ ١٠٨٥، والتبصرة ص ٥١٧

تخريج مذهب الإمام عن طريق قياس مستنبط العلة، وفي صحة نسبة القول المخرج إلى الإمام:

ذهب أكثر الأصوليين في هذا، أنه لا يجوز أن ينسب مذهب إلى الإمام عن طريق القياس^(١).

• وقد استدلووا لهذا الرأي بأدلة، منها:

أ- إن في ذلك إثبات مذهب للإمام عن طريق القياس بغير جامع^(٢).

ب- إن الشبه بين المسألتين مما يجوز خفاؤه على بعض المجتهدين، ولهذا فإنه من المحتمل ظهور الفرق للمجتهد، لو عرضت عليه المسألة التي لم ينص على حكمها، فيثبت لها حكماً غير حكم ما نص على حكمه. فكيف ثبت له حكماً يجوز أن يبطله بظهور الفرق له؟^(٣).

ت- يمكن التعقيب على وجهات نظر الذين منعوا من القياس على العلة المنصوصة بما يأتي:

• إن قولهم إن القياس ليس بنطق ولا ينسب إلى ساكت قول، لا يسلم لهم في منصوص العلة؛ لأن ما نص على علته يجري مجرى النص على الحكم، فهو غير مسكوت عنه، بل منطوق جار مجرى المنطوق.

• واستدلوا لاتهم بآية ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾ [الإسراء: ٣٦] أو ما هو في معناها، غير وارد؛ لأنه لا يسلم لهم أن ما نص على علته هو مما لا علم به، فحيث نص الإمام على علة حكم دل ذلك على أن حكمه تابع للعلة، ووقع العلم بأن حكمه هو في كل مسألة تحققت بها العلة. والظن بتحقيق ذلك كاف في الأحكام الشرعية.

(١) ينظر: ابن حامد، تهذيب الأجوبة ص ٣٦ - ٤٠، أبو الحسين البصري، المعتمد في أصول الفقه ٢ / ٨٦٥ - ٨٦٦،

أبو الخطاب، التمهيد في أصول الفقه ٤ / ٣٦٧، الطوفي، شرح مختصر الروضة ٣ / ٦٤٠، المرداوي، الانصاف ١٢ /

٢٤٤٤. يعقوب الباسين، التخرير عند الفقهاء والأصوليين ص ٢٤٩

(٢) الطوفي، شرح مختصر الروضة ٣ / ٦٤٠.

(٣) المرجع السابق نفس الصفحة والجزء

• وقولهم إنه لو جاز نسبة القول إلى الإمام عن طريق القياس لجازت نسبة أقوال غيره إليه عن طريقه، وهو باطل، ممنوع؛ لأنه إن نص على العلة فقوله ما تحققت فيه العلة، سواء قال بذلك غيره أو لم يقل. وما المانع من أن ننسب إليه أقوال غيره إن وافقها، ما دامت العلة التي نص عليها موجودة؟ لكن الممنوع هو أن ننسب إليه قول غيره، إن خالف علته التي نص عليها^(١).

الفرع الثالث: سبب عدم ذكر الغزالي للمسألة:

فيما يبدو لي أن الغزالي لم يذكر المسألة لقلة ذكرها عند المتقدمين وعلاقتها بالفروع أكثر من الأدلة وهي من باب التفصيل في باب المجتهد ولم يفصل فيه كثيراً والله أعلم، وإنما أكثر ذكرها عند المتأخرين بسبب كثرة التفرع عندهم.

الفرع الرابع: بيان أثر المسألة:

يظهر أثر المسألة في التالي:

١- فيما يبدو لي أن المسألة بينى عليها مسائل فقهية كثيرة وخاصة من النوازل وهذا يبين أهمية بحث المسألة.

٢- من أجاز نسبة قول للمجتهد بطريق القياس، يجوز تخريج مذهب للمجتهد فيما سكت عنه بهذا المسلك، ومن منع يجعل ما خرج بطريق القياس وجه للمجتهد الذي خرج لا قولاً للإمام^(٢).

٣- وسيلة لاستمرار الاجتهاد داخل المذهب.

٤- مفيد في التخريج الفقهي على أقوال الإمام.

(١) د. الباحسين، التخريج عند الفقهاء والأصوليين ص ٢٥٥

(٢) ابن حامد، صفة الفتوى ص ٨٨، والمرداوي، الانصاف ٤٦١/١ والفتوحى، الكوكب المنير ٤/٥٠٠،

المسألة الخامسة: القياس على الرخص.

وفيها أربعة فروع:

الفرع الأول: بيان مفردات المسألة:

أولاً: تعريف القياس لغة واصطلاحاً: تقدم تعريفه^(١)

ثانياً: الرخص لغة واصطلاحاً:

الرخصة في اللغة: أصلها من مادة: رخص-والراء والخاء والصاد- أصل يدل على لين وخلاف شدة، ومن ذلك الرخص: خلاف الغلاء. والرخصة في الأمر: خلاف التشديد^(٢). ورخص له في الأمر سهله ويسره، ورخصه فيه: أذن له فيه بعد النهي عنه^(٣).

الرخصة اصطلاحاً: الحكم الثابت على خلاف الدليل لعذر هو المشقة أو الحرج^(٤)

ثالثاً: المقصود بالمسألة:

إذا شرعت رخصه لعذر مخصوص ووجد ما يشبه هذا العذر في شي آخر فهل يحكم على هذا الشيء بأنه رخصة قياساً على الأول للاتفاق في العلة؟^(٥)
اختلف العلماء في مسألة القياس على الرخص على قولين:
القول الأول: الجواز وهو للجمهور ونُسب للشافعي^(٦).
القول الثاني: عدم الجواز وهو قول الاحناف^(٧) وبعض المالكية^(٨)

(١) ص: (٢١٩ و ٣٩٤)

(٢) ابن فارس، مقاييس اللغة ٢/ ٥٠٠، مادة(رخص)

(٣) ينظر: ابن فارس، مقاييس اللغة ٢/ ١٣٤، مادة(رخص) وابن منظور، لسان العرب، ٢/ ١٣٥، مادة(رخص)، والفيومي،

المصباح المنير: ١ / ٢٢٣

(٤) الإسنوي، نهاية السؤل ١/ ٣٣

(٥) ينظر: د. عبد الكريم النملة، الرخص الشرعية وإثباتها بالقياس، ص ١٧٧.

(٦) ينظر: الجويني، البرهان في أصول الفقه ٢/ ٨٩٥، والرازي، المحصول ٢/ ٤٧١، القراني، شرح تنقيح الفصول ص ٤١٥،

وابن قدامة، روضة الناظر ٢/ ٢٣٢، الفتوحى، الكوكب المنير ٤/ ٢٢٠

(٧) ينظر: الجصاص، الفصول في الأصول ص ١١٩، وأمير بادشاه تيسير التحرير ٤/ ١٠٣، واللكنوي، فواتح الرحموت

٢/ ٣٥٧.

(٨) ينظر: القراني، شرح تنقيح الفصول ص ٤١٦.

والشافعية^(١) وهو نص الشافعي في كتبه.

سأخصص المسألة في تحقيق قول الشافعي في المسألة لعدة أسباب:

- لأن كلام الأصوليين في تحرير قول الشافعي كثير وفيه طول.
- أول من نقل عنه كلام في المسألة الشافعي، وما قرره وأصله يخالف ما نقله أكثر الأصوليين عنه.
- وقع فيها خلاف واضطراب كبير حتى بين الشافعية في نسبة القول للشافعي بالجواز أو المنع.
- أن المستصفي كتاب شافعي ولم يبين ذلك.

الفرع الثاني: التسلسل التاريخي للمسألة:

أولاً: نشأة المسألة:

نصوص الإمام الشافعي (٢٠٤ هـ) في المسألة:

- ١- منها قوله: "فما الخبر الذي لا يقاس عليه، قلت ما كان لله في حكم منصوص ثم كانت لرسول الله سنة بتخفيف في بعض الفرض دون بعض، عمل بالرخصة فيما رخص فيه رسول الله دون ما سواها، ولم يقس ما سواها عليها وهكذا ما كان لرسول الله من حكم عام بشيء، ثم سن سنة تفارق حكم العام"^(٢).
- ٢- وقال أيضاً: "فلا يقاس على الأقل ويترك الأكثر المعقول"^(٣).
- ٣- وقال أيضاً: "وتكون الأشياء كلها مردودة إلى أصولها والرخص لا يتعدى بها مواضعها"^(٤).

١-الإمام، كما يظهر من كلامه هنا، ينفي القياس على الرخص، خلافاً لما نسب إليه من كثير من الأصوليين القول بالجواز.

ب-وورد عنه فروع فقهية، تدل على العمل بهذا القول:

(١) ينظر: الجويني، البرهان في أصول الفقه ٢/٨٩٥.

(٢) الإمام الشافعي، الرسالة ص ٥٤٥

(٣) الإمام الشافعي، الرسالة ص ٥٥٢

(٤) الإمام الشافعي، الأم ١ / ٩٩

● منها مثلاً قوله: "ثم سن رسول الله ﷺ الذبح والإحلال كيف لم تجعل المحصر بالمرض قياساً على المحصر بالعدو أن تحكم له حكمك له؟ فقلت له الأصل على الفرض إتمام الحج والعمرة لله والرخصة في الإحلال للمحصر بعدو فقلنا في كل بأمر الله عز وجل ولم نعد بالرخصة موضعها كما لم نعد بالرخصة المسح على الخفين ولم نجعل عمامة ولا قفازين قياساً على الخفين^(١)

● قال في باب صلاة العذر: وذلك أنَّ الفرض في المكتوبة استقبال القبلة والصلاة قائماً، فلا يجوز غير هذا إلا في المواضع التي دل رسول الله ﷺ عليها، ولا يكون شيء قياساً عليه، وتكون الأشياء كلها مردودة إلى أصولها، والرخص لا يتعدى بها مواضعه^(٢)

ثانياً: تطور المسألة:

اهتم الأصوليون من الشافعية وغيرهم بتحرير قول الشافعي في المسألة وبعضهم نسب له قولين في المسألة، وحدث بين الأصوليين اضطراب فيما ينسب للشافعي في هذه المسألة، حتى بين الشافعية حدث خلاف، وفيما يلي ذكر أقوالهم في المسألة:

١- المزني (٢٦٤ هـ):

قرر عدم جواز القياس على المخصوص فقال: "فلما لم يكن ذرع القيء إبطاً كان عمده والإكراه فيه سواء، لولا أن النبي ﷺ جعله في الاستقاء مفطراً، فصار مخصوصاً، ولا قياس على مخصوص"^(٣).

٢- الجويني (٤٧٨ هـ):

- ذكر رد الشافعي على الأحناف في تناقضهم في القياس على الرخص ورد عليهم^(٤)
- وذكر حكمها عنده فقال: "ومما يتصل بهذا الفصل أن الناظر في مسلك الأشباه قد يلقي صورة تضاهي كثرة الأصول والترجيح بها واقع. ومثاله: أن أحمد بن حنبل رحمه

(١) الإمام الشافعي، الأم ٢ / ١٨٢

(٢) المرجع السابق نفس الصفحة والجزء

(٣) المزني، كتاب الأمر والنهي على معنى الشافعي المقدمة / ٣٤٨

(٤) الجويني، البرهان في أصول الفقه ٢ / ٦٩

الله جوز المسح على العمامة تشبيها بالمسح على الخفين ومنعه الشافعي رحمه الله تشبيها بالوجه واليدين. فإذا ما يمنع المسح فيه أكثر وهذا يقوي من جهة أن الكلام في قربه واحدة تشتمل عليها رابطة فكثرة الأمثلة فيها تقرب من مآخذ الأشباه وليس هذا كأصول متبددة يجمعها معنى واحد فليفهم الناظر ما يرد عليه. فإن قيل: إلحاق الرجل بالرأس أخص وأمس من جهة أن التخفيف يتطرق إليها. قيل: هذا باطل فإن ما ابتنى على التخفيف أشعر ابتناؤه عليه باكتفاء الشرع به حتى لا مزيد وهذا يعتضد بأمر واقع وهو تيسير مسح الرأس مع العمامة من غير احتياج إلى تنحيتهما بخلاف القدم والخف ثم محل الأشباه في الرخص البعيدة عن مدارك المعاني الجزئية والكلية ضيق جدا والأصل اتباع الأصل^(١)

● يميل للجواز لكن في صور ضيقه وينسبه للشافعي.

٣- السمعاني (٤٨٩هـ):

عنون لمسألة القياس على الرخص وأورد إنكار الشافعي على الاحناف في قياسهم في الرخص وقرر أن مذهبه القياس في الرخص^(٢)

٤- ابن عقيل (٥١٣هـ):

- عنون للمسألة بقوله: "فصل من هذا القبيل وهو المخصوص
- وجه موقف الشافعي من القياس على الرخص فقال: "حكى عن الشافعي رضي الله عنه أنه لا يُقاس على المخصوص، فحمله المحققون من أصحابه -رحمة الله عليهم- على أحد أمرين:

(١) الجويني، البرهان في أصول الفقه ٢ / ٢٤٠

(٢) السمعاني، قواطع الأدلة ٢ / ١٠٨

إما الأحكام التي خص بها أشخاص، "كرضاع سهلة لسالم وكان كبيراً"^(١)، و"الرخصة لأبي بكرة في دخوله الصف راکعاً"^(٢)، و"كرخصته لأبي بردة في الذبح للعناق أضحية"^(٣).

وإما الرخص التي اختصت معانيها بها، وذلك كالمسح على الخفين لم نقس عليه برقعاً ولا عمامة ولا قفازين، حيث جعل ذلك للمشقة اللاحقة التي لا يساويها خلع غيرهما فيها، ومثل الرخصة في تحلل المحصر عن الإحرام بالعدو الصاد عن المسجد الحرام وبقاع المناسك الواجبة بالإحرام، فلا يقاس عليه المحصر من المرض؛ لأنه يمكنه التخلص من العدو بالتحلل، ولا يتخلص من المرض، ولا يقاس موضع النجاسة على البدن والثوب على نجاسة أثر الاستنجاء حتى يقتصر فيه على المسح؛ لأن المشقة بالتكرر هناك لا توجد في غيره، ولا يقاس على تكرر أيمن القسمات أيمن في حق من الحقوق لتغلظ الدماء وتخصصها بالغلظة من سائر الحقوق، فهو من الباب الذي علته غير متعدية، للمشقة من جملة محظور لا يجوز القياس عليه^(٤).

٥- ابن السبكي (٧٥٦هـ) :

- أكثر من تكلم في المسألة وفصل فيها وذكر لها أقساماً^(٥).
- نقل عن بعض الشافعية عن الشافعي المنع وأنه قوله القديم قال: "قال ابن الرفعة إن قلت إنه يجب إذا منعنا القياس في الرخص كما هو قول الشافعي القديم"^(٦).

(١) أخرجه مسلم في صحيحه برقم (١٤٥٣) .

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه برقم (٧٨٣) .

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه برقم (٥٥٥٧)، ومسلم في صحيحه برقم (١٩٦١)، والعناق: الانثى من أولاد المعز ما لم يتم له سنة، ينظر: لسان العرب ١٠/٢٧٥، مادة (عق).

(٤) ابن عقيل الواضح في أصول الفقه ٩٧/٢ - ١٠٠ .

(٥) تكملة السبكي على المجموع ١١ / ٨٠ .

(٦) المرجع السابق نفس الصفحة والجزء

- ونفى القول به من علما المذهب، قال: "وقول لغيره ألا يقاس العنب على الرطب ولا نعلم قائلًا به في مذهبنا وأجاب بأن السؤال صحيح إن صح أن الشافعي كان يمنع القياس في الرخص في القديم"^(١).
- وأجاب عن قول الشافعي القديم فقال: "وجوابه لعله كان في القديم يرى أن اسم العربية لا يختص بالرطب"^(٢)...
- وقال: "وأما كون الشافعي له قول يمنع القياس في الرخص حتى يلزم عليه ما لو رده"^(٣).
- وقال: "فلم أعلم للشافعي قولًا بذلك ولا وقفت عليه في نقل معتمد وليس عند الشافعي باب يمتنع فيه القياس إذا اجتمعت شروطه ... من قسم ترجم الغزالي عنه بالقواعد المبتدأة العديمة النظر فهذا إنما امتنع القياس فيها لعدم نظيرها وليس كل رخصة كذلك فلعل من نقل عن الشافعي أنه لا يقيس في الرخص المقيس عليه بذلك فلا يعرج على هذا النقل إلا بعد تثبت والله أعلم"^(٤).

٦- الإسنوي (٧٧٢هـ):

- قرر أن مذهب الشافعي القياس في الرخص قال: "أقول: الصحيح وهو مذهب الشافعي كما قاله الإمام أن القياس يجري في الشرعيات كلها، أي: يجوز التمسك به في إثبات كل حكم حتى الحدود والكفارات والرخص والتقديرات"^(٥).
- وذكر شرط القياس في الرخص عند الشافعي فقال "إذا وجدت شرائط القياس فيها"^(٦).

(١) المرجع السابق نفس الصفحة والجزء

(٢) المرجع السابق نفس الصفحة والجزء

(٣) المرجع السابق ٨١/١١

(٤) المرجع السابق نفس الصفحة والجزء

(٥) ينظر: الإسنوي، نهاية السؤل شرح منهاج الوصول ص ٣١٦ - ٣١٥

(٦) المرجع السابق نفس الصفحة والجزء

● ونسب إلى الشافعي قولاً بنفي القياس في الرخص فقال: "، وقالت الحنفية: لا يجوز القياس في هذه الأربعة، ورأيت في باب الرسالة من كتاب البويطي الجزم به في الرخص"^(١).

● واستدل على وجود قولين للشافعي في المسألة بقوله: "ولأجل ذلك اختلف جواب الشافعي في جواز العرايا في غير الرطب والعنب قياساً"^(٢).

● ونقل ردود الشافعي على الأحناف في تناقضاتهم في الأقيسة"^(٣)

٧- الزركشي (٧٩٤هـ)

● نسب للشافعية قولهم إن مذهب الشافعي جواز القياس في الرخص.

● واعترض عليهم فقال: "وليس كذلك، فقد نص الشافعي في " البويطي " على امتناع القياس، فقال في أوائله: لا يتعدى بالرخصة مواضعها وقال في " الأم ": لا يقاس عليه. وكذلك إن حرم جملة وأحل بعضها...."^(٤)

● ونسب إلى جماعة من الشافعية القول بعدم القياس على الرخص قال: " وجرى على ذلك جماعة من أصحابنا منهم الأستاذ أبو منصور البغدادي..^(٥)

● وذكر بعض الأمثلة المتقدمة من نص الشافعي.

٨- العراقي (٨٢٦هـ):

● نسب إلى الشافعي وأصحابه القول بالقياس في الرخص وزاد فقال: " ما لم يمنع منه مانع"

(٦)

(١) المرجع السابق نفس الصفحة والجزء

(٢) المرجع السابق ص ٣١٥

(٣) المرجع السابق نفس الصفحة والجزء

(٤) الزركشي، البحر المحيط ٧ / ٧٤

(٥) المرجع السابق ٧ / ٧٥

(٦) الغيث الهامع شرح جمع الجوامع ص ٥١٧

قال: "وما رخص فيه للتساهل فلا علة فيه إلا شدة البلوى به وكل ما هذه حاله قد رخصوه وما لم يرخصوه من ذلك فالإجماع على حظره يمنع من قياسه"^(١). وما ذكرناه من جريان القياس في الرخص هو مذهب الشافعي، كما حكاه الإمام وغيره، لكنه نص في (البوطي) على أنه لا يجري فيها، فلعل له، في ذلك قولين، ويدل له اختلاف جوابه في جواز العرايا في غير الرطب والعنب قياساً^(٢).

ثالثاً: استقرار المسألة:

تبين لي مما تقدم التالي:

١ - حكم القياس على الرخص عند الإمام الشافعي:

اختلف العلماء فيه على قولين:

القول الأول: يجوز إثبات الرخص بالقياس، ولا مانع منه إذا عرفنا العلة وتحققنا منها نسبه أكثر الشافعية والأصوليون للشافعي، وهو المشهور عند أكثر الشافعية، كما تقدم مما سبق في أقوال الشافعية.

مستدلين بما يلي:

وجود بعض الفروع عن الإمام تدل على إثبات القياس في الرخص وأكثر علماء الشافعية ينسبون هذا الرأي له.

القول الثاني: لا يجوز القياس في الرخص. وهو قول الإمام الشافعي الذي صرح به في كتبه كما تقدم، وهو قول لبعض الشافعية منهم المزني كما يدل عليه ظاهر قوله السابق، وأبو منصور البغدادي والكنيا الهراسي^(٣)

مستدلين بأدلة منها.

قوله الذي نص عليه في كتبه وفرع عليه بعض الفروع وبعض الشافعية وافق هذا الرأي .

(١) المرجع السابق نفس الصفحة والجزء

(٢) المرجع السابق نفس الصفحة والجزء

(٣) ينظر: الزركشي، البحر المحيط ٧/٧٥.

الفرع الثالث: سبب عدم ذكر الغزالي للمسألة:

فيما يبدو لي أن المسألة فيها اضطراب عند الشافعية، وأن الشافعية لم يحرروا قول الشافعي في المسألة، وإنما أخذوا قوله بالجواز من فروعه الفقهية. وفيما يبدو أن الغزالي لم يهتم بالخلاف في ذلك لأنه قصد الاختصار ولم يقصد كثرة التفصيل في باب القياس، والله أعلم.

الفرع الرابع: بيان أثر المسألة:

تظهر آثار القياس على الرخص في التالي:

١- قول الإمام الشافعي هو الأصل في المذهب الشافعي ففي تحرير قوله تحرير لأصل المذهب.

٢- يساعد في ضبط الفروع الفقهية للمذهب الشافعي.

٣- خلو كتب الشافعية من تحرير المسألة يسبب اضطراب في كتب الأصول.

المسألة السادسة: الفرق بين العلة العقلية والشرعية.

وفيها أربعة فروع:

الفرع الأول: بيان مفردات المسألة:

أولاً: تعريف الفرق لغة واصطلاحاً: تقدم تعريفه في (١)

ثانياً: تعريف العلة لغة واصطلاحاً:

العلة لغة: اسم لما يتغير الشيء بحصوله، أخذاً من علة المريض؛ لأن الجسم يتغير حاله من الصحة إلى السقم، ومنه يسمى الجرح علة لأن بحلوله بالمجروح يتغير حكم الحال. وهذا علة لهذا، أي سبب. والعلة المرض، يقال: عل يعل واعتل وأعله الله تعالى، ورجل عليل (٢)

العلة الشرعية اصطلاحاً: وصف ظاهر منضبط دل الدليل على كونه مناطا للحكم (٣).

والعلة العقلية اصطلاحاً: هي: العلة التي توجب الحكم بذاتها، كالحركة علة في كون المتحرك متحركاً وما أوجب الحكم بنفسه لعدم الانفكاك بينه، وبين معلوله. كالحركة علة في كون المتحرك متحركاً، والتسويد علة لوصف الجسم بالسواد (٤).

رابعاً: المعنى الإجمالي للمسألة:

العلة اسم مشترك، بين العلة العقلية، والعلة الشرعية؛ مما يجعل كليهما مكماً للآخر في بناء المنظومة الفقهية، لأن العلة العقلية مقتضية للحكم بذاتها لا بوضع، بخلاف العلة الشرعية فهي أصل تشريعي ملزم، فهل بينهما فرق معتبر في أصول الفقه؟ وما هي الفروق بينهما؟ (٥).

(١) ص: (١٨١)

(٢) ينظر: ابن فارس، مقاييس اللغة ٤/ ١٤، مادة (عل) ابن منظور، لسان العرب ١١/ ٤٦٧-٤٦٨، مادة (علل) النووي، تهذيب الأسماء واللغات، ٣/ ٤٠.

(٣) ينظر: الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام ٣/ ٣٨٨ - ٣٨٩، العضد، شرح على مختصر المنتهى الأصولي ومعه حاشية السعد والجرجاني ٣/ ٣٤٩-٣٣٩، والهندي، نهاية الوصول: ٨/ ٣٢٨٧، ابن السبكي، الابهاج، ٦/ ٢٣٢٥

(٤) ينظر: الجويني، التلخيص ٣/ ٢٨٩، والغزالي، شفاء الغليل ص: ٤٨١. المستصفى ص: ٣٣٥، الزركشي، البحر المحيط ٧/ ١٤٥.

(٥) الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام ٤/ ١٩

الفرع الثاني: التسلسل التاريخي للمسألة:

أولاً: نشأة المسألة:

أول من ذكر الفروق بين العلتين - فيما أعلم - الخفاف الشافعي (٣٤٥هـ) قال: "اعلم أن العلة المستخرجة تفارق العلة العقلية من جهات:

- ١- فمن ذلك: أنه لا يجوزُ عليها النسخ والتبديل ولا التغيير.
- ٢- المعنى الثاني: اختلافُ أصولها؛ لأنَّ الأصولَ العقليَّاتِ مِّنَ علمِ الضرورة، لَيْسَ كَذَلِكَ الشَّرْعِيَّاتِ؛ لأنَّ أصولها السَّمْعُ.
- ٣- الثالثُ: أنه يستحيلُ وجودُ الشيءِ على ما هو به مع عدمِ علةِ الشرعيَّاتِ، وليس كذلكَ العقليَّاتِ؛ وتفسيرُ ذلك: أن الخمرَ إذا ارتفعتِ الشدةُ التي هي عليها لم تكن خمرًا وارتفعَ الاسمُ عنها.
- ٤- والقسمُ الرابعُ: أن الحركةَ علةٌ للمتحرِّكِ على التَّأْيِيدِ، لا يجوزُ أن يقومَ غيرها مقامها، وليس كذلكَ علةُ الخمرِ؛ لأنها تختلفُ لاختلافِ الشَّرَائِعِ والمصالحِ، وليس كذلكَ علةُ الحركةِ والمتحرِّكِ^(١).

ثانياً: تطور المسألة:

لم يعتنِ كثيرٌ من الأصوليين بذكر الفروق بين العلة الشرعية والعقلية، ولكن وجدت بعضهم في بداية مباحث القياس يذكر فروقا بينهما ، وفيما يلي بيان أقوالهم في المسألة:

١- ابن القصار (٣٩٧هـ):

● ذكر بعض مميزات العلة العقلية فقال:

"ومن حكم العلة العقلية وحققها:

أن تكون موجبة لمعلولها.

وأن يستغني في إيجابها عن مقارنة غيرها لها.

وأن لا تقف في إيجابها على شرط.

وأن تختص بإيجابها لما توجهه لبعض الأعيان دون بعض.

(١) الخفاف، المقدمة من كتاب الأقسام والخصال، ص ١٧٣

أو لبعض الزمان دون بعض.

● وفرق بينها والعلة الشرعية وحكى الإجماع على بعض الصور:

قال: "والعلة الشرعية تفارقها في جميع هذه الوجوه بلا خلاف بين القائسين.

إلا في اختصاصها ببعض الأحيان، فإن من يمتنع من جواز تخصيص العلة الشرعية يسوي بينها وبين العلل العقلية في هذا الوجه الواحد، دون من يرى تخصيص العلة الشرعية منهم.

وطريق معرفة العلة العقلية دليل العقل، وطريق معرفة العلة الشرعية دليل السمع.

لا يجوز تخصيص العلة العقلية، ولا خلاف في ذلك. واختلف الناس في تخصيص العلة الشرعية" (١)

٢- الباجي (٤٧٤هـ):

ذكر فروقا بين العلة الشرعية والعقلية فقال:

قال: " أن العلل العقلية لا تكون إلا معنى واحداً، والعلل الشرعية تكون ذات أوصاف كثيرة. فثبت أنها غير جالبة للحكم بأنفسها لأن كل وصف منها يوجد ولا يجلب الحكم" (٢).

وقال أيضاً: "لو كان حكم قياس الشرع وحكم قياس العقل واحداً لم يكن لإضافة أحدهما إلى الشرع والآخر إلى العقل معنى؛ ولما أضيف كل واحد منهما إلى غير ما أضيف إليه الآخر علم أن حكمهما مختلف" (٣).

٣- الجويني (٤٧٨هـ):

● ذكر بعض الفروق بين العلة العقلية والشرعية فقال:

" لو كان سبيل العلل في الأحكام سبيل العلل العقلية، لما تحقق وجودها إلا مقتضية لأحكامها.

(١) ابن القصار، المقدمة في الأصول ص ١٦٨ - ١٨٠

(٢) الباجي، إحكام الفصول ٥٥٤/٢

(٣) المرجع السابق ٥٥٥/٢.

فقد صورنا على الخصوم تقدم العلل مع انتفاء " المعلومات " ثم صورنا عليهم بقاءها مع نسخ أحكامها. وليس ذلك من قضايا العلل العقلية، فإن من شرط العلة العقلية ألا تنقطع عن معلولها ولا تقدر إلا موجبة...

والذي يوضح ذلك أن العلل في الأحكام لو كان سبيلها سبيل الأدلة العقلية، فهي تدل له بذواتها أيضا، فلا يتصور حدث غير دال على محدث^(١)

- ذكر من الفروق: " ومنها أن العلل الشرعية قد تفتقر في اقتضاء الأحكام إلى شرط، حتى لا تقتضيه دون الشرط، وليس كذلك العقلية^(٢) .

٤- ابن عقيل (٥١٣هـ):

- أكثر من تكلم في الفروق بين العلة الشرعية والعقلية قال:
- " فصول في الفروق بين العلة العقلية والشرعية"
- قال: "فمن الفروق: أن العلة العقلية لا يجوز ولا يصح تخصيصها بعين دون عين. والعلة الشرعية اختلف الناس فيها: فجوز تخصيصها قوم بدلالة، ومنع آخرون من تخصيصها؛ لأن الشرعية أمانة وعلامة ودلالة، وقد تدل على شيء في وقت، ولا تدل عليه في غيره، قالوا: فكذلك تدل على الحكم في محل، ولا تدل عليه في غيره، فقد استجاز القائلون بتخصيص العلة ذلك.
- فصل ومن الفروق بينهما أيضا: أن الشرعية ربما احتاجت إلى شرط في كونها علة للحكم، نحو: الزنا الموجب للرجم بشرط الإحصان، ووجوب الزكاة في النصاب بعلة الغناء به بشرط حؤول الحول على النصاب، وغير ذلك والعقلية لا تحتاج في إيجابها للحكم إلى شرط؛ لكونها موجبة غير علامة للحكم، ولا أمانة عليه، ولا دلالة^(٣).
- فصل ومن الفروق بينهما: أن علة الحكم العقلي يجب أن تكون أبدا مقارنة له غير متقدمة عليه ولا متأخرة عنه، وليس كذلك سبيل العلة الشرعية؛ لأنها قد توجد قبل

(١) الجويني، التلخيص في أصول الفقه ٣/ ١٨٢

(٢) المرجع السابق ٣/ ٢٨٩

(٣) ابن عقيل الواضح في أصول الفقه ١/ ٣٨١

حصول الحكم كشدة الخمر، وتأتي الطعم وتهيئ الكيل واللاقتيات في البر قبل ثبوت الحكم، وهو تحريم التفاضل، فلا يجب أن تجرى في هذا الباب مجرى واحدا.

● فصل: ومن الفروق بينهما: أن العلة الشرعية يجوز أن توجب حكمن مختلفين، مثل إيجاب شدة العصير تحريم شربه، وإباحة ضرب شاربه، وحرمة الرضاع والقربا يوجبان تحريم النكاح، وإباحة الخلوة والمسافرة، والحيض علة لتحريم وطء الزوج في الفرج، وإباحة الأكل في نهار رمضان، والموجب للغسل، وإسقاط إيجاب الصلاة رأسا.

فأما العلة العقلية: فإن الحركة لا توجب تحرك الجسم وتلونه^(١) المختلفين غير المتضادين، ولا تحركه وسكونه الموجبين المتضادين، ولا توجب أيضا حكمن مثلين، كما لم توجب حكمن مختلفين ولا متضادين. وإنما كان ذلك لمعنى، وهي أنها توجب الحكم والمعلول لجنسها ونفسها، ونفسها وجنسها غير مختلف، والعلل الشرعية توجب لوضع الواضع لها، واختياره لحكمن مختلفين معلقين عليها مع اتحادها^(٢)

● ذكر من أجه الشبه بينهما: "فصل في العلة التي نتيجتها ظن وهي التي ترجع في كونها توجب إلى ظن، وذلك يقع في العلل^(٣) العقلية والسمعية، مثال ذلك: أن خبر الثقة عند المجتهد: أن هذا الطعام مسموم، صحح الحكم عنده بأنه مسموم، وإذا صح الحكم عنده بأنه مسموم، وجب عليه تجنبه، وكذلك إذا أخبره الثقة بسبب يوجب مثله تنجيس الماء، وجب عليه تجنبه"^(٤)

ثالثاً: استقرار المسألة:

تلخيص ما تقدم كالتالي:

أوجه الشبه بين العلة العقلية والشرعية:

١- العلة العقلية تكون متعدية وتكون مقصورة وكذلك الشرعية^(٥)

(١) ابن عقيل الواضح في أصول الفقه ١ / ٣٨١

(٢) المرجع السابق ١ / ٣٨٢

(٣) المرجع السابق ١ / ٣٨٣

(٤) المرجع السابق ١ / ٣٨٤

(٥) ينظر: أبو يعلى، العدة في أصول الفقه ٤ / ٣٨٥.

٢- يتفقان في أن كلا منهما يطلق عليه علة وموجبة لحكم^(١)

وبينهما فروق يمكن تقسيمها إلى عدة أقسام وهي كالتالي:

القسم الأول: من حيث التعريف:

العلة الشرعية اصطلاحاً: وصف ظاهر منضبط دل الدليل على كونه مناطاً للحكم^(٢).
والعلة العقلية اصطلاحاً: هي: العلة التي توجب الحكم بذاتها، كالحركة علة في كون المتحرك متحركاً وما أوجب الحكم بنفسه لعدم الانفكاك بينه، وبين معلوله. كالحركة علة في كون المتحرك متحركاً، والتسويد علة لوصف الجسم بالسواد^(٣).

القسم الثاني: من حيث المصدر:

- العلة الشرعية: تُستمد مباشرة من النصوص الشرعية القرآن، السنة، الإجماع، مثل قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ﴾ [المائدة: ٩٠]، حيث نُصَّ على تحريم الخمر لعلة الإسكار.
- العلة العقلية: تُبنى على الاستدلال العقلي أو المصلحة المرسلّة، مثل تحريم المخدرات قياساً على الخمر بسبب تأثيرها المشابه على العقل، دون وجود نص صريح عنها.

القسم الثاني: ما اشتملا عليه من شروط:

العلة الشرعية: ترتبط بشروط زائدة على العقلية.

العلة العقلية: لا ترتبط بشروط

قال الجويني: "ومنها أن العلل الشرعية قد تفتقر في اقتضاء الأحكام إلى شرط، حتى لا تقتضيه دون الشرط، وليس كذلك العقلية^(٤)."

القسم الثالث: من حيث الإلزام:

(١) ينظر: المرادوي، التعبير شرح التحرير ٥٦/٣.

(٢) ينظر: العضد شرح على مختصر المنتهى ٣/ ٣٤٩ و ٢/ ٢٣٩، الامدي، الإحكام في أصول الأحكام ٣/ ٣٨٨ -

٣٨٩، والهندي، نهاية الوصول: ٨/ ٣٢٨٧، السبكي، الابحاج ٦/ ٢٣٢٥

(٣) ينظر: الجويني، التلخيص ٣/ ٢٨٩، الزركشي، البحر المحيط ٧/ ١٤٥، والغزالي، شفاء الغليل للغزالي، ص: ٤٨١

(٤) الجويني، التلخيص في أصول الفقه ٣/ ٢٨٩

العلة الشرعية: تُعتبر ملزمةً شرعاً لأنها مرتبطة بإرادة الله المُعبَّد بها، مثل وجوب الوضوء لمس المصحف؛ لورود النص بذلك.

العلة العقلية: قد تكون استنتاجيةً غير ملزمة إلا إذا قُيِّدت بنص، مثل اعتبار "المشقة" علةً للإفطار في السفر، لكنها تظل خاضعة لاجتهاد الفقيه.

القسم الرابع: في الخلاف حولهما:

العلة الشرعية: يُجمع العلماء على اعتبارها، لكن يختلفون في طرق استخراجها كمنهج الأصوليين في تعليل الأحكام.

العلة العقلية: ترفضها بعض المذاهب كالمالكية في بعض الحالات إذا تعارضت مع النص، بينما يقبلها آخرون كأداة لسدِّ الفراغ التشريعي.

القسم الخامس: من حيث النتيجة:

الشرعية يصح أن تنتج حكمين مختلفين.

والعقلية لا يصح فيها ذلك.

القسم السادس: من حيث جواز التخصيص:

الشرعية تختلف في جواز تخصيصها.

العقلية متفق على عدم جواز تخصيصها.

الفرع الثالث: سبب عدم ذكر الغزالي للمسألة:

قال في المستصفى "وتفارق العلة الشرعية في بعض هذه المعاني العلة العقلية على ما بينا في كتاب " التهذيب " ولم نر فيه فائدة؛ لأن العلة العقلية مما لا نراها أصلاً"^(١) وهو هنا يحيل إلى كتاب تهذيب الوصول كأنه يشير إلى أن المستصفى مختصر من كتابه التهذيب وأنه اكتفى بالتفصيل هناك. أو لعله بسبب عدم الحاجة لذلك لعدم وجود فائدة عملية كما يرى لأن بعض الأصوليين يميلون إلى التطبيق العملي للقياس ولا يذكرون الفروق الدقيقة ذات الطابع النظري والله أعلم.

(١) الغزالي، المستصفى ص ٣٣٢

الفرع الرابع: بيان أثر المسألة:

من خلال ذكر الفروق بين العلة العقلية والشرعية في علم أصول الفقه يظهر بعض الآثار في الاستدلال وفي بناء الأحكام وفي اعتماد القياس ومن أهم هذه الآثار ما يلي:

- ١- فيه ضبط مصطلح العلة الشرعية ومصطلح العلة العقلية.
- ٢- يفيد في التفريق بين الاقيسة المعتبرة وفاسد الاعتبار.
- ٣- إظهار الفرق بين العلتين له أثر في معرفة بعض أسباب الخلاف في مسائل العلة الشرعية.

المسألة السابعة: الكسر.

وفيها أربعة فروع:

الفرع الأول: بيان مفردات المسألة:

أولاً: تعريف الكسر لغة واصطلاحاً:

لغة: الكسر مصدر من كسر الشيء يكسره، ويستعمل في الأعيان، كقوله: كسرتُ العود ومعناه: فصل الجسم الصلب بدفع دافع قوي من غير نفوذ جسمه فيه، أما القطع فهو فصل الجسم بنفوذ جسم آخر فيه، ويستعمل في المعاني، كقولهم: كسرت الرجل عن مراده كسرًا أي صرفته عنه وكل شيء يفتّر عن أمر يعجز عنه، يقال فيه: انكسر، حتى يقال: كسرتُ من برد الماء فانكسر، وكسرت القوم كسرا هزمتهم^(١).

واصطلاحاً: المقصود به في أصول الفقه والجدل ويأتي الفرع في الثاني.

ثانياً: المقصود بالمسألة:

قواعد القياس في أصول الفقه، هي الأسباب أو العوامل التي تمنع أو تُعيق قبول القياس في الاستدلال الشرعي، و"الكسر" هو أحد هذه القواعد فما هو الكسر؟ وهل هو قاذح مقبول؟ وكيف يجاب عنه؟

الفرع الثاني: التسلسل التاريخي للمسألة:

أولاً: نشأة المسألة:

أول من عرف الكسر - فيما أعلم - ابن فورك (٤٠٦ هـ) قال: "الكسر وجود معنى العلة ولا حكم"^(٢)

١ - هذا تعريف أكثر الأصوليين.

٢ - والمقصود وجود المعنى في مثال يشبه مثال المستدل مع تخلف الحكم.

ثانياً: تطور المسألة:

(١) ينظر: الخليل، العين ٥ / ٣٠٦، مادة (كسر)، والازهري، تهذيب اللغة ١٠ / ٣٠، مادة (كسر)، والكفوي، الكليات

ص ٧٣٠، و الفيومي، المصباح المنير ٢ / ٥٣٣.

(٢) ابن فورك، الحدود ص ١٥٦

اعتنى الأصوليون بذكر قواعد القياس في أواخر باب القياس بعد الانتهاء من ذكر مباحث القياس، والأكثر يسمونها الاعتراضات أو الأسئلة على القياس. والقصد منها هو بيان القياس الصحيح السالم من القوادح، وذكروا منها الكسر. وفيما يلي ذكر أقوالهم في الكسر:

١- العكبري (٤٢٨هـ):

- ذكره في آخر مباحث القياس.
- عرفه بقوله: "الكسر: وجود معنى العلة وَلَا حكم"^(١)

٣- أبو الحسين البصري (٤٣٦هـ):

- ذكره في باب تخصيص العلة^(٢) وفي مفسدات العلة:
 - ذكر تعريفه فقال: "وأما الكسر فهو نقض العلة على معناها دون لفظها وذلك بأن يرفض وصفاً من أوصاف العلة ظناً منه أنه غير مؤثر وأن الذي يجوز أن يتعلق به الحكم هو ما عدا ذلك الوصف وتبدل من الوصف الذي رفضته وصفاً هو أعم منه ثم تنقض ما عدا ذلك الوصف"^(٣).
 - ذكر كيفية الجواب عنه ومثل عليه فقال:
- "ومتى رام المعلل أن يجيب عن الكسر وجب عليه أن يبين أن للوصف الذي رفضه خصمه تأثيراً في الحكم حتى يجب إضافته إلى غيره من الأوصاف فيمتنع في البعض. مثال ذلك أن يعلل معلل وجوب صلاة الخوف بأنها صلاة يجب قضاؤها كصلاة الأمن فيظن المعرض أنه لا تأثير لكون العبادة صلاة في هذا الحكم وأن الذي يظن أنه مؤثر في الوجوب هو وجوب القضاء ثم ينقض ذلك بصوم الحائض في شهر رمضان أنه ليس بواجب مع أن قضاؤه واجب ومتى رام المعلل أن يجيب عن ذلك وجب عليه أن يبين أن لكون العبادة صلاة تأثيراً في كون وجوب القضاء مؤثراً في وجوب العبادة وأن الصلاة تخالف الصيام في هذا الباب وقد سمي الكسر عكساً وهذا العكس هو مخالف لعكس العلة المقابل للطرد لأن ذلك العكس هو عدم الحكم

(١) العكبري، رسالة في أصول الفقه ص ٦١

(٢) أبو الحسين البصري، المعتمد في أصول الفقه ٢/ ٢٨٣.

(٣) المرجع السابق نفس الصفحة والجزء

في كل المسائل مع عدم العلة وهذا ليس بشرط في صحة العلة لأن العلة الشرعية دلالة وأمانة على الحكم وليس يمتنع أن يوجد المدلول عليه في بعض المواضع مع فقد بعض أدلته إذا دل عليه دليل آخر^(١).

٤- أبو يعلى (٤٥٨هـ):

● ذكره استطرادا ومثل عليه فقال:

قال: "ومثاله ما قاله المخالف فيمن وطئ ليلا في كفارة الظهار: إن وطئه لم يصادف صوماً فلم يفسد، كالوطء في كفارة القتل. فقيل له: لا يمتنع ألا يصادف الصوم ويفسد، كما لو نوى صيام تطوع أو قضاء، فإن التتابع يفسد، وإن لم يفسد الصوم"^(٢).

● ذكر كيفية الجواب عنه فقال: "فيقول المخالف في الأصل مثله، وهو كفارة القتل، وأن ذلك يفسد، كذلك في الظهار، فيكون ذلك جواباً سديداً، كذلك هاهنا. وأيضاً: فإنه ليس من شرط العلة جريانها في جميع المعلول. بدليل أنه لو كان الخلاف في فصلين، فنصب العلة على أحدهما كانت صحيحة، فإذا لزم على العلة نقضاً، فقال في الأصل مثله، فأكثر ما فيه أنها لم تجر في جميع المعلومات، وذلك جائز"^(٣).

٥- الشيرازي (٤٧٦هـ):

● عنون لمفسدت القياس وافردها ببحث في آخر باب القياس وجعل باباً خاصاً للكسر^(٤).

● عرفه فقال: "وهو وجود معنى العلة ولا حكم"^(٥).
● ومثل عليه على طريقة العلة المركبة بقوله:

(١) أبو الحسين البصري، المعتمد في أصول الفقه ٢/ ٤٥٥ - ٤٥٦

(٢) أبو يعلى، العدة في أصول الفقه ٥/ ١٤٥٥

(٣) المرجع السابق نفس الصفحة والجزء

(٤) الشيرازي، شرح اللمع ٢/ ٨٩٢

(٥) المرجع السابق نفس الصفحة والجزء

مثل ان يقول الشافعي في بيع ما لم يره المشتري:

إنه مبيع مجهول الصفة عند العاقد حال العقد فلم يصح بيعه كما لو قال بعثك ثوبا، فيقول المخالف هذا ينكسر به إذا تزوج امرأة لم يرها فإنها مجهولة عند العاقد حال العقد ثم يصح، فيقول الشافعي ليس النكاح كالبيع في هذا الحكم لان للجهالة من التأثير في باب البيع ما ليس لها في النكاح ولهذا لو تزوج امرأة لم يرها ثم رآها ثبت له الخيار فجاز ان يكون عدم الرؤية في النكاح لا يمنع الصحة وفي البيع يمنع^(١)

- وقرر أن الكسر لو ثبت بشروطه فهو سؤال صحيح متوجه لإفساد العلة^(٢)
- ونسب إلى بعض الشافعية عدم صحته وأنه لا يقدر في العلة وخطأهم.

٦- الباجي (٤٧٤هـ):

- أفرد بالذكر وعنون له^(٣).
- عرفه فقال: "الكسر وجود معنى العلة مع عدم الحكم"^(٤).
- ومثل له فقال: "وذلك مثل أن يستدل الحنفي على المسلم يقتل بالذمي بأن هذا محقون الدم لا على التأييد فجاز أن يستحق القتل على المسلم كالمسلم.
- فيقول المالكي لا يمتنع أن يكون محقون الدم ولا يستحق القصاص على المسلم كالمستأمن فإنه محقون الدم ولا يقتل به المسلم. ففي مثل هذا يلزم الحنفي أن يفرق في هذا الحكم بين المحقون الدم على التأييد والمستأمن وإلا بطل قياسه"^(٥)
- حكى اتفاق المحققين أنه سؤال صحيح وبه تفسد العلة^(٦)

٧- السمعاني (٤٨٩هـ):

(١) الشيرازي، شرح اللمع ٨٩٣/٢ والمعونة في الجدل ص ١٠٧-١٠٨

(٢) الشيرازي، شرح اللمع ٨٩٤/٢

(٣) الباجي، الحدود ٧٧

(٤) المرجع السابق نفس الصفحة

(٥) المرجع السابق نفس الصفحة

(٦) المرجع السابق نفس الصفحة

ذكره في آخر مباحث القياس في الاعتراضات الصحيحة المفسدة للقياس وعرفه ومثل عليه بنحو ما سبق عند الشيرازي ^(١).

٨- أبو الخطاب (٥١٠هـ):

• ذكره في آخر مباحث القياس في مبحث الاعتراضات على القياس وعرفه ومثل ما سبق ^(٢)

• وذكر حجته عند الأصوليين وذكر أنه مختلف فيه ^(٣)

• ذكر من حجج من منعه ^(٤):

أن الكسر يتوجه على جميع العلل، وإن كانت منصوباً عليها أو مدلولاً على صحتها، لأن الفرع لا بد أن يكون له شبه في الأصول يقاربه في المعنى ولو كان سؤالاً قادحاً في العلة لم يتوجه على كل العلة توجهها واحداً كبقية الأسئلة. فإن قيل ما المانع من ذلك؟ قلنا: المانع أنها إذا دل على صحتها ثبت الحكم بها ولا يلتفت إلى الكسر، فإيراد سؤال يكلف الفرق بينهما وبين ما يظن أنه في معناها لا يحتاج إليه لا سيما ولفظها المدلول على صحتها هو الفرق، فإعادته هو عناء لا يفيد ^(٥)

• وذكر من حجج من احتج به وأنه سؤال لازم:

بأن العلة تفسد بنقض لفظها، وهو غير مقصود فنقض معناها وهو مقصود أولى بالفساد.

• ذكر صورة الجواب عنه فقال: "فصل فإن التزم المعلل الكسر، فإنه يلزمه أن يجيب عنه بفرق تضمنته علته نطقاً أو معنى ^(٦).

(١) السمعاني، قواطع الأدلة ٢/ ٢٠٣

(٢) أبو الخطاب، التمهيد في أصول الفقه ٤/ ١٦٨

(٣) المرجع السابق نفس الصفحة والجزء

(٤) المرجع السابق ٤/ ١٦٩

(٥) المرجع السابق ٤/ ١٧٣

(٦) المرجع السابق ٤/ ١٧٧-١٨٥

٩- ابن عقيل (٥١٣هـ):

- عنوان للمسألة وعرفه نحو ما سبق^(١)
- ذكر الخلاف في حجيته فقال: "فقليل: ليس من الأسئلة اللازمة، وقيل: هو لازم.
- ذكر متى يلزم الجواب عنه: "فمن لم يجعله سؤالاً، لم يلزم عنده الجواب عنه، لأنه يعتقد أنه ليس بكلام على الدليل، ومن اعتقده سؤالاً ألزم الجواب عنه"^(٢).
- ومثل عليه فقال: "ومثاله: قول أصحابنا وأصحاب الشافعي في بيع ما لم يره: إنه مبيع مجهول الصفة عند العاقد حال العقد، فلم يصح بيعه، كما لو قال: بعثك عبداً. فيقول المخالف: هذا ينكسر به إذا تزوج امرأة ولم يرها، فإنها مجهولة الصفة عند العاقد حال العقد، ثم يصح. فمن منعه قال: هذا ليس بكلام على دليلي، لأنك غيرت الوصف، وإذا غيرت الوصف لم يكن الذي تكلمت عليه دليلي.
- ومن أجاب عنه واعتقده سؤالاً قال: ليس النكاح كالبيع؛ وأخذ يبعد بالمعنى حسب الإلزام بالمعنى، ويوضح في تبعيده: أن النكاح لا يعقد فيه على الصفات، ولذلك لا تفرد صفاته بالعقد ولا يلزم اشتراطها، ولا يثبت الخيار فيه بالرؤية بخلاف سائر السلع.
- فيجيب الحنفي: بأن النبي ﷺ حث على تأمل صفات المنكوحه قبل النكاح، وقال: "تنكح المرأة لجمالها"^(٣). ويقرب النكاح من البيع بحيث يندفع الفرق ويقرب النكاح من البيع بالمعنى.
- ذكر من حجج من منعه: "الكسر كلام على بعض الدليل أو على غيره، لأنه لا يقع إلا ممن يسقط من العلة وصفاً، أو يغير وصفاً، فالكلام على بعض الدليل ليس بكلام على الدليل، ويكون ما اسقطه أو غيره هو الفرق بين مسألة الإلزام وبين المسألة المستدل عليها.

(١) ابن عقيل، الواضح في أصول الفقه ٢ / ٢٩٠

(٢) المرجع السابق نفس الصفحة والجزء

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه برقم (٥٠٩٠).

قال: ويخالف نقض اللفظ، لأنه أبطل العلة التي ذكرها، ولهذا لم يقبل منه الفرق، لأنه يكون زيادة على ما ذكره من الدليل.

- ذكر من حجج من صحح الكسر فقال: "ولمن نصر صحة الكسر أن يقول: إنما نورد الكسر على علة فيها وصف ليس بمؤثر في الحكم ولا يتعلق به المعنى، فلا نكون قد نقضنا من العلة شيئاً، ومتى كانت جميع أوصاف العلة مؤثرة فلا كسر" (١).

١٠ - الآمدي (٦٣١هـ):

- عنون له وافرده ببحث:
- وعرفه بخلاف ما سبق من تعريفات على طريقة العلة البسيطة فقال:
- " وهو تخلف الحكم المعلن عن معنى العلة وهو الحكمة المقصودة من الحكم، هل هو مبطل لليلة أو لا؟ (٢)
- ومثل عليه فقال: "وصورته ما لو قال الحنفي في مسألة العاصي بسفر مسافر، فوجب أن يترخص في سفره كغير العاصي في سفره، وبين مناسبة السفر بما فيه من المشقة (٣).
- فقال المعارض: ما ذكرته من الحكمة وهي المشقة منتقضة، فإنها موجودة في حق الحمال وأرباب الصنائع الشاقة في الحضر، ومع ذلك فإنه لا رخصة، والأكثر على أن ذلك غير مبطل لليلة (٤).
- ذكر حكمه على هذه الطريقة وأنه لا يحتج به (٥):
- واستدل على ذلك بقوله: " الحكمة التي ليست منضبطة بنفسها، بل بضابطها، وعند ذلك فلا يخفى أن مقدارها مما لا ينضبط، بل هو مختلف باختلاف الأشخاص والأزمان والأحوال، وما هذا شأنه فدأب الشارع فيه رد الناس إلى المظان الظاهرة

(١) الواضح في أصول الفقه ٢/ ٢٩٢ - ٢٩١

(٢) الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ٣/ ٢٣٠

(٣) المرجع السابق نفس الصفحة والجزء

(٤) المرجع السابق نفس الصفحة والجزء

(٥) المرجع السابق نفس الصفحة والجزء

الجلية دفعا للعسر ... وعلى هذا فيمتنع التعليل بها دون ضابطها، وإذا لم تكن علة فلا معنى لإيراد النقض عليها^(١).

...ومن المحتمل أن يكون انتفاء الحكم في صورة النقض لمعارض، ومع هذا الاحتمال فتخلف الحكم عنها لا يدل على إبطالها^(٢).

- تكلم عن النقض المكسور وهو الكسر عند المتقدمين^(٣):
- ذكر حكمه وذكر أن فيه خلافا^(٤)
- وعرفه فقال: "وهو النقض على بعض أوصاف العلة"^(٥)
- ومثل عليه فقال: "وذلك كما لو قال الشافعي في مسألة بيع الغائب: مبيع مجهول الصفة عند العاقد حال العقد، فلا يصح بيعه كما لو قال: "بعثك عبدا".
- فقال المعارض: هذا ينتقض بما لو تزوج امرأة لم يرها فإنها مجهولة الصفة عند العاقد لدى العقد، ومع ذلك فإن النكاح يصح والأكثر على رده وإبطاله، وذلك لأن التعليل إنما وقع بكونه مبيعا مجهول الصفة لا بكونه مجهول الصفة فقط، والمنكوحة ليست مبيعة وإن كانت مجهولة الصفة، وإبطال التعليل ببعض أوصاف العلة لا يكون إبطالا بجملتها^(٦).

١١ - ابن السبكي (٧٧١هـ):

- عنوان للمسالة وأفردها ببحث، وعرفه على طريقة المتقدمين العلة المركبة فقال:
- "الثالث الكسر وهو عدم تأثير أحد الجزئين ونقض الآخر"^(٧).
- ومثل عليه بنحو ما سبق عند الأصوليين^(٨).

(١) المرجع السابق ٢٣٣/٣

(٢) المرجع السابق نفس الصفحة والجزء

(٣) المرجع السابق نفس الصفحة والجزء

(٤) المرجع السابق نفس الصفحة والجزء

(٥) المرجع السابق نفس الصفحة والجزء

(٦) الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ٩٢ / ٤

(٧) ابن السبكي، الإبهاج في شرح المنهاج ٦ / ٢٤٩٤

(٨) المرجع السابق نفس الصفحة والجزء

- ذكر حكمه قال: "اتفق أكثر أهل العلم وغيره على صحّة الكسر وإفساد العلّة به، وهو نقض من طريق المعنى وإلزام من سبيل الفقه.
وعبر عنه الآمدي وابن الحاجب بالنقض المكسور وجعلوا الكسر قسمًا آخر غيره، وهو تعبير حسن" (١).
 - ذكر سبب اختلاف العلماء في تعريفه فقال: "اختلفت تعابير الأصوليين وهم يعرفون الكسر، ويرجع ذلك إلى النظر إلى العلّة وأقسامها:
فالعلّة قد تكون مركبة
وقد تكون بسيطة.
فالمركبة يتحقق الكسر فيها بتخلف الحكم عن حكمة العلّة ومعناها، ولمزيد من بيان هذا التخلف يسقط.
وعبر عنه المصنف بأنّه عدم تأثير أحد جزأي المركب الذي ادّعى المستدل عليّته ونقض الآخر" (٢).
 - وذكر من حجج من منع الكسر قولهم: "بأنّ العلّة إذا كانت مركبة فكلّ جزء من أجزائها يكون ملغى بالنسبة إلى ذلك الحكم، وحينئذ فالكسر غير صحيح؛ لأنّ العلّة المجموع، ولم يرد النقض عليه وهو ضعيف؛ لأنّ المعارض أزال الوصف الخاص بالنقض وألزم بالوصف العام فصار المستدل عنده معللا بالوصف العام مع الوصف الآخر فوجّه النقض عليه بعد ذلك فلم يرد إلا على المجموع" (٣).
- ١٢ - الطوفي (٧١٦هـ):
- عنون له وافرده ببحث:

(١) ابن السبكي، الإبهاج في شرح المنهاج ٦ / ٢٤٩٥

(٢) المرجع السابق نفس الصفحة والجزء

(٣) المرجع السابق ٦ / ٢٤٩٦

- عرفة على طريقة المتأخرين العلة البسيطة فقال في تعريفه: "والكسر: وهو إبداء الحكمة بدون الحكم"^(١).
- ومثل عليه فقال: "كالقتل العمد العدوان الذي رتب عليه القصاص لكونه مظنة حفظ النفوس، وكإيلاج الفرج في فرج محرم رتب عليه الحد، لكونه مظنة حفظ الأنساب وأشباه هذا"^(٢).
- وقال: "وكذلك لو قلنا في قطع اليد باليد: إن القطع العمد العدوان سبب لوجوب القطع، لأنه مناسب من حيث إنه جناية، والجناية تناسب العقوبة، فيقال: هذا ينكسر بالضرب والشتم، وسائر الجنايات هي جنايات، ولا توجب القصاص"^(٣).
- وذكر حكمه:

قال "حكمه، فهو أنه "غير لازم"، أي: غير وارد نقضا على العلة.
على الصحيح عند الأصوليين.

- واحتج على عدم اعتباره بالتالي:

أن الحكم ليست مضبوطة في نفسها، وما ليس مضبوطا في نفسه، وجب رده إلى تقدير الشارع وضبطه.

وإنما قلنا: إن الحكم ليست مضبوطة في أنفسها، لأنها عبارة عن جلب مصالح، ودرء مفاسد، والمصالح والمفاسد تختلف وتتفاوت كثيرا ..

وأیضا فإنها لا تتميز بأنفسها، وما لا يتميز لا ينضبط، لأن التمييز من لوازم الانضباط، وهو منتف، وإنما تتميز وتنوع بالإضافة إلى الأوصاف الضابطة لها من الأفعال الظاهرة.

مثال ذلك قولنا: مشقة السفر، ومشقة المرض، ومشقة الحمل، وجناية السرقة، وجناية الغصب، وجناية القتل. والقطع، فأنواع المشقة والجناية إنما تميزت بتميز الأفعال التي صدرت عنها، أما هي لذاتها؛ فلا تميز فيها لنوع من نوع.

إذا ثبت أنها غير منضبطة في نفسها، لم يجوز ربط الأحكام بها لوجهين

(١) الطوفي، شرح مختصر الروضة ٣ / ٥١٠

(٢) المرجع السابق نفس الصفحة والجزء

(٣) المرجع السابق نفس الصفحة والجزء

أحدهما: لحوق المشقة للمكلفين بربط مصالحهم بأمور خفية غير مضبوطة، فتختلف عليهم الأحكام، وتضطرب الأحوال.

الثاني: أن الشرع وضع قانونا كلياً مؤبداً، فلو علق بالحكم، لكثير اختلافه واضطرابه، وليس ذلك شأن القوانين^(١).

١٣ - الزركشي (٧٩٤هـ):

● عنوان للمسألة وعرفه على طريقة المتقدمين "علة المركبة" فقال:

"الثاني من الاعتراضات الكسر، وهو عند الأكثرين من الأصوليين والجدليين عبارة عن إسقاط وصف من أوصاف العلة المركبة وإخراجه عن الاعتبار بشرط أن يكون المحذوف مما لا يمكن أخذه في حد العلة^(٢)."

● وذكر له أمثلة:

● ومثل عليه فقال: "مثاله أن يكون له ولد، وله ولد، فيهب لولده شيئاً ويقول: وهبت له لأنه ولدي، فيقال له: فينكسر عليك بولد ولدك، لأن معنى الولد موجود فيه. كقولنا في إثبات صلاة الخوف: صلاة يجب قضاؤها فيجب أدائها كصلاة الأمن. فيعترض أن كونها صلاة لا أثر لها، لأن الحج كذلك، فلم يبق إلا الوصف العام وهو كونه عبادة، فينكسر بصوم الحائض. أو ألا يفعل ذلك، بل يعرض عن ذلك الذي أسقطه بالكلية^(٣)، ويذكر صورة النقض، كما لو أسقط. في المثال قولنا: فيجب أدائها، إذ ليس كل ما يجب أدائه يجب قضاؤه بدليل الحائض.

● ذكر النوع الثاني للكسر المعروف عند المتأخرين فقال: "وأما الآمدي وابن الحاجب فعرفا الكسر بوجود الحكمة المقصودة من شرع الحكم مع تخلف الحكم عنه^(٤)."

(١) المرجع السابق ٣/ ٥١١-٥١٤

(٢) الزركشي، البحر المحيط ٧/ ٣٤٩

(٣) المرجع السابق ٧/ ٣٥٠

(٤) المرجع السابق ٧/ ٣٥٢

- بين كيف يكون الجواب على الكسر: "الجواب المعتمد في الكسر الفرق من طريق المعنى على وجه الدفع، ولا يكفي رده بأن في الأصل ما يوافق هذه المسألة، وأنت لا تقول به فلا يلزمي، كما في النقض، ولا يكفي الفرق بعد لزوم الكسر بما لا يدفع عن العلة، وهو الفرق مع وجود المعنى الذي علل به، كما لو فرق بعد النقض من طريق اللفظ^(١)."

ثالثاً: استقرار المسألة:

تبين لي مما تقدم في الكسر التالي:

- ١- اختلف العلماء في تعريف الكسر وفي حكمه من جهتين هما كالتالي:
 - **الجهة الأولى:** العلة المركبة: وهي التي تشتمل على أكثر من وصف: وعرفوه بقولهم: نقض بعض أوصاف العلة المركبة بعد إلغاء البعض الآخر منها^(٢)، وهذا المعنى عليه أكثر المتقدمين. ويسمى النقض المكسور عند المتأخرين. والمعنى: أن المعارض لا ينقض العلة أولاً، بل يجب عليه أولاً أن يبين في العلة المركبة كفاية بعض أجزائه في المناسبة أو التأثير، فيلغي الباقي من العلية، لعدم المناسبة أو لعدم التأثير، ثم ينقض الجزء المناسب أو المؤثر^(٣) ومثلو عليه بقولهم:

كأن يقول المستدل: صلاة الخوف صلاة يجب قضاؤها فيجب أدائها كصلاة الأمن، فالعلة وجوب قضاء الصلاة، والحكم وجوب الأداء. فيقول المعارض: كونها صلاة لا تأثير له؛ لأن الحج واجب الأداء كالقضاء مع أنه ليس صلاة.

فيقول المستدل: إنها عبادة يجب قضاؤها فيجب فيها الأداء. فيقول المعارض: منقوض بصوم الحائض فإنه عبادة يجب قضاؤها ولا يجب أدائها، بل يحرم، فيكون ذلك قدحاً في تمام العلة بعدم التأثير وفي جزئها بالنقض.

(١) المرجع السابق ٣٥٥/٧

(٢) اللكنوي، فوائح الرحموت بشرح مسلم الثبوت ٢/٢٨٢.

(٣) المرجع السابق نفس الصفحة والجزء.

فالعلة كونها صلاة يجب قضاؤها، وهو مركب من قيدين، فيقول الحنفي: خصوصية القيد الأول وهو: كونه صلاة، ملغى لا أثر له؛ لأن الحج كذلك أي: يجب قضاؤها، فيجب أدائه، مع أنه ليس بصلاة فبقي كونها عبادة يجب قضاؤها، وهو منقوض بصوم الحائض فإنه عبادة يجب، قضاؤها مع أنه لا يجب أدائه^(١)

حكمه من هذه الجهة:

يعتبر قاذحًا وناقضًا صحيحًا للعلة، وهو مذهب أكثر الأصوليين^(٢) ونسبه الشيرازي إلى الاتفاق قال: "الكسر سؤال صحيح والاشتغال به ينتهي إلى بيان الفقه وتصحيح العلة، وقد اتفق أهل العلم على صحته"^(٣)

واستدلوا:

أن القول بعدم القدح فيه يؤدي إلى القول بعدم قدح النقض مطلقا وذلك أن كل من كانت علقته منقوضة يضيف إلى علقته قيدا طرديا حتى لا يرد عليها النقض فيفضي الأمر إلى التعليل بالعلل الطردية والمنقوضة. ولأن الطردى كالشاهد الفاسق فكما لا تصح شهادته مع غيره فكذلك الطردى لا يؤثر مع غيره^(٤)

• الجواب عنه:

بأن يبين المستدل الفرق بين صور التعليل وصورة تخلف الحكم^(٥).

(١) ينظر: الإسنوي، نهاية السؤل ٢/٢٠٢.

(٢) ينظر: الشيرازي، الملخص في الجدل ص ٦٩٩، أبو الخطاب، التمهيد في أصول الفقه، ٤/ ١٦٩، ال تيمية، المسودة ص ٤٢٩.

(٣) الشيرازي، الملخص في الجدل ص ٦٩٩.

(٤) ينظر: ابن قدامة، روضة الناظر ٢/ ٢٣٦.

(٥) الزركشي، البحر المحيط ٧/ ٣٥٥.

مثل: أن يجيب المستدل في مسألة نقض البيع بالنكاح^(١) بأن البيع يفترق عن النكاح، لأن للجهل من التأثير في باب البيع ما ليس له في باب النكاح، ألا ترى أنه لو تزوج امرأة لم يرها لم يثبت له الخيار إذا رآها، ولو اشترى سلعة لم يرها ثم رآها ثبت له الخيار^(٢) فدل ذلك على أن للجهل من التأثير في أحدهما ما ليس له في الآخر فجاز أن يكون الجهل بالصفة في أحدهما يوجب الفساد وفي الآخر لا يوجبه^(٣)

● **الجهة الثانية: العلة البسيطة:** وهي المكونة من وصف واحد فقط:

وعرفوه بقولهم: هو تخلف الحكم المعلن عن الحكمة المقصودة من الحكم وهذا تعريف الامدي وبعض الأصوليين^(٤).

ومثلوا عليه بقولهم:

لو علل المستدل قطع يد السارق بحكمة الزجر، فيعترض عليه بأن القتل العمد العدوان أيضا أمر يجب فيه الزجر، ولكن لا يجب فيه قطع اليد مع أنه أولى بالزجر عن السرقة

فمثل أن يقول المستدل: إن العاصي بسفره يترخص له في الإفطار لسفره، كالمسافر غير العاصي.

فيقول المعترض: ولم قلت: إن العلة هي السفر؟

فيقول المستدل: لأن السفر فيه المشقة

(١) ينظر: أبو الحسين البصري، المعتمد في أصول الفقه، ٢/ ٤٥٥، الشيرازي، شرح اللمع ٢/ ٩٠٦، الباجي، المنهاج ص ١٩١، أبو الخطاب، التمهيد ٤/ ١٧٨.

(٢) النووي، روضة الطالبين ٣/ ٣٦٨، ابن عابدين، حاشية رد المحتار ٤/ ٥٩٣.

(٣) الشيرازي، الملخص ٢/ ٧٠٢.

(٤) ينظر: الشيرازي، اللمع ص ٦٤ المنهاج، للباجي ص ١٤، أبو الخطاب، التمهيد في أصول الفقه ٤/ ١٦٨، الرازي المحصول، ٢/ ٣٥٣، والامدي، الإحكام في أصول الأحكام ٣/ ٩٣ والطوفي، شرح مختصر الروضة ٣/ ٥١٠، الفتوح، الكوكب المنير، ٦٤.

فيقول المعترض: بأن الحمال وذو الصنعة الشاقة في الحضر قد يتحمل من المشقة أكثر من مشقة السفر ولا يترخص له.

فيقول المستدل: لا توجد الحكمة المماثلة لحكمة العلة في صورة الحمال وذو الصنعة الشاقة، لأن حكمة العلة هي مشقة السفر، وتلك غير موجودة في صورة الكسر.

الجواب بوجود مانع يمنع من جريان الحكم في صورة الكسر وذلك كأن يعترض على حكمة المشقة في السفر بأنها تخلفت في صورة المريض الحاضر يجد مثل مشقة السفر، ولكن لا يترخص له في القصر فيجب المستدل: بأن في صورة المريض يوجد حكم أنسب لحاله، وهو أنه يجوز له الصلاة قاعدا ومستلقيا وبالإشارة لأجل مشقة مرضه^(١).

حكمه من هذه الجهة:

قول جمهور^(٢) الأصوليين: أنه اعتراض غير قادح في العلية. واختاره الآمدي ونسبه إلى أكثر الأصوليين.

• واستدلوا:

بأن العلة مظنة الحكمة، لا الحكمة، فالعلة سالمة والنقض ورد على الحكمة لا على العلة.

توضيحه: أن العلة في المثال السابق السفر لا المشقة، فالسفر لم ينتقض وإنما ورد النقض على المشقة ثم في هذا المثال الحكمة التي هي العلة في الحقيقة مشقة السفر، ولم تنتقض وذلك لأن ما أوردتموه ليس مشقة السفر، بل مشقة غير السفر، فلا يرد نقضا لأن الحكمة التي لا تنضبط لا تصلح أن تجعل علة، لأنه يفضي إلى الاضطراب

(١) المراجع السابقة نفس الصفحات والاجزاء.

(٢) ينظر: أبو يعلى، العدة في أصول الفقه ٤ / ١٤٥٤، الغزالي، المنحول ص ٥١٥، أبو الخطاب، التمهيد في أصول

الفقه ٤ / ١٦٩، الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام، ٣ / ٢٣١، وأمير بادشاه، تيسير التحرير، ٤ / ١١٤٤،

اللكنوي، فواتح الرحموت، ٢ / ٣٤١

في الأحكام، فتجعل مظنة هذه الحكمة أمانة لها فتكون المظنة هي المعتبرة شرعا في إناطة الحكم، فهي تصبح العلة ويلغى اعتبار الحكمة^(١)
طريقة الجواب عنه:

إن الكسر لا يقدر في صحة العلة لأن ذلك ليس تخلف الحكم عن العلة، بل هو تخلف الحكم عن حكمة العلة والحكمة غير العلة، وقد يتخلف الحكم عنها، والأحكام لا تتعلق بالحكم، لاضطرابها وخفائها، بل تتعلق بالعلل الظاهرة المنضبطة^(٢).

ولأن العلة ما ذكرها المستدل من الوصف الظاهر المنضبط، وأما الحكمة فلم تذكر في العلة، فلا يصح إلزام المستدل بتخلف الحكم عنها.
مثل أن يقول المعارض في قياس العاصي بسفره على غير العاصي بسفره في جواز الإفطار إن الحامل والمرضع أيضا تجدان مشقة السفر ولا يرخص لهما بالإفطار. فيجيب المستدل: إن الحامل والمرضع إذا خافتا على أنفسهما أو على أولادهما يجوز لهما الإفطار، فلا تخلف في هذين الصورتين، مع أننا لا نقيسهما على المسافرين، بل إننا نقيسهما في هذه الحالة على المريض. الجواب بفوات شرط يجب وجوده في صورة الكسر حتى تتحقق المماثلة بين الأصل والفرع وذلك مثل أن يجب المستدل في المثال المذكور: إن الحامل والمرضع اللتين نقول بعدم الترخيص لهما في الإفطار فإذا وجد هذا الشرط كان يجب توفره، وهو الخوف على النفس أو على الولد، فإذا وجد هذا الشرط جاز لهما الإفطار.

الفرع الثالث: سبب عدم ذكر الغزالي للمسألة:

فيما يبدو لي أن الغزالي لم يذكر المسألة لأنها من علم الجدل وقد نبه على ذلك فقال "... وما لم يندرج تحت ما ذكرناه فهو نظر جدلي يتبع شريعة الجدل التي وضعها الجدليون باصطلاحهم، فإن لم يتعلق بها فائدة دينية فينبغي أن تشح على الأوقات أن تضيعها بها، وتفصيلها وإن تعلق

(١) ينظر: العضد، شرح المختصر ٢/٢٢٢، وأمير بادشاه، تيسير التحرير ٤/٢٠، ابن امير حاج، التقرير والتحبير ٣/

بها فائدة من ضم نشر الكلام ورد كلام المناظرين إلى مجرى الخصام كي لا يذهب كل واحد عرضاً وطولاً في كلامه منحرفاً عن مقصد نظره، فهي ليست فائدة من جنس أصول الفقه بل هي من علم الجدل فينبغي أن تفرد بالنظر ولا تمزج بالأصول التي يقصد بها تذليل طرق الاجتهاد للمجتهدين^(١).

الفرع الرابع: بيان أثر المسألة:

يظهر أثر المسألة في التالي:

- ١- الكسر يمنع تعديل الحكم أو تخفيفه، وبالتالي يمنع قبول القياس الذي يعتمد على تخفيف أو تغيير ذلك الحكم ..
- ٢- الكسر أحد العيوب التي تُضعف أو تُبطل القياس الشرعي، وذلك عندما يتعارض القياس مع حكم شرعي ثابت أو قاعدة أصلية لا يمكن تجاوزها.
- ٣- الكسر الصحيح يساعد على الحفاظ على ثبات الأحكام الشرعية ومنع التلاعب بها عبر استحداث علل غير معتبرة شرعاً.
- ٤- له أثر في النوازل مثاله: إذا حاول المجتهد إجراء قياس لتعديل حكم شرعي ثابت مثل تحريم الخمر بحجة وجود علة جديدة كالتخفيف في التركيز، فإن النص الشرعي الصريح القرآن أو السنة يُعتبر "كسراً" يمنع هذا التعديل .

(١) الغزالي، المستصفى، ص: ٣٤٢

المسألة الثامنة: القلب.

وفيها أربعة فروع:

الفرع الأول: بيان مفردات المسألة:

أولاً: تعريف القلب لغة واصطلاحاً:

لغة: القلب مصدر من قولهم: قَلَبَ الشَّيْءَ يَقْلِبُهُ وَيَقْلُبُهُ قَلْباً أي حوله ظهراً لبطن، وجعل أعلاه إلى جهة أسفله وأسفله إلى جهة أعلاه^(١)

وأصل الكلمة، -القاف واللام والباء- ولها معنيان: أحدهما يدل على خالص شيء وشريفه، والآخر على رد شيء من جهة إلى جهة^(٢).

فالأول القلب: قلب الإنسان وغيره، سمي لأنه أخلص شيء فيه وأرفعه، وخالص كل شيء وأشرفه قلبه^(٣).

والأصل الآخر منه قوله قلبت الثوب قلباً. وقلبته الشيء: كبيبته، وقلبته بيدي تقلبياً^(٤) ويقال: قَلَبْتُ الرِّدَاءَ، أي حَوَّلْتُهُ فجعلت أعلاه أسفله^(٥)

ويلحظ من هذا أن بين المعنى اللغوي للقلب تقارباً كبيراً حيث هو في اللغة ردّ الشيء من جهة إلى جهة وفي الاصطلاح ردّ أحد أجزاء الكلام من مكان إلى مكان، فهما يشتركان في أنه وضع الشيء على غير وجهه الذي هو عليه في الأصل، سواء أكان هذا في الجملة الواحدة بتغيير ترتيبها مع أخذ كل جزء منها حكم الآخر أم كان القلب في استعمال ألفاظ على غير وضعها وغرضها، لغرض ما^(٦).

(١) ينظر: بن دريد، جمهرة اللغة ١ / ٣٧٣، مادة(قلب) الجوهري، الصحاح ١ / ٢٠٤ مادة(قلب)، ابن منظور، لسان العرب ١ / ٦٨٥، مادة(قلب).

(٢) ابن فارس، مقاييس اللغة ٥ / ١٧، مادة(قلب).

(٣) ينظر: بن دريد، جمهرة اللغة ١ / ٣٧٣، الجوهري، الصحاح مادة(قلب)، ١ / ٢٠٤ ابن منظور، لسان العرب مادة(قلب)، ١ / ٦٨٥

(٤) ينظر: ابن فارس، مقاييس اللغة مادة(قلب)، ٥ / ١٧ الجوهري، الصحاح مادة(قلب)، ١ / ٢٠٤.

(٥) ينظر: بن دريد، جمهرة اللغة مادة(قلب)، ١ / ٣٧٣، الجوهري، الصحاح مادة(قلب)، ١ / ٢٠٤.

(٦) قواعد الترجيح عند المفسرين دراسة نظرية تطبيقية ٢ / ١١٠

ثانياً: المقصود بالمسألة:

يستخدم العلماء مصطلح القلب في عدة أبواب فبعضهم عممه حتى أطلقه على ما يرد على الدعوى^(١)، ويشتهر استخدامه عند الأصوليين في قوادر القياس، فهل هو قادح صحيح يمنع قبول القياس؟ وماهي حقيقته وماهيته؟ وكيف يمكن الجواب عليه؟

الفرع الثاني: التسلسل التاريخي للمسألة:

أولاً: نشأة المسألة:

أول من قال بالمسألة - فيما أعلم - الباقلاني (٤٠٣ هـ) قال الجويني في التلخيص: "ذكر القاضي رضي الله عنه فصولاً متفرقة في القلب، وما يقدر منه وما لا يقدر منه"^(٢) وابن فورك (٤٠٦ هـ) عرفه فقال: "مشاركة الخصم في العلة"^(٣)

ثانياً: تطور المسألة:

من الاعتراضات التي أهتم بها أكثر الأصوليين ضمن مباحث الاعتراضات على القياس، القلب وأفردوه ببحث مستقل وأطالوا الكلام فيه، وعبر عنه بعضهم وهو من ألطف الأسئلة، وأهم ما ورد من اقوالهم فيه كالتالي:

١ - العكبري (٤٢٨ هـ):

- عرف القلب قال: "والقلب: هو الاشتراك في الدليل، وهو من ألطف الأسئلة".
- مثل عليه فقال: "أن يعلل أصحابنا في مسح الرأس بأنه عضو من أعضاء الطهارة؛ فوجب ألا يجزئ منه ما يقع عليه الاسم كسائر الأعضاء، فيقلب السائل، فيقول عضو من أعضاء الطهارة، فوجب ألا يجب عليه أن يعم ما وقع عليه الاسم من العضو فيما سواه"^(٤).

١٤ - أبو الحسين البصري (٤٣٦ هـ):

(١) الامدي، الإحكام في أصول الأحكام ١٦٦/٣-١٦٧

(٢) الجويني، التلخيص في أصول الفقه ٢٩٤ / ٣

(٣) ابن فورك، الحدود ص ١٥٦

(٤) العكبري، رسالة في أصول الفقه ت السبيعي ص ٦٢ ٤

- عنون للمسألة وعرفه فقال: "القلب وأما قلب القياس فهو أن يعلق بالعلة نقيض الحكم المذكور في القياس ويرد الفرع بتلك العلة إلى الأصل الذي يرد إليه فرع القياس"^(١)
- ومثل عليه فقال: "مثاله أن يعلل معلل كون الصوم شرطا في الاعتكاف فيقول لأنه لبث في مكان مخصوص فوجب أن يكون من شرطه اقتران معنى آخر إليه أصله الوقوف بعرفة. وللخصم أن يقلب القياس فيقول لأنه لبث في مكان مخصوص فوجب أن يكون لا من شرطه الصوم قياسا على الوقوف بعرفة"^(٢).
- واحتج على صحته بقوله: "فاذا كانت العلة تتعلق بها الحكم ونقيضه لم يكن بأن يكون علة في أحد الحكمين أولى من ان يكون علة في الآخر"^(٣)
- استدرك في آخر الكتاب وافرد له بحثا^(٤).
- ذكر له شروطا فقال: "فلا يكون أحد الحكمين بأن يعلق بالعلة أولى من أن يعلق به الآخر ولا يصح أن يعلقا جميعا بها لتنافيهما..."
- وقال: "فلم يجوز أن يكون القلب بذكر حكم مخالف لحكم القياس غير مضاد له ولا متناقض وإن كان الحكم في القلب نقيض حكم القياس لم يصح أيضا لأن من شرط القلب أن يرد الفرع إلى أصل القياس ويكون القائس والقلب قد صدقا في إثبات حكميهما في الأصل"^(٥)
- ذكر من أنواعه قلب التسوية ومثل عليه فقال: "ويدخل في القلب قلب التسوية مثاله أن يقول قائل في طلاق المكره لأنه مكلف مالك للطلاق فوق طلاقه أصله المختار فيقول القالب فوجب أن يستوي حكم إيقاعه للطلاق وحكم إقراره به كالمختار وهذان الحكمان لا يتنافيان في الأصل لأن طلاق المختار يقع ومع ذلك فحكم إيقاعه للطلاق كحكم إقراره به في لزوم والثبوت ويتنافى هذان الحكمان في الفرع لأنه إذا كان طلاق المكره

(١) أبو الحسين البصري، المعتمد في أصول الفقه ٢/ ٥١

(٢) المرجع السابق ٢/ ٥٢

(٣) المرجع السابق ٢/ ٥٣

(٤) المرجع السابق ٢/ ٥٩-٦٠

(٥) المرجع السابق نفس الصفحات والجزء

كإقراره بالطلاق وكان إقراره بالطلاق لا يثبت حكمه وجب أن يكون طلاقه لا يثبت حكمه وذلك مناف للقول بأن طلاقه يثبت حكمه فهذا وجه من وجوه القلب صحيح لأن الحكمين قد تنافيا في الفرع لأجل الإجماع فلم يكن بأن يعلق أحدهما بالعلة أولى من الآخر^(١)

● ولخص في آخر الكتاب أنواع القلب: "فبان أن للقلب وجودا من وجوه ثلاثة أحدهما أن يكون أحد الحكمين مجملا من غير ذكر تسوية والآخر مفصلا كما ذكرناه في الاعتكاف والآخر أن يكون الحكمان مفصلين غير متنافيين بأن يكون الحكم في الفرع ذا جهتين فيقصد كل واحد من القائس والقلب إحدى الجهتين ولا تتنافيان في الأصل وتتنافيان في الفرع لأجل الإجماع والآخر أن يكون أحد الحكمين مفصلا والآخر مجملا وإجماله من جهة التسوية كما ذكرناه آخر"^(٢)

١٥ - أبو يعلى (٤٥٨هـ):

- بحثه ضمن قادح المعارضة^(٣).
- ومثل عليه فقال: "أن يقول: صلاة فرض لا تقضى في السفر، فوجب أن ينفصل وقتها عن وقت الصلاة التي بعدها قياسا على صلاة الصبي.
- فيقول له: وجب أن يكون لها وقتان أو وقت ممتد قياسا على صلاة الصبح.
- أو يقول المخالف: لبث في مكان مخصوص، فلا يكون قرينة بنفسه قياسا على الوقوف بعرفة.

فيقال له: وجب ألا يكون من شرطه الصوم قياسا على الوقوف بعرفة^(٤).

- وذكر حكمه وصححه ونقل عن بعض الشافعية عدم تصحيحه^(٥).

(١) أبو الحسين البصري، المعتمد في أصول الفقه ٢ / ٤٦١.

(٢) المرجع السابق ٢ / ٤٦٢

(٣) أبو يعلى، العدة في أصول الفقه، ١٥٢١/٥

(٤) المرجع السابق نفس الصفحة والجزء

(٥) المرجع السابق، ١٥٢١ / ٥

- ذكر الحجة على صحته: "استدل على المنع من نقض البناء في مسألة الساجدة^(١) بقوله ﷺ: "لا ضرر ولا إضرار"^(٢) في الإسلام وفي نقض بنائه إضرار به؛ لأنه إفساد لآلته، وإبطال لنفقه، فوجب أن يمنع منه.
- والمراد بذلك: أن الإنسان لو غصب ساجدة وبنى عليها، فهل ينقض البناء وترد الساجدة إلى صاحبها مطلقاً، أو ترد إليه إذا كانت قيمتها أكثر من قيمة البناء، فإن كانت قيمتها أقل من قيمة البناء فله ثمنها.
- بالأول قالت الشافعية، وهو رواية عن الإمام أحمد، والأصح عند الحنابلة، وبالثاني قالت الحنفية، وهو رواية عن الإمام أحمد.
- فقال أصحاب الشافعي وجب رد ساجته وما غصبه من آله؛ لأن في منع ذلك منه إضراراً به. وإذا كان هذا صحيحاً كان القلب صحيحاً؛ لأنه يشاركه في دليله^(٣).
- ذكر من حجج من منعه: "بأنها معارضة في غير الحكم الذي علله، فلا يلزمه الجواب عنه. ألا ترى أنه إذا استأنف قياساً في حكم آخر لم يصح لهذا المعنى، كذلك لا يصح القلب. والجواب: أنه يبطل بالمشاركة في دلالة الخبر على ما بيناه في مسألة الساجدة، فإنه معارضة في غير حكمه وقد صح.
- وعلى أن مثل هذا جائز للمعارض، وإن كان من أصل آخر؛ لأنه في معنى ضد حكمه؛ لأنه لا يمكنه الجمع بينهما كما لا يمكنه الجمع بين الحكم وضده^(٤).
- واحتج بأن أوصاف علة المعلن لا تصلح للحكم الذي نقلتها فيه، فلا تكون مؤثرة في وجوده، فلم يصح القلب. والجواب أن هذا في بعضه دون بعض.
- ألا ترى أنه إذا قال: عضو من أعضاء الوضوء، فلا يجوز في إيصال الماء إليه ما يقع الاسم عليه.

(١) الساجدة، بالجيم: الخشبة الواحدة المشرجة المربعة، كما جلبت من الهند، وهي خشبة عظيمة يشق منها الباب،

ينظر: الأزهرى، تهذيب اللغة مادة (سجا) ٩٨/١١، والزبيدي، تاج العروس مادة (سوج)، ٦/ ٥١

(٢) سبق تخريجه، ص: ١٢٩.

(٣) أبو يعلى، العدة في أصول الفقه ٥/ ١٥٢٢

(٤) المرجع السابق، ٥/ ١٥٢٤

فقلبه الخصم على أبي حنيفة وقال: وجب ألا يقدر بالربع، كانت العلة في الحكمين سواء، ولم يكن فرق بين أن يجعل عضوا من أعضاء الوضوء علة لإجزاء اليسير وبين أن يجعل علة لنفي التقدير.

■ وذكر من أنواعه التسوية وصححه قال: "وفي القلب نوع أحسن، وهو الذي يسمى قلب التسوية.

مثاله: أن يقول المخالف: إيقاع طلاق من مكلف مالك للطلاق، موجب أن يقع الطلاق. أصله: المختار. فيقلبه الخصم عليه فيقول: وجب أن يكون حكم الإيقاع والإقرار سواء قياسا على المختار^(١).

وقال: "إذا دل الدليل على أنهما يستويان في الأصل في الصحة وفي الفرع في البطلان كانت الكيفية مجتهدا فيها، والاستواء منصوبا عليه"^(٢)

- ذكر له نوعا ثالث قال: "نوع ثالث: وهو أن يجعل المعلول علة والعلة معلولا. والمراد بالمعلول هو الحكم، فكأنه يجعل حكم المبتدئ بالعلة علة وعلته حكما. مثاله: أن يقول: زوج يصح طلاقه، فوجب أن يصح ظهاره قياسا على المسلم. فيقول المخالف: ما ينكر على من قال: إنما صح طلاق المسلم؛ لأنه صح ظهاره. قيل له: هذا القلب بمنزلة المعارضة بعلة واقفة وأصل عليه.
- ويكون الجواب عنه.. إنهما لا يتعارضان، فلا يصح القلب^(٣)

١٦ - الشيرازي (٤٧٦هـ):

- عنوان للمسألة وافردها ببحث:
- وعرفه فقال: "وهو أن يعلق عليها نقيض ذلك الحكم ويقاس على الأصل فهذا قد يكون بحكم مصرح وقد يكون بحكم مبهم"^(٤).

(١) المرجع السابق ٥ / ١٥٢٥

(٢) المرجع السابق ٥ / ١٥٢٦

(٣) المرجع السابق ٥ / ١٥٢٧

(٤) الشيرازي، اللمع في أصول الفقه ص ١١٥

- ومثل عليه فقال: "فأما المصريح فهو أن نقول عضو من أعضاء الوضوء فلا يتقدر فرضه بالربع كالوجه فيقول المخالف عضو من أعضاء الوضوء فلا يجوز فيه ما يقع عليه الاسم كالوجه" (١).
 - ذكر حكمه فقال: "فهذا يفسد العلة، ومن أصحابنا من قال: إن ذلك لا يفسد العلة ولا يقدح فيها لأنه فرض مسألة على المعلل، ومنهم من قال إن ذلك كالمعارضة بعلة أخرى فيصار فيهما إلى الترجيح والصحيح أنه يوجب الفساد" (٢).
 - وذكر الحجة على صحته: "والدليل على أنه يوجب الفساد أنه يمكن أن يعلق عليها حكمان متنافيان فوجب الحكم بالفساد" (٣).
- وقال: "وأما القلب بحكم مبهم فهو قلب التسوية وذلك مثل أن يقول الحنفي: طهارة بمائع فلم يفتقر إلى النية كإزالة النجاسة فيقول الشافعي رحمه الله: طهارة بمائع فكان مائعها كجامدها في وجوب النية كإزالة النجاسة فمن أصحابنا من قال: أن ذلك لا يصح لأنه يريد التسوية بين المائع والجامد في الأصل في إسقاط النية وفي الفرع في إيجاب النية، ومنهم من قال إن ذلك يصح وهو الأصح لأن التسوية بين المائع والجامد تنافي علة المستدل في إسقاط النية فصار كالحكم المصريح به" (٤).
- وذكر من حجج صحته ورد على المخالف فقال:
- لأنه إذا جاز أن يستدل بلفظ عن النبي ﷺ ثم يشاركه السائل في الاحتجاج به جاز أن يستدل بعلة ثم يشاركه السائل في الاستدلال بها واحتج المخالف بأن القلب لا يمكن إلا بفرض مسألة على المستدل وليس للسائل فرض مسألة على المسؤول لأنه تابع له.

(١) المرجع السابق نفس الصفحة

(٢) المرجع السابق نفس الصفحة

(٣) المرجع السابق نفس الصفحة والجزء

(٤) الشيرازي، اللمع في أصول الفقه ص ١١٦

قلنا هذا يبطل بالمشاركة في الخبر فإنه يجوز وإن لم يمكن ذلك إلا بفرض مسألة على المستدل قال ولأن هذا وإن كان في حكم آخر إلا أنه في معنى الحكم الذي فرض فيه^(١) الدلالة ألا ترى أنه لا يمكن الجمع بينه وبين حكمه كما لا يمكن الجمع بينه وبين ضده ولأن أوصاف علة المستدل لا تصلح لحكم القلب ولا تؤثر فيه فيجب ألا يصح القلب

- ذكر من شروطه: "قلنا إنما يصح القلب إذا كان صلاح الوصف لأحد الحكمين كصلاحه الآخر وتأثيره في أحدهما كتأثيره في الآخر وأما إذا لم يصلح الوصف لحكم القلب ولم يؤثر فيه حكمنا بطلانه"^(٢)

- ذكر من أنواعه: "قلب التسوية صحيح وذلك مثل أن يقول المخالف في مسألة النية في الوضوء إنها طهارة بمائع فلم تفتقر إلى النية كإزالة النجاسة فيقول الشافعي رضي الله عنه أقلب علته فأقول طهارة بمائع فاستوى حكمها وحكم الجامد في النية كإزالة النجاسة"^(٣) ألا ترى أن فيما ذكرنا من المثال نريد التسوية بين الجامد والمائع في الأصل في إسقاط النية وفي الفرع في إيجابها ومن حكم القياس أن يتعدى حكم الأصل إلى الفرع يدل ذلك عليه هو أنه يجوز أن يرد الشرع بوجوب التسوية بين الجامد والمائع في باب النية فينقطع فيه حكم الاجتهاد"^(٤)

١٧ - الباجي (٤٧٤هـ):

- عنون للمسألة وافردها ببحث:
- وعرف القلب فقال: "القلب مشاركة الخصم المستدل في دليله: ومعنى ذلك أن يستدل المستدل على إثبات حكم بقياس يدعى اختصاصه به، فيقلبه السائل ويطبق عليه ضد ذلك الحكم بتلك العلة مع رده إلى ذلك الأصل"^(٥).

(١) الشيرازي، التبصرة في أصول الفقه ص ٤٧٥

(٢) المرجع السابق، ص ٤٧٦.

(٣) المرجع السابق، ص ٤٧٧

(٤) المرجع السابق، ص ٤٧٨

(٥) الباجي، الحدود ٧٧

• بين حكمه وشرطه: "فإذا كان ذلك بجميع أوصاف العلة أثر في الدليل ومنع الاستدلال" (١).

• ومثل عليه بقوله: "أن يستدل المالكى على أن الخيار في البيع موروث بأن الموت معنى يزيل التكليف، فوجب ألا يبطل الخيار كالجنون والإغماء. فيقول الحنفى: أقلب العلة فأقول إن الموت معنى يزيل التكليف، فلم ينتقل الخيار إلى الوارث كالإغماء والجنون" (٢).

١٨ - الجوينى (٤٧٨هـ):

- ذكره ضمن الاعتراضات وعنون له (٣)
 - قسم القلب إلى مصرح به ومبهم وذكر حكم الاحتجاج بهما.
 - بين اختياره في الحكم على القلب المصرح به فقال:
- "فأما إذا كان في القلب تعرض من طريق المعنى لمناقضة مقتضى العلة أصلاً وسياقاً وتفريعاً فهذا إذ ذاك قدح من جهة تلاقي العلة والقلب على قضية التناقض ضمناً وإن لم يتلاقيا صريحاً" (٤).
- وقال: "وليس القلب في صورته مبطلاً إبطالاً لا يستدرك كالنقض فإنه لا ينفع بعد اتجاهه فرق ولا تعليل فإن القلب وإن اتجه فهو في معرض المعارضة وإذا عورضت علة المحجب وتمكن من إبطال ما عورض به وترجيح علته سلمت العلة واندفعت المعارضة" (٥).
- وذكر القلب المبهم واقسامه عنده فقال: "فأما القلب المبهم فينقسم قسمين:

أحدهما: إبهام في غير تسوية.

والآخر: إبهام بالتسوية.

(١) المرجع السابق نفس الصفحة والجزء

(٢) المرجع السابق نفس الصفحة والجزء

(٣) الجوينى، البرهان في أصول الفقه ٢ / ١٢٥

(٤) المرجع السابق، ٢ / ١٢٩

(٥) المرجع السابق نفس الصفحة والجزء

فالإبهام من غير تسوية مثل أن يقول الحنفي صلاة شرع فيها الجماعة فلا يثنى فيها الركوع في ركعة واحدة قياسا لصلاة الخسوف على صلاة العيدين فيقول القالب فجاز أن تختص بزيادة كصلاة العيدين إذ فيها تكبيرات زائدة فهذا قلب مبهم^(١)

● ذكر حكمه عنده ومال إلى جوازه في قياس الشبه قال:

فإن قيل: فما المرضي عندكم؟

قلنا: قدمنا أنه لا يجري في مواقع الظنون علة وقلبها إلا وهما طرديان أو أحدهما طردي وإن كانا معنويين فلا تلاقي بينهما، بل يقعان في طرفين لا يمنع إثبات أحدهما ونفي الثاني فإن تلاقيا على قضية متناقضة فلا بد أن يكونا طرديين أو يكون أحدهما فقهيا والثاني خليا عن الفقه. نعم، قد يفرض الفطن في مجال الأشباه اشتغال كل واحد منهما على شبه^(٢)، فإن اتفق ذلك فالقلب وإن كان مبهما إذا ناقض فقد عارض فتعين الاعتناء بدفعة بما يندفع به معارضة العلة فهذا قسم من الإبهام في القلب^(٣).

● ذكر القسم الثاني من المبهم: "وهو قسم التسوية:"

ومثل عليه: "فمثاله أن يقول الحنفي في طلاق المكره مكلف قاصد إلى لفظ الطلاق فأشبه المختار.

فإذا قال الشافعي: فيستوي إقراره وإنشأؤه كالمختار فهذا الفن مختلف فيه وكل ما ذكرناه في القلب المبهم الذي لا تسويه فيه يعود في ذلك فإن التسوية لا بد فيها من الإبهام وقد أخذ فصل الإبهام بحظه.

ولقالب التسوية مزية مزيد يتعرض لها فإن الشئيين اللذين سوى القالب بينهما لو فصل غرضه فيهما لكان مطلوبة مناقضا لحكم الأصل فإن الشافعي يبغي بالتسوية بين إقراره وإنشأؤه ألا يقع الإنشاء ولا ينفذ في الفرع كما لا ينفذ الإقرار وهما جميعا نافذان في الأصل.

(١) المرجع السابق، ٢/ ١٣٠

(٢) المرجع السابق، ٢/ ١٣١

(٣) المرجع السابق، ٢/ ١٣٢

وقال: "فلينظر الناظر في منازل القلب نظرا أوليا في الطرد والإخالة ثم لينظر ثانيا في التلاقي على التناقض وعدم التلاقي وليحصر إمكان القلب إن كان في ملتطم الأشباه ثم ليعقده مبهما كان أو مصرحا به وليتكلم عليه كلامه على المعارضات وتندرج التسوية تحت المبهمات وقد نجز القول في القلب" (١).

١٩- السمعاني (٤٨٩هـ):

بحثه بنحو ما سبق عند أبي يعلى والشيرازي (٢).

٢٠- أبو الخطاب (٥١٠هـ):

- بحثه بنحو ما سبق عند الأصوليين وأطال في الاحتجاج له وعليه.
- وذكر من حجج صحته: "أن القالب احتج على المستدل بعلة في حكم، لا يمكن المستدل أن يجمع بينه وبين حكمه، فلزمه الجواب عنه كما لو عارضه بعلة من أصل آخر.... وهو مشاركة في علته، وأصله في معنى الحكم الذي فرض فيه، ألا ترى أنه لا يمكنه أن يجمع بينه وبين حكمه؟ وذلك يوجب نفي حكمه، فإذا انتفى ثبت الحكم الآخر بالعلة.

بيان ذلك أنهما اتفقا على أن غير الصوم من العبادات - لا يشترط في صحة الاعتكاف، وذلك إجماع، فإذا نفى القالب بقلبه وجوب الصوم، واشترطه في الاعتكاف لم يبق إلا أن يكون الاعتكاف قرينة بنفسه، لأنه عبادة ورد الشرع بها، فقد صار كأنه أثبت كونه بانفراده قرينة، فانتفى قول المستدل، فلم يكن بانفراده قرينة وصار ذلك كما لو عارضه بعلة أخرى، حكمها ضد حكمه، فإنه يلزمه الكلام، فإن عجز بطل استدلاله، ولا يكون ذلك فرض مسألة على المستدل (٣).

● ذكر أنواع القلب وكيفية الجواب عنها:

قال: "فهو يتنوع ثلاثة أنواع:

أحدها: القلب بحكم مقصود غير حكم المعلل...

(١) الجويني، البرهان في أصول الفقه ٢ / ١٣٢

(٢) السمعاني، قواطع الأدلة ٢ / ٢٢١-٢٢٥

(٣) أبو الخطاب، التمهيد في أصول الفقه ٤ / ١٩٠

وجوابه: أن يتكلم عليه بكل ما يتكلم على المعلل من وجوه الإفساد، ويكثر فيه أن يقول هذه الأوصاف غير مؤثرة، لأنك لو قلت: فعل فلم يكن من شرط صحته الصوم كسائر الأفعال من القيام والقعود، والمشى وغير ذلك كفى^(١).

والنوع الثاني: قلب التسوية، وذلك مثل أن يقول الحنفي في طلاق المكره: أنه طلاق من مكلف صادف ملكه، فوجب أن يقع كالمختار.

فيقول المعترض: أقلب (وأقول): فوجب (ألا يستوي) حكم إيقاعه وإقراره كالمختار، فقد اختلف القائلون بصحة القلب في هذا^(٢).

...فالدلالة على صحته: إن المبتدئ بالعلة منهما لا يمكنه الجمع بين حكمه وحكم القلب، فصار كما لو كان مصرحاً بالحكم.

ويدل عليه: أنه لو صرح بالحكم لصح القياس وإن كان حكم الأصل مخالفاً لحكم الفرع في التفصيل، (فكذا) هاهنا إذا اتفق الأصل والفرع في حكم العلة يصح، وإن اختلفا في التفصيل^(٣).

ذكر له نوعاً ثالثاً فقال: "فصل: والنوع الثالث من القلب: يصح أن يجعل المعلول علة والعلة معلولاً: كقول أصحابنا في ظهار الذمي: من صح طلاقه صح ظهاره كالمسلم.

فيقول الحنفي: أجعل المعلول علة والعلة معلولاً، فأقول: المسلم إنما صح طلاقه، لأنه صح ظهاره، ومتى كان الظهار علة الطلاق لم يثبت ظهار الذمي بثبوت طلاقه^(٤)....

إذا ثبت صحة الطلاق من شخص ثبت صحة ظهاره، وإذا ثبت صحة الظهار (من شخص) ثبت صحة طلاقه، فيكون السابق في الثبوت علة الآخر^(٥)....

(١) المرجع السابق نفس الصفحة والجزء

(٢) المرجع السابق، ٢٠٨ / ٤

(٣) المرجع السابق، ٢٠٩ / ٤

(٤) المرجع السابق ٢١١ / ٤

(٥) المرجع السابق ٢١٣ / ٤

أن الطلاق سابق للظهار، لأنه كان موجوداً قبل الشرع، فجاز أن يجعل علة في الظهار، والظهار ثبت حكمه في الشرع فهو متأخر، فلا يجوز أن (يؤخذ) منه حكم الطلاق، كما قالوا: (أنه) (لا يؤخذ) حكم الوضوء في النية من التيمم، لأن التيمم متأخر عن الوضوء، على أنه إذا علل: بأن من صح ظهار صح طلاقه لم يؤثر، فإن الذمي لا يصح ظهاره وطلاقه صحيح^(١).

٢١- قال الرازي (٦٠٦هـ):

- بحثه بنحو ما سبق عند الأصوليين.
- وذكر له شرطاً: "اتحاد الأصل لأنه لو رد إلى أصل آخر لكان ذلك الأصل الآخر إما أن يكون حاصلًا في الأصل الأول أو لا يكون فإن كان الأول كان رده إليه أولى لأن المستدل لا يمكنه منع وجود تلك العلة فيه ويمكنه منع وجودها في أصل آخر وإن كان الثاني كان أصل القياس الآخر نقضاً على تلك العلة لأن ذلك الوصف حاصل فيه مع عدم ذلك الحكم"^(٢)

٢٢- الآمدي (٦٣١هـ):

- بحثه بنحو ما سبق عند الأصوليين^(٣).
- ذكر أنواعه: "فهذا النوع من القلب ثلاثة أقسام: وذلك لأن المعارض إما أن يتعرض في القلب لتصحيح مذهبه، أو لإبطال مذهب المستدل.

وإن تعرض لإبطال مذهب المستدل. فإما أن يتعرض له صريحاً بأن يجعله حكماً للدليل بلا واسطة. أو لا بصريحه، بل بطريق الالتزام بأن يرتب على الدليل حكماً يلزم منه إبطال مذهب المستدل.

...فإن كان من القسم الأول:

(١) المرجع السابق ٢١٤ / ٤

(٢) الرازي، المحصول ٢٦٣ / ٥

(٣) الآمدي، الإحكام في أصول الأحكام ١٠٧ / ٤

فهو كما لو قال الحنفي مثلاً في مسألة الاعتكاف: لبث محض فلا يكون قرية بنفسه، كالوقوف بعرفة..

..فقال المعترض: لبث محض، فلا يشترط الصوم في صحته كالوقوف بعرفة. فكل واحد منهما قد تعرض في دليله لتصحيح مذهبه، غير أن المستدل أشار بعلته إلى اشتراط الصوم بطريق الالتزام، والمعارض أشار إلى نفي اشتراطه صريحاً....وعند التحقيق فتعليل المستدل في هذا المثال لنفي القرية ليس تعليلاً مناسباً يقتضي نفي القرية بل بانتفاء المناسب من حيث إن اللبث المحض لا يناسب ولا يشم منه رائحة المناسبة للقرابة....وتعليل المعارض بأمر طردي فإنه لا مناسبة في اللبث المحض لنفي اشتراط الصوم....وقد يتفق أن يكون المستدل قد تعرض لتصحيح مذهبه صريحاً، والمعارض كذلك كما لو قال الشافعي في إزالة النجاسة: طهارة تراد لأجل الصلاة، فلا تجوز بغير الماء كطهارة الحدث..

..فقال المعترض: طهارة تراد لأجل الصلاة فتصبح بغير الماء كطهارة الحدث، فكل واحد منهما متعرض في الدليل لتصحيح مذهبه صريحاً، والعلة في الطرفين شبيهة... وإن كان من القسم الثاني:

وهو أن يتعرض المعارض في القلب لإبطال مذهب المستدل صريحاً، فمثاله ما لو قال الحنفي في مسألة مسح الرأس: عضو من أعضاء الوضوء، فلا يكتفى فيه بأقل ما ينطلق عليه الاسم كسائر الأعضاء^(١)..

..فقال الشافعي: عضو من أعضاء الوضوء، فلا يتقدر بالربع كسائر الأعضاء، فكل واحد منهما قد صرح في دليله بإبطال مذهب خصمه، وليس في ذلك ما يدل على تصحيح مذهب أحدهما فإنه ليس يلزم من إبطال مذهب كل واحد منهما تصحيح مذهب الآخر لجواز أن يكون الصحيح هو مذهب مالك وهو وجوب الاستيعاب... نعم، لو كان القائل في المسألة قائلان، والاتفاق بينهما واقع على نفي قول ثالث، فإنه يلزم من تعرض كل واحد منهما لإبطال مذهب الآخر تصحيح مذهبه، ضرورة

(١) الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام ٤ / ١٠٨

الاجتماع على إبطال قول ثالث، وذلك كالحكم بالأولية في مسألة التخلي للعبادة. وإن كان من القسم الثالث:

فهو كما لو قال الحنفي في مسألة بيع الغائب: عقد معاوضة فيصح مع الجهل بالمعوض كالنكاح، فقال الشافعي: عقد معاوضة فلا يشترط فيه خيار الرؤية كالنكاح. فإن المعارض في هذا المثال لم يتعرض لإبطال مذهب المستدل في القول بالصحة صريحا، بل بطريق الالتزام، وذلك أن من قال بالصحة فقد قال بخيار الرؤية، فخير الرؤية لازم الصحة، فإذا بطل خيار الرؤية فقد انتفى اللازم ويلزم من انتفاء اللازم انتفاء الملزوم^(١). ما ذكره المستدل عليه لا له أو يدب عليه وله والأول قلما يتفق في الأقيسة" ومثله في النصوص "باستدلال الحنفي في توريث الخال بقوله ﷺ: "الخال وارث من لا وارث له"^(٢) فأثبت إرثه عند عدم الوارث فيقول المعارض: هذا توريث الخال بطريق المبالغة كما يقال: الجوع زاد من لا زاد له والصبر حيلة من لا حيلة له أي: ليس الجوع زاد ولا الصبر حيلة"^(٣).

٢٣- القرافي (٦٨٤هـ):

● بحث المسألة بنحو ما سبق عند الأصوليين:

ذكر من حجج صحته: "؛ لأن ذاك الوصف حاصل فيه، مع عدم ذلك الحكم.

المسألة الثانية: منهم من أنكر إمكانه؛ لوجهين:

الأول: أن الحكم الذي علقه القالب على العلة، لا بد وأن يكون مخالفا للحكم الذي علقه القائل عليها؛ وإلا لما كان إلا تكريرا في اللفظ، ثم إن ذينك الحكمين: إما أن يمكن اجتماعهما، أو لا يمكن: فإن كان الأول، لم يقدح ذلك في العلة؛ لأنه لا امتناع في أن يكون للعلة الواحدة حكمان غير متنافيين.

(١) المرجع السابق ١٠٩/٤ - ١١٠

(٢) أخرجه الترمذي في سننه برقم (٢٢٣٦) ١٨٢/٤. وصححه الالباني.

(٣) الامدي، الإحكام في أصول الأحكام ١١٠ / ٤.

والثاني محال؛ لأننا بينا أن الأصل الذي يرد إليه القلب والقائس لا بد وأن يكون واحداً، والصورة الواحدة يستحيل أن يحصل فيها حكمان متنافيان.
الثاني: أن العلة المستنبطة لا بد وأن تكون مناسبة للحكم، والوصف الواحد يستحيل أن يكون مناسباً لحكمين متنافيين^(١).

والجواب عن الأول: أن هاهنا احتمالاً آخر، وهو ألا يكون الحكمان متنافيين؛ فلا جرم يصح حصولهما في الأصل، لكن دل دليل منفصل على امتناع اجتماعهما في الفرع، فإذا بين القلب: أن الوصف الحاصل في الفرع ليس بأن يقتضي أحد الحكمين أولى من الآخر، كان الأصل شاهداً لهما الاعتبار؛ لما بينا أنه لا منافاة بينهما في الأصل - ويقتضي امتناع حصول الحكم في الفرع لما أنه ليس حصول أحدهما أولى من الآخر، وقد قامت الدلالة على امتناع حصولهما في الفرع، وهذا الكلام كما أنه جواب عن شبهة المنكر، فهو دليل ابتداء على إمكان القلب. وعن الثاني: أن المناسبة قد لا تكون حقيقة، بل إقناعية، فبالقلب ينكشف أنها ما كانت حقيقة^(٢).

المسألة الرابعة: القلب: إما أن يذكر القلب؛ لإثبات مذهبه أو لإبطال مذهب خصمه:

وأما الثاني: فإما أن يدل القلب على فساد مذهبه صريحاً، أو ضمناً، وهو أن يدل على فساد لازم من لوازم مذهب الخصم.

مثال الأول: قول الحنفي في المسح: "ركن من أركان الوضوء؛ فلا يكتفي فيه بأقل ما يقع عليه الاسم؛ كالوجه، فيقول القلب: "فوجب ألا يتقدر الفرض فيه بالربع؛ كالوجه" وهذان الحكمان لا يتناقضان في ذاتيهما؛ لأنهما حصلاً في الوجه، ولكن يتنافيان في الفرع بواسطة اتفاق الإمامين. مثال الثاني: قولهم في بيع الغائب: "عقد معاوضة، فينعقد مع الجهل بالعوض؛ كالنكاح" فيقول القلب: "فلا يثبت فيه خيار الرؤية؛ كالنكاح، ويلزم من فساد خيار الرؤية فساد البيع" وهذا الحكمان غير متنافيين في الأصل؛ لأنه اجتمع في النكاح الصحة وعدم الخيار؛ لكن لا يمكن اجتماعهما في

(١) القرائي، نفائس الأصول ٨/ ٣٤٣٢

(٢) المرجع السابق، ٨/ ٣٤٣٣

الفرع. وقال بعضهم: هذا النوع ممن القلب غير مقبول؛ لأن دلالة الوصف على ثبوت الحكم، لا بواسطة - أظهر من دلالته على انتفاء الحكم بواسطة^(١).

● ذكر أنواعه فقال: "ثم قال: أعلى أنواع القلب ما بين فيه أنه يدل على المستدل، ولا يدل له.

ثم يليه: أن يبين أن يدل له وعليه. وأعلى مراتب هذا النوع ما صرح في بإثبات مذهب المعترض، وهو القسم الأول منه.

ثم ما صرح فيه بإبطال مذهب المستدل؛ لأنه لا يلزم منه تصحيح مذهبه، فيكون دون الأول^(٢)

ثم ما بين فيه عدم الدلالة بطريق الالتزام؛ لأنه لم يقدر في دلالة المستدل، بل بين دلالة أخرى منه تدل على نقيض مطلوبة، فكان شبيها بالمعارضة، وإن فارقها من جهة أنه من نفس الدليل المستدل.

● ذكر حجة من قبله: "من جهة أنه يشير إلى ضعف الدليل؛ لدلالته على نقيض مذهبه". وقد تعذر عليه القياس على أصل المستدل؛ لاستحالة اجتماع حكمين مجمع عليهما في صورة واحدة^(٣)

٢٤ - البيضاوي (٦٨٥ هـ):

ضبط تعريفه وحرره فقال: "القلب، وهو أن يربط، خلاف قول المستدل على علته إلحاقاً بأصله"^(٤).

(١) المرجع السابق، ٨ / ٣٤٣٤ - ٣٤٣٧

(٢) المرجع السابق، ٨ / ٣٤٤٠

(٣) المرجع السابق، ٨ / ٣٤٤٢ - ٣٤٤٣

(٤) البيضاوي، المنهاج ص ١٠٥.

٢٥- ابن السبكي (٧٧١هـ):

نقل الحجية عن الأكثر: "والمختار عند جماهير الأصوليين أنّ القلب حجة قاذح في العلة وإن اختلفوا في بعض أنواعه وذكر الشيخ أبو علي الطبري من أئمة أصحابنا أنّه من ألطف ما يستعمله المناظر"^(١).

ثالثاً: استقرار المسألة:

خلاصة ما سبق من كلام الأصوليين في القلب كالتالي:

١- تعريف القلب:

القلب، وهو أن يربط، خلاف قول المستدل على علته إلحاقاً بأصله"^(٢).

٢- مثال القلب:

قياس الاعتكاف على الوقوف بعرفة: يقول المستدل في اشتراط الصوم في الاعتكاف: الاعتكاف لبث في مكان مخصوص، فلا يكون بمجرد قربته؛ قياساً على الوقوف بعرفة؛ حيث لم يكن قربته بغير الإحرام، فكذلك الاعتكاف إنما يكون قربته بضميمة عبادة إليه، وهي الصوم، فيكون الصوم شرطاً في الاعتكاف. فيقول المعارض وهو القالب: لبث في مكان مخصوص، فلا يكون الصوم شرطاً فيه؛ قياساً على الوقوف بعرفة، أي: فإنه لا يشترط فيه الصوم.

فالحكمان المذكوران في الأصل والقلب لا يختلفان في الأصل، ويختلفان في الفرع

٣- شروط كون القلب قاذحاً:

الشرط الأول: اتحاد الأصل.

الشرط الثاني: أن يكون صلاح العلة لأحد الحكمين كصلاحها للآخر، وتأثيرها في أحدهما كتأثيرها في الآخر.

٤- حجية قاذح القلب:

اختلف الأصوليون فيه على قولين:

القول الأول: تصح المعارضة بالقلب، عند جمهور الأصوليين^(٣).

(١) ابن السبكي، الإجماع في شرح المنهاج ٦/ ٢٥٠٦

(٢) البيضاوي، المنهاج ص ١٠٥.

(٣) ابن السبكي، الإجماع في شرح المنهاج ٦/ ٢٥٠٦

القول الثاني: لا تصح المعارضة بالقلب وقال به بعض الأصوليين^(١)

الدليل على كون القلب قادحا:

أ- أنه يوجب الفساد لأنه يمكن أن يعلق عليها حكمان متنافيان فوجب الحكم بالفساد

ب- القياس على تطبيقه في الاستدلال بالسنة؛ فإنه إذا جاز أن يستدل المسؤول بلفظ عن النبي ﷺ، ثم يشاركه المعترض في الاحتجاج بذلك اللفظ، جاز أن يستدل بعلة ثم يشاركه المعترض في الاستدلال بها.

ت- من أمثلة ذلك: استدلال الحنفية على المنع من نقض البناء في مسألة غصب الساجة؛ حيث يأخذها الغاصب ويستخدمها في إنشاء بناء له، بقول النبي ﷺ: "لا ضرر ولا ضرار"^(٢)؛ ففي هدم البناء ضرر بالغاصب؛ لأنه إفساد لآلته، وإبطال لنفقته، فوجب أن يمنع منه. فقال الشافعية: هذا حجة لنا، ويجب رد الساجة لصاحبها؛ لأن في منعه من أخذها ضررا وإضرارا به، فيجب أن يمكن من أخذها. فإن ذلك احتجاج لكل واحد منهما بالخبر، فيكون القلب صحيحا؛ لأنه يشاركه في دليله، فكذلك الحال في العلة وقلبها، فيجوز أن يستدل المسؤول بقياس ويشاركه المعترض في الاحتجاج به.

ث- أن الوصف إذا أمكن أن يصحب النقيضين الحكم المدعى وعدمه ضعف استلزامه للمدعى، وإذا استلزامه كان ذلك قدحا فيه، فاتجه أنه من القوادح في الوصف، لأن الدليل الواحد لا يدل على الشيء وخلافه^(٣).

ج- أن المستدل أثبت الحكم بالعلة، فإذا أثبت بها القالب نقيض ذلك الحكم في صورة النزاع، استحال إيجابها لذلك الحكم في صورة النزاع وإلا اجتمع النقيضان في صورة النزاع وهذا محال^(٤).

(١) المرجع السابق، ٦ / ٢٥٠٦

(٢) سبق تخریجة ص ١٢٩

(٣) القرائي، نفائس الأصول في شرح المحصول ٨ / ٣٤٣٧

(٤) ينظر: القرائي، شرح تنقيح الفصول ص ٨٣

أدلة القول الثاني:

أ- أن الحكم الذي علقه القالب على العلة، لا بد وأن يكون مخالفا للحكم الذي علقه القائس عليها؛ وإلا لما كان إلا تكريرا في اللفظ.

ب- ثم إن ذينك الحكمين: إما أن يمكن اجتماعهما، أو لا يمكن:

ت- فإن كان الأول، لم يقدح ذلك في العلة؛ لأنه لا امتناع في أن يكون للعلة الواحدة حكمان غير متنافيين.

ث- والثاني محال؛ لأننا بينا أن الأصل الذي يرد إليه القالب والقائس لا بد وأن يكون واحدا، والصورة الواحدة يستحيل أن يحصل فيها حكمان متنافيان.

ج- الدليل الثاني: أن العلة المستنبطة لا بد وأن تكون مناسبة للحكم، والوصف الواحد يستحيل أن يكون مناسبا لحكمين متنافيين^(١).

ح- والجواب عن الأول: أن ها هنا احتمالا آخر، وهو ألا يكون الحكمان متنافيين؛ فلا جرم يصح حصولهما في الأصل، لكن دل دليل منفصل على امتناع اجتماعهما في الفرع، فإذا بين القالب: أن الوصف الحاصل في الفرع ليس بأن يقتضي أحد الحكمين أولى من الآخر، كان الأصل شاهدا لهما الاعتبار؛ لما بينا أنه لا منافاة بينهما في الأصل - ويقتضي امتناع حصول الحكم في الفرع لما أنه ليس حصول أحدهما أولى من الآخر، وقد قامت الدلالة على امتناع حصولهما في الفرع.

خ- وعن الثاني: أن المناسبة قد لا تكون حقيقة، بل إقناعية، فبالقلب ينكشف أنها ما كانت حقيقة^(٢).

٥- ينقسم القلب إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: ما يقصد به إبطال مذهب خصمه صراحة:

(١) القرائي، نفائس الأصول ٨ / ٣٤٣٢

(٢) المرجع السابق ٨ / ٣٤٣٣

ومثاله: قول المستدل (الشافعي): بيع الفضولي باطل؛ لأنه بيع مال لا ولاية له عليه أصالة ولا نيابة؛ قياساً على شراء الفضولي؛ فإنه لا يصح لمن سماه. فيقول المعارض (كالحنفي والمالكي): تصرف في مال الغير بغير إذنه، فتلغو الإضافة، ويصح البيع؛ قياساً على الشراء بغير الإذن؛ فإنه يصح لمن سماه إذا رضي المسمى له، وإلا لزم الفضولي. فليس في هذا القلب إثبات مذهب القالب، بل فيه إبطال مذهب المستدل فقط.

القسم الثاني: قلب المساواة:

وهو أن يكون في الأصل حكمان، أحدهما منتف عن الفرع بالاتفاق بين الخصمين، والآخر مختلف فيه بينهما، فإذا أراد المستدل أن يثبت المختلف فيه في الفرع بالقياس على الأصل، فيقول المعارض: تجب التسوية بين الحكمين في الفرع كما أنهما مستويان في الأصل، ويلزم من وجوب التسوية بينهما في الفرع انتفاء مذهبه.

مثاله: قول الحنفي مستدلاً على إسقاط النية في الوضوء: هذه طهارة بمائع، فلا تشترط فيها النية، قياساً على إزالة النجاسة؛ فإن طهارتها لا تتوقف على النية عند غسلها بمائع. فيقول الشافعي: أقلب علقته فأقول: طهارة بمائع فاستوى حكمها وحكم الجامد في النية؛ قياساً على إزالة النجاسة. فإن الجامد والمائع فيها سواء - وهم يوجبون النية في الطهارة بالجامد، وهو التيمم - فيلزم ألا يحتاج التيمم إلى النية؛ لأن المطهر الجامد كالمائع؛ فيلزم منه بطلان مذهب الخصم.

ففي هذا المثال ظهر أن الأصل والفرع في الحكم المعلق على العلة سواء، وهو التسوية بينهما في معنى من المعاني، وإنما يختلفان في التفصيل، بمعنى أن عدم الاختلاف بين الحكمين حاصل في الفرع والأصل، لكنه في الفرع في جانب العدم، وفي الأصل في جانب الثبوت، وذلك لا يقدح في الاستواء في الأصل.

القسم الثالث: قلب الحكم علة والعلة حكماً:

وهو: أن يورد المستدل قياسه الذي اشتمل على أصل وعلة وحكم لإثبات ذلك الحكم في فرع يرى أنه وجدت فيه علة الأصل، فينظر المعارض في قياس المستدل، فيقلب ما كان علة إلى حكم، وما كان حكماً إلى علة؛ لبيان أن ما جعله المستدل علة لا يصح أن يكون

عِلَّة؛ نظرا لصحة جعله حكما، فيلزم من ذلك: ألا يثبت في الفرع الحكم الذي أراد المستدل إثباته فيه.

مثال ذلك: قول المستدل: يصح ظهار الذمي؛ لأن من صح طلاقه صح ظهاره؛ قياسا على المسلم.

فيقول المعارض: المسلم صح طلاقه؛ لأنه صح ظهاره.

فهنا المستدل أورد قياسه لإثبات أن الذمي إذا صدر منه الظهار، فإن ظهاره يقع صحيحا، والأصل الذي قاسه عليه هو المسلم، والعِلَّة: صحة الطلاق، والحكم: صحة الظهار، وهذه العِلَّة قد وجدت في الفرع، وهو الذمي؛ حيث يصح طلاقه، فحينئذ يثبت فيه الحكم، وهو صحة الظهار.

أما المعارض فإنه نظر إلى العِلَّة والحكم اللذين قد اشتمل عليهما أصلُ المستدل، فقلبهما، فجعل ما هو عِلَّة حكما، وما هو حكم عِلَّة؛ حيث جعل العِلَّة صحة الظهار، والحكم هو: حُجَّة الطلاق.

فيلزم من هذا: ألا يثبت في الفرع - الذي هو الذمي - الحكم الذي أراد المستدل إثباته فيه، فلا يصح الظهار منه؛ لأن العِلَّة التي استند إليها المستدل لم تصح لإثبات ما أراده.

٦- كيفية الجواب عن قادح القلب:

يكون جواب المستدل عن قادح القلب الذي يبيده المعارض في هذا النوع بما يرد على العِلَّة المبتدأة: فيورد المستدل من أوجه الجواب ما يورده على عِلَّة المعارض، كما لو كان المعارض قد جاء بعِلَّة أخرى غير العِلَّة التي جاء بها المستدل، فله - أي: للمستدل - أن يجيب بعدم التأثير، أو بفساد الوضع، أو بفساد الاعتبار، أو بمنع وجود العِلَّة في الأصل، أو بمنع وجودها في الفرع، أو بترجيح علته على عِلَّة المعارض.

مثال ذلك: ما تقدم في استدلال الحنفية على المنع من نقض البناء في مسألة غصب الساجدة، بقول النبي ﷺ: "لا ضرر ولا ضرار" (١)؛ حيث قال الحنفية: وفي هدم البناء ضرر بالغاصب؛ لأنه إفساد لآلته، وإبطال لنفقته؛ فوجب أن يمنع منه. فقال الشافعية:

(١) سبق تخرجه ص ١٢٩.

هذا حجة لنا، ويجب رد ساجته وما غصبه من آله؛ لأن في منعه منها إضراراً به .
 فيجيب المستدل بأن يبين أنه لا إضرار على المالك؛ فإنه يدفع إليه القيمة، فيزول عنه الضرر.

ومثال ذلك؛ قول المستدل: الرأس ممسوح، فلا يجب استيعابه بالمسح؛ قياساً على الخف.
 فيقول المعارض: الرأس ممسوح، فلا يُقدر مسحه بالربع؛ قياساً على الخف.
 فيجيب المستدل بقوله: أنا أمتنع الحكم في الأصل، وهو: أن مسح الخف لا يتقدر بالربع.
 فهنا: المستدل قد منع الحكم الذي في الأصل؛ حيث اعتمد عليه المعارض في قلبه قياس
 المستدل، وفعل ذلك المستدل لأجل أن يصح قياسه.

الفرع الثالث: سبب عدم ذكر الغزالي للمسألة:

نفس ما سبق في المسألة السابقة.

الفرع الرابع: بيان أثر المسألة:

يظهر أثر المسألة في التالي:

- ١- يحمي من القياس الخاطئ على أساس علة غير مشتركة.
- ٢- يضمن التزام القياس بالعلل الحقيقية وليس الشكلية.
- ٣- يضمن أن تكون العلة المشتركة بين الأصل والفرع حقيقية ومنضبطة، وليست مُتعلّقة أو مُتغيرة.

المسألة التاسعة: المعارضة.

وفيها أربعة فروع:

الفرع الأول: بيان مفردات المسألة:

أولاً: تعريف المعارضة لغة واصطلاحاً:

المعارضة في اللغة: بمعنى الممانعة والمقابلة، والمعارضة مفاعلة من لفظ عَرَضَ و-العين والراء والضاد- بناءً تكثر فروعه، وهي مع كثرتها ترجع إلى أصل واحد، وهو العرض الذي يخالف الطول، فالعرض: خلاف الطول. تقول منه: عرض الشيء يعرض عرضاً، فهو عريض والعارض إنما هو مشتق من العرض الذي هو خلاف الطول. ومنه اشتقت المعارضة. وهذا هو القياس، كأن عرض الشيء الذي يفعله مثل عرض الشيء الذي أتاها المعارضة^(١).

ثالثاً: المعنى الإجمالي للمسألة:

مصطلح المعارضة قد يطلقه العلماء ويريدوا به غير المصطلح الخاص بقوادح العلة، فقد يقصدوا به التعارض عموماً مثل مباحث التعارض والترجيح في آخر كتب الأصول^(٢). ويطلقون مصطلح الاعتراضات على القوادح جميعاً قال الزركشي "اعلم أن كل ما يورده المعارض على كلام المستدل يسمى -اعتراضاً- لأنه اعترض لكلامه ومنعه من الجريان"^(٣)، ويفردوا منها مبحثاً خاصاً بالمعارضة، وهو أحد الطرق التي يُعترض بها على صحة القياس، فما هي حقيقته وماهيته؟ وهل يصح الاعتراض به؟ وما هو الغرض والفائدة منه؟ وكيف يمكن الجواب عليه؟

الفرع الثاني: التسلسل التاريخي للمسألة:

أولاً: نشأة المسألة:

(١) ينظر: ابن فارس، مقاييس اللغة ٤/ ٢٦٩ - ٢٧٢، مادة (عرض) والجوهري، الصحاح ٣/ ١٠٨٧، مادة (عرض)

وابن منظور، لسان العرب ٧/ ١٦٧-١٦٨، مادة (عرض)، والفيومي، المصباح المنير ٤٠٤/ ٢.

(٢) التفتراني، شرح التلويح على التوضيح ٢/ ٢٠٥

(٣) الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه ٧/ ٣٢٨

أول من قال بالمسألة- فيما أعلم- ابن فورك (٤٠٦هـ)، قال: "المعارضة مساواة الخصم في الدعوى والحجة ليريه امتناع جريان علته" (١)

ثانياً: تطور المسألة:

من الاعتراضات على القياس التي اعتنى ببحثها الأصوليون، سؤال المعارضة وقد وصفه بعضهم أنه من أقوى المعارضات، ومن خلال التتبع للمدونات الأصولية في المسألة تبين لي من أقوالهم التالي:

١- العكبري (٤٢٨هـ):

ذكر تعريفاً للمعارضة فقال: "والمعارضة: مقابلة الخصم في دعواه، ومساواته في الدلالة، بخلاف حكمه وما نعيته من وجه الدلالة" (٢)

٢٦- أبو الحسين البصري (٤٣٦هـ):

- افرد المسألة ببحث في آخر باب القياس.
- قسم المعارضة إلى قسمين: "وأما المعارضة بعلّة فضريان: أحدهما: أن تقع المعارضة في علة الأصل بأن يعلل المعارض الأصل بعلّة أخرى. والثاني: أن يعارض القياس بقياس آخر.
- قال: "وإن عارض علة الأصل ولم يكن القائس ممن يقول بالعلتين لم يكن له أن يقول بهما وإن كان من مذهبه القول بالعلتين لم يكن له أن يقول بهما في هذا الموضع إلا بعد أن يصحح علته لأن المعارض لم يسلم عليه وإنما نازعه فيها وقال له ليس العلة في الأصل ما ذكرت وإنما العلة ما أذكره أنا" (٣).
- ذكر الجواب على معارضة العلة: "وليس يمكن القائس إذا عورض في علة الأصل إلا وجوه ثلاثة:

أحدها أن يصحح علته ويبين أنها أولى من علة خصمه.

(١) ابن فورك، الحدود ص ١٥٧.

(٢) العكبري، رسالة في أصول الفقه ص ٧٠.

(٣) أبو الحسين البصري، المعتمد في أصول الفقه ٤٥٦/٢.

أو يصحح علقته ويقول بما وبعلة خصمه إن كانت علة خصمه عنده صحيحة. أو يفسد علة خصمه ...

مثال ذلك أن يقيس قانس الكلب على الهر في الطهارة فيقول خصمه المعنى في الأصل وهو الهر أنها من الطوافين علينا والطوافات فلهذا كانت طاهرة وهذه العلة ليست في الكلب فلا ينبغي أن يقاس على الهر فمتى قال ذلك لم يكن للقائس أن ينقض علقته" (١)

٢٧- أبو يعلى (٤٥٨هـ):

- ذكر المعارضة وعنون لها وبحتها بشكل أعم ولم يذكر تعريفاً (٢).
- وذكر لها أقساماً عامة تشمل العموم والخصوص والمطلق والمقيد وتشمل قاذح القلب فقال: "وأما المعارضة فعلى أربعة أضرب: معارضة النطق بالنطق. ومعارضة العلة بالعلة. ومعارضة النطق بالعلة. ومعارضة العلة بالنطق" (٣)

٢٨- الشيرازي (٤٧٦هـ):

- افرد المسألة ببحث وبحث علة الأصل (٤).
- فذكر علة الأصل وقال: "فهو الذي يسميه المتفقهة المعارضة في الأصل ويسمونه الفرق أيضاً وذلك مثل أن يقيس على أصل فيدعي المعارض أن العلة في الأصل معناه الذي ذكره لا ما يدعيه.. " (٥)

٢٩- الباجي (٤٧٤هـ):

- عرف المعارضة قال: "مقابلة الخصم للمستدل بمثل دليله أو بما هو أقوى منه".

(١) المرجع السابق ٤٥٩/٢

(٢) أبو يعلى، العدة في أصول الفقه ١٥١٣/٥

(٣) المرجع السابق، ١٥١٤/٥

(٤) الشيرازي، شرح اللمع ٩٣٦/٢

(٥) المرجع السابق ٩٣٧/٢-٩٣٨.

● ذكر شرط المعارضة فقال: "ومعنى ذلك أن يستدل المستدل بدليل، فيسلم السائل صحته ويعارضه بدليل مثله أو أقوى منه ولو عارضه بدليل أضعف من دليله لكان معارضاً من جهة اللغة، لكنها ليست المعارضة التي يريد أهل الجدل، ويتعلق بها مقاومة الخصم للمستدل أن يقول إني آثرت هذا الدليل لكونه أقوى مما تعلقت به" (١).

● بين الجواب على المعارضة كيف يكون فقال: "الترجيح: بيان مزية أحد الدليلين على الآخر.

ومعنى ذلك أن يستدل المستدل بدليل فيعارضه السائل بمثل دليله، فيلزم المستدل أن يرجح دليله على ما عارضه به المستدل ليصح تعلقه به. ومعنى الترجيح أن يتبين له في علته مزية في وجه من الوجوه يقتضي التعلق بها دون دليل المعارضة. وقد بينا وجوه ذلك في نفس الكتاب" (٢).

٣٠ - الجويني (٤٧٨هـ):

- افرد المسألة ببحث وعنون لها وصحح الاحتجاج به (٣).
- ونسب إلى بعض الجدليين عدم صحته (٤).
- قال: "أن المعارضة من أقوى الاعتراضات الصحيحة المفسدة" (٥).
- بين الجواب عنه بنوعين من الأجوبة قال: "فالجواب عنها ينحصر في مسلكين: أحدهما: أن يتصدى المحيب لإفساد ما عورض به... والثاني: أن يرجح علته على ما عورض به... فإذا لم يتأت أحد المسلكين كان منقطعاً" (٦).

(١) الباجي، الحدود ٧٩

(٢) المرجع السابق نفس الصفحة

(٣) الجويني، البرهان في أصول الفقه ٢ / ١٣٣

(٤) المرجع السابق نفس الصفحة والجزء

(٥) المرجع السابق ٢ / ١٣٤

(٦) المرجع السابق ٢ / ١٣٥

٣١- السمعاني (٤٨٩هـ):

- عنون للمسألة وافردها ببحث^(١)
- ذكر لها نوعان: "أحدهما: معارضة في حكم الفرع. والآخر: معارضة في علة الأصل"^(٢).

قال: "أما المعارضة في حكم الفرع فالصحيح في ذلك أنه إذا ذكر المعلل علة في إثبات حكم في الفرع أو نفى حكم فيعارض خصمه بعلّة أخرى توجب ضد ما يوجب علة المعلل فتعارض العلتان فيمتنعان في العمل إلا أن يترجح إحدى العلتين على الأخرى فحينئذ يعمل بالعلّة الراجحة. وهذا المعارضة تجيء على كل علة يذكرها المعلل مثاله ما يقول في تكرار مسح الرأس: إن هذا ركن في الوضوء فيسن تثليثه كغسل الوجه. فيعارض الخصم فيقول مسح الرأس مسح فلا يسن تثليثه كالمسح على الخفين.

- وأما المعارضة في علة الأصل فهو أن يبين في الأصل علة سوى علة المعلل. وتكون تلك العلة معدومة في الفرع ويقول: إن الحكم ثبت بهذه العلة التي ذكرتها في الأصل لا بالعلّة التي ذكرتها. مثاله ما يقول الحنفي في تبنيّت النية إن هذا صوم عين فيتأدى بالنية قبل الزوال كالنفل. فيقال: ليس المعنى في الأصل ما ذكرت لكن المعنى في الأصل النفل بناء على السهولة والخفة فلما بنى أمر على الخفة والسهولة له جاز أداؤه بنية متأخرة عن الشروع بخلاف الفرض فإنه لم يبن على السهولة والخفة فلا يجوز بنية متأخرة وهذا هو الفرق الذي جعله كثير من فقهاء الفريقين أقوى سؤال وظنوه فقه المسألة وبه تمسك المناظر من فقهاء غزنة وكثير في بلاد خراسان زعموا أن الفقه هو الفرق والجمع وعند المحققين هذا ضعف سؤال يذكر وليس مما تتبين العلة

(١) السمعاني، قواطع الأدلة ٢/ ٢١٩

(٢) المرجع السابق ٢/ ٢٢٥

التي نصبها المعلن بوجه لأن نهاية ما في الباب أن الفارق بين الفرع والأصل يدعى معنى في الأصل عدم ذلك المعنى في الفرع ولم يتعرض للمعنى الذي نصبه المعلن^(١)

٣٢- الغزالي (٥٠٥):

عنون للمسألة وأفرد لها يبحث في المنحول وصحح الاحتجاج به^(٢)
قال: "والمختار أنه مقبول وعليه الجمهور، والمختار أنه سؤال واحد^(٣).

ثالثاً: استقرار المسألة:

تبين لي مما سبق التالي:

١- المعارضة في اصطلاح الأصوليين: مقابلة الخصم للمستدل بمثل دليله أو بما هو أقوى منه^(٤).

والمعنى هو بأن يقيم المعارض الدليل الدال على إثبات نقيض حكم المستدل، وتسمى المعارضة في الحكم، والمعارضة في الفرع، والمعارضة في حكم الفرع.

٢- أقسام قاذح المعارضة:

معارضة في الأصل: وهو أن العلة المعارضة إن كانت من أصل المستدل فهي المعارضة في الأصل، ويسميه بعض المتقدمين فرقاً.
مثاله: أن يعلل الشافعي تحريم ربا الفضل في البر بالطعم فيعارضه الحنفي بتعليل تحريمه بالكيل

معارضه في الفرع: وهي إذا كانت العلة المعارضة من أصل آخر وحقيقتها معارضة قياسين في موضع النزاع: مثاله:

أن يقول المستدل العبد مثاب ومعاقب فيمكن أن يملك الأشياء كالحر.
فيرد عليه المعارض فيقول: العبد يباع ويشترى فلا يمكن أن يملك شيء كالفرس.

(١) المرجع السابق ٢٢٥/٢

(٢) المنحول من تعليقات الأصول ص ٥٢١

(٣) المرجع السابق ص ٥٢٢

(٤) الباجي، الحدود، ص: ٧٩

٣- حكم المعارضة: المعارضة اعتراض مقبول وهو من أقوى الاعتراضات عند جمهور الأصوليين ويجب على المستدل الجواب عنه.

٤- الجواب عن المعارضة:

- اما بالجمع بين الدليلين.
- أو بهدم دليل المعارض.
- أو بترجيح دليله على دليل المعارض.

الفرع الثالث: سبب عدم ذكر الغزالي للمسألة:

السبب نفس ما سبق في مسألة الكسر.

الفرع الرابع: بيان أثر المسألة:

يظهر لي أثر المسألة في التالي:

- ١- المعارضة تستخدم كأداة نقد وتقويم للقياس.
- ٢- وتستخدم لإظهار بطلان بعض الأقيسة التي يظن صحتها.
- ٣- ضبط الاستنباط ومنع التوسع غير المنضبط في القياس.
- ٤- يستخدمه ابن حزم كثيرا لرد القياس.

الفصل الرابع

في حكم المستثمر وهو المجتهد

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: في الركن الثاني من أركان الاجتهاد

المبحث الثاني: في التقليد والاستفتاء

المبحث الثالث: في الترجيح والتعارض

المبحث الأول

في الركن الثاني من اركان الاجتهاد المجتهد

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: مشروعية الشورى والاجتهاد الجماعي

المسألة الثانية: ضوابط الشورى

المسألة الأولى: مشروعية الشورى والاجتهاد الجماعي.

وفيها أربعة فروع:

الفرع الأول: مفردات المسألة:

أولاً: تعريف الشورى لغة واصطلاحاً:

لغة: على وزن فُعْلَى من: شار يشور شورًا، وأصل الكلمة- الشين والواو والراء- ترجع إلى معنيين، الأول منهما إبداء شيء وإظهاره وعرضه، والآخر أخذ شيء. فالأول قولهم: شرت الدابة شورا، إذا عرضتها، وشاورت فلانًا في أمري: عرضته عليه.

وبالاب الآخر: قولهم: شرت العسل أشوره. وأشرت العسل إذا استخرجته واجتنيته، وشاورت فلانًا في أمري، أخذت رأيه^(١).

والشورى اصطلاحاً هي: "استنباط المرء للرأي من غيره فيما يعرض له من مشكلات الأمور، ويكون ذلك في الأمور الجزئية التي يتردد المرء فيها بين فعلها وتركها"^(٢)

ثانياً: تعريف الاجتهاد لغة واصطلاحاً:

لغة: أصل الكلمة من جهد-والجيم والهاء والذال- أصله المشقة، ثم يحمل عليه ما يقاربه. يقال جهدت نفسي وأجهدت واجهدت الطاقة^(٣).

اصطلاحاً: بذل الوسع في نيل حكم شرعي عمليّ بطريق الاستنباط^(٤).

ثالثاً: المقصود بالجماعي لغة:

أصل الكلمة من جمع-والجيم والميم والعين- أصل واحد، يدل على تضام الشيء. يقال جمعت الشيء جمعا، وأجمعت على الأمر إجماعاً وأجمعته^(٥).

(١) ينظر: ابن فارس، مقاييس اللغة ٣/ ٢٢٦-٢٢٧، مادة(شور) وابن الأثير، النهاية في غريب الحديث والأثر ٢/ ٥٠٨، مادة(شور) وابن منظور، لسان العرب ٤/ ٤٣٤ مادة(شور).

(٢) الراغب، الذريعة إلى مكارم الشريعة، ص: ٢٩٤

(٣) ابن فارس، مقاييس اللغة ١/ ٤٨٦

(٤) الزركشي، البحر المحيط: ٨/ ٢٢٧.

(٥) ابن فارس، مقاييس اللغة ١/ ٤٧٩-٤٨٠، مادة(جمع).

الاجتهاد الجماعي اصطلاحاً:

الاجتهاد باعتبار عدد من يصدر منه ينقسم إلى فردي وجماعي ومعناه يدخل في تعريف الاجتهاد السابق^(١).

ولم أجد أحداً من الأصوليين عرفه، ولكن وجدت بعض المعاصرين عرفه. فقال: "بذل غاية الجهد من المجتهدين مع تشاورهم للوصول إلى اتفاقٍ في استنباط حكم شرعي وتنزيله في الواقع مع استعانتهم بالمتخصصين في المسائل التي تخضع له"^(٢)

رابعاً: المعنى الإجمالي للمسألة:

الشورى مبدأ عام يشمل الأمور الدنيوية وغيرها من الأمور التي تحتاج إلى إعمال فكر وتبادل رأي وحوار علمي واستخراج رأي سديد، فهل تشرع الشورى في الاجتهاد في الاحكام الشرعية المستنبطة؟ وماهي العلاقة بين الشورى والاجتهاد الجماعي؟

الفرع الثاني: التسلسل التاريخي للمسألة:

أولاً: نشأة المسألة:

مشروعية الشورى والاجتهاد الجماعي مستمد من القرآن الكريم والسنة النبوية وعمل الصحابة رضي الله عنهم، يدل عليه التالي:

قوله تعالى: ﴿ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ ﴾ [آل عمران: ١٥٩]

قال القرطبي في تفسير هذه الآية: " أنه يدل على جواز الاجتهاد في الأمور، قال: والشورى مبنية على اختلاف الآراء والمستشير ينظر في ذلك الخلاف وينظر أقربها قولاً إلى الكتاب والسنة إن أمكنه، فإذا أرشده الله تعالى إلى ما شاء منه عزم عليه، وأنفذه متوكلاً عليه، إذ هذه غاية الاجتهاد المطلوب، وبهذا أمر الله نبيه في هذه الآية"^(٣).

(١) ينظر: نصر محمود الكرنز، الاجتهاد الجماعي وتطبيقاته المعاصرة، ص: ٣١

(٢) عبدالله باجهون، الاجتهاد الجماعي وأثره في الفقه الإسلامي، ص ٨٢

(٣) القرطبي، أحكام القرآن، ٥٠/٤

وقال البخاري: "وشاور النبي ﷺ أصحابه يوم أحد في المقام والخروج" (١)

وعمل الصحابة رضي الله عنهم، فقد أسس الصحابة رضي الله عنهم، للاجتهاد الجماعي من خلال مبدأ الشورى فقد كانوا يجتمعون ويتداولون المسائل الفقهية والاجتهادية. كما روي عن أبي بكر وعمر رضي الله عنهما، قال ميمون بن مهران: كان أبو بكر الصديق إذا ورد عليه أمر نظر في كتاب الله، فإن وجد فيه ما يقضي به قضى بينهم، وإن علمه من سنة رسول الله ﷺ قضى به، وإن لم يعلم خرج فسأل المسلمين عن السنة، فإن أعياه ذلك دعا رؤوس المسلمين وعلماءهم واستشارهم، وأن عمر بن الخطاب، كان يفعل ذلك (٢).

والشورى كمصطلح يختص بالمفتي والمجتهد يدل عليه ما ورد عن الشافعي (٢٠٤ هـ) في قوله: "أحب للقاضي أن يشاور ولا يشاور في أمره إلا علما بكتاب وسنة وآثار وأقاويل الناس.... وإنما أمرته بالمشورة لأن المشير ينبهه لما يغفل عنه ويدله من الأخبار على ما لعله أن يجهله. فأما أن يقلد مشيرا فلم يجعل الله هذا لأحد بعد رسول الله ﷺ وإذا اجتمع له علماء من أهل زمانه أو افترقوا فسواء ذلك كله لا يقبله إلا تقليدا لغيرهم من كتاب، أو سنة، أو إجماع، أو قياس يدلونه عليه حتى يعقله كما عقلوه فإن لم يكن في عقله ما إذا عقل القياس عقله وإذا سمع الاختلاف ميزه فلا ينبغي له أن يقضي ولا ينبغي لأحد أن يستقضيه وينبغي له أن يتحرى أن يجمع المختلفين لأنه أشد لتقصيه العلم وليكشف بعضهم على بعض، يعيب بعضهم قول بعض حتى يتبين له أصح القولين على التقليد أو القياس" (٣).

(١) أخرجه البخاري في الصحيح معلقا، تحت باب قول الله تعالى {وأمرهم شورى بينهم}، ٩ / ١١٢، قال ابن حجر حديث شاور النبي ﷺ أصحابه يوم أحد في الخروج وصله أحمد والحاكم والطبراني بتمامه، والنسائي وابن ماجه مختصرا من حديث ابن عباس، ووصله أحمد أيضا والدارمي والنسائي من طريق جابر، ينظر: هدي الساري المقدمة، ص ٧٠.

(٢) أخرجه البيهقي، في السنن الكبرى، برقم (٢٠٣٤١)، قال ابن حجر: وأخرج البيهقي بسند صحيح.. وذكر الحديث، ينظر: فتح الباري ٣/١٣٤٢.

(٣) الشافعي، الأم ٦ / ٢١٩-٢٢٠.

ثانياً: تطور المسألة:

من خلال تتبع المسألة في المدونات الأصولية وجدت أن الشورى من المسائل التي تُبحث ضمن باب الاجتهاد في علم أصول الفقه، ولم اجد كثيراً من الأصوليين يذكر المسألة، وإنما ذكرها بعضهم استطراداً، وفيما يلي بعض أقوال الأصوليين فيها:

١- المزني الشافعي (٢٦٤ هـ):

أشار إلى مشروعية الشورى بذكر بعض الضوابط لها.

قال: " إذا اختلف الأئمة وادعت كل فرقة بأن قولها نظر الكتاب والسنة وجب الاقتداء بالصحابة وطلبهم الحق بالشورى الموروثة عن النبي ﷺ، قال تعالى: ﴿ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ ﴾ [آل عمران: ١٥٩]" فيحضر الإمام أهل زمانه فيناظرهم فيما مضى وحدث من الخلاف، ويسأل كل فرقة عما اختارت، ويمنعهم من الغلبة والمفاخرة، ويأمرهم بالإنصاف والمناصحة، ويحضهم على القصد به إلى الله، فإن الله تعالى يقول: ﴿ إِنْ يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا ﴾ [النساء: ٣٥]

فبذلك يتبين لهم النظر للكتاب والسنة. فإن قيل: إذا لم يقم الإمام بذلك فالسبيل إلى معرفته، قيل: على العالم الذي وقف في الفتوى موقف الإمام أن يطلب العلماء فيناظرهم بمثل مناظرة الإمام، فإن كان - أو كانوا - بموضع لا يصل فيه إليهم فأقرب ما بعد ذلك النظر في كتب من تقدم من السلف ومن بعدهم من العلماء والاحتجاج لهم، وعليهم تتبع الحق ممن قامت حجته فيهم بما وصفت، وإدامة الرغبة إلى الله في توفيقه للفهم في كتابه وسنة نبيه محمد ﷺ، فإنه لا يدرك خيراً إلا بمعرفته" (١).

٣- ابن حزم (٤٥٦ هـ):

ذكر آثار كثيرة عن الصحابة تدل على مشروعية الشورى وقيد العمل بها في الأمور الدنيوية" (٢)

(١) الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه ٨ / ٢٧١-٢٧٢

(٢) ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام ٦ / ١٥-٣٥

قال: "أن الذي أمره الله تعالى بمشاورتهم فيه وغبطهم بأن يكون أمرهم فيه شورى بينهم إنما هو ما أتيح لهم التصرف فيه كيف شاءوا فقط فتشاورهم من يولي على بني فلان وأي الطرق إلى من يغزو من القبائل أفضل وأسهل وآمن وأين يكون النزول فقط وهذا كمشاورة المرء منا جاره إلى أي خياط أدفع ثوبي وأي لون ترى لي أن أصبغه ومثل هذا ولا مزيد وقد يكون عند الصحابة من المعرفة بالطرق المسلوكة والمياه ما ليس عنده ﷺ وأما ما لا يؤخذ من الدين إلا من الوحي فلا ولا كرامة لأحد بعده أن يكون لسواه حظ في ذلك معه ولا بعده وبالله تعالى التوفيق" (١)

٤ - الخطيب البغدادي (٤٦٣هـ):

- نص على المسألة وتكلم وإطال في النقولات عن الصحابة والسلف الصالح، في مشروعية الشورى للمفتي.
 - وذكر ضوابط للمستشار وذكر فوائد للشورى وبين حجة العمل بالشورى:
- قال: "ثم يذكر المسألة لمن بحضرته ممن يصلح لذلك من أهل العلم ويشاورهم في الجواب، ويسأل كل واحد منهم عما عنده، فإن في ذلك بركة، واقتداء بالسلف الصالح، وقد قال الله تبارك وتعالى: ﴿ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ ﴾ [آل عمران: ١٥٩] وشاور النبي ﷺ في مواضع وأشياء وأمر بالمشاورة، وكانت الصحابة تشاور في الفتاوى والأحكام" (٢)

٥ - الجويني (٤٧٨هـ):

- أشار إلى مشروعية الشورى ونبه أنها من صفات العالم المجتهد وإن كثر علمه قال: "الحبر المشار إليه، والإمام المتفق عليه، ومن هو البحر الذي لا ينزف لا يبعد منه أن يستشير في آحاد الوقائع، ويستمد من نتائج القرائح، ويبحث في محادثة أطراف الكلام عن مآخذ الأحكام، كيف وقد ندب الله رسوله عليه السلام إلى الاستشارة فقال: " ﴿ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ ﴾ [آل عمران: ١٥٩] " ولا منافاة بين بلوغ المرتبة

(١) المرجع السابق ٣١ / ٦

(٢) الخطيب البغدادي، الفقيه والمتفقه ، ٢ / ٣٩١

العليا في العلوم، وبين التناظر والتشاوور في العضلات. ونحن نرى للإمام المستجمع خلال الكمال، البالغ مبلغ الاستقلال ألا يغفل الاستضاءة في الإيالة وأحكام الشرع بعقول الرجال" (١)

● ذكر بعض فوائد الشورى وأهميتها فقال: " فإن صاحب الاستبداد لا يأمن الحيد عن سنن السداد، ومن وفق للاستمداد من علوم العلماء، كان حريا بالاستداد، ولزوم طريق الاقتصاد" (٢).

وقال: "وسر الإمامة استتباع الآراء، وجمعها على رأي صائب، ومن ضرورة ذلك استقلال الإمام، ثم هو محثوث على استفادة مزايا القرائح، وتلقي الفوائد والزوائد منها ; فإن في كل عقل ميزة، ولكن اختلاف الآراء مفسدة لإمضاء الأمور، فإذا بحث عن الآراء إمام مجتهد، وعرضها على علمه الغزير، ونقدها بالسبر والفكر الأصوب من وجوه الرأي، كان جالبا إلى المسلمين ثمرات العقول، ودافعا عنهم غائلة التباين والاختلاف" (٣)

● أشار إلى صورة الشورى وكيفيةها وممن تكون وفيه إشارة إلى الاجتهاد الجماعي قال: " أن أصحاب المصطفى ﷺ، ورضي عنهم - استفتحوا النظر في الوقائع والفتاوى والأقضية فكانوا يعرضونها على كتاب الله تعالى، فإن لم يجدوا فيها متعلقا، راجعوا سنن المصطفى عليه السلام فإن لم يجدوا فيها شفاء، اشتوروا، واجتهدوا، وعلى ذلك درجوا في تمادي دهرهم، إلى انقراض عصرهم، ثم استن من بعدهم بسنتهم" (٤) .

(١) الجويني، غياث الأمم في التياث الظلم ص ٨٦ - ٨٧

(٢) المرجع السابق نفس الجزء والصفحة.

(٣) المرجع السابق: ص ٨٧

(٤) الجويني، البرهان في أصول الفقه ٢ / ١٣ - ١٤ وغياث الأمم، ص ٤٣١.

٦- السمعاني (٤٨٩هـ):

قيد العمل بالشورى في الأمور الدنيوية كما سبق عند ابن حزم فقال: "تحمل مشاوره النبي ﷺ أصحابه فإن الله تعالى أمره بها في تدبير الحرب وقد شاورهم فيها والوقوف على جهة الغلبة من مصالح الدنيا وما هو بحكم شرعي والنبي ﷺ ما شاور أحدا في حكم من أحكام الشرع بحال" (١).

٧- ابن القيم (٧٥١هـ):

- عنوان للمسألة تحت صفات المفتي ومستحبات الفتوى، قال: "ينبغي له أن يشاور من يثق به" (٢).
- وأفردا ببحث فقال: "الفائدة الستون: إن كان عنده من يثق بعلمه ودينه فينبغي له أن يشاوره، ولا يستقل بالجواب، ذهابا بنفسه وارتفاعا بها، أن يستعين على الفتاوى بغيره من أهل العلم، وهذا من الجهل" (٣).
- ذكر من حجج مشروعية الشورى أنها من الرأي المحمود قال: "فصل. النوع الثالث من الرأي المحمود... فالأمة معصومة فيما تواطأت عليه من روايتها ورؤياها، ولهذا كان من سداد الرأي وإصابته أن يكون شورى بين أهله، ولا ينفرد به واحد، وقد مدح الله سبحانه المؤمنين بكون أمرهم شورى بينهم" (٤).
- ونقل جملة من الآثار عن الصحابة والسلف في مشروعية الشورى (٥).
- بين بعض فوائد الشورى وأهميتها فقال: "ولا سيما إذا قصد بذلك تمرين أصحابه وتعليمهم، وشحذ أذهانهم قال البخاري في صحيحه، "باب إلقاء العالم المسألة على أصحابه"، وأولى ما ألقى عليهم المسألة التي سئل عنها، هذا" (٦).

(١) السمعاني، قواطع الأدلة في الأصول ٢ / ٧٥

(٢) ابن القيم، إعلام الموقعين عن رب العالمين ٦ / ١٩٦

(٣) المرجع السابق نفس الصفحة والجزء

(٤) المرجع السابق ٢ / ١٥٥-١٥٦

(٥) المرجع السابق ٢ / ١٥٦-١٥٧

(٦) المرجع السابق ٦ / ١٩٦

- ذكر متى يمنع من الشورى: " ما لم يعارض ذلك مفسدة من إفشاء سر السائل أو تعريضه للأذى أو مفسدة لبعض الحاضرين، فلا ينبغي له أن يرتكب ذلك، وكذلك الحكم في عابر الرؤيا؛ فالمفتي، والمعيّر، والطبيب يطلعون من أسرار الناس وعوراتهم على ما لا يطلع عليه غيرهم، فعليهم استعمال الستر فيما لا يُحسن إظهاره" (١)
- ٨- عبد الوهاب خلاف (١٣٧٥هـ):

بين كيف ظهر الاجتهاد الجماعي وكيف تسلسل عبر التاريخ فقال: "... من رجع إلى الوقائع التي حكم فيها الصحابة، واعتبر حكمهم فيها بالإجماع يتبين أنه ما وقع إجماع بهذا المعنى، وأن ما وقع إنما كان اتفاقاً من الحاضرين، ومن أولي العلم والرأي على حكم في الحادثة المعروضة، فهو في الحقيقة: حكم صادر عن شورى الجماعة لا عن رأي الفرد... وهذا ما سماه الفقهاء الإجماع، فهو في الحقيقة تشريع الجماعة لا الفرد، وهو ما وجد إلا في عصر الصحابة، وفي بعض عصور الأمويين بالأندلس، حين كونوا في القرن الثاني الهجري جماعة من العلماء يستشارون في التشريع، وكثيراً ما يذكر في ترجمة بعض علماء الأندلس أنه كان من علماء الشورى" (٢).

ثالثاً: استقرار المسألة:

تبين لي في مشروعية الشورى مما سبق التالي:

١- المقصود بالشورى في باب الاجتهاد الشرعي:

هي نفسها الاجتهاد الجماعي وهو "بذل غاية الجهد من المجتهدين مع تشاورهم للوصول إلى اتفاقٍ في استنباط حكم شرعي وتنزيله في الواقع مع استعانتهم بالمتخصصين في المسائل التي تخضع له" (٣)

(١) المرجع السابق ٦/ ١٩٧، والعلائي، إجمال الإصابة في أقوال الصحابة ص ٤٣

(٢) عبد الوهاب خلاف، علم أصول الفقه ص ٥٠

(٣) عبدالله باهون، الاجتهاد الجماعي وأثره في الفقه الإسلامي، ص ٨٢

٢- محل مشروعية الشورى:

اتفق العلماء على أن محل مشاورته ﷺ لا تكون فيما ورد فيه نص؛ إذ التشاور نوع من الاجتهاد ولا اجتهاد في مورد النص^(١).

٣- حكم الشورى في الاجتهاد والفتوى:

مستحبة^(٢)، لأنه إذا كان المجتهد مستكملاً الشروط وله ملكة النظر، لا يجب عليه أن يستشير، لكن إن ضعف اجتهاده في بعض العلوم أو حصل اللبس، قد يقال بالوجوب.

٤- الأدلة على استحباب الشورى:

- قوله تعالى "﴿ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ ﴾" [آل عمران: ١٥٩]
- وقال البخاري: "وشاور النبي ﷺ أصحابه يوم أحد في المقام والخروج"^(٣)
- وعمل الصحابة رضي الله عنهم كانوا يجتمعون ويتداولون المسائل الفقهية والاجتهادية، كما ثبت عن أبي بكر وعمر رضي الله عنهما كما سبق^(٤).
- للحاجة والمصلحة العامة، لأنها مُعينة على الصواب وتقلل الخطأ.

٥- الفرق بين الشورى والاجتهاد الجماعي:

- الشورى أعم من الاجتهاد الجماعي لأنها تعم الأمور الدنيوية والسياسية وغيرها والاجتهاد الجماعي مصطلح خاص بالشرعي.
- الاجتهاد الجماعي داخل في الشورى وهو صور من صور الشورى في الاجتهاد. وهو نفسه الشورى الخاصة بالشرع .

(١) الجصاص، الفصول في الأصول ٤ / ٥٤. الموسوعة الفقهية الكويتية ٢٦ / ٢٨١

(٢) الجصاص، الفصول في الأصول ٤ / ٥٤. وابن تيمية، السياسة الشرعية ص: ١٥٧. ومجموع الفتاوى له ٢٨ / ٣٨٦

(٣) سبق تخريجه ص (٥٠٣).

(٤) ص : (٥٠٣).

الفرع الثالث: سبب عدم ذكر الغزالي للمسألة:

فيما يبدو لي عدم ذكر الغزالي وأكثر الأصوليين لمشروعية الشورى، يعود لأنهم أهتموا بذكر الاجتهاد الفردي وما يتعلق به من شروط وأحكام والشورى تتعلق بالاجتهاد الجماعي، أو ربما يقال لأنها ليست واجبه ويمكن للمجتهد أن يجتهد بدون مشاورة.

الفرع الرابع: بيان أثر المسألة:

تبين لي أن المسألة لها آثار مهمة وهي كالتالي:

- ١- تعزيز القرارات الصائبة والدقيقة.
 - ٢- تقليل الأخطاء الفردية.
 - ٣- توحيد الرأي الشرعي بين العلماء.
 - ٤- تطبيقا التعاون والتكامل في المجتمع الإسلامي
- لقوله تعالى ﴿ وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ ﴾ [المائدة: ٢]
- ٥- نتج عن المسألة مسألة جواز تقليد المجتهد للمجتهد.
 - ٦- تفعيل مبدأ "التخصص الدقيق" ضمن الاجتهاد الجماعي.

المسألة الثانية: ضوابط الشورى

وفيها أربعة فروع:

الفرع الأول: مفردات المسألة:

أولاً: تعريف الضوابط لغة واصطلاحاً: تقدم تعريفها^(١)

ثانياً: الشورى لغة واصطلاحاً: تقدم تعريفها قريباً^(٢)

المعنى الإجمالي للمسألة:

إذا تقرر أن الشورى في الاجتهادات الشرعية، أمر مشروع مرغّب فيه، وتقرر أن الشورى في الشريعة ليست مجرد مشورة عادية، لأنها لا تساوي غيرها من أنواع الشورى العامة التي تشمل الأمور الدنيوية، والعادية؛ بل لها ضوابط وشروط تضمن فعاليتها وشرعيتها، فما هي ضوابط وشروط الشورى الشرعية؟

الفرع الثاني: التسلسل التاريخي للمسألة:

أولاً: نشأة المسألة:

مما يدل على بعض ضوابط الشورى من السنة قوله ﷺ "المستشار مؤتمن"^(٣) وأول من تكلم في ضوابط المستشارين — فيما أعلم — الشافعي (٢٠٤هـ) قال رحمه الله: أحب للقاضي أن يشاور ولا يشاور إلا...^(٤)، في كلام طويل ذكره في صفات المستشارين يمكن تلخيصه في نقاط كالتالي:

- ١- العالمون بالكتاب، والسنة، والآثار، والاختلاف.
- ٢- العاقلون بمعاني القياس غير المحرفين للكلم عن مواضعه.
- ٣- العالم باللسان العربي.

(١) ص: (٥٢)

(٢) ص: (٤٩٢)

(٣) أخرجه، الترمذي، برقم (٢٣٧٠)، والحاكم في المستدرک، برقم (٧١٧٨) وصححه ووافقه الذهبي والالباني، في

صحيح الجامع: ٦٧٠٠

(٤) الشافعي، الام ٢١٩/٦.

٤- المأمون في دينه الذي لا يقصد إلا الحق.

٥- ألا يقبل القاضي أو المفتي ما يشار به عليه، إلا بعد أن يتبين له كما تبين للمستشار.

ثانياً: تطور المسألة:

تبين لي مما تقدم في المسألة السابقة قلة كلام الأصوليين في مشروعية الشورى وبالتالي ينتج عنه قلة الكلام في ضوابطها وشروطها، لكنها فيما يبدو لي تتداخل مع شروط المجتهد عموماً .

ومما تقدم من أقوال العلماء في المسألة السابقة يمكن استخراج شروط وضوابط الشورى.

ثالثاً: استقرار المسألة:

وتلخص لي من المسألة السابقة في ضوابط الشورى التالي:

١- وظيفة، ضوابط الشورى في باب الاجتهاد:

تُعنى بتنظيم عملية الاستشارة في استنباط الأحكام الشرعية، خصوصاً في المسائل الاجتهادية التي يكثر فيها الظن أو تعدد فيها الأدلة.

٢- أهم الضوابط الأصولية للشورى في باب الاجتهاد:

• ضوابط تتعلق بالمستشير^١:

أ- النية في الشورى: يجب أن يقصد منها طلب الحق والصواب، لا مجرد تأييد رأيه أو تغليب هوى.

ب- أن يكون المشاورون من ذوي العقل الراجح والعلم والخبرة في الموضوع المطروح.

ت- الالتزام بالتقوى والصدق في الرأي والنصيحة.

ث- العدل والإنصاف في المناقشة.

ج- المستشار لا يكون له غرض أو هوى.

ح- التزام التواضع وعدم التعصب.

خ- قبول الرأي الآخر وعدم الانفراد بالرأي الشخصي.

١ ينظر: حسن ضياء الدين، الشورى في القرآن والسنة ص ١٦١/١٨١.

د- إعطاء كل شخص حق التعبير عن رأيه دون تحيز أو ظلم.

ذ- الاستماع الجيد واحترام آراء الآخرين.

ر- تقديم المصلحة العامة وليس المصلحة الشخصية.

• ضوابط تتعلق بالمستشار (من يُستشار)

أ- الإسلام، لقوله تعالى:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّخِذُوا بَطَانَةً مِّن دُونِكُمْ لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا وَدُّوا مَا عَنِتُّمْ
قَدْ بَدَتِ الْبَغْضَاءُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ وَمَا تُخْفِي صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ الْآيَاتِ
إِن كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ ﴿١١٨﴾ [آل عمران: ١١٨]

ب- الإخلاص لله من المستشار والمستشار.

ت- العدالة الجامعة لشروطها.

ث- البلوغ.

ج- الأمانة.

ح- قصد النصيحة.

خ- أن يكون من أهل العلم والاجتهاد. ثقة في دينه وعلمه، مُلِّمٌ بالأصول والفقه والنصوص.

د- العدل والأمانة والنصيحة: لجلب المصلحة للمسلمين ودفع الضرر. فلا يُستشار من يُعرف بالميل للهوى أو المصالح.

ذ- الخبرة بالمسألة محل الاجتهاد: فإن كانت المسألة لغوية، يُشاور اللغوي. وإن كانت عقلية أو قياسية، يُشاور الأصولي. وهكذا بحسب الحاجة.

ر- المستشارون، يكونون من النخبة من خيار المسلمين ذوي الراي والحكمة.

ز- لكل مستشار في تخصص دقيق شروطه الخاصة.

• ضوابط تتعلق بالمضمون (المسألة نفسها)

أ- أن تكون المسألة غير منصوصة: فلا يُستشار في أمر ورد فيه نص صريح لا معارض له.

ب- إمكان الخلاف فيها بين المجتهدين: فلا معنى للشورى فيما لا يُتصور فيه الاجتهاد.

ت- أن تكون الآراء والمقترحات مبنية على نصوص شرعية من القرآن والسنة أو على القياس والاجتهاد الصحيح.

ث- في بعض الأمور الحساسة، يجب الحفاظ على سرية المناقشات وعدم الكشف عنها إلا للضرورة.

• ضوابط تتعلق بنتائج الشورى:

أ- لا تُلزم الشورى المجتهد بالإتباع: فالمجتهد غير ملزم بقول المستشار، لكنه يُعينه على النظر والرجوع.

ب- لا تُبطل اجتهاد الفرد إن خالف نتيجة الشورى: إن ترجّح عنده خلاف ما أشاروا به، فلا إثم عليه إن خالفهم.

ت- مرجعية الدليل لا الجمهور: فالعبرة في الشورى ليست بكثرة القائلين، وإنما بوزن الدليل.

ث- بعد مناقشة الآراء، يتم اتخاذ القرار بناءً على رأي الأغلبية أو الإجماع بين المشاورين.

ج- عدم تجاوز حدود الشريعة، لأن الشورى لا تجيز مخالفة نصوص الشرع القطعية أو المبادئ الإسلامية الثابتة.

الفرع الثالث: سبب عدم ذكر الغزالي للمسألة:

نفس ما سبق في المسألة السابقة.

الفرع الرابع: بيان آثار المسألة:

يظهر لي من آثار المسألة التالي:

١- ضبط مبدا الشورى في الشريعة الإسلامية، وتنظيمها.

٢- حماية الشريعة من ادخال شيء فيها ليس منها.

٣- الشورى في الشريعة، خاصه في مجتهد مخصوص.

٤- تقليل نسبة الخطاء في النتائج.

المبحث الثاني

الفوائد في التقليد والاستفتاء

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: في التقليد

المطلب الثاني: في الاستفتاء

المطلب الأول

في التقليد

وفيه ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: الاتباع

وفيه أربعة فروع:

الفرع الأول: بيان مفردات المسألة:

أولاً: تعريف الاتباع:

لغة: أصل الكلمة من تبع - والتاء والباء والعين - أصل واحد لا يشذ عنه من الباب شيء، وهو التلو والقفو. يقال تبع فلان إذا تلوته واتبعته. وأتبعته إذا لحقته^(١).

ثانياً: المعنى الإجمالي للمسألة:

الاتباع مصطلح عام يستخدمه العلماء في اتباع الإسلام عموماً أو اتباع السنة عموماً واستخدمه بعض علماء الأصول في اصطلاح خاص في باب "الاجتهاد" و"التقليد". فما هي منزلة الاتباع مع الاجتهاد والتقليد في أصول الفقه؟ وهل التقليد يسمى اتباعاً؟

الفرع الثاني: التسلسل التاريخي للمسألة:

أولاً: نشأة المسألة:

الاتباع عموماً ورد الحث عليه في نصوص كثيرة من الكتاب والسنة، منها مثلاً:

قوله تعالى:

﴿ قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾

﴿ [آل عمران: ٣١] ﴾

يظهر لي - والله أعلم - مما ورد من الاتباع في القرآن أن المقصود إتباع شريعة الإسلام عموماً ومخالفة جميع شرائع غير الإسلام. قال ابن عطية (٥٤٢هـ) في تفسيره: "وإذا دعوا إلى اتباع وحي الله رجعوا إلى التقليد المحض بغير حجة فسلكوا طريق الآباء"^(٢).

(١) ابن فارس، مقاييس اللغة ١ / ٣٦٢، مادة (تبع)

(٢) تفسير ابن عطية = المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز ٤ / ٣٥٢

قال الشيخ الأمين الشنقيطي (١٣٩٣ هـ) رحمه الله "يحذر خلقه أن يتبعوا غير ما أنزل لئلا يوقع بهم ما أوقع بمن قبلهم" (١).

والاتباع كمصطلح خاص ورد عن بعض الأئمة المتقدمين ما يدل على معناه وأنه قسيم للتقليد والاجتهاد.

يدل على ذلك منع الأئمة الأربعة من الأخذ بأقوالهم مجردة عن الدليل والاكتفاء بقولهم لمجرد أنه قول إمام:

مثاله: قال أبو حنيفة (١٥٠ هـ) رحمه الله: " لا يحل لأحد أن يأخذ بقولنا؛ ما لم يعلم من أين أخذناه " وفي رواية " حرام على من لم يعرف دليلي أن يُفتي بكلامي " وفي رواية: " فإننا بشر؛ نقول القول اليوم، ونرجع عنه غداً " (٢) وهذا هو تفسير الاتباع ومعناه.

وبعضهم نص عليه كما ورد عن الإمام أحمد (٢٤١ هـ)، قال رحمه الله " الاتباع: أن يتبع الرجل ما جاء عن النبي ﷺ وعن أصحابه، ثم هو من بعد في التابعين مخير " (٣)

وقال ابن خويز منداد (٣٩٠ هـ) رحمه الله " والاتباع ما ثبت عليه حجة " (٤)

ثانياً: تطور المسألة:

من خلال تتبع المسألة في المدونات الأصولية لم أجد أكثر الأصوليين يذكر المسألة ولم يذكرها في باب الاجتهاد والتقليد إلا مقلداً أو مجتهداً لا ثالث لهما، وبعضهم أطلق الاتباع

(١) العذب النمير من مجالس الشنقيطي في التفسير ٤١ / ٣

(٢) أخرجه : ابن عبد البر في " الانتقاء في فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء " ص ١٤٥ ، وقال ابن القيم " وقد صح عن أبي يوسف أنه قال: لا يحل لأحد أن يقول مقالتنا حتى يعلم من أين قلنا"، ينظر: إعلام الموقعين عن رب العالمين ٣ / ٥٧٣، وعلق الشيخ الالباني فقال: " وابن عابدين في " حاشيته " على " البحر الرائق " ٢٩٣ / ٦ وفي " رسم المفتي " ص ٢٩ و ٣٢ ، والشعراني في " الميزان " ٥٥ / ١ بالرواية الثانية، والرواية الثالثة رواها عباس الدوري في " التاريخ " لابن معين ٦ / ٧٧ بسند صحيح عن زُفر، وورد نحوه عن أصحابه: زُفر، وأبي يوسف، وعافية بن يزيد - كما في " الإيقاظ " ص ٥٢ " ينظر: أصل صفة صلاة النبي ﷺ ٢٤ / ١.

(٣) مسائل الإمام أحمد رواية أبي داود السجستاني ص ٣٦٨:

(٤) ابن عبد البر، جامع بيان العلم وفضله ٩٩٣ / ٢.

على التقليد ونفى أن يسمى تقليداً، ووجدت بعضهم اعتبر الاتباع منزلة أعلى من التقليد وادنى من الاجتهاد، وفيما يلي أقوالهم في المسألة:

١- الباقلاني (٤٠٣ هـ):

- عرف التقليد بالاتباع: "اتباع من لم يقم باتباعه حجة، ولم يستند إلى علم" (١).
- ونفى تسميته تقليداً وقال: "والذي نختاره أن ذلك ليس بتقليد أصلاً. فإن قول العالم حجة في حق المستفتي. إذ الرب تعالى وجل نصب قول العالم علماً في حق العامي وأوجب عليه العمل به. كما أوجب على العالم العمل بموجب اجتهاده " وعلمه " واجتهاده علم عليه " وقوله " علم " على " المستفتي " (٢).
- وتابعه الجويني (٤٧٨ هـ) (٣) والامدي (٦٣١ هـ) (٤)

٢- ابن حزم (٤٥٦ هـ):

- يعرف ابن حزم بالرد على كل ما يخالف اتباع النصوص فهو لا يقبل التقليد ولا يقبل الا الاتباع فقط:
- قال: " فاتباع النص فرض سواء أجمع الناس عليه أو اختلفوا فيه لا يزيد النص مرتبة في وجوب الاتباع أن يجمع الناس عليه ولا يوهن وجوب اتباع اختلاف الناس فيه، بل الحق حق وإن اختلف فيه وإن الباطل باطل وإن كثر القائلون به " (٥)
- فإنما علينا طلب أحكام القرآن والسنن الثابتة عن رسول الله ﷺ إذ ليس في الدين سواهما أصلاً ولا معنى لطلبنا هل أجمع على ذلك الحكم أو هل اختلف فيه لما ذكرنا وبالله تعالى التوفيق فإن قيل فقد صححت الإجماع آنفاً ثم توجبون الآن أنه لا معنى له قلنا الإجماع موجود كما الاختلاف موجود إلا أننا لم يكلفنا الله تعالى معرفة شيء من ذلك إنما كلفنا اتباع القرآن وبيان رسول الله ﷺ الذي نقله إلينا

(١) الجويني، التلخيص في أصول الفقه ٣ / ٢٥٥

(٢) المرجع السابق ٣ / ٢٦٤

(٣) ينظر: المرجع السابق نفس الصفحة والجزء، والبرهان، ٢ / ٨٨٨.

(٤) الامدي، الإحكام في أصول الأحكام ٤ / ٢٢١.

(٥) ابن حزم، الإحكام في أصول الأحكام، ٤ / ١٤١

الأمر منا على ما بينا فقط ولأن أحكام الدين كلها من القرآن والسنن لا تخلو من أحد وجهين لا ثالث لهما إما وحي مثبت في المصحف وهو القرآن وإما وحي غير مثبت في المصحف وهو بيان رسول^(١).

٣- ابن عبد البر (٤٦٣هـ):

- عنون للمسألة وافردها يبحث فقال: "باب فساد التقليد ونفيه والفرق بين التقليد والاتباع"^(٢)
- وذكر نصوصا كثيرة في رد التقليد^(٣)، ثم قال: "وقد احتج العلماء بهذه الآيات في إبطال التقليد ولم يمنعهم كفر أولئك من جهة الاحتجاج بها؛ لأن التشبيه لم يقع من جهة كفر أحدهما وإيمان الآخر وإنما وقع التشبيه بين التقليدين بغير حجة للمقلد كما لو قلد رجل فكفر وقلد آخر فأذنب وقلد آخر في مسألة دنياه فأخطأ وجهها، كان كل واحد ملوما على التقليد بغير حجة؛ لأن كل ذلك تقليد يشبه بعضه بعضا وإن اختلفت الآثام فيه"^(٤)
- واستدل بنصوص رد التقليد على وجوب الاتباع، قال "فإذا بطل التقليد بكل ما ذكرنا وجب التسليم للأصول التي يجب التسليم لها وهي الكتاب والسنة أو ما كان في معناهما بدليل جامع بين ذلك"^(٥)
- فرق بين التقليد والاتباع ونسبه للعلماء قال: "التقليد عند العلماء غير الاتباع؛ لأن الاتباع هو تتبع القائل على ما بان لك من فضل قوله، وصحة مذهبه، والتقليد أن تقول بقوله وأنت لا تعرف وجه القول ولا معناه وتأتي من سواه، أو أن يتبين لك

(١) المرجع السابق نفس الجزء والصفحة.

(٢) ابن عبد البر، جامع بيان العلم وفضله ٢/ ٩٧٥

(٣) المرجع السابق ٢/ ٩٧٥-٩٩٧

(٤) المرجع السابق ٢/ ٩٧٨

(٥) المرجع السابق نفس الجزء والصفحة.

خطؤه فتتبعه مهابة خلافه وأنت قد بان لك فساد قوله وهذا محرم القول به في دين

الله سبحانه وتعالى" (١)

٤- البيضاوي (٦٨٥هـ):

قال: "عند تفسير قوله تعالى ﴿اتَّبِعُوا مَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ الأعراف الآية ٣

"وهو دليل على المنع من التقليد لمن قدر على النظر والاجتهاد. وأما اتباع الغير في الدين إذا علم بدليل ما أنه محق كالأنبياء والمجتهدين في الأحكام، فهو في الحقيقة ليس بتقليد، بل اتباع لما أنزل الله" (٢)

٥- ابن القيم (٧٥١هـ):

- عنون للمسألة فقال "التقليد والاتباع" وأفردا ببحث طويل وذكر آثارا كثيرة عن السلف والأئمة أنكرو فيها طريقة المقلدة (٣).
- وعقد فصلا آخر للتفريق بين الاتباع والتقليد قال: "الفرق بين الاتباع والتقليد" (٤) ذكر فيه كلام بن عبد البر المتقدم ونقولاته (٥).
- رد على تسمية بعض الأصوليين التقليد اتباعا من عدة أوجه، تحت ذكره أنواع ما يجرم القول به من التقليد فقال:

أحدهما: الإعراض عما أنزل الله وعدم الالتفات إليه اكتفاءً بتقليد الآباء.

الثاني: تقليد من لا يعلم المقلد أنه أهل لأن يؤخذ بقوله.

الثالث: التقليد بعد قيام الحجة وظهور الدليل على خلاف قول المقلد، والفرق بين هذا وبين النوع الأول أن الأول قلّد قبل تمكّنه من العلم والحجة، وهذا قلّد بعد ظهور الحجة له؛ فهو أولى بالذم ومعصية الله ورسوله. (٦)

(١) المرجع السابق ٢/ ٧٨٧

(٢) تفسير البيضاوي ١/ ١١٩

(٣) ابن القيم، إعلام الموقعين عن رب العالمين ٣/ ٤٦٤ - ٤٦٩

(٤) المرجع السابق ٣/ ٤٥٠

(٥) المرجع السابق ٣/ ٤٥٠-٤٥٤

(٦) المرجع السابق ٣/ ٤٤٧

- وذكر من حجج الاتباع أيضا: " لا يكون العبد مهديا حتى يتبع ما أنزل الله على رسوله؛ فهذا المقلد إن كان يعرف ما أنزل الله على رسوله فهو مهتد، وليس بمقلد، وإن لم يعرف ما أنزل الله على رسوله فهو جاهل ضال بإقراره على نفسه، فمن أين يعرف أنه على هدى في تقليده؟ وهذا جواب كل سؤال يوردونه في هذا الباب وأنهم إنما يقلدون أهل الهدى فهم في تقليدهم على هدى" (١)
- وبين طريقة الأئمة في الاتباع فقال: " فإن قيل: فأنتم تقولون أن الأئمة المقلدين في الدين على هدى، فمقلدوهم على هدى قطعاً؛ لأنهم سالكون خلفهم. قيل: سلوكهم خلفهم مبطل لتقليدهم لهم قطعاً؛ فإن طريقتهم كانت اتباع الحجة والنهي عن تقليدهم ... فمن ترك الحجة وارتكب ما نكروا عنه ونهى الله ورسوله عنه قبلهم فليس على طريقتهم وهو من المخالفين لهم، وإنما يكون على طريقتهم من اتبع الحجة، وانقاد للدليل، ولم يتخذ رجلاً بعينه سوى الرسول ﷺ يجعله مختاراً على الكتاب والسنة يعرضها على قوله" (٢).
- حكم تسمية التقليد اتباعاً قال: "وبهذا يظهر بطلان فهم من جعل التقليد اتباعاً، وإيهامه وتلبيسه، بل هو مخالف للاتباع، وقد فرق الله ورسوله وأهل العلم بينهما كما فرقت الحقائق بينهما، فإن الاتباع سلوك طريق المتبع والإتيان بمثل ما أتى به" (٣).
- ووضح كلام الإمام أحمد السابق "وقد فرق أحمد بين التقليد والاتباع فقال أبو داود: سمعته يقول: الاتباع أن يتبع الرجل ما جاء عن النبي ﷺ وعن أصحابه، ثم هو بعد في التابعين مخير" (٤)

٦- ابن أبي العز (٧٩٢هـ):

- كتب كتاباً سماه الاتباع:

(١) المرجع السابق ٣ / ٤٤٩

(٢) المرجع السابق نفس الصفحة والجزء

(٣) المرجع السابق ٣ / ٤٥٠

(٤) المرجع السابق ٣ / ٤٦٩

- موضوعه الكلام عن الاجتهاد والتقليد والاتباع:
- قال فيه يفرق بين التقليد والاتباع: " من قلد إماما معينا فيما وقع له ولم يتبين له فيه الدليل فذلك سائغ، بل واجب عليه عند الضرورة إذا وقعت له كائنة لا يعلم حكم الله فيها وبلغه قوله فيها ولم يعلم له فيها مخالفا وإن قلده فيما تبين له فيه الدليل موافق له فليس ذلك بتقليد له، بل يكون في ذلك متبعا للدليل إلا أن ينوي تقليد الإمام دون متابعة الدليل إذ الأعمال بالنيات، وإن قلده فيما تبين له فيه أن الدليل مخالف له أو قدر على النظر في الدليل وفهمه ولم يفعل فهذا هو التقليد المذموم" (١)

- ذكر حكم من يستطيع الوصول إلى الدليل: "الذي ذكره غير واحد من أهل العلم إذا كان له نوع تميز يتبع أي القولين أرجح عنده وأقربه إلى الدليل بحسب تميزه فإنه خير له من الخير المطلق فكيف من يعرف أدلة الشرع وكيفية دلالتها ولم يقل أحد من العلماء أنه يجب أو يشرع التزام قول شخص معين في كل ما يوجبه ويحرمه ويبينه" (٢)

٧- الشيخ الأمين الشنقيطي (١٣٩٣هـ):

قرر أن كل إنسان عاقل له نوع فهم وادراك للأدلة يمكنه أن يخرج من التقليد إلى الاتباع قال رحمه الله "كل إنسان له فهم إذا أراد العمل بنص من كتاب أو سنة فلا يمتنع عليه ولا يستحيل أن يتعلم معناه، ويبحث عنه هل هو منسوخ أو مخصص أو مقيد، حتى يعلم ذلك فيعمل به، وسؤال أهل العلم: هل لهذا النص ناسخ أو مخصص أو مقيد مثلاً، وإخبارهم بذلك، ليس من نوع التقليد، بل هو من نوع الاتباع" (٣).

(١) الاتباع لابن أبي العز ص ٢٢-٢٣

(٢) المرجع السابق ص ٢٤

(٣) أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن ٥١١/٧

ثالثاً: استقرار المسألة:

تبين لي في المسألة مما سبق التالي:

١- تعريف الاتباع بالنسبة للاجتهاد والتقليد:

الاتباع: هو: أخذ قول المجتهد؛ مع معرفة دليل قوله.

والمعنى هو الأخذ بقول الآخر بعد معرفة دليله، والطريق الذي أخذ به، فيقتنع بالقول مع الدليل، ثم يتبعه، فيكون تابعاً طريق المتبوع^(١).

٢- اختلف الأصوليون هل يوجد منزلة بين التقليد والاجتهاد:

القول الأول: لا يوجد وإنما هو التقليد والاجتهاد فقط. وهؤلاء بعضهم سمي التقليد اتباعاً.

واحتجوا بما يلي: ان قول العالم حجة في حق المستفتي. إذ الرب عز وجل نصب قول العالم علماً في حق العامي وأوجب عليه العمل به. كما أوجب على العالم العمل بموجب اجتهاده " وعلمه " واجتهاده علم عليه " وقوله " علم " على " المستفتي **القول الثاني:** أنه يوجد منزلة بين التقليد والاجتهاد تسمى الاتباع. واحتجوا بما يلي:

- ما تقرر من أدلة ذم التقليد تدل بمفهومها على وجوب الاتباع
- آيات وجوب الاتباع عموماً مثل قوله تعالى:

﴿اتَّبِعُوا مَا أُنْزِلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ [الأعراف الآية ٣]

- من خلال الفرق بين تعريف الاجتهاد والتقليد فالاجتهاد اخذ الحكم من الدليل والتقليد اخذ الحكم من المفتي بدون معرفة الدليل ثم تبين وجود واسطة بينهما وهو الاخذ بالفتوى مع معرفة الدليل فلزم وجود تعريف يميزه

(١) محمد مصطفى الزحيلي الوجيز في أصول الفقه الإسلامي، ٣٥٦/٢، ود. خالد الرويتع، التمهيد - دراسة نظرية

الفرع الثالث: سبب عدم ذكر الغزالي للمسألة:

لم يفرق بعض الأصوليين بين الاتباع والتقليد فلعل هذا السبب والله أعلم

الفرع الرابع: بيان آثار المسألة:

تبين لي بعض الآثار للمسألة وهي كالتالي:

- ١- ترك التعصب المذهبي.
- ٢- تعظيم النصوص وبيان أثرها في الأحكام.
- ٣- الطمأنينة لقول المفتي وأنه مبني على دليل.
- ٤- بيان الفرق بين التقليد والاتباع.
- ٥- بيان أن بعض الأصوليين يسمي التقليد اتباعاً وكيف رد عليهم.

المسألة الثانية: مفهوم المخالفة من كلام الإمام يعد مذهبا له.

وفيها أربعة فروع:

الفرع الأول: بيان مفردات المسألة:

أولا: تعريف مفهوم المخالفة لغة واصطلاحاً: تقدم تعريفه^(١)

ثانياً: تعريف المذهب لغة واصطلاحاً: تقدم تعريفه^(٢)

ثالثاً: المعنى الإجمالي للمسألة:

مفهوم المخالفة إذا ثبت عن إمام المذهب ولم يعارضه أصل آخر أقوى في مذهبه،

هل تصح نسبة القول به إليه بناء على المفهوم؟

الفرع الثاني: التسلسل التاريخي للمسألة:

أولاً: نشأة المسألة:

أول من ذكر المسألة-فيما أعلم- ابن حامد (٤٠٣هـ)، قال رحمه الله: " وكل هذه الأجوبة تثبت بالنص فيها ما أوجبه نطقها بصفتها، وثبت منها أيضاً جواب على ضد الفقهاء في ضد الصفة المذكورة في فتواها وينسب ذلك إليه من حيث الدليل بمثابة ما نسبنا إليه موجب القضية من حيث المنصوص اليقين. وهذا هو مذهب عامة أصحابنا، أبو بكر الأثرم على ما أصلناه عنه إن كان ينسب إليه المذهب من حيث موجهه عنده قياساً والمدلول أقوى، وهو أيضاً مذهب أبي القاسم عمر بن الحسين الخرقى، وبه قال من شاهدناه من أكابر شيوخنا. وأما عبد العزيز شيخنا رحمه الله فإنه ما اعتمد على فتوى من حيث دليل الخطاب وما رأيته إليه قائلاً"^(٣).

يلاحظ من خلال كلامه التالي:

١- نص على المسألة.

٢- ذكر حكمها والخلاف فيه عند الحنابلة.

(١) ص: (٣٨٧)

(٢) ص: (٤١٧)

(٣) نفس المصدر السابق ص ١٩١

ثانيا: تطور المسألة:

تكلم الأصوليون في حجية مفهوم المخالفة في كلام الشارع، ونتج عنه الكلام في مفهوم المخالفة في كلام الناس، ومنه التخريج على كلام الإمام في المذهب، ونادر من أفرد المسألة بالبحث، أو عنون لها، وبعضهم يذكرها استطرادا أو ضمن العمومات التي تدخل تحتها وفيما يلي ذكر أقوالهم في المسألة:

١- الشيرازي (٤٧٦هـ):

في كلامه ما يدل على منع مثل هذا التخريج، ورفضه أن ينسب ذلك إلى الأئمة. قال: "قول الإنسان ما نص عليه، أو دل عليه بما يجري مجرى النص، وما لم يدل عليه فلا يحل أن يضاف إليه، ولهذا قال الشافعي - رحمه الله: لا ينسب إلى ساكت قول"^(١). وكلام الشيرازي هذا، وإن كان بشأن ما قيس على كلام الإمام، إلا أن عباراته عامة وشاملة، بل إن دلالة المفهوم مما كثر فيها الجدل والخلاف أكثر مما وقع في القياس^(٢).

٢- المجد بن تيمية (٦٥٢هـ):

عنون للمسألة وأفرداها ببحث: فقال: " فصل: وهل يجعل فعله أو مفهوم كلامه مذهباً له على وجهين فإن جعلنا المفهوم مذهباً له فنص في مسألة على خلافه بطل المفهوم وقيل لا فتصير المسألة على قولين ان جعلنا أول قوله في مسألة واحدة مذهباً له^(٣).

٣- بن حمدان (٦٥٩هـ):

عنون للمسألة وأفرداها ببحث ونقل الخلاف في حكمه قال: " ومفهوم كلامه مذهب في أحد الوجهين اختاره الخرقى وابن حامد وإبراهيم الحربي لأن التخصيص من الأئمة إنما يكون لفائدة وليس هنا سوى اختصاص محل النطق بالحكم المنطوق به وإلا كان تخصيصه به عبثاً ولغوا والثاني لا اختاره أبو بكر بن جعفر لأن كلامه قد يكون خاصاً بسؤال

(١) الشيرازي، التبصرة ص ٥١٧، شرح اللمع ٢ / ١٠٨٤، وينظر: د. يعقوب الباحسين، التخريج عند الفقهاء والأصوليين ص ٢١٦

(٢) ينظر: د. يعقوب الباحسين، التخريج عند الفقهاء والأصوليين ص ٢١٦

(٣) ال تيمية، المسودة في أصول الفقه ص ٥٣٢

سائل أو حالة خرج الكلام لها مخرج الغالب فلا يكون مفهومه بخلافه ولهذا له أن يعقبه بخلافه ولو كان مراده ضده لبينه غالباً فإذا قلنا هو مذهبه فنص على خلافه بطل المفهوم في أحد الوجهين لقوة النص وخصوصه والثاني لا يبطل لأن المفهوم كالنص في إفادة الحكم فيصير في المسألة قولان إن كانا عامين كقوله في الأب والأخ لما سئل عن عتق الأب بالشراء فقال يعتق وعن عتق الأخ به فقال يعتق فمفهوم الأدلة أن الأخ لا يعتق ولفظ الثانية أنه يعتق فإن قلنا إن المفهوم يبطل بالمنطوق كانت المسألة رواية واحدة وإلا صار في الأخ روايتان إحداها بنصه والأخرى بنقل وتخريج^(١)

٤- المقرئ (٧٥٨هـ):

- عنون للمسألة وافردها ببحث:
- ذكر عدم جواز تخريج آراء للأئمة ثم نسبتها إليهم، بناء على مفهوم المخالفة، ونسبه إلى المحققين فقال: " القاعدة العشرون بعد المئة: المفهوم لا يُخرج عليه، ولا يلزم به. قاعدة: لا تجوز نسبة التخريج والإلزام بطريق المفهوم أو غيره إلى غير المعصوم عند المحققين ؛ لإمكان الغفلة، أو الفارق، أو الرجوع عن الأصل عند الإلزام، أو التقييد بما ينفيه، أو إبداء معارض في السكوت أقوى، أو عدم اعتقاده العكس إلى غير ذلك، فلا يعتمد في التقليد ولا يعد في الخلاف"^(٢)

٥- ابن اللحام (٨٠٣هـ):

ذكر مثالا تطبيقيا على المسألة من نص الإمام أحمد- رحمه الله- قال: " وكذلك نصه في رواية إسحاق بن منصور، حيث نص على أن كل من لم يكن له شيء يفعل في طريق المسلمين، ففعله، فأصاب شيئاً فهو ضامن. فإن المفهوم منه انتفاء الضمان بما ينشأ عن الفعل المباح"^(٣).

٦- المرداوي (٨٨٥هـ):

(١) ابن حمدان، صفة الفتوى ص ١٠٢- ١٠٣

(٢) المقرئ، القواعد ٣٤٨/١.

(٣) القواعد والفوائد الأصولية وما يتبعها من الأحكام الفرعية ص ١١٢

- ذكر المسألة ضمن غيرها فقال: "وكذا لو كان لكلامه مفهوم"^(١)
- وذكر حكم المسألة فقال: "فإننا نحكم على ذلك المفهوم بما يخالف المنطوق، إن كان مفهوم مخالفة، أو بما يوافقه إن كان مفهوم موافقة"^(٢).
- وذكر الخلاف فيها عن الحنابلة والصحيح من المذهب: "ولأصحابنا في فعله ومفهوم كلامه وجهان في كونه مذهبا... أحدها: يكون مذهبا له وهو الصحيح من المذهب"^(٣).
- ذكر بعض آثار المسألة فقال: "فإن جعلنا المفهوم مذهبا له فنص في مسألة على خلاف المفهوم بطل، وقيل: لا يبطل"^(٤).

٧- د. يعقوب الباحسين (١٤٤٣ هـ):

نبه إلى قلة الفروع في هذه المسألة فقال: "وعلى الرغم من قبول كثير من العلماء مبدأ التخريج من مفاهيم نصوص الأئمة، لكننا قلما نجد لهم تصريحاً بأن ما خرجوه كان بناء على المفهوم، فالأمثلة التي هي من هذا القبيل قليلة جداً، غير أنهم في شروحهم، وعرضهم لنصوص الأئمة يذكرون أحكاماً"^(٥)

ثالثاً: استقرار المسألة:

تلخص لي مما تقدم التالي:

١- إذا ثبت عن إمام المذهب أنه يعمل بمفهوم المخالفة، ويؤني عليه فروع، فذلك يُعد من مذهبه الأصولي، ويحتج به في بناء المسائل عند أصحابه.

٢- حكم اخذ المذهب من مفهوم قول الإمام:

اختلف الأصوليون فيه على قولين:

(١) المرداوي، التعبير شرح التحرير ٨ / ٣٩٦٤

(٢) المرجع السابق نفس الصفحة والجزء

(٣) المرجع السابق نفس الصفحة والجزء

(٤) المرجع السابق نفس الصفحة ٨ / ٣٩٦٥

(٥) د. يعقوب الباحسين، التخريج عند الفقهاء والأصوليين ص ٢١٨

القول الأول: يصح وهو قول ابن حامد وكثير من الحنابلة وهو الصحيح من المذهب^(١)
القول الثاني: لا يصح وهو قول بعض المالكية وبعض الشافعية وبعض الحنابلة^(٢). ونسبه
 أبو عبد الله المقرئ إلى المحققين^(٣).

أدلة القول الأول:

- أن ما يذكر من قيد لا بد أن تكون له فائدة، ولو لم يكن الأمر كذلك لكان ذكره لغواً^(٤).
- لأن التنصيص على الشيء في كلام الشارع لا يلزم منه أن تكون فائدته النفي عما عداه؛ لأن كلامه معدن البلاغة، فقد يكون مراده غير ذلك، وأما في كلام الناس: فهو خال عن هذه المزية، فيستدل بكلامهم على المفهوم؛ لأنه المتعارف بينهم^(٥).
- أن الأئمة يعرفون اللغة العربية، ويميزون بين ألفاظها، فتخصيصهم لشيء بالذكر، لا بد له من فائدة، وليس له فائدة إلا اختصاص المنطوق بالحكم، ونفيه عن المسكوت، ولو لم نقل ذلك، لأدى إلى أن يكون تخصيص الأئمة للشيء بالذكر دون غيره عبثاً ولغواً، وهذا بعيد عن مقام الأئمة^(٦).

أدلة القول الثاني:

(١) ابن حامد، تهذيب الأجوبة ص ١٨٩، صفة الفتوى ١٠٢، ال تيمية، المسودة ص: ٥٣٢، المرادوي، التحبير شرح التحرير ٨ / ٣٩٦٤ د. خالد الرويتع، التمهيد - دراسة نظرية نقدية ١ / ٢٥٤ - ٢٥٥

(٢) د. خالد الرويتع، التمهيد - دراسة نظرية نقدية ١ / ٢٥٦

(٣) المقرئ، القواعد ١ / ٣٤٨.

(٤) د. يعقوب الباحسين، التخريج عند الفقهاء والأصوليين ص ٢١٧، د. خالد الرويتع، التمهيد، دراسة نظرية نقدية ١ / ٢٥٥.

(٥) د. خالد الرويتع، التمهيد، دراسة نظرية نقدية ١ / ٢٥٦.

(٦) د. خالد الرويتع، التمهيد، دراسة نظرية نقدية ١ / ٢٥٦، ينظر: ابن حامد، تهذيب الأجوبة ٢ / ٨٣٩، وابن حمدان، صفة الفتوى ص ١٠٣.

- لا جزم بأن الإمام أراد بالقييد المذكور في كلامه نفي الحكم عن المسكوت عنه^(١).
لأن القيد لا يتعين للنفي فيما عداه، فقد يكون خاصاً بواقعة معينة، أو يكون القيد لحالة خرج الكلام فيها مخرج الغالب، أو لإمكان الغفلة، أو لوجود الفارق، أو الرجوع عن الأصل، أو غير ذلك من الأمور. وقد يكون المفهوم غير مراد للإمام المذهب؛ وهذه الاحتمالات وغيرها لا يكون المفهوم طريقاً إلى إثبات القول إلى الإمام^(٢).
- إن قصد الإمام مفهوم كلامه ففي الغالب، أنه سيبينه نصاً في مقام آخر، فإذا لم يرد للمفهوم نص يقرره، لم ننسبه^(٣).

٣- أمثلة تطبيقية على القول بصحة المسألة:

- ما أخذ من نص الإمام أحمد - رحمه - الله - في رواية إسحاق بن منصور، حيث نص على أن كل من لم يكن له شيء يفعل في طريق المسلمين، ففعله، فأصاب شيئاً فهو ضامن. فإن المفهوم منه انتفاء الضمان بما ينشأ عن الفعل المباح^(٤).
- أن ابن هانئ سأل الإمام أحمد عن رجل ادعى على رجل مالا، والمدعى عليه ليس عنده شيء، هل يسع المدعي أن يقدمه إلى الحاكم؟ فقال الإمام أحمد: "إن كان يعلم أن عنده مالا ما، يؤدي إليه حقه، فأرجو ألا يأثم"^(٥).
ومفهوم كلام الإمام أحمد: أنه يأثم إذا لم يعلم أن عنده مالا^(٦).

الفرع الثالث: سبب عدم ذكر الغزالي للمسألة:

-
- (١) د. يعقوب الباحسين، التخريج عند الفقهاء والأصوليين ص ٢١٨ - ٢١٧، المقرئ القواعد، ١٢٠، ١ / ٣٤٨ و ٣٤٩. ابن حمدان، صفة الفتوى والمفتي ص ١٠٣. د. خالد الرويتع، التمهيد، دراسة نظرية نقدية ١ / ٢٥٦.
- (٢) د. خالد الرويتع، التمهيد دراسة نظرية نقدية ١ / ٢٥٧، وابن حمدان، صفة الفتوى ص ١٠٣، والمقرئ، القواعد ١ / ٣٤٨.
- (٣) د. خالد الرويتع، التمهيد - دراسة نظرية نقدية ١ / ٢٥٧.
- (٤) ابن اللحام، القواعد والفوائد الأصولية وما يتبعها من الأحكام الفرعية ص ١١٢.
- (٥) ينظر: مسائل الإمام أحمد رواية ابن هانئ ٢ / ٣٥ ابن حامد، تهذيب الأجوبة ٢ / ٨٣٢.
- (٦) د. خالد الرويتع، التمهيد - دراسة نظرية نقدية ١ / ٢٥٣.

فيما يبدو لي أن المسألة قليلة الفائدة فيما يخص الأدلة، ولم يذكرها إلا القليل من الأصوليين، وبعض من ذكرها لا يرى أنها حجة، فرمى هذه هي أسباب عدم ذكرها عند الغزالي أو بعضها، والله أعلم.

الفرع الرابع: بيان آثار المسألة:

تبين لي بعض آثار للمسألة وهي كالتالي:

١- القول بصحة المسألة يتفرع عنه مسألة ما هو حكم المفهوم لو نص الإمام على مخالفة المفهوم؟، اختلفوا فيه على قولين:

القول الأول: يبطل المفهوم نظراً لقوة النص وخصوصه، ولضعف دلالة المفهوم، فيكون في المسألة رواية واحدة^(١).

القول الثاني: عدم بطلان المفهوم، لأنه كالنص في إفادته للحكم. وعلى هذا الوجه يكون للإمام في المسألة قولان، إن كانا عامين، أحدهما يثبت بالمنطوق والآخر بالمفهوم^(٢).

مثاله: قول الإمام أحمد رحمه الله في الأب والأخ لما سئل عن عتق الأب بالشراء، فقال يعتق، وعن عتق الأخ به، فقال: يعتق. فمفهوم الأولى أن الأخ لا يعتق، ولفظ الثانية يعتق، فإن قلنا إن المفهوم يبطل بالمنطوق، كانت المسألة رواية واحدة، وإلا صار في الأخ روايتان، إحداها بنصه، والأخرى بنقل وتخريج^(٣).

قال د. يعقوب الباحسين: " وهذه المسألة تحتاج إلى تأمل، لأن دلالة المفهوم دلالة ضعيفة فلا تعارض دلالة المنطوق، ومن شرط العمل بالمفهوم ألا يوجد تصريح بخلافه، وقد وجد^(٤)"

٢- حكم تقليد إمام المذهب في قوله المأخوذ من طريق مفهوم المخالفة.

(١) ينظر: ابن حمدان، صفة الفتوى والمفتي ص ١٠٣، واد. الباحسين، التخريج عند الفقهاء والأصوليين ص ٢١٩

(٢) ينظر: د. يعقوب الباحسين، التخريج عند الفقهاء والأصوليين ص ٢١٩

(٣) ينظر: صفة الفتوى والمفتي ص ١٠٣. د. يعقوب الباحسين، التخريج عند الفقهاء والأصوليين ص ٢١٩

(٤) د. يعقوب الباحسين، التخريج عند الفقهاء والأصوليين ص ٢٢٠

فمن قال بصحة نسبة القول إلى الإمام بناء على مفهوم المخالفة، جوز لغير المجتهد تقليده فيه؛ لأنه قوله الثابت عنه.

ومن قال بعدم صحة نسبة القول إلى الإمام بناء على مفهوم المخالفة، لم يجوز تقليد الإمام في مفهوم كلامه؛ لانتفاء نسبته إليه.

٣- الاعتداد بالقول المأخوذ من مفهوم المخالفة في الخلاف.

إن قلنا بصحة نسبة القول إلى الإمام بناء على مفهوم المخالفة، صار المفهوم قولاً له، وينظر إليه كنص الإمام، فيذكر في الخلاف.

وإن قلنا بعدم صحة نسبة القول إلى إمام المذهب بناء على مفهوم المخالفة، لم نعتد به، ولم يذكر في الخلاف.

المسألة الثالثة: ترجيح الإمام مذهباً يعد مذهباً له.

وفيها أربعة فروع:

الفرع الأول: بيان مفردات المسألة:

أولاً: معنى الترجيح لغة واصطلاحاً:

لغة: الثقل والميل والتفضيل والتقوية، يقال: رجح الشيء رجحاً ورجوحاً ورجاحة: ثقل، ورجحت إحدى الكفتين الأخرى: مالت بالموزون، ورجحه أرجحه: فضّله وقواه،^(١). اصطلاحاً: تقديم أحد طرفي الحكم لاختصاصه بقوة في الدلالة^(٢).

ثانياً: المذهب لغة واصطلاحاً: تقدم تعريفه^(٣).

ثالثاً: المعنى الإجمالي للمسألة:

لما نقل العلماء عن بعض الأئمة بعض الأقوال المختلفة، في نفس المجلس، اشتغل علماء المذهب بكيفية تخريج ذلك، فمن الطرق في تأويل ذلك اعتمادهم على ترجيح الإمام أحد القولين. فهل يعد ترجيح الإمام مذهباً له؟ وكيف يعرف ترجيح الإمام لأحد القولين؟

الفرع الثاني: التسلسل التاريخي للمسألة:

أولاً: نشأة المسألة:

أول من ذكر المسألة-فيما أعلم- ابن حامد (٤٠٣ هـ)، قال: "إذ لا يجوز أن يجيب الفقيه في مسألة؛ بأن يقول اختلف الناس؛ إلا ويذكر ما قد اشتملت عليه الإصاغة للجواب في الجملة، ولا يجوز أن يكون قد أفتى مما عنده؛ أن الحق فيه مسلوباً، فإذا ثبت هذا بطل أن يكون حكاية موصلة إلى إخراجهم عما إلى العلماء عزاه أنه داخل في جملة الاختلاف، فإذا قيل له فماذا تقول أنت من هذين، فقال بأحدهما، علمنا يقينا أن ذلك عين الإجابة عنده

(١) نظر الصحاح مادة "رجح" (١/ ٣٦٤). المعجم الوسيط (١/ ٣٢٩)، والوجيز في أصول الفقه الإسلامي ٢/

(٢) ينظر: أبو يعلى، العدد ٣/ ١٠١٩، وأبو الخطاب التمهيد ٤/ ٢٢٦، والطوفي شرح مختصر الروضة ٣/ ٦٧٦

(٣) ص: (٤١٧).

فيما يدين الله به ويعتقده، فقطعنا بأن ذلك مذهبه، وعلى ذلك ترتيب كل ما كان من الأجوبة، وبالله التوفيق" (١).

ثانياً: تطور المسألة:

من خلال تتبعي للمسألة في المدونات الأصولية وجدت أن أكثر الأصوليين لا يذكرون المسألة ووجدت بعضهم يذكرها استطراداً أو يشير لها، وتبين لي أنها داخلة ضمن إثبات المذهب من قول الإمام ومنطوقه وهي فيما يبدو لا خلاف بينهم فيها من هذا الباب والله أعلم (٢) وفيما يلي بعض أقوالهم في المسألة:

١- الشيرازي (٤٧٦هـ):

ذكر من طرق معرفة مذهب الإمام ترجيح أحد القولين المتعارضين فقال: "ومنها أن يذكر قولين ثم يدل على تصحيح مذهبه منهما بأن يقول هذا أشبه بالحق وأقرب إلى الصواب أو يفسد الآخر ويقول هو مدخول فيه أو منكسر فيبين أن مذهبه هو الآخر أو يفرع على أحدهما ويترك الآخر فيعلم أنه هو المذهب" (٣).

٢- الجويني (٤٧٨هـ):

● ذكر المسألة ضمن: باب القول في تخريج الشافعي المسألة على قولين وذكر مراده فيه (٤)

● ذكر بعض وسائل معرفة ترجيح قول الشافعي قال: "ما يؤثر فيه عن الشافعي قولان، فهو على أقسام:

فمنه القول الجديد والقول القديم: فقد وضح من مقتضى كلامه أنه بذكره الجديد رجع عن القديم، فلا "يجتمع" له في أمثال ذلك قولان.

(١) تهذيب الاجوبة ص ٨٣

(٢) الشيرازي، التبصرة في أصول الفقه ص ٥١٧

(٣) المرجع السابق: ص ٥١٢

(٤) الجويني، التلخيص في أصول الفقه ٣ / ٤١١

ومنه أن ينص على قولين في الجديد، ولكنه يميل إلى أحدهما، ويختاره " فهو " مذهبه والآخر ليس بقول له. وإنما ذكره أولاً توطئة للخلاف وتمهيداً له" (١).

٣٣- السمعاني (٤٨٩هـ):

● نبه على الفائدة من نص الإمام على القولين وعدم قبول إلا ما رجح منهما: قال: " أن يقصد بالقولين إبطال ما توسط منهما ويكون مذهبه منهما ما حكم به وفرع عليه" (٢)

● ذكر صفة الترجيح من الإمام لأحد القولين المتعارضين قال: " وهو المختص باعتراض منكر القولين وهو أن نقول في المسألة الواحدة في الحالة الواحدة بقولين مختلفين مجمع فيهما بين قولين متضادين فيحكم بحلية الشيء في أحدهما وتحريمه في الآخر ويوجب الشيء في أحدهما ويسقطه في الآخر فهذا على ضربين أحدهما أن يميز أحد القولين بما ينبه على اختياره. والثاني: أن يطلق ولا يميز فإن ميز أحدهما بما ينبه على اختياره فهو ثلاثة أضرب:

أحدها: أن يرجح أحدهما فيقول: وبه أقول.

أو يقول: وهذا مما أستخير الله تعالى فيه.

أو يقول هذا أصح أو هو أشبه.

فيكون مذهبه منهما هو القول الذي أشار إلى ترجيحه.

والضرب الثاني: أن يفرع على أحدهما أو يكرر ذكره ولا يكرر ذكر الآخر فقد جعل

بعض أصحابنا دليلاً على الترجيح وبعض أصحابنا لم يجعله دليلاً على الترجيح.

والضرب الثالث: أن يعمل بأحدهما دون الآخر فيكون عمله بذلك دليلاً على أنه

القول المختار" (٣) .

(١) الجويني، التلخيص في أصول الفقه ٣ / ٤١٧

(٢) السمعاني، قواطع الأدلة في الأصول ٢ / ٣٣٣

(٣) المرجع السابق نفس الجزء والصفحة.

٣٤- ابن الصلاح (٦٤٣هـ):

ذكر من أسباب اختيار أحد القولين المتعارضين الترجيح من الإمام قال: "ليس للمنتسب إلى مذهب الشافعي في المسألة ذات القولين أو الوجهين أن يتخير، فيعمل أو يفتي بأيهما شاء. بل عليه في القولين إن علم المتأخر منهما كما في الجديد مع القديم، أن يتبع المتأخر، فإنه ناسخ للمتقدم. وإن ذكرهما الشافعي جميعاً ولم يتقدم أحدهما لكن رجح أحدهما كان الاعتماد على الذي رجحه"^(١)

٣٥- ابن السبكي (٧٧١هـ):

نص على أن الترجيح داخل في أقوال الإمام فقال: "من جملة أقواله، أن يذكر قولين مع الإشارة إلى ترجيح أحدهما"^(٢).

ثالثاً: استقرار المسألة:

تلخص لي في المسألة مما سبق التالي:

١- المقصود بالمسألة :

وجود قولين متعارضين عن الإمام ثم نبه على القول المختار منهما إما بالنص عليه في آخر كلامه أو بالاستدلال عليه دون الآخر، أو بالتفريع عليه دون الآخر، أو بأي قرينة تدل على اختياره فهذا يُعدّ مذهباً له ويعتمده أصحابه في بناء المسائل، لأنه داخل ضمن صريح قوله^(٣).

٢- حكم المسألة:

المسألة متفق عليها بين الأصوليين^(٤).

واستدلوا بما يلي:

أنه من جملة قوله وهو داخل في صريح قوله.

(١) أدب المفتي والمستفتي ص ١٢٣

(٢) الشيرازي، التبصرة في أصول الفقه ص ٥١٧

(٣) د. عياض السلمي، تحرير المقال فيما تصح نسبته للمجتهد من الأقوال، ص: ٧٣

(٤) الشيرازي، التبصرة في أصول الفقه ص ٥١٧ السمعاني، قواطع الأدلة في الأصول ٢ / ٣٢٧-٣٣٣

٣- شروط اعتبار الترجيح مذهباً:

- ثبوت القول عن إمام المذهب.
- ألا يعارضه قول آخر للإمام أقوى.
- ألا يعارضه أصل من أصول مذهبه القطعية.
- أن يُصرَّح الإمام بالترجيح.

الفرع الثالث: سبب عدم ذكر الغزالي للمسألة:

فيما يبدو لي -والله أعلم- لأن المسألة متفق عليها مفروغ منها، أو لأن علاقته بالأدلة قليلة، وهو من باب التفصيل في باب الإفتاء والاجتهاد، والغزالي أجمل واختصر في آخر الكتاب.

الفرع الرابع: بيان أثر المسألة:

تبين لي بعض آثار المسألة كالتالي:

- ١- ضبط قول الإمام في المذهب
- ٢- ضبط الأقوال الصحيحة في المذهب وعليه يبنى ضبط المذهب.
- ٣- يفيد في التعارض والترجيح بين أقوال الإمام.

المطلب الثاني:

في الاستفتاء

وفيه خمس مسائل:

المسألة الأولى: إبطال الحيل.

وفيه أربعة فروع:

الفرع الأول: بيان مفردات المسألة:

أولاً: تعريف الحيل لغة واصطلاحاً:

لغة: الحيل هي إعمال الفكر وجودة النظر والحذق والقدرة على دقة التصرف، والحيلة مشتقة من التحول والانتقال من حالة إلى أخرى^(١).

ثم غلبت بعرف الاستعمال على ما يكون من الطرق الخفية موصلاً إلى الغرض المطلوب، بحيث لا يتفطن له إلا بنوع من الذكاء، فإن كان المقصود أمراً حسناً كانت حيلة حسنة، وإن كان قبيحاً كانت قبيحة، وإذا أطلقت قُصِدَ بها التوصل إلى الغرض الممنوع منه شرعاً أو عقلاً أو عادة^(٢). وهذا المراد بالمعنى الاصطلاحي.

ثالثاً: المعنى الإجمالي للمسألة:

إبطال الحيل هو مبحث أصولي يرتبط بمقاصد الشريعة، ويبحث في مدى اعتبار الحيل في الشريعة الإسلامية، وهل يجوز العمل بها؟، وهو مبحث عام، يدخل ضمن عدة أبواب والمقصود هل يصح استعمال الحيل في الفتوى؟

الفرع الثاني: التسلسل التاريخي للمسألة

أولاً: نشأة المسألة:

(١) ينظر: الأصفهاني، معجم مفردات ألفاظ القرآن الكريم: ، ص ١٣٦

(٢) ينظر: الأصفهاني، معجم مفردات ألفاظ القرآن الكريم: ، ص ١٣٦ وابن القيم إعلام الموقعين عن رب العالمين: ٣/١٨٠ و ٣/٢٤١، وإغاثة اللهفان، ١/ ٣٨٥.

أصل رد الحيل ورد في نصوص السنة مثل قوله ﷺ: " لا تتركبوا ما ارتكبت اليهود فتستحلوا محارم الله بأدنى الحيل" (١) .

واجماع الصحابة، فقد نقل شيخ الاسلام ابن تيمية إجماع الصحابة على منع الحيل (٢) وورد عن الإمام احمد (٢٤١هـ): قال صالح: "حدثني أبي قال: الحيل لا نراها" (٣).

ثانياً: تطور المسألة:

لا خلاف بين الأصوليين في تحريم الحيل في الفتوى ومن خلال تتبع المسألة في المدونات الأصولية لم أجد كثيراً من الأصوليين تعرض للمسألة، ولكن وجدت بعضهم ادخلها ضمن المنع من الذرائع وبعضهم نص على الحيل ومن اقوالهم فيها التالي:

١ - ابن بطه (٣٨٧ هـ):

• صنف كتاباً سماه إبطال الحيل تكلم فيه عن الفتوى بالحيل وذكر فروعاً كثيرة استعمل

فيها الحيل وذكر آثاراً كثيرة عن الصحابة في إبطال الحيل:

قال فيه مما يتعلق بالفتوى قال: " الفتوى عند أهل العلم تعليم الحق والدلالة عليه.... فالفتوى هي: تعليم الحق والدلالة عليه. وأما من علم الحيلة والمماكرة في دين الله، والخديعة لمن يعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور، حتى يخرج الباطل في صورة الحق، فلا يقال له مفت؛ لأن من كان على ملة إبراهيم، وشريعة محمد ﷺ، ومن شرح الله صدره للإسلام، فقد تيقن علماً، وعلم يقيناً أن هذه حيلة لإباحة ما حظره الله، وتوسعة ما ضيقه الله، وتحليل ما حرمه الله، ولفظ حق في ظاهره أريد به باطل في باطنه. وقد علم المؤمنون، والعلماء الربانيون، والفقهاء الديانون، أن الحيلة على الله وفي دين الله لا تجوز، وأن فاعلها مخادع لله ولرسوله، وما يخادع إلا نفسه (٤)

(١) أخرجه ابن بطه في إبطال الحيل ص ٤٧ برقم (٥٦)، وقال ابن تيمية "اسناده حسن" ينظر: مجموع فتاويه، ٣/ ٢٨٧

وذكره ابن كثير في (تفسيره ١/ ١١١) وقال: "هذا إسناد جيد، وصححه الألباني في "آداب الزفاف" ص ١٠٤.

(٢) ينظر: بيان الدليل على بطلان التحليل ٢٧/٦.

(٣) مسائل صالح، للأمام أحمد ٣/ ١٣٠. رقم ١٤٩٥.

(٤) إبطال الحيل لابن بطه ص ٣٤

- ونقل بسنده عن سهل بن عبد الله التستري، يقول: "من أفقى الناس بالحيلة فيما لا يجوز، يتأول الرأي والهوى بلا كتاب ولا سنة، فهذا من علماء^(١) السوء. ويمثل هذا هلك الأولون والآخرون، ولهذا ثلاث عقوبات يعاقب بها في عاجل الدنيا: يبعد علم الورع من قلبه ويضيع منه، وتزين له الدنيا ويرغب فيها ويفتن بها، ويطلب الدنيا تضيعاً فلو أعطي جميع الدنيا في هلاك دينه لأخذه ولا يبالي^(٢)
- وقال في آخره "تم كتاب: الرد على من أفقى بالخلع في غير موضعه وصفة الذي تحل له الفتوى، ويجوز للناس أن يستفتوه ويقلدوه"^(٣).

٢- شيخ الإسلام ابن تيمية (٧٢٨هـ):

- صنف كتاباً في إبطال نكاح التحليل، تكلم فيه كثيراً على إبطال الحيل واستدل عليه وذكر امثلة على بطلانها.
- وعرف الحيلة فقال: "والحيلة مشتقة من التحول ... ومعناها نوع مخصوص من التصرف والعمل الذي هو التحول من حال إلى حال ... ثم غلبت بعرف الاستعمال على ما يكون من الطرق الخفية إلى حصول الغرض وبحيث لا يتفطن له إلا بنوع من الذكاء والفطنة فإن كان المقصود أمراً حسناً كانت حيلة حسنة، وإن كان قبيحاً كانت قبيحة... صارت في عرف الفقهاء إذا أطلقت قصد بها الحيل التي يستحل بها المحارم كحيل اليهود، وكل حيلة تضمنت إسقاط حق الله، أو الآدمي، فهي تدرج فيما يستحل بها المحارم، فإن ترك الواجب من المحارم^(٤)
- ذكر سبب تحريم الحيلة فساد القصد فقال: "فالحيلة: أن يقصد سقوط الواجب أو حلّ الحرام بفعل لم يقصد به ما جعل ذلك الفعل له أو ما شرع له، فهو يريد تغيير الأحكام الشرعية بأسباب لم يقصد بها ما جعلت تلك الأسباب لأجله، بل يفعل تلك الأسباب لأجل ما هو تابع لها، لا لأجل ما هو المتبوع المقصود بها، بل يفعل

(١) ابن بطه، إبطال الحيل: ص ٥٤

(٢) المرجع السابق: ص ٥٥

(٣) المرجع السابق: ص ٧١

(٤) الفتاوى الكبرى لابن تيمية ٦ / ١٠٦

السبب لما ينافي قصده = قَصَدَ حكم السبب، فيصير بمنزلة من طلب ثمرة الفعل الشرعي ونتيجته وهو لم يأت بقوامه وحقيقته. وهذا خداعٌ لله واستهزاءً بآيات الله، وتلاعبٌ بحدود الله. أن مخادعة الله حرام، والحيل مخادعة^(١).

وقال: "ومن العجب العجائب: أن هذه الحيلة التي احتالها أصحاب السبب في الصيد قد فعلها طوائف من المفتين، حتى تعدى ذلك إلى الحنبلية، فقالوا: إن الرجل إذا نصب شبكة قبل أن يُحرّم ليقع فيه الصيد بعد إحراره ثم أخذه بعد حِلِّه لم يَحْرُم، وهذه بعينها حيلة أصحاب السبب^(٢)."

وقال: "أنك إذا تأملت عامة الحيل وجدتها دفعاً للتحريم أو الوجوب، مع قيام المعنى المُقتضي للوجوب أو التحريم، فيصير حراماً من وجهين: من جهة أن فيها فعل المحرم وترك الواجب.

ومن جهة أنها خداع وتدليس، وخلافة ومكر، ونفاق واعتقاد فاسد. وهذا الوجه أعظمها إثماً؛ لأنه بمنزلة البدع والنفاق، بخلاف الأول، فإنه بمنزلة سائر العُصاة.

• بين عقوبة الحيلة وما يترتب عليها من تبعات فقال: "واعلم أن المقصود هنا: بيان تحريم الحيل، وأن صاحبها يتعرض لسخط الله وأليم عقابه، ويترتب على ذلك أن ينقض على صاحبها مقصوده منها بحسب الإمكان، وما لا يمكن نقضه فيجب ضمان ذلك على المفسد له، بمنزلة ضمان الأموال بالتلف.

• مثل عليها فقال: "فمن أراد أن يؤخر الصوم بأن يسافر في الحرّ ليصوم في الشتاء - مثلاً -، فنقول: يجب عليه الصوم في هذا السفر، ونحو ذلك. ومن قَصَدَ قتل رجل ليتزوج امرأته؛ لم تحل له، ونحوه^(٣).

• قسم الحيل إلى نوعين وذكر ما يترتب عليها من آثار فقال: "أن الحيل نوعان: أقوال وأفعال.

(١) المرجع السابق نفس الجزء والصفحة.

(٢) المرجع السابق ١٠٧/٦

(٣) المرجع السابق نفس الجزء والصفحة.

فالأقوال؛ يشترط لثبوت أحكامها العقل، ويُعتَبَر فيها القَصْد، وتكون صحيحةً تارة، وهو: ما ترتَّب حكمه عليه، وفاسدةً أخرى، فلم يترتَّب حكمه عليه. ثم ما ثبت حكمه؛ منه ما يمكنُ فسحُّه ورفعُه بعد وقوعه؛ كالبيع والنكاح، ومنه ما لا يمكن رفعُه بعد وقوعه؛ كالعتق والطلاق، فهذا الضرب إذا قصد به الاحتيال على فعل محرَّم أو إسقاط واجب أمكنَ إبطاله؛ إما من جميع الوجوه، وإما من الوجه الذي يُبطلُ مقصوده، بحيث لا يترتَّب عليه أثره الذي احتيل عليه، كما حكم به الصحابةُ في طلاق الفارِّ.

وأما الأفعال؛ فإن اقتضت الرخصة للمحتال لم تحصل، كالسفر للقصر أو الفطر. وإن اقتضت تحريمًا على الغير، فإنه قد يقع ويكون بمنزلة إتلاف النفس والمال. وإن اقتضت حلاً عامًا إما بنفسها أو بواسطة زوال الملك؛ فهذه مسألة القتل وذبح الصيد للحلال، وذبح المغصوب للغاصب.

وبالجملة؛ فإن قَصَد بالفعل استباحةً محرَّم؛ لم يحل.

وإن قصد إزالة ملك الغير ليحلَّ له؛ فالأفيس ألا يحل - أيضًا - له، ويحل لغيره... وأما الكلام في إبطال الحيل؛ فباب واسع، يحتمل كتبًا كثيرة، وإنما الغرض هنا التنبيه على إبطالها^(١)...

● بين الحيلة المباحة فقال: "ليس كل ما يسمى في اللغة حيلة أو يسميه بعض الناس حيلة، أو يسمونه آلة - مثل الحيلة المحرمة - حراما ...

ومثل عليها فقال: "فلو احتال المؤمن المستضعف على التخلص من بين الكفار لكان محمودا في ذلك ... وللناس في التلطف وحسن التحيل على حصول ما فيه رضا الله ورسوله، أو دفع ما يكيد الإسلام وأهله سعي مشكور^(٢) .

(١) المرجع السابق ٦/١٠٨.

(٢) المرجع السابق نفس الجزء والصفحة.

٣- ابن القيم (٧٥١هـ):

- بعد كلامه في التقليد تكلم في الحيل وصوره، وأقسامه، وقرر أنّ أصحاب الحيل وقفوا مع الظواهر والألفاظ ولم يراعوا المقاصد والمعاني، وأنهم استحلوا المحرمات.
- عرف الحيل بأنها: "إظهار أمر جائز؛ ليتوصل به إلى محرم يبطنه" (١).
- وتعرض لقاعدة سد الذرائع (٢)، وقرر أنه لا يجوز الإتيان بفعل يكون وسيلة إلى حرام، وإن كان جائزاً، واستدل على ذلك من تسعة وتسعين وجهاً (٣) واستفاد ابن القيم من التقرير السابق أن القول بتجوز الحيل في الفتوى وغيرها يناقض سد الذرائع، قال: "فهذه الوجوه التي ذكرناها وأضعافها تدل على تحريم الحيل والعمل بها والإفتاء بها في دين الله" (٤).
- بين تحريم الحيل على المفتي وأخذ في سرد أدلة تحريم الحيل، وذم السلف لها، ونقل الإجماع عليها قال: "يحرم عليه إذا جاءته مسألة فيها تحيّل على إسقاط واجب، أو تحليل محرم، أو مكر، أو خداع أن يعين المستفتي فيها ويرشده إلى مطلوبه، أو يفتيه بالظاهر الذي يتوصل به إلى مقصوده" (٥).
- وقال "فكل مَنْ له معرفة بالآثار وأصول الفقه ومسائله ثم أنصف لم يشك أن تقرير هذا الإجماع منهم على تحريم الحيل وإبطالها ومنافاتها للدين أقوى من تقرير إجماعهم على العمل بالقياس وغير ذلك مما يُدعى فيه إجماعهم، كدعوى إجماعهم على عدم وجوب غسل الجمعة، وعلى المنع من بيع أمهات الأولاد، وعلى الإلزام بالطلاق الثلاث بكلمة واحدة، وأمثال ذلك.
- فإذا وازنت بين هذا الإجماع وتلك الإجماعات ظهر لك التفاوت، وانضم إلى هذا أن التابعين موافقون لهم على ذلك، فإن الفقهاء السبعة وغيرهم من فقهاء المدينة

(١) ابن القيم، اعلام الموقعين ٣ / ١٦٠.

(٢) المرجع السابق ٣ / ٥٥٢.

(٣) المرجع السابق ٤ / ٦٥-٥.

(٤) المرجع السابق ٤ / ٦٦.

(٥) المرجع السابق ٤ / ٢٢٩.

الذين أخذوا عن زيد بن ثابت وغيره متفقون على إبطال الحيل، وكذلك أصحاب عبد الله بن مسعود من أهل الكوفة، وكذلك أصحاب فقهاء البصرة كأبيوب وأبي الشعثاء والحسن وابن سيرين، وكذلك أصحاب ابن عباس.

وهذا في غاية القوة من الاستدلال، فإنه انضم إلى كثرة فتاويهم بالتحريم في أفراد هذا الأصل وانتشارها أن عصرهم انصرم، ورقعة الإسلام متسعة، وقد دخل الناس في دين الله أفواجًا، وقد اتسعت الدنيا على المسلمين أعظم اتساع، وكثر من كان يتعدى الحدود، وكان المقتضى لوجود هذه الحيل موجودًا، فلم يُحفظ عن رجل واحد منهم أنه أفتى بحيلة واحدة منها أو أمر بها أو دلَّ عليها، بل المحفوظ عنهم النهي والزجر عنها؛ فلو كانت هذه الحيل مما يسوغ فيها الاجتهاد لأفتى بجوازها رجلٌ منهم، ولكانت مسألة نزاع كغيرها. بل أقوالهم وأعمالهم وأحوالهم متفقة على تحريمها والمنع منها، ومضى على أثرهم أئمة الحديث والسنة في الإنكار^(١).

● وسرد مفردات الحيل في أبواب متعددة من أبواب الفقه، وقرر أنه لا يجوز أن ينسب القول بجواز الحيل إلى إمام، لأن ذلك قدح في إمامته، وأن الأئمة براء مما نسب إليهم من ذلك، ثم أخذ في سرد الأدلة العقلية على ذم الحيل وتحريمها، وفصّل في ذكر حكم الشرع في أحكام متعددة، وبَيَّن أن أكثر الحيل تناقض أصول الأئمة، وأنها تقتضي رفع التحريم من عشرة وجوه^(٢).

● وبعد هذا كله، رجع إلى حجج الذين جَوَّزوا الحيل، وذكر أدلتهم من القرآن والسنة وعمل السلف، وادعاءهم أن في المذاهب فروعًا ينبنى عليها تجويز الحيل، ورد عليها بمناقشة المبطلين لها، وأجوبتهم عنها^(٣).

● وقرر أخيرًا "أن القول بتحريم الحيل قطعي ليس من مسالك الاجتهاد" و"قد اتفق السلف على أنها بدعة محدثة"^(٤)

(١) المرجع السابق ٩٣ - ٩٤

(٢) المرجع السابق ١١٢ - ١١٣

(٣) المرجع السابق ١٥٦ - ١٥٩، ١٦٢ - ١٦٣ - ١٦٨.

(٤) المرجع السابق ٢٤١.

٤- الشاطبي (٧٩٠ هـ):

- عرف الحيل وهو من ادق التعريفات فقلوه: "تقديم عمل ظاهر الجواز؛ لإبطال حكم شرعي وتحويله في الظاهر إلى حكم آخر"^(١)
- بين حكم المفتي المتبع للحيل: "ولا يجوز له -أي: المفتي- ولا لغيره تتبع الحيل المحرمة والمكروهة، ولا تتبع الرخص، لمن أراد نفعه، فإن تَبَعَ ذلك -أي: الحيل المكروهة والمحرمة والرخص- فُسِّقَ وحرم استفتاءؤه"^(٢)
- ذكر أمثلة علي الحيل المحرمة وبعض آثارها قال: "^(٣)، فإن الهبة على أي قصد كانت مبطلّة لإيجاب الزكاة، كإنفاق المال عند رأس الحول، وأداء الدين منه، وشراء العروض به، وغيرها مما لا تجب فيه زكاة، وهذا الإبطال صحيح جائز؛ لأنه مصلحة عائدة على الواهب والمنفق، لكن هذا بشرط ألا يقصد إبطال الحكم، فإن هذا القصد بخصوصه ممنوع؛ لأنه عناد للشارع كما إذا امتنع من أداء الزكاة... وبهذا يظهر أن التحيل على الأحكام الشرعية باطل على الجملة نظرا إلى المال، والخلاف إنما وقع في أمر آخر"^(٤)
- ذكر سبب منع الحيل النظر إلى مالات الأفعال فقال: "مالات الأفعال معتبر مقصود شرعا كانت الأفعال موافقة أو مخالفة، وذلك أن المجتهد لا يحكم على فعل من الأفعال الصادرة عن المكلفين بالإقدام أو بالإحجام إلا بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل" ونقل الإجماع على اعتبارها وذكر منها الحيل"^(٥)
- فرق بين الذريعة والحيل فقال: "- ومنها: قاعدة الحيل، فإن حقيقتها المشهورة تقديم عمل ظاهر الجواز لإبطال حكم شرعي وتحويله في الظاهر إلى حكم آخر، فمآل العمل فيها خرم قواعد الشريعة في الواقع، كالواهب ماله عند رأس الحول

(١) الموافقات، للشاطبي، ٤ / ٢٠١.

(٢) المرجع السابق نفس الجزء والصفحة.

(٣) المرجع السابق ٥ / ١٨٨

(٤) المرجع السابق نفس الجزء والصفحة.

(٥) المرجع السابق ٥ / ١٧٧ و ١٨٢ و ١٨٧

فرارا من تحريم الوسائل لا سد الذرائع، والوسائل تستلزم المتوسل إليه، ومن هذا منع الماء، فإنه يستلزم منع الكلاً الذي هو حرام، ونحن لا ننازع فيما يستلزم من الوسائل، ولذلك نقول: من حبس شخصا ومنعه من الطعام والشراب، فهو قاتل له، وما هذا من سد الذرائع في شيء... ولذلك اتفقوا على تحريم القصد بالإيمان والصلاة وغيرها إلى مجرد إحراز النفس والمال، كالمنافقين، والمرائين وما أشبه ذلك وبهذا يظهر أن التحيل على الأحكام الشرعية باطل على الجملة نظرا إلى المآل، والخلاف إنما وقع في أمر آخر^(١)

ثالثاً: استقرار المسألة:

تبين لي مما سبق التالي:

١- **الحيل في الفتوى:** هي وسائل تُستخدم للتحايل على أحكام الشرع بشكل يؤدي إلى إبطال الحكم أو إلى الظلم، مخالفة لمقاصد الشريعة.

٢- حكمها:

باتفاق العلماء، الحيل محرمة تُرد ولا يُعتد بها شرعاً، وإبطال الحيل أصل معتبر في الشريعة لحماية المقاصد والحقوق، بل لا يجوز تقليد من يفتي بها، ويجب نقض حكمه، ولا يجوز الدلالة للمقلد على من يفتي بها.

٣- أنواع الحيل (المحرمة): على ضرب ثلاثة هي:

- حيلة محرمة ويتوصل بها إلى محرم.
- حيلة مباحة ويتوصل بها إلى محرم.
- حيلة مباحة لا يتوصل بها إلى محرم، وتستعمل لتفضي إلى محرم، وهذه المقصود عند الإطلاق.

قال ابن القيم: "أن تكون الطريق لم توضع للإفضاء إلى المحرم، وإنما وضعت مُفضية إلى المشروع كالإقرار والبيع والنكاح والهبة ونحو ذلك، فيتخذها المتحيل

(١) المرجع السابق ٥ / ١٨٧-١٨٨

سُلَّمًا وطريقًا إلى الحرام، وهذا معترك الكلام في هذا الباب، وهو الذي قصدنا الكلام فيه بالقصد الأول^(١)

١ - استثناءات من الحيل:

يستثنى بعض أنواع الحيل المعتبرة في الشرع، ولا خلاف في جوازها؛ وهي طرق أو وسائل فقهية يستخدمها الناس لتحقيق مصلحة أو تجنب حكم شرعي معين دون مخالفة النصوص الشرعية صراحة.

وهي وسائل شرعية لا تخالف مقاصد الشريعة، وتُستخدم لتيسير المعاملات أو تفادي الضرر. فإذا كانت الحيل لا شبهة فيها، ولا يترتب عليها مفسدة، وفيها مصلحة، أو رفع حرج، أو تيسير فهذا من الحيل المشروعة.

وهي كالتالي:

- كالنطق بكلمة الكفر حالة الإكراه.
- والمعاريض التي يتخلص بها الإنسان من المآثم أو المكار، وقد ثبتت بالسنة فقد كان ﷺ إذا أراد غزوة ورى بغيرها^(٢).
- وكان الصديق يقول لمن سأله عن النبي ﷺ في طريق الهجرة: "من هذا الرجل الذي بين يديك؟" فيقول: "هذا الرجل يهديني السبيل"^(٣).
- يقول ابن القيم رحمه الله: "فأحسن المخارج ما خلّص من المآثم، وأقبح الحيل ما أوقع في المحارم، أو أسقط ما أوجبه الله ورسوله من الحق اللازم"^(٤).

٢ - الفرق بين سد الذرائع والحيل:

أولاً: يتفقا:

أن الحيلة بالمعنى العام لها تلتقي مع الذريعة من حيث إنه يتوصل بكل منهما إلى غرض معين، دون أن يحدد نوع هذا الغرض.

(١) ابن القيم، إعلام الموقعين عن رب العالمين ٣٠٢ / ٥

(٢) أخرجه: البخاري في صحيحه، (٢٩٤٧)، ومسلم في صحيحه، (٢٧٦٩).

(٣) أخرجه: البخاري في صحيحه، (٣٩١١).

(٤) ابن القيم، إعلام الموقعين، ٢٢٢ / ٤.

ثانياً: يفترقا فيما يلي:

- **الذريعة:** تعني التوسل بما هو مصلحة إلى مفسدة.
وهو: منع الطرق التي تؤدي إلى إهمال أوامر الشريعة أو الاحتيال عليها، أو تؤدي إلى الوقوع في محاذير شرعية ولو عن غير قصد^(١).
فهي أعم من الحيل والحيل داخلية ضمنها.
وحقيقة الحيلة تقديم عمل ظاهره الجواز لإبطال حكم شرعي وتحويله في الظاهر إلى حكم آخر^(٢).
والحيلة هي نوع مخصوص من التصرف والعمل الذي يتحول به فاعله من حال إلى حال^(٣).
● ويختلفان أيضاً: عند ما تخص الحيلة في استعمالها العرفي على نوع خاص التصرف وهو استعمالها في التوصل إلى الغرض الممنوع منه شرعاً أو عقلاً أو عادة.
● وتختص الحيل بحرم قواعد الشريعة خاصة، وتكون أخص من الذريعة على هذا الاعتبار.
● الذريعة لا يلزم فيها أن تكون مقصودة، والحيلة لا بد من قصدتها للتخلص من المحرم.
● والحيل منها ما هو جائز شرعاً، كالنطق بكلمة الكفر إكراهاً عليها. ومنها ما هو المحرم شرعاً، كالواهب ماله عند رأس الحول فراراً من الزكاة.

الفرع الثالث: سبب عدم ذكر الغزالي للمسألة:

يبدو لي أن السبب في عدم ذكرها هو أن المسألة لا خلاف فيها بين الأصوليين، ومن وقع فيها من العلماء فربما تكون من الاستثناءات الجائزة أو أخطاء ووقع في الحيل المحرمة ظناً منه أنها من الاستثناءات الجائزة والله أعلم

(١) مصطفى الزرقاء المدخل الفقهي العام - الفقه الإسلامي في ثوبه الجديد، ٩٧/١.

(٢) الشاطبي، الموافقات ٢٠١/٢.

(٣) ابن القيم، إعلام الموقعين ٣/ ٢٤٠.

الفرع الرابع: بيان آثار المسألة:

- ١- الحيل تخالف مقاصد الشريعة، وإبطالها فيه حفظ لمقاصد الشريعة.
- ٢- إبطال الحيل يتضمن أن ما بُني على التحايل فهو مردود.
- ٣- الحيل ربما تخرج الانسان إلى الكفر، كما وقع في عهد ابن المبارك رحمه الله أن امرأة أُمرّت بالردة لتبين من زوجها فغضب ابن المبارك لذلك غضباً شديداً، ثم قال: "أحدثوا في الإسلام، ومن كان أَمَرَ بهذا فهو كافر، ومن كان هذا الكتاب عنده أو في بيته ليأمر به أو هَوِيَه ولم يأمر به فهو كافر، ثم قال: ما أرى الشيطان كان يُحسن مثل هذا، حتى جاء هؤلاء فأفادها منهم، فأشاعها حينئذ، أو كان يحسنها ولم يجد من يمضيها فيهم، حتى جاء هؤلاء" (١)

(١) الفتاوي الكبرى، لابن تيمية، ٦/ ١٠٦ - ١٤٣، إعلام الموقعين، لابن القيم، ٣/ ١٥٩ - ١٨٨،

المسألة الثانية: تكرر الفتوى كلما تكررت النازلة.

وفيها أربعة فروع:

الفرع الأول: بيان مفردات المسألة:

أولاً: الفتوى لغة واصطلاحاً:

لغة: أصل الكلمة من فتى -والفاء والتاء والحرف المعتل- أصلان: أحدهما يدل على طراوة وجدة، والآخر على تبين حكم^(١).

والأصل الآخر الفتيا. يقال: أفى الفقيه في المسألة، إذا بين حكمها.

واستفتيت، إذا سألت عن الحكم، ويقال منه فتوى وفتيا^(٢).

والفتوى اصطلاحاً: هي نفس المعنى الثاني في اللغة. ويعرفها الأصوليون فيقولون: هي بيان الحكم الشرعي من المفتي بناءً على النصوص والاجتهاد^(٣).

ثانياً: النازلة لغة واصطلاحاً:

لغة: أصل الكلمة من فتى -والفاء والتاء والحرف المعتل- أصلان: أحدهما يدل على طراوة وجدة، والآخر على تبين حكم^(٤).

والأصل الآخر الفتيا. يقال: أفى الفقيه في المسألة، إذا بين حكمها.

واستفتيت، إذا سألت عن الحكم، ويقال منه فتوى وفتيا^(٥).

ثانياً: النازلة لغة واصطلاحاً:

(١) ابن فارس، مقاييس اللغة ٤/ ٤٧٣، مادة(فتى)

(٢) المرجع السابق ٤/ ٤٧٤

(٣) ينظر: ابن الصلاح، أدب المفتي والمستفتي ص ٢٣ ، والجيزاني، معالم أصول الفقه ١/ ٥٠٤.

(٤) ابن فارس، مقاييس اللغة ٤/ ٤٧٣، مادة(فتى)

(٥) المرجع السابق ٤/ ٤٧٤

لغة: أصل الكلمة من نزل - والنون والزاء واللام - كلمة صحيحة تدل على هبوط شيء ووقوعه. ونزل عن دابته نزولا. ونزل المطر من السماء نزولا. والنازلة: الشديدة من شدائد الدهر تنزل^(١).

اصطلاحاً: هي ما استدعى حكماً شرعياً من الوقائع المستجدة^(٢).

ثالثاً: المعنى الإجمالي للمسألة:

إذا نظر المجتهد في مسألة كان قد نظر فيها، كأن تقع حادثة فيجتهدها فيها، وينظر في أدلتها ويصل إلى رأي معين، ثم تقع له ثانياً، أو يُسأل عنها، فهل يعيد الاجتهاد ثانياً وهل يعيد المستفتي السؤال؟، أم يكتفي بالاجتهاد الأول والمستفتي يكتفي بالجواب الأول. والمقصود المسألة الثانية وهي هل يعيد المستفتي السؤال؟

الفرع الثاني: التسلسل التاريخي للمسألة

أولاً: نشأة المسألة:

أول من ذكر المسألة - فيما أعلم - ابن القصار (ت ٣٩٧ هـ) قال رحمه الله "إذا استفتى العامي العالم في نازلة فأفتاه، ثم نزلت مثل تلك النازلة بالعامي مرة أخرى، فيحتمل أن يقال إنه يستعمل تلك الفتوى ولا يحتاج إلى أن يسأل ثانية؛ لأنه على الظاهر قد ساغ له، ولو كلف ذلك لشق عليه، وهذا إذا كانت المسألة الأولى بعينها، وما لا إشكال فيه على أحد، ويحتمل أن يقال إن عليه أن يسأل، ولعله الأصح"^(٣)

تحليل كلامه كالتالي:

- ١- ذكر مسألة تكرار المستفتي السؤال كلما تكررت الواقعة له.
- ٢- ذكر أن المسألة محتملة وصحح تكرار السؤال.
- ٣- وبين الحجج.

ثانياً: تطور المسألة:

(١) ابن فارس، مقاييس اللغة ٥ / ٤١٧، مادة (نزل)

(٢) د. محمد بن حسين الجيزاني، فقه النوازل، ١ / ٢٤.

(٣) ابن القصار، المقدمة في الأصول ص ٣٢

من خلال تتبع المسألة في المدونات الأصولية تبين لي قلة ذكرها عند الأصوليين استقلالاً، وإنما تذكر ضمن مسائل أخرى وفيما يلي ذكر أقوالهم فيها:

١- أبو يعلى (٤٥٨هـ):

بين صورة مسألة المجتهد والمستفتي وبين الحكم فقال: "على العامي أن يستفتي في كل حادثة تقع وإن استفتى عامي عالماً في حكم وأفتاه، ثم حدث حكم آخر مثل ذلك، فعليه أن يكرر الاستفتاء، ولا يقتصر على الأول. وكذلك الحاكم إذا اجتهد في حادثة فقضى بها، ثم حدثت ثانياً، فإنه يحدث لها اجتهاداً.

وكذلك إذا اجتهد فصلى إلى جهة، ثم حضرت صلاة أخرى أحدث لها اجتهاداً؛ لأن الاجتهاد الأول غير مقطوع عليه، وإنما هو غلبة ظن فهذا حكم العامي^(١).

٢- الشيرازي (٤٧٦هـ):

- ذكر مسألة المستفتي وإعادة السؤال.
- وبين الحجة على جواز العمل بما سبق من فتوى وعدم تجديد الاستفتاء فقال: " لا خلاف أن من غاب عن رسول الله من أصحابه يجوز له أن يقضي بما يسمعه من الأخبار من رسول الله ولا يحتاج في كل قضاء إلى سماع حديث إذا سمع مرة واحدة يقضي بذلك كلما تكررت تلك الحادثة وإن جاز أن يكون ذلك الحكم قد تغير بالنسخ بعد مفارقة النبي ﷺ.

والجواب أنه فرق بين المسموع وبين ما يؤديه الاجتهاد إليه. والدليل عليه قصد القبلة، فإن من غاب من أصحاب رسول الله كان يصلي القبلة التي أتى بها النبي وإن جاز عليها التغيير والتبديل، ثم في حال الإشكال لا بد من اجتهاد جديد في القبلة لكل صلاة. قال الإمام الشيرازي رحمه الله: وكان أبو الحسن

(١) أبو يعلى، العدة في أصول الفقه ٤/ ١٢٢٨

القطان من أصحابنا لا يفتي في شيء من المسائل حتى يلحظ الدليل نصاً أو إجماعاً أو قياساً^(١)

٣- الجويني (٤٧٨هـ):

- عنون لمسألة المستفتي وإعادة السؤال وأفردها ببحث فقال: "مسألة: إذا وقعت واقعة، واستفتي فيها المستفتي، ثم وقعت ثانية تلك الواقعة، فهل يلزمه المراجعة ثانياً؟"^(٢)

• وذكر حكم المسألة وحجج كل قول فقال: "اختلفوا فيه: فقال قائلون: يلزم ذلك لأن الاجتهاد يتغير، والمسؤول إذا سئل ثانياً، لزمه تجديد الاجتهاد، فإن نتيجة الاجتهاد في حقه كوشي يتصور نسخه. وعندي أن الفتوى الأولى إذا استقرت إلى قطع من نص، فلا يلزمه المراجعة ثانياً، لأنه لا يتصور تغيره، وكذلك إذا كانت المسألة في مظنة الاجتهاد وعسر المراجعة في كل دفعة، بأن كان يحتاج إلى انتقال وسفر، والسبب فيه أنا نعلم أن أهل الفيافي كانوا يستفتون في عصر الصحابة مرة، وكانوا يتخذون الأجوبة قدوتهم عند تكرار تلك الواقعة، وكذلك إذا كانت المسألة فيما يتواتر ويتكرر كالاستنجاء والصلاة، فقد يتكرر في كل يوم دفعات، فإيجاب المراجعة في كل مرة تكليف مشقة، وما عداه فعلى ما قاله الأولون ولسنا نجعل المشقة دليلاً، فيما استقناه آخراً، بل نستبين معظم المشقة أن الصحابة رضي الله عنهم كانوا لا يفعلونه بل يتسامحون فيه، والله أعلم^(٣)

٤- ابن عقيل (٥١٣هـ):

عنون لمسألة المستفتي وذكر حكمها فقال: "فصل إذا استفتى العامي عالماً في حكم حادثة فأفتاه، ثم حدث مثلها، وجب عليه أن يحدث لها اجتهاداً ثانياً، ولا يفتي. مما أفتى أولاً، فيكون مقلداً لنفسه، كما إذا اجتهد في القبله فأداه اجتهاده إلى جهة ثم حضرت

(١) الشيرازي، شرح اللمع ١٠٣٥/٢-١٠٣٧

(٢) الجويني، البرهان ١٣٤٣/٢

(٣) المرجع السابق ١٣٤٤/٢

صلاة أخرى، فإنه يحدث لها اجتهادا ثانيا إذا كانت القبلة على الخفاء، ولا يستقبل الجهة الأولى لأن الاجتهاد قد يتغير، فلا يؤمن أن يكون الحق فيما يتجدد من الحكم باجتهاده الثاني، وفارق أدلة السمع، فإنها لا تتغير إلا بنسخ ورفع، وذلك قد امتنع^(١).

٥- ابن العربي (٥٥٤ هـ):

● عنوان لمسألة المستفتي وأفردها ببحث، قال: "هل يتكرر سؤال المقلد على العالم بتكرير النازلة"^(٢)

● بين الحكم في المسألة فقال: "الاختلاف بين العلماء فمنهم من قال يتكرر لجواز اختلاف جواب العالم باختلاف اجتهاده ومنهم من قال لا يتكرر وإن جاز اختلاف الجواب كما كان لا يلزم تكرار السؤال على النبي وإن جاز اختلاف الجواب بالنسخ والصحيح وجوب التكرار لأن العالم إذا تغير اجتهاده لا يلزمه أن يقول للناس تغير اجتهادي عما تعلمون والنبي إذا طرأ عليه النسخ يلزمه أن يقول تغير من حكم الله تعالى كذا والله أعلم وأحكم"^(٣)

٦- ابن الصلاح (٦٤٣ هـ):

● عنوان للمسألة وأفردها ببحث فقال: "فصل إذا استفتى فأفتي ثم حدثت له تلك الحادثة مرة أخرى، فهل يلزمه تجديد السؤال؟

● ذكر الخلاف فيها:

قال: "فيه وجهان:

"أحدهما": يلزمه لجواز تغير رأي المفتي.

(١) ابن عقيل، الواضح في أصول الفقه ٥ / ٢٤٤-٢٤٣

(٢) ابن العربي، المحصول ص ١٥٥

(٣) المرجع السابق ص ١٥٥-١٥٦

"والثاني": لا يلزمه وهو الأصح، لأنه قد عرف الحكم والأصل استمرار المفتي عليه، وخصص صاحب "الشامل" الخلاف بما إذا قلد حياً، وقطع فيما إذا كان ذلك خبراً عن ميت، بأنه لا يلزمه^(١).

٧- ابن القيم (٧٥١هـ):

● عنوان للمسألة وافردها يبحث فقال: "تكررت الواقعة فهل يستفتي من جديد إذا تكررت الواقعة فهل يستفتي من جديد؟ الفائدة الخامسة والستون: إذا استفتاه عن حكم حادثة فأفتاه وعمل بقوله، ثم وقعت له مرة ثانية، فهل له أن يعمل بتلك الفتوى الأولى أم يلزمه الاستفتاء مرة ثانية؟ فيه وجهان لأصحاب أحمد والشافعي، فمن لم يلزمه بذلك قال: الأصل بقاء ما كان على ما كان، فله أن يعمل بالفتوى وإن أمكن تغير اجتهاده، كما أن له أن يعمل بها بعد مدة من وقت الإفتاء وإن جاز تغير اجتهاده، ومن منعه من ذلك قال: ليس على ثقة من بقاء المفتي على اجتهاده الأول، فلعله أن يرجع عنه فيكون المستفتي قد عمل بما هو خطأ عند من استفتاه، ولهذا رجع بعضهم العمل بقول الميت على قول الحي، واحتجوا بقول ابن مسعود: من كان منكم مستنفاً فليستن بمن قد مات؛ فإن الحي لا يؤمن عليه الفتنة^(٢)

٨- ابن السبكي (٧٧١هـ):

ذكر الخلاف في المسألة:

قال: "اختلف أصحابنا في العامي يستفتي المجتهد، ويعرف استناده في فتياه إلى الرأي، أو يشك فيقع له الواقعة ثانياً على وجهين:

(١) ابن الصلاح، أدب المفتي والمستفتي ص ١٦٧

(٢) ابن القيم، إعلام الموقعين عن رب العالمين ٤ / ٢٠١

وأصحهما: يلزمه السؤال، لاحتمال تغير اجتهاد المجتهد، ونظير المسألة إذا عدل الشاهد، ثم شهد في واقعة أخرى. قال أصحابنا: إن لم يطل الزمان حكم بشهادته، ولا يطلب تعديله^(١).

ثالثاً: استقرار المسألة:

تبين لي مما تقدم التالي:

١- معنى المسألة:

هو إصدار فتوى متشابهة أو متطابقة كلما تكررت نفس النازلة الشرعية أو الموقف الفقهي، والمعنى أن الحكم الشرعي يبقى ثابتاً في النوازل المتشابهة، مع إعادة بيانه كلما تكرر حدوثها.

٢- لكنها ليست مطلقة، بل تُقيد بثبات الأوصاف والعلل والظروف.

٣- حكم المسألة:

اختلف العلماء فيها على قولين:

القول الأول: لا يجب عليه تجديد السؤال.

القول الثاني: يجب عليه تجديده.

ادلة القول الأول:

- التكرار لا يغير الحكم ما دامت العلة الشرعية قائمة.
- أن الظاهر هو الاستصحاب وبقاء الاجتهاد، وبلا احتمال لا يجب شيء؛ كما كان في الزمان الشريف لا يجب استفسار من كان يجيء من السفر إلى المدينة بعد أن علم حكماً قبله عما إذا كان قد نسخ أم لا؟^(٢)
- الأصل بقاء الحكم على ما كان عليه ما لم يتغير سبب الحكم.
- أي أن الحكم الشرعي لا يتغير بتكرار الواقعة، لأن الحكم مرتبط بالسبب الشرعي، وليس بعدد مرات وقوعه.

(١) ابن السبكي، رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب ٤ / ٥٩٦

(٢) ينظر: اللكنوي، فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت ٢ / ٣٩٤ .

- الحكم يدور مع علته وجودًا وعدمًا"
فمتى ما وُجدت العلة، وُجد الحكم، وإذا زالت، زال.

ادلة القول الثاني:

أن الاجتهاد واجب لهذه الحادثة، كما أن الاجتهاد في القبلة واجب لكل صلاة عند الإشكال، ثم إذا اجتهد في القبلة لصلاة ثم حضرت تلك الصلاة في اليوم الثاني لا يجوز أن يصلّيها إلى الجهة الأولى بالاجتهاد الأول، بل يحتاج إلى أن يحدث لها اجتهاداً جديداً ويعمل بما يؤديه إليه اجتهاده، كذلك في مسألتنا مثله^(١).

الفرع الثالث: سبب عد ذكر الغزالي للمسألة:

فيما يبدو لي لم يذكرها الغزالي بسبب أنه لم يفصل في مسائل الفتوى كثيراً أو أنها مسألة فرعية تندرج تحت قواعد أخرى أعم والله اعلم.

الفرع الرابع: بيان آثار المسألة:

- ١- فيها تطبيق عملي لقاعدة استصحاب حكم الأصل اذا لم تكرر الفتوى.
- ٢- تطبيق قاعدة الحكم يدور مع علته
- ٣- بيان اثر الزمان والمكان في الاجتهاد الجزئي.
- ٤- تأكيد ثبات الحكم الشرعي.
- ٥- فيها توضيح لمسألة الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد ومتى يجوز؟
- ٦- من اوجب تجديد الاجتهاد لم يجز عنده تقليد المجتهد الميت.
- ٧- تُكرّر الفتوى كلما تكررت النازلة، قاعدة معتبرة في الإفتاء، لضبط الاستقرار الشرعي، وحفظ وحدة الفتوى.

(١) ينظر: الشيرازي، شرح اللمع ١٠٣٦/٢، وابن عقيل، الواضح ٢٤٤/٥.

المسألة الثالثة: مهما تعددت الوقائع يمكن إدراجها تحت أصول عامه.

وفيها أربعة فروع:

الفرع الأول: بيان مفردات المسألة:

أولاً: الوقائع لغة واصطلاحاً:

لغة: أصل الكلمة من وقع - والواو والقاف والعين - أصل واحد يرجع إليه فروعها، يدل على سقوط شيء يقال: وقع الشيء وقوعاً فهو واقع. والواقعة: القيامة، لأنها تقع بالخلق فتغشاهم. ومواقع الغيث: مساقطه^(١).

اصطلاحاً: الواقعة هي الحادثة التي تحتاج إلى استنباط حكم شرعي^(٢)

ثانياً: الأصل لغة واصطلاحاً:

لغة: الأصل هو أسفل الشيء وأساسه، وهو ما يُبنى عليه الشيء وقيل: هو ما يُفتقر إليه، ولا يُفتقر هو إلى غيره ويطلق في اللغة ويراد به عدة أشياء، منها القاعدة التي تجمع جزئيات كثيرة وهو المراد هنا^(٣)

اصطلاحاً: المقصود الأصول العامة: وهي القواعد الكلية؛ سواء كانت في أصول الدين، أو في أصول الفقه، أو في غير ذلك من معاني الشريعة الكلية لا الجزئية^(٤).

ثالثاً: المعنى الإجمالي للمسألة:

من خصائص الشريعة الشمولية وهو أنه لا تخلو حادثة عن حكم للشريعة ومما يؤكد على شمولية هذه الشريعة ما تقرر من عدم خلو الوقائع عن حكم للشريعة؛ وقد اشتهر عن بعض الأصوليين عبارة إذا كانت النصوص متناهية، والحوادث لا متناهية، فكيف يحيط

(١) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة ٦/ ١٣٣ - ١٣٤، مادة (وقع)

(٢) قعلجي، معجم لغة الفقهاء ص: ٤٩٧.

(٣) ينظر: ابن فارس مقاييس اللغة مادة (اصل) ١/ ١٠٩، والزبيدي، تاج العروس مادة (اصل)، ١٤/ ١٨، والأصفهاني،

غريب القرآن ص: ٧٩، الجرجاني، التعريفات، ١/ ٢٨

(٤) ينظر: الشاطبي، الموافقات، ٣/ ٣٢٣

المتناهي باللامتناهي؟! ولقد سلك الأصوليون في جوابهم على هذا السؤال، أو هذا الإشكال على فرض تسليمه، عدة مسالك وتتمثل أهم مسالكهم في الجواب كما يلي:

١- تدبر النصوص والاستنباط منها: فيستطيع الناظر المتدبر لنصوص القرآن والسنة، أن يستبين كثيرا من المعاني والأحكام الخفية، التي قد يظن أنها لا وجود لها في النصوص.

٢- القياس على المنصوص: فالقياس يستخرج من كل حكم منصوص معلّل، أحكاما أخرى عديدة من جنسه^(١).

٣- الرد إلى الأصول العامة للشريعة: ويدخل في هذه الأصول المبادئ العامة، وقواعد الأصول والمقاصد العامة، والقواعد الفقهية الكبرى؛ لأن كل قاعدة من هذه القواعد والمبادئ الكلية، قد دل عليها وشهد لصحتها نصوص وأحكام شرعية كثيرة، وحجج عقلية عديدة؛ فلذلك يجب الرجوع إليها وتحكيمها، عند عدم النص المباشر على حكم مسألة من المسائل. وقد دأب الأئمة والعلماء المجتهدون - في كافة العصور - بناء ما لا يحصى من فتاويهم واجتهاداتهم على هذه الكليات.

وهذا الأخير هو المقصود بالمسألة.

الفرع الثاني: التسلسل التاريخي للمسألة

أولا: نشأة المسألة:

ورد الإشارة للمسألة في كلام الصحابة كما في كتاب عمر لابي موسى "الفهم الفهم فيما إدلي إليك"^(٢)

وأول من ذكر المسألة فيما أعلم الشافعي (٢٠٤هـ) قال "فليس تنزل بأحد نازلة إلا والكتاب يدل عليها نصاً أو جملة"^(٣)

(١) السمعاني، قواطع الأدلة، ٨٤/٢.

(٢) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى برقم (٢٠٣٤٧). وصححه الالباني في الارواء ٢٤١/٨.

(٣) الشافعي، الام ص ٣١٣/٧.

ونص على كليات الشريعة واصولها العامة كما نقل عنه الجويني (٤٧٨هـ): طريقه في استنباط الأحكام للوقائع وحسنها وعلق عليها فقال:

" ذكر الشافعي في الرسالة^(١) ترتيباً حسناً فقال: إذا وقعت واقعة فأحوج المجتهد إلى طلب الحكم فيها، فينظر أولاً في نصوص الكتاب، فإن وجد مسلكاً دالاً على الحكم، فهو المراد، وإن أعوزه انحدر إلى نصوص الأخبار المتواترة، فإن وجدته، وإلا انحط إلى نصوص أخبار الآحاد، فإن عثر على مغزاه، وإلا انعطف على ظواهر الكتاب، فإن وجد ظاهراً لم يعمل بموجبه حتى يبحث عن المخصصات فإن لاح له مخصص، ترك العمل بفحوى الظاهر، وإن لم يتبين مخصص، طرد العمل بمقتضاه، ثم إن لم يجد في الكتاب ظاهراً نزل عنه إلى ظواهر الأخبار المتواترة، مع انتفاء المختص ثم إلى أخبار الآحاد .

فإن عديم المطلوب في هذه الدرجات، لم يخض في القياس بعد، ولكنه ينظر في كليات الشرع ومصالحها العامة. وعد الشافعي من هذا الفن إيجاب القصاص في الثقل، فإن نفيه يخرم قاعدة الزجر ..."^(٢)

وقال الإمام أحمد (٢٤١هـ) رحمه الله "ما من مسألة يسأل عنها إلا وقد تكلم الصحابة فيها أو في نظيرها"^(٣)

ثانياً: تطور المسألة:

من خلال تتبع المدونات الأصولية في المسألة لم أجد كثيراً من الأصوليين يعنون للمسألة أو يفردوها ببحث لكن بعضهم يذكرها استطراداً وبعضهم يذكرها ضمن شروط المجتهد وبعضهم يذكرها ضمن مباحث عموم الشريعة كما في كتب المقاصد وأقوالهم في المسألة كالتالي:

(١) لم أجد كلام الشافعي هذا في الرسالة الموجودة المطبوعة، ولعله يقصد الرسالة القديمة وهي مفقودة.

(٢) الجويني، البرهان ١٣٣٨/٢-١٣٣٩

(٣) ابن تيمية، مجموع الفتاوى ٢٠٠/١٩.

١- ابن القصار (٣٩٧هـ):

رد حكم الحوادث فيما لم يرد فيه نص إلى أصول الشريعة قال: "أمرنا بالرجوع إلى الأصول في الحوادث، كما أمرنا بالرجوع إلى النبي ﷺ فيها، فإذا عرض عليه نوع من أنواع المقايضة، فلم يرده وسكت عنه، كان ذلك دليلاً على صحته، وكذلك الأصول إذا عرضت العلة عليها، فلم يردها أصل منها، دل ذلك على صحتها"^(١).

٢- ابن عبد البر (٤٦٣هـ):

- عنون للمسألة وأفردا ببحث فقال: "اجتهاد الرأي على الأصول عند عدم النصوص في حين نزول النازلة"
 - وأورد فيه نصوصاً وأثاراً كثيرة تدل على مشروعية الاجتهاد عند النوازل:
- ثم قال: "هذا يوضح لك أن الاجتهاد لا يكون إلا على أصول يضاف إليها التحليل والتحريم، وأنه لا يجتهد إلا عالم بها ومن أشكل عليه شيء لزمه الوقوف، ولم يجز له أن يحيل على الله قولاً في دينه لا نظير له من أصل ولا هو في معنى أصل وهذا الذي لا خلاف فيه بين أئمة الأمصار قديماً وحديثاً فتدبره"^(٢)

٣- الجويني (٤٧٨هـ):

- ذكر المسألة استطراداً وقال في هذا المقام: "فإن نصوص الكتاب والسنة محصورة مقصورة، ومواضع الإجماع معدودة مأثورة، فما ينقل منها تواتراً فهو المستند إلى القطع، وهو معوز قليل، وما ينقله الآحاد عن علماء الأعصار يُنزل منزلة أخبار الآحاد، وهي على الجملة متناهية، ونحن نعلم قطعاً أن الوقائع التي يتوقع وقوعها لا نهاية لها. والرأي المبتوت المقطوع به عندنا، أنه لا تخلو واقعة عن حكم الله تعالى، متلقى من قاعدة الشرع"^(٣).

(١) ابن القصار، المقدمة في الأصول ص ١٧٥

(٢) ابن عبد البر، جامع بيان العلم وفضله، ٢/ ٨٤٨.

(٣) الجويني البرهان ٢/ ٤٨٥ .

- بين أنه يعتمد على الكليات في تقرير أحكام المستجدات فقال: "لست أحاذر إثبات حكم لم يدونه الفقهاء، ولم يتعرض له العلماء، فإن معظم مضمون هذا الكتاب لا يُلقَى مدونا في كتاب، ولا مضمنا لباب. ومتى انتهى مساق الكلام إلى أحكام نظمها أقوام، أحلتها على أربابها وعزيتها إلى كتابها، ولكني لا أبتدع ولا أخترع شيئا، بل ألاحظ وضع الشرع، وأستشير معنى يناسب ما أراه وأتحرره. وهكذا سبيل التصرف في الوقائع المستجدة، التي لا يوجد فيها أجوبة العلماء معدة. وأصحاب المصطفى ﷺ ورضي الله عنهم، لم يجدوا في الكتاب والسنة إلا نصوصا معدودة، وأحكاما محصورة محدودة، ثم حكموا في كل واقعة عنت، ولم يجاوزوا وضع الشرع ولا تعدوا حدوده، فعلمونا أن أحكام الله تعالى لا تتناهي في الوقائع، وهي مع انتفاء النهاية عنها صادرة عن قواعد مضبوطة"^(١).
- استدل بالكليات على نفي وجود احكام مشكلة في الشريعة بقوله: "كليات الشريعة دالة على أن الأحكام لا تبقى مشكلة لا فيصل فيها"^(٢).
- ومن أقوى الأدلة التي استند إليها الجويني في هذه المسألة، عمل الصحابة ونهجهم في التعامل مع المستجدات التي حلت بهم. قال: "والمعتقد أنه لا يفرض وقوع واقعة مع بقاء الشريعة بين ظهرائي حَمَلَتَهَا، إلا وفي الشريعة مستمسك بحكم الله فيها. والدليل القاطع على ذلك: أن أصحاب المصطفى ﷺ ورضي عنهم، استفتحوا النظر في الوقائع والفتاوي والأقضية، فكانوا يعرضونها على كتاب الله، فإن لم يجدوا فيه متعلقا راجعوا سنن المصطفى، فإن لم يجدوا فيها شفاء اشتوروا واجتهدوا. وعلى ذلك درجوا في تمادي دهرهم إلى انقراض عصرهم. ثم استن من بعدهم بسنتهم. فلم تتفق في مَكْرَ الأَعصار وممر الليل والنهار، واقعة تقضي بِعُرْوِها عن موجب من موجبات التكليف. ولو كان ذلك ممكنا، لكان يَتَّفَق وقوعه على تمادي الآماد،

(١) الجويني الغياثي ص ٢٦٦-٢٦٧

(٢) الجويني نهاية المطلب ٩/٣٢٤

مع التطاول والامتداد. فلما لم يقع علمنا اضطرارا في مُطَرِّد الاعتیاد أن الشريعة تشمل كل واقعة ممكنة^(١).

٤- الرازي (٦٠٦هـ):

أشار إلى الكليات فقال: "المسألة العاشرة يجوز التعبد بالنصوص في كل الشرع فإنه يمكن أن ينص الله تعالى على أحكام الأفعال على الجملة ويدخل تفصيلها فيها كما إذا نص على حرمة الربا في كل مطعم فيدخل فيه كل مطعم وأما التعبد بالقياس في الكل فمحال لأن القياس لا يصح إلا بعد ثبوت الحكم في الأصل لكن أحكام الأصول شرعية لأن العقل لا يدل إلا على البراءة الأصلية فما عداها لا يثبت إلا بالشرع فلو كانت تلك الأحكام مثبتة بالقياس لزم الدور وهو محال^(٢).

٥- الأرموي (٦٨٢هـ):

وضح كلام الرازي ونص على الكليات فقال: "التعبد بالنص في كل الشرع ممكن بالتنصيص على كليات يدخل فيها الجزئيات، وبالقياس لا لأنه يستدعي ثبوت الحكم في الأصل. والعقل إنما يدل على البراءة الأصلية، فالأصل الذي لا يوافق حكمه حكمه لو أثبت حكمه بالقياس لزم الدور"^(٣)

٦- القرافي (٦٨٤هـ):

صور المسألة وبينها قال: " فإن الشريعة المعظمة المحمدية زاد الله تعالى منارها شرفا وعلوا اشتملت على أصول وفروع، وأصولها قسمان:

أحدهما المسمى بأصول الفقه وهو في غالب أمره ليس فيه إلا قواعد الأحكام الناشئة عن الألفاظ العربية خاصة وما يعرض لتلك الألفاظ من النسخ والترجيح ونحو الأمر للوجوب والنهي للتحريم والصيغة الخاصة للعموم ونحو ذلك وما خرج عن هذا النمط إلا كون القياس حجة وخبر الواحد وصفات المجتهدين.

(١) الجويني الغياثي ص ٤٣١ - ٤٣٢ .

(٢) الرازي المحصول ٣٥٥ / ٥

(٣) الارموي، التحصيل من المحصول ٢ / ٢٤٥ - ٢٤٦

والقسم الثاني قواعد كلية فقهية جلية كثيرة العدد عظيمة المدد مشتملة على أسرار الشرع وحكمه، لكل قاعدة من الفروع في الشريعة ما لا يحصى ولم يذكر منها شيء في أصول الفقه، ... ومن جعل يخرج الفروع بالمناسبات الجزئية دون القواعد الكلية تناقضت عليه الفروع واختلفت وتزلزلت خواطره فيها واضطربت، وضاعت نفسه لذلك وقنطت، واحتاج إلى حفظ الجزئيات التي لا تنتهى وانتهى العمر ولم تقض نفسه من طلب منها ومن ضبط الفقه بقواعده استغنى عن حفظ أكثر الجزئيات لاندراجها في الكليات، واتحد عنده ما تناقض عند غيره وتناسب^(١)

٧- ابن القيم (٧٥١هـ):

- بين طريقة المجتهد في الحكم على الواقعة قال: "لا يتمكن المفتي ولا الحاكم من الفتوى والحكم بالحق إلا بنوعين من الفهم: أحدهما: فهم الواقع والفقه فيه، واستنباط علم حقيقة ما وضع بالقرائن والإمارات والعلامات حتى يحيط بها علما. والنوع الثاني: فهم الواجب في الواقع وهو فهم حكم الله الذي حكم به في كتابه وعلى لسان رسوله في هذا الواقع ثم يطبق أحدهما على الآخر. فمن بذل جهده واستفرغ وسعه في ذلك لم يعدم أجرين أو أجراً، فالعالم من يتوصل بمعرفته الواقع والتفقه فيه إلى معرفة حكم الله ورسوله"^(٢)
- بين حكم الاجتهاد في المسائل الحادثة: قال: "إذا حدثت حادثة ليس فيها قول لأحد من العلماء، فهل يجوز الاجتهاد فيها بالإفتاء والحكم أم لا؟ فيه ثلاثة أوجه:

(١) القرافي، الفروق ١/ ٢-٣

(٢) ابن القيم، اعلام الموقعين ٢/ ١٦٥-١٦٦.

أحدها: يجوز، وعليه تدل فتاوى الأئمة وأجوبتهم؛ فإنهم كانوا يُسألون عن حوادث لم تقع قبلهم فيجتهدون فيها، وقد قال النبي ﷺ: "إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران، وإن اجتهد فأخطأ فله أجر" (١).

وهذا يعم ما اجتهد فيه مما لم يعرف فيه قول من قبله وما عَرَف فيه أقوالا واجتهد في الصواب منها. وعلى هذا درج السلف والخلف والحاجة داعية إلى ذلك لكثرة الوقائع واختلاف الحوادث، ومن له مباشرة لفتاوى الناس يعلم أن المنقول وإن اتسع غاية الاتساع، فإنه لا يفي بوقائع العالم جميعها، وأنت إذا تأملت الوقائع رأيت مسائل كثيرة واقعة وهي غير منقولة، ولا يعرف فيها كلام لأئمة المذاهب ولا لأتباعهم.

والثاني: لا يجوز له الإفتاء، ولا الحكم، بل يتوقف حتى يظفر فيها بقائل، قال الإمام أحمد لبعض أصحابه: إياك أن تتكلم في مسألة ليس لك فيها إمام. والثالث: يجوز ذلك في مسائل الفروع لتعلقها بالعمل وشدة الحاجة إليها وسهولة خطرهما، ولا يجوز في مسائل الأصول.

والحق التفصيل، وأن ذلك يجوز - بل يستحب أو يجب - عند الحاجة وأهلية المفتي والحاكم، فإن عُدَم الأمران لم يجز، وإن وجد أحدهما دون الآخر احتمل الجواز والمنع والتفصيل فيجوز للحاجة دون عدمها، والله سبحانه أعلم (٢).

٨- الشاطبي (٧٩٠هـ):

- بين حقيقة الأصول العامة فقال: "المراد بالأصول القواعد الكلية؛ كانت في أصول الدين، أو في أصول الفقه، أو في غير ذلك من معاني الشريعة الكلية لا الجزئية" (٣).
- ذكر بعض الأصول العامة وردّها إلى أصول اعم منها وقال في الاستدلال على مراعاة القواعد الثلاث (الضرورات - والحاجيات - والتحسينات)، وأنه لا بد أن

(١) أخرجه البخاري في صحيحه برقم (٧٣٥٢) ؛ ومسلم في صحيحه برقم (١٧١٦).

(٢) ابن القيم، إعلام الموقعين عن رب العالمين ٦ / ٢٠٨

(٣) الشاطبي، الموافقات ٣ / ٣٢٣

- يكون الدليل عليها قطعياً قال: "وكونه ظنيّاً مع أنه أصل من أصول الشريعة، بل هو أصل أصولها، وأصول الشريعة قطعية، فأصول أصولها أولى أن تكون قطعية"^(١)
- ويلاحظ أن الشّاطي يطلق الأصول على الكليات؛ ولذلك فهو لا يخرج الأصول عن كونها أدلة عقلية قطعية أو استقرائية عقلية مفيدة للقطع، ويؤيد هذا أيضاً أن الأصول عنده على قسمين: أصول لا أصول أعلى منها، وأصول مندرجة ضمن ما هو أعلى منها، وكذلك الكليات كما سبق، كما أن الأصول عنده قطعية، وكذلك الكليات، وعليه فالكليات والأصول بمعنى واحد عند الشّاطي^(٢).
 - الجهل بالمقاصد سبب للخطأ في الاجتهاد قال: "ومدار الغلط في هذا الفصل إنما هو على حرف واحد وهو الجهل بمقاصد الشرع وعدم ضم أطراف الحرف بعضها إلى بعض فإن مأخذ الأدلة عند الأئمة الراسخين إنما هو على أن تؤخذ الشريعة كالصورة الواحدة بحسب ما ثبت من كلياتها وجزئياتها المرتبة عليها... فشأن الراسخين تصور الشريعة صورة واحدة يخدم بعضها بعضها كأعضاء الإنسان إذا صورت صورة مثمرة، وشأن متبعي المتشابهات أخذ دليل ما أي دليل كان عفواً وأخذاً أو لياً وإن كان ثم ما يعارضه من كلي أو جزئي فكأن العضو الواحد لا يعطي في مفهوم أحكام الشريعة حكماً حقيقياً"^(٣)
 - وقال في عمل المجتهد عند حدوثه النازلة: "نظر مطلق في مقاصد الشارع، وأن تتبع نصوصه مطلقة ومقيدة أمر واجب؛ فبذلك يصح تنزيل المسائل على مقتضى قواعد الشريعة، ويحصل منها صور صحيحة الاعتبار، وبالله التوفيق"^(٤).

٩- ابن عاشور (١٣٢هـ):

ذكر من آثار المسألة قوله: "أهل كل شريعة أن ينحلوا شريعتهم وصف الدوام"^(٥).

(١) المرجع السابق ٧٩ / ٢

(٢) ينظر: الشّاطي، الموافقات ١ / ١٧ - ١٩ - ٣٣ و ٥ / ٣٥٣ الاعتصام ٢ / ٣٩٣.

(٣) المراجع السابقة ٤ / ١٧٥ ، والاعتصام ٣ / ١٧٣.

(٤) المرجع السابق ٣ / ١٨٣

(٥) المرجع السابق نفس الجزء والصفحة.

وقال أيضا: "فتعين أن يكون معنى صلوحية شريعة الإسلام لكل زمان أن تكون أحكامها كليات ومعاني مشتملة على حكم ومصالح، صالحة لأن تتفرع منها أحكام مختلفة الصور متحدة المقاصد^(١).

ثالثاً: استقرار المسألة

تبين لي في المسألة مما تقدم التالي:

١- معنى المسألة:

الشريعة - بأصولها وكلياتها وقواعدها - تقدم لكل سؤال جواباً ولكل مشكلة حلاً. وقد دأب الأئمة والعلماء المجتهدون - في كافة العصور - بناء ما لا يحصى من فتاويهم واجتهاداتهم على الكليات العامة التي دل عليها وشهد لصحتها نصوص وأحكام شرعية كثيرة، وحجج عقلية عديدة؛ فلذلك يجب الرجوع إليها وتحكيمها، عند عدم النص المباشر على حكم مسألة من المسائل.

والمراد بالوقائع ما يحدث وما يطرأ، مما لم يرد في شأنه نص كتاب ولا سنة، ولا تقدم له حكم خاص به في الشرع. وهي الوقائع المختلفة التي تشترك في سبب أو علة شرعية واحدة، فيحتكم إلى أصل واحد عام يشملها جميعاً. وهذا مسلك يَمَكِّن من معرفة حكم الشرع فيما لا حد له من النوازل والأوضاع الجديدة، في مختلف مجالات الحياة.

٢- حكم المسألة:

لا يختلف الأصوليون في اشتغال الشريعة على أصول عامة يبنى عليها فروع كثيرة واستدلوا عليه بالتالي:

- عمل الصحابة، فإنهم لا يتوقفون عن التدبر واستنباط المعاني والأحكام الجديدة من الكتاب والسنة والأصول العامة.
- فتاوى الأئمة وأجوبتهم؛ فإنهم كانوا يُسألون عن حوادث لم تقع قبلهم فيجتهدون فيها.

(١) مقاصد الشريعة الإسلامية ٣ / ٢٧٦

- بالضرورة والحاجة داعية إلى ذلك لكثرة الوقائع واختلاف الحوادث ولتعلق الفروع بالعمل وشدة الحاجة إليها وسهولة خطرهما، وإذا تأملت الوقائع رأيت مسائل كثيرة واقعة وهي غير منقولة، ولا يعرف فيها كلام لأئمة المذاهب ولا لأتباعهم^(١).
- بالواقع وهو أن الاجتهاد لم ينقطع واستنباط أحكام جديدة لم يتوقف فنجد في كل العصور والأقطار الإسلامية، أحكاما جديدة واستنباطات جديدة وفتاوى جديدة. ولم نجد العلماء والمفتين والقضاة - في أي عصر - قد توقفوا جميعا في نازلة أو مشكلة، وقالوا: ليس لها حكم في شريعتنا.

٣- ضوابط النازلة:

- هناك ضوابط ينبغي أن يراعيها الناظر في النوازل، ولا يخل بها، ومنها:
- تحقق وقوع النازلة:
- يدل عليه: أن النبي ﷺ استعاذ من علم لا ينفع^(٢).
- وأن رجلاً جاء إلى عبد الله بن عمر رضي الله عنهما فسأله عن شيء فقال له ابن عمر: "لا تسأل عما لم يكن فأني سمعت عمر رضي الله عنه يلعن من سأل عما لم يكن"^(٣)
- أن تكون النازلة من المسائل التي يسوغ النظر فيها وتحت صور وهي كما يلي:
- أ- أن تكون هذه المسألة مما لا نص فيها قاطع ولا إجماع.
- ب- أن يكون ما ورد فيها من أدلة محتملاً قابلاً للتأويل، أو النصوص فيه متعارضة في الظاهر، وتحتاج إلى جمع أو ترجيح.
- ت- أن تكون المسألة مترددة بين طرفين وضح في كل واحد منهما مقصد الشارع في الإثبات في أحدهما، والنفي في الآخر.
- ث- ألا تكون المسألة المجتهد فيها من مسائل أصول الاعتقاد؛ فإن الخلاف في هذه المسائل لا يسوغ، وينكر فيها على المخالف لعقيدة السلف.

(١) ابن القيم، إعلام الموقعين عن رب العالمين ٦ / ٢٠٨

(٢) أخرجه: مسلم، في صحيحه برقم (٢٧٢٢).

(٣) أخرجه: الدارمي، المسند، برقم (١٢٣)، وصحح إسناده الألباني في "السلسلة الضعيفة"، ٢ / ٢٨٧.

ج- أن تكون المسألة المجتهد فيها من النوازل والوقائع، أو مما يمكن وقوعها في الغالب، وتمس الحاجة إلى معرفة أحكامه^(١).

• تفهم النازلة وتصورها تصوُّراً صحيحاً دقيقاً: ويلزم فيها ثلاثة أمور:

أ- تصوُّر المسألة تصوُّراً صحيحاً؛ لأن الحكم على الشيء فرع عن تصوره.

ب- معرفة الأدلة الواردة فيها وكلام أهل العلم حولها.

ت- تنزيل هذه الأدلة على واقع المستفتي والسائل وهو كالتالي:

• فهم الواقع والفقه فيه، واستنباط علم حقيقة ما وضع بالقرائن والإمارات والعلامات حتى يحيط بها علماً.

• فهم الواجب في الواقع وهو فهم حكم الله الذي حكم به في كتابه وعلى

لسان رسوله في هذا الواقع ثم يطبق أحدهما على الآخر^(٢)

٤- المنهج العام لاستنباط حكم النازلة:

الناظر في نازلة من النوازل عليه أن يسلك المنهج الآتي بخطواته الثلاثة:

أولاً: التصور، ثانياً: التكييف، ثالثاً: التطبيق^(٣)

٥- مثال تطبيقي:

العقوبات الشرعية، فهي منقسمة إلى حدود وتعازير. والحدود محددة محصورة، والتعازير ليست محددة ولا محصورة. فالولاية والقضاة ينظرون فيما يرتكبه الناس من جنايات واعتداءات ومفاسد وأضرار، فإن كان فيه حد أخذوا به، وإلا فهو داخل في التقدير والاجتهاد من باب التعازير^(٤)

(١) الرسالة، للشافعي، ص ٥٦٠، الجصاص، الفصول في الأصول، ١٣/٤، الخطيب، الفقيه والمتفقه ١/٥٠٤،

الشاطبي، الموافقات، ٥/١١٤ - ١١٨، ابن القيم، إعلام الموقعين، ١/٦٧ - ٦٩، الفتاوى الكوكب المنير، ٤/

٥٨٤ - ٥٨٨، ابن رجب، جامع العلوم والحكم، ١/٢٤١ - ٢٥٢.

(٢) ابن القيم، إعلام الموقعين، ١/٦٧ - ٦٩، د. محمد حسين الجيزاني، فقه النوازل، ١/٣٨. ود. محمد إبراهيم فقه

النوازل للأقليات المسلمة ١/٦٤

(٣) د. محمد حسين الجيزاني، فقه النوازل، ١/٣٨.

(٤) الفقه على المذاهب الأربعة للجيزاني ٥/١٨٧.

الفرع الثالث: سبب عدم ذكر الغزالي للمسألة:

كون المسألة - والله أعلم - من مقاصد الشريعة ولم تحرر المقاصد كثيرا إلا عند المتأخرين وقد ورد ذكرها عند المتقدمين، ولكن متفرقة.

الفرع الرابع: بيان أثر المسألة:

يظهر آثار المسألة في التالي:

- ١- من شروط المفتي العلم بالقواعد الكلية والأصول العامة
 - ٢- بيان شمول الشريعة وكمالها وصلاحيها لكل زمان ومكان
 - ٣- المسألة أسلوب من أساليب الاجتهاد المقاصدي.
 - ٤- يحقق الربط بين الجزئيات والكلية في الشريعة. تعدد الوقائع تحت أصول عامة هو منهج فقهي مهم يربط بين الحالات المختلفة عبر قاعدة شرعية واحدة، مما يحقق التنظيم واليسر في التشريع والتطبيق. وتيسير الفتوى والقضاء مثل ربط كل صور الغش (في البيع أو الشهادة أو الإعلان) بأصل تحريم الخداع.
 - ٥- فيه تمييز للمجتهد المتضلّع من علوم الشريعة^(١):
- قال الجويني: "فلو قال قائل: ما يتوقع وقوعه من الوقائع لا نهاية له، وما أخذ الأحكام متناهية، فكيف يشتمل ما يتناهى على ما لا يتناهى، وهذا إعضال لا يبيوء بحمله إلا موفق ريان من علوم الشريعة"^(٢)

(١) ود. محمد إبراهيم فقه النوازل للأقليات المسلمة ١ / ٦٤

(٢) الجويني، غياث الأمم في التياث الظلم ص ٤٣٢

المسألة الرابعة: ترجمة الفتوى

وفيها أربعة فروع:

الفرع الأول: بيان مفردات المسألة:

أولاً: الترجمة لغة واصطلاحاً:

لغة: تفسير الكلام بلغة غير لغته. وقيل: نقل الكلام من لغة إلى أخرى، أو هو التفسير بلسان آخر، والمترجم اسم فاعل من ترجم. أي نقل معنى لغة إلى لغة أخرى. أو فسّر كلامه بلسان آخر^(١).

وهذه المعاني لا يخرج عنها المعنى الاصطلاحي.

ثانياً: تعريف الفتوى لغة واصطلاح: تقدم التعريف^(٢)

ثالثاً: المقصود بالمسألة:

ما يطلب ويراد ترجمته في الشريعة عموماً يدخل أحد مواضع ثلاثة^(٣):

١- ما كان المقصود منه اللفظ والمعنى، ويقصد منه الاعجاز وهو القرآن فلا تدخله الترجمة.

٢- ما كان المقصود منه اللفظ والمعنى، ولا يقصد منه الاعجاز فيجوز الترجمة في حاله دون حاله.

٣- أن يكون المقصود المعنى دون اللفظ. فهذا جائز ترجمته بشروطه، وتدخل في هذا الفتوى، لأنها من باب الإخبار.

الفرع الثاني: التسلسل التاريخي للمسألة

أولاً: نشأة المسألة:

أصل مشروعية الترجمة عموماً ورد في السنة وورد عن الصحابة والتابعين:

(١) ينظر: الجوهري، الصحاح ٥ / ١٩٢٩، مادة (رجم)، وابن منظور، لسان العرب، ١٢ / ٢٢٩، مادة (رأى). ودرر

الحكام في شرح مجلة الأحكام ١ / ٧٢

(٢) ينظر: ص (٥٤١)

(٣) الزركشي، المنشور في القواعد الفقهية ١ / ٢٨١

فمن السنة حديث:

زيد بن ثابت (هـ ٥٥) رضي الله عنه أن النبي ﷺ أمره فتعلم كتاب اليهود، قال: "حتى كتبت للنبي ﷺ كتبه، وأقرأته كتبهم إذا كتبوا إليه" (١).

ومما ورد عن الصحابة والتابعين:

قال البخاري: وقال أبو جمرة (١٢٧ هـ)، كنت أترجم بين ابن عباس وبين الناس " (٢).

قال ابن حجر " وقيل: إن أبا جمرة كان يعرف الفارسية، فكان يترجم لابن عباس " (٣)

• دلت هذه النصوص أن تعلم لغة القوم مطلب في فهم التعامل، ولترجمة ما يرد بين الطرفين من شخص ثقة

• ودلت على الحث على تعلم لغات من نتعامل معهم لترجمتها بشكل صحيح، وفهم الطرف الآخر.

أول من ذكر المسألة _ فيما أعلم _ ابن القصار (٣٩٧ هـ) رحمه الله قال: " باب القول في الترجمة عن المعنى، إذا كان الفقيه عربي اللسان ولا يحسن الفارسية أو غيرها من الألسن، وكان المستفتي عجميا لا يحسن العربية، فجاء رجل يحسن لسان العرب والعجم وهو عامي فترجم للفقيه عن الأعجمي ما قاله، وترجم عن الفقيه للأعجمي ما قاله وأفتاه به، فيجوز ذلك ويصير طريق الخبر، ويجب أن يكون الترجمان عدلا كما نقول في نقل الخبر ويكون معبرا للفتوى بلسانه على حسب ما قاله الفقيه من غير تغيير له عن معناه " (٤)

يمكن تحليل كلامه كالتالي:

- ١ - عنون للمسألة وافردها ببحث.
- ٢ - بين حكم المسألة.
- ٣ - بين شروط المترجم.

(١) أخرجه البخاري في "صحيحه" برقم: (٧١٩٥) ومسلم في "صحيحه" برقم: (١٧٧٣)

(٢) أخرجه البخاري في "صحيحه" برقم: (٧١٩٥)

(٣) ابن حجر فتح الباري، ١ / ١٣٠

(٤) المقدمة في الأصول لابن القصار ص ٣٨

ثانياً: تطور المسألة:

من خلال تتبع المدونات الأصولية في المسألة لم أجد كثيراً من الأصوليين يذكر المسألة ووجدت بعضهم ذكرها استطراداً، وقليل منهم أفردوا ببحث وعنون لها، وفيما يلي ذكر أقوالهم في المسألة:

١- أبو يعلى (٤٥٨هـ):

- عنون للمسألة وأفردوا ببحث فقال: "يكفي في الفتوى مترجم واحد"
- ذكر بعض شروط الترجمة فقل: "فإن كان المقلد يعرف لسان المفتي سمع منه، وعمل بقوله عليه. وإن كان لا يعرف لسانه أجزأه مترجم واحد؛ لأنه نقل خبر إليه، وخبر الواحد يوجب العمل."
- وفرق بينها وبين الشهادة فقال: "ويفارق هذا الترجمة عن الشاهد؛ لأنها إثبات شهادة، فلهذا افتقرت الترجمة إلى عدد"^(١).

٢- الشيرازي (٤٧٦هـ):

ذكر المسألة استطراداً فقال: "وإن لم يعرف المستفتي لسان المفتي قبل فيه ترجمة عدل"^(٢)

٣- السمعاني (٤٨٩هـ):

ذكر حكم المسألة وبعض شروطها فقال: "وإذا لم يعلم المستفتي لسان المفتي فيكفي ترجمة الواحد"^(٣)

٤- القرافي (٦٨٤هـ):

- ذكر المسألة استطراداً:

فقال: "المترجم للفتاوى والخطوط قال مالك: يكفي الواحد وقيل لا بد من اثنين ومنشأ الخلاف حصول الشبهين أما شبه الرواية فلا أنه نصب نصباً عاماً للناس

(١) أبو يعلى العدة في أصول الفقه ٤ / ١٢٢٨

(٢) الشيرازي للمع في أصول الفقه ص ١٢٧

(٣) السمعاني، قواطع الأدلة في الأصول ٢ / ٣٥٨

أجمعين لا يختص نصبه بمعين وأما شبه الشهادة فلأنه يخبر عن معين من الفتاوى والخطوط لا يتعدى إخباره ذلك الخط المعين أو الكلام المعين^(١).

- هل المترجم منشئ أو مخبر؟: " وهذا المترجم لا ينشئ حكماً، بل يخبر عن الحاكم فقط وقد وضعت واجتمعت الأمة على قبول قول المترجم^(٢)
- الرابعة عشرة: قال يقلد العامي في ترجمة الفتوى باللسان العربي أو العجمي وفي قراءتها أيضاً^(٣)

٥- ابن حمدان (٦٩٥هـ):

ذكر أن ترجمة الفتوى من البيان: "باب كيفية الاستفتاء والفتوى وما يتعلق بهما ﷺ إذا لزم المفتي الجواب لزمه بيانه إما شفاهاً أو كتابة فإن جهل لسان السائل اجزأته ترجمة واحد ثقة لأنها خبر^(٤)

٦- ابن القيم (٧٥١هـ):

- ذكر المسألة وعنون لها وأفردها ببحث: فقال: "الترجمان عند المفتي"
- ذكر حكم المسألة والحجة عليه فقال: "إذا لم يعرف المفتي لسان السائل، أو لم يعرف المستفتي لسان المفتي أجزأ ترجمة واحد بينهما، لأنه خبر محض"^(٥) وذكر في موضع آخر الاتفاق على قبوله^(٦)
- وبين موضع الخلاف في تحديد العدد: "فيكتفى فيه بواحد كأخبار الديانات والطب وطرد هذا الاكتفاء بترجمة الواحد في الجرح والتعديل، والرسالة،

(١) القرافي الفروق ١ / ٩

(٢) القرافي الفروق ١ / ٥١

(٣) القرافي، شرح تنقيح الفصول ص ٤٣٤

(٤) ابن حمدان، صفة الفتوى ص ٥٧

(٥) ابن القيم، إعلام الموقعين عن رب العالمين ٤ / ١٩٦

(٦) المرجع السابق ٢ / ١٤٢

والدعوى، والإقرار والإنكار بين يدي الحاكم، والتعريف، في إحدى الروايتين، وهي مذهب أبي حنيفة، واختارها أبو بكر إجراء لها مجرى الخبر. والرواية الثانية لا يقبل في هذه المواضع أقل من اثنين، إجراء لها مجرى الشهادة، وسلوكا بها سبيلها؛ لأنها تثبت الإقرار عند الحاكم، وتثبت عدالة الشهود وجرحهم، فافتقرت إلى العدد، كما لو شهد على إقراره شاهد واحد؛ فإنه لا يكتفى به، وهذا بخلاف ترجمة الفتوى والسؤال؛ فإنه خبر محض، فافترقا^(١).

ثالثاً: استقرار المسألة:

تُعد ترجمة الفتوى الشرعية من الأمور المهمة التي تتعلق بنقل الأحكام الشرعية إلى لغات متعددة، مما يسهل فهمها وتطبيقها من قبل غير الناطقين بالعربية. وتلخص لي مما سبق في حكم ترجمة الفتوى التالي:

١ - حكم مشروعية الترجمة:

ترجمة الفتوى جائزة بإجماع الأصوليين.

يدل عليه التالي:

- أن النبي ﷺ أمر زيد بن ثابت رضي الله عنه فتعلم كتاب اليهود، قال: "حتى كتبت للنبي ﷺ كتبه، وأقرأته كتبهم إذا كتبوا إليه"^(٢).
- وما ورد عن الصحابة والتابعين: قال أبو حمزة (١٢٧ هـ)، كنت أترجم بين ابن عباس وبين الناس"^(٣).
- تدخل تحت قاعدة: "العبرة بالمعاني لا بالألفاظ" المعنى هو المقصود من الفتوى، لا مجرد التعبير العربي. فإذا نُقل المعنى بلغة أخرى بدقة، فقد تحقق المقصود الشرعي.
- تدخل ضمن الوسائل الفقهية التي تخدم مقاصد الشريعة

(١) المرجع السابق ٤ / ١٩٦

(٢) أخرجه البخاري في "صحيحه" برقم: (٧١٩٥) ومسلم في "صحيحه" برقم: (١٧٧٣)

(٣) أخرجه البخاري في "صحيحه" برقم: (٧١٩٥)

- وتندرج تحت "نقل العلم" الذي يُعد من فروض الكفاية.

شروط الترجمة:

- الدقة والأمانة: يجب أن تكون الترجمة دقيقة وتعكس المعاني الأصلية دون تحريف أو تغيير.
- التخصص: وهو أن يقوم بالترجمة أشخاص مختصون في كل ما يلزم الترجمة لضمان فهم النصوص الشرعية بشكل صحيح. التخصص المزدوج: اشتراط إلمام المترجم ب: اللغة العربية وعلوم الشريعة. والثقافة المستهدفة لتجنب سوء الفهم.
- عدلاً، غير فاسق، فلو كان فاسقاً لا يقبل، لأن الفاسق غير مؤتمن
- أن يكون عارفاً باللغتين المترجم عنها، والمترجم لها معرفة كافية؛ ليكون مأمون الخطأ والخلط.

اختلفوا في مسألة من الترجمة وهي العدد:

- هل يشترط فيها العدد أم لا؟
- القول الأول: يكتفى بمترجم واحد واستدلوا بما يلي:
- كأخبار الديانات والطب وطرد هذا الاكتفاء بترجمة الواحد في الجرح والتعديل، والرسالة، والدعوى، والإقرار والإنكار بين يدي الحاكم، والتعريف، في إحدى الروايتين، وإجراء لها مجرى الخبر.
- القول الثاني: لا يقبل فيها أقل من اثنين.
- واستدلوا بما يلي:

- إجراء لها مجرى الشهادة، وسلوكها سبيلها؛ لأنها تثبت الإقرار عند الحاكم، وتثبت عدالة الشهود وجرحهم، فافتقرت إلى العدد^(١).

الفرع الثالث: سبب عدم ذكر الغزالي للمسألة:

(١) ابن القيم، إعلام الموقعين عن رب العالمين ٤ / ١٩٦

المسألة فيما يبدو لي من فروع المسائل الدقيقة فلم يذكره الغزالي لهذا السبب والله أعلم
لأنه قصد الاختصار ولم يتعرض لمسائل الفتوى كثيرا، وربما لأنها متفق عليها لا خلاف فيها
فهي تشبه الرواية.

الفرع الرابع: بيان أثر المسألة:

تبين لي من آثار المسألة التالي:

- ١- تعد وسيلة لفهم النصوص الشرعية وتطبيقها على الواقع
- ٢- تفعيل مبدأ "العرف" في المجتمعات غير الإسلامية
- ٣- وهي وسيلة لتحقيق مقصد "تعميم البلاغ الشرعي" الذي يُعد من فروض الكفاية.
- ٤- ترجمة الفتوى ليست مجرد نقل لغوي، بل مسؤولية شرعية والمترجم يتحمل مسؤولية
ما ينقله، لأن الخطأ في الترجمة قد يؤدي إلى فهم خاطئ للأحكام.
- ٥- ترجمة الفتوى تؤثر على كيفية فهم الناس للأحكام الشرعية.

المسألة الخامسة: الواسطة بين المستفتي والمفتي

وفيها أربعة فروع:

الفرع الأول: بيان مفردات المسألة:

أولاً: تعريف الواسطة لغة واصلاحاً:

لغة: الواسطة مَا يَتَوَصَّلُ بِهِ إِلَى الشَّيْءِ، وهي صيغة المؤنث لفاعل وَسَطَ، بسين محركة وهو اسم لما بَيْنَ طَرَفَيْنِ كُلِّ شَيْءٍ، وهو كُلُّ مَا لَهُ طَرَفَانِ مِثْلَ وَسَطِ الدَّارِ وَأَوْسَطَتِ الْقَوْمَ وَوَسَطَتْهُمْ وَتَوَسَّطَتْهُمْ بِمَعْنَى وَاحِدٍ إِذَا دَخَلَتْ وَسَطَهُمْ، وواسط: مَوْضِعٌ بَيْنَ الْبَصَرَةِ وَالْكُوفَةِ وَصَفَ بِهِ لَتَوَسُّطِهِ مَا بَيْنَهُمَا وَغَلَبَتِ الصِّفَةُ وَصَارَ اسْمًا وَالْوَسْطُ مِنَ الشَّيْءِ: أَعْدَلُهُ وَأَفْضَلُهُ^(١)

ثانياً: المستفتي لغة اصطلاحاً:

لغة: اسمُ فاعِلٍ مِنَ الاسْتِفْتَاءِ، بِمَعْنَى طَلَبِ الْفَتْوَى، فَالسَّيْنُ وَالتَّاءُ لِلطَّلَبِ. والمرادُ هنا: السَّائِلُ عَنْ حُكْمٍ شَرْعِيٍّ.^(٢)

اصطلاحاً: المستفتي: من ليس بفقهاء ثم على القول بتجزؤ الاجتهاد فقد يكون الشخص مفتياً بالنسبة إلى أمر، مستفتياً بالنسبة إلى الآخر. وعلى القول بالمنع فالمفتي: من كان عالماً بجميع الأحكام الشرعية بالقوة القريبة من الفعل، والمستفتي: من لا يعرف جميعها^(٣)

ثالثاً: المفتي لغة واصطلاحاً:

لغة: يقال: أفْتَى يَفْتِي إِفْتَاءً وَأَفْتِيَتُهُ فِي مَسْأَلَتِهِ إِذَا أَجَبْتَهُ عَنْهَا.

(١) ينظر: الأزهري، تهذيب اللغة ١٣ / ٢١ - ٢٢ مادة (وسط)، وابن عباد، المحيط في اللغة ٨ / ٣٥٢، والقبالي، البارع

في اللغة ص ٦٧٥، وابن منظور، لسان العرب ٧ / ٤٣١، مادة (وسط)، معجم اللغة العربية المعاصرة ٣ / ٢٤٣٧

(٢) ينظر: الأزهري تهذيب اللغة ١٤ / ٢٣٤، مادة (تفى)، المناوي، التوقيف على مهمات التعاريف ص: ٣٠٥، الشيخ الأمين، مذكرة أصول الفقه ٦٢ ص.

(٣) الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه ٨ / ٣٥٩

وأصل الإفتاء والفتيا: تبين المشكل من الأحكام، أصله من الفتى: وهو الشاب الحدث الذي شب وقوي، فكأنه يقوي ما أشكل بيانه، فيشب، ويصير فتيا قويا^(١)

اصطلاحاً: هو المخبر بحكم الله تعالى لمعرفته بدليله وهو من كان عالماً بجميع الأحكام الشرعية بالقوة القريبة من الفعل^(٢).

ثالثاً: المعنى الإجمالي للمسألة:

الأصل في الفتوى: أنها إرشاد شرعي، والأصل أن يكون الاستفتاء مباشراً بين المفتي والمستفتي. ومع ذلك، فقد يرسل المستفتي من يسأل ويأتي له بالجواب، وقد يرسل رساله للمفتي ويرد المفتي الجواب بخطه فما حكم هذه الطريقة عند الأصوليين؟ وهل لها شروط؟

الفرع الثاني: التسلسل التاريخي للمسألة

أولاً: نشأة المسألة:

وردت مشروعية اتخاذ الوساطة بين المستفتي والمفتي في النصوص الشرعية:

قال البخاري في صحيحه "باب من استحيا فأمر غيره بالسؤال" وذكر فيه حديث علي بن أبي طالب، قال: "كنت رجلاً مذاء، فأمرت المقداد أن يسأل النبي ﷺ فسأله، فقال: فيه الوضوء"^(٣).

وورد في مشروعية الكتابة قوله ﷺ "اكتبوا لأبي شاه"^(٤)

أول من ذكر المسألة - فيما أعلم - ابن القصار (٣٩٧ هـ) قال رحمه الله "وكذلك إذا بعث الرجل بسؤاله إلى الفقيه، فأجابه الفقيه بالخط على سؤاله في رقعة، فيجب أن يكون

(١) ينظر: الازهري تهذيب اللغة ١٤/٢٣٤، مادة(تفى) ابن منظور، ولسان العرب، مادة: (فتا)، (١٥/ ١٤٧ -

١٤٨) .. الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن مادة: (فتي)، (ص/ ٦٢٥).

(٢) الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه ٨/ ٣٥٩، الغزالي، المنحول من تعليقات الأصول ص ٥٧٢، ابن حمدان صفة الفتوى: ٤٤.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، ١/ ٣٨، برقم(١٣٢)

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه، برقم(٢٤٣٤)، وأخرجه مسلم، في صحيحه برقم(١٣٥٥)

الرسول ثقة؛ لأن هذا من الأمور التي جرت العادة بها في كل عصر وزمان، وإلى الناس ضرورة إليها، والله أعلم^(١) يمكن تحليل قوله كالتالي:

- ١- ذكر حكم الوساطة
- ٢- ذكر بعض الشروط في الوساطة

ثانياً: تطور المسألة:

من خلال تتبع مسألة الوساطة بين المستفتي والمفتي في المدونات الأصولية تبين لي أن المسألة لم يذكرها كثير من الأصوليين، وقد وجدت بعض الأصوليين تعرض لذكرها ضمن مباحث الافتاء وفيما يلي بعض أقوالهم فيها:

١- الشيرازي (٤٧٦هـ):

ذكر الكتابة فقد نقل عنه ابن الصلاح أنه قال وبلغنا عن الشيخ أبي إسحاق الشيرازي رحمه الله: "أنه كان قد يكتب للمستفتي السؤال على ورق من عنده، ثم يكتب الجواب، والله أعلم^(٢)"

١- الرازي (٦٠٦هـ):

- ذكر حكم الوساطة فقال: "وأما إن حكى عن حي من أهل الاجتهاد فيما أن يكون سمعه مشافهة أو يرجع فيه إلى كتاب أو حكاية حال فإن كان سمعه منه مشافهة جاز أن يعمل به وجاز أن يعمل الغير أيضا بقوله"
- واحتج على ذلك بقوله: "ولهذا يجوز للمرأة أن تعمل في حكم حيضها بحكاية زوجها عن المفتين ورجع علي رضي الله عنه إلى حكاية المقداد عن رسول الله ﷺ في شأن المذي وإن رجع في ذلك إلى حكاية من يوثق بقوله فحكم ذلك حكم السماع"

(١) نفس المصدر السابق ص ٣٩

(٢) ابن الصلاح، أدب المفتي والمستفتي ص ١٣٥

- وذكر حكم الخط والكتابة فقال: " وإن رجع إلى كتاب فإن كان كتاباً موثقاً به جرى مجرى المكتوب من جواب المفتي في أنه يجوز العمل به وإلا فلا لكثرة ما يتفق من الغلط في الكتب" (١)

٢- ابن الصلاح (٦٤٣ هـ):

- ذكر المسألة استطراداً.
- نبه إلى جواز الرسول بين المفتي والمستفتي وجواز الخط والكتابة وذكر بعض الشروط قال: " له أن يستفتي بنفسه، وله أن ينفذ ثقة يقبل خبره ليستفتي له، ويجوز له الاعتماد على خط المفتي إذا أخبره من يثق بقوله: إنه خطه، أو كان يعرف خطه ولم يتشكك في كون ذلك الجواب بخطه. والله أعلم." (٢).
- ونقل قول ابن الصلاح هذا مجد الدين ابن تيمية (٦٥٢ هـ) (٣)، وابن حمدان (٦٩٥ هـ) (٤).

٣- القرافي (٦٨٤ هـ):

- ذكر حكم المسألة استطراداً وذكر شرطها فقال: " ويجوز للعامي أن يرسل من يسأل له إذا كان موثقاً" (٥).

ثالثاً: استقرار المسألة

تبيين لي مما سبق التالي:

- ١- المقصود بالمسألة: يبحث الأصوليون في هذا الباب صدور الفتوى من حي غير مباشر، بواسطة الرسول بين المفتي والمستفتي أو كتابة الفتوى بالخط وارسالها (٦).
- ٢- حكم الوساطة بين المفتي والمستفتي في أصول الفقه:

(١) الرازي، المحصول، ٧٢ / ٦

(٢) أدب المفتي والمستفتي ص ١٦٨

(٣) المسودة في أصول الفقه ص ٥١٣

(٤) ابن حمدان، صفة الفتوى ٨٣

(٥) نفائس الأصول في شرح المحصول ٩ / ٣٩٧٢

(٦) ينظر: عبدالله بن خنين، الفتوى في الشريعة الإسلامية ١ / ٢٣٣.

يجوز الوساطة بين المفتي والمستفتي فيما يبدو ولا يوجد خلاف بين الأصوليين مادام أن المفتي حي.

٣- ويدل عليه التالي:

- قال البخاري في صحيحه "باب من استحيا فأمر غيره بالسؤال" وذكر فيه حديث علي بن أبي طالب، قال: "كنت رجلاً مذاء، فأمرت المقداد أن يسأل النبي ﷺ فسأله، فقال: فيه الوضوء" (١).
- وقوله ﷺ "اكتبوا لأبي شاه" (٢).
- الضرورة: إذا كانت هناك ضرورة تستدعي وجود واسطة (مثل عدم قدرة المستفتي على الوصول إلى المفتي مباشرة).
- استناداً إلى مبدأ التيسير في الشريعة، كما في قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥]
- الفتوى خبر لا يلزم أن يُتلقى مشافهةً والفتوى ليست حكماً قضائياً يُشترط فيه الترافع المباشر، بل هي إخبار بحكم الله، ويجوز تلقي الإخبار بواسطة أو كتابة أو سماعاً.
- العبرة في الفتوى بفهم المفتي للسؤال، وفهم المستفتي للجواب فمتى حصلت الدقة في النقل، صحّت الفتوى وإن وُجدت واسطة.
- ليس من شروط الفتوى المباشرة: لا يُشترط أن يكون السائل مباشراً للمفتي، ما دام المقصود قد حصل.

٤- شروط الوساطة:

- الأمانة والثقة: يجب أن يكون الوسيط أميناً، بحيث ينقل الأسئلة والأجوبة بدقة وأمانة دون تحريف.

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، برقم (١٣٢)

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، برقم (٢٤٣٤)، وأخرجه مسلم، في صحيحه، برقم (١٣٥٥)

- الفهم الصحيح: ينبغي أن يكون الوسيط على دراية بالأحكام الشرعية حتى يتمكن من صياغة الأسئلة بشكل صحيح.
- يجب أن يكون الوسيط مؤهلاً لنقل الفتاوى بشكل صحيح.
- إمام الوسيط بالمصطلحات الشرعية وأصول الفتوى لتجنب التشويه، كتمييزه بين "الكراهة التنزيهية" و"التحريمية".
- تجنب توجيه الأسئلة أو تفسير الإجابات بما يتوافق مع أهواء شخصية.
- إعلام المستفتي بوجود واسطة وطبيعة دورها.
- يجب على المفتي التأكد من وضوح فتواه للوسيط قبل النقل.
- يجب على الوسيط تحمل مسؤولية الخطأ الناتج عن تقصيره، كحكم "الضمان" في الفقه الإسلامي.
- والمستفتي يتحمل تبعه العمل بالفتوى إذا علم بوجود خطأ في النقل وأهمل التحقق.

الفرع الثالث: سبب عدم ذكر الغزالي للمسألة:

نفس ما سبق في المسألة السابقة

الفرع الرابع: بيان أثر المسألة:

تبيين لي من آثار المسألة التالي:

- ١- تدخل ضمن الوسائل الفقهية التي تخدم مقاصد الشريعة، وهي وسيلة لتحقيق مقصد "تعميم البلاغ الشرعي" وتندرج تحت "نقل العلم" الذي يُعد من فروض الكفاية.
- ١- ليست مجرد نقل الفتوى، بل مسؤولية شرعية والواسطة يتحمل مسؤولية ما ينقله، لأن الخطأ في النقل قد يؤدي إلى فهم خاطئ للأحكام.
- ٢- من السليبيات قد يؤدي الاعتماد على الوسيط إلى تقليل معرفة المستفتي بالأدلة الشرعية.

المبحث الثالث

في الترجيح والتعارض

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: بيان ترتيب الأدلة عند المتقدمين.

المسألة الثانية: الخلاف ليس حجة

المسألة الأولى: بيان ترتيب الأدلة عند المتقدمين

وفيها أربعة فروع:

الفرع الأول: بيان مفردات المسألة:

أولاً: معنى الترتيب لغة واصطلاحاً:

لغة: مصدر رتب يرتب ترتيباً، أصل الكلمة من رتب. ورتب الشيء أثبته وأقره، وترتب ثبت ولم يتحرك واستقر ودام، ومن هذا الباب قولهم: أمر ترتب؛ كأنه تفعل، من رتب إذا دام. ورتب إذا استقر ودام، ويقال يترتب عليه كذا أي يستقر ويثبت^(١)

الترتيب في الاصطلاح العام: جعل كل واحد من شيئين فأكثر في رتبته التي يستحقها أي يستحق جعله فيها بوجه من الوجوه^(٢)

ثانياً: الأدلة لغة واصطلاحاً:

لغة: جمع دليل : وهو من دل ودلل يدل إذا هدى: ويطلق الدليل على أمرين:

١-الرشد إلى المطلوب، على معنى أنه فاعل الدلالة ومظهرها فيكون معنى الدليل

الدال. ٢- ما به الإرشاد أي العلامة المنصوبة لمعرفة الدليل^٣

اصطلاحاً: ما يثبت به الأحكام الشرعية من الكتاب، والسنة، والإجماع، والقياس.

المقصود بالمتقدمين: من سبق الباقلاني(٤٠٣ هـ).

لأنه فيما يبدو لي - والله أعلم- أول من قدم بعض أنواع الإجماع من حيث الاستدلال على الكتاب والسنة قال في التقريب " فإن قيل: كيف يصح لكم هذا الترتيب؟، وأنتم تتركون ظواهر الكتاب والسنة بإجماع الأمة، ولا تتركون الإجماع بهما. يقال له: نحن لا نترك ظاهر الكتاب والسنة بقول الأمة المجمع (عليه). وإنما نتركهما بمثلهما من كتاب وسنة كهما. وإنما

(١) ينظر: ابن فارس، مقاييس اللغة ٢/ ٤٨٦، مادة(رتب)، والفيومي المصباح المنير ص ١٨٢، والقاموس المحيط ص ١١٣، والطوفي، شرح مختصر ٦٧٤/٣.

(٢) الفتوحى، الكوكب المنير ٤/ ٦٠٠ والجرجاني، التعريفات ص ٣٠، مختصر الطوفي ص ١٨٦، المدخل إلى مذهب أحمد ص ١٩٦، الأمدي، الإحكام في أصول الأحكام ٤/ ٢٤٠

(٣) ينظر: الأزهرى، تهذيب اللغة مادة (دل) ١٤/ ١٢١، وابن منظور لسان العرب، ٢/ ١٤١٤، مادة(دل)

نتبين بإجماع الأمة على تركهما أهما منسوخان بمثلهما، أو أن المراد بهما غير ظاهرهما مما وقفت عليه الأمة أو من تقوم بهم الحجة منهم، لعلنا بأن الأمة لا يجوز أن ترفع حكمهما باجتهد وقياس منها، وإنما تتبع الأدل منهما، ولا تخالفهما على ما سنين القول فيه إن شاء الله^(١).

ثالثاً: المعنى الإجمالي للمسألة:

من ضرورات نظر المجتهد في مسالك التعارض الظاهر، والترجيح بين الأدلة والاستدلال في النوازل ترتيب الأدلة في التقديم والتأخير لئلا يأخذ بالأضعف مع وجود الأقوى، وقد اختلفت منهاج العلماء في الترتيب من حيث التقديم والتأخير وقد وجد للمتقدمين منهج خاص يخالف كثيراً من المتأخرين، فكيف يرتب المتقدمون الأدلة عند الاستدلال؟^(٢)

الفرع الثاني: التسلسل التاريخي للمسألة

أولاً: نشأة المسألة:

ورد عن الصحابة رضي الله عنهم ما يدل على ترتيب الأدلة عند الاستدلال^(٣)، فقد كانوا يقدمون الكتاب والسنة على الإجماع كما في كتاب عمر رضي الله عنه لشريح: أن أقض بما في كتاب الله، فإن لم يكن في كتاب الله فبسنة رسول الله ﷺ، فإن لم يكن في سنة رسول الله ﷺ فاقض بما قضى به الصالحون^(٤).

وأول من ذكر المسألة— فيما أعلم— الشافعي (٢٠٤ هـ) رحمه الله قال: "والعلم طبقات شتى الأولى الكتاب والسنة إذا ثبتت السنة ثم الثانية الإجماع فيما ليس فيه كتاب ولا سنة والثالثة أن يقول بعض أصحاب النبي ﷺ ولا نعلم له مخالفاً منهم والرابعة اختلاف أصحاب النبي ﷺ في ذلك، الخامسة القياس على بعض الطبقات ولا يصار إلى شيء غير الكتاب والسنة وهما موجودان وإنما يؤخذ العلم من أعلى"^(٥)

ثانياً: تطور المسألة:

(١) الباقلاني، التقريب والإرشاد ١/ ٣١٣ - ٣١٤

(٢) الطوفي، شرح مختصر الروضة ٢/ ٦٧٣.

(٣) أ.د عبد العزيز العويد، أصول الفقه عند الصحابة للشيخ ص ٣٢١.

(٤) أخرجه النسائي برقم (٥٣٩٩)، وصححه الالباني في صحيح سنن النسائي برقم (٤٩٨٩).

(٥) الشافعي، الأم ٧/ ٢٨٠.

لا يختلف عامة الأصوليين عند تصنيف كتبهم وترتيبها وذكر أدلة الأحكام من تقديم الكتاب والسنة أولاً ثم الإجماع ثم القياس، ولكن في آخر كتبهم عند الاستدلال، والتعارض والترجيح، ظهر خلاف بينهم في كيفية ترتيب الأدلة، وما هو الذي يقدم عند الاستدلال، وقد كان للمتقدمين طريقة لم يذكرها كثير من الأصوليين وسار كثير من المتأخرين على خلافها وقد ذكرها بعضهم وفيما يلي ذكر أقوالهم فيها:

١- الخطيب البغدادي (٤٦٣هـ):

- عنوان للمسألة وأفردها ببحث، قال: "باب ترتيب استعمال الأدلة واستخراجها"^(١)
- سرد كثيراً من الآثار عن السلف تقرر ما قرره الشافعي سابقاً^(٢).
- وعلق على كلام الشافعي فقال: "قلت: الذي ذكره الشافعي أصل جامع لاستعمال أدلة الشريعة، وكيف ترتب طرقها، وتستنبط أحكامها، فيجب على العالم إذا نزلت به نازلة أن يطلب حكمها في كتاب الله، وسنة نبيه ﷺ، فينظر في منطوق النصوص، والظواهر ومفهومها، وفي أفعال الرسول ﷺ، وإقراره وليس في نص القرآن ولا نص الحديث عن رسول الله ﷺ تعارض"^(٣)

٢- الشيرازي (٤٧٦هـ):

- عنوان للمسألة وأفردها ببحث، قال: "باب في بيان ترتيب استعمال الأدلة واستخراجها"^(٤)
- بين طريقة ترتيب الأدلة عند الاستدلال فقال: "واعلم أنه إذا نزلت بالعالم نازلة وجب عليه طلبها في النصوص والظواهر في منطوقها ومفهومها وفي أفعال الرسول ﷺ وإقراره وفي إجماع علماء الأمصار فإن وجد في شيء من ذلك ما يدل عليه قضى به وإن لم يجد طلبه في الأصول والقياس عليها وبدأ في طلب

(١) الخطيب البغدادي الفقيه والمتفقه ١/ ٥٣٢

(٢) المرجع السابق ١/ ٥٣٢-٥٣٥.

(٣) المرجع السابق ١/ ٥٣٣.

(٤) الشيرازي اللمع في أصول الفقه ص ١٢٤

العلة بالنص فإن وجد التعليل منصوصاً عليه عمل به، وإن لم يجد المنصوص عليه ضم إليه غيره من الأوصاف التي دل الدليل عليها فإن لم يجد في النص عدل إلى المفهوم فإن لم يجد في ذلك نظر في الأوصاف المؤثرة في الأصول من ذلك الحكم واختبرها منفردة ومجموعة فما سلم منها منفرداً أو مجتمعاً علق الحكم عليه وإن لم يجد علل بالأشباه الدالة على الحكم على ما قدمناه فإن لم يجد علل بالأشبه وإن كان ممن يرى مجرد الشبه وإن لم تسلم له علة في الأصل علم أن الحكم مقصور على الأصل لا يتعداه فإن لم يجد في الحادثة دليلاً يدل عليه من جهة الشرع لا نصاً ولا استنباطاً أبقاه على حكم الأصل في العقل على ما قدمناه^(١).

٣- الجويني (٤٧٨هـ):

ذكر طريقة الشافعي وحسنها وعلق عليها فقال:
" ذكر الشافعي في الرسالة^(٢) ترتيباً حسناً فقال: إذا وقعت واقعة فأحوج المجتهد إلى طلب الحكم فيها، فينظر أولاً في نصوص الكتاب، فإن وجد مسلكاً دالاً على الحكم، فهو المراد، وإن أعوزه انحدر إلى نصوص الأخبار المتواترة، فإن وجدته، وإلا انحط إلى نصوص أخبار الآحاد، فإن عثر على مغزاه، وإلا انعطف على ظواهر الكتاب، فإن وجد ظاهراً لم يعمل بموجبه حتى يبحث عن المخصصات فإن لاح له مخصص، ترك العمل بفحوى الظاهر، وإن لم يتبين مخصص، طرد العمل بمقتضاه، ثم إن لم يجد في الكتاب ظاهراً نزل عنه إلى ظواهر الأخبار المتواترة، مع انتفاء المختص ثم إلى أخبار الآحاد .

فإن عدم المطلوب في هذه الدرجات، لم يخض في القياس بعد، ولكنه ينظر في كليات الشرع ومصالحها العامة. وعد الشافعي من هذا الفن إيجاب القصاص في المثل، فإن نفيه يخرم قاعدة الزجر، ثم إذا لم يجد في الواقعة مصلحة عامة،

(١) المرجع السابق نفس الصفحة

(٢) لم اجد كلام الشافعي هذا في الرسالة الموجودة المطبوعة، لعله يقصد الرسالة القديمة.

التفت إلى مواضع الإجماع، فإن وجدهم أطبقوا على حكم نصوا عليه، فقد كفوه مؤنة البحث والفحص فإن عدم ذلك، خاض في القياس، ونظر فإن وجد الواقعة في معنى المنصوص عليه، فلا يثقل عليه سبر الطرق، فإن أعوزه فيقيس، ويطلب الإخالة والمناسبة والإشعار، فإذا هجم عليه، عمل به إذا لم يعارضه مثله^(١)

٤- ابن العربي (٥٤٣هـ):

• عنوان للمسألة وأفردها ببحث، قال: "الفصل التاسع في ترتيب الأدلة، إذا نزلت نازلة"

• ورتبها على ترتيب المتقدمين فقال: "فلا يخلو أن تنزل بمقلد أو بمجتهد فإن كان مقلدا فسيأتي حاله إن شاء الله وإن كان مجتهدا فعليه أربعة فروض^(٢):

الفرض الأول: أن يطلبها في كتاب الله عز وجل... فإن لم يجدها..

فعليه أن يطلبها في سنة رسول الله... فإن لم يجدها..

فعليه أن يطلبها في مسائل الصحابة وقضايا التابعين إجماعا واختلافا ففي ذلك أمور هدى وما ضل من اقتفى آثارهم واقتدى. فإن لم يجدها عندهم متفقا عليها أو لم يجدها أصلا.

فعليه فيما اختلفوا فيه وفيما لم يسمعوه أن يردوه إلى أصل من هذه الأصول الثلاثة المتقدمة إما بتعليل، وإما بشبه، وإما بدليل هذا إن كانت من مسائل ذلك.

وإن كان منشأ الاختلاف فيها أو بدء إشكالها من مثار لفظ فعليه أن يطلبه في لغة العرب فإن وجدته واضحا بنى عليه وإن وجدته مشكلا كشفه إما بآية، وإما بحديث، وإما بتعليل يظهر به كون أحد الوجهين أقوى من الآخر وإما بشبه يقوي أحد الاحتمالين إلى وجوه آخر لا تحصى في البابين^(٣)...

(١) الجويني، البرهان ٢/١٣٣٨-١٣٣٩

(٢) ابن العربي، المحصول ص ١٣٤

(٣) المرجع السابق، ١٣٥-١٣٦

٥- الرازي (٦٠٦هـ):

● استشكل تقديم الإجماع على النصوص فقال: "قالوا القياس الذي ثبت الحكم في أصله بالإجماع أقوى من الذي ثبت الحكم في أصله بالدلائل اللفظية لأن الدلائل اللفظية تقبل التخصيص والتأويل والإجماع لا يقبلهما وهذا مشكل لأننا حيث أثبتنا الإجماع إنما أثبتناه بالدلائل اللفظية والفرع كيف يكون أقوى حالا من الأصل" (١)

● وعنه أخذ البيضاوي (٦٨٥هـ)، فقال: "بحسب دليل الحكم، فيرجح النص ثم الإجماع؛ لأنه فرع" (٢).

٦- ابن تيمية (٧٢٨هـ):

● أورد أثر عمر رضي الله عنه السابق في تقديم الكتاب والسنة على الإجماع وأضاف إليه أقوال عدد من الصحابة وصوب قولهم (٣).

وقال: "وهذه الآثار ثابتة عن عمر وابن مسعود وابن عباس وهم من أشهر الصحابة بالفتيا والقضاء وهذا هو الصواب"

● ونسب القول المخالف إلى المتأخرين مما يدل أنه لا يوجد في المتقدمين من يقول به، فقال: "ولكن طائفة من المتأخرين قالوا: يبدأ المجتهد بأن ينظر أولا في الإجماع فإن وجده لم يلتفت إلى غيره وإن وجد نصا خالفه اعتقد أنه منسوخ بنص لم يبلغه وقال بعضهم؛ الإجماع نسخه".

● وبين خطأهم ورد عليهم وذكر بعض الحجج فقال: "والصواب طريقة السلف. وذلك لأن الإجماع إذا خالفه نص فلا بد أن يكون مع الإجماع نص معروف به أن ذلك منسوخ فإما أن يكون النص المحكم قد ضيعته الأمة وحفظت النص المنسوخ فهذا لا يوجد قط وهو نسبة الأمة إلى حفظ ما نهيت عن اتباعه وإضاعة ما أمرت باتباعه وهي معصومة عن ذلك ومعرفة الإجماع قد تتعذر كثيرا أو غالبا

(١) المحصول للرازي ٥ / ٤٦٢

(٢) الإسنوي، نهاية السؤل شرح منهاج الوصول ص ٣٩٢

(٣) ابن تيمية، مجموع الفتاوى ١٩ / ٢٠٠

فمن ذا الذي يحيط بأقوال المجتهدين؟ بخلاف النصوص فإن معرفتها ممكنة متيسرة. وهم إنما كانوا يقضون بالكتاب أولاً لأن السنة لا تنسخ الكتاب فلا يكون في القرآن شيء منسوخ بالسنة بل إن كان فيه منسوخ كان في القرآن ناسخه فلا يقدم غير القرآن عليه ثم إذا لم يجد ذلك طلبه في السنة ولا يكون في السنة شيء منسوخ إلا والسنة نسخته لا ينسخ السنة إجماع ولا غيره؛ ولا تعارض السنة بإجماع وأكثر ألفاظ الآثار فإن لم يجد فالطالب قد لا يجد مطلوبه في السنة مع أنه فيها وكذلك في القرآن فيجوز له إذا لم يجده في القرآن أن يطلبه في السنة وإذا كان في السنة لم يكن ما في السنة معارضا لما في القرآن وكذلك الإجماع الصحيح لا يعارض كتاباً ولا سنة" (١)

٧- ابن القيم (٧٥١هـ):

- ذكر طريقة السلف في ترتيب الأدلة من حيث الاستدلال وأورد أثر عمر رضي الله عنه السابق وقال: " فإنه أمره أن يُقدِّم الحكم بالكتاب على كل ما سواه، فإن لم يجده في الكتاب ووجده في السنة لم يلتفت إلى غيرها، فإن لم يجده في السنة قضى بمثل ما قضى به الصحابة" (٢)
- نبه على طريقة المتأخرين وانتقدها مما يدل على أنها طريقة غير معروفة عند المتقدمين فقال: "طريق المتأخرين في أخذ الأحكام، فلما انتهت النوبة إلى المتأخرين ساروا عكس هذا السير، وقالوا: إذا نزلت النازلة بالمفتي أو الحاكم فعليه أن ينظر أولاً: هل فيها اختلاف أم لا؟ فإن لم يكن فيها اختلاف لم ينظر في كتاب ولا في سنة، بل يفتي ويقضي فيها بالإجماع، وإن كان فيها اختلاف اجتهد في أقرب الأقوال إلى الدليل فأفتى به وحكم به، وهذا خلاف ما دلَّ عليه حديث معاذ وكتاب عمر وأقوال الصحابة. والذي دلَّ عليه الكتاب والسنة وأقوال الصحابة أولى فإنه مقدورٌ مأمور، فإن علَّم المجتهد بما دل عليه القرآن

(١) ابن تيمية، مجموع الفتاوى ١٩ / ٢٠١-٢٠٢

(٢) المرجع السابق ٣ / ٥٥٧

والسنة أسهل عليه بكثير من علمه باتفاق الناس في شرق الأرض وغربها على الحُكْم؛ وهذا إن لم يكن متعذرًا فهو أصعب شيء وأشقاه إلا فيما هو من لوازم الإسلام، فكيف يُحيلنا الله ورسوله على ما لا وصول لنا إليه ويترك الحوالة على كتابه وسنة رسوله اللذين هداونا بهما، ويسرهما لنا، وجعل لنا إلى معرفتهما طريقًا سهلة التناول من قرب؟ ثم ما يدرية فلعل الناس اختلفوا وهو لا يعلم، وليس عدم العلم بالنزاع علمًا بعدمه، فكيف يقدّم عدم العلم على أصل العلم كله؟ ثم كيف يسوغ له ترك الحق المعلوم إلى أمر لا علم له به وغايته أن يكون موهومًا، وأحسن أحواله أن يكون مشكوكًا فيه شكًا متساويًا أو راجحًا؟ ثم كيف يستقيم على هذا رأي من يقول: انقراض عصر الجمعين شرط في صحة الإجماع فما لم ينقرض عصرهم فلِمَنْ نشأ في زمنهم أن يخالفهم، فصاحب هذا السلوك لا يمكنه أن يحتج بالإجماع حتى يعلم أن العصر انقضى ولم ينشأ فيه مخالف لأهله؟ وهل أحال الله الأمة في الاهتداء بكتابه وسنة رسوله على ما لا سبيل لهم إليه ولا اطلاع لأفرادهم عليه؟ وترك إحالتهم على ما هو بين أظهرهم حجة عليهم باقية إلى آخر الدهر مُتَمَكِّنُونَ من الاهتداء به ومعرفة الحق منه، وهذا من أمحل المحال، وحين نشأت هذه الطريقة تَوَلَّد عنها معارضة النصوص بالإجماع المجهول، وانفتح باب دعواه، وصار من لم يعرف الخلاف من المقلدين إذا احتج عليه بالقرآن والسنة قال: هذا خلاف الإجماع. وهذا هو الذي أنكره أئمة الإسلام، وعابوا من كل ناحية على مَنْ ارتكبه، وكذبوا من ادّعاه؛ فقال الإمام أحمد رضي الله عنه في رواية ابنه عبد الله: من ادّعى الإجماع فهو كاذب، لعل الناس اختلفوا، هذه دعوى بِشْرِ المَرِيْسِيِّ والأصم، ولكن يقول: لا نعلم الناس اختلفوا، أو لم يبلغنا (١)

٨- الزركشي (٧٩٤هـ):

● عنوان للمسألة وافردها يبحث.

(١) المرجع السابق ٣/ ٥٥٧- ٥٥٨

قال: " فصل في وظيفة المجتهد إذا عرضت له واقعة اعلم أنه حق على المجتهد أن يطلب لنفسه أقوى الحجج عند الله ما وجد إلى ذلك سبيلا، لأن الحجة كلما قويت أمن على نفسه من الزلل. وما أحسن قول الشافعي في " الأم ": " وإنما يؤخذ العلم من أعلى "(١).

● ذكر كلام الجويني السابق. نقله عن الغزالي في المنحول.

ثالثاً: استقرار المسألة:

تبين لي مما سبق التالي:

- ١- المقصود بالأدلة هي المتفق عليها الكتاب، والسنة، والإجماع، والقياس.
- ٢- وجود منهج للمتقدمين في ترتيب الأدلة عند التعارض الظاهر والترجيح والاستدلال مخالف لكثير من المتأخرين وهو كالتالي:
- يقدم الكتاب والسنة وهما متساويان من حيث الاستدلال.
- ثم الإجماع.
- ثم القياس.
- ٣- ليس خاص بالمتقدمين، بل وافقهم ممن جاء بعدهم مثل الشيرازي (٤٧٦هـ) وابن العربي (٥٤٣هـ)، وكذلك ابن تيمية (٧٢٨هـ) وابن القيم (٧٥١هـ)، انكرا على من خالفه.

٤- من أدلة هذا المنهج:

● قوله تعالى:

﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ

عَلِيمٌ ﴿١﴾ [الحجرات: ١]

- طريقة الصحابة والسلف من التابعين ومن بعدهم من الائمة، ولم يرد أن أحدا منهم اتبع طريقة المتأخرين مع إحاطة علمهم بمأخذ المتأخرين وهو عدم ورود

(١) الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه ٨ / ٢٦٧

النسخ والتخصيص والتأويل على الإجماع لا شك يعلمون هذا ومع ذلك لم يقدموه على الكتاب والسنة.

- الذي دلَّ عليه الكتاب والسنة وأقوال الصحابة أولى فإنه مقدورٌ مأمور.
- حق على المجتهد أن يطلب لنفسه أقوى الحجج عند الله ما وجد إلى ذلك سبيلاً، لأن الحجة كلما قويت أمن على نفسه من الزلل.
- الإجماع إنما أثبتناه بالدلائل اللفظية والفرع كيف يكون أقوى حالا من الأصل.
- كيف يُحيلنا الله ورسوله على ما لا وصول لنا إليه ويترك الحوالة على كتابه وسنة رسوله اللذين هداونا بهما، ويسرهما لنا، وجعل لنا إلى معرفتهما طريقاً سهلة التناول من قرب؟

- ما يدرية فلعل الناس اختلفوا وهو لا يعلم، وليس عدم العلم بالنزاع علماً بعدمه، فكيف يقدم عدم العلم على أصل العلم كله؟
- كيف يسوغ له ترك الحق المعلوم إلى أمر لا علم له به وغايته أن يكون موهوماً، وأحسن أحواله أن يكون مشكوكاً فيه شكاً متساوياً أو راجحاً؟
- كيف يستقيم على هذا رأي من يقول: انقراض عصر المجمعين شرط في صحة الإجماع فما لم ينقرض عصرهم فلم ينشأ في زمنهم أن يخالفهم، فصاحب هذا السلوك لا يمكنه أن يحتج بالإجماع حتى يعلم أن العصر انقراض ولم ينشأ فيه مخالفٌ لأهله؟

- وهل أحال الله الأمة في الاهتداء بكتابه وسنة رسوله على ما لا سبيل لهم إليه ولا اطلاع لأفرادهم عليه؟
- وترك إحالتهم على ما هو بين أظهرهم حجة عليهم باقية إلى آخر الدهر مُتمكّنون من الاهتداء به ومعرفة الحق منه، وهذا من أمحل المحال.

- وحين نشأت هذه الطريقة تولد عنها معارضة النصوص بالإجماع المجهول، وانفتح بابٌ دعواه، وصار من لم يعرف الخلاف من المقلدين إذا احتج عليه بالقرآن والسنة قال: هذا خلافٌ للإجماع. وهذا هو الذي أنكره أئمة الإسلام، وعابوا من كل ناحية على مَنْ ارتكبه، وكذبوا من ادّعاه؛ فقال الإمام أحمد رضي الله

عنه في رواية ابنه عبد الله: من ادّعى الإجماع فهو كاذب، لعل الناس يختلفوا،

هذه دعوى بشر المريسي والأصم^(١)

- الإجماع إذا خالفه نص فلا بد أن يكون مع الإجماع نص معروف به أن ذلك منسوخ فإما أن يكون النص المحكم قد ضيعته الأمة وحفظت النص المنسوخ فهذا لا يوجد قط وهو نسبة الأمة إلى حفظ ما نهيته عن اتباعه وإضاعة ما أمرت باتباعه وهي معصومة عن ذلك .
- ومعرفة الإجماع قد تتعذر كثيرا أو غالبا فمن ذا الذي يحيط بأقوال المجتهدين؟ بخلاف النصوص فإن معرفتها ممكنة متيسرة.
- الإجماع لا ينسخ القرآن والسنة.
- الإجماع الصحيح لا يعارض كتابا ولا سنة^(٢)
- الإجماع وإن كان لا يدخله النسخ والتخصيص والتأويل لكنه يدخله ظنية الثبوت وهذا كثير فيه من حيث اثبات الإجماعات.
- وجود التعارض بين القطعيين مشكل لأن النص القطعي مقدم على الإجماع وكيف ينعقد الإجماع في مقابلة قطعي، إذ يلزم اجتماع الأمة على الضلالة^(٣)

الفرع الثالث: سبب عدم ذكر الغزالي للمسألة:

ترتيب الأدلة اختلف الأصوليون فيه على طريقتين ولم يبين الغزالي في المستصفى إلا طريقة واحدة: وهي تقديم الإجماع ثم النظر في الكتاب والسنة ثم القياس^(٤). ولم يبين أن المسألة فيها قول آخر ولو حتى إشارة، مع أنه قول الشافعي إمام المذهب والجويني نقله عن الشافعي كما تقدم في كلامه واستحسنه.

(١) المرجع السابق ٣/ ٥٥٧- ٥٥٨

(٢) ابن تيمية، مجموع الفتاوى ١٩/ ٢٠١- ٢٠٢

(٣) أمير بادشاه ، تيسير التحرير شرح كتاب التحرير في أصول الفقه ٣/ ١٦٢

(٤) الغزالي، المستصفى ٢/ ٤٧١.

نوع الزيادة على المستصفي هنا إضافة قول آخر في المسألة، واثبات وجود الخلاف في المسألة.

وعدم ذكر القول الآخر يوهم أن المسألة متفق عليها وأن القول الآخر شاذ، كما ورد عن بعض الأصوليين قال الاصفهاني: "أنا علمنا بالتواتر أن العلماء المحققين أجمعوا على تقديم الإجماع على النص القاطع"^(١)

الفرع الرابع: بيان أثر المسألة:

يظهر أثر المسألة في التالي:

- ١- من آثار المسألة ابطال دعوى التواتر أن العلماء المحققين أجمعوا^(٢) على تقديم الإجماع على النصوص عند التعارض، فقد ثبت عن الشافعي وغيره خلافه.
- ٢- عدم تقديم الكتاب والسنة سبب للقول بجواز نسخ القرآن بالإجماع وقد ورد عن بعض المالكية^(٣)
- ٣- من آثاره ترتيب الاستدلال على المسائل في كتب الفقه ابتداء بالكتاب والسنة، ثم الإجماع، ثم القياس. كقولهم في كتب الفقه: مسألة: حكم الصلاة الوجوب دل عليها الكتاب والسنة والإجماع.
- ٤- عدم تقديم الكتاب والسنة على الإجماع يلزم منه تقديم الفرع على الأصل لان الإجماع فرع الكتاب والسنة.
- ٥- صار من لم يعرف الخلاف من المقلدين إذا احتج عليه بالقرآن والسنة قال: هذا خلاف الإجماع وهو يقصد عدم علمه بالمخالف فقط.

(١) الاصفهاني، بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب ١/ ٥٣٤

(٢) المرجع السابق نفس الجزء والصفحة.

(٣) ال تيمية، المسودة في أصول الفقه ص ٢٠٣

المسألة الثانية: الخلاف ليس حجة.

وفيها أربعة فروع:

الفرع الأول: بيان مفردات المسألة:

أولاً: تعريف الخلاف لغة واصطلاحاً:

لغة: اسم مصدر من الفعل خالف، أصل الكلمة من الخلف -والحاء واللام والفاء- أصول ثلاثة: أحدها أن يجئ شيء يقوم مقامه، والثاني خلاف قدام، والثالث التغير. فالأول الخلف. والخلف: ما جاء بعد. والخلافة، وإنما سميت خلافة لأن الثاني يجئ بعد الأول قائماً مقامه. وتقول: قعدت خلاف فلان، أي بعده^(١).

ومنه قولهم: اختلف الناس في كذا، والناس خلفه أي مختلفون، فمن الباب الأول؛ لأن كل واحد منهم ينحى قول صاحبه، ويقيم نفسه مقام الذي نحاه^(٢).

ومعنى الخلاف: المضادة، والمخالفة: ضد الاتفاق^(٣).

واصطلاحاً: علم يعرف به كيفية إيراد الحجج الشرعية، ودفع الشبه، وقوادح الأدلة الخلافية، بإيراد البراهين القطعية^(٤).

أو الجدل الواقع بين أصحاب المذاهب الفرعية^(٥).

ثانياً: المقصود بالمسألة:

حدد الأصوليون ما يُعتبر دليلاً يستدل به لاستخراج الأحكام، فذكروا الأدلة المتفق عليها والأدلة المختلف فيها وعددوها وافردوا كل دليل بمبحث خاص، فهل الخلاف في حد ذاته يعتبر دليلاً يحتج به مثل الأدلة الأخرى؟.

(١) ابن فارس، مقاييس اللغة ٢ / ٢١٠، مادة: (خلف)، لسان العرب، ٩ / ٩٠، مادة: (خلف)، والمصباح المنير

للفيومي، ص/٦٩ مادة: (خلف)

(٢) ابن فارس، مقاييس اللغة ٢ / ٢١٣

(٣) نظر: لسان العرب، ٩ / مادة: خلف، ٩٠. الصحاح، ٤ / ١٣٥٧، مادة: خلف، والمصباح المنير للفيومي، ص/

٦٩، مادة: خلف، والقاموس المحيط، ص/ ١٠٤٥. مادة: خلف،

(٤) ينظر: كشف الظنون ١ / ٧٢١.

(٥) نقل هذا التعريف ساجقلى زاده في: ترتيب العلوم ص: ١٤٣.

الفرع الثاني: التسلسل التاريخي للمسألة

أولاً: نشأة المسألة:

أصل رد الخلاف ورد في النصوص الشرعية، قال تعالى:

﴿فَإِنْ تَنَزَّعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ ۖ﴾ [النساء: ٥٩]

وقال تعالى:

﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ۖ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ ۖ﴾ [هود: ١١٨ - ١١٩].

عن ابن عباس رضي الله عنهما، قال: إلا أهل رحمته، فإنهم لا يختلفون؛ ولذلك خلقهم^(١)

قال ابن وهب (١٩٧هـ): وأخبرني مسلم بن خالد عن ابن أبي نجيح عن طاووس أن رجلين اختصما إليه فأكثروا، فقال طاووس: اختلفتما وأكثرتما؛ قال أحد الرجلين: لذلك خلقنا، قال طاووس: كذبت. قال: أليس يقول الله:

﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ۖ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ﴾ [هود: ١١٨ - ١١٩]، قال: لم يخلقهم ليختلفوا، ولكن خلقهم للجماعة والرحمة^(٢).

قال البغوي (٣١٧هـ): "ومحصول الآية أن أهل الباطل مختلفون وأهل الحق متفقون، فخلق الله أهل الحق للاتفاق وأهل الباطل للاختلاف"^(٣). قال السمعاني (٤٨٩هـ): "قَالَ النَّحَّاسُ: وَهَذَا أَبِينِ الْأَقْوَالِ وَأَسْرَحُهَا"^(٤).

(١) تفسير عبد الرزاق ٢/ ٢٠٣

(٢) تفسير القرآن من الجامع لابن وهب ١/ ١٤. وجزء فيه تفسير القرآن برواية أبي جعفر الترمذي ص ٥٠. تفسير ابن

كثير ٤/ ٣٦٢ وحسن اسناده المحقق حكمت بشير.

(٣) تفسير البغوي - إحياء التراث ٢/ ٤٧٢ تفسير السمعاني ٢/ ٤٦٨

(٤) تفسير السمعاني ٢/ ٤٦٨

وورد عن الصحابة ما يدل على رد الخلاف وعدم الاحتجاج به، فقد روى عبد الرزاق في مصنفه عن ابن مسعود رضي الله عنه قال: "الخلاف شر"^(١)

ونقل الزركشي عن المزني (ت ٢٦٤هـ): "قد ذم الله الاختلاف في غير ما آية، ولو كان من دينه ما ذمه، ولو كان التنازع من حكمه ما رده إلى كتابه وسنة نبيه، ولا أمر بإمضاء الاختلاف والتنازع على ما هما به، وما حذر رسول الله أمته من الفرقة وأمرها بلزوم الجماعة، قال: ولو كان الاختلاف رحمة، لكان الاجتماع عذاباً؛ لأن العذاب خلاف الرحمة"^(٢)

وقال الخطابي: "ليس الاختلاف حجة، وبيان السنة حجة على المختلفين"^(٣)

ثانياً: تطور المسألة:

من خلال تتبع المسألة في المدونات الأصولية تبين لي عدم ذكرها عند أكثر الأصوليين وهي فيما يبدو لي متفق عليها، وقد تيسر لي جمع بعض أقوالهم فيها وهي كما يلي:

١- ابن عبد البر (٤٦٣هـ):

حكى الإجماع على عدم اعتبار الخلاف حجة وانتقد القائلين به فقال "الاختلاف ليس بحجة عند أحد علمته من فقهاء الأمة، إلا من لا بصر له، ولا معرفة عنده، ولا حجة في قوله"^(٤)

وقال: "وقد أجمع المسلمون أنَّ الخلافَ ليس بحُجَّةٍ، وأنَّ عنده يلزم طلبُ الدليل والحُجَّةِ؛ لِيَتَبَيَّنَ الحَقُّ منه"^(٥)

(١) المصنف ٥١٦/٢، برقم ٤٢٦٩.

(٢) الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه ٥٢٧/٦.

(٣) الخطابي، أعلام الحديث ٢٠٩/٣.

(٤) ابن عبد البر، جامع بيان العلم وفضله ٩٢٢/٢.

(٥) ابن عبد البر، التمهيد ١٦٥/١.

٢- ابن تيمية (٧٢٨هـ):

ذكر أن الخلاف ليس موضعاً صحيحاً للدلالة على الأحكام "وقال تعليل الأحكام بالخلاف علة باطلة في الأمر نفسه؛ فإن الخلاف ليس من الصفات التي يعلق الشارع بها الأحكام في الأمر نفسه، فإن ذلك وصف حادث بعد النبي ﷺ" (١)

٣- الشاطبي (٧٩٠هـ):

- أكثر من تكلم في المسألة وأطال فيها ورد على المخالف.
- نص على المسألة ورد على من احتج بالخلاف فقال: "وقد زاد هذا الأمر على قدر الكفاية؛ حتى صار الخلاف في المسائل معدوداً في حجج الإباحة، ووقع فيما تقدم وتأخر من الزمان الاعتماد في جواز الفعل على كونه مختلفاً فيه بين أهل العلم..." (٢)
- قال: "فربما وقع الإفتاء في المسألة بالمنع؛ فيقال: لم تمنع والمسألة مختلف فيها، فيجعل الخلاف حجة في الجواز لمجرد كونها مختلفاً فيها، لا للدليل يدل على صحة مذهب الجواز، ولا لتقليد من هو أولى بالتقليد من القائل بالمنع، وهو عين الخطأ على الشريعة حيث جعل ما ليس بمعتمد متعمداً وما ليس بحجة حجة..." (٣)
- وقال: "ومن هذا أيضاً جعل بعض الناس الاختلاف رحمة للتوسع في الأقوال، وعدم التحجير على رأي واحد، ويحتج في ذلك بما روي عن القاسم بن محمد وعمر بن عبد العزيز وغيرهما مما تقدم ذكره، ويقول: إن الاختلاف رحمة، وربما صرح صاحب هذا القول بالتشنيع على من لازم القول المشهور أو الموافق للدليل أو الراجح عند أهل النظر والذي عليه أكثر المسلمين، ويقول له: لقد حجرت واسعا، وملت بالناس إلى الحرج، وما في الدين من حرج، وما أشبه ذلك. وهذا القول خطأ كله، وجهل بما وضعت له الشريعة، والتوفيق بيد الله" (٤).

(١) ابن تيمية، الفتاوى الكبرى ٦ / ٩٦.

(٢) الشاطبي، الموافقات ٥ / ٦٠.

(٣) المرجع السابق نفس الجزء والصفحة.

(٤) المرجع السابق نفس الجزء والصفحة.

- رد الشريعة إلى قول واحد في الأصول والفروع واخرج الخلاف من الشريعة، وقال:
"والدليل عليه أمور: وذكر آيات كثيرة تدل على هذا المعنى"^(١)
- وقال: " والآيات في ذم الاختلاف والأمر بالرجوع إلى الشريعة كثير كله، قاطع في أنها لا اختلاف فيها، وإنما هي على مأخذ واحد وقول واحد فلو كان الاختلاف من دينه ما ذمه، ولو كان التنازع من حكمه ما أمرهم بالرجوع عنده إلى الكتاب والسنة"^(٢)
- واستدل أيضا أن الأصوليين اتفقوا على إثبات الترجيح بين الأدلة المتعارضة إذا لم يمكن الجمع^(٣) وقال: " والقول بثبوت الخلاف في الشريعة يرفع باب الترجيح جملة؛ إذ لا فائدة فيه ولا حاجة إليه على فرض ثبوت الخلاف أصلا شرعيا لصحة وقوع التعارض في الشريعة لكن ذلك فاسد؛ فما أدى إليه مثله"^(٤).
- ثم بدأ يرد على من احتج على وقوعه في الشريعة فقال: "فإن قيل: إن كان ثم ما يدل على رفع الاختلاف فثم ما يقتضي وقوعه في الشريعة، وقد وقع، والدليل عليه أمور"^(٥):
ثم عدد حججهم واطال فيها وهي باختصار كالتالي:
- إنزال المتشابهات؛ فإنها مجال للاختلاف لتباين الأنظار واختلاف الآراء والمدارك،
- الاجتهاد وهو مما قصده الشارع في وضع الشريعة حين شرع القياس ووضع الظواهر التي تختلف في أمثالها النظر ليجتهدوا فيثابوا على ذلك^(٦)، ولذلك نبه في الحديث على هذا المقصد بقوله عليه الصلاة والسلام: "إذا اجتهد الحاكم فأخطأ؛ فله أجر، وإن أصاب؛ فله أجران"^{(٧)(٨)}.

(١) المرجع السابق ٦١/٥

(٢) المرجع السابق نفس الجزء والصفحة.

(٣) المرجع السابق ٦٣ / ٥

(٤) المرجع السابق نفس الجزء والصفحة.

(٥) المرجع السابق ٦٥ / ٥

(٦) المرجع السابق نفس الجزء والصفحة.

(٧) المرجع السابق ٦٦ / ٥.

(٨) سبق تخريجه ص: (٥٥٦)

- أن ما تقدم من الأدلة على منع الاختلاف يحمل على الاختلاف في أصول الدين لا في فروع، بدليل وقوعه في الفروع من لدن زمان الصحابة إلى زماننا.

● ثم أجاب عنها فقال: "فالجواب: أن هذه القواعد المعترض بها يجب أن يحقق النظر فيها بحسب هذه المسألة؛ فإنها من المواضع المخيلة^(١).

أما مسألة المتشابهات؛ فلا يصح أن يدعى فيها أنها موضوعة في الشريعة قصد الاختلاف شرعا؛ لأن هذا قد تقدم في الأدلة السابقة ما يدل على فساده^(٢)... وإذا كان كذلك؛ لم يدل على وضع الاختلاف شرعا، بل وضعها للابتلاء؛ فيعمل الراسخون على وفق ما أخبر الله عنهم، ويقع الزائغون في اتباع أهوائهم، ومعلوم أن الراسخون هم المصيبون^(٣)، وإنما أخبر عنهم أنهم على مذهب واحد في الإيمان بالمتشابهات علموها أو لم يعلموها، وأن الزائغين هم المخطئون؛ فليس في المسألة إلا أمر واحد، لا أمران ولا ثلاثة، فإذا لم يكن إنزال المتشابهة علما للاختلاف ولا أصلا فيه، وأيضا لو كان كذلك لم ينقسم المختلفون فيه إلى مصيب ومخطئ، بل كان يكون الجميع مصيبين؛ لأنهم لم يخرجوا عن قصد الواضع للشريعة؛ لأنه قد تقدم أن الإصابة إنما هي بموافقة قصد الشارع، وأن الخطأ بمخالفته، فلما كانوا منقسمين إلى مصيب ومخطئ دل على أن الموضوع ليس بموضع اختلاف شرعا^(٤).

وأما مواضع الاجتهاد؛ فهي راجعة إلى نمط التشابه لأنها دائرة بين طرفي نفي وإثبات شرعيين؛ فقد يخفى هنالك وجه الصواب من وجه الخطأ^(٥).

قال: "فثبت أنه لا اختلاف في أصل الشريعة، ولا هي موضوعة على كون وجود الخلاف فيها أصلا يرجع إليه مقصودا من الشارع، بل ذلك الخلاف راجع إلى أنظار المكلفين وإلى ما يتعلق بهم من الابتلاء، وصح أن نفي الاختلاف في الشريعة وذمه

(١) بضم فكسر؛ أي: المشكلة من أحوال الشيء اشتبه، أو بفتح فكسر، أي: التي هي موضع الخيل، وهو الظن

(٢) الشاطبي، الموافقات ٥ / ٧٠

(٣) المرجع السابق ٥ / ٧١

(٤) المرجع السابق نفس الجزء والصفحة.

(٥) المرجع السابق نفس الجزء والصفحة.

على الإطلاق والعموم في أصولها وفروعها؛ إذ لو صح فيها وضع فرع واحد على قصد الاختلاف لصح فيها وجود الاختلاف على الإطلاق؛ لأنه إذا صح اختلاف ما صح كل الاختلاف وذلك معلوم البطلان؛ فما أدى إليه مثله^(١).

- وذكر من الحجج على بطلان الاحتجاج بالخلاف: "وعامة الأقوال الجارية في مسائل الفقه إنما تدور بين النفي والإثبات، والهوى لا يعدوهما، فإذا عرض العامي نازلته على المفتي؛ فهو قائل له: "أخرجني عن هوائي ودلني على اتباع الحق"؛ فلا يمكن -والحال هذه- أن يقول له: "في مسألتك قولان؛ فاختر لشهوتك أيهما شئت؟". فإن معنى هذا تحكيم الهوى دون الشرع، ولا ينجيه من هذا أن يقول: ما فعلت إلا بقول عالم؛ لأنه حيلة من جملة الحيل التي تنصبها النفس، وقاية عن القال والقليل، وشبكة لنيل الأغراض الدنيوية، وتسليط المفتي العامي على تحكيم الهوى بعد أن طلب منه إخراجَه عن هواه رمي في عماية، وجهل بالشرعية، وغش في النصيحة، وهذا المعنى جارٍ في الحاكم وغيره، والتوفيق بيد الله تعالى^(٢).

٤- الزركشي (٧٩٤هـ):

هل الخلاف شبهة لرفع الحد أجاب عنه فقال: ". ثم اعلم أن عين الخلاف لا ينتصب شبهة ولا يراعى، بل النظر إلى المأخذ وقوته. قال الروياني في باب الشهادات من البحر: "لو كان الخلاف بنفسه ينتصب شبهة لاستوت المسألتان، يعني مسألة إيجاب الحد على الحنفي بشرب النبيذ وشهادته، وإنما الشبهة في الدلائل^(٣)

ثالثاً: استقرار المسألة:

تبين لي في المسألة مما تقدم التالي:

(١) المرجع السابق نفس الجزء والصفحة.

(٢) المرجع السابق ٧٢/٥

(٣) الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه ٨ / ٣١١

١- **الخلاف في أصول الفقه هو:** هو اختلاف الآراء بين الفقهاء حول مسألة

فقهيّة معينة. اختلاف العلماء في فهم الحكم.

٢- **المقصود بالخلاف ليس حجة:**

يعني أن وجود اختلاف أو خلاف بين العلماء أو الفقهاء في مسألة معينة لا يُعد دليلاً على صحة أحد الأقوال أو بطلانه. أي أن مجرد وجود آراء متباينة لا يعني أن أحدها صحيح بالضرورة أو أن الخلاف نفسه يُستخدم كحجة في الاستدلال.

٣- **حكم الاحتجاج بالخلاف كدليل شرعي:**

لا يجوز أن يُستدل بوجود خلاف لإثبات حكم شرعي بإجماع العلماء، بمعنى: لا نقول: "هناك خلاف إذاً هذا الحكم جائز" أو "هناك خلاف إذاً هذا الحكم باطل".

يدل عليه التالي:

﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ۝ إِلَّا مَن رَّجِمَ رَبُّكَ وَلَئِنَّكَ خَلَقَهُمْ وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ ۝﴾ [هود: ١١٨ - ١١٩] .

عن ابن عباس رضي الله عنهما، قال: إلا أهل رحمته، فإنهم لا يختلفون؛ ولذلك خلقهم^(١)

قال ابن وهب (١٩٧ هـ): وأخبرني مسلم بن خالد عن ابن أبي نجيح عن طاووس أن رجلين اختصما إليه فأكثروا، فقال طاووس: اختلفتما وأكثرتما؛ قال أحد الرجلين: لذلك خلقنا، قال طاووس: كذبت. قال: أليس يقول الله:

﴿وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ۝ إِلَّا مَن رَّجِمَ رَبُّكَ وَلَئِنَّكَ خَلَقَهُمْ﴾ [هود: ١١٨ -

١١٩] ، قال: لم يخلقهم ليختلفوا، ولكن خلقهم للجماعة والرحمة^(٢).

(١) تفسير عبد الرزاق ٢/ ٢٠٣

(٢) تفسير القرآن من الجامع لابن وهب ١/ ١٤. وجزء فيه تفسير القرآن برواية أبي جعفر الترمذي ص ٥٠. تفسير ابن

كثير ٤/ ٣٦٢ وحسن اسناده المحقق حكمت بشير.

- الخلاف ليس من أدلة التشريع لا المتفق عليه ولا المختلف فيها.
- أ- الخلاف مجرد وضع فقهي أو نتيجة اجتهادية، وليس نصاً شرعياً أو دليلاً مستقلاً.
- ب- أن كثيراً من فروع الشريعة فيها خلاف، فلو اقتحم الإنسان هذا الباب، فسوغ فعل المحرم، وترك الواجب، بحجة وجود الخلاف لما بقي له من دينه إلا أقل القليل، (ومن تتبع الرخص فقد تزندق).
- ت- ضرورة التمهّل في إصدار الأحكام النهائية حتى تظهر الأدلة.
- ث- فإذا عرض العامي نازلته على المفتي؛ فهو قائل له: "أخرجني عن هواي ودلني على اتباع الحق؛ فلا يمكن -والحال هذه- أن يقول له: "في مسألتك قولان؛ فاختر لشهوتك أيهما شئت؟". فإن معنى هذا تحكيم الهوى دون الشرع، ولا ينجيه من هذا أن يقول: ما فعلت إلا بقول عالم؛ لأنه حيلة من جملة الحيل التي تنصبها النفس، وقاية عن القول والقليل، وشبكة لنيل الأغراض الدنيوية، وتسليط المفتي العامي على تحكيم الهوى بعد أن طلب منه إخراجَه عن هواه رمي في عماية، وجهل بالشرعية، وغش في النصيحة.

الفرع الثالث: سبب عدم ذكر الغزالي للمسألة:

الغزالي فيما يبدو قصد الاختصار في باب الاجتهاد والفتوى والتعارض والترجيح ولم يتعرض لكثير من المسائل يبدو لي ولعله سبب عدم ذكرها عند أكثر الأصوليين ومنهم الغزالي أن المسألة متفق عليها فكأنها مسألة معروفة ظاهرة والله أعلم.

الفرع الرابع: بيان أثر المسألة:

يظهر أثر المسألة في التالي:

- ١- والمسألة فيها الحث على البحث عن الأدلة وعدم الاكتفاء بوجود الخلاف واستخدام الخلاف كذريعة للتهاون أو التخلي عن الاجتهاد في طلب الحق.
- ٢- نفي الاحتجاج بالخلاف يحافظ على ثبات الأحكام الشرعية وعدم التشويش عليها بسبب وجود آراء متباينة.

٣- يجب أن يسعى المسلمون إلى التفاهم والتعاون لأنه يساعد على وحدة الأمة رغم وجود الخلاف.

٤- إن ذلك يفضي إلى تتبع رخص المذاهب^(١)

٥- مؤد إلى إسقاط التكليف في كل مسألة مختلف فيها؛ لأن حاصل الأمر مع القول بالتخيير أن للمكلف أن يفعل إن شاء، ويترك إن شاء وهو عين إسقاط التكليف، بخلاف ما إذا تقييد بالترجيح فإنه متبع للدليل؛ فلا يكون متبعاً للهوى ولا مسقطاً للتكليف^(٢).

مثاله: "حكى الخطابي في مسألة البتة المذكور في الحديث عن بعض الناس؛ أنه قال: "إن الناس لما اختلفوا في الأشربة، وأجمعوا على تحريم خمر العنب، واختلفوا فيما سواه؛ حرمنها ما اجتمعوا على تحريمه وأبجنا ما سواه". قال: "وهذا خطأ فاحش، وقد أمر الله تعالى المتنازعين أن يردوا ما تنازعوا فيه إلى الله والرسول".

قال: "ولو لزم ما ذهب إليه هذا القائل للزم مثله في الربا والصرف ونكاح المتعة؛ لأن الأمة قد اختلف فيها".

...والقائل بهذا راجع إلى أن يتبع ما يشتهي، ويجعل القول الموافق حجة له ويدراً بها عن نفسه، فهو قد أخذ القول وسيلة إلى اتباع هواه، لا وسيلة إلى تقواه، وذلك أبعد له من أن يكون ممثلاً لأمر الشارع، وأقرب إلى أن يكون ممن اتخذ إلهه هواه^(٣).

٦- سبب للانسلاخ من الدين بترك اتباع الدليل إلى اتباع الخلاف، وكالاستهانة بالدين إذ يصير بهذا الاعتبار سيالا لا ينضبط^(٤).

(١) الشاطبي، الموافقات ٥ / ١٠١

(٢) المرجع السابق نفس الجزء والصفحة.

(٣) المرجع السابق نفس الجزء والصفحة.

(٤) المرجع السابق ٥ / ١٠٢

- ٧- انخراط قانون السياسة الشرعية، بترك الانضباط إلى أمر معروف^(١).
- ٨- إفضائه إلى القول بتلفيق المذاهب على وجه يخرق إجماعهم^(٢).
- ٩- بنوا على هذا المعنى مسألة أخرى، وهي: هل يجب الأخذ بأخف القولين، أم باثقلهما؟^(٣)
- ١٠- جعل بعض الناس الاختلاف رحمة للتوسع في الأقوال، وعدم التحجير على رأي واحد، ويقول: إن الاختلاف رحمة، وربما صرح صاحب هذا القول بالتشجيع على من لازم القول المشهور أو الموافق للدليل أو الراجح عند أهل النظر والذي عليه أكثر المسلمين.
- ١١- نصب الخلاف شبهة لرد الحدود^(٤)

(١) المرجع السابق ١٠٣ / ٥

(٢) المرجع السابق ١٠٣ / ٥

(٣) المرجع السابق ١٠٤ / ٥

(٤) الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه ٣١١ / ٨

الخاتمة

الخاتمة

وفيها أهم النتائج والتوصيات:

أولاً: أهم النتائج:

فقد تبين لي من خلال البحث بعض النتائج وهي كالتالي:

- ١- **تعريف الفوائت الأصولية:** هي المسائل الأصولية التي سبق ذكرها في المدونات الأصولية ولم يذكرها الغزالي في المستصفى، سواء كانت أصلاً في المسألة، أو شروطاً فيها، أو تعريفاً، أو قولاً إضافياً.
- ٢- **المستصفى كتاب محوري:** يعد كتاب المستصفى للغزالي واسطة بين المتقدمين والمتأخرين عند جمهور الأصوليين، مما يزيد من أهمية استدراك ما فاتته.
- ٣- **قيمة دراسة الفوائت:** علم الفوائت الأصولية يجمع النوادر من المسائل، وتكتمل به صور المسائل، ويتوسع به مدارك طالب علم الأصول، ويُعدّ نوعاً من الاستدراكات والمقارنات بين المدونات لتكميل الفائدة العلمية.
- ٤- **شمول الفوائت لأبواب الأصول:** الفوائت التي رصدها البحث تشمل عموم أبواب أصول الفقه التي عنون لها الغزالي في المستصفى، مما يدل على اتساع دائرة الإضافة
- ٥- من خلال التحليل التاريخي يُعرف أول قائل بالمسألة، وكيف تطورت، وكيف استقرت.
- ٦- في التحليل التاريخي تصحيح لبعض الأقوال المشهورة عن بعض العلماء أنه أول من قال بها، فيظهر أنه مسبوق؛ فمثلاً مسألة "تحقيق المناط" اشتهرت عن الغزالي بينما سبقه العكبري وذكرها.
- ٧- يستفاد من التحليل التاريخي معرفة مؤلفات نادرة للمتقدمين والاطلاع عليها، مثل مقدمة الأقسام والخصال للخفاف الشافعي.

٨- الغزالي يذكر منهجه أحياناً في ترك بعض المسائل، وفي الغالب لا يذكر، وقد تبين لي

أن عدم ذكر الغزالي لبعض المسائل يعود إلى أسباب منها:

- عدم اعتبارها من مباحث الأصول: بل من علم آخر أو قليلة الفائدة الأصولية، مثل باب حروف المعاني وقوادح القياس.
- الاختصار كان سبباً رئيساً في إغفال عدد من المسائل، كما فعل في باب النهي، وباب المحذور، وباب المطلق والمقيد، وشرع من قبلنا.
- ومنهج الغزالي في الاختصار: يعود غالباً إلى ثلاثة أسباب:
 - أ) إدراجه لها ضمن مسائل أعم .
 - ب) إحالته على كتبه الأخرى كالتهذيب.

ت) تابع غيره من الأصوليين في الاختصار مثلاً: في باب النهي تابع الباقلاني.

٩- تحرير نسبة الاقوال: مثل مسالة القياس على الرخص، والعموم في المدح والذم تبين

وجود اضطراب في نسبتها للأئمة، مما يستدعي التثبت والتحرير.

١٠- إبراز سعة علم أصول الفقه: تكشف هذه الفوائد أن كتاب المستصفى رغم مركزيته

لا يستوعب جميع دقائق علم الأصول، وأن حصر المسائل في مختصر واحد قد لا يفي بكل تفاصيل هذا العلم الواسع.

١١- الكشف عن التراكم المعرفي: أثبت البحث أن كثيراً من هذه المسائل كانت مطروقة

لدى أئمة متقدمين كابن فورك، والقاضي أبي يعلى، والجويني، مما يؤكد أصالة علم أصول الفقه واتساعه.

١٢- إحياء جهود المتقدمين: أظهر البحث أن هناك تراثاً أصولياً غنياً لم تستوعبه

المختصرات الكبرى، وهذا يبرز أهمية الرجوع إلى المصادر المتقدمة.

١٣- الأثر التطبيقي المباشر: بعض المسائل لها أثر فقهي ظاهر، مثل: أثر دلالة "الباء" في آية الوضوء على مسح الرأس، وأثر دلالة "أو" في آية قطاع الطريق على التخيير أو التنويع.

١٤- سد فجوة في الدراسات الأصولية: جمع البحث مسائل متفرقة ونادرة لم يتوسع فيها الغزالي، وقدمها في قالب منهجي متكامل من تسلسل تاريخي، وتحرير محل النزاع، وذكر الأثر الفقهي، مما يسهم في إثراء المكتبة الأصولية.

١٥- الفوائد العامة النادرة: كشف البحث عن فوائت عامة نادرة الذكر حتى في كتب الأصول، وهي مسائل أصولية شملت المستصفي وغيره من المصنفات الأصولية، مثل مسألة التخصيص بالسياق، ومفهوم الحال.

١٦- الربط بين التراث الأصولي: دراستها إضافة نوعية تُسهم في استكمال البناء الأصولي، وتعميق النظر المقاصدي والاستدلالي، وربط التراث الأصولي بعضه ببعض ضمن إطار علمي متكامل.

١٧- كشف البحث عن وجود فوائت عامه تشمل كثير من الأصوليين مع الغزالي مما يدل على وجود مناهج عامه يشتركون فيها سببت الفوائت.

١٨- اعتماد البحث منهجية تتبع المسائل أظهر تطور الفكر الأصولي عبر القرون وأبرز جهود المتقدمين وخاصة من القرن الثالث والرابع والخامس.

١٩- أثبتت الدراسة أن تتبع الفوائت يكشف عن تطور علم أصول الفقه وتعدد المدارس والمناهج فيه، وأن حصر المسائل في مختصر واحد قد لا يفي بكل تفاصيل هذا العلم الواسع، وأن تناولها يُكمل فهم كتاب المستصفي، ويثري البحث الأصولي.

٢٠- تحرير محل النزاع: كان من أبرز نتائج الدراسة تحرير محل النزاع بدقة في كل مسألة، مما ساهم في رفع الالتباس وتوضيح مواطن الاتفاق والاختلاف.

٢١- الرسالة إضافة علمية في مجال أصول الفقه، حيث جمعت مسائل متفرقة ونادرة، وقدّمها في قالب منهجي متكامل، مما يُسهم في سد فجوة علمية في الدراسات الأصولية، وخاصة فيما يتعلق بالجوانب التي لم يتوسع فيها الغزالي في المستصفى.

ثانياً: التوصيات:

ومن خلال البحث تبين لي بعض التوصيات المفيدة:

- ١- جمع ما تبقى من الفوائد من القرن الخامس من المعتمد لابي الحسين البصري حتى المستصفى.
- ٢- بحث المسائل الأصولية بطريقة التحليل تحليلًا تاريخيًا.
- ٣- استخراج الفروق الأصولية من كتاب المعتمد لابي الحسين البصري.
- ٤- الآراء الأصولية عند المزني الشافعي.
- ٥- جمع النواذر من المسائل الأصولية التي لم ترد في المدونات الأصولية.
- ٦- جمع الفوائد والزوائد الأصولية من غير مظانها مثل صحيح البخاري وكتب ابن خزيمة وابن حبان وتفسير الطبري ويمكن الاستفادة من الرسائل الجامعية التي أفردت الآراء الأصولية للائمة.
- ٧- جمع الزوائد الأصولية ممن اتى بعد المستصفى وحتى عصرنا.
- ٨- جمع الفوائد والزوائد عند الاحناف.
- ٩- جمع الفوائد والزوائد على البحر المحيط للزركشي لأنه كتاب موسوعي والعمل عليه تكميل للموسوعة الأصولية.
- ١٠- استخراج مقاصد العرب من تفاسير القرآن وشروح الحديث.

الفهارس

وتشتمل على :

فهرس الآيات

فهرس الأحاديث والآثار.

فهرس المسائل الأصولية

فهرس المصادر والمراجع على ترتيب حروف المعجم.

فهرس موضوعات البحث.

فهرس الآيات

الآية	السورة ورقم الآية	الصفحة
﴿فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَا فَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَاِطْعَامُ سِتِّينَ مَسْكِينًا ذَلِكَ لِيُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٤﴾﴾	المجادلة: ٤	٣٧
﴿فَمَنْ لَمْ يَجِدْ﴾	النساء: ٩٢	٤٢
﴿فَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ﴾	المجادلة: ٤	٤٢
﴿مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ وَلَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ عَذَابٌ مِنَ اللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١٠٦﴾﴾	النحل: ١٠٦	٦١
﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَاً ﴿٩٢﴾﴾	النساء: ٩٢	٦٢
﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾	يوسف : ٢	٧٩-٨١
﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا يَسْخَرُونَ مِنْ قَوْمٍ عَسَى أَنْ يَكُونُوا خَيْرًا مِنْهُمْ وَلَا نِسَاءٌ مِنْ نِسَاءِ عَسَى أَنْ يَكُنَّ خَيْرًا مِنْهُمْ وَلَا تَنْابَرُوا بِالْأَلْقَابِ بِئْسَ الْأَسْمُ الْفُسُوقُ بَعْدَ الْإِيمَانِ وَمَنْ لَمْ يَتُبْ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴿١١﴾﴾	الحجرات: ١١	٨٥
﴿ مَا نَنْسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلَهَا ﴾	البقرة: ١٠٦	٨٨-٨٩-٢٨٢
﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا ﴿٦١﴾﴾	الأحزاب: ٢١	١١٢
﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ إِلَّا أَنْ يُؤْذَنَ لَكُمْ إِلَى طَعَامٍ غَيْرَ نَظِيرٍ إِنَّهُ وَلَكِنْ إِذَا دُعِيتُمْ فَادْخُلُوا فَإِذَا طَعِمْتُمْ	الأحزاب: ٥٣	١٢٣-١٢٤

		فَانْتَشِرُوا وَلَا مُسْتَنْسِينَ لِحَدِيثٍ إِنَّ ذَلِكُمْ كَانَ يُؤْذَى النَّبِيَّ فَيَسْتَحْيِي مِنْكُمْ وَاللَّهُ لَا يَسْتَحْيِي مِنَ الْحَقِّ وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا فَسْأَلُوهُنَّ مِنْ وَرَاءِ حِجَابٍ ذَلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ وَمَا كَانَ لَكُمْ أَنْ تُؤْذُوا رَسُولَ اللَّهِ وَلَا أَنْ تَنْكِحُوا أَزْوَاجَهُ مِنْ بَعْدِهِ أَبَدًا إِنَّ ذَلِكُمْ كَانَ عِنْدَ اللَّهِ عَظِيمًا ﴿٥٣﴾
١٢٥-١٢٣	هود: ٣	﴿وَأِنْ أَسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ يُمَتِّعْكُمْ مَتَاعًا حَسَنًا إِلَى أَجَلٍ مُسَمًّى وَيُؤْتِ كُلَّ ذِي فَضْلٍ فَضْلَهُ وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنِّي أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ كَبِيرٍ ﴿٣﴾﴾
١٣١	المدثر: ٤٢-٤٤	﴿مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرٍ ﴿٤٢﴾ قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمَصْلِينَ ﴿٤٣﴾ وَلَمْ نَكُ نَطْعُمْ الْمُسْكِينَ ﴿٤٤﴾﴾
١٣٦	ص: ٧	﴿مَا سَمِعْنَا بِهَذَا فِي آلِ الْآخِرَةِ إِنْ هَذَا إِلَّا اخْتِلَافٌ ﴿٧﴾﴾
١٣٩- ٣١٥-٣١٢	الحشر: ٧	﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا ﴿٧﴾﴾
١٤٦	النساء: ٥٩	﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِيَ الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِنْ تَنَزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾
٢١١-٢١٠	الشورى: ١٣	﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ كَبُرَ عَلَى الْمُشْرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ اللَّهُ يَجْتَبِي إِلَيْهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ يُنِيبُ ﴿١٣﴾﴾
٢٣٧	الصفات: ١٤٧	﴿أَوْ يَزِيدُونَ ﴿١٤٧﴾﴾
٢٣٨	المائدة: ٣٣	﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ

		خَلِيفَ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٣٣﴾
٣٦٧-٢٤٠	المجادلة: ٣	﴿وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَا ذَلِكَ تُوعِظُونَ بِهِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾
٢٤١	الزمر: ٦	﴿خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ ثُمَّ جَعَلَ مِنْهَا زَوْجَهَا﴾
٢٤٢-٢٤١	يونس: ٤٦	﴿وَأَمَّا نُزُيَّتَكَ بَعْضَ الَّذِي نَعُدُّهُمْ أَوْ تَتَوَقَّيْنَاكَ فَإِنَّا مَرْجِعُهُمْ ثُمَّ اللَّهُ شَهِيدٌ عَلَى مَا يَفْعَلُونَ ﴿٤٦﴾﴾
-٢٤٣ -٢٤٧ ٢٤٩-٢٤٨	المائدة: ٦	﴿وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾
٢٤٦	يوسف: ١٠٠	﴿وَقَدْ أَحْسَنَ بِي﴾
٢٤٧	العنكبوت: ٤٠	﴿فَكُلًّا أَخَذْنَا بِذَنْبِهِ﴾
٢٤٧	النساء: ١٧٠	﴿قَدْ جَاءَكُمْ الرَّسُولُ بِالْحَقِّ مِنْ رَبِّكُمْ﴾
٢٤٧	آل عمران: ٧٥	﴿وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِنْ تَأْمَنَهُ بِقِنطَارٍ﴾
٢٥٢-٢٥١	القلم: ١٣	﴿عُتِلَ بَعْدَ ذَلِكَ زَنِيْعٍ ﴿١٣﴾﴾
٢٥٢	البقرة: ٥٦	﴿ثُمَّ بَعَثْنَاكُمْ مِنْ بَعْدِ مَوْتِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٥٦﴾﴾
٢٥٢	البقرة: ٢٣٠	﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدِ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يَتَرَاجَعَا إِنْ ظَنَّا أَنْ يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ يُبَيِّنُهَا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿٢٣٠﴾﴾
٢٥٧	القصص: ١٥	﴿فَوَكَزَهُ مُوسَى فَقَضَى عَلَيْهِ﴾
٢٥٧	البقرة: ٣٧	﴿فَتَلَقَّى آدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ﴾
٢٥٧	الواقعة: ٥٣-٥٢	﴿لَا يَكُونُ مِنْ شَجَرٍ مِنْ زُقُومٍ ﴿٥٢﴾ فَمَالُوا مِنْهَا الْبُطُونَ ﴿٥٣﴾﴾

٢٥٩	المؤمنون: ١٤	﴿ثُمَّ خَلَقْنَا النَّظْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظْمًا فَكَسَوْنَا الْعِظْمَ لَحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ ﴿١٤﴾﴾
٢٥٩	البقرة: ٣٦	﴿فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ﴾
٢٥٩	البقرة: ٥٤	﴿فَتُوبُوا إِلَى بَارِيكُمْ فَاقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ﴾
٢٥٩	الأعراف: ١٣٦	﴿فَانْتَقَمْنَا مِنْهُمْ فَأَغْرَقْنَاهُمْ فِي الْيَمِّ﴾
٢٦٠	المدثر: ٢	﴿قُمْ فَأَنْذِرْ ﴿٢﴾﴾
٢٦٠	الإسراء: ٢٢	﴿تَجْعَلْ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ فَتَقَعُدَ مَذْمُومًا مَفْذُولًا ﴿٢٢﴾﴾
٢٦٠	الذاريات: ٢٤-٢٧	﴿فَرَاغَ إِلَى أَهْلِهِ فَجَاءَ بِعِجْلٍ سَمِينٍ ﴿٢٦﴾ فَقَرَّبَهُ إِلَيْهِمْ قَالَ أَلَا تَتَكَلَّمُونَ﴾
٢٦٠	النساء: ١٥٣	﴿فَقَدْ سَأَلُوا مُوسَى أَكْبَرَ مِنْ ذَلِكَ فَقَالُوا أَرِنَا اللَّهَ جَهْرَةً﴾
٢٦٥-٢٦٤	الأحقاف: ٣١	﴿يَغْفِرْ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ ﴿٣١﴾﴾
٢٦٥	المائدة: ٦	﴿فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ﴾
-٢٦٥ ٢٦٨-٢٦٧	الحج: ٣٠	﴿فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ﴾
٢٦٧-٢٦٦	الأنبياء: ٧٧	﴿وَنَصَرْنَاهُ مِنَ الْقَوْمِ﴾
٢٦٧	نوح: ٤	﴿يَغْفِرْ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ﴾
٢٦٧	التوبة: ١٠٣	﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً﴾
٢٧٢	مريم: ٦٩	﴿ثُمَّ لَنَزِعَنَّ مِنْ كُلِّ شِيعَةٍ أَيُّهُمْ أَشَدُّ﴾
٢٧٣	النمل	﴿أَيُّكُمْ يَأْتِينِي بَعْرَشًا قَبْلَ أَنْ يَأْتُونِي مُسْلِمِينَ﴾
٢٧٦	طه: ٤٩	﴿فَمَنْ رَّبُّكُمَا يَمُوسَى ﴿٤٩﴾﴾
٢٧٨-٢٧٦	النساء: ١٢٣	﴿مَنْ يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ﴾

٢٨٧-٢٧٧	الحج: ١٨	﴿الَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَنْ فِي السَّمَوَاتِ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ وَالْجِبَالُ وَالشَّجَرُ وَالْدَّوَابُّ وَكَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ وَكَثِيرٌ حَقَّ عَلَيْهِ الْعَذَابُ وَمَنْ يُهِنِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ مُكْرِمٍ﴾
٢٨٥	طه: ١٧	﴿وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَمْوَسَىٰ ﴿١٧﴾﴾
٢٨٢	النبأ: ١	﴿عَمَّ يَتَسَاءَلُونَ ﴿١﴾﴾
٢٨٢	التوبة: ٧	﴿فَمَا اسْتَقِمْوْا لَكُمْ فَاسْتَغِيْمُوا لَهُمْ﴾
٢٨٣	النجم: ١٠	﴿فَأَوْحَىٰ إِلَىٰ عَبْدِهِ مَا أَوْحَىٰ ﴿١٠﴾﴾
٢٨٣	النجم: ١٦	﴿إِذْ يَغْشَىٰ السَّدْرَ مَا يَغْشَىٰ ﴿١٦﴾﴾
٢٨٥-٢٨٤	النحل: ٩٦	﴿مَا عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ﴾
٢٨٤	النحل: ١١٦	﴿لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكَ﴾
٢٨٥	المجادلة: ٢	﴿مَا هُنَّ أُمَّهَاتِهِمْ﴾
٢٨٦-٢٨٥	البقرة: ١٩٧	﴿وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمْهُ اللَّهُ﴾
٢٨٦-٢٨٥	الشمس: ٥	﴿وَالسَّمَاءِ وَمَا بَنَاهَا ﴿٥﴾﴾
٢٩٢	التكوير: ٢٦	﴿فَاتَيْنَ تَذَهُبُونَ ﴿٢٦﴾﴾
٢٩٣	النساء: ٧٨	﴿أَيْنَمَا تَكُونُوا يُدْرِكُكُمُ الْمَوْتُ﴾
٢٩٥	البقرة: ١٤٩	﴿وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾
٢٩٩	الليل: ١	﴿وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشَىٰ﴾
٢٩٩	التوبة: ٤٠	﴿فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا ثَانِيَ اثْنَيْنِ إِذْ هُمَا فِي الْغَارِ إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ﴾
٣٠٠	الأعراف: ٨٦	﴿إِذْ كُنْتُمْ قَلِيلًا فَكَثَرَكُمُ﴾
٣٠٠	مريم: ١٦	﴿وَأَذْكُرْ فِي الْكِتَابِ مَرْيَمَ إِذِ انْتَبَذَتْ مِنْ أَهْلِهَا مَكَانًا شَرْفِيًّا ﴿١٦﴾﴾
٣٠٠	البقرة: ٢١٧	﴿يَسْتَأْذِنُكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ﴾
٣٠٠	المائدة: ٢٠	﴿أَذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنْبِيَاءَ﴾

٣٠٠	آل عمران: ٨	﴿بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا﴾
٣٠٠	الزلزلة: ٤	﴿يَوْمَئِذٍ تُحَدِّثُ أَخْبَارَهَا﴾
٣٠٠	غافر: ٧٠-٧١	﴿فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ ﴿٧٠﴾ إِذِ الْأَغْلُلُ فِي أَعْنَاقِهِمْ﴾
٣٠١	الزخرف: ٣٩	﴿وَلَنْ يَنْفَعَكُمْ أَلْيَوْمَ إِذْ ظَلَمْتُمْ أَنْتُمْ فِي الْعَذَابِ مُشْتَرِكُونَ﴾
٣٠١	الأحقاف: ١١	﴿وَإِذْ لَمْ يَهْتَدُوا بِهِ فَنَسِيْقُولُونَ هَذَا إِفْكٌ قَدِيمٌ﴾
٣٠١	طه: ٢٠	﴿فَإِذَا هِيَ حَيَّةٌ تَسْعَى ﴿٢٠﴾﴾
٣٠٢	البقرة: ٣٤	﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا﴾
٣١١-٣١٥	الإسراء: ٣١	﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزَّيْفَ﴾
٣٢٢-٣٢٥	البقرة: ٨٩	﴿فَكَفَّرْنَاهُ بِإِطْعَامِ عَشْرَةِ مَسْكِينٍ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتِهِمْ أَوْ تَحْرِيرِ رَقَبَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ ﴿٨٩﴾﴾
٣٢٤-٣٢٦	الإنسان: ٢٤	﴿وَلَا تَطْغَ مِنْهُمْ ءَاثِمًا أَوْ كَفُورًا ﴿٢٤﴾﴾
٣٣٣-٣٣٨	الأعراف: ١٦٣	﴿وَسَلِّمُ عَنْ الْقَرْيَةِ الَّتِي كَانَتْ حَاضِرَةَ الْبَحْرِ إِذْ يَعْدُونَ فِي السَّبْتِ إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرْعًا وَيَوْمَ لَا يَسْبِتُونَ لَا تَأْتِيهِمْ كَذَلِكَ نَبْلُوهُمْ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ ﴿١٦٣﴾﴾
٣٣٣-٣٣٨	الأنبياء: ١١	﴿وَكَمْ قَصَمْنَا مِنْ قَرْيَةٍ كَانَتْ ظَالِمَةً وَأَنْشَأْنَا بَعْدَهَا قَوْمًا ءَاخِرِينَ ﴿١١﴾﴾
٣٣٣-٣٣٩	يوسف: ٨١-٨٢	﴿ارْجِعُوا إِلَىٰ آبَائِكُمْ فَقُولُوا يَا أَبَانَا إِنَّ ابْنَكَ سَرَقَ وَمَا شَهِدْنَا إِلَّا بِمَا عَلَّمَنَا وَمَا كُنَّا لِلْغَيْبِ حَافِظِينَ ﴿٨١﴾ وَسَلِّ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا وَالْعِيرَ الَّتِي أَقْبَلْنَا فِيهَا وَإِنَّا لَصَدِّقُونَ ﴿٨٢﴾﴾
٣٣٥-٤٠٢	المائدة: ٣٨	﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾
٣٣٦-٣٤٠	الدخان: ٤٩	﴿دُفِّ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ ﴿٤٩﴾﴾
٣٥٠	التوبة: ٥	﴿فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوْا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾

٣٥١	الأنعام: ١٦٠	﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا وَمَنْ جَاءَ بِالسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَى إِلَّا مِثْلَهَا وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿١٦٠﴾﴾
٣٥٦	المؤمنون: ٢-١	﴿أَفَلَحَ الْمُؤْمِنُونَ ﴿١﴾ الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ ﴿٢﴾﴾
٣٥٦	المؤمنون: ٥-٦	﴿لِفُرُوجِهِمْ حَفِظُونَ ﴿٥﴾ إِلَّا عَلَىٰ أَزْوَاجِهِمْ أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ ﴿٦﴾﴾
-٣٥٣ -٣٥٤ -٣٥٧ ٣٦١-٣٥٩	التوبة: ٣٤	﴿وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يَنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿٣٤﴾﴾
٣٥٩	الإنفطار: ١٣	﴿إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ ﴿١٣﴾﴾
٣٦١-٣٥٩	المؤمنون: ٥	﴿وَالَّذِينَ هُمْ لِأُفْجَاهِهِمْ حَفِظُونَ ﴿٥﴾﴾
٣٧٦	النساء: ٩٢	﴿وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ فَمَنْ لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ ﴿٩٢﴾﴾
٣٨٦	البقرة: ٢٨٢	﴿وَأَشْهَدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ﴾
٣٦٩	الطلاق: ٢	﴿وَأَشْهَدُوا ذَوَىٰ عَدْلٍ مِنْكُمْ﴾
٣٨٤	البقرة: ١٨٧	﴿وَلَا تَبَشِّرُوهُمْ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسْجِدِ﴾
٣٩٦	البقرة: ١٧٣	﴿فَمَنْ أَضْطَرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿١٧٣﴾﴾
٤٠٢-٤٠٠	النور: ٢	﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾
٤٠٠	النساء: ٢٥	﴿فَإِذَا أَحْصَيْنَ فَإِنْ أَتَيْنَ بِفَحِشَةٍ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ﴾
٤١٦	البقرة: ٢٥٨	﴿فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ﴾
٤٢٤-٤٢٣	الإسراء: ٣٦	﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾

٤٤٠	المائدة: ٩٠	﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنصَابُ وَالْأَزْلَمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ﴾.
٤٩٣-٤٩٥ - ٤٩٦-٥٠٠	آل عمران: ١٥٩	﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾.
٤٩٥	النساء: ٣٥	﴿إِنْ يُرِيدَا إِصْلَاحًا يُوَفِّقِ اللَّهُ بَيْنَهُمَا﴾.
٥٠١	المائدة: ٢	﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ ﴿٢﴾﴾
٥٠٤	آل عمران: ١١٨	﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّخِذُوا بِطَانَةً مِّنْ دُونِكُمْ لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا وَدُوًا مَا عِنْتُمْ قَدْ بَدَتِ الْبَغْضَاءُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ وَمَا تُخْفِي صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ قَدْ بَيَّنَّا لَكُمُ الْآيَاتِ إِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ ﴿١١٨﴾﴾
٥٠٧	آل عمران: ٣١	﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٣١﴾﴾
٥١١-٥١٤	الأعراف: ٣	﴿اتَّبِعُوا مَا أَنزَلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ﴾.
٥٧٤	البقرة: ١٨٥	﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾.
٥٨٥	الحجرات: ١	﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقْدِمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿١﴾﴾
٥٩٠-٥٩٦	هود: ١١٨- ١١٩	﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ﴿١١٨﴾ إِلَّا مَن رَّجِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴿١١٩﴾﴾

فهرس الحديث والأثر

الصفحة	الحديث أو الأثر
٤٦	"أتاني جبريل عليه السلام، فقال: إن الله يأمرك أن تأمر أصحابك أن يرفعوا".
٤٧	"أفشوا السَّلام".
٥٠-٤٨	"مَنْ أسلف في شيء فليسلف في كيل معلوم ووزن معلوم".
٦١	"أخذ المشركون عمار بن ياسر، فلم يتركوه...".
٩١	"أنه رأى ناساً قياماً ينتظرون الجنازة أن توضع...".
٩٧	"الوضوء مما مسته النار...".
١٠٥	"في الرقة ربع العشر".
١٠٦	"إنما الأعمال بالنيات...".
١٠٦-١٠٥	"لا تنكح المرأة على عمتها وخالتها".
١١٤	"لما قدم إليه الضب.. قال إني أعافه".
١٣١-١٢٧	"كنا نغزل والقران ينزل...".
١٤٤	"لا ألفين أحداً منكم متكئاً على أريكته يأتيه...".
١٤٤	"يوشك أن يقعد الرجل منكم على أريكته...".
١٤٤	"مَا جَاءَكُمْ عَنِّي فَأَعْرِضُوهُ عَلَى كِتَابِ اللَّهِ فَمَا وَفَّقَهُ...".
١٥٢	"من حدَّث عني بحديث يرى أنه كذب، فهو أحد الكاذبين".
١٦٠	"إياكم والظن فإن الظن أكذب الحديث".
١٩٨	"دع ما يريبك إلى ما لا يريبك".
١٩٨	"فضل العلم كفضل العبادة، وخير دينكم الورع".
٢٧٩-٢٥٧	"من بدل دينه فاقتلوه".
٢٦٠	"فتوضأ فغَسَلَ وَجْهَهُ ثَلَاثًا وَيَدَيْهِ مَرَّتَيْنِ مَرَّتَيْنِ وَمَسَحَ".
٢٧٩-٢٥٧	"أيما امرأة نكحت نفسها بغير إذن وليها...".
٢٩٧	"أخروهن من حيث أخرن الله".

٣١٥-٣١٢	"وما نحييكم عنه فانتهاوا".
٣٣٩	"لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ".
٣٤١	"لَيْسَ مِنَ الْبِرِّ الصِّيَامُ فِي السَّفَرِ".
٣٤١	"الْحَالَةُ بِمَنْزِلَةِ الْأُمِّ".
٣٦١-٣٥٧	"أحلتها آية وحرمتها آية".
٣٦٧	"لا نكاح إلا بولي".
٣٦٩	"في سائمة الغنم...".
٣٨٥	"البيعان إذا اختلفا، والبيع قائم بعينه...".
٣٩١-٣٨٩	"الماء من الماء".
٣٨٩	"من قتل عبده قتلناه".
٣٩١	"إذا جلس بين شعبها الأربع".
٤٠٢	"لا قطع في ثمر ولا كثر".
٤١٢-٤١٠	"نحى عن بيع درهم بدرهمين".
٤١١-٤٠٧	"تزوج امرأة فوجد بكشحها".
٥٠٠-٤٩٤	"وشاور النبي ﷺ أصحابه يوم أحد في المقام والخروج...".
٤٩٤	"كان أبو بكر الصديق إذا ورد عليه أمر نظر في كتاب الله...".
٥٠٢	"المستشار مؤتمن".
٥٣٠	"لا تتركبوا ما ارتكبت اليهود فتستحلوا محارم الله بأدنى الحيل".
٥٣٨	"كان ﷺ إذا أراد غزوة ورى غيرها".
٥٣٨	"هذا الرجل يهديني السبيل".
٥٥٩	"أن النبي ﷺ استعاذ من علم لا ينفع".
٥٥٩	"لا تسأل عما لم يكن فإني سمعت عمر رضي الله عنه...".
٥٦٦	"أن النبي ﷺ أمر زيد بن ثابت رضي الله عنه فتعلم كتاب اليهود".
٥٦٦-٥٦٣	"كنت أترجم بين ابن عباس وبين الناس".

٥٧٤-٥٧٠	"كنت رجلاً مذاء، فأمرت المقداد أن يسأل النبي ﷺ فسأله..."
٥٧٤-٥٧٠	"اكتبوا لأبي شاه".
٥٩٦-٥٩٠	"إلا أهل رحمته، فإنهم لا يختلفون".
٥٩١	"الخلاف شر".
٥٩٣	"إذا اجتهد الحاكم فأخطأ؛ فله أجر، وإن أصاب؛ فله أجران".

فهرس المسائل الأصولية

الصفحة	المسائل الأصولية
٣٦	الواجب على الترتيب.
٣٧	الواجب المخير.
٥٣	التكليف.
٤٣	الترغيب إلى صفة فعل يفيد الوجوب.
٥٢	ضابط الإكراه الذي يسقط به التكليف.
٥٦	الإكراه قسمين: الملجئ وغير الملجئ.
٥٨	الإكراه الملجئ.
٥٨	الإكراه الغير ملجئ.
٦٠	إذا سقط الأعلى من الأحكام سقط الأدنى الذي يثبت به.
٦٢	إذا سقط حكم المتبوع سقط حكم التابع.
٦٣	الحكم في الفرع إنما ثبت لثبوته في الأصل، فإذا بطل الحكم في الأصل وجب أن يبطل في الفرع.
٦٤	الحرج الذي يُنفى عن الشريعة.
٦٥	الإكراه يسقط أثر التصرف.
٦٥	دلالة التنبيه بالأعلى على الأدنى.
٧٦	تعريف الدال والدليل والمبين والمستدل.
٧٨	القرآن نزل على مقاصد العرب.
٨٢	أمية الشريعة.
٨٥	يجب حمل كلام الله تعالى على المعروف من كلام العرب.
٨٦	ترجمة القرآن إلى لغة أعجمية.
٨٧	النسخ.
٨٧	النسخ في الأمر والمأمور.

٩١	النسخ بالترك.
٩٣	فالفعل البياني ينسخ والمجرد لا ينسخ.
٩٤	الفعل ينزل منزلة القول في النسخ.
١٠١	الحديث المستفيض.
١١٢	سنة الترك.
١١٥	فرق بين الإقرار وسنة الترك.
١٢٠	أفعال الله سبحانه وتعالى.
١٢٠	الأفعال التشريعية.
١٢٧	الإقرار التشريعي.
١٣٣	العمل بالحديث الثابت وإن لم يعمل به أحد.
١٤٢	وجوب العمل بخبر الآحاد.
١٤٣	عرض الحديث على القرآن.
١٥١	الحديث الضعيف لا تثبت به الأحكام.
١٦٥	الحديث المرسل.
١٦٥	شروط الحديث المرسل.
١٨١	الفرق بين الحديث والأثر.
١٨٦	نفي العلم بالخلاف.
١٩٧	الاحتياط في نقل الإجماع.
-١٨٦	الإجماع.
-١٩٧	الاحتياط.
٢٠٢	تحرير محل النزاع في شرع من قبلنا.
٢١٤	هل كان النبي ﷺ متعبداً بشريعة نبي قبل البعثة؟
٢١٩	القياس على أسماء الأعلام الجامدة.
٢٢٠	جريان القياس في اللغات.

٢٢٤	حروف المعاني.
٢٤٠	معنى "أو" للتخيير.
٢٣٩	"ثم" للتراخي.
٢٤٣	"الباء" للإلصاق.
٢٥٠	"بعد" للترتيب.
-٢٥٩	المعنى الخاص بالفاء التعقيب.
٢٦٣	"من" للتبعيض.
٢٧٠	أي "تجيء للخبر والشرط والجزاء والاستفهام.
٢٧٢-٢٧٠	أي "إذا كانت للشرط فهي من صيغ العموم
٢٧٥	من "تجيء للخبر والجزاء والاستفهام.
٢٨٠	"ما" للنفي والجحود، أو للتعجب أوللاستفهام".
٢٨٧	"متى" ظرف زمان وسؤال عنه.
٢٩١	"أين" سؤال عن المكان.
٢٩٣	أين "الشرطية من صيغ العموم.
٢٩٤	حيث"، و"حيث" ظرف مكان.
٢٩٨	إذ وإذا"، ظرفان من الزمان، "إذ" لما مضى، و"إذا" لما يستقبل.
٣٠٣	أمر الأمر لنفسه ونهيه لها.
٣٠٣	أمر الأمر نفسه بلفظ خاص.
٣١٠	دخول المخاطب في عموم خطابه.
٣١١	النهي على الفور
٣١٨	النهي المخير
٣٢٩-٣٢٧-٣١٩	الحرام المخير
٣٢٣	متعلق النهي المخير.
٣٣٠	دلالة السياق على التخصيص

٣٣١	التخصيص.
٣٤٣	تقدم الاستثناء على المستثنى منه.
٣٤٧	الشرط المخصص.
٣٤٧	تقدم الشرط المخصص للعام.
٣٥٢	العام إذا قصد به المدح أو الذم.
٣٦٥	تعريف المطلق والمقيد.
-٣٨١ -٣٧٧ -٣٦٦	العموم البدلي.
٣٨١ -٣٧١ -٣٦٩	العموم الذهني.
--٣٨٣	مفهوم الحال.
٣٨٧	مفهوم المخالفة إذا نسخ أصله.
-٣٨٣	مفهوم الصفة.
٣٨٧	مفهوم المخالفة.
٣٨٩	نسخ المفهوم دون المنطوق.
٣٩٤	لا يحتج بالقياس إلا عند الضرورة.
٤٢٦	القياس على الرخص.
٤٣٥	الفرق بين العلة العقلية والشرعية.
٤٠٠	القياس على المخصوص من النص العام.
٤٠٣-٤٠٢	القياس على المعدول به عن سنن القياس.
٤٠٤	الفرض والبناء.
٤١٧	القياس على المذهب.
٤٤٣	الكسر.
٤٦٠	القلب.
٤٨٣	المعارضة.
٤٠٥	مصطلح الاعتراضات.

٤٩٢	مشروعية الشورى والاجتهاد الجماعي.
٥٠٢	ضوابط الشورى.
٥٠٧	الاتباع.
٥١٦	مفهوم المخالفة من كلام الإمام يعد مذهباً له.
٥٢٤	ترجيح الإمام مذهباً يُعدُّ مذهباً له.
٥٢٩	إبطال الحيل.
٥٤١	تكرر الفتوى كلما تكررت النازلة.
٥٤٨	استصحاب حكم الأصل اذا لم تكرر الفتوى.
٥٤٨	الحكم يدور مع علته.
٥٤٩	مهما تعددت الوقائع يمكن إدراجها تحت أصول عامة.
٥٦٢	ترجمة الفتوى.
٥٦٩	الواسطة بين المستفتي والمفتي.
٥٧٧	بيان ترتيب الأدلة عند المتقدمين.
٥٨٩	الخلاف ليس حجة.

فهرس المصادر والمراجع

- ٥- إبطال الحيل، لابن بطة، المؤلف: عبيد الله ابن بطة العكبري (٣٠٤ - ٣٨٧ هـ) الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت - لبنان ط: الثانية، ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م
- ٦- الإيجاج في شرح المنهاج، المؤلف: علي بن عبد الكافي السبكي (٧٥٦ هـ)، وولده تاج الدين عبد الوهاب (٧٧١ هـ)، دار الكتب العلمية بيروت، ط: الأولى، ١٤٠٤ هـ - ١٩٨٤ م.
- ٧- أبو حامد الغزالي والتصوف، المؤلف: عبد الرحمن دمشقية، الناشر: دار طيبة، ط: الثانية، سنة ١٤٠٩ هـ.
- ٨- الاتباع، المؤلف: صدر الدين محمد بن علاء الدين علي بن محمد ابن أبي العز الحنفي، الأذرعي الصالحى الدمشقي (٧٩٢ هـ) ط: الثانية، ١٤٠٥ هـ
- ٩- الاتجاهات الفقهية عند أصحاب الحديث في القرن الثالث الهجري. المؤلف: الدكتور عبد المجيد محمود عبد المجيد ت ١٤٤٣ هـ [الناشر: مكتبة الخانجي، مصر. عام النشر: ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م
- ١٠- اتحاف السادة المتقين، المؤلف: محمد بن محمد الزبيدي (مرتضى الزبيدي) (١٢٠٥ هـ)، دار الكتب العلمية بدون طبعة وتاريخ.
- ١١- الإتقان في علوم القرآن، المؤلف: عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (٩١١ هـ)، تحقيق: مركز الدراسات القرآنية، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف بالمدينة.
- ١٢- آثار البلاد وأخبار العباد، المؤلف: زكرياء بن محمد بن محمود القزويني الناشر: دار صادر - بيروت عام النشر: ١٣٨٠ هـ - ١٩٦٠ م
- ١٣- أثر العربية في استنباط الأحكام الفقهية، المؤلف: د. يوسف العيساوي، الناشر: دار البشائر الإسلامية - بيروت، ط: الأولى، سنة: ٢٠٠٢ م

- ١٤- إجابة السائل شرح بغية الآمل، المؤلف: محمد بن الأمير الصنعاني (١١٨٢هـ)، الناشر: مؤسسة الرسالة، ط الثالثة، ١٤٠٨هـ
- ١٥- الاجتهاد الجماعي وأثره في الفقه الإسلامي، المؤلف: عبد الله باجهون، رسالة ماجستير من الجامعة الأردنية، سنة ٢٠٠٦م.
- ١٦- الاجتهاد الجماعي وتطبيقاته المعاصرة، المؤلف: نصر محمود الكرنز، رساله ماجستير، من الجامعه الاسلاميه في غزه، ط: بدون، سنة: ١٤٢٩ هـ ٢٠٠٨ م.
- ١٧- إجمال الإصابة في أقوال الصحابة الكتاب، المؤلف: خليل بن كيكليدي صلاح الدين العلائي الشافعي (٦٩٤ - ٧٦١ هـ) الناشر: جمعية إحياء التراث الإسلامي - الكويت ط: الأولى، سنة: ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م.
- ١٨- إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، المؤلف: تقي الدين ابن دقيق العيد (٦٢٥ - ٧٠٢ هـ) الناشر: دار عالم الكتب بيروت ، سنة: ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م
- ١٩- إحكام الفصول في أحكام الأصول، المؤلف: أبي الوليد سليمان بن خلف الباجي (٤٧٤هـ) تحقيق: د. عبد الله محمد الجبوري، مؤسسة الرسالة، ط: الأولى، سنة: ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م.
- ٢٠- أحكام القرآن، المؤلف: محمد بن عبد الله ابن العربي (٥٤٣هـ)، محمد بن عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية بيروت، ط: الثالثة سنة: ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣م.
- ٢١- الإحكام في أصول الأحكام، المؤلف: علي بن أحمد بن حزم الظاهري (٤٥٦هـ)، تحقيق: أحمد شاكر، منشورات دار الافاق الجديدة بيروت، ط: بدون، سنة: بدون.
- ٢٢- الإحكام في أصول الأحكام، المؤلف: علي بن محمد الآمدي (٦٣١هـ) تحقيق: د. عبد الرزاق عفيفي، دار الصميعي طالأولى ١٤٠٤ هـ - ٢٠٠٣م.

- ٢٣- إحياء علوم الدين، المؤلف: أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (٥٠٥هـ) الناشر: دار المعرفة - بيروت بدون طبعة أو سنة نشر.
- ٢٤- آداب الشافعي ومناقبه، المؤلف: أبو محمد، عبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي (٣٢٧ هـ) الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان ط: الأولى، سنة: ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م
- ٢٥- أدب المفتي والمستفتي، المؤلف: أبو عمرو عثمان بن عبد الرحمن المعروف بابن الصلاح الشهرزوري (٦٤٣ هـ) الناشر: مكتبة العلوم والحكم - المدينة المنورة، عالم الكتب ط: الأولى، سنة: ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٦ م
- ٢٦- أدوات الإعراب. المؤلف: ظاهر شوكت البياتي الناشر: مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان ط: الأولى، سنة: ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٥ م
- ٢٧- إرشاد الفحول، المؤلف: محمد بن علي الشوكاني (١٢٥٠هـ)، تحقيق: محمد صبحي حلاق، دار ابن كثير دمشق، ط: الثالثة، سنة: ١٤٢٨ هـ - ٢٠٠٧ م.
- ٢٨- ارواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، المؤلف: محمد ناصر الدين الألباني (١٤٢٠هـ) الناشر: المكتب الإسلامي - بيروت، ط: الثانية سنة: ١٤٠٤ هـ.
- ٢٩- الإستقراء وأثره في القواعد الأصولية والفقهية، المؤلف: الطيب السنوسي أحمد، الناشر: دار التدمرية، ط: الأولى، سنة: ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م.
- ٣٠- الْأَشْبَاهُ وَالنَّظَائِرُ عَلَى مَذْهَبِ أَبِي حَنِيفَةَ التُّعْمَانِ المؤلف: زين الدين بن إبراهيم بن محمد، الشهير بابن نعيم (٩٧٠ هـ) الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان ط: الأولى، سنة: ١٤١٩ هـ - ١٩٩٩ م
- ٣١- الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية، المؤلف: عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (٩١١هـ)، الناشر: دار السلام القاهرة، ط: السادسة سنة: ١٤٣٤ هـ - ٢٠١٣ م.

- ٣٢- **الأشباه والنظائر**، المؤلف: تاج الدين عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي (٧٧١ هـ) الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت ط: الأولى، سنة: ١٤١١ هـ - ١٩٩١ م
- ٣٣- **أصل صفة صلاة النبي ﷺ**، المؤلف: محمد ناصر الدين الألباني (١٤٢٠ هـ) الناشر: مكتبة المعارف للنشر والتوزيع - الرياض ط: الأولى، سنة: ١٤٢٧ هـ - ٢٠٠٦ م
- ٣٤- **أصول التربية الإسلامية وأساليبها في البيت والمدرسة والمجتمع** المؤلف: عبد الرحمن النحلاوي الناشر: دار الفكر ط: الخامسة والعشرون سنة: ١٤٢٨ هـ - ٢٠٠٧ م
- ٣٥- **أصول السرخسي**، المؤلف: محمد بن أحمد السرخسي (٤٩٠ هـ)، تحقيق: أبو الوفاء الأفغاني، لجنة احياء المعارف العثمانية بحيدر اباد الهند، ط: بدون، سنة: بدون.
- ٣٦- **أصول الفقه المسمى بـ (الفصول في الأصول)**، المؤلف: أحمد بن علي الرازي الجصاص (٣٧٠ هـ) اصدار وزارة الشؤون والأوقاف الكويتية ط: الثانية، سنة: ١٤١٤ هـ ١٩٩٤ م.
- ٣٧- **أصول الفقه عند الصحابة**، المؤلف: أ.د عبد العزيز العويد، الناشر مجلة الوعي الإسلامي، الكويت، ط: الأولى سنة: ١٤٣٢ هـ - ٢٠١١ م.
- ٣٨- **أصول الفقه**، المؤلف: محمد بن مفلح المقدسي الحنبلي، (٧٦٣ هـ)، تحقيق: فهد محمد السدحان، مكتبة العبيكان، ط: الأولى، سنة: ١٤٢٠ هـ ١٩٩٩ م.
- ٣٩- **أصول الفقه**، المؤلف: محمد ابو النور زهير، تحقيق د محمد سالم ابو عاصي، دار البصائر، القاهرة، بدون طبعة أو سنة نشر.
- ٤٠- **أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن**، المؤلف: محمد الأمين بن محمد المختار الجكني الشنقيطي (١٣٩٣ هـ): مع تكملة الشيخ عطية محمد سالم، دار احيا التراث العربي - بيروت - لبنان، ط: بدون، سنة: بدون .

- ٤١- **الاعتصام**، المؤلف: إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي (٧٩٠هـ) الناشر: دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية ط: الأولى، سنة: ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م
- ٤٢- **أعلام الحديث (شرح صحيح البخاري)** المؤلف: أبو سليمان حمد بن محمد الخطابي (٣٨٨ هـ) الناشر: جامعة أم القرى (مركز البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي) ط: الأولى، سنة: ١٤٠٩ هـ - ١٩٨٨ م
- ٤٣- **إعلام الموقعين عن رب العالمين**، المؤلف: شمس الدين بن عبد الله بن أبي بكر (٧٥١هـ)، تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم، دار الكتب العلمية بيروت، سنة: ١٤١٧ هـ - ١٩٩٦ م.
- ٤٤- **الإعلام**، تأليف: خير الدين الزركلي، دار العلم للملايين بيروت، ط: الخامسة عشر، سنة: ٢٠٠٢ م.
- ٤٥- **أَفْعَالُ الرَّسُول ﷺ وَدَلَالَتُهَا عَلَى الْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ** المؤلف: محمد سليمان الأشقر أصل الكتاب: رسالة دكتوراة - كلية الشريعة - جامعة الأزهر الناشر: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان الطبعة: السادسة، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م
- ٤٦- **اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم** المؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (٧٢٨هـ) الناشر: دار عالم الكتب، بيروت، لبنان ط: السابعة، سنة: ١٤١٩ هـ - ١٩٩٩ م
- ٤٧- **الأم**، المؤلف: الإمام أبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي (٢٠٤هـ)، تحقيق: د. رفعت فوزي، دار الوفاء مصر، ط: الثاني سنة: ١٤٢٥ هـ ٢٠٠٤ م.
- ٤٨- **الإمام في بيان أدلة الأحكام**، المؤلف: عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام السلمي (٦٦٠هـ)، تحقيق: رضون مختار، دار البشائر الإسلامية، ط: الأولى، سنة: ١٤٠٧ هـ ١٩٧٨ م.

٤٩- الأمر والنهي على معنى الشافعي برواية: أبي إسحاق إبراهيم بن إسحاق

عنه (مطبوع مع مختصر المزني) المؤلف: أبو إبراهيم إسماعيل بن يحيى المزني (

٢٦٤ هـ) تصحيح وتعليق: أبي عامر عبد الله شرف الدين الداغستاني

الناشر: دار مدارج للنشر - الرياض ط: الأولى، ١٤٤٠ هـ - ٢٠١٩ م

٥٠- الانتصار لأهل الأثر المطبوع باسم «نقض المنطق» المؤلف: شيخ الإسلام

أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية (٦٦١ - ٧٢٨ هـ) الناشر:

دار عطاءات العلم (الرياض) - دار ابن حزم (بيروت) الطبعة: الثالثة،

١٤٤٠ هـ - ٢٠١٩ م

٥١- الانتصارات الإسلامية في كشف شبه النصرانية. المؤلف: سليمان بن عبد

القوي بن الكريم الطوفي الصرصري، أبو الربيع، نجم الدين (٧١٦ هـ) الناشر:

مكتبة العبيكان - الرياض الطبعة: الأولى، ١٤١٩ هـ

٥٢- الإنصاف في التنبيه على المعاني والأسباب التي أوجبت الاختلاف المؤلف:

أبو محمد عبد الله بن محمد بن السيد البطلوسي (٥٢١ هـ) الناشر: دار

الفكر - بيروت الطبعة: الثانية،

٥٣- الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، المؤلف: علاء الدين أبي الحسن

علي بن سليمان المرداوي (٨٨٥ هـ)، تحقيق: محمد حامد فقي، دار احياء

التراث ط: الأولى، سنة: ١٣٧٤ هـ ١٩٥٥ م.

٥٤- أنوار التنزيل وأسرار التأويل (تفسير البضاوي)، المؤلف: عبد الله بن عمر

بن محمد الشيرازي البضاوي، (٦٩١ هـ)، الناشر: دار احياء التراث العربي،

ومؤسسة التاريخ العربي بيروت، ط: الأولى، سنة: بدون تاريخ.

٥٥- الأنوار الكاشفة لما في كتاب «أضواء على السنة» المؤلف: عبد الرحمن بن

يحيى المَعْلَمي اليماني (١٣١٣ - ١٣٨٦ هـ) الناشر: دار عالم الفوائد للنشر

والتوزيع الطبعة: الأولى، ١٤٣٤ هـ

- ٥٦- أنيس الفقهاء في تعريفات الألفاظ المتداولة بين الفقهاء، المؤلف: قاسم عبد الله القونوي الحنفي، (٩٧٨هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية بيروت، ط: بدون، سنة: بدون.
- ٥٧- إيضاح المحصول من برهان الأصول المؤلف: أبو عبد الله محمد بن علي بن عمر بن محمد التميمي المازري (٤٥٣ - ٥٣٦ هـ) الناشر: دار الغرب الإسلامي، تونس ط: الأولى، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠١ م
- ٥٨- الإيضاح في علل النحو المؤلف: أبو القاسم الزّجّاجي (٣٣٧ هـ) المؤلف: أبو القاسم الزّجّاجي (٣٣٧ هـ) الناشر: دار النفائس - بيروت الطبعة: الخامسة، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م.
- ٥٩- إيقاظ همم أولي الأبصار للاقتداء بسيد المهاجرين والأنصار المؤلف: صالح بن محمد بن نوح بن عبد الله العمري المعروف بالقلّاني المالكي (١٢١٨هـ) الناشر: دار المعرفة - بيروت ط: بدون، سنة: بدون.
- ٦٠- الإيمان بين السلف والمتكلمين، المؤلف: د أحمد بن عطية بن علي الغامدي، مكتبة العلوم والحكم، ط: الأولى، سنة: ١٤٢٣ هـ ٢٠٠٢ م.
- ٦١- الإيمان، المؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (٧٢٨هـ) الناشر: المكتب الإسلامي، عمان، الأردن ط: الخامسة، سنة: ١٤١٦ هـ/١٩٩٦ م
- ٦٢- البارع في اللغة: المؤلف: أبو علي إسماعيل بن القاسم القالي البغدادي (٣٥٦ هـ) الناشر: مكتبة النهضة بغداد - دار الحضارة العربية بيروت (ساعدت جامعة بغداد على نشره) ط: الأولى، سنة: ١٩٧٥ م
- ٦٣- الباعث على إنكار البدع والحوادث المؤلف: أبو القاسم شهاب الدين عبد الرحمن بن إسماعيل بن إبراهيم المقدسي الدمشقي المعروف بأبي شامة (٦٦٥ هـ) الناشر: دار الهدى - القاهرة ط: الأولى، سنة: ١٣٩٨ - ١٩٧٨

- ٦٤- البحر الذي زخر في شرح ألفية الأثر المؤلف: الحافظ جلال الدين أبو الفضل عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي (٨٤٩ - ٩١١ هـ) تحقيق ودراسة: أبي أنس أنيس بن أحمد بن طاهر الأندونوسي أصل هذا الكتاب: رسالة ماجستير بالجامعة الإسلامية الناشر: مكتبة الغرباء الأثرية، المملكة العربية السعودية، ط: بدون، سنة: بدون.
- ٦٥- البحر المحيط في أصول الفقه، المؤلف: بدر الدين محمد بن بهادر الزركشي (٧٩٤هـ)، الناشر: وزارة الأوقاف بالكويتية، ط: الثالثة، سنة: ١٤٣١هـ، ٢٠١٠م.
- ٦٦- بداية المجتهد ونهاية المقتصد، المؤلف: القاضي أبي الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد (٥٩٥هـ)، دار الكتب العلمية بيروت، ط الثانية، ١٤٢٠هـ ٢٠٠٠م.
- ٦٧- البداية والنهاية، المؤلف: عماد الدين، أبو الفداء، إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي (٧٧٤ هـ)، الناشر: دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان ط: الأولى، (١٤١٧ - ١٤٢٠ هـ)
- ٦٨- البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير، المؤلف: ابن الملقن سراج الدين أبو حفص عمر بن علي بن أحمد الشافعي المصري (٨٠٤هـ) الناشر: دار الهجرة للنشر والتوزيع - الرياض - السعودية الطبعة: الاولى، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م
- ٦٩- البرهان في أصول الفقه، المؤلف: أبي المعالي عبد الملك بن عبد الله الجويني (٤٧٨هـ) علق عليه: صلاح بن محمد بن عويضة، دار الكتب العلمية بيروت ط: الأولى، سنة: ١٤١٨هـ ١٩٩٧م.
- ٧٠- بيان الدليل على بطلان التحليل، المؤلف: أحمد بن عبدالحليم بن تيمية الحراني (٧٢٨هـ)، الناشر: المكتب الإسلامي، ط: الأولى، سنة: ١٤١٨هـ، ١٩٩٨م.

٧١- بيان المختصر شرح مختصر المنتهى لابن الحاجب، المؤلف: محمود بن عبد

الرحمن الأصفهاني (٧٤٩هـ) تحقيق د. محمد مظهر، معهد البحوث العلمية

وإحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى، بمكة المكرمة، ط: الأولى، سنة:

١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م.

٧٢- تاج العروس من جواهر القاموس، المؤلف: محمد بن محمد مرتضى الحسيني

الزبيدي، (١٢٠٥هـ)، الناشر: طبع بمطبعة حكومة الكويت، سنة: ١٣٨٥ هـ

- ١٩٦٥ م.

٧٣- تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام المؤلف: إبراهيم بن علي

بن محمد، ابن فرحون، برهان الدين اليعمري (٧٩٩هـ) الناشر: مكتبة

الكلديات الأزهرية ط: الأولى، سنة: ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م.

٧٤- التبصرة في أصول الفقه، المؤلف: أبي إسحاق إبراهيم بن يوسف الشيرازي

(٤٧٦هـ) الناشر: دار الفكر دمشق، ط: الأولى سنة: ١٤٠٣ هـ.

٧٥- التحرير شرح التحرير في أصول الفقه، المؤلف: علاء الدين أبو الحسن علي

بن سليمان المرداوي الدمشقي الصالحي الحنبلي (٨٨٥هـ)، الناشر: مكتبة

الرشد - الرياض، ط: الأولى، سنة: ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠ م.

٧٦- تحرير التنبيه، المؤلف: يحيى بن شرف النووي (٦٧٦هـ)، الناشر: دار الفكر

المعاصر بيروت دمشق، ط: الأولى سنة: ١٤١٠ هـ - ١٩٩٠ م.

٧٧- تحرير المقال فيما تصح نسبته للمجتهد من الاقوال، المؤلف: عياض بن

نامي السلمي الناشر: بدون، ط: الأولى، سنة: ١٤١٥ هـ

٧٨- تحرير المنقول وتهذيب علم الأصول المؤلف: علاء الدين أبو الحسن علي بن

سليمان المرداوي (٨٨٥ هـ) الناشر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية،

قطر ط: الأولى، سنة: ١٤٣٤ هـ - ٢٠١٣ م

٧٩- التحصيل من المحصول المؤلف: سراج الدين محمود بن أبي بكر الأرموي

(٦٨٢ هـ) الناشر: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان

ط: الأولى، سنة: ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م

٨٠- تحقيق القول بالعمل بالحديث الضعيف المؤلف: د. عبد العزيز عبد الرحمن بن

محمد العثيم الناشر: الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة ط: (السنة السابعة

عشر - العددان السابع والستون والثامن والستون) ، رجب - ذو الحجة

١٤٠٥ هـ

٨١- التخريج عند الفقهاء والأصوليين (دراسة نظرية تطبيقية تأصيلية) المؤلف:

يعقوب بن عبد الوهاب الباحسين، الأستاذ المشارك بقسم أصول الفقه

بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية الناشر: مكتبة الرشد - الرياض

سنة: ١٤١٤ هـ

٨٢- تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي المؤلف: عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال

الدين السيوطي (٩١١ هـ) الناشر: دار طيبة، ط: بدون، سنة: بدون.

٨٣- ترتيب العلوم، المؤلف: محمد بن أبي بكر المرعشي الشهير بساجقلي زاده (

١١٤٥ هـ) الناشر: دار البشائر الإسلامية - بيروت الطبعة: الأولى،

سنة: ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م.

٨٤- التزوك النبوية: تأصيلاً وتطبيقاً المؤلف: محمد صلاح محمد الإترابي أصل

الكتاب: أطروحة ماجستير - كلية دار العلوم بجامعة القاهرة - قسم الشريعة

الإسلامية، نوقشت في أواخر عام ٢٠٠٩ الناشر: وزارة الأوقاف والشؤون

الإسلامية بدولة قطر ط: الأولى، سنة: ١٤٣٣ هـ - ٢٠١٢ م

٨٥- تشنيف المسامع بجمع الجوامع، المؤلف: أبو عبد الله بدر الدين محمد بن

عبد الله بن بهادر الزركشي الشافعي (٧٩٤ هـ)، مكتبة قرطبة للبحث العلمي

وإحياء التراث، ط: بدون، سنة: بدون.

٨٦- التعارض والترجيح بين الأدلة الشرعية، المؤلف: د. عبد اللطيف عبد الله

البرزنجي، دار الكتب العلمية بيروت، ط: الأولى سنة: ١٤١٣ هـ ١٩٩٣ م.

٨٧- التعريفات، المؤلف: علي بن محمد بن علي الجرجاني، (٨١٦ هـ)، دار الكتب

العلمية، بيروت، ط: الثانية، سنة: ١٤٢٤ هـ ٢٠٠٣ م.

- ٨٨- التعليق الكبير في المسائل الخلافية بين الأئمة المؤلف: القاضي أبو يعلى محمد بن الحسين بن الفراء البغدادي (٤٥٨ هـ) الناشر: دار طبية الخضراء - مكة المكرمة ط: الأولى، سنة: ١٤٤٣ هـ - ٢٠٢١ م
- ٨٩- تفسير الطبري (جامع البيان عن تأويل آي القرآن)، المؤلف: أبي جعفر محمد بن جرير الطبري (٣١٠ هـ) تحقيق: د. عبدالله بن عبد المحسن التركي، دار هجر - القاهرة -، ط: الأولى، سنة: ١٤٢٢ هـ ٢٠٠١ م.
- ٩٠- تفسير القرآن العظيم، المؤلف: عماد أبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي (٧٧٤ هـ)، تحقيق: سامي بن محمد السلامة، دار طبية، ط: الثانية سنة: ١٤٢٠ هـ ١٩٩٩ م.
- ٩١- تفسير القرآن من الجامع لابن وهب المؤلف: أبو محمد عبد الله بن وهب بن مسلم المصري القرشي (١٩٧ هـ) الناشر: دار الغرب الإسلامي الطبعة: الأولى، ٢٠٠٣ م.
- ٩٢- تفسير النصوص في الفقه الإسلامي، المؤلف: محمد أديب الصالح الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت - لبنان الطبعة: الخامسة، سنة: ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م
- ٩٣- تفسير عبد الرزاق، المؤلف: أبو بكر عبد الرزاق بن همام بن نافع الحميري اليماني الصنعاني (٢١١ هـ) الناشر: دار الكتب العلمية- بيروت.
- ٩٤- تفصيل الإجمال في تعارض الأقوال والأفعال، المؤلف: صلاح الدين العلائي (٧٦١ هـ)، الناشر دار الحديث ط: الأولى سنة: ١٤١٦ هـ، ١٩٩٦ م. الطبعة: الأولى، سنة ١٤١٩ هـ
- ٩٥- تقريب الوصول إلى علم الأصول، المؤلف: محمد بن أحمد بن جزي الكلبي (٧٤١ هـ) ط: الثانية بدون اسم الناشر والتاريخ.
- ٩٦- التقريب والإرشاد (الصغير) المؤلف: القاضي أبو بكر محمد بن الطيب الباقلاني (٤٠٣ هـ) الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان الطبعة: الثانية، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٨ م

- ٩٧- التقرير والتحبير، المؤلف: ابن أمير الحاج الحلبي الحنفي (٨٧٩هـ)، ضبطه: عبد الله محمود و محمد عمر، ط: الأولى سنة: ١٤١٩هـ ١٩٩٩م.
- ٩٨- تقويم النظر في مسائل خلافية ذائعة، ونبد مذهبية نافعة المؤلف: محمد بن علي بن شعيب، أبو شجاع، فخر الدين، ابن الدّهّان (٥٩٢هـ) الناشر: مكتبة الرشد - السعودية / الرياض الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م
- ٩٩- تكملة المجموع شرح المذهب، المؤلف: تقي الدين علي بن عبد الكافي السبكي (٧٥٦هـ) باشر تصحيحه: لجنة من العلماء بمشاركة إدارة المطبعة الناشر: مطبعة التضامن الأخوي - القاهرة سنة: ١٣٤٨ - ١٣٥٢هـ
- ١٠٠- تكملة المعاجم العربية، المؤلف: رينهارت بيتر آن دُوزي (١٣٠٠هـ) نقله إلى العربية وعلق عليه: محمّد سليم النعيمي و جمال الخياط الناشر: وزارة الثقافة والإعلام، الجمهورية العراقية الطبعة: الأولى، من ١٩٧٩ - ٢٠٠٠ م
- ١٠١- التلخيص في أصول الفقه، المؤلف: عبد الملك بن عبد الله الجويني المعروف بإمام الحرمين، (٤٧٨هـ) دار البشائر الإسلامية - بيروت، ط: الأولى سنة: ١٤١٧هـ ١٩٩٦م.
- ١٠٢- تلقيح الفهوم في تنقيح صيغ العموم، المؤلف: للحافظ خليل كيكلي العلائي (٧٦١هـ) تحقيق د. عبد الله محمد إسعاف آل الشيخ ط: الأولى سنة: ١٤٠٣هـ ١٩٨٣م، بدون ناشر.
- ١٠٣- التمذهب - دراسة نظرية نقدية، المؤلف: الدكتور خالد بن مساعد بن محمد الرويتع أصل الكتاب: رسالة دكتوراه - قسم أصول الفقه بكلية الشريعة بالرياض بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية. الناشر: دار التدمرية الرياض - المملكة العربية السعودية ط: الأولى، سنة: ١٤٣٤هـ - ٢٠١٣م

- ١٠٤- التمهيد في أصول الفقه، المؤلف: أبو الخطاب محفوظ بن أحمد الكلوزاني (٥١٠هـ) تحقيق مفيد محمد أبو عمشة، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، جامعة أم القرى، ط: الأولى سنة: ١٤٠٦هـ.
- ١٠٥- التمهيد في تخرج الفروع على الأصول، المؤلف: عبد الرحيم بن الحسن الإسنوي (٧٧٢هـ) الناشر: مؤسسة الرسالة - بيروت ط: الثانية سنة: ١٤٠١هـ ١٩٨١م.
- ١٠٦- التنبيه على مشكلات الهداية. المؤلف: صدر الدين علي بن علي بن أبي العز الحنفي (٧٩٢هـ) أصل التحقيق: رسائل ماجستير - الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة الناشر: مكتبة الرشد ناشرون - السعودية ط: الأولى، سنة: ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م
- ١٠٧- تهافت الفلاسفة، المؤلف: محمد بن محمد الغزالي، تحقيق: سليمان بن دنيا، دار المعارف مصر، ط: الرابعة، سنة: ١٣٨٥هـ - ١٩٦٦م.
- ١٠٨- تهذيب الأجوبة، المؤلف: أبو عبد الله الحسن بن حامد الحنبلي (٤٠٣هـ) الناشر: عالم الكتب، مكتبة النهضة العربية ط: الأولى، سنة: ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م
- ١٠٩- تهذيب الأسماء واللغات، المؤلف: أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (٦٧٦هـ) الناشر: شركة العلماء بمساعدة إدارة الطباعة المنيرية يطلب من: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ط: بدون، سنة: بدون.
- ١١٠- تهذيب اللغة، المؤلف: أبو منصور محمد بن أحمد الأزهرى (٣٧٠هـ)، الناشر: الدار المصرية للتأليف والترجمة. ط: بدون، سنة: بدون.
- ١١١- توجيه النظر إلى أصول الأثر، المؤلف: طاهر بن صالح بن أحمد بن موهب، السمعوني الجزائري، ثم الدمشقي (١٣٣٨هـ) الناشر: مكتبة المطبوعات الإسلامية - حلب الطبعة: الأولى، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م
- ١١٢- التوضيح في حل غوامض التنقيح، لصدر الشريعة المحبوبي (٧٤٧هـ) مع التلويح على التوضيح لمقتن التنقيح في أصول الفقه المؤلف: سعد الدين

مسعود بن عمر التفتازاني (٧٩٢ هـ) الناشر: مطبعة محمد علي صبيح
وأولاده بالأزهر، ط: بدون، سنة: ١٣٧٧ هـ - ١٩٥٧ م.

١١٣- التوقيف على مهمات التعاريف، المؤلف: عبد الرؤوف بن تاج العارفين
بن علي بن زين العابدين الحدادي ثم المناوي القاهري (١٠٣١ هـ)،
الناشر: عالم الكتب - القاهرة، ط: الأولى، سنة: ١٤١٠ هـ - ١٩٩٠ م.

١١٤- تيسير التحرير، المؤلف: محمد أمين المعروف بأمير بادشاه الحنفي (٩٧٢ هـ)
دار الفكر بيروت.

١١٥- الثبات عند المهمات، المؤلف: جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن
محمد الجوزي (٥٩٧ هـ) الناشر: مؤسسة الكتب الثقافية - بيروت ط:
الأولى، سنة: ١٤٠٦ هـ.

١١٦- جامع التحصيل في أحكام المراسيل، المؤلف: صلاح الدين أبو سعيد
خليل بن كيكلدي بن عبد الله الدمشقي العلائي (٧٦١ هـ) الناشر: عالم
الكتب - بيروت الطبعة: الثانية، ١٤٠٧ -

١١٧- جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثاً من جوامع الكلم، المؤلف:
زين الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن شهاب الدين بن أحمد بن رجب الحنبلي
البغدادى (٧٩٥ هـ) الناشر: دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع - القاهرة
ط: الثانية، سنة: ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٤ م

١١٨- جامع بيان العلم وفضله المؤلف: أبو عمر يوسف بن عبد البر (٤٦٣ هـ)
الناشر: دار ابن الجوزي - السعودية ط: الأولى، سنة: ١٤١٤ هـ - ١٩٩٤ م

م

١١٩- الجامع لأحكام القرآن (تفسير القرطبي)، المؤلف: أحمد بن أبي بكر
القرطبي، (٦٧١ هـ)، مؤسسة الرسالة، ط: الأولى، سنة: بدون.

١٢٠- جزء في مسائل عن أبي عبد الله أحمد بن حنبل، المؤلف: أبو القاسم عبد
الله بن محمد بن عبد العزيز بن المَرْزُبان بن سابور بن شاهنشاه البغوي ()
٣١٧ هـ) الناشر: دار العاصمة، الرياض ط: الأولى، سنة: ١٤٠٧ هـ

- ١٢١- **جماع العلم، المؤلف:** الإمام أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي (٢٠٤هـ)، الناشر: دار الآثار الطبعة: الأولى ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٢ م
- ١٢٢- **الجمع والفرق (أو كتاب الفروق) المؤلف:** أبو محمد عبد الله بن يوسف الجويني (٤٣٨ هـ) الناشر: دار الجيل للنشر والطباعة والتوزيع - بيروت الطبعة: الأولى، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٤ م
- ١٢٣- **جمهرة اللغة، المؤلف:** أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي (٣٢١هـ) الناشر: دار العلم للملايين - بيروت الطبعة: الأولى، ١٩٨٧ م
- ١٢٤- **الجنى الداني في حروف المعاني، المؤلف:** أبو محمد بدر الدين حسن بن قاسم بن عبد الله بن علي المرادي المصري المالكي (٧٤٩هـ) الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان ط: الأولى، سنة: ١٤١٣ هـ - ١٩٩٢ م
- ١٢٥- **الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح، المؤلف:** أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني (٧٢٨هـ)، تحقيق: علي بن حسن - عبد العزيز بن إبراهيم - حمدان بن محمد، دار العاصمة، الرياض، طبعة: الثانية، سنة: ١٤١٩ هـ ١٩٩٩ م.
- ١٢٦- **جواهر القرآن، المؤلف:** أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (٥٠٥هـ) الناشر: دار إحياء العلوم، بيروت الطبعة: الثانية، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م
- ١٢٧- **الجواهر المضية في طبقات الحنفية، المؤلف:** عبد القادر بن محمد بن محمد بن نصر الله بن سالم بن أبي الوفاء القرشي الحنفي محي الدين أبو محمد، تحقيق: عبد الفتاح محمد الحلو، دار هجر، سنة: ١٤١٣ - ١٩٩٣ م.
- ١٢٨- **حاشية البناني على شرح المحلى لجمع الجوامع: المؤلف:** عبد الرحمن جاد الله البناني المغربي (١١٩٨هـ) الناشر: دار الكتب العلمية، ط: الأولى، سنة: ١٩٩٨ م.
- ١٢٩- **حاشية التوضيح والتصحيح لمشكلات كتاب التنقيح على شرح تنقيح الفصول في الأصول (لشهاب الدين القرافي ت ٦٨٤ هـ) المؤلف:** محمد

الطاهر بن عاشور (١٣٩٣ هـ) الناشر: مطبعة النهضة - تونس ط: الأولى،
سنة: ١٣٤١ هـ

١٣٠- حاشية الروض المربع شرح زاد المستقنع ، المؤلف: عبد الرحمن بن محمد
بن قاسم النجدي (١٣٩٢ هـ) الناشر: (بدون ناشر) ط: الأولى -
سنة: ١٣٩٧ هـ

١٣١- حاشية الشهاب على تفسير البضاوي، المؤلف: شهاب الدين أحمد بن
محمد بن عمر الخفاجي المصري الحنفي (١٠٦٩ هـ)، الناشر: دار صادر -
بيروت، ط: بدون، سنة: بدون.

١٣٢- حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، المؤلف:
حسن بن محمد العطار (١٢٥٠ هـ)، الناشر: الأولى درا الكتب العلمية،
بيروت، ط: بدون، سنة: ١٤٢٠ هـ.

١٣٣- حاشية رد المختار على الدر المختار المؤلف: محمد أمين، الشهير بابن
عابدين (١٢٥٢ هـ) ومعه بأعلى الصفحات: «الدر المختار شرح تنوير
الأبصار» في فقه مذهب الإمام أبي حنيفة، للحصكفي (١٠٨٨ هـ)
الناشر: شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر وصوّرتها دار
الفكر - بيروت، الطبعة: الثانية، ١٣٨٦ هـ - ١٩٦٦ م

١٣٤- الحاصل من المحصول، المؤلف: محمد بن الحسين الأرموي، الناشر جامعة
قار يونس، في بنغازي، ط: بدون، سنة: ١٩٩٤ هـ.

١٣٥- الحاوي الكبير في فقه الإمام الشافعي، المؤلف: علي بن محمد بن محمد
بن حبيب البصري الماوردي (٤٥٠ هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية بيروت،
ط: الأولى سنة: ١٤١٤ هـ ١٩٩٤ م.

١٣٦- الحدود في الأصول، المؤلف: محمد بن الحسن بن فورك (٤٠٦ هـ)، دار
الغرب الإسلامي، ط: الأولى، سنة: ١٩٩٩ م.

- ١٣٧- الحدود في الأصول، المؤلف: أبي الوليد سليمان بن خلف الباجي (٤٧٤هـ)، دار ابن عفان، و دار ابن القيم، ط: الأولى سنة: ١٤٢٩هـ.
- ١٣٨- الحديث الضعيف وحكم الاحتجاج به المؤلف: عبد الكريم بن عبد الله الخضير أصل الكتاب: رسالة ماجستير للمؤلف، من كلية أصول الدين بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض ١٤٠٢ هـ الناشر: دار المسلم للنشر والتوزيع، الرياض ط: الأولى، ١٤١٧ هـ - ١٩٩٧ م
- ١٣٩- حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة، المؤلف: عبد الرحمن بن ابي بكر بن محمد السيوطي (٩١١هـ)، تحقيق: محمد ابو الفضل إبراهيم، ط: الأولى سنة: ١٣٨٧هـ، ١٩٦٧م.
- ١٤٠- حصول المأمول من علم الأصول، المؤلف: محمد صديق خان (١٣٠٧هـ) الناشر: مطبعة الجوائب الكائنة أمام الباب العالي، ط: بدون، سنة: ١٢٩٦هـ.
- ١٤١- حلية الفقهاء، المؤلف: أحمد بن فارس بن زكريا الرازي (٣٩٥هـ)، د.عبدالله بن عبد المحسن التركي، ط: الأولى، سنة: ١٤٠٣هـ ١٩٨٣م.
- ١٤٢- الخصائص: المؤلف: أبو الفتح عثمان بن جني (٣٩٢ هـ) الناشر: الهيئة المصرية العامة للكتاب
- ١٤٣- درء القول القبيح بالتحسين والتقييح. المؤلف: سليمان بن عبد القوي بن الكريم الطوفي الصرصري، أبو الربيع، نجم الدين (٧١٦ هـ) الناشر: الدار العربية للموسوعات بيروت ط: الأولى سنة: ١٤٢٦ هـ
- ١٤٤- درر الحكام في شرح مجلة الأحكام المؤلف: علي حيدر خواجه أمين أفندي (١٣٥٣هـ) الناشر: دار الجيل ط: الأولى، سنة: ١٤١١هـ - ١٩٩١م

- ١٤٥- الدرر اللوامع في شرح جمع الجوامع، المؤلف: شهاب الدين أحمد بن إسماعيل الكوراني (٨١٢ - ٨٩٣ هـ) الناشر: الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة - المملكة العربية السعودية عام النشر: ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م
- ١٤٦- الديباج المذهب في معرفة أعيان المذهب، المؤلف: إبراهيم بن علي بن محمد، ابن فرحون، برهان الدين اليعمري أبن فرحون المالكي (٧٩٩ هـ)، الناشر: دار التراث القاهرة.
- ١٤٧- الذريعة إلى مكارم الشريعة، المؤلف: أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني (٥٠٢ هـ) دار النشر: دار السلام - القاهرة
- ١٤٨- الرخص الشرعية وإثباتها بالقياس، المؤلف: د. عبد الكريم النملة الناشر: مكتبة الرشد ناشرون، ط: الأولى، سنة: ١٤١٠ هـ - ١٩٩٠ م.
- ١٤٩- الرد على الشاذلي، المؤلف: أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية (٧٢٨ هـ)، الناشر: دار عالم الفوائد.
- ١٥٠- رسالة العكبري في أصول الفقه المؤلف: أبو علي الحسن بن شهاب بن الحسن العكبري الحنبلي (٣٣٥ - ٤٢٨ هـ) الناشر: (لطائف لنشر الكتب والرسائل العلمية، الكويت) - (أروقة للدراسات والنشر، الأردن - عمان) الطبعة: الأولى، ١٤٣٨ هـ - ٢٠١٧ م
- ١٥١- الرسالة، المؤلف: محمد بن ادريس الشافعي (٢٠٤ هـ)، تحقيق: أحمد شاكر، مطبعة البابي الحلبي، ط: الأولى ١٣٥٧ هـ - ١٩٣٨ م.
- ١٥٢- رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، المؤلف: تاج الدين أبو نصر عبد الوهاب بن تقي الدين علي بن عبد الكافي السبكي (٧٢٧ - ٧٧١ هـ) الناشر: عالم الكتب، بيروت - لبنان ط: الأولى، ١٩٩٩ م - ١٤١٩ هـ
- ١٥٣- رفع النقاب عن تنقيح الشهاب (وهو شرح على «تنقيح الفصول» للشهاب القرافي) المؤلف: أبو عبد الله الحسين بن علي بن طلحة الرجراجي الشوشاوي (٨٩٩ هـ) الناشر: مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، الرياض - المملكة العربية السعودية ط: الأولى، ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤ م.

١٥٤- روضة الطالبين وعدة المفتين، المؤلف: يحيى بن شرف النووي (٦٧٦هـ)،

إشراف زهير الشاوش، المكتب الإسلامي بيروت، ط: الثالثة، ١٤١٢هـ

١٩٩١م.

١٥٥- روضة الناظر وجنة المناظر، المؤلف: في أصول الفقه على مذهب الإمام

أحمد: لابن قدامة الحنبلي (٦٢٠هـ)، مكتبة الرشد، ط: التاسعة ١٤٣٠هـ

٢٠٠٩م.

١٥٦- زاد المعاد في هدي خير العباد، المؤلف: محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية،

(٧٥١هـ)، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، وعبد القادر الأرنؤوط، مؤسسة

الرسالة، ط: الثالثة ١٤١٨هـ ١٩٩٨م.

١٥٧- سر صناعة الاعراب، المؤلف: أبو الفتح عثمان بن جني الموصلي

(٧٩٢هـ)، تحقيق: محمد حسن محمد اسماعيل وأحمد رشدي شحاتة عامر،

دار الكتب العلمية بيروت، ط: الأولى ١٤٢١هـ ٢٠٠٠م.

١٥٨- سلاسل الذهب، المؤلف: بدر الدين الزركشي (٧٤٥ - ٧٩٤ هـ) تحقيق

الكتاب: رسالة لنيل الشهادة العالمية العالية «الدكتوراه» نوقشت في ١٦ /

٨ / ١٤٠٤ هـ تقديم: د. عمر عبد العزيز محمد - الشيخ عطية محمد سالم

الناشر: المحقق، المدينة المنورة الطبعة: الثانية، ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٢ م

١٥٩- سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، المؤلف: محمد

ناصر الدين الألباني (١٤٢٠ هـ) الناشر: مكتبة المعارف للنشر والتوزيع،

الرياض ط: الأولى لمكتبة المعارف

١٦٠- سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة، المؤلف:

محمد ناصر الدين الألباني (١٤٢٠ هـ). الناشر: مكتبة المعارف، الرياض -

المملكة العربية السعودية ط: الأولى للطبعة الجديدة سنة: ١٤٢٥ هـ.

١٦١- سلم الوصول لشرح نهاية السؤل، المؤلف: محمد بن خيت المطيعي

(١٣٥٤هـ)، الناشر دار الفاروق، القاهرة، ط: الأولى، سنة: ٢٠١١م.

- ١٦٢- سنة الترك ودلالاتها على الأحكام الشرعية، المؤلف: محمد بن حسين الجيزاني الناشر: دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية الطبعة: الأولى، سنة: ١٤٣١ هـ
- ١٦٣- سنن ابن ماجة، المؤلف: محمد بن يزيد القزويني (٢٧٥هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، مطبعة عيسى البابي الحلبي، دار احياء الكتب العربية. ط: بدون، سنة: بدون.
- ١٦٤- سنن أبي داود، المؤلف: سليمان بن الأشعث السجستاني (٢٧٥هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية بيروت.
- ١٦٥- سنن الترمذي، المؤلف: محمد بن عيسى الترمذي (٢٧٩هـ)، تحقيق: أحمد شاكر، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ط: الثانية ١٣٩٨ هـ ١٩٧٨ م.
- ١٦٦- سنن الدارقطني، المؤلف: محمد بن حسين الجيزاني الناشر: دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية ط: الأولى، ١٤٣١ هـ
- ١٦٧- السنن الكبرى، المؤلف: أحمد بن حسين بن علي البيهقي (٤٥٨هـ)، تحقيق: محمد عبد القادر عطا دار الكتب العلمية بيروت، ط: الثالثة، ١٤٢٠ هـ ٢٠٠٣ م.
- ١٦٨- السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، المؤلف: شيخ الإسلام أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية (٦٦١ - ٧٢٨ هـ) الناشر: دار عطاءات العلم (الرياض) - دار ابن حزم (بيروت) الطبعة: الرابعة، سنة: ١٤٤٠ هـ - ٢٠١٩ م
- ١٦٩- سير أعلام النبلاء، المؤلف: شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي: (٧٤٨هـ) تحقيق: جماعة منهم: محمد نعيم العرقسوسي وبشار عواد معروف بإشراف شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط: الثانية ١٤٠٤ هـ - ١٩٨٤ م.

- ١٧٠- شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، المؤلف: محمد بن محمد مخلوف (١٣٦٠هـ)، خرج حواشيه: عبد المجيد خيالي، دار الكتب العلمية بيروت، ط: الأولى ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.
- ١٧١- شذا العرف في فن الصرف، المؤلف: أحمد بن محمد الحملاوي (١٣٥١هـ) الناشر: مكتبة الرشد الرياض
- ١٧٢- شرح ابن الناظم على ألفية ابن مالك. المؤلف: بدر الدين محمد ابن الإمام جمال الدين محمد بن مالك (٦٨٦ هـ) الناشر: دار الكتب العلمية الطبعة: الأولى، ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م
- ١٧٣- شرح ابن عقيل على الفية ابن مالك، المؤلف: عبدالله بن عقيل المصري، (٧٦٩هـ)، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد، دار التراث القاهرة، ط: العشرون، ١٤٠٠ هـ - ١٩٨٠م.
- ١٧٤- شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة من الكتاب والسنة وإجماع الصحابة، والتابعين ومن بعدهم، المؤلف: هبة الله ابن الحسن بن منصور الطبري اللالكائي، (٤١٨)، تحقيق: أحمد بن سعد بن حمدان الغامدي، دار طيبة، ط: التاسعة، ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م.
- ١٧٥- شرح الأشموني على ألفية ابن مالك المؤلف: علي بن محمد بن عيسى، أبو الحسن، نور الدين الأشموني الشافعي (٩٠٠هـ) الناشر: دار الكتب العلمية بيروت - لبنان ط: الأولى ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م
- ١٧٦- شرح الإمام بأحاديث الأحكام، المؤلف: تقي الدين أبو الفتح محمد بن علي بن وهب بن مطيع القشيري، المعروف بابن دقيق العيد (٧٠٢ هـ) الناشر: دار النوادر، سوريا الطبعة: الثانية، ١٤٣٠ هـ - ٢٠٠٩ م
- ١٧٧- شرح الإمام الفارضي على ألفية ابن مالك المؤلف: العلامة شمس الدين محمد الفارضي الحنبلي (٩٨١ هـ) الناشر: دار الكتب العلمية، لبنان - بيروت ط: الأولى، ١٤٣٩ هـ - ٢٠١٨ م

- ١٧٨- شرح التلويح على التوضيح لمن التنقيح في أصول الفقه، المؤلف: سعد الدين التفتازاني (٧٩٢هـ) ضبط وتخرج الشيخ زكريا عميرات. دار الكتب العلمية، بيروت، ط: الأولى ١٤١٦هـ.
- ١٧٩- شرح العقيدة السفارينية - الدرة المضية في عقد أهل الفرقة المرضية المؤلف: محمد بن صالح بن محمد العثيمين (١٤٢١هـ) الناشر: دار الوطن للنشر، الرياض ط: الأولى، ١٤٢٦ هـ
- ١٨٠- الشرح الكبير، المؤلف: الشيخ سيدي أحمد الدردير أبو البركات (١٢٠١هـ) مطبوع مع حاشية الدسوقي، دار الكتب العلمية بيروت، ط: بدون، سنة: ١٤ هـ
- ١٨١- شرح الكوكب المنير، المؤلف: محمد بن أحمد بن عبد العزيز الفتوحي الحنبلي ابن النجار (٩٧٢هـ)، الناشر: مكتبة العبيكان، ط: ١٤١٣هـ ١٩٩٣م.
- ١٨٢- شرح اللمع، المؤلف: إبراهيم بن علي الشيرازي (٤٧٦هـ) تحقيق: عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، ط: الأولى ١٤٠٨هـ.
- ١٨٣- شرح المعالم في أصول الفقه، شرح المعالم في أصول الفقه، المؤلف: ابن التلمساني عبد الله بن محمد علي شرف الدين أبو محمد الفهري المصري (٦٤٤ هـ) الناشر: عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان ط: الأولى، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٩ م
- ١٨٤- شرح المفصل، المؤلف: يعيش بن علي بن يعيش الموصللي، (٦٤٣هـ)، قدم له: اميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية بيروت، ط: الأولى ١٤٢٢هـ ٢٠٠١م.
- ١٨٥- شرح الورقات في أصول الفقه المؤلف: جلال الدين محمد بن أحمد بن محمد بن إبراهيم المحلي الشافعي (٨٦٤هـ) الناشر: جامعة القدس، فلسطين ط: الأولى، ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م

١٨٦- شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول في الأصول، المؤلف: أحمد بن أدريس شهاب الدين القرافي (٦٨٤هـ)، الناشر: شركة الطباعة الفنية المتحدة، ط: الأولى ١٣٩٣هـ ١٩٧٣م.

١٨٧- شرح صحيح مسلم المسمى (المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج)، المؤلف: أبي زكريا يحيى بن شرف النووي (٦٧٦هـ)، المطبعة المصرية الأزهرية، ط: الأولى، ١٣٤٧هـ ١٩٢٩م.

١٨٨- شرح قطر الندى وبل الصدى المؤلف: أبو محمد، عبد الله، جمال الدين بن هشام الأنصاري (٧٦١ هـ) ط: الحادية عشرة للمحقق سنة: ١٣٨٣ هـ - ١٩٦٣ م

١٨٩- شرح مختصر الروضة، المؤلف: سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم بن سعيد الطوفي (٧١٦هـ) مؤسسة الرسالة، ط: الثانية سنة: ١٤١٩هـ ١٩٩٨م.

١٩٠- شرح مختصر المنتهى الأصولي المؤلف: أبي عمرو عثمان ابن الحاجب المالكي (المتوفى ٦٤٦ هـ) المؤلف: عضد الدين عبد الرحمن الإيجي (٧٥٦ هـ)

١٩١- شرح مراقي السعود المسمى «نثر الورود» المؤلف: محمد الأمين بن محمد المختار الجكني الشنقيطي (١٣٢٥ - ١٣٩٣ هـ) الناشر: دار عطاءات العلم (الرياض) - دار ابن حزم (بيروت) ط: الخامسة، ١٤٤١ هـ - ٢٠١٩ م

١٩٢- شرح نخبة الفكر في مصطلحات أهل الأثر، المؤلف: علي بن (سلطان) محمد، أبو الحسن نور الدين الملا الهروي القاري (١٠١٤هـ) الناشر: دار الأرقم - لبنان / بيروت

١٩٣- شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، المؤلف: محمد بن أبي بكر ابن القيم (٧٥١هـ) تحقيق: مصطفى أبو النصر الشلي، مكتبة السوادي - جده، ط: الاولى، ١٤١٢هـ.

- ١٩٤- شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم، المؤلف: نشوان بن سعيد الحميري اليمني (٥٧٣ هـ) الناشر: دار الفكر المعاصر (بيروت - لبنان)، دار الفكر (دمشق - سورية) الطبعة: الأولى، ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م
- ١٩٥- **الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها**، المؤلف: أحمد بن فارس (٣٩٥ هـ)، علق عليه: أحمد حسن بسج، دار الكتب العلمية بيروت، ط: الأولى ١٤١٨ هـ ١٩٩٧ م.
- ١٩٦- **الصحيح**، المؤلف: إسماعيل بن حماد الجوهري (٣٩٣ هـ)، تحقيق: أحمد عبد الغفور البيطار، دار العلم للملايين، بيروت، ط: الثانية، ١٣٩٩ هـ ١٩٧٩ م.
- ١٩٧- **صحيح ابن خزيمة**. المؤلف: إمام الأئمة، أبو بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة السلمي النيسابوري (ولد ٢٢٣ - ت ٣١١ هـ) الناشر: المكتب الإسلامي - بيروت
- ١٩٨- **صحيح ابن ماجه**، المؤلف: الشيخ العلامة محمد ناصر الدين الألباني (١٤٢٠ هـ)، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، ط الأولى ١٤٢٠ هـ ١٩٩٧ م.
- ١٩٩- **صحيح أبي داود**، المؤلف: الشيخ العلامة محمد ناصر الدين الألباني (١٤٢٠ هـ)، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، ط الأولى ١٤١٩ هـ ١٩٩٨ م.
- ٢٠٠- **صحيح البخاري**، المؤلف: الإمام أبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي (٢٥٦ هـ)، تحقيق: محمد زهير الناصر، دار طوق النجاة، ط: الأولى، سنة: ١٤٢٢ هـ.
- ٢٠١- **صحيح الجامع الصغير وزيادته**، المؤلف: محمد ناصر الدين الألباني (١٤٢٠ هـ)، أشرف على طبعه: زهير الشاوش، المكتب الاسلامي، ط الثالثة ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م.

- ٢٠٢- **صحيح سنن الترمذي**، المؤلف: محمد ناصر الدين الألباني (١٤٢٠هـ)،
مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، ط: الأولى، سنة: ١٤٢٠ هـ -
٢٠٠٠ م.
- ٢٠٣- **صحيح مسلم** المؤلف: أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري
(٢٠٦ - ٢٦١ هـ) مع حاشية: محمد فؤاد عبد الباقي (١٣٨٨ هـ) دار
عالم الكتب، ط الأولى ١٤١٧ هـ - ١٩٩٦ م.
- ٢٠٤- **الصفات الإلهية تعريفها، أقسامها**، المؤلف: محمد بن خليفة بن علي
التميمي الناشر: أضواء السلف، الرياض، المملكة العربية السعودية الطبعة:
الأولى، ١٤٢٢ هـ / ٢٠٠٢ م
- ٢٠٥- **صفة الفتوى والمفتي والمستفتي** المؤلف: أبو عبد الله أحمد بن حمدان بن
شبيب بن حمدان النميري الحرّاني الحنبلي (٦٩٥ هـ) الناشر: المكتب
الإسلامي - بيروت ط: الرابعة سنة: ١٤٠٤ هـ - ١٩٨٤ م
- ٢٠٦- **الصلاة**، المؤلف: أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية
(٦٩١ - ٧٥١) الناشر: دار عطاءات العلم (الرياض) - دار ابن حزم
(بيروت) الطبعة: الرابعة، ١٤٤٠ هـ - ٢٠١٩ م
- ٢٠٧- **الصواعق المرسلة في الرد على الجهمية والمعطلة**، المؤلف: محمد بن أبي
بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (٧٥١ هـ) الناشر: دار
العاصمة، الرياض، المملكة العربية السعودية الطبعة: الأولى، ١٤٠٨ هـ
- ٢٠٨- **صون المنطق والكلام عن فني المنطق والكلام** (مطبوع معه: جهد القريحة
في تجريد النصيحة) المؤلف: جلال الدين السيوطي (٩١١ هـ)، الناشر: مجمع
البحوث الإسلامية، الرياض، ط: بدون، سنة: بدون.
- ٢٠٩- **الضروري في أصول الفقه**، المؤلف: أبو الوليد محمد بن رشد الحفيد (٥٩٥ هـ)
الناشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان، ط: الأولى سنة:
١٩٩٤ م

٢١٠- **الضوء اللامع لأهل القرن التاسع**، المؤلف: شمس الدين أبو الخير محمد بن

عبد الرحمن بن محمد بن أبي بكر بن عثمان بن محمد السخاوي (٩٠٢هـ)،

دار الجيل - بيروت ط: بدون، سنة: بدون.

٢١١- **طبقات الشافعية الكبرى**، المؤلف: تاج الدين عبد الوهاب بن علي بن

عبد الكافي السبكي (٧٧١هـ) الناشر: دار إحياء الكتب العربية بالقاهرة،

ط: بدون، سنة: بدون.

٢١٢- **طبقات الفقهاء الكبرى**، المؤلف: محمد بن عبد الرحمن العثماني

الدمشقي (قاضي صفد) (٨٠٠هـ)، الناشر: دار البشائر الإسلامية، ط:

الأولى، سنة: ١٤٣٤هـ - ٢٠١٣م.

٢١٣- **طرق الكشف عن مقاصد الشارع**، المؤلف: الدكتور نعمان جغيم الناشر:

دار النفائس للنشر والتوزيع، الأردن، ط: الأولى، سنة: ١٤٣٥ هـ - ٢٠١٤

٢١٤- **عارضة الأحوذى بشرح الترمذي**، المؤلف: محمد بن عبد الله ابن العربي

المالكي (٥٤٣هـ)، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط: بدون ،

سنة: بدون. عام النشر: ١٤٢٨ هـ - ٢٠٠٧ م

٢١٥- **العبر في خبر من غبر**، المؤلف: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن

عثمان بن قَإِمَاز الذهبي (٧٤٨ هـ) الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت

ط: بدون ، سنة: بدون .

٢١٦- **العبر وديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي**

الشأن الأكبر، المؤلف: عبد الرحمن بن بن خلدون (٧٣٢ - ٨٠٨ هـ)

الناشر: دار الفكر، بيروت ط: الأولى، ١٤٠١ هـ - ١٩٨١ م

٢١٧- **العدة في أصول الفقه**، المؤلف: للقاضي أبي يعلى (٤٥٨هـ) تحقيق:

د.أحمد المبارك ط: الثالثة سنة: ١٤١٤هـ.

٢١٨- **العذب النмир من مجالس الشنقيطي في التفسير**، المؤلف: الشيخ محمد

الأمين بن محمد المختار الجكني الشنقيطي (١٣٩٣هـ)، دار عالم الفوائد، ط:

بدون ، سنة: بدون.

- ٢١٩- **العقد المنظوم في الخصوص والعموم**، المؤلف: شهاب الدين أبي العباس القرافي (٦٨٤هـ) الناشر: دار الكتبي - مصر - كورنيش المعادي - ط: الاولى سنة: ١٤٢٠هـ.
- ٢٢٠- **علل النحو**، المؤلف: محمد بن عبد الله بن العباس، أبو الحسن، ابن الوراق (٣٨١هـ) الناشر: مكتبة الرشد - الرياض / السعودية ط: الأولى، ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م
- ٢٢١- **علم أصول الفقه**، المؤلف: عبد الوهاب خلاّف (١٣٧٥هـ)، ط: العشرون دار القلم ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م.
- ٢٢٢- **علم الجدل في علم الجدل**، المؤلف: سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم بن سعيد الطوفي (٧١٦هـ) الناشر: جمعية المستشرقين الألمانية، فرانز شتاينر بفيسبادن، بمساعدة مؤسسة الأبحاث العلمية الألمانية بإشراف المعهد الألماني للأبحاث الشرقية في بيروت، ط: بدون، سنة: ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٧ م.
- ٢٢٣- **غاية الوصول شرح لب الأصول** المؤلف: زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا الأنصاري، زين الدين أبو يحيى السنيكي (٩٢٦هـ) الناشر: دار الكتب العربية الكبرى، مصر، ط: بدون، سنة: بدون.
- ٢٢٤- **غريب الحديث**، المؤلف: أبو محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة الدينوري (٢٧٦هـ) الناشر: مطبعة العاني - بغداد ط: الأولى، سنة: ١٣٩٧ هـ.
- ٢٢٥- **الغياثي غياث الأمم في التياث الظلم** المؤلف: عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي، ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين (٤٧٨هـ) الناشر: مكتبة إمام الحرمين الطبعة: الثانية، سنة: ١٤٠١ هـ
- ٢٢٦- **الغيث الهامع شرح جمع الجوامع** المؤلف: ولي الدين أبو زرعة أحمد بن عبد الرحيم العراقي (٨٢٦ هـ) الناشر: دار الكتب العلمية الطبعة: الأولى، سنة: ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤ م
- ٢٢٧- **الفتاوى الكبرى**، المؤلف: شيخ الإسلام أبي العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية الحراني (٧٢٨هـ)، تحقيق: محمد عبد القادر عطا ومصطفى

عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية بيروت، ط: الأولى، سنة: ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٧ م.

٢٢٨- فتح الباري بشرح البخاري المؤلف: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (٧٧٣ - ٨٥٢ هـ) الناشر: المكتبة السلفية - مصر ط: «السلفية الأولى»، ١٣٨٠ - ١٣٩٠ هـ

٢٢٩- الفتح المبين في طبقات الأصوليين، المؤلف: عبدالله مصطفى المراغي، الناشر محمد علي عثمان، ط: بدون سنة: ١٣٦٦ هـ - ١٩٤٧ م.

٢٣٠- فتح المغيث بشرح الفية الحديث للعراقي المؤلف: شمس الدين أبو الخير محمد بن عبد الرحمن بن محمد بن أبي بكر بن عثمان بن محمد السخاوي (٩٠٢ هـ) المحقق: علي حسين علي الناشر: مكتبة السنة - مصر الطبعة: الأولى، ١٤٢٤ هـ / ٢٠٠٣ م

٢٣١- الفتوى في الشريعة الإسلامية، المؤلف: عبد الله بن محمد ال خنين، الناشر: مكتبة العبيكان، الرياض، ط: الأولى، سنة: ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م.

٢٣٢- الفروق = أنوار البروق في أنواء الفروق المؤلف: أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقراقي (٦٨٤ هـ) ومعه «إدراج الشروق على أنوار الفروق» وهو حاشية الشيخ قاسم بن عبد الله المعروف بابن الشاط (٧٢٣ هـ) حاشية ابن الشاط، الناشر: عالم الكتب ط: بدون، وبدون تاريخ

٢٣٣- الفروق الفقهية والأصولية، مَقْوَّمَاتُهَا - شُرُوطُهَا - نَشْأَتُهَا - تَطَوُّرُهَا (دراسة نظرية - وصفية - تاريخية) المؤلف: يعقوب بن عبد الوهاب بن يوسف الباحسين (كلية الشريعة - جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية) الناشر: مكتبة الرشد - الرياض ط: الأولى، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨ م

٢٣٤- الفصل في الملل والأهواء والنحل، المؤلف: أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري (٤٥٦ هـ) الناشر: مكتبة الخانجي - القاهرة، ط: بدون، سنة: بدون.

- ٢٣٥- **الفصول في الأصول**، المؤلف: أحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص الحنفي (٣٧٠هـ) الناشر: وزارة الأوقاف الكويتية ط: الثانية، سنة: ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م
- ٢٣٦- **فضائح الباطنية**، المؤلف: أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (٥٠٥هـ) المحقق: عبد الرحمن بدوي الناشر: مؤسسة دار الكتب الثقافية - الكويت، ط: بدون، سنة: بدون.
- ٢٣٧- **فضائل القرآن للقاسم بن سلام**، المؤلف: أبو عُبيد القاسم بن سلام بن عبد الله الهروي البغدادي (٢٢٤ هـ) الناشر: دار ابن كثير (دمشق - بيروت) ط: الأولى، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥ م
- ٢٣٨- **الفقه الإسلامي وأدلته** المؤلف: أ. د. وهبة بن مصطفى الزحيلي (١٤٣٦ هـ) أستاذ ورئيس قسم الفقه الإسلامي وأصوله بجامعة دمشق - كلية الشريعة الناشر: دار الفكر - سورية - دمشق ط: الرابعة، سنة: بدون.
- ٢٣٩- **فقه النوازل للأقليات المسلمة**، فقه النوازل للأقليات المسلمة «تأصيلاً وتطبيقاً» المؤلف: الدكتور محمد يسري إبراهيم أصل الكتاب: رسالة دكتوراه في الفقه الإسلامي من كلية الشريعة والقانون بجامعة الأزهر الناشر: دار اليسر، القاهرة - جمهورية مصر العربية ط: الأولى، سنة: ١٤٣٤ هـ - ٢٠١٣ م
- ٢٤٠- **فقه النوازل**، المؤلف: د. محمد حسين الجيزاني، الناشر: دار ابن الجوزي، ط: الأولى ، سنة: ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م.
- ٢٤١- **الفقه على المذاهب الأربعة**، المؤلف: عبد الرحمن بن محمد عوض الجزيري (١٣٦٠هـ) الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان ط: الثانية، سنة: ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م
- ٢٤٢- **الفقيه والمتفقه**، المؤلف: أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي (٣٩٢ - ٤٦٣ هـ) الناشر: دار ابن الجوزي - السعودية ط: الثانية، سنة: ١٤٢١ هـ

- ٢٤٣- **الفكر الأصولي**، المؤلف: د. عبد الوهاب أبو سليمان (١٤٤٤هـ)، الناشر دار الشروق، جدة، ط: الأولى، سنة: ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م
- ٢٤٤- **فوائح الرحموت بشرح مسلم الثبوت**، المؤلف: عبد العالي محمد بن نظام الدين محمد اللكنوي (١٢٢٥هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط: الأولى، سنة: ١٤٢٣هـ، ٢٠٠٢م.
- ٢٤٥- **الفوائد السنية في شرح الألفية**، المؤلف: البرماوي شمس الدين محمد بن عبد الدائم (٧٦٣ - ٨٣١ هـ) الناشر: مكتبة التوعية الإسلامية للتحقيق والنشر والبحث العلمي، الجيزة - مصر ط: الأولى، ١٤٣٦ هـ - ٢٠١٥ م
- ٢٤٦- **الفوائد في اختصار المقاصد**، المؤلف: أبو محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن الحسن السلمي الدمشقي، الملقب بسلطان العلماء (٦٦٠هـ) الناشر: دار الفكر المعاصر ، دار الفكر - دمشق ط: الأولى، سنة: بدون.
- ٢٤٧- **القاموس الفقهي. القاموس الفقهي (لغة واصطلاحاً)** المؤلف: د سعيدي أبو جيب الناشر: دار الفكر، دمشق - سورية ط: الثانية، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م
- ٢٤٨- **القاموس المحيط**، المؤلف: مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادي (٨١٧هـ) تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة بإشراف: محمد نعيم العرقسوسي الناشر: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان ط: الثامنة، ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م
- ٢٤٩- **القراءات وأثرها في علوم العربية**، المؤلف: محمد محمد محمد سالم محيسن (١٤٢٢هـ) الناشر: مكتبة الكليات الأزهرية - القاهرة ط: الأولى، ١٤٠٤ هـ - ١٩٨٤ م
- ٢٥٠- **قواطع الأدلة في الأصول**، المؤلف: لأبي المظفر منصور بن محمد السمعاني (٤٨٩هـ)، دار الوطن، الرياض، ط: الأولى، سنة: ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.

- ٢٥١- قواعد ابن الملقن أو «الأشباه والنظائر في قواعد الفقه» المؤلف: سراج الدين أبو حفص عمر بن علي الأنصاري المعروف بـ ابن الملقن (٨٠٤ هـ) الناشر: (دار ابن القيم للنشر والتوزيع، الرياض - المملكة العربية السعودية)، (دار ابن عفان للنشر والتوزيع، القاهرة - جمهورية مصر العربية) الطبعة: الأولى، سنة: ١٤٣١ هـ - ٢٠١٠ م
- ٢٥٢- قواعد الأحكام في مصالح الأنام، المؤلف: عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام السلمي، (٦٦٠هـ) راجعه: طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية، ١٤١١هـ، ١٩٩١م
- ٢٥٣- قواعد الترجيح عند المفسرين، قواعد الترجيح عند المفسرين دراسة نظرية تطبيقية المؤلف: حسين بن علي بن حسين الحربي أصل الكتاب: رسالة ماجستير- كلية أصول الدين، جامعة الإمام ١٤١٥ هـ بإشراف الشيخ مناع الناشر: دار القاسم - السعودية ط: الثانية، ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م
- ٢٥٤- قواعد الفقه، المؤلف: محمد عميم الإحسان المجددي البركتي الناشر: الصدف بيلشرز - كراتشي ط: الأولى، ١٤٠٧ -
- ٢٥٥- القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة، المؤلف: د. محمد مصطفى الزحيلي. الناشر: دار الفكر - دمشق
- ٢٥٦- القواعد الفقهية، المؤلف: يعقوب بن عبد الوهاب الباحسين، مكتبة الرشد الرياض، ط: الأولى، سنة: ١٤١٨ هـ ١٩٩٨ م.
- ٢٥٧- القواعد الفقهية، مفهومها نشأتها تطورها، المؤلف: عي أحمد الندوي، قدم له مصطفى الزرقاء، دار القلم دمشق، ط: الثانية، ١٤٢١ هـ - ١٩٩١ م.
- ٢٥٨- القواعد المثلى في صفات الله وأسمائه الحسنى المؤلف: محمد بن صالح بن محمد العثيمين (١٤٢١ هـ) الناشر: الجامعة الإسلامية، المدينة المنورة ط: الثالثة، ١٤٢١ هـ / ٢٠٠١ م

- ٢٥٩- القواعد النورانية الفقهية، المؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية الحراني (٧٢٨هـ) الناشر: دار ابن الجوزي بلد النشر: المملكة العربية السعودية ط: الأولى، ١٤٢٢هـ
- ٢٦٠- القواعد والضوابط الفقهية المتضمنة للتيسير المؤلف: د عبد الرحمن بن صالح العبد اللطيف الناشر: عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية ط: الأولى، ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٣ م
- ٢٦١- القواعد والفوائد الأصولية وما يتعلق بها من الأحكام الفرعية، المؤلف: ابن اللحام البعلبي (٨٠٣هـ)، تحقيق: عبد الكريم الفضلي، ط: المكتبة العصرية صيدا - بيروت ١٤١٨هـ.
- ٢٦٢- القواعد، المؤلف: أبو بكر بن محمد بن عبد المؤمن المعروف بـ «تقي الدين الحصني» (٨٢٩ هـ) دراسة وتحقيق: د. عبد الرحمن بن عبد الله الشعلان، د. جبريل بن محمد بن حسن البصيلي أصل التحقيق: رسالتا ماجستير للمحققين الناشر: مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، الرياض - المملكة العربية السعودية ط: الأولى، ١٤١٨ هـ - ١٩٩٧ م
- ٢٦٣- القواعد، المؤلف: محمد بن محمد المقرئ (٧٥٨هـ)، الناشر جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ط: بدون، سنة: بدون.
- ٢٦٤- الكافية في الجدل، المؤلف: الجويني (٤هـ)، الناشر: عيسى البابي الحلبي، القاهرة ط: بدون، سنة: ١٣٩٩هـ-١٩٧٩ م .
- ٢٦٥- كتاب الأفعال، المؤلف: علي بن جعفر بن علي السعدي، أبو القاسم، المعروف بابن القطّاع الصقلي (٥١٥هـ) الناشر: عالم الكتب ط: الأولى، سنة: ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م
- ٢٦٦- كتاب الأقسام والخصال عن الامام الشافعي في الحرام، المؤلف: أحمد بن عمر بن يوسف الخفاف (٣٦٢هـ)، الناشر: دار طيبة الخضراء للنشر والتوزيع، ط: الأولى، سنة: ١٤٤٤هـ، ٢٠٢٢م.

- ٢٦٧- كتاب الروح، المؤلف: أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب ابن قيم الجوزية (٦٩١ - ٧٥١) الناشر: دار عطاءات العلم (الرياض) - دار ابن حزم (بيروت) ط: الثالثة، ١٤٤٠ هـ - ٢٠١٩ م
- ٢٦٨- كتاب العين، المؤلف: أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري (١٧٠ هـ) المحقق: د مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي الناشر: دار ومكتبة الهلال
- ٢٦٩- كتاب مؤلفات الغزالي، المؤلف: عبد الرحمن بدوي، الناشر: وكالة المطبوعات، الكويت، توزيع دار القلم، ط: الثانية، سنة: ١٩٧٧ م.
- ٢٧٠- الكتاب، المؤلف: عمرو بن عثمان بن قنبر الحارثي بالولاء، أبو بشر، الملقب سيويه (١٨٠ هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، ط: الثالثة، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م
- ٢٧١- كشاف القناع على متن الإقناع، المؤلف: منصور بن يونس البهوتي (١٠٥١ هـ)، دار الكتب العلمية بيروت، ط: الأولى، سنة: ١٤٠٣ هـ ١٩٨٣ م
- ٢٧٢- كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، المؤلف: مصطفى بن عبد الله، الشهير بـ (حاجي خليفة) وبـ (كاتب جلبي) - [ت ١٠٦٧ هـ] غني بتصحيحه وطبعه وتعليق حواشيه: محمد شرف الدين يالتقيا، المدرس بجامعة إسطنبول - والمعلم رفعت بيلكه الكليسي طبع بعناية: وكالة المعارف بإسطنبول (١٩٤١ م = ١٣٦٠ هـ) - (١٩٤٣ م = ١٣٦٢ هـ)
- ٢٧٣- الكليات، المؤلف: أبي البقاء أيوب بن موسى الحسيني الكفوي (١٠٩٤ هـ) تحقيق: عدنان درويش ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة بيروت، ط: الثانية ١٤١٩ هـ ١٩٨٩ م.
- ٢٧٤- لسان العرب، المؤلف: الإمام أبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور الإفريقي المصري (٧١١ هـ)، دار صادر بيروت ط: بدون، سنة: بدون.

- ٢٧٥- **اللمع في أصول الفقه**، المؤلف: أبي إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي (٤٧٦هـ) دار الكتب العلمية بيروت، ط: الثانية، سنة: ١٤٢٤هـ، ٢٠٠٣م
- ٢٧٦- **مجاز القرآن**، المؤلف: أبو عبيدة معمر بن المثنى التيمي البصري (٢٠٩هـ) الناشر: مكتبة الخانجي - القاهرة الطبعة: سنة: ١٣٨١ هـ
- ٢٧٧- **مجلة العلوم الشرعية**، بجامعة أم القرى، كلية الشريعة والدراسات الإسلامية. العدد الرابع والستون رجب ١٤٤٣هـ (الجزء الثاني).
- ٢٧٨- **مجمع الزوائد ومنبع الفوائد**، المؤلف: أبو الحسن نور الدين علي بن أبي بكر بن سليمان الهيثمي (٨٠٧ هـ) الناشر: مكتبة القدسي، القاهرة عام النشر: سنة: ١٤١٤ هـ، ١٩٩٤ م
- ٢٧٩- **مجلد اللغة**، المؤلف: أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (٣٩٥هـ) دار النشر: مؤسسة الرسالة - بيروت ط: الثانية - ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م
- ٢٨٠- **مجموع الفتاوى**، المؤلف: أحمد بن عبد الحليم بن تيمية (٧٢٨هـ)، جمع عبد الرحمن بن قاسم، الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف بالمدينة، المملكة العربية السعودية، سنة: ١٤١٦ هـ ١٩٩٥ م.
- ٢٨١- **المجموع شرح المذهب**، المؤلف: للإمام أبي زكريا محي الدين بن يحيى النووي (٦٧٦هـ)، الناشر: (إدارة الطباعة المنيرية، مطبعة التضامن الأخوي) - القاهرة عام النشر: ١٣٤٤ - ١٣٤٧ هـ
- ٢٨٢- **مجموعة رسائل الإمام الغزالي**، المؤلف: محمد بن محمد الغزالي (٥٠٥هـ)، الناشر: المكتبة التوفيقية - القاهرة ط: بدون، سنة: بدون.
- ٢٨٣- **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز** المؤلف: أبو محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام بن عطية الأندلسي المحاربي (٥٤٢هـ)
- ٢٨٤- **المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز (تفسير ابن عطية)**، المؤلف: عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي (٥٤٦هـ)، تحقيق: عبد السلام عبد

- الشافعي محمد، دار الكتب العلمية بيروت، ط: الأولى، سنة: ١٤٢٢هـ
٢٠٠١م.
- ٢٨٥- **المحرر في علوم القرآن**، المؤلف: د مساعد بن سليمان بن ناصر الطيار
الناشر: مركز الدراسات والمعلومات القرآنية بمعهد الإمام الشاطبي الطبعة:
الثانية، ١٤٢٩ هـ - ٢٠٠٨ م
- ٢٨٦- **المحصل في أصول الفقه**، المؤلف: محمد بن عبدالله ابن العربي المعافري
المالكي (٥٤٣هـ)، اعتنى به: حسين علي البدوي وسعيد عبد اللطيف فوده،
دار البيارق، ط: الأولى، سنة: ١٤٢٠ هـ ١٩٩٩ م.
- ٢٨٧- **المحصل في علم الأصول**، المؤلف: لفخر الدين محمد بن عمر الرازي
(٦٠٦هـ) تحقيق: طه جابر فياض العلواني، مؤسسة الرسالة، ط: الثالثة،
١٤١٢ هـ ١٩٩٢ م.
- ٢٨٨- **المحقق من علم من الأصول فيما يتعلق بأفعال الرسول**، المؤلف: أبو شامة
المقدسي (٦٦٥هـ)، الناشر: الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، ط:
١٤٣٢ هـ، ٢٠١١ م.
- ٢٨٩- **المحكم والمحيط الأعظم**، المؤلف: علي بن إسماعيل بن سيده (٤٥٨هـ)،
تحقيق: د. عبد الحميد هندراوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: الأولى،
سنة: ١٤٢٠ هـ ٢٠٠٠ م.
- ٢٩٠- **المحيط في اللغة**، المؤلف: كافي الكفاة، الصاحب، إسماعيل بن عباد (٣٢٦
- ٣٨٥ هـ) الناشر: عالم الكتب، بيروت ط: الأولى، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٤
م
- ٢٩١- **مختصر ابن الحاجب (منتهى الوصول والأمل)**، المؤلف: عثمان بن عمر
المعروف بابن الحاجب (٦٤٦هـ)، اعتنى به: د. ناجي السويدي، المكتبة
العصرية بيروت، ط: الأولى، سنة: ١٤٣٢ هـ.

- ٢٩٢- مختصر إتحاف السادة المهرة بزوائد المسانيد العشرة، المؤلف: أبو العباس شهاب الدين أحمد بن أبي بكر البوصيري (٨٤٠هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، ط: الأولى، سنة: ١٤١٧م-١٩٩٦م.
- ٢٩٣- مختصر الصواعق المرسلة لابن القيم: اختصره: محمد بن محمد بن عبد الكريم بن رضوان البعلي شمس الدين، ابن الموصلي (٧٧٤ هـ) الناشر: دار الحديث، القاهرة - مصر ط: الأولى، ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠١ م
- ٢٩٤- المختصر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، المؤلف: علي بن محمد بن عباس البعلي ثم الدمشقي الحنبلي «علاء الدين» أبو الحسن (المعروف بابن اللحام) الناشر: مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي ، جامعة أم القرى، ط: بدون، عام النشر: ١٤٠٠ هـ - ١٩٨٠ م
- ٢٩٥- المدخل الفقهي العام، المؤلف: د. مصطفى الزرقاء ، الناشر: دار القلم ،دمشق، الطبعة الثاني: سنة ١٤٢٥هـ- ٢٠٠٤م.
- ٢٩٦- المدخل المفصل لمذهب الإمام أحمد وتخریجات الأصحاب، المؤلف: بكر بن عبد الله أبو زيد بن محمد بن عبد الله بن بكر بن عثمان بن يحيى بن غيهب بن محمد (١٤٢٩هـ) الناشر: دار العاصمة - مطبوعات مجمع الفقه الإسلامي بجدة ط: الأولى، ١٤١٧ هـ
- ٢٩٧- المذكرة في اصول الفقه، المؤلف: محمد الأمين بن محمد المختار الجكني الشنقيطي (١٣٩٣هـ)، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، ط: بدون، سنة: بدون.
- ٢٩٨- مراتب الإجماع، المؤلف: علي بن أحمد بن سعيد بن حزم (٤٥٧هـ)، دار الكتب العلمية بيروت ط: بدون، سنة: بدون.
- ٢٩٩- المزهر في علوم اللغة وأنواعها المؤلف: عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (٩١١هـ) الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت ط: الأولى، ١٤١٨ هـ ١٩٩٨ م

- ٣٠٠- مسائل الإمام أحمد بن حنبل - رواية ابن أبي الفضل صالح (٢٦٦ هـ)
الناشر: الدار العلمية - دلهي، الهند الطبعة: الأولى، ١٤٠٨ هـ = ١٩٨٨ م
- ٣٠١- مسائل الإمام أحمد رواية أبي داود السجستاني المؤلف: أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السجستاني (٢٧٥ هـ)، تحقيق: أبي معاذ طارق بن عوض الله بن محمد، مكتبة ابن تيمية، مصر، ط: الأولى، ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م.
- ٣٠٢- مسائل الإمام أحمد مسائل أحمد بن حنبل رواية ابنه عبد الله المؤلف: أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (٢٤١ هـ)
المحقق: زهير الشاويش (١٤٣٤ هـ) الناشر: المكتب الإسلامي - بيروت
الطبعة: الأولى، ١٤٠١ هـ ١٩٨١ م
- ٣٠٣- مسائل الإمام أحمد، رواية: إسحاق بن إبراهيم بن هانئ النيسابوري (٢٧٥ هـ) الناشر: دار الفاروق الحديثة للطباعة والنشر - القاهرة الطبعة: الأولى، سنة: ١٤٣٤ هـ - ٢٠١٣ م
- ٣٠٤- المستدرك على الصحيحين، المؤلف: محمد بن عبد الله أبو عبد الله الحاكم النيسابوري (٤٠٥ هـ)، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية بيروت، ط: الثانية ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠٢ م.
- ٣٠٥- المستصفى من علم الأصول، المؤلف: محمد بن محمد الغزالي (٥٠٥ هـ)، تحقيق: د. محمد سليمان الأشقر، مؤسسة الرسالة العالمية، ط: الثانية ١٤٣٣ هـ ٢٠١٢ م.
- ٣٠٦- مسند الإمام أحمد، المؤلف: أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني (٢٤١ هـ) تحقيق: شعيب الأرناؤوط، الناشر: مؤسسة الرسالة، ط: الأولى، سنة: ١٤٢١ هـ - ٢٠٠١ م.
- ٣٠٧- مسند الإمام الدارمي، المؤلف: أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي درسه وضبط نصوصه وحققها: الدكتور/ مرزوق بن هياس آل مرزوق الزهراني

الناشر: (بدون ناشر) (طُبع على نفقة رجل الأعمال الشيخ جمعان بن حسن

الزهراني) ط: الأولى، سنة: ١٤٣٦ هـ - ٢٠١٥ م

٣٠٨- مسند البزار المنشور باسم البحر الزخار المؤلف: أبو بكر أحمد بن عمرو

بن عبد الخالق بن خلاد بن عبيد الله العتكي المعروف بالبزار (٢٩٢ هـ)

الناشر: مكتبة العلوم والحكم - المدينة المنورة الطبعة: الأولى، (بدأت ١٩٨٨

م، وانتهت ٢٠٠٩ م)

٣٠٩- المسودة في أصول الفقه، المؤلف: ثلاثة من أئمة آل تيمية وهم، عبد

السلام بن عبد الله (٦٥٢ هـ) وعبد الحليم بن عبد السلام (٦٨٢ هـ) وشيخ

الإسلام أحمد بن عبد الحليم (٧٢٨ هـ) الناشر: دار الكتاب العربي ط:

بدون، سنة: بدون.

٣١٠- مشكاة المصابيح، المؤلف: محمد بن عبد الله الخطيب التبريزي المحقق: محمد

ناصر الدين الألباني الناشر: المكتب الإسلامي - بيروت ط: الثالثة، سنة:

١٩٨٥ م

٣١١- المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، المؤلف: أحمد بن محمد علي

المقرئ الفيومي (٧٧٠ هـ)، المطبعة الأميرية - القاهرة، ط: الخامسة،

سنة: ١٩٢٢ م

٣١٢- المصنف في الأحاديث والآثار، المؤلف: عبد الله بن محمد بن أبي شيبه

الكوفي (٢٣٥ هـ)، تقديم كمال يوسف الحوت، دار التاج، ط: الأولى، سنة:

١٤٠٩ هـ ١٩٨٩ م.

٣١٣- المطلق والمقيد، المؤلف: حمد بن حمدي الصاعدي لناشر: عمادة البحث

العلمي بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، المملكة العربية السعودية الطبعة:

الأولى، ١٤٢٣ هـ/ ٢٠٠٣ م

٣١٤- معالم التنزيل (فيسر البغوي)، المؤلف: الحسين بن مسعود الفراء البغوي

الشافعي، (٥١٦ هـ)، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي،

ط: الثانية ١٤٢٣ هـ ٢٠٠٢ م.

- ٣١٥- معالم السنن (وهو شرح سنن الإمام أبي داود) المؤلف: أبو سليمان، حمد بن محمد الخطّابي (٣٨٨ هـ) ، دار الكتب العلمية بيروت، ط: الثانية، سنة: ١٤٢٠ هـ - ٢٠٠٠ م. ط: الأولى، سنة: ١٣٥١ هـ - ١٩٣٢ م
- ٣١٦- معاني الحروف، المؤلف: عبدالرحمن بن إسحاق الزجاجي (٣٤٠هـ)، الناشر: مؤسسة الرسالة ، ط: الثانية، سنة: ١٤٠٦ هـ، ١٩٨٦ م
- ٣١٧- معاني القرآن، المؤلف: إبراهيم بن السري الزجاج (٣١١هـ)، عبد الجليل عبده شلبي، عالم الكتب، ط: الأولى، سنة: ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م.
- ٣١٨- معترك الأقران في إعجاز القرآن، ويُسمّى (إعجاز القرآن ومعترك الأقران) المؤلف: عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (٩١١ هـ) دار النشر: دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان الطبعة: الأولى ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م
- ٣١٩- المعتمد في أصول الفقه، المؤلف: لأبي الحسين محمد بن علي البصري، المعتزلي، (٤٣٦ هـ) ، دار الكتب العلمية بيروت ط: بدون، سنة: بدون.
- ٣٢٠- المعجم الاشتقاقي المؤصل لألفاظ القرآن الكريم المؤلف: د. محمد حسن حسن جبل الناشر: مكتبة الآداب - القاهرة ط: الأولى، ٢٠١٠ م.
- ٣٢١- المعجم الأوسط، المؤلف: أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني (٣٦٠ هـ) الناشر: دار الحرمين - القاهرة عام النشر: ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥ م
- ٣٢٢- المعجم الفلسفي، المؤلف: جميل صليبا (١٩٧٦م) الناشر: الشركة العالمية للكتاب- بيروت تاريخ الطبع الناشر: ١٤١٤ هـ - ١٩٩٤ م
- ٣٢٣- معجم القواعد العربية، المؤلف: عبد الغني بن علي الدقر (١٤٢٣ هـ) الناشر: دار القلم، ط: الأولى، سنة: ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م.
- ٣٢٤- معجم اللغة العربية المعاصرة، المؤلف: د. أحمد مختار عمر، الناشر: دار عالم الكتب، ط: الأولى، سنة: ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٨ م.
- ٣٢٥- المعجم الوسيط، المؤلف: نخبة من اللغويين بجمع اللغة العربية بالقاهرة الطبعة: الثانية ، سنة: ١٣٩٢ هـ = ١٩٧٢ م.

٣٢٦- **معجم ديوان الأدب المؤلف:** أبو إبراهيم إسحاق بن إبراهيم بن الحسين الفارابي، (٣٥٠هـ) طبعة: مؤسسة دار الشعب للطباعة والنشر، القاهرة عام النشر: ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م

٣٢٧- **معجم لغة الفقهاء، المؤلف:** محمد رواس قلعجي - حامد صادق قنبي الناشر: دار النفائس للطباعة والنشر والتوزيع الطبعة: الثانية، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م

٣٢٨- **معجم متن اللغة (موسوعة لغوية حديثة) المؤلف:** أحمد رضا (عضو المجمع العلمي العربي بدمشق) الناشر: دار مكتبة الحياة - بيروت ط: بدون، عام النشر: ١٣٧٧ - ١٣٨٠ هـ

٣٢٩- **معجم مصطلحات الحديث، المؤلف:** محمد ضياء الرحمن الأعظمي، الناشر: أضواء السلف، الرياض، ط: الأولى، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩هـ.

٣٣٠- **معجم مفردات ألفاظ القرآن الكريم، المؤلف:** أبو القاسم الحسين بن محمد المعروف بالراغب الأصفهاني (٥٠٣هـ) الناشر: دار الكتب العلمية، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، ط: بدون، سنة: بدون.

٣٣١- **معجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم، معجم مقاليد العلوم في الحدود والرسوم المؤلف:** عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (٩١١هـ) الناشر: مكتبة الآداب - القاهرة / مصر ط: الأولى، سنة: ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤ م

٣٣٢- **معرفة السنن والآثار المؤلف:** أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخراساني، أبو بكر البيهقي (٤٥٨هـ) الناشر: جامعة الدراسات الإسلامية (كراتشي - باكستان)، دار قتيبة (دمشق - بيروت)، دار الوعي (حلب - دمشق)، دار الوفاء (المنصورة - القاهرة) ط: الأولى، سنة: ١٤١٢هـ - ١٩٩١ م

- ٣٣٣- معرفة أنواع علوم الحديث (المقدمة)، المؤلف: عثمان بن عبد الرحمن،
أبو عمرو، تقي الدين المعروف بابن الصلاح (٦٤٣هـ) الناشر: دار الفكر -
سوريا، دار الفكر المعاصر - بيروت سنة النشر: ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م
- ٣٣٤- المعونة على مذهب عالم المدينة، المؤلف: أبو محمد عبد الوهاب بن علي
بن نصر الثعلبي البغدادي المالكي (٤٢٢هـ)، تحقيق: حميش عبد الحق،
مكتبة مصطفى أحمد الباز - مكة المكرمة
- ٣٣٥- المغني، المؤلف: موفق الدين عبد الله بن أحمد ابن قدامة (٦٢٠هـ)، تحقيق :
د. عبد الله التركي، ط: الثالثة دار عالم الكتب ١٤١٧هـ.
- ٣٣٦- مفتاح السعادة وصباح السيادة في موضوعات العلوم، المؤلف: طاش كبري
زاده، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت ط: الأولى، سنة: ١٤٠٥هـ،
١٩٨٥م
- ٣٣٧- مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول، المؤلف: الشريف عبد الله
بن محمد بن أحمد الحسن التلمساني (٧٧١هـ)، تحقيق: أبو حفص محمد بن
كامل المسندي الأثري، ط: الأولى. ٢٠١٥ م.
- ٣٣٨- المفردات في غريب القرآن، المؤلف: الحسين بن محمد الراغب الأصفهاني
(٥٠٢هـ)، تحقيق: مركز الدراسات بمكتبة نزار مصطفى الباز، الناشر: مكتبة
نزار مصطفى الباز.
- ٣٣٩- مفهوم تجديد الدين، المؤلف: بسطامي محمد سعيد خير، الناشر: مركز
التأصيل للدراسات والبحوث، جدة - المملكة العربية السعودية الطبعة:
الأولى، ١٤٣٣ هـ - ٢٠١٢ م
- ٣٤٠- مقاصد اللغة وأثرها في فهم الخطاب الشرعي، المؤلف: د. أحمد كروم،
الناشر: دار كنوز المعرفة للنشر والتوزيع، ط: الأولى، سنة: ١٤٣٦هـ -
٢٠١٥ م.
- ٣٤١- مقاييس اللغة، المؤلف: أحمد بن فارس بن زكريا (٣٩٥هـ)، الناشر: دار
الفكر، ط: بدون ، سنة: ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.

- ٣٤٢- المقدمة في الأصول المؤلف: أبو الحسن علي بن عمر بن القصار المالكي (٣٩٧ هـ) الناشر: دار الغرب الإسلامي - تونس ط: الأولى، سنة: ١٩٩٦ م
- ٣٤٣- الملخص في الجدل في أصول الفقه، المؤلف: أبو إسحاق، إبراهيم بن علي الشيرازي (٤٧٦ هـ)، الناشر: رسالة ماجستير للطالب محمد يوسف نيازي، من جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ط: بدون، سنة: ١٤٠٧ هـ،
- ٣٤٤- المنحول من تعليقات الأصول، المؤلف: أبي حامد محمد بن محمد الغزالي (٥٠٥ هـ) الناشر: بدون ط: بدون، سنة: ١٣٩٠ هـ - ١٩٧٠ م.
- ٣٤٥- المنقذ من الضلال، المؤلف: أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (٥٠٥ هـ) الناشر: دار الكتب الحديثة، مصر، ط: بدون، سنة: بدون.
- ٣٤٦- منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية المؤلف: تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي (٧٢٨ هـ) المحقق: محمد رشاد سالم الناشر: جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ط: الأولى، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م
- ٣٤٧- منهاج الوصول إلى علم الأصول، المؤلف: عبدالله بن عمر البيضاوي (٦٨٥ هـ)، الناشر: مؤسسة الرسالة ناشرون، بيروت، ط: الأولى ، سنة: بدون
- ٣٤٨- منهج السياق في فهم النص، المؤلف: د. عبد الرحمن بو درع، الناشر: مجلة كتاب الامة العدد ١١١، قطر. ط: بدون، سنة: ١٤٢٧ هـ، ٢٠٠٦ م.
- ٣٤٩- الموافقات، المؤلف: أبي إسحاق إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الشاطبي (٧٩٠ هـ)، دار ابن عفان ١٤١٧ هـ، المملكة العربية السعودية - الخبر. ط: الأولى، سنة: بدون.
- ٣٥٠- موجز التاريخ الإسلامي منذ عهد آدم عليه السلام، المؤلف: أحمد العسيري، الناشر: مركز المنهاج للإشراف والتدريب التربوي ودار أصول المنهاج للنشر، ط: بدون ، سنة: ١٤٤٢ هـ.

٣٥١- الموسوعة الفقهية الكويتية، صادر عن: وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية -

الكويت ط: (من ١٤٠٤ - ١٤٢٧ هـ)

٣٥٢- الموطأ، المؤلف: مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني

(١٧٩هـ)، صححه ورقمه وخرج أحاديثه وعلق عليه: محمد فؤاد عبد الباقي،

دار إحياء التراث العربي، بيروت - لبنان، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٥ م

٣٥٣- النحو الواضح، المؤلفان: على الجارم ومصطفى أمين. الناشر: الدار المصرية

السعودية للطباعة والنشر والتوزيع ط: بدون، سنة: بدون.

٣٥٤- نزهة الخاطر العاطر، المؤلف: عبد القادر بن أحمد بن بدران الدمشقي

(١٣٤٦هـ)، الناشر: دار الحديث بيروت ط: الأولى،

٣٥٥- النظام السياسي في الإسلام، المؤلف: محمد عبد القادر أبو فارس، الناشر:

النادي الشبابي: ط: بدون سنة: بدون.

٣٥٦- نفائس الأصول في شرح المحصول، المؤلف: شهاب الدين أحمد بن إدريس

القراي (٦٨٤هـ)، تحقيق: عادل عبد الموجود، علي معوض، مكتبة نزار

مصطفى الباز، ط: الأولى، سنة: ١٤١٦ هـ - ١٩٩٥ م.

٣٥٧- النكت على مقدمة ابن الصلاح المؤلف: أبو عبد الله بدر الدين محمد بن

عبد الله بن بهادر الزركشي الشافعي (٧٩٤هـ) الناشر: أضواء السلف -

الرياض ط: الأولى، ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨ م

٣٥٨- النكت والفوائد السنية على مشكل المحرر لمجد الدين ابن تيمية المؤلف:

محمد بن مفلح بن محمد بن مفرج، أبو عبد الله، شمس الدين المقدسي

الراميني ثم الصالحي الحنبلي (٧٦٣ هـ) الناشر: مكتبة المعارف - الرياض

الطبعة: الثانية،

٣٥٩- نهاية السؤل في شرح منهاج الأصول، المؤلف: جمال الدين الإسني

(٧٧٢هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، ط: الأولى، سنة: ١٤٢٠ هـ -

١٩٩٩ م.

٣٦٠- نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، المؤلف: محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة بن شهاب الدين الرملي المصري (١٠٠٤هـ)، دار الكتب العلمية بيروت، ط: الثالثة ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.

٣٦١- نهاية المطلب في دراية المذهب، المؤلف: عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي، الملقب بإمام الحرمين (٤٧٨هـ) الناشر: دار المنهاج الطبعة: الأولى، ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م

٣٦٢- نهاية الوصول في دراية الأصول، المؤلف: للشيخ صفى الدين محمد بن عبد الرحيم الأرموي الهندي (٧١٥)، تحقيق: د صالح بن سليمان اليوسف، ود سعد بن سالم السويح، المكتبة التجارية بمكة المكرمة، ط: الأولى، سنة: ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م.

٣٦٣- النهاية في غريب الحديث والأثر، المؤلف: مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد بن محمد بن محمد ابن عبد الكريم الشيباني الجزري بن الأثير (٦٠٦هـ) المكتبة الإسلامية، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي - محمود محمد الطناحي، ط: الأولى ١٣٨٣هـ ١٩٦٣م.

٣٦٤- نيل الأوطار من أسرار منتقى الأخبار، المؤلف: محمد بن علي الشوكاني (١٢٥٠هـ)، علق عليه: عصام الدين الصبابطي، دار الحديث القاهرة، ط: الأولى، سنة: ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.

٣٦٥- الهداية الكافية الشافية لبيان حقائق الإمام ابن عرفة الوافية. (شرح حدود ابن عرفة للرصاع) المؤلف: محمد بن قاسم الأنصاري، أبو عبد الله، الرصاع التونسي المالكي (٨٩٤هـ) الناشر: المكتبة العلمية ط: الأولى، سنة: ١٣٥٠هـ

٣٦٦- الهداية في شرح بداية المبتدي المؤلف: برهان الدين أبو الحسن علي بن أبي بكر بن عبد الجليل الرشداني المرغيناني، (٥٩٣هـ) الناشر: دار احياء التراث العربي، بيروت - لبنان الطبعة: الأولى، سنة: ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م

- ٣٦٧- هدي الساري مقدمة فتح الباري المؤلف: أحمد بن علي بن حجر
العسقلاني (٨٥٢ هـ) الناشر: المكتبة السلفية - مصر ط: «السلفية الأولى»
سنة: ١٣٨٠ هـ
- ٣٦٨- الواضح في أصول الفقه، المؤلف: أبي الوفاء علي بن عقيل بن محمد بن
عقيل البغدادي الحنبلي (٥١٣ هـ) تحقيق د. عبد الله بن عبد المحسن التركي،
مؤسسة الرسالة بيروت، ط: الأولى، سنة: ١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م.
- ٣٦٩- وبل الغمام على شفاء الأوام، المؤلف: محمد بن علي الشوكاني
(١٢٥٠ هـ)، الناشر مكتبة ابن تيمية، ط: الأولى ، سنة: ١٤١٦ هـ
- ٣٧٠- الوجيز في أصول الفقه الإسلامي، (المدخل - المصادر - الحكم الشرعي)
المؤلف: الأستاذ الدكتور محمد مصطفى الزحيلي الناشر: دار الخير للطباعة
والنشر والتوزيع، دمشق - سوريا (مطبوعات وزارة الأوقاف والشؤون
الإسلامية إدارة الشؤون الإسلامية - دولة قطر) الطبعة: الثانية، ١٤٢٧ هـ
- ٢٠٠٦ م
- ٣٧١- الوجيز في أصول الفقه الإسلامي، المؤلف: د. عبد الكريم زيدان،
(١٤٣٥ هـ)، الناشر: مؤسسة قرطبة، ط: السادسة، سنة: بدون.
- ٣٧٢- الوسيط في المذهب، المؤلف: أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي ()
٥٠٥ هـ) الناشر: دار السلام - القاهرة ط: الأولى، سنة: ١٤١٧ هـ
- ٣٧٣- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، المؤلف: شمس الدين أحمد بن محمد
بن أبي بكر بن خلكان (٦٨١ هـ)، تحقيق: د. إحسان عباس، دار صادر،
بيروت، ١٣٩٨ هـ - ١٩٧٨ م.

فهرس موضوعات البحث.

المقدمة	ت
أولاً: مشكلة البحث:	٢
ثانياً: أهمية البحث:	٢
ثالثاً: أسباب اختيار الموضوع:	٣
رابعاً: أهداف البحث تتمثل في التالي:	٣
خامساً: حدود البحث:	٣
سادساً: الدراسات السابقة:	٤
سابعاً: منهج البحث:	٥
ثامناً: إجراءات البحث:	٥
تاسعاً: خطة البحث:	٦
شكر وتقدير	١٢
التمهيد التعريف بمصطلحات البحث	١٥
المبحث الأول: التعريف بالفوائت الأصولية	٢
المطلب الأول: التعريف بـ الفوائت	٣
المطلب الثاني: التعريف بـ أصول الفقه	٤
المطلب الثالث: التعريف بالفوائت الأصولية	٥
المبحث الثاني: التعريف بالإمام الغزالي وكتابه المستصفى	٦
المطلب الأول: التعريف بالغزالي رحمه الله	٧
اسمه ونسبه:	٧
مولده ونشأته:	٧

٨	طلبه للعلم ورحلاته:
١٠	أشهر شيوخه:
١٠	أشهر تلاميذه:
١١	مكانته العلمية وثناء العلماء عليه:
١١	مذهبه وعقيدته:
١٥	وفاته:
١٦	مصنفات الغزالي:
١٧	المطلب الثاني:
١٧	التعريف بالمستصفى وبيان أهميته:
١٧	الفرع الأول: اسم الكتاب ونسبته:
١٧	الفرع الثاني: أهمية كتاب المستصفى:
٢٠	الفرع الثالث: مقارنته بباقي كتبه وسبب اختياره:
٢٢	الفرع الرابع: مميزات وإضافات المستصفى الى علم الأصول:
٢٩	الفرع الخامس: ملاحظات على المستصفى:
٣٠	المبحث الثالث: أنواع الفوائد وأسباب فوائدها والآثار المترتبة على ذكرها:
٣١	المطلب الأول: أنواع الفوائد الأصولية في البحث:
٣٢	المطلب الثاني: أسباب فوائد الفوائد على الغزالي في المستصفى:
٣٣	المطلب الرابع: الآثار المترتبة على ذكر الفوائد:
٣٤	الفصل الأول: الفوائد الأصولية في الحكم:

- المبحث الأول: الفوائت في أقسام الحكم الواجب ٣٥
- المسألة الأولى: الواجب على الترتيب ٣٦
- المسألة الثانية: الترغيب إلى صفة فعل يفيد الوجوب ٤٣
- المبحث الثاني: الفوائت في المحكوم فيه ٥١
- المسألة الأولى: ضابط الإكراه الذي يسقط به التكليف ٥٢
- الفرع الأول: بيان مفردات المسألة: ٥٢
- المسألة الثانية: إذا سقط الأعلى من الأحكام سقط الأدنى الذي يثبت به ٦٠
- الفصل الثاني: الفوائت الأصولية في أدلة الأحكام ٦٧
- المبحث الأول: في الأصل الأول من أدلة الأحكام كتاب الله تعالى ٦٨
- المطلب الأول: في حد القرآن وألفاظه ٦٩
- المسألة الأولى: التعريف الاصطلاحي للدال والدليل والمبين والمستدل ٦٩
- المسألة الثانية: القرآن نزل على مقاصد العرب ٧٨
- المطلب الثاني: في كتاب النسخ ٨٧
- المسألة الأولى: النسخ في الأمر والمأمور ٨٧
- المسألة الثانية: النسخ بالترك ٩١
- المبحث الثاني: في الأصل الثاني من أدلة الأحكام سنة رسول الله ﷺ ١٠٠
- المطلب الأول: في المقدمة ١٠١
- المسألة الأولى: الحديث المستفيض ١٠١
- المسألة الثانية: سنة الترك ١١٢
- المسألة الثالثة أفعال الله سبحانه وتعالى ١٢٠

- المسألة الرابعة: إقرار الله سبحانه وتعالى ١٢٧
- المطلب الثاني: في القسم الثاني من السنة خبر الآحاد ١٣٣
- المسألة الأولى العمل بالحديث الثابت وإن لم يعمل به أحد ١٣٣
- المسألة الثانية: عرض الحديث على القرآن ١٤٣
- المسألة الثالثة الحديث الضعيف لا تثبت به الأحكام ١٥١
- المطلب الثالث: في مستند الراوي ١٦٥
- المسألة الأولى: شروط الحديث المرسل ١٦٥
- المسألة الثانية الفرق بين الحديث والأثر ١٨١
- المبحث الثالث: في الأصل الثالث من أدلة الأحكام الإجماع والأدلة المختلف فيها ١٨٥
- المسألة الأولى: نفي العلم بالخلاف ١٨٦
- المسألة الثانية الإحتياط في نقل الإجماع ١٩٧
- المسألة الثالثة تحرير محل النزاع في شرع من قبلنا ٢٠٢
- الفصل الثالث: الفوائد الأصولية في كيفية استثمار الأحكام من الأدلة ٢١٧
- المبحث الأول: في اللفظ المنظوم ٢١٨
- المطلب الأول: في مبدأ اللغات ٢١٩
- المسألة الأولى: القياس على أسماء الأعلام الجامدة ٢١٩
- المسألة الثانية: المقصود بحروف المعاني ٢٢٤
- المسألة الثالثة: معنى "أو" للتخيير ٢٣٢
- المسألة الرابعة: "ثم" للتراخي ٢٣٩

- المسألة الخامسة حرف "الباء" للإلصاق..... ٢٤٣
- المسألة السادسة: معنى "بعد" للترتيب..... ٢٥٠
- المسألة السابعة: معنى الفاء..... ٢٥٤
- المسألة الثامنة: "مِنْ" للتبعيض..... ٢٦٣
- المسألة التاسعة: معنى "أي"..... ٢٧٠
- المسألة العاشرة: معنى "مَنْ"..... ٢٧٥
- المسألة الحادية عشر: معنى "ما"..... ٢٨٠
- المسألة الثالثة عشر: معنى "متى"..... ٢٨٧
- المسألة الرابعة عشر: معنى "أين"..... ٢٩١
- المسألة الخامسة عشر: معنى "حيث"..... ٢٩٤
- المسألة السادسة عشر: معنى "إِذ" و "إِذَا"..... ٢٩٨
- المطلب الثاني: في الأمر والنهي..... ٣٠٣
- المسألة الأولى: أمر الأمر لنفسه ونهيه لها..... ٣٠٣
- المسألة الثانية: النهي على الفور..... ٣١١
- المسألة الثالثة: النهي المخير..... ٣١٨
- المطلب الثالث: في العام و الخاص..... ٣٣٠
- المسألة الأولى: دلالة السياق على التخصيص..... ٣٣٠
- المسألة الثانية: تقدم الاستثناء على المستثنى منه..... ٣٤٣
- المسألة الثالثة: تقدم الشرط المخصص للعام..... ٣٤٧

- المسألة الرابعة: العام إذا قصد به المدح أو الذم. ٣٥٢.....
- المسألة الخامسة: تعريف المطلق والمقيد. ٣٦٥.....
- المبحث الثاني: فيما يقتبس من الألفاظ مفهوم المخالفة. ٣٨٢.....
- المسألة الأولى: مفهوم الحال. ٣٨٣.....
- المسألة الثانية: مفهوم المخالفة إذا نسخ أصله. ٣٨٧.....
- المبحث الثالث: الفوائد في القياس. ٣٩٣.....
- المسألة الأولى: لا يحتج بالقياس الا عند الضرورة. ٣٩٤.....
- المسألة الثانية: القياس على المخصوص من النص العام. ٤٠٠.....
- المسألة الثالثة: الفرض والبناء. ٤٠٤.....
- المسألة الرابعة: القياس على المذهب. ٤١٧.....
- المسألة الخامسة: القياس على الرخص. ٤٢٦.....
- المسألة السادسة: الفرق بين العلة العقلية والشرعية. ٤٣٥.....
- المسألة السابعة: الكسر. ٤٤٣.....
- المسألة الثامنة: القلب. ٤٦٠.....
- المسألة التاسعة: المعارضة. ٤٨٣.....
- الفصل الرابع: في حكم المستثمر وهو المجتهد. ٤٩٠.....
- المبحث الأول: في الركن الثاني من أركان الاجتهاد المجتهد. ٤٩١.....
- المسألة الأولى: مشروعية الشورى والاجتهاد الجماعي. ٤٩٢.....
- المسألة الثانية: ضوابط الشورى. ٥٠٢.....

المبحث الثاني: الفوائت في التقليد والاستفتاء	٥٠٦.....
المطلب الأول: في التقليد	٥٠٧.....
المسألة الأولى: الاتباع	٥٠٧.....
المسألة الثانية: مفهوم المخالفة من كلام الإمام يعد مذهباً له	٥١٦.....
المسألة الثالثة: ترجيح الإمام مذهباً يعد مذهباً له	٥٢٤.....
<u>المطلب الثاني: في الاستفتاء</u>	٥٢٩.....
المسألة الأولى: إبطال الحيل	٥٢٩.....
المسألة الثانية: تكرار الفتوى كلما تكررت النازلة	٥٤١.....
المسألة الثالثة: مهما تعددت الوقائع يمكن إدراجها تحت أصول عامه	٥٤٩....
المسألة الرابعة: ترجمة الفتوى	٥٦٢.....
المسألة الخامسة: الوساطة بين المستفتي والمفتي	٥٦٩.....
المبحث الثالث: في الترجيح والتعارض	٥٧٥.....
المسألة الأولى: بيان ترتيب الأدلة عند المتقدمين	٥٧٦.....
المسألة الثانية: الخلاف ليس حجة	٥٨٨.....
الفهارس	٦٠٤.....
فهرس الايات	٦٠٥.....
فهرس الحديث والآثر	٦١٣.....
فهرس المسائل الأصولية	٦١٦.....
فهرس المصادر والمراجع	٦٢١.....
فهرس موضوعات البحث	٦٦٦.....

٦٧٤	Abstract
-----------	-----------------

Usuli Issues Omitted from Al-Mustasfa An Inductive and Analytical Study Based on Early Usul Sources

Prepared by: Saqr bin Ali Al-Harthi

Abstract

This study examines the **jurisprudential omissions (al-Fawā'it al-Usuliyyah)** in the seminal work *Al-Mustasfa min Ilm al-Usul* authored by *Abu Hamid al-Ghazali*. These omissions refer to a number of issues in *Usul al-Fiqh* that had been discussed by earlier jurists between the second and fifth centuries AH but were not addressed in al-Ghazali's work. The study aims to identify these omitted issues, trace their presence in earlier legal-theoretical literature, and analyze the methodological considerations that may explain their absence in *Al-Mustasfa*.

The research problem arises from the observation that, despite the prominent status of *Al-Mustasfa* as one of the most systematic and influential works in Usul al-Fiqh, several jurisprudential discussions found in earlier works of legal theory were not incorporated into al-Ghazali's presentation. Accordingly, this study seeks to investigate the nature of these omissions, examine their treatment in earlier sources, and explore the possible intellectual and methodological reasons behind their exclusion.

The significance of this study lies in highlighting an important yet relatively underexplored dimension of the historical development of Usul al-Fiqh. Considering the profound influence of al-Ghazali on subsequent legal-theoretical scholarship, examining the issues he omitted contributes to a deeper understanding of the evolution of juristic discourse and the methodological restructuring of the discipline. Moreover, the study brings together a number of dispersed discussions preserved in early scholarly sources and analyzes them within a coherent analytical framework.

The study adopts an inductive, descriptive, and analytical methodology. It begins by tracing the relevant jurisprudential issues in early works of legal theory, particularly within early Hanafi sources and other classical writings. These discussions are then compared with the

structure and content of *Al-Mustasfa*, after which the omitted issues are categorized according to their thematic domains within Usul al-Fiqh.

The thesis consists of an introduction, a preface, four chapters, and a conclusion. The introduction outlines the research problem, objectives, scope, methodology, and previous studies. The preface provides definitions of key concepts, introduces al-Ghazali and his work *Al-Mustasfa*, and discusses the scholarly implications of the jurisprudential omissions. The first chapter examines omissions related to legal rulings (ahkām). The second chapter addresses omissions related to legal evidences (adilla), including the Qur'an, the Sunnah, consensus (ijma'), and disputed sources of evidence. The third chapter explores omissions concerning the methods of legal derivation, such as linguistic principles, commands and prohibitions, general and specific expressions, and analogical reasoning (qiyas). The fourth chapter focuses on omissions related to the mujtahid, including issues of ijtihād, taqlīd, and tarjih.

The study concludes with several key findings. Most notably, it demonstrates that al-Ghazali omitted a number of jurisprudential discussions that had been addressed by earlier scholars. These omissions, however, do not necessarily indicate a lack of importance; rather, they often reflect methodological considerations and the author's effort to refine and systematize the discipline. By identifying and analyzing these omitted discussions, the study contributes to a deeper understanding of the historical development and intellectual richness of Usul al-Fiqh.

The study recommends expanding research on jurisprudential omissions in other works of legal theory beyond *Al-Mustasfa*, as well as examining these issues from the methodological perspective of the Hanafi school, given its early and influential contributions to the development of Usul al-Fiqh.



Kingdom of Saudi Arabia
Ministry of Education
Qassim University
College of Sharia and Islamic Studies
Department of Usul al-Fiqh

Usuli Issues Omitted from Al-Mustasfa
An Inductive and Analytical Study Based on Early
Usul Sources

A thesis submitted to fulfill the requirements for the degree of
Doctorate, specializing in Sharia Usul al-Fiqh.

:Prepared by the student
Saqar bin Ali Al-Harthi
University ID: 441113093

:Supervisor
Professor Dr. Muhammad bin Ali Al-Yahya
Professor at the College of Sharia, Qassim University
Academic Year: 1447 AH - 2026 AD