



الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليم العالي والبحث العلمي
جامعة باتنة 1



نيابة العمادة لما بعد التدرج والبحث العلمي
والعلاقات الخارجية

كلية العلوم الإسلامية
تخصص: فقه وأصول

المسائل غير الأصولية المدرجة في أصول الفقه - جمعا ودراسة -

أطروحة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه العلوم في العلوم الإسلامية
تخصص: فقه وأصول.

إشراف الأستاذ الدكتور:

عبد القادر بن حرز الله.

إعداد الطالب:

الحاج علي عرباوي.

أعضاء المناقشة

الاسم واللقب	الرتبة العلمية	الجامعة الأصلية	الصفة
أ.د/ رابح زرواتي	أستاذ	جامعة باتنة 1	رئيسا
أ.د/ عبد القادر بن حرز الله	أستاذ	جامعة باتنة 1	مشرفا ومقررا
أ.د كمال لدرع	أستاذ	جامعة الأمير عبد القادر قسنطينة	عضوا مناقشا
د/ حياة عبيد	أستاذ محاضر - أ	جامعة الوادي	عضوا مناقشا
د/ نجية رحماني	أستاذ محاضر - أ	جامعة المسيلة	عضوا مناقشا
د/ منوبة برهاني	أستاذ محاضر - أ	جامعة باتنة 1	عضوا مناقشا

السنة الجامعية: 2017 - 2018 م / 1438 - 1439 هـ.



الإهداء:

أهدي هذا العمل المتواضع إلى:

والدتي التي تعجز الكلمات عن الوفاء ببعض حقها، وتقصر العبارات عن وصف العبرات التي تسكب على فراقها الذي كان في شهر الرحمات شهر رمضان الكريم.

إلى والدي الذي غرس فيّ حب العلم والفضيلة سائلا المولى تعالى له الشفاء من كل داء.

إلى زوجتي الغالية وأبنائي: حسينة وأنس وعبد السلام، سائلا المولى لهم الحفظ والتوفيق والصلاح.

إلى كل من أدبني أو علمني حرفا أو أشار عليّ بفكرة أنارت درب حياتي أو وقف معي عند حاجتي.

إلى إخواني وأخواتي، وإلى كل من قدّم لي الدعم والتشجيع ولو بكلمة صادقة كانت حافزا لي.

شكر وتقدير

امثالاً لأمر المصطفى صلى الله عليه وسلم إذ يقول: [من صنع إليكم معروفا فكافئوه فإن لم تجدوا ما تكافئوه فادعوا له حتى تروا أنكم قد كافأتموه] رواه أبو داود. واهتداءً بهديه عليه أفضل الصلاة وأزكى التسليم حيث قال: [من لم يشكر الناس لم يشكر الله] واعترافاً بفضل ذوي الفضل فإني أتقدم بشكري الجزيل وبالغ امتناني وتقديري إلى كل من له ولو أدنى صلة في إنجاز هذا البحث، وأخص بالذكر أولاً المشرف الكريم على هذه الرسالة الأستاذ الدكتور عبد القادر بن حرز الله حفظه الله تعالى ونفع به، الذي منحني كل ما من شأنه أن يخرج هذا البحث إلى حيز الوجود، إذ لم ييخل علي بشيء من وقته رغم كثرة مشاغله ومسؤولياته، مع ما جبله الله عليه من خلق رفيع وأدب كريم وتواضع جم، وتربية طموحة إلى كل ما هو سام ونبيل.

والشكر موصول إلى كافة الأساتذة الفضلاء بكلية العلوم الإسلامية بجامعة باتنة على تقديم يد العون لنا، ولا أملك إلا أن أبتهل إلى الله سبحانه وتعالى أن يعلي مقامهم ويرفع ذكركم وأن يجزيهم عنا خير الجزاء إنه سبحانه سميع الدعاء وفيه الرجاء وإليه المنتهى.

مقدمة

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

فإنه لما كان أصول الفقه من أجلّ علوم الإسلام قيض الله له في كل عصر وزمان طائفة من العلماء الأعيان فشيّدوا قواعده الحسان وأحسنوا في ذلك غاية الإحسان، وكان أول من صنف في أصول الفقه الإمام الشافعي رحمه الله تعالى، لأن المجتهدين قبله كالصحابّة وتابعيهم كانت معرفة علم الأصول لهم سليقة مركوزة في فطرتهم كعلوم العربية وغيرها من العلوم السليقية، ثم تابعت التآليف والكتب في أصول الفقه من العلماء بعده من جميع المذاهب فألف علماء الحنفية كتبا كثيرة في الأصول كالإمام الرازي والسرخسي وغيرهما، ومن المالكية كالقاضي الباقلاني وعبد الوهاب البغدادي، ومن الشافعية كإمام الحرمين والغزالي والشيرازي، ومن الحنابلة مثل القاضي أبي يعلى وابن قدامة وغيرهما.

وبمرور الزمان والأخذ والرد بين الأصوليين اتسعت دائرة التصنيف الأصولي وتشعبت مدارسه واتجاهاته، وتجاذبت أيدي العلماء من كل الفنون، فأمدّ منها واستمد، وذلك لطبيعة أصول الفقه التشعبيّة، إذ أنه يعنى بإقامة الأدلة الإجمالية ويضبط قوانين الاستدلال مما يفرض عليه التعامل مع غيره من العلوم المشاكلة له، فتداخلت أبوابه وتزاحمت مسأله مع غيره من العلوم حتى انصهرت في مضامينه مسائل أجنبية عنه وعفا أثر إدخالها فيه وغابت منارات الحدود بين مسأله الأصلية والمسائل المدرجة فيه، فأدخلت في كتب الأصول مسائل ليست من لبّه، ووقع فيها مسائل كثيرة مبنية على مجرد الفرض والاحتمال وهي ليست داخله فيه، حتى صار فرز مسأله الأصلية من الصعوبة بمكان ولا يتم إلا للمعنى النظر فيها.

ولو لم يكن لهذا الإدخال والتلاقح بين أصول الفقه وغيره من العلوم آثارا حادت به عن تحقيق وظيفته الأساسية وكانت هذه الآثار سببا لنفرة كثيرا من الطلبة عن تعلم هذا الفن

والغفلة عن أسراره واختلاط الدر بالحجر عندهم، وترك المطالع النبیه في حيرة من بعض قواعد حيث يطلب لها أمثلة فيرجع بعد الجدد والاجتهاد ولم يحظ بمثال واحد، وغير ذلك من الانحرافات في مسيرة هذا العلم لكان التغافل عنها أمرا يسيرا؛ ولكن مع هذه النتائج تعالت أصوات كثير من المنتبهين لها بإعادة النظر في مسائل هذا الفن والدعوة إلى تجديده إما في الشكل أو المضمون أو هما معا أو إعادة هيكلته من جديد؛ وهذه الدعوات ليست وليدة هذا العصر فحسب، بل إن كثيرا من الأصوليين قد نبهوا عليها قبل ذلك كابن حزم والطوفي وابن تيمية وابن القيم والشاطبي وغيرهم.

ولما قرر الشاطبي أن كل مسألة مرسومة في أصول الفقه لا يبنى عليها فروع فقهية، أو آداب شرعية، أو لا تكون عوناً في ذلك، فوضعها في أصول الفقه عارية. " كانت هذه الكلمة منه إثارة علمية لهمم كثيرا من الباحثين لرصد هذه المسائل المدرجة في أصول الفقه وليست منه.

وهذه العملية البحثية الاستقرائية للمسائل الدخيلة على أصول الفقه لا بد لها أن تكون وفق ضوابط علمية دقيقة وأسس انتقائية فاصلة، حتى لا ينتج عن ذلك إخراج مسائل هي من لب أصول الفقه أو نسبة مسائل ليست من هذا الفن إلى هذا الفن فلا بد أن تكون جامعة مانعة؛ وهذه الأسس حتى تكون كذلك لا بد لها أن تلم بكل مما من شأنه أن يبرز القواطع ويحدد المسافات الفاصلة بين المسائل الأصيلة من المسائل الدخيلة، خاصة وأن هذه المسائل الدخيلة قد ذابت في أصول الفقه واكتست حلته، وأن كثيرا من المسائل الأصيلة قد تحلت بصبغة هذه المسائل الخارجة عنه فصارت عند من لا يعين النظر فيها من مسائل أصول الفقه الأصيلة.

وانطلاقاً من ذلك أردت أن أتطفل على دراسة هذا الموضوع، وأتبع ضوابطه واستقرأ مسأله، سائلاً من المولى عز وجل الإعانة فهو نعم المولى ونعم النصير.

إشكالية البحث:

يقوم هذا البحث أساسا على الإشكالية التالية: ما هي طبيعة ومفردات المسائل الدخيلة المدرجة في كتب أصول الفقه وهي ليست منه؟

وهذه الإشكالية تقودنا إلى السؤال التالي: ما هو ضابط المسألة الأصولية من غيرها؟

وللإجابة عن هذا السؤال لا بد من الإجابة على الأسئلة الجزئية التالية:

- ما هو التعريف الدقيق لأصول الفقه الذي يكون جامعا لمحتواه ومانعا لما عداه؟
- ما هي المراحل التي مرّ بها علم أصول الفقه؟
- وما هو موضوع أصول الفقه؟
- وما هي الغاية التي يحققها أصول الفقه؟
- وما هي المصادر التي يستمد منها أصول الفقه؟
- وكيف يكون تجديد أصول الفقه؟

وبعد الإجابة على هذا الأسئلة، ما هي هذه المسائل التي تخرج على هذه القاعدة؟

أسباب اختيار الموضوع:

لقد تعددت الدراسات في مواضيع أصول الفقه وتشعبت في فروعها، وكل باحث فيه اختار موضوعا لأسباب خاصة به، ولقد وقع اختياري على هذا الموضوع لعدة أسباب منها:

- إعداد دراسة شاملة لأغلب مواضيع أصول الفقه من أمهات الكتب الأصولية.
- أردت معرفة المسائل الأصيلة في هذا الفن من المسائل المدرجة فيه، وما هي أسباب دخولها فيه، لأنني كثيرا ما وقفت على مسائل طال فيها الخلاف قال فيها بعض الأصوليين: "هذا خلاف عار"، ومسائل قالوا فيها: "هذه مسائل لا ينبغي عليها عمل"، ومسائل كلامية وعقدية بحتة لا علاقة لها بالفقه، بالرغم من أن هذا الفن هو أصول للمسائل الفقهية العملية.

- معرفة الضابط الصحيح للمسألة الأصولية من غيرها.
- معرفة الغاية والوظيفة الأساسية لعلم أصول الفقه.
- معرفة علاقة هذه المسائل بعضها ببعض، وهل يمكن الاستغناء بالمسائل الأصلية عن المسائل الدخيلة أم لا؟
- معرفة تاريخ تطور دراسة أصول الفقه من بدايته إلى عصرنا الحالي.
- رصد المسائل الأصولية الأصلية والدخيلة.

أهمية الموضوع:

إن موضوعاً مثل هذا الموضوع من الأهمية بمكان، وجدير بمزيد بحث وعناية، نظراً لما يكتسبه هذا الموضوع من دراسة تقييمية وتقويمية، إذ أنه يعم جميع مسائل أصول الفقه إثباتاً لأصليتها أو استدلالاً لأجنبيتها، وتوضح أهمية هذا الموضوع في الجوانب التالية:

- أن هذا الموضوع يعتبر دراسة لمنهج أصول الفقه، ولا يخف ما لدراسة المناهج والتنظير لها من الأهمية، لأن الضعف والنقص فيها ينعكس على حملة هذا الدين ولا بد.
- هذا الموضوع يسלט الضوء على جوهر المدونة الأصولية وبيان المسائل الأصلية فيه والداخلية عليه.
- أن هذا الموضوع فيه رصد لحركة أصول الفقه تاريخياً ورصد لتحركات مسأله الرئيسية، وكيف دخلت عليه مسائل أجنبية عنه وأسباب تحورها في أصول الفقه.
- أن هذا الموضوع يفتح أفقاً جديداً في تدريس مادة أصول الفقه، بتقرير مسأله الحقيقية وتحريها وتمحيصها وترجيح الراجح منها؛ والاهتمام بما يخدمها من المسائل الدخيلة في مظانها أو جعلها في مقدمة خاصة لدراسة أصول الفقه؛ أما المسائل العقيمة التي لا يحتاج إليها إطلاقاً فبحذفها وتخفيف المادة الأصولية منها.
- أن هذا الموضوع يعد لبنة في صرح التحديد الأصولي، لأن أغلب من دعا إلى التحديد ركز على تصفية الأصول من الفضول.

- أن هذا الموضوع يهدف إلى بيان المسائل الفاعلة في أصول الفقه من غيرها، وهذا مما يزيد هذا الفن فاعلية في أرض الواقع.

الهدف من الدراسة:

لقد وقع إختياري على هذا البحث لأهداف عديدة، وهدفي من هذه الدراسة ما يلي:

- فتح باب للوصول إلى منهجية في دراسة أصول الفقه تتماشى مع مستوى الطلبة في هذا العصر، تعتمد على كل المسائل الأصيلة في هذا العلم، أما المسائل المدرجة فيه فتعتمد على المسائل التي يحتاجها الطالب فعلا في الفقه وأصوله، بعيدا عن المسائل الخلافية المدرجة فيه ولم يبق لها أثر في هذا العصر لفصل العلماء فيها، أو المسائل العقدية المدرجة فيه انتصارا لمذهب من المذاهب، أو غيرها من المسائل المنطوية فيه وهي زائدة على الحاجة، أو افتراضات خيالية لا يمكن أن تقع أو أن تقاس عليها واقعة، كل هذه المسائل وغيرها مما أثقل كاهل الطلبة في تحصيل هذا الفن والعزوف عنه إلى غيره بحجة أنه فن تقصر الهمم دونه، مع أنه علم لا يمكن لطلاب العلم الاستغناء عنه بحال.

- كما أهدف إلى معرفة المسائل الأصلية للاعتناء بها، ومعرفة المسائل الدخيلة وتصنيفها في محلها.

- كما أهدف إلى التقليل من دائرة الخلاف في المسائل الأصولية، ومعرفة المسائل الخلافية التي ينبغي أن تدرس وتناقش من المسائل الخلافية التي ينبغي أن لا يأبه لها ولا أن يفرّق الصف دونها.

- ويترتب على هذا الأخير التقليل من الخلاف في المسائل الفقهية، لأن الأقوال الفقهية مبنية على المسائل الأصولية.

- المساهمة ولو بجزء يسير في إيضاح المسائل الأصلية من المسائل الدخيلة ما من شأنه أن يعين على تجديد أصول الفقه تجديدا أصوليا معتدلا مضبوطا بضوابطه ومن أهله وفي محله.

منهجية الدراسة:

إن طبيعة هذا الموضوع تفرض عليّ أن أسلك فيه المنهج الاستقرائي والمنهج الاستنباطي؛ أما المنهج الاستقرائي فكان استعماله في الفصل التمهيدي للوصول إلى الضوابط المميزة للمسائل الأصولية من غيرها، حيث يمتاز هذا المنهج بالانتقال من الخاص إلى العام أو من الجزء إلى الكل، فانتقلت من التعريف والنشأة والمدارس الأصولية وموضوع أصول الفقه والغاية والاستمداد ودعوة التجديد لتحديد الضابط الفاصل للمسائل الأصولية من غيرها.

أما المنهج الاستنباطي فكان استعماله في الفصول التالية، لتحديد المسائل المدرجة في أصول الفقه وهي ليست منه، حيث يعتبر هذا المنهج استدلال من العام إلى الخاص أو من الكل إلى الجزء، فينتقل من الضابط المميز للمسائل الأصلية من المسائل الدخيلة، ويستنبط منها ما يصدق على هذا الضابط، وما ينطبق على الجزء المبحوث عنه.

خطة البحث:

لما كان هذا هو منهج البحث فإني قد ذكرت في الفصل التمهيدي مباحث تؤدي إلى الهدف المراد الوصول إليه، أما باقي الفصول فقد ذكرت فيها المسائل الخارجة عن أصول الفقه؛ إلا أنه يجدر التنبيه إلى أن ترتيب هذه الفصول لم يكن على الترتيب المعهود في كتب الأصوليين، وذلك راجع إلى أمرين هما:

1- أن الترتيب في هذا البحث مبني على قوة صلة هذه المباحث بأصول الفقه، ولما كانت الأحكام والأدلة أكثر صلة بأصول الفقه من غيرها من المباحث استحقت التقديم.

2- أن عدد المسائل الدخيلة في مبحث الأحكام ومبحث الأدلة أكثر بكثير من باقي المباحث؛ وأن عدد المسائل الدخيلة في باقي المباحث لا ترقى لأن تكون فصولا مستقلة، وعليه فقد جمعتها في فصل واحد ألا وهو الفصل الثالث.

وبناء على ما تقدم ستكون الخطة إجمالا كما يلي:

- مقدمة

- الفصل التمهيدي:

المبحث الأول: تعريف أصول الفقه.

المبحث الثاني: نشأة أصول الفقه.

المبحث الثالث: المدارس الأصولية.

المبحث الرابع: موضوع أصول الفقه.

المبحث الخامس: الغاية من علم أصول الفقه.

المبحث السادس: استمداد أصول الفقه.

المبحث السابع: ضابط المسألة الأصولية.

المبحث الثامن: تجديد أصول الفقه.

- الفصل الأول: المسائل المدرجة في مباحث الحكم الشرعي وهي ليست من أصول الفقه.

المبحث الأول: المسائل المدرجة في حقيقة الحكم الشرعي وأقسامه.

المبحث الثاني: المسائل المدرجة في مبحث الواجب.

المبحث الثالث: المسائل المدرجة في مبحث المندوب.

المبحث الرابع: المسائل المدرجة في مبحث المباح.

المبحث الخامس: المسائل المدرجة في مبحث المكروه.

المبحث السادس: المسائل المدرجة في مبحث شروط التكليف.

المبحث السابع: المسائل المدرجة في مبحث الأحكام الوضعية.

- الفصل الثاني: المسائل المدرجة في مباحث الأدلة وهي ليست من أصول الفقه.

المبحث الأول: المسائل المدرجة في مبحث دليل الكتاب.

المبحث الثاني: المسائل المدرجة في مبحث دليل السنة.

المبحث الثالث: المسائل المدرجة في مبحث دليل الإجماع.

المبحث الرابع: المسائل المدرجة في مبحث دليل القياس.

المبحث الخامس: المسائل المدرجة في مبحث الأدلة المختلف فيها.

- الفصل الثالث: المسائل المدرجة في أبواب مختلفة وهي ليست من أصول الفقه.

المبحث الأول: المسائل المدرجة في مبحث حقيقة أصول الفقه.

المبحث الثاني: المسائل المدرجة في مبحث المقدمة المنطقية.

المبحث الثالث: المسائل المدرجة في مبحث النسخ.

المبحث الرابع: المسائل المدرجة في مبحث دلالات الألفاظ.

المبحث الخامس: المسائل المدرجة في مبحث التعارض والترجيح.

المبحث السادس: المسائل المدرجة في مبحث الاجتهاد والتقليد.

- الخاتمة: نتائج البحث.

الدراسات السابقة:

قد تتابعت البحوث حول التأليف في أصول الفقه ومناهج المؤلفين فيه، من ذلك رسالة الدكتور مسعود فلوسي حول منهج المتكلمين، ورسالة منهجية البحث في علم أصول الفقه، وهي رسالة دكتورة محمد الحاج عيسى نوقشت في جامعة الجزائر سنة 2010م، ورسائل متعددة في التجديد في أصول الفقه، إلا أنها رسائل تناولت المنهجية بصفة عامة، ولم أجد فيما اطلعت عليه بحثا خاصا يتكلم حول المسائل الدخيلة في أصول الفقه، وإن كان الدكتور محمد العروسي عبد القادر قد ألّف كتابه المسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدين، إلا أنه تناول المسائل العقدية فقط ولم يتكلم عن المسائل اللغوية والفروع الفقهية والمسائل الخلافية التي الخلاف فيها لفظي.

المصادر والمراجع:

نظرا لكون هذا البحث يعتمد على منهجي الاستقراء والاستنباط، فإن عملي يكون على جميع كتب أصول الفقه المتاحة لديّ، وخاصة منها المجامع التي جردت المذاهب باستقصاء وجمعت ما تفرق في كتب الأصوليين كما فعل الزركشي في كتابه البحر المحيظ حيث قال: " وقد اجتمع عندي بحمد الله من مصنفات الأقدمين في هذا الفن ما يربو على المئين، وما برحت لي همّة تهم في جمع أشنات كلماتهم وتحويل، ومن دونها عوائق الحال تحول، إلى أن منّ الله سبحانه بنيل المراد، وأمد بلطفه بكثير من المواد، فمخضت زيد كتب القدماء، ووردت شرائع المتأخرين من العلماء، وجمعت ما انتهى إلي من أقوالهم، ونسجت على منوالهم، وفتحت منه ما كان مقفلا، وفصلت ما كان مجملا، بعبارة تستعذب، وإشارة لا تستصعب. وزدت في هذا الفن من المسائل ما ينيف على الألوف، وولدت من الغرائب غير

المألوف، ورددت كل فرع إلى أصله وشكل قد حيل بينه وبين شكله، وأتيت فيه بما لم أسبق إليه، وجمعت شوارده المتفرقات عليه بما يقضى منه العجب.¹

وكذلك الكتب المشابهة للبحر المحيط في استيفاء المسائل والأقوال ممن سبقه ومن جاء بعده، كالمستصفي للغزالي والإحكام في أصول الأحكام للآمدي، وكذلك جمع الجوامع للسبكي مع شروحه وحواشيها وغيرها من المجامع الأصولية.

كما أنني استفدت من كتاب الخلاف اللفظي للدكتور عبد الكريم النملة إذ أنه جمع المسائل الأصولية التي كان الخلاف فيها لفظياً، إلا أن المفارقة بين موضوع كتابه وهذا البحث أنه يورد في كتابه الخلاف اللفظي الذي لا يكون له أثر لا في الفقه ولا في العقيدة أو غيرها، أما ما ينبنى عليه علم أو عمل فإنه لا يعده وإن كان خرجاً عن أصول الفقه.

كما استفدت من كتاب آراء المعتزلة الأصولية دراسة وتقويماً لعلي بن سعد الضويحي وكتاب المسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدين للدكتور محمد العروسي عبد القادر في المسائل الكلامية.

المنهجية في كتابة الموضوع:

- لقد اعتمدت منهجية موحدة في كتابة هذا الموضوع كانت كما يلي:
- عزوت الآيات القرآنية إلى مواضعها بنص الخط العثماني برواية حفص عن عاصم، وقمت بتخريجها في الهامش.
 - قمت بتخريج الأحاديث النبوية من كتب السنة، مكتفياً بذكر الصحيحين إن كان الحديث فيهما أو في أحدهما، وإلا خرجته من كتب السنة الأخرى.
 - عرّفت بأغلب الأعلام الوارد ذكرهم في المتن، ولم أعرف بالمشهورين منهم.
 - كانت الإحالة في البحث كما يلي:

1 البحر المحيط، الزركشي، ج 1 ص 6.

- عنوان الكتاب، اسم المؤلف، التحقيق إن وجد، دار الطبع بلد الطبع، رقم الطبعة
سنة الطبعة إن وجدت، الجزء الصفحة.

أذكر كل هذا عند ذكر الكتاب أول مرة في البحث فقط، ثم أكتفي بعدها بذكر:

العنوان، اسم المؤلف، الجزء الصفحة.

- أوردت في نهاية البحث فهارس الآيات والأحاديث والأعلام والمراجع والمسائل
الأصولية والموضوعات.

الفصل التمهيدي.

تمهيد: قبل الشروع في تمييز المسائل الأصولية من غيرها والذي هو لب البحث، لا بد من وضع ضوابط ليكون هذا التمييز بطريقة سليمة وصحيحة، وهذه الضوابط أيضا لا بد لها أن تبنى على أسس مميزة، ولا يمكن أن ندرك الضوابط إلا بعد وضع حد جامع مانع لمسائل أصول الفقه؛ ولا بد من التعرف على المسائل التي كانت موجودة في بداية هذا العلم وما طرأ عليها بعد ذلك فكان لزاما التطرق لنشأة أصول الفقه والمدارس الأصولية التي تكونت عبر المراحل والعصور المختلفة؛ ولوضع هذه الضوابط الفاصلة يتحتم ضبط موضوع أصول الفقه لأنه يبين لنا ما يندرج وما لا يندرج فيه من المباحث؛ ولا بد أيضا من معرفة الغاية المرجوة من هذا العلم لنحكم بما لا يوصل إليها من المباحث بالأصالة وما لا يوصل إليها بالإدراج؛ ولا يخفى ما للمصادر التي يستمد منها مباحث أصول الفقه من دور في وضع هذه الضوابط، إذ أن كثيرا من المسائل المدرجة في هذا الفن كان دخولها بسبب اعتماد مصادر في غير محلها؛ ولما تعالت أصوات كثير من الباحثين بضرورة إعادة تحديد أصول الفقه وتنقيته من الفضول كان لا بد من التطرق لمبحث تحديد أصول الفقه.

وفي الأخير كانت نتيجة هذه المباحث مجموعة من الضوابط للمسائل الأصولية، ولذا فقد جاء هذا الفصل في المباحث التالية:

المبحث الأول: تعريف أصول الفقه.

المبحث الثاني: نشأة أصول الفقه.

المبحث الثالث: المدارس الأصولية.

المبحث الرابع: موضوع أصول الفقه.

المبحث الخامس: الغاية من علم أصول الفقه.

المبحث السادس: استمداد أصول الفقه.

المبحث السابع: تحديد أصول الفقه.

المبحث الثامن: ضابط المسألة الأصولية.

وفيما يلي بيان ذلك.

المبحث الأول: تعريف أصول الفقه

المطلب الأول: تعريف الأصل.

الفرع الأول: تعريف الأصل لغة.

الفرع الثاني: تعريف الأصل اصطلاحاً.

المطلب الثاني: تعريف الفقه.

الفرع الأول: تعريف الفقه لغة.

الفرع الثاني: تعريف الفقه اصطلاحاً.

المطلب الثالث: التعريف الإضافي لأصول الفقه.

الفرع الأول: تعريف أصول الفقه.

الفرع الثاني: شرح التعريف.

المبحث الأول: تعريف أصول الفقه.

حتى نتوصل إلى تعريف أصول الفقه تعريفا دقيقا لا بد من التطرق إلى معنى مفرديه وهي كلمة . أصل . لغة واصطلاحا، ثم تعريف كلمة . الفقه . لغة واصطلاحا، ثم تعريف المركب . أصول الفقه . تعريفا لقبيا إضافيا؛ كل هذا حتى نتمكن من وضع حد جامع مانع لأصول الفقه.

المطلب الأول: تعريف الأصل.

الفرع الأول: تعريف الأصل لغة.

تنوعت أقوال العلماء في التعبير عن ماهية الأصل في اللغة على أقوال منها:

1. الأصل: " أساس الشيء "، وهو قول ابن فارس.¹
2. الأصل: " هو ما ينبنى عليه غيره، وهو قول أبي الحسين البصري وابن الحاجب وأبي الخطاب² والإيجي والشوكاني.³
- وردوا عليه بأنه لا يقال: إن الولد يبنى على الوالد، بل يقال: إن الولد فرع عن والده، فالأصل ليس بالضرورة ما ينبنى عليه غيره دائما.
3. " المحتاج إليه "، وهو قول الرازي وسراج الدين الأرموي والبابرتي.⁴

1 مقاييس اللغة، ابن فارس، تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، 1399هـ - 1979م، ج1 ص109.

2 محفوظ بن أحمد بن الحسن الكلوزاني، أبو الخطاب (432 - 510 هـ = 1041 - 1116 م) إمام الحنبلية في عصره، أصله من كلواذى (من ضواحي بغداد) ومولده ووفاته ببغداد؛ من كتبه التمهيد في أصول الفقه، والانتصار في المسائل الكبار ورؤوس المسائل والهداية وعقيدة أهل الأثر منظومة صغيرة، وله اشتغال بالأدب. (انظر تاريخ بغداد ج21- ص170).

3 راجع التعريفات، الجرجاني، ج1 ص28. إرشاد الفحول، الشوكاني، ج1 ص17. المهذب، عبد الكريم النملة، ج1 ص29.

4 محمد بن محمد بن محمود أكمل الدين أبو عبد الله الرومي البابرتي (714 - 786 هـ = 1314 - 1384 م): علامة بفقته الحنفية، عارف بالأدب نسبته إلى بابرتي (قرية من أعمال دجيل ببغداد) أو رحل إلى حلب ثم إلى القاهرة وعرض عليه القضاء مرارا فامتنع وتوفي بمصر. من كتبه العناية في شرح الهداية فقه، و (شرح المنار) و (شرح مختصر ابن الحاجب) و (شرح تلخيص المعاني) و (شرح ألفية ابن معطي) و (النقود والردود). (انظر الدرر الكامنة ج6 - ص1).

وردوا عليه بأنه إن أريد احتياج الأثر إلى المؤثر لزم إطلاقه على الله تعالى، وبأنه " غير جامع لما يطلق عليه لفظ الأصل لغة حيث إنه خاص بالمحتاج إليه فعلا أما غير المحتاج إليه فعلا فلا يدخل".¹

4. الأصل: " ما منه الشيء "، وهو قول الأصفهاني وتاج الدين الأرموي وصفي الدين الهندي.

واعترض عليه القرابي باشتراك " من " بين الإبتداء والتبويض.²

5. الأصل: " هو ما يستند تحقيق ذلك الشيء إليه " وهو قول الآمدي.³

واعترض عليه بأنه غير جامع لما يطلق عليه الأصل لغة إذ هو خاص بما ذكر من حصول الاستناد فعلا أما غير المستند إليه فعلا فلا يدخل.⁴

6. الأصل: " كل ما أثمر معرفة شيء وتبّه عليه. " وهو قول الصيرفي.⁵

واعترض عليه أيضا بأنه غير جامع، لأن ما لا يثمر شيئا لا يسمى أصلا.

7. الأصل: " ما تفرع عنه غيره، والفرع ما تفرع عن غيره. وهو قول القفال الشاشي.⁶

1 الشامل في حدود وتعريفات مصطلحات علم أصول الفقه وشرح صحيحها وبيان ضعيفها والفروق بين المتشابه منها، د.عبد الكريم النملة، مكتبة الرشد الرياض، الطبعة الأولى 1430-2009م، ج 1 ص 82.

2 البحر المحيط، الزركشي، دار الكتي القاهرة، الطبعة الأولى 1414هـ - 1994م. ج 1 ص 24.

3 الإحكام في أصول الأحكام، الآمدي، تحقيق عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي، بيروت - دمشق - لبنان ج 1 ص 7.

4 الشامل في حدود وتعريفات مصطلحات علم أصول الفقه، د.عبد الكريم النملة، ج 1 ص 82.

5 أبو بكر محمد بن عبد الله الصيرفي البغدادي الشافعي، الإمام الفقيه الأصولي، قال عنه القفال: " كان أعلم الناس بالأصول بعد الشافعي " تفقه على ابن سريج وغيره، من مصنفاته: البيان في دلائل الأعلام على أصول الأحكام وشرح الرسالة للشافعي والإجماع والشروط وهو أول من صنف من الشافعية في علم الشروط يعني التوثيق توفي سنة 330هـ. (انظر طبقات الشافعية الكبرى ج 4 - ص 186).

6 محمد بن أحمد بن الحسين بن عمر، أبو بكر الشاشي القفال الفارقي، الملقب فخر الإسلام المستظهري (429 - 507 هـ = 1037 - 1114 م) رئيس الشافعية بالعراق في عصره. ولد بميفارقين، ورحل إلى بغداد فتولى فيها التدريس بالمدرسة النظامية (سنة 504) واستمر إلى أن توفي. من كتبه «الشاشي» شرح مختصر المزني و «الفتاوى - خ» صغير يعرف بفتاوى الشاشي و «العمدة في فروع الشافعية - خ». (انظر وفيات الأعيان ج 4 - ص 200).

وكل هذه الأقوال متقاربة في المعنى على العموم، فأما قولهم: "أساس الشيء" أو "المحتاج إليه" فيرجعان إلى ما يُبتنى عليه غيره. وقولهم: "ما منه الشيء" أو "كل ما أثمر معرفة شيء وتبّه عليه"، أو "ما استند الشيء في تحقيقه إليه" فيرجعان إلى ما تفرع عنه غيره. فكلها ترجع إلى قولين هما: "ما يبتنى عليه غيره"، أو "ما تفرع عنه غيره". ولعل الأدق من هذين التعريفين أن يقال: "ما تفرع عنه غيره"، لأن الأصل يتفرع عنه الفرع، أما ما يبنى عنه غيره في اللغة هو الأساس. ولأن هذا التعريف أسلم من جهة الاعتراضات التي وُجّهت إلى كل قول من الأقوال السابقة.

الفرع الثاني: تعريف الأصل اصطلاحاً:

يطلق الأصل في الاصطلاح على معان متعددة منها¹:

1. الدليل: كقولهم أصل هذه المسألة من الكتاب والسنة كذا أي دليلها، ومنه أصول الفقه أي أدلته.
2. القاعدة الكلية المستمرة: كقولهم تحمّل العاقلة للدية على خلاف الأصل، والأصل أن النص مقدم على الظاهر، وإباحة الميتة للمضطر على خلاف الأصل.
3. المقيس عليه: وهو ما يقابل الفرع في باب القياس، كقولهم الخمر أصل يقاس عليه كل ما يذهب العقل.
4. الرجحان: كقولهم الأصل في الكلام الحقيقة، أي الرجح عند السامع هو المعنى الحقيقي دون المعنى المجازي.
5. التبعيد: كقولهم إيجاب الطهارة بخروج الخارج على خلاف الأصل، أي لا تدرك الحكمة منه بالعقل.
6. الغالب في الشرع: ولا يمكن ذلك إلا باستقراء موارد الشرع.

1 انظر البحر المحيط، ج 1 ص 24. - إرشاد الفحول، ج 1 ص 17. - المهذب، ج 1 ص 9. - معالم أصول الفقه، ج 1 ص 22. - مختصر التحرير، ج 1 ص 44.

7. استمرار الحكم السابق (الاستصحاب): كقولهم الأصل بقاء ما كان على ما كان حتى يوجد المزيل له، والأصل براءة الذمّة، والأصل أن العموم يبقى على عمومته حتى يرد ما يخصه.

8. المخرج: كقول الفرضيين أصل المسألة من كذا.

9. ما يبني عليه غيره.

وفي الأغلب يطلق الأصل في الاصطلاح على المعنى الأول وهو الدليل، وهو المراد في هذا الباب فأصول الفقه هي أدلة الفقه.

المطلب الثاني: تعريف الفقه.

الفرع الأول: تعريف الفقه لغة:

الفقه في اللغة من الفعل فقهه أو فقهه وكلاهما بمعنى واحد، قال ابن دريد: " فقه الرجل يفقهه فقيهاً، فهو فقيه، والجمع فقيهاء وقالوا فقهه في معنى الفقهه أيضا. وفقه عتي، أي فهم عتي."¹

وإنما يستعمل هذا الأخير . فقهه . في النعوت جاء في تهذيب اللغة: " وأما فقه الرجل، بضم القاف، فإنما يُستعمل في النعت. يُقال: رجل فقيه وقد فقهه يفقهه فقاهاةً: إذا صار فقيهاً."²

واشتقاقه في اللغة من الشق والفتح قال ابن الأثير: " واشتقاقه من الشقّ والفتح، وقد جعلته العرب خاصا بعلم الشريعة، وتخصيصا بعلم الفروع منها."³ ويطلق الفقه في اللغة على معان أخرى هي:

1 جمهرة اللغة، أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد، تحقيق رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين - بيروت، الطبعة الأولى، 1987م ج2 ص 968.

2 تهذيب اللغة، أبو منصور محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي - بيروت الطبعة الأولى، 2001م، ج5 ص263.

3 تاج العروس من جواهر القاموس، مرتضى الزبيدي، دار الهداية، ج36 ص456.

1- الفهم: قال الجوهري: " الفِهُمُ: الفَهْمُ. قال أعرابيٌّ لعيسى بن عمر: " شَهِدْتَ عَلَيْكَ بِالْفِهُمِ. تقول منه: فَهَمَ الرَّجُلُ، بالكسر. وفلان لا يفقه ولا يتقنه. وأفقهتك الشيء."¹

وقال الرازي في مختار الصحاح: " الفقهُ الْفَهْمُ وَقَدْ فَهَمَ الرَّجُلُ بِالْكَسْرِ فَهَمًا وَفُلَانٌ لَا يَفْقَهُ وَلَا يَنْقَهُ. وَأَفَقَّهُتُهُ. وَالْعَالِمُ بِهِ فَقِيهٌ."²

وقال ابن منظور: " قال غيره³ والفقه في الأصل الْفَهْمُ. يُقَالُ: أُوتِيَ فُلَانٌ فَهَمًا فِي الدِّينِ أَي فَهَمًا فِيهِ. قال الله عَزَّ وَجَلَّ: { لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ }⁴؛ أَي لِيَكُونُوا عُلَمَاءَ بِهِ.

ودعا النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لابن عباس فقال: [اللَّهُمَّ عَلِّمْنَا الدِّينَ وَفَقِّهْنَا فِي التَّأْوِيلِ]⁵ أي فهمه تأويله ومعناه، فاستجاب الله دعاءه، وكان من أعلم الناس في زمانه بكتاب الله تعالى. وقال عليه السلام: [من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين]⁶ أي فهما في الدين.⁷

2 إدراك الشيء والعلم به:

قال ابن فارس: " الفاء وَالْقَافُ وَالْهَاءُ أصل واحد صحيح، يدل على إدراك الشيء والعلم به، تقول: فَقِهُتُ الْحَدِيثَ أَفَقَّهُتُهُ. وكلُّ علم بشيء فهو فِقْهٌ."⁸

1 الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين بيروت، الطبعة الرابعة 1407 هـ - 1987 م، ج 6 ص 2243.

2 مختار الصحاح، الرازي، تحقيق يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية - الدار النموذجية بيروت، الطبعة الخامسة 1420 هـ / 1999 م، ج 1 ص 242.

3 يعني غير ابن الأثير.

4 سورة التوبة، الآية 122.

5 هكذا أورده ابن منظور ولم أعثر عليه بهذا اللفظ، ولعل الصحيح " اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل"، فقد أخرجه بهذا اللفظ الإمام أحمد في مسنده، مسند عبد الله بن عباس، رقم الحديث 2879، ج 5 ص 65. وصححه الألباني، السلسلة الصحيحة رقم 2589، ج 6 ص 173.

6 أخرجه البخاري في كتاب العلم، باب من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين، رقم الحديث 71، ج 1 ص 39. وأخرجه مسلم في باب النهي عن المسألة، رقم الحديث 98، ج 2 ص 718.

7 لسان العرب، ابن منظور، دار صادر بيروت، الطبعة الثالثة - 1414 هـ، ج 13 ص 322.

8 معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني، تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار الفكر بيروت، 1399 هـ - 1979 م، ج 4 ص 442.

قال ابن منظور: " الفِئَةُ العِلْمُ بالشَّيْءِ والفِهْمُ لَهُ... وَفَقَهُ فِقْهًا: بِمَعْنَى عِلْمٍ عِلْمًا."¹
3. الفطنة:

قال الزبيدي: " والفِئَةُ الفِطْنَةُ. قَالَ الجَوْهَرِيُّ: قَالَ أعرابيُّ ليعسى بن عمر: شهدت عليك بالفِئَةِ.

وفي حديث سلمان: أَنَّهُ نَزَلَ عَلَى نَبِطِيَّةٍ بالعِراقِ فقال: هل هنا مكان نظيف أصلي فيه؟ فقالت: طَهَّرَ قلبك وصلَّ حيث شئت، فقال سلمان: فِقِهْتَ أَي فِطَنْتَ وفِهَمْتَ."²
وقد غلب استعمال كلمة الفقه في علم الشريعة خاصة ولهذا عرّف بعضهم الفقه لغة به، لغلبة استعماله فيه قال الخليل بن أحمد الفراهيدي: " الفِئَةُ العِلْمُ فِي الدِّينِ يُقَالُ: فِقْهُ الرَّجُلِ يَفْقَهُ فِقْهًا فَهُوَ فَقِيهٌ. وَفَقَهُ يَفْقَهُ فِقْهًا إِذَا فَهَمَ. وَأَفْقَهُهُ: بَيَّنَّتْ لَهُ، وَالتَّفَقُّهُ: تَعَلَّمَ الفِئَةَ."³

وقال الجوهري: " ثم خص به عِلْمُ الشريعة، والعالمُ به فَقِيهٌ، وقد فَقَهُ بالضَّمِّ فِقَاهَةً، وَفَقَّهَهُ اللهُ. وَتَفَقَّهَ، إِذَا تَعَاطَى ذَلِكَ، وَفَاقَهُهُ، إِذَا بَاحَثَهُ فِي العِلْمِ."⁴

قال ابن فارس: " ثم اختص بذلك علم الشريعة، فقليل لكل عالم بالحلال والحرام: فقيهه. وأفقهتهك الشيء، إِذَا بَيَّنَّتْهُ لَكَ."⁵

قال ابن سيده: " وقد غلب على علم الدين لشرفه وسيادته وفضله على سائر أنواع العلم، كَمَا غَلَبَ النَّجْمُ عَلَى الثُّرَيَّا وَالْعُودُ عَلَى المِنْدَلِ."⁶

وكخلاصة للتعريف اللغوي للفقه فقد جاء في المعجم الوسيط: " الفِئَةُ الفِهْمُ والفِطْنَةُ وَالْعِلْمُ وَغَلَبَ فِي عِلْمِ الشَّرِيعَةِ وَفِي عِلْمِ أَصُولِ الدِّينِ."⁷

1 لسان العرب، ابن منظور، ج13 ص522.

2 تاج العروس، الزبيدي، ج 36 ص 456.

3 العين، الخليل بن أحمد الفراهيدي، تحقيق مهدي المخزومي، إبراهيم السامرائي، مكتبة الهلال ج3 ص370.

4 الصحاح، الفارابي، ج6 ص 2243.

5 معجم مقاييس اللغة، ج 4 ص 442.

6 لسان العرب، ابن منظور، ج13 ص522.

7 المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، (إبراهيم مصطفى / أحمد الزيات / حامد عبد القادر / محمد النجار)

دار الدعوة، ج2 ص698.

الفرع الثاني: تعريف الفقه اصطلاحاً¹:

الفقه اصطلاحاً هو: " العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلتها التفصيلية." ²

شرح التعريف:

العلم : جنس والمراد به الصنّاعة، كما تقول علم النحو أي صناعته، وحينئذ فيندرج فيه الظن واليقين³، وعبر بعضهم بـ "معرفة" ليشمل اليقين والظن.⁴

أو المراد منه مطلق الإدراك لا درجة اليقين من مراتب الإدراك، وبهذا يسلم التعريف مما اعترض عليه القرآني وغيره حيث قالوا: أغلب مسائل الفقه ظنية، والعلم يطلق على القطعي اليقيني فكيف تعبرون عن الفقه بالعلم، وجوابه كما تقدم.

والمراد بالعلم هنا الصلاحية والتهيؤ لذلك بأن تكون له ملكة يقدر بها على إدراك جزئيات الأحكام، وقد اشتهر عرفاً إطلاق العلم على هذه الملكة.⁵

فهذه الملكة تجعله عالماً ببعض الأحكام بالفعل، وقادراً على معرفة البعض الآخر بالقوة والاستعداد.

الأحكام: المراد من الأحكام النسب التامة يعني ثبوت أمر لآخر سلباً أو إيجاباً احترازاً عن العلم بالذوات والصفات.⁶

1 انظر تعريف الفقه اصطلاحاً في: الإحكام للآمدي ج 1 ص 6، الإجماع ج 1 ص 28، التمهيد للإسنوي ص 50، إرشاد الفحول ص 17 وما بعدها، العبادي على شرح الورقات ص 12 وما بعدها، الروضة وشرحها لبدران ج 1 ص 19، القواعد والفوائد الأصولية ص 4، الحدود للباحي ص 35 وما بعدها، المستصفى ج 1 ص 4 وما بعدها، فواتح الرحموت ج 1 ص 10 وما بعدها، المعتمد للبصري ج 1 ص 8، العضد على ابن الحاجب ج 1 ص 25، البحر المحيط، ج 1 ص 30، المحلي على جمع الجوامع وحاشية البناني عليه ج 1 ص 42 وما بعدها، التعريفات للجرجاني ص 175، نثر الورد ص 37، الأصول من علم الأصول ص 7.

2 الإجماع في شرح المنهاج، أبو الحسن علي بن عبد الكافي بن علي بن تمام بن حامد بن يحيى السبكي، دار الكتب العلمية - بيروت، 1416هـ - 1995م، ج 1 ص 28. رفع الحاجب، ج 1 ص 244.

3 البحر المحيط، الزركشي، دار الكتبي الطبعة الأولى 1414هـ - 1994م، ج 1 ص 30.

4 الأصول من علم الأصول، محمد بن صالح العثيمين، دار ابن الجوزي، طبعة عام 1426هـ، ص 7.

5 نثر الورد على مراقبي السعود، محمد الأمين الشنقيطي، تحقيق د. محمد ولد سيدي ولد حبيب الشنقيطي، دار المنارة جدة، الطبعة الثالثة 1423هـ - 2002م، ج 1 ص 37.

6 نثر الورد، الشنقيطي، ص 37.

الشرعية: أي المتعلقة بالشرع احترازاً من الأحكام العادية أو العقلية أو الحسية أو النحوية... الخ.

العملية: أي غير العلمية وهو ما لا يتعلق بالاعتقاد، كالصلاة والزكاة من عمل الجوارح والنية من عمل القلوب، فخرج به مسائل الاعتقاد كتوحيد الله تعالى ومعرفة أسمائه وصفاته، فلا يسمّى ذلك فقهاً في الاصطلاح.

المكتسب: أي أن هذا العلم بالأحكام الشرعية العملية لا بد أن يكون مكتسب لدى صاحبه من خلال النظر والاستدلال، لا صفة له كعلم الله تعالى، ولا متلقى من الوحي كعلم الملائكة والأنبياء والرسل الحاصل عن طريق الوحي.

من أدلتها التفصيلية: أي أن العلم بهذا الحكم الشرعي العملي لا بد أن يكون مستنبطاً من دليل تفصيلي جزئي خاص بهذا الحكم بعينه، كوجوب الصلاة من قوله تعالى: { وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّكْعِينَ (43) }¹ وتحريم الربا من قوله تعالى: { وَحَرَّمَ الرِّبَا }² فخرج به الأدلة الإجمالية الكلية، كعرفة أن الأمر للوجوب والنهي للتحريم لأنها أصول للفقهاء وليست فقهاً.

كما خرج به علم المقلد لأنه ناتج عن غير معرفة بالدليل التفصيلي، خلافاً لتعريفات بعض الفقهاء الذين يدخلون علم المقلد في الفقه كما حكى البغوي عن القاضي حسين أنه قال: " الفقه افتتاح علم الحوادث على الإنسان، أو افتتاح شعب أحكام الحوادث على الإنسان."³ فلم يشترط في هذا الافتتاح أن يكون عن دليل تفصيلي.

1 سورة البقرة، الآية 43.

2 سورة البقرة، الآية 275.

3 البحر المحيط، الزركشي، ج 1 ص 30.

المطلب الثالث: التعريف الإضافي لأصول الفقه

الفرع الأول: تعريف أصول الفقه.

لقد تعددت عبارات الأصوليين في تعريف أصول الفقه وتنوعت، وإن كانت في مجملها متقاربة في المعنى، لكنها مختلفة في بعض الألفاظ، وهذا الاختلاف بينهم لمزيد التحرز من إدخال ما ليس منها فيها عند واضع الحد، وهذه العناية من الأصوليين لحد أصول الفقه ستعيّن لنا فيما بعد ضابط المسألة الأصولية؛ وبالتأمل في هذه الألفاظ نجد أن أغلب التعريفات تختلف في الشطر الأول من التعريف فمنهم من يعبر عنه بقولهم:

"مجموع طرق الفقه على سبيل الإجمال." وقيل " معرفة دلائل الفقه إجمالاً." وقيل " إدراك القواعد التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام." وقيل " هو العلم بالقواعد." وقيل " ما تبنى عليه مسائل الفقه." وقيل "هي أدلته الكلية." وتتفق فيما بينها في قولهم " وكيفية الاستفادة منها وحال المستفيد."

فمن تلك التعريفات مثلاً نجد الأقوال التالية:

- الرازي: "مجموع طرق الفقه على سبيل الإجمال وكيفية الاستدلال بها وكيفية حال المستدل بها." وتابعه ابن قدامة بنفس التعريف.¹

- السبكي: " معرفة دلائل الفقه إجمالاً وكيفية الاستفادة منها وحال المستفيد " وهو التعريف الذي اختاره الدكتور عبد الكريم النملة.²

1 المحصول، فخر الدين الرازي، تحقيق الدكتور طه جابر فياض العلواني، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة، 1418 هـ - 1997 م، ج 1 ص 80.

2 الإبهام في شرح المنهاج، ج 1 ص 19 - المهذب، ج 1 ص 29.

- الزركشي: " مجموع طرق الفقه من حيث إنها على سبيل الإجمال، وكيفية الاستدلال، وحالة المستدل بها."¹

- الشوكاني: " إدراك القواعد التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية الفرعية عن أدلتها التفصيلية."²

وعليه فيمكن تعريف أصول الفقه من خلال ما سبق كما يلي:

" أدلة الفقه الإجمالية، وكيفية الاستفادة منها، وحال المستفيد."

1 البحر المحيط، الزركشي، ج 1 ص 39.
2 إرشاد الفحول، الشوكاني، ج 1 ص 18.

الفرع الثاني: شرح التعريف.

- قولهم أدلة الفقه: والأدلة جمع دليل والدليل، لغة: فعيل بمعنى فاعل من الدلالة وهي الإرشاد.

اصطلاحاً: ما يمكن التوصل بصحيح النظر فيه إلى مطلوب خبري.¹

والراجح أن الأدلة هنا تشمل الظنية والقطعية، خلافاً لأبي الحسين البصري والجويني والغزالي وفخر الدين الرازي والآمدي الذين قالوا إن الدليل لا يستعمل إلا فيما يؤدي إلى العلم أما ما يؤدي إلى الظن فلا يسمى دليلاً، وإنما يسمى أمانة، ولذلك عبر بعضهم بقوله: طرق الفقه حتى يدخل فيها الأدلة والأمارات، ومقصودهم من الأمارات الأدلة الظنية، يقول الرازي: "وقولنا طرق الفقه يتناول الأدلة والأمارات."²

وفي ذلك يقول الدكتور النملة³: "هذا غير صحيح؛ لأمر ثلاثة: أولها: أن أهل اللغة لم يفرقوا في التسمية بين ما يؤدي إلى العلم أو الظن، فلم يكن لهذا الفرق وجه. ثانيها: أن أهل الشريعة لم يفرقوا بينهما في الاعتقاد والعمل.

ثالثها: أن الدليل هو المرشد إلى المطلوب، والدليل الظني مرشد إلى المطلوب، فوجب أن يكون دليلاً كالموجب للعلم.

والمقصود من معرفة أدلة الفقه: معرفة الأدلة وأحوالها المتعلقة بها مثل: أن يعرف أن الأمر يقتضي الوجوب عند الإطلاق، وأن الإجماع يفيد القطع، أو الظن، وأن القياس يفيد الحكم الظني وهكذا."

- وبعضهم عبر عنها بقولهم: "العلم بأدلة الفقه" أو "معرفة أدلة الفقه"، والخلاف هنا أيضاً قائم على مسألة هي: هل أصول الفقه هي هذه القواعد نفسها أو معرفتها والعلم بها؟ فمنهم من قال بأن أصول الفقه هي القواعد في حد ذاتها وهو قول الشيرازي والجويني والرازي والآمدي.

1 نثر الورود، محمد الأمين الشنقيطي، ج 1 ص 70.

2 المحصول، فخر الدين الرازي، ج 1 ص 80.

3 المهذب، عبد الكريم النملة، ج 1 ص 30.

ومنهم من قال بأن أصول الفقه العلم بهذه الأدلة وهو قول الباقلاني والبيضاوي وابن الحاجب وغيرهما.

يقول الزركشي: " والثاني أولى - يعني قول من قال بأن أصول الفقه هي القواعد في حد ذاتها - لوجوه: أحدها أن أصول الفقه ثابت في نفس الأمر من تلك الأدلة، وإن لم يعرفه الشخص. وثانيها: أن أهل العرف يجعلون أصول الفقه للمعلوم، فيقولون: هذا كتاب أصول الفقه. وثالثها: أن الأصول في اللغة الأدلة فجعله اصطلاحاً نفس الأدلة أقرب إلى المدلول اللغوي، وهذا بخلاف الفقه فإنه اسم للعلم كما سبق. والتحقيق: أنه لا خلاف في ذلك، ولم يتواردوا على محل واحد، فإن من أراد اللقي، وهو كونه علماً على هذا الفن حده بالعلم، ومن أراد الإضائي حده بنفس الأدلة، ولهذا لما جمع ابن الحاجب بينهما عرف اللقي بالعلم، والإضائي بالأدلة." ¹

- قولهم الإجمالية: قيد يخرج به أدلة الفقه الجزئية، ومرادهم بالأدلة الإجمالية كقولهم " الأمر يفيد الوجوب " و " العام يبقى على عمومته حتى يأتي ما يخصه " ويحمل المطلق على المقيد إذا اتحدا في الحكم والسبب " و " القياس حجة شرعية ثابتة " ونحوها.

والأدلة الجزئية التفصيلية إنما يبحث فيها في الفقه وذلك كقولهم الصلاة والزكاة واجبتان للدليل الجزئي وهو قوله تعالى: { وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّكْعِينَ (43) } ² ونحو ذلك من الأمثلة فليست من أصول الفقه، وإن ذكرت فيه فلمجرد التمثيل والتوضيح.

- وقولهم كيفية الاستفادة منها: يعني كيف نستفيد الفقه من هذه الأدلة، وذلك بمعرفة دلالات الألفاظ وشروط الاستدلال ومعرفة العام الخاص، والمطلق والمقيد، والناسخ والمنسوخ، ثم إذا وقع تعارض بين الأدلة كيف يصنع وما هي المرجحات، ونحو ذلك من المباحث كله من أصول الفقه.

قولهم وحال المستفيد: أي حال من يستفيد هذه الأحكام من هذه الأدلة وهو المجتهد، فيدخل فيه شروط الاجتهاد وحال المجتهد ونحوها من المباحث، " وإنما كان معرفة تلك الشروط من أصول الفقه؛ لأننا بيّنا أن الأدلة قد تكون ظنية، وليس بين الظني ومدلوله ارتباط

1 البحر المحيط، الزركشي، ج 1 ص 41.

2 سورة البقرة، الآية 43.

عقلي، لجواز عدم دلالة عليه، فاحتيج إلى رابط وهو الاجتهاد.¹، أما المقلد فذكر في أصول الفقه استطرادا لأنه يستفيد من المجتهد. وعليه فإن تعاريف الأصوليين لأصول الفقه كانت في أغلبها إما لقبية أو إضافية؛ ولم تكن وظيفية ولعل التعريف الأدق لضبط مسائل أصول الفقه هو التعريف الذي يعنى بالوظيفية الرئيسة لعلم أصول الفقه، وهي متمثلة في أمرين: تثبيت الأدلة المعتبرة، وبيان طرق استثمارها. ولا شك أن الاتجاه الوظيفي هو الذي به يتخلص علم الأصول من المسائل الداخلة عليه وليست من صُلبه.

1 التحبير شرح التحرير في أصول الفقه، علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان المرادوي ، تحقيق د. عبد الرحمن الجبرين، د. عوض القرني، د. أحمد السراح، مكتبة الرشد - الرياض الطبعة الأولى، 1421هـ - 2000م، ج 1 ص 181.

المبحث الثاني: نشأة علم أصول الفقه.

المطلب الأول: مرحلة ما قبل التدوين.

المطلب الثاني: مرحلة التدوين.

المطلب الثالث: مرحلة تميزه إلى مدارس.

المبحث الثاني: نشأة علم أصول الفقه

لقد قام علم أصول الفقه على قواعد لغوية وأخرى شرعية، بها يستطيع الناظر في النصوص استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية؛ ولا شك أن هذه القواعد وخاصة اللغوية والمنطقية منها موجودة قبل الإسلام ويتمثل ذلك في اللسان العربي والمنطق البشري الفطري الصحيح والسليم، ولما جاء الإسلام انضاف إليه قواعد شرعية فامتزجت في فهم واحد سمي فيما بعد بعلم أصول الفقه.

وكغيره من العلوم لم يبدأ مرتباً ومصنفاً على النحو الذي هو عليه اليوم، وإنما مر بمراحل في تطوره، وفي هذا المبحث أحاول أن اذكر المراحل التي مر بها هذا العلم حتى صار إلى ما هو عليه اليوم.

مراحل نشأة أصول الفقه: إذا ما تتبعنا المراحل التي مر بها أصول الفقه فإننا سنقف على ثلاث مراحل متميزة هي:

1- مرحلة ما قبل التدوين.

2- مرحلة التدوين.

3- مرحلة تمييزه إلى مدارس.

وفيما يلي تفصيل هذه المراحل:

المطلب الأول: مرحلة ما قبل التدوين.

إن علم أصول الفقه كما هو معلوم علم يهتم باستنباط الأحكام الفقهية من النصوص الشرعية و الأدلة المعتبرة، ولا شك أن هذا الاستنباط كان منذ عهد النبوة و فجر الإسلام حيث بدء الرسالة، فإن النبي صلى الله عليه وسلم قد بلغ الرسالة أتم البلاغ وأدى الأمانة على أحسن حال، فكان ممّا بلغ أمته الأحكام الشرعية التي كان يأمرهم بها من حيث أنه

مبلغ من رب العالمين عز وجل، وكانت هذه الأحكام مقرونة بأدلتها التفصيلية من القرآن الكريم أو من السنة النبوية، وكان عليه السلام يبيّن لأمته كل ذلك كما قال جلا وعلا:

{ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ (44) }¹

كما كان عليه السلام يجتهد أحيانا في معرفة الأحكام الشرعية عند تأخر البيان، ثم ينزل الوحي إما مصدقا وإما مصوبا لاجتهاده عليه السلام مثلما كان منه في قصة أسرى بدر، قال ابن عباس : (فلما أسروا الأسرى، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لأبي بكر وعمر: [ما ترون في هؤلاء الأسارى؟ فقال أبو بكر: يا نبي الله ، هم بنو العم والعشيرة ، أرى أن تأخذ منهم فدية فتكون لنا قوة على الكفار ، فعسى الله أن يهديهم للإسلام ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ما ترى يا ابن الخطاب؟ قلت: لا والله يا رسول الله، ما أرى الذي رأى أبو بكر، ولكني أرى أن تمكنا فنضرب أعناقهم، فتمكن عليا من عقيل فيضرب عنقه، وتمكني من فلان نسيبا لعمر، فأضرب عنقه، فإن هؤلاء أئمة الكفر وصناديدها، فهوى رسول الله صلى الله عليه وسلم ما قال أبو بكر، ولم يهو ما قلت، فلما كان من الغد جئت، فإذا رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبو بكر قاعدين يبكيان، قلت: يا رسول الله، أخبرني من أي شيء تبكي أنت وصاحبك؟ فإن وجدت بكاء بكيت، وإن لم أجد بكاء تباكيت لبكائكما، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أبكي للذي عرض علي أصحابك من أخذهم الفداء، لقد عرض علي عذابهم أدنى من هذه الشجرة، شجرة قريبة من نبي الله صلى الله عليه وسلم، وأنزل الله عز وجل : { ما كان لنبي أن يكون له أسرى حتى يثخن في الأرض } إلى قوله { فكلوا مما غنمتم حلالا طيبا } فأحل الله الغنيمة لهم²، وجاء الوحي مصوبا لفعله عليه السلام.

" وكان صلى الله عليه وسلم يحكم بين الناس، ويجتهد في الأحكام الشرعية، ويتبع المؤلف من أساليب العرب في طرق الدلالة وكيفيتها."³

1 سورة النحل، الآية 44.

2 أخرجه مسلم في باب الإمداد بالملائكة في غزوة بدر، وإباحة الغنائم، رقم الحديث 1763، ج 3 ص 1383.

3 أصول الفقه النشأة والتطور، يعقوب عبد الوهاب الباحسين، مكتبة الرشد الرياض، الطبعة الثانية 1437هـ 2017م، ص 19.

و لقد فتح النبي عليه الصلاة والسلام باب الاجتهاد أمام الصحابة أحياناً كالمعلم و المشجع لهم على الاجتهاد وإعمال القواعد التي أخذوها عنه من خلال الصحبة، ثم يكون منه عليه السلام الإقرار أو الإنكار، ويتجلى ذلك واضحاً من قوله عليه السلام في حديث عمرو بن العاص رضي الله عنه أنه سمع رسول الله صلى الله عليه و سلم يقول: [إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر.]¹

ومن إقراره لعمرو بن العاص في قصة اغتساله حين أجنب في ليلة باردة فتيّم وتلا { وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا (29) }². فذكر للنبي صلى الله عليه وسلم فلم يعنف.³ وهذا إقرار منه عليه السلام.

وإنكاره على اجتهاد عمار في قصة تمرغه في الصعيد كما جاء في صحيح البخاري: جاء رجل إلى عمر بن الخطاب فقال إني أجنبت فلم أصب الماء، فقال عمار بن ياسر لعمر بن الخطاب أما تذكر أنا كنا في سفر أنا وأنت فأما أنت فلم تصل وأما أنا فتمعكت فصليت فذكرت ذلك للنبي صلى الله عليه و سلم فقال النبي صلى الله عليه و سلم: إنما كان يكفيك هكذا، فضرب النبي صلى الله عليه و سلم بكفيه الأرض ونفخ فيهما ثم مسح بهما وجهه وكفيه.⁴

وقبوله سعدا حكما على بني قريظة⁵ وغيرها من الحوادث الكثيرة التي كان الصحابة يجتهدون فيها إما لضرورة تحصل لهم، أو بأمر من النبي الكريم عليه السلام.

" وقد كان الرسول صلى الله عليه وسلم يمرن أصحابه ويرشدهم إلى الاجتهاد، كقوله لما سئل عن الزكاة في الحمير: [ما أنزل الله عليّ فيها إلا هذه الآية الجامعة الفاذة { فَمَنْ يَعْمَلْ

1 صحيح البخاري، رقم الحديث 6919، باب أجر الحاكم إذا اجتهد، ج 6 ص 2676.

2 سورة النساء الآية 29.

3 صحيح البخاري، باب إذا خاف الجنب على نفسه المرض أو الموت أو خاف العطش تيمم، ج 1 ص 130.

4 صحيح البخاري، باب المتيمم هل ينفخ فيهما، رقم الحديث 331 ج 1 ص 129. أخرجه مسلم في باب التيمم رقم الحديث 368، ج 1 ص 180.

5 صحيح البخاري، باب مرجع النبي صلى الله عليه وسلم من الأحزاب ومخرجه إلى بني قريظة ومحاصرته إياهم، رقم الحديث 3896، ج 4 ص 1511. أخرجه مسلم في باب جواز قتال من نقض العهد، وجواز إنزال أهل الحصن على حكم حاكم عدل أهل للحكم رقم الحديث 1769، ج 3 ص 1389.

مَثَقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ (7) {¹.² فبين لهم بهذا الجواب كيفية اندراج الجزئي في الكلي، وأن العام حجة، وأنه يعمل به قبل البحث عن مخصص.³

ومما لا شك فيه أن هذه الأحكام كانت تنتج عن استنباطات مبنية على قواعد وأصول يثبتها الشارع الحكيم بعد ذلك أو ينفىها و يثبت غيرها، ومجموع هذه القواعد الاستنباطية هو علم أصول الفقه.

فعلم أصول الفقه وجد مع النصوص الشرعية وتحمله الصحابة عن النبي صلى الله عليه وسلم مع جملة الدين الإسلامي، و بذلك أخذوا الحكم ودليله وكيف نتج هذا الحكم من هذا الدليل، ومنه تمكنوا من معرفة أحكام لمسائل استجدت بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم واجتهدوا في نوازل لم يجدوا فيها نصا صريحا خاصا لذاتها.

حتى وإن وقع خلاف بين الصحابة بعد وفاته عليه الصلاة والسلام، إلا أنه كان يسيرا وسهلا وبخاصة في عهد أبي بكر وعمر رضي الله عنهم، وذلك لقرب العهد النبوي واجتماع أغلب الصحابة في المدينة؛ وبعد أن اتسعت رقعة الدولة الإسلامية وتفرقت الصحابة في الأمصار ينشرون هذا الدين العظيم نتج عن ذلك تباين بين الصحابة في مناهج الاجتهاد وطرق الاستنباط، واختلاف في الفتاوى والأحكام، وهكذا أخذ عنهم التابعون هذه المناهج وازدهرت معهم أكثر، فالصحابه رضوان الله عليهم لم ينقلوا النصوص مجردة بلا روح أو بدون آلات استنباط الأحكام، وهكذا تعلم التابعون وتابعو التابعين كيف تستخرج الأحكام و تستقى من أصولها وما هي القواعد التي تستغل بها النصوص الشرعية.

1 سورة الزلزلة الآية 7.

2 صحيح البخاري، رقم الحديث 2860، باب الخيل لثلاث، الجزء 4 ص 29.

3 تاريخ الفقه الإسلامي، عمر سليمان الأشقر، قصر الكتاب البلدة، ص 56.

ثم برزت بشكل واضح جلي نزعتان من المناهج الأصولية والاجتهادية: نزعة أهل العراق المسماة بمدرسة أهل الرأي وبدايتها كانت مع الصحابي الجليل عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، ثم تلقاها عنه تلميذه علقمة بن قيس النخعي، وتلقاها عنه إبراهيم النخعي، وعنه أخذ حماد بن أبي سليمان، وعنه أخذ الإمام أبو حنيفة النعمان بن ثابت الكوفي، وعن الأخير انتشرت، و به عرفت.

ونزعة أهل المدينة المسماة بمدرسة أهل الحديث وعرفت بالإمام مالك الذي أخذها عن نافع مولى ابن عمر ويحيى بن سعيد وهم تلقوا عن سعيد بن المسيب ومجاهد وطاووس، وهؤلاء قد أخذوا عن عبد الله بن عمر وابن عباس وعبد الله بن عمرو رضي الله عنهم أجمعين.

" وفي هذا العصر بدأ النزاع بين أهل الحديث وأهل الرأي، وافترق الفقهاء حزبين؛ حزب السنة والأثر، وحزب الرأي الذي صار فيما بعد يسمّى بالقياس.¹ ولقد كثر الجدل والمناظرات بين فقهاء المدرستين، إذ كان يغلب على اجتهاد مدرسة أهل الرأي العمل بالرأي عند عدم وجود نص قرآني أو نبوي صحيح، وذلك لأنها كانت بعيدة عن مهبط الوحي وانتشر بها الكذب في الحديث النبوي، ما جعل فقهاؤها يتوقفون عن العمل بكثير من الأحاديث لأنهم شكوا في طرقها، بينما كان يغلب على اجتهاد مدرسة أهل الحديث الأخذ بالحديث الذي ثبت عندهم، والوقوف عنده دون التوسع في الأخذ بالرأي، وذلك لكثرة الرواية الصحيحة والنقل المستفيض لكثير من الأحاديث بمدينة النبي صلى الله عليه وسلم.

1 الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، محمد بن الحسن بن العربي بن محمد الحجوي، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى 1416هـ - 1995م، ج 1 ص 383.

ثم جاء الإمام الشافعيّ فجمع بين منهجي أهل الرأي أو مدرسة العراق المتمثلة بمدرسة أبي حنيفة، ومدرسة أهل الحديث أو مدرسة المدينة المتمثلة بمدرسة الإمام مالك بن أنس، إذ أنه درس على الإمام محمد بن الحسن الشيباني تلميذ أبي حنيفة، وأخذ عن الإمام مالك في المدينة النبوية، وألف كتابه (الرسالة) في أصول الفقه.

يقول الحجوي: " إذا تأمل المتأمل في تاريخ حياة الشافعي وعمله في الفقه وفلسفة فكره، وجده صادف معركة هائلة واقعة بين العراق والحجاز في مسألة تقديم الرأي على السنة أو العكس، ووجد مذهب الحنفية آخذًا في الظهور بالعراق وما وراءه، وفي عاصمة الإسلام العظمى بغداد، وخلفاؤها وعلمائها وقضاتها وولاتها يدينون به، وقاضي القضاة لهم أبو يوسف، ومن بعده يدين به وينشره، ولا يولي قاضيًا إلا إذا كان آخذًا به من خراسان إلى إفريقية. ووجد مذهب مالك وأنصار الحديث آخذًا في مزاحمته، متغلبًا مع ظهور الدولة الأموية بالأندلس وما قرب منها، ولا يُؤلَّى قاضيًا هناك إلا بإشارة يحيى بن الليثي الذي كان رأس علماء الأندلس، وقاضي القيروان أسد بن الفرث كذلك ينشره، وأحمد بن المعذل وأصحابه ينشرونه في العراق وما وراءه. في حال أن معركة أخرى هائلة قائمة بين المحدثين وبين كل من المذهبين، يعيبون مذهب الحنفية بترك كثير من الأحاديث التي هي في نظر المحدثين يجب العمل بها ولا يحل تركها بالرأي. والمالكية في تركهم بعض الأحاديث الصحيحة لعمل أهل المدينة، كما عاب هو العمل بالمرسل إذ تبين من الفحص أن بعض المراسيل لم تصح؛ لأن مالكا بنى مذهبه في الاحتجاج بالمرسل كالحنفية على حسن الظن بالتابعين، وأنهم لا يقولون: قال رسول الله إلا إذا سمعوه من صحابي، والصحابة كلهم عدول، ثم تبين أن بعض التابعين سمع بعض المراسل ممن دون الصحابي ممن هم مجروحون." ¹

1 الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، محمد بن الحسن الحجوي، ج 1 ص 471.

وبذلك كانت أصول الفقه في مرحلة الجليل الأول والثاني و صدرا من الثالث في الصدور دون السطور، حتى وإن نُقلت قواعد أصولية عن علماء هذه المرحلة أو وجدت كتابات مثل ما نقل عن محمد بن الحسن الشيباني أنه كان له كتابا في أصول الفقه¹ أو في الموطأ عند الإمام مالك من قواعد أصولية كالأخذ بعمل أهل المدينة وغيرها من وجوه الاستدلال، فهذه القواعد وغيرها مغمورة مع غيرها من العلوم غير مقصودة بالتأليف، وإنما بدأ التأليف في أصول الفقه في كتاب مستقل عند الإمام الشافعي رحمه الله².

وعليه فإن العلم بأصول الفقه كان قد اكتمل في تلك المرحلة عند علمائها، إلا أن هذا الفن لم يحظ بمؤلف خاص بل كان سليقة لهم كغيره من علوم اللغة العربية ونحوها، فلم يكونوا بحاجة للتدوين فيه وذلك لأسباب كثيرة منها³:

1- تمكنهم من اللسان العربي الذي هو لغة النصوص.

2- شرف الصحبة وبركات دعوات النبي صلى الله عليه وسلم بالنسبة للصحابة، وقرب العهد النبوي بالنسبة لمن بعدهم.

3- عدم احتدام الصراع بين مدرسة أهل الرأي و أهل الحديث.

4- عدم الحاجة للتأليف، لأنهم كانوا يعتمدون على الحفظ.

5- النهي عن الكتابة في عهد النبي للسنة النبوية فكتابة هذه القواعد من باب أولى.

6- الاشتغال بتدوين السنة النبوية بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم.

1 الفهرست، ابن النديم، تحقيق إبراهيم رمضان، دار المعرفة بيروت، الطبعة الثانية 1417 هـ 1997م، ج 1 ص 254.

2 سيأتي تفصيل ذلك في المطلب الموالي.

3 راجع مقدمة الأحكام في أصول الأحكام، عبد الرزاق عفيفي، ج 1 ص 6.

7- الفطنة والبداهة التي كانت عندهم.

المطلب الثاني: مرحلة التدوين:

وكانت البداية في مطلع القرن الثالث الهجري، ولقد تعددت الأقوال في أول من ألف كتابا خاصا مستقلا في أصول الفقه، فمن هذه الأقوال نجد من قال أنّ أبا حنيفة وصاحبيه القاضي أبي يوسف ومحمد بن الحسن هم أول من دوّنوا في أصول الفقه وهم مختلفون فيما بينهم في أول من دون من هؤلاء الثلاثة¹، ومنهم من قال بأن الإمام مالك قد ذكر في موطنه قواعد أصولية²، ومنهم من قال بأن الشافعي هو أول من ألف؛ وهو أرجح الأقوال عند التحقيق.

فأما القول بأنّ أبا حنيفة وصاحبيه هم أول من ألفوا في أصول الفقه منتقد من عدة وجوه هي:

- أنّه لم يبلغنا كتاب مؤلف بين أيدينا في أصول الفقه عن أحد ممن نقلوا عنه ذلك، ثم إن الأحناف كما هو معلوم يميلون إلى التفرّيع، فكيف يقولون بأنه قد وجد كتاب في أصول الفقه قبل شيوع التأليف في التأصيل.

- وقد يقال أن ما نقل عن أئمتهم من أنهم ألفوا كتابا بعنوان أصول الفقه إنما هي كتب جمعت قواعد فقهية على أصول الحنفية أو أنها لم تكن قواعد مكتوبة وإنما هي إملاء، وهذا لا يعارض قول من قال إن الشافعي أول من صنف لأن الكلام على التأليف والتصنيف وليس على أول من تكلم، قال مصطفى عبد الرزاق في التمهيد: " وإذا صح أن لأبي يوسف أو لمحمد كتابا في أصول الفقه فهو فيما يظهر كتاب لنصرة ما كان يأخذ به أبو حنيفة، ويعيبه أهل الحديث ومعهم الشافعي من الاستحسان، وقد يؤيد ذلك أن صاحب الفهرست

1 تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية، مصطفى عبد الرزاق، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة 1363هـ-1944م. ص 235.

2 الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، محمد بن الحسن الحجوي، ج 1 ص 474.

ذكر في أسماء كتب أبي يوسف كتاب الجوامع ألفه ليحي بن خالد يحتوي على أربعين كتابا ذكر فيه اختلاف الناس والرأي المأخوذ به، ولم يكن في طبيعة مذهب أهل الرأي - الذين كانوا من همهم أن يجمعوا المسائل ويستكثروا منها - النزوع إلى تقييد الاستنباط بقواعد لا تدعه متسعا رحبا، على أن القول بأن أبا يوسف هو أول من تكلم في أصول الفقه على مذهب أبي حنيفة لا يعارض القول بأن الشافعي هو الذي وضع أصول الفقه علما ذا قواعد عامة يرجع إليها كل مستنبط لحكم شرعي.¹

ومن قال بأن الإمام مالك قد ذكر في الموطأ قواعد أصولية فهذا صحيح، لكن الموطأ كما هو معلوم عند العام والخاص كتاب حديث وقد مزج بالفقه والأصول وغيرها، والبحث هنا إنما يدور على أول من صنف كتابا مستقلا في أصول الفقه، وإلا فإنه مما لا شك فيه أن كل إمام من الأئمة من الصحابة أو غيرهم كانت له أصول يجتهد وفقها، وأن الشافعي قد أخذ هذه القواعد الأصولية عن مالك وغيره، والمقصود هنا هو التأليف، وعليه فإن المتقرر أو مما استقر عليه رأي أغلب الأصوليين اليوم أن الإمام الشافعي هو أول من ألف كتابا خاصا في أصول الفقه في كتابه الرسالة وأن الرسالة كانت اللبنة الأولى في هذا الباب، أما عن العلم بهذه الأصول فإن كل إمام قبل الشافعي قد كانت له أصول ولكنها لم تدون في كتاب واحد مثل ما كان للشافعي.

يقول الإسنوي: " كان إمامنا الشافعي رضي الله عنه هو المبتكر لهذا العلم بلا نزاع وأول من صنف فيه بالإجماع وتصنيفه المذكور فيه موجود بحمد الله تعالى وهو الكتاب الجليل المشهور المسموع عليه المتصل إسناده الصحيح إلى زماننا المعروف بالرسالة الذي أرسل الإمام عبد الرحمن بن مهدي من خراسان إلى الشافعي بمصر فصنفه له وتنافس في تحصيله علماء عصره."²

1 تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية، مصطفى عبد الرزاق، ص 235.

2 التمهيد في تخریج الفروع على الأصول، أبو محمد عبد الرحيم بن الحسن بن علي الإسنوي، تحقيق د. محمد حسن هيتو، مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة الأولى 1400، ج 1 ص 45.

ويقول ابن خلدون: " وكان أول من كتب فيه الشافعي رضي الله عنه أملى فيه رسالته المشهورة تكلم فيها في الأوامر والنواهي والبيان والخبر والتسخ وحكم العلة المنصوصة من القياس.¹"

ويقول الزركشي: " الشافعي أول من صنف في أصول الفقه صنف فيه كتاب الرسالة.²" وعندما نقول بأن الشافعي رحمه الله هو أول من ألف في أصول الفقه فلا يعني ذلك أنه هو أول من تكلم فيه أو ابتدعه من نفسه كما قد يفهم من كلام الحجوي صاحب كتاب الفكر السامي - وإن كان لا يعنيه قطعاً - حينما قال: (اختراع الشافعي لعلم أصول الفقه الذي هو كفلسفة الفقه)³، فإن الإمام الشافعي لم يخترع الأصول وإنما اختراع التأليف والتصنيف في فن أصول الفقه.

يقول أبو زهرة: " وهكذا وضع الشافعي قواعد للاستنباط ولم تكن جملتها ابتدعا ابتدعه، ولكنها ملاحظة دقيقة لما كان يسلكه الفقهاء الذين اهتدى بهم من مناهج في استنباطهم لم يدونوها، فهو لم يبتدع منهاج الاستنباط ولكن له السبق في أنه جمع أشتات هذه المناهج التي اختارها. ودونها في علم مترابط الأجزاء، ومثله في ذلك مثل أرسطو في تدوينه لمنطق المشاءين، فما كان عمله فيه ابتدعا لأصل المناهج بل كان إبداعه في ضبط المناهج، هذا هو نظر الجمهور من الفقهاء في تقريرهم الأسبقية للشافعي في تدوين ذلك العلم، ولا أحد منهم يخالف في ذلك.⁴"

1 ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، ابن خلدون، تحقيق خليل شحادة، دار الفكر بيروت، الطبعة الثانية، 1408 هـ - 1988 م، ج 1 ص 576.

2 البحر المحيط، الزركشي، ج 1 ص 18.

3 الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، محمد بن الحسن الحجوي، ج 1 ص 473.

4 أصول الفقه، أبو زهرة، دار الفكر العربي القاهرة، بدون ذكر سنة الطبعة. ص 14.

الفرع الأول: تعريف الرسالة.

ألّف الإمام الشافعي¹ كتابه الرسالة في أصول الفقه وكانت هي اللبنة الأولى للتأليف في هذا الفن، ولقد تعرض فيها لمعاني القرآن والخاص والعام والمجمل والمبين والمطلق والمقيد والناسخ والمنسوخ وقبول الأخبار.....الخ.

والإمام الشافعي لم يسم كتابه " الرسالة " بهذا الاسم، وإنما كان يسميها (الكتاب) أو يقول " كتابي " أو " كتابنا." ومن ذلك مثلاً قوله:

" كل ما سنّ رسول الله مما ليس فيه كتاب، وفيما كتبنا في كتابنا هذا، من ذكر ما منّ الله به على العباد من تعلّم الكتاب والحكمة: دليل على أن الحكمة سنة رسول الله."²

1 محمد ابن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع القرشي بن عبد المطلب بن عبد مناف وينسب إلى شافع فيقال له الشافعي (150 - 204هـ، 767 - 820م)، ولد بمدينة غرة بفلسطين، حيث خرج والده إدريس من مكة إليها في حاجة له، فمات بها وأمّه حامل به، فولدته فيها ثم عادت به بعد سنتين إلى مكة. حفظ القرآن بها في سن السابعة وحفظ موطأ مالك في سن العاشرة. اختلط بقبائل هذيل الذين كانوا من أفصح العرب فاستفاد منهم وحفظ أشعارهم وضرب به المثل في الفصاحة. تلقى الشافعي فقه مالك على يد مالك. وتفقه بمكة على شيخ الحرم ومفتيه مسلم بن خالد الزنجي، المتوفى سنة 180هـ، وسفيان بن عيينة الهلالي، المتوفى سنة 198هـ وغيرهما من العلماء. ثم رحل إلى اليمن ليتولى منصباً جاءه به مصعب بن عبد الله القرشي قاضي اليمن. ثم رحل إلى العراق سنة 184هـ، واطلع على ما عند علماء العراق وأفادهم بما عليه علماء الحجاز، وعرف محمد بن الحسن صاحب أبي حنيفة وتلقى منه فقه أبي حنيفة، وناظره في مسائل كثيرة ورفعت هذه المناظرات إلى الخليفة هارون الرشيد فشرّ منه. ثم رحل الشافعي بعدها إلى مصر والتقى بعلمائها وأعطاهم وأخذ منهم. ثم عاد مرة أخرى إلى بغداد سنة 195هـ في خلافة الأمين. وقد أصبح الشافعي في هذه الفترة إماماً له مذهبه المستقل ومنهجه الخاص به. واستمر بالعراق مدة سنتين عاد بعدها إلى الحجاز بعد ما ألّف كتابه الحجة الذي رواه عنه أربعة من تلاميذه في العراق وهم: أحمد بن حنبل، وأبو ثور، والزعفراني، والكرائسي، ثم عاد مرة ثالثة إلى العراق سنة 198هـ وأقام بها أشهراً ثم رحل إلى مصر سنة 199هـ أو سنة 200هـ على قول بعض المؤرخين، ونزل ضيفاً عزيزاً على عبد الله بن الحكم، بمدينة الفسطاط، وبعد أن خالط المصريين وعرف ما عندهم من تقاليد وأعراف وعادات تخالف ما عند أهل العراق والحجاز. فكرّر في إعادة النظر فيما أملاه البويطي، والمزني، والربيع المرادي بالعراق. وقد دون مذهبه بنفسه. وظل بمصر إلى أن توفي بها سنة 204هـ. (انظر سير أعلام النبلاء ج 8 - ص236).

2 الرسالة، الإمام الشافعي، تحقيق أحمد شاكر، مكتبة الحلبي مصر، الطبعة 1 1358هـ/1940م ج 1 ص 32.

وقوله أيضا: " وكذلك له أشباه في كتاب الله، قد وصفنا بعضها في كتابنا هذا، وما بقي مفرق في أحكام القرآن والسنة في مواضعه."¹

ويظهر أنها سميت " الرسالة " في عصره، بسبب إرساله إياها لعبد الرحمن بن مهدي.

كما يبدو أن الإمام الشافعي قد ألف كتابه الرسالة مرتين المرة الأولى في كتابه الرسالة القديمة وهي التي أرسلها لعبد الرحمان بن مهدي و المرة الثانية في الرسالة الجديدة وهي التي بين أيدينا اليوم وهذه الرسالة الجديدة هي عبارة عن الرسالة القديمة بعد أن أعاد فيها الإمام الشافعي النظر، وهذا ما أثبتته أحمد شاكر في مقدمة تحقيقه للرسالة حيث قال: " و(كتاب الرسالة) ألفه الشافعي مرتين، ولذلك يعده العلماء في فهرس مؤلفاته كتابين: الرسالة القديمة، والرسالة الجديدة. أما الرسالة القديمة فالراجح عندي أنه ألفها في مكة، إذ كتب إليه عبد الرحمن بن مهدي وهو شاب أن يضع له كتابا فيه معاني القرآن. ويجمع قبول الأخبار فيه، وحجة الإجماع وبيان الناسخ والمنسوخ من القرآن والسنة فوضع له كتاب الرسالة وقال علي بن المديني: " قلت لمحمد بن إدريس الشافعي أحب عبد الرحمن بن مهدي عن كتابه، فقد كتب إليك يسألك، وهو متشوق إلى جوابك. قال: فأجابه الشافعي، وهو كتاب الرسالة التي كتبت عنه بالعراق، وإنما هي رسالته إلى عبد الرحمن بن مهدي ولكن الفخر الرازي يقول في كتاب مناقب الشافعي: " اعلم أن الشافعي رضي الله عنه صنف كتاب الرسالة ببغداد، ولما رجع إلى مصر أعاد تصنيف كتاب الرسالة، وفي كل واحد منهما علم كثير. وأيا ما كان فقد ذهبت الرسالة القديمة، وليس في أيدي الناس الآن إلا الرسالة الجديدة، وهي هذا الكتاب، والراجح أنه أملى (كتاب الرسالة) على الربيع إملاء."²

1 الرسالة، الإمام الشافعي، ج 1 ص 258.

2 مقدمة الرسالة، أحمد شاكر، ص 12.

الفرع الثاني: أسباب تدوين الشافعي للرسالة.

لقد كانت هناك دوافع للتأليف في عهد الإمام الشافعي في أصول الفقه، ولم يكن عبد الرحمان بن مهدي ليسأل الإمام الشافعي كتابا في ذلك إلا لما رأى من شدة الحاجة لمثل ذلك، ومن بين أهم الأسباب التي دفعت الإمام الشافعي للتأليف ما يلي:

1. بعد العهد عن مرحلة النبوة.
2. اتساع رقعة الدولة الإسلامية.
3. ضعف اللسان العربي ودخول الأعاجم في الإسلام وظهور اللحن في العربية.
4. الحاجة الماسة للتأليف في أصول الفقه كما دل عليه طلب عبد الرحمان بن مهدي.
5. غياب السليقة وضعف الملكة حيث صارت العلوم صناعة وليست ملكات مكتسبة.
6. كثرة النوازل والمستجدات.
7. تفرق العلماء في الأمصار.
8. احتدام الصراع بين المذاهب الفقهية والعقدية.

الفرع الثالث: التأليف بعد الإمام الشافعي وقبل تميزه إلى مدارس.

بعد الإمام الشافعي نهضت حركة التأليف في أصول الفقه، إلا أنها كانت كتابات متفرقة في مواضيع أصولية معينة، تعنى بمسائل مذهبية جزئية وليست بصورة شمولية لموضوعات أصول الفقه، وذلك من مثل أصبغ بن الفرغ المالكي وداود بن علي الأصبهاني والقاضي إسماعيل بن إسحاق وابن داود الظاهري والبويطي وغيرهم.

قال الباحثين: " ويتضح مما عرضناه سابقا أن الأصوليين بعامة إلى نهاية القرن الثالث، لم يتجهوا إلى التأليف الشمولي في أصول الفقه، وإنما كان توجههم إلى التأليف في مواضيع جزئية من علم الأصول، وما ذكر من أسماء لمؤلفات شاملة غير موجودة لنحكم عليها. مع سبق تمهيد التأليف الشمولي في رسالة الإمام الشافعي رحمه الله (ت 204هـ) التي لم نعرف شرحا لها، أو تعليقا عليها قبل القرن الرابع الهجري. وهذا ومما يجدر ذكره أن الكتابات في الموضوعات الأصولية، كانت في كثير من الأحيان، ترد ضمن الكتب الفقهية مندرجة في بحث الأحكام الفروعية الكثيرة والواسعة النطاق." ¹

ثم تتابع العلماء في القرن الرابع في التأليف على نسق ما ألف به الإمام الشافعي كتابه الرسالة، وكانت جُلّ أعمالهم تدور حول الرسالة إما شرحا لها أو اقتباسا منها كما كان من ابن سريج ² (306هـ) والصيرفي (330هـ) وابن القطان ³ (359هـ) والقفال

1 أصول الفقه النشأة والتطور، يعقوب عبد الوهاب الباحثين، ص83.

2 أحمد بن عمر بن سريج البغدادي، أبو العباس(249 - 306 هـ = 863 - 918 م) فقيه الشافعية في عصره. مولده ووفاته في بغداد. له العديد من المصنفات، منها (الأقسام والخصال - خ) و (الودائع لمنصوص الشرائع - خ) وكان يلقب بالباز الأشهب. ولي القضاء بشيراز، وقام بنصرة المذهب الشافعيّ فنشره في أكثر الآفاق، وكان حاضر الجواب له مناظرات ومساجلات مع محمد بن داود الظاهري. وله نظم حسن. (تذكرة الحفاظ ج3- ص23).

3 أحمد بن محمد بن أحمد بن القطان (359 هـ - 970 م): فقيه شافعيّ، من أهل بغداد، ووفاته بها. له مصنفات في أصول الفقه وفروعه. (وفيات الأعيان ج1 - ص70). أصول الفقه النشأة والتطور، يعقوب عبد الوهاب الباحثين

الشاشي (507هـ)، وإما ردا عليه كما كان من عيسى بن أبان الحنفي¹ وأبو منصور الماتريدي (333هـ).

المطلب الثالث: مرحلة تمييزه إلى مدارس.

وتبدأ هذه المرحلة بصورة واضحة جلية مع القاضي أبي بكر الباقلاني (403هـ) والقاضي عبد الجبار المعتزلي (415هـ)، حيث احتدم الصراع بين المعتزلة والأشاعرة والماتريدية في تلك المرحلة، فصار علم أصول الفقه خليطا بعلم أصول الدين وأدخل علم الكلام في أصول الفقه على نطاق واسع، وصار أصول الفقه ميدانا للصراع بين المذاهب العقدية بعد أن امتلأت به كتب أصول الدين، والسبب في اختيارهم لعلم أصول الفقه بالذات دون غيره من العلوم الشرعية هو الاشتراك الحاصل في بعض المسائل بين علم أصول الدين وعلم أصول الفقه.

ويبين هذا الأمر بوضوح الأستاذ العروسي قائلا: " ولما كان بعض مسائل أصول الفقه تشترك مع بعض مسائل أصول الدين كمسائل الأخبار وحجية المتواتر وأخبار الآحاد ووقوع النسخ ومسائل التكليف كالأمر بالشيء والنهي عنه هل يقتضي الأمر والنهي عن ضدهما؟ والخلاف في جواز كون الأمر مشروطاً ببقاء المأمور على صفات التكليف وهل الأمر بالفعل يتعلق به حال حدوثه؟ ومسألة الاستطاعة ومسألة تكليف ما لا يطاق والمسائل المتعلقة بالإكراه وغيرها من مسائل الإجماع والقياس والاجتهاد. وأما حجية الإجماع والكلام في صحته وإثباته فمن مسائل علم الكلام، ولما كان الأمر كذلك، استطاع كثير ممن شارك في علم الكلام أو كتب فيه أن يكتب في أصول الفقه؛ لأنه الميدان الذي ظهر فيه آراء المعتزلة؛

1 عيسى بن أبان بن صدقة، أبو موسى (221 هـ = 836 م) قاض من كبار فقهاء الحنفية. كان سريعا بإنفاذ الحكم، عفيفا. خدم المنصور العباسي مدة. وولي القضاء بالبصرة عشر سنين، وتوفي بها. له كتب، منها " إثبات القياس " و " اجتهاد الرأي " و " الجامع " في الفقه، و " الحجة الصغيرة - خ .« . (الإعلام بمنشور تراجم المشاهير والأعلام ص267).

ولأنه الفن الذي يمكن فيه تقرير مذهب أبي الحسن الأشعري أو مذهب غيره.¹ في حين نجد أن أصحاب المذهب الحنفي والذي عرف فيما بعد بمدرسة الفقهاء قد اختاروا لأنفسهم منهجا مغايرا لمنهج المالكية والشافعية والحنابلة والذي عرف فيما بعد بمدرسة المتكلمين، حيث إنهما عرفت بالنزوع إلى المسائل الفقهية أكثر من الاهتمام بالتنظير، وإن كانت المدرسة الحنفية هي أيضا لم تسلم من النزعة الكلامية، كما قال العروسي: " وفي عصر هؤلاء وقبله بقليل ظهرت نزعة الكلام في أصول الحنفية ويتضح ذلك في كتابات شراح البزدوي والمنتخب للأحسيكي²، ناهيك عن المتأخرين منهم كالنسفي حافظ الدين وابن الهمام³.⁴ وفي المبحث الموالي ذكر لأهم المدارس التي عرفت في أصول الفقه.

1 المسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدين، الدكتور محمد العروسي عبد القادر، مكتبة الرشد الرياض، ط2 1430/2009، ص13.

2 محمد بن محمد بن عمر الأحسيكي، حسام الدين (644 هـ = 1247 م) فقيه حنفي أصولي. من أهل (أحسيكث) من بلاد فرغانة. له (المنتخب في أصول المذهب - خ) ويعرف بالمنتخب الحسامي، نسبة إلى لقبه (حسام الدين) شرحه جماعة. (انظر معجم المؤلفين ج11 - ص253).

3 محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد ابن مسعود، السيواسي ثم الإسكندري، كمال الدين، المعروف بابن الهمام (790 - 861 هـ = 1388 - 1457 م) إمام من علماء الحنفية. أصله من سيواس. ولد بالإسكندرية، ونبغ في القاهرة وأقام بجلب مدة. وجاور بالحرمين. ثم كان شيخ الشيوخ بالخانقاه الشيخونية بمصر. توفي بالقاهرة. من كتبه (فتح القدير - ط) و (التحرير - ط) و (المسيرة في العقائد المنجية في الآخرة - ط) و (زاد الفقير - ط). (انظر موسوعة الأعلام ج1- ص482).

4 المسائل المشتركة، العروسي، ص14.

المبحث الثالث: المدارس الأصولية.

المطلب الأول: مدرسة المتكلمين . الجمهور ..

المطلب الثاني: مدرسة الأحناف أو الفقهاء.

المطلب الثالث: مدرسة الجمع بين مدرسة الجمهور ومدرسة والأحناف.

المطلب الرابع: مدرسة تخريج الفروع على الأصول.

المطلب الخامس: المدرسة المقاصدية.

المبحث الثالث: المدارس الأصولية.

وبعد أن تعرفنا على المراحل الزمنية التي مر بها علم أصول الفقه حتى وصل إلى مرحلة تميزه إلى مدارس أصولية، يحسن بنا التعرف على هذه المدارس، وخصائصها ومميزاتها، وأهم ما صنف فيها من كتب على وفق منهج كل واحدة منها، وذلك حتى يتبين لنا ما أضافته كل مدرسة من مسائل ومؤلفات، وتصنيف طبيعة هذه المسائل؛ وهذا ما يساعدنا على تمييز الدخيل من الأصيل وفرز العتيق من الحادث في أصول الفقه باعتبار الناحية التاريخية لهذا الفن.

المطلب الأول: مدرسة المتكلمين.

الفرع الأول: التعريف بها.

وعرفت بذلك نسبة إلى علم الكلام حيث غلب عليها استعمال هذا الأخير " واعتنت بتحرير القواعد والمسائل الأصولية وتحقيقها تحقيقاً منطقياً نظرياً دون تعصب لمذهب بعينه. وهي تميل ميلاً شديداً إلى الاستدلال العقلي والجدلي؛ فثبتت أصحابها ما أثبتته الدليل - في نظرهم - وينفون ما نفاه بغية الوصول إلى أقوى القواعد وأضبطها."¹

قال الأستاذ فلوسي: " ويمكن أن نطلق عليها الاتجاه النظري لدراسة القواعد الأصولية، حيث أن هذه الطريقة تقوم على تحقيق القواعد الأصولية تحقيقاً منطقياً نظرياً خالصاً، وإقرار ما يؤيده البرهان النقلي والعقلي معاً، دون تأثر بفروع مذهب معين فما أيده العقل وقام عليه البرهان فهو الأصل والقاعدة سواء أوافق الفروع المذهبية أو خالفها، وسواء أوافق الأصل الذي وصل إليه الإمام أم لا، ولذا نلاحظ مثلاً أن الأمدي اعتبر أن الإجماع السكوتي حجة، خلافاً لأصل إمامه الشافعي رحمه الله لأن الدليل والحجة أوصلاه إلى ذلك."²

1 معجم المؤلفات الأصولية المالكية الموثقة في كشف الظنون وإيضاح المكنون وهدية العارفين، ترحيب بن ربيعان الدوسري، نشر الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، العدد 120 السنة 2003/1423، ج 1 ص 340.

2 مدرسة المتكلمين ومنهجها في دراسة القواعد الأصولية، رسالة ماجستير جامعة باتنة، مسعود فلوسي، ص 106.

الفرع الثاني: مميزات مدرسة المتكلمين.

1. اتجاه نظري لدراسة أصول الفقه أكثر مما هو تطبيقي.
2. الاعتماد على الاستدلال العقلي المجرد.
3. الاهتمام بضبط الحدود والتعريفات.
4. اعتماد طريقة الجدل وطرح الفرضيات.
5. عدم التعصب لمذهب فقهي معين.
6. مزج أصول الفقه بمسائل خارجة عنه.
7. ذكر الأحكام الفقهية أحيانا لمجرد التمثيل والإيضاح.

الفرع الثالث: نسبة الشافعي لمدرسة المتكلمين.

ينسب كثير من المؤلفين الإمام الشافعي نفسه إلى مدرسة المتكلمين، وهذه المدرسة كما تقدم لها منهج خاص رسمته لنفسها بعد الإمام الشافعي؛ وعليه فإن نسبة الشافعي لمدرسة المتكلمين فيه تجوز في حق الإمام الشافعي رحمه الله، لأنه لم يذكر مسائل كلامية في كتابه إطلاقاً، بل أدخلها من سلك مسلكه من بعده، ثم إنه مما حفظ عن الإمام الشافعي ذمه لعلم الكلام والمشتغلين به، فقد نقل عنه قوله: لأن يتلى العبد بكل ما نهي الله عنه ما عدا الشرك خير له من أن ينظر في الكلام، قال: وإذا سمعت الرجل يقول الاسم هو المسمى أو غير المسمى فاشهد أنه من أهل الكلام ولا دين له، وقال: وحكمي في علماء الكلام أن يضربوا بالجريد ويطاف بهم في العشائر والقبائل ويقال هذا جزء من ترك الكتاب والسنة وأخذ في الكلام.¹

وقال أيضاً رحمه الله تعالى:

كل العلوم سوى القرآن مشغلة إلا الحديث وإلا الفقه في الدين
العلم ما كان فيه قال حدثنا وما سوى ذاك وسواس الشياطين.

1 تلبس إبليس، ابن الجوزي، دار الفكر، بيروت لبنان، ج 1 ص 75.

وذكر الأصحاب في الفتاوى أنه لو أوصى لعلماء بلده: لا يدخل المتكلمون، ولو أوصى إنسان أن يوقف من كتبه ما هو من كتب العلم، فأفتى السلف أن يباع ما فيها من كتب الكلام. ذكر ذلك بمعناه في الفتاوى الظهيرية.¹

وربما أطلقت هذه النسبة أي نسبة - الإمام الشافعي إلى مدرسة المتكلمين - باعتبار أن من خالف الأحناف فهو من مدرسة المتكلمين؛ أو لأنه جرّد القواعد الأصولية عن المباحث الفقهية في كتابه الرسالة كما قال الأستاذ فلوسي: " ذلك أن المنهج النظري الذي أقام عليه الشافعي دراسته للقواعد الأصولية بتجريده لها من فروعها وتطبيقاتها الفقهية هو نفسه المنهج الذي أقام عليه الأصوليون المتكلمون دراستهم للقواعد الأصولية.....نتهي إذا إلى أن مدرسة المتكلمين إنما يتصل منهجها بمنهج الشافعي رحمه الله في جانب واحد فقط وهو الجانب النظري العقلي، أما علم الكلام والمنطق وحتى المباحث اللغوية فلا علاقة لمنهج المتكلمين الأصوليين بمنهج الشافعي من ناحيتها حيث يبقى منهج الشافعي مستقلاً."²

وعليه فإن هذه النسبة خاطئة ولا تصح من وجوه متعددة يمكن إجمالها في النقاط التالية:
1 من الناحية التاريخية: فإن مدرسة المتكلمين لم تظهر كمدرسة أصولية إلا بعد حوالي قرنين من وفاة الإمام الشافعي، فكيف ينسب إلى مدرسة المتكلمين التي ظهرت بعده؟
2 ومن الناحية المنهجية: فإن الإمام الشافعي لم يدرس علم الكلام ولا اشتغل به ولم يذكره في كتابه الرسالة إطلاقاً فكيف ينسب إلى المتكلمين؟

قال الأستاذ فلوسي: " فمنهج الإمام الشافعي لا يمكن أن نطلق عليه أبداً بأنه منهج المتكلمين."³

3 ومن الناحية العقلية: فإن الإمام الشافعي كان شديداً على أهل الكلام وذاًماً لهم، فكيف ينسب إلى قوم تبرأ منهم؟

وفي ذلك يقول أبو زهرة: " كان الاتجاه الأول . اتجاه المتكلمين . نظرياً خالصاً، فعناية الباحثين فيه متجهة إلى تحقيق القواعد وتنقيحها من غير اعتبار مذهبي، بل يؤدون القواعد

1 شرح العقيدة الطحاوية، ابن أبي العز الحنفي، تحقيق شعيب الأرنؤوط وعبد الله بن المحسن التركي، مؤسسة الرسالة بيروت، ط10 سنة 1997/1417، ج1 ص 17.

2 مدرسة المتكلمين، مسعود فلوسي ص115، 117.

3 مدرسة المتكلمين، مسعود فلوسي، ص115.

بالأدلة، ويختارون أقواها دليلاً، سواء كانت تؤدي إلى خدمة مذهبهم أم لا تؤدي، ولقد كان منهم من خالف الشافعي في أصوله وإن كان متبعاً لفروعه. وحتى المنهج النظري الذي أقام عليه الشافعي دراسته للقواعد الأصولية لم يتقيد المتكلمون بتمامه، بل تصرفوا فيه، وأضافوا إليه وجوهاً نظرية أخرى وفق ما اعتادوه من غلبة التجريد العقلي في علم الكلام.¹

ويقول الأستاذ فلوسي: "هناك فكرة شائعة في كتابات الباحثين المعاصرين في أصول الفقه مفادها أن الإمام الشافعي هو مؤسس مدرسة المتكلمين الأصولية وأنها تسمى بمدرسة الشافعية لأجل ذلك، وأيضاً لأن أكثر المؤلفين على منهجها كانوا من الشافعية وهذه فكرة خاطئة إذا أطلقت هكذا على سبيل التعميم إذ صحيح أن الإمام الشافعي هو واضع أسس المنهج النظري في دراسة القواعد الأصولية، ولكنه لم يكتب على منهج المتكلمين.

والأصوليون المتكلمون الذين جاؤوا من بعده استفادوا كثيراً من منهجه ولكنهم لم يقتفوا آثاره في كل شيء، ثم إن تسمية مدرسة المتكلمين بطريقة الشافعية خطأً بالغ لأن الأصوليين من المذاهب الأخرى غير الحنفية إنما كتبوا على منهج

المتكلمين، فلا داعي إذن لاعتبار الشافعية هم أصحاب هذه المدرسة دون غيرهم.² ولعل النسبة الصحيحة أن يطلق عليهم: مدرسة الجمهور فيدخل فيها الإمام الشافعي باعتبار مخالفته للأحناف، ومدرسة المتكلمين إنما تطلق على من آلف على طريقتهم وذلك بعد القاضي الباقلاني فتكون مدرسة الجمهور لها مرحلتين:

1- مرحلة يطلق عليها فيها مدرسة الجمهور فقط وهي ما بين الشافعي والباقلاني.

2- ومرحلة يطلق عليها مدرسة المتكلمين أو الجمهور وهي مرحلة ما بعد الباقلاني.

الفرع الرابع: بعض كتب مدرسة المتكلمين.

بعد أن أخذت الرسالة للإمام الشافعي نصيباً كبيراً من اهتمام الأصوليين واقتفى أثره في التأليف كل من جاء بعده منهجاً ومضموناً، برز القاضي الباقلاني (403هـ) والقاضي عبد الجبار المعتزلي (415هـ) وكانت على أيديهما نقطة التحول الكبرى في التأليف في هذا الفن

1 أصول الفقه، أبو زهرة، دار الفكر العربي، ص 19.

2 مدرسة المتكلمين، مسعود فلوسي، ص 369.

ومزجا فيه علم الأصول وعلم الكلام مزجا كبيرا، وكان لهما أثر كبير في الكتب الأصولية فيما بعد. فقد ألف القاضي الباقلاني كتابه التقريب والإرشاد وأدخل فيه علم الكلام ردا على المعتزلة، ولعل هذا أول رد أشعري بارز من الأشاعرة على المعتزلة في كتب أصول الفقه، ورد فيه على محمد الجبائي¹ (303هـ) وعبد السلام الجبائي² (321هـ) ونصر مذهبه الأشعري.

كما ألف القاضي عبد الجبار كتابه العمدة أو العهد وقد تتلمذ عليه أبو الحسين البصري (436هـ)، الذي قام بشرح العمدة، ثم ألف كتاب المعتمد، وذكر فيه زيادات على الشرح، كما سجل فيه آراء شيخه القاضي عبد الجبار.

- ثم جاء إمام الحرمين الجويني (478هـ) وهو تلميذ الباقلاني ومتأثر به في التأليف ويظهر ذلك جليا في كتابيه الورقات والتلخيص، بينما نجده أكثر تحمرا في كتابه البرهان فقد انفرد عن شيخه بأسلوبه الخاص.

- ثم جاء بعد إمام الحرمين الإمام الغزالي وهو تلميذه فجمع بين ما كتبه الباقلاني والجويني والقاضي عبد الجبار وأبو الحسين البصري وسبك ذلك كله في سبك متين وصاغه في قالب مزين وكان ذلك هو المستصفى، يقول ابن خلدون: " وكان من أحسن ما كتب فيه المتكلمون كتاب البرهان لإمام الحرمين والمستصفى للغزالي وهما من الأشعرية وكتاب العهد لعبد الجبار وشرحه المعتمد لأبي الحسين البصري وهما من المعتزلة. وكانت الأربعة قواعد هذا الفن وأركانه."³

1 محمد بن عبد الوهاب بن سلام الجبائي أبو علي (235 - 303 هـ = 849 - 916 م) من أئمة المعتزلة. ورئيس علماء الكلام في عصره. وإليه نسبة الطائفة (الجبائية). له مقالات وآراء انفرد بها في المذهب. نسبته إلى جبي (من قرى البصرة) اشتهر في البصرة، ودفن بجبي. له (تفسير) مطول، ردّ عليه الأشعري.

2 أبو هاشم عبد السلام بن أبي علي محمد الجبائي بن عبد الوهاب بن سلام بن خالد بن حمران بن أبان مولى عثمان بن عفان رضي الله عنه (247هـ-321هـ)، المتكلم المشهور؛ كان هو وأبوه من كبار المعتزلة، ولهما مقالات على مذهب الاعتزال، وكتب الكلام مشحونة بمذاهبهما واعتقادهما.

3 ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، عبد الرحمن بن محمد بن خلدون، خليل شحادة، دار الفكر بيروت، الطبعة: الثانية، 1408 هـ - 1988 م، ج 1 ص 576.

إلا أن السؤال الذي يطرح نفسه: إذا كان ابن خلدون قد أشاد بدور الجويني والغزالي في هذه المرحلة، فكيف له أن يهمل أو ينسى الباقلايني الذي هو شيخهم وأصل مأخذهم؟ كما أنه يجدر التنبيه إلى مصنفات أخرى في هذه المرحلة كان لها أثرها الخاص وصبغتها الظاهرة في تطوير الفكر الأصولي حيث بقيت مبتعدة عن علم الكلام في مصنفتها، متأثرة بالحديث أو الفقه، وإن كانت تحسب عند الإطلاق على مدرسة المتكلمين، من ذلك مثلاً كتاب الفقيه والمتفقه للخطيب البغدادي (463هـ) وكذلك التبصرة واللمع للشيرازي (476هـ) وكتاب قواطع الأدلة للسمعاني (489هـ) وكتاب إحكام الفصول للبايجي (474هـ)، وفي هذا الأخير يقول الدكتور بوبشيش: "على الرغم من أن البايجي ينتمي في أصل مذهبه في تدوين علم الأصول إلى طريقة المتكلمين، إلا أن كتابه يكاد يكون خالياً من تلك العبارات التي تطبع أسلوبهم، وهو أمر إيجابي بالنظر إلى ما ينبغي أن تقدم به القواعد الأصولية وتناقش به القضايا الخلافية، وقد عمد البايجي في كتابه إلى استبعاد كثير من المباحث الكلامية ليضفي على كتابه طابع التخصص والموضوعية. ونظرة سريعة على أبواب الكتاب وفصوله تؤكد هذه الحقيقة."¹

وبعد المستصفي للغزالي الذي جمع أهم كتب الأصول قبله، جاء فخر الدين الرازي (606هـ) وسيف الدين الأمدي (631هـ).

قال ابن خلدون: "ثم لخص هذه الكتب الأربعة فحلان من المتكلمين المتأخرين وهما الإمام فخر الدين بن الخطيب في كتاب المحصول وسيف الدين الأمدي في كتاب الأحكام. واختلفت طرائقهما في الفن بين التحقيق والحجاج. فابن الخطيب أميل إلى الاستكثار من الأدلة والاحتجاج والأمدي مولع بتحقيق المذاهب وتفريع المسائل."²

1 الإمام أبو الوليد البايجي وآراؤه الأصولية، صالح بوبشيش، رسالة دكتوراة جامعة باتنة، ص 80.

2 ديوان المبتدأ والخير، ابن خلدون، ج 1 ص 576.

- أما الفخر الرازي فقد لخص المستصفي للغزالي والمعتمد لأبي الحسين البصري وبرهان الجويني وزاد عليها في كتابه المحصول في علم الأصول الذي يعد أبرز وأميز كتاب في أصول الفقه ألف في القرن السادس.¹

وكان قد بنا كتابه على طريقة الجدل والاستدلال ومعارضة الأدلة بعضها ببعض، وقد لخص الرازي كتابه هذا في المنتخب، كما اختصره تاج الدين الأرموي (653هـ) في كتابه الحاصل من المحصول وعلى هذا المختصر اعتمد البيضاوي (685هـ) في كتابه منهاج الوصول.

- أما سيف الدين الآمدي فقد لخص المستصفي والمعتمد كما استفاد من المحصول للرازي في كتابه الإحكام في أصول الأحكام²، وقد ظهر اهتمامه بتحرير الأقوال والمذاهب وضبط الحدود والتعريفات، وقد لخص كتابه هذا في منتهى السؤل والأمل.

- ثم جاء بعدهم ابن الحاجب (646هـ) تلميذ الآمدي فاختصر الإحكام في كتابه منتهى السؤل و الأمل في علمي الأصول والجدل، ثم اختصره ابن الحاجب نفسه في مختصر المنتهى المشهور بمختصر ابن الحاجب، وعلى نفس السياق اختصر البيضاوي كتاب الحاصل من المحصول لتاج الدين الأرموي في كتابه منهاج الوصول.³

- ثم تتابع أغلب عمل الأصوليين على هذين الكتابين أعني مختصر ابن الحاجب ومنهاج الوصول للبيضاوي، بين شارح وناظم ومعلق وحاشٍ حتى لا يكاد يخرج عمل الأصوليين عن هذين الكتابين.

- حتى جاء تاج الدين السبكي (771هـ) وهو من مدرسة الجمع بين الجمهور والأحناف فانكبت عليه أقلام الأصوليين، فألف كتابه جمع الجوامع الذي جمعه من زهاء مائة كتاب في علم أصول الفقه، وأقبل عليه العلماء من بعده فكثرت عليه الشروح والتعليقات ولا سيما

1 أصول الفقه النشأة والتطور، يعقوب عبد الوهاب الباسين، ص 190.

2 راجع مقدمة الإحكام في أصول الأحكام، عبد الرزاق عفيفي، ج 1 ص 9.

3 أصول الفقه النشأة والتطور، يعقوب عبد الوهاب الباسين، ص 201.

شرح جلال المحلي له.

ثم جاء بعد ذلك بدر الدين بن بهادر الزركشي الذي اجتمعت له مصنفات كثيرة في أصول الفقه فألف كتابه البديع البحر المحيط في أصول الفقه، حيث قال في وصفه: " وقد اجتمع عندي بحمد الله من مصنفات الأقدمين في هذا الفن ما يربو على المثين، وما برحت لي همّة تمّ في جمع أشتات كلماتهم وتحوّل، ومن دونها عوائق الحال تحوّل، إلى أن منّ الله سبحانه بنيل المراد، وأمد بلطفه بكثير من المواد، فمخضت زيد كتب القدماء، ووردت شرائع المتأخرين من العلماء، وجمعت ما انتهى إلي من أقوالهم، ونسجت على منوالهم، وفتحت منه ما كان مقفلاً، وفصلت ما كان مجملاً، بعبارة تستعذب، وإشارة لا تستصعب. وزدت في هذا الفن من المسائل ما ينيف على الألوّف، وولدت من الغرائب غير المألوف، ورددت كل فرع إلى أصله وشكله قد حيل بينه وبين شكله، وأتيت فيه بما لم أسبق إليه، وجمعت شوارده المتفرقات عليه بما يقضى منه العجب." ¹

وفي الأخير يجدر التنبيه إلى أنني لم أذكر جميع كتب أصول الفقه التي ألفت على مدرسة المتكلمين لأن ذكرها يطول، إلا أنني عمدت إلى ذكر أشهر الكتب التي كان يدور عليها عمل الأصوليين في أغلب الأحيان، وقد كثرت كتب الأصول وبخاصة في القرن الثامن والقرن التاسع هجري، وبنظرة سريعة على كتاب كشف الظنون نجد على سبيل المثال أن مؤلفات المالكية والشافعية فقط في أصول الفقه في هذين القرنين حوالي 133 مصنفًا. ²

1 البحر المحيط، الزركشي، ج 1 ص 6.

2 معجم المؤلفات الأصولية المالكية المشوثة في كشف الظنون وإيضاح المكنون وهدية العارفين، ترحيب بن ربيعان الدوسري، ج 1 ص 371.

المطلب الثاني: مدرسة الأحناف أو الفقهاء.

الفرع الأول: التعريف بها.

عرفت مدرسة الأحناف أو الفقهاء بأنها مدرسة تستنبط القواعد الأصولية من الأحكام الفقهية التي سطرها أئمة الأحناف، فهي لا تبسط القول في القواعد الأصولية بطريقة نظرية بل تربطها بفروعهم الفقهية، ولذلك كانت عملية أكثر من مدرسة المتكلمين من حيث علاقتها بالأحكام الفقهية، قال ابن خلدون: " إلا أن كتابة الفقهاء فيها أمس بالفقه وأليق بالفروع لكثرة الأمثلة فيها وبناء المسائل فيها على النكت الفقهية."¹

كما أنها كانت عملية أكثر من مدرسة المتكلمين من حيث تنظيرها للقاعدة الأصولية مع تجردها من التعصب للمذهبي.

وعليه فإن الأحناف انطلقوا من الفروع ليتوصلوا إلى الأصول عكس مدرسة المتكلمين، ومنه فإن قول بعض الواصفين لمدرسة الأحناف بأنها بدأت من الأصول لتصل إلى الفروع مثلما قال أبو زهرة: " والاتجاه الثاني كما ذكرنا هو الاتجاه المتأثر بالفروع، اتجه فيه الباحثون إلى قواعد الأصول ليقيسوا بها فروع مذهبهم ويثبتوا سلامتها بهذه المقاييس وبذلك يصححون استنباطهم."² فلا شك أن هذا القول لا يسلم من الانتقاد، إذ أنه يصورها بأنها بدأت من الأصل لتصل إلى الفرع وليس الأمر كذلك.

والذي حمل الأحناف على الانطلاق من الأحكام الفقهية إلى الأصول أنهم لم يجدوا لأئمتهم أصولاً فقهية مدوّنة مثلما كان من الإمام الشافعي، فاضطروا إلى الرجوع إلى أقوال أئمتهم من فتاوى وقواعد فقهية فاستخرجوا منها طريقتهم في الاستدلال.

يقول الخضري بك: " فكأنهم إنما دوّنوا الأصول التي ظنّوا أن أئمة المذهب اتبعوها في تفریع

1 ديوان المبتدأ والخبر، ابن خلدون، ج 1 ص 576.

2 أصول الفقه، أبو زهرة، ص 21.

المسائل وإبداء الحكم فيها، وقد يؤدي بهم ذلك في بعض الأحيان إلى تقرير قواعد غريبة الشكل، لذلك نرى أصول الحنفية مملوءة بالفروع الكثيرة لأنها في الحقيقة لتلك القواعد.¹

الفرع الثاني: مميزات مدرسة الأحناف.

1. الاهتمام بالأحكام الفقهية أكثر من الاهتمام بتنظير القواعد.
2. الاعتماد على أقوال الأئمة والرجوع إليها عند وضع القواعد.
3. كثرة الأمثلة الفقهية في مصنفاتهم الأصولية.
4. تخريج الفروع على الأصول، ولذلك عدّها كثير من الباحثين بأنها هي التي مهدت لمدرسة تخريج الفروع على الأصول.
5. كثرة القواعد الفقهية.

الفرع الثالث: بعض أهم المصنفات على مدرسة الأحناف.

من أول الكتب التي نقلت إلينا على طريقة الفقهاء ما كتبه أبو صالح منصور بن إسحاق بن أحمد السجستاني² (290هـ)، ثم رسالة أبي الحسن الكرخي (304هـ)، ثم جاء أبو منصور الماتريدي (330هـ)، وألّف كتابه مآخذ الشرائع، ثم جاء بعده أبو بكر الجصاص (370هـ) ووضع مقدمة أصولية لكتابه أحكام القرآن عرفت بأصول الجصاص وهي أوسع وأكثر تفصيلاً مما كان قبلها. ثم جاء بعدهم أبو زيد عبيد الله بن عمر الدبوسي³ (430هـ)

1 أصول الفقه، محمد الخضري بك، المطبعة التجارية الكبرى مصر، الطبعة السادسة 1389هـ-1969م، ص 8.
2 فخر الأئمة أبي صالح منصور بن إسحاق بن أحمد أبي جعفر السجستاني، المتوفى سنة 290هـ، له كتاب الغنية في الأصول، وقد طبع هذا الكتاب بمطابع شركة الصفحات الذهبية بالرياض، الطبعة الأولى 1410هـ، تحقيق وتعليق الدكتور: محمد صدقي بن أحمد البورنو. (انظر كشف الظنون ص114).

3 عبد الله بن عمر بن عيسى، أبو زيد الدبوسي (430هـ = 1039 م) أول من وضع علم الخلاف وأبرزه إلى الوجود. كان فقيهاً باحثاً نسبته إلى دبوسية (بين بخارى وسمرقند) ووفاته في بخارى، عن 63 سنة. له " تأسيس النظر - ط " في ما اختلف به الفقهاء أبو حنيفة وصاحبه ومالك الشافعي، و " الأسرار "، و " تقويم الأدلة " و " الأمد الأقصى ». (انظر الواقي بالوفيات ج 17 - ص201).

وألف كتابه تأسيس النظر، ومما امتاز به أنه كان يشير إلى أصول غيرهم من المذاهب. ثم جاء فخر الإسلام علي بن محمد البزدوي¹ (483هـ) وألف كتابه أصول البزدوي، وشرحه عبد العزيز بن أحمد البخاري² (730هـ) في كتابه كشف الأسرار على أصول البزدوي. ثم نجد أبا بكر محمد بن أحمد السرخسي (490هـ) قد ألف كتابه "أصول السرخسي" وهو مثل كتاب البزدوي ولكنه أوسع منه عبارة وأكثر تفصيلاً.³

ثم جاء بعدهم عبد الله بن أحمد حافظ النسفي (710هـ) وألف كتابه المنار، وهكذا تتابع أصحاب هذه المدرسة في التأليف والاختصار والشروح والحواشي.

1 علي بن محمد بن الحسين بن عبد الكريم، أبو الحسن، فخر الإسلام البزدوي (400 - 482 هـ = 1010 - 1089 م) فقيه أصولي، من أكابر الحنفية من سكان سمرقند، نسبتته إلى " بزدة " قلعة بقرب نسف. له تصانيف، منها " المبسوط - خ " كبير، و " كنز الوصول - ط " في أصول الفقه، يعرف بأصول البزدوي، و " تفسير القرآن ". (انظر تاج التراجم ص30).

2 عبد العزيز بن أحمد بن محمد، عملاء الدين البخاري (730 هـ = 000 - 1330 م) فقيه حنفي من علماء الأصول. من أهل بخارى. له تصانيف، منها " شرح أصول البزدوي - ط " مجلدان، سماه " كشف الأسرار " و " شرح المنتخب الحسامي - ط " (انظر الأعلام للزركلي ج7 - ص46).

3 أصول الفقه تاريخه ورجاله، د. شعبان محمد إسماعيل، دار المريخ الرياض، الطبعة الأولى 1401هـ-1981م ص 36.

المطلب الثالث: مدرسة الجمع بين مدرسة المتكلمين ومدرسة الأحناف

الفرع الأول: التعريف بها.

وفي القرن السابع هجري برزت مدرسة جديدة تسعى إلى الجمع بين مدرسة الفقهاء ومدرسة الجمهور والمقارنة بينهما ومزج خصائص كل منهما في الأخرى، ولكن محاولتها هذه شابها شيء من الاختصار والتعقيد.

قال الخضري بك: " وهذه الكتب التي عنيت بأن تجمع كل شيء استعملت الإيجاز في عبارتها حتى خرجت إلى حد الإلغاز والإعجاز وتكاد لا تكون عربية المبني، وأدخلها في ذلك كتاب التحرير لابن الهمام لأنك إذا جردته من شروحه وحاولت أن تفهم مراد قائله فكأنما تحاول فتح العمليات.¹"

الفرع الثاني: مميزات هذه المدرسة.

1. تحقيق القواعد الأصولية نظريا وتخريج الفروع عليها تطبيقيا.
2. الجمع بين مميزات المدرستين السالفتين.
3. المقارنة والترجيح بين المدرستين.
4. الإيجاز والتعقيد في مصنفاتها.
5. أغلب من ألف في هذه المدرسة من الأحناف.

1 أصول الفقه، محمد الخضري بك، ص 11.

الفرع الثالث: بعض أهم المصنفات على مدرسة الجمع بين الجمهور والأحناف.

أول من نقل عنه مؤلف بهذه الطريقة هو مظفر الدين أحمد بن علي الساعاتي الحنفي¹ (694هـ)، في كتابه بديع النظام الجامع بين أصول البزدوي والإحكام.

ثم جاء من بعده صدر الشريعة عبيد الله بن مسعود الحنفي² (747هـ) في كتابه تنقيح الأصول، ثم شرحه في التوضيح وحشى عليه سعد التفتازاني³ في كتابه التلويح على التوضيح.

ثم جاء بعدهم تاج الدين السبكي (771هـ) فألف كتابه جمع الجوامع الذي جمعه من زهاء مائة كتاب في علم أصول الفقه، فانكبت عليه أقلام الأصوليين وأقبل عليه العلماء من بعده فكثرت عليه الشروح والتعليقات ولا سيما شرح المحلي له، وحيث أنه كان في زمن الانحطاط العلمي فقد كان له أثر سلبي بقدر ما له من أثر إيجابي وذلك لسكون الناس للتقليد وإعراضهم عن التجديد، وفي ذلك يقول الريسوني: " وهكذا حتى نصل إلى "جمع الجوامع"، أو -على الأصح- إلى "جمع الموانع"، أعني موانع التجديد والتغيير والمراجعة

1 أحمد بن علي بن تغلب (أو تغلب) مظفر الدين ابن الساعاتي 694 هـ = 1295 م) عالم بفقته الحنفية. ولد في بعلبك، وانتقل مع أبيه إلى بغداد فنشأ بها في المدرسة المستنصرية وتولى تدريس الحنفية (في المستنصرية) قال الياضي: كان ممن يضرب به المثل في الذكاء والفصاحة وحسن الخط. له مصنفات منها (مجمع البحرين وملتقى النيرين) و (شرح مجمع البحرين) و (بديع النظام الجامع بين كتابي البزدوي والأحكام) و(الدر المنضود في الرد على ابن كمونة فيلسوف اليهود) و(نهاية الوصول إلى علم الأصول) وكان أبوه ساعاتيا، فإليه نسب. (انظر الجواهر المضوية ج2- ص398).

2 عبيد الله بن مسعود بن محمود بن أحمد المحبوبي البخاري الحنفي صدر الشريعة الأصغر ابن صدر الشريعة الأكبر (747 هـ = 1346 م) من علماء الطبيعيات وأصول الفقه والدين، له كتاب " تعديل العلوم - خ " و " التنقيح " في أصول الفقه، وشرحه " التوضيح - ط " و " شرح الوقاية - ط " لجدده محمود، في فقه الحنفية، و " النقاية مختصر الوقاية - ط " توفي في بخارى. (انظر تاج التراجم ج1 - ص203).

3 مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني، سعد الدين (712 - 793 هـ = 1312 - 1390 م) من أئمة العربية والبيان والمنطق. ولد بتفتازان (من بلاد خراسان) وأقام بسرخس، وأبعده تيمورلنك إلى سمرقند، فتوفي فيها، ودفن في سرخس. كانت في لسانه لكمة. من كتبه (شرح مقاصد الطالبين - ط) و(حاشية على شرح العضد على مختصر ابن الحاجب - ط) في الأصول، و (التلويح إلى كشف غوامض التنقيح - ط) و (شرح التصريف العزي - ط) في الصرف، وهو أول ما صنف من الكتب، وكان عمره ست عشرة سنة، و(شرح الأربعين النووية - ط). (انظر البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع ج2- ص303).

والتقدم العلمي وموانع حتى من التعامل المباشر مع مؤلفات المتقدمين، فلم يبق بعد جمع الجوامع إلا حفظه والتحشية عليه.¹

ثم جاء كمال الدين بن الهمام الحنفي (861هـ) وألف كتابه التحرير.

إلى أن جاء محب الله بن عبد الشكور الحنفي² (1119هـ) فألف مصنفه مسلم الثبوت ويعتبر من أدق الكتب على هذه الطريقة وقد شرحه عبد العلي محمد بن نظام الدين الأنصاري³ في كتابه فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت.

1 نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، أحمد الريسوني، الدار العالمية للكتاب الإسلامي، الطبعة الثانية - 1412 هـ - 1992م، ج 1 ص 44.

2 محب الله بن عبد الشكور البهاري الهندي (1119 هـ = 1707 م) قاض من الأعيان من أهل " بهار " وهي مدينة عظيمة شرقي بوروب، بالهند، ولي قضاء لكهنو، ثم قضاء حيدر آباد الدكن، ثم ولي صدارة ممالك الهند، ولقب بفاضل خان، ولم يلبث أن توفي. من كتبه " مسلم الثبوت - ط " و " سلم العلوم - ط . (انظر نزهة الخواطر ج 6 - ص793).

3 محمد عبد العلي بن محمد نظام الدين أبو العياش، بحر العلوم، السهالوي الأنصاري اللكنوي الهندي الحنفي (1225 هـ = 1810 م). له كتب، منها (تنوير المنار - ط)، و(فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت - ط) للبهاري، و(حاشية على شرح الصدر الشيرازي). (انظر الأعلام ج 7 - ص71).

المطلب الرابع: مدرسة تخريج الفروع على الأصول.

الفرع الأول: التعريف بها.

وهي مدرسة تعنى بتحقيق القواعد الأصولية تحقيقاً نظرياً ثم تطبيقها على الأحكام الفقهية مع بيان أثر القواعد الأصولية على هذه الأحكام الفقهية، من حيث طريقة الاستنباط، ومن حيث وقوع الخلاف بين المذاهب الفقهية.

أما عن علم التخريج فقال الباحثين في تعريفه: " هو العلم الذي يبحث عن علل أو مآخذ الأحكام الشرعية لرد الفروع إليها بيانا لأسباب الخلاف، أو لبيان حكم ما لم يرد بشأنه نص عن الأئمة بإدخاله ضمن قواعدهم أو أصولهم." ¹

الفرع الثاني: مميزات هذه المدرسة. ²

1. تخريج الفروع على الأصول.
2. كثرة الأمثلة الفقهية والقواعد الأصولية.
3. ذكر المسائل المختلف فيها بين المذاهب الفقهية، والمقارنة بينها.
4. ندرة وجود مسائل خارجة عن أصول الفقه.
5. الاهتمام بذكر أسباب الخلاف.

1 التخريج عند الفقهاء والأصوليين، يعقوب بن عبد الوهاب الباحثين، مكتبة الرشد الرياض، الطبعة الأولى 1414هـ، ج 1 ص 51.

2 المصدر نفسه، ج 1 ص 52-53.

الفرع الثالث: بعض أهم المصنفات على طريقة تخريج الفروع على الأصول.

يذكر أغلب من تكلم عن هذه المدرسة الأصولية أن من أوائل من ألف كتابا على هذا المنوال أبو زيد الدبوسي (ت 430هـ) في كتابه تأسيس النظر، إلا أن أكثر ما ذكره من الأصول ضوابط فقهية، وليس فيما ذكره إلا القليل من القواعد الأصولية.¹

ثم جاء بعده بحوالي قرنين الإمام الزنجاني² (656هـ) في كتابه تخريج الفروع على الأصول، والأصول عنده أوسع من معناها الاصطلاحي، حيث شملت إضافة إلى أصول الفقه، القواعد الفقهية والأدلة الإجمالية الكبرى وما تفرع عنها من قواعد.

لكنهم أهملوا كتابا عظيما في بابه كان قبله ألا وهو كتاب بداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد الحفيد (595هـ) فمنهجه في هذا الكتاب يمثل هذه المدرسة بحق، بل إنه يعد من أفضل ما كتب على هذا النحو، حيث ربط بين الخلاف وسببه، والأقوال المنسوبة إلى الأئمة ومستندهم فيها؛ ويبقى التساؤل مطروحا عن سبب عدم إيراده مع كتب هذه المدرسة على الرغم من المباحث الأصولية المتعددة والأصيلة الموثقة في هذا الكتاب.

كما اشتهر أيضا كتاب مفتاح الوصول للشريف التلمساني (771هـ) وكان قد اقتصر فيه على المذاهب الثلاثة المالكية والحنفية والشافعية.

ثم جاء بعده الإسنوي (772هـ) في كتابه تخريج الفروع على الأصول حيث اقتصر فيه على المذهب الشافعي وأغلب تطبيقاته الفقهية كانت في باب الطلاق.

1 التخريج عند الفقهاء والأصوليين، يعقوب بن عبد الوهاب الباسين، ج 1 ص 113.

2 محمود بن أحمد بن محمود بن بختيار، أبو المناقب شهاب الدين الزنجاني (573 - 656 هـ = 1177 - 1258 م)، لغوي من فقهاء الشافعية من أهل زنجان (بقرب أذربيجان) استوطن بغداد، وولي فيها نيابة قضاء القضاة، وعزل ودرّس بالنظامية ثم بالمستنصرية. وصنف كتابا في (تفسير القرآن) واختصر الصحاح للجوهري في اللغة، و(تهذيب الصحاح) و(تخريج الفروع على الأصول - ط) واستشهد ببغداد أيام نكبتها بالمغول ودخول هولاءكو. (انظر سير أعلام النبلاء ج 23 - ص 345).

ثم نجد بعده ابن اللحام¹ (803هـ) في كتابه القواعد والفوائد الأصولية وما يتعلق بها من الأحكام الشرعية.²

ثم جاء من بعدهم التُّمَرْتاشي³ (1008هـ) في كتابه الوصول إلى القواعد.

1 علي بن محمد بن عباس بن شيبان أبو الحسن علاء الدين ابن اللحام (803 هـ = 1401 م) فقيه حنبلي أصله من بعلبك. سكن دمشق وصنف كتابا، منها " القواعد الأصولية والأخبار العلمية في اختيارات الشيخ تقي الدين ابن تيمية " وناب في الحكم بدمشق ثم توجه إلى مصر واستقر مدرسا في المنصورية إلى أن توفي عن نيف وخمسين عاما. (انظر المقصد الأرشد ج2 - ص237).

2 التخرّيج عند الفقهاء والأصوليين، يعقوب بن عبد الوهاب الباحسين، ج1 ص121-182.

3 محمد بن عبد الله بن أحمد، الخطيب العمري التمرتاشي الغزي الحنفي، شمس الدين (939 - 1004 هـ = 1532 - 1596 م) شيخ الحنفية في عصره. من أهل غزة، مولده ووفاته فيها. من كتبه (تنوير الأبصار - ط)، و (منح الغفار - خ) شرح تنوير الأبصار، و (مسعف الحكام على الأحكام) و (الوصول إلى قواعد الأصول) و (معين المفتي على جواب المستفتي) و (الفتاوى - خ) و (مواهب المنان - خ) فقه، و (عقد الجواهر النيرات - خ) في فضائل الصحابة العشرة، ورسائل كثيرة منها رسالة في (النقود). (انظر الأعلام ج3 - ص188).

المطلب الخامس: المدرسة المقاصدية.

الفرع الأول: التعريف بها.

وظهرت لأول مرة بصورة واضحة جلية على يد الإمام الشاطبي (780هـ) رحمه الله تعالى؛ ونهجت هذه المدرسة نهجا فريدا لم تسبق إليه من قبل، حيث عرضت مباحث أصول الفقه عرضا جديدا من خلال مقاصد الشريعة والمفهوم العام الكلي للتشريع الإسلامي.

قال الشاطبي: " إن أصول الفقه في الدين قطعية لا ظنية، والدليل على ذلك أنها راجعة إلى كليات الشريعة، وما كان كذلك؛ فهو قطعي."¹

وقال محقق كتاب الموافقات مشهور سلمان: "إن صاحب "الموافقات" لم يذكر في كتابه مبحثا واحدا من المباحث المدونة في كتب الأصول؛ إلا إشارة في بعض الأحيان لينتقل منها إلى تأصيل قاعدة، أو تفريع أصل، ثم هو مع ذلك لم يغض من فضل المباحث الأصولية، بل تراه يقول في كثير من مباحثه: إذا أضيف هذا إلى ما تقرر في الأصول أمكن الوصول إلى المقصود."²

والإمام الشاطبي بطريقته هذه قد جمع بين مدرسة المتكلمين والمدرسة الحنفية مع تنقيح الأصول من كثير مما لا يُعدُّ منه، ونقد فيه من سبقه وطرق أبواب لم تطرق قبله مما تدعو إليه الحاجة.

الفرع الثاني: مميزات هذه المدرسة

1. دراسة أصول الفقه دراسة كلية شمولية.

2. الاهتمام بعلم المقاصد.

1 الموافقات، الشاطبي، تحقيق أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، الطبعة الأولى 1417هـ/1997م، ج 1 ص 17.

2 الموافقات، الشاطبي، ج 1 ص 11.

3. الإبداع في طريقة طرح أصول الفقه.
4. نقد مسلك الأصوليين وتصحيح أخطائهم.
5. تنقية الأصول من المسائل الدخيلة عليه.
6. التطرق لمسائل أصلية في أصول الفقه لم يتعرض لها الأصوليون في مصنفاتهم من قبل بطريقة جلية واضحة، وذلك من مثل المقاصد والمصالح، وأصول الإتياع والابتداع.
7. صياغة أصول الفقه في قالب جديد محكم وواضح ومتين.

الفرع الثالث: بعض أهم المصنفات.

لقد سبق مجموعة من العلماء الشاطبي في الكلام على المقاصد كالعز بن عبد السلام (660هـ) في كتابه قواعد الأحكام في مصالح الأنام الذي ركز فيه بشكل واضح على المصالح والمقاصد وتعرض فيه لقواعد أصولية، إلا أنّ الشاطبي رحمه الله هو المبتكر والموضح لأسس هذه المدرسة الأصولية المقاصدية تأليفا وترتيا وطرحا، وذلك في كتابه الموافقات في أصول الشريعة الذي بناه على بيان مقاصد الشريعة العامة والمفاهيم الكلية للتكليف، وطرح مواضيع أصول الفقه على وفق ذلك، و" لعل الذي جعل موافقات الإمام الشاطبي تتميز عن غيرها من البحوث المقاصدية التي سبقتها هو كونها تمثل التحول الجذري في وجهة البحث المقاصدي تبعا للتحول الجذري في دوافعه وأهدافه."¹

ولقد اختصره تلميذه أبو بكر محمد بن محمد بن عاصم القيسي الأندلسي² (829هـ) في كتاب سماه نيل المنى في اختصار الموافقات.

ثم جاء الشيخ الطاهر بن عاشور وألف كتابه مقاصد الشريعة الإسلامية، وتعرض فيه لقواعد أصولية بطريقة جديدة وغط مغاير لما عهدده الأصوليون قبله، معتمدا في ذلك على المقاصد الشرعية.

وفي العصر الحديث توجهت عناية كثير من الباحثين إلى دراسة مقاصد الشريعة الإسلامية وتفعيلها في عملية الاجتهاد. " وتظهر مساهمات المعاصرين في مقاصد الشريعة في موضعين:

1 المدخل إلى مقاصد الشريعة من الأصول النصية إلى الإشكاليات المعاصرة، عبد القادر بن حرز الله، مكتبة الرشد الرياض، الطبعة الأولى 1426هـ - 2005م، ص 62.

2 محمد بن محمد بن محمد، أبو بكر ابن عاصم القيسي الغرناطي (760 - 829 هـ = 1359 - 1426 م) قاض، من فقهاء المالكية بالأندلس. مولده ووفاته بغرناطة. له كتب منها، (تحفة الحكام في نكت العقود والأحكام - ط) أرجوزة في الفقه المالكي تعرف بالعاصمية، و(حدائق الأزاهر في مستحسن الأجوبة والمضحكات والحكم والأمثال والحكايات والنوادر - ط) وأراجيز (في الأصول) و(النحو) و(القرآيات)، وهو والد أبي يحيى محمد بن محمد ابن عاصم. (نيل الابتهاج ج1- ص537).

الأول: العناية بدراسة الأبحاث القديمة في مقاصد الشريعة... الثاني: محاولة التجديد في البحث المقاصدي.¹

المبحث الرابع: موضوع أصول الفقه.

المطلب الأول: مذاهب الأصوليين في موضوع أصول الفقه.

1 المدخل إلى مقاصد الشريعة من الأصول النصية إلى الإشكاليات المعاصرة، عبد القادر بن حرز الله، ص70.

المطلب الثاني: الجمع بين المذاهب.

المطلب الثالث: إيضاح العلاقة الاستنباطية.

المطلب الرابع: كلام الشاطبي.

المبحث الرابع: موضوع أصول الفقه.

إن موضوع كل فن هو ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية كبदन الإنسان مثلاً لعلم الطب، وعوارضه الذاتية الصحة والمرض اللذان لا يبحث الطبيب إلا عنهما.¹ وموضوع أصول الفقه، للأصوليين فيه مذاهب يمكن إجمالها فيما يلي:

المطلب الأول: مذاهب الأصوليين في موضوع أصول الفقه.

- 1- المذهب الأول يرى بأن موضوع أصول الفقه: الأدلة الإجمالية من حيث إثباتها للأحكام، وهذا قول الجمهور.
 - 2- المذهب الثاني يرى بأن موضوع أصول الفقه: الأحكام الشرعية من حيث ثبوتها بالأدلة وهو قول بعض الأحناف.
 - 3- المذهب الثالث يرى بأن موضوع أصول الفقه: الأدلة والأحكام معاً، الأدلة من حيث إثباتها للأحكام، والأحكام الشرعية من حيث ثبوتها بالأدلة وهذا مذهب صدر الشريعة الحنفي والشوكاني.
 - 4- المذهب الرابع يرى بأن موضوع أصول الفقه: الأدلة والترجيح والاجتهاد، وهو قول ابن قاسم العبادي.²
- والذي يظهر أن هذه المذاهب كلها متقاربة والخلاف بينها خلافٌ لفظي، ومن المسائل التي طال فيها الكلام بين الأصوليين ولا يمكن أن تندرج تحتها أحكام فقهية بحال من الأحوال، ولعلها من المسائل التي تندرج تحت القاعدة الرابعة من تلك القواعد العظيمة التي وضعها الشاطبي في كتابه الموافقات حيث قال:
- " كل مسألة مرسومة في أصول الفقه لا يبنى عليها فروع فقهية، أو آداب شرعية، أو لا تكون عوناً في ذلك، فوضعها في أصول الفقه عارية."³

1 نثر الورود على مراقبي السعود، محمد الأمين الشنقيطي، ص 31.

2 أحمد بن قاسم الصباغ العبادي ثم المصري الشافعي الأزهري، شهاب الدين (992 هـ = 1584 م) فاضل من أهل مصر، له حاشية على شرح جمع الجوامع في أصول الفقه سماها (الآيات البينات)، و(شرح الورقات لإمام الحرمين)، ومات بمكة مجاوراً.

3 الموافقات، الشاطبي، ج 1 ص 31.

المطلب الثاني: الجمع بين المذاهب.

ويمكن الجمع بين هذه الأقوال على النحو التالي:

من قال إن موضوع أصول الفقه هي الأدلة الإجمالية يعني بذلك أن الأدلة الإجمالية يستفاد منها الأحكام، ومن قال بأن موضوع أصول الفقه الأحكام الشرعية يعني بذلك أن الأحكام الشرعية تستفاد من الأدلة، ومن قال بأن موضوع أصول الفقه الأدلة والأحكام معا أراد أن يجمع بينهما ولا فرق عنده بين الأمرين حيث إن أصول الفقه عنده تبحث في الأدلة والأحكام جميعا.

قال التفتازاني: " وجميع مباحث أصول الفقه راجعة إلى إثبات الأعراض الذاتية للأدلة والأحكام من حيث إثبات الأدلة للأحكام وثبوت أحكام بالأدلة بمعنى أن جميع محمولات مسائل هذا الفن هو الإثبات والثبوت وما له نفع ودخل في ذلك فيكون موضوعه الأدلة الأحكام من حيث إثبات الأدلة للأحكام وثبوت الأحكام بالأدلة."¹

وقال عبد الكريم النملة في هذا الصدد أيضا: " الخلاف هنا لفظي، لأن كلاً من الفريقين قد ذكر الأدلة والأحكام ومبحثهما في أصول الفقه، ولكن أصحاب المذهب الأول قد بحثوا الأحكام على أنها تابعة، وأصحاب المذهب الثاني قد بحثوها على أنها أصلية."²

أما المذهب الرابع والذي يرى بأن موضوع أصول الفقه الأدلة والترجيح والاجتهاد فإنه لا يختلف عن المذاهب التي قبله أيضا، إذ أنه أضاف الترجيح والاجتهاد، والترجيح يرجع إلى أحوال الأدلة كترجيح الخاص على العام وتقييد المطلق بالمقيد ونحوه فهذه كلها ترجع بصورة واضحة جدا إلى أحوال الأدلة.

أما الاجتهاد فهي مهمة الباحث في الأدلة وهي الرابط بين الحكم والدليل، فلا بد من التطرق إليها في أصول الفقه استطرادا، إذ أنها من العوارض اللاحقة لأصول الفقه. وإذا ما أمعن المتفحص النظر في هذه الأقوال وأراد الجمع بينها يجد أن موضوع أصول الفقه بالتحديد هو: العلاقة الاستنباطية الموجودة بين الحكم الشرعي والدليل.

1. شرح التلويح على التوضيح، سعد الدين التفتازاني، مكتبة صبيح مصر، ج 1 ص 38.

2 المَهْدَب في علم أصول الفقه المقارن، عبد الكريم بن علي بن محمد النملة، ج 1 ص 40.

المطلب الثالث: إيضاح العلاقة الاستنباطية.

وإيضاح ذلك كما يلي: على القول الأول: إذا كان موضوع أصول الفقه هو الأدلة الإجمالية فإن أقطاب أصول الفقه الباقية تابعة ولاحقة له على الوجه التالي:

الأدلة تثمر الأحكام فاحتيج لمعرفة الأحكام.

وكيف تستنبط الأحكام من الأدلة؟ فاحتيج لمعرفة وجوه الدلالات.

ومن الذي يستنبط الأحكام من الأدلة؟ فاحتيج لمعرفة المجتهد والمقلد ونحوها من المباحث.

وعلى القول الثاني: إذا كان موضوع أصول الفقه هو الأحكام الشرعية فإن أقطاب أصول الفقه الباقية تابعة ولاحقة له على الوجه التالي:

الأحكام من أين تستفاد؟ من الأدلة فاحتيج لمعرفة لأدلة.

وكيف تستنبط الأحكام من الأدلة؟ فاحتيج لمعرفة وجوه الدلالات.

ومن الذي يستنبط الأحكام من الأدلة؟ فاحتيج لمعرفة المجتهد والمقلد ونحوها من المباحث.

- فدار الأمر إذا بين الحكم والدليل وهذا بعينه موضوع أصول الفقه ويتمثل في العلاقة الاستنباطية الموجودة بينهما، وهذا ما نلمسه في النسبة الإضافية لهذا العلم - أصول الفقه - ولم يكن اسمه أدلة الفقه لأن الأصل أعم من الدليل في هذا الموضوع، إذ أنه يشمل الدليل الكلي المنتج للحكم الجزئي وكيف نتج الحكم ومن الذي يستنتج الحكم.

وقد يفهم هذا الترجيح من كلام الغزالي حيث قال: "اعلم أنك إذا فهمت أن نظر الأصولي في وجوه دلالة الأدلة السمعية على الأحكام الشرعية لم يخف عليك أن المقصود معرفة كيفية اقتباس الأحكام من الأدلة، فوجب النظر في الأحكام، ثم في الأدلة وأقسامها، ثم في كيفية اقتباس الأحكام من الأدلة، ثم في صفات المقتبس الذي له أن يقتبس الأحكام."¹

فنسب نظرة الأصولي إلى وجوه دلالة الأدلة السمعية على الأحكام الشرعية، ولم ينسبها لا إلى الحكم ولا إلى الدليل، ثم أكد هذا المعنى بقوله "المقصود معرفة كيفية اقتباس الأحكام من الأدلة." فالمقصود إذا العلاقة بين الحكم والدليل.

1 المستصفي، الغزالي، ج 1 ص 6.

وقال أبو زهرة: " إن موضوع أصول الفقه هو بيان طرائق الاستنباط وموازن الاستدلال لاستخراج الأحكام العملية من أدلتها التفصيلية."¹

وقال الزحيلي: " ويلاحظ بعد هذا التمهيد أن جميع مباحث أصول الفقه راجعة إلى إثبات أعراض ذاتية للأدلة والأحكام من حيث إثبات الأدلة للأحكام وثبوت الأحكام بالأدلة. وإذا فموضوع علم الأصول: هو الأدلة الشرعية الكلية من حيث ما يثبت بها من الأحكام الكلية، والأحكام الشرعية من حيث ثبوتها بالأدلة. وهذا أولى من قصر موضوع الأصول على الأدلة الشرعية الكلية كما يفعل كثير من الأصوليين، فلا يكون تعرض الأصولي إلى الأحكام الشرعية تطفلا، وإنما هو من صميم اختصاصه، بخلاف المنهج الثاني الذي يقصر موضوع الأصول على الدليل السمعي الكلي فقط، من حيث إنه يوصل العلم بأحواله إلى قدرة إثبات الأحكام لأفعال المكلفين. فيكون التعرض للأحكام ليس من موضوع الأصول، علما بأن البحث في الأحكام والحاكم والمحكوم فيه والمحكوم عليه يشغل جانبا كبيرا من علم الأصول، إذ لا مرجح للبحث في الأدلة على البحث في الأحكام، حتى يعتبر هو المقصود أصلا بموضوع هذا العلم وأن الآخر تابع له."²

المطلب الرابع: كلام الشاطبي.

ومما يحسن التنبيه عليه في هذا الموضع - موضوع أصول الفقه - تلك القواعد العظيمة الفائدة التي قررها الشاطبي وهي ضمن القاعدة الرابعة من كتابه الموافقات حيث قال: " كل مسألة مرسومة في أصول الفقه لا يبنى عليها فروع فقهية، أو آداب شرعية، أو لا تكون عوناً في ذلك؛ فوضعها في أصول الفقه عارية."³ أي أن القاعدة الأصولية لا بد وأن تثمر لنا حكما فقهيا، وإلا صار وجدها في مباحث الأصول لا محل له.

ثم إنه رحمه الله استدلل لهذه القاعدة العظيمة بدليل واضح جلي يعتمد على التعليل بالغايات فقال: " والذي يوضح ذلك أن هذا العلم لم يختص بإضافته إلى الفقه إلا لكونه

1 أصول الفقه، أبو زهرة، ص 27.

2 أصول الفقه الإسلامي، الدكتور وهبة الزحيلي، الطبعة الأولى 1406 هـ 1986 م، دار الفكر دمشق، ج 1 ص 26 27.

3 الموافقات، الشاطبي، ج 1 ص 37.

مفيدا له، ومحققا للاجتهاد فيه، فإذا لم يفد ذلك؛ فليس بأصل له.¹ فالغاية من علم الأصول هي الوصول للفقهاء، فكل مسألة لا تسهم في ذلك فليست منه.

فإن قال قائل: إذا كان الوصول إلى الحكم يعتمد على علم آخر كعلم الحساب ونحوه، فهل نعتبره من أصول الفقه أم لا؟ وهل كل ما ينبنى عليه حكم يعتبر من أصول الفقه مطلقا؟ فالجواب عند الإمام الشاطبي كما يلي: "ولا يلزم على هذا أن يكون كل ما انبنى عليه فرع فقهي من جملة أصول الفقه، وإلا أدى ذلك إلى أن يكون سائر العلوم من أصول الفقه؛ كعلم النحو، واللغة، والاشتقاق، والتصريف، والمعاني، والبيان، والعدد، والمساحة، والحديث، وغير ذلك من العلوم التي يتوقف عليها تحقيق الفقه وينبنى عليها من مسائله وليس كذلك؛ فليس كل ما يفتقر إليه الفقه يعد من أصوله."²

إذا ما هي المسائل التي عناها الإمام الشاطبي بهذه القاعدة، وأراد إخراجها بهذا الضابط؟ أراد الإمام الشاطبي تصفية المسائل المنسوبة لأصول الفقه والدخيلة عليه والتي التبتت في نسبتها إلى أصول الفقه، أما المسائل التي لم ينسبها أحد للأصول لوضوح بعدها عنه، كعلم الحساب والنحو والتصريف.. الخ فهي في منأى عن هذا البحث، ولذلك بيّن ومثّل رحمه الله جوابا على هذا الاستفسار فقال: "وإنما اللازم أن كل أصل يضاف إلى الفقه لا ينبنى عليه فقه فليس بأصل له. وعلى هذا يخرج عن أصول الفقه كثير من المسائل التي تكلم عليها المتأخرون وأدخلوها فيها؛ كمسألة ابتداء الوضع، ومسألة الإباحة هل هي تكليف أم لا، ومسألة أمر المعدوم، ومسألة هل كان النبي -صلى الله عليه وسلم- متعبدا بشرع أم لا، ومسألة لا تكليف إلا بفعل، كما أنه لا ينبغي أن يعد منها ما ليس منها، ثم البحث فيه في علمه وإن انبنى عليه الفقه؛ كفصول كثيرة من النحو نحو معاني الحروف، وتقاسيم الاسم والفعل والحرف، والكلام على الحقيقة والمجاز، وعلى المشترك والمترادف، والمشتق، وشبه ذلك."³

ثم إنه رحمه الله بعد أن بيّن المسائل الدخيلة، نبّه على مسألة أصيلة جدا في أصول الفقه وقد تلتبس بالدخيلة عند من لم يمعن النظر فيها ويجري عليها أحكام القاعدة السابقة

1 الموافقات، الشاطبي، ج 1 ص 37.

2 نفس المصدر، ج 1 ص 37.

3 نفس المصدر، ج 1 ص 38.

الذكر، ألا وهي مسألة الوضع العربي وأهميته في الاستنباط وفهم النصوص، حيث قال: " غير أنه يتكلم من الأحكام العربية في أصول الفقه على مسألة هي عريقة في الأصول، وهي أن القرآن الكريم ليس فيه من طرائق كلام العجم شيء، وكذلك السنة، وأن القرآن عربي، والسنة عربية، لا بمعنى أن القرآن يشتمل على ألفاظ أعجمية في الأصل أو لا يشتمل؛ لأن هذا من علم النحو واللغة، بل بمعنى أنه في ألفاظه ومعانيه وأساليبه عربي بحيث إذا حقق هذا التحقيق سلك به في الاستنباط منه والاستدلال به مسلك كلام العرب في تقرير معانيها ومنازعتها في أنواع مخاطباتها خاصة؛ فإن كثير من الناس يأخذون أدلة القرآن بحسب ما يعطيه العقل فيها، لا بحسب ما يفهم من طريق الوضع، وفي ذلك فساد كبير وخروج عن مقصود الشارع، وهذه مسألة مبينة في كتاب المقاصد، والحمد لله.¹

ثم إنه فصل أكثر رحمه الله في وضع هذا الضابط، حيث بيّن أن المسائل التي تستحق الوجود الشرعي في أصول الفقه قد لا تكون كذلك في جميع الأحوال، فلو أن مسألة أصولية تنتج حكماً فقهيًا إلا أن العلماء اختلفوا فيها أو في أحد أجزائها اختلافًا لا يبنى عليه عمل، فهذا الخلاف وجوده في أصول الفقه لا محل له، وذلك من مثل اختلافهم في الاستحسان تعريفًا وحكمًا، فإن المانع للاستدلال به والمحتج به دليلًا شرعيًا، كلاهما يعمل به فالخلاف في حجته لا معنى لوجوده في أصول الفقه؛ وهذا يدل على ضبط تام للمسائل الأصولية الفعالة من غيرها. يقول رحمه الله:

" فصل: وكل مسألة في أصول الفقه يبنى عليها فقه؛ إلا أنه لا يحصل من الخلاف فيها اختلاف في فرع من فروع الفقه؛ فوضع الأدلة على صحة بعض المذاهب أو إبطاله عارية أيضًا، كالخلاف مع المعتزلة في الواجب المخير والمحرم المخير؛ فإن كل فرقة موافقة للآخرى في نفس العمل، وإنما اختلفوا في الاعتقاد بناء على أصل محرر في علم الكلام، وفي أصول الفقه له تقرير أيضًا، وهو: هل الوجوب والتحريم أو غيرهما راجعة إلى صفة الأعيان، أو إلى خطاب الشارع؟ وكمسألة تكليف الكفار بالفروع عند الفخر الرازي، وهو ظاهر؛ فإنه لا يبنى عليه عمل، وما أشبه ذلك من المسائل التي فرضوها مما لا ثمرة له في الفقه.

1 الموافقات، الشاطبي، ج 1 ص 39.

لا يقال: إن ما يرجع الخلاف فيه إلى الاعتقاد ينبني عليه حكم ذلك الاعتقاد من وجوب أو تحريم، وأيضا ينبني عليه عصمة الدم والمال، والحكم بالعدالة أو غيرها من الكفر إلى ما دونه، وأشبه ذلك، وهو من علم الفروع؛ لأننا نقول: هذا جار في علم الكلام في جميع مسأله؛ فليكن من أصول الفقه، وليس كذلك، وإنما المقصود ما تقدم.¹

فالخلاصة من هذه القاعدة التي وضعها الشاطبي: أن الغاية من علم الأصول هي الوصول للفقه، فكل مسألة لا تسهم في ذلك فليست منه؛ وهذا دليل واضح جلي يعتمد على التعليل بالغايات.

وليس كل ما ينبني عليه حكم شرعي عملي يعتبر من أصول الفقه مطلقا عند الإمام الشاطبي، فليس كل ما يفتقر إليه الفقه يعد من أصوله، وإنما أراد من خلال هذه القواعد تصفية المسائل المنسوبة لأصول الفقه والدخيلة عليه والتي التبتت في نسبتها إلى أصول الفقه، أما المسائل التي لم تلتبس به كعلم الحساب والنحو والتصريف.. الخ فهي غير مقصودة في هذه القاعدة أصالة. كما أن المسائل التي تستحق الوجود الشرعي في أصول الفقه قد لا تكون كذلك إذا طرح الخلاف فيها وكان خلافا لفظيا لا ينبني عليه عمل.

إلا أن مسألة الوضع العربي وأهميته في الاستنباط وفهم النصوص قد تلتبس بالدخيلة عند من لم يمعن النظر فيها، وهي مع ذلك متأصلة في هذا الفن.

1 الموافقات، الشاطبي، ج 1 ص 41.

المبحث الخامس: الغاية من علم أصول الفقه.

المطلب الأول: الغاية الأصلية الابتدائية.

المطلب الثاني: الغايات الأخرى.

المبحث الخامس: الغاية من علم أصول الفقه.

كما هو معلوم عند العقلاء أن معرفة الأهداف والغايات بوضوح يبين لك المسار الدقيق للوصول إليها مباشرة، ولأن علم أصول الفقه من علوم الوسائل، أردت من خلال هذا المبحث بيان الغاية المرجوة من هذا الفن، حتى تتمكن من فرز مسائله على ضوء تلك الأهداف، فما كان من مسائل أصولية موصلا إلى تلك الغايات فهو أصيل في أصول الفقه، وما لم يكن كذلك فليس منها.

والغاية من دراسة أصول الفقه كثيرة ومتعددة، ويمكن تقسيمها إلى غاية أصلية وأخرى غير أصلية، وفيما يلي بيان ذلك:

المطلب الأول: الغاية الأصلية الابتدائية.

إن الغاية المرجوة من علم الأصول هي التوصل إلى الأحكام الشرعية العملية وهي ما تسمى بالفقه، إذ أن إضافة الفقه لهذه الأصول لم تكن إلا لأن هذه الأصول منتجة للفقه ومثمرة له وإلا لم تكن لهذه الإضافة والنسبة فائدة وفي هذا يقول الإمام الشاطبي: " كل مسألة مرسومة في أصول الفقه لا يبنى عليها فروع فقهية، أو آداب شرعية، أو لا تكون عوناً في ذلك؛ فوضعها في أصول الفقه عارية.

والذي يوضح ذلك أن هذا العلم لم يختص بإضافته إلى الفقه إلا لكونه مفيدا له، ومحققا للاجتهاد فيه، فإذا لم يفد ذلك؛ فليس بأصل له.¹

ويقول الغزالي: " فإن الأحكام ثمرات وكل ثمرة فلها صفة وحقيقة في نفسها ولها مثمر ومستثمر وطريق في الاستثمار.

والثمرة هي الأحكام، أعني الوجوب والحظر والندب والكرهة والإباحة والحسن والقبح والقضاء والأداء والصحة والفساد وغيرها والمثمر هي الأدلة، وهي ثلاثة الكتاب والسنة والإجماع فقط. وطرق الاستثمار هي وجوه دلالة الأدلة وهي أربعة، إذ الأقوال إما أن تدل

1 الموافقات، الشاطبي، ج 1 ص 31.

على الشيء بصيغتها ومضمونها، أو بفحواها ومفهومها وباقتضائها وضرورتها أو بمعقولها
ومعناها المستنبط منها.¹

1 المستصفي، الغزالي، ج 1 ص 7.

المطلب الثاني: الغايات الأخرى.

سبق ذكر الغاية الأصيلة لأصول الفقه، لكن لا يعني هذا أنها الفائدة الوحيدة من هذا العلم، بل له فوائد أخرى كثيرة ومتعددة، وعليه يمكن ذكر الغايات والفوائد الأخرى من أصول الفقه في النقاط التالية:

- 1- معرفة مدارك الأئمة في الاجتهاد وأدلتهم وكيف استنبطوا هذه الأحكام من هذه الأدلة.
- 2- التخريج على أصول الأئمة لمن كانت له القدرة على ذلك.
- 3- الترجيح بين أقوال العلماء.
- 4- معرفة أسرار التشريع وحكمه.
- 5- المقارنة بين مذاهب الفقهية فيما بينها.
- 6- لا يمكن لأي شخص أن يقوم بتفسير القرآن أو شرح الأحاديث النبوية إلا إذا كان عالماً بأصول الفقه، حيث لا يمكنه معرفة دلالة النص هل هي قطعية أو ظنية أو أي نوع من أنواع الدلالات إلا بعد معرفته بأصول الفقه.¹

1 الجامع لمسائل أصول الفقه وتطبيقاتها على المذهب الراجح، عبد الكريم بن علي بن محمد النملة، مكتبة الرشد - الرياض - الطبعة الأولى، 1420 هـ - 2000 م، ص 14.

المبحث السادس: استمداد أصول الفقه.

المطلب الأول: اللغة العربية.

المطلب الثاني: الأحكام الفقهية.

المطلب الثالث: علم الكلام.

المطلب الرابع: علوم القرآن.

المطلب الخامس: علوم السنة النبوية.

المطلب السادس: قواعد عقلية فطرية.

المبحث السادس: استمداد أصول الفقه.

إن المصادر التي تستمد منها أصول الفقه كثيرة ومتنوعة، وبمنظرة متمعنة في كتب الأصوليين نجد أن أغلب الأصوليين متواطئون على عدّ نفس المصادر الثلاث التي تستمد منها أصول الفقه وهي اللغة والفقه وعلم الكلام، وفيما يلي ذكر لها ولما ذكر من غيرها من مصادر لأصول الفقه:

المطلب الأول: اللغة العربية.

وأما علم العربية، فلتوقف معرفة دلالات الأدلة اللفظية من الكتاب والسنة وأقوال أهل الحل والعقد من الأمة على معرفة موضوعاتها لغة من جهة: الحقيقة، والمجاز، والعموم، والخصوص، والإطلاق، والتقييد، والحذف، والإضمار، والمنطوق، والمفهوم، والاقتضاء، والإشارة، والتنبيه، والإيماء، وغيره مما لا يعرف في غير علم العربية.¹

بل إن القراني رحمه الله يرى بأن أصول الفقه إنما تستمد من اللغة العربية غالباً، وذلك لأهمية اللغة العربية في العلوم الشرعية عامة وفي أصول الفقه على وجه الخصوص، حيث قال في الفروق: "وأصولها قسمان أحدهما المسمى بأصول الفقه وهو في غالب أمره ليس فيه إلا قواعد الأحكام الناشئة عن الألفاظ العربية خاصة."²

المطلب الثاني: الأحكام الفقهية.

وأما الأحكام الفقهية، فمن جهة أن الناظر في هذا العلم إنما ينظر في أدلة الأحكام الشرعية، فلا بد أن يكون عالماً بحقائق الأحكام ليتصور القصد إلى إثباتها ونفيها، وأن يتمكن بذلك من إيضاح المسائل بضرب الأمثلة وكثرة الشواهد، ويتأهل بالبحث فيها للنظر والاستدلال.³

1 الإحكام في أصول الأحكام، للآمدي، تحقيق عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي بيروت، ج 1 ص 8.

2 الفروق، القراني، دار عالم الكتاب، ج 1 ص 2.

3 الإحكام، الآمدي، ج 1 ص 8.

وإنما يستمد منه لأنه المدلول وطلب الدليل مع الذهول عن المدلول مما تأباه مسالك العقول.¹

ومنه فإن الفائدة من المسائل الفقهية الفرعية في أصول الفقه هي فائدة لاحقة وليست ذاتية تتمثل في كونها فائدة تطبيقية توضيحية.

المطلب الثالث: علم الكلام.

علم الكلام كما عرفه الإيجي: " علم يقتدر معه على إثبات العقائد الدينية بإيراد الحجج ودفع الشبه."² وأغلب الأصوليين عدّ هذا المصدر من المصادر التي يستمد منها أصول الفقه، ولكن بنظرة سريعة في تاريخ أصول الفقه نجد أن علم الكلام لم يعرفه الأصوليون في كتب الأصول بصورة واضحة إلا بعد القاضي الباقلاني والقاضي عبد الجبار المعتزلي.

وكان من أبرز تلاميذ الباقلاني إمام الحرمين الجويني الذي أخذ عنه نفس المنهج، ولذلك كان أول من حفظ عنه أن استمداد أصول الفقه من علم الكلام تصريحاً هو الجويني حيث قال: " فأصول الفقه مستمدة من الكلام والعربية والفقه."³

وفيما يلي ذكر لأقوال بعض الأصوليين الذين تابعوه على ذلك:

قال الغزالي: " وأما الأصول فمادته الكلام."⁴ وقال الآمدي: " أمّا ما منه استمداده فعلم الكلام."⁵ وقال ابن الحاجب: " وأما ما منه استمداده - فمن الكلام."⁶

1 المنحول من تعليقات الأصول، أبو حامد الغزالي، تحقيق الدكتور محمد حسن هيتو دار الفكر المعاصر - بيروت لبنان، الطبعة الثالثة 1419 هـ - 1998 م ج 1 ص 60.

2 المواقف، عضد الدين الإيجي، دار الجيل - بيروت، الطبعة الأولى 1997 تحقيق: د. عبد الرحمن عميرة ج 1 ص 31.

3 البرهان في أصول الفقه، الجويني، تحقيق صلاح بن محمد عويضة، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى 1418 هـ - 1997 م، ج 1 ص 7.

4 المنحول، الغزالي، ج 1 ص 60.

5 الإحكام، الآمدي، ج 1 ص 8.

6 رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، تاج الدين السبكي، تحقيق علي محمد معوض، عادل أحمد عبد الموجود، دار عالم الكتب بيروت، الطبعة: الأولى 1999 م - 1419 هـ ج 1 ص 251.

قال الزركشي: " وأما المادة: فذكر إمام الحرمين وتابعوه: أن أصول الفقه مستمد من ثلاثة علوم: الكلام، والفقه، والعربية."¹

قال الشوكاني: " علم أصول الفقه: وأما استمداده فمن ثلاثة أشياء: الأول: علم الكلام."²
ولكن عند التأمل في قولهم هذا، وهو أن استمداد أصول الفقه من علم الكلام نجد أنفسنا أمام استفهامات كثيرة ومحيرة، هذه الاستفهامات يمكن إجمالها فيما يلي:

السؤال الأول: كيف للمتأخر أن يكون مصدرا للمتقدم؟ والمراد بالتأخر هنا علم الكلام فكيف له أن يكون مصدرا لطرق استنباط الأحكام الشرعية، والتأخر هنا لا أعني به تأخرا من ناحية الوجود لأن علم الكلام كان قد وجد عند اليونانيين قبل ذلك، ولكن المراد التأخر عن الأحكام الشرعية، وبيان ذلك أن يقال: متى أدخلت هذه المسائل الكلامية والمباحث الفلسفية في أصول الفقه؟ لا شك أنها أدخلت على الأقل بعد الإمام الشافعي بفترة، وذلك بعد ترجمة الفلسفة اليونانية وانتشارها بين المسلمين.

فكيف كانت أصول الفقه إذاً قبل ذلك؟ وكيف اجتهد الصحابة والتابعون وتابعو التابعين وأعملوا القواعد الأصولية بالسليقة، ولم يكن يومئذ علم الكلام قد عرف عند العرب؟
لا شك أن البيئة العربية العفوية البسيطة بعيدة كل البعد عن قواعد علم الكلام، وهذا هو مقصد الشارع في وضعها للإفهام بها، كما قال عليه السلام: [إنا أمة أمية لا نكتب ولا نحسب الشهر هكذا هكذا. يعني مرة تسعة وعشرين ومرة ثلاثين.]³
قال الشاطبي: " فصل: ومنها أن تكون التكاليف الاعتقادية والعملية مما يسع الأمي تعقلها، ليسعه الدخول تحت حكمها. أما الاعتقادية - بأن تكون من القرب للفهم، والسهولة على

1 البحر المحيط، الزركشي، ج 1 ص 45.

2 إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، محمد بن علي الشوكاني، تحقيق الشيخ أحمد عزو عناية، دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى 1419هـ - 1999م ج 1 ص 24.

3 صحيح البخاري، كتاب الصيام، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم (لا نكتب ولا نحسب)، رقم الحديث 1814، ج 2 ص 675. صحيح مسلم، كتاب الصيام باب وجوب صوم رمضان لرؤية الهلال، والفطر لرؤية الهلال، وأنه إذا غم في أوله أو آخره أكملت عدة الشهر ثلاثين يوما رقم الحديث 1080 ج 2 ص 761.

العقل، بحيث يشترك فيها الجمهور¹ من كان منهم ثاقب الفهم أو بليداً-، فإنها لو كانت مما لا يدركه إلا الخواص، لم تكن الشريعة عامة، ولم تكن أمية، وقد ثبت كونها كذلك، فلا بد أن تكون المعاني المطلوب علمها واعتقادها سهلة المأخذ.

وأيضاً، فلو لم تكن كذلك لزمه بالنسبة إلى الجمهور تكليف ما لا يطاق وهو غير واقع، كما هو مذكور في الأصول.²

وربما هذا المقصد هو الذي جعل كبار علماء الكلام يهجون علم الكلام في آخر أمرهم كإمام الحرمين والرازي والغزالي والشهرستاني وغيرهم. وألفوا كتباً أو مقالات أو أبياتاً تدل على تركهم لعلم الكلام وهجرهم له، فقد ألف الإمام الجويني رسالته المشهورة (الرسالة النظامية)، ومما كتبه الرازي كتابه المعروف (أقسام اللذات)، كما كتب الشهرستاني كتاباً أبدى فيه ندمه البالغ وهو (نهاية أقدام العقول)، وأما الإمام الغزالي فقد كتب كتاباً ينصح فيه العوام وأشباههم بعدم الخوض في علم الكلام سماه (إلجام العوام عن علم الكلام). ولنأخذ أمثلة من كلامهم على ذلك.

أولاً: من كلام الجويني: " فقد روى الحافظ الحجة عبد القادر الرهاوي سمعت عبد الرحيم بن أبي الوفا الحاجي يقول سمعت محمد بن طاهر المقدسي يقول سمعت الأديب أبا الحسن القيرواني بنيسابور يقول وكان يختلف إلى دروس الأستاذ أبي المعالي الجويني يقرأ عليه الكلام يقول سمعت الأستاذ أبا المعالي اليوم يقول: يا أصحابنا لا تشتغلوا بالكلام فلو عرفت أن الكلام يبلغ بي إلى ما بلغ ما اشتغلت به.

وقال الفقيه أبو عبد الله الرستمي حكى لنا الإمام أبو الفتح محمد بن علي الفقيه قال دخلنا على الإمام أبي المعالي ابن الجويني نعوده في مرض موته فأقعد فقال لنا: اشهدوا علي أني قد رجعت عن كل مقالة قلتها أخالف فيها ما قال السلف الصالح وإني أموت على ما تموت عليه عجائز نيسابور.³

1 يعني جمهور المكلفين لا جمهور العلماء.

2 الموافقات، الشاطبي، ج 2 ص 141.

3 العلو للعلي الغفاري في إيضاح صحيح الأخبار وسقيمتها، شمس الدين أبو عبد الله الذهبي، تحقيق أبو محمد أشرف بن عبد المقصود، مكتبة أضواء السلف - الرياض، الطبعة الأولى 1416هـ - 1995م ج 1 ص 258.

" كما قال ابن رشد الحفيد، وهو من أعلم الناس بمذاهب الفلاسفة ومقالاتهم، في كتابه (تهافت التهافت): ومن الذي قال في الإلهيات شيئاً يعتد به؟ . وكذلك الآمدي، أفضل أهل زمانه، واقف في المسائل الكبار حائر. وكذلك الغزالي رحمه الله، انتهى آخر أمره إلى الوقف والحيرة في المسائل الكلامية، ثم أعرض عن تلك الطرق وأقبل على أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم، فمات والبخاري على صدره. وكذلك أبو عبد الله محمد بن عمر الرازي، قال في كتابه الذي صنفه في أقسام اللذات:

نهاية إقدام العقول عقال وغاية سعي العالمين ضلال

وأرواحنا في وحشة من جسومنا وحاصل دنيانا أذى ووبال

ولم نستفد من بحثنا طول عمرنا سوى أن جمعنا فيه: قيل وقالوا

فكم ند رأينا من رجال ودولة فبادوا جميعا مسرعين وزالوا

وكم من جبال قد علت شرفاتها رجال فزالوا والجبال جبال.

لقد تأملت الطرق الكلامية، والمناهج الفلسفية، فما رأيتها تشفي غليلا، ولا تروي غليلا، ورأيت أقرب الطرق طريقة القرآن، اقرأ في الإثبات: {الرحمن على العرش استوى} ¹ {إليه يصعد الكلم الطيب} ² وقرأ في النفي: {ليس كمثله شيء} ³ {ولا يحيطون به علما} ⁴ ثم قال: " ومن جرب مثل تجربتي عرف مثل معرفتي."

وكذلك قال الشيخ أبو عبد الله محمد بن عبد الكريم الشهرستاني، أنه لم يجد عند الفلاسفة والمتكلمين إلا الحيرة والندم، حيث قال:

لعمري لقد طفت المعاهد كلها وسيرت طريقي بين تلك المعالم

فلم أر إلا واضعا كف حائر على ذقن أو قارعا سن نادم.

وكذلك قال أبو المعالي الجويني: يا أصحابنا لا تشتغلوا بالكلام، فلو عرفت أن الكلام يبلغ بي إلى ما بلغ ما اشتغلت به. وقال عند موته: لقد خضت البحر الخضم، وخليت أهل الإسلام وعلومهم، ودخلت في الذي نهوني عنه، والآن فإن لم يتداركني ربي برحمته فالويل

1 سورة طه، للآية 5.

2 سورة فاطر، الآية 10.

3 سورة الشورى، الآية 11.

4 سورة طه، الآية 110.

لابن الجويني، وها أنا ذا أموت على عقيدة أُمِّي، أو قال: على عقيدة عجائز نيسابور. وكذلك قال شمس الدين الخسروشاهي¹، وكان من أجل تلامذة فخر الدين الرازي، لبعض الفضلاء، وقد دخل عليه يوماً، فقال: ما تعتقد؟ قال: ما يعتقده المسلمون، فقال: وأنت منشرح الصدر لذلك مستيقن به؟ أو كما قال، فقال: نعم، فقال: أشكر الله على هذه النعمة، لكني والله ما أدري ما أعتقد، والله ما أدري ما أعتقد، والله ما أدري ما أعتقد، وبكى حتى أحضل لحيته. ولابن أبي الحديد الفاضل المشهور بالعراق:

فيك يا أغلوطة الفكر حار أمري وانقضى عمري
سافرت فيك العقول فما ربحت إلا أذى السفر
فلحى الله الألى زعموا أنك المعروف بالنظر
كذبوا إن الذي ذكروا خارج عن قوة البشر

وقال الخونجي عند موته: ما عرفت مما حصلته شيئاً سوى أن الممكن يفتقر إلى المرجح، ثم قال: الافتقار وصف سلبي، أموت وما عرفت شيئاً. وقال آخر: أضطجع على فراشي وأضع الملحفة على وجهي، وأقابل بين حجج هؤلاء وهؤلاء حتى يطلع الفجر، ولم يترجح عندي منها شيء.²

ويقول الغزالي: " أكثر الناس شكاً عند الموت أصحاب الكلام."³

السؤال الثاني: ما هي هذه المسائل الأصولية التي استمدت من علم الكلام؟ وما وجه

استمداد قواعد أصولية من علم الكلام؟

لقد اضطربت أجوبة الأصوليين في الجواب عن هذين السؤالين، ولم يأتوا بجواب يشفي غليل الحائر المستفهم؛ وفيما يلي ذكر لمجمل أجوبتهم:

1 شمس الدين الخسروشاهي عبد الحميد بن عيسى بن عمّويه بن يونس بن خليل بن عبد الله بن يونس، أبو محمد، من علماء الكلام، نسبته إلى خسروشاه -من قرى تبريز- ومولده فيها. تقدم في علم الأصول والعقليات والفقهاء، وأقام في دمشق والكرك، عند الملك الناصر داود سنين كثيرة، وتوفي بدمشق 652هـ. له «اختصار المهذب في فقه الشافعية»، و«تلخيص الآيات البيانات». (انظر طبقات الشافعية الكبرى ج8- ص161).

2 شرح العقيدة الطحاوية، ابن أبي العز الحنفي، ج 1 ص 247.

3 الفتوى الحموية الكبرى، تقي الدين أبو العباس ابن تيمية، د. حمد بن عبد المحسن التويجري، دار الصميعي الرياض، الطبعة الثانية 1425هـ / 2004م، ج 1 ص 191.

قال الغزالي: " ووجه استمداده من الكلام أن الإحاطة بالأدلة المنصوبة على الأحكام مبناهما على تقبل الشرائع وتصديق الرسل ولا مطمع فيه إلا بعد العلم بالمرسل."¹

قال الآمدي: " أما علم الكلام، فلتوقف العلم بكون أدلة الأحكام مفيدة لها شرعا على معرفة الله تعالى وصفاته، وصدق رسوله فيما جاء به، وغير ذلك مما لا يعرف في غير علم الكلام."²

قال الزركشي: " أما الكلام: فلتوقف الأدلة على معرفة الباري تعالى بقدر الممكن من ذاته وصفاته وأفعاله، ومعرفة صدق رسوله، ويتوقف ثبوته على أن المعجزة تدل على دعوى الرسالة، وذلك كله مبين في علم الكلام فيسلم هنا؛ وتخص النظر في دليل الحكم هنا بعلم خمسة أشياء كلام الله تعالى لمخاطب، وقدرة العبد كسبا ليكلف، وتعلق الكلام القديم بفعل المكلف ليوحد الحكم، ورفع التعلق فينسخ، وصدق المبلغ ليبين."³

قال الشوكاني: " علم أصول الفقه: وأما استمداده فمن ثلاثة أشياء الأول: علم الكلام لتوقف الأدلة الشرعية على معرفة الباري سبحانه، وصدق المبلغ، وهما مبنيان فيه، مقررة أدلتهما من مباحثه."⁴

قال عبد الكريم النملة: "أما أصول الدين - وهو علم الكلام - : فإن علم أصول الفقه قد استمد منه: مسائل، من أهمها: مسألة الحاكم، والتحسين والتقبيح العقليين، والتكليف بما لا يطاق، وتكليف المعدوم، وحكم الأشياء قبل البعثة، والمجتهد يخطئ ويصيب، وخلو الزمان من مجتهد، وشكر المنعم، وبعض مسائل النسخ، وشرط الإرادة في الأمر، ونحو ذلك."⁵

1 المنحول، الغزالي، ج 1 ص 60.

2 الإحكام، الآمدي، ج 1 ص 8.

3 البحر المحيط، الزركشي، ج 1 ص 45.

4 إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، محمد بن علي الشوكاني، ج 1 ص 24.

5 المُهذَّب في علم أصول الفقه المقارن، عبد الكريم بن علي بن محمد النملة، مكتبة الرشد - الرياض الطبعة الأولى

1420 هـ - 1999 م ج 1 ص 55.

ولكن في حقيقة الأمر أن هذه الأجوبة تزيد في الحيرة وتدفع إلى الدهشة أكثر، لأن السائل له أن يستفهم مجددا على هذه الأجوبة فيقول: أليست هذه المسائل التي ذكروها من مثل مسألة تقبل الشرائع، ومعرفة الباري تعالى بقدر الممكن من ذاته وصفاته وأفعاله، وصدق رسوله فيما جاء به، وأن المعجزة تدل على دعوى الرسالة، وكلام الله تعالى للمخاطب، وقدرة العبد كسبا ليكلف، وتعلق الكلام القديم بفعل المكلف ليوجد الحكم، ورفع التعلق فينسخ، وصدق المبلغ ليبين، ومسألة الحاكم، والتحسين والتقيح العقليين، والتكليف بما لا يطاق، وتكليف المعدوم، وحكم الأشياء قبل البعثة، والمجتهد يخطئ ويصيب، وخلو الزمان من مجتهد، وشكر المنعم، وبعض مسائل النسخ، وشرط الإرادة في الأمر، ونحو ذلك.

أليست هذه مسائل كلامية ومن علم العقيدة وأصول الدين وبعضها افتراضية؟ فأين هي المسائل الأصولية التي ينبنى عليها حكم عملي فقهي من بين هذه المسائل؟ على أن هذه الأجوبة ظاهرة التكلف لإثبات استمداد أصول الفقه من علم الكلام.

السؤال الثالث: إذا كان علم الكلام من أصول الفقه بهذه المثابة بحيث صار مصدرا

يستمد منه أصول الفقه، فكيف لفحليين من علماء الكلام والأصول أن يقرروا بأن علم الكلام يمكن الاستغناء عنه في أصول الفقه، وما وجد في كتب الأصوليين إلا لغلبته عليهم. وهذان الفحلان هما أبو الحسين البصري وأبو حامد الغزالي، بل إن أبا الحسين البصري ينتقد وبشدة إدخال علم الكلام في أصول الفقه، بل يعتبره صدا عن تعلم هذا الفن ويرى بأن الأولى حذفه من كتب الأصول إذ يقول:

" فأحببت أن أولف كتابا مرتبة أبوابه غير مكررة وأعدل فيه عن ذكر ما لا يليق بأصول الفقه من دقيق الكلام، إذ كان ذلك من علم آخر لا يجوز خلطه بهذا العلم وإن يعلق به من وجه بعيد؛ فإنه إذا لم يجوز أن يذكر في كتب الفقه التوحيد والعدل وأصول الفقه مع كون الفقه مبني على ذلك مع شدة اتصاله به، فبأن لا يجوز ذكر هذه الأبواب في أصول الفقه على بعد تعلقها بها ومع أنه لا يقف عليها فهم الغرض بالكتاب أولى، وأيضا فإن القارئ لهذه الأبواب في أصول الفقه إن كان عارفا بالكلام فقد عرفها على أتم استقصاء وليس يستفيد من هذه الأبواب شيئا وإن كان غير عارف بالكلام صعب عليه فهمها وإن شرحت له

فيعظم ضجره وملله إذ كان قد صرف عنايته وشغل زمانه بما يصعب عليه فهمه وليس بمدرك منه غرضه فكان الأولى حذف هذه الأبواب من أصول الفقه.¹

وقال الغزالي: " ولكن انجر بهم إلى إقامة الدليل على إثبات العلم على منكره من السوفسطائية وإقامة الدليل على النظر على منكري النظر وإلى جملة من أقسام العلوم وأقسام الأدلة، وذلك مجاوزة لحد هذا العلم وخلط له بالكلام، وإنما أكثر فيه المتكلمون من الأصوليين لغلبة الكلام على طبائعهم فحملهم حب صناعتهم على خلطه بهذه الصنعة."² ويقول عبد الرزاق: " وجملة القول أن المتكلمين منذ القرن الرابع الهجري وضعوا أيديهم على علم أصول الفقه، وغلبت طريقتهم فيه طريقة الفقهاء فنفتت إليه آثار الفلسفة والمنطق، واتصل بهما اتصالاً وثيقاً."³

وجملة القول في كون استمداد أصول الفقه من علم الكلام أن يقال:

إن تداخل العلوم الشرعية فيما بينها لا شك فيه ولكن هذا التداخل لا يصل بنا إلى أن نجعل فنا مغايراً لفن آخر ودخيلاً عليه مصدراً له يستمد منه، " وأن علم الكلام ليس مصدراً أصيلاً مكوناً لمادة أصول الفقه، بل هو مصدر دخيل على أصول الفقه، أدخله بعض المصنفين في هذا العلم ممن كانت صنعته الكلام فتلبسها وألبسها لكل ما يتناوله قلمه وفكره. وينبغي على هذا لزوم تخلية وتنقية كتب أصول الفقه من المسائل الكلامية؛ لأن محلها كتب العقائد والكلام لا كتب أصول الفقه، وهذا مقتضى الخصوصية العلمية التي نبه عليها غير واحد من أهل العلم كما تقدم. كما أن مجال البحث في علم أصول الفقه متعلق بالأحكام

1 المعتمد في أصول الفقه، أبو الحسين البصري، تحقيق خليل الميس، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى 1403هـ، ج 1 ص 3.

2 المستصفي، أبو حامد الغزالي، تحقيق محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى 1413هـ - 1993م، ج 1 ص 8.

3 تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية، مصطفى عبد الرزاق، ص 249.

الشرعية التي يتصدى لها المجتهدون من المسلمين، والذين لا يحتاجون إلى المقدمات الكلامية مع إيمانهم بمصادر التشريع التي يدور عليها علم أصول الفقه.¹

على أنه يمكن القول بأن المتكلمين حينما جعلوا علم الكلام مصدراً لأصول الفقه إنما قصدوا أنه مصدر للتأليف في أصول الفقه على طريقتهم الكلامية أو لفهم كلامهم في مصنفاً، ولا شك أن مصادر أصول الفقه شيء ومصادر التأليف أو الدراسة على طريقة المنشغلين بعلم الكلام شيء آخر.

ملاحظة: حينما نجد الأصوليين قد أدخلوا في مصادر أصول الفقه علم الكلام وهو ليس منه كما سبق ذكره، نجد أنهم أهملوا ذكر مصادر أصيلة تُستمد منها أصول الفقه هي:

المطلب الرابع: علوم القرآن.

لأن القرآن أصل الأدلة التي تستنبط منها الأحكام، ومن بين المباحث الأصولية التي تستمد من علوم القرآن مباحث النسخ والاحتجاج بالقراءات ونحوها.

المطلب الخامس: علوم السنة النبوية.

وهي علوم الرواية والدراية بالسنة النبوية، ومن بين المباحث الأصولية التي تستمد من علوم السنة النبوية مباحث الأخبار وأفعال الرسول وحكم الاحتجاج بالحديث المرسل والتواتر والآحاد ونحوها.

1 علاقة علم أصول الفقه بعلم المنطق، وائل بن سلطان بن حمزة الحارثي، جامعة أم القرى، ص 125.

المطلب السادس: قواعد عقلية فطرية

وهي عمليات عقلية وفطرية سليمة، وسليقة سوية لفهم المراد من الخطابات وترجيح بعضها على بعض واستنتاج الأحكام من الأصول، وهذه القواعد هي التي عبّر عنها بعض الأصوليين بعلم المنطق، وبعضهم جعله مصدرا تستمد منه أصول الفقه . كما قال المازري:

" وإنما نبهنا على ذلك لما ألفينا بعض المتأخرين صنف كتابا أراد أن يرد فيه أصول الفقه لأصول علم المنطق.¹ ومراده منهج المتكلمين الذين أوغلوا هذا الفن في أصول الفقه فالمسائل الكلامية في الأصل هي الوعاء الحاوي لما أُدرج من مسائل علم المنطق .

والأمر ليس كذلك إذ أن هذه العمليات والقواعد العقلية هي قواعد معلومة عند العرب منذ القدم، وليست حادثة بعد ترجمة المنطق الأرسطي إلى اللغة العربية، والواجب إجراء هذه الخطابات على ما ألف وعُهد من كلام العرب لفظا ومعنى، والدليل على ذلك ما يلي:

1- أن الشريعة جاءت لأمة أمية، وقواعد المنطق بتعقيداتها تنافي الأمية العربية، وفي ذلك يقول الشاطبي: " لأن المراد تقريب الطريق الموصل إلى المطلوب على أقرب ما يكون، وعلى وفق ما جاء في الشريعة، وأقرب الأشكال إلى هذا التقرير ما كان بديهيا في الإنتاج أو ما أشبهه من اقتراحي أو استثنائي، إلا أن المتحرى فيه إجراؤه على عادة العرب في مخاطباتها ومعهود كلامها، إذ هو أقرب إلى حصول المطلوب على أقرب ما يكون، ولأن التزام الاصطلاحات المنطقية والطرائق المستعملة فيها مبعده عن الوصول إلى المطلوب في الأكثر؛ لأن الشريعة لم توضع إلا على شرط الأمية، ومراعاة علم المنطق في القضايا الشرعية مناف لذلك.²

1 الموافقات، الشاطبي، ج 5 ص 420.

2 الموافقات، الشاطبي، ج 5 ص 418.

يقول الشيخ عليش: " ونهى عن قراءة المنطق الباجي وابن العربي وعباض وقال الشاطبي في الموافقات في القضايا الشرعية إن علم المنطق مناف لها؛ لأن الشريعة لم توضع إلا على الشريعة الأمية."¹

2- قواعد المنطق لا تطرد في كل المسائل الشرعية وفي هذا يقول المازري في قوله عليه الصلاة والسلام: [كل مسكر خمر، وكل خمر حرام]²؛ قال: "فنتيجة هاتين المقدمتين أن كل مسكر حرام..... وقد أراد بعض أهل الأصول أن يمزج هذا بشيء من علم أصحاب المنطق فيقول: إن أهل المنطق يقولون لا يكون القياس ولا تصح النتيجة إلا بمقدمتين، فقله: "كل مسكر خمر" مقدمة لا تنتج بانفرادها شيئاً، وهذا وإن اتفق لهذا الأصولي ها هنا وفي موضع أو موضعين في الشريعة؛ فإنه لا يستمر في سائر أقيستها، ومعظم طرق الأقيسة الفقهية لا يسلك فيها هذا المسلك، ولا يعرف من هذه الجهة، وذلك أنا مثلاً لو عللنا تحريمه عليه الصلاة والسلام التفاضل في البر بأنه مطعوم كما قال الشافعي؛ لم نقدر أن نعرف هذه العلة إلا ببحث وتقسيم، فإذا عرفناها؛ فللشافعي أن يقول حينئذ: كل سفرجل مطعوم، وكل مطعوم ربوي؛ فيكون النتيجة السفرجل ربوي، ولكن هذا لا يفيد الشافعي فائدة؛ لأنه إنما عرف هذا وصحة هذه النتيجة بطريقة أخرى، فلما عرفها من تلك الطريقة أراد أن يضع عبارة يعبر بها مذهبه؛ فجاء بها على هذه الصيغة، ولو جاء بها على أي صيغة أراد مما يؤدي منه مراده؛ لم يكن لهذه الصيغة مزية عليها، وإنما نبهنا على ذلك لما ألفينا بعض المتأخرين صنف كتاباً أراد أن يرد فيها أصول الفقه لأصول علم المنطق."³

وقال ابن تيمية في الرد على المنطقيين: " ولكن كنت أحسب أن قضاياها صادقة لما رأينا من صدق كثير منها، ثم تبين لي فيما بعد خطأ طائفة من قضاياها وكتبت في ذلك شيئاً..... وتبين لي أن كثيراً مما ذكره في المنطق هو من أصول فساد قولهم في الإلهيات."⁴

1 منح الجليل شرح مختصر خليل، محمد بن أحمد بن محمد عليش، دار الفكر - بيروت 1409هـ-1989م، ج 3 ص 138.

2 صحيح مسلم، باب بيان أن كل مسكر خمر، رقم الحديث 2003 ج 3 ص 1588.

3 الموافقات، الشاطبي، ج 5 ص 420.

4 مجموع الفتاوى، ابن تيمية، تحقيق عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، 1416هـ/1995م، ج 9 ص 82.

3- أن هذه القواعد العقلية معهودة عند العرب ومعلومة بالفطرة السوية والتفكير الإنساني السليم، إذ هو من العلوم المركوزة في طباع العرب المأخوذة من استعمالاتهم في محاورتهم.

ووافق الشاطبي كلام المازري السابق قائلا: " هذا ما قاله المازري، وهو صحيح في الجملة، وفيه من التنبيه ما ذكرناه من عدم التزام طريقة أهل المنطق في تقرير القضايا الشرعية... فلا احتياج إلى ضوابط المنطق في تحصيل المراد في المطالب الشرعية، وإلى هذا المعنى - والله أعلم - أشار الباجي في "أحكام الفصول" حين رد على الفلاسفة في زعمهم أن لا نتيجة إلا من مقدمتين.¹

وقال ابن تيمية: " فإني كنت دائما أعلم أن المنطق اليوناني لا يحتاج إليه الذكي ولا ينتفع به البليد."²

حكم تعلم المنطق:

ما سبق من كلام المازري والشاطبي وابن تيمية وغيرهم ممن لم ير للمنطق مكانا في العلوم الشرعية، وربما حرمه بعضهم كالنووي والسيوطي وغيرهم، كل هذه الأقوال تنطبق على العصور التي لم يخالط فيه المنطق العلوم الإسلامية، ولكن بعد أن ملئت به كتب الأصوليين وبنيت على لغته كثير من الأبواب والفصول، وصار طالب العلم لا يمكنه أن يفهم كلام الأصوليين إلا بعد أن يفكك رموز المنطق، فما حكم تعلم المنطق من باب أن اللغة هي قوالب المعاني، وأنه لا يمكن الرد على أهل الباطل إلا بعد أن تحسن لغتهم؟

اختلف العلماء في حكم تعلم المنطق على أقوال، وفيما يلي ذكر مجمل لهذه الأقوال.
المنطق ينقسم إلى قسمين:

1 - منطق يشترك فيه العقلاء جميعا، وهو عمليات عقلية أوجدها الباري تعالى في الإنسان، وهذه غير مقصودة بالخلاف.

2 - منطق مشوبٌ بعلم الفلاسفة، وهذا الذي وقع فيه الخلاف، قال الأخضري:

1 الموافقات، الشاطبي، ج 5 ص 421.

2 مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ج 9 ص 82.

" والخلف في جواز الاشتغال. "1 وكانت أقوال أهل العلم فيه كما يلي:

القول الأول: التحريم، فمنهم من حرّمه سداً للذريعة حتى لا تدخل على المسلمين عقائد الفلاسفة و المتكلمين، وهذا قول النووي وابن الصلاح وغيرهم. يقول الشيخ عليش: " ونهى عن قراءة المنطق الباجي وابن العربي وعياض وقال الشاطبي في الموافقات في القضايا الشرعية إن علم المنطق مناف لها؛ لأن الشريعة لم توضع إلا على الشريعة الأمية. "2

القول الثاني: ومنهم قال ينبغي أن يُعلم وهو قول ابن حزم والغزالي³ وغيرهم، بل ذكر الغزالي: " بأنها هي مقدمة العلوم كلها، ومن لا يحيط بها فلا ثقة له بعلومه أصلاً. "4

القول الثالث: ومنهم من فصلّ وشرط شرائط للمشتغل بعلم المنطق. فمنهم من قال الإنسان الذي عنده منعة لا يؤثر على عقيدته فإنه ينبغي أن يتعلمه ليحاج به قومه أي قوم المنطق ومن لم يكن كذلك فلا يتعلمه لأنه ضلالة؛ وأما الشنقيطي وابن بونا فقد حمل محل النزاع في هذا الخلاف على المنطق المشوب بعلم اليونان والشبه الفلسفية ، قال في نظمه للمنطق⁵:

فَإِنْ تَقُلْ حَرَمَهُ النَّوَوِيُّ وَابْنُ الصَّلَاحِ وَالسُّيُوطِيُّ الرَّوِيُّ
وَخَصَّ بِالْمَقَالَةِ الصَّحِيحَةَ جَوَازَهُ لِكَامِلِ الْقَرِيحَةِ
قُلْتُ نَرَى الْأَقْوَالَ ذِي الْمِخَالِفَةِ مَحَلُّهَا مَا صَنَّفَ الْفَلَّاسِفَهُ
أَمَّا الَّذِي خَلَصَهُ مَنْ أَسْلَمَا لَا بُدَّ أَنْ يُعْلَمَ عِنْدَ الْعُلَمَا.

ولا يرجع الشنقيطي الخلل إلى المنطق الصحيح إذا عمل بشروطه حيث قال: " واعلم أن نفس القياس المنطقي في حدّ ذاته: صحيح النتائج؛ إن رُكِبَتْ مقدماته على الوجه الصحيح صورة ومادة مع شروط إنتاجه. فهو قطعي الصحة، وإنما يَعْتَرِبه الخلل من جهة الناظر فيه فيغلط ... ومن أجل غلظه في ذلك تخرج النتيجة مخالفة للوحي الصحيح لغلط المستدل.

1 السلم المنورق مع حاشية الباجوري، عبد الرحمان الأخضرري، مطبعة الحلبي مصر، 1347، ص25.

2 منح الجليل شرح مختصر خليل، محمد بن أحمد بن محمد بن محمد عليش، دار الفكر - بيروت 1409هـ/1989م، ج 3 ص 138.

3 المستصفي، الغزالي، ج 1 ص 10.

4 المستصفي، الغزالي، ج 1 ص 10.

5 أدب البحث والمناظرة، الشنقيطي، ص 5.

ولو كان استعماله للقياس المنطقي على الوجه الصحيح لكانت نتيجته مطابقة للوحي بلا شك؛ لأن العقل الصحيح لا يخالف النقل الصريح.¹
وقد ذكر صاحب السلم ملخصا لهذا الخلاف فقال:

والخلف في جواز الاشتغال به على ثلاثة أقوال
فابن الصلاح والنووي حرما وقال قوم ينبغي أن يعلموا
والمقولة المشهورة الصحيحة جوازه لكامل القرينة
ممارس السنة والكتاب ليهتدي به إلى الصواب.²

1 أدب البحث والمناظرة، الشنقيطي، ص7.

2 السلم المنورق مع حاشية الباجوري، عبد الرحمان الأخصري، مطبعة الحلبي مصر، 1347، ص25.

المبحث السابع: تجديد أصول الفقه.

المطلب الأول: مفهوم تجديد أصول الفقه.

المطلب الثاني: المواقف من التجديد.

المطلب الثالث: أدلة مشروعية التجديد عند القائلين به.

المطلب الرابع: أهداف التجديد.

المطلب الخامس: مجالات التجديد الأصولي.

المبحث السابع: تجديد أصول الفقه.

لقد وجد أصول الفقه منذ عهد النبوة، وكان دوره استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية بطريقة سليمة، وقد ظل هذا العلم يؤدي وظيفته الاجتهادية التي أنيطت به، إلا أن المتأمل في كتب الأصوليين بعد ذلك الزمن يجدها أصبحت لا تؤدي دورها على أحسن حال كسالف عهدها، مما دل على وجود خلل في مسيرة التأليف في هذا الفن؛ هذا ما جعل كثيرا من الباحثين في أغوار هذا الفن تتعالى أصواتهم منادية بضرورة إخراج هذا العلم مما هو عليه والرجوع به إلى سالف عهده في تأدية الوظيفة المناطة به، فكانت الدعوة إلى تجديد علم أصول الفقه.

إلا أن هذه الدعوة التبس معناها على كثير من الفضلاء، وذلك لأن الحداثيين والتغريبيين أطلقوا دعوة بنفس هذا الاسم، وهذه الدعوة الهدامة مضمونها تجديد الدين بطريقة تجعلهم متحررين من جميع الأحكام الشرعية وذلك بضره في أصوله، لذلك صار من المتعين تحديد مفهوم واضح للتجديد ووضع ضوابط وقيود لعدم الانسلاخ من الدين أو فتح باب للفوضى العلمية، أو إنكار جهود العلماء السابقين.

المطلب الأول: مفهوم تجديد أصول الفقه.

مما لا شك فيه أن الدين الإسلامي صالح لكل زمان ومكان، وأن الله تعالى أتم علينا النعمة بإكمال هذا الدين، قال تعالى: { الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيْتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا }¹، وإنما يطرأ على فهم الناس للدين بمرور الزمن ما ليس منه فيقعون في البدع ويفهمون أشياء على غير وجهها ويغفلون عن معاني هي من صميم الدين، وتعلق بأفهامهم من الشوائب مما لم يرقم عليه دليل؛ فيبعث الله لهذه الأمة بين الفينة والأخرى من يجدد لها أمر دينها هي، لا من يجدد الدين في حد ذاته، لأن الدين لا يتجدد فيه،

1 سورة المائدة، الآية 3.

فالتجديد يكون لأفهام الناس للدين لا تجديد للدين، فيجب التفريق بين تجديد الدين وتجديد علاقة الناس بدينهم القويم التام الكامل. قال عليه السلام: [إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها.]¹ " ويمكن أن نلاحظ أن الحديث نفسه أشار إلى هذا المعنى إذ قال صلى الله عليه وسلم: [من يجدد لها أمر دينها] حيث أضاف الدين إلى الأمة ولم يقل يجدد لها الدين وذلك لأن الدين بمعنى المنهج الإلهي الذي بعث الله به رسوله صلى الله عليه وسلم وما اشتمل عليه من عقائد وعبادات وأخلاق وشرائع تنظم علاقة العبد بربه وعلاقته بغيره من بني جنسه، ثابت كما أنزله الله لا يقبل التغيير والتجديد، أما دين الأمة بمعنى علاقة الأمة بالدين ومدى تمسكها وتخلقها به، وترجمتها له واقعا ملموسا على الأرض، فهو المعنى القابل للتجديد والتغيير، حيث يطرأ عليه الانحراف والتغيير والنسيان، فيأتي المجدد ليعيد الناس إلى المستوى الذي ينبغي أن يكونوا عليه بعلاقتهم مع الدين.²

أما عن التجديد في أصول الفقه في حد ذاته فمعناه الرقي بهذا لعلم ليكون عند مستوى تحديات العصر، وذلك بتحقيق وتمحيص قواعده الفعالة وربطها بالفقه والواقع، وتنقيتها من الغمرات والعوالق وصبها في قالب يجذب الطلاب إليه، قال السريري: " وأن هذا هو أساس التجديد بإزالة ما تجب إزالته، وزيادة ما ينبغي أن يزداد، وضبط ما يجب ضبطه وتوحيد ما يجب توحيد، وتقويم ودراسة ما يجب أن يدرس ويقوم ويوسع فيه النظر."³

1 سنن أبي داوود، باب ما يذكر من قرن المئة، رقم الحديث 4291، ج 6 ص 349، وصححه الألباني في سلسلة الأحاديث الصحيحة، رقم 599، ج 2 ص 148.

2 التجديد في الفك الإسلامي، عدنان محمد أمامة، دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى 1424، ص 66.

3 تجديد علم أصول الفقه، مولود السريري، دار الكتب العلمية بيروت، 2011م، ص 118.

المطلب الثاني: المواقف من التجديد.

اختلفت آراء الباحثين حول هذه الدعوة بين مؤيد ومعارض، ولكل فريق وجهة نظر حسب منطلقاته ونظرتة للتجديد، وهذه المواقف يمكن حصرها كما يلي:

الموقف الأول: تمثل هذا الموقف في رفض التجديد جملة وتفصيلا، واعتباره جناية علمية على جهود السابقين ودعوة لترك كتبهم، وجعل برزخ بين الناس وموروثهم الأصولي، في حين أن هذا الموروث هو الذي أخرج العلماء، وأن هذه الدعوة سيكون من ورائها شر عظيم وخلق للفوضى العلمية التي تجرأ الناس على أسس الدين ومبادئه، في حين أن الأول ما ترك للآخر شيئا.¹

الموقف الثاني: وتمثل هذا الموقف في الدعوة إلى فتح باب التجديد على مصراعيه، وأن الدين لا بد أن يكون خاضعا لكل زمان ومكان، وهذا موقف العصرانيين كحسن حنفي وسعيد العشماوي وأحمد أمين ونصر حامد أبو زيد وغيرهم ممن لم يعرفوا بتمكنهم من العلوم الإسلامية إطلاقا، بل ثبت عنهم التشكيك في مسلمات هذا الدين، قال شعبان محمد إسماعيل: " وقد لوحظ على دعوات التجديد العصراني، أنها دعوات صادرة من أناس أجنب عن علوم الشريعة ولا صلة لهم بعلم الأصول، ولأن الرؤى والأفكار التي يطرحونها متسمة بالغموض والإجمال، وكثيرا ما توحى عباراتهم بوصف الإسلام والاحتكام إلى الثوابت الشرعية بالجمود وعدم مسايرة ركب الحياة، وأنهم خلطوا بين الدعوة إلى الاجتهاد وفتح بابه لمن يملكون أدواته وبين تجديد أصول الفقه بالمفهوم المنحرف."²

الموقف الثالث: وتمثل هذا الموقف في التوسط بين الطرفين، فلم يفتح باب التجديد على مصراعيه بلا قيود، كما أنه لم يغلق الباب وينفي التجديد جملة واحدة؛ بل دعا إلى التجديد

1 وقد سبق الجواب على هذه الاعتراضات.

2 أصول الفقه نشأته تطوره ومدارسه والدعوة إلى تجديده، شعبان محمد إسماعيل، المكتبة المكية مكة المكرمة، الطبعة الأولى 1423هـ، ص 99.

وفق ضوابط ومعايير تحفظ الدين من جهة أصوله وأسسها، وتُفَعَّلُهُ من جهة مسيرته للواقع وإمامه بقضايا الناس؛ ولقد كان لمجلة المسلم المعاصر صوت قوي في الدعوة إلى ضرورة الاجتهاد في علم الأصول، باعتباره وسيلة مهمة في إثراء مشروع إسلامية المعرفة، إلا أن هؤلاء اختلفت مقترحاتهم حيال هذا التجديد، هل هو من جهة الشكل فقط أم من جهة الشكل والمضمون، أم هما معا، كما سيأتي بيانه إن شاء الله تعالى.

المطلب الثالث: أدلة مشروعية التجديد.

والدليل على مشروعية تجديد أصول الفقه ما يلي:

قوله تعالى: { إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ } (9)¹ والحفظ يكون من الله تعالى بأن يقيض لهذه الأمة من يجدد لها دينها بالمعنى السالف الذكر.

وقوله عليه السلام: [إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها.]²

قال ابن القيم: " ولهذا لما سلط المحرفون التأويلات الباطلة على نصوص الشرع فسد الدين فسادا لولا أن الله سبحانه تكفل بحفظه وأقام له حرسا وكلهم بحمايته من تأويل الجاهلين وانتحال المبطلين لجرى عليه ما جرى على الأديان السالفة، ولكن الله برحمته وعنايته بهذه الأمة يبعث لها عند دروس السنة وظهور البدعة من يجدد لها دينها ولا يزال يغرس في دينه غرسا يستعملهم فيه علما وعملا."³

أما المعترضون عن التجديد فقد ذكروا محاذير فيما يلي إيرادها والجواب عنها:

المخذور الأول: ما ترك الأول للآخر شيئا والجواب عليه أن دعاة التجديد لا ينكرون تفوق الأولين في العلوم ولكن الخير والعلم لا يعلق بابه في هذه الأمة، قال ابن عبد البر: " وقالوا:

1 سورة الحجر، الآية 9.

2 سبق تخريجه.

3 الصواعق المرسله، ابن القيم، ج 2 ص 400.

ليس كلمة أحض على طلب العلم منها قالوا: ولا كلمة أضر بالعلم وبالعلماء والمتعلمين من قول القائل: ما ترك الأول للآخر شيئاً.¹

المحذور الثاني: أن التجديد فيه فتح الباب للفوضى العلمية، والجواب عليه أن التجديد لا بد أن يكون بضوابطه وفي مجالاته ومن أهله.

المحذور الثالث: أن التجديد فيه إنكار لجهود الأصوليين وفصل للناس عن كتب التراث، والجواب عليه أن التجديد ينطلق من جهود المتقدمين ويبنى على أساسهم.²

المطلب الرابع: أهداف التجديد.

والدعوة إلى تجديد أصول الفقه ليست من باب الترف العلمي، أو من باب كسر السامة والملل كما قد يفهمه من لم يتمعن مفهوم هذه الدعوة جيداً، وإنما الهدف منها ما يلي:

1 وضع صورة لأصول الفقه تجعله أكثر مرونة في استنباط أحكام النوازل والمستجدات العصرية.

2 تصفية أصول الفقه مما أثقل كاهله من المسائل الخارجة عنه.

3 إخراجها في أسلوب يتماشى مع مستوى وعصر طلاب العلم، و يستميلهم إليه.

4 تمحيص مسائله وإعادة ترتيبه وتحقيقه.

5 إضافة ما ينبغي أن يضاف إليه مما دعت الحاجة إليه وهو من صلب أصول الفقه، كالمقاصد ونحوها.

1 جامع بيان العلم وفضله، ابن عبد البر، ج 1 ص 416.

2 منهجية البحث في علم أصول الفقه، محمد الحاج عيسى رسالة دكتوراة جامعة الجزائر 2009 -2010م، ص 126-130.

6 تدارك النقائص والخلل الحاصل في هذا الفن.

المطلب الخامس: مجالات التجديد الأصولي.

يمكن تقسيم التجديد إلى قسمين رئيسيين هما التجديد في الشكل والتجديد في المضمون.

أولا التجديد في الشكل:

من أهم الدوافع إلى التجديد في الشكل، أن كتب الأصوليين صارت مشتملة على ألفاظ صعبة وعبارات غامضة أشبه ما يكون بالألغاز، وتراكيب مختصرة جدا لا يمكن فهمها أحيانا إلا من خلال الماتن أو المؤلف، والاختصار المخل، والقصور في تصوير المسائل، وكذلك التداخل الحاصل في المباحث وعدم تباين واتضاح الأبواب بصورة جيدة؛ لذلك كان لزاما مراجعة الموروث الأصولي من حيث الشكل وقد نبه على هذا الخلل الحاصل من جهة الشكل ابن خلدون وغيره، قال الشيخ الحضري بك: " هذه الكتب التي عنيت بأن تجمع كل شيء استعملت الإيجاز في عباراتها حتى خرجت إلى حد الألغاز، وتكاد لا تكون عربية المبني، وأدخلها في ذلك كتاب التحرير لابن الهمام، لأنك إذا جردته من شروحه وحاولت أن تفهم مراد قائله، فكأنما تحاول فتح العميات. ومن الغريب أنك إذا حاولت أن تنظر فيه شروح ابن الحاجب، ثم عدت إليه وجدته قد أخذ عباراتهم فأدججها دججا وأدخل بوزنها حتى اضطربت العبارة واستغلقت. وأما جمع الجوامع فهو عبارة عن الأقاويل المختلفة بعبارة لا تفيد قارئاً ولا سامعاً، وهو مع ذلك خلو من الاستدلال على ما يقرره من القواعد."¹

أما عن آليات هذا التجديد فتكمن عندهم فيما يلي:

1 تأليف كتب فيها وضوح في الترتيب وبساطة في التركيب، وتحديد في التبويب والتصنيف، ومنهجية حديثة في التأليف الأصولي، وفي الغالب قد تولى هذا الأمر الأساتذة المدرسون لهذا

1 أصول الفقه، محمد الحضري بك، ص 11-12.

الفن في الجامعات والمعاهد تبسيطا له لطلابهم الذين لم يعهدوا طريقة كتب الأصول في التصنيف، ومنهم محمد مصطفى شلبي في كتابه "أصول الفقه الإسلامي" وعبد الوهاب خلاف في كتابه "علم أصول الفقه" ومحمد الخضري بك في كتابه "أصول الفقه" ووهبة الزحيلي في كتابه "أصول الفقه" وأحمد بن الوزير في كتابه "المصنف في أصول الفقه"، وعلي جمعة وغيرهم.¹

2 اعتماد رموز منطقية في أصول الفقه، وهذا ما دعا إليه عادل فاخوري وطه عبد الرحمان.²

3 تقنين أصول الفقه ولعل أبرز من دعا إليها محمد زكي عبد البر.³

4 الصياغة التفعيلية لأصول الفقه ومعناها أن تصاغ القواعد الأصولية صياغة فعالة في الفقه والقانون، وقد دعا إليه عمران تيازي، وهذه الدعوة هي امتداد لدعوة زكي عبد البر وعبد الرزاق السنهوري وحشمت أبو ستيت.⁴

5 وضع المعاجم الأصولية وعمل الفهارس الفنية لتيسير التعامل مع مادة الأصول بما في ذلك من حصر المصطلحات.⁵

ثانيا التجديد في المضمون:

التجديد في الشكل لا بد منه ولكنه لا يكفي عند كثير من الباحثين، ولذلك راحوا يبحثون التجديد في المضمون، وذلك للقصور الحاصل عند الطلاب المتخرجين على الكتب

1 التجديد في أصول الفقه، جميلة بو حاتم، مجلة المسلم المعاصر لبنان، العدد 125-126 سنة 2007، ص55.
2 مشروعية علم المنطق للدكتور طه عبد الرحمن، مجلة المناظرة، العدد الأول 1989م. وينظر مجالات تجديد علم أصول الفقه الإسلامي، عمر مبركي خريج دار الحديث الحسنية للدراسات الإسلامية العليا، مقال على الشبكة الفقهية على الرابط: [://www.feqhweb.com/vb/t4099.html#ixzz5MMImBt3S](http://www.feqhweb.com/vb/t4099.html#ixzz5MMImBt3S)
3 راجع تقنين أصول الفقه لمحمد زكي عبد البر، مكتبة دار التراث - القاهرة، الطبعة الأولى 1989م.
4 التجديد في أصول الفقه، جميلة بو حاتم، ص57.
5 قضية تجديد أصول الفقه، علي جمعة محمد، دار الهداية، سنة الطبعة 1414هـ - 1993م، ص54.

الموجودة، فإن الناظر في كتب أصول الفقه يجد فيها مواضيع ليس منها، وقد نبه على هذا الخلل الحاصل في المضمون والموضوع الغزالي والشاطبي ونقل ذلك عن المازري وابن تيمية والصنعاني، وآليات هذا التجديد عندهم كما يلي:

1 تجديد وتطوير البحث الأصولي والمناهج الأصولية، وتتبع مسائل أصول الفقه وتحقيقها والترجيح بين الأقوال فيها.¹

2 استبعاد الدخيل عن هذا الفن، وكان أبرز من دعا إلى هذا الشاطبي في القاعدة الرابعة من كتابه الموافقات، وهذه الدعوة لاقت رواجاً عند الكثير من المعاصرين. وكذلك نفي الأقوال الشاذة والتي لا يعرف قائلها وما لا ثمرة من بحثه، " مما لا جدوى للأصولي إلا ضياع الوقت."²

3 الدعوة إلى تطوير الدراسات المقاصدية كما نبه عليه ابن عاشور وطه جابر علواني وجمال الدين عطية والريسوني.³

4 "الدعوة إلى بناء مدخل قيمي لدراسة العلاقات الدولية من منظور أصولي: وهي محاولة سيف الدين عبد الفتاح استثمار مقاصد الشريعة كنموذج إرشادي في بناء مدخل قيمي يكون إطاراً مرجعياً لدراسة العلاقات الدولية من منظور إسلامي."⁴

5 تخريج الفروع على الأصول.⁵

1 منهجية البحث في علم أصول الفقه، محمد الحاج عيسى، ص123.

2 المصنفى في أصول الفقه، أحمد بن علي الوزير، دار الفكر المعاصر بيروت، الطبعة الأولى 1417 هـ 1996م، ص37.

3 يراجع نحو تفعيل مقاصد الشريعة، جمال الدين عطية، دار الفكر دمشق والمعهد العالمي للفكر الإسلامي، 2001.

4 التجديد في أصول الفقه، جميلة بوحاتم، ص62.

5 قضية تجديد أصول الفقه، علي جمعة، ص54، - منهجية البحث في علم أصول الفقه، محمد الحاج عيسى، ص124.

6 الرجوع بالعلم إلى ما كان عليه قبل دخول ما ليس منه إليه، قال عبد الرزاق عفيفي:

" ولو سلك المؤلفون في الأصول بعد الشافعي طريقته في الأمرين تععيدا واستدلالا وتطبيقا وإيضاحا بكثرة الأمثلة، وتركوا الخيال وكثرة الجدال والفروض واطرحوا العصبية في النقاش والحجاج، ولم يزيدوا إلا ما تقتضي طبيعة النماء في العلوم إضافته من مسائل وتفصيل لما أصل في الأبواب، وإلى ما تدعو إليه الحاجة من التطبيق والتمثيل من واقع الحياة للإيضاح - كما فعل ابن حزم - لسهل هذا العلم على طالبه، ولانتهى بمن اشتغل به إلى صفوف المجتهدين من قريب."¹

7 ترتيب الكليات الخمس وفهم الواقع.²

8 تحقيق التكامل مع العلوم الاجتماعية والإنسانية، والاستفادة مما توصلت إليه مما يعين المجتهد في اجتهاده، يقول عبد الوهاب أبو سليمان: " قدمت الدراسات الاجتماعية في الوقت الحاضر تقدماً هائلاً في أساليب الدراسة كإحصاءات والاستبيانات وقدمت أنماطاً في التحليل الكمي والنوعي يساعد على تفهم الواقع وقضاياها تفهماً سليماً وفي ضوء ذلك تعرف الأسباب وتقدم النتائج والحلول وتبنى الأحكام، حيث يحصل للباحث الفقيه تصور تام وسليم عن الواقعة."³

1 مقدمة الأحكام في أصول الأحكام للآمدي، عبد الرزاق عفيفي، ص8.

2 أصول الفقه، محمد الخضري بك، ص11-12.

3 منهج البحث في الفقه الإسلامي خصائصه ونقائصه، أبو سليمان عبد الوهاب، دار ابن حزم لبنان، 1996م، ص18.

المبحث الثامن: ضابط المسألة الأصولية وعوامل وجود مسائل دخيلة على أصول الفقه.

المطلب الأول: الضابط من جهة الحد.

المطلب الثاني: الضابط من جهة الغاية.

المطلب الثالث: الضابط من جهة الاستمداد.

المطلب الرابع: الضابط من جهة الدخيل عبر المراحل التي مر بها هذا الفن.

المطلب الخامس: ترتيب الضوابط، وتعريف المسائل الدخيلة من خلالها.

المطلب السادس: أسباب وجود مسائل دخيلة على أصول الفقه في كتب
الأصوليين.

المبحث الثامن: ضابط المسألة الأصولية:

إن علم أصول الفقه من العلوم التي تأثرت بغيرها من العلوم تأثراً كبيراً، حتى إنه دخل فيها من المسائل ما ليس منها والتبست بمسائله الأصلية، فصار فرز مسائله الأصلية من المسائل الدخيلة عليه من الصعوبة بمكان، ولهذا صار متحتماً على من أراد فصل مسائله الأصلية من غيرها أن يضع ضوابط جامعة مانعة يبنى على أساسها ذلك الفصل والفرز، فما هي ضوابط كون المسألة من أصول الفقه أو ليست منه؟

لقد اختلفت اعتبارات التفريق بين المسائل الأصولية لأصول الفقه من غيرها عند أهل العلم وقد تركزت هذه الضوابط على ما يلي: 1 الحد. 2 الموضوع. 3 الثمرة. 4 الاستمداد. وهذه الضوابط لا شك في صلاحيتها للتفريق، إذ أنها من مبادئ كل فن التي تميز مسائله عن مسائل غيره من الفنون، وقد جمعها الناظم محمد بن علي الصبان في قوله:

إن مبادئ كل فن عشرة الحد والموضوع ثم الثمرة
ونسبة وفضله والواضع والاسم الاستمداد حكم الشارع
مسائل والبعض بالبعض اكتفى ومن درى الجميع حاز الشرفاً.¹

المطلب الأول: الضابط من جهة الحد.

يعرف أصول الفقه بأنه علم يهتم بأدلة الفقه الإجمالية وكيفية الاستفادة منها وحال الاستفادة. ومن خلال هذا التعريف يمكن أن نتصور ضوابط المسائل الأصولية من غيرها، ولأنه من شروط الحدود أن تكون جامعة مانعة؛ جامعة لمسائل الفن مانعة لغيرها من

1 فتح المتعال على القصيد المسماة بلامية الأفعال، حمد بن مُحَمَّد الرائقي الصعيدي المَالِكِي، تحقيق إبراهيم بن سليمان البعيمي، مجلة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، الطبعة 1417هـ - 1418هـ، ج 1 ص 169.

الدخول فيها فإن حد أصول الفقه ليس بمعزل عن هذه القاعدة، وعليه يمكن أن نحدد ضوابط المسائل الأصولية من خلال التعريف على النحو التالي:

قولهم أدلة الفقه: يدخل تحتها كل ما أرشد إلى حكم فقهي سواء أكان دليلاً ظنياً أم قطعياً، كما يدخل تحتها الأدلة وأحوالها المتعلقة بما المرشدة إلى الحكم. ويخرج بهذا القيد كل مسألة لم يكن فيها دليلاً بذاته أو كان فيها دليل لا ينتج عنه حكماً فقهيًا.

وقولهم الفقه: الفقه هو العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلتها التفصيلية.¹ فيدخل تحته كل دليل أنتج حكماً شرعياً عملياً. ويخرج بهذا القيد كل مسألة تضمنت دليلاً أو أصلاً أو قاعدة لا يترتب عليه فقهاً أي لا يترتب عليه حكماً شرعياً عملياً، فيخرج به كل أصل أنتج حكماً علمياً عقدياً أو عقلياً أو عادياً.. الخ

وقولهم الإجمالية: أي الأدلة الكلية للفقه لا الأدلة التفصيلية كقولهم الأمر للوجوب دليل كلي يندرج تحته وجوب الصلاة وجوب الزكاة ونحوهما، أما قوله تعالى وأقيموا الصلاة دليل تفصيلي على وجوب الصلاة وقوله تعالى وآتوا الزكاة دليل تفصيلي على وجوب الزكاة. فيخرج بهذا القيد كل دليل أنتج حكماً شرعياً عملياً وكان هذا الدليل تفصيلياً.

وقولهم كيفية الاستفادة منها: معناه أن يكون هذا الأصل مما يستعين به المجتهد لاستنباط الأحكام الشرعية العملية. ويخرج به كل قاعدة أو أصل لا يكون عوناً على ذلك.

وقولهم وحال المستفيد أي حال المجتهد الذي يستنبط هذه الأحكام الشرعية العملية من الأدلة الإجمالية، لأن الاجتهاد هو الوسيلة التي تربط بين هذه المكونات وعليه يخرج بهذا القيد حال من لم يكن أهلاً للاستفادة والاستنباط.

1 سبق تعريفه في المبحث الأول.

وكذلك إذا ما نظرنا في معنى الأصل لغة وهو ما يتفرع عنه غيره ندرك بأن أصول الفقه هي أصول منتجة وليست جامدة، فكل أصل لا ينتج ولا يبني عليه عمل فليس من أصول الفقه.

هذا من جهة بيان الحقيقة الماهية والتركيبية لمواضيع أصول الفقه.

المطلب الثاني: الضابط من جهة الغاية.

كما أن الغاية من أصول الفقه تبين لنا الحقيقة الوظيفية للمسائل الأصولية وما ينبغي أن يدرج في أصول الفقه ليحقق هذه الغايات مما لا معنى لوجوده في أصول الفقه. والمقصود بالغاية هنا الغاية الأصلية الابتدائية لهذا الفن لا ما يكون من الغايات عرضا واسترسالا. وقد اعتمد على الغاية والثمره لتبيين المسائل الأصولية من غيرها غير واحد من الأصوليين ولعل أشهر من حفظ عنه التفريق بهذا الضابط الإمام الشاطبي حيث قال: " كل مسألة مرسومة في أصول الفقه لا يبني عليها فروع فقهية، أو آداب شرعية، أو لا تكون عوناً في ذلك؛ فوضعها في أصول الفقه عارية. والذي يوضح ذلك أن هذا العلم لم يختص بإضافته إلى الفقه إلا لكونه مفيدا له، ومحققا للاجتهاد فيه، فإذا لم يفد ذلك؛ فليس بأصل له." ¹ والغاية من أصول الفقه كما هو معلوم استنباط الأحكام الشرعية العملية بطريقة سليمة وبيان طرق الاستنباط وحال من يستنبط فكل أصل لا يكون من أصول الفقه وإن كان له ثمره وفائدة حتى تكون هذه الثمره منتجة لأحكام فقهية، معينة للمجتهد على الاجتهاد والاستنباط ولهذا قال أبو حامد الغزالي بعد ذكر مسائل في باب القياس خارجة عن أصول الفقه: " 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." ² فيخرج بهذا كل مسألة لا تثمر حكما شرعيا عمليا إما لأنها خارجة عن الفن أو كانت مسألة افتراضية أو كونها مسألة خلافية والخلاف فيها لفظي أو نحو ذلك.

1 الموافقات، الشاطبي ج 1 ص 37.

2 المستصفي، الغزالي، ص 342.

المطلب الثالث: الضابط من جهة الاستمداد.

بينما جنح الشوكاني في وضع ضابط الاستمداد كفاصل يبين لنا المسألة الأصولية من غيرها، فما كان منها مستمداً من الأدلة الشرعية أو الأصول اللغوية فهو من أصول الفقه وإلا فلا. حيث قال: " فإذا أردت الوقوف على الحق في بحث من هذه الأبحاث، فانظر في اللغة العربية واعمل على ما هو موافق لها مطابق لما كان عليه أهلها. واجتنب ما خالفها، فإن وجدت ما يدل على ذلك من أدلة الشرع كما ستقف عليه في الأدلة الشرعية من كون الأمر يفيد الوجوب والنهي يفيد التحريم فالمسألة أصولية لكونها قاعدة كلية شرعية لكون دليلها شرعياً، كما أن ما يستفاد من اللغة من القواعد الكلية أصولية لغوية. فهذه المباحث وما يشابهها من مسائل النسخ ومسائل المفهوم والمنطوق الراجعة إلى لغة العرب المستفادة منها على وجه يكون قاعدة كلية هي مسائل الأصول. والمرجع لها الذي يعرف به راجحها من مرجوحها هو العلم الذي هي مستفادة منه مأخوذة من موارده ومصادره. فما كان من تلك المباحث الكلية مستفاداً من أدلة الشرع فهو أصولي شرعي، وما كان مستفاداً من مباحث اللغة فهو أصولي لغوي، وما كان مستفاداً من غير هذين فهو من علم الرأي الذي كررنا عليك التحذير منه."¹

وهذا لا شك أن فيه قصر واضح من جهة الموارد التي يستمد منها أصول الفقه مادته.

المطلب الرابع: الضابط من جهة الدخيل عبر المراحل التي مر بها هذا الفن.

ولما كان الفقه يساير حياة العباد للإمام بمجريات حياتهم اليومية كان لزاماً أن تكون أصول الفقه كذلك، إذ غاية الفقه إدراك الأحكام الشرعية العملية للنوازل والمستجدات في كل زمان ومكان، وغاية أصول الفقه إدراك القواعد التي يتم بها استنباط تلك الأحكام ولهذا مر أصول الفقه بمراحل مختلفة وطرات عليه في كل مرحلة مستجدات أحدثت فيه مسائل،

1 منتهى الأرب في أدب الطلب، الشوكاني، ص 147.

منها ما هو من صميم هذا الفن ويخدم العملية الاستنباطية، ومنها ما هو أجنبي عنه ويعرقل العملية الاستنباطية، وهذه المسائل الحادثة الداخلة على أصول الفقه إذا كانت من ماهيته وتؤدي الغرض والغاية منه فهي أصولية وإلا فلا. فيخرج بذلك تلك المسائل الكلامية والفلسفية والمنطقية وغيرها العالقة بهذا الفن على مر العصور مما يبحث في غير هذا الفن.

المطلب الخامس: ترتيب الضوابط، وتعريف المسائل الدخيلة من خلالها.

الفرع الأول: ترتيب الضوابط.

وبعد هذا البيان لماهية أصول الفقه وموضوعه التي يتناولها والغاية منه يمكن ترتيب هذه الضوابط والقول بأن كل مسألة لا تكون من أصول الفقه حتى تنضبط بالضوابط التالية:

1- أن تكون المسألة أصلية دليلها إجمالي غير تفصيلي، ويخرج بهذا الضابط المسائل الفقهية الفرعية والأدلة التفصيلية والتي تكثر عند الأحناف.

2- أن تكون المسألة منتجة وينبني عليها عمل، فيخرج بهذا الضابط كل مسألة لا ينبنى عليها عمل في حقيقة الأمر، وأغلب المسائل الدخيلة إنما كانت من هذا القبيل، ولهذا عقد لها الشاطبي قاعدتين في مقدماته لكتاب الموافقات، وهما القاعدة الرابعة والخامسة، حيث قال في المقدمة الرابعة: " كل مسألة مرسومة في أصول الفقه لا ينبنى عليها فروع فقهية، أو آداب شرعية، أو لا تكون عوناً في ذلك، فوضعها في أصول الفقه عارية."¹ ثم ضرب أمثلة على هذه المسائل فقال: " وعلى هذا يخرج عن أصول الفقه كثير من المسائل التي تكلم عليها المتأخرون وأدخلوها فيها؛ كمسألة ابتداء الوضع، ومسألة الإباحة هل هي تكليف أم لا، ومسألة أمر المعدوم، ومسألة هل كان النبي -صلى الله عليه وسلم- متعبداً بشرع أم لا، ومسألة لا تكليف إلا بفعل، كما أنه لا ينبغي أن يعد منها ما ليس منها، ثم البحث فيه في علمه وإن انبنى عليه الفقه؛ كفصول كثيرة من النحو، نحو معاني الحروف، وتقاسيم الاسم

1 الموافقات، الشاطبي، ج 1 ص 37.

والفعل والحرف، والكلام على الحقيقة والمجاز، وعلى المشترك والمترادف، والمشتق، وشبه ذلك.¹

وقال في المقدمة الخامسة: " كل مسألة لا ينبنى عليها عمل؛ فالخوض فيها خوض فيما لم يدل على استحسانه دليل شرعي، وأعني بالعمل: عمل القلب وعمل الجوارح، من حيث هو مطلوب شرعا.... وتأمل خبر عمر بن الخطاب مع صبيغ في سؤاله الناس عن أشياء من القرآن لا ينبنى عليها حكم تكليفي، وتأديب عمر رضي الله عنه له.... وقد كان مالك بن أنس يكره الكلام فيما ليس تحته عمل، ويحكي كراهيته عن تقدم.²

— ويخرج بهذا الضابط المسائل الخلافية التي يكون فيها الخلاف لفظي فقط غير معنوي، أي أنه لا يؤثر على الأحكام الفقهية البتة، وهي مراد الشاطبي أيضا في الفصل الذي عقده في المقدمة الرابعة قال: " وكل مسألة في أصول الفقه ينبنى عليها فقه؛ إلا أنه لا يحصل من الخلاف فيها اختلاف في فرع من فروع الفقه؛ فوضع الأدلة على صحة بعض المذاهب أو إبطاله عارية أيضا، كالخلاف مع المعتزلة في الواجب المخير، والمحرّم المخير؛ فإن كل فرقة موافقة للأخرى في نفس العمل، وإنما اختلفوا في الاعتقاد بناء على أصل محرر في علم الكلام، وفي أصول الفقه له تقرير أيضا، وهو: هل الوجوب والتحريم أو غيرهما راجعة إلى صفة الأعيان، أو إلى خطاب الشارع؟ وكمسألة تكليف الكفار بالفروع عند الفخر الرازي، وهو ظاهر؛ فإنه لا ينبنى عليه عمل.³

— ويخرج بهذا الضابط أيضا تفريع مسائل أصولية على مسائل كلامية، كخلافهم في تعريف الحكم وتعريف القرآن والأمر والنهي وصيغة الأمر وصيغة النهي وصيغ العموم وهذه كلها تربط بصفة الكلام لله عز وجل فيبحثون عندها صفة الكلام فيقرر المعتزلة معتقدتهم والأشاعرة معتقدتهم في هذه الصفة، وكذا مسألة الأمر هل يتوقف على الإرادة أو لا؟ وجواز

1 الموافقات، الشاطبي، ج 1 ص 38.

2 الموافقات، الشاطبي، ج 1 ص 43.

3 الموافقات، الشاطبي، ج 1 ص 39-41.

النسخ وربطه بمسألة البداء عند المخالفين، وكذا تعريف العلة وربطه بمسألة تعليل أفعال الله تعالى وأحكامه، والتكليف بما لا يطاق وهل كل مجتهد مصيب أولاً؟ وغير ذلك من المسائل.

3- أن تكون المسألة منتجة لحكم فقهي أي أنه حكم شرعي عملي غير علمي اعتقادي كلامي أو حكم عقلي فلسفي أو نحو ذلك كالكلام على العلم وتعريفه وتعريف الإيمان وبيان أول واجب على المكلفين والتحسين والتقيح العقليين ووجوب شكر المنعم والمسائل الأصولية التي قعدوها وأصلوها ليتفرع عنها مسائل عقدية توافق اعتقاد المتكلمين كحكم خبر الآحاد في العقائد وتعريف المحكم والمتشابه والحقيقة والمجاز والتأويل وغير ذلك من المسائل.

4- أن تكون المسألة حقيقية واقعية، فيخرج بهذا الضابط المسائل الافتراضية التي يستحيل وقوعها والتي لا ثمرة من ورائها، كما قال الشاطبي: " وما أشبه ذلك من المسائل التي فرضوها مما لا ثمرة له في الفقه." ¹ كمسألة الإجماع في عهد النبي صلى الله عليه وسلم، وإجماع العوام عند خلو العصر من المجتهد، والإجماع على خلاف الإجماع، كتعارض خبرين ثابتين عن النبي صلى الله عليه وسلم، وتخصيص عموم الكتاب للسنة، وكجواب الرسول صلى الله عليه وسلم للمسائل بجواب أحص من سؤاله، وتكثيهم في مسألة تكليف ما لا يطاق بالمستحيل لغيره. وكل هذه المسائل لا وقوع لها في الشريعة، ونحوها من الفرضيات التي لا تقع؛ قال طاهر الجزائري: " وقد وقع في كتب أصول الفقه مسائل كثيرة مبنية على مجرد الفرض وهي ليست داخلة فيه وكثيرا ما أوجب ذلك حيرة المطالع النبیه حيث يطلب لها أمثلة فيرجع بعد الجد والاجتهاد ولم يحظ بمثال واحد فينبغي الانتباه لهذا الأمر ولما ذكره بعض العلماء وهو أن كل مسألة تذكر في أصول الفقه ولا يبنى عليها فروع فقهية أو آداب شرعية أو لا تكون عوناً في ذلك فهي غير داخلة في أصول الفقه." ²

- ويخرج بهذا الضابط أيضاً ذكر الملل التي انقرضت والنحل التي لم يبق لها ذكر في الواقع كخلاف اليهود في باب النسخ وخلاف عبدة الأصنام كالبراهمة والسمنية.

1 الموافقات، الشاطبي، ج 1 ص 41.

2 توجيه النظر إلى أصول الأثر، طاهر الجزائري، تحقيق عبد الفتاح أبو غدة، مكتبة المطبوعات الإسلامية - حلب، الطبعة الأولى 1416هـ - 1995م، ج 1 ص 544.

- ويخرج بهذا الضابط أيضا الأقوال التي لم يعرف أصحابها في أرض الواقع كمسألة التراجم ونحوها، وغير ذلك من المسائل.

فالضابط التفصيلي المميز للمسائل الأصولية من غيرها هو: (كل مسألة أصلية إجمالية حقيقية واقعية منتجة لحكم فقهي - شرعي عملي -).

الفرع الثاني: تعريف المسائل الدخيلة.

إن المسائل الدخيلة على أصول الفقه كثيرة ومتعددة، وكل مسألة أدخلت فيه لظروف معينة ولأسباب مختلفة، ومن خلال الضوابط السابق ذكرها يمكن تعريف المسائل الدخيلة على علم أصول الفقه كما يلي:

" هي تلك المسائل التي أدرجت في أصول الفقه وهي ليست منه إما لأنها فرعية، أو لكونها غير منتجة ولا يبني عليها عمل، أو لأنها منتجة لأحكام غير فقهية."

فيدخل في المسائل الفرعية: كل المسائل الفقهية والأدلة التفصيلية غير الكلية الإجمالية.

ويدخل في المسائل غير المنتجة: كل المسائل العقيمة التي لا يتولد منها عمل، كمسائل الخلاف اللفظي، والمسائل الافتراضية، وذكر الملل التي انقرضت والنحل التي لم يبق لها ذكر، والأقوال التي لم يعرف أصحابها في أرض الواقع.

ويدخل في المسائل المنتجة لحكم غير فقهي عملي: المسائل الاعتقادية الكلامية وغيرها من الأحكام العملية.

وتفصيل هذه المسائل فيما سبق من الضوابط.

المطلب السادس: أسباب وجود مسائل دخيلة على أصول الفقه في كتب الأصوليين.

وبهذه الضوابط السالف ذكرها يخرج عن أصول الفقه كثير من المسائل المذكورة في كتب الأصوليين، والتي أدرجت فيه بحيث صار من الصعب أن تفرز من غيرها، ولعل من أبرز العوامل التي كانت سببا في دخول هذه المسائل ما يلي:

1. الخلاف العقدي:

إذ أن الخلاف بين الفرق الكلامية كان على أشده وخاصة بين المعتزلة والأشاعرة والماتردية، فكان أصول الفقه من أحصب الميادين لخوض هذه المناظرات الكلامية، والتي كانت في كتب الأصوليين فيما يبدو للناظر غير المتمعن أنها مسائل أصولية، بينما هي في حقيقة الأمر إما 1- مسائل كلامية بحتة كمسائل: بيان أول واجب على المكلفين، والتحسين والتقيح العقليين، ووجوب شكر المنعم. 2- أو أنها مسائل أصولية، وقولهم وخلافهم فيها مبني على هذه المسائل الكلامية الصرفة، كخلافهم في تعريف الحكم وتعريف القرآن، والأمر والنهي، وصيغة الأمر والنهي، وصيغ العموم وهذه كلها تربط بصفة كلام الله تعالى فيبحثون عندها صفة الكلام فيقرر المعتزلة معتقدتهم والأشاعرة معتقدتهم في هذه الصفة، وكذا تعريف العلة وربطه بمسألة تعليل أفعال الله تعالى وأحكامه، والتكليف بما لا يطاق وهل كل مجتهد مصيب أولا؟ وربطها بالتحسين والتقيح العقليين. وغير ذلك من المسائل. 3- أو أنها مسائل أصولية قعدوها وأصلوها ليتفرع عنها مسائل عقدية توافق اعتقاد المتكلمين كحكم خبر الآحاد في العقائد، وتعريف المحكم والمتشابه، والحقيقة والمجاز، والتأويل وغير ذلك من المسائل. 4- أو أنها مصطلحات كلامية دخلت كوسيلة في هذا المعترك فصارت من مسأله. قال العروسي: " ولما كان الأمر كذلك ، استطاع كثير ممن شارك في علم الكلام أو كتب فيه أن يكتب في أصول الفقه ؛ لأنه الميدان الذي ظهر فيه آراء المعتزلة؛ ولأنه الفن الذي يمكن فيه تقرير مذهب أبي الحسن الأشعري أو مذهب غيره وهؤلاء

المتكلمون من الأصوليين منهم من كتب وألف في الأصلين، ومن له تأليف في أصول الدين وشرح لأحد كتب أصول الفقه.¹ وقال أيضا: " لأن كثيراً من هؤلاء الفقهاء أدخلوا فيما كتبه عن الأصول شيئاً من أصول الأشعري وشيئاً من أصول الكلامية ، فكان حكمهم في الأشياء بحسب معتقداتهم وتصوراتهم لا بحسب الواقع الذي يشهد له الكتاب و السنة."²

2 - عدم تحرير محل النزاع في المسائل الخلافية:

أي أن كثيراً من المسائل التي اختلف فيها الأصوليون وطال كلامهم فيها لم يحرر فيها محل النزاع جيداً، فكل فريق من المختلفين نظر إلى المسألة من جهة غير الجهة التي نظر إليها الفريق الآخر، ولم يفهم مقصود الفريق الآخر بذلك القول أو الاصطلاح، أو أنه نظر إلى المسألة نظراً مجرداً لم يراع فيه القرائن المحتفة بذلك القول الذي اختاره غيره من الأصوليين، فنتج عن ذلك كثير من المسائل المختلف فيها والخلاف فيها لفظي لا أثر له ولا ينبي عليه عمل البتة، وهذا مما نبه عليه الإمام الشاطبي قائلاً: " كل مسألة مرسومة في أصول الفقه لا ينبي عليها فروع فقهية، أو آداب شرعية، أو لا تكون عوناً في ذلك؛ فوضعها في أصول الفقه عارية."³ كما بين أن الخلاف إذا لم يتحقق من كونه خلافاً حقيقياً فلا معنى له ونقله لا ينبغي، حيث قال: " من الخلاف ما لا يعتد به في الخلاف، وهو ضربان.. والثاني: ما كان ظاهره الخلاف وليس في الحقيقة كذلك، وأكثر ما يقع ذلك في تفسير الكتاب والسنة، فتجد المفسرين ينقلون عن السلف في معاني ألفاظ الكتاب أقوالاً مختلفة في الظاهر، فإذا اعتبرتها وجدتها تتلاقى على العبارة كالمعنى الواحد، والأقوال إذا أمكن اجتماعها والقول بجمعها من غير إخلال بمقصد القائل، فلا يصح نقل الخلاف فيها عنه، وهكذا يتفق في شرح السنة، وكذلك في فتاوى الأئمة وكلامهم في مسائل العلم، وهذا الموضع مما يجب تحقيقه، فإن نقل الخلاف في مسألة لا خلاف فيها في الحقيقة خطأ، كما أن نقل الوفاق في موضع الخلاف لا يصح."⁴

1 المسائل المشتركة، العروسي، ص 13 - 14.

2 المسائل المشتركة، العروسي، ص 17.

3 الموافقات، الشاطبي ج 1 ص 37.

4 الموافقات، الشاطبي ج 5 ص 210.

3 - الاسترسال في مسائل خارجة عن أصول الفقه ولها علاقة بأصول الفقه:

حيث أن كثيرا من الأصوليين ذكروا مسائل يحتاج إليه في أصول الفقه، لأن المجتهد حتى يصل إلى درجة الاجتهاد لا بد له أن يكون ملما بكل فن يحتاج إليه في عملية الاجتهاد، ولكنهم لم يكتفوا بما بل تجاوزوا موضع الحاجة ليسترسلوا في مسائل ذلك الفن الذي أخذوا منه تلك المسائل قال مشاري الششري: "توسيع هذه الإضافة حتى أُدخِلَ في هذا العلم كلُّ ما أنتج فرعًا فقهيا."¹ وذلك من مثل الاسترسال في معاني حروف الجر حيث ذكروا بعض المعاني وبعض الحروف التي لا يحتاج إليها في أصول الفقه، قال ابن عاشور: "توسيع العلم بإدخال ما لا يحتاج إليه فيه حيث قصدوا منه أن يكون علم آلات الاجتهاد فأرادوا أن يضمّنوه كل ما يحتاج إليه المجتهد، فاختلط بالمنطق واللغة والنحو والكلام وذلك مما يملّ متعاطي هذا العلم وهو عمل غير محمود في الصناعة."² وهذا مظهر برز كثيرا في عصور الانحطاط، حيث صار كثير من المؤلفين يذكرون مسائل لا حاجة إليها في ذلك الفن ثم يفرعون عنها تفريعات، ويقع بينهم الخلاف في تلك الفروع، وهي في حقيقتها مسائل عقيمة غير منتجة في ذلك الفن، وهذا ما وقع في كثير من الأحيان عند الأصوليين، ولهذا قال ابن خلدون: "الفصل الرابع والثلاثون في أن كثرة التأليف في العلوم عائقة عن التحصيل. اعلم أنّه ممّا أضرّ بالنّاس في تحصيل العلم والوقوف على غاياته كثرة التّأليف واختلاف الاصطلاحات في التّعاليم وتعدّد طرقها ثمّ مطالبة المتعلّم والتّلميذ باستحضار ذلك ويمثّل ذلك من شأن الفقه في المذهب المالكيّ بالكتب المدوّنة مثلا وما كتب عليها من الشّروحات الفقهية مثل كتاب ابن يونس واللّخميّ وابن بشير والتّنبهات والمقدّمات والبيان والتّحصيل على العتبية وكذلك كتاب ابن الحاجب وما كتب عليه. ثمّ إنّّه يحتاج إلى تمييز

1 غمرات الأصول: المهام والعلائق في علم أصول الفقه، مشاري بن سعد الششري، مركز البيان للبحوث والدراسات، الطبعة الأولى 1435هـ، ص33.

2 أليس الصبح بقريب - التعليم العربي الإسلامي دراسة تاريخية وآراء إصلاحية، محمد الطاهر بن عاشور، دار السلام القاهرة، الطبعة الأولى 1427هـ - 2006م، ص177.

الطريقة القيروانية من القرطبية والبغدادية والمصرية وطرق المتأخرين عنهم والإحاطة بذلك كله
وحيثئذ يسلم له منصب الفتيا وهي كلها متكررة والمعنى واحد. والمتعلم مطالب باستحضار
جميعها وتمييز ما بينها والعمر ينقضي في واحد منها. ولو اقتصر المعلمون بالمتعلمين على
المسائل المذهبية فقط لكان الأمر دون ذلك بكثير وكان التعليم سهلا ومأخذه قريبا.¹
ويقول ابن عاشور: " وبهذا تشهد طريقة التأليف عندهم إذ كانوا يعجبون بإكثار الأقوال
والشواهد، وهذا هو معنى قولهم: إن كثرة التأليف أفسدت العلم، أو عاقت عن العلم."²

4- الغفلة عن الغاية الأصلية لهذا العلم:

ومعناها الغفلة عن الدور الوظيفي الذي من أجله وجد هذا العلم، وأن إضافته للفقهِ
أصالة ليست اعتباطا، حتى أُدخِلَ في هذا العلم ما لا ينتج فروعاً فقهية، فلم يبقَ بعد ذلك
أثرٌ لهذه الإضافة. وهذا ما يدور عليه كلام الشاطبي كما سبق بيانه حيث قال: " كل مسألة
مرسومة في أصول الفقه لا يبنى عليها فروع فقهية، أو آداب شرعية، أو لا تكون عوناً في
ذلك، فوضعها في أصول الفقه عارية."³

1 ديوان المبتدأ والخبر، ابن خلدون، ج 1 ص 733.

2 أليس الصبح بقريب، ابن عاشور، ص 46.

3 الموافقات، الشاطبي، ج 1 ص 37.

الفصل الأول: المسائل المدرجة في

مباحث الحكم الشرعي وليست من أصول

الفقہ.

تمهيد: وفي هذا الفصل شروع بإذن الله تعالى في ذكر المسائل غير الأصولية الواردة في مبحث الأحكام الشرعية، وقد سبق في مبحث موضوع أصول الفقه بيان أن الراجح من أقوال العلماء أن الأحكام الشرعية من أصول الفقه لأن موضوع أصول الفقه هو العلاقة الاستنباطية بين الدليل والحكم، ولأن الحكم هو الثمرة من الدليل، ونظرا لتقارب مباحث الحكم الشرعي بمباحث علم الكلام فقد كان هذا المبحث أكثر المباحث تأثرا بعلم الكلام وأكثرها مسائلا دخيلة على علم أصول الفقه، وقد جاء هذا الفصل في المباحث التالية:

المبحث الأول: حقيقة الحكم الشرعي وأقسامه.

المبحث الثاني: المسائل المدرجة في مبحث الواجب.

المبحث الثالث: المسائل المدرجة في مبحث المندوب.

المبحث الرابع: المسائل المدرجة في مبحث المباح.

المبحث الخامس: المسائل المدرجة في مبحث المكروه.

المبحث السادس: المسائل المدرجة في مبحث شروط التكليف.

المبحث السابع: المسائل المدرجة في مبحث الأحكام الوضعية.

وفيما يلي بيان هذه المباحث:

المبحث الأول: المسائل المدرجة في حقيقة الحكم الشرعي وأقسامه.

المطلب الأول: في أقسام الحكم الشرعي.

المطلب الثاني: الحكم الشرعي بين الأصوليين والفقهاء.

المطلب الثالث: الكلام الأزلي هل يدخل في الخطاب أم لا.

المبحث الأول: المسائل المدرجة في حقيقة الحكم الشرعي وأقسامه.

يعتبر الحكم الشرعي هو الثمرة المستفادة من الأدلة وفي تعريفها وقع خلاف بين الأصوليين والفقهاء، وبعض هذه الخلافات هي من الخلاف اللفظي التي لا يترتب عليها آثار فقهية ولا آداب عملية. ولقد تواطأت أغلب تعاريف الأصوليين للحكم الشرعي على أنه:

" خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين طلبا أو تخييرا أو وضعاً."¹

- ومرادهم بـ " خطاب الله تعالى " أن الحكم الشرعي إنما يكون من جهة الله العليم الحكيم، أو من جهة رسوله الكريم المبلغ عنه ولا يكون من غير ذلك.

ومرادهم بـ " المتعلق بأفعال المكلفين " أي أن الخطاب الذي يسمى حكما شرعيا من بين خطابات الشارع المتعددة هو فقط ما كان منها متعلقا بأفعال المكلفين فيخرج ما كان متعلقا بالعقائد والقصص ونحوها.

ومرادهم بـ " طلبا أو تخييرا أو وضعاً " أي أن هذا الخطاب إما أن يكون طلبا والطلب إما أن يكون للفعل وإما أن يكون للترك، وفي كلاهما إما أن يكون على وجه اللزوم وإما ألا يكون على وجه اللزوم، فما كان منها طلبا للفعل على وجه اللزوم فهو الواجب، وما كان منها طلبا للفعل لا على وجه اللزوم فهو المستحب، وما كان منها طلبا للترك على وجه اللزوم فهو المحرم، وما كان منها طلبا للترك لا على وجه اللزوم فهو المكروه.

ومرادهم بـ " التخيير " التخيير بين الفعل والترك، فلا لزوم فيه لا من جهة الفعل ولا من جهة الترك وهذا هو المباح.

1 راجع رفع النقاب ص44، رفع الحاجب ج1 ص482، المهذب في أصول الفقه المقارن ج1 ص125، نهاية الوصول في دراية الأصول ج1 ص47.

ومرادهم بـ " الوضع " ما جعله الشارع ووضعه من علامات وأمارات على صحة العبادات والعقود أو بطلانها ويتمثل ذلك في الأسباب والشروط والموانع، وقد يلحق بها الرخصة والعزيمة.

ويعتبر هذا القسم أي قسم الأحكام الشرعية، من أكثر أقسام أصول الفقه تأثيراً بالمسائل الدخيلة " فأكثر المناطق الأصولية احتفالياً بهذا التأثير . بعلم الكلام . مباحث الأحكام، فهي النافذة التي أطلّ من خلالها كثيرٌ من المسائل الكلامية.¹ وذلك لأسباب هي:

1 أن هذا القسم اختلف الأصوليون فيه هل هو من موضوع أصول الفقه أم لا؟ أي أن الخلاف في هذا القسم بأكمله هل هو أصولي أم مكمل لأصول الفقه، فهناك كثير من الأصوليين من يعتبر بأن " مبحث الأحكام ومُتعلقاتها فهو مُقدّمة تصوّريّة تقرب أن تكون كشافاً تفسيريّاً للمصطلحات الواردة في كتب هذا الفن."² وقد مر بحث هذا الأمر في موضوع أصول الفقه.

2 أن هذا القسم نظري وكثير من مسائله الخلاف فيها لفظي، وتغلب عليه الخلافات الاصطلاحية التي تندرج تحت قاعدة لا مشاحة في الاصطلاح، وذلك من مثل خلافهم في المندوب والمباح هل هما مأمور بهما أم لا؟ والفرق بين الفرض والواجب وغير ذلك من المسائل.

3 أن هذا القسم له علاقة مباشرة مع المسائل الكلامية، من مثل مسائل التحسين والتقييح العقليين وهذه المسألة هي التي كان لها حصة الأسد في سبب الخلاف في هذا القسم، ومن مثل مسائل التكليف ووجوب فعل الأصلح ومسألة الكلام النفسي ونحو ذلك من المسائل.

1 غمرات الأصول، الشري، ص48.

2 غمرات الأصول، الشري، ص28.

المطلب الأول: أقسام الحكم الشرعي.

القول الأول: ينقسم الحكم الشرعي عند جمهور الأصوليين إلى حكم وضعي وحكم تكليفي، حيث عرفوا الحكم الشرعي بأنه: " خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين طلبا أو تخييرا أو وضعاً." ¹ فالحكم الشرعي عندهم يندرج تحته ما يلي:

1 الواجب والمندوب والحرام والمكروه ، وهي ما عبروا عنه بقولهم " خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين طلبا "، وهذا ما يسمى بالحكم التكليفي.

2 فعبروا عنه بقولهم " أو تخييرا " وإنما أدخل ضمن الأحكام التكليفية عند الأصوليين مسامحة وتكملة للقسمة.

3 الحكم الوضعي وهو ما وضعه الشارع من أمارات لصحة العبادات والعقود أو بطلانها وفسادها، ويدخل فيه الأسباب والشروط والموانع وبعضهم أدخل الرخصة والعزيمة؛ وهذا ما يسمى بالحكم الوضعي؛ وعبروا عنه بقولهم " أو وضعاً ".

فالحكم الشرعي عند الجمهور ينقسم إلى: **1** حكم تكليفي: يندرج تحته الواجب والمندوب والحرام والمكروه والمباح. **2** حكم وضعي: يندرج تحته الأسباب والشروط والموانع والصحة والبطلان والرخصة والعزيمة.

القول الثاني: وخالف بعض الأصوليين كالبيضاوي وغيره في تعريف الحكم الشرعي فقالوا: " الحكم خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين بالاختضاء، أو التخيير." ² فجعلوا الحكم

1 راجع رفع النقاب ص44، رفع الحاجب ج1 ص482، المهذب في أصول الفقه المقارن ج1 ص125، نهاية الوصول في دراية الأصول ج1 ص47.

2 نهاية السؤل شرح منهاج الوصول، عبد الرحيم الإسنوي، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى 1420هـ-1999م، ص16.

الشرعي منحصرًا في الأحكام التكليفية فقط، أما الحكم الوضعي عندهم فهو مندرج تحت الحكم التكليفي ضمينا.

فالأسباب والشروط والموانع لا معنى لها إلا تحقيق حكم تكليفي فدلوك الشمس ليس بحكم مقصود بذاته وإنما المراد منه وقت وجوب الصلاة، والحيض المقصود منه منع الصلاة في ذلك الزمن، والطهارة المقصود منها صحة الصلاة في تلك الحال.

فهذه الأقسام عندهم تدرج تحت الأحكام التكليفية.

وجه إدراجها: وكلا الفريقين يثبتون الأحكام التكليفية والأحكام الوضعية كالسبب والشرط والمانع، والخلاف بينهم فقط في ضبط ألفاظ الحدود ولا يتعداه إلى الاختلاف في الأحكام الشرعية، وعليه لا ثمة من ورائه.

المطلب الثاني: الحكم الشرعي بين الأصوليين والفقهاء.

خالف الفقهاء في تعريف الحكم حيث اعتبروه ما اقتضاه خطاب الشارع وليس هو الخطاب في حد ذاته. حيث عبروا عنه بقولهم: " ما اقتضاه خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين طلبا أو تخييرا أو وضعًا. فالحكم عندهم هو الأثر المترتب على الخطاب وليس نفس الخطاب. بينما عبر عنه جمهور المتكلمين بقولهم: " خطاب الله تعالى.. " فالحكم عندهم نفس الدليل والخطاب.

وجه إدراجها: وهذه مسألة لا ينبغي عليها عمل البتة، إذ أن الأصوليين عرضوا الحكم الشرعي مراعين في ذلك مصدره وهو الشارع الحكيم. والفقهاء عرفوه باعتبار فعل المكلف وبين التعريفين لا يوجد اختلاف في الأحكام العملية. وفي هذه المسألة يقول الدكتور عبد

الكريم النملة: " والحاصل أن الخطاب وما ترتب عنه متلازمان فلا أثر لهذا الخلاف ما دام أن المعنى متفق عليه." ¹

وأصل الخلاف فيها يعود إلى الخلاف في مسائل كلامية، وهي الخلاف في كلام الله تعالى هل هو كلام نفسي أم حقيقي، هل هو قديم أم حادث، ومسألة تعلق خطاب الله تعالى ونحو ذلك من المباحث الكلامية، ولا يترتب عليها حكم فقهي، " لا يترتب على البحث في الحكم بالطريقة المتقدمة فائدة علمية، ...، فإن أكثر ما ذكره يخالف في تقديرنا ضابط - التناسب - لأن إثارة قضية الخطاب الأزلي القديم غير مناسب لاختصاص الأصولي الذي يفترض فيه أن يهتم بطرق استنباط الأحكام الشرعية من الخطاب اللفظي." ²

المطلب الثالث: الكلام الأزلي هل يدخل في الخطاب أم لا؟

هذه المسألة عقدية بحتة مبنية على مسألة كلام الله تعالى واتصافه بهذه الصفة أم لا، وإذا اتصف بها هل هو كلام حقيقي أم كلام نفسي؟ خلاف طويل في كتب أصول الدين، حيث يرى الأشاعرة أن كلام الله تعالى نفسي تكلم به في الأزل، وهذا مبني على عدم إثبات الصفات الاختيارية الفعلية، إذ يعتبرونها حادثة وينزهون الله تعالى عن الحوادث. والحق خلاف ذلك وأن الله جلا وعلا يتكلم متى شاء كيف شاء بما شاء كما قال تعالى: {فَعَالٌ لِّمَا يُرِيدُ (16)} ³ كَلَّمَ موسى عليه السلام في زمن موسى عليه السلام وكَلَّمَ نبينا محمدا عليه السلام في زمن محمد عليه السلام. لقوله تعالى {وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ نَرَاكَ وَلَكِنْ نُنْظِرُ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ

1 الخلاف اللفظي عند الأصوليين، عبد الكريم النملة، مكتبة الرشد الرياض الطبعة الثانية 1420 - 1999، ج 1 ص 82.

2 علاقة علم أصول الفقه بعلم الكلام، محمد بن علي الجليلي الشيتوي، مكتبة حسن العصرية، بيروت لبنان، الطبعة الأولى 1431 هـ/ 2010 م، ص 267.

3 البروج، الآية 16.

فَسَوْفَ تَرَانِي فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا وَخَرَّ مُوسَىٰ صَعِقًا فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ
سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ (143) {¹ فدل على وقوع الكلام في ذلك
الحين كما تدل عليه دلالة "لما".

وجه إدراجها: وبناء على قول الأشاعرة بأن الكلام إنما كان في الأزل هل يسمى خطاباً أم
لا؟ والذي يظهر أنه لا حاجة لهذه المسألة، لأنها من أصول الدين وعلم الكلام.

المبحث الثاني: المسائل المدرجة في مبحث

الواجب.

المطلب الأول: الفرق بين الفرض والواجب.

المطلب الثاني: الواجب الموسع.

المطلب الثالث: الخلاف في اشتراط العزم في الواجب الموسع.

المطلب الرابع: مقدمة الواجب.

1الأعراف، الآية 143.

المطلب الخامس: الواجب المخير.

المطلب السادس: مسألة التراجع.

المطلب السابع: جائز الترك مطلقا إذا انعقد سبب وجوبه، هل هو واجب أم

لا ؟

المبحث الثاني: المسائل المدرجة في مبحث الواجب.

المطلب الأول: الفرق بين الفرض والواجب.

اتفق الأصوليون على أن الواجب والفرض كلاهما له نفس الحكم أي أنه يستحق العقاب تاركه ويثاب فاعله، وأتت يشاركان في الحقيقة والماهية وهو أنهما طلب للفعل على وجه الحتم والإلزام والقطع. إلا أن الأحناف خالفوا الجمهور في التفريق بينهما باعتبار دليله، فما كان دليله قطعياً فهو فرض وما كان دليله ظنياً فهو واجب وليس بفرض. ولا شك أن نظر الأصولي في مباحث الأحكام الفقهية إنما هو من جهة الأحكام الشرعية فكل مسألة لا يترتب عليه حكم فقهي فينبغي أن يصرف عنها النظر. وهذه المسألة من هذا الباب لأنه خلاف في الحقيقة في المصطلحات دون الحقائق، ولهذا قال عبد الكريم زيدان: "والظاهر لنا أن الخلاف لفظي لا حقيقي، فالحنفية يتفقون مع الجمهور بأن الفرض كالواجب: كلاهما مطلوب فعله على وجه الحتم والإلزام، وأن تاركه يستحق الذم والعقاب. والجمهور يتفقون مع الحنفية على أن المطلوب فعله طلباً جازماً قد يكون دليله قطعياً وقد يكون دليله ظنياً وأن الأول يكفر منكروه."¹

قد يقول قائل أن التفريق بينهما عند الأحناف يترتب عليه اختلاف في الأحكام الشرعية حيث إنهم اعتبروا قراءة القرآن في الصلاة فرضاً لقوله تعالى: { فَأَقْرَأُوا مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ }² وقراءة الفاتحة واجبة لثبوتها بدليل ظني ألا وهو قوله "لا صلاة لمن لم يقرأ بأم القرآن". فالجواب أن الجمهور أيضاً يفرقون بين الواجبات وعندهم أن بعضها أكد من بعض، فأركان الصلاة واجبة وواجبات الصلاة أيضاً وبينهما فرق.

1 الوجيز في أصول الفقه، عبد الكريم زيدان، مؤسسة قرطبة بغداد، الطبعة السادسة 1976، ص 32.

2 المزمل، الآية 20.

وجه إدراجها: فظهر أن الخلاف بينهم لفظي ولهذا قال بجيت المطيعي: " فالخلاف إذا لفظي يرجع إلى الدليل التفصيلي فهو اعتبار فقهي وليس خلافا بين الأصوليين ولا خلافا حقيقيا بين الفقهاء."¹ فلا شك أن هذا خلاف فقهي وليس أصولي إذ أن أصل الخلاف بين الأحناف والجمهور في مسألة البسملة ليس هو في كون دليلها قطعيا أو ظنيا، وإنما أصله فقهي حيث يعتبر أبو حنيفة قراءة الفاتحة واجبة وليس ركنا. قال العطار " أمر فقهي لا مدخل له في التسمية التي الكلام فيها " ² وهكذا باقي المسائل الفقهية التي أوردها الأحناف تفريعا على هذا الأصل. أما قولهم إن الفرض يكفر جاحده دون الواجب فهذا محل اتفاق بين الأئمة حيث يكفرون كل من أنكر أمرا قطعيا من الدين. ثم إن الأحناف أنفسهم لم يلتزموا بهذا التفريق في كتبهم فنجدهم يطلقون لفظ الفرض على ما ثبت بدليل ظني كقولهم في مسألة مسح الرأس " واختلف في المقدار المفروض مسحه. "³ ويطلقون لفظ الواجب على ما ثبت بدليل قطعي كقولهم الصلاة واجبة.

فهذه المسألة إذا مما كثر فيها الكلام ولا يترتب عليها أحكاما شرعية وإنما هي من قبيل ضبط المصطلحات اللفظية فحسب.

المطلب الثاني: الواجب الموسع.

ينقسم الواجب إلى عدة أقسام تختلف باختلاف الاعتبارات، وقد قسم الأصوليون الواجب باعتبار وقته الذي يجب فيه إلى قسمين:

1 الوجيز في أصول الفقه، عبد الكريم زيدان، ص 32.

2 حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، حسن بن محمد بن محمود العطار الشافعي، دار الكتب العلمية بيروت، ج 1 ص 125.

3 بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، أبو بكر الكاساني الحنفي، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الثانية 1406هـ - 1986م، ج 1 ص 4.

القسم الأول: واجب غير مؤقت بزمن معين وهو الواجب المطلق عن الزمن. أي أن الشارع طلب من المكلف فعله دون تحديد بوقت أو زمن معين، مثل الكفارات والنذر الذي لم يعينه صاحبه بوقت محدد، ونحو ذلك.

القسم الثاني: واجب مؤقت بزمن محدد وهو ما طلب الشارع من المكلف إيقاعه في زمن محدد بعينه، وهذا الزمن يحتمل أمرين:

1- إما أن يكون هذا الوقت المحدد لا يسع المكلف إيقاع غير الواجب فيه. وهو الواجب المضيق، مثل صيام رمضان، فإن المكلف لا يستطيع صيام يومين في يوم واحد، لاستحالة ذلك ومثله صلاة المغرب عند الشافعية.

2- أو أن يكون هذا الوقت المحدد يسع المكلف إيقاع هذا الواجب وغيره من جنسه في هذا الزمن المحدد، مثل صلاة الظهر مثلاً فإن المكلف يستطيع أن يصلي الظهر في وقته عدة مرات لاتساع الوقت، وهذا هو الواجب الموسع.¹

ثم إن الأصوليين لم يتفقوا على إثبات الواجب الموسع من عدمه، حيث اختلفوا في ذلك على أقوال يمكن إجمالها فيما يلي:

الفريق الأول: وهم جمهور الأصوليين²، حيث قالوا بإثبات الواجب الموسع مستدلين بقوله تعالى: { أَقِمِ الصَّلَاةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ وَقُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا } (78)³

1 الحصول ج 2 ص 173، المستصفى ج 1 ص 55، روضة الناظر ج 1 ص 108، بيان المختصر ج 1 ص 356، الإيجاج ج 1 ص 93.

2 المستصفى ج 1 ص 69، الإحكام للآمدي ج 1 ص 105، شرح مختصر الروضة ج 1 ص 332. - الحصول ج 2 ص 173- المعتمد ج 1 ص 340.

3 سورة الإسراء، الآية 78.

واستدلوا ببيان جبريل عليه السلام لرسول الله صلى الله عليه وسلم أوقات الصلاة بقوله

[والوقت فيما بين هذين الوقتين]¹.

الفريق الثاني: قالوا بعدم إثبات الواجب الموسع، وأن التوسع ينافي الإلزام والحتم الذي يتضمنه الوجوب²، ثم إن أصحاب هذا القول اختلفوا فيما بينهم في تحديد الجزء الذي يتعلق به الوجوب؛ هل في أوله كما هو قول الشافعية³، أو آخره كما هو قول بعض الحنفية⁴، أو ما اتصل به الأداء كما هو قول الكرخي والسمرقندي⁵، أو وقت ايقاع الفعل في أي جزء كما نسبه السرخسي إلى أبي الحسن الكرخي⁶ أو أن كل جزء من الوقت له حظ من الوجوب كما حكي عن بعض الشافعية.

وجه إدراجها: إن الخلاف في هذه المسألة التي طال فيها الكلام والاستدلال بين الأصوليين يعد من الخلاف اللفظي الذي لا يبنى عليه عمل من الجهة التطبيقية. لأن الجمهور المثبتون للواجب الموسع يعنون بذلك أجزاء الأداء في كل جزء من أجزاء الوقت، وأن الوجوب يتناول جميع أجزاء الوقت، فلو قام بالواجب في أي جزء منه لأجزأه وبرئت به ذمته و سقط به عنه الطلب. والمخالفون للجمهور إنما خالفوه في الجزء الذي يتعلق به الوجوب

1 أخرجه أبو داود، كتاب الصلاة، باب المواقيت، رقم الحديث 395، ج 1 ص 108. والنسائي في كتاب الصلاة، باب آخر وقت المغرب، رقم الحديث 523، ج 1 ص 260. والترمذي، كتاب الصلاة، باب ما جاء في مواقيت الصلاة عن النبي صلى الله عليه وسلم، رقم الحديث 149، ج 1 ص 278. وصححه الألباني في تحقيق المشكاة، رقم الحديث 583، ج 1 ص 185.

2 شرح تنقيح الفصول، القرافي، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد، شركة الطباعة الفنية المتحدة، الطبعة الأولى 1393هـ - 1973م، ج 1 ص 150.

3 الإبهام شرح المنهاج ج 1 ص 93.

4 كشف الأسرار ج 1 ص 232.

5 البحر المحيط ج 1 ص 215.

6 تشنيف المسامع بجمع الجوامع، لتاج الدين السبكي، الزركشي، تحقيق سيد عبد العزيز وعبد الله ربيع، مكتبة قرطبة للبحث العلمي وإحياء التراث - توزيع المكتبة المكية، الطبعة الأولى، 1418 هـ - 1998 م، ج 1 ص 260.

مع اتفاههم مع الجمهور أنه لو قام المكلف بأداء الواجب في غير ذلك الجزء المتعين عند كل فريق فإنه يجزئه، فصار الخلاف نظريا ولفظيا لا يؤثر على فعل المكلف. و ينطبق هذا الكلام حتى على قول الحنفية القائلين بأن الوجوب يتعلق بآخر الوقت خلافا للدكتور عبد الكريم النملة الذي عدّ هذا الخلاف معنوي¹ لأنهم يجوزون فعله في أول الوقت. وإنما يختلفون في الجزء الذي يتعلق به الإيجاب.²

ولابد أن يتبته إلى أن هذا الخلاف لفظي لأنه لم يندرج تحته خلاف في الأحكام الفقهية يبنى على هذه المسألة بذاتها، لا أنه وقع خلاف بين الفقهاء في مسألة ما بناءً على دليل آخر خارج عن إثبات الواجب الموسع من عدمه، كما مثل الدكتور النملة ليثبت أن الخلاف معنوي باختلاف الأحناف مع الجمهور في الصبي يبلغ في آخر الوقت وقد صلى في أول الوقت هل يعيد أم لا؟ حيث قال: "إذا صلى الصبي في أول الوقت، ثم بلغ قبل انقضاء الوقت الموسع فهل تجزئه تلك الصلاة ولا إعادة عليه، أو لا تجزئه وعليه الإعادة؟"³ فإن الخلاف لا يبنى على مسألة الواجب الموسع وإنما على أصل آخر وهو أن من أدّى الفرض وهو ليس أهلا للوجوب ثم صار أهلا لذلك هل يعيدها أم لا؟ فالخلاف في حقيقته بين الجمهور والأحناف في هذه المسألة إنما هو في اختلاف صفة المكلف لا في اختلاف جزء من أجزاء الوقت كما قال السرخسي: "إنه لم يكن أهلا للفرض لأنه لم يكن أهلا للفرض حين أدى فإن الأهلية للفرض باعتبار الخطاب، والصبي غير مخاطب ثم لما بلغ في آخر الوقت لزمه أداء الفرض، والنفل لا يقوم مقام الفرض."⁴

1 الخلاف اللفظي، عبد الكريم النملة، ج 1 ص 115.

2 البحر المحيط، الزركشي، ج 1 ص 215.

3 الخلاف اللفظي، عبد الكريم النملة، ج 1 ص 115.

4 المبسوط، السرخسي، ج 2 ص 95.

المطلب الثالث: هل يشترط العزم في الواجب الموسع أم لا؟

إن الجمهور حينما أثبتوا وجود الواجب الموسع، وأثبتوا أن المكلف إذا قام بالفعل في أي جزء من أجزاء الواجب الموسع فله أن يقوم به في أول الوقت أو آخره. واتفقوا أيضا أنه لو لم يبق من الوقت إلا قدر الواجب لصار ذلك الجزء من الوقت متعينا عليه و يجب إيقاع الفعل فيه. لكنهم اختلفوا بعد ذلك في من لم يقم به في أول الوقت، هل يجب عليه العزم وعقد النية على القيام به فيما بعد ذلك - أي في وسطه أو آخره - أم لا؟

القول الأول: ذهب بعض الأصوليين إلى أنه لا يجب عليه العزم على الفعل. إذ أنّ العزم بدل على الفعل، وتعذر الفعل غير ثابت فلا يحتاج إلى بدل. ولأن المكلف لو لم يفعل في أول الوقت وغفل عن العزم ومات لا يعد عاصيا، فلو كان العزم واجبا لكان عاصيا، وهذا قول أبي الحسين البصري وإمام الحرمين والرازي والبيضاوي وغيرهم.¹

القول الثاني: بينما ذهب أكثر الأصوليين إلى أن العزم واجب ويشترط عند ترك الفعل في أول الوقت، قياسا على الواجب المخير، فلو ترك أحد خصال الواجب المخير فإنه يعزم على فعل خصلة أخرى من تلك الخصال. ولأن المكلف إذا لم يفعل الواجب ولم يعزم على الفعل فيما بعد لصار الفعل مستحبا ومندوبا وليس واجبا.²

وجه إدراجها: والذي يظهر في هذه المسألة أنه لم يتم تحديد محل النزاع فيها تحديدا دقيقا، وإلا فإن الخلاف فيها خلاف لفظي، وينبغي أن ينظر إليها كما يلي:

إن تارك الفعل في أول الوقت لا يخلو من ثلاث حالات:

1 البرهان ج 1 ص 237. - المعتمد ج 1 ص 141. - التمهيد ج 1 ص 249. - المنهاج ج 1 ص 86 - البحر المحيط ج 1 ص 210.

2 تشنيف المسامع ص 223 - المنحول ص 121 - المسودة ص 28 - التمهيد ج 1 ص 240 - التلخيص العدة ج 1 ص 312 - الإحكام للآمدي ج 1 ص 105.

الحال الأولى: أن يعزم على الفعل في آخر الوقت فهذا لا خلاف فيه بين الطرفين.

الحال الثانية: أن يعزم على عدم الفعل فهذا لا خلاف بينهم أنه آثم لأنه تارك للفعل عاجلا وأجلا.

الحال الثالثة: ألا يعزم على الفعل و لا على الترك و يغفل عن النية فالأصل فيه البراءة، وأنه لو مات على هذه الحال لا يمكن أن نأثمه لأنه غافل والغافل لا يكلف.

وخلاصة القول في هذه المسألة أنه لو نظر إليها من الجهة التطبيقية لحسم الخلاف كما نظر إليها الغزالي حيث قال " قلنا: أما قولكم لو ذهل لا يكون عاصيا فمسلم، وسببه أن الغافل لا يكلف، أما إذا لم يغفل عن الأمر فلا يخلو عن العزم إلا بضده وهو العزم على الترك مطلقا وذلك حرام وما لا خلاص من الحرام إلا به فهو واجب " ¹

ومن الناحية الواقعية هذا الذي ترك الفعل أول الوقت هل عزم على الفعل أو غفل؟ إن كان غافلا فلا يكلف أصلا وهذا متفق عليه. وإن كان قد عزم فينظر حينئذ هل عزم على الفعل فهو سالم بالاتفاق، و إن عزم على الترك فهو آثم بالاتفاق.

المطلب الرابع: مقدمة الواجب.

إن الشارع الحكيم قد كلفنا بعبادات، وهذه العبادات مبنية على أحكام تكليفية وأخرى وضعية، كالشروط والأسباب والموانع ونحو ذلك، ثم إن الأصوليين اختلفوا فيما لا يمكن للمكلف أن يأتي بالواجب إلا به هل يكون هذا الشيء واجبا أم لا؟ ويعبر عن هذه المسألة بقولهم "وسيلة الواجب". أو قولهم "ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب" و قولهم " ما لا يتم به المأمور فهو واجب." وحاصل خلافهم يمكن ترتيبه كما يلي:
اتفق الأصوليين على أمور هي:

1 المستصفي، الغزالي، ج 1 ص 56.

- إذا كان هذا الأمر الذي يتوقف عليه الواجب غير مقدور للمكلف فإنه غير واجب "كالقدرة على الفعل واليد في الكتابة، والرجل للمشي، وحضور الإمام والعدد الكامل للجمعة، فهذا النوع لا يجب إجماعاً؛ لأنه ليس بقدرة المكلف ولا طاقته تحصيل ذلك، بل عدم تلك الأمور يمنع الوجوب."¹

- إذا كان هذا الأمر يتوقف عليه وجوب الواجب فإنه غير واجب مثل بلوغ النصاب لوجوب الزكاة والإقامة لوجوب الصوم فإنهما غير واجبين، قال الزركشي: "فأما ما يتوقف عليه إيجاب الواجب، فلا يجب بالإجماع؛ لأن الأمر حينئذ مقيد لا مطلق، وسواء كان سبباً أو شرطاً أو انتفاء مانع. فالسبب كالنصاب يتوقف عليه وجوب الزكاة فلا يجب تحصيله على المكلف لتجب عليه الزكاة. والشرط كالإقامة هي شرط لوجوب أداء الصوم، فلا يجب تحصيلها إذا عرض مقتضى السفر يجب عليه فعل السفر. والمانع كالدين فلا يجب نفيه لتجب الزكاة."²

- إذا كان هذا الأمر تحت قدرة المكلف إلا أنه غير مطالب شرعاً بتحقيقه فإنه غير واجب مثل الاستطاعة لوجوب الحج.³

واختلفوا فيما كان في قدرة المكلف و يتوقف عليه الواجب المطلق هل هو واجب أم لا ؟

القول الأول: ما لا يتم الواجب المطلق إلا به فهو واجب كالطهارة للصلاة. وهذا قول جمهور الأصوليين⁴ مستدلين بالعقل والواقع. أما العقل فلكون ما لا يتم الواجب المطلق إلا به جزء من الواجب، والجزء له حكم الكل. أما الواقع فلأن السيد لو أمر عبده بأن يطعمه لحما من شاته الحية فإن هذا أمر له بذبحها.

1 المهذب، عبد الكريم النملة، ج 1 ص 221.

2 البحر المحيط، الزركشي، ج 1 ص 297.

3 مذكرة في أصول الفقه، الشنقيطي، ص 19.

4 البحر المحيط، ج 1 ص 297.

القول الثاني: أن مقدمة الواجب التي لا يتم إلا بها ليست بواجبة، وهذا قول بعض الشافعية¹، مستدلين بأن الخطاب لم يتعرض لها فلها صيغ بخصوصها.

القول الثالث: المقدمة لا تكون واجبة إلا إذا كانت شرطا شرعيا، وهذا قول الجويني والقشيري² وابن البرهان وابن الحاجب³ مستدلين بأن الخطاب الموجب للواجب يستلزم شرطه الشرعي.

القول الرابع: المقدمة لا تكون واجبة إلا إذا كانت سببا.⁴

القول الخامس: المقدمة واجبة إذا كانت ملازمة لزمن المكلف حال استماع الأمر وإلا فلا، وهذا القول نسبة الزركشي إلى بعض المتأخرين. وهناك أقوال أخرى في المسألة.⁵

وجه إدراجها: والحق أن هذه المسألة كثر فيها الخلاف وطال فيها البحث والكلام، وهي في الحقيقة لا يندرج تحتها عمل، وجميع الأقوال متفقة في نهاية المطاف على أن الوضوء واجب للصلاة مثلا. لكن من أين أدركنا وجوبها للصلاة؟ هنا فقط يكمن الخلاف، أي هل صيغة الواجب في حد ذاتها تأمر بالمقدمة أم لا؟ وحتى من قال بأنها لا تأمر بالمقدمة، لم يخالف في أن المقدمة قد تجب بدلالة التضمن أو الالتزام. فهنا لم يخالف في الحكم العملي وإنما خالف في طريقة التوصل إليه من الناحية العلمية، وهذا بلا شك لا يترتب عليه خلاف فقهي لأنه عند الجميع يجب عليه الوضوء. ولهذا قال الأنصاري: "والظاهر أن المنكرين لا ينكرون هذا

1 قواطع الأدلة في الأصول، السمعاني، تحقيق محمد حسن اسماعيل الشافعي، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة: الأولى، 1418هـ/1999م، ج 1 ص 100.

2 عبد الرحيم بن عبد الكريم بن هوازن أبو نصر المتكلم الأصولي المفسر، أخذ عن والده وإمام الحرمين والشيرازي، لما حدثت فتنة الأشاعرة المشهورة أخرج من بغداد إلى نيسابور وتوفي بها سنة 514هـ. (سير أعلام النبلاء ج 14 - ص 321).

3 البرهان ج 1 ص 258-البحر المحيط ج 1 ص 297.

4 البحر المحيط ج 1 ص 299.

5 البحر المحيط ج 1 ص 301.

بل إنما أنكروا الوجوب صريحا، فالنزاع لفظي.¹ وقال النملة: " و لعلني أبين ذلك أكثر فأقول: إن من أنكر إيجاب المقدمة مطلقا لكون الأمر ساكتا عنها إنما أراد أن الأمر لم يتناولها لفظا، ولم ينكر أنها تجب تبعا وهذا موافق لرأي جمهور العلماء – القائلين بوجوب المقدمة مطلقا – حيث إنهم أرادوا به أن المقدمة تجب تبعا للواجب، ولم يقولوا: إنها تجب بالأمر الدال على الواجب صراحة. فكان كل من الفريقين موافقا للآخر في المعنى والمراد، فكان الخلاف خلافا لفظيا".²

- وأما ما ذهب إليه الزركشي من أن الخلاف معنوي بقوله: " وأقول له فوائد في الدنيا منها أجرة الكيال على بائع المكيل، وأجرة الوزن على المشتري للثمن، وإذا التزم نقل متاعه إلى مكان فعليه الظروف، وإذا نسي صلاة من الخمس صلاها بتيمم واحد، وإذا خفي عليه موضع النجاسة من الثوب غسله كله، وغير ذلك من الفروع المنتشرة التي ترتب فيها الواجب على غيره".³

فهذه الأمثلة لا تصح، لأن هذه الأمثلة لا يسلم فيها بأن المقدمة واجبة إلا إذا كانت مشروطة شرطا أو معروفة عرفا، وهذان الأمران هما اللذان أوجبا هذه المقدمة. لا أن المقدمة واجبة، ثم إن هذه الأمثلة ليست بواجبة في حد ذاتها. ثم إن له أثر أخروي وهو أن الإنسان إذا توضأ وصلى مثلا، هل يثاب عليهما معا أم على الصلاة فقط؟ وإذا ترك الصلاة، هل يعاقب على ترك الصلاة والوضوء معا أم على الصلاة فقط؟ فهذه مسألة أخروية لا تتعلق بالفقه. كما قال القراني " لا نزاع في أن المقاصد تتوقف على الوسائل، إنما النزاع في أنه إذا ترك الوسيلة مع المقصد هل يعاقب عقابين: عقابا على المقصد، وعقابا على الوسيلة؟ وإذا فعلهما هل يثاب ثوابين عليهما، وقد تقدم استشكل

1 فواتح الرحموت، الأنصاري اللكنوي، تحقيق عبد الله محمود محمد عمر، دار الكتب العلمية بيروت، ج 1 ص 93.

2 الخلاف اللفظي، عبد الكريم النملة، ج 1 ص 149-150.

3 البحر المحيط، الزركشي، ج 1 ص 304.

الحسروشاھي لذلك، وأن الحق عقاب واحد، وثواب واحد للمقصد فقط، والوسيلة متعلق
بخبير التكليف.¹

المطلب الخامس: الواجب المخير.

ينقسم الواجب باعتبار ذاته عند الأصوليين إلى قسمين هما:

1 الواجب المعين: وهو طلب الفعل المتميز بنوعه دون غيره، فلا خيار للمكلف في نوعه،
وذلك مثل الصلاة والصيام والحج ونحو ذلك، فخرج بقولهم المتميز بنوعه المتميز بشخصه،
مثل التكليف بتحرير رقبة فأی رقبة يصدق عليها اسم الرقبة يشرع تحريره دون تحديد
بشخص معين.

2 الواجب المخير: وهو طلب الإتيان بشيء مبهم من أشياء معينة، فالمطلوب لم يتعين في
شيء واحد بل له خصال للمكلف اختيار إحداها، وذلك مثل كفارة اليمين، قال تعالى:
{ لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّعْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشْرَةِ
مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ
أَيَّامٍ ذَلِكَ كَفَّارَةُ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ وَاحْفَظُوا أَيْمَانَكُمْ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ
تَشْكُرُونَ (89) }² وجزاء الصيد، قال تعالى: { يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ
حُرْمٌ وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعْمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْكُمْ هَدْيًا
بَالِغَ الْكَعْبَةِ أَوْ كَفَّارَةٌ طَعَامُ مَسَاكِينَ أَوْ عَدْلُ ذَلِكَ صِيَامًا لِيَذُوقَ وَبَالَ أَمْرِهُ عَفَا اللَّهُ عَمَّا
سَلَفَ وَمَنْ عَادَ فَيَنْتَقِمِ اللَّهُ مِنْهُ وَاللَّهُ عَزِيزٌ ذُو انْتِقَامٍ (95) }³ والجبران في الزكاة في قوله عليه

1 نفائس الأصول، القرافي، ج3 ص1487.

2 سورة المائدة، الآية89.

3 سورة المائدة، الآية95.

السلام: [مَنْ بَلَغَتْ عِنْدَهُ مِنَ الْإِبِلِ صَدَقَةٌ الْجَدَعَةَ وَلَيْسَتْ عِنْدَهُ جَذَعَةٌ وَعِنْدَهُ حِقَّةٌ ، فَإِنَّهَا تُقْبَلُ مِنْهُ الْحِقَّةُ وَيَجْعَلُ مَعَهَا شَاتَيْنِ إِنْ اسْتَيْسَرَتْ لَهُ أَوْ عِشْرِينَ دِرْهَمًا.]¹²

ثم إن الأصوليين اختلفوا فيما بينهم في مسألة طال فيها الكلام ألا وهي مسألة: ما هو القدر الذي يتعلق به الوجوب في الواجب المخير؟ اختلفوا في ذلك على أقوال هي:

1 أن الواجب واحد مبهم من بين تلك الأفراد لا بعينه، فأى واحد منها فعل سقط الفرض، ولا يوصف الجميع بالوجوب، أي أن المكلف مخير في تحديد هذا الفرض، وهذا مذهب الجمهور، قال الزركشي: " هذا هو الصحيح عندنا كما قاله.. القاضي أبو الحسين بن القطان وغيره، ونقله الشيخ أبو حامد الاسفرائيني عن مذهب الفقهاء كافة، والقاضي أبو بكر عن إجماع سلف الأمة."³

واستدل هؤلاء بوقوع التخيير في الآيات السابقة.

2 أن جميعها واجب فكل الأفراد واجبة، لا يجوز الإخلال بها جميعا فلا يأتي بأي فرد منها، لا أنه يجب الإتيان بها جميعا معا، وهذا مذهب المعتزلة واختاره الشريف المرتضى وابن خويز منداد وبعض أصحاب أبي حنيفة، وقول المعتزلة هذا مبني على أصل من أصولهم الكلامية ألا وهي مسألة التحسين والتقيح العقليين " فلو كان أحد الخصال واجبا لزم خلو الباقي عن الحسن المقتضي للإيجاب فيرتفع مقتضى في كل واحد واحد."⁴

1 صحيح البخاري، كتاب الزكاة، باب من بلغت عنده صدقة بنت مخاض وليست عنده، رقم الحديث 1453، ج2 ص117.

2 نفائس الأصول ج3 ص1429، العدة في أصول الفقه ج1 ص302، المحصول ج2 ص168، الإحكام للأمدى ج1 ص100، البحر المحيط ج1 ص246.

3 البحر المحيط، الزركشي، ج1 ص246.

4 الفوائد السننية، البرماوي، ج1 ص279.

3 أن الواجب واحد معين عند الله تعالى لا عند المكلف، لكن الله تعالى علم أن المكلف لا يختار إلا ما هو واجب عليه، فاختيار المكلف هو الذي يعرفنا ما اختاره الله له واجبا في الغيب، وعليه فإن الواجب يختلف من شخص إلى آخر، وهذا القول تراجم به الأشاعرة والمعتزلة فيما بينهم، ولذلك عرف بـ " بالتراجم " وسيأتي له مزيد بيان في المسألة القادمة إن شاء الله. قال الرازي: " واتفق الفريقان على فساده."¹ وقال السبكي: " وعندي أنه لم يقل به قائل وإنما المعتزلة تضمن ردهم علينا ومبالغتهم في تقرير تعلق الوجوب بالجميع ذلك فصار معنى يرد عليه وأما رواية أصحابنا عن المعتزلة فلا وجه له لمنافاته قواعدهم."²

4 أنه معين عند الله تعالى فإن فعله المكلف فذاك، وإن فعل غيره كان نفلا يسقط الواجب به.

وجه إدراجها: وبعد هذا التفصيل يتبين أن هذه المسألة لا يبنى عليه عمل، لأن جميع الأقوال متفقة على أن المكلف لو فعل إحدى هذه الخصال المخير بينها سقط عنه الإثم وبرئت ذمته ومتفقة أيضا أنه لا يجب عليه فعل غير واحد من هذه الخصال وهذا ما يتعلق بالجانب الفقهي العملي، لكنهم اختلفوا في تحديد هذا القدر الذي يتعلق به الوجوب. ولا يخفى أن هذا متصل بعلم الكلام، وخاصة مسألة التحسين والتقيح العقليين.

وقد ذهب إلى أن الخلاف لفظي جماعة من الأصوليين منهم القاضي وأبو الحسين البصري وأبو إسحاق وإمام الحرمين وابن القشيري وابن برهان³ وابن السمعاني والرازي وأتباعه، قال أبو الحسين: " وقد ذهب الفقهاء إلى أن الواجب منها واحد لا بعينه وقال بعضهم إن الواجب منها واحدة وأنها تتعين بالفعل وذهب شيخانا أبو علي وأبو هاشم إلى

1 الحصول، الرازي، ج2 ص160.

2 الإجماع، السبكي، ج1 ص86.

3 أحمد بن علي أبو الفتح بن برهان الحنبلي ثم الشافعي، الأصولي المتكلم، تفقه على الغزالي وإلكيا الهراسي والشاشي، صنف في أصول الفقه البسيط والوسيط والوجيز، توفي سنة 520هـ. (فوات الوفيات ج2 - ص414).

أن الكل واجبة على التخيير ومعنى ذلك أنه لا يجوز الإخلال بأجمعها ولا يجب الجمع بين اثنين منهما لتساويهما في وجه الوجوب ومعنى إيجاب الله إياها هو أنه أراد كل واحدة منها وكره ترك أجمعها ولم يكره ترك واحدة منها إلى الأخرى وعرفنا ذلك فإن كان الفقهاء هكذا أرادوا وهو الأشبه بكلامهم فالمسألة وفاق وكل سؤال يتوجه علينا فهو يتوجه عليهم يلزمنا وإياهم الانفصال عنه.¹

المطلب السادس: مسألة التراجم.

قد مر في المسألة السابقة - الواجب المخير - القول الثالث الذي مضمونه أن الجزء الواجب بواحد معلوم عند الله تعالى وهو مجهول عندنا، وذلك الواحد الذي تعلق به الواجب هو الذي علم الله تعالى في أزاله أن المكلف سيفعله.²

ولا أدل على بطلان هذا القول من أن كل واحد ممن نسب إليه هذا القول إلا ويتبرأ منه ويرجم به غيره، فسمي هذا القول بقول التراجم لأن الأشاعرة ترمي به المعتزلة والمعتزلة ترمي به الأشاعرة، ولهذا قال تاج الدين السبكي: " وهذا يسمى قول التراجم ينسبه أصحابنا إلى المعتزلة، والمعتزلة إلى أصحابنا فاتفق الفريقان على فساده، ولست أرى مسوغاً لنقله عن واحد من الفريقين وقد تعاضدا على إفساده." ³

وهذا القول باطل أيضا لأن إطلاع العبد على ما اختاره الله محال والتكليف به تكليف بالمحال، فالتعيين عند الله في عالم الغيب مع جواز التخيير بالنسبة للمكلف متناقضان، وقد قال الإسنوي: " هذا المذهب باطل لأن التكليف بمعين عند الله تعالى غير معين للعبد، ولا طريق له إلى معرفته بعينه من التكليف بالمحال، وأبطله المصنف بأن مقتضى

1 المعتمد، أبو الحسين البصري، ج 1 ص 79.

2 رفع النقاب عن تنقيح الشهاب، الرجراجي، تحقيق أحمد بن محمد السراح وعبد الرحمن بن عبد الله الجبرين، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع الرياض، الطبعة الأولى 1425 هـ - 2004 م، ج 2 ص 598.

3 رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، تاج الدين السبكي، ج 1 ص 508.

التعيين أنه لا يجوز العدول عن ذلك الواحد المعين، ومقتضى التخيير جواز العدول عنه إلى غيره، والجمع بينهما متناقض فإذا ثبت أحدهما بطل الآخر والتخيير ثابت بالاتفاق منا ومنكم، فيبطل الأول الذي هو التعيين.¹

والذي حكى هذا القول هو ابن القطان الشافعي حيث حكاه عن بعض الأصوليين. وقال الرازي: " إن أصحابنا ينسبونه إلى المعتزلة، والمعتزلة إلى أصحابنا، واتفق الفريقان على فسادها."²

وجه إدراجها: والحقيقة أن هذا القول لم يقل به أحد ولا يبني عليه عمل، ومع ذلك فقد أخذ نصيبا من كتب الأصوليين وجهدهم، وفي نهاية المطاف لا يمكن لنا أن نظفر بقائل يتبنى هذا القول الذي منشأه التوسع في الكلام على حساب البحث الأصولي، مما أوهم بعضهم أن غيره يقول به، قال تقي الدين ابن السبكي: " وعندي أنه لم يقل به قائل وإنما المعتزلة تضمن ردهم علينا ومبالغتهم في تقرير تعلق الوجوب بالجميع ذلك فصار معنى يرد عليه وأما رواية أصحابنا عن المعتزلة فلا وجه له لمنافاته قواعدهم."³

المطلب السابع: جازر الترك مطلقا إذا انعقد سبب وجوبه، هل هو واجب أم

لا؟

أي أن ما أذن الشرع في تركه مطلقا - احترازا من الواجب الكفائي والواجب المخير والواجب الموسع فإنه يجوز تركهما في حالة من الحالات لا مطلقا - وقد انعقد سبب وجوبه، هل هو واجب أم لا ؟ " وتقريب هذا للذهن أن العلماء اختلفوا في انعقاد سبب الوجوب هل يسمى به الشيء واجبا يجب قضاؤه تداركا لوجوبه بانعقاد سببه ولو منع من تأثير سبب

1 نهاية السؤل، الإسنوي، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى 1420هـ- 1999م، ج 1 ص 37.

2 المحصول، الرازي، ج 1 ص 247.

3 الإجماع، السبكي، ج 1 ص 86.

الوجوب مانع الوجوب كالحيض أو تخلف شرط الوجوب كالمرض والسفر لأن شرط وجوب الصوم بالفعل في رمضان الإقامة فيه وعدم المرض.¹

وقد تسمى هذه المسألة "جائز الترك مطلقا ليس بواجب"² كما فعل الزركشي، كما قد يقال فيها: انعقاد سبب الوجوب هل يسمى به الشيء واجبا أم لا؟
فقد اختلف الأصوليون في ذلك على أقوال هي :

القول الأول: أن جائز الترك ليس بواجب أن الحائض والمريض والمسافر ليسوا مطالبين حال اتصافهم بهذه الأوصاف بالفعل وغير مكلفين به، وهذا قول أكثر الأصوليين، مستدلين بأن تركهم للواجب إنما كان بإذن شرعي وهذا الإذن الشرعي يرفع عنهم الوجوب الذي ثبت عليهم بدليل شرعي في حال عدم اتصافهم بهذه الأوصاف.

واستدلوا أيضا بأن جواز الترك ينافي الوجوب، فلو كان واجبا لكانوا آثمين بالترك.³

القول الثاني: أن جائز الترك واجب كالحائض والمريض والمسافر يجب عليهم الصيام وإنما يجوز لهم ترك ذلك الصيام بالاتفاق، بل إن الحائض يحرم عليها الصوم، قال صاحب العدة: "المريض والمسافر والحائض يلزمهم الصيام، وإن جاز لهم تأخيرها، وإذا فعلوا بعد زوال العذر كان قضاء عن الواجب الذي لزمهم."⁴ وهذا قول كثير من الفقهاء مستدلين على وجوبه عليهم حتى في حال اتصافهم بتلك الصفات بأن القضاء يجب عليهم، والقضاء بدل عن الفئات، والفئات واجب فالقضاء كذلك واجب.

واستدلوا أيضا بعموم قوله تعالى: { شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ

1 نثر الورد على مراقي السعود، الشنقيطي، ج 1 ص 76.

2 البحر المحيط، الزركشي، ج 1 ص 235.

3 البحر المحيط ج 1 ص 235، الغيث الهامع ص 71، تشنيف المسامع ج 1 ص 232.

4 العدة في أصول الفقه، أبو يعلى الفراء، أحمد بن علي بن سير المبارك، الطبعة الثانية 1410 هـ، ج 1 ص 315.

مِنَ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ }¹.²

وقد فرق بعض الحنفية بين المسافر فيجب عليه، وبين الحائض والمريض فلا يجب عليهم لعجزهم عنه، أما الحائض فعجزها شرعي وأما المريض فعجزه حسي.³

كما فرق ابن رشد بين الحائض فلا يصدق وصف الوجوب عليها، وبين المسافر والمريض فيصدق وصف الوجوب عليهما، وتبعه على ذلك صاحب مراقبي السعود فقال :

هل يجب الصوم على ذي العذر كحائض وممرض وسفر
وجوبه في غير الأول رجح وضعفه فيه لديهم وضع⁴

وهناك أقوال أخرى في المسألة.

وجه إدراجها: والصحيح أن الخلاف في هذه المسألة لفظي ولا طائل من ورائه، وذلك لأن الجميع متفق على أن ترك الصوم حال العذر جائز، وأن القضاء بعد زوال العذر جائز، وقد ذهب إلى أن الخلاف لا ينبي علي أثر ابن السبكي والشيرازي والآمدي.

فقد قال السبكي في جمع الجوامع: " مسألة جائز الترك ليس بواجب، وقال أكثر الفقهاء: يجب الصوم على الحائض والمريض والمسافر، وقيل للمسافر دونهما، وقال الإمام: عليه أحد الشهرين والخلف لفظي."⁵ وجاء في غاية الوصول " والخلف لفظي أي راجع إلى اللفظ دون المعنى لأن ترك الصوم حال العذر جائز اتفاقاً والقضاء بعد زواله واجب اتفاقاً."⁶

1 سورة البقرة، الآية 185.

2 التبصرة، ج 1 ص 68 - العدة، ج 1 ص 315 - غاية الوصول، ج 1 ص 25 - الخلاف اللفظي ج 1 ص 162.

3 القواطع، ج 1 ص 94. - التبصرة، ج 1 ص 67.

4 نثر الورد، الشنقيطي، ج 1 ص 77.

5 جمع الجوامع، السبكي، ص 16.

6 غاية الوصول في شرح لب الأصول، زكرياء الأنصاري، دار الكتب العربية الكبرى مصر، ج 1 ص 25.

المبحث الثالث: المسائل المدرجة في مبحث المندوب.

المطلب الأول: اسم المندوب.

المطلب الثاني: هل المندوب مأمور به أم لا ؟

المطلب الثالث: هل يدخل المندوب في الأحكام التكاليفية أولاً؟

المبحث الثالث: المسائل المدرجة في مبحث المندوب.

المطلب الأول: اسم المندوب.

المندوب هو طلب الفعل طلبا غير جازم وحكمه أنه يثاب فاعله ولا يستحق العقاب تاركه.

وقد اختلفت اصطلاحات العلماء على هذا الحكم التكليفي، فمنهم من سماه مندوبا ومستحبا وسنه ونفلا وتطوعا ورغبة وجعلها كلها مترادفة. ومنهم من خص كل اسم من هذه الأسماء بشيء معين، ومجمل مذاهبهم في ذلك كانت كما يلي:

المذهب الأول: قالوا بعدم الفرق وأنهم بمعنى واحد وكلها مترادفة . وهذا مذهب الجمهور.

المذهب الثاني: ذهبوا إلى أنها أسماء متباينة وغير مترادفة، ثم إن أصحاب هذا المذهب اختلفوا في المقصود بها إلى أقوال هي :

1 أن السنة هي ما واطب عليها النبي صلى الله عليه وسلم وأظهرها في جماعة وأمر به من غير إيجاب. والرغبة ما رغب فيه النبي صلى الله عليه وسلم بذكر ثواب خاص به أو داوم على فعله بصفة النفل لا بصفة المسنون. أما الفضيلة والمندوب والمستحب فهي مترادفة لما يثاب فاعله ولا يعاقب تاركه من دون مواظبة عليه، والتطوع هو ما ينتخبه الإنسان لنفسه، وهذا ما ذهب إليه متأخرو المالكية¹ والقاضي حسين والبغوي.²

2 ومنهم من قال إن " لفظ السنة مختص في العرف بالمندوب بدليل أنه يقال هذا الفعل واجب أو سنة."³

3 ومنهم من قال أن السنة ما ترتب كالرواتب مع الفرائض، أما النوافل والمندوب ما كان في غير ذلك.

1 نثر الورد، الشنقيطي، ج 1 ص 55.

2 الفوائد السننية في شرح الألفية، البرماوي ج 1 ص 227.

3 المحصول، الرازي، ج 1 ص 103.

4 ومنهم من قال إن السنة ما ارتفعت رتبته في الأمر وبالغ الشرع في التخصيص منه يسمى سنة، وما كان في أول هذه المراتب تطوعاً ونافلة، وما توسط بين هذين فضيلة ومرغبا فيه. وهذا قول المالكية.¹

5 ومنهم من قال أن النفل والتطوع لفظان مترادفان وهما ما سوى الفرائض والسنة.

6 ومنهم من قال أن السنة تتناول ما ثبتت عن النبي صلى الله عليه وسلم من قول أو فعل سواء أكان فرضاً أو مندوباً كقوله عليه الصلاة والسلام: [فمن رغب عن سنتي فليس مني]² وجه إدراجها: وهذه الأقوال كلها متفقة على أن المندوب وإن اختلفت مصطلحاتهم فيه أنه يثاب فاعله ولا يستحق العتاب تاركه، وأنه مأمور به أمراً غير جازم . فلم يعد للخلاف في الاصطلاح أثر في الفقه.

المطلب الثاني: هل المندوب يدخل في المأمور به أم لا ؟

أي أن الأصوليين اختلفوا في المندوب هل يدخل في باب المأمور به حقيقة أم أنه يدخل فيه مجازاً؟ وكانت مذاهبهم كما يلي:

المذهب الأول: المندوب مأمور به حقيقة، وإلى هذا القول ذهب أكثر المالكية والشافعية والحنابلة وبعض الأحناف.

المذهب الثاني: أن المندوب غير مأمور به حقيقة، بل هو مأمور به عن طريق المجاز وقد ذهب إلى ذلك كثير من الحنفية والرازي والشيرازي والغزالي وصححه ابن العربي.

وجه إدراجها: والخلاف بين الفريقين لفظي كما ذهب إلى ذلك إمام الحرمين³ والقشيري والمخلي وغيرهم.

1 البحر المحيط، الزركشي، ج 1 ص 285.

2 صحيح البخاري، كتاب النكاح، باب الترغيب في النكاح، رقم الحديث 5063، ج 7 ص 2.

3 البرهان، الجويني، ج 1 ص 250.

وكونه لفظي لأن أصحاب المذهبين اتفقوا على أنه مطلوب بالفعل لا على وجه الزوم وإنما اختلفوا فقط في كونه مأمور به حقيقة أو مجازا.

المطلب الثالث: هل يدخل المندوب في الأحكام التكليفية أم لا؟

إذا كان المندوب هو طلب الفعل لا على وجه الزوم والحتم، والتكليف هو في حد ذاته إلزام، فهل يدخل المندوب في الأحكام التكليفية أم لا؟

ذهب بعض الأصوليين إلى أنه لا يدخل لأن التكليف هو إلزام ما فيه كلفة، والمندوب لا توجد فيه كلفة، وكذلك يجوز للمكلف تركه. وهذا قول الجويني وابن برهان والآمدني وابن الحاجب والقرافي وتاج الدين ابن السبكي.¹

وذهب البعض الآخر إلى أن المندوب من الأحكام التكليفية لأن فعل المندوب فيه مشقة وإلزام للنفس بفعله، وأن التكليف كله فيه مشقة وكلفة إلا أن بعضه يكون على سبيل الإلزام وبعضه لا يكون كذلك، وهذا قول الباقلاني والاسفرائيني وابن عقيل وابن قدامة والطوفي.²

وجه إدراجها: والحق أن هذا الخلاف لا يدخل تحته حكم فقهي لأنهم اتفقوا على أن المندوب مطلوب فعله ولكنهم اختلفوا في ضبط معنى التكليف فمنهم من قال إنه "إلزام ما فيه مشقة، وقيل طلب ما فيه مشقة، فعلى الأول لا يدخل في حده إلا الواجب والحرام إذ لا إلزام بغيرها وعلى الثاني يدخل معهما المندوب والمكروه لأن الأربعة مطلوبة."³

1 نفائس الأصول ج1 ص277، فصول البدائع ج1 ص260.

2 روضة الناظر ج1 ص125، الإحكام للآمدني ج1 ص121.

3 المذكرة، الشنقيطي، ص11.

المبحث الرابع: المسائل المدرجة في مبحث المباح.

المطلب الأول: المباح هل هو قسم من أقسام الحكم الشرعي أم لا؟

المطلب الثاني: هل المباح مأمور به أم لا؟

المطلب الثالث: إنكار الكعبي للمباح مطلقاً.

المطلب الرابع: هل المباح من الأحكام التكليفية أم لا؟

المطلب الخامس: هل المباح من جنس الواجب أم لا؟

المبحث الرابع: المسائل المدرجة في مبحث المباح.

المطلب الأول: المباح هل هو قسم من أقسام الحكم الشرعي أم لا؟

يعرف المباح عند الأصوليين بتعريفات متعددة وتدور في مجملها على الإذن في الفعل أو الترك، أي أن الشارع الحكيم أذن للمكلف في فعلها أو تركها من غير اقتران بمدح أو ذم لذات الفعل بغض النظر عما اتصل به من قرائن خارجة عن الفعل تجعله محمودا مثل الأكل بنية التقوي على العبادة، أو مذموما كالأكل بنية التقوي على المعصية.

واختلف الأصوليون في المباح هل يدخل في الأحكام الشرعية أم لا؟ أي هل هو قسم للواجب والحرام والمندوب والمكروه أم لا؟

المذهب الأول: اعتبروا المباح من الأحكام الشرعية. وهو مذهب جمهور الأصوليين وحثهم أن المباح فيه إذن شرعي بالفعل أو الترك، فالتخيير فيه من جهة الشرع لا من جهة العقل.¹

المذهب الثاني: لم يعتبروا المباح حكما شرعيا، وهو مذهب المعتزلة. وحثهم أن المباح غاية ما فيه التخيير بين الفعل والترك، وهذا وارد في الأشياء قبل الشرع، فلا يكون حكما شرعيا.²

وجه إدراجها: ذهب الكثير من الأصوليين إلى أن هذا الخلاف لفظي كالغزالي والرازي والآمدي وابن تيمية والأصفهاني والقراقي والزركشي وصفي الدين الهندي، وذلك لأن الخلاف لا أثر له في الجانب العملي، إذ أنهم متفقون على أن المباح مأذون في فعله أو تركه، ولم يوجبه أو يجرمه أحد المذاهب. وغاية الخلاف أنهم لم يتواردوا على محل واحد، ولو نُظر إلى المسألة من جهة واحدة لم يكن للخلاف فائدة، فالمباح يدخل في تعريف الحكم الشرعي الذي هو

1 المستصفي، ج 1 ص 75 - الإحكام للآمدي، ج 1 ص 124 - المحصول، ج 2 ص 395.

2 المعتمد، أبو الحسين البصري، ج 1 ص 71.

خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين طلبا أو تخييرا. فمن نظر إليه من هذه الناحية اعتبره حكما شرعيا، ومن نظر إليه من جهة البراءة الأصلية لم يعتبره من الأحكام الشرعية.¹

المطلب الثاني: هل يدخل المباح في المأمور به أم لا؟

كما هو معلوم أن صيغة الأمر قد تحمل على الإباحة إذا اقترنت بها قرينة صارفة من الوجوب إلى الإباحة، فإذا حملت صيغة الأمر على الإباحة هل يكون ذلك الأمر حقيقيا أو مجازيا؟ وبعبارة أخرى هل المباح مأمور به على الحقيقة أو على المجاز؟

1 ذهب جمهور العلماء إلى أن المباح غير مأمور به حقيقة لأن الأمر اقتضاء وطلب للفعل، والإباحة تخيير بين الفعل والترك فاختلقت ماهية الأمر عن ماهية الإباحة، فلا يمكن أن يكون المباح مأمورا به.²

2 ذهب الكعبي³ إلى أن المباح مأمور به حقيقة⁴، ونقل كذلك عن أبي الفرج المالكي⁵، وعن بعض الشافعية⁶، مستدلين بأن المباح لا يتم ترك الحرام إلا به، وما لا يتم ترك الحرام إلا به فهو واجب لأن ترك الحرام واجب فصار المباح واجبا ومأمورا به.

وجه إدراجها: وحقيقة الأمر أنه لا خلاف بين الفريقين وقول الكعبي إنما مبناه على ما يترتب على المباح لا ذات المباح، فإذا ترتب على ترك المباح فعل الحرام ضرورة، كان المباح واجبا عند الطرفين، لكن كونه واجبا بالنظر إلى ما ترتب عليه لا بالنظر إلى المباح في حد ذاته. وهذا الكلام يقال أيضا في المندوب والمكروه فإذا كان المكلف لا يتخلص من الحرام إلا

1 تنقيح الفصول، ص 36 - المستصفى، ج 1 ص 75 - البحر المحيط، ج 1 398 - المحصول، ج 2 ص 395.

نهایة الوصول، ج 1 ص 277 - الإحكام للآمدي، ج 1 ص 124 - المحصول، ج 2 ص 395.

2 رفع النقاب عن تنقيح الشهاب، ج 1 ص 676 - البحر المحيط، ج 1 ص 279.

3 هو عبد الله بن أحمد محمود الكعبي أبو القاسم المعتزلي ت (319هـ). (انظر الدر الثمين في أسماء المصنفين ج 1 - ص 407).

4 الإحكام، الآمدي، ج 1 ص 124.

5 إحكام الفصول، 193 - البحر المحيط ج 1 ص 279.

6 البحر المحيط ج 1 ص 279. - المستصفى، ج 1 ص 66 - الإحكام ج 1 ص 124.

بفعل مندوب أو مكروه كان هذا المندوب أو المكروه مأمورا به. فظهر بهذا أن ما ذكره الكعبي لا يختص بالمباح، وأن المباح غير مأمور به، وإلا لزم من ذلك أن يكون المباح والمندوب والمكروه مأمورا به والحرام إذا كان تركه يؤدي إلى حرام أكبر منه كذلك.

وكذلك يقال أن الكعبي نظر إلى المباح من جهة كلية لهذا الحكم التكليفي، أي أنه لم ينظر إلى أفراد هذا الحكم الشرعي مثل الأكل والشرب والنوم... الخ على انفراد بل نظر إليه بالجملة ولا شك أن هذه المباحات لا بد للمكلف من التلبس ببعضها، وهو عند التلبس بما تعتره أحوال وصفات، فصارت إما مأمورا بها من جهة الفعل أو الترك، وفي هذا يقول الإمام الشاطبي:

" وتلخص أن كل مباح ليس بمباح بإطلاق، وإنما هو مباح بالجزء خاصة، وأما بالكل؛ فهو إما مطلوب الفعل، أو مطلوب الترك."¹

فحقيقة الأمر أن الكعبي لم يقل بأن المباح مأمور به من حيث ذاته بل بأحد الاعتبارين السابقين، وهذا متفق عليه بين الفريقين، فالخلاف لفظي كما قاله ابن السبكي وإلكيا الطبري وابن أبي الشريف².³ قال الباقلاني " وربما وقع الخلاف معه في العبارة، ولا طائل في النزاع فيها."⁴

1 الموافقات، الشاطبي، ج 1 ص 76.

2 كمال الدين بن أبي شريف (822 . 906 هـ = 1419 . 1501 م) فقيه من فقهاء الشافعية، عالم بالأصول مفسر متكلم، ولد في القدس وقرأ على بعض علمائها القرآن بالروايات والعربية والأصول والمنطق والعروض والحديث والفقه، ورحل إلى القاهرة وأخذ عن علمائها كابن حجر والشمس القاياتي والعز البغدادي والكمال بن الهمام وغيرهم. وسمع بالمدينة على المحب الطبري وغيره، وبمكة على أبي الفتح المراغي وغيره. واستوطن القاهرة وانتفع به أهلها، ثم عاد إلى بيت المقدس وتولى عدة مدارس وتوفي بها يوم الخميس 25 جمادى الأولى، وقيل توفي بمصر. (معجم المفسرين ج 2 - ص 936).

3 البحر المحيط، الزركشي ج 1 ص 281.

4 التقريب والإرشاد، الباقلاني، ج 2 ص 18.

المطلب الثالث: إنكار الكعبي للمباح مطلقا.

كما مر في المسألة السابقة أن الكعبي خالف الجمهور، وذلك باعتباره المباح مأمورا به حقيقة، إلا أن بعض الأصوليين خالفوا في ذلك، حيث نقلوا عنه إنكار المباح في الشريعة أصلا وأنه واجب.

وفي ذلك يقول الجويني: " الرد على الكعبي في مصيره إلى أنه لا مباح في الشريعة، وبني ذلك على أن كل فعل يشار إليه فهو في عينه ترك محذور وترك المحذور واجب فلا شيء على هذا إلا ويقع واجبا من جهة وقوعه تركا محذور."¹

وقال الآمدي: " اتفق الفقهاء والأصوليون قاطبة على أن المباح غير مأمور به، خلافا للكعبي وأتباعه من المعتزلة في قولهم: إنه لا مباح في الشرع بل كل فعل يفرض فهو واجب مأمور به."²

وقال الزركشي: " ونقل الإمام عنه في البرهان وإلكيا الهراسي: أنه باح بإنكار المباح في الشريعة، وقال: هو واجب، وكذا نقله ابن برهان في الوجيز والأوسط والآمدي وغيرهم."³ وهذا القول المنقول عنه خلاف ما نقله عنه غير هؤلاء من الأصوليين كالباقلاني والغزالي وابن القشيري كما نقل عنه الزركشي.⁴

وجه إدراجها: فالخلاف في هذه المسألة عارٍ والبحث فيها لا طائل منه، لأنه يتناول قولين مختلفين لشخص واحد، منهم من ينقله عنه ومنهم من ينفي نسبته إليه، وأي حكم ينبني على ذلك؟

1 البرهان، الجويني، ج 1 ص 100.

2 الإحكام، الآمدي، ج 1 ص 124.

3 البحر المحيط، الزركشي ج 1 ص 371.

4 البحر المحيط، الزركشي ج 1 ص 279.

المطلب الرابع: هل المباح من الأحكام التكليفية أم لا؟

إذا كان المباح هو التخيير بين الفعل والترك والتكليف هو إلزام ما فيه كلفة أو طلب ما فيه مشقة، فهل يكون المباح المخير فيه داخلا تحت مسمى التكليف أم لا؟
أ) ذهب جمهور العلماء إلى أن المباح لا يدخل تحت الأحكام التكليفية وذلك لأنه مخير فيه، والتكليف فيه إلزام كلفة ومشقة، والمباح مخير بين فعله وتركه¹، فالتخيير والإلزام لا يجتمعان.
ب) ذهب الاسفرائيني إلى أن المباح يدخل في الأحكام التكليفية وذلك لأنه وإن لم يلزم بفعله أو تركه إلا أنه يجب اعتقاد إباحته.²

وجه إدراجها: والحق أن الخلاف بينهما لفظي وأن محل النزاع بينهما لم يتحررا جيدا وإلا فإن الأستاذ إنما يدور كلامه على الاعتقاد، والجمهور كلامهم يدور حول حكم المباح في حد ذاته، وكلاهما متفق على أن المباح مخير بين فعله وتركه ومتفقون كذلك على وجوب اعتقاد إباحته إذا لم تقتزن به قرائن أخرى.

فالمباح لا يدخل في الأحكام التكليفية حقيقة وإنما أدخل فيها تجاوزا وتسامحا وفي هذا يقول الرازي " الفرع الثالث المباح هل هو من التكليف أم لا والحق أنه إن كان المراد بأنه من التكليف هو أنه ورد التكليف بفعله فمعلوم أنه ليس كذلك، وإن كان المراد منه أنه ورد التكليف باعتقاد إباحته فاعتقاد كون ذلك الفعل مباحا مغاير لذلك الفعل في نفسه فالتكليف بذلك الاعتقاد لا يكون تكليفا بذلك المباح، والأستاذ أبو إسحق سماه تكليفا بهذا التأويل وهو بعيد مع أنه نزاع في محض اللفظ."³

وقال الشنقيطي: " وأما الجائز فلا يدخل في تعريف من تعاريف التكليف إذ لا طلب به أصلا، فعلا ولا تركا وإنما أدخلوه في أقسام التكليف مسامحة وتكميلا للقسمة."⁴

1 المسودة، ص36 - بيان المختصر، ج1 ص403.

2 المستصفي، ج1 ص74 - بيان المختصر، ج1 ص403.

3 المحصول، الرازي، ج2 ص212.

4 المذكرة، الشنقيطي، ص12.

المطلب الخامس: هل المباح من جنس الواجب أم لا؟

اختلف الأصوليون في كون المباح هل هو من جنس الواجب أم لا؟

فذهب فريق منهم وهم الجمهور إلى أن المباح ليس من جنس الواجب، إذ أن الواجب فيه التحريم والإلزام بالفعل، أما المباح فمخير فيه بين الفعل والترك، وبذلك يفترق المباح عن الواجب، قال الفناري: " المباح ليس بجنس للواجب كما ظن وإلا فسيلزم الوجوب التخيير لأنه الحقيقة جنسه والمأذون في الفعل ليس تمام حقيقة المباح بالمعنى المتنازع بل مع الترك نعم تمام حقيقة بمعنى ما لا يمتنع شرعا."¹

وذهب آخرون إلى أن المباح من جنس الواجب مستدلين بأن " المباح والواجب مأذون فيهما واختص الواجب بفصل المنع من الترك. فالمأذون الذي هو حقيقة المباح مشترك بين الواجب وغيره، فيكون جنسا له."²

وجه إدراجها: وهذا الخلاف لفظي في حقيقته لأنه ينبنى على اختلافهم في معنى المباح، فمن عده مرادفا للجائز أي المأذون في فعله اعتبرهما من نفس الجنس " لأنه يقال الصلاة جائزة والصوم جائز." ومن نظر إلى المباح بمعناه الاصطلاحي الأصولي لم يعتبر المباح من جنس الواجب قال الأصفهاني: " والحق أن النزاع لفظي وذلك لأنه إن أريد بالمباح: المأذون فقط، فلا شك أنه مشترك بين الواجب وغيره، فيكون جنسا. وإن أريد به المأذون مع عدم المنع من الترك، فلا شك أنه يكون نوعا مباينا للواجب، فلم يكن جنسا له."³ وقال الآمدي: " وعلى كل تقدير فالمسألة لفظية وهي في محل الاجتهاد."⁴

1 فصول البدائع، الفناري، تحقيق محمد حسين محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت،

الطبعة الأولى 2006 م - 1427 هـ، ج 1 ص 263.

2 بيان المختصر، الأصفهاني، ج 1 ص 404.

3 بيان المختصر، الأصفهاني، ج 1 ص 404.

4 الإحكام، الآمدي، ج 1 ص 169.

المبحث الخامس: المسائل المدرجة في مبحث المكروه.

المطلب الأول: فيما يطلق عليه المكروه؟

المطلب الثاني: الكراهة عند الأحناف :

المطلب الثالث: هل المكروه من التكليف أم لا؟

المطلب الرابع: المكروه هل هو منهي عنه أم لا ؟

المبحث الخامس: المسائل المدرجة في مبحث المكروه.

المطلب الأول: فيما تطلق الكراهة؟

تعرف الكراهة عند الأصوليين بأنها طلب الترك لا على وجه اللزوم، أو ما نهي عنه نهيًا غير جازم، أو ما تركه خير من فعله.

وحكمها أنه يثاب تاركها امتثالًا ولا يستحق العقاب فاعلها.

هذا ما استقر عليه اصطلاح الأصوليين إلا أننا عند الرجوع إلى كلام الفقهاء وخاصة المتقدمين منهم نجد أن إطلاقاتهم للمكروه كانت على معان متعددة هي:

1 الحرام: مثل ما ثبت عن الإمام مالك والإمام الشافعي والإمام أحمد رحمهم الله تعالى، وتوجيه ذلك كما قال غير واحد من الأصوليين أن هؤلاء الأئمة وأمثالهم عبروا بالكراهة بدلا عن التحريم مخافة أن ينطبق عليهم قوله تعالى: { وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلَالٌ وَهَذَا حَرَامٌ لِتَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ (116) مَتَاعٌ قَلِيلٌ وَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (117) }¹ قال ابن القيم: "وقد قال مالك في كثير من أجوبته: أكره كذا، وهو حرام (7)؛ فمنها أن مالكا نص على كراهة الشطرنج، وهذا عند أكثر أصحابه على التحريم."² وهذا الإمام الشافعي يقول: "وأكره اشتراط الأعرج والمشوي والمطبوخ."³ وقال الإمام أحمد: "أكره المتعة والصلاة في المقابر."⁴

1 سورة النحل، الآية 116-117.

2 إعلام الموقعين، ابن القيم، تحقيق أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية الطبعة الأولى 1423 هـ، ج2 ص79.

3 نهاية المطلب في دراية المذهب، الجويني، تحقيق عبد العظيم محمود الديدار، دار المنهاج، الطبعة الأولى 1428 هـ-2007 م، ج6 ص44.

4 الفروع وتصحيح الفروع، ابن مفلح، عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى 1424 هـ - 2003 م، ج1 ص45.

قال الصيدلاني¹: " وهو غالب في عبارة المتقدمين كراهة أن يتناولهم قوله تعالى: { وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلَالٌ وَهَذَا حَرَامٌ لَتَفْتُرُوا عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ إِنَّ الَّذِينَ يَفْتُرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ لَا يُفْلِحُونَ (116) }² فكرهوا إطلاق لفظ التحريم.³"

2 تطلق عما نهي عنه نهيًا غير جازم، وهذا هو المعنى الذي رسا عليه اصطلاح الأصوليين للمكروه، قال ابن القيم: " وقد غلط كثير من المتأخرين من أتباع الأئمة على أئمتهم بسبب ذلك، حيث تورّع الأئمة عن إطلاق لفظ التحريم، وأطلقوا لفظ الكراهة، فنقّى المتأخرون التحريمَ عما أطلق عليه الأئمة الكراهة، ثم سهّل عليهم لفظ الكراهة وحققت مؤنته عليهم؛ فحمله بعضهم على التنزيه، وتجاوز به آخرون إلى كراهة ترك الأولى، وهذا كثير جدًا في تصرفاتهم.⁴"

3 يطلق المكروه على خلاف الأولى، والفرق بينه وبين المكروه الاصطلاحي هو أن " خلاف الأولى لم يرد فيه نص خاص بالنهي عنه، وإنما ورد الأمر بضده على سبيل الندب، والأمر بالشيء ندبا نهي عن ضده نهي خلاف الأولى، كالأمر بصلاة الضحى يلزمه النهي عن تركها وهو خلاف الأولى لأنه لم ينه عنه، وإنما أمر بضده، وأما الكراهة على هذا القول فهي ما ورد فيه نص مصرح بالنهي عنه نهيًا غير جازم كقوله صلى الله عليه وسلم: [إذا دخل

1 محمد بن داود بن محمد، أبوبكر، المروزي الداودي الصيّدلاني، بفتح الصاد وسكون الياء وفتح الدال، نسبة لمن يبيع الأدوية والعقاقير، إمام جليل القدر عظيم الشأن، من أئمة أصحاب الوجوه الخراسانيين، ومن عظماء تلامذة الإمام أبي بكر القفال. من مصنفاته: شرح المزني وهو المشهور بـ "طريقة الصيدلاني". (انظر طبقات الشافعية الكبرى ج 4 - ص 148).

2 سورة النحل، الآية 116.

3 البحر المحيط، الزركشي، ج 1 ص 296.

4 إعلام الموقعين، ابن القيم، ج 2 ص 75.

أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلي ركعتين¹ فالجلوس قبل صلاتهما مكروه لورود النهي صريحاً عنه بخصوصه.²

4 يطلق المكروه على المتشابه " يعني أن الأمور المشتبهة المشار إليه بقوله صلى الله عليه وسلم: [وبينهما أمور مشتبهات]³ تطلق على الكراهة عند المالكية قاله ابن رشد.⁴ وهذا إطلاق الشافعية أيضاً كما قاله الغزالي: " الرابع ما وقعت الريبة والشبهة في تحريمه كلحم السبع وقليل النيذ. وهذا فيه نظر؛ لأن من أداه اجتهاده إلى تحريمه فهو عليه حرام ومن أداه اجتهاده إلى حله فلا معنى للكراهية فيه إلا إذا كان من شبهة الخصم حزاة في نفسه ووقع في قلبه فقد قال صلى الله عليه وسلم: [الإثم حزاز القلب]⁵ فلا يقبح إطلاق لفظ الكراهة لما فيه من خوف التحريم وإن كان غالب الظن الحل.⁶

وجه إدراجها: وهذا الخلاف لا طائل منه لأن إطلاقاً لم تتواطأ على محل واحد.

المطلب الثاني: الكراهة عند الأحناف :

كما مر سابقاً أن المكروه هو ما يثاب تاركه امتثالاً ولا يستحق العقاب فاعله إلا أن الأحناف قسموا المكروه إلى كراهة تنزيهية وكراهة تحريمية، فالكراهة التنزيهية عندهم: هي ما طلب الشارع تركها طلباً غير جازم، كالمكروه عند الجمهور، مثل لطم الوجه بالماء في الوضوء، وصوم يوم الجمعة فقط، والكراهة التحريمية: هي ما طلب الشارع تركه طلباً جازماً ولكن بدليل ظني الثبوت أو ظني الدلالة، ويشترك مع الحرام باستحقاق العقاب للفاعل، مثل البيع وقت صلاة الجمعة، والبيع على بيع الأول، وأنكر الإمام محمد هذا القسم، وألحقه مع الحرام،

1 البخاري، كتاب الصلاة، باب ما جاء في التطوع مثنى مثنى، ج 2 ص 57. ومسلم في كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب استحباب تحية المسجد، ج 1 ص 96.

2 نثر الورود، الشنقيطي، ص 50.

3 البخاري، كتاب الإيمان، باب فضل من استبرأ لدينه، رقم الحديث 52، ج 1 ص 19. ومسلم، كتاب البيوع، باب اخذ الحلال وترك الشبهات، رقم الحديث 1599، ج 3 ص 1219.

4 نثر الورود، الشنقيطي، ص 53.

5 أخرجه البيهقي في شعب الإيمان، رقم الحديث 7277. ورواه الطبراني في المعجم الكبير، رقم الحديث 8748.

6 المستصفي، الغزالي، ج 1 ص 54.

وقال: كل مكروه حرام، بينما اعتبره الشيخان أبو حنيفة وأبو يوسف قسمًا مستقلًا، وقالوا: إنه إلى الحرام أقرب، وإذا أطلق المكروه عند الحنفية فهو المكروه تحريمًا.¹

قال ابن أمير الحاج²: " إن كان المطلوب فعلا هو كف (أو) ثبت الطلب الجازم (بظني) دلالة من كتاب أو دلالة أو ثبوتًا من سنة أو إجماع .. (وكراهة التحريم)."³

قال ابن النجار: " قسم الحنفية المكروه إلى قسمين: مكروه تحريمي، ومكروه تنزيهي، والمكروه التحريمي هو ما طلب الشارع تركه طلبًا جازمًا بدليل ظني، مثل لبس الحرير والذهب على الرجال الثابت بالحديث الذي رواه أبو داود والنسائي وابن ماجه وأحمد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: [إن هذين حرام على ذكور أمتي حل لإنائهم]⁴ ومثل البيع على البيع، والخطبة على الخطبة، وحكمه أنه إلى الحرام أقرب، وهو قسم من الحرام عند الإمام أبي حنيفة وأبي يوسف، ويأخذ أحكام الحرام تقريبا من تحريم الفعل وطلب الترك واستحقاق العقاب على الفعل، ولكن لا يكفر جاحده، والمكروه التنزيهي هو ما طلب الشارع تركه طلبًا غير جازم.⁵

وجه إدراجها: وهذا الخلاف بين الجمهور والأحناف خلاف في الاصطلاح، ولا مشاحة في الاصطلاح، ولا يترتب عليه أثر، لأن الجمهور يفرقون بين الكراهة التنزيهية والكراهة التحريمية من جهة المعنى لا من جهة الاصطلاح، فالكراهة التنزيهية يقابلها المكروه عند الجمهور والكراهة التحريمية هي قسيم الحرام القطعي عند الجمهور ولا مشاحة في الاصطلاح.

1 الوجيز في أصول الفقه، الزحيلي، ج1 ص301.

2 محمد بن محمد بن محمد المعروف بابن أمير حاج ويقال له ابن الموقت، أبو عبد الله، شمس الدين (825 - 879 هـ = 1422 - 1474 م) فقيه، من علماء الحنفية. من أهل حلب. من كتبه (التقرير والتحبير - ط) ثلاث مجلدات، في شرح التحرير لابن الهمام، في أصول الفقه، و (ذخيرة القصر في تفسير سورة والعصر) و (حلية المجلي - خ) فقه .

3 التقرير والتحبير، ابن أمير حاج، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الثانية 1403 هـ - 1983 م، ج2 ص80.

4 سنن ابن ماجه، كتاب اللباس، باب في الحرير للنساء، رقم الحديث 4057، وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة، رقم الحديث 338، ج1 ص662.

5 مختصر التحرير، الفتوحى، ج1 ص418.

المطلب الثالث: هل يدخل المكروه في التكليف أم لا؟

والخلاف في هذه المسألة كالاخلاف في مسألة هل المندوب من الأحكام التكليفية تماما، وتنزيلها كما يلي: إذا كان التكليف فيه إلزام ما فيه كلفة ومشقة، والمكروه فيه توسيع للمكلف في فعل الأمر، وإنما تركه أفضل وأولى، فهل يعتبر المكروه من الأحكام التكليفية أم لا؟ فمن فسر التكليف بأنه ما فيه طلب كلفة أو الخطاب بأمر أو نهي اعتبره من الأحكام التكليفية، ومن فسر التكليف بأنه ما فيه طلب كلفة أو الخطاب بأمر أو نهي اعتبره من الأحكام التكليفية. وكلا الفريقين متفقين على أن المكروه منهي عنه نهيًا غير جازم، وأنه يثاب تاركه امتثالا ولا يستحق العقاب فاعله، وبقي هل يدخل في الأحكام التكليفية أم لا؟ اختلاف في الاصطلاح فقط لا غير، قال عبد الرزاق عفيفي " والخلاف في أن الندب والكرهة والإباحة من الأحكام أو لا اختلاف في تسمية اصطلاحية لا فائدة من ورائها علميا."¹

المطلب الرابع: المكروه هل هو منهي عنه أم لا ؟

والخلاف في هذه المسألة أيضا كالاخلاف في مسألة المندوب هل هو مأمور به حقيقة أم لا؟ وتناول المسألة كما يلي؟ المكروه منهي عنه نهيًا غير جازم، فهل هذا النهي حقيقي أو هو نهي مجازاً؟

منهم من قال حقيقة النهي أن لا يكون فيه التوسيع في الفعل، وهذا التوسيع ينافي التحريم الذي يكون في النهي، وعليه فالمكروه غير منهي عنه حقيقة. ولأن قوله تعالى: { وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ }² تدل على أن من لم يترك ما نهي عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو آثم، فالمكروه غير منهي عنه حقيقة.

1 التعليق على الأحكام للآمدي، عبد الرزاق عفيفي، ج 1 ص 163.

2 سورة الحشر، الآية 7.

3 المذكرة، الشنقيطي، ص 11.

ومنهم من قال المكروه يدخل في النهي حقيقة حتى وإن لم يَأثم فاعله، وقالوا بأن الحرام والمكروه كلاهما يدخل تحت مسمى النهي، إلا أن أحدهما نهيه جازم يَأثم فاعله وهو الحرام، والأخر أقل درجة منه في النهي ولا يَأثم فاعله وهو المكروه.¹

وجه إدراجها: والحق أن هذا الخلاف لا يدخل تحته حكم فقهي لأنهم اتفقوا على أن المكروه مطلوب تركه لا على وجه الزوم، وإنما اختلفوا فقط في كونه منهي عنه حقيقة أو مجازاً.

1 الواضح في أصول الفقه ج3 ص174، البحر المحيط ج1 ص396، المهذب في علم أصول لفقه المقارن ج1 ص283.

المبحث السادس: المسائل المدرجة في مبحث

شروط التكليف.

المطلب الأول: تكليف السكران

المطلب الثاني: تكليف المعدوم.

المطلب الثالث: التحسين والتقييح.

المطلب الرابع: شكر المنعم.

المطلب الخامس: حكم الأشياء قبل ورود الشرع.

المطلب السادس: حكم أفعال العقلاء قبل ورود الشرع.

المبحث السادس: المسائل المدرجة في مبحث شروط التكليف.

المطلب الأول: تكليف السكران:

كما هو معلوم أن العقل مناط التكليف وأنه لا تكليف إلا لعاقل، فإذا فقد المكلف عقله بمحرم وهو السكر فهل يفقد صفة التكليف أم لا؟
أو يقال قد اتفق الأصوليون على عدم تكليف فاقد العقل كالمجنون والصبي، لكن إذا كان المكلف هو المتسبب في فقد عقله بسكر ونحوه هل يلحق بالمجنون والصبي أم لا؟
قسم الأصوليون السكران إلى حالين : حالة السكران الطافح أو ما سماه ابن العربي ملتج، وغير طافح وهو ما سماه ابن العربي منتش.
وخالف الأصوليين إنما يقع على السكران الطافح، أما إن كان فيه نشاط فواضح أنه مخاطب ومكلف.¹

واختلفوا في الطافح على قولين هما :

القول الأول : أنه غير مكلف وهذا مذهب الجمهور كالقاضي وإمام الحرمين والغزالي وأبو إسحاق الإسفرائيني وابن برهان وابن القشيري ونقله النووي عن الشافعية،² قال ابن تيمية " فمن لم يكن له عقل ولا تمييز لم يكن قد عاهد ولا حلف ولا باع ولا نكح ولا طلق ولا أعتق."³

وحجتهم كما قال شيخ الإسلام " أحدها: حديث جابر بن سمرة الذي في صحيح مسلم لما [أمر النبي صلى الله عليه وسلم باستنكاه ماعز بن مالك]⁴ .

1 البحر المحيط، الزركشي، ج 1 ص 354.

2 البحر المحيط، الزركشي، ج 1 ص 353.

3 مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ج 33 ص 108.

4 صحيح مسلم، كتاب النكاح، باب من اعترف على نفسه بالزنى، رقم الحديث 1692، ج 3 ص 1319.

الثاني: أن عبادته كالصلاة لا تصح بالنص والإجماع؛ فإن الله نهي عن قرب الصلاة مع السكر حتى يعلم ما يقوله واتفق الناس على هذا؛ بخلاف الشارب غير السكران فإن عبادته تصح بشروطها ومعلوم أن صلاته إنما لم تصح لأنه لم يعلم ما يقول؛ كما دل عليه القرآن.

الثالث: أن جميع الأقوال والعقود مشروطة بوجود التمييز والعقل. فمن لا تمييز له ولا عقل ليس لكلامه في الشرع اعتبار أصلاً كما قال النبي صلى الله عليه وسلم [إن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح لها سائر الجسد وإذا فسدت فسدت لها سائر الجسد ألا وهي القلب]¹ فإذا كان القلب قد زال عقله الذي به يتكلم ويتصرف فكيف يجوز أن يجعل له أمر ونهي. أو إثبات ملك أو إزالته. وهذا معلوم بالعقل مع تقرير الشارع له.

والرابع: أن العقود وغيرها من التصرفات مشروطة بالقصود. " كما قال النبي صلى الله عليه وسلم [إنما الأعمال بالنيات]² وقد قررت هذه القاعدة في كتاب بيان الدليل. على بطلان التحليل. وقررت أن كل لفظ بغير قصد من المتكلم؛ لسهو وسبق لسان وعدم عقل؛ فإنه لا يترتب عليه حكم والمراد هنا " بالقصد " القصد العقلي الذي يختص بالعقل."³

القول الثاني: أنه مكلف وهذا قول بعض الأحناف والشافعية ورواية عن أحمد.⁴

قال الشافعي " ومن شرب خمراً أو نبيذا فأسكره فطلق لزمه الطلاق والحدود كلها والفرائض ولا تسقط المعصية بشرب الخمر والمعصية بالسكر من النبيذ عنه فرضاً ولا طلاقاً. فإن قال قائل: فهذا مغلوب على عقله والمريض والمجنون مغلوب على عقله؟ قيل المريض مأجور ومكفر عنه بالمرض مرفوع عنه القلم إذا ذهب عقله، وهذا آثم مضروب على السكر غير مرفوع عنه القلم فكيف يقاس من عليه العقاب بمن له الثواب؟ والصلاة مرفوعة عن من غلب

1 صحيح البخاري، كتاب الإيمان، باب فضل من استبرأ لدينه رقم الحديث 52، ج 1 ص 20. صحيح مسلم، كتاب المساقاة، باب أخذ الحلال وترك الشبهات، رقم الحديث 107، ج 3 ص 1219.

2 صحيح البخاري، كتاب بدأ الوحي، باب كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، رقم الحديث 1، ج 1 ص 6. صحيح مسلم، باب قوله صلى الله عليه وسلم: إنما الأعمال بالنية، رقم الحديث 1907، ج 3 ص 1515.

3 مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ج 33 ص 107 - 108.

4 الفتاوى الكبرى، ابن تيمية ج 4 ص 202.

على عقله ولا ترفع عن السكران.¹ مستدلين بقوله تعالى: { يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى حَتَّى تَعْلَمُوا مَا تَقُولُونَ }² فقد خاطب السكران بها حال السكر بالكف عن الصلاة حتى يعلم ما يقول: فدل أن السكر لا ينافي الخطاب ولأن الأمة اجتمعت على صحة رذته في حال السكر، وأجمعوا على وجوب الحد عليه بالزنا والقذف، وكذلك يلزمه ضمان ما يتلفه من الأموال، فدللت هذه الأحكام أن التكليف قائم في حقه وإن زال عقله بالسكر. وقد قال بعض الأصحاب في حين أقدم على الشرب كان عاقلا وقد تكلف شيئا محظورا أجرى الله العادة إلى زوال العقل به فجعل الزوال بالسبب المحذور بمنزلة القائم ولهذا المعنى إذا قتل الإنسان مورثه جعل المقتول كالحى حتى لم يورث منه وكذلك نقول أن التكليف متوجه على النائم وجعل كاليقظان بدليل شرعي قام عليه وهو إيجاب الصلاة عليه وأن استوعب النوم جميع وقت الصلاة وكذلك إذا انقلب على شيء أو أتلفه يجب عليه الضمان هكذا قال بعض الأصحاب.³

وجه إدراجها: وحقيقة الحال في هذه المسألة أنه لم يجر فيها محل النزاع جيدا وبيان ذلك كما يلي:

- 1) أن الفريقين أجمعوا على عدم تكليف من لا يعقل وأنه لا تكليف إلا بعقل، وأن العقل مناط التكليف وأن غير العاقل مرفوع عليه القلم.. إلى آخر ألفاظهم في تقرير هذا الأصل.
- 2) أن الفريقين مجمعان ضرورة على أن السكران الطافح فاقد للعقل.
- 3) فالنتيجة الحتمية التي لا مفر منها أن السكران غير مكلف بمعنى أنه لا يتوجه إليه الخطاب حال فقد عقله لأنه لا يفهم الخطاب حالئذ.
- 4) فمحل الخلاف الصحيح أن يقال: هل يعاقب السكران على ما حصل منه حال سكره - وهو في تلك الحال غير مكلف - أم لا؟ وسبب مؤاخذاته حال عدم تكليفه: هو أنه كان

1 الأم، الشافعي، ج5 ص270.

2 سورة النساء، الآية 43.

3 قواطع الأدلة، السمعاني، ج1 ص117.

المتسبب في فقد عقله بمحرم، فمن آخذه بذلك إنما يؤاخذه عقوبة وزجرا له، ومن لم يؤاخذه بذلك لم ير للعقوبة والزجر مسوغ شرعي.

فمحل النزاع ليس في كون السكران مخاطب ومكلف أم لا؟ بل في كونه يؤاخذ ويعاقب على ما حصل منه زجرا وردعا أم لا؟ ودليل ذلك أن من قال بتكليفه إنما يعني به أنه مكلف بعد السكر بما كان منه حال سكره. كما يفهم من كلام القاضي في التقريب.¹

ويزيد هذا التقرير وضوحا قول ابن القشيري: " هو غير مكلف بمعنى أنه يمنع توجه الخطاب إليه، أما ثبوت الأحكام في حقه وتنفيذ بعض أقواله فلا يمنع."²

المطلب الثاني: تكليف المعدوم.

من المعلوم أن خطاب الله تعالى للمكلفين يشمل العاقل القادر البالغ، وكل هذه الصفات إنما تقوم بمن كان حيا وقد ولد وبلغ. فهل يعتبر من لم يولد بعد مخاطبا ومكلفا بهذه الخطابات التكليفية التي هي أوامر ونواهي أم لا؟ مثال فلان من الناس كتب الله عز وجل أنه سيولد بعد عامين من اليوم هل هو في هذه الحالة العدمية مخاطبًا بالتكليف أم لا؟ ولا يفهم من خلافهم أنه مطلوب منهم حال العدم إيجاد الفعل أم لا، " ليس مراد الأولين بتكليف المعدوم أن الفعل أو الفهم مطلوبان منه حال عدمه، فإن بطلان هذا معلوم بالضرورة، فلا يرد عليهم ما أورده الآخرون من أنه إذا امتنع تكليف النائم، والغافل، امتنع تكليف المعدوم بطريق الأولى، بل مرادهم التعليق العقلي، أي: توجه الحكم في الأزل إلى من علم الله وجوده، مستجمعا شرائط التكليف."³

1 ذهب جمهور الأصوليين أن المعدوم يكلف ويجوز توجه الأمر والحكم له، قال الآمدي:

1 التقريب والإرشاد، الباقلاني، ج 1 ص 244.

2 البحر المحيط، الزركشي، ج 1 ص 354.

3 إرشاد الفحول، الشوكاني، ج 1 ص 38.

" مذهب أصحابنا جواز تكليف المعدوم." ¹ وقال ابن مفلح: " مسألة يجوز تكليف المعدوم." ²

وقال ابن قدامة: " الأمر يتعلق بالمعدوم وأوامر الشرع قد تناولت المعدومين إلى قيام الساعة، بشرط وجودهم على صفة من يصح تكليفه." ³

وحجتهم أنه " قد دلت النصوص الصحيحة على خطاب المعدومين من هذه الأمة تبعاً للموجودين منها كقوله صلى الله عليه وعلى آله وسلم: [تقاتلون اليهود] ⁴ وقوله: [تقاتلون قوما نعالهم الشعر] ⁵ وقوله في قصة عيسى: [وإمامكم منكم] ⁶ فالمقصود بجميع تلك الخطابات المعدومون يومئذ بلا نزاع كما هو الظاهر، وإنما ساغ خطابهم تبعاً لأسلافهم الموجودين وقت الخطاب." ⁷

واستدلوا أيضاً بأنه قد يؤمر الإنسان بالزكاة ولا مال له، بشرط أن يصير له مال وكذلك يؤمر بالحج ولا قدرة له، بشرط أن يقدر، ولا يمنع العقل من ذلك، فكذلك لا يمنع من توجه الأمر للمعدوم بشرط أن يوجد مستكملاً شرائط التكليف." ⁸

2 وذهب المعتزلة: إلى أن المأمور لا يجوز أن يكون معدوماً وأن المعدوم لا يتعلق به أمر ولا حكم ولا تكليف. وحجتهم أن صدور الأمر من غير أن يوجد مأمور يسمعه ويبلغه قبيح والقبيح لا يأتي به الله سبحانه. " واستدل المعتزلة على عدم توجه الخطاب للمعدوم، فقالوا:

1 الإحكام، الأمدي، ج 1 ص 153.

2 أصول الفقه، ابن مفلح، ج 1 ص 295.

3 روضة الناظر، ابن قدامة، ج 1 ص 597.

4 صحيح البخاري، كتاب الجهاد والسير، باب قتال اليهود، رقم الحديث 2892، ج 4 ص 42.

5 صحيح البخاري، كتاب المناقب، باب علامات النبوة في الإسلام، رقم الحديث 3591، ج 4 ص 196.

6 مسند الإمام أحمد، مسند أبي هريرة، باب نزول عيسى ابن مريم عليه السلام، رقم الحديث 7680، ج 13 ص 108.

7 المذكرة، الشنقيطي، ص 242.

8 آراء المعتزلة الأصولية، الضويحي، ص 309.

إن من شرط الأمر وجود المأمور كما أن من شرط القدرة وجود المقدور، ثم القدرة لا تكون مع المقدور، فكذلك الأمر لا يكون مع عدم المأمور.¹

وجه إدراجها: والخلاف في هذه المسألة خلاف لفظي لا ينبنى عليه أحكام فقهية لأن الفريقين متفقان على أن المعدوم لا يكلف بمعنى التنجيز في الحال، لأنه يمتنع ذلك ضرورة وعقلا ولا قائل بذلك أبدا. وكذلك هم متفقون على أنه إذا وجد وتوفرت فيه شروط التكليف واتصف بصفات التكليف فإنه مخاطب ومكلف، وأصل الخلاف مسألة عقدية كلامية ولا علاقة لها بأصول الفقه البتة وإنما أدخلت في هذا الفن فيما أدخل من مباحث كلامية صرفة. وأصلها من مسألة كلام الله تعالى فإن المعتزلة اعتبروه حادثا ومخلوقا أما الأشاعرة فاعتبروه كلام نفسي قديم قدم الذات الإلهية فاعترض عليهم المعتزلة بأن الأمر لا يكون إلا مع مأمور. فإما أن تنفوا الكلام النفسي القديم وإما أن تثبتوا مأمورين مخلوقين لهم صفة القدم. قال الزركشي: " وأصل الكلام في هذه المسألة: أن أصحابنا لما أثبتوا الكلام النفسي وأن الله تعالى لم يزل أمرا ناهيا مخبرا. قيل عليهم من قبل الخصوم القائلين بحدوثه: إن الأمر والنهي بدون المخاطب عبث، فاضطرب الأصحاب في التخلص من ذلك على فرقتين.²

وقال الشوكاني: " وهذا البحث يتوقف على مسألة الخلاف في كلام الله سبحانه وتعالى وهي مقررة في علم الكلام ... وتطويل الكلام في هذا البحث قليل الجدوى.³

والحق أن الله عز وجل اتصف بصفة الكلام، وهي صفة قديمة النوع حادثة الآحاد لقوله تعالى: { وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْلَمُونَ (6) }⁴ وقوله جلا وعلا: { وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا (164) }¹

1 آراء المعتزلة الأصولية، الضويحي، ص306.

(2) البحر المحيط، الزركشي، ج2 ص99.

(3) إرشاد الفحول، الشوكاني، ج1 ص39.

(4) سورة التوبة، الآية 6.

وقوله تعالى: { وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ }² وغير ذلك من النصوص الدالة على هذه الصفة التي اتصف الله بها من غير تشبيه ولا تعطيل ومن غير تكليف ولا تمثيل، وبهذا القول يندفع الإشكال الذي وجهه المعتزلة إلى الأشاعرة.

المطلب الثالث: التحسين والتقييح.

والمقصود بهذه المسألة أن الحسن والقبح يطلق بعدة اعتبارات هي:

- 1 الحسن بمعنى الكمال، والقبح بمعنى النقص كحسن العلم وقبح الجهل.
 - 2 الحسن بمعنى الملائمة، والقبح بمعنى المنافرة كالفرح والحزن .
 - 3 الحسن هو ما يترتب عليه الأجر والمدح، والقبيح هو ما يترتب عليه الإثم والذم.³
- أما الإطلاق الأول والثاني فلا خلاف في أن العقل يدرك حسنها وقبيحها ويستقل في معرفة ذلك عن الشرع.

أما الإطلاق الثالث: فهو محل نزاع وعليه تدور المسألة فصورتها إذا: هل العقل يستطيع أن يدرك الحسن من القبيح دون الرجوع إلى الشرع؟ والحسن والقبيح المراد منه المدح والذم أو الأجر والثواب. قال ابن القيم: " فصل وقد سلم كثير من النفاة أن كون الفعل حسنا أو قبيحا بمعنى الملائمة والمنافرة والكمال والنقصان عقلي وقال نحن لا ننازعكم في الحسن والقبح بهذين الاعتبارين، وإنما النزاع في إثباته عقلا بمعنى كونه متعلق المدح والذم عاجلا والثواب والعقاب آجلا"⁴

وكانت أقوالهم في المسألة كما يلي :

(1) سورة النساء، الآية 164.

(2) سورة الأعراف، الآية 143.

3 راجح البحر المحيط ج1 ص143 . ومجموع الفتاوى ج11 ص347، والمحصل ج1 ص160.

4 مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة، ابن القيم، دار الكتب العلمية بيروت، ج2 ص44.

القول الأول: أن العقل يدرك الحسن والقبح دون الرجوع إلى الشرع فهو يحسن ويقبح، وهذا مذهب المعتزلة. قال أبو الحسين البصري: " اعلم أن أفعال المكلف في العقل ضربان قبيح وحسن."¹

القول الثاني: أن حسن الأشياء وقبحها إنما يدرك من جهة الشرع فقط ولا دخل للعقل فيها، وهذا مذهب الأشاعرة، قال الزركشي: " كون الفعل موجبا للثواب، والعقاب والمدح والذم، وهذا موضع النزاع، فعندنا لا يعلم إلا بالشرع وعندهم بخلافه."² وقال ابن الحاجب: " لا حكم إلا بما حكم الله فالعقل لا يحسن ولا يقبح، أي لا يحكم بأن الفعل حسن وقبيح لذاته، أو بوجوه واعتبارات في حكم الله تعالى."³ وقال الغزالي: "لا يستدرك حسن الأفعال وقبحها بمسالك العقول، بل يتوقف دركها على الشرع المنقول فالحسن عندنا ما حسنه الشرع بالحث عليه والقبيح ما قبحه بالزجر عنه والذم عليه."⁴

القول الثالث: أن الحسن والقبح قد يكون بطريق الشرع وقد يكون بطريق الفطرة وقد يكون بطريق العقل، وهذا الحسن والقبح في ذات الفعل، أما الثواب والعقاب فلا يثبت إلا للحسن الذي جاءت به الرسل، والعقاب فلا يثبت إلا للقبيح الذي نعت عنه الرسل، فالعقل يدرك حسن الحسن وقبح القبيح. وهذا الإدراك لا يترتب عليه ثواب ولا عقاب حتى يقرره الشرع. وهذا ما ذهب إليه أبو حنيفة وشيخ الإسلام وتلميذه ابن القيم⁵ واختاره الزركشي والزنجاني والكلوذاني.

قال ابن القيم: " القبح ثابت للفعل في نفسه وأنه لا يعذب الله عليه إلا بعد إقامة الحجة بالرسالة."¹

1 المعتمد في أصول الفقه، أبو الحسين البصري المعتزلي، ج2 ص315.

2 البحر المحيط، الزركشي، ج1 ص143.

3 منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل، ابن الحاجب، دار الباز مكة المكرمة، الطبعة الأولى 1405هـ - 1985م ص29.

4 المنحول من تعليقات الأصول، الغزالي، ج1 ص63.

5 راجع الاستقامة، ج1 ص346 - الرد على المنطقيين، ص429 - النبوات، ج1 ص294 - درء تعارض العقل والنقل ج8 ص22 - منهاج السنة ج3 ص29 - مفتاح دار السعادة، ج2 ص8.

- واستدل الفريق الأول على أن العقل يدرك الحسن والقبح بمفرده بما يلي:

أن القبح والحسن لو لم يكونا معلومين قبل الشرع لاستحال أن يعلما بعد ذلك، " لأن النظر والاستدلال لا يتأتى إلا ممن هو كامل العقل ولا يكون كذلك إلا وهو عالم بضرورة هذه الأشياء ليتوجه عليه التكليف."²

وقالوا أيضا بأن الأفعال القبيحة يدركها كل عاقل ضرورة والأشياء الحسنة كذلك، وأن معرفة هذه الأشياء يستوي فيه الملحد والموحد قال القاضي عبد الجبار " ومعلوم أن الملحدون يعرفون قبح الظلم وإن لم يعرفوا النهي والناهي."³

- واستدل الفريق الثاني على أن العقل لا يدرك الحسن والقبح وأن مرد ذلك إلى الشرع وحده بما يلي:

قوله تعالى: { وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا (15) }⁴ فأخبرنا بأنه لا يعذب قبل البعثة، وقال تعالى { رَسُولًا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا (165) }⁵ فلو كان له الحجة عليهم قبل البعثة لما قال: إنما أبعث الرسل لأقطع بها حجة المحتج."⁶

وقالوا الحسن عرض والعرض لا يقوم بالعرض، أي أن الفعل قد تعلم حقيقته عقلا ويتوقف الحكم عليه بالحسن أو القبح على النظر، كحسن الصدق الضار وقبح الكذب النافع، وغير ذلك من الأدلة.

- واستدل الفريق الثالث بقوله تعالى: { وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا }⁷ وفي قوله:

1 مفتاح دار السعادة، ابن القيم، دار الكتب العلمية - بيروت، ج 2 ص 7.

2 آراء المعتزلة الأصولية، الضويحي، ص 170.

3 البحر المحيط، الزركشي، ج 1 ص 124.

4 سورة الإسراء، الآية 15.

5 سورة النساء، الآية 165.

3 البحر المحيط، الزركشي، ج 1 ص 146.

4 سورة الإسراء، الآية 15.

{ رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِقَلَّ يُكُونُ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ }¹ وفي قوله: { كَلَّمَآ أَلْقَى فِيهَا فَوْجَ سَاهِمٍ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ نَذِيرٌ قَالُوا بَلَى قَدْ جَاءَنَا نَذِيرٌ فَكَذَّبْنَا وَقُلْنَا مَا نَزَّلَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ }² فلم يسألوهم عن مخالفتهم للعقل، بل للندر، وبذلك دخلوا النار، وقال تعالى { يَامَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِي وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا قَالُوا شَهِدْنَا عَلَى أَنْفُسِنَا وَغَرَّبْنَاهُمْ حَيَاةَ الدُّنْيَا وَشَهِدُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُوا كَافِرِينَ }³ وفي الزمر { أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ يَتْلُونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِ رَبِّكُمْ وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَذَا }⁴ ثم قال في الأنعام بعدها { ذَلِكَ أَنْ لَمْ يَكُنْ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَى بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا غَافِلُونَ }⁵ وعلى أحد القولين - وهو أن يكون المعنى لم يهلكهم بظلمهم قبل إرسال الرسل - فتكون الآية دالة على الأصلين: أن أفعالهم وشركهم ظلم قبيح قبل البعثة، وأنه لا يعاقبهم عليه إلا بعد الإرسال، وتكون هذه الآية في دلالتها على الأمرين نظير الآية التي في القصص { وَلَوْلَا أَنْ تُصِيبَهُمْ مُصِيبَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ فَيَقُولُوا رَبَّنَا لَوْلَا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ آيَاتِكَ وَنَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ }⁶ فهذا يدل على أن ما قدمت أيديهم سبب لنزول المصيبة بهم، ولولا قبحه لم يكن سببا، لكن امتنع إصابة المصيبة لانتفاء شرطها، وهو عدم مجيء الرسول إليهم، فمذ جاء الرسول انعقد السبب، ووجد الشرط، فأصابهم سيئات ما عملوا، وعوقبوا بالأول والآخر.⁷

وجه إدراجها: والحق أن الخلاف في هذه المسألة يندرج تحت علم الكلام ولا علاقة له

بالأحكام الشرعية من الناحية العملية، قال ابن السمعاني: " وهذه مسألة كلامية."⁸

5 سورة النساء، الآية 165.

2 سورة الملك ، الآية 8.

3 سورة الأنعام، الآية 130.

4 سورة الزمر، الآية 71.

5 سورة الأنعام، الآية 131.

6 سورة القصص، الآية 47.

7 مدارج السالكين، ابن القيم، تحقيق محمد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي بيروت، الطبعة الثالثة

1416 هـ - 1996 م، ج 1 ص 248.

8 قواطع الأدلة، ابن السمعاني، ج 2 ص 48.

ومحل الخلاف أيضا لم يجر جيدا، ولو حرر جيدا لاستغنى الأصوليون عن كثير من المباحث في هذا الموضوع، وقد جمع ابن القيم جمعا بديعا بين الأقوال يرفع به الخلط الحاصل في هذه المسألة حيث قال: "ها هنا أمران متغايران لا تلازم بينهما. أحدهما: هل الفعل نفسه مشتمل على صفة اقتضت حسنه وقبحه، بحيث ينشأ الحسن والقبح منه، فيكون منشأ لهما أم لا؟ والثاني: أن الثواب المرتب على حسن الفعل، والعقاب المرتب على قبحه، ثابت - بل واقع - بالعقل، أم لا يقع إلا بالشرع؟ ولما ذهب المعتزلة ومن وافقهم إلى تلازم الأصلين استطلتم عليهم، وتمكنتم من إبداء تناقضهم وفضائحهم، ولما نفيتم أنتم الأصلين جميعا استطلوا عليكم، وأبدوا من فضائحكم وخلافكم لصريح العقل والفطرة ما أبدوه، وهم غلطوا في تلازم الأصلين، وأنتم غلطتم في نفي الأصلين. والحق الذي لا يجد التناقض إليه السبيل أنه لا تلازم بينهما، وأن الأفعال في نفسها حسنة وقبيحة، كما أنها نافعة وضارة، والفرق بينهما كالفرق بين المطعومات والمشمومات والمرئيات، ولكن لا يترتب عليهما ثواب ولا عقاب إلا بالأمر والنهي، وقبل ورود الأمر والنهي لا يكون قبيحا موجبا للعقاب مع قبحه في نفسه، بل هو في غاية القبح، والله لا يعاقب عليه إلا بعد إرسال الرسل، فالسجود للشيطان والأوثان، والكذب والزنا، والظلم والفواحش، كلها قبيحة في ذاتها، والعقاب عليها مشروط بالشرع. فالنفاة يقولون: ليست في ذاتها قبيحة، وقبحها والعقاب عليها إنما ينشأ بالشرع. والمعتزلة تقول: قبحها والعقاب عليها ثابتان بالعقل. وكثير من الفقهاء من الطوائف الأربعة يقولون: قبحها ثابت بالعقل، والعقاب متوقف على ورود الشرع، وهو الذي ذكره سعد بن علي الزنجاني من الشافعية، وأبو الخطاب من الحنابلة، وذكره الحنفية وحكوه عن أبي حنيفة نضا، لكن المعتزلة منهم يصرحون بأن العقاب ثابت بالعقل. وقد دل القرآن أنه لا تلازم بين الأمرين، وأنه لا يعاقب إلا بإرسال الرسل، وأن الفعل نفسه حسن وقبيح."¹

والخلاف في هذه المسألة لم يقتصر على هذا الموضوع فحسب، بل ترتب عليه خلاف في عدة مسائل منها: مسألة شكر المنعم، وحكم الأعيان المنتفع بها قبل ورود الشرع، وحكم أفعال

1 مدارج السالكين، ابن القيم، ج 1 ص 247.

العقلاء قبل الشرع، ووجوب فعل الأصلح، وحكم الأشياء على القول بجواز فتور الشريعة وتقدير خلو واقعة عن حكم الله تعالى.. الخ.

وبعد ذكر هذه المسألة سأعرض لمسائل متعلقة بهذه المسألة ولها حكمها في كونها من الدخيل على هذا الفن، والكلام فيها بعد هذه المسألة هي عادة كثير من الأصوليين كما قال القرافي: " وقد جرت عادة أصحابنا أن يتكلموا بعد هذه المسألة في مسألتين أخريين: أحدهما: أن شكر المنعم لا يجب عقلا. والثانية: أنه لا حكم قبل ورود الشرع. واعلم أنا متى بينا فساد القول بالحسن والقبح العقليين فقد صح مذهبنا في هاتين المسألتين لا محالة لكن الأصحاب سلموا القول بالحسن والقبح العقليين ثم بينوا أنه بعد تسليم هذين الأصلين لا يصح قول المعتزلة في هاتين المسألتين."¹

المطلب الرابع: شكر المنعم.

وصورة المسألة: أن الأصوليين متفقون على وجوب شكر نعم الله تعالى لأنه أمر بذلك شرعا كما قال تعالى: { فَادْكُرُونِي أذكُرْكُمْ وَاشْكُرُوا لِي وَلَا تَكْفُرُونِ (152) }² ولكنهم اختلفوا في صورة افتراضية قد تقع في جزيرة منقطعة عن العالم أو في زمان فترة، وقد لا تقع، وهذه المسألة هي: هل يجب على العبد وجوب نعم الله تعالى وهو لم يبلغه شرع أصلا، فيثاب ويمدح على الشكر، ويعاقب ويذم على الكفر أم لا؟ وهذا الإيجاب أو عدمه مبناه على العقل فقط دون الشرع، وهي نفس مسألة التحسين والتقييح العقليين، وبيان ذلك أن يقال: إذا كان العقل يدرك حسن الحسن وقبح القبيح وذلك قبل ورود الشرع، فكذلك يقال: شكر المنعم من الحسن الذي يدركه العقل قبل ورود الشرع، وعدم الشكر من القبيح الذي يدركه العقل قبل ورود الشرع، قال ابن السبكي: " وذلك هو عين مسألة التحسين والتقييح، فكيف يقال إنه فرع عنه؟ ولعمري كذلك يقال في مسألة شكر المنعم: الشكر هو اجتناب القبح وارتكاب الحسن، وذلك كما قال إلكيا هو عين مسألة التحسين والتقييح."³ بل إن الكلام فيها هو عين الكلام في مسألة التحسين والتقييح، قال الزركشي: " تفريع مسألة

1 نفائس الأصول، القرافي، ج 1 ص 347.

2 سورة البقرة، الآية 152.

3 رفع الحاجب، السبكي، ج 1 ص 477.

شكر المنعم على التحسين والتقييح: إن الأصحاب جعلوا مسألة شكر المنعم والأفعال مفرعة على التحسين والتقييح وليس بجيد. أما الأول: فلأن الشكر هو اجتناب القبيح وارتكاب الحسن، وهو عين مسألة التحسين والتقييح. فكيف يقال: إنها فرعها؟ وإلى ذلك أشار ابن برهان في الأوسط " فقال: هذه المسألة عين مسألة التحسين والتقييح، ولا نقول: هي فرعها. إذ لا بد وأن يتخيل بين الفرع والأصل نوع مناسبة، وهي هي ... وأما الثاني: فلأن ما لا يقضي العقل فيها بشيء لا يتجه تفريعه على الأصل السابق، فإن الأصل إنما هو حيث يقضي العقل هل يتبع حكمه؟ وإنما الأصحاب قالوا: هب أن ذلك الأصل صحيح فلم قضيتم حيث لا قضاء للعقل؟ وليس هذا تفريعا على هذا الأصل.¹

المذهب الأول: وهو مذهب المعتزلة، قالوا بوجوب شكر المنعم عقلا.

قال أبو الحسين البصري: " اعلم أن أفعال المكلف في العقل ضربان قبيح وحسن فالقبيح كالظلم والجهل والكذب وكفر النعمة وغير ذلك، والحسن ضربان أحدهما يترجح فعله على تركه والآخر لا يترجح فعله على تركه فالأول منه ما الأولى أن نفعل كالأحسان والتفضل، ومنه ما لا بد من فعله وهو الواجب كالإنصاف وشكر المنعم.²

المذهب الثاني: وهو مذهب الأشاعرة، قالوا بأن الشكر متوقف على الشرع فقط وأن العقل لا يدرك الحسن ولا القبح وعليه فلا يوجب الشكر ولا يجرم عدم الشكر. قال الغزالي: " فلهذا قلنا العقل لا يحسن ولا يقبح ولا يوجب شكر المنعم.³

المذهب الثالث: وهو القول الوسط بين المذهبين، وخلاصته أن العقل قد يدرك وجوب شكر المنعم قبل ورود الشرع، ولكن تعلق الثواب والعقاب والمدح والذم، إنما يكون بالشرع فقط. " فالعقل حين يدرك أن الله تعالى أهل للشكر ومستحق للحمد على عظيم إحسانه وجزيل امتنانه على عباده، فهو يدرك ذلك بحكم فطرته النقية الصافية التي لم تشبها شائبة. ولو أن المعتزلة قالوا بأن العقل يدرك حسن شكر المنعم على إنعامه من غير إيجاب وترتيب

1 البحر المحيط، الزركشي، ج 1 ص 210.

2 المعتمد، أبو الحسين البصري، ج 2 ص 315.

3 المستصفي، الغزالي، ج 1 ص 45.

ثواب وعقاب على ذلك لكانوا مصيبين جدا فيما رأوه وذهبوا إليه، ولكنهم غلطوا حين جعلوا الشكر قبل مجيء الشرع واجبا فمن أداه استحق الثواب ومن تركه استحق العقاب.¹ وكذلك القول بأن العقل لا يدرك إطلاقا قبل ورود الشرع لا يصح، قال ابن القيم في تفسير قوله تعالى: " { وَمَا لِي لَا أَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ (22) } ² أخرج الحجة عليهم في معرض المخاطبة لنفسه تأليفا لهم، ونبه على أن عبادة العبد لمن فطره أمر واجب في العقول، فإن خلقه لعبده أصل إنعامه عليه، وأنعامه كلها تابعة لإيجاده وخلقها، وقد جبل الله العقول والفطر والشرائع على شكر المنعم ومحبة المحسن ولا يلتفت إلى ما يقوله نفاة التحسين والتقييح في ذلك فإنه من أفسد الأقوال وأبطلها في العقول والفطر والشرائع.³

المطلب الخامس: حكم الأشياء قبل ورود الشرع.

والخلاف وقع بينهم في حكم الانتفاع بالأشياء والأعيان التي لا يضطر إليها الإنسان - كالهواء - فإن " انتفاع المكلف بما ينتفع به إما أن يكون اضطراريا كالتنفس في الهواء وغيره وذلك لا بد من القطع بأنه غير ممنوع عنه إلا إذا جوزنا تكليف ما لا يطاق.⁴ قبل ورود الشرع، أما بعد ورود الشرع فهي على الإباحة والأدلة على ذلك كثيرة منها: قوله تعالى: { خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا }⁵ وقول ابن عباس رضي الله عنهما: [وما سكت عنه فهو مما عفا عنه]⁶

1 آراء المعتزلة الأصولية، الضويحي، ص206.

2 سورة يس، الآية 22.

3 الصواعق المرسله في الرد على الجهمية والمعتلة، ابن قيم الجوزية، تحقيق علي بن محمد الدخيل الله، دار العاصمة الرياض، الطبعة الأولى، 1408هـ، ج2 ص495.

4 نفائس الأصول ج1 ص 403

نفائس الأصول ج1 ص 403

5 سورة البقرة، الآية 29.

6 رواه ابن ماجه، كتاب الضيافة، باب أكل الجبن والسّمك، رقم الحديث 3367، ج2 ص1117. والترمذي، أبواب اللباس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، باب ما جاء في لبس الفراء، رقم الحديث 1726، الجزء 4 ص220. وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة، رقم الحديث 2256، ج5 ص325.

القول الأول: التوقف وعدم الحكم عليها، وهو قول الجمهور، لأنه لا حكم إلا بسمع، وقبل ورود الشرع لا سمع فلا يحكم عليها حتى يأتي النص. " الفرع الثاني في حكم الأشياء قبل الشرع، وقد ذهب أئمتنا إلى أنه لا حكم فيها؛ فإن الحكم عندهم عبارة عن الخطاب؛ كما تقدم، والأحكام هي نفس الشريعة، فلا تثبت الشريعة قبل ثبوتها.¹

القول الثاني: أن لها حكم، وهو قول المعتزلة والحنفية، وهذا الحكم استنبطه العقل بناءً على التحسين والتقييح، ثم اختلفوا فيما بينهم فيما التبس عليهم حسنه من قبحه، فمنهم من قال بالإباحة ومنهم من قال بالحظر ومنهم من توقف تورعاً، قال الزركشي: " بل الأفعال الاختيارية عندهم تنقسم إلى ما يقضي العقل فيها بحسن أو قبح، فيتبع فيها حكم العقل، وتنقسم إلى الأحكام الخمسة بحسب ترجح الحسن أو القبح وتعادلهما، ولا خلاف عندهم في هذا، وإنما الخلاف فيما لا يقضي العقل فيه بحسن ولا قبح؛ كفضول الحاجات والتنعيمات هل هو واجب أو مباح أو الوقف؟ ثلاثة مذاهب، والقائلون بالحظر - كما قاله ابن التلمساني - لا يريدون به باعتبار صفة في المحل، بل حظر احتياطي، كما يجب اجتناب المنكوحة إذا اختلطت بأجنبية، والقائلون بالوقف أرادوا وقف حيرة.²

وعلاقة هذه المسألة بمسألة التحسين والتقييح العقلين على النحو التالي:

إذا كان العقل يحسن ويقبح بمعنى أن العقل له أن يتوصل بمجرد حسن الأشياء وقبحها كما سبق بيانه، والحسن بمعنى الثواب والمدح، والقبح بمعنى العقاب والذم فإن له أن يحكم على الأشياء قبل ورود الشرع، استناداً على التحسين والتقييح العقلين فحسنها جائز أو واجب أو مندوب وقبيحها محرم أو مكروه وهذا هو قول المعتزلة.

وعلى القول بأن العقل لا يحسن ولا يقبح أصلاً وهو القول الثاني، أو على القول بأنه يحسن ويقبح غير أن تحسينه وتقييحه لا يتعلق به ثواب ولا عقاب ولا مدح ولا ذم فإنه لا قول في حكمها بل يصر إلى التوقف، لأن الأحكام مبناهما على السمع. " وبذلك تبين أنه لا فائدة

1 تشنيف المسامع، الزركشي، ج 1 ص 146.

2 تشنيف المسامع، الزركشي، ج 1 ص 147 - 148.

من عقد هذه المسألة: ما حكم الأشياء قبل ورود الشرع؟ إذ إن مجيء الشرع كافٍ في معرفة حكم هذه الأشياء.¹

قال الزركشي: " فقد تبين بهذا التفسير أن هذه هي عين مسألة التحسين والتقييح حدو القذة بالقذة. فبطلان مذهبهم هنا معلوم من تلك إلا أن العلماء أفردوا هذه من تلك الجملة؛ لعبارات رشيقة تختص بها ومعان موفقة نذكرها يظهر منها سقوط كلامهم فيها.² ثم إن هذه المسألة افتراضية لا يمكن أن تقع " اختلف في وقوع هذه المسألة هل هو جائز أم ممتنع؟ الصحيح: أنه ممتنع، لأن الأرض لم تخل من نبي مرسل: {وَإِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ}.³ أو يكون المراد بهذه المسألة: حكم الأشياء بعد ورود الشرع لكنه - أي الشرع - خلا عن حكمها، ومعلوم أن هذا لا يصح أبداً. أو يكون المراد بعد ورود الشرع ولم يخل عن حكمها، لكن جهل هذا الحكم، كمن نشأ في برية، أو وُلد في جزيرة، ولم يعرف شرعاً وعنده فواكه وأطعمة.⁴

المطلب السادس: حكم أفعال العقلاء قبل ورود الشرع.

وهذه المسألة أشبه ما يكون بالمسألة التي قبلها، ولهذا سيكون الكلام فيها أخصر منها بناء على ما سبق.

القول الأول: أن أفعال العقلاء لا حكم لها قبل ورود الشرع، بناء على أن الأحكام هي الشرائع فلا يعرف وجوب ولا تحريم في شيء من ذلك بالعقل، ولا يثبت إلا بالشرع. وهذا مذهب الجمهور.⁵

القول الثاني: أن أفعال العقلاء قبل ورود الشرع تعتبرها الأحكام الخمسة تحسينا وتقييحا بالعقل، فإن لم يطلع العقل على حسنها وقبحها ففيها خلاف بينهم، وهذا مذهب المعتزلة. قال الزركشي: " فقالوا: الأفعال الاختيارية إما حسن بالعقل كإسداء الخيرات، أو قبيح

1 معالم أصول الفقه، الجيزاني، ص 311.

2 البحر المحيط، الزركشي، ج 1 ص 211.

3 سورة فاطر، الآية 24.

4 معالم أصول الفقه، الجيزاني، ص 311.

5 البحر المحيط، الزركشي، ج 1 ص 200.

بالعقل كالجور والظلم. وهذان لا خلاف فيهما عندهم كما قاله ابن برهان وغيره، وإنما الخلاف فيما لا يقضي العقل فيه بحسن ولا قبح كفضول الحاجات والتعمات، والأول واجب أو مندوب أو مباح. والثاني حرام أو مكروه. والثالث فيه خلاف هل هو واجب أو مباح أو على الوقف؟ ثلاثة مذاهب. أما الأفعال الاضطرارية كالتنفس ونحوه فحسنة قولاً واحداً. والخلاف ظاهر فيما لم يطلع العقل على مفسدته ولا مصلحته. وحينئذ فلا تنافي الأصول قواعد القوم وهكذا حرر الآمدي وغيره محل الوفاق من الخلاف.¹

والكلام في كونها دخيلة كالكلام في المسألة التي قبلها.

1 البحر المحيط، الزركشي، ج 1 ص 200.

المبحث السابع: المسائل المدرجة في مبحث

الأحكام الوضعية.

المطلب الأول: معنى العلة.

المطلب الثاني: معنى الصحة في العبادات.

المطلب الثالث: الفرق بين الفساد والبطلان.

المطلب الرابع: هل العزيمة تشمل جميع الأحكام التكليفية أو بعضها.

المطلب الخامس: الرخصة والعزيمة هل هما من خطاب التكليف أو من

خطاب الوضع؟

المطلب السادس: هل يشترط علم المكلف قبل زمن الامتثال أم لا؟

المطلب السابع: الفعل حال حدوثه مأمور به أم لا؟

المبحث السابع: المسائل المدرجة في مبحث الأحكام الوضعية.

المطلب الأول: معنى العلة.

لقد اختلفت عبارات الأصوليين في تعريف العلة كما يلي:

- 1 أن العلة المراد بها المعرف للحكم أي أنها علامة وأمانة على وجود الحكم تدور مع الحكم وجودا وعدما. وهذا قول الرازي¹ والبيضاوي².
- 2 أن المراد بالعلة أنها هي التي تؤثر في الحكم بذاتها أي أنها هي الموجودة للحكم. وهذا قول المعتزلة³ بناء على قاعدة التحسين والتقييح كما سيأتي بيانه.
- 3 أن المراد بالعلة الموجب للحكم يجعل الشارع لا بذاتها، وهذا قول الغزالي⁴ والحنفية⁵.
- 4 أن المراد بالعلة الباعث على الحكم أي أنها مشتملة على حكمة صالحة لأن يناط الحكم بها. وهذا قول الآمدي⁶ وابن الحاجب⁷.

وجه إدراجها: وكل هذه الأقوال قد اتفق أصحابها على أن الله جل وعلا هو وحده الموجب للأحكام حقيقة والواضع للأسباب وحده، وأن الأحكام منوطة بأسبابها وعللها. فالخلاف لا يترتب عليه عمل فقهي والسبب الحقيقي للخلاف إنما يعود لمسألة كلامية أخرى ألا وهي مسألة الحكمة والتعليل التي هي بدورها تنبني على مسألة أفعال العباد هل هي خلق من الله أو من العبد أو كسب للعباد؟ والتي هي بدورها تنبني على مسألة التحسين والتقييح العقليين، وبيان ذلك أن يقال: إن المعتزلة أنكروا أن تنسب أفعال العباد إلى الله لما

(1) المحصول، الرازي، ج 5 ص 310.

(2) نهاية السؤل، الإسنوي، ص 20.

(3) البحر المحيط، ج 1 ص 30، - المعتمد، ج 2 ص 261.

(4) المستصفي، الغزالي، ج 1 ص 336.

(5) البحر المحيط، الزركشي، ج 2 ص 8.

(6) الإحكام، الآمدي، ج 4 ص 37.

(7) بيان المختصر، شمس الدين الأصفهاني، تحقيق محمد مظهر بقا، دار المدني السعودية، الطبعة الأولى، 1406 هـ - 1986 م، ج 3 ص 146.

رأوا من أفعال العباد ما لا يجوز نسبته إلى الله كالكفر والفسق والظلم والعدوان، فقالوا هذه أفعال قبيحة والله منزه عن فعل القبيح فلا تكون فعلا له ولا خلقا من مخلوقاته بل العبد هو الذي يخلق فعل نفسه. فرد عليهم الأشاعرة بأنه لا يكون في الكون خالق للذوات ولا للأفعال ولا للأعيان ولا للأسباب والعلل إلا الله جل وعلا وحده، فأفعال العبد ليست فعلا له وليس له تأثير فيها بل هي مخلوقة لله تعالى وكسب العباد. ثم اضطرت أقوالهم في تفسير معنى - الكسب-، وبناءً على هذا الخلاف أنكر الأشاعرة أن يكون لأفعال العباد وللأسباب والعلل تأثير في الحوادث والأحكام، فقالوا: بأن العلة هي المعرف للحكم أي أنها علامة ولا أثر لها في الحكم البتة، فلا يقال قد حصل الحكم بها، وإنما يقال حصل الحكم عندها، وذلك كقول الزركشي في السبب لغة الذي هو شبيه العلة: " ما يحصل الحكم عنده لا به أي لأنه ليس بمؤثر في الوجود بل وسيلة إليه."¹

بينما ذهب المعتزلة القائلون بأن أفعال العباد لا يجوز نسبتها إلى الله أن العلة هي التي تأثر في الحكم بذاتها وأنها هي الموجدة للحكم بناءً على قولهم في أفعال العباد وتعليلها " وقولهم بأن الله سبحانه وتعالى خلق السبب وأوجد فيه الأثر كلام صحيح، ولكن الاعتقاد بأن ذلك كاف في الأسباب توجب مسيبتها ولو لم يأذن الله سبحانه وتعالى فاعتقاد باطل."²

وخلاصة القول: أن أصحاب هذه المذاهب كلها متفقون على أن الله جل وعلا هو وحده الخالق للعلل، وأن الحكم يدور مع علته وجودا وحكما. وإنما اختلفت ألفاظهم في التعبير عن العلاقة بين العلة ومعلولها تبعا لما يعتقدونه كل منهم فرجعت المسألة إلى أنها عقدية لا أصولية.

(1) البحر المحيط، الزركشي، ج 2 ص 6.

(2) الآراء المشتركة، العروسي، ص 181.

المطلب الثاني: معنى الصحة في باب العبادات.

لقد اعتبر كثير من الأصوليين الصحة والفساد من الخطاب الوضعي، واتفقوا على أن الصحة في العقود موافقتها لأذن الشارع ليترتب عليه آثارها.¹ ولكنهم اختلفوا في معنى الصحة في العبادات على النحو التالي:

1 ذهب الفقهاء إلى أن الصحة هي موافقة فعل المكلف للأمر الشرعي في نفس الأمر بحيث يسقط به القضاء، فكل عبادة فعلت على وجه لم يجزئ ولم يسقط به القضاء فهي فاسدة حتى وإن ظن المكلف أنه أداها على وفق الإذن الشرعي.

2 ذهب المتكلمون إلى أن الصحة هي موافقة ذي الوجهين الوجه الشرعي منهما في ظن المكلف لا في نفس الأمر، سواء سقط بها القضاء أم لا، فالمصلي الذي صلى معتقداً أنه على طهارة ثم تبين أنه محدث بعد انتهاء صلاته فصلاته صحيحة لأنه أداها صحيحة في ظنه بغض النظر عن كونها أسقطت القضاء أم لا.²

وقد ذكر الزركشي أن قول المتكلمين أعم من قول الفقهاء، وقول الفقهاء أنسب من قول المتكلمين³، وكأن المتكلمين نظروا الظن المكلف والفقهاء نظروا لما في نفس الأمر.⁴

وجه إدراجها: وهذا الخلاف وإن اعتبره بعض الأصوليين خلافاً معنوياً كالزركشي⁵ والعبادي⁶ والأصفهاني⁷

1 الإحكام، الأمدي، ج 1 ص 147.

2 المستصفي، ج 1 ص 94 - شرح الكوكب المنير ج 1 ص 465 - فواتح الرحموت، ج 1 ص 122 - الموافقات، ج 1 ص 291 - البحر المحيط، ج 1 ص 314 - الفوائد السنية ج 1 ص 266 - الخلاف اللفظي ج 1 ص 288.

3 البحر المحيط، الزركشي، ج 1 ص 313.

4 الفوائد السنية، البرماوي، ج 1 ص 266.

5 البحر المحيط، الزركشي، ج 1 ص 315.

6 الآيات البيّنات، العبّادي، ج 1 ص 152.

7 الكاشف، الأصفهاني، ج 1 ص 127.

والجابري¹ والإسنوي²، فقد اعتبره آخرون خلافا لفظيا لا يبني عليه عمل وأن ما ذكره من أمثلة فقهية قد اتفق على أحكامها الفريقان من الجهة العملية التطبيقية، وقد ذهب إلى هذا القول القرافي³ والطوفي⁴ والغزالي⁵ والآمدي⁶ وبخيت المطيعي الحنفي⁷ وغيرهم.

قال الغزالي: " وهذه الاصطلاحات وإن اختلفت فلا مشاحة فيها إذ المعنى متفق عليه."⁸

وقد وضح القرافي وجه الجمع بين القولين وأنه لا خلاف في حقيقة الأمر وأنهم اتفقوا في الأحكام الفقهية واختلفوا في الحد والمصطلح فقط، فقال: " اعلم أن الفقهاء والمتكلمين اتفقوا على الأحكام، إنما الخلاف في لفظ وضع الصحة لماذا؟ فاتفقوا على أن المصلي محدثا بظن الطهارة أنه مثاب، وأنه وافق أمر الله تعالى؛ لأن الله - تعالى - أمره أن يصلي صلاة يغلب على ظنه طهارتها، وقد فعل، وأنه لا يجب عليه القضاء إذا لم يذكر الحدث، وأنه يجب عليه القضاء إذا ذكر، فالأحكام كلها متفق عليها، إنما الخلاف هل يوضع لفظ الصحة لمثل هذا؟ أو لما يكون صحيحا في نفس الأمر مستكملا للشروط في علم الله تعالى."⁹ وقال الطوفي: " ومن هنا تبين أن النزاع لفظي وهو في أن هذه: هل تسمى صحيحة أم لا؟ لأنهم اتفقوا على سائر أحكامها، فاتفقوا على أن هذا المصلي موافق لأمر الله سبحانه وتعالى، مثاب على صلاته، وأنه يجب عليه القضاء إذا اطلع على الحدث دون ما إذا لم يطلع، فلم يبق النزاع إلا في التسمية."¹⁰

1 السراج الوهاج على متن المنهاج، محمد الزهري الغمراوي، دار المعرفة للطباعة والنشر بيروت، ج 1 ص 116.

2 نهاية السؤل، الإسنوي، ج 1 ص 98.

3 شرح تنقيح الفصول، القرافي، ص 76.

4 شرح مختصر الروضة، الطوفي، ج 1 ص 44.

5 المستصفي، الغزالي، ج 1 ص 95.

6 الإحكام، الآمدي، ج 1 ص 131.

7 سلم الوصول، بخيت المطيعي، ج 1 ص 100.

8 المستصفي، الغزالي، ج 1 ص 77.

9 نفائس الأصول، القرافي، ج 1 ص 309.

10 شرح مختصر الروضة، الطوفي، ج 1 ص 444.

المطلب الثالث: الفرق بين الفساد والبطلان.

إذا وقعت العبادة على غير وجهها الشرعي فإنه يترتب عليها القضاء وعدم براءة الذمة ولا يسقط بها الطلب، وكذلك المعاملة إذا وقعت على غير وجهها الشرعي فإنها لا تترتب عليها آثارها. وهذا ما عبر عنه المتكلمون بقولهم الفساد والبطلان هو مخالفة ذي الوجهين الوجه الشرعي منهما، فلا يسقط به الطلب في العبادات ولا يترتب عليه آثاره في المعاملات. ولم يفرق الجمهور بين اصطلاح " الفاسد " و " الباطل " فهما بمعنى واحد بينما ذهب الأحناف إلى التفريق بينهما فقالوا: في باب العبادات يترادف البطلان مع الفساد أما في باب المعاملات فالفساد ما نهي عنه لوصفه لا لذاته، والباطل ما نهي عنه لذاته. قال ابن الأمير الحاج الحنفي:

" والحنفية كذلك يقولون بأن الفساد مرادف للبطلان في العبادات بفوات ركن أو شرط، فالفاصلة هي الباطلة وهي ما فات فيها ركن أو شرط.¹ أما في المعاملات فيقول: " وأما بين الفاسد ومسماه وهو المشروع بأصله لا بوصفه فلأنه يقال لؤلؤة فاسدة إذا بقي أصلها وذهب لمعانها وبياضها ولحم فاسد إذا أنتن ولكن بقي صالحا للغذاء. وأما بين الباطل ومسماه وهو ما ليس بمشروع بأصله ووصفه فيقال لحم باطل إذا صار بحيث لا يبقى له صلاحية الغذاء.²"

وعليه فإن بيع الحر والملاقيح³ ونحوها باطلة عند الأحناف، أما الربا فهو فاسد. لأن بيع الحر والملاقيح منهي عنه لذاته، أما الربا فإن أصله مباح وإنما نهي عن وصفه وهي الزيادة الحاصلة بين البدلين الربويين، فالفساد أعم من البطلان عندهم.

ويترتب على هذا التفريق عند الحنفية أن الباطل لا يمكن أن يصح بحال من الأحوال، أما الفاسد فيمكن تصحيحه وإمضائه إذا زال الوصف المنهي عنه.

1 التقرير والتجبير، ابن أمير الحاج، ج2 ص154.

2 التقرير والتجبير، ابن أمير الحاج، ج2 ص155.

3 وهو بيع ما في بطون الأمهات ونهى عنه لما فيه من الجهالة والغرر.

وجه إدراجها: وفي الحقيقة أن الخلاف بين الجمهور والأحناف في هذه المسألة لا يعدُّ أن يكون خلافا لفظيا في الاصطلاحات فقط، ولا يترتب عليه حكم عملي، لأن الجمهور متفقون مع الأحناف على أن ما نهي عنه لذاته ليس كما نهي عنه لوصفه إلا أنهم لم يفرقوا في التسمية بينهما فقط. قال زكريا الأنصاري: " إذ حاصله أن مخالفة ذي الوجهين للشرع بالنهي عنه لأصله كما تسمى بطلانا هل تسمى فسادا، أو لوصفه كما يسمى فسادا هل تسمى بطلانا؟ فعندهم - أي الحنفية - لا وعندنا نعم."¹

ولهذا فرق الجمهور في المنهي عنه هل هو باطل وفساد لا يمكن إمضائه وإصلاحه بحال أم لا؟ فقالوا: ما كان النهي عنه لذاته فهو باطل لا يمكن إصلاحه. وما كان النهي عنه لوصفه لا لذاته فيمكن إصلاحه بإزالة الوصف المنهي عنه. ثم اختلفوا من جهة تنزيل هذا الأصل على الأدلة والأحكام الفرعية، قال السبكي: " لكن لنا قاعدة وهي إذا كان للفعل عموم وبطلان الخصوص قد لا يعمل العموم، فالمسائل التي رتب الأصحاب عليها حكما من العقود الفاسدة هي من هذا القبيل."²

المطلب الرابع: هل العزيمة تشمل جميع الأحكام التكليفية أو بعضها؟

العزيمة لغة من العزم وهو القصد المؤكد ومنه قوله تعالى: { فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ (159) }³.

أما في الاصطلاح فاختلف الأصوليون في بيان ماهيتها على أقوال، وذلك لاختلافهم في ما يندرج تحتها من أحكام.

1 غاية الوصول في شرح لب الأصول، زكريا الأنصاري، ج 1 ص 17.

2 البحر المحيط، الزركشي، ج 1 ص 323.

3 سورة آل عمران، الآية 159.

القول الأول: العزيمة تشمل جميع الأحكام التكليفية: الواجب والمندوب والحرام والمكروه والمباح. وهذا قول بعض المالكية والشافعية وجمهور الأحناف. ودليلهم أن العزيمة تقابل الرخصة، وكما أن الرخصة يندرج تحتها الأحكام التكليفية الخمسة فكذلك العزيمة.

القول الثاني: ومنهم قال إن العزيمة لا تشمل جميع الأحكام التكليفية، بل يندرج تحتها بعض الأحكام التي يصلح أن يطلق عليه عزيمة. ثم اختلفوا بعد ذلك في تعيين هذه الأحكام بين من يستثني الإباحة كالطوفي¹، ومن يستثني الحرام كالأصفهاني²، ومن يستثني الحرام والمكروه والمباح كالقرافي³، ومن يستثني الحرام والمكروه والمندوب والمباح كالغزالي والآمدي⁴.

وجه إدراجها: وحقيقة الخلاف في هذه المسألة يعود إلى الاعتبار الذي يفهم به معنى العزيمة، والزاوية التي ينظر إليها منها. فمن نظر إلى المعنى اللغوي للعزيمة وهو التأكيد والقطع جعل العزيمة تشمل الواجب والحرام فقط كما ذهب إليه الزركشي في البحر المحيط⁵. ومن نظر إلى العزيمة باعتبار ما يقابلها وهي الرخصة فجعلها تشمل كل الأحكام التكليفية، إن كان يرى بأن الرخصة تشمل كل الأحكام التكليفية، أو بعضها إن كان يرى أن الرخصة تشمل بعض الأحكام التكليفية. ومن نظر إلى العزيمة باعتبار أنها كل ما شرعه الله من أحكام أصلية ابتداءً جعل العزيمة شاملة لكل الأحكام التكليفية، فالخلاف في حقيقته لم يتوارد على محل واحد ولم يجر فيه موضع النزاع تحريراً دقيقاً، وإلا فإنه لا خلاف حقيقي في المسألة.

1 مختصر الطوفي، الطوفي، ج 1 ص 30.

2 الكاشف، الأصفهاني، ج 1 ص 30.

3 شرح تنقيح الفصول، القرافي، ج 1 ص 87.

4 البحر المحيط، الزركشي، ج 1 ص 325.

5 البحر المحيط، الزركشي، ج 1 ص 325.

المطلب الخامس: الرخصة والعزيمة هل هما من خطاب التكليف أو من خطاب الوضع؟

اختلف علماء الأصول في الرخصة والعزيمة هل يصنفان في الأحكام التكليفية أو الأحكام الوضعية على قولين:

القول الأول: الرخصة والعزيمة من خطاب الوضع، وهو قول الغزالي والآمدي والشاطبي والأنصاري وابن اللحام.¹ وحثتهم أن العزيمة إنما تكون بجعل الشارع لأوصاف سببا لبقاء الحكم الأصلي الابتدائي. والرخصة إنما تكون بجعل الشارع لأوصاف سببا لتغيير الحكم من الحكم الابتدائي إلى الحكم الاستثنائي لعذر اقتضى ذلك مع بقاء علة الحكم الأصلي. والسبب من خطاب الوضع، فرجعت العزيمة والرخصة إلى السبب الذي هو حكم وضعي.

القول الثاني: الرخصة والعزيمة من خطاب التكليف، وهو قول ابن الحاجب وابن السبكي والإيجي والزركشي والإسنوي وصدر الشريعة.²

وحتتهم أن العزيمة هي ما طلب الشارع فعله على وجه اللزوم أو على غير وجه اللزوم، أو أباحه وخبّر فيه. والرخصة هي ما طلب الشارع فعله في حال خاص أو أباح فعله في هذه الحال، والطلب والإباحة من خطاب التكليف، فالرخصة والعزيمة من خطاب التكليف.

وجه إدراجها: والخلاف في هذه المسألة لفظي لاختلاف نظر الفريقين إليها، فمن نظر إلى الرخصة والعزيمة من جهة الطلب والتخير اعتبرهما من الخطاب التكليفي، ومن نظر إليهما من جهة أنهما يقعان بسبب الأحوال والأوصاف اعتبرهما من الخطاب الوضعي، قال الزركشي: "

1 انظر المستصفي، ج 1 ص 98 - الإحكام للآمدي، ج 1 ص 16 - الموافقات، ج 1 ص 12 - فواتح الرحموت، ج 1 ص 116 - القواعد والفوائد الأصولية، ص 116.

2 انظر مختصر ابن الحاجب، ج 1 ص 412 - جمع الجوامع، ج 1 ص 119 - البحر المحيط، ج 1 ص 327 - كشف الأسرار، ص 298.

والقولان غير خارجين عن المدلول اللغوي فإن الأول يشهد له قول العرب: الرخصة التيسير، ويشهد الثاني قولهم: هذا رخصي من الماء أي هذا شربي.¹

المطلب السادس: هل يشترط علم المكلف قبل زمن الامتثال أم لا؟

وصورة المسألة هي: إذا كان المكلف لا يعلم بقاءه وسلامة أعضائه وتمكنه من أداء الفعل أم لا، وأن العلم بذلك إنما هو لله تعالى وحده، فهل يكون مكلفا ومخاطبا بالفعل أو يلزم العلم بتمكنه من الفعل؟ ولا يكون ذلك إلا بعد الفراغ منه. ومثاله إذا كان فلان من الناس لا يعلم هل يتمكن من صوم شهر رمضان أم لا؟ لأن أمره بيد الله تعالى، هل يكون مكلفا ومخاطبا بالصيام مع عدم علمه بالتمكن من عدمه أو لا يكون مكلفا حتى يعلم تمكنه من ذلك؟ أي هل يشترط العلم بالتمكن قبل إيقاع الفعل حتى يكون المكلف مخاطبا بالفعل أو لا يشترط؟ وصورة هذه المسألة أن يقول له: إذا جاء الزوال فصل. وهو يعلم أنه سيموت قبل الزوال. أو يقول: صم غدا. فهل يكون هذا الأمر جائزا، أو هو غير جائز؟²

المذهب الأول: أن المكلف لا بد أن يكون عالما بأنه مأمور بالفعل قبل زمن الامتثال بغض النظر عن كونه متمكنا أم لا؟ وبغض النظر عن كون الأمر عالما بتمكن المأمور أم لا؟ وقد ذهب إلى ذلك الجويني والغزالي والآمدي والرازي وجمهور الأصوليين.

وحجة هذا المذهب أن المأمور لا يتصور منه امتثال الأمر إلا إذا كان قاصدا للامتثال، وهذا القصد لا يكون إلا إذا كان يعلم بأنه مأمور وأن عليه الامتثال. ولأن خليل الرحمن إبراهيم عليه السلام كان قاصدا لذبح ابنه ممتثلا أمر الله في ذلك، والله عز وجل فداه بذبح عظيم قال تعالى: { فَلَمَّا أَسْلَمَا وَتَلَّهُ لِلْجَبِينِ (103) وَنَادَيْنَاهُ أَنْ يَا إِبْرَاهِيمُ (104) قَدْ صَدَّقْتَ

1 البحر المحيط، الزركشي، ج 1 ص 366.

2 آراء المعتزلة، الضويحي، ص 478.

الرُّؤْيَا إِنَّا كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ (105) إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْبَلَاءُ الْمُبِينُ (106) وَقَدَيْنَاهُ بِذَبْحٍ عَظِيمٍ (107) {¹

واستدلوا أيضا بأن الأمة اجتمعت على أن المكلف مأمور بالطاعات منهي عن المعاصي قبل وقتها، قال القاضي أبو يعلى: "مسألة أمر الله العبد بما يعلم أنه سيحال بينه وبينه جائز": يجوز الأمر من الله تعالى بما في معلومه أن المكلف لا يمكن منه، ويحال بينه وبينه بكونه مع شرط بلوغه حال التمكن. وهذا بناء على أصلنا في تكليف ما لا يطاق، وتكليف الكفار العبادات.² وقال ابن عبد الشكور الحنفي: "إذا علم الأمر انتفاء شرط وقوعه عند وقته، هل يصح التكليف به؟ قال الجمهور يصح."³

المذهب الثاني: أن المكلف لا يصح أن يعلم كونه مأمور قطعا إلا بعد الامتثال أو بعد مضي زمن يسعه مع تركه.⁴ فإذا علم الأمر بأن المأمور غير متمكن من الفعل فلا يمكن أن نشترط علم المكلف المأمور. وهذا مذهب كثير من المعتزلة وعلى رأسهم أبو هاشم، قال واصل بن عطاء: "وحت على الجميل ولم يحل بينه وبين خلقه"⁵ فعندهم أن الله تعالى لا يأمر العبد بأمر ثم يحول بينه وبين الأمر بموت أو مانع آخر.

حجة هذا المذهب أن الأمر بشيء لا يتمكن المأمور من فعله وتكليفه به تكليف بما لا يطاق وهذا من قبيل القبيح الذي يمتنع كما قال أبو الحسين البصري: "ولأنه إن لم يكن المكلف متمكنا من الأمور التي ذكرناها في الوقت الذي يحتاج إليه الفعل، كان قد كلفه ما لا يطيقه."⁶ وقال القاضي عبد الجبار: "إنه تعالى لو لم يعلم أن المكلف متمكن بالعلوم والقدرة وغيرهما، لكان عالما من حال المكلف أنه غير قادر ولا متمكن بسائر وجوه التمكين،

1 سورة الصافات، الآية 103 - 107.

2 العدة في أصول الفقه، أبو يعلى الفراء، ج 2 ص 392.

3 مسلم الثبوت، ابن عبد الشكور، ج 1 ص 151.

4 آراء المعتزلة، ص 479. - شرح العمدة، ص 56 - المعتمد، ج 1 ص 165.

5 آراء المعتزلة، الضويحي، ص 478.

6 المعتمد، أبو الحسين البصري، ج 1 ص 166.

فكان يقبح التكليف، كما يقبح من الواحد منا أن يأمر الغير بما يعلمه غير مطيق له ومتمكن من إيجاده.¹

واستدلوا أيضا بأن الأمر لا بد أن يكون أمر ومريدا للفعل أن يوجد، كما استدلوا أيضا بأن المكلف لا بد أن يتمكن من الفعل قبل وقته حتى يكون مستطيعا، قال القاضي عبد الجبار: " يجب أن يكون تعالى أمرا ومريدا من المكلف الفعل قبل حال الفعل، كما يجب أن يمكنه من الفعل قبل حاله، ويعرفه حال الفعل قبل وقته."²

وجه إدراجها: وقد ذهب إلكيا الهراسي والزركشي وغيرهم إلى أن الخلاف في هذه المسألة خلاف لفظي، لأن كلا الفريقين اتفقوا على أن من مات قبل التمكن من الفعل لا شيء عليه. وكذلك اتفقوا على أن المكلف يجب عليه الشروع في العبادات سواء حصل له العلم أم لا.

وإنما مبنى الخلاف على مسائل كلامية عند المعتزلة بنو عليها قولهم هذا، وهذه القواعد الكلامية الاعتزالية التي نتج عنها هذا القول يمكن إجمالها فيما يلي:

1 أن الأمر تلازمه الإرادة، " فإذا كان يعلم انتفاء الشرط لم يكن مريدا للفعل الذي علق طلبه على الشرط، وأما نحن فلا نقول باقتران الأمر بالإرادة، فيصح الأمر بما لم يردده. هذا تحرير المسألة بين الفريقين."³

2 أن من شروط التكليف بالأمر أن يمكن الله سبحانه وتعالى المكلف بامتثاله، بناء على أصل وجوب فعل الأصل قال القاضي عبد الجبار: " إن الأمر إذا صدر عنه جل وعز، فلا بد فيه من شروط، منها تمكين المكلف، والعلم بأنه سيمكنه."⁴

(1) المغني، القاضي عبد الجبار الهمداني، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والنشر القاهرة، 1385هـ - 1965، ج 11 ص 406.

(2) المغني، القاضي عبد الجبار الهمداني، ج 11 ص 301.

(3) البحر المحيط، الزركشي، ج 2 ص 92.

(4) المغني، القاضي عبد الجبار، ج 17 ص 126.

3 هذا القول مبني أيضا على قاعدة التحسين والتقبيح العقليين، فالتكليف بما يعلم سبحانه أن المكلف غير متمكن من فعله قبيح، ومبني أيضا على أصل: " وجوب الحكمة في أفعال الله تبارك وتعالى، وعلى اشتراط الإرادة في الأمر. ولما كان الحكيم لا يأمر بالشيء إلا وهو يريد حصوله، قبح منه سبحانه أن يأمر المكلف بما يعلم أنه لا يمكن منه، ويحال بينه وبينه، إذ هو مجرد عن الفائدة، فيكون ضربا من ضروب العبث."¹
فالمسألة إذا نتاج أقوال كلامية ولا أثر لها في الفقه وأحكامه.

المطلب السابع: الفعل حال حدوثه هل هو مأمور به أم لا؟

أو يقال هل الخطاب بالتكليف حال التلبس بالفعل أو قبله أو هما معا؟
والمراد بهذه المسألة أن التكليف هل يتوجه إلى المخاطب عند المباشرة للفعل أو قبلها،
فالكلام فيها يكون في الزمن الذي يتعلق به الخطاب هل هو حين تلبس المكلف بالفعل أو
قبل التلبس بالفعل أو يكون متعلقا بهما معا؟

المذهب الأول: أن الخطاب إنما يتعلق بالفعل قبل وقوعه ووجوده فإذا وجد الفعل انفك
التعلق به وهذا مذهب المعتزلة وإمام الحرمين والغزالي.²

وحجتهم أن الفعل زمن الملابس قد وجد فلا يطلب من المكلف إيجاده، لأن طلب إيجاد
الموجود محال، ولأن القدرة والاستطاعة التي يكون بها الفعل عندهم لا تكون إلا قبل وجود
الفعل، فإذا وجد الفعل انقطع استمرار الإلزام بالفعل، لأنه تحصيل حاصل وهو عبث لا
فائدة منه.

المذهب الثاني: أن الأمر لا يتوجه الخطاب به إلا عند المباشرة فقط، فالفعل مأمور به حال
حدوثه فقط، لأن القدرة التامة المستجمعة لجميع شروط إيجاد الفعل لا تكون إلا عند

1 آراء المعتزلة الأصولية، الضويحي، ص 482.

2 المعتمد، ج 1 ص 178.1 - المغني، القاضي عبد الجبار ج 11 ص 188. - البرهان، الحويني، ج 1 ص 279 -
المستصفي، الغزالي، ج 1 ص 85.

المباشرة. وهذه القدرة هي التي تتعلق بها التكليف، وقبل إيجاد الفعل يكون المقصود بالتكليف الإعلام فقط دون الإلزام، أي الإعلام بأنه سيصير مأمورا به في الزمان الذي سيقع فيه الفعل.

فالخطاب عندهم قبل إيجاد الفعل للإعلام وحال التلبس بالفعل للإلزام. وإذا قيل لهم: يلزم على هذا أن يترك الإنسان المباشرة فلا يتوجه إليه الخطاب بتكليف أبدا. أجابوا بأن اللوم المتوجه من عدم مباشرة الفعل قبل التلبس به مرتب على التلبس بضده وهو الكف عن الفعل¹، وهذا مذهب الأشاعرة.

وحتتهم أن العرض لا يبقى زمنين لاستحالة ذلك، فالقدرة على الفعل عندهم عرض، وبقاء العرض عندهم زمنين محال، فلو تقدمت على وجود الفعل لعدمت عند وجوده فلا يكون متعلقا لها لانعدامها².

المذهب الثالث: أن الخطاب يكون متوجها للفعل قبل وقوعه والتلبس به وبعد التلبس به، وهو في كلا الحالتين تكليف إلزام. وهذا مذهب جمهور الأصوليين.

وحتتهم أن المكلف قبل وقوع الفعل يكون مستكملا لشروط التكليف من العقل والبلوغ وعدم وجود الموانع من الفعل فيتوجه إليه الخطاب إلزاما. كما أنه حال التلبس يتوجه إليه الخطاب من باب أولى لأنه متصف بصفات القدرة المؤثرة التي يكون بها التكليف.

وأصل الخلاف في هذه المسألة هو الخلاف في الاستطاعة التي يكون بها الفعل، ما هي هذه الاستطاعة فالمعتزلة لما اعتقدت أن الاستطاعة - القدرة المتقدمة على الفعل - كافية في حصول الفعل، وأن العبد يحدث مشيئته جعلوه مستغنيا عن الله حال الفعل. كما أن الأشاعرة لما اعتقدت أن الاستطاعة المقارنة للفعل موجبة للفعل وهي من غيره، رأوه مجبورا على الفعل³.

1 نثر الورد، الشنقيطي، ج 1 ص 84.

2 نثر الورد، الشنقيطي، ج 1 ص 84.

3 المسائل المشتركة، العروسي، ص 184.

وأصحاب المذهب الثالث ذهبوا إلى أن الاستطاعة قسمين:

1 استطاعة شرعية وتكون قبل الفعل، وهي التي يكون عليها التكليف ومعناها الصحة والوسع والتمكن وسلامة الآلات.¹

2 استطاعة كونية التي هي مناط القضاء والقدر، وبها يتحقق وجود الفعل، ومثالها قوله تعالى: { يُضَاعَفُ لَهُمُ الْعَذَابُ مَا كَانُوا يَسْتَطِيعُونَ السَّمْعَ وَمَا كَانُوا يُبْصِرُونَ (20) }² وقوله تعالى: { وَعَرَضْنَا جَهَنَّمَ يَوْمَئِذٍ لِلْكَافِرِينَ عَرْضًا (100) الَّذِينَ كَانَتْ أَعْيُنُهُمْ فِي غِطَاءٍ عَنْ ذِكْرِي وَكَانُوا لَا يَسْتَطِيعُونَ سَمْعًا (101) }³ فالمراد بعدم الاستطاعة مشقة ذلك عليهم، وصعوبته على نفوسهم، فنفسهم لا تستطيع إرادته، وإن كانوا قادرين على فعله لو أرادوه، وهذا حال من صدّه هواه ورأيه الفاسد عن استماع كتب الله المنزلة واتباعها، وقد أخبر أنه لا يستطيع ذلك وهذه الاستطاعة هي المقارنة الموجبة له.⁴

وجه إدراجها: وليست هذه المسألة من مسائل أصول الفقه، وإنما هي من مسائل علم الكلام⁵، قال السبكي: " والمسألة دخيلة في هذا العلم والكلام فيها مما لا يكثر جدواه."⁶ كما أن الخلاف فيها لفظي لا يترتب عليه أي حكم شرعي فقهي كما قال الزركشي: " إذا علمنا ذلك فالخلاف في هذه المسألة لفظي ولا يتفرع عليه حكم قطعاً، فإنه لا خلاف بين المسلمين في أن المكلف مأمور بالإتيان بالفعل المأمور به قبل أن يشرع فيه، ولا يخرج عن عهدة الأمر إلا بالامتنال، ولا يحصل الامتنال إلا بالإتيان بالمأمور به."⁷

1 القضاء والقدر، عبد الرحمان بن صالح المحمود، دار الوطن، الطبعة الثانية 1418هـ - 1997م، ص260.

2 سورة هود، الآية 20.

3 سورة الكهف، الآية 100-101.

4 القضاء والقدر، عبد الرحمان المحمود، ص269.

5 المسائل المشتركة، العروسي، ص148.

6 الإبهاج في شرح المنهاج، السبكي، دار الكتب العلمية - بيروت، 1416هـ - 1995م، ج1 ص170.

7 البحر المحيط، الزركشي، ج2 ص166.

الفصل الثاني: المسائل المدرجة في

مباحث الأدلة.

تمهيد: أدلة الفقه كما هو معلوم تنقسم إلى قسمين هما: الأدلة المتفق عليها والأدلة المختلف فيها، والمسائل المدرجة في هذا الفصل أغلبها يعود إلى دليل السنة، لأن الأصوليين ذكروا فيه ما هو خارج عن ماهية أصول الفقه مما هو متصل بعلوم الحديث النبوي؛ أما باقي المباحث فإن المسائل الدخيلة فيها قليلة، لأن مباحث الدلالة والاستدلالية هي روح أصول الفقه فلا غرابة في قلة المسائل المدرجة في تلك المباحث، وقد جاء هذا الفصل في المباحث التالية:

المبحث الأول: المسائل المدرجة في مبحث دليل الكتاب.

المبحث الثاني: المسائل المدرجة في مبحث دليل السنة.

المبحث الثالث: المسائل المدرجة في مبحث دليل الإجماع.

المبحث الرابع: المسائل المدرجة في مبحث دليل القياس.

المبحث الخامس: المسائل المدرجة في مبحث الأدلة المختلف

فيها.

المبحث الأول: المسائل المدرجة في مبحث

دليل الكتاب.

المطلب الأول: إدراك المتشابه في القرآن الكريم.

المطلب الثاني: المعرب في القرآن الكريم.

المطلب الثالث: هل البسمة آية من القرآن أم لا؟

المطلب الرابع: حكم الصلاة بالقراءة الشاذة.

المبحث الأول: المسائل المدرجة في مبحث دليل الكتاب.

المطلب الأول: المتشابه في القرآن الكريم.

القرآن الكريم وصفه الله تعالى بأنه محكم كله، وبأنه متشابه كله، وبأنه بعضه محكم وبعضه متشابه، فأما كونه محكم كله أي أن الله أحكم آياته وأتقنه لفظاً وحكماً، عدلاً في الأحكام وصدقاً في الأخبار، قال تعالى: {الر كِتَابٌ أَحْكَمْتُ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلْتُ مِنْ لَدُنِّ حَكِيمٍ خَبِيرٍ (1)}¹ ومعنى كونه متشابهاً كله أي يشبه بعضه بعضاً في الإتيان والسلامة من النقائص والعيوب والصدق والعدل والإعجاز ونحو ذلك، ولهذا قال تعالى: {اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُتَشَابِهًا مَثَابًا تَفْشَعِرُ مِنْهُ جُلُودَ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ ذَلِكَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُضِلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ (23)}² لكن الأصوليين اختلفوا في تحديد معنى كون بعضه محكماً وبعضه متشابهاً في قوله تعالى: {هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ (7)}³ وهذا الخلاف راجع إلى الخلاف في معنى "الواو" في قوله تعالى "والراسخون في العلم" وعلى الخلاف في الوقف هل على قوله تعالى: "إلا الله" أو على قوله: "والراسخون في العلم."

المذهب الأول: قالوا بأن المتشابه لا يعلم معناه إلا الله وحده، بناء على أن الوقف على قوله تعالى: "وما يعلم تأويله إلا الله^ص"، وبأن الواو استئنافية، أي أن أهل العلم سبيلهم التسليم وقولهم: "ءامننا به كل من عند ربنا". وهذا هو قول ابن عباس وابن مسعود وأبي بن

1 سورة هود، الآية 1.

2 سورة الزمر، الآية 23.

3 سورة آل عمران، الآية 7.

كعب وأغلب الأصوليين.¹ وعلى هذا القول يكون المتشابه هو ما استأثر الله بعلمه من كيفية اتصافه سبحانه وتعالى بصفاته، وكيفية الجنة والنار ونحو ذلك. يقول صاحب المراقي :
وما به استأثر علم الخالق فذا تشابه عليه أطلق.²

المذهب الثاني: قالوا بأن المتشابه لا يعلم معناه إلا الله ثم أهل العلم الراسخين فيه، فإنهم أيضا يعلمون تأويل المتشابه، بناءً على أن الوقف على قوله تعالى: " وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم ص " وبأن الواو عاطفة، وبأن الراسخين في العلم لو كانوا لا يعلمون تأويل المتشابه لم يكن لذكرهم في الآية معنى، ولم يكن لهم مزية على غيرهم، لأن الجهال أيضا يقولون ءامنا به،

وهذا مذهب المعتزلة وأبو الحسن الأشعري³ وابن عطية في تفسيره. ويكون معنى المتشابه على هذا القول: تفسير الآيات التي يكون تشابها نسي أي لا تظهر لكل أحد، وإنما تظهر للراسخين في العلم فقط، كآيات التي ظاهرها التعارض وهي غير متعارضة في حقيقة الأمر.

وجه إدراجها: والخلاف في هذه المسألة لم يتوارد على محل واحد، لأن من قال لا يعلم تأويله إلا الله، أراد بأن المتشابه لا يعلم حقيقته الغيبية التي يؤول إليها إلا الله، وهذا متفق عليه بين الطرفين، ومن قال بأن الراسخين في العلم يعلمون تأويله، أراد بأنهم يعلمون معناه وصفته ويفهمونه دون إدراك حقيقته الغيبية، وهذا أيضا متفق عليه بين الطرفين. قال شيخ الإسلام ابن تيمية: " وأن كلا القولين حق، فمن قال: لا يعلم تأويله إلا الله فأراد به ما يؤول إليه الكلام من الحقائق التي لا يعلمها إلا الله. ومن قال: إن الراسخين في العلم يعلمون التأويل فالمراد به تفسير القرآن الذي بينه الرسول والصحابة."⁴

1 البحر المحيط، الزركشي، ج 1 ص 457.

2 نثر الورد، الشنقيطي، ص 332.

3 البحر المحيط، الزركشي، ج 1 ص 456.

4 مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ج 16 ص 408.

وقال الزركشي : " النزاع في المسألة لفظي، لأن من قال بأن الراسخ في العلم يعلم تأويله، أراد به أنه يعلم ظاهراً لا حقيقة، ومن قال لا يعلم به أنه لا يعلمه حقيقة وإنما ذلك إلى الله، والحكمة في إنزال المتشابه ابتلاء العقلاء." ¹

المطلب الثاني: المعرّب في القرآن الكريم.

أجمع العلماء على أن ألفاظ القرآن الكريم عربية، وأنه أنزل باللسان العربي، لقوله تعالى: { إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ (2) } ² وقوله تعالى: { بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ (195) } ³.

كما اتفقوا على وقوع أسماء أعلام غير عربية في القرآن الكريم، كإسماعيل ويوسف وإبراهيم ونحوها فهذه أعلام غير عربية لإجماع النحاة على أنها ممنوعة من الصرف للعجمة والعلمية.

لكنهم اختلفوا هل في القرآن ألفاظ أعجمية غير أسماء الأعلام أم لا؟ ولهذا قال السبكي مبيناً خروج أسماء العلم من الخلاف: " المعرب لفظ غير علم استعملته العرب في معنى وضع له في غير لغتهم." ⁴

المذهب الأول: أنه لا يوجد في القرآن ألفاظ بغير العربية. وهو مذهب الشافعي وابن جرير والباقلاني وأبو يعلي وابن تيمية وجمهور الأصوليين.

وحجتهم قوله تعالى: { إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ (3) } ⁵ وقوله تعالى: { بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ (195) } ⁶ وقوله تعالى: { وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا أَعْجَمِيًّا لَقَالُوا لَوْلَا فُصِّلَتْ آيَاتُهُ

1 البحر المحيط، الزركشي، ج 1 ص 456.

2 سورة يوسف، الآية 2.

3 سورة الشعراء، الآية 195.

4 جمع الجوامع، السبكي، ص 32.

5 سورة الزخرف، الآية 3.

6 سورة الشعراء، الآية 195.

أَعَجَمِيٌّ وَعَرَبِيٌّ قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ آمَنُوا هُدًى وَشِفَاءٌ وَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ فِي آذَانِهِمْ وَقْرٌ وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى أُولَئِكَ يُنَادَوْنَ مِنْ مَكَانٍ بَعِيدٍ (44) {¹

المذهب الثاني: أن القرآن فيه ألفاظ بغير العربية، وهو مذهب ابن عباس ومجاهد وسعيد بن جبير وعطاء وابن الحاجب² وابن عبد الشكور.³

وحجتهم وقوع ألفاظ غير عربية في القرآن الكريم، وذلك من مثل كلمة "مشكاة" أصلها هندية، وكلمة "إستبرق" أصلها فارسية، وكلمة "ناشئة الليل" أصلها حبشية.

وجه إدراجها: والخلاف في هذا المسألة لا ينبني عليه عمل قال ابن حلول: "والظاهر أن المسألة لا ينبني عليها فقه، ولا يستعان بها فيه، وإنما هو خلاف لفظي، فلا نطيل بذكر ذلك."⁴ وقال صاحب المراقي بعد ذكر مبحث المعرب:

وذاك لا ينبني عليه فرع حتى أبي رجوع در ضرع.⁵

فكلا الفريقين اتفقوا على أن القرآن عربي في الجملة، واتفقوا كذلك على أن هذه الألفاظ يعمل بما تقتضيه من أحكام.

1 سورة فصلت، الآية 44.

2 بيان المختصر، ج 1 ص 236.

3 فواتح الرحموت، ابن عبد الشكور، ج 1 ص 212.

4 الضياء اللامع شرح جمع الجوامع، حلولو أحمد بن عبد الرحمن بن موسى الزليطي القروي المالكي، تحقيق عبد الكريم النملة، مكتبة الرشيد الرياض، الطبعة الثانية 1420 هـ - 1999 م، ج 2 ص 274.

5 نثر الورود، الشنقيطي، ص 167.

المطلب الثالث: هل البسمة آية من القرآن أم لا؟¹

اتفق العلماء على أن البسمة آية في سورة النمل في قوله تعالى: { إِنَّهُ مِنْ سُلَيْمَانَ وَإِنَّهُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ (30) }²، ولكنهم اختلفوا هل هي آية من آيات القرآن سوى سورة التوبة، أم يؤتى بها للفصل بين السور؟ وهل هي آية في جميع السور أم في الفاتحة فقط؟

المذهب الأول: أنها آية من القرآن وهو مذهب الشافعي، " والحجة لمذهب الشافعي من ثلاثة أوجه: الأول: أنها أنزلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم مع أول كل سورة. ولذلك نقل عن ابن عباس أنه قال: " كان رسول الله لا يعرف ختم سورة، وابتداء أخرى حتى ينزل عليه جبريل ببسم الله الرحمن الرحيم "، وذلك يدل على أنها من القرآن حيث أنزلت. الثاني: أنها كانت تكتب بخط القرآن في أول كل سورة بأمر رسول الله، وأنه لم ينكر أحد من الصحابة على من كتبها بخط القرآن في أول كل سورة مع تخشعهم في الدين وتحرزهم في صيانة القرآن عما ليس منه، حتى إنهم أنكروا على من أثبت أوائل السور والتعشير والنقط. وذلك كله يغلب على الظن أنها حيث كتبت مع القرآن بخط القرآن أنها منه. الثالث: ما روي عن ابن عباس أنه قال: " سرق الشيطان من الناس آية من القرآن لما أن ترك بعضهم قراءة التسمية في أول السورة "، ولم ينكر عليه منكر، فدل على كونها من القرآن في أول كل سورة.³

المذهب الثاني: أنها ليست آية من القرآن في غير سورة النمل. " وعزي للأئمة الثلاثة.⁴ والباقلاني وجماعة من الأصوليين. " واستدلوا بما روي عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: " كان رسول الله - صلى الله عليه وسلم - يفتح الصلاة بالتكبير والقراءة بالحمد لله رب العالمين " أي بدون تسمية، واستدلوا بعمل أهل المدينة الذين لا يعتبرونها من القرآن الكريم،

1 الإحكام، ج 1 ص 163، - البحر المحيط، ج 2 ص 216، - بيان المختصر، ج 1 ص 461، - المستصفي، ج 1 ص 82، - مذكرة في أصول الفقه، ص 66، - الوجيز، ج 1 ص 148.

2 سورة النمل، الآية 30.

3 الإحكام، الأمدي، ج 1 ص 163.

4 البحر المحيط، الزركشي، ج 2 ص 216.

وعمل أهل المدينة حجة عند المالكية؛ لأنهم أعلم الناس بأحوال الرسول صلى الله عليه وسلم وما كان يعمل، وأن البسمة في أوائل السور للفصل بينها فقط، وفي الحديث القدسي [قَسَمْتُ الصَّلَاةَ بَيْنِي وَبَيْنَ عَبْدِي نِصْفَيْنِ، فَإِذَا قَالَ: الْحَمْدُ لِلَّهِ ...]¹ 2

المذهب الثالث: أن الخلاف في هذه المسألة أصله خلاف تنوع في أوجه القراءات قال الشنقيطي: " ومن أحسن ما قيل في ذلك، الجمع بين الأقوال، بأن البسمة في بعض القراءات كقراءة ابن كثير آية من القرآن وفي بعض القراءات ليست آية، ولا غرابة في هذا. فقوله في سورة الحديد

{ وَمَنْ يَتَوَلَّ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ الْعَنِّي الْحَمِيدُ (24) }³ لفظة (هو) من القرآن في قراءة ابن كثير وأبي عمرو وعاصم وحمزة والكسائي وليست من القرآن، في قراءة نافع وابن عامر لأنهما قرءا " فان الله الغني الحميد" وبعض المصاحف فيه لفظة (هو) وبعضها ليست فيه ... وقس على هذا وبه تعرف أنه لا إشكال في كون البسمة آية في بعض الحروف دون بعض، وبذلك تتفق أقوال العلماء. وأشار إلى هذا الجمع في المراقي بقوله:

وليس للقرآن تعزى البسمة وكونها منه الخلاف نقله

وبعضهم إلى القراءة نظر وذاك للوفاق رأي معتبر.⁴

وجه إدراجها: وهذه المسألة كما لا يخفى فقهية وليست من أصول الفقه.

المطلب الرابع: حكم الصلاة بالقراءة الشاذة.⁵

واختلفوا في القراءة الشاذة أو الأحادية هل تجوز القراءة بها في الصلاة أم لا؟

القول الأول: أنها لا تصح الصلاة بالقراءة الشاذة، وهو مذهب الجمهور؛ وحجتهم أن الصلاة لا تصح إلا بقرآن، والقرآن لا يكون إلا متواتراً، وهذه القراءة لم يثبت أنها قرآن، فلا تصح القراءة بها.

1 صحيح مسلم، باب وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة، رقم الحديث 395، ج 1 ص 296.

2 الوجيز، الزحيلي، ج 1 ص 148.

3 سورة الحديد، الآية 24.

4 مذكرة في أصول الفقه، الشنقيطي، ص 66.

5 حاشية العطار، ج 1 ص 299، - تيسير التحرير، ج 3 ص 6، - الغيث الهامع، ج 1 ص 109، - الوجيز للزحيلي،

ج 1 ص 93، - أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله، ج 1 ص 99، - المهذب للنملة، ج 2 ص 485

القول الثاني: تصح الصلاة بالقراءة الشاذة إذا صح سندها، وهو مذهب أبي حنيفة ورواية عن مالك وأحمد واختاره ابن القيم. وحجتهم أن الصحابة الذين نقلت عنهم هذه القراءات كابن مسعود وأبي بن كعب وغيرهما كانوا يقرأون بهذه الحروف في الصلاة، وكان بعضهم يصلي خلف أصحاب هذه القراءات، ولا يمكن أن نقول ببطلان صلاة هؤلاء وأمثالهم.

وجه إدراجها: وهذه مسألة أيضا كسابقتها فقهية وليست أصولية.

المبحث الثاني: المسائل المدرجة في مبحث دليل السنة النبوية.

المطلب الأول: العصمة.

المطلب الثاني: هل كان النبي صلى الله عليه وسلم متعبدا بشرع قبل البعثة؟

المطلب الثالث: الخبر والإنشاء.

المطلب الرابع: التواتر.

المطلب الخامس: كيفية رواية غير الصحابي.

المطلب السادس: رواية الزنا هل يشترط لها أربع رواة أم لا؟

المطلب السابع: طرق معرفة الصحابي.

المطلب الثامن: شروط الراوي.

المطلب التاسع: الجرح والتعديل.

المطلب العاشر: أسباب الوضع.

المبحث الثاني: المسائل المدرجة في مبحث السنة النبوية:

وهي ما ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم من قول أو فعل أو تقرير؛ وهي الدليل الثاني من الأدلة المتفق عليه في أصول الفقه.

وإن الناظر في كتب الأصوليين يجد مباحث من علوم الحديث مبنوثة فيها، سواء منها ما تعلق بالرواية أو ما تعلق بالدراية، أي من الجهة الثبوتية أو من الجهة الاستدلالية.

وكما هو معلوم أن أصول الفقه هو علم يهتم بأدلة الفقه الإجمالية من الناحية الاستدلالية، وأن علوم الحديث هي التي تهتم بالناحية الإسنادية والمنتية لمعرفة درجة الحديث، فالحدث يهتم بالسند والمتن ليحكم على الحديث، والأصولي يدرس السنة من جهة الحجية وكيفية إعمال الأحاديث لاستنباط الأحكام، فصار الفرق بين عمل المحدث وعمل الأصولي كما يلي: - المحدث يهتم بالسند والمتن، وغايته معرفة درجة الحديث.

- والأصولي يهتم بالسنة المحتج بها، وغايته معرفة ما يصلح دليلاً للفقه إجمالاً وما لا يصلح. قال الدكتور النملة: " إن سبب هذا الاختلاف فيما تطلق عليه السُّنَّة يرجع إلى الغرض الذي يعتني به كل فريق. فغرض الأصوليين هو: إثبات وبيان أدلة الأحكام إجمالاً، فنظروا إلى السُّنَّة من هذا المنطلق، فاعتنوا بالأقوال، والأفعال، والتقارير التي تكون أدلة إجمالية للأحكام الفقهية. وغرض المحدثين هو: نقل كل ما جاء عن النبي - صلى الله عليه وسلم - ، سواء كان مما يخص الأحكام أو لا، وبيان أنه - صلى الله عليه وسلم - هو الهادي والأسوة للأُمَّة؛ لذلك تجدهم نقلوا كل ما يتصل به - صلى الله عليه وسلم - من سيرة، وخلق، وأخبار، وأقوال، وأفعال، ونحو ذلك."¹

فأصول الفقه يعني بدراسة القواعد الإجمالية التي يتوصل بها إلى الأحكام التفصيلية ومن هذه الجهة فكل ما يتعلق بالطرق المحتج بها من مسائل فهي من مباحث أصول الفقه، ولما كانت

1 المهذب في أصول الفقه، عبد الكريم النملة، ج 2 ص 629.

السنة أحد الطرق المحتج بها كانت دراسة مسائلها في أصول الفقه من هذه الجهة أي دراسة السنة المحتج بها، ولازم ذلك أن يدرس الأصوليون بعض مسائل الإسناد فتكلموا عن المتواتر والآحاد وشروط قبول الآحاد والكلام على المرسل وزيادة الثقة وطرق التحمل والرواية ونحو ذلك مما له علاقة بمصطلح الحديث كما أنهم درسوا بعض مسائل علوم القرآن وبعض مسائل اللغة وهكذا مع أنها مرتبطة بعلوم أخرى.

وبناءً على هذا فكل مسألة ذكرت في أصول الفقه في مباحث السنة النبوية ولا تكون لبيان الحجية من عدمها أو كيفية الاحتجاج أو لبيان العلاقة الاستمدادية فمكانها في غير أصول الفقه، قال الشري: " لما بحث الأصوليون ما يتعلّق بحجّية السنة كان اللائقُ بهم قصرَ أبحاثهم على ما يكون له أثرٌ في هذه الحجّية ومساحات إعمالها، وإحالة ما يتعلّق بعلوم المتن والإسناد إلى أهل المصطلح، غير أن الترف البحثي استطلال هنا." ¹ وقال حاج عيسى:

" ومن مباحث الأدلة مباحث السنة المتعلقة بالاحتجاج بالحديث وما يثبت منه وما لا يثبت ، كحجية المرسل وزيادات الثقات وما له حكم الرفع من أقوال الصحابة، ومبحث المتواتر ومسائله، ولا ينبغي الخوض في المسائل الحديثية الصرفة التي لا علاقة لها بحجية الخبر بطريق مباشر، كمسائل الجرح والتعديل وقوانين الرواية التي هي في الغالب آداب تتعلق بالتحمل والأداء يحتاجها المحدثون دون الفقهاء." ²

فإن قال قائل: إن معرفة ثبوت الأحاديث من عدمها يبني عليه معرفة الأحكام الشرعية.

فالجواب: أن معرفة ثبوت الأحاديث من عدمها وإن كان يبني عليه أحكام شرعية إلا أنه من عمل المحدث، وليس كل ما يبني عليه حكم شرعي من أصول الفقه، قال الشاطبي:

1 غمرات الأصول، الشري، ص56.

2 منهجية البحث في علم أصول الفقه، محمد حاج عيسى، رسالة دكتورة جامعة الجزائر 2010م، ص784.

" ولا يلزم على هذا أن يكون كل ما انبنى عليه فرع فقهي من جملة أصول الفقه، وإلا أدى ذلك إلى أن يكون سائر العلوم من أصول الفقه؛ كعلم النحو، واللغة، والاشتقاق، والتصريف والمعاني، والبيان، والعدد، والمساحة، والحديث، وغير ذلك من العلوم التي يتوقف عليها تحقيق الفقه، وينبني عليها من مسائله، وليس كذلك؛ فليس كل ما يفتقر إليه الفقه يعد من أصوله، وإنما اللازم أن كل أصل يضاف إلى الفقه لا ينبني عليه فقه؛ فليس بأصل له.¹

ولو كان كل ما ينبني عليه حكم شرعي من أصول الفقه للزم عليه أمور:

1 يلزم منه أن تذكر جميع مسائل مصطلح الحديث، وأن يدرس الأصولي أحوال الرجال واتصال السند والعلل القادحة وكل شيء له أثر في ثبوت الحديث من عدمه.

2 كما يلزم منه أن تذكر جميع العلوم التي تؤثر في الأحكام الشرعية في كتب أصول الفقه ومنها مثلا علم الحساب واللغة... الخ

3 كما يلزم منه أيضا أن تذكر مباحث وجوه القراءات في باب الدليل الأول الذي هو الكتاب، لأنه مما يبحث فيه عن الثبوتية.

وقد كان لدراسة الأصوليين لمباحث هي من علوم الحديث أثرها في الاختلاف في قواعد مصطلح الحديث بين المحدثين والأصوليين، وأهل كل فن هم أولى من غيرهم في تقرير مسائل ذلك الفن؛ وأسباب الخلاف بينهم تعود في مجملها إلى الأسباب التالية:

أولاً: اشتراط بعض الأصوليين للعمل بخبر الواحد شروطاً لم يشترطها المحدثون في حد الحديث الصحيح المعمول به.

ثانياً: الاختلاف في توفر بعض شروط الصحة أو في اشتراط بعضها.

ثالثاً: الخلاف في كيفية ثبوت عدالة الراوي.

رابعاً: الخلاف في الجرح والتعديل.

1 الموافقات، الشاطبي، ج 1 ص 37.

خامسا: اختلافهم في إثبات لفظ الحديث الشريف.

سادسا: اختلافهم في الحكم على بعض صيغ أداء الراوي وطرق تحمله قبولاً ورداً.¹

ومما يوضح ذلك القدر المحتاج إليه من علوم الحديث في أصول الفقه كتاب الرسالة للشافعي، قال الشثري: " من النماذج العالية للإدراج الأصولي المبحم للمسائل الحديثية: "الرسالة" للشافعي، فقد ضَمَّنَ الإمام رسالته ما له أثرٌ في الحُجِّيَّة وفهم النصوص من أصول الحديث، دون غيرها من مسائل الرواية وأشباهاها."²

المطلب الأول: العصمة.

الفرع الأول: معنى العصمة.³

إن القائلين بالعصمة اختلفوا في معناها على أقوال هي:

القول الأول: المعصوم من لا يمكنه الإتيان بالمعاصي حتى ولو أراد؛ قال السبكي: " والذي نختاره نحن وندين الله تعالى عليه انه لا يصدر عنهم ذنب لا صغير ولا كبير لا عمدا ولا سهوا وان الله تعالى نزه ذواتهم الشريفة عن صدور النقائص وهذا هو اعتقاد الشيخ الإمام الوالد أيداه الله وعليه جماعة منهم القاضي عياض بن محمد اليحصبي ونص على القول به الأستاذ أبو اسحاق في كتابه في أصول الفقه."⁴ ثم اختلف أصحاب هذا القول فيما بينهم في سبب عدم وقوع المعاصي منهم على قولين:

أ - فليل: إنه يختص في نفسه أو بدنه بخاصية، تقتضي امتناع إقدامه عليها.

1 القواعد والمسائل الحديثية المختلف فيها بين المحدثين وبعض الأصوليين، أميرة بنت علي بن عبد الله الصاعدي، رسالة ماجستير جامعة أم القرى 1414هـ - 1994م، ص 29.

2 غمرات الأصول، الشثري، ص 58.

3 البرهان، ج 1 ص 181، - الموصول للرازي، ج 1 ص 65، - نفائس الأصول، ج 5 ص 2306، - بيان المختصر،

ج 1 ص 475، - الإبهاج، ج 2 ص 263، - ، نهاية الوصول، ج 5 ص 2113، - أفعال الرسول، ج 1 ص 141.

4 الإبهاج، السبكي، ج 2 ص 263.

ب - وقيل: هو مساو لغيره في خواص بدنه، ولكن فسر العصمة بالقدرة على الطاعة، وعدم القدرة على المعصية، وهو قول الأشاعرة. وقال التلمساني: المعنى بالعصمة عند الأشعرية تهيئة العبد للموافقة مطلقاً، وذلك يرجع إلى خلق القدرة على كل طاعة أمرها، والقدرة تقارن وقوع المقدور، كما قالوا: إن التوفيق خلق القدرة على الطاعة، فإذن العصمة توفيق عام.¹

القول الثاني: قالوا يمكنه فعل المعاصي، وأفعاله له وحده فقط. وحجتهم على ذلك إمكان الوقوع لقوله تعالى: { قُلْ إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ (15) }² وهذا قول المعتزلة فحاصل مذهبهم أن العصمة تعود إلى خلق ألطاف ربانية تقرب فعل الطاعة، ولم يردوها إلى القدرة؛ لأن القدرة عندهم على الشيء حاصلة لضده³ ولأن الإنسان هو الذي يخلق فعل نفسه، والله تعالى لا يمنعه ولا يعينه أثناء الفعل مطلقاً.

الفرع الثاني: عصمة الأنبياء.⁴

جرت عادة الأصوليين ذكر مسألة عصمة الأنبياء كمدخل للبحث في أفعال النبي صلى الله عليه وسلم، ولا شك أن البحث في عصمة النبي صلى الله عليه وسلم لتبيين وجوب اتباعه والتأسي به من جملة أصول الفقه، لأنه يتناول الحجية أفعاله صلى الله عليه وسلم؛ إلا أن الواقع أن كلامهم في باب العصمة كان في مسائل خلافية في علم الكلام، ومبناه أصول عقدية عندهم كمسألة التحسين والتقبيح العقليين ونحو ذلك، ولم يكن في الحجية والاستدلال، قال الأشقر: " وتبحث هذه المسألة أصلاً في كتب العقائد، لأنها في ما يجب للنبي صلى الله عليه وسلم، ويجوز له، ويحرم عليه، بمقتضى النبوة."⁵ وبهذا خرج بحثهم

1 البحر المحيط، الزركشي، ج 6 ص 17.

2 سورة الأنعام، الآية 15.

3 البحر المحيط، الزركشي، ج 6 ص 17.

4 المستصفي، ج 1 ص 274، - نفائس الأصول، ج 5 ص 2302، - البرهان، ج 1 ص 181، - المحصول لابن العربي، ج 1 ص 109، - المحصول للرازي، ج 1 ص 65، - الإحكام، ج 1 ص 169، - كشف الأسرار، ج 3 ص 200، - البحر المحيط، ج 6 ص 13، - الموافقات، ج 4 ص 13، - أفعال الرسول، ج 1 ص 139، - إرشاد الفحول، ج 1 ص 98.

5 أفعال الرسول صلى الله عليه وسلم ودلائلها على الأحكام الشرعية، محمد بن سليمان الأشقر، مؤسسة الرسالة بيروت، الطبعة السادسة 1424 هـ 2003 م، ج 1 ص 139.

في هذا الباب عن أصول الفقه، فبحثوا عصمة الأنبياء قبل النبوة، وبحثوا مسألة الإمامة، وبحثوا مسألة عصمة الملائكة إلى غير ذلك من المسائل، وهذا التوسع غير المناسب أقر به غير واحد من الأصوليين فهذا السبكي يقول: "عصمة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام واعلم أن الكلام في هذه المسألة محله علم الكلام."¹ والرازي يقول: "وقد سبقت هذه المسألة في علم الكلام. ومن أراد الاستقصاء، فعليه بكتابتنا في عصمة الأنبياء، والله أعلم."² وقال بدران أبو العينين: "ولم تقتصر أنظارهم على بحث قواعد استنباط الأحكام الفقهية بل تجاوزوها. فتكلموا عن عصمة الأنبياء قبل النبوة، وعن التحسين والتقييح العقليين، وعن بعض المباحث المنطقية والفلسفية."³

ومجمل مذاهبهم في العصمة كانت كما يلي:

- 1 - الشيعة الإمامية غالت في إثبات عصمة الأنبياء، حتى منعوا صدور المخالفة عن النبي صلى الله عليه وسلم قبل النبوة وبعدها، كبيرة كانت المخالفة أو صغيرة، عمداً كانت أو سهواً ويظهر أن الشيعة الزيدية لم يوافقوا الإمامية على ما ذهبوا إليه.⁴
- 2 - وأكثر المعتزلة يوافق الشيعة في مذهبهم، إلا في الصغائر غير المسخّفة قبل البعثة وبعدها، والكذب صغيره وكبيره، والسهو في ما يؤدونه. ولخص أبو الحسين البصري ما يمتنع عليهم بقوله: "لا يجوز عليهم ما يؤثر في الأداء، ولا ما يؤثر في التعليم، ولا في القبول"⁵
- 3 - المتكلمون ومنهم الأمدي والرازي والباقلاني وبعض المعتزلة وغيره، قالوا إنهم لا يمتنع عليهم قبل النبوة الكبائر ولا الصغائر، قال الأمدي: "بل ولا يمتنع عقلاً إرسال من أسلم وآمن بعد كفره."⁶ أما بعد النبوة، فقد قالوا إن الأنبياء معصومون عن تعمد كل ما يخلف بصدقهم، فيما دلت المعجزة القاطعة على صدقهم فيه من دعوى الرسالة والتبليغ عن الله

1 الإبهاج، السبكي، ج 2 ص 263.

2 المحصول، الرازي، ج 3 ص 228.

3 أصول الفقه الإسلامي، بدران أبو العينين، مؤسسة شباب الجامعة، الطبعة الأولى 1998، ص 10.

4 نفائس الأصول، القراني، ج 5 ص 2302.

5 المعتمد، أبو الحسين البصري، ج 1 ص 342.

6 الإحكام، الأمدي، ج 1 ص 169.

تعالى. أما بطريق الخطأ والنسيان فقد اختلفوا فيه. وجوزه الباقلاني، ومال إليه الآمدي.¹ وأما الكفر فقد منعه عمداً وسهواً.² وأما المعاصي الكبائر وصغائر الخسنة فقد منعه عمداً وجوزها سهواً. كما جوزوا الصغائر على سبيل الندرة ولو عمداً.³ ومنهم من منع ذلك كله، ومن أولئك السبكي وابنه، والإسفرائيني والشهرستاني، والقاضي عياض.⁴

4 - والخارج نقل الآمدي عن الأزارقة منهم أنهم أجازوا بعثة نبي يعلم الله أنه يكفر بعد نبوته. والفضيلية منهم أجازوا صدور الذنوب عن الأنبياء، وكل ذنب فهو عندهم كفر. وبذلك يكونون قد أجازوا صدور الكفر عنهم.⁵

5 - وأما أهل الحديث، فقالوا بأن الأنبياء معصومون في التبليغ عن الله تعالى، فلا يكون خبرهم إلا حقاً، ولا يقع الغلط في تبليغهم لا عمداً ولا سهواً، كما أنهم معصومون من الكبائر كالزنا والسرقه، ومعصومون من الصغائر التي تدل على الخسة كسرقة لقمة، أو التطفيف بحبة. وقد يقع منهم الخطأ من الصغائر التي لا تدل على الخسة، لكن لا يقرون على ذلك، بل يتداركهم الله تعالى وينبهم عليه فيعودون عنه. قال ابن تيمية: " فإنّ القول بأن الأنبياء معصومون عن الكبائر دون الصغائر هو قول أكثر علماء الإسلام، وجميع الطوائف، حتى إنه قول أكثر أهل الكلام؛ كما ذكر أبو الحسن الآمدي أنّ هذا قول أكثر الأشعرية، وهو أيضاً قول أكثر أهل التفسير والحديث والفقهاء، بل لم ينقل عن السلف والأئمة والصحابة والتابعين وتابعيهم إلا ما يوافق هذا القول".⁶

6 - وأما الظاهرية، فإن ابن حزم⁷ ترك ظاهرية هنا، وقال بعصمة الأنبياء بعد النبوة عن كل ذنب صغير أو كبير عمداً، ولم يمنع أن يصدر عنه - صلى الله عليه وسلم - ذلك سهواً

1 البحر المحيط، الزركشي، ج 6 ص 18.

2 المستصفى، الغزالي، ج 1 ص 274.

3 الإحكام، الآمدي، ج 1 ص 169.

4 الشفاء بتعريف حقوق المصطفى، القاضي عياض، دار الفيحاء عمان، الطبعة الثانية 1407 هـ، ج 2 ص 327.

5 الإحكام، الآمدي، ج 1 ص 169.

6 مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ج 4 ص 319.

7 الفصل في الملل والأهواء والنحل، ابن حزم، مكتبة الخانجي القاهرة، ج 3 ص 137.

عن غير قصد. والتزم أنهم لا يُقرُّون على ذلك، بل ينبههم الله تعالى عليه ولا بدّ، إثر وقوعه منهم، ويظهر ذلك لعباده وبيّن لهم.¹

وقد بين ابن تيمية أسباب الخلاف قائلا: "واعلم أنّ المنحرفين في مسألة العصمة على طريقي نقيض، كلاهما مخالف لكتاب الله من بعض الوجوه؛ قومٌ أفرطوا في دعوى امتناع الذنوب حتى حرّفوا نصوص القرآن المخبرة بما وقع منهم من التوبة من الذنوب، ومغفرة الله لهم، ورفع درجاتهم بذلك. وقومٌ أفرطوا في أن ذكروا عنهم ما دلّ القرآن على براءتهم منه، وأضافوا إليهم ذنوباً وعيوباً نزههم الله عنها، وهؤلاء مخالفون للقرآن، وهؤلاء مخالفون للقرآن. ومن اتبع القرآن على ما هو عليه من غير تحريف كان من الأمة الوسط، مهتدياً إلى الصراط المستقيم، صراط الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين."²

الفرع الثالث: عصمة الملائكة.³

اختلفوا في عصمتهم على أقوال هي:

المذهب الأول: أنهم معصومون مطلقاً، قال ابن حزم:

" وإن كنا قاطعين على خطأ من جوز على أحد من الملائكة ذنبا صغيرا أو كبيرا بعمد أو خطأ."⁴ ودليلهم قوله تعالى: { عَلَيْهَا مَلَائِكَةٌ غِلَاظٌ شِدَادٌ لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ } (6) ⁵ " ثم لا يشكل القول بعصمة الملائكة قصة هاروت وماروت فقد قيل إنهما رجلان سميا ملكين تشبيها بالملائكة ويدل له قراءة كسر اللام وقيل: إنهما من الملائكة وأرسلا فتنة ولم يصح فيهما عصيان وعذاب وقولهم { وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ

1 أفعال الرسول، الأشقر، ج 1 ص 144 - 146.

2 مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ج 47، ص 150.

3 الفصل في الملل والنحل، ج 3 ص 137، - نفائس الأصول، ج 5 ص 2305، - التلخيص، ج 2 ص 228، -

البحر المحيط، ج 6 ص 17، - حاشية العطار، ج 2 ص 474.

4 الفصل في الملل والنحل، ابن حزم، ج 3 ص 137.

5 سورة التحريم، الآية 6.

وَتَقَدَّسَ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ (30) {¹ ليس غيبة لمعين ولا اعتراضا بل مجرد استفهام.²

المذهب الثاني: أن المعصومين بعضهم لا كلهم، فقليل المعصومين الرسل منهم، وقيل المقربين منهم كالحملة والكرويين؛ أما ملائكة الأرض والسماء الدنيا غير معصومين. قال الجويني: " فإن قيل: فنخبرونا هل تجب عصمة الملائكة؟ قلنا: أما الرسل منهم فالقول فيهم كالقول في الأنبياء، وهم في حق الأنبياء كالأنبياء في حقوق الأمم، وأما عدا الرسل فقد اختلف العلماء فمن صائرين إلى ثبوت عصمتهم تمسكا بقوله تعالى: { عَلَيْهَا مَلَائِكَةٌ غِلَاظٌ شِدَادٌ لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ (6) }³ فقد صدر هذا الخطاب فيصدر التعظيم لهم، ويخصص آخرون ذلك بالمقربين من الملائكة كالحملة والكرويين ونحوهم، وزعموا أن طائفة منهم عصوا فأحرقتهم الصواعق والبوارق، فهذا كله من فن الكلام بيد أن أطراف الكلام قد تتصل بشيء، من ذلك.⁴ ونقل العطار " في اليواقيت عن ابن العربي عدم عصمة ملائكة الأرض وسماء الدنيا.⁵

المطلب الثاني: هل كان النبي صلى الله عليه وسلم متعبدا بشرع قبل البعثة؟

اختلف أهل الأصول في ذلك على أقوال هي:

القول الأول: أنه لم يكن عليه السلام متعبدا بشرع قبل البعثة. وهذا قول الجمهور .

وحجتهم أنه لو كان على شرع قبل البعثة لنقل إلينا ذلك، ولذكره النبي صلى الله عليه وسلم لأمته. ولافتخر به أهل تلك الشريعة.⁶

1 سورة البقرة، الآية 30.

2 حاشية العطار، العطار، ج2 ص474.

3 سورة التحريم، الآية 6.

4 التلخيص، الجويني، ج2 ص228.

5 حاشية العطار، العطار، ج2 ص474.

6 التحصيل من المحصول، ج1 ص443. - نفائس الأصول، ج6 ص2359.

القول الثاني: أنه كان عليه السلام متعبدا بشرع قبل البعثة. فقد قيل أنه كان على شريعة آدم، وقيل على شريعة نوح، وقيل على شريعة إبراهيم، وقيل عيسى عليهم السلام، وقيل غير ذلك من الأقوال.¹

القول الثالث: التوقف في ذلك، لأنه لم يثبت دليل على ذلك، وهو قول الجويني والآمدي والغزالي.²

والخلاف في هذه المسألة لا ثمرة له ولا فائدة منه لأننا متعبدین بما كان منه عليه السلام من شرائع وأحكام بعد البعثة لا قبل البعثة.

المطلب الثالث: الخبر والإنشاء.

الفرع الأول: الفرق بين الخبر والإنشاء.

"الخبر: ما يحتمل الصدق والكذب. فإن كان واقعا فهو صدق وإلا فكذب. والخبر من حيث تقبله وإنكاره ثلاثة أنواع: ابتدائي وطلبي وإنكاري. فالابتدائي يُلقى من غير توكيد والطلبي يؤكد بمؤكد واحد. والإنكاري بمؤكدین أو أكثر بحسب درجة التردد. ويكون التوكيد بياناً وأنّ وأحرف التنبيه ولام الابتداء والقسم وقد والحروف الزائدة. تقول: أحوك قادم، إنه أخاك قادم، إنه لقادم. والله إنه لقادم. الإنشاء: ما لا يصح أن يُقال لقائله إنه صادق أو كاذب. ويكون بالأمر والنهي والاستفهام والتمني والتعجب والنداء نحو: أحفظ لسانك. ولا تؤذ جارك. وما أحسن الوفاء.

ويا أيها الرجل.³ وبهذا قد بانّت الفروق بينهما والتي من أهمها:

الفرق الأول: أن الخبر يحتمل الصديق والكذب، أما الإنشاء فلا يحتمل ذلك.

1 إرشاد الفحول، ج2 ص178 – المستصفي، ج1 ص185.

2 المستصفي، الغزالي، ج1 ص166.

3 اللباب في قواعد اللغة وآلات الأدب النحو والصرف والبلاغة والعروض واللغة والمثل، محمد علي السراج، راجعه خير الدين شمسي باشا، دار الفكر – دمشق، الطبعة الأولى، 1403 هـ – 1983 م، ص161.

الفرق الثاني: أن الخبر ليس سببا مدلوله، أما الإنشاء سبب مدلوله. فقولهم: قام زيد، ليس سببا لقيامه وقولهم: أنت حر سبب للعتق.

الفرق الثالث: أن الإنشاء يتبعه مدلوله، أما الخبر فهو تابع للمخبر عنه في أي زمان كان.¹ وهذه المسألة من مفردات علم البلاغة، وليست من مسائل أصول الفقه.

الفرع الثاني: هل الخبر ينقسم إلى صدق وكذب فقط أم هناك واسطة بينهما؟

الخبر إما أن يكون مطابقا للواقع أو مخالفا له، فهل ينقسم إلى صدق وكذب فقط أم هناك واسطة بينهما.

المذهب الأول: أنه لا واسطة بين الصدق والكذب وأن الخبر إما أن يكون مطابقا للواقع فهو الصدق، أو مخالفا للواقع فهو الكذب. وهذا قول الجمهور، قال الرازي: " اتفق الأكثرون على أن الخبر لا بد أن يكون إما صدقا وإما كذبا خلافا للجاحظ."²

وحتهم قوله تعالى: " {وَلْيَعْلَمَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّهُمْ كَانُوا كَاذِبِينَ} ³ وقوله - عليه السلام - : [من كذب علي متعمدا]⁴ لدلالته على انقسام الكذب إلى عمد وغيره، وقول ابن عباس: كذب نوف أي البكالي ليس صاحب الخضر موسى بني إسرائيل."⁵

المذهب الثاني: أن الخبر إما أن يكون صدقا أو كذبا أو وسطا بينهما. أي لا يوصف لا بالصدق ولا بالكذب. فاختلّفوا فيها على أقوال:

1 الكافي شرح البزدوي، ج2 ص930 - رفع النقاب عن تنقيح الشهاب، ج1 ص382 - نفائس الأصول، ج2 ص845 - الغيث الهامع، ج1 ص399 - روضة الناظر، ج1 ص287 - الأصل الجامع لإيضاح الدرر المنظومة في سلك جمع الجوامع، ج2 ص57.

2 المحصول، الرازي، ج4 ص224.

3 سورة النحل، الآية 39.

4 صحيح البخاري، كتاب الجنائز، باب ما يكره من النياحة على الميت، رقم الحديث 1291، ج2 ص80. صحيح مسلم، باب في التحذير من الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم، رقم الحديث 3، ج1 ص10.

5 البحر المحيط، الزركشي، ج6 ص83.

أ) أن صدق الخبر مطابقته للواقع مع اعتقاد المخبر، وكذبه عدمهما معا، وغيرهما ليس

بصدق ولا كذب، وهذا قول الجاحظ حيث شبه الصدق بالعلم.¹

ب) أن الصدق مطابقة الخبر لاعتقاد المخبر سواء طابق الخارج أم لا، والكذب مخالفة

الخبر لاعتقاد المخبر، فالساذج واسطة بينهما.²

ج) أن الصدق مطابقة الخبر للخارج والاعتقاد معا، والكذب انتفاء واحد منهما، وهذا

قول الراغب.

حجتهم قوله تعالى: " { أَفْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَمْ بِهِ جِنَّةٌ بَلِ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ فِي الْعَذَابِ وَالضَّلَالِ الْبَعِيدِ (8) }³ حصروا دعواه النبوة في الكذب والجنّة، وليس إخباره بالنبوة حالة جنونه كذبا لأنهم جعلوها في مقابلة الكذب، ولا صدقا، لأنهم لم يعتقدوا صدقه على كل تقدير، فإخباره حالة جنة ليس بصدق ولا كذب."⁴

وجه إدراجها: والحاصل أن الخلاف بينهما لا يبنى عليه عمل بل هو خلاف لفظي، كما

قال الرازي:

" والحق أن المسألة لفظية، لأننا نعلم أن كل خبر فيما أن يكون مطابقا للمخبر عنه أو لا يكون، فإن أريد بالصدق الخبر المطابق كيف كان وبالكذب الخبر الغير المطابق كيف كان، وجب القطع بأنه لا واسطة بين الصدق والكذب. وإن أريد بالصدق ما يكون مطابقا مع أن المخبر يكون عالما بأنه غير مطابق كان هناك قسم ثالث بالضرورة وهو الخبر الذي لا يعلم قائله أنه مطابق أم لا."⁵ وقال الشاطبي: " الخلاف في مجرد التعبير عن المعنى المقصود

1 البحر المحيط، الزركشي، ج6 ص83.

2 جمع الجوامع، السبكي، ص64.

3 سورة سبأ ، الآية 8.

4 الإحكام ، للآمدي، ج2 ص10.

5 المحصول، الرازي، ج4 ص225.

وهو متحد كما اختلفوا في الخبر: هل هو منقسم إلى صدق وكذب خاصة، أم ثم قسم ثالث ليس بصدق ولا كذب؟ فهذا خلاف في عبارة، والمعنى متفق عليه.¹

وهو قول ابن الحاجب والأصفهاني والمرداوي والهندي وغيرهم.

شروط قبول الأخبار.

ذكر الأصوليون كثيرا من المسائل المتعلقة بقبول الأخبار وردّها، وفيما يلي ذكر لها على سبيل الإجمال وذكر لموردها في كتب الأصول، وكل هذه المسائل لا يبنى عليها عمل فقهي بطريق مباشر، ومحلها على الحقيقة كتب علوم الحديث، وهذه المسائل هي:

المطلب الرابع: التواتر.

شروط المتواتر:

اشترط الأصوليون للمتواتر شروطا مختلفة منها ما يتعلق بالمخبرين ومنها ما يتعلق بالسامعين.²

الفرع الأول: شروط المخبرين.

الشرط الأول: أن يسندوا الخبر لأمر محسوس.

كأن يقولوا: " سمعنا فلانا يقول "، أو " رأينا الصين "، أو " لمسنا الثلج فوجدناه باردا؛ لأن ما لا يكون كذلك فإنه يحتمل الغلط، أو السهو، أو الغفلة فلا يحصل به العلم.

1 الموافقات، الشاطبي، ج5 ص210.

2 اللمع، ص 209، والفصول، ج1 ص289 - المعتمد ج2 ص558 - البرهان فقرة 513، - المنحول ص 243، - المستصفي ج1 ص134 - المعالم ص 236، وفواتح الرحموت ج2 ص115، - الإجماع ج2 ص318، - الوجيز للكرماستي ص 145، - التمهيد لأبي الخطاب ج3 ص31 - روضة الناظر ص 97، ومختصر ابن الحاجب ج2 ص53، - شرح القراني ص 353.

الشرط الثاني: أن تتوفر في كل طبقة شروط التواتر.

لأن خبر أهل كل عصر خبر مستقل بنفسه، فلا بد من توافر شروط التواتر فيه، فإن لم يتوافر هذا الشرط في كل عصر فإنه لا يحصل العلم بصدقهم، لعدم استواء طرفي الخبر ووسطه في كمال العدد والصفة.

الشرط الثالث: أن يعلموا ذلك عن ضرورة، إما بعلم الحس أو مشاهدة أو سماع، وإما

أخبار متواترة.

لأن ما لا يكون كذلك يحتمل دخول الغلط فيه، فلا يحصل به العلم. قال الأستاذ أبو منصور: فأما إذا تواترت أخبارهم عن شيء قد علموه واعتقدوه، بالنظر أو الاستدلال أو عن شبهة، فإن ذلك لا يوجب علما ضروريا؛ لأن المسلمين مع تواترهم يخبرون الدهرية بحدوث العالم، وتوحيد الصانع، ويخبرون أهل الذمة بصحة نبوة سيدنا محمد - صلى الله عليه وسلم -، فلا يقع لهم العلم بذلك؛ لأن العلم به من طريق الاستدلال دون الاضطرار، فإن المطلوب صدور عن العلم الضروري، ثم قد يترتب على الحواس ودركها، وقد يحصل عن قرائن الأحوال، ولا أثر للحس فيها على الاختصاص، فإن الحس لا يميز احمرار الخجل والغضبان عن اصفرار المحبوب والمرغوب، وإنما العقل يدرك تمييز هذه الأحوال. قال: فالوجه اشتراط صدور الأخبار عن البديهة والاضطرار، هذا كلامه وغايته الحس أيضا؛ لأن القرائن المفيدة للعلم الضروري مستندة إلى الحس.¹

الشرط الرابع: هل يشترط في المخبرين الإسلام والعدالة أم لا؟

المذهب الأول: " ليس من شرط التواتر: أن يكون المخبرون مسلمين، ولا عدولاً؛ لأن إفضاءه إلى العلم، من حيث إنهم مع كثرتهم لا يتصور اجتماعهم على الكذب وتواطؤهم عليه، ويمكن ذلك في الكفار، كما كانه في المسلمين."² وقال الآمدي: "فإن نجد من أنفسنا

1 البحر المحيط، الزركشي، ج 6 ص 94.

2 روضة الناظر، ابن قدامة، ج 1 ص 299.

العلم بأخبار العدد الكثير، وإن كانوا كفاراً كما لو أخبر أهل قسطنطينية بقتل ملكهم. وليس ذلك إلا لأن الكثرة مانعة من التواطؤ على الكذب، وإن لم يكن ذلك ممتنعاً فيما كان دون تلك الكثرة.¹ فالحاصل أن كثرة المخبرين جعلته في مرتبة قوية في إفادته للعلم، فلا يحتاج إلى شيء يقوّيه كالإسلام والعدالة.

المذهب الثاني: " ذهب بعضهم إلى أن شرط المخبرين أن يكونوا مسلمين عدولاً؛ لأن الكفر عرضة للكذب والتحريف، والإسلام والعدالة ضابطان للصدق والتحقيق في القول؛ ولهذا العلة اختص المسلمون بدلالة إجماعهم على القطع، ولأنه لو وقع العلم بتواتر خبر الكفار لوقع العلم بما أخبر به النصارى مع كثرة عددهم عن قتل المسيح وصلبه، وما نقلوه عنه من كلمة التثليث. وهو باطل.²

الشرط الخامس: هل يشترط في المتواتر كون المخبرين لا يحصرهم عدد ولا يحويهم

بلد؟

المذهب الأول: لا يشترط لأن الواقع يدل على ذلك. فلو أخبرنا المصلون في مسجد عن سقوط الإمام من المنبر - وهو يخطب - فإنه يحصل العلم بخبرهم مع أنهم محصورون، بدليل أن المسجد قد حوهم، فإذا كان الأمر كذلك في المسجد فمن باب أولى أن يحصل العلم بخبر أهل بلد لو أخبروا عن وقوع شيء.

المذهب الثاني: يشترط فيهم أن لا يحويهم بلد ولا يحصرهم عدد. قال الشوكاني: "وقال جماعة من الفقهاء: لا بد أن يكونوا بحيث لا يحويهم بلد ولا يحصرهم عدد. ويا لله العجب من جري أقلام العلم بمثل هذه الأقوال التي لا ترجع إلى عقل ولا نقل، ولا يوجد بينها وبين محل النزاع جامع."³ وقال الآمدي: " ذهب قوم إلى أن شرط عدد التواتر أن لا يحويهم بلد ولا يحصرهم عدد، ومذهب الباقيين خلافه، وهو الحق."⁴

1 الإحكام، الآمدي، ج 2 ص 27.

2 الإحكام، الآمدي، ج 2 ص 27.

3 إرشاد الفحول، الشوكاني، ج 1 ص 132.

4 الإحكام، الآمدي، ج 2 ص 27.

الشرط السادس: هل يشترط في المخبرين اختلاف أنسابهم وأوطانهم وأديانهم؟

" المذهب الأول: أنه لا يشترط ذلك في المخبرين. ذهب إلى ذلك الجمهور، وهو الحق؛ لأن الواقع يدل عليه، فمثلاً لو أن قبيلة من القبائل المتفقة في الدين والنسب والوطن، أخبروا عن واقعة وقعت في ناحيتهم، فإنه يحصل العلم بخبرهم ضرورة.

المذهب الثاني: أنه يشترط في المخبرين اختلاف أنسابهم، وأوطانهم، وأديانهم. ذهب إلى ذلك بعض العلماء. ودليل هذا المذهب: أنه يشترط ذلك لتندفع التهمة بصورة أكد. وجوابه: يجب عنه بأن الكثرة المانعة من التواطؤ على الكذب يكفي عن هذا الشرط.¹

الشرط السابع: هل يشترط وجود المعصوم ضمن المخبرين أم لا؟

المذهب الأول: أن ذلك شرط، قال القرافي: " واشترطت الشيعة مع ابن الرواندي وجود المعصوم.² وقال الطوفي: " ولذلك اشترطت الشيعة، وابن الرواندي أن يكون في المخبرين الإمام المعصوم، ليكون خبرهم معصوماً من الخطأ.³

المذهب الثاني: أن هذا الشرط باطل. لأن الواقع يدل على ذلك، فلو أخبر أهل بلد من بلدان الكفار عن حصول فتنة لحصل العلم بخبرهم مع كونهم كفاراً فضلاً عن كون الإمام المعصوم ليس فيهم. ورد الطوفي هذا الشرط قائلاً: " أما أولاً: فلأنهم منازعون في وجود العصمة في غير الملائكة والرسول. وأما ثانياً: فلأن عصمة خبرهم من الكذب مستندة إلى كثرتهم، لا إلى أوصافهم، وإلا لاشترطت العدالة والإسلام، ولأن العلم مخلوق لله تعالى، مقارنة للإخبار؛ فكما جاز خلقه مع إخبار المعصوم، جاز خلقه مع إخبار الموصوم. ثم يلزمهم أن لا يوجد في بلاد الكفر تواتر، إذ لا معصوم فيهم، اللهم إلا أن لا يشترطوا للعصمة الإسلام، فإن عقولهم أسخف من هذا.⁴

الفرع الثاني: شروط المستمعين.

الشرط الأول: كون المستمع أهلاً لقبول العلم بالتواتر.

1 المهذب في أصول الفقه المقارن، النملة، ج2 ص665.

2 نفائس الأصول، القرافي، ج6 ص2854.

3 شرح مختصر الروضة ج2 ص100.

4 شرح مختصر الروضة ج2 ص100.

الشرط الثاني: عدم علمه بمدلول الخبر قبل سماعه وإلا كان تحصيلاً للحاصل وهو ممتنع.
الشرط الثالث: أن لا يكون معتقداً بخلاف مدلوله إما لشبهة دليل إن كان من العلماء أو لتقليد إن كان من العوام فإن ارتسام ذلك في ذهنه واعتقاده له مانع من قبول غيره والإصغاء إليه وهذا ذكره البيضاوي من غير حكاية خلاف ولا تعقب ونقله في المحصول عن الشريف المرتضى ثم قال وإنما اعتبره لأنه يرى أن الخبر المتواتر دال على إمامة علي - رضي الله عنه - وأن المانع من إفادته العلم عند الخصم اعتقاد خلافه وهذا تعقب له بأنه إنما ذهب إليه لهذه الدسيسة لا غير، فإذا هو ساقط الاعتبار عند من سلم منها.¹

الفرع الثالث: العدد الذي يحصل به التواتر.

اختلفوا في العدد الذي يحصل به التواتر على أقوال هي²:
قال الجويني: " فإن قال قائل: قد ذكرت أن عدد التواتر يزيد على أربع، فما اقله؟ وهل يتحدد بعدد؟ قيل: قد اختلف أرباب الأصول في ذلك على مذاهب مختلفة، ونحن نومي إليها، ثم نذكر ما نختاره. فذهب العلاف وهشام بن عمرو الفوطي إلى أن الحجة لا تقوم بالخبر حتى ينقله عشرون من المؤمنين الذين هم أولياء الله تعالى، واعتصما في ذلك بقوله سبحانه وتعالى: { يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتِينَ وَإِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ مِئَةٌ يَغْلِبُوا أَلْفًا مِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَفْقَهُونَ } (65)³ وذهب بعض أتباعهم إلى أن الحجة لا تقوم إلا بنقل سبعين رجلاً، تمسكا بقوله سبحانه وتعالى: { وَاخْتَارَ مُوسَى قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلًا لِمِيقَاتِنَا }⁴ وذهب بعض المتقدمين إلى أن الحجة إنما تقوم بنقل ثلاثمائة وثلاث عشر، مصيراً منهم إلى أن هذا عدد المسلمين يوم بدر. وذهب معظم الروافض الإمامية إلى أن الحجة إنما تقع بقول الإمام المعصوم فإن قال وحده قامت الحجة بقوله، وإن قاله أناس هو فيهم، وهم غير مقيمين عنهم قامت الحجة به. وذهب ضرار بن عمرو إلى أن الحجة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تقوم إلا بإجماع

1 التقرير والتحبير، الكمال بن الهمام، ج 2 ص 234.

2 التلخيص في أصول الفقه، ج 2 ص 300، - البرهان، ج 1 ص 266، - المستصفي ج 1 ص 111، روضة الناظر، ج 1 ص 298، - الإحكام، ج 1 ص 250، - نهاية الأصول، ج 6 ص 2654.

3 سورة الأنفال، الآية 65.

4 سورة الأعراف، الآية 155.

الأمّة. وذهبت الإباضية من الخوارج إلى أن الحجّة إنّما تقوم إذا كان الخبر عن حق فتقوم الحجّة، وسواء اتحد القائل أو تعدد النقلة، وذهب صاحب أبي الهذيل المعروف بأبي عبد الرحمن إلى مذهب خالف فيه سائر المذاهب فقال: مهما أخبر خمسة من أولياء الله تعالى من المؤمنين قامت الحجّة بإخبارهم بشرط أن يكونوا في معلوم الله تعالى معصومين عن الكذب، ثم قال لا يجوز أن يخبروا بحيث ينعنون في كونهم أولياء، بل يجب أن ينضم إليها سادس ليس من الأولياء لتلتبس أعيانهم، فلا نشير إلى واحد منهم إلا ويجوز أن يكون هو السادس الذي ليس بولي، ثم إذا ثبتت هذه الأوصاف فيثبت العلم بنقلهم ضرورة، ثم من أعجب ما نقل منه أن قال: تثبت الحجّة بالخمسة إلى عشرين.¹ " بل متى ما حصل العلم بخبر المخبرين المجرد عن القرائن فإننا نعلم أن الخبر قد بلغ التواتر، وإذا لم يحصل لنا العلم بخبر المخبرين فإننا نعلم أن الخبر لم يبلغ حد التواتر؛ لأنه لا يمكن معرفة العدد بالتحديد الذي حصل علمنا عنده بوجود بلد لم نشاهده، وإنما الطريق لمعرفة كون هذا الخبر متواتراً هو حصول العلم بالخبر؛ لأن العلم يتزايد تزايداً خفي التدرج، فهو يشبه تزايد ضوء الصبح إلى أن ينتهي إلى حد الكمال.²

ولا شك أن دراسة هذه الشروط مما يتعلق بالثبوت والرواية، لا مما يتعلق بالحجّة والاستدلال، بل إن بعض هذه الأقوال مبني على مسألة كلامية ألا وهي مسألة الإمامة كما قال الجويني: " ثم اعلم استقصاء الكلام على هؤلاء يليق بفن الكلام في أحكام الإمامة وغيرها.³

الفرع الرابع: أهل التواتر هل يجوز أن يكتموا ما تدعو الحاجة إلى نقله؟⁴

قالت الشيعة الإمامية أن أهل التواتر يجوز أن يكتموا، وهذا مبني على عقيدة باطلة لهم، وهي اعتقادهم كتمان النص على إمامة علي رضي الله عنه، أي: لأنهم يعتقدون أن

1 التلخيص، الجويني، تحقيق عبد الله جولم النبالي وبشير أحمد العمري، دار البشائر الإسلامية بيروت، ج 2 ص 300.
2 الجامع لمسائل أصول الفقه، عبد الكريم النملة، مكتبة الرشد الرياض، الطبعة الأولى، 1420 هـ - 2000 م، ص 99.

3 التلخيص، الجويني، ج 2 ص 302.

4 روضة الناظر، ج 1 ص 300، مختصر الروضة، ج 2 ص 100، - المهذب في علم أصول الفقه المقارن، ج 2 ص 669، - مذكرة في أصول الفقه، ص 121.

الصحابة رضي الله عنهم - مع كثرتم - كتموا النص على إمامة علي، والوقوع يدل على الجواز قطعاً.

أما الجمهور فقالوا: لا يجوز على أهل التواتر أن يكتموا ما يحتاج الخلق إلى نقله، لأن ذلك بمثابة الكذب، وذلك محال لاستحالة أهل التواتر على الكذب.

قال الشنقيطي: " خلاصة ما ذكره في هذا الفصل أن أهل التواتر لا يجوز عليهم كتمان ما يحتاج إلى نقله لأن كتمانهم يجري في القبح مجرى الأخبار عنه بخلاف ما هو عليه فلم يجز وقوع ذلك منهم وتواطؤهم عليه فان قال رجل من أهل الجمعة أن الخطيب ضربه رجل بالسيف فقتله وهو يخطب على المنبر ولم يذكر هذا باقي الجمعة جزمنا بأن ذلك الرجل كاذب لأن تطاؤهم على كتمان مثل هذا الأمر مستحيل عادة ومن هنا قالوا ما نقل آحاداً مع توفر الدواعي إلى نقله تواتراً حكم ببطلانه فان قيل لم ينقل النصارى كلام عيسى في المهدي نقلاً متواتراً مع أنه حق واقع فالجواب أن كلامه في المهدي وقع قبل ظهوره واتباعهم له وخالف في هذه المسألة الإمامية قائلين أن أهل التواتر قد يكتمون ورتبوا على ذلك أن جميع الصحابة رضي الله عنهم وأرضاهم مع كثرتم كتموا كلهم النصوص المصرحة بإمامة علي رضي الله عنه، وقالوا والوقوع دليل على الجواز حاشا أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم مما يفتره عليهم الإمامية من المختلقات.¹ وهذه مسألة كلامية عقديّة في الخلاف مع الشيعة.

الفرع الخامس: العلم الحاصل بالتواتر هل هو ضروري أو نظري؟

اتفق أهل العلم بأن التواتر يفيد العلم، لكنهم اختلفوا في هذا العلم المستفاد من

التواتر، هل هو علم ضروري أم علم نظري؟

المذهب الأول: قالوا بأن التواتر يفيد العلم الضروري، وهو قول جمهور أهل العلم.

وحجتهم أنه لو كان نظرياً لجاز تطرق الخلاف إليه، لأن النظري تتجاذب فيه الأنظار، وقد يكون صواباً وقد يكون غير ذلك. وهذا كله منتف في العلم الحاصل من التواتر.

1 مذكرة في أصول الفقه، الشنقيطي، ص121.

كما استدلو أيضاً " بأنه لو كان نظرياً لافتقر إلى توسط المقدمتين بين التواتر والعلم، لأن النظري ما يفتقر إلى النظر، وهو ترتيب المقدمتين. لكنه ليس كذلك؛ ولأن العوام الذين لا يعلمون النظر يقطعون بوجود بغداد وأمثاله.¹ قال ابن الحاجب: " لو كان نظرياً لافتقر إلى توسط المقدمتين ولساغ الخلاف فيه عقلاً."²

المذهب الثاني: قالوا بأن التواتر يفيد العلم النظري، وهو مذهب الكعبي وأبي الحسين البصري وأبي الخطاب والدقاق.

وحجتهم أن هذا العلم لو كان ضرورياً لعلم ذلك ضرورة ولكان الشعور به ضرورة وهذا منتف. وقالوا: " لو كان العلم بصدق الخبر المتواتر ضرورياً لم يفتقر حصول العلم بصدقه إلى توسط المقدمتين، لأن الضروري ما لا يفتقر إلى النظر. والتالي باطل، لأن العلم لا يحصل إلا بعد أن يعلم أن المخبر عنه من المحسوسات، وأن يعلم أن المخبرين جمع عظيم لا داعي لهم إلى توافقه على الكذب. وأن يعلم أن ما كان كذلك، أي أن كل خبر عن محسوس أخبره جماعة لا داعي لهم إلى توافقه على الكذب، لا يكون كذبا. وأن يعلم أنه إذا لم يكن الخبر كذبا، يلزم أن يكون صدقا."³ قال عبد الكريم النملة: " والخلاف بين أصحاب المذهب الأول وهم القائلون: إن العلم الحاصل من المتواتر ضروري، وأصحاب المذهب الثاني وهم القائلون: إنه نظري، خلاف لفظي راجع إلى المقصد والمراد من الضروري، حيث إن الضروري منقسم إلى قسمين: القسم الأول: ما اضطر العقل إلى تصديقه. القسم الثاني: البديهي الكافي في حصول الجزم به تصور طرفيه. فدعوى كل أصحاب مذهب هي دعوى أصحاب المذهب الآخر، والجزم حاصل على المذهبين، والله أعلم بالصواب."⁴

1 الردود والنقود شرح مختصر ابن الحاجب، البابرتي الحنفي، تحقيق ضيف الله بن صالح بن عون العمري وترحيب بن ربيعان الدوسري، مكتبة الرشد ناشرون الرياض، الطبعة الأولى 1426 هـ - 2005 م، ج 1 ص 622.

2 بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، الأصفهاني، ج 1 ص 641.

3 بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، الأصفهاني ج 1 ص 646.

4 الخلاف اللفظي، عبد الكريم النملة، ج 2 ص 421.

المطلب الخامس: كيفية رواية غير الصحابي¹.

وهي على عدة مراتب ذكرها الأصوليون على اختلاف بينهم في عددها، فمنهم من عدّ ثلاثة عشرة مرتبة كالعطار في حاشيته على شرح الجلال ومنهم من عدّ إحدى عشرة مرتبة كزكريا الأنصاري في غاية الوصول، ومنهم من عدّ عشرة مراتب كابن حلولو في التوضيح، ومنهم من عدّ سبعة مراتب كالرازي في المحصول ومنهم من عدّ خمسة مراتب كالغزالي في المستصفي، وهذا الخلاف بينهم راجع إلى طريقة عدّ هذه المراتب فمنهم من أجملها ومنهم من فصلها، ويمكن تلخيصها في ثمانية مراتب، وهي: السماع من لفظ الشيخ، القراءة على الشيخ، الإجازة، المناولة، الكتابة، الإعلام، الوصية، والوجادة.

1- السماع من لفظ الشيخ: وصورته أن يقرأ الشيخ، ويسمع الطالب؛ سواء قرأ الشيخ من حفظه، أو كتابه، وسواء سمع الطالب، وكتب ما سمعه، أو سمع فقط ولم يكتب. ورتبته: السماع أعلى أقسام طرق التحمل عند الجماهير.

2- القراءة على الشيخ: ويسميتها أكثر المحدثين "عرضاً". وصورتها: أن يقرأ الطالب، والشيخ يسمع؛ سواء قرأ الطالب، أو قرأ غيره وهو يسمع، وسواء كانت القراءة من حفظ، أو من كتاب، وسواء كان الشيخ يتبع للقارئ من حفظه، أو أمسك كتابه هو، أو ثقة غيره. والرواية بهذه الطريقة صحيحة بلا خلاف في جميع الصور المذكورة، إلا ما حكى عن بعض من لا يعتدُّ به من المتشددّين.

3- الإجازة: وهي الإذن بالرواية، لفظاً أو كتابة. وصورتها: أن يقول الشيخ لأحد طلابه: "أجزت لك أن تروي عني صحيح البخاري". ولها أنواع كثيرة منها:

1 نفائس الأصول، ج 7 ص 3011، - المستصفي، ج 1 ص 131، - الإحكام، ج 4 ص 450، - الإبهاج، ج 2 ص 331، - غاية الوصول في شرح لب الأصول، ج 1 ص 111، - تقريب الوصول إلى علم الأصول، ج 1 ص 180، - رفع النقاب، ج 5 ص 194، - جزء من شرح تنقيح الفصول، ج 2 ص 270، - بيان المختصر، ج 1 ص 726، - مقدمة ابن الصلاح ص 245، - تدريب الراوي ج 2 ص 8، التوضيح شرح التنقيح، ص 323، - المحصول ج 2 ص 644، - الإبهاج ج 2 ص 368، - المغني للخبازي، ص 221، - مذكرة في أصول الفقه، ص 44. تيسير مصطلح الحديث ص 194.

أ- أن يجيز الشيخ معينا لمعين: كأجزتك صحيح البخاري، وهذا النوع أعلى أنواع الإجازة المجردة على المناولة.

ب- أن يجيز معينا بغير معين: كأجزتك رواية مسموعاتي.

ت- أن يجيز غير معين بغير معين: كأجزت أهل زماني رواية مسموعاتي.

ث- أن يجيز بمجهول، أو لمجهول: كأجزتك كتاب السنن، وهو يروي عددا من السنن، أو أجزت لمحمد بن خالد الدمشقي، وهناك جماعة مشتركون في هذا الاسم.

ج- الإجازة للمعدوم: فإما أن تكون تبعا لموجود، كأجزت لفلان ولمن يولد له، وإما أن يكون لمعدوم استقلالاً، كأجزت لمن يولد لفلان.

وحكمها: أن النوع الأول منها، فالذي عليه الجمهور جواز الرواية والعمل بها، وأبطلها جماعات من العلماء، وهو إحدى الروايتين عن الشافعي. وأما بقية الأنواع فالخلاف في جوازها أشد وأكثر، وعلى كل حال فالتحمل والرواية بهذا الطريق "أي الإجازة" تحمل هزيل.

4- المناولة: وهي المناولة نوعان:

1- مقرونة بالإجازة: وهي أعلى أنواع الإجازة مطلقاً، ومن صورها: أن يدفع الشيخ إلى الطالب كتابه، ويقول له: هذا روايتي عن فلان، فأزوه عني، ثم يقيه معه تمليكاً، أو إعارة؛ لينسخه.

2- مجردة عن الإجازة: وصورتها: أن يدفع الشيخ إلى الطالب كتابه مقتصراً على قوله: هذا سماعي. وحكم الرواية بها: أن المقرونة بالإجازة تجوز الرواية بها، وهي أدنى مرتبة من السماع، والقراءة على الشيخ. وأما المجردة عن الإجازة: فلا تجوز الرواية بها على الصحيح.

5- الكتابة: وصورتها: أن يكتب الشيخ مسموعه لحاضر، أو غائب، بخطه، أو أمره. وهي نوعان:

1- مقرونة بالإجازة: كأجزتك ما كتبت لك أو إليك، ونحو ذلك.

2- مجردة عن الإجازة: كأن يكتب له بعض الأحاديث، ويرسلها له، ولا يجيزه بروايتها. وحكمها: أما المقرونة بالإجازة: فالرواية بها صحيحة، وهي في الصحة والقوة كالمناولة المقرونة. وأما المجردة عن الإجازة: فمنع الرواية بها قوم، وأجازها آخرون. والصحيح الجواز

عند أهل الحديث؛ لإشعارها بمعنى الإجازة. واشترط بعضهم البينة على الخط، وادعوا أن الخط يشبه الخط، وهو قول ضعيف، ومنهم من قال: يكفي معرفة المكتوب إليه خط الكاتب؛ لأن خط الإنسان لا يشتبه بغيره.

6- الإعلام: وصورته: أن يخبر الشيخ الطالب أن هذا الحديث أو هذا الكتاب سماعه. واختلف العلماء في حكم الرواية بالإعلام على قولين:

1- الجواز: وهو قول كثير من أصحاب الحديث والفقهاء والأصول.

2- عدم الجواز: وهو قول غير واحد من المحدثين وغيرهم، لأنه قد يعلم الشيخ أن هذا الحديث روايته، لكن لا تجوز لخلل فيه، نعم لو أجاز بروايته جازت روايته.

7- الوصية: وصورتها: أن يوصي الشيخ عند موته، أو سفره لشخص بكتاب من كتبه التي يرويها. وأجاز بعض السلف الرواية بها، وهو غلط؛ لأنه أوصى له بالكتاب، ولم يوص له بروايته، ولم يجزه آخريين وهو الصواب.

8- الوَجَادَةُ: بكسر الواو، مصدر "وجد"، وهذا المصدر مولد غير مسموع من العرب. وصورتها: أن يجد الطالب أحاديث بخط شيخ يرويها، يعرف الطالب خطه، وليس له سماع منه، ولا إجازة. والرواية بالوجدادة من باب المنقطع، لكن فيها نوع اتصال.¹

مسألة: إذا روى الراوي حديثاً عن شيخ، ولكن الشيخ قد أنكر ذلك إنكاراً صريحاً وقال: "كذب علي" أو "ما رويت له قط"، فلا يقبل هذا الحديث، ولا يعمل به؛ لأن كل واحد من الشيخ والراوي موصوف بالعدالة والثقة، وكل منهما مكذّب للآخر فيما يدعيه، فلا بد أن يكون أحدهما كاذب، وهذا موجب للقدح في الحديث، لكن هذا لا يوجب جرح واحد منهما على التعيين؛ لأنه وقع الشك في كذبه، والأصل العدالة، وهي متيقنة، فلا يترك اليقين بالشك، ولذلك؛ فإن رواية كل واحد منهما تقبل في غير ذلك الحديث الذي أنكره الشيخ. أما إذا أنكر الشيخ الحديث الذي رواه عنه الراوي إنكاراً غير صريح؛ حيث يقول: "لست أذكر ذلك الحديث"، فإنه لا يقدح في الحديث، بل يُقبل ويُعمل به، لأن الراوي العدل الثقة قد جزم بهذه الرواية عن ذلك الشيخ في حين أن الشيخ لم يكذبه، ولم ينكر حديثه على وجه

1 مختصر من تيسير مصطلح الحديث، أبو حفص محمود طحان النعمي، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الطبعة العاشرة، 1425هـ-2004م، ص194.

الجزم، فيقتضي ذلك ترجيح صدق الراوي، وإذا كان صادقاً فيجب قبول الحديث الذي رواه والعمل به، أما قول الشيخ فيحمل على أنه نسي الحديث، لأن النسيان غالب على الإنسان.¹

وجه إدراجها: والبحث في ألفاظ الرواية تحملاً وأداءً إنما هو من صنعة أهل الحديث ولا يترتب عليه حكم شرعي عملي بطريق مباشر، ولذلك قال الزركشي بعد هذا المبحث: " وألفاظ الرواية من صناعة المحدثين؛ أي ألفاظ الراوي عند الأداء إذ الحمل بالطريق السابقة من صناعة المحدثين، فلا وجه لذكرها هنا، خوفاً من خلط العلوم.² وكذلك قال العطار: " وألفاظ الرواية من صناعة المحدثين أي والألفاظ التي تؤدي بها الرواية من صناعة المحدثين فليطلبها منهم من يريدونها فلذا قال الناظم وصيغ الأداء من علم الأثر قال شارح السعود إن اللفظ الذي يؤدي به لفظ الحديث من نحو حدثنا أو أخبرنا أو أنبأنا مسطور مقرر في علم الحديث أي ليست ألفاظ الأداء مقررة في علم الأصول وإن تعرض لها بعض الأصوليين كابن الحاجب والفهري من المالكية قال في نظمه:

وما به يذكر لفظ الخبر فذاك مسطور بعلم الأثر.

وذكر الجلال السيوطي أن ذا الفصل فيه فروع وتحقيقات وتفصيل أودعها محررة في فنها فلذا ختمه بقوله:

قلت وفي ذا الفصل علم غزرا أودعته في فنه محررا.³

1 الجامع في أصول الفقه على المذهب الراجح، النملة، ص128.

2 تشنيف المسامع، الزركشي، ج2 ص1073.

3 الأصل الجامع لإيضاح الدرر المنظومة في سلك جمع الجوامع، حسن بن عمر بن عبد الله السيناوي المالكي، مطبعة النهضة، تونس، الطبعة الأولى، 1928م، ج2 ص93.

المطلب السادس: رواية الزنا هل يشترط لها أربع رواة أم لا؟¹

الشهادة في الزنا لا بد لها من أربع شهود، فهل تقاس الرواية في الزنا على الشهادة في الزنا أم لا؟

المذهب الأول: ذهب الجمهور إلى أن الرواية في الزنا كغيرها لا يشترط فيها أن يكون الرواة أربعة، بل يكفي راو واحد. ودليلهم أن رواية الواحد معمول بها من عهد الصحابة بلا تكبير، وأن رواية الزنا كغيرها من الروايات ولا دليل على اختصاصها بالأربعة. قال الرجراجي " أن الصحابة قبلوا خبر عائشة رضي الله عنها في التقاء الختانين وحدها، وهو مما تعم به البلوى هذا حجة الجمهور في قبول الراوي المنفرد."²

المذهب الثاني: أنه لا تقبل في الزنا إلا أربعة رواة. ذهب إلى ذلك أبو علي الجبائي. ودليلهم قياس الرواية في الزنا على الشهادة. وقال الرجراجي: " قوله: (ولم يقبل في الزنا إلا أربعة) الفاعل بـ " يقبل " هو الجبائي؛ لأن هذا كله كلام الجبائي ... ووجه اشتراط الأربعة في الخبر المتعلق بأحكام الزنا: قياس الرواية على الشهادة."³

وجه إدراجها: وهذه مسألة فرعية فقهية وليست من مسائل أصول الفقه.

المطلب السابع: طرق معرفة الصحابي.⁴

الطريق الأول: النقل المتواتر؛ حيث إن كثيراً من الصحابة قد علمنا بصحبتهم عن طريق التواتر كالخلفاء الأربعة، وزوجاته - صلى الله عليه وسلم -، والمهاجرين، والأنصار.

الطريق الثاني: أن يخبر الشخص العدل الثقة المعاصر للنبي - صلى الله عليه وسلم - عن نفسه بأنه صحابي ويقول: " أنا صحبت النبي - صلى الله عليه وسلم -".

1 رفع النقاب، ج 5 ص 151، - نفاثس الأصول، ج 7 ص 2966، - المستصفي، ج 1 ص 124، - المحصول، ج 4 ص 409، بيان المختصر، ج 1 ص 717، الإبهاج في شرح المنهاج، ج 2 ص 324، مذكرة في أصول الفقه، ص 133، المهذب في علم أصول الفقه المقارن، ج 2 ص 701.

2 رفع النقاب، ج 5 ص 151.

3 رفع النقاب، ج 5 ص 151.

4 البحر المحيط، ج 6 ص 198، - إرشاد الفحول، ج 1 ص 189، - حاشية العطار على شرح الجلال، ج 2 ص 196، - المهذب، ج 2 ص 704.

الطريق الثالث: إن يخبر الواحد ممن ثبتت صحبته ويقول: إن فلاناً من الصحابة؛ لأن الصحابي عدل فيقبل كل ما يخبر به.

الطريق الرابع: أن يقول المسلم الذي ثبتت صحبته: " كنت أنا وفلان من الصحابة عند رسول الله - صلى الله عليه وسلم -".

الطريق الخامس: أن يقول المسلم الذي ثبتت صحبته: " دخلنا على النبي - صلى الله عليه وسلم".¹

وجه إدراجها: وطرق معرفة الصحابة لا يبنى عليها عمل، بل هي من مسائل معرفة الرجال الذي هو باب من أبواب علوم الحديث.

المطلب الثامن: شروط الراوي.²

الفرع الأول: الشروط العامة.

الشرط الأول: الإسلام، فلا تقبل رواية الكافر لأنه غير مؤتمن في نقله أي خبر يخص الشريعة الإسلامية، فهو متهم بالكيد لهم، والحرص على التدليس والتلبيس عليهم في دينهم، لأنه أبغضهم من أجله.

الشرط الثاني: البلوغ، فالصبي لا تقبل روايته؛ لأن الصبي لا يتصور منه الخوف من عقاب الله ولا رجاء ثوابه، فيكون الصبي لا رغبة له في الصدق، ولا يوجد شيء يجعله يتجنب الكذب، وبالتالي لا يؤمن جانبه فلا يوثق بخبره، فلا يقبل. وأيضاً: فإن الصبي إذا أقر بشيء على نفسه فإنه لا يقبل، فإذا كان لا يقبل منه هذا مع أنه خاص بنفسه، فإنه من باب أولى أن لا يقبل خبره عن غيره.

1 الجامع لمسائل أصول الفقه على المذهب الراجح، عبد الكريم النملة، ص 105.

2 أصول الفقه لابن مفلح، ج 2 ص 542، - المستصفي، ج 1 ص 123، - روضة الناظر، ج 1 ص 329، كشف الأسرار، ج 2 ص 392، - الإجماع، ج 2 ص 311، - الوجيز في أصول الفقه، ج 1 ص 208.

الشرط الثالث: العقل، فلا يقبل خبر المجنون، لأن العاقل يُميز بين الصدق والكذب ومدح الصادقين ودم الكاذبين، أما المجنون فلا تمييز له بين الحسن والقبح ولا تمييز له لينقل به الكلام.

الشرط الرابع: بالعدالة وهي: هيئة راسخة في النفس تحمل صاحبها على ملازمة التقوى والمروءة؛ حتى تحصل ثقة النفس بصدقه، ويتحقق ذلك باجتناب جميع الكبائر والصغائر، واجتناب بعض المباحات التي يدل فعلها على نقص المروءة ودناءة الهمة، كالإفراط في المزاح، والبول في الشارع، والأكل في السوق، والضابط في هذا: ظهور أمانة الصدق، وعدم ظهور أمانة الكذب، وهذا يختلف باختلاف المجتهدين. وعلى هذا لا يقبل خبر الفاسق؛ لقوله تعالى: { يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا أَن تُصِيبُوا قَوْمًا بِجَهَالَةٍ فَتُصْحَبُوا عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَادِمِينَ } (6).¹

الشرط الخامس: الحفظ والضبط، لأن غير الضابط قد يُغير لفظ الخبر، فيتغير بذلك المعنى، وقد يسقط من الخبر ما يحتاج إليه في الاستدلال، وقد يُضيف إلى الخبر ما يفسد الاستدلال به، وقد ينسب القول لغير قائله ونحو ذلك.

الفرع الثاني: هل يشترط في الراوي كونه فقيهاً أم لا؟²

اختلف أهل الأصول في هذه المسألة على أقوال هي:

المذهب الأول: أنه شرط فاشترطه مالك وأبو حنيفة؛ وحجتهم: أن غير الفقيه يسوء فهمه، فيفهم الحديث على خلاف مقتضاه، وربما يخطر بباله أن ينقله بالمعنى الذي فهمه معرضاً على اللفظ، فيقع الخلل في مقصود الشارع، فالاحتياط والحزم ألا يروى الحديث إلا عن فقيه.

المذهب الثاني: أنه ليس بشرط وهو قول جمهور العلماء؛ وحجتهم:

1 سورة الحجرات، الآية 6.

2 الغيث الجامع، ج 1 ص 431، - تقويم الأدلة ج 1 ص 182، - البرهان، ج 1 ص 163، - قواطع الأدلة، ج 1 ص 363، - روضة الناظر، ج 1 ص 340، - شرح مختصر الروضة، ج 2 ص 157، كشف الأسرار، ج 3 ص 225، إعلام الموقعين، ج 1 ص 171، شرح المعتمد، ج 1 ص 44.

أحدها: قوله عليه السلام: [يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله]¹ فاشتراط العدالة دون الفقه، فدل ذلك على أن الفقه ساقط عن الاعتبار.

الوجه الثاني: قوله عليه السلام: [نضر الله امرأً سمع مقالتي فوعاها وأداها كما سمعها]² فلم يشترط إلا أن يؤديها كما سمعها، ولم يشترط الفقه.

الوجه الثالث: قوله عليه السلام: [رب حامل فقه غير فقيه إلى فقيه ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه]³ فقوله: "رب حامل فقه غير فقيه" يدل على أن الحامل للحديث لا يشترط فيه الفقه. والمنقول عن مالك أن الراوي إذا لم يكن فقيهاً فإنه كان يترك روايته، معناه: فإن مالكا يترك رواية الراوي الجاهل بالفقه. قال بعض الشراح: ما قاله مالك رضي الله عنه مؤول بما إذا لم يكن الراوي ضابطاً لما رواه وقال القاضي عياض في الإكمال: لا يشترط في رواية الثقة عندنا وعند المحدثين من الفقهاء والأصوليين والمحدثين كون المحدث من أهل العلم والفقه، بل يشترط ضبطه لما رواه خاصة. وقال القاضي عبد الوهاب في الملخص: لا يرد الخبر لكون الراوي لا يعرف معناه ولا يدري المراد به، ولا يشترط علمه بمعناه، وإنما المشترط صدقه في الرواية.⁴

الفرع الثالث: هل يشترط في الراوي كثرة مجالسته للعلماء أم لا؟⁵

اشترط بعضهم في الراوي كثرة مجالسته للعلماء، قال الزركشي: " ولا يرد خبر من لم يعرف مجالسة العلماء والمحدثين؛ لأنه قد سمع من حيث لا يعلمون. قال ابن فورك، وابن السمعاني: نعم، إن روى كثيراً لا يحتمله حاله لم يقبل؛ لأن التهمة تقوى فيه، فيضعف الظن بقوله."⁶ وقال الغزالي: " ولا يشترط مجالسة العلماء وسماع الأحاديث، بل قبلت الصحابة

1 السنن الكبرى، البيهقي، رقم الحديث 20911، ج 10 ص 353. وصححه الألباني في تحقيق المشكاة، رقم الحديث 248، ج 1 ص 82.

2 مسند الإمام أحمد، حديث جبير بن مطعم، رقم الحديث 16738، ج 27 ص 300.

3 مسند الإمام أحمد، حديث جبير بن مطعم، رقم الحديث 16738، ج 27 ص 300.

4 رفع النقاب، الرجاجي، ج 5 ص 161.

5 المستصفي، ج 1 ص 128، - البحر المحيط، ج 6 ص 203.

6 البحر المحيط، الزركشي، ج 6 ص 203.

قول أعرابي لم يرو إلا حديثاً واحداً. نعم إذا عارضه حديث العالم الممارس ففي الترجيح نظر.¹

الفرع الرابع: هل يشترط في الراوي كثرة روايته للأحاديث؟²

ذهب جمهور أهل العلم إلى أنه لا يشترط في الراوي أن يكون كثير الرواية للأحاديث، وحجتهم أن الصحابة قبلوا رواية من لم يرو إلا حديثاً واحداً، قال الأرموي: " ليس من شرط الراوي أن يكون مكثراً لسماع الحديث، ومكثراً للرواية ومشهوراً بمجالسة المحدثين ومخالطتهم، فعلى هذا تقبل رواية من لم يرو إلا خبراً واحداً، وإن لم يكن مشهوراً بمجالستهم ومخالطتهم، كما قبلت الصحابة حديث أعرابي لم يرو إلا حديثاً واحداً، نعم لو أكثر من الروايات مع أنه لا يعرف بمخالطتهم، أو أنه وإن عرف بذلك، لكن بمخالطة قليلة لا يمكن تحصيل ذلك العدد من الروايات في تلك المخالطة القليلة فإنه يتوجه الطعن إليها بأسرها.³" وقال القرافي: " تقبل رواية من لم يرو إلا خبراً واحداً، قال المازري في (شرح البرهان): هذا مذهب المحققين، وربما أنكروا بعض المحدثين روايته؛ لأن إقلاله يدل على عدم اهتمامه بدينه، وهو قاذح فيه.⁴"

الفرع الخامس: هل يشترط في الراوي كونه مشاهداً حال السماع منه أم لا؟⁵

لم يشترط العلماء رؤية الراوي ومشاهدته حال السماع منه لأن الصحابة رضي الله عنهم قد قبلوا أخبار عائشة رضي الله عنها وكانوا يسمعونها من وراء ستر؛ اعتماداً على صوتها بدون رؤية شخصها. قال الطوفي: " لا يشترط ذكورية الراوي، ولا رؤيته، لقبول الصحابة خبر عائشة من وراء حجاب. وهذا دليل على عدم اعتبار الشرطين؛ فإنهم كانوا يقبلون

1 المستصفي، الغزالي، ج 1 ص 128.

2 نفائس الأصول، ج 7 ص 2979، - تشنيف المسامع، ج 2 ص 992، - المعتمد، ج 2 ص 137، - المحصول، ج 4 ص 425، بيان المختصر، ج 1 ص 719، نهاية الوصول، ج 7 ص 2922.

3 نهاية الوصول في دراية الأصول، الأرموي، ج 7 ص 2922.

4 نفائس الأصول، القرافي، ج 7 ص 2981.

5 نفائس الأصول، ج 7 ص 2979، - تشنيف المسامع، ج 2 ص 992، - المعتمد، ج 2 ص 137، - المحصول، ج 4 ص 425، بيان المختصر، ج 1 ص 719، نهاية الوصول، ج 7 ص 2922. غاية السؤل، ج 1 ص 74، -

الجامع لمسائل أصول الفقه، ص 109، - المهذب، ج 2 ص 715.

روايتها وهي أنثى، وكذلك أجمعوا على قبول رواية النساء غيرها، وكانوا يسمعون منها وهي وراء حجاب؛ لأنها ما كان يراها إلا محارمها، كالقاسم بن محمد وهو ابن أخيها، وعروة بن الزبير، وهو ابن أختها أسماء، وعمرة بنت عبد الرحمن وهي بنت أخيها، وهي امرأة مثلها، ولهذا رجحت رواية هؤلاء على رواية غيرهم من الأجانب إذا عارضتها، لكون هؤلاء يسمعون منها بغير حجاب، بخلاف غيرهم، وهو معنى يناسب الترجيح، ويصلح له.¹

الفرع السادس: هل يشترط في الراوي كونه عالماً باللغة العربية أم لا؟²

الصحيح أن العلم باللغة العربية ليس شرطاً في الراوي، لأن جهله بمعنى الكلام لا يمنع من ضبطه للحديث، ولهذا يمكنه حفظ القرآن الكريم، وإن لم يعرف معناه. قال الإسنوي: " لا يتوقف الأخذ بالحديث على انتفاء الغرابة المقتضية لرد الشهادة، ولا على معرفة نسب الراوي، وعلمه بالعربية أو كونه عربياً"³ وقال القرافي: " لا يعتبر في الراوي أن يكون عالماً بالعربية، وبمعنى الخبر؛ لأن الحجّة في لفظ الرسول - صلى الله عليه وسلم -، والأعجمي والعامي يمكنهما حفظ اللفظ، وكذلك يمكنهما حفظ القرآن."⁴

الفرع السابع: هل يشترط في الراوي كونه ذكراً أم لا؟⁵

الذي عليه جمهور العلماء أنه لا يشترط في الراوي أن يكون ذكراً، لإجماع الصحابة على قبول أخبار عائشة، وأم سلمة، وحفصة - رضي الله عن الجميع - بدون نكير من أحد. " لا يتوقف الأخذ بالحديث على انتفاء الغرابة المقتضية لرد الشهادة، ولا على معرفة

1 شرح مختصر الروضة، الطوفي، ج 2 ص 157.

2 نفائس الأصول، ج 7 ص 2979، - المحصول، ج 4 ص 425، - شرح مختصر الروضة، ج 2 ص 157، - نهاية السؤل، ج 1 ص 272، - المهذب، ج 2 ص 715.

3 نهاية السؤل، الإسنوي، ج 1 ص 272.

4 نفائس الأصول، القرافي، ج 7 ص 2979.

5 المحصول، ج 4 ص 425، - نفائس الأصول، ج 7 ص 2979، - شرح مختصر الروضة، ج 2 ص 157، - نهاية السؤل، ج 1 ص 272، - المهذب، ج 2 ص 715.

نسب الراوي، وعلمه بالعربية أو كونه عربياً أو ذكراً أو بصيراً.¹ وقال الطوفي: " لا يشترط ذكورية الراوي، ولا رؤيته، لقبول الصحابة خبر عائشة من وراء حجاب."²

الفرع الثامن: هل يشترط في الراوي عدم القرابة أم لا؟³

اشترط بعض العلماء لقبول رواية الراوي عدم القرابة، وعدم العداوة، قياساً على الشهادة. وهذا الشرط ليس بصحيح. والصحيح الذي عليه أهل العلم أنه لا يشترط في الراوي عدم القرابة أو عدم العداوة، " فإنه يجوز رواية الوالد عن الولد وبالعكس، لإجماع الصحابة على ذلك. ولا عدم العداوة لأن حكم الرواية لا يختص بواحد معين، فلا يؤثر العداوة فيها."⁴ وقال ابن الصلاح: " وينبغي أن يكون كالراوي أيضاً في أنه لا تؤثر فيه القرابة والعداوة."⁵

المطلب التاسع: الجرح والتعديل.

الفرع الأول: هل تقبل رواية الكافر المتأول أم لا؟⁶

لم يقبل أهل العلم رواية الكافر الأصلي قولاً واحداً، إلا أنهم بحثوا رواية الكافر المتأول وهو الذي خالف معتقد أهل السنة والجماعة ووقع في بدعة كفرية، " فمن الأصوليين من رد شهادته وروايته منهم الشافعي والقاضي لقوله تعالى: {إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا} "⁷ 8

1 نهاية السؤل، الإسئوي، ج 1 ص 272.

2 شرح مختصر الروضة، الطوفي، ج 2 ص 157.

3 فصول البدائع، ج 2 ص 257، - روضة الناظر، ج 1 ص 340، - الإحكام، ج 2 ص 94، - أدب المفتي والمستفتي، ص 106، - الردود والنقود، ج 1 ص 671.

4 بيان المختصر، الأصفهاني، ج 1 ص 719.

5 أدب المفتي والمستفتي، ابن الصلاح، تحقيق موفق عبد الله عبد القادر، مكتبة العلوم والحكم المدينة المنورة، الطبعة الثانية - 1423هـ-2002م، ج 1 ص 106.

6 فصول البدائع، ج 2 ص 255، - المستصفى، ج 1 ص 125، - روضة الناظر، ج 1 ص 330، - شرح مختصر الروضة، ج 3 ص 44، - كشف الأسرار، ج 3 ص 25، - المهذب، ج 2 ص 717، - إيضاح المحصول من برهان الأصول، ج 1 ص 463.

7 سورة الحجرات، الآية 6.

8 فصول البدائع، الفناري، ج 2 ص 255.

ومنهم من فرق بين الداعي إلى بدعته فلا تقبل روايته قولاً واحداً، ومن لا يدعو إلى بدعته ففيه قولان " قال أبو الخطاب - في الكافر والفاسق المتأولين-: "إن كان داعية فلا يقبل خبره؛ فإنه لا يؤمن أن يضع حديثاً على موافقة هواه، وإن لم يكن داعية: فكلام أحمد - رحمه الله- - يحتمل الأمرين: من القبول وعدمه؛ فإنه قد قال: "احتملوا الحديث من المرجئة" وقال: يكتب عن القدرى إذا لم يكن داعية. واستعظم الرواية عن سعد العوفي وقال: هو جهمي، امتحن فأجاب." ¹

الفرع الثاني: هل تقبل رواية المبتدع بدعة مفسقة أم لا؟²

اختلفوا في قبول رواية من كانت بدعته مفسقة وليست مكفرة على أقوال " وقد اختار الحافظ ابن حجر رحمه الله لنفسه وحكاها عن الجماهير غيره أن الابتداع بمفسق لا يقدر به في الراوي إلا أن يكون داعية"³ " ومسألة الرواية عن المبتدع تعددت مشارب العلماء في حكمها، فمن متحفّظ لا يرى النقل عنهم ألبتة، لأنهم موطن تهمة وزيف، فتمنع الرواية عنهم مطلقاً سواء خفت بدعتهم أم غلظت، دَعَوْا إلى بدعتهم أم لا. وفريق ثانٍ يرى ألا مانع من الرواية عنهم. مهما كانت بدعتهم ما لم تكن مكفرة. ما داموا صادقين. وتوسط فريق ثالث، فلم ير فتح الباب لكل مبتدع مهما كانت حاله ولا إغلاقه في وجه كل مبتدع ولو كان ثبناً لا يدعو لبدعته. فعلى هذا قالوا: تقبل رواية المبتدع بدعةً مفسقةً لا مكفرةً إذا لم يكن داعية إليها.. قال ابن الصلاح "وهذا المذهب أعدل المذاهب وأولاها، وهو قول الأكثر من العلماء"⁴.

1 روضة الناظر، ابن قدامة، ج 1 ص 330.

2 نهاية الوصول، ج 7 ص 4874، - التقرير والتحبير ج 2 ص 319، - شرح الكوكب المنير ج 2 ص 402، - رفع النقاب، ج 2 ص 633، - الكفاية في علم الرواية، ص 120، الباعث الحثيث ج 1 ص 299، - المؤقظة في مصطلح الحديث، ص 66، - شرح النخبة، ص 521.

3 نهاية الوصول، ج 7 ص 4874، - التقرير والتحبير ج 2 ص 319، - شرح الكوكب المنير ج 2 ص 402، - رفع النقاب، ج 2 ص 633، - الكفاية في علم الرواية، ص 120، الباعث الحثيث ج 1 ص 299، - المؤقظة في مصطلح الحديث، ص 66، - شرح النخبة، ص 521.

4 جزء من شرح تنقيح الفصول في علم الأصول، ناصر بن علي بن ناصر الغامدي، رسالة ماجستير كلية الشريعة جامعة أم القرى، عام النشر: 1421 هـ - 2000 م، ج 2 ص 226.

الفرع الثالث: هل تقبل رواية من كان صبياً حال التحمل دون حال الأداء أم لا؟¹

إذا سمع الصبي الخبر وتحمله قبل البلوغ وكان مميزاً ضابطاً لذلك الخبر، وأدّاه بعد البلوغ هل تقبل روايته أم لا؟

المذهب الأول: رواية الصبي لا تصح، ويصح تحمله، ثم يؤدي ما تحمله في بلوغه. وحجتهم أن ابن عباس وابن الزبير وابن عمر والنعمان بن بشير وغيرهم رووا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد ما بلغوا ما رووه في صباهم ولم ينكر عليهم.

المذهب الثاني: وذهب بعض المنتمين إلى الأصول أن التحمل لا يصح إلا من بالغ عاقل وما سمعه الصبي في صباه لم يصح منه روايته.²

" والبلوغ أمانة كماله فلا تقبل رواية الصبي، أما قبل التمييز فلكمال الخلل، وأما بعده فليس لعدم القدرة على الضبط فإن المراهق قادر. ولا لما قيل: لا يسمع إقراره على نفسه فعلى غيره أولى؛ لانتقاضه بالعبد والمحجور عليه. بل لاحتمال الكذب. كالفاسق وأولى، فإنه مكلف يخاف الله تعالى والصبي غير مكلف. ولو تحمل قبله وأدى بعده قبلت لعدم الخلل في العلم والأداء والصحابة رضي الله عنهم قبلوا رواية ابن عباس وابن الزبير والنعمان رضي الله عنهم في مثله، والسلف والخلف مجمعون على استماع الصبيان من المشايخ، واعتباراً بالشهادة المحتملة قبل البلوغ والرواية أولى."³

الفرع الرابع: هل تقبل رواية المجهول أم لا؟⁴

الجهالة في الرواية ثلاث أقسام هي: " أحدها مجهول العدالة ظاهراً وباطناً .. الثاني مجهول العدالة باطنياً لا ظاهراً له وهو المستور .. الثالث مجهول العين وهو كل من لم يعرفه

1 الكافي شرح البزدوي، ج 3 ص 1306، - التلخيص في أصول الفقه، ج 2 ص 358. - رفع النقاب، ج 5 ص 84، - نفائس الأصول، ج 7 ص 2948، - أصول السرخسي، ج 1 ص 372، - البحر المحيط، ج 6 ص 140.

2 التلخيص في أصول الفقه، الجويني، ج 2 ص 358.

3 بديع النظام (أو: نهاية الوصول إلى علم الأصول)، مظفر الدين أحمد بن علي بن الساعاتي، تحقيق سعد بن غرير بن مهدي السلمي، رسالة دكتوراة جامعة أم القرى، سنة النشر: 1405 هـ - 1985 م، ج 1 ص 338.

4 أصول الفقه لابن مفلح، ج 2 ص 472، - الغيث للهاشمي، ج 1 ص 435، فصول البدائع، ج 1 ص 322، - النبذ في أصول الفقه، ص 31، - التبصرة، ج 1 ص 337، - اللمع، ج 1 ص 77، البحر المحيط، ج 6 ص 159، - التحقيق والبيان، ج 2 ص 680.

العلماء ولم يعرف حديثه إلا من جهة راو واحد قاله الخطيب وقال ابن عبد البر كل من لم يرو عنه إلا واحد فهو مجهول عندهم إلا أن يكون مشهوراً بغير حمل العلم.¹ فمن كان مجهول العدالة ظاهراً وباطناً وهو من لا يعرف عن إسلامه، وتكليفه، وضبطه، لا يقبل خبره، لأن الإسلام والتكليف والضبط من شروط قبول الرواية، ومجهول العدالة باطنياً ففيه خلاف والراجح أنه لا يقبل خبره أيضاً، قياساً على مجهول العدالة ظاهراً وباطناً، والجامع: أنه لم يثبت فيه شرط قبول الرواية.

قال الشنقيطي: " خلاصة ما ذكره في هذا الفصل أن من جهل إسلامه فلم يعرف أمسلم هو لا ومن جهل بلوغه فلم يدر أباغ هو أم صبي ومن جهل ضبطه فلم يدر أضايط هو أم لا؟ لا تقبل رواية واحد منهم قولاً واحداً أما من جهلت عدالته فلم يدر أعدل هو أو لا فالرواية المشهورة عن أحمد أنه لا يقبل وهو مذهب الشافعي. وهو مذهب مالك والجمهور والرواية الأخرى عن أحمد أنه يقبل. وهو مذهب أبي حنيفة ومدار هذا الخلاف على أن شرط القبول هل هو العلم بالعدالة أو هو عدم العلم بالفسق فمن قال لا يقبل مجهول العدالة قال المدار على علم العدالة والمجهول لم تعلم عدالته فلا يقبل ومن قال يقبل قال المدار على عدم العلم بالفسق وهذا لم يعلم منه فسق فيقبل واحتج من قال بأن مجهول العدالة لا يقبل بحجج الأولى أن مستند قبول خبر الواحد الإجماع والمجمع عليه قبول رواية العدل ورد خبر الفاسق. والمجهول ليس بعدل ولا هو في معنى العدل في حصول الثقة بخبره. الثانية: قياس الشك في العدالة على الشك في بقية الشروط الذي هو محل اتفاق على عدم القبول إذ لا فرق بين الشروط المذكورة فلا وجه لجعل الشك مانعاً من القبول في بعض منها دون بعض بلا دليل. الثالثة: قياس روايته على شهادته فشهادة مجهول العدالة لا تقبل لقوله تعالى: { وَأَشْهَدُوا ذَوِي عَدْلٍ مِنْكُمْ }² وقوله: { مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ }³ والمجهول غير عدل ولا مرضى فكذلك روايته.⁴

1 المنهل الروي في مختصر علوم الحديث النبوي، بدر الدين بن جماعة، تحقيق محيي الدين عبد الرحمن رمضان، دار الفكر دمشق، الطبعة الثانية 1406هـ، ص66.

2 سورة الطلاق، الآية 2.

3 سورة البقرة، الآية 282.

4 مذكرة في أصول الفقه، الشنقيطي، ص138.

وأما مجهول العين " وهو من لم يشتهر، ولم يرو عنه إلا راو واحد، فالصحيح لا يقبل، وقيل: يقبل مطلقاً، وهو قول من لم يشترط في الراوي مزيداً على الإسلام. وقيل: إن كان المنفرد بالرواية عنه لا يروي إلا عن عدل كابن مهدي ويحيى بن سعيد، فإكتفينا في التعديل بواحد قبل وإلا فلا، وقيل: إن كان مشهوراً في غير العلم بالزهد والنجدة قبل وإلا فلا، وهو قول ابن عبد البر. وقيل: إن زكاه أحد من أئمة الجرح والتعديل مع روايته وأخذه عنه قبل وإلا فلا. وهو اختيار أبي الحسين بن القطان المحدث، صاحب كتاب " الوهم والإيهام ". قال الخطيب: وأقل ما ترتفع به الجهالة أن يروي عنه اثنان فصاعداً من المشهورين بالعلم، إلا أنه لم يثبت له حكم العدالة بروايتها عنه، وقد روينا ذلك عن محمد بن يحيى الذهلي وغيره.¹

الفرع الخامس: بما يحصل تعديل الراوي؟

يحصل تعديل الراوي بأمر منها:

- 1 التعديل بقبول الحاكم العادل لشهادته، وهو أعلاها.
- 2 عمل العالم بروايته تعديل إذا علم منه أنه عمل بما لا على وجه الاحتياط.
- 3 رواية العدل عنه، قيل: تعديل مطلقاً، وقيل: عكسه والأصح: التفصيل: إن علم عاداته أنه لا يروي إلا من عدل كيحيى بن سعيد القطان، وشعبة، ومالك - فهو تعديل وإلا فلا قال المازري: وهو قول الحذاق وهو المختار في (الإحكام).²
- 4 التعديل بالقول، وهو على مراتب:
 - المرتبة الأولى: قول المعدل: " هو عدل رضي " مع ذكر السبب.
 - المرتبة الثانية: قول المعدل: " هو عدل رضي " مع عدم ذكر السبب.
 وهذه المرتبة تتفاوت في القوة، فأعلاها قوة: أن يكرر اللفظ قائلاً: " هو عدل عدل "، أو " ثقة ثقة "، أو " ثقة عدل "، أو " ثقة ثبت "، أو " ثقة حجة "، أو " ثقة حافظ "، أو " ثقة ضابط ".
- وأدناها: أن يذكر اللفظ بدون تكرار فيقول: " هو عدل " أو " ثقة ".

1 مذكرة في أصول الفقه، الشنقيطي، ص138.

2 البحر المحيط، الزركشي، ج6 ص162.

المرتبة الثالثة: قول المعدل: " هو صدوق " أو " مأمون " أو " خيار ".
المرتبة الرابعة: قول المعدل: " محله الصدق "، أو " رواه عنه "، أو " صالح الحديث "، أو " حسن الحديث "، أو " أرجو أن ليس به بأس " ونحو ذلك.¹

الفرع السادس: رواية العدل عن غيره هل تعتبر تعديلاً لذلك الغير أم لا؟²

المذهب الأول: أنها لا تعتبر تعديلاً له، وهو قول الماوردي، والرويانى، وأبو الحسين القطان، وصححه ابن الصلاح، والقاضي أبو بكر، وابن حزم، والخطيب البغدادي، وهو مذهب أكثر أهل الحديث وأكثر الشافعية والمالكية، وهو رواية عن الإمام أحمد. وحجتهم: أن بعض الأئمة قد رواوا عن العدل وغير العدل، فيحتمل الأمرين ولا مرجح لأحدهما على الآخر فلا يعد تعديلاً له. ولأن هذا الراوي قد يكون ثقة عند هذا العدل دون غيره فقد وقع خلاف بين الأئمة في تعديل الرواة أو جرحهم.

المذهب الثاني: أنها تعتبر تعديل لذلك الغير، وهو مذهب أبو يعلى وأبو الخطاب وبعض الشافعية ورواية عن أحمد. وحجتهم أن الثقة لا يروي إلا عن ثقة، إذ لو أنه شك في روايته فعدالته تجعله يحجم عن الرواية عليه ولو تورعاً واحتياطاً، فلما كان الأمر كذلك فرواية الثقة عنه تعديل ضمنى لذلك الغير.

المذهب الثالث: " التفصيل بين أن يكون من عادته أنه لا يروي إلا عن ثقة فيكون تعديلاً له وإلا فلا ولهذا العلة قبل الشافعي مراسيل سعيد بن المسيب.³ وهو مذهب الشافعية كالغزالي، والرازي، والآمدي، والهندي، وبعض المالكية كابن الحاجب، والمازري، وبعض الحنفية كابن الهمام، وابن عبد الشكور، وبعض الحنابلة كابن قدامة.⁴

1 الجامع لمسائل أصول الفقه على المذهب الراجح، النملة، ص114.

2 العدة في أصول الفقه، ج3 ص934، - المسودة في أصول الفقه، ج1 ص253، - إجابة السائل شرح بغية الأمل،

ج1 ص116، - الواضح في أصول الفقه، ج4 ص424، - أصول الفقه لابن مفلح، ج2 ص638.

3 النكت على مقدمة ابن الصلاح، الزركشي، زين العابدين بن محمد بلا فريج، أضواء السلف - الرياض، الطبعة

الأولى، 1419هـ - 1998م، ج1 ص475.

4 المهذب في علم أصول الفقه المقارن، النملة، ج2 ص730.

الفرع السابع: هل تعتبر الاستفاضة تعديلاً؟¹

المذهب الأول: أنه لا يعدل بالاستفاضة لو شاعت عدالته، لاحتمال أن يكون قد أشاع ذلك أتباعه ومن جهل حاله، وهو في حقيقة الأمر على خلاف ذلك. قال النملة: " الحق عندي: أن الاستفاضة لا تكون من الأمور التي يحصل بها التعديل؛ لأن الشخص قد شاع عنه أنه عدل وثقة، وما أشاع ذلك إلا أنصاره وأتباعه، ومن لهم فيه مصلحة، فإذا تحققنا من الأمر ودققنا فيه بأن خلاف ذلك، لذلك يقتصر في التعديل على الأمور الثلاثة التي يحصل التعديل بها وقد سبقت؛ لما فيها من الاحتياط.²"

المذهب الثاني: تجوز التزكية بالاستفاضة، لأن العلم بذلك من الاستفاضة أقوى من تعديل واحد واثنين يجوز عليهما الكذب. قال المرادوي: " واحتج لذلك كثير من العلماء بمن شاعت إمامته وعدالته من الأئمة، فإنه يزكي بالاستفاضة بلا نزاع. وهذا المذهب، وهو معنى قول الإمام أحمد، وجماعة من العلماء. قال ابن مفلح: ويتوجه أن هذا احتمال قول ثالث، وأنه المذهب وهو معنى قول أحمد وجماعة، يسأل واحد منهم عن مثلهم فيقال: ثقة لا يسأل عن مثله. كما سئل - مثلاً - عن الإمام مالك، والأوزاعي، والثوري، ونحوهم.³ وقال الصنعاني: "ومما تثبت به العدالة الإستفاضة والشهرة فلا يحتاج من اشتهر بها إلى توثيق، وهو الصحيح من مذهب الشافعي، قال ابن الصلاح: وعليه الاعتماد في أصول الفقه. ثم قال: وممن ذكره من أهل الحديث الخطيب، ومثل لذلك بمالك وشعبة والسفيانين والأوزاعي والليث وابن المبارك ووكيع وأحمد بن حنبل ويحيى بن معين وعلي بن المديني ومن جرى مجراهم في نباهة الذكر واستقامة الأمر فلا يسأل عن عدالة هؤلاء وأمثالهم وإنما يسأل عن عدالة من خفي أمره عن الطالبين. ولم يذكر المصنف دليل هذه الدعوى وهكذا يصنع كثيراً ولا يليق به وقد استدل القاضي أبو بكر على ذلك أن العلم بظهور سيرتهما وظهور عدالتهما يريد الراوي والشاهد أقوى في النفوس من تعديل واحد واثنين يجوز عليهما الكذب والمحاباة في تعديله وأغراض داعية إلى وصفه بغير صفته وقد سئل أحمد عن اسحق بن راهويه فقال مثل

1 الموصول للرازي، ج 4 ص 408، - فواتح الرحموت، ج 2 ص 188، - رفع النقاب، ج 2 ص 658، - نشر البنود،

ج 2 ص 47، - علوم الحديث لابن الصلاح، ص 105، - المنهج الإسلامي في الجرح والتعديل، ص 164.

2 المهذب في أصول الفقه المقارن، النملة، ج 2 ص 732.

3 التحبير شرح التحرير، المرادوي، ج 4 ص 1923.

اسحق يسأل عنه وسئل ابن معين عن أبي عبيد فقال مثلي يسأل عن أبي عبيد أبو عبيد يسأل عن الناس.¹ وقال الزركشي: " ومنها: الاستفاضة، فمن اشتهرت عدالته بين أهل العلم، وشاع الشاء عليه بالثقة والأمانة استغني بذلك عن تعديله قضاء."²

الفرع الثامن: هل يُكفى في الجرح والتعديل بقول واحد أم لا؟³

القول الأول: أنه يكتفى فيها بواحد، وهو اختيار القاضي أبي بكر قال: هذا القول قريب لا شيء عندنا يفسده وإن كان الأحوط أنه لا يقبل في تزكية الشاهد خاصة أقل من اثنين. قال ابن بهران: " ويكفي واحد في التعديل والجرح."⁴ وحجتهم: " لأن العدد لم يُشترط في قبول الخبر فلم يشترط في جرح راويه وتعديله."⁵

القول الثاني: أنه لا يقبل فيهما إلا اثنان، حكاها القاضي أبو بكر عن أكثر الفقهاء من أهل المدينة وغيرهم.⁶ قال ابن الصلاح: " الرابعة: اختلفوا في أنه: هل يثبت الجرح والتعديل بقول واحد أو: لا بد من اثنين. فمنهم من قال: لا يثبت ذلك إلا باثنين كما في الجرح والتعديل في الشهادات. ومنهم من قال وهو الصحيح الذي اختاره الحافظ أبو بكر الخطيب وغيره أنه يثبت بواحد لأن العدد لم يشترط في قبول الخبر فلم يشترط في جرح راويه وتعديله بخلاف الشهادات والله أعلم."⁷

1 توضيح الأفكار لمعاني تنقيح الأنظار، الأمير الصنعاني، تحقيق أبو عبد الرحمن صلاح بن محمد بن عويضة، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى 1417هـ/1997م، ج2 ص89.

2 البحر المحيط، الزركشي، ج6 ص168.

3 الكافل بنيل السؤل في علم الأصول، ص58، - الغيث الهامع، ج1 ص455، - أصول الفقه لابن مفلح، ج2 ص551، - اللمع، ج1 ص78، - البرهان، ج1 ص237، - التلخيص، ج2 ص361، - روضة الناظر، ج1 ص341، - الإحكام، ج2 ص85، - رفع الحاجب ج2 ص388، - المشور في القواعد الفقهية، ج1 ص360، المهذب، ج2 ص734.

4 الكافل بنيل السؤل في علم الأصول، سراج الدين بن بهران، تحقيق الوليد بن عبد الرحمن بن محمد آل فريان، دار عالم الفوائد، ص58.

5 الخلاصة في معرفة الحديث، شرف الدين الطيبي، أبو عاصم الشوامي الأثري، المكتبة الإسلامية للنشر والتوزيع - الرواد للإعلام والنشر، الطبعة الأولى 1430 هـ - 2009م، ص102.

6 الغيث الهامع، العراقي، ج1 ص455.

7 التقييد والإيضاح شرح مقدمة ابن الصلاح، زين الدين العراقي، تحقيق عبد الرحمن محمد عثمان، المكتبة السلفية المدينة المنورة، الطبعة الأولى، 1389هـ/1969م، ص142.

الفرع التاسع: هل يقبل تعديل العبد والمرأة أم لا؟¹

إذا عدّل عبد أو امرأة راو من الرواة فهل تقبل روايتهم، أم أن الرواية كالشهادة لا يقبل فيها رواية المرأة والعبد؟ اختلف فيها أهل الأصول على مذاهب هي:

المذهب الأول: أن جرحهما وتعديلهما يقبل، قال الخطيب: " باب ما جاء في كون المعدل امرأة أو عبداً أو صبياً الأصل في هذا الباب سؤال النبي صلى الله عليه وسلم بريرة في قصة الإفك عن حال عائشة أم المؤمنين وجوابها له؛ قال فيها: فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم بريرة فسألها² فقال: [هل علمت على عائشة شيئاً يريكن أو رأيت شيئاً تكرهينه؟] قالت: أحمي سمعي وبصري عائشة أطيب من طيب الذهب. حدثني محمد بن عبيد الله المالكي أنه قرأ على القاضي أبي بكر محمد بن الطيب قال: إن قال قائل: أفترن وجوب قبول تعديل المرأة العدل العارفة بما يجب أن يكون عليه العدل وما به يحصل الجرح؟ قيل: أجل ولا شيء يمنع من ذلك من إجماع أو غيره ولو حصل على منعه توقيف أو إجماع لمنعناه وتركناه له القياس. والذي يدل على ما قلناه أن أقصى حالات العدل وتعديله أن يكون بمثابة المخبر والخبر والشاهد والشهادة فإذا ثبت أن خبر المرأة العدل مقبول وأنه إجماع من السلف وجب أيضاً قبول تعديلها للرجال حتى يكون تعديلهن الذي هو إخبار عن حال المخبر والشاهد بمثابة خبرهن في وجوب العمل به وكذلك إذا كان للنساء مدخل في الشهادات في مواضع من الأحكام جاز لذلك قبول تزكيتهن كما قبلت شهادتهن، ويجب على هذا الذي قلناه ألا يقبل تعديلهن للشهود في الحكم الذي لا يقبل فيه شهادتهن، حتى يجري رد التزكية في ذلك مجرى رد الشهادة ويجب أيضاً قبول تزكية العبد للمخبر دون الشاهد لأن خبر العدل مقبول وشهادته مردودة والذي يوجب القياس وجوب قبول تزكية كل عدل ذكر وأثنى حر وعبد لشاهد ومخبر حتى تكون تزكيته مطابقة للظاهر من حاله والرجوع إلى قوله وانتفاء التهمة والظنة عنه إلا أن يرد توقيف أو إجماع أو ما يقوم مقام ذلك على تحريم العمل بتزكية

1 نهاية السؤل، ج 1 ص 270، - البحر المحيط، ج 6 ص 167، - التقرير والتحبير، ج 2 ص 256، - إرشاد الفحول، ج 1 ص 178، - المهذب، ج 2 ص 736، - التحقيق والبيان، ج 2 ص 690.
2 صحيح البخاري، باب إذا عدل رجل أحداً فقال: لا نعلم إلا خيراً، رقم الحديث 2637، ج 3 ص 167. صحيح مسلم، باب في حديث الإفك وقبول توبة القاذف، رقم الحديث 2770، ج 4 ص 2129.

بعض العدول المرضيين فيصير إلى ذلك ويترك القياس لأجله ومتى لم يثبت ذلك كان ما ذكرناه موجبا لتزكية كل عدل لكل شاهد ومخير.¹

المذهب الثاني: أن جرحهما وتعديلهما لا يقبل قياسا على الشهادة، قال الجويني: " والذي نراه في هذه القضية أن نسلك بالتعديل والتجريح مسلك الشهادات، لا مسلك الخبر والرواية، وعليه نرجح اعتبار الحرية والذكورية، ولا يكفي بتعديل العبد ولا المرأة. وإنما قلنا ذلك، من جهة أنها قضية تتعلق بما منفعة المعدل والمجرح، فهي بالشهادة أليق، فلا يفتقر في حق الشاهد إلى أن يذكر السبب الذي لأجله يشهد، وكذلك إذا شهد بالملك لزيد، لم يفتقر إلى ذكر السبب، وإن كان العلماء يختلفون في الأسباب المملكة، صحة وفسادا، ولزومًا وجوازا، ولكن أعرض عن ذلك في أبواب الشهادات.²

الفرع العاشر: إذا عدل الثقة شخصا، أو جرحه، فهل يجب ذكر سبب التعديل والجرح؟³

وسبب الخلاف " أن المعدل والمجرح هل هو مخبر فيصدق، أو حاكم ومفت فلا يقلد؟"⁴
القول الأول: يجب ذكر سبب الجرح، دون التعديل؛ لأنه قد يجرح بما لا يكون جارحًا؛ لاختلاف المذاهب فيه، وأما العدالة، فليس لها إلا سبب واحد. وهو قول الشافعي.
القول الثاني: يجب ذكر سبب التعديل، دون الجرح؛ لأن مطلق الجرح يبطل الثقة، ومطلق التعديل لا يحصل الثقة؛ لتسارع الناس إلى الثناء على الظاهر؛ فلا بد من سبب.
القول الثالث: لا بد من السبب فيهما جميعًا؛ أخذًا بمجامع كلام الفريقين.

1 الكفاية في علم الرواية، الخطيب البغدادي، تحقيق أبو عبدالله السورقي، إبراهيم حمدي المدني، المكتبة العلمية المدينة المنورة، ص 97.

2 التحقيق والبيان في شرح البرهان، الأبياري، ج 2 ص 690.

3 المستصفي، ج 1 ص 129، - المحصول، ج 1 ص 129، - الإحكام، ج 2 ص 86، - رفع النقاب، ج 5 ص 128، - ميزان الأصول، ج 1 ص 437، - غاية السؤل، ج 1 ص 74، - نفائس الأصول، ج 7 ص 2966، - الغيث الهامع، ج 1 ص 455، - تشنيف المسامع، ج 2 ص 1031، - أصول الفقه لابن مفلح، ج 2 ص 549، - فصول البدائع، ج 2 ص 283، - الأشباه والنظائر للسبكي، ج 1 ص 429، - موسوعة الواعد الفقهية، ج 11 ص 1051، - المدخل إلى مذهب الإمام أحمد، ج 1 ص 208.

4 البحر المحيط، الزركشي، ج 6 ص 183.

القول الرابع: لا يجب ذكر السبب فيهما جميعاً؛ لأنه إن لم يكن بصيراً بهذا الشأن، لم تصح تركيته، وإن كان بصيراً، فلا معنى للسؤال. وهو قول الخطيب البغدادي والأحناف، قال السمرقندي: " وهذا لأنه لا خلاف بيننا وبين الشافعي أن التعديل صحيح من المعدل، من غير بيان سبب العدالة، وإن اختلفنا في الجرح: فعند الشافعي لا يصير مجروحاً ما لم يذكر سبب الجرح. وعندنا يثبت الجرح وإن لم يذكر سبب الجرح." ¹

قال القرابي: " والحق: أن هذا يختلف باختلاف أحوال المزكي، فإن علمنا كونه عالماً بأسباب الجرح والتعديل، اكتفينا بإطلاقه؛ وإن علمنا عدالته في نفسه، ولم نعرف إطلاعه على شرائط الجرح والتعديل، استخبرناه عن أسباب الجرح والتعديل." ²

الفرع الحادي عشر: اشتباه اسم راو معدل براو مجروح. ³

أي أن يقع تشابه واشتباه بين راويين لهما نفس الاسم، إلا أن أحدهما معدل والآخر مجروح، والذي قرره أهل العم أن " من اشتبه اسمه باسم مجروح رد خبره حتى يعلم." ⁴ وذلك لخوف التباس المجروح بالمعدّل وقال ابن النجار: " ومن اشتبه اسمه باسم مجروح وقف خبره حتى يتحقق أمره، ذلك لاحتمال أن يكون الراوي ذلك المجروح فلا تقبل روايته، بل يتوقف حتى يعلم هل هو المجروح، أو غيره. وكثير ما يفعل المدلسون مثل هذا، يذكرون الراوي الضعيف باسم يشاركه فيه راو ثقة ليظن أنه ذلك الثقة ترويحاً لروايتهم." ⁵

1 ميزان الأصول في نتائج العقول، علاء الدين السمرقندي، تحقيق الدكتور محمد زكي عبد البر، مطابع الدوحة الحديثة قطر، الطبعة الأولى 1404 هـ - 1984 م، ص 437.

2 المحصول، الرازي، ج 7 ص 2966.

3 المستصفي، ج 1 ص 162، - الكفاية، ص 371، - تدريب الراوي، ج 1 ص 322، - اللمع، ص 43، - الروضة، ص 59، مختصر الطوفي، ص 60، - غاية السؤل، ص 74، - شرح مختصر الروضة، ج 2 ص 157، - التحبير شرح التحرير، ج 4 ص 1919، مختصر التحرير، ج 2 ص 426، - المختصر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد، ج 1 ص 87، - المدخل إلى مذهب الإمام أحمد، ج 1 ص 207، - المهذب، ج 2 ص 741.

4 غاية السؤل إلى علم الأصول على مذهب الإمام المبجل والخبر المفضل أبي عبد الله أحمد بن حنبل، ابن الميزد الحنبلي، تحقيق بدر بن ناصر بن مشرع السبيعي، مطبعة غراس الكويت، الطبعة الأولى 1433 هـ - 2012 م، ص 74.

5 مختصر التحرير شرح الكوكب المنير، ابن النجار، ج 2 ص 426.

الفرع الثاني عشر: تعارض الجرح والتعديل:¹

القول الأول: يقدم الجرح مطلقاً وإن كان الذي عدل أكثر، وهذا ما جزم به الماوردي، والرويات، وابن القشيري والآمدني والرازي وابن الصلاح ونقل القاضي والخطيب فيه الإجماع، و حكاها الباجي عن جمهور العلماء. وحجتهم: أن مع الجرح زيادة علم لم يطلع عليها المعدل.

القول الثاني: يقدم التعديل مطلقاً لأن الجرح قد يجرح بشيء لا يجرح به، والمعدل إذا كان عدلاً لا يعدل إلا بعد التأكد من حاله. وهو قول أبي حنيفة وأبي يوسف.

القول الثالث: يقدم الأكثر من الجرحين أو المعدلين. لأن كثرتهم تقوي حالهم.

القول الرابع: أنهما متعارضان، فلا يقدم أحدهما إلا بمرجح، كما حكاها ابن الحاجب. فينظر في سبب التعديل وسبب الجرح، فإن كان أحدهما أقوى من الآخر رجح الأقوى، وإن كانا متساويين في القوة: تساقطا، ويتوقف في هذا الراوي.

الفرع الثالث عشر: هل تقبل رواية المحدود في قذف أم لا؟²

المذهب الأول: أن في إبطال الرواية بالحد في القذف تفصيلاً فإن كان المحدود شاهداً عند الحاكم بأن فلاناً زني وحد لعدم كمال الأربعة فهذا لا ترد به روايته لأنه إنما حد لعدم كمال نصاب الشهادة في الزنا وذلك ليس من فعله وإن كان القذف ليس بصيغة الشهادة كقوله لعفيف: يا زاني ويا عاهر ونحو ذلك بطلت روايته حتى يتوب أي ويصلح بدليل قوله تعالى: { وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ (4) }³ واستدل المؤلف رحمه الله لما ذكره من الفرق بين الحد على سبيل القذف والحد على سبيل عدم كمال النصاب في الشهادة بقصة أبي بكر لأنه متفق على قبول روايته مع أنه محدود في شهادته على المغيرة ابن شعبة

1 المستصفي، ج 1 ص 129، - التقرير والتحبير، ج 2 ص 257، - فصول البدائع، ج 2 ص 284، - تشنيف

المسامع، ج 2 ص 1033، - المسودة، ج 1 ص 272، - البحر المحيط، ج 6 ص 183، أصول الفقه لابن مفلح، ج 2 ص 553.

2 إعلام الموقعين، ج 2 ص 238، - روضة الناظر، ج 1 ص 348، - تيسير التحرير، ج 3 ص 46، - التقرير والتحبير، ج 2 ص 245، - المهذب، ج 2 ص 744، - الوسيط في علوم ومصطلح الحديث، ج 1 ص 86، - شرح مختصر الروضة، ج 2 ص 169، فتح القدير، ج 7 ص 400، - غمز عيون البصائر، ج 2 ص 369.

3 سورة النور، الآية 4.

الثقفي بالزنا والشهادة في هذا ليست كالرواية فلا تقبل شهادة المحدود في قذف أو شهادة حتى يتوب ويصلح بدليل قول عمر لأبي بكره تب أقبل شهادتك خلافاً لمن جعل شهادته كروايته فلا ترد وهو محكي عن الشافعي والحاصل أن القذف بالثتم ترد شهادته وروايته بلا خلاف حتى يتوب ويصلح والمحدود في الشهادة لعدم كمال النصاب تقبل روايته دون شهادته.¹

المذهب الثاني: لا تقبل رواية المحدود في القذف مطلقاً، سواء كان قوله بلفظ الشهادة أو القول بالقذف، وهو رواية عن أبي حنيفة، دليلهم أن القاذف متهم بالكذب، ولذلك حدّه القاضي حدّ القذف، فالتهمة لا تزال آثاره عليه، وعليه فلا تقبل روايته. قال ابن همام: " ولا المحدود في قذف وإن تاب لقوله تعالى: { وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا }² ولأنه من تمام الحد لكونه مانعا فيبقى بعد التوبة كأصله، بخلاف المحدود في غير القذف لأن الرد للفسق وقد ارتفع بالتوبة."³

المذهب الثالث: قبول روايته مطلقاً، سواء كان قوله بلفظ الشهادة أو لا، وهي الرواية التي رجحها ابن همام عن أبي حنيفة، ودليلهم أن هذا الراوي إذا توفرت فيه شروط القبول فلا وجه لرد روايته. قال أمير بادشاه⁴: " وعن أبي حنيفة في رواية الحسن نفى قبول روايته أي المحدود لأنه محكوم بفسقه لقوله تعالى: { وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ } (4)⁵ والظاهر من المذهب خلافه أي خلاف نفى روايته لقبول الصحابة وغيرهم رواية أبي بكره من غير تفحص عن التاريخ في خبره أنه رواه بعد ما أقام عليه الحد أم قبله."⁶

1 مذكرة في أصول الفقه، الشنقيطي، ص152.

2 سورة النور، الآية4.

3 فتح القدير، كمال الدين بن الهمام، دار الفكر، ج7 ص400.

4 أمير باد شاه (972 هـ) محمد أمين بن محمود البخاري المعروف بأمر بادشاه: فقيه حنفي محقق. من أهل بخارى. كان نزيلاً بمكة. له تصانيف منها (تيسير التحرير - ط) مجلدان، في شرح التحرير لابن الهمام، في أصول الفقه. (انظر الأعلام ج6- ص41).

5 سورة النور، الآية4.

6 تيسير التحرير، أمير بادشاه، ج3 ص46.

المطلب العاشر: أسباب الوضع.¹

ذكر أهل الأصول كثيرا من أسباب وضع الأحاديث منها:

1 افتراء الزنادقة وغيرهم من أعداء الدين الذين وضعوا أحاديث تخالف العقول ونسبوها إلى النبي صلى الله عليه وسلم تنفيرا للعقلاء عن شريعته المطهرة. كقولهم: "خلق الله الملائكة من شعر ذراعيه وصدرة" وقولهم: "إن الله لما خلق الحروف سجدت الباء ووقفت الألف" ومن أشهر هؤلاء الزنادقة الوضعيين: عبد الكريم بن أبي العوجاء وقد قتله محمد بن سليمان بن علي والي البصرة، واعترف عند قتله بأنه وضع مئات الأحاديث، وبيان بن سمعان، قتله خالد بن عبد الله القسري، ومحمد بن سعيد المصلوب، قتله أبو جعفر المنصور.

2 قد يقع الوضع من متهالك على حب الجاه كما وضعوا في دولة بني العباس رضي الله عنه نصوصا دالة على إمامة العباس وذريته.

3 من الغواة المتعصبين من وضع أحاديث لتقرير مذهبه ودفع خصومه. كما وضع المتعصبون لأبي حنيفة: "سيكون رجل من أمتي يقال له أبو حنيفة النعمان هو سراج أمتي" والمتحاملون على الشافعي: "سيكون من أمتي رجل يقال له محمد بن إدريس هو أضر على أمتي من إبليس" وكذلك الشأن فيما وضعوه عن فضائل بعض البلدان والقبائل.

4 منهم من جوز وضع الأحاديث للترغيب في الطاعة والترهيب عن المعصية فوقع منه الوضع في ذلك.²

5 نسيان الراوي لطول عهده بالخبر المسموع، وإما غلظه بأن أراد النطق بلفظ فسبق؛ لسانه إلى سواه، أو وضع لفظا مكان آخر ظانا أنه يؤدي معناه.³

6 الخلافات السياسية: فقد كانت سببا أصيلا في الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم. سئل مالك عن الرافضة، فقال لا تكلمهم، ولا ترو عنهم؛ فإنهم يكذبون.

1 الإبهاج، ج2 ص298، - نفائس الأصول، ج2 ص528، - فصول البدائع، ج2 ص255، - البحر المحيط، ج6 ص127، - الغيث الهامع، ج1 ص408، - تشنيف المسامع، ج2 ص940، تاريخ التشريع الإسلامي، ص282.

2 الإبهاج، السبكي، ج2 ص298.

3 البحر المحيط، الزركشي، ج6 ص127.

7 التساهل في باب الفضائل والترغيب والترهيب: فقد سلك بعض من تصدوا للوعظ إلى ابتكار قصص مكذوب للتأثير على عواطف الناس وإحراز إعجابهم، ونسبوا ذلك إلى النبي صلى الله عليه وسلم. وقد ذكر ابن قتيبة عند الكلام على الوجوه التي دخل منها الفساد على الحديث، الوجه الثاني: القصاص، فإنهم يميلون وجه العوام إليهم، ويشيدون ما عندهم بالمنكير والأكاذيب من الأحاديث ومن شأن العوام والقيود عند القاص ما كان حديثه عديدا خارجا عن نظر العقول، أو كان رقيقا يحزن القلب. ومن هؤلاء الوضعيين "غلام خليل" الذي كان زاهدا، فزين له الشيطان وضع أحاديث عن فضائل الأذكار والأوراد حتى قيل له هذه الأحاديث التي تحدث بها من الرقائق؟ فقال: وضعناها لنرقق بها قلبه.¹

1 تاريخ التشريع الإسلامي، مناع القطان، مكتبة وهبة، الطبعة الخامسة 1422هـ-2001م، ص282.

المبحث الثالث: المسائل المدرجة في مبحث

دليل الإجماع.

المطلب الأول: إذا أجمعوا على خلاف الخبر.

المطلب الثاني: إجماع العوام عند خلو الزمان من المجتهدين.

المطلب الثالث: إذا أجمعت الأمة على ما يقتضيه خبر الآحاد هل يفيد ذلك

القطع بصدقه أم لا؟

المبحث الثالث: المسائل المدرجة في مبحث الإجماع.

الإجماع هو اتفاق مجتهدي أمة محمد صلى الله عليه وسلم بعد وفاته في عصر من العصور على حكم شرعي.

ولما كان الإجماع يحكي اتفاقا في عصر من العصور على حكم شرعي كان باب الإجماع من أقل الأبواب للمسائل المدرجة فيه، ويمكن أن ترتب أسباب هذه الأقلية إلى ما يلي:

1 أن الإجماع أبعد الأبواب على المسائل الكلامية.

2 أنه حكاية لاتفاق وقع في الماضي، فهو من ابعده الأبواب على المسائل الافتراضية، اللهم إلا ما وقع فيه من افتراض حالات قد تقع في المستقبل كما سيأتي بيانه.

3 أن حكاية اتفاق جميع مجتهدي هذه الأمة ليس بالأمر السهل، ولهذا كان وقوعه وحكايته من أبعد الأبواب على المسائل الخلافية، لأنه لا يتطرق إليه اختلاف الفهوم والأنظار.

والمسائل المدرجة في باب الإجماع إنما هي مسألة افتراضية صرح كثير من الأصوليين بعدم وقوعه ألا وهي مسألة إذا أجمعوا على خلاف الخبر؛ ومسألة افتراضية في المستقبل وقد تقع وقد لا تقع ألا وهي مسألة إجماع العوام عند خلو الزمان من مجتهد.

المطلب الأول: إذا أجمعوا على خلاف الخبر.¹

إذا ذكر واحد من المجمعين خبرا عن الرسول عليه السلام يشهد بضد الحكم الذي انعقد عليه الإجماع، فهل يعمل بالإجماع أم بمقتضى الخبر؟

المذهب الأول: أنه يترك العمل بالحديث، ويجب العمل بالإجماع، وهو قول الجمهور " لأنه يتطرق إلى الحديث احتمالات من النسخ والتخصيص ما لا يتطرق إلى الإجماع، بل لو قطعنا بالإجماع في صورة، ثم وجدنا على خلافه نصا قاطعا من كتاب أو سنة متواترة، لكان الإجماع

1 البرهان، ج2 ص188، - المستصفي، ج1 ص157، - الإحكام، ج1 ص260، - البحر المحيط، ج6 ص460، - المهذب، ج2 ص933.

أولى؛ لأنه لا يقبل النسخ بخلاف النص، فإنه يقبله. وفي مثل هذه الصورة يستدل بالإجماع على ناسخ بلغهم أو موجب لتركه، ولهذا قدم الشافعي الإجماع على النص لما رتب الأدلة.¹ وقال الجويني: " فإن قيل: الخبر المتواتر النص من الأدلة القاطعة وكذلك الإجماع فلم قدمتم الإجماع؟ قلنا: لأن الخبر عرضة لقبول النسخ والإجماع لا ينعقد متأخرا إلا على قطع فلا يتصور حصول الإجماع على باطل وتطرق النسخ إلى الخبر ممكن فالوجه حمل الإجماع على القطع الكائن وحمل الخبر على مقتضى النسخ استنادا أو تبيينها على تقدير استثناء والمستحيل حصول الإجماع على حكم مع خبر نص على مناقضته مع الإجماع على أنه غير منسوخ فهذا مما لا يتصور وقوعه حتى يتكلم فيه في تقدم أو تأخير وإنما الكلام في خبر مطلق.²"

المذهب الثاني: يعمل بالحديث ويترك العمل بالإجماع، وهذا القول بناءً على أن الإجماع لا ينعقد حتى ينقرض العصر فإن لم ينقرض العصر فلا إجماع، وعليه يجب العمل بالحديث وعدم تركه لأن هذا الاتفاق ليس بإجماع بعد.

المذهب الثالث: إن ذلك يستحيل، وهو أمر غير واقع، قال الغزالي: " مسألة: فإن قال قائل: إذا أجمعت الصحابة على حكم ثم ذكر واحد منهم حديثا على خلافه ورواه، فإن رجعوا إليه كان الإجماع الأول باطلا، وإن أصروا على خلاف الخبر فهو محال لا سيما في حق من يذكره تحقيقا.... قلنا: عنه مخلصان أحدهما: أن هذا فرض محال، فإن الله يعصم الأمة عن الإجماع على نقيض الخبر أو يعصم الراوي عن النسيان إلى أن يتم الإجماع.³"

وقال الآمدي: " أن ما فرضوه من تذكر الخبر المخالف لإجماعهم فهو فرض محال، بل الله تعالى يعصم الأمة عن الإجماع على خلاف الخبر، وذلك يوجب إما عدم الخبر المخالف أو أن يعصم الراوي له عن النسيان إلى تمام انعقاد الإجماع، وعلى هذا يكون الحكم فيما يقال من اطلاع التابعين على خبر مخالف للإجماع السابق.⁴"

1 البحر المحيط، الزركشي، ج 6 ص 460.

2 البرهان، الجويني، ج 2 ص 188.

3 المستصفي، الغزالي، ج 1 ص 157.

4 الإحكام، الآمدي، ج 1 ص 260.

والخلاف في هذه المسألة مبني على الخلاف في اشتراط انقراض العصر فمن شرط انقراض العصر جَوَز العمل بالحديث لأن الإجماع لم ينعقد بعد، ومن لم يشترط انقراض العصر لم يجوز العمل بالحديث لأن الإجماع قد انعقد، قال الزركشي: " وبناه في الأوسط " على الخلاف في انقراض العصر، فمن قال: ليس بشرط منع الرجوع، ومن اشترط جوزه. ثم قال: من ضرورة الإجماع على مناقضة النص المتواتر أن يلهج أهل الإجماع بكونه منسوخا. قلت: ويحتمل تقييد المسألة بانقراض العصر، وإلا فيمكن أن يتطرق عدم الحجية إليه برجوعهم عنه، ويحتمل خلافه؛ لأن الأصل عدم رجوعهم.¹

المطلب الثاني: إجماع العوام عند خلو الزمان من المجتهدين.²

إجماع العوام عند خلو الزمان عن مجتهد، هل يكون حجة أم لا؟
 المذهب الأول: إجماعهم حجة، وأصحاب هذا القول هم أنفسهم القائلون باعتبارهم في الإجماع مع وجود المجتهدين. قال أبو يعلى: " واحتج المخالف: بقول النبي عليه السلام [لا تجتمع أمّتي على ضلالة] و [لا تجتمع على الخطأ]³ والعامّة من الأمة، فوجب أن يعتبر إجماعهم مع أهل العلم.⁴ وهذا القول رجحه الآمدي والباقلاني، حيث قال الآمدي:
 " ذهب الأكثرون إلى أنه لا اعتبار بموافقة العامي من أهل الملة في انعقاد الإجماع ولا بمخالفته، واعتبره الأقلون وإليه ميل القاضي أبي بكر وهو المختار. وذلك لأن قول الأمة إنما كان حجة لعصمتها عن الخطأ بما دلت عليه الدلائل السمعية من قبل، ولا يمنع أن تكون

1 البحر المحيط، الزركشي، ج6 ص460.

2 التمهيد، ج3 ص250، - المسوّدة، ص331، - الإحكام، ج1 ص226. - نزهة الخاطر العاطر، ج1 ص348، - شرح الكوكب المنير، ج2 ص225، - المحصول، ج4 ص279، - العدة في أصول الفقه، ج4 ص1135، - تقريب الوصول، ج1 ص184، - إرشاد الفحول، ج1 ص133. - البحر المحيط، ج6 ص415، - نهاية الوصول، ج6 ص2423.

3 مسند الإمام أحمد، مسند أبي بصرة الغفاري، ج45 ص200، - سنن الترمذي، باب ما جاء في لزوم الجماعة، ج4 ص36، وله عدة طرق، وقد حسنه الألباني بجموع طرقه.

4 العدة في أصول الفقه، أبو يعلى الفراء، ج4 ص1135.

العصمة من صفات الهيئة الاجتماعية من الخاصة والعامة. وإذا كان كذلك فلا يلزم أن تكون العصمة الثابتة لكل ثابتة للبعض ; لأن الحكم الثابت للجمله لا يلزم أن يكون للأفراد.¹ المذهب الثاني: ليس بحجة لأن العبرة في الإجماع باتفاق المجتهدين وهم من توفرت فيهم شروط الاجتهاد. قال ابن جزري: " ولا يعتبر إجماع العوام خلافاً للقاضي أبي بكر. والمعتبر في كل فن إجماع أهله وإن لم يكونوا من غير أهله ولا يعتبر منهم إلا المجتهدون لا المقلدون.² القول الثالث: وأما من قال بأن الزمان لا يخلو عن قائم بالحجة فلا يصح عنده هذا التقدير.³ وقال الزركشي: " إجماع العوام عند خلو الزمان من المجتهد لا عبرة به؛ لأننا إن لم نعتبرهم في انعقاد الإجماع، منعنا إمكان وقوع المسألة؛ لأنه لا يجوز خلو الزمان عن من يقوم بالحق.⁴"

المطلب الثالث: إذا أجمعت الأمة على ما يقتضيه خبر الآحاد هل يفيد ذلك

القطع بصدقه أم لا؟

إذا ثبت حكم بخبر الآحاد، ثم أجمعت الأمة على ذلك الحكم، هل يرفع ذلك الإجماع هذا الحديث الآحاد من الظن إلى القطع أم لا؟ اختلف أهل الأصول في ذلك على مذهبين هما: المذهب الأول: أنه يفيد القطع وهو مذهب " جماعة من المعتزلة، كأبي هاشم وأبي عبد الله البصري وغيرهما"⁵ ، وحثهم " أن ذلك يدل على صدقه قطعاً، وإلا كان عملهم بمقتضاه خطأ، والأمة لا تجتمع على الخطأ."⁶ قال أبو الحسين: " فأما خبر الواحد

1 الإحكام، الآمدي، ج 1 ص 226.

2 تقريب الوصول، ابن جزري، ج 1 ص 184.

3 إرشاد الفحول، الشوكاني، ج 1 ص 133.

4 البحر المحيط، الزركشي، ج 6 ص 415.

1 الإحكام، الآمدي، ج 2 ص 41.

6 الإحكام، الآمدي، ج 2 ص 41.

إذا أجمعت الأمة على مقتضاه وحكمت بصحته فانه يقطع على صحته لأنها لا تجمع على خطأ.¹

المذهب الثاني: لا يفيد القطع وهو مذهب الأكثر. قال أمير بادشاه: " (ومنع) أي القطع بصدق الخبر (غيرهم) وهُوَ الْجُمْهُور فَقَالُوا يدل على صدقه ظنا." ² وقال الآمدي: " إذا روى واحد خيرا، ورأينا الأمة مجمعة على العمل بمقتضاه، قال جماعة من المعتزلة، كأبي هاشم وأبي عبد الله البصري وغيرهما، إن ذلك يدل على صدقه قطعاً، وإلا كان عملهم بمقتضاه خطأ، والأمة لا تجتمع على الخطأ وهو باطل. وحجتهم " أنه من المحتمل أنهم لم يعملوا به، بل بغيره من الأدلة أو بعضهم به، وبعضهم بغيره." ³

وجه إدراجها: والظاهر أن هذا الخلاف لا وجه له لأن كلا من الفريقين يوجب العمل بهذا المقتضى، إما لأنه ثابت بخبر الآحاد، أو لأنه إجماع؛ وسبب الخلاف في هذه المسألة هو عدم تحرير محل النزاع، فمن قال بقطعيته يعني به خبر الواحد بعد أن احتفت به قرينة انعقاد الإجماع، ومن قال بعدم قطعيته كان يدور كلامه حول خبر الواحد قبل أن تحتف به هذه القرينة.

1 المعتمد، أبو الحسين البصري، ج 2 ص 84.

2 تيسير التحرير، أمير بادشاه، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ج 1 ص 83.

3 الإحكام، الآمدي، ج 2 ص 41.

المبحث الرابع: المسائل المدرجة في مبحث

دليل القياس.

المطلب الأول: هل القياس من الدين أم لا؟

المطلب الثاني: لو لم تثبت حجية القياس، فهل يعتبر التنصيص على العلة أمراً بالقياس أم لا؟

المطلب الثالث: الخلاف في معنى الأصل.

المطلب الرابع: إذا ذكر الحكم دون الوصف أو الوصف دون الحكم، فهل يعد هذا من باب التنبيه أم لا؟

المطلب الخامس: هل يعتبر الطرد مسلماً من مسالك العلة أم لا؟

المطلب السادس: التعليل بالوصف المركب.

المطلب السابع: هل تثبت العبادات بطريق القياس أم لا؟

المبحث الرابع: المسائل المدرجة في مبحث القياس.

المطلب الأول: هل يعتبر القياس من الدين أم لا؟¹

القول الأول: ذهب أهل الفن إلى أن القياس من الدين لأن القائس فعل ما أمر به من جهة الدين في قوله تعالى: {فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ} ²

القول الثاني: في حين ذهب أبو الهذيل العلاف ³ إلى أن القياس حجة ولكنه ليس من الدين لأنه من فعل القائس وليس من مشرّع الدين. ولأن اسم الدين إنما يقع على ما هو ثابت مستمر.

القول الثالث: ذهب الجبائي إلى التفريق بين القياس الواجب والقياس المندوب، فوصف الواجب بأنه من الدين دون المندوب. والقياس الواجب هو ما يكون فيما وقع من الأحداث، والمندوب هو القياس فيما يجوز حدوثه من الوقائع ولم يحدث بعد.

قال الآمدي: " والمختار أن يقال: إن عني بالدين ما كان من الأحكام المقصودة بحكم الأصالة كوجوب الفعل وحرمة ونحوه، فالقياس واعتباره ليس بدين مقصود لنفسه بل لغيره. وإن عني بالدين ما تعبدنا به كان مقصوداً أصلياً أو تابعاً، فالقياس من الدين لأننا متعبدون به على ما سبق، وبالجملة فالمسألة لفظية." ⁴

1) المعتمد، ج 2 ص 244، - التمهيد، ج 3 ص 466، - المسودة، ص 370، نفائس الأصول، ج 8 ص 3618، - الإحكام ج 4 ص 68، - البحر المحيط، ج 7 ص 21، - التعبير، ج 7 ص 3540.

2) سورة الحشر، الآية 2.

3) أبو الهذيل، زفر بن الهذيل بن قيس، العنبري التميمي، الفقيه من كبار أصحاب أبي حنيفة، ولد سنة (110 هـ)، وكان جامعاً بين العلم والعبادة، بارعاً في القياس، توفي بالبصرة سنة (158 هـ). راجع ترجمته في: طبقات الفقهاء ص (141 - 142)، الجواهر المضبية ص (243 - 244). (انظر وفيات الأعيان ج 4 - ص 256).

4) الإحكام في اصول الأحكام، الآمدي، ج 4 ص 68.

وجه إدراجها: فالكل متفقون في كون القياس حجة ولكن هل يوصف فعل القائس بأنه شرع أم لا؟ فيه خلاف في الألفاظ لا غير.

المطلب الثاني: لو لم تثبت حجية القياس، فهل يعتبر التنصيص على العلة أمراً بالقياس أم لا؟¹

وهذه المسألة افتراضية تنزلاً، أي لو افترضنا تنزلاً أن القياس لم تثبت حجيته لا من جهة الشرع ولا من جهة العقل، أليس التنصيص على العلة الوارد في النصوص هو في حد ذاته أمر بالقياس؟

المذهب الأول: أن التنصيص على العلة أمر بالقياس، وهو مذهب أحمد بن حنبل وأبو بكر الرازي والجصاص والكرخي والقاشاني² والنهرواني³ وأبو إسحاق الشيرازي وأبو الحسين البصري ونقله الأكثرون عن النظام⁴ وهو مذهب أبي الخطاب الحنبلي، وأكثر الحنابلة وأكثر الحنفية.

وحتتهم أن التنصيص المراد منه الإلحاق وإلا فما فائدة من ذكره؟

المذهب الثاني: أن التنصيص على العلة لا يفيد الأمر بالقياس سواء كان في الفعل مثل أكرم زيدا لعلمه أم الترك مثل الخمر حرام لإسكارها، وهو مذهب الأستاذ الاسفرائيني والغزالي

1 مسلم الثبوت، ج 2 ص 316، - التبصرة، ص 436، - العدة، ج 4 ص 1372، - الإحكام، ج 4 ص 55، - التمهيد، ج 3 ص 428، - التحبير، ج 2 ص 356، - سلاسل الذهب، ص 369، بيان المختصر، ج 2 ص 166.

2 أبو عمر القاشاني المعتزلي من الطبقة الثانية عشرة من أصحاب القاضي أبي الحسن عبد الجبار المعتزلي، المتوفى (541هـ).

3 المعافي بن زكريا بن يحيى الجريري النهرواني، أبو الفرج ابن طرار: قاض، من الادباء الفقهاء، له شعر حسن، مولده ووفاته بالنهروان، وقيل له الجريري لأنه كان على مذهب (ابن جرير) الطبري. له تصانيف ممتعة في الأدب وغيره، منها (تفسير) في ستة مجلدات، لعله (البيان الموجز عن علوم القرآن المعجز) وللأستاذ محمد مرسى الخولي بالقاهرة (رسالة دكتوراه) في صاحب الترجمة وكتابه (الجليس والأنيس). (انظر سير أعلام النبلاء ج 12 - ص 474).

4 إبراهيم بن سيار أبو اسحاق المعتزلي رئيس الطائفة النظامية، أخذ الكلام عن أبي الهذيل العلاف وتأثر بالفلاسفة والمناوية، له مصنفات منها النكت الذي أنكر فيه الإجماع، توفي سنة 221. (انظر سير أعلام النبلاء ج 8 - ص 529).

وفخر الدين الرازي والآمدي وأكثر الشافعية وبعض الحنفية وجماعة من أهل الظاهر وجماعة من المعتزلة ونسبه ابن الحاجب إلى الجمهور. وحجتهم أن الأحكام إنما شرعت لمصلحة المكلفين، والمصلحة قد تتغير فمن تصدق على رجل لأنه فقير لا يجب أن يتصدق على كل فقير.

المذهب الثالث: إن كانت العلة علة للتحريم وترك الفعل كان التنصيص عليها كافيا في ترك الفعل بما أين وجدت، وإن كان علة لوجوب الفعل أو نديته لم يكن ذلك كافيا في إيجابه ولا نديته ما لم يرد التعبد بالقياس من خارج، وهو مذهب أبو عبد الله البصري، ونسبه تقي الدين ابن تيمية إلى الحنابلة؛ حيث قال: " الفرق بين التحريم والإيجاب في العلة المنصوصة قياس مذهبنا في الأيمان وغيرها لأن المفسد يجب تركها كلها بخلاف المصالح فإنما يجب تحصيل ما يحتاج إليه، فإذا أوجب تحصيل مصلحة لم يجب تحصيل كل ما كان مثلها للاستغناء عنه بالأول، ولهذا نقول بالعموم في باب الأيمان إذا كان المحلوف عليه تركا بخلاف ما إذا كان المحلوف عليه فعلا." ¹

وجه إدراجها: والخلاف في هذه المسألة لا ثمره من ورائه لأنه في مسألة افتراضية، وهي لو لم يثبت دليل على القياس لا شرعا ولا عقلا، وقد ثبت عند الجمهور، ثم إن محل النزاع لم يحرر جيدا في هذه المسألة.

المطلب الثالث: الخلاف في معنى الأصل. ²

يطلق الأصل ويراد به الدليل والراجح والقاعدة المستمرة أو المستصحب والمقيس عليه، وفي باب القياس اختلف في المراد بالأصل على مذاهب، فإذا ما قلنا بتحريم التبيذ قياسا على الخمر فما هو الأصل المقيس عليه، فيه مذاهب هي:
القول الأول: الأصل هو محل الحكم المشبه به.

1 المسودة في أصول الفقه، آل تيمية، ص391.

2 الإحكام، ج3 ص191، - البحر المحيط، ج5 ص75، - المعتمد، ج2 ص700، - الفوائد السننية، ج2 ص758، - الغيث الهامع، ج1 ص521، - إرشاد الفحول، ج2 ص105، - المهذب، ج5 ص1969.

كالخمر فيما إذا قسنا النبيذ عليها في التحريم، للعلة الجامعة بينهما، وهي الإسكار، وهو قول الفقهاء وبعض المتكلمين. ونقله ابن الحاجب عن الأكثرين، وقال الآمدي إنه الأشبه، وقال ابن السمعاني هذا هو الصحيح.

القول الثاني: الأصل هو الدليل.

وحجتهم أن الحكم الأول إنما بني على الدليل فأصل الحكم الأول والحكم الثاني إنما هو الدليل، وهو في المثال السابق الدليل الدال على تحريم الخمر. وهو قول المتكلمين.

القول الثالث: الأصل هو الحكم.

أي الحكم الثابت في محل الوفاق باعتبار تفرع العلة عليه، وهو التحريم الثابت للخمر في هذا المثال. فالأصل يطلق على ما يتفرع عليه غيره وعلى ما يعرف بنفسه وإن لم يكن عليه غيره وهو قول الرازي.

ونقل الزركشي أقوال أخرى منها: أنه نقيض الحكم الثابت بالخبر قاله إلكيا ومنها ما ثبت به حكم نفسه قاله القاضي أبو الطيب الطبري¹ ورجحه العبدري وقيل: ما ثبت به حكم غيره.²

وجه إدراجها: والخلاف في هذه المسألة لفظي، يرجع إلى الاصطلاح فلا مشاحة فيه، أو إلى اللغة فهو يجوز إطلاقه على ما ذكر، ولا فائدة لهذا الخلاف إلا الصورة. واصطلاح الأصوليين في المقدمات إطلاق الأصل على شيء وفي القياس إطلاقه على آخر.

1 طاهر بن عبد الله بن عمر الطبري، أبو الطيب. (348 - 450 هـ، 960 - 1058 م). إمام جليل القدر، واسع العلم، شافعي المذهب، ولد بآمل، عاصمة طبرستان. ورحل في طلب العلم، فتتلمذ على أبي أحمد الغطريفى بجرجان، وبنيسابور عن أبي الحسن الماسرجي بنيسابور، وبيغداد على موسى بن جعفر بن عرفة وأبي الحسن الدارقطني، وغيرهما. وأخذ عنه العلم عدد كبير من العلماء، منهم: الخطيب البغدادي، وأبو إسحق الشيرازي، وأبو نصر العكبري وغيرهم. استوطن الطبري بغداد مدة فحدث ودرس وأفتى بها، وتولى قضاء الكرخ ولم يزل قاضياً حتى توفي، ببغداد. ألف شرح مختصر المزني، وصنف في الخلاف والفقه والأصول والجدل. (طبقات الشافعية الكبرى ج 1 - ص 491).

2 البحر المحيط، الزركشي، ج 5 ص 95.

المطلب الرابع: إذا ذكر الحكم دون الوصف أو الوصف دون الحكم فهل

يعد هذا من باب التنبيه أم لا؟¹

تعرف دلالة التنبيه بأن يقترن بالحكم وصف لو لم يكن هذا الوصف تعليلاً لهذا الحكم لكن ذكره حشواً في الكلام لا فائدة منه وذلك ما تنزه عنه ألفاظ الشارع وتسمى أيضاً دلالة الإيماء. وهو أنواع: أولاً: أن يذكر الوصف ثم يذكر الحكم بعده وهو مقترن بالفاء، ثانياً: ترتب الحكم على الوصف بصيغة الجزاء والشرط، ثالثاً: أن يذكر الشارع حكماً بعد سؤال سائل أو إجابة مسؤول من قبل النبي صلى الله عليه وسلم مباشرة، رابعاً: أن يتوجه إلى النبي - صلى الله عليه وسلم - سؤال عن حكم واقعة معينة، فيذكر الرسول - صلى الله عليه وسلم - حكم حادثة أخرى مشابهة لها منبهاً على وجه الشبه بذكر وصف مشترك بينهما، خامساً: أن يذكر الشارع وصفاً ظاهراً في محل الحكم ابتداءً من غير سؤال لو لم يكن هذا الوصف مؤثراً في الحكم لكان ذكره عبثاً، سادساً: أن يذكر الشارع الحكم لدفع إشكال في محل آخر، ويردفه بوصف، فحيث يغلب على الظن أن ذلك الوصف علة لذلك الحكم، سابعاً: أن يُفرق الشارع بين أمرين في الحكم بأن يذكر صفة ما تشعر بأنها هي علة التفرقة في الحكم ما دام أنه قد خصّها بالذكر دون غيرها، فلو لم تكن علة لكان ذلك على خلاف ما أشعر به اللفظ.

والخلاف في الصورة الأخيرة، إذا ذكر الوصف دون الحكم أو الحكم دون الوصف فهل يسمى تنبيهاً وإيماء أم لا؟ " فإن ذكر الشارع الوصف صريحاً، ولم يذكر الحكم، بل كان مستنبطاً، مثل قوله تعالى: { وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ }² فإن الوصف الذي هو حل البيع مذكور صريحاً، والحكم - وهو صحة البيع - مستنبط من الحل. أو بالعكس، بأن يذكر الحكم صريحاً ولم يذكر الوصف، بل كان مستنبطاً مثل: لا تبيعوا البر بالبر. فإن الحكم، وهو النهي

1 الإحكام، ج3 ص262، - المستصفى، ج1 ص308، - روضة الناظر، ج2 ص197، - المخصول، ج5 ص457، - الإجماع، ج3 ص46، - تيسير التحرير، ج4 ص41، مذكرة في أصول الفقه، ج1 ص303، - الوصف المناسب لشرع الحكم، ص145.

2 سورة البقرة، الآية 275.

عن الربا صريح، والعلة غير صريحة، بل كانت مستنبطة، فقد اختلفوا فيه على ثلاثة مذاهب¹:

القول الأول: أنها من باب الإيماء لأن المذكور والمقدر سواء، وهو قول الأكثر، بناء على أن الإيماء اقتران الحكم بالوصف، والاقتران حاصل، سواء كان الحكم والوصف مذكورين صريحا، أو أحدهما مذكورا صريحا، والآخر مقدرا.

القول الثاني: أنها ليست من باب الإيماء، لأن الإيماء إنما يتحقق إذا دل اللفظ بوضعه على الوصف والحكم معا. وذلك كما لو قال عليه السلام: حرمت الخمر لعينها. فإنه يدل على الحكم وهو التحريم وضعاً، والشدة المطربة علة مستنبطة منه وليست موماً إليها.

القول الثالث: إذا ذكر الوصف دون الحكم يعد من الإيماء دون الصورة الأخرى.

بناء على أن ذكر المستلزم للشيء كذكره، فحينئذ يكون الأول إيماء لا الثاني؛ لأن الحل يستلزم الصحة. فذكر الحل كذكر الصحة، فيكون حينئذ الحكم والوصف مذكورين، فيكون إيماء، بخلاف الثاني، فإن الحكم لا يكون مستلزماً لتعليله بالوصف المستنبط، فإن حرمة الربا لا يكون مستلزماً لتعليلها بالوزن أو الطعام.²

وجه إدراجها: والخلاف في حقيقته لا يعود إلى ذات المسألة ولكنه يعود إلى تفسير الإيماء، وهو خلاف في الاصطلاح فقط، قال الزركشي: " والنزاع لفظي يلتفت إلى تفسير (الإيماء) هل هو اقتران الحكم والوصف، سواء كانا مذكورين أو أحدهما مذكورا والآخر مقدرا، أو بشرط أن يكونا مذكورين؟ وإن إثبات مستلزم الشيء نقيض إثباته."³

1 بيان المختصر، الأصفهاني، ج 3 ص 100.

2 بيان المختصر، الأصفهاني، ج 3 ص 102.

3 البحر المحيط، الزركشي، ج 7 ص 253.

المطلب الخامس: هل يعتبر الطرد مسلكا من مسالك العلة أم لا؟¹

الطرد هو الملازمة في الثبوت والعدم، أي ثبوت الحكم متى وجدت العلة وانتفاء الحكم متى انتفت العلة، أما المراد بالطرد في باب القياس دوران الحكم معها وجوداً فقط لا عدماً، أي وعدم الملازمة في الانتفاء؛ وقد اختلف في كونه مسلكا من مسالك العلة أم لا؟
القول الأول: أن الطرد مسلك من مسالك العلة المعتمد به، وحجتهم أن النقض الذي هو عدم الطرد مبطل للعلة، فكذلك الطرد الذي هو عكسه مثبت للعلة.

وهو مذهب بعض الشافعية وبعض الحنفية.

القول الثاني: أن الطرد لا يكفي وحده لكونه مسلكا من مسالك العلة، وحجتهم أن الطرد شرط واحد من شروط العلة يدل على وجود الحكم عند وجود العلة لا غير، وهو مذهب الجمهور.

وجه إدراجها: والظاهر أن مراد الفريق الأول أن الطرد يفيد غلبة الظن على العلة، والفريق الثاني ينفي القطع بالعلة وكلاهما متفق على العمل بغلبة الظن، وهذا ما عبر عنه إلكيا كما نقله عنه الزركشي: " أن الخلاف في هذه المسألة لفظي، فإن أحدا لا ينكره إذا غلب على الظن، وأحدا لا يتبع كل وصف لا يغلب على الظن، وإن أحوالوا اطرادا لا ينفك عن غلبة الظن."²

1 البرهان، ج 2 ص 791، - المستصفي، ج 2 ص 306، - التمهيد، ج 4 ص 30، - شرح العمدة، ج 2 ص 65، - ميزان الأصول، ص 605، الإحكام، ج 3 ص 301، - البحر المحيط، ج 7 ص 313، التقرير والتحبير، ج 3 ص 197، - غاية الوصول، ج 1 ص 132، - طرق الكشف عن مقاصد الشارع، ص 239.

2 البحر المحيط، الزركشي، ج 7 ص 316.

المطلب السادس: التعليل بالوصف المركب.¹

اتفقوا على التعليل بالوصف المفرد، واختلفوا في الوصف المركب وهو المتعدد وهي العلة المركبة من عدة أوصاف هل يصح التعليل بها أم لا؟ ومثاله قولهم في قصاص النفس: قتل محض عدوان.

المذهب الأول: أن الوصف المركب يصح التعليل به كالوصف المفرد على حد سواء، حيث ثبت دورانه مع الحكم وجودا وعدما، وهذا مذهب الجمهور. قال السبكي: " التعليل بالوصف المركب جائز عند المعظم وبه قال المتأخرون ومنهم الإمام وأتباعه ومنهم صاحب الكتاب لأن ما يدل على علية الوصف من الدوران والسير والتقسيم والمناسبة مع الاقتران لا تختص بمفرد بل دلالاته عليه وعلى المركب على حد سواء فعمل به في المركب كما عمل به في المفرد."²

المذهب الثاني: لا يصح التعليل بالوصف المركب، " معللين بأن جوازه يؤدي إما إلى تخلف المعلول عن العلة العقلية أو تحصيل الحاصل وهما محالان فكذا ملزومهما والدليل على أنه مؤد إلى ذلك أن الوصف المركب إذا كان علة كالقتل العمد العدوان في إيجاب القصاص مثلا كان عدم كل جزء من أجزائه علة مستقلة لعدم عليته لانعدام كل واحد من أجزائه ضرورة إذ عليته من جملة صفات ماهية المنعومة بانعدام كل واحد من أجزائه وانعدام الوصف يستلزم انعدام الصفة فإذا انتفى جزء من أجزاء المركب يترتب عليه عدم عليته فيلزم تحصيل الحاصل أو لا يلزم تخلف المعلول عن العلة."³ واحتجوا أيضا بأنه " لو صح تركب العلة مع أوصاف متعددة، لكانت العلية صفة زائدة على مجموع تلك الأوصاف، والتالي باطل."⁴

1 البرهان، ج 2 ص 1103، - الإحكام، ج 3 ص 306، - المحصول، ج 2 ص 413، - المنحول، ص 396، - تيسير التحرير، ج 4 ص 35، - سلاسل الذهب، ص 417، - المسودة، ص 399، الإبهاج، ج 3 ص 148، - نهاية الوصول، ج 8 ص 3514، المستصفي، ج 2 ص 336، - مسلم الثبوت، ج 2 ص 291، أصول السرخسي، ج 2 ص 175، - شرح تنقيح الفصول، ص 409، - شرح الكوكب المنير، ج 4 ص 93.

2 الإبهاج، السبكي، ج 3 ص 148.

3 الإبهاج، السبكي، ج 3 ص 148.

4 بيان المختصر، ج 3 ص 75.

المذهب الثالث: نقل الشيخ أبو إسحاق الشيرازي عن بعضهم إنه قال لا يجوز أن تزيد الأوصاف على سبعة.

وجه إدراجها: والخلاف في هذه المسألة مبني على الوصف المركب هل يعتبر علة بأكمله، أم أن العلة وصف واحد من هذه الأوصاف والباقي شروط لهذه العلة، وعلى كل فالخلاف في المصطلحات لا غير لأن الفريقين الأخيرين متفقون على التعليل بها وإن أنكروا كونها علة واعتبروا العلة واحدة والباقي شروط؛ ولذلك قال المطيعي: " وما أرى للمانع مخلصا إلا أن يتعلق بوصف منه ويجعل الباقي شروطا فيه ويؤول الخلاف حينئذ إلى اللفظ، أي لأنه حينئذ اتفق على أن الأجزاء لا بد منها في العلية والخلاف بعد ذلك في أنها أجزاء للعلة أو أن واحدا منها علة والباقي شروط فيها."¹

المطلب السابع: هل تثبت العبادات بطريق القياس أم لا؟²

جرى الأصوليون على التفريق بين إثبات أصل العبادة وإثبات فروعها، فبالنسبة لإثبات أصل العبادة بالقياس فقد ذهب جمهور الأصوليين إلى المنع من ذلك، استنادًا إلى أن الأصل في العبادات المنع، وأنها مبنية على التوقيف، وذلك مثل إيجاب صلاة سادسة. أما بالنسبة لإثبات فروع العبادات بالقياس ففيه خلاف كما يلي:

القول الأول: يجري فيها القياس وهو قول جمهور الأصوليين، وحثهم: " أن الشريعة إذا وجد فيها أصل عبادة لنوع من المصالح، ووجد ذلك النوع من المصالح في فعل آخر، وجب أن يكون مأمورًا به عبادة قياسًا على ذلك النوع الثابت بالنص تكثيرًا للمصلحة. والأدلة الدالة على القياس لم تفرق بين مصلحة ومصلحة."³ ومثاله: " جواز التيمم للنافلة قياسًا على التيمم للفرض، والجمع بين الصلاتين بعذر الثلج والبرد قياسًا على المطر، وإثبات الكفارة في اليمين الغموس وفي القتل العمد بالقياس على اليمين المنعقدة وقتل الخطأ."⁴ قال

1 سلم الوصول لشرح نهاية السؤل، محمد بحيث المطيعي، عالم الكتاب، ج 4 ص 293.

2 المحصول، ج 2 ص 470، - الإجماع، ج 3 ص 30، - شرح تنقيح الفصول، ص 415، - شرح الكوكب المنير، ج 4 ص 220، - البحر المحيط، ج 5 ص 53.

3 شرح تنقيح الفصول، القرافي، ص 415.

4 البحر المحيط، الزركشي، ج 5، ص 60.

القرافي: "والفرق أن أصل العبادة أمر مهم في الدين، فيكون بالتنصيص من جهة صاحب الشرع لاهتمامه به، والفرع بعد ذلك يُنبه عليه أصله، فيكفي فيه القياس."¹

القول الثاني: لا يشرع القياس في العبادات، لأن العبادات مبنية على نصوص الكتاب والسنة فلا يدخلها النظر والاعتبار، وهو قول أكثر الأحناف.

"ويمكن توضيح المذهب الحنفي في هذه المسألة كما يلي: بأن أصل العبادات ثابت بالنصوص، بدليل أن العبادات توقيفية، وعندهم تعليل الأصل لتعدية الحكم إلى موضع منصوص لا يجوز."²

وجه إدراجها: ولكن ظاهر الخلاف أنه لفظي، لأن النفاة إنما نفو ابتداء عبادة بالقياس وهذا ما لا يرتضيه أصحاب الفريق الأول، "فإذا نظرت إلى كلام الأصوليين وأمثلة الفقهاء وجدت أنهم اختلفوا في إظهار أحكام العبادات الغير منصوصة بالقياس، ولم يختلفوا في إثبات عبادة مبتدأة بالقياس، ومن أمثلة ذلك:

- هل يقاس وجوب النية في الوضوء على وجوبها في التيمم؟
- هل يصلي العاجز عن الصلاة قاعداً أو مومئاً برأسه - وهما المنصوص عليهما - بالإيماء بالحاجب قياساً على المنصوص من صلاة العاجز عن القيام جاساً أم مومئاً برأسه.
- هل يقاس الجمع بين الصلاتين في الثلج والبرد على عذر المطر بجامع أن الكل عذر يصعب الخروج معه إلى الصلاة في وقتها المحدد؟ إلى غير ذلك من الأمثلة.³

فالحلاصة التي يلتقي فيها القولان: "أنه لا قياس في العبادات، أي في إثبات عبادة مستقلة، أما شروط في عبادة وما أشبه ذلك مع تساوي العبادتين في المعنى، فلا بأس به، وما زال العلماء يستعملون هذا كقولهم: تحب التسمية في الغسل والتيمم؛ قياساً على الوضوء."⁴

1 شرح تنقيح الفصول، القرافي، ص415.

2 القياس في العبادات، محمد منظور إلهي، مكتبة الرشد الرياض، الطبعة الأولى 1424هـ - 2004م، ص437.

3 الشرح الكبير لمختصر الأصول من علم الأصول، المنيوي، المكتبة الشاملة، مصر، الطبعة الأولى، 1432 هـ - 2011 م، ص513.

4 الشرح المتع على زاد المستنقع، ابن عثيمين، دار ابن الجوزي الدمام، الطبعة الأولى 1422 - 1428 هـ ج6 ص524.

وقال عيسى منون بعد أن ذكر الخلاف في المسألة: " من مجموع ما سبق ومن الدليل الذي أقامه المانع أن الممنوع إما إثبات عبادة زائدة عن العبادات الواردة في تلك الأصول، أو إثبات كيفية خاصة لتلك العبادات دون ما يعرض لتلك العبادات من الصحة والفساد والفرضية والنقلية وغير ذلك من الشروط والموانع والأسباب لأن هذه الأمور جزئيات دقيقة كغيرها من بقية الأحكام لا تعد من الأمور المهمة التي تتوفر الدواعي على نقلها."¹

1 نبراس العقول في تحقيق القياس عند علماء الأصول، عيسى منون، إدارة الطباعة المنيرية مصر، الطبعة الأولى، ج1ص140.

المبحث الخامس: المسائل المدرجة في مبحث الأدلة المختلف فيها.

المطلب الأول: حقيقة الاستحسان.

المطلب الثاني: حكم الاستحسان.

المبحث الخامس: المسائل المدرجة في مبحث الأدلة المختلف فيها.

مسألة الاستحسان من المسائل التي طال فيها الكلام كثيرا في مبدئها ثم قل فيها هذا الخلاف عند المتأخرين وأشبعوها بحثا لما أمعنوا فيها النظر وحرروا فيها محل النزاع وتحرروا من قيود الحدود اللفظية والاصطلاحات المذهبية، فلذلك صرح كثير من الأصوليين بأن الخلاف فيها عارٍ ومن أنكره عمل به ومن أثبتته لم يتوارد هو ومن أنكره على محل واحد في الاعتراضات والردود.

وفيما يلي إيراد لحقيقة الاستحسان عند كل فريق، وبناءً عليه يتبين حكمه، لأن كل فريق بنى حكم الاستحسان على ما فهمه منه، إذ أن الحكم عن الشيء فرع عن تصوره. فمنهم من بالغ في اعتباره من الأدلة الشرعية ومنهم من وصفه بالبدعة والهوى ومنهم من توسط في الأمر ومنهم من تردد في موقفه منه.

المطلب الأول: حقيقة الاستحسان:

الاستحسان لغةً : مأخوذ من الحسن وهو ضد القبح ، واستحسن الشيء أي عده حسناً. وهذا المصطلح قد ورد في الكتاب والسنة، قال تعالى: {الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُولَئِكَ هُمْ أُولُو الْأَلْبَابِ} ¹

أما اصطلاحاً: فقد اختلفت ألفاظ الأصوليين في تعريفه، ويمكن أن تصنف في ثلاث معان هي:

الأول: أن المراد به العدول بحكم المسألة عن نظائرها لدليل معتبر خاص، ومن أمثله ما يلي:

- العدول عن القياس إلى قياس أقوى منه، وهو تعريف الجصاص. ²

- العمل بأقوى الدليلين، وهو تعريف ابن العربي. ³

1 سورة الزمر، الآية 18.

2 الفصول، الجصاص، ص265.

3 الموافقات، الشاطبي، ج4 ص207.

- أن يعدل عن أن يحكم في المسألة بمثل ما حكم به في نظائرها إلى خلافه لوجه هو أقوى يقتضي العدول عن الأول، وهو قول الكرخي.¹
- العدول بحكم المسألة عن نظائرها لدليل خاص من كتاب أوسنة، وهو قول ابن قدامة.²

الثاني: أن المراد به ما يستحسنه المجتهد بعقله، وهو ما رواه الغزالي عن الحنفية.³

الثالث: أنه دليل ينقدح في نفس المجتهد لا يقدر على التعبير عنه. وهو ما رواه الغزالي أيضا عن الحنفية.⁴

المطلب الثاني: حكم الاستحسان.

أما الأئمة الثلاث وهم أبو حنيفة ومالك وأحمد فكانت نظرتهم إلى المعنى الأول للاستحسان، ألا وهو العدول عن العمل بدليل لدليل آخر أقوى منه، وإن اختلفت عباراتهم واعتباراتهم في ترتيب الأدلة، فنجدهم استحسنا بالنص واستحسنوا بالإجماع واستحسنوا بالقياس واستحسنوا بالمصلحة واستحسنوا بالضرورة واستحسنوا بالعرف والعادة وهكذا. أما الشافعي فكانت نظرتهم إلى الاستحسان في المعنيين الأخيرين فقط، ولذلك قال: " من استحسنت فقد شرع." وقال أيضا: " وإنما الاستحسان تلذذ.⁵ فالشافعي يعتقد أن مصطلح الاستحسان يرجع فقط إلى التقول على الله بغير دليل معتبر وإنما بالتشهي والتلذذ، فنفاه وحق له ذلك كما أن غيره من العلماء ينفونه، وأما الاستحسان بالمعنى الأول فلا ينكره الشافعي عملا وتطبيقا، وإن أنكره لفظا واصطلاحا.

أما نسبة المعنيين الأخيرين للأحناف فلا تصح عند من تتبع أقوالهم وتطبيقاتهم للاستحسان، بل إنهم يعدلون بدليل إلى دليل آخر مقدم عليه.

1 المعتمد، أبو الحسين البصري، ج 2 ص 296.

2 روضة الناظر، ابن قدامة، ج 2 ص 531.

3 المستصفي، الغزالي، ج 1 ص 281.

4 المستصفي، الغزالي، ج 1 ص 281.

5 الرسالة، الشافعي، ج 1 ص 507.

وجه إدراجها: فالخلاصة أن الجميع بما فيهم الأحناف متفق على تقديم دليل أقوى على دليل آخر، واختلفت عباراتهم في تسمية هذا الأصل فالجمهور يسمونه استحسانا، والشافعية ينكرون هذه التسمية؛ وقد نبه غير واحد من الأصوليين على هذا الأمر كابن قدامة والقفال والسمعاني والشوكاني وابن الحاجب والسبكي وغيرهم، قال ابن الحاجب: " ولا يتحقق استحسان مختلف فيه."¹ وقال السبكي: "وقد ذكر للاستحسان تفاسير آخر مزيفة لا نرى التطويل بذكرها وحاصلها يرجع إلى أنه لا يتحقق استحسان مختلف فيه، ثم إنا نقول لهم بعد ذلك إن عنيتم ما يستحسنه المجتهد بعقله ورأي نفسه من غير دليل وذلك هو ظاهر لفظة الاستحسان والذي حكاه بشر المريسي والشافعي عن أبي حنيفة رحمه الله وقال الشيخ أبو إسحاق الشيرازي هو الصحيح عنه فهذا لعمر الله اقتحام عظيم وقول في الشريعة بمجرد التشهي وتفويض الأحكام إلى عقول ذوي الآراء ومخالفة لقوله تعالى: ﴿وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللَّهِ﴾² ولكن أصحابه ينكرون هذا التفسير، وإن عنيتم جواز استعمال لفظ الاستحسان فأني ينكر ذلك والله تعالى يقول ﴿الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ﴾³ والكتاب والسنة مشحونان بذلك والقوم لا يعنون بالاستحسان ذلك فلا نسهب في الإمعان فيه."⁴

1 بيان المختصر، الأصفهاني، ج 3 ص 283.

2 سورة الشورى، الآية 10.

3 سورة الزمر، الآية 18.

4 الإجماع، السبكي، ج 3 ص 190.

الفصل الثالث: مسائل مدرجة في أبواب

مختلفة.

تمهيد: وفي هذا الفصل جمعت مسائل مختلفة في أبواب متفرقة من أصول الفقه، وإنما كان لها فصل خاص بها لأنها ليست من مباحث الأحكام ولا من مباحث الأدلة، كما أنها لا تصلح فصولاً مستقلة لقلة المسائل الموجودة فيها، وقد تناولت مسائل في مقدمات أصول الفقه ومسائل في النسخ ودلالات الألفاظ والتعارض والترجيح والاجتهاد التقليدي، وقد جاء هذا الفصل في المباحث التالية:

المبحث الأول: المسائل المدرجة في مقدمات أصول الفقه.

المبحث الثاني: المسائل المدرجة في مبحث النسخ.

المبحث الثالث: المسائل المدرجة في مبحث دلالات الألفاظ.

المبحث الرابع: المسائل المدرجة في مبحث التعارض والترجيح.

المبحث الخامس: المسائل المدرجة في مبحث الاجتهاد التقليدي.

المبحث الأول: المسائل المدرجة في مقدمات أصول الفقه.

المطلب الأول: هل أصول الفقه أدلته الدالة عليه أو العلم بتلك الأدلة؟

المطلب الثاني: هل يوجد في أصول الفقه مسائل ظنية أم لا؟

المطلب الثالث: المقدمة المنطقية.

المطلب الرابع: مجمل للمسائل المنطقية المدرجة في المقدمة المنطقية.

المبحث الأول: المسائل المدرجة في مقدمات أصول الفقه.

المطلب الأول: هل أصول الفقه هي الأدلة أم العلم بتلك الأدلة؟

اختلف أهل الأصول في حد أصول الفقه بين من يعتبر أصول الفقه هي الأدلة نفسها ومن يعتبر أصول الفقه العلم بتلك الأدلة وتفصيل ذلك كما يلي:

القول الأول: من قال أن أصول الفقه هي معرفة الأدلة والعلم بها، وهو قول الباقلاني والبيضاوي وابن الحاجب والإسنوي وغيرهم، قال الباقلاني: " فأما أصول الفقه فهي العلوم التي هي أصول العلم بأحكام أفعال المكلفين." ¹ وقال ابن الحاجب: " أما حده لقباً فالعلم بالقواعد التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية الفرعية عن أدلتها التفصيلية." ² وقال البيضاوي: " معرفة أدلة الأحكام التفصيلية." ³

القول الثاني: من قال أن أصول الفقه هي الأدلة نفسها، وهو قول الجويني والشيرازي والرازي والآمدي، قال الجويني: " فإن قيل فما أصول الفقه قلنا هي أدلته وأدلة الفقه هي الأدلة السمعية." ⁴ وقال الآمدي: " فأصول الفقه هي أدلة الفقه وجهات دلالاتها على الأحكام الشرعية، وكيفية حال المستدل بها من جهة الجملة لا من جهة التفصيل" ⁵ وقال الشيرازي: " وأما أصول الفقه فهي الأدلة التي يبنى عليها الفقه وما يتوصل بها إلى الأدلة على سبيل الإجمال." ⁶

وجه إدراجها: والخلاف بين القولين لم يتورد على محل واحد وإلا فإن كلا الفريقين عرف أصول الفقه من جهة مغايرة للجهة التي عرف بها الطرف الآخر، قال الزركشي: " والتحقيق:

1 التقريب والإرشاد، الباقلاني، ج 1 ص 172.

2 بيان المختصر، الاصفهاني، ج 1 ص 18.

3 الإبهام أصول الفقه، السبكي، ج 1 ص 27.

4 البرهان، الجويني، ج 1 ص 8.

5 الإحكام، الآمدي، ج 1 ص 7.

6 للمع في أصول الفقه، الشيرازي، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الثانية 2003 م - 1424 هـ، ج 1 ص 6.

أنه لا خلاف في ذلك، ولم يتواردوا على محل واحد، فإن من أراد اللقي، وهو كونه علما على هذا الفن حده بالعلم، ومن أراد الإضائي حده بنفس الأدلة.¹ وقال التفتازاني في تعليقه على التلويح: " وأصول الفقه لقب لهذا الفن منقول عن مركب إضائي فله بكل اعتبار تعريف قدم بعضهم التعريف اللقي نظرا إلى أن المعنى العلمي هو المقصود في الإعلام وأنه من الإضائي بمنزلة البسيط من المركب، والمصنف قدم الإضائي نظرا إلى أن المنقول عنه مقدم وإلى أن الفقه مأخوذ في التعريف اللقي، فإن قدم تفسيره أمكن ذكره في اللقي كما قال المصنف هو العلم بالقواعد التي يتوصل بها الفقه وإلا احتيج إلى إيراد تفسيره تارة في اللقي وتارة في الإضائي كما في أصول ابن الحاجب.²

المطلب الثاني: هل يوجد في أصول الفقه مسائل ظنية أم لا؟

لما كان أصول الفقه هو مستند الاجتهاد في الأحكام الفقهية، فمسائله هل هي قطعية كلها أم فيها القطعي وفيها الظني؟ فيه قولان للأصوليين هما:
القول الأول: أن مسائل أصول الفقه كلها قطعية، قال الشاطبي: " إن أصول الفقه في الدين قطعية لا ظنية."³، وهذا أيضا قول الجويني⁴ والغزالي.⁵
وقد استدلل الشاطبي بأدلة تدور حول هذه النقاط:
1 الدليل على ذلك أنها راجعة إلى كليات الشريعة، وكليات الشريعة قطعية، وما كان كذلك؛ فهو قطعي.
2 أنها لو كانت ظنية؛ لم تكن راجعة إلى أمر عقلي؛ إذ الظن لا يقبل في العقليات، ولا يكون فيها إلا القطعيات.
3 أنه لو جاز جعل الظني أصلا في أصول الفقه؛ لجاز جعله أصلا في أصول الدين، وليس كذلك باتفاق.

1 البحر المحيط، الزركشي، ج 1 ص 40.

2 شرح التلويح على التوضيح، التفتازاني، ج 1 ص 13.

3 الموافقات، الشاطبي، ج 1 ص 17.

4 البرهان، الجويني، ج 1 ص 8.

5 المنحول، الغزالي، ص 61.

القول الثاني: أن مسائل أصول الفقه منها ما هو قطعي ومنها ما هو ظني، قال السبكي: "هل جميع مسائل أصول الفقه كلها قطعية أو بعضها قطعي وبعضها ظني؟ ثم قال والأول هو رأي القاضي وأكثر المتقدمين والثاني هو الأظهر عندنا."¹ وقال الصنعاني: "والحال أن أكثر مسائل الفن ظنية."²

وحجتهم وجود مسائل مختلف فيها وأدلة مختلف في حجيتها، كالاتحسان والاستصحاب ونحوها. قال فتحي الدريني: "إن الخلاف قد وقع في كثير من قواعد الاستنباط من مثل مفهوم المخالفة وموجب العام وموجب الأمر والنهي والباعث على التصرف وأثره فيه صحة وبطلانها وبما يثبت وشروط العمل بخبر الواحد والإجماع السكوتي وحجية أصل القياس وغيرها كثير مما ينقض أصل دعوى أو نظرية قطعية أصول الفقه."³

وجه إدراجها: والذي يظهر أن هذه المسألة لا ثمرة من ورائها، وأن الخلاف فيها لا يؤثر في الأحكام الفقهية البتة، بل إن الخلاف فيها لفظي لا حقيقة له إذا ما تعمقنا في النظر إليه، وهذا ما يوضحه الريسوني قائلاً: "الخلاف في هذه القضية يبدو أنه راجع إلى عدم تحرير محل النزاع فقط، فالقائلون بأن "أصول" الفقه قطعية، لا تحمل الظنيات - ومنهم الشاطبي - يقصدون "أصول الأدلة" والقواعد الكلية للشريعة، ويعتبرون ما سوى ذلك من المباحث التفصيلية والاجتهادات التطبيقية، ليس من "أصول" الفقه، وإن بحث في علم أصول الفقه وكتبه. وأما القائلون بأن أصول الفقه تشتمل على كثير من الظنيات، فإنما يتكلمون عن "علم أصول الفقه"، حيث أدرجت فيه كثير من الظنيات. ودليل ظنيتها، كثرة الخلاف فيها، وهو ما سعى الشاطبي إلى إقصائه من أصول الفقه، وافتتح كتابه بالتأكيد على أن أصول الفقه قطعية لا ظنية."⁴

1 حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، حسن بن محمد بن محمود العطار الشافعي، دار الكتب العلمية، ج 1 ص 34.

2 مزالق الأصوليين وبيان الدر المحتاج إليه من علم الأصول، الصنعاني، تحقيق محمد صباح المنصور، مكتبة أهل الأثر الكويت، الطبعة الأولى 1425 هـ 2004 م، ص 61.

3 بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله، فتحي الدريني، مؤسسة الرسالة دمشق، الطبعة الثالثة 1429 هـ 2008 م، ص 25.

4 نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، أحمد الريسوني، الدار العالمية للكتاب الإسلامي، الطبعة الثانية 1412 هـ 1992 م، ص 152.

المطلب الثالث: المقدمة المنطقية.

تمهيد: جرت عادة أغلب الأصوليين على إدراج مقدمة في كتب أصول الفقه، وهذه المقدمة تحتوي على شقين هما:

أ - المقدمة لغوية: وهذه المقدمة اللغوية كانت ظاهرة بصورة واضحة جدا عند ابن الحاجب في مختصره وعليه سار من شرح المختصر كالسبكي في رفع الحاجب¹ والبارقي في كتابه الردود والنقود² والأصفهاني في بيان المختصر³ وغيرهم، وإن كانت قد وجدت هذه المقدمة عند ابن حزم⁴ والجويني⁵ قبل ابن الحاجب؛ وهذه المسائل من مثل التوسع في علوم البلاغة ونحوها، فإن كثيراً من المسائل في أصول الفقه إنما هي مباحث بلاغية في أصلها، كما أشار إلى ذلك السكاكي وغيره، وما يتصل بهذه المباحث سأتطرق إليها في مبحث دلالة الألفاظ بإذن الله تعالى، لأن إدراجها في مقدمة أصول الفقه لم يشع بينهم إلى ذلك الحد.

ب - المقدمة المنطقية: وهي المقدمة التي يستفتح بها أغلب الأصوليين مصنفاًهم الأصولية كابن حزم في الإحكام⁶ والباقي في إحكام الفصول⁷ والغزالي في المستصفى⁸ وابن عقيل في الواضح⁹ والآمدني في الإحكام¹⁰ وابن الحاجب في مختصره¹¹ والزركشي في البحر المحيط¹²... الخ حتى صارت عندهم كالسنة القبلية في مصنفات أصول الفقه، وعند الغزالي فإن الحاجة إلى المقدمة المنطقية إنما تستمد من حد أصول الفقه نفسه حيث قال: " بيان المقدمة

1 رفع الحاجب، ابن السبكي، ج 1 ص 349 - 446.

2 الردود والنقود، البارقي، ج 1 ص 204 - 320.

3 بيان المختصر، الأصفهاني، ج 1 ص 149 - 286.

4 الإحكام في أصول الأحكام، ابن حزم، ج 1 ص 29 - 52.

5 البرهان، الجويني، ص 70 - 214.

6 الإحكام، ابن حزم، ج 1 من ص 4 إلى ص 51.

7 إحكام الفصول، الباقي، ج 1 من ص 174 إلى ص 189.

8 المستصفى، الغزالي، ج 1 من ص 26 إلى ص 174.

9 الواضح في أصول الفقه، ابن عقيل، ج 1 من ص 10 إلى ص 28.

10 الإحكام، الآمدني، ج 1 من ص 23 إلى ص 121.

11 الردود والنقود، ج 1 من ص 92 إلى ص 208. - بيان المختصر، ج 1 من ص 33 إلى ص 108 - رفع

الحاجب، ج 1 من ص 250 إلى ص 355.

12 البحر المحيط، الزركشي، ج 1 من ص 34 إلى ص 117.

ووجه تعلق الأصول بها: اعلم أنه لما رجع حد أصول الفقه إلى معرفة أدلة الأحكام اشتمل الحد على ثلاثة ألفاظ المعرفة والدليل والحكم فقالوا إذا لم يكن بد من معرفة الحكم حتى كان معرفته أحد الأقطاب الأربعة فلا بد أيضا من معرفة الدليل ومعرفة المعرفة، أعني العلم. ثم العلم المطلوب لا وصول إليه إلا بالنظر، فلا بد من معرفة النظر فشرعوا في بيان حد العلم والدليل والنظر.¹، وحد أصول الفقه عنده هو: " أصول الفقه عبارة عن أدلة هذه الأحكام وعن معرفة وجوه دلالتها على الأحكام من حيث الجملة لا من حيث التفصيل، من هذا أن أدلة الأحكام الكتاب والسنة والإجماع، فالعلم بطرق ثبوت هذه الأصول الثلاثة وشروط صحتها ووجوه دلالتها على الأحكام هو العلم الذي يعبر عنه بأصول الفقه."²

وهذه المقدمة المنطقية قد وجدت في كتب الأصوليين منذ اتصال علم الكلام بأصول الفقه، ولعل من أوائل من ظهرت عنده هذه المسائل المنطقية القاضي عبد الجبار في كتابه العمدة كما نقلها عنه تلميذه أبو الحسين البصري في كتابه المعتمد: " ثم الذي دعاني إلى تأليف هذا الكتاب في أصول الفقه بعد شرحي كتاب العمدة واستقصاء القول فيه أني سلكت في الشرح مسلك الكتاب في ترتيب أبوابه وتكرار كثير من مسائله وشرح أبواب لا تليق بأصول الفقه من دقيق الكلام نحو القول في أقسام العلوم وحد الضروري منها والمكتسب وتولد النظر العلم ونفي توليده النظر إلى غير ذلك فطال الكتاب بذلك."³، ثم ظهرت بعد ذلك عند الباقلاني⁴ والفراء⁵ والشيرازي⁶ والبايجي⁷ على رغم موقفه من علم المنطق، والجويني⁸ والسمعاني⁹، إلا أن الغزالي هو أول من قرر هذه المقدمة وتوسع فيها وجعلها مقدمة منطقية خالصة من الكلام واللغة، فالغزالي لم يأت ببدع من القول، إلا أن

1 المستصفي، الغزالي، ج 1 ص 9.

2 المستصفي، الغزالي، ج 1 ص 5.

3 المعتمد، أبو الحسين البصري، ج 1 ص 3.

4 التقريب والإرشاد، الباقلاني، ج 1 من ص 171 إلى ص 236.

5 العدة، الفراء، الجزء 1 من ص 67 إلى ص 213.

6 شرح اللمع، الشيرازي، ج 1 من ص 145 إلى ص 190.

7 إحكام الفصول، الباجي، من ص 174 إلى ص 189.

8 البرهان، الجويني، ج 1 من ص 77 إلى ص 123.

9 قواطع الأدلة، السمعي، ج 1 من ص 9 إلى ص 79.

إسهاماته في هذه المقدمة اتسمت عن سبقها بأنها مكثفة ومرتبة وواضحة ومنطقية صرفة، ولذلك نسب إدخال هذه المقدمة في كتب الأصول إلى الغزالي، قال ابن الصلاح: " ولقد أتى بخلطه المنطق بأصول الفقه بدعة عظم شؤمها على المتفقهة حتى كثر - بعد ذلك - فيهم المتفلسفة، والله المستعان." ¹ وقال ابن تيمية: " الإمام الغزالي وعلم المنطق: وإنما كثر استعمالها من زمن أبي حامد فانه أدخل مقدمة من المنطق في أول كتابه المستصفي وزعم أنه لا يثق بعلمه إلا من عرف هذا المنطق وصنف فيه معيار العلم ومحك النظر." ² والغزالي نفسه أقر بإدراجه لهذا الفن في أصول الفقه، حيث قال: " وبعد أن عرفناك إسرارهم في هذا الخلط فإننا لا نرى أن نخلي هذا المجموع عن شيء منه لأن الفطام عن المؤلف شديد والنفوس عن الغريب نافرة." ³

وقال مشاري الشثري: " مما مازج هذا العلم، ولايس قضاياه حتى صار الفصل بينهما عسيراً: القضايا المنطقية، والغزالي هو من تولى كبر ذلك." ⁴

والأصح أن تحمل هذه النسبة على الكثرة والرواج وقوة تأثيره في من بعده لا على الأولية، فمكانة الغزالي العلمية جعلت من بعده يتابعه في المقدمة المنطقية، قال وائل الحارثي: " ولهذا فإن عامة العبارات المنقولة عن أهل العلم بهذا الشأن ليست دقيقة إن حملت على ظاهرها، ولعل أقرب تأويل لها أن تصرف إلى الكثرة أو قوة التأثير، أما الأولية فلا وجه لها إلا في وضع الغزالي للمقدمة المستقلة المكتملة في كتب أصول الفقه، وليس في العلاقة، ولا في بداية إلحاق المنطق بالأصول." ⁵، وقال مشاري الشثري: " فللغزالي سُلطة علمية جعلت التصدير بعلم المنطق وقضاياه تقليدًا تصنيفيًا لعلم أصول الفقه." ⁶ ثم قال: " لئن كان تَمَنُّقُ

1 طبقات فقهاء الشافعية، ابن الصلاح، محيي الدين علي نجيب، دار البشائر الإسلامية بيروت، الطبعة الأولى 1992م، ج 1 ص 254.

2 الرد على المنطقيين، ابن تيمية، دار المعرفة، بيروت لبنان، ج 1 ص 194.

3 المستصفي، الغزالي، ج 1 ص 9.

4 غمرات الأصول: المهام والعلائق في علم أصول الفقه، مشاري بن سعد الشثري، مركز البيان للبحوث والدراسات، الطبعة الأولى 1435هـ، ص 45.

5 علاقة علم أصول الفقه بعلم المنطق، وائل بن سلطان بن حمزة الحارثي، رسالة مقدمة لنيل رسالة الماجستير في أصول الفقه، جامعة أم القرى، ص 322.

6 غمرات الأصول: المهام والعلائق في علم أصول الفقه، مشاري بن سعد الشثري، ص 46.

الكتب الأصولية قد تحقّق بشكل سافر مع مستصفي الغزالي، فإنّ تكلمها وُلد مبكراً على يد القاضي أبي بكر الباقلاني الذي كان "تقريبه" مدرجةً تلقي بصاحبها بعيداً عن نهج الشافعي

في رسالته.¹

ثم إن الأصوليين توسعوا في هذه المقدمة توسعاً كبيراً جاوزوا به القدر المحتاج إليه في أصول الفقه إلى الرد على السفسطائيين وغيرهم، وهذا ما أنكره أبو الحسين وانتقد هذا الخلط حيث قال: " أحببت أن أوّلف كتاباً مرتبة أبوابه غير مكررة وأعدل فيه عن ذكر ما لا يليق بأصول الفقه من دقيق الكلام إذ كان ذلك من علم آخر لا يجوز خلطه بهذا العلم وإن يعلق به من وجه بعيد فإنه إذا لم يجوز أن يذكر في كتب الفقه التوحيد والعدل وأصول الفقه مع كون الفقه مبنيًا على ذلك مع شدة اتصاله به فبأن لا يجوز ذكر هذه الأبواب في أصول الفقه على بعد تعلقها بها ومع أنه لا يقف عليها فهم الغرض بالكتاب أولى وأيضاً فإن القارئ لهذه الأبواب في أصول الفقه إن كان عارفاً بالكلام فقد عرفها على أتم استقصاء وليس يستفيد من هذه الأبواب شيئاً وإن كان غير عارف بالكلام صعب عليه فهمها وإن شرحت له فيعظم ضجره ومملّه إذ كان قد صرف عنايته وشغل زمانه بما يصعب عليه فهمه وليس بمدرك منه غرضه فكان الأولى حذف هذه الأبواب من أصول الفقه²، كما أن الغزالي الواضع الرسمي لهذه المقدمة لا يسوغ هذا التوسع فقد قال: " ولم يقتصروا على تعريف صور هذه الأمور، ولكن انجر بهم إلى إقامة الدليل على إثبات العلم على منكره من السفسطائية وإقامة الدليل على النظر على منكري النظر وإلى جملة من أقسام العلوم وأقسام الأدلة، وذلك مجاوزة لحد هذا العلم وخلط له بالكلام.³ وفي موطن آخر يقول: " هذا النمط من الكلام دخيل في علم أصول الفقه فلا يليق فيه الاستقصاء.⁴

ولكنه اعتذر للأصوليين بالغلبة والألفة " وإنما أكثر فيه المتكلمون من الأصوليين لغلبة الكلام على طبائعهم فحملهم حب صناعتهم على خلطه بهذه الصنعة، كما حمل حب

1 غمرات الأصول: المهام والعلائق في علم أصول الفقه، مشاري بن سعد الشري، ص 48.

2 المعتمد، أبو الحسين البصري، ج 1 ص 3.

3 المستصفي، الغزالي، ج 1 ص 9.

4 المستصفي، الغزالي، ج 1 ص 9.

اللغة والنحو بعض الأصوليين على مزج جملة من النحو بالأصول فذكروا فيه من معاني الحروف ومعاني الإعراب جملا هي من علم النحو خاصة، وكما حمل حب الفقه جماعة من فقهاء ما وراء النهر كأبي زيد - رحمه الله - وأتباعه على مزج مسائل كثيرة من تفاريع الفقه بالأصول، فإنهم وإن أوردوها في معرض المثال وكيفية إجراء الأصل في الفروع فقد أكثروا فيه¹. كما يرى الغزالي بأنه يمكن الاستغناء عن هذه المقدمة في كتب أصول الفقه قائلا: " وليست هذه المقدمة من جملة علم الأصول ولا من مقدماته الخاصة به، بل هي مقدمة العلوم كلها، ومن لا يحيط بها فلا ثقة له بعلومه أصلا، فمن شاء أن لا يكتب هذه المقدمة فليبدأ بالكتاب من القطب الأول فإن ذلك هو أول أصول الفقه."²

وذلك لأن الغزالي يرى بأن المنطق لا بد منه في جميع العلوم وليس في أصول الفقه فحسب، قال: " وليست هذه المقدمة من جملة علم الأصول ولا من مقدماته الخاصة به، بل هي مقدمة العلوم كلها ... وحاجة جميع العلوم النظرية إلى هذه المقدمة."³ فالمنطق عنده مقدمة للمنهج العلمي وليس مقدمة لأصول الفقه فقط، " فمع تبني الغزالي واحتضانه لعلم المنطق إلا أنه حينما أضافه بهذه الصورة البارزة، نبه على أنه أراد كعمق عامة للعقل الذي يبحث في العلوم الشرعية وغيرها وليست مقدمة خاصة بأصول الفقه فهو يفرق بين المقدمات الخاصة بالعلم والمقدمات العامة للمنهج العلمي."⁴

وبعد أن أقحمت هذه المقدمة المنطقية في كتب أصول الفقه وصارت هي لغة الأصوليين، صار الإمام بالمنطق ضروريا لأنه صار وسيلة لفهم كلامهم وأداة للتواصل مع الأصوليين، " ومن المحتمل أن هذه المطالبة أو الاشتراط لعلم المنطق في تكوين المجتهد؛ إنما كانت بسبب انتشار تأثيره لغة ومنهجيا واصطلاحيا في كتب العلوم الشرعية منذ القرن الرابع والخامس

1 المستصفي، الغزالي، ج 1 ص 9.

2 المستصفي، الغزالي، ج 1 ص 18.

3 المستصفي، الغزالي، ج 1 ص 10.

4 علاقة علم أصول الفقه بعلم المنطق، وائل بن سلطان بن حمزة الحارثي، ص 322.

المجري، ثم تغولها في القرون المتأخرة؛ لذا لزم على الناظر في العلم ومدوناته التي تصنع المجتهد وتكون حلته العلمية؛ أن يكون على إمام بالأداة الأكثر شيوعاً وهي علم المنطق.¹

قال الأمين الشنقيطي: " ولا شك أن المنطق لو لم يترجم إلى العربية و لم يتعلمه المسلمون لكان دينهم وعقيدتهم في غنى عنه كما استغنى عنه سلفهم الصالح، ولكنه لما ترجم وتعلم وصارت أقيسته هي الطريق الوحيدة لنفي بعض صفات الله الثابتة في الوحيين، كان ينبغي لعلماء المسلمين أن يتعلموه وينظروا فيه ليردوا حجج المبطلين بجنس ما استدلووا به على نفيهم لبعض الصفات، لأن إفحامهم بنفس أدلتهم أدعى لانقطاعهم وإلزامهم الحق."²

حتى وإن صار من المتعين دراسة المنطق لفهم كلام الأصوليين إلا أن الأحرى ألا يخلط هذا الفن بعلم المنطق فلكل كتبه ومجالاته، وإلا كان لزاماً علينا إدخال علوم اللغة التي هي ألصق بأصول الفقه من المنطق والتي قال عنها القرافي: " أصول الفقه وهو في غالب أمره ليس فيه إلا قواعد الأحكام الناشئة عن الألفاظ العربية خاصة."³ وهكذا جميع العلوم التي يحتاج إليها في أصول الفقه.

المطلب الرابع: مجمل للمسائل المنطقية المدرجة في المقدمة الأصولية.

وفيما يلي جمع لبعض المسائل المنطقية التي ذكرت في مقدمات المؤلفات الأصولية، لا كل المقدمات، لأنها كثيرة جداً تحتاج لسفر مفرد لها وحدها. ولما كان الغزالي هو الذي رسمها في كتب أصول الفقه ومن جاء بعده فإنما هو عالة عليه، وإن كانت قد ذكرت عند غيره وزيادة؛ وأردت ألا أطيل في ذكر هذه المسائل المنطقية ولا في دراستها دراسة تحليلية لأنها ليست من أصول الفقه جملة وتفصيلاً، وهي مدرجة فيه إدراجاً، وما بني على مدرج فهو

1 علاقة علم أصول الفقه بعلم المنطق، وائل بن سلطان بن حمزة الحارثي، ص 225.

2 أدب البحث والمناظرة، الشنقيطي، ص 6.

3 الفروق، القرافي، الجزء 1 الصفحة 2.

مدرج. لما كان الأمر كذلك استخلصت هذا المحمل من المسائل المنطقية من مستصفي الغزالي فقط، مشيراً بها إلى ما وجد عند غيره ممن اتبعه في هذا المسلك. وهذا لا يعني أن هذه هي المسائل المدرجة في هذا الباب فقط، وإنما هذه أيقونة لجميع المسائل المنطقية.

مدارك العلوم النظرية: تنحصر مدارك العلوم النظرية في الحد والبرهان، وبيان ذلك أن مدارك العلوم النظرية لا تخرج عن أمرين اثنين هما:

أ - إدراك المفردات: وقد اصطالحوا على هذا الضرب بالتصور أو المعرفة، وهو بدوره ينقسم إلى قسمين هما: 1 تصور أولي بديهي وهو الذي لا يحتاج إلى بحث.

2 تصور مطلوب وهو الذي يحتاج إلى تفسير، وهذا هو ما يسمى بالحد.

ب - إدراك علاقة المفردات بعضها ببعض: وقد اصطالحوا على هذا الضرب بالتصديق أو العلم، وهذا الضرب هو الذي يحتمل الصدق أو الكذب، وهو بدوره ينقسم إلى قسمين أيضاً هما:

1 تصديق أولي: وهو ما يتعلق بالضرورات.

2 تصديق مطلوب: وهو ما يتعلق بالنظريات، وهذا هو الذي يسمى بالبرهان.

ولنبداً أولاً مع الحدود ثم ننتقل إلى البرهان.¹

أ . الحدود:

والكلام على الحدود يكون في أمرين: أولاً في قوانين الحدود. ثانياً في امتحان هذه القوانين.

أولاً: قوانين الحدود:

1 المستصفي، الغزالي، ج 1 ص 31.

القانون الأول: الحد لا يكون إلا جوابا عن سؤال في بعض المحاورات، والسؤال طلب، والطلب له مطلوب وصيغة، وأمها المطالب أربعة وهي¹:

أولاً: ما يطلب بصيغة " هل " وهما أمران: 1 أصل الوجود كقولهم هل الله موجود. 2 حال الوجود وصفته كقولهم هل الله تعالى خالق البشر. وفي هذا المطلب يندرج أيضا السؤال بـ " كيف " و " أين و " متى " وسائر صيغ السؤال.

ثانياً: ما يطلب بصيغة " ما " وهي ثلاث أمور:

1 أن يطلب به شرح لفظ كقولهم ما العقار؟ فيقال: الخمر. وهذا ما يسمى بالحد اللفظي.
2 أن يطلب لفظ محرر جامع مانع كقولهم ما الخمر؟ فيقال: هو المائع الذي يقذف بالزبد ثم يستحيل إلى الحموضة، وبهذا لا يدخل فيه غير الخمر ولا يخرج عنه خمر. وهذا ما يسمى بالحد الرسمي.

3 أن يطلب به ماهية الشيء وحقيقته الذاتية كأن يقال ما الخمر فيقال: شراب مسكر معتصر من العنب. وهذا ما يسمى بالحد الحقيقي، وشرطه أن يشمل جميع ذاتيات الشيء. والأهم منها معرفة الحد الحقيقي، فإذا انقسمت الصفات إلى ما يتبدل الجواب عن الماهية بتبدلها وإلى ما لا يتبدل فلنذكر في الحد الحقيقي ما يدخل في الماهية. وأما الحد اللفظي والرسمي فمؤنتهما خفيفة إذ طال بهما قانع بتبديل لفظ العقار بالخمر وتبديل لفظ العلم بالمعرفة أو بما هو وصف عرضي جامع مانع، وإنما العويص المتعذر هو الحد الحقيقي وهو الكاشف عن ماهية الشيء لا غير.

ثالثاً: ما يطلب بصيغة " لم " وهو سؤال عن العلة وجوابه البرهان.

1 المستصفي، الغزالي، ج 1 ص 35.

رابعا: ما يطلب بصيغة " أي ": ويطلب به تمييز المختلط بغيره عن غيره، كما إذا قيل: ما الشجر؟ فيقال: جسم. فيقال أي جسم؟ فيقال: نام.¹

القانون الثاني: الصفات. وتنقسم الصفات إلى:

1 صفات ذاتية: وهي ما دخل في ماهية وحقيقة الشيء، بحيث لا يتصور الشيء من دونه، وذلك كاللونية للسواد والجسمية للفرس والشجر فإن من فهم الشجر فقد فهم جسما مخصوصا فتكون الجسمية داخلة في ذات الشجرية دخولا به قوامها في الوجود والعقل لو قدر عدمها لبطل وجود الشجرية.

2 صفات لازمة: وهي ما لا يتوقف عليه فهم الحقيقة ولكنه ملازم للذات لا ينفك عنها البتة، كوقوع الظل لشخص الفرس والنبات والشجر عند طلوع الشمس، فإن هذا أمر لازم لا يتصور أن يفارق وجوده.

3 صفات عارضة: وهي ما يتصور مفارقتها للذات، إما سريعا كحمرة الخجل أو بطيئا كصفرة الذهب.

ومن ماثرات الغلط في الصفات التباس الذاتي باللازم لأن كلاهما لا ينفك عن الشيء.²

وعليه فإنه لا يورد في الحد الحقيقي إلا الذاتيات لأنه جواب عن " ما هو " .

فإن قال قائل: هل يتصور أن يكون للشيء الواحد حدان؟ فالجواب: أما الحد اللفظي فيجوز أن يكون ألفا إذ ذلك بكثرة الأسمي الموضوع للشيء الواحد، وأما الرسمي فيجوز أيضا أن يكثر لأن عوارض الشيء الواحد ولوازمه قد تكثر. وأما الحد الحقيقي فلا يتصور أن يكون إلا واحدا لأن الذاتيات محصورة، فإن لم يذكرها لم يكن حدا حقيقيا، وإن ذكر مع الذاتيات زيادة فالزيادة حشو.

1 المستصفي، الغزالي، ج 1 ص 36-38.

2 نفس المصدر ج 1 ص 41.

ثم إن الصفات الذاتية تنقسم إلى: عام وخاص، فالذاتي العام يسمى جنسا والذاتي الخاص يسمى نوعا. وإذا كان الجنس عاما لا أعم منه فهو جنس الأجناس، وإذا كان خاصا لا أخص منه يسمى نوع الأنواع. ومثاله أنا إذا قلنا: الجوهر ينقسم إلى جسم وغير جسم والجسم ينقسم إلى نام وغير نام والنامي ينقسم إلى حيوان وغير حيوان والحيوان ينقسم إلى عاقل وهو الإنسان وغير عاقل، فالجوهر جنس الأجناس إذ لا أعم منه والإنسان نوع الأنواع إذ لا أخص منه والنامي نوع بالإضافة إلى الجسم لأنه أخص منه وجنس بالإضافة إلى الحيوان لأنه أعم منه، وكذلك الحيوان بين النامي الأعم والإنسان الأخص.¹

القانون الثالث: شروط الحد الحقيقي.²

يشترط في الحد الحقيقي شروط لا بد منها، فإن لم تتوفر فيه سمي الحد لفظيا أو رسميا، وهذه الشروط هي:

1 أن تجمع جميع أجزاء الحد من الجنس والفصول، كقولهم النبات جسم نام، فجسم جنس ونام فصل.

2 أن تذكر جميع الذاتيات بالترتيب، فلا يقال: النبات نام جسم.

3 لا يجوز ذكر الجنس البعيد إذا ذكر القريب، فلا يقال: الخمر جسم ولا يقال الخمر مائع لأنها أبعد من قولهم الخمر سائل. وكذلك ذكر الفصل بعد الجنس إذا وجد، وإلا ذكر اللوازم إذا لم يوجد الفصل، كما إذا قيل: ما الأسد؟ فقلت: " سبع أبحر " ليطمئن بالبحر عن الكلب، فإن البحر من خواص الأسد لكنه خفي، ولو قلت: سبع شجاع عريض الأعالي، لكانت هذه اللوازم والأعراض أقرب إلى المقصود لأنها أجلي. وأحسن الرسميات ما وضع فيه الجنس الأقرب وتمم بالخواص المشهورة المعروفة.

1 المستصفي، الغزالي، ج 1 ص 43.

2 نفس المصدر ج 1 ص 45-50.

4 الاحتراز من الألفاظ الغريبة في الحدود.

القانون الرابع: مشارات الأغاليط في الحدود.

يدخل الخلل في الحدود إما من جهة الجنس وإما من جهة الفصل وإما من أمر بينهما،

أما الخلل من جهة الجنس فأن يؤخذ الفصل بدله، ومن ذلك أن يؤخذ المحل بدل الجنس وأبعد منه أن يؤخذ بدل الجنس ما كان موجودا والآن ليس بموجود ومن ذلك أن يؤخذ الجزء بدل الجنس ومن ذلك أن يضع النوع مكان الجنس.

وأما من جهة الفصل فأن يأخذ اللوازم والعرضيات في الاحتراز بدل الذاتيات وأن لا يورد جميع الفصول.

وأما الأمور المشتركة فمن ذلك أن يحد الشيء بما هو أخفى منه كقول القائل حد الحادث ما تتعلق به القدرة.¹

القانون الخامس: حد المعنى المفرد.

المعنى إذا لم يكن فيه تركيب فيحد باللفظي أو الرسم، وأما الحد الحقيقي فلا، والمعنى المفرد مثل الموجود. فإذا قيل لك: ما حد الموجود؟ فغائتك أن تقول: هو الشيء أو الثابت، إنما قلنا المعنى المفرد ليس له الحد الحقيقي، لأن معنى قول القائل ما حد الشيء، قريب من معنى قوله ما حد هذه الدار، وللدار جهات متعددة إليها ينتهي الحد فيكون تحديد الدار بذكر جهاتها المختلفة المتعددة التي الدار محصورة مسورة بها.²

ثانيا: امتحانات القوانين.

الامتحان الأول: حد الحد.

اختلف أهل الفن في حد الحد، فمن قائل يقول: حد الشيء هو حقيقته وذاته، ومن قائل يقول: حد الشيء هو اللفظ المفسر لمعناه على وجه يمنع ويجمع، ومن قائل ثالث يقول: هذه المسألة خلافية فينصر أحد الحدين على الآخر.

1 المستصفي، الغزالي، ج 1 ص 54-57.

2 نفس المصدر ج 1 ص 50-53.

وقبل ذلك لا بأس من ذكر مراتب الشيء في الوجود وهي: - حقيقته - مثاله في الذهن وهي العلم - العبارة الدالة عليه - كتابته. إلا أن العادة عند المناطق لم تجر بإطلاق الحد على الكتابة التي هي الرابعة ولا على العلم الذي هو الثاني بل هو مشترك بين الحقيقة وبين اللفظ وكل لفظ مشترك بين حقيقتين فلا بد أن يكون له حدان مختلفان.

فحد الحد عند من يقنع بتكرير اللفظ هو تبديل اللفظ بما هو أوضح عند السائل على شرط أن يجمع ويمنع. وأما حد الحد عند من يقنع بالترسيمات فإنه اللفظ الشارح للشيء بتعدد صفاته الذاتية أو اللازمة على وجه يميزه عن غيره تمييزاً يترد وينعكس، وأما حده عند من لا يطلق اسم الحد إلا على الحقيقي فهو أنه القول الدال على تمام ماهية الشيء.¹

الامتحان الثاني: في حد العلم.

اختلف في حد العلم فقيل إنه المعرفة وهذا حد لفظي، وقد قيل في حد العلم: إنه الوصف الذي يتأتى للمتصف به إتقان الفعل وأحكامه، وهذا ذكر لازم من لوازم العلم فيكون رسمياً، والمعتزلة قالوا في حد العلم: إنه اعتقاد الشيء على ما هو به، فالعلم عبارة عن أخذ العقل صور المعقولات وهيأتها في نفسه وانطباعها فيه كما يظن من حيث الوهم انطباع الصور في المرآة، ففي المرآة ثلاثة أمور الحديد وصقالاته والصورة المنطبعة فيها.²

ب - البرهان:

ويشتمل هذا المبحث على ثلاث مطالب هي: السوابق واللواحق والمقاصد.

أولاً السوابق:

تعريف البرهان: البرهان عبارة عن أقاويل مخصوصة ألفت تأليفاً مخصوصاً بشرط مخصوص يلزم منه رأي هو المطلوب الناظر بالنظر.

تعريف المقدمات: وهذه الأقاويل إذا وضعت في البرهان لاقتباس المطلوب منها سميت مقدمات.³

1 المستصفي، الغزالي، ج 1 ص 64-74.

2 نفس المصدر ج 1 ص 74-84.

3 نفس المصدر ج 1 ص 88.

الخلل في البرهان: والخلل في البرهان تارة يدخل في جهة نفس المقدمات إذ قد تكون خالية عن شروطها، وأخرى من كيفية الترتيب والنظم وإن كانت المقدمات صحيحة يقينية، ومرة منها جميعا.

الواجب على طالب البرهان: أقل ما ينتظم منه برهان مقدمتان أعني علمين يتطرق إليهما التصديق والتكذيب، وأقل ما تحصل منه مقدمة معرفتان توضع إحداها مخبرا عنها والأخرى خبرا ووصفا، فقد انقسم البرهان إلى مقدمتين وانقسم كل مقدمة إلى معرفتين تنسب إحداها إلى الأخرى، وكل مفرد فهو معنى ويدل عليه لا محالة بلفظ، فيجب ضرورة أن ننظر في المعاني المفردة وأقسامها ثم في الألفاظ المفردة ووجوه دلالتها.¹

دلالة اللفظ على المعنى:

تتضح دلالة اللفظ على بتقسيمات هي:

التقسيم الأول: انحصار دلالة اللفظ في المطابقة والتضمن والالتزام، فإن لفظ البيت دل على معنى البيت بطريق المطابقة ويدل على السقف وحده بطريق التضمن لأن البيت يتضمن السقف لأن البيت عبارة من السقف والحيطان. وأما طريق الالتزام فهو كدلالة لفظ السقف على الحائط فإنه غير موضوع للحائط، لكنه كالرفيق الملازم الخارج عن ذات السقف الذي لا ينفك السقف عنه.

التقسيم الثاني: انقسام اللفظ بالإضافة إلى خصوص المعنى وعمومه.

وينقسم إلى قسمين هما:

- المعين وحده اللفظ الذي لا يمكن أن يكون مفهومه إلا ذلك الواحد بعينه فلو قصدت اشتراك غيره فيه منع نفس مفهوم اللفظ منه.

- المطلق فهو الذي لا يمنع نفس مفهومه من وقع الاشتراك في معناه، كقولك السواد والحركة والفرس والإنسان.²

التقسيم الثالث: الألفاظ المتعددة بالإضافة إلى المسميات المتعددة. وتنقسم إلى:

1 المستصفي، الغزالي، ج 1 ص 90.

2 نفس المصدر ج 1 ص 93.

- المترادفة: أما المترادفة كل اسمين لمسمى واحد يتناوله أحدهما من حيث يتناوله الآخر من غير فرق. كالليث والأسد والسهم والنشاب.
- المتباينة: فنعني بها الأسامي المختلفة للمعاني المختلفة كالسواد والقدرة والأسد والمفتاح والسماء والأرض وسائر الأسامي وهي الأكثر.
- المتواطئة: فهي التي تنطلق على أشياء متغايرة بالعدد ولكنها متفقة بالمعنى الذي وضع الاسم عليها، كاسم الرجل فإنه ينطلق على زيد وعمرو وبكر وخالد.
- المشتركة: وهي الأسامي التي تنطلق على مسميات مختلفة لا تشترك في الحد والحقيقة البتة، كاسم العين للعضو الباصر وللميزان وللموضع الذي يتفجر منه الماء وهي العين الفوارة وللذهب والشمس وكاسم المشتري لقابل عقد البيع وللكوكب المعروف.¹

المعاني المفردة:

ويظهر الغرض من ذلك بتقسيمات ثلاث هي:

الأول: أن المعنى إذا وصف بالمعنى ونسب إليه وجد إما ذاتيا وإما عرضيا وإما لازما وقد سبق.

والثاني: أنه إذا نسب إليه وجد إما أعم كالوجود بالإضافة إلى الجسمية، وإما أخفى كالجسمية بالإضافة إلى الوجود، وإما مساويا كالمحتجيز بالإضافة إلى الجوهر عند قوم وإلى الجسم عند قوم.

الثالث: أن المعاني باعتبار أسبابها المدركة لها ثلاثة: محسوسة ومتخيلة ومعقولة؛ ولنصطلح على تسمية سبب الإدراك قوة، فنقول في حدقتك معنى به تميزت الحدقة عن الجبهة حتى صرت تبصر بها، وإذا بطل ذلك المعنى بطل الإبصار، والحالة التي تدركها عند الإبصار شرطها وجود المبصر، فلو انعدم المبصر انعدم الإبصار وتبقى صورته في دماغك كأنك تنظر إليها.²

المعاني المؤلفة: بعد النظر في مجرد اللفظ ثم في مجرد المعنى، يكون النظر في تأليف المعنى

على وجه يتطرق إليه التصديق والتكذيب، كقولهم مثلا: العالم حادث فإن هذا يرجع إلى

1 المستصفي، الغزالي، ج 1 ص 95-101.

2 نفس المصدر ج 1 ص 103.

تأليف القوة المفكرة بين معرفتين لذاتين مفردتين بنسبة إحدهما إلى الأخرى إما بالإثبات كقولك العالم حادث أو بالسلب كقولك العالم ليس بقديم؛ وقد التأم هذا من جزأين يسمى أحدهما موضوعاً والآخر محمولاً.¹

أحكام القضايا: القضية تنقسم بالإضافة إلى المقضي عليه إلى التعيين والإهمال والعموم والخصوص، فهي أربع.

الأولى: قضية في عين، كقولهم زيد كاتب.

الثانية: قضية مطلقة خاصة، كقولهم بعض الناس عالم.

الثالثة: قضية مطلقة عامة، كقولهم كل جسم متحيز.

الرابعة: قضية مهملة، كقولهم: الإنسان في خسر.²

شروط النقيض: وهو محتاج إليه إذ رب مطلوب لا يقوم الدليل عليه ولكن على بطلان نقيضه، فيستبان من إبطاله صحة نقيضه، والقضيتان المتناقضتان يعني بهما كل قضيتين إذا صدقت إحدهما كذبت الأخرى بالضرورة، كقولهم: العالم حادث العالم ليس بحادث. وإنما يلزم صدق إحدهما عند كذب الأخرى بستة شروط:

الأول: أن يكون المحكوم عليه في القضيتين واحداً بالذات لا بمجرد اللفظ، فإن اتحد اللفظ دون المعنى لم يتناقضا، كقولك: النور مدرك بالبصر غير مدرك بالبصر، إذا أردت بأحدهما الضوء وبالأخر العقل.

الثاني: أن يكون الحكم واحداً والاسم مختلف، كقولك: العالم قديم العالم ليس بقديم. ولذلك لم يتناقض قولهم: المكروه مختار المكروه ليس بمختار؛ لأن المختار عبارة عن معنيين مختلفين.

الثالث: أن تتحد بالإضافة في الأمور الإضافية، فإنك لو قلت العشرة نصف والعشرة ليست بنصف أي بالإضافة إلى العشرين والثلاثين.

الرابع: أن يتساويا في القوة والفعل، فإنك تقول: السيف في الغمد قاطع وليس بقاطع. الخامس: التساوي في الجزء والكل، فإنك تقول الزنجي أسود الزنجي ليس بأسود.

1 المستصفي، الغزالي، ج 1 ص 109.

2 نفس المصدر ج 1 ص 110-111.

السادس: التساوي في المكان والزمان فإنك تقول: العالم حادث العالم ليس بحادث، أي هو حادث عند أول وجوده وليس بحادث قبله ولا بعده بل قبله معدوم وبعده باق. وبالجملة فالقضية المتناقضة هي التي تسلب ما أثبتته الأولى بعينه عما أثبتته بعينه، وفي ذلك الوقت والمكان والحال وبتلك الإضافة بعينها وبالقوة إن كان ذلك بالفعل إن كان ذلك بالفعل وكذلك في الجزء والكل، وتحصيل ذلك بأن لا تخالف القضية النافية المثبتة إلا في تبديل النفي بالإثبات فقط.¹

ثانيا: المقاصد

وفيه مطلبان، مطلب في البرهان ومطلب في مادته.

أولا البرهان.

والبرهان عبارة عن مقدمتين معلومتين تؤلف تأليفا مخصوصا بشرط مخصوص، فيتولد بينهما نتيجة. وأنماط البرهان ثلاثة والنمط الأول له ثلاثة أضرب تفصيلها كما يلي:

النمط الأول: قولنا كل نبيذ مسكر وكل مسكر حرام، فلزم أن كل نبيذ حرام. فهاتان مقدمتان إذا سلمتا على هذا الوجه لزم بالضرورة تحريم النبيذ، فإن كانت المقدمات قطعية سميها برهانا، وإن كانت مسلمة سميها قياسا جدليا. وإن كانت مظنونة سميها قياسا فقهيًا. فتسمى المقدمة المشتملة على المحكوم المقدمة الأولى وهي قولنا كل نبيذ مسكر، والمشتملة على الحكم المقدمة الثانية وهي قولنا كل مسكر حرام.

وهذا الضرب له شرطان في كونه منتجا: شرط في المقدمة الأولى وهو أن تكون مثبتة، فإن كانت نافية لم تنتج فإنك إذا قلت: لا خل واحد مسكر وكل مسكر حرام، لم يلزم منه حكم. الشرط الثاني في المقدمة الثانية: وهو أن تكون عامة كلية حتى يدخل المحكوم عليه بسبب عمومها فيها، فإنك إذا قلت كل سفرجل مطعوم وبعض المطعوم ربوي، لم يلزم منه كون السفرجل ربويا إذ ليس من ضرورة الحكم على بعض المطعوم أن يتناول السفرجل.²

النمط الثاني: نمط التلازم ويشتمل على مقدمتين، والمقدمة الأولى تشتمل على قضيتين، والمقدمة الثانية تشتمل على ذكر إحدى تينك القضيتين تسليما إما بالنفي أو بالإثبات حتى

1 المستصفي، الغزالي، ج 1 ص 114.

2 نفس المصدر ج 1 ص 116-124.

تستنتج منه إحدى تينك القضيتين أو نقيضها. ولنسم هذا نمط التلازم، مثاله قولنا: إن كانت هذه الصلاة صحيحة فالمصلي متطهر، ومعلوم أن هذه الصلاة صحيحة فيلزم أن يكون المصلي متطهرا. وتحقيق لزوم النتيجة من هذا النمط أنه مهما جعل شيء لازما لشيء فينبغي أن لا يكون الملزوم أعم من اللازم بل إما أخص أو مساويا، ومهما كان أخص فثبوت الأخص بالضرورة يوجب ثبوت الأعم.¹

النمط الثالث: نمط التعاند وهو على ضد ما قبله، والمتكلمون يسمونه " السبر والتقسيم "، والمنطقيون يسمونه " الشرطي المنفصل " ويسمون ما قبله " الشرطي المتصل ". وهو أيضا يرجع إلى مقدمتين ونتيجة، ومثاله: العالم إما قديم وإما حادث. وهذه مقدمة وهي قضيتان، الثانية أن تسلم إحدى القضيتين أو نقيضها فيلزم منه لا محالة نتيجة وينتج فيه أربع تسليمات، فإننا نقول: لكنه حادث فليس بقديم، لكنه قديم فليس بحادث، لكنه ليس بحادث فهو قديم، لكنه ليس بقديم فهو حادث.

وبالجملة كل قسمين متناقضين متقابلين إذا وجد فيهما شرائط التناقض كما سبق فينتج إثبات أحدهما نفي الآخر ونفي أحدهما إثبات الآخر. ولا يشترط أن تنحصر القضية في قسمين بل شرطه أن تستوفي أقسامه، فإن كانت ثلاثة فإننا نقول: العدد إما مساو أو أقل أو أكثر، فهذه ثلاثة لكنها حاصرة لإثبات واحد ينتج نفي الآخرين وإبطال اثنين ينتج إثبات الثالث وإثبات واحد ينتج انحصارا لحق في الآخرين في أحدهما لا بعينه.

والحق أن اليقين هو الأول، والثاني مظنة الغلط، فإذا ألفت برهانا من مقدمات يقينية على الذوق الأول وراعت صورة تأليفه على الشروط الماضية فالنتيجة ضرورية يقينية يجوز الثقة بها هذا بيان نفس اليقين، أما مدارك اليقين فجميع ما يتوهم كونه مدركا لليقين.²

ثانيا مادة البرهان:

وهي المقدمات الجارية من البرهان مجرى الثوب من القميص والخشب من السرير، فالبرهان المنتج لا ينصاغ إلا من مقدمات يقينية إن كان المطلوب يقينيا، أو ظنية إن كان المطلوب فقهيًا. ومعنى اليقين أن النفس إذا أذعنت للتصديق بقضية من القضايا وسكنت

1 المستصفي، الغزالي، ج 1 ص 125-128.

2 نفس المصدر ج 1 ص 130-131.

إليها فلها ثلاثة أحوال: أحدها: أن يتيقن ويقطع به وينضاف إليه قطع ثان، وهو أن يقطع بأن قطعها به صحيح ويتيقن بأن يقينها فيه لا يمكن أن يكون به سهو ولا غلط ولا التباس، فلا يجوز الغلط في يقينها الأول ولا في يقينها الثاني، مثاله قولنا: الثلاثة أقل من الستة وشخص واحد لا يكون في مكانين، والشيء الواحد لا يكون قديما حادثا موجودا معدوما ساكنا متحركا في حالة واحدة.

الحالة الثانية: أن تصدق بها تصديقا جزما لا تمارى فيه ولا تشعر بنقيضها ألبتة، ولو أشعرت بنقيضها تعسر إذعائها للإصغاء إليه، ولكنها لو ثبتت وأصغت وحكي لها نقيض معتقدها عمّن هو أعلم الناس عندها كني أو صديق أورث ذلك فيها توقفا. وليكن هذا الجنس اعتقادا جازما، وهو أكثر اعتقادات عوام الناس.

الحالة الثالثة: أن يكون لها سكون إلى الشيء والتصديق به. وهي تشعر بنقيضه أو لا تشعر، لكن لو أشعرت به لم ينفر طبعها عن قبوله، وهذا يسمى ظنا وله درجات في الميل إلى الزيادة والنقصان لا تحصى، فمن سمع من عدل شيئا سكنت إليه نفسه، فإن انضاف إليه ثان زاد السكون وإن انضاف إليه ثالث زاد السكون.

والاعتقاد الجازم ينقسم إلى سبعة أقسام هي:

1 الأوليات: ومعناها العقلية المحضة التي أفضى ذات العقل بمجرده إليها من غير استعانة بحس أو تخيل مجبل على التصديق بها، مثل علم الإنسان بوجود نفسه وبأن الواحد لا يكون قديما حادثا.

2 المشاهدات الباطنة: وذلك كعلم الإنسان بجوع نفسه وعطشه وخوفه وفرحه وجميع الأحوال الباطنة التي يدركها من ليس له الحواس الخمس فهذه ليست من الحواس الخمس ولا هي عقلية، بل البهيمة تدرك هذه الأحوال من نفسها بغير عقل، وكذا الصبي، والأوليات لا تكون للبهائم ولا للصبيان.

3 المحسوسات الظاهرة: كقولك: الثلج أبيض والقمر مستدير والشمس مستنيرة.

4 التجريبات: وقد يعبر عنها باطراد العادات، وذلك مثل حكمك بأن النار محرقة والخبز مشبع، فإن المعلومات التجريبية يقينية عند من جربها.

5 المتواترات: كعلمنا بوجود مكة ووجود الشافعي وبعده الصلوات الخمس.

6 الوهميات: وذلك مثل قضاء الوهم بأن كل موجود ينبغي أن يكون مشارا إلى جهته، فإن موجود إلا متصلا بالعالم ولا منفصلا عنه ولا داخلا ولا خارجا محال، وأن إثبات شيء مع القطع بأن الجهات الست خالية عنه محال.

7 المشهورات: وهي آراء محمودة يوجب التصديق بها. أما شهادة الكل أو الأكثر أو شهادة جماهير الأفاضل كقولك الكذب قبيح وإيلام البريء قبيح وكفران النعم قبيح وشكر المنعم وإنقاذ الهلكى حسن.¹

ثالثا: اللواحق.

رجوع الأدلة إلى الضروب الثلاثة: مهما كانت العلة أخص من الحكم والمحكوم عليه في النتيجة لم يلزم منه إلا نتيجة جزئية وهو معنى النظم الثالث، ومهما كانت العلة أعم من المحكوم عليه وأخص من الحكم أو مساوية له كان من النظم الأول وأمكن استنتاج القضايا الأربعة منه، والقصود الموجبة العامة والخاصة، والنافية العامة والخاصة. ومهما كانت العلة أعم من الحكم والمحكوم عليه جميعا كان من النظم الثاني ولم ينتج منه إلا النفي، فأما الإيجاب فلا.

رجوع الاستقراء والتمثيل للضروب الثلاثة: أما الاستقراء فهو عبارة عن تصفح أمور جزئية لتحكم بحكمها على أمر يشمل تلك الجزئيات، كقولهم في الوتر: ليس بفرض؛ لأنه يؤدي على الراحلة والفرض لا يؤدي على الراحلة. فيقال: لم قلت إن الفرض لا يؤدي على الراحلة؟ فيقال: عرفناه بالاستقراء إذ رأينا القضاء والأداء والمنذور وسائر أصناف الفرائض لا تؤدي على الراحلة، فقلنا: إن كل فرض لا يؤدي على الراحلة.

لزوم النتيجة: وهو الذي يعبر عنه بوجه الدليل، ويلتبس الأمر فيه، فلا يتحققون أن وجه الدليل عين المدلول أو غيره، فكل مفردين جمعتهما القوة المفكرة ونسبت أحدهما إلى الآخر بنفي أو إثبات وعرضته على العقل لم يخل العقل فيه من أحد أمرين: إما أن يصدق به أو يمتنع من التصديق، فإن صدق فهو الأولي المعلوم بغير واسطة ويقال: إنه معلوم بغير نظر ودليل وحيلة وتأمل وكل ذلك بمعنى واحد، وإن لم يصدق فلا مطمع في التصديق إلا بواسطة

1 المستصفي، الغزالي، ج 1 ص 134-153.

وتلك الواسطة هي التي تنسب إلى الحكم فيكون خبرا عنها وتنسب إلى المحكوم عليه فتجعل خبرا عنه فيصدق فيلزم من ذلك بالضرورة التصديق بنسبة الحكم إلى المحكوم عليه.

أقسام البرهان: ينقسم البرهان إلى برهان علة وبرهان دلالة، أما برهان الدلالة فهو أن يكون الأمر المتكرر في المقدمتين معلولا ومسببا، فإن العلة والمعلول يتلازمان وكذلك السبب والمسبب والموجب والموجب؛ فإن استدلت بالعلة على المعلول فالبرهان برهان علة، وإن استدلت بالمعلول على العلة فهو برهان دلالة، وكذلك لو استدلت بأحد المعلولين على الآخر. ومثال قياس العلة في المحسوسات أن تستدل على المطر بالغيم وعلى شبع زيد بأكله، فتقول: أكل كثيرا فهو في الحال شبعان وزيد قد أكل كثيرا، فهو إذا شبعان. وإن قلت: إن كل شبعان قد أكل كثيرا وزيد شبعان فإذا قد أكل كثيرا؛ فهذا برهان دلالة، ومثال الاستدلال بإحدى النتيجة على الأخرى في الفقه قولهم: الزنا يوجب حرمة المصاهرة؛ لأن كل وطء لا يوجب المحرمية فلا يوجب الحرمة، وهذا لا يوجب المحرمية فلا يوجب الحرمة فإن الحرمة والمحرمية ليست إحداهما علة للأخرى بل هما نتيجتا علة واحدة، وحصول إحدى النتيجتين يدل على حصول الأخرى بواسطة العلة، فإنها تلازم علتها والنتيجة الثانية أيضا تلازم علتها وملازم الملازم ملازم لا محالة.¹

1 المستصفي، الغزالي، ج 1 ص 155-174.

المبحث الثاني: المسائل المدرجة في مبحث

النسخ.

المطلب الأول: نسخ جميع التكاليف.

المطلب الثاني: النسخ هل هو رفع للحكم أو بيان للرفع؟

المطلب الثالث: هل يقال أن الناسخ هو الله تعالى، أم الدليل؟

المطلب الرابع: هل يكون النسخ بالإجماع؟

المبحث الثاني: المسائل المدرجة في مبحث النسخ.

المطلب الأول: نسخ جميع التكاليف.¹

اختلف أهل الأصول في التكاليف الشرعية التي يدرك العقل حسنها لذاتها أو قبحها لذاتها هل يجوز نسخ جميعها أم لا؟ فهل ينسخ الصدق وشكر المنعم وتحريم الكفر والكذب والظلم أم لا؟

المذهب الأول: أن كل حكم أدرك العقل حسنه أو قبحه فلا ينسخ بحال من الأحوال، لأن حكمه ثابت عقلا في ذات هذه الأشياء، فلا يمكن أن ينسخ وجوب الصدق أو تحريم الكذب؛ وهو مذهب المعتزلة.

وهذا القول مبني على أصل وجوب فعل الأصلح عندهم والتحسين والتقيح العقليين، ولذلك قال أبو الحسين البصري: " لكنه قصد أن يأمر بالتقيح أو ينهي عن الحسن وكل ذلك لا يجوز على الله عز وجل."²

المذهب الثاني: أن كل حكم من الأحكام التكليفية يمكن أن يتطرق له النسخ، ما دام أن المشرع لها ابتداءً والناسخ لها واحد، قال الآمدي: " اتفق العلماء على جواز نسخ جميع التكاليف بإعدام العقل الذي هو شرط في التكليف."³

ولكن عند التأمل في هذا الخلاف نجد أن النسخ قد توقف بانقطاع الوحي، وأن هذه الأحكام لم ولن تنسخ، فالخلاف في مسألة افتراضية لا وجود لها في الخارج بل هي في الأذهان فقط، وما كان كذلك فلا يتوقف عليه حكم شرعي عملي، ومحل هذا الخلاف في

1 المستصفي، ج 1 ص 122، - المعتمد، ج 1 ص 169، - المغني، ج 17 ص 141، - الإحكام للآمدي، ج 3 ص 180، - المسودة، 200، - غاية السؤل، ج 1 ص 90، - تشنيف المسامع، ج 1 ص 378، - فصول البدائع، ج 2 ص 169، التحبير شرح التحرير، ج 6 ص 3108.

2 المعتمد، أبو الحسين البصري، ج 1 ص 368.

3 الإحكام للآمدي، ج 3 ص 180.

كتب الكلام، لأن الخلاف فيها مبني على الخلاف في مسألة كلامية بحتة، و" لا تنهض بهذا الخلاف ثمرة علمية، فالكل متفق على وقوع النسخ في أحكام الشريعة وتكاليدها، والكل متفق في قرارة نفسه على عدم جواز وقوع نسخ العدل والصدق بالظلم والكذب في الشريعة وإن اختلفوا ظاهراً."¹

المطلب الثاني: النسخ هل هو رفع للحكم أو بيان للرفع؟²

لما كان في النسخ حكيمين مختلفين أولاهما متقدم عن الآخر، اختلف أهل الأصول في

هذا الحكم الثاني هل هو رافع للحكم الأول، أو أنه بيان لانتهاء مدة الحكم الأول؟

المذهب الأول: أن النسخ رفع ومعناه أنه لولا النسخ لبقى الحكم، إلا أنه زال لطريان النسخ، وهو مذهب جمهور الأصوليين كالغزالي والصيرفي والشيرازي والآمدي وابن قدامة وغيرهم. قال الغزالي: " فدل أن النسخ هو رفع مثل الحكم الثابت لا رفع عينه أو هو بيان لمدة العبادة كما قاله الفقهاء."³

المذهب الثاني: أن النسخ بيان ومعناه أن الحكم الأول انتهت مدة العمل به لذاته في ذلك الوقت ثم حصل بعده حكم ثان، والدليل الذي يرد مبيناً للحكم الثاني فهو بيان وليس رفعاً. وهذا مذهب الجويني والقرافي والاسفرائيني. وقد " أنكروا كونه رفعاً بناءً على أن الحكم راجع إلى كلام الله تعالى، هو قديم، والقديم لا يرتفع وأجيب بأن المرفوع تعلق الحكم النسبي لا ذاته."⁴

1 آراء المعتزلة الأصولية، الضويحي، ص 441.

2 البرهان، ج 2 ص 1299، - المستصفي، ج 1 ص 107، - الإحكام، ج 3 ص 104، - مختصر ابن الحاجب، ج 2 ص 489، - الإحكام لابن حزم، ج 4 ص 438، - كشف الأسرار، ج 3 ص 156، - المحصول، ج 1 ص 435، - البحر المحيط، ج 4 ص 65.

3 المستصفي، الغزالي، ج 1 ص 87.

4 تشنيف المسامع، الزركشي، ج 2 ص 857.

وسواء أكان النسخ رفعا أو بيانا فإن كلا الفريقين اتفقوا على أن الدليل الثاني قد ثبت حكمه وأن الدليل الأول لا يثبت حكمه، فإن كان النسخ رفعا فالدليل الثاني بيان له عند كلا الفريقين وإن كان بيانا فالدليل الثاني رفع حكم الدليل الأول، ورجعت حقيقة الخلاف إلى الخلاف في مسألة كلام الله تعالى هل هو قدسم أم لا؟ وهذه مسألة كلامية وليست أصولية، فالذي يعتني به الأصولي أيهما يعمل به الدليل الأول أم الدليل الثاني؟ بغض النظر عن مسألة الكلام النفسي.

المطلب الثالث: هل يقال أن الناسخ هو الله تعالى، أم الدليل؟¹

اختلف الأصوليون في الناسخ هل يطلق على الله تعالى، أم في الطريق الذي يعرف به النسخ؟

المذهب الأول:

أن الناسخ هو الله تعالى، وإن أطلق على الطريق فمن باب المجاز، وهذا قول الجمهور، قال الكلوزاني: "الناسخ هو الناصب للدلالة الناسخة، يقال: إن الله تعالى نسخ التوجه إلى بيت المقدس فهو ناسخ."²

وحجتهم قوله تعالى: {ما ننسخ من آية}³ وقوله جلا وعلا: {فينسخ الله ما يلقي الشيطان}⁴

المذهب الثاني: أن الناسخ يطلق حقيقة في الطريق لا فيه تعالى، وهو قول المعتزلة.

1 المعتمد، ج 1 ص 366، - الإحكام، ج 3 ص 108، - كشف الأسرار، ج 3 ص 174، - مختصر التحرير، ج 3 ص 528، - التمهيد للكلوزاني، ج 2 ص 336، - أصول الفقه لابن مفلح، ج 3 ص 657، - رفع النقاب، ج 4 ص 452.

2 التمهيد، الكلوزاني، ج 2 ص 336.

3 سورة البقرة، الآية 106.

4 سورة الحج، الآية 52.

قال البزدوي: " وإنما الخلاف في الطرفين فعندنا إطلاقه على الله تعالى حقيقة وعلى الطريق المعرف مجاز وعند المعتزلة على العكس.¹"

والخلاف في هذه المسألة لفظي من الناحية الفقهية، لأن كلا الفريقين اتفقوا على أن الناسخ يطلق على الله تعالى لأنه مشرع الأحكام، وعلى الطريق لأنه بيان النسخ، وإنما الخلاف فقط على ما يطلق هذا النسخ حقيقة وما يطلق عليه النسخ مجازاً، قال أبو الحسين البصري: " لما كان قولنا ناسخ يقع على الطريق وعلى غيره وجب أن نذكر ما يقع عليه هذا الاسم ثم نعمد إلى الطريق الناسخ فنحده فنقول إن الناصب للدلالة الناسخة يوصف بأنه ناسخ فيقال إن الله عز وجل نسخ التوجه إلى بيت المقدس فهو ناسخ ويوصف الحكم بأنه ناسخ فيقال إن وجوب صوم شهر رمضان ناسخ صوم عاشوراء ويوصف المعتقد لنسخ الحكم أنه ناسخ فيقال فلان ينسخ الكتاب بالسنة يعتقد ذلك ويوصف الطريق بأنه ناسخ فيقال إن القرآن ناسخ للسنة.²"

قال ابن النجار: "قال ابن قاضي الجبل وغيره: الناسخ يطلق على الله سبحانه وتعالى يقال: نسخ فهو ناسخ، قال الله تعالى: { ما ننسخ من آية أو ننسها } ويطلق على الطريق المعرفة لارتفاع الحكم من الآية، وخبر الرسول صلى الله عليه وسلم وفعله وتقريره والإجماع على الحكم، كقولنا: وجوب صوم رمضان نسخ صوم يوم عاشوراء، وعلى من يعتقد نسخ الحكم، كقولهم: فلان ينسخ القرآن بالسنة، أي يعتقد ذلك فهو ناسخ والاتفاق على أن إطلاقه على الأخيرين مجاز، وإنما الخلاف في الأولين فعند المعتزلة: حقيقة في الطريق لا فيه تعالى وعند الجمهور: حقيقة في الله تعالى مجاز في الطريق. والنزاع لفظي.³"

1 كشف الأسرار، البزدوي، ج 3 ص 174.

2 المعتمد، أبو الحسين البصري، ج 1 ص 366.

3 مختصر التحرير، ابن النجار، ج 3 ص 528.

المطلب الرابع: هل يكون النسخ بالإجماع؟¹

لما كان النسخ في زمن الوحي، والإجماع لا يكون إلا بعد ذلك فهل يمكن للإجماع أن يكون ناسخاً أم لا؟

المذهب الأول: أن النسخ لا يكون بالإجماع لعدم اتفاقهما في الزمن، لأن النسخ لا يكون إلا في زمن النبوة، والإجماع لا يكون إلا بعد زمن النبوة؛ وهذا مذهب الجمهور. فإن القول

بـ " جواز النسخ بالإجماع ثبوت التنافي لا محالة من حيث إن وقت جواز النسخ لا اعتبار للإجماع، ووقت اعتبار الإجماع لم يبق جواز النسخ، فلذلك قلنا: لا يتصور النسخ بالإجماع لثبوت التنافي بينهما."²

المذهب الثاني: أن الإجماع يجوز أن يكون ناسخاً، لأنه دليل قطعي كالكتاب والسنة فجاز النسخ به كغيره من الأدلة؛ وهذا مذهب المعتزلة.

والخلاف في هذه المسألة خلاف في الألفاظ فقط لأن مراد المذهب الثاني بالإجماع مستند الإجماع لا الإجماع في حد ذاته، ومستند الإجماع يكون آية أو حديثاً.

1 العدة، ج 3 ص 826، - المستصفى، ج 1 ص 81، - المحصول، ج 1 ص 531، - شرح تنقيح الفصول، 314، الإحكام، ج 3 ص 226.

2 الكافي شرح البردوي، حسام الدين السُّعْتَانِي، ج 3 ص 1533.

المبحث الثالث: المسائل المدرجة في مبحث دلالات الألفاظ.

المطلب الأول: واضع اللغات.

المطلب الثاني: هل الضمائر جزئية أم كلية؟

المطلب الثالث: هل إرادة الامتثال شرطا في الأمر أم لا؟

المطلب الرابع: هل الكف عن المنهي عنه فعل أم لا؟

المطلب الخامس: الأمر هل يقتضي الجواز أم لا؟

المبحث الثالث: المسائل المدرجة في مبحث دلالات الألفاظ.

المطلب الأول: واضع اللغات.¹

اختلف أهل الأصول في اللغات هل هي توقيفية أم اصطلاحية على أقوال هي:

القول الأول: أنها توقيفية وأن الواضع لها هو الله سبحانه، وإليه ذهب الأشعري وأتباعه وابن فورك.

القول الثاني: أنها اصطلاحية وأن الواضع هم البشر، وإليه ذهب أبو هاشم ومن تابعه من المعتزلة.

القول الثالث: أن ابتداء اللغة وقع بالتعليم من الله سبحانه، والباقي بالاصطلاح.

القول الرابع: أن ابتداء اللغة وقع بالاصطلاح والباقي توقيف، وبه قال الأستاذ أبو إسحاق وقيل: إنه قال بالذي قبله.

القول الخامس: أن نفس الألفاظ دلت على معانيها بذاتها، وبه قال عباد بن سليمان الصيمري.²

القول السادس: أنه يجوز كل واحد من هذه الأقوال، من غير جزم بأحدها، وبه قال الجمهور كما حكاه صاحب المحصول.³

1 المحصول، ج 1 ص 185، - المستصفي، ج 1 ص 318، - الإحكام، ج 1 ص 74، - الإجماع، ج 1 ص 169، - البحر المحيط، ج 2 ص 14، - روضة الناظر، ج 2 ص 543، - مختصر ابن الحاجب، ج 1 ص 283، - الدرر اللوامع، ص 475، نفائس الأصول، ج 1 ص 450، - إرشاد الفحول، ج 1 ص 42.

2 هو أبو سهل، عباد بن سليمان البصري، المعتزلي، من أصحاب هشام الفوطي، يخالف المعتزلة في أشياء اخترعها لنفسه، كان أبو علي الجبائي يصفه بالحدق في الكلام، من آثاره: كتاب "إثبات الجزء الذي لا يتجزأ". (انظر لسان الميزان ج 4 ص 389).

3 إرشاد الفحول، الشوكاني، ج 1 ص 41، المحصول، الرازي، ج 1 ص 181.

واستدل كل فريق على قوله بأدلة منها ما هو عقلي ومنها ما هو نقلي واعترض على خصمه وأجاب بما تملى به الصفحات، ولكن الصحيح أن البحث في هذه المسألة طويل الذيل قليل النيل ولا يترتب عليها معرفة عمل من أعمال الشريعة كما وصفها الزركشي في البحر المحيط¹، لأن البحث فيها في غير كتب الأصول، أما في الأصول فلا ينبغي عليها عمل إلا فرضاً لا حقيقة، كما حققه الأبياري والغزالي والسبكي والزركشي وابن أبي شريف وابن قدامة وغيرهم، قال الأبياري: "ذكرها في الأصول فضول."²

وأما ما ادعاه قوم من أن لها آثار فقد أجاب عنها النملة كما يلي:

" أن فائدة البحث في هذه المسألة: النظر في جواز قلب اللغة، فالقائلون بالتوقيف يمنعونهم مطلقاً، والقائلون بالاصطلاح يجوزونه إلا أن يمنع الشرع منه، ومتى لم يمنع كان للشيء اسمان، أحدهما متوقف عليه، والآخر متواضع عليه. جوابه: إن هذا لا تعلُّق له بالشرع.

وأما قول بعضهم أن فائدة الخلاف في هذه المسألة: أنه يجوز التعلق باللغة لإثبات حكم الشرع من غير رجوع إلى الشرع، وهو ما ذهب إليه أكثر الحنفية وبنو عليه: أن حكم الرهن: الحبس؛ لأن اللفظ ينبيء عنه، أما عند أكثر العلماء، فإنه لا يجوز التعلق باللغة لإثبات الحكم الشرعي، وهو الصحيح عندي؛ لأن الواضعين في الأصل كانوا جهالاً وضعوا عبارات لمعبرات، لا لمناسبات، ثم استعملت وصارت لغة. جوابه: إن هذا لا يمكن تصوره؛ لأن الأحكام الشرعية لا تؤخذ إلا من الشرع فقط، أما اللغة فلا تفيد شيئاً قبل مجيء الشرع.

وأما قولهم: أن فائدة الخلاف في هذه المسألة أنه يتخرج عليها الخلاف في جريان القياس في اللغات المشتقة الصادرة عن معان معقولة، فمن قال: إن اللغات توقيفية منع جريان القياس في اللغات؛ لأنه إذا كان الأصل لا يعلم إلا بتوقيف، فكذا ما في معناه. جوابه: لا نسلم أن

1 البحر المحيط، الزركشي، ج 2 ص 245.

2 التحقيق والبيان، الأبياري، ج 1 ص 35.

البحث في مسألة " هل يجري القياس في اللغة " متوقف، على مسألتنا هذه؛ لأنه يمكن أن يقال: إن الخمر إنما سميت خمراً لمخامرتها العقول بأي طريق، سواء كان توقيفياً أم اصطلاحياً، فوجدنا الاسم دار مع المخامرة وجوداً وعدمًا، ثم وجدنا النبيذ كذلك هل يسمى خمراً أو لا؟¹

المطلب الثاني: هل الضمائر جزئية أم كلية؟²

اختلف أهل الأصول في الضمائر هل هي كلية أم جزئية؟ على قولين هما:

القول الأول: ذهب الأكثر إلى أن مسماه جزئي، وحجتهم ما يلي:

أولاً: أن النحاة أجمعوا على أن المضمرة معرفة والصحيح أنه أعرف المعارف، فلو كان مسماه كلياً لكان نكرة.

ثانياً: أن مسمى المضمرة إذا كان كلياً كان دالاً على ما هو أعم من الشخص المعين، والقاعدة العقلية أن الدال على الأعم غير دال على الأخص، فيلزم أن لا يدل المضمرة على شخص خاص البتة وليس كذلك، بل كل من قال: أنا، فهمناه دون غيره، وكذلك إذا قلت لزيد: أنت قائم، لا يفهم إلا نفسه.

القول الثاني: وهو أن مسماه كلي، وهو مذهب القرابي وحجته: " أنه لو كان مسماه جزئياً لما صدق على شخص آخر إلا بوضع آخر كالإعلام؛ فإنها لما كان مسماها جزئياً لم تصدق على غير من وضعت له إلا بوضع ثان. فإذا قال قائل: أنا، فإن كان اللفظ موضوعاً بإزاء خصوصه من حيث هو هو، وخصوصه ليس موجوداً في غيره، فيلزم أن لا يصدق على غيره إلا بوضع آخر، وإن كان موضوعاً لمفهوم المتكلم بها وهو قدر مشترك بينه وبين غيره

1 المهذب في أصول الفقه المقارن، عبد الكريم النملة، ج 3 ص 1042.

2 رفع النقاب، ج 1 ص 320، - نفاثات الأصول، ج 2 ص 595، - شرح تنقيح الفصول، ص 34، - الإجماع،

ج 1 ص 212، - البحر المحيط، ج 2 ص 292، - التحبير، ج 1 ص 338، - المهذب، ج 3 ص 1075.

والمشترك كلي فيكون لفظ أنا حقيقة في كل ممن قال أنا؛ لأنه متكلم بما الذي هو مسمى اللفظ فينطبق ذلك على الواقع."

وكلا الفريقين متفقين على أن هذه الضمائر إنما تستعمل في الجزئي، لكن الخلاف بينهم في دلالتها الوضعية هل هي للجزئي أصالة أم أنها للكلي أصالة وتصير للجزئي بالاستعمال؟ ولا فرق بين القولين من الناحية العملية، لأن هذا البحث محله كتب اللغة ولا يندرج تحته حكم شرعي، ولهذا جمع ابن حيان بين القولين بأنها كلية في الوضع جزئية في الاستعمال وهو ما استحسسه الزركشي حيث قال: " وقال الشيخ أبو حيان: هو كلي في الوضع جزئي في الاستعمال، وهو حسن، وبه يرتفع الخلاف."¹

المطلب الثالث: هل إرادة الامتثال شرطا في الأمر أم لا؟²

إذا أمر الأمر بأمر فهل يشترط في هذا الأمر أن يكون مصحوبا بإرادة الامتثال حتى يسمى أمرا أم لا يشترط؟

المذهب الأول: أنه لا تشترط إرادة الامتثال، فلو أمر بأمر وهو لا يريد الامتثال سمي ذلك أمرا، وهو مذهب الجمهور.

حجتهم: أن الله تعالى أمر إبراهيم بذبح ابنه وهو لا يريد حقيقة الذبح، وإنما يريد الابتلاء قال تعالى: { فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ قَالَ يَا بُنَيَّ إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ فَانظُرْ مَاذَا تَرَى قَالَ يَا أَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمُرُ سَتَجِدُنِي إِن شَاءَ اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ (102) }³ واستدلوا أيضا بأنه تعالى أمر من علم أنه لا يؤمن بالإيمان ولم يرده منه لامتناعه.

1 البحر المحيط، الزركشي، ج 2 ص 292.

2 المحصول، ج 1 ص 24، - المستصفي، ج 1 ص 415، - الإحكام، ج 1 ص 155، - البحر المحيط، ج 3 ص 267، - روضة الناظر، ج 2 ص 601، - البرهان، ج 1 ص 204، فواتح الرحموت، ج 1 ص 371، - نهاية السؤل، ج 1 ص 159، - حاشية العطار، ج 1 ص 466.

3 سورة الصافات، الآية 102.

وبقول السيد لعبده افعل كذا بحضرة سلطان توعدده بالإهلاك على ضربه ليعصيه فيخلص، وإلا لم يظهر عذره وهو مخالفة الأمر ولا يريد ما يفضي إلى هلاكه.

المذهب الثاني: أنه تشترط إرادة الامتثال وإرادة الدلالة باللفظ على الطلب، فإذا لم يرد به ذلك لا يكون أمراً؛ وهو مذهب أبو علي المعتزلي وابنه أبو هاشم. حجتهم: أن الأمر يستعمل في غير الطلب كالتهديد في قوله تعالى: {اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ} ¹ ولا مميز له سوى الإرادة.

وهذا الخلاف في اللفظ دون الحقيقة، فإن الكل متفق على أن الأمر يطلب فعله دون النظر إلى إرادة الأمر لأنه شيء خفي لا يعلم، فإذا وجدت قرينة صارفة للفظ عن ظاهره عمل بها عند الفريقين، فالأمر كله رجع إلى أصل الأمر دون قرينة أو مع القرينة الصارفة، ولكل حكمها، فالجمهور لا ينكرون أن المكلف عليه أن يمثل الأمر، كما أن الفريق الثاني لا ينكرون أن بعض الأوامر صرفت عن إرادة الامتثال بقرينة أخرى.

المطلب الرابع: هل الكف عن المنهي عنه فعل أم لا؟²

المذهب الأول: أن الكف عن المنهي عنه ليس بفعل بغض النظر عن التلبس بضد من الأضداد، وهو مذهب أبو هاشم المعتزلي. وحجته أن تارك الزنا يمدح بتركه حتى مع الغفلة عن ضده.

المذهب الثاني: أنه فعل ومقتضى النهي فعل الضد، لأن الفعل المطلوب بالنهي هو الكف عن المنهي عنه، فالكف فعل؛ وهو مذهب الجمهور.

وحجتهم أن النهي تكليف والتكليف لا يكون إلا فيما يقدر المكلف على إيجاده، والعدم الأصلي يستحيل إيجاده لأنه تحصيل حاصل، فالتنهي طلب إيجاد فعل. قال الطوفي: "لا

1 سورة فصلت، الآية 40.

2 المحصول، ج 1 ص 505، - شرح الأصول الخمسة، ص 638، المستصفى، ج 1 ص 90، - الإحكام، ج 1 ص 148، - التلخيص، ج 1 ص 308، - الإبهام، ج 2 ص 73، - تيسير التحرير، ج 1 ص 372، - نهاية السؤل، ج 1 ص 156.

تكليف إلا بفعل، ومتعلقه في النهي كف النفس وقيل ضد المنهي عنه، وعن أبي هاشم العدم الأصلي.¹

والحقيقة أنه لا ثمرة من وراء هذا الخلاف، لأن الكل متفق على وجوب ترك ما حرم الله تعالى، سواء أكان ذلك في حد ذاته فعلا أم أنه أمر بضده أو إبقاء على العدم الأصلي ونحو ذلك.

المطلب الخامس: الأمر هل يقتضي الجواز أم لا؟²

المذهب الأول: أن الأمر بالشيء دليل على جوازه ضمينا، وهذا مذهب جمهور الفقهاء والأصوليين. وحجتهم أن الشيء لا يكون مأمورا به شرعا حتى يكون جائزا شرعا.

المذهب الثاني: أنكروا إطلاق الجواز على المأمور به، وهو مذهب الباقلاني والغزالي. وحجتهم أن الأمر إذا اقتضى إيجاب الشيء فما المعنى بالجواز بعد ثبوت الإيجاب؟ والخلاف في هذه المسألة سهل وفي اللفظ فقط، لأن أصحاب المذهب الأول نظروا إلى الجواز بمعناه اللغوي العام وهو الإذن الشرعي، وأما أصحاب المذهب الثاني فنظروا إلى الجواز بمعنى المباح اصطلاحا، والواجب اصطلاحا يبين الإباحة بمعناها الاصطلاحي.

1 البلب في أصول الفقه، الطوفي، مكتبة الإمام الشافعي الرياض، الطبعة الثانية 1410هـ، ص18.

2 التلخيص، ج1 ص382، - المستصفي، ج1 ص73، - رفع النقاب، ج2 ص521، - البحر المحيط، ج3 ص300.

المبحث الرابع: المسائل المدرجة في مبحث التعارض والترجيح.

المطلب الأول: هل يرجح أحد القطعيين عن الآخر أم لا؟

المطلب الثاني: تعادل الأدلة.

المبحث الرابع: المسائل المدرجة في مبحث التعارض والترجيح.

المطلب الأول: هل يرجح أحد القطعيين عن الآخر أم لا؟¹

إذا كان نسان قطعيين ظاهرهما التعارض، فهل يرجح قطعي على قطعي أم لا؟

المذهب الأول: أنه لا ترجيح لقطعي على قطعي، لأن كلا منهما في قوة الآخر فيعمل بالآخر منهما على أنه ناسخ للمتقدم، وإلا فإنهما يترافعان فلا يعمل بواحد منهما، وهو مذهب الشافعية

المذهب الثاني: أنه يرجح أحدهما على الآخر بالمرجحات المعتبرة وإن كانا قطعيين، وهو مذهب الأحناف.

والحقيقة أن المسألة افتراضية لم تقع، لأن تعارض قطعيين عقليين كانا أو نقلين محال ولا يتصور أن يتعارض قطعي وقطعي، كما قال الفتوحي " لكن تعادل قطعيين محال اتفاقا فلا ترجيح."² فدل ذلك على أحد احتمالين:

أ - أن يكون أحد النصيين غير قطعي والمجتهد ظهر له أنه قطعي.

ب - أنه لا تعارض بين النصيين أصلا.

قال ابن تيمية: " فلا بد من أن يكون الدليلان أو أحدهما غير قطعي أو أن لا يكون مدلولهما متناقضين."³

1 إجابة السائل، ج 1 ص 382، - نهاية السؤل، ج 4 ص 458، - سلم الوصول، ج 4 ص 459، - القطعية من

الأدلة الأربعة، ص 253، - الوجيز في أصول الفقه الإسلامي، ج 2 ص 56.

2 التحبير شرح التحرير، المرداوي، ج 8 ص 4128.

3 درء تعارض العقل والنقل، ابن تيمية، ج 1 ص 79.

المطلب الثاني: تعادل الأدلة.¹

اختلفوا في تعادل الأدلة، ومعناه هل ينصب الله تعالى على الحكم أمارتين متكافئتين في نفس الأمر بحيث لا يكون لأحدهما مرجح على الآخر.

المذهب الأول: منع تعادل الأدلة، وهو مذهب أحمد والعبدي² والكرخي وعمامة الفقهاء. وحجتهم: أنه لا بد أن يكون أحد المعنيين أرجح وإن جاز خفاؤه على بعض المجتهدين، ولا يجوز تقدير اعتدالهما، والاستحالة متلقاة من العادة المطردة. ولأن تكافؤ الأدلة وتعارضها، وهو خلاف موضوع الشريعة لثلا يلزم خلو الوقائع عن حكم الله .

إذا ثبت أن الحق واحد، لم يجوز أن يخلي الله سبحانه ذلك الحق من دليل، ولا يجوز أن يسوي بين دليلين بم يؤدي كل واحد منهما إلى حكم يخالف الحكم الذي دل عليه الآخر؛ لأن في ذلك تضليلاً وحيرة تمنع إصابة الحق.

المذهب الثاني: جواز تعادل الأدلة، وهو مذهب أبي علي وأبي هاشم والرازي والجبائي، ونقل عن القاضي أبي بكر الباقلاني قال إلكيا: وهو رواية عن الشافعي.

حجتهم أن تعادل الإمارات الظنية لو كان ممتنعاً لكان امتناعه لدليل؛ إذ لا يكون ممتنعاً لذاته، لكن بحثنا ولم نجد دليلاً دالاً على امتناع تعادل الإمارات الظنية، والأصل عدمه.

والخلاف في هذه المسألة ينقسم إلى مسألتين: المسألة الأولى الخلاف فيها لفظي إذا كان مراد الفريق الثاني بتعادل الأدلة عند المجتهد لا في نفس الأمر.

والمسألة الثانية إذا كان مراد الفريق الثاني تعادلها في نفس الأمر فهي مسألة افتراضية مبنية على مسألة التصويب والتخطئة، قال ابن تيمية: " والصواب الذي عليه السلف والجمهور أنه

1 التلخيص، ج 3 ص 390، - المعتمد، ج 2 ص 860، - الواضح في أصول الفقه، ج 5 ص 390، - قواطع الأدلة، ج 2 ص 335، - المنحول، ج 1 ص 509، - المسودة، ج 1 ص 449، - شرح اللمع، ج 2 ص 452، - بيان المختصر، ج 3 ص 322.

2 عبيد الله بن الحسن العبدي البصري، قاضي البصرة، روى عن خالد الحذاء وعبد الملك العززي وغيرهما. وعنه معاذ بن معاذ الأنصاري وعبد الرحمن بن مهدي. خرج له مسلم حديثاً واحداً في الجنائز. وثقه النسائي وابن سعد. وقال الذهبي: (صدوق مقبول، لكن تكلم في معتقده ببدعة). وقال ابن حجر: (ثقة فقيه) ولد سنة (100) ومات سنة (168). (انظر الإعلام بمنشور تراجم المشاهير والأعلام ص 236).

لا بد في كل حادثة من دليل شرعي فلا يجوز تكافؤ الأدلة في نفس الأمر لكن قد تتكافأ عند الناظر لعدم ظهور الترجيح له وأما من قال: أنه ليس في نفس الأمر حق معين بل كل مجتهد عالم بالحق الباطن في المسألة وليس لأحدهما على الآخر مزية في علم ولا عمل فهؤلاء قد يجوزون أو بعضهم تكافؤ الأدلة ويجعلون الواجب التخيير بين القولين وهؤلاء يقولون ليس على الظن دليل في نفس الأمر؛ وإنما رجحان أحد القولين هو من باب الرجحان بالميل والإرادة كترجيح النفس الغضبية للانتقام والنفس الحليمة للعفو. وهذا القول خطأ؛ فإنه لا بد في نفس الأمر من حق معين يصيبه المستدل تارة ويخطئه أخرى.¹

1 مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ج 10 ص 477.

المبحث الخامس: المسائل المدرجة في مبحث الاجتهاد والتقليد.

المطلب الأول: تفويض الله تعالى لنبي أو عالم بأن يحكم بما شاء.

المطلب الثاني: هل يسمى قبول قول النبي صلى الله عليه وسلم تقليدا أم لا؟

المبحث الخامس: المسائل المدرجة في مبحث الاجتهاد والتقليد.

المطلب الأول: تفويض الله تعالى لنبي أو عالم بأن يحكم بما شاء.¹

لا خلاف بين الأصوليين في جواز التفويض إلى النبي صلى الله عليه وسلم، أو المجتهد، أن يحكم بما رآه بالنظر والاجتهاد، وإنما الخلاف في تفويض الحكم بما شاء المفوض، وكيف اتفق له بأن يقول له احكم بما شئت فهو صواب وما صدر منك فهو حكمي في عبادي، ويكون قوله إذ ذاك من جملة المدارك الشرعية ويسمى التفويض.

المذهب الأول: أنه يجوز أن يفوض الله تعالى نبيا من أنبيائه أو عالما من العلماء بأن يحكم بما شاء، ثم من قال بالجواز اختلفوا على ثلاث أقوال هي:

القول الأول: أن التفويض جائز وواقع مطلقا للأنبياء والعلماء، وهو قول موسى بن عمران.²

القول الثاني: أن التفويض جائز وواقع للأنبياء دون العلماء، وهو قول أبو علي الجبائي.

القول الثالث: أن التفويض جائز وغير واقع، وهو قول ابن الحاجب والآمدي ومن تبعه.

وحتتهم: من القرآن قوله تعالى: { كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حَلَالًا لِّبَنِي إِسْرَائِيلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَائِيلُ عَلَى نَفْسِهِ }³ أضاف التحريم إليه فدل على كونه مفوضا إليه.

وأما من السنة فذكروا الأحاديث التي ظاهرها الاجتهاد من النبي صلى الله عليه وسلم في الحكم كقوله عليه السلام: [قد عفوت عن الخيل والرقيق]⁴ ومنها قوله عليه السلام

1 المغني، ج 17 ص 123، - المعتمد، ج 2 ص 329، - التمهيد، ج 4 ص 373، الإحكام، ج 4 ص 214، - فواتح الرحموت، ج 2 ص 397، - جمع الجوامع، ج 2 ص 392، - إرشاد الفحول، ج 2 ص 237، - تشنيف المسامع، ج 4 ص 599، - غاية الوصول ص 150، - المحصول ج 2 ص 184، مناهج العقول، ج 3 ص 176، الإحكام للآمدي، ج 4 ص 209، تيسير التحرير، ج 2 ص 237، نهاية السؤل، ج 3 ص 177.

2 هو موسى بن عمران- وليس موسى بن عمران كما ورد عند كثير من الأصوليين تبعاً للمحصول- يكنى أبا عمران معتزلي من الطبقة السابعة واسع العلم في الكلام والفتيا، وكان يقول بالإرجاء.

3 سورة آل عمران، الآية 93.

4 رواه أبو داود، كتاب الزكاة، باب في زكاة السائمة، رقم الحديث 1574، ج 2 ص 101. وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة رقم 2189، ج 5 ص 220.

[لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة]¹

وأما من المعقول بأنه ليس بممتنع لذاته، والأصل عدم امتناعه لغيره.

المذهب الثاني: أن التفويض ممتنع ولم يقع، وهو مذهب الجمهور.

حجتهم أنه " لو جاز هذا التكليف فإن تمت المصلحة باختيار المكلف، لم يكن ذلك تكليفاً بل إباحة إذ يصير معناه، إن اخترته فأفعل وإلا فلا، أو يكون تكليفاً بما لا يمكنه الانفكاك عنه وهو الفعل أو الترك، وإن كان الفعل مصلحة قبل اختيار المكلف لكان مكلفاً بالإصابة الاتفاقية في أشياء كثيرة، إذ لا فرق بين القليل والكثير وفاقاً وهو محال. وإلا لجاز أن يقال للأمي: اكتب المصحف فإنك لا تكتب إلا على ترتيب القرآن. وأن يقال: أخبر فإنك لا تخبر إلا صدقاً.

ب- ولكان مكلفاً بالفعل قبل العلم بحسنه وهو محال، إذ قصد الفعل إنما يحسن إذا علم حسنه، وقوله: افعل فإنك لا تفعل إلا الحسن يقتضي أن يكون المميز بين الحسن والقيح فعله وبعد الفعل يسقط التكليف.

ج- ولجاز ذلك في تصديق الأنبياء وتكذيب المتنبيين، وفي الأخبار ومسائل الأصول وتبليغ الأحكام بلا وحي.

واحتجوا على عدم وقوعه بوجهين:

أ- لو أمر عليه الصلاة والسلام بذلك لما نهي - عن اتباع هواه، إذ لا معنى له إلا الحكم على وفق إرادته. ولا يقال: لما أمر عليه الصلاة والسلام بذلك لم يكن الحكم على وفق إرادته إتباعاً للهوى، لأنه حينئذٍ يمتنع اتباعه للهوى وذلك يمنع نهي عنه.

ب- ولما قيل له مثلاً: {عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذِنْتَ لَهُمْ}².³

أما عن ثمرة الخلاف فإنه " لا تترتب على هذا الخلاف أية فائدة عملية تتعلق بمسائل الفقه، وذلك لأن هذه المسألة من المسائل الفرضية، لا سيما وأن الدين الإسلامي قد اكتمل

1 صحيح البخاري، كتاب الصيام باب السواك الرطب واليابس للصائم، ج3 ص31. صحيح مسلم، كتاب الطهارة باب السواك، رقم الحديث 252، ج1 ص220.

2 سورة التوبة، الآية 43.

3 التحصيل من المحصول، الأرموي، ج2 ص323.

باكتمال شريعته السمحاء، فلسنا بحاجة إلى مثل هذه الفرضيات فإن كان المكلف عالماً
مجتهداً ولم يجد حكم ما عرض له في كتاب ولا سنة فإنه متعبد بالنظر في الأدلة لاستنباط
الحكم لذلك ولا عبرة باختياره من غير نظر وبحث في مظان الحصول على الحكم. وإن كان
عامياً لا يملك آلة الاجتهاد فإنه متعبد بتقليد المجتهد وهذا و حكم الله الذي لا محيد عنه
{ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ }¹ 2

المطلب الثاني: هل يسمى قبول قول النبي صلى الله عليه وسلم تقليداً أم

لا؟³

اختلف أهل العلم في اتباع قول النبي صلى الله عليه وسلم، هل يطلق عليه تقليداً أم لا؟
القول الأول: أنه يسمى تقليداً، بناءً على قولهم أن التقليد قبول قول القائل وأنت لا تعرف
مدركه، وهذا ينطبق على قول النبي.

القول الثاني: أنه لا يسمى تقليداً، بناءً على قولهم أن التقليد هو اتباع من ليس قوله حجة
في ذاته بلا حجة، وقول النبي صلى الله عليه وسلم حجة فلا يسمى تقليداً.

وهذه المسألة لا يترتب عليها حكم فقهي لأن الفريقين متفقين على وجوب الأخذ
بقول النبي صلى الله عليه وسلم وطاعته، بغض النظر عن اسم هذا الأخذ. ولذلك قال
الجويني: " ومن سلك هذه الطريقة منع أن يكون قبول قول النبي صلى الله عليه وسلم
تقليداً، فإنه حجة في نفسه وهذا خلاف في عبارة يهون موقعها عند ذوي التحقيق." ⁴

1 سورة الأنبياء، الآية 7.

2 آراء المعتزلة، الضويحي، ص 557.

3 التمهيد، ج 4 ص 395، - روضة الناظر، ج 3 ص 1017، - التبصرة، ج 1 ص 404، - الاجتهاد، ص 96، -
إرشاد الفحول، ج 2 ص 240، - شرح المحلى على الورقات، ص 221، مذكرة في أصول الفقه، ص 61.

4 التلخيص، الجويني، ج 3 ص 425.

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات وتختم الطاعات، والصلاة والسلام على نبيه صاحب الفضائل والمكرّمات، أما بعد: فبعد هذا العرض المتواضع، والتتبع للمسائل المدرجة في كتب أصول الفقه، ومحاولة ضبط المسألة الأصولية الأصيلة من غيرها، والقراءة في أغلب مباحث أصول الفقه بتفحص وتمييز، يمكن القول بأن هذا البحث له نتائج عديدة، وبأنه لبنة في التجديد الأصولي وخطوة من خطواته العملية.

وإذ قد بلغ البحث نهايته، فلا بأس من سرد أهم النتائج التي توصلت إليها والتوصيات المقترحة على النحو التالي:

أولا النتائج:

1 مرور الزمان اتسعت دائرة التصنيف الأصولي وتشعبت مدارسه واتجاهاته، وتجاذبت أيدي العلماء من كل الفنون، فأمدّ منها واستمد، وذلك لطبيعة أصول الفقه التشعُّبية، التي تفرض عليه التعامل مع غيره من العلوم المشاكلة له، فتداخلت أبوابه وتزاحمت مسائله مع غيره من العلوم حتى انصهرت في مضامينه مسائل أجنبية عنه وعفا أثر إدخالها فيه وغابت منارات الحدود بين مسائله الأصلية والمسائل المدرجة فيه، فأدخلت في كتب الأصول مسائل ليست من لبّه، ووقع فيها مسائل كثيرة مبنية على مجرد الفرض والاحتمال وهي ليست داخلية فيه، وذابت فيه تماما حتى صار فرز مسائله الأصلية من الصعوبة بمكان ولا يتم إلا بتمعن وتفحص.

2 لقد اختلفت اعتبارات الأصوليين في وضع الضوابط المميزة لمسائل أصول الفقه عن غيرها، وقد تمحورت هذه الضوابط على ما يلي: 1 الحد. 2 الموضوع. 3 الثمرة. 4 الاستمداد.

3 الضابط التفصيلي المميز للمسائل الأصولية من غيرها هو: " كل مسألة أصلية إجمالية حقيقية واقعية منتجة لحكم فقهي - شرعي عملي - فهي أصولية"، وبيان محترزات هذا الضابط فيما يلي:

أ - أن تكون المسألة أصلية دليلها إجمالي غير تفصيلي، ويخرج بهذا الضابط المسائل الفقهية الفرعية والأدلة التفصيلية والتي تكثر عند الأحناف.

ب - أن تكون المسألة منتجة وينبني عليها عمل، فيخرج بهذا الضابط كل مسألة لا ينبني عليها عمل في حقيقة الأمر، وأغلب المسائل الدخيلة إنما كانت من هذا القبيل، ولهذا عقد لها الشاطبي قاعدتين في مقدماته لكتاب الموافقات، وهما القاعدة الرابعة والخامسة، وكذلك يخرج بهذا الضابط المسائل الخلافية التي يكون فيها الخلاف لفظي فقط غير معنوي، أي أنه لا يؤثر على الأحكام الفقهية البتة، كما يخرج بهذا الضابط أيضا تفرع مسائل أصولية على مسائل كلامية، كخلافهم في تعريف الحكم وتعريف القرآن والأمر والنهي وصيغة الأمر وصيغة النهي وصيغ العموم وهذه كلها تربط بصفة الكلام لله عز وجل فيبحثون عندها صفة الكلام، وكذا تعريف العلة وربطه بمسألة تعليل أفعال الله تعالى وأحكامه، والتكليف بما لا يطاق وهل كل مجتهد مصيب أولا؟ وغير ذلك من المسائل.

ج - أن تكون المسألة منتجة لحكم فقهي أي أنه حكم شرعي عملي غير علمي اعتقادي كلامي أو حكم عقلي فلسفي أو نحو ذلك كالكلام على التحسين والتقبيح العقليين ووجوب شكر المنعم والمسائل الأصولية التي قعدوها وأصلوها ليتفرع عنها مسائل عقدية توافق اعتقاد المتكلمين كحكم خبر الآحاد في العقائد وتعريف المحكم والمتشابه والحقيقة والمجاز والتأويل وغير ذلك من المسائل.

د - أن تكون المسألة حقيقية واقعية، فيخرج بهذا الضابط المسائل الافتراضية التي يستحيل وقوعها والتي لا ثمرة من ورائها، كتمثيلهم في مسألة تكليف ما لا يطاق بالمستحيل لغيره، ونحوها من الفرضيات التي لا تقع، كما يخرج بهذا الضابط أيضا ذكر الملل التي انقرضت والنحل التي لم يبق لها ذكر في الواقع كخلاف اليهود في باب النسخ وخلاف عبدة الأصنام

كالبراهمة والسمنية، ويخرج بهذا الضابط أيضا الأقوال التي لم يعرف أصحابها في أرض الواقع كمسألة التراجم ونحوها، وغير ذلك من المسائل.

4 تصفية أصول الفقه مما ليس منه يساهم في تجديد أصول الفقه شكلا ومضمونا تجديدا أصوليا معتدلا مضبوطا بضوابطه ومن أهله وفي محله.

5 تبدأ مرحلة إدراج علم الكلام في أصول الفقه بصورة واضحة جلية مع القاضي أبي بكر الباقلاني والقاضي عبد الجبار المعتزلي حيث احتدم الصراع بين المعتزلة والأشاعرة والماتريدية، فصار علم أصول الفقه خليطا بعلم أصول الدين، وأدخل علم الكلام في أصول الفقه على نطاق واسع، وصار أصول الفقه ميدانا للصراع بين المذاهب العقدية بعد أن امتلأت به كتب أصول الدين، والسبب في اختيارهم لعلم أصول الفقه بالذات دون غيره من العلوم الشرعية هو الاشتراك الحاصل في بعض المسائل بين علم أصول الدين وعلم أصول الفقه.

6 نسبة الشافعي لمدرسة المتكلمين فيه تجوز في حق الإمام الشافعي رحمه الله، لأنه لم يذكر مسائل كلامية في كتابه إطلاقا، بل أدخلها من سلك مسلكه من بعده، ثم إنه مما حفظ عن الإمام الشافعي ذمه لعلم الكلام والمشتغلين به، ولعل التسمية الصحيحة لمدرسة المتكلمين أن يطلق عليهم: مدرسة الجمهور فيدخل فيها الإمام الشافعي باعتبار مخالفته للأحناف، ومدرسة المتكلمين إنما تطلق على من أَلَّف على طريقتهم وذلك بعد القاضي الباقلاني فتكون مدرسة الجمهور لها مرحلتين:

أ - مرحلة يطلق عليها فيها مدرسة الجمهور فقط وهي ما بين الشافعي والباقلاني.

ب - ومرحلة يطلق عليها مدرسة المتكلمين أو الجمهور وهي مرحلة ما بعد الباقلاني.

7 موضوع أصول الفقه بالتحديد هو: العلاقة الاستنباطية الموجودة بين الحكم الشرعي والدليل، فالأدلة تثمر الأحكام فاحتيج لمعرفة الأحكام. وكيف تستنبط الأحكام من الأدلة؟

فاحتيج لمعرفة وجوه الدلالات. ومن الذي يستنبط الأحكام من الأدلة؟ فاحتيج لمعرفة المجتهد. فدار الأمر إذا بين الحكم والدليل وهذا بعينه موضوع أصول الفقه ويتمثل في العلاقة الاستنباطية الموجودة بينهما، وهذا ما نلمسه في النسبة الإضافية لهذا العلم - أصول الفقه - ولم يكن اسمه أدلة الفقه لأن الأصل أعم من الدليل في هذا الموضوع، إذ أنه يشمل الدليل الكلي المنتج للحكم الجزئي وكيف نتج الحكم ومن الذي يستنتج الحكم.

8 إن المصادر التي تستمد منها أصول الفقه كثيرة ومتنوعة، وبمنظرة متمعنة في كتب الأصوليين نجد أن كثيرا من الأصوليين متواطئون على عدّ نفس المصادر الثلاث التي تستمد منها أصول الفقه وهي اللغة والفقه وعلم الكلام.

ولكن عند التأمل في قولهم إن استمداد أصول الفقه من علم الكلام نجد أنفسنا أمام استفهامات كثيرة ومحيرة، يمكن إجمالها فيما يلي: 1- كيف للمتأخر أن يكون مصدرا للمتقدم؟ ما هي هذه المسائل الأصولية التي استمدت من علم الكلام؟ 2- وما وجه استمداد قواعد أصولية من علم الكلام؟ فلقد اضطرت أجوبة الأصوليين في الجواب عن هذين السؤالين، ولم يأتوا بجواب يشفي غليل الحائر المستفهم. 3- إذا كان علم الكلام من أصول الفقه بهذه المثابة بحيث صار مصدرا يستمد منه أصول الفقه، فكيف لفحلين من علماء الكلام والأصول يقررون أن علم الكلام يمكن الاستغناء عنه في أصول الفقه؟ وأنه ما وجد في كتب الأصوليين إلا لغلبته عليهم، وهذين الفحلين هما أبو الحسين البصري وأبو حامد الغزالي.

9 يمكن القول بأن المتكلمين حينما جعلوا علم الكلام مصدرا لأصول الفقه إنما قصدوا أنه مصدر للتأليف في أصول الفقه على طريقتهم الكلامية أو لفهم كلامهم في مصنفاتهم، ولا شك أن مصادر أصول الفقه شيء ومصادر التأليف أو الدراسة على طريقة المنشغلين بعلم الكلام شيء آخر.

10 إن تداخل العلوم الشرعية فيما بينها لا شك فيه ولكن هذا التداخل لا يصل بنا إلى أن نجعل فنا مغايرا لفن آخر ودخيلا عليه مصدرا له يستمد منه، وأن علم الكلام ليس مصدرا أصيلا مكونا لمادة أصول الفقه، بل هو مصدر دخيل على أصول الفقه، أدخله بعض المصنفين في هذا العلم ممن كانت صنعته الكلام فتلبسها وألبسها لكل ما يتناوله قلمه وفكره؛ وينبني على هذا لزوم تخلية وتنقية كتب أصول الفقه من المسائل الكلامية؛ لأن محلها كتب العقائد والكلام لا كتب أصول الفقه، وهذا مقتضى الخصوصية العلمية التي نبه عليها غير واحد من أهل العلم. كما أن مجال البحث في علم أصول الفقه متعلق بالأحكام الشرعية التي يتصدى لها المجتهدون من المسلمين، والذين لا يحتاجون إلى المقدمات الكلامية مع إيمانهم بمصادر التشريع التي يدور عليها علم أصول الفقه.

11 حينما نجد الأصوليين قد عدّوا علم الكلام مصدرا لأصول الفقه، نجدهم أهملوا ذكر مصادر أصيلة أخرى منها:

أ - علوم القرآن: لأن القرآن أصل الأدلة التي تستنبط منها الأحكام.

ب - علوم السنة النبوية: والمقصود منها جهة الحجية وكيفية إعمال الأحاديث لاستنباط الأحكام، والسنة المحتج بها، ومعرفة ما يصلح دليلا للفقه إجمالا وما لا يصلح.

ج - قواعد عقلية فطرية: وهي عمليات عقلية وفطرية سليمة، وسليقة سوية لفهم المراد من الخطابات وترجيح بعضها على بعض واستنتاج الأحكام من الأصول، وهذه القواعد هي التي عبّر عنها بعض الأصوليين بعلم المنطق، وبعضهم جعله مصدرا تستمد منه أصول الفقه .

12 وجود مسائل دخيلة على أصول الفقه في كتب الأصوليين يعود لأسباب عديدة منها:

- 1- الخلاف العقدي. 2- عدم تحرير محل النزاع في المسائل الخلافية. 3- الاسترسال في علوم خادمة لأصول الفقه وفي مسائل خارجة عن أصول الفقه ولها علاقة بأصول الفقه.
- 4- الغفلة عن الغاية الأصلية لهذا العلم.

13 أما عن التجديد في أصول الفقه في حد ذاته فمعناه الرقي بهذا لعلم ليكون عند مستوى تحديات العصر، وذلك بتحقيق وتمحيص قواعده الفعالة وربطها بالفقه والواقع، وتنقيتها من العوائق والعوائق، وصبها في قالب يجذب الطلاب إليه.

14 جرت عادة أغلب الأصوليين على إدراج مقدمة في كتب أصول الفقه، وهذه المقدمة تحتوي على شقين هما:

أ - مقدمة منطقية: وهي المقدمة التي يستفتح بها أغلب الأصوليين مصنفاتهم الأصولية حتى صارت عندهم كالسنة القبلية، وهذه المقدمة المنطقية قد وجدت في كتب كثير من الأصوليين إلا أن الغزالي هو أبرز من قررها، ونظرا لمكانته العلمية جعلت من بعده من الأصوليين يتابعه في هذه المقدمة، ثم توسعوا فيها توسعا كبيرا، وقد اعتذر الغزالي عن هذا التوسع بالغلبة والألفة، وبين أنه يمكن الاستغناء عن هذه المقدمة في كتب أصول الفقه.

ب - مقدمة لغوية: وهذه المقدمة اللغوية كانت ظاهرة بصورة واضحة جدا عند ابن الحاجب في مختصره وعليه سار من شرح المختصر كالسبكي والبابرتي والأصفهاني وغيرهم، وإن كانت لم تشع بينهم إلى حد شيوع المقدمة المنطقية.

15 بعد أن أقحمت المقدمة المنطقية في كتب أصول الفقه وصارت هي لغة الأصوليين، أصبح الإمام بالمنطق ضروريا لأنه صار وسيلة لفهم كلامهم وأداة للتواصل مع الأصوليين، إلا أنه وإن صار من المتعين دراسة المنطق لفهم كلام الأصوليين إلا أن الأحرى ألا يخلط هذا الفن بعلم المنطق فلكل كتبه ومجالاته، وإلا كان لزاما علينا إدخال علوم اللغة التي هي ألصق بأصول الفقه من المنطق، وهكذا جميع العلوم التي يحتاج إليها في أصول الفقه.

16 يعتبر قسم الأحكام الشرعية من أكثر فصول أصول الفقه تأثرا بالمسائل الدخيلة، إذ أنها هي النافذة التي أطلّ من خلالها كثير من المتكلمين، وذلك لأسباب هي: - أن هذا القسم اختلف الأصوليون فيه هل هو من موضوع أصول الفقه أم لا؟ - أن هذا القسم نظري وكثير

من مسائله الخلاف فيها لفظي، وتغلب عليه الخلافات الاصطلاحية التي تندرج تحت قاعدة لا مشاحة في الاصطلاح. - أن هذا القسم له علاقة مباشرة مع المسائل الكلامية، من مثل مسائل التحسين والتقييح العقليين وهذه المسألة هي التي كان لها حصة الأسد في سبب الخلاف في هذا القسم.

17 الخلاف في مسألة التحسين والتقييح العقليين يندرج تحت علم الكلام ولا علاقة له بالأحكام الشرعية من الناحية العملية، ومحل الخلاف فيها لم يحرر جيداً، ولو حرر جيداً لاستغنى الأصوليون عن كثير من المباحث في هذا الموضوع، والخلاف في هذه المسألة لم يقتصر على هذا الموضوع فحسب، بل ترتب عليه خلاف في عدة مسائل منها: مسألة شكر المنعم، وحكم الأعيان المنتفع بها قبل ورود الشرع، وحكم أفعال العقلاء قبل الشرع، ووجوب فعل الأصلح، وحكم الأشياء على القول بجواز فتور الشريعة وتقدير خلو واقعة عن حكم الله تعالى.. الخ

18 السنة النبوية: وهي ما ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم من قول أو فعل أو تقرير؛ وهي الدليل الثاني من الأدلة المتفق عليها، وإن الناظر في كتب الأصوليين يجد مباحث من علوم الحديث مبثوثة فيها، سواء منها ما تعلق بالرواية أو ما تعلق بالدراية، أي من الجهة الثبوتية أو من الجهة الاستدلالية. ولما كان أصول الفقه يعنى بدراسة القواعد الإجمالية التي يتوصل بها إلى الأحكام التفصيلية، ولما كانت السنة أحد الطرق المحتجج بها كانت دراسة مسائلها في أصول الفقه من هذه الجهة أي دراسة السنة المحتجج بها؛ وبناءً على هذا فكل مسألة ذكرت في أصول الفقه في مباحث السنة النبوية ولا تكون لبيان الحجية من عدمها أو كيفية الاحتجاج أو لبيان العلاقة الاستمدادية فمكانها في غير أصول الفقه. ومما يوضح ذلك القدر المحتاج إليه من علوم الحديث في أصول الفقه بصورة واضحة كتاب الرسالة للشافعي.

19 قد كان لدراسة الأصوليين لمباحث هي من علوم الحديث أثرها في الاختلاف في قواعد مصطلح الحديث بين المحدثين والأصوليين، وأهل كل فن هم أولى من غيرهم في تقرير مسائل ذلك الفن؛ وأسباب الخلاف بينهم تعود في مجملها إلى الأسباب التالية: - اشتراط بعض الأصوليين للعمل بخبر الواحد شروطا لم يشترطها المحدثون في حد الحديث الصحيح المعمول به. - الاختلاف في توفر بعض شروط الصحة أو في اشتراط بعضها. - الخلاف في كيفية ثبوت عدالة الراوي. - الخلاف في الجرح والتعديل. - اختلافهم في إثبات لفظ الحديث الشريف. - اختلافهم في الحكم على بعض صيغ أداء الراوي وطرق تحمله قبولاً ورداً.

20 الإجماع هو اتفاق مجتهدي أمة محمد صلى الله عليه وسلم بعد وفاته في عصر من العصور على حكم شرعي، ولما كان الإجماع يحكي اتفاقاً في عصر من العصور على حكم شرعي كان باب الإجماع من أقل الأبواب للمسائل المدرجة فيه، والمسائل المدرجة فيه إنما هي مسألة افتراضية، ويمكن أن ترجع أسباب هذه القلة إلى ما يلي: - أن الإجماع أبعد الأبواب على المسائل الكلامية. - أنه حكاية لاتفاق وقع في الماضي، فهو من أبعد الأبواب على المسائل الافتراضية، اللهم إلا ما وقع فيه من افتراض حالات قد تقع في المستقبل كما سيأتي بيانه. - أن حكاية اتفاق جميع مجتهدي هذه الأمة ليس بالأمر السهل، ولهذا كان وقوعه وحكايته من أبعد الأبواب على المسائل الخلافية، لأنه لا يتطرق إليه اختلاف الفهوم والأنظار.

21 ما توصلت إليه من مسائل مدرجة بلغت ثمان وسبعين مسألة، خمس وثلاثون في باب الأحكام، وست وعشرون في باب الأدلة وسبعة عشر في أبواب مختلفة؛ ولا أدعي الإمام بجميع المسائل الدخيلة في أصول الفقه ولكن هذا ما توصلت إليه من المسائل، كما أنه قد يكون فيما ظهر لي من المسائل أنه من الدخيل وهو في حقيقة الأمر ليس كذلك، وذلك لقصوري علمي وقلة معرفتي والله تعالى أعلى وأعلم.

التوصيات والاقتراحات:

وبعد هذه النتائج يتبين أن هذا الموضوع ما هو إلا خطوة من خطوات التجديد الأصولي ولا يزال يحتاج إلى مزيد بحث وعناية، وأقترح أن يكون ذلك بتسليط الضوء على ما يلي:

1 - تعميق الدراسة الأصولية ووضعها في سياق يفعلها في الواقع أكثر مما هي عليه.
2 - مراجعة المسائل المبحوثة في كتب الأصوليين والاهتمام بما يخدم الفقه ويحقق مقصود الفن.

3 - إعادة مراجعة المناهج التدريسية لمادة أصول الفقه في الجامعات الإسلامية وغيرها، ووضع برامج تؤهل الطالب لفهم هذه المادة وتوظيفها في أرض الواقع، في منهجية تتماشى مع مستوى الطلبة في هذا العصر، تعتمد على كل المسائل الأصيلة، أما المدرجة فعلى المسائل التي يحتاجها الطالب فعلا في الفقه وأصوله، بعيدا عن المسائل الخلافية المدرجة فيه ولم يبق لها أثر في هذا العصر لفصل العلماء فيها، أو المسائل العقدية المدرجة فيه انتصارا لمذهب من المذاهب، أو غيرها من المسائل المنطوية فيه نظرا لترف علمي زائد على الحاجة، أو افتراضات خيالية لا يمكن أن تقع أو أن تقاس عليها واقعة، كل هذه المسائل وغيرها مما أثقل كاهل الطلبة في تحصيل هذا الفن والعزوف عنه إلى غيره بحجة أنه فن تقصر المهمم دونه، مع أنه علم لا يمكن الاستغناء عنه.

4 - ترتيب العلوم المساعدة لأصول الفقه وليست منه في منهاج خاص يكون مقدمة لأصول الفقه وخارج كتب الأصوليين.

الفهارس

1. فهرس الآيات.
2. فهرس الأحاديث.
3. فهرس تراجم الأعلام.
4. فهرس المصادر والمراجع.
5. فهرس المسائل الأصولية.
6. فهرس الموضوعات.

فهرس الآيات:

الصفحة	رقم الآية	الآية
		<u>سورة البقرة</u>
207	31	{ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ.. }
166	152	{ فَادْكُرُونِي أذكُرْكُمْ واشْكُرُوا لي وَلَا تَكْفُرُونِ }
296	107	{ ما ننسخ من آية }
135	186	{ شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ .. }
12	275	{ وَحَرَّمَ الرِّبَا }
12	43	{ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ }
16	43	{ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ }
168	29	{ خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا }
255	275	{ وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ }
232	282	{ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ }
		<u>سورة آل عمران</u>
178	159	{ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ }
191	7	{ هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ .. }
311	93	{ كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حِلالًا لِبَنِي إِسْرَائِيلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَائِيلُ عَلَى نَفْسِهِ }
		<u>سورة النساء</u>
21	29	{ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا }
157	43	{ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى }
161	164	{ وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا }
163	165	{ رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ }

		بَعْدَ الرُّسُلِ {
		<u>سورة المائدة</u>
86	3	{ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ }
129	89	{ لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ .. }
129	95	{ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ .. }
		<u>سورة الأنعام</u>
164	130	{ يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنْسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ .. }
164	131	{ ذَلِكَ أَنْ لَمْ يَكُنْ رَبُّكَ مُهْلِكَ الْقُرَى بِظُلْمٍ وَأَهْلُهَا غَافِلُونَ }
203	15	{ قُلْ إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ }
		<u>سورة الأعراف</u>
117	143	{ وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ }
161	143	{ وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ }
215	155	{ وَاخْتَارَ مُوسَى قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلًا لِمِيقَاتِنَا }
		<u>سورة الأنفال</u>
215	65	{ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ حَرِّضِ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى الْقِتَالِ .. }
		<u>سورة التوبة</u>
9	122	{ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ }
160	6	{ وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ }
312	44	{ عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ أَذِنْتَ لَهُمْ }
		<u>سورة هود</u>
191	1	{ الرِّ كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِنْ لَدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ }
186	20	{ يُضَاعَفُ لَهُمُ الْعَذَابُ مَا كَانُوا يَسْتَطِيعُونَ السَّمْعَ وَمَا كَانُوا يُبْصِرُونَ }

		<u>سورة يوسف</u>
193	(2)	{ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ }
		<u>سورة الحجر</u>
89	(9)	{ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ }
		<u>سورة النحل</u>
20	44	{ وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ }
-148 149	116	{ وَلَا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ .. }
		<u>سورة الإسراء</u>
121	78	{ أَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِ الشَّمْسِ .. }
-163 164	15	{ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّى نَبْعَثَ رَسُولًا }
		<u>سورة الكهف</u>
186	100	{ وَعَرَضْنَا جَهَنَّمَ يَوْمَئِذٍ لِلْكَافِرِينَ عَرْضًا }
		<u>سورة طه</u>
74	5	{ الرحمن على العرش استوى }
74	110	{ ولا يحيطون به علما }
		<u>سورة الأنبياء</u>
315	7	{ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ }
		<u>سورة الحج</u>
296	52	{ فينسخ الله ما يلقي الشيطان }
		<u>سورة النور</u>
240	4	{ وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ }

		<u>سورة الشعراء</u>
193	195	{ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ }
		<u>سورة النمل</u>
195	30	{ إِنَّهُ مِنْ سُلَيْمَانَ وَإِنَّهُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ }
		<u>سورة القصص</u>
164	47	{ وَلَوْلَا أَنْ نُصِيبَهُمْ مُصِيبَةً بِمَا قَدَّمْت أَيْدِيهِمْ... }
		<u>سورة سبأ</u>
210	8	{ أَفْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَمْ بِهِ جِنَّةٌ .. }
		<u>سورة فاطر</u>
74	10	{ إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ }
170	24	{ وَإِنَّ مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ }
		<u>سورة يس</u>
168	22	{ وَمَا لِي لَا أَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ }
		<u>سورة الصافات</u>
181	103	{ فَلَمَّا أَسْلَمَا وَتَلَّهُ لِلْجَبِينِ .. }
303	102	{ فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ قَالَ يَا بُنَيَّ .. }
		<u>سورة الزمر</u>
191	23	{ اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ ... }
265-263	18	{ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ .. }
164	71	{ أَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ يَتْلُونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِ رَبِّكُمْ }
		<u>سورة فصلت</u>
193	44	{ وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا أَعْجَمِيًّا لَقَالُوا .. }
304	40	{ اْعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ }
		<u>سورة الشورى</u>
74	11	{ ليس كمثلته شيء }

265	10	{ وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللَّهِ }
		<u>سورة الزخرف</u>
193	3	{ إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ }
		<u>سورة الحجرات</u>
224	6	{ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنِ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا.. }
		<u>سورة الحديد</u>
196	24	{ وَمَنْ يَتَوَلَّ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ الْعَدُوُّ الْحَمِيدُ }
		<u>سورة الحشر</u>
152	7	{ وَمَا آتَاكُمْ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا }
251	2	{ فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ }
		<u>سورة الطلاق</u>
232	2	{ وَأَشْهَدُوا ذَوِي عَدْلٍ مِنْكُمْ }
		<u>سورة التحريم</u>
-206 207	6	{ عَلَيْهَا مَلَائِكَةٌ غِلَاظٌ شِدَادٌ }
		<u>سورة الملك</u>
164	8	{ كُلَّمَا أُلْقِيَ فِيهَا فَوْجٌ سَأَلْتَهُمْ خَزَنَتُهَا.. }
		<u>المزمل</u>
119	20	{ فَاقْرَأُوا مَا تيسَّرَ مِنْهُ }
		<u>سورة البروج</u>
116	16	{ فَعَالٌ لِمَا يُرِيدُ }

فهرس الأحاديث:

<u>رقم الصفحة</u>	<u>الحديث</u>
150	الإثم حزاز القلب.
21	إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر.
150	إذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلي ركعتين.
21	إقراره لعمر بن العاص في قصة اغتساله حين أجنب في ليلة باردة.
155	أمر النبي صلى الله عليه وسلم باستنكاه ماعز بن مالك.
89-87	إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها.
156	إن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح لها سائر الجسد.
151	إن هذين حرام على ذكور أمتي حل لإناثهم.
72	إنما أمة أمية لا نكتب ولا نحسب الشهر هكذا هكذا.
156	إنما الأعمال بالنيات
21	إنما كان يكفيك هكذا
159	تقاتلون اليهود
159	تقاتلون قوما نعالهم الشعر
226	رب حامل فقه غير فقيه
138	فمن رغب عن سنتي فليس مني
311	قد عفوت عن الخيل والرقيق

196	قَسَمْتُ الصَّلَاةَ بَيْنِي وَبَيْنَ عَبْدِ نَصْفَيْنِ
81	كُلُّ مَسْكِرٍ خَمْرٌ، وَكُلُّ خَمْرٍ حَرَامٌ
247	لَا تَجْتَمِعُ أُمَّتِي عَلَى ضَلَالَةٍ
9	اللَّهُمَّ عَلِّمْنَا الدِّينَ وَفَقِّهِهِ فِي التَّوْبِيلِ
312	لَوْلَا أَنْ أَشَقَّ عَلَيَّ أُمَّتِي لِأَمْرَتِهِمْ بِالسُّوَاكِ عِنْدَ كُلِّ صَلَاةٍ
20	مَا تَرُونَ فِي هَؤُلَاءِ الْأَسَارَى؟
130	مَنْ بَلَغَتْ عِنْدَهُ مِنَ الْإِبْلِ صَدَقَةٌ الْجُدْعَةِ
209	مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مَتَعَمِدًا
9	مَنْ يَرِدُ اللَّهَ بِهِ خَيْرًا يَفْقَهُهُ فِي الدِّينِ
226	نَضَرَ اللَّهُ أَمْرًا سَمِعَ مَقَالَتِي فَوَعَاها وَأَدَاها كَمَا سَمِعَهَا
237	هَلْ عَلِمْتَ عَلَيَّ عَائِشَةَ شَيْئًا يَرِيكُنْ
122	وَالْوَقْتُ فِيمَا بَيْنَ هَذَيْنِ الْوَقْتَيْنِ
159	وَإِمَامِكُمْ مِنْكُمْ
150	وَبَيْنَهُمَا أُمُورٌ مُشْتَبِهَاتٌ
21	وَقَبُولُهُ سَعْدًا حَكَمًا عَلَيَّ بَنِي قَرِيظَةَ
168	وَمَا سَكَتَ عَنْهُ فَهُوَ مِمَّا عَفَا عَنْهُ
226	يَحْمِلُ هَذَا الْعِلْمُ مِنْ كُلِّ خَلْفٍ عَدُولَهُ

فهرس تراجم الأعلام

<u>رقم الصفحة</u>	<u>اسم العلم</u>
143	ابن أبي الشريف
131	ابن القشيري
32	ابن القطان
52	ابن اللحام
151	ابن أمير الحاج
131	ابن برهان
32	ابن سريج البغدادي
55	ابن عاصم القيسي الغرناطي
05	أبو الخطاب الكلوزاني
254	أبو الطيب الطبري
45	أبو زيد الدبوسي
34	الأخسيكي
241	أمير باد شاه
05	البارتي
46	اليزدوي
59	الفتازاني
52	التمرتاشي
75	الخنسروشاهي

51	الزنجاني
29	الشافعي
48	صدر الشريعة الأصغر
149	الصيدلاني
6	الصيرفي
300	الصيمري
46	علاء الدين البخاري
252	العلاف
308	العنبري
33	عيسى بن أبان بن صدقة
45	منصور بن اسحاق السجستاني
252	القاشاني
6	القفال الشاشي
142	الكعي
34	كمال الدين بن الهمام
49	اللكنوي
49	محب الله بن عبد الشكور
48	مظفر الدين ابن الساعاتي
252	النظام
252	النهرواني

فهرس المصادر والمراجع:

القرآن الكريم.

- 1) الإبهاج في شرح المنهاج، أبو الحسن علي بن عبد الكافي بن علي بن تمام بن حامد بن يحيى السبكي، دار الكتب العلمية - بيروت، 1416هـ - 1995م.
- 2) الاجتهاد (من كتاب التلخيص لإمام الحرمين)، الجويني، تحقيق عبد الحميد أبو زنيد، دار القلم، دارة العلوم الثقافية - دمشق، بيروت، الطبعة الأولى، 1408.
- 3) إحكام الفصول، أبي الوليد الباجي، حققه و قدم له و وضع فهارسه عبد المجيد تركي دار الغرب الإسلامي بيروت، الطبعة الثانية 1415 هـ - 1995 م.
- 4) الإحكام في أصول الأحكام، ابن حزم الأندلسي، تحقيق أحمد محمد شاكر، دار الآفاق الجديدة، بيروت، الطبعة الثانية 1403 هـ - 1983م.
- 5) الإحكام في أصول الأحكام، الآمدي، تحقيق عبد الرزاق عفيفي، المكتب الإسلامي بيروت، الطبعة الأولى 1424هـ - 2003م.
- 6) أدب البحث والمناظرة، محمد الأمين الشنقيطي، تحقيق سعود بن عبد العزيز العريفي، دار عالم الفوائد مكة المكرمة، الطبعة الأولى 1426هـ.
- 7) أدب الطلب ومنتهى الأرب، الشوكاني، عبد الله يحيى السريحي، دار ابن حزم بيروت الطبعة الأولى، 1419هـ - 1998م.
- 8) أدب المفتي والمستفتي، ابن الصلاح، تحقيق موفق عبد الله عبد القادر، مكتبة العلوم والحكم المدينة المنورة، الطبعة الثانية 1423هـ - 2002م.
- 9) آراء المعتزلة الأصولية دراسة وتقويمًا، علي بن سعد الضويحي، مكتبة الرشد الرياض، الطبعة الأولى 1415هـ - 1995م.
- 10) إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، محمد بن علي الشوكاني، تحقيق الشيخ أحمد عزو عناية، دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى 1419هـ - 1999م.

- (11) الاستقامة، ابن تيمية، تحقيق محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود - المدينة المنورة، الطبعة الأولى 1403هـ.
- (12) الأشباه والنظائر، السبكي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى 1411هـ-1991م.
- (13) الأصل الجامع لإيضاح الدرر المنظومة في سلك جمع الجوامع، حسن بن عمر بن عبد الله السيناوي المالكي، مطبعة النهضة، تونس، الطبعة الأولى، 1928م.
- (14) أصول الفقه الإسلامي، الدكتور وهبة الزحيلي، دار الفكر دمشق، الطبعة الأولى 1406هـ 1986م.
- (15) أصول الفقه الإسلامي، بدران أبو العينين، مؤسسة شباب الجامعة، الطبعة الأولى 1998م.
- (16) أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله، عياض بن نامي بن عوض السلمي، دار التدمرية، الرياض، الطبعة الأولى 1426هـ - 2005م.
- (17) أصول الفقه المسمى إجابة السائل شرح بغية الآمل، محمد بن إسماعيل الأمير الصنعائي، تحقيق القاضي حسين بن أحمد السياغي والدكتور حسن محمد مقبولي الأهدل، مؤسسة الرسالة بيروت، الطبعة الأولى 1986.
- (18) أصول الفقه تاريخه ورجاله، شعبان محمد إسماعيل، دار المريخ الرياض، الطبعة الأولى 1401هـ-1981م.
- (19) أصول الفقه النشأة والتطور، يعقوب عبد الوهاب الباحثين، مكتبة الرشد الرياض، الطبعة الثانية 1437هـ 2017م،
- (20) أصول الفقه نشأته تطوره ومدارسه والدعوة إلى تجديده، شعبان محمد إسماعيل، المكتبة المكية مكة المكرمة، الطبعة الأولى 1423هـ.
- (21) أصول الفقه، ابن مفلح، الدكتور فهد بن محمد السدحان، مكتبة العبيكان، الطبعة الأولى 1420هـ - 1999م.
- (22) أصول الفقه، أبو زهرة، دار الفكر العربي القاهرة، بدون ذكر سنة الطبعة.

- (23) أصول الفقه، محمد الخضري بك، المكتبة التجارية الكبرى، الطبعة السادسة 1389هـ 1969م.
- (24) الأصول من علم الأصول، محمد بن صالح العثيمين، دار ابن الجوزي، طبعة عام 1426هـ.
- (25) إعلام الموقعين، ابن القيم، تحقيق أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية الطبعة الأولى 1423 هـ.
- (26) الإعلام بمن في تاريخ الهند من الأعلام المسمى بـ (نزهة الخواطر وبهجة المسامع والنواظر)، عبد الحي بن فخر الدين بن عبد العلي الحسيني الطالبي، دار ابن حزم - بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1420 هـ، 1999م.
- (27) الإعلام بمنثور تراجم المشاهير والأعلام، محمد علي فركوس، دار الموقع، الطبعة الأولى 1432هـ - 2011م.
- (28) الأعلام، الزركلي، دار العلم للملايين بيروت، الطبعة الخامسة عشر 2002م.
- (29) أفعال الرّسول صلى الله عليه وسلم ودلالاتها على الأحكام الشرعية، محمد بن سليمان الأشقر، مؤسسة الرسالة بيروت، الطبعة السادسة 1424 هـ - 2003م.
- (30) أليس الصبح بقريب - التعليم العربي الإسلامي دراسة تاريخية وآراء إصلاحية - محمد الطاهر بن عاشور، دار السلام القاهرة، الطبعة الأولى 1427هـ - 2006م.
- (31) الأم، الشافعي، دار المعرفة بيروت، سنة النشر 1410هـ 1990م.
- (32) الإمام أبو الوليد الباجي وآراؤه الأصولية، صالح بوبشيش، رسالة دكتوراة جامعة باتنة.
- (33) الإنارة شرح كتاب الإشارة في معرفة الأصول والوجازة في معرفة الدليل، محمد علي فركوس، دار العواصم الجزائر العاصمة، الطبعة الأولى 1430هـ - 2009م.

- (34) الآيات البيّنات على شرح جمع الجوامع لجلال الدين المحلي، العبادي، تحقيق زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية 1433هـ - 2012.
- (35) إيضاح المحصول من برهان الأصول، أبو عبد الله محمد بن علي بن عمر المازري، تحقيق عمار الطالبي، دار الغرب الإسلامي تونس، الطبعة الأولى.
- (36) الباعث الحثيث، ابن كثير، تحقيق أحمد محمد شاكر، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية.
- (37) البحر المحيط، الزركشي، دار الكتبي القاهرة، الطبعة الأولى 1414هـ - 1994م.
- (38) بحوث مقارنة في الفقه الإسلامي وأصوله، فتحي الدريني، مؤسسة الرسالة دمشق، الطبعة الثالثة 1429هـ - 2008م.
- (39) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، أبو بكر الكاساني الحنفي، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الثانية 1406هـ - 1986م.
- (40) البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني، دار المعرفة - بيروت.
- (41) بديع النظام أو نهاية الوصول إلى علم الأصول، مظفر الدين أحمد بن علي بن الساعاتي، تحقيق سعد بن غرير، بن مهدي السلمي، رسالة دكتوراة جامعة أم القرى، سنة النشر 1405هـ - 1985م.
- (42) البرهان في أصول الفقه، الجويني، تحقيق صلاح بن محمد عويضة، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى 1418هـ - 1997م.
- (43) البلبل في أصول الفقه، الطوفي، مكتبة الإمام الشافعي الرياض، الطبعة الثانية 1410هـ.
- (44) بيان المختصر، شمس الدين الأصفهاني، تحقيق محمد مظهر بقا، دار المدني السعودية، الطبعة الأولى، 1406هـ - 1986م.
- (45) تاج التراجم، ابن قُطُوبغا الجمالي الحنفي، تحقيق محمد خير رمضان يوسف، دار القلم - دمشق، الطبعة الأولى، 1413هـ - 1992م.

- (46) تاج العروس من جواهر القاموس، مرتضى الزبيدي، تحقيق مجموعة من المحققين، دار الهداية مصر.
- (47) تاريخ التشريع الإسلامي، مناع القطان، مكتبة وهبة، الطبعة الخامسة 1422هـ-2001م.
- (48) تاريخ الفقه الإسلامي، عمر سليمان الأشقر، قصر الكتاب البليدة.
- (49) تاريخ بغداد وذيوله، الخطيب البغدادي، دار الكتب العلمية - بيروت، دراسة وتحقيق مصطفى عبد القادر عطا، الطبعة الأولى، 1417 هـ.
- (50) التبصرة في أصول الفقه، أبو اسحاق الشيرازي، تحقيق محمد حسن هيتو، دار الفكر دمشق، الطبعة الأولى 1403 هـ.
- (51) تجديد علم أصول الفقه، مولود السريري، دار الكتب العلمية بيروت، 2011م.
- (52) التجديد في أصول الفقه، جميلة بو حاتم، مجلة المسلم المعاصر لبنان، العدد 125 - 126 سنة 2007.
- (53) التجديد في الفكر الإسلامي، عدنان محمد أمامة، دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى 1424 هـ.
- (54) التعبير شرح التحرير في أصول الفقه، علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان المرادوي، تحقيق د. عبد الرحمن الجبرين، د. عوض القرني، د. أحمد السراح، مكتبة الرشد - الرياض الطبعة الأولى، 1421 هـ - 2000م.
- (55) تحرير المنقول وتهذيب علم الأصول، علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان المرادوي الدمشقي الصالحي الحنبلي، تحقيق عبد الله هاشم، د. هشام العربي وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، الطبعة الأولى، 1434 هـ - 2013م.
- (56) التحصيل من المحصول. سراج الدين محمود بن أبي بكر الأرموي، تحقيق عبد الحميد علي أبو زنيد، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، الطبعة الأولى، 1408 هـ - 1988م.

- (57) التحقيق والبيان في شرح البرهان في أصول الفقه، علي بن إسماعيل الأبياري، تحقيق علي بن عبد الرحمن بسام الجزائري، دار الضياء الكويت، الطبعة الأولى، 1434 هـ - 2013 م.
- (58) التخرّيج عند الفقهاء والأصوليين، يعقوب بن عبد الوهاب الباحثين، مكتبة الرشد الرياض، الطبعة الأولى 1414 هـ.
- (59) تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، جلال الدين السيوطي، تحقيق أبو قتيبة نظر محمد الفارياي، مكتبة الكوثر، الطبعة الثانية 1415 هـ.
- (60) تذكرة الحفاظ وتبصرة الأيقاظ، ابن الميرد الحنبلي، عناية لجنة مختصة من المحققين بإشراف: نور الدين طالب، دار النوادر، سوريا، الطبعة الأولى 1432 هـ - 2011 م.
- (61) تشنيف المسامع بجمع الجوامع، تاج الدين السبكي، الزركشي، تحقيق سيد عبد العزيز وعبد الله ربيع، مكتبة قرطبة للبحث العلمي وإحياء التراث، توزيع المكتبة المكية، الطبعة الأولى 1418 هـ - 1998 م.
- (62) التعريفات للجرجاني، ضبطه وصححه جماعة من العلماء، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى 1403 هـ - 1983 م.
- (63) تقريب الوصول إلي علم الأصول (مطبوع مع: الإشارة في أصول الفقه)، ابن جزري الكلبي، تحقيق محمد حسن محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى 1424 هـ - 2003 م.
- (64) التقريب والإرشاد (الصغير)، القاضي أبو بكر الباقلاني، تحقيق عبد الحميد بن علي أبو زنيد، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية 1418 هـ - 1998 م.
- (65) التقرير والتحبير، ابن أمير حاج، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الثانية 1403 هـ - 1983 م.
- (66) تقنين أصول الفقه، محمد زكي عبد البر، مكتبة دار التراث القاهرة، الطبعة الأولى 1989 م.

- (67) تقويم الأدلة. تقويم الأدلة في أصول الفقه، أبو زيد الدبوسي الحنفي، تحقيق خليل محيي الدين الميس، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى 1421هـ - 2001م.
- (68) التقييد والإيضاح شرح مقدمة ابن الصلاح، زين الدين العراقي، تحقيق عبد الرحمن محمد عثمان، محمد عبد المحسن الكتي صاحب المكتبة السلفية بالمدينة المنورة، الطبعة الأولى 1389هـ - 1969م.
- (69) تلبيس إبليس، ابن الجوزي، دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى 1421هـ - 2001م.
- (70) التلخيص، الجويني، تحقيق عبد الله جولم النيبالي وشبير أحمد العمري، دار البشائر الإسلامية ومكتبة دار الباز بيروت، الطبعة الأولى 1417هـ - 1996م.
- (71) التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، أبو محمد عبد الرحيم بن الحسن بن علي الإسنوي، تحقيق د. محمد حسن هيتو، مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة الأولى 1400.
- (72) تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية، مصطفى عبد الرزاق، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة 1363هـ - 1944م.
- (73) التمهيد، أبو الخطاب الكلوذاني، تحقيق مفيد محمد أبو عمشة (الجزء 1 - 2) ومحمد بن علي بن إبراهيم (الجزء 3 - 4)، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي جامعة أم القرى، الطبعة الأولى 1406هـ - 1985م.
- (74) تهذيب اللغة، أبو منصور محمد بن أحمد بن الأزهر الهروي، محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي بيروت، الطبعة الأولى 2001.
- (75) توجيه النظر إلى أصول الأثر، طاهر الجزائري، تحقيق عبد الفتاح أبو غدة، مكتبة المطبوعات الإسلامية - حلب، الطبعة الأولى 1416هـ - 1995م.
- (76) توضيح الأفكار لمعاني تنقيح الأنظار، الأمير الصنعاني، تحقيق أبو عبد الرحمن صلاح بن محمد بن عويضة، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى 1417هـ - 1997م.

- (77) تيسير التحرير، أمير بادشاه، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مكتبة مصطفى البابي الحلبي مصر، 1351 هـ - 1932 م، وصورته دار الكتب العلمية بيروت 1403 هـ - 1983 م، ودار الفكر بيروت 1417 هـ - 1996 م.
- (78) تيسير مصطلح الحديث، أبو حفص محمود بن أحمد بن محمود طحان النعيمي، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الطبعة العاشرة 1425 هـ - 2004 م.
- (79) الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه (صحيح البخاري)، محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي، تحقيق محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي) الطبعة الأولى، 1422 هـ، عدد الأجزاء: 9.
- (80) جامع بيان العلم وفضله، ابن عبد البر، تحقيق أبو الأشبال الزهيري، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، 1414 هـ - 1994 م.
- (81) الجامع لمسائل أصول الفقه وتطبيقاتها على المذهب الراجح، عبد الكريم بن علي بن محمد النملة، مكتبة الرشد الرياض، الطبعة الأولى 1420 هـ - 2000 م.
- (82) جزء من شرح تنقيح الفصول في علم الأصول، ناصر بن علي بن ناصر الغامدي، رسالة ماجستير كلية الشريعة جامعة أم القرى، عام النشر 1421 هـ - 2000 م.
- (83) جمع الجوامع، تاج الدين السبكي، تعليق عبد المنعم خليل إبراهيم، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الثانية 1424 هـ - 2003 م.
- (84) جمهرة اللغة، أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد، تحقيق رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين بيروت، الطبعة الأولى 1987 م.
- (85) الجواهر المضية في طبقات الحنفية، محيي الدين الحنفي، دار مير محمد كتب خانة - كراتشي.
- (86) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، حسن بن محمد بن محمود العطار الشافعي، دار الكتب العلمية، دون طبعة وبدون تاريخ.

- 87) حاشية العلامة البناي على شرح المحلي على جمع الجوامع، البناي، دار الفكر بيروت، دون سنة طبعة.
- 88) الحدود في الأصول (مطبوع مع: الإشارة في أصول الفقه)، أبو الوليد الباجي، محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى، 1424هـ - 2003م.
- 89) الخلاصة في معرفة الحديث، شرف الدين الطيبي، أبو عاصم الشوامي الأثري، المكتبة الإسلامية للنشر والتوزيع - الرواد للإعلام والنشر، الطبعة الأولى، 1430هـ - 2009م.
- 90) الخلاف اللفظي عند الأصوليين، عبد الكريم النملة، مكتبة الرشد الرياض، الطبعة الثانية 1420-1999.
- 91) الدر الثمين في أسماء المصنفين، تاج الدين ابن السّاعي، تحقيق أحمد شوقي بنين - محمد سعيد حنشي، دار الغرب الاسلامي، تونس، الطبعة الأولى، 1430هـ - 2009م.
- 92) درء تعارض العقل، ابن تيمية، تحقيق الدكتور محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المملكة العربية السعودية، الطبعة الثانية 1411هـ - 1991م.
- 93) الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، ابن حجر العسقلاني، تحقيق محمد عبد المعيد ضان مجلس دائرة المعارف العثمانية - صيدر اباد/ الهند، الطبعة الثانية، 1392هـ / 1972م.
- 94) ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، عبد الرحمن بن محمد بن خلدون، خليل شحادة، دار الفكر بيروت، الطبعة: الثانية، 1408هـ - 1988م.
- 95) الرد على المنطقيين، ابن تيمية، دار المعرفة، بيروت لبنان.

- 96) الردود والنقود شرح مختصر ابن الحاجب، البابرتي الحنفي، تحقيق ضيف الله بن صالح بن عون العمري وترحيب بن ربيعان الدوسري، مكتبة الرشد ناشرون الرياض، الطبعة الأولى 1426 هـ - 2005 م.
- 97) الرسالة، الإمام الشافعي، تحقيق أحمد شاكر، مكتبة الحلبي مصر، الطبعة الأولى 1358هـ/1940م.
- 98) رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، تاج الدين السبكي، تحقيق علي محمد معوض، عادل أحمد عبد الموجود، دار عالم الكتب بيروت، الطبعة الأولى 1999م - 1419هـ.
- 99) رفع النقاب عن تنقيح الشهاب، الرجراجي، تحقيق أحمد بن محمد السراح وعبد الرحمن بن عبد الله الجبرين، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع الرياض، الطبعة الأولى 1425 هـ - 2004 م.
- 100) روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، ابن قدامة المقدسي، مؤسسة الريان للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثانية 1423هـ-2002م.
- 101) السراج الوهاج على متن المنهاج، محمد الزهري الغمراوي، دار المعرفة للطباعة والنشر بيروت.
- 102) سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع الرياض، الطبعة الأولى 1415 هـ - 1995 م.
- 103)
- 104) السلم المنورق مع حاشية الباجوري، عبد الرحمان الأخضر، مطبعة الحلبي مصر، 1347هـ.
- 105) سلم الوصول، بحيت المطيعي، عالم الكتاب، دون سنة طباعة.
- 106) سنن ابن ماجه، ابن ماجه القزويني، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية - فيصل عيسى البابي الحلبي، عدد الأجزاء: 2.

- 107) سنن أبي داود، أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني، شعيب الأرنؤوط - محمّد كامل قره بللي، دار الرسالة العالمية، الطبعة: الأولى، 1430 هـ - 2009م.
- 108) سنن الترمذي، محمد بن عيسى الترمذي، تحقيق وتعليق: أحمد محمد شاكر (ج 1، 2) ومحمد فؤاد عبد الباقي (ج 3) وإبراهيم عطوة عوض المدرس في الأزهر الشريف (ج 4، 5)، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي - مصر، الطبعة: الثانية، 1395 هـ - 1975 م.
- 109) السنن الكبرى، أبو بكر البيهقي، تحقيق محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الثالثة 1424 هـ - 2003 م.
- 110) سنن النسائي المجتبى من السنن = السنن الصغرى للنسائي، أبو عبد الرحمن النسائي، تحقيق عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية - حلب، الطبعة الثانية، 1406 - 1986م.
- 111) سير أعلام النبلاء، شمس الدين الذهبي، تحقيق مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة 1405 هـ - 1985 م.
- 112) الشامل في حدود وتعريفات مصطلحات علم أصول الفقه وشرح صحيحها وبيان ضعفها والفروق بين المتشابه منها، د. عبد الكريم النملة، مكتبة الرشد الرياض، الطبعة الأولى 1430-2009م.
- 113) شرح الأصول الخمسة، القاضي عبد الجبار، تحقيق عبد الكريم عثمان، مكتبة وهبة القاهرة، الطبعة الأولى 1384 هـ - 1965م.
- 114) شرح التلويح على التوضيح، سعد الدين التفتازاني، مكتبة صبيح مصر، بدون طبعة وبدون تاريخ.
- 115) شرح العضد على مختصر المنتهى الأصولي، عضد الدين الإيجي، تحقيق فادي نصيف وطارق يحيى، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى 1421 هـ 2000م.
- 116) شرح العقيدة الطحاوية، ابن أبي العز الحنفي، تحقيق شعيب الأرنؤوط وعبد الله بن المحسن التركي، مؤسسة الرسالة بيروت، ط10 سنة 1417/1997.

- (117) الشرح الكبير على الورقات، شهاب الدين أحمد بن قاسم الصباغ العبادي، تحقيق محمد حسن محمد إسماعيل، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى سنة 2003م.
- (118) الشرح الكبير لمختصر الأصول من علم الأصول، المنيوي، المكتبة الشاملة، مصر، الطبعة الأولى، 1432 هـ - 2011 م.
- (119) الشرح الممتع على زاد المستقنع، ابن عثيمين، دار ابن الجوزي الدمام، الطبعة الأولى 1422 - 1428 هـ.
- (120) شرح الورقات في أصول الفقه، جلال الدين المحلي تحقيق حسام الدين بن موسى عفانة، جامعة القدس فلسطين، الطبعة الأولى، 1420 هـ - 1999 م.
- (121) شرح تنقيح الفصول، أبو العباس القراني، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد، شركة الطباعة الفنية المتحدة، الطبعة الأولى 1393 هـ - 1973 م.
- (122) شرح مختصر الروضة بنجم الدين الطوفي، عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى 1407 هـ 1987م.
- (123) شرح مختصر الروضة. شرح مختصر الروضة، بنجم الدين الطوفي، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى 1407 هـ - 1987م.
- (124) الشفاء بتعريف حقوق المصطفى، القاضي عياض، دار الفيحاء عمان، الطبعة الثانية 1407 هـ.
- (125) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي، تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين بيروت، الطبعة الرابعة 1407 هـ - 1987م.
- (126) الصواعق المرسله في الرد على الجهمية والمعطله، ابن قيم الجوزية، تحقيق علي بن محمد الدخيل الله، دار العاصمة الرياض، الطبعة الأولى، 1408 هـ.
- (127) الضياء اللامع شرح جمع الجوامع، حلولو أحمد بن عبد الرحمن بن موسى الزيطي القروي المالكي، تحقيق عبد الكريم النملة، مكتبة الرشد الرياض، الطبعة الثانية 1420 هـ - 1999م.

- 128) طبقات الشافعية الكبرى، تاج الدين السبكي، تحقيق د. محمود محمد الطناحي د. عبد الفتاح محمد الحلو، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة: الثانية، 1413هـ.
- 129) طبقات الفقهاء، أبو اسحاق الشيرازي، تحقيق إحسان عباس، دار الرائد العربي بيروت، الطبعة الأولى 1970م.
- 130) طبقات فقهاء الشافعية، ابن الصلاح، محيي الدين علي نجيب، دار البشائر الإسلامية بيروت، الطبعة الأولى 1992م.
- 131) طرق الكشف عن مقاصد الشارع، الدكتور نعمان جغيم، دار النفائس للنشر والتوزيع، الأردن، الطبعة الأولى، 1435 هـ - 2014 م.
- 132) العدة في أصول الفقه، أبو يعلى الفراء، أحمد بن علي بن سير المبارك، الطبعة: الثانية 1410 هـ - 1990م.
- 133) علاقة علم أصول الفقه بعلم الكلام، محمد بن علي الجيلاني الششتوي، مكتبة حسن العصرية، بيروت لبنان، الطبعة الأولى 1431هـ/2010م.
- 134) علاقة علم أصول الفقه بعلم المنطق، وائل بن سلطان بن حمزة الحارثي، رسالة ماجستير جامعة أم القرى 1431هـ 2010م.
- 135) العلو للعلي الغفار في إيضاح صحيح الأخبار وسقيمها، شمس الدين أبو عبد الله الذهبي، تحقيق أبو محمد أشرف بن عبد المقصود، مكتبة أضواء السلف الرياض، الطبعة الأولى 1416هـ - 1995م.
- 136) العين، الخليل بن أحمد الفراهيدي، تحقيق مهدي المخزومي، إبراهيم السامرائي، مكتبة الهلال.
- 137) غاية السؤل إلى علم الأصول على مذهب الإمام المجل والحبر المفضل أبي عبد الله أحمد بن حنبل، ابن الميرد الحنبلي، تحقيق بدر بن ناصر بن مشرع السبيعي، مطبعة غراس الكويت، الطبعة الأولى 1433 هـ - 2012 م.
- 138) غاية الوصول في شرح لب الأصول، زكرياء الأنصاري، دار الكتب العربية الكبرى مصر.

- (139) غمرات الأصول: المهام والعلائق في علم أصول الفقه، مشاري بن سعد الشثري، مركز البيان للبحوث والدراسات، الطبعة الأولى 1435هـ.
- (140) غمز عيون البصائر، أحمد بن محمد مكّي، أبو العباس، شهاب الدين الحسيني الحموي الحنفي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، 1405هـ - 1985م.
- (141) الغيث الهامع، العراقي، محمد تامر حجازي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى 1425هـ - 2004م.
- (142) الفتاوى الكبرى، ابن تيمية، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى 1408هـ - 1987م.
- (143) فتح القدير، كمال الدين بن الهمام، دار الفكر، بدون طبعة وبدون تاريخ.
- (144) فتح المتعال على القصيدة المسماة بلامية الأفعال، حمد بن مُحَمَّد الراتقي الصعيدي المَالِكِي، تحقيق إبراهيم بن سليمان البعيمي، مجلة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، الطبعة 1417هـ - 1418هـ.
- (145) الفتوى الحموية الكبرى، تقي الدين أبو العباس ابن تيمية، حمد بن عبد المحسن التويجري، دار الصمعيي الرياض، الطبعة الثانية 1425هـ / 2004م.
- (146) الفروع وتصحيح الفروع، ابن مفلح، عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى 1424هـ - 2003م.
- (147) الفروق، القراني، دار عالم الكتاب بدون طبعة وبدون تاريخ.
- (148) الفصل في الملل والأهواء والنحل، ابن حزم، مكتبة الخانجي القاهرة.
- (149) فصول البدائع، الفناري، تحقيق محمد حسين محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى 2006م - 1427هـ.
- (150) الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، محمد بن الحسن بن العربي بن محمد الحجوي، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى 1416هـ - 1995م.
- (151) الفهرست، ابن النديم، تحقيق إبراهيم رمضان، دار المعرفة بيروت، الطبعة الثانية 1417هـ 1997م.

- (152) فوات الوفيات، محمد بن شاكر، تحقيق إحسان عباس، دار صادر - بيروت، الطبعة الأولى 1974.
- (153) فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت، عبد العلوي اللكنوي، ضبطه وصححه عبد الله محمود محمد عمر، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى 1423 هـ 2002 م.
- (154) الفوائد السنوية في شرح الألفية، الحافظ البرماوي، عبد الله رمضان موسى، مكتبة دار النصيحة المدينة النبوية، الطبعة الأولى 1436 هـ - 2015 م.
- (155) القضاء والقدر، عبد الرحمان بن صالح المحمود، دار الوطن، الطبعة الثانية 1418 هـ - 1997 م.
- (156) قضية تحديد أصول الفقه، علي جمعة محمد، دار الهداية مصر، الطبعة الأولى 1414 هـ - 1993 م.
- (157) القطعية من الأدلة الأربعة، محمد دمي ذكوري، عمادة البحث العلمي بالجامعة الإسلامية، المدينة المنورة، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى 1420 هـ.
- (158) قواطع الأدلة في الأصول، السمعاني، تحقيق محمد حسن اسماعيل الشافعي، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى 1418 هـ - 1999 م.
- (159) القواعد والفوائد الأصولية وما يتبعها من الأحكام الفرعية، ابن اللحام، تحقيق عبد الكريم الفضيلي، المكتبة العصرية، الطبعة 1420 هـ - 1999 م.
- (160) القواعد والمسائل الحديثية المختلف فيها بين المحدثين وبعض الأصوليين، أميرة بنت علي بن عبد الله الصاعدي، رسالة ماجستير جامعة أم القرى 1414 هـ - 1994 م.
- (161) الكافل بنيل السؤل في علم الأصول، سراج الدين بن بهران، تحقيق الوليد بن عبد الرحمن بن محمد آل فريان، دار عالم الفوائد.

- 162) الكافي شرح البزدوي. حسام الدين السَّعْنَاقِي، تحقيق فخر الدين سيد محمد قانت (رسالة دكتوراه)، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع الرياض، الطبعة الأولى 1422 هـ - 2001 م.
- 163) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، علاء الدين البخاري الحنفي، دار الكتاب الإسلامي، الطبعة بدون طبعة وبدون تاريخ.
- 164) كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، حاجي خليفة، مكتبة المثنى - بغداد، 1941م.
- 165) الكفاية في علم الرواية، الخطيب البغدادي، تحقيق أبو عبدالله السورقي، إبراهيم حمدي المدني، المكتبة العلمية المدينة المنورة.
- 166) اللباب في قواعد اللغة وآلات الأدب النحو والصرف والبلاغة والعروض واللغة والمثل، محمد علي السَّراج، راجعه خير الدين شمسي باشا، دار الفكر دمشق، الطبعة الأولى، 1403 هـ - 1983 م.
- 167) لسان العرب، ابن منظور، دار صادر بيروت، الطبعة الثالثة 1414 هـ.
- 168) لسان الميزان، ابن حجر العسقلاني، تحقيق دائرة المعارف النظامية - الهند، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات بيروت - لبنان الطبعة: الثانية، 1390 هـ/1971م.
- 169) اللمع في أصول الفقه، الشيرازي، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الثانية 2003 م - 1424 هـ.
- 170) المبسوط، السرخسي، شمس الأئمة السرخسي، دار المعرفة بيروت، بدون طبعة، تاريخ النشر 1414 هـ - 1993م.
- 171) مجالات تحديد علم أصول الفقه الإسلامي، عمر مبركي خريج دار الحديث الحسنية للدراسات الإسلامية العليا، مقال على الشبكة الفقهية.
- 172) مجموع الفتاوى، ابن تيمية، تحقيق عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، 1416 هـ/1995م.
- 173) المحصول ابن العربي، تحقيق حسين علي اليدرني - سعيد فودة، دار البيارق عمان، الطبعة الأولى 1420 هـ - 1999م.

- 174) المحصول، فخر الدين الرازي، تحقيق الدكتور طه جابر فياض العلواني، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثالثة، 1418 هـ - 1997 م.
- 175) مختار الصحاح، الرازي، تحقيق يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية - الدار النموذجية بيروت، الطبعة الخامسة 1420 هـ / 1999 م.
- 176) مختصر التحرير شرح الكوكب المنير، بابت النجار، تحقيق محمد الزحيلي ونزيه حماد، مكتبة العبيكان، الطبعة الثانية 1418 هـ - 1997 م.
- 177) المختصر في أصول الفقه على مذهب على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، ابن اللحام، تحقيق محمد مظهر بقا، جامعة الملك عبد العزيز - مكة المكرمة.
- 178) مدارج السالكين، ابن القيم، تحقيق محمد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي بيروت، الطبعة الثالثة 1416 هـ - 1996 م.
- 179) المدخل إلى مذهب الإمام أحمد. ابن بدران، تحقيق عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة بيروت، الطبعة الثانية 1401 هـ.
- 180) المدخل إلى مقاصد الشريعة من الأصول النصية إلى الإشكاليات المعاصرة، عبد القادر بن حرز الله، مكتبة الرشد الرياض، الطبعة الأولى 1426 هـ - 2005 م.
- 181) مدرسة المتكلمين ومنهجها في دراسة القواعد الأصولية، رسالة ماجستير جامعة باتنة، مسعود فلوسي.
- 182) مذكرة في أصول الفقه، الشنقيطي، مكتبة العلوم والحكم المدينة المنورة، الطبعة الخامسة 2001 م.
- 183) مزالق الأصوليين وبيان الدر المحتاج إليه من علم الأصول، الصنعاني، تحقيق محمد صباح المنصور، مكتبة أهل الأثر الكويت، الطبعة الأولى 1425 هـ - 2004 م.
- 184) المسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدين، الدكتور محمد العروسي عبد القادر، مكتبة الرشد الرياض، الطبعة الثانية 1430 هـ - 2009 م.
- 185) المستصفي، أبو حامد الغزالي، تحقيق محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى 1413 هـ - 1993 م.

- 186) مسند أحمد مسند الإمام أحمد بن حنبل، أبو عبد الله أحمد بن حنبل، تحقيق أحمد محمد شاكر، دار الحديث - القاهرة، الطبعة الأولى، 1416 هـ - 1995 م.
- 187) المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم (صحيح مسلم)، مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي - بيروت.
- 188) مشروعية علم المنطق للدكتور طه عبد الرحمن، مجلة المناظرة، العدد الأول 1989م.
- 189) مشكاة المصابيح، محمد بن عبد الله الخطيب العمري التبريزي، تحقيق محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي - بيروت، الطبعة الثالثة 1985م.
- 190) المصنفى في أصول الفقه، أحمد بن علي الوزير، دار الفكر المعاصر بيروت، الطبعة الأولى 1417 هـ - 1996م.
- 191) معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة، محمد بن حسين بن حسن الجيزاني، دار ابن الجوزي، الطبعة الخامسة 1427 هـ.
- 192) المعتمد في أصول الفقه، أبو الحسين البصري، تحقيق خليل الميس، دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة الأولى 1403 هـ.
- 193) معجم المفسرين «من صدر الإسلام وحتى العصر الحاضر»، عادل نويهض، مؤسسة نويهض الثقافية للتأليف والترجمة والنشر، بيروت - لبنان، الطبعة الثالثة، 1409 هـ - 1988 م.
- 194) معجم المؤلفات الأصولية المالكية المبتوثة في كشف الظنون وإيضاح المكنون وهدية العارفين، ترحيب بن ربيعان الدوسري، نشر الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، العدد 120 السنة 2003/1423.
- 195) معجم المؤلفين، عمر كحالة، مكتبة المثنى بيروت، دار إحياء التراث العربي بيروت.
- 196) المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، (إبراهيم مصطفى / أحمد الزيات / حامد عبد القادر / محمد النجار)، دار الدعوة.

- 197) معرفة أنواع علوم الحديث ويُعرف بمقدمة ابن الصلاح، ابن الصلاح، تحقيق نور الدين عتر، دار الفكر سوريا، دار الفكر المعاصر بيروت، 1406هـ - 1986م.
- 198) المغني في أصول الفقه، الخبازي، تحقيق محمد مظهر بقا، جامعة أم القرى مكة المكرمة، الطبعة الأولى 1403هـ.
- 199) المغني، القاضي عبد الجبار الهمداني، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والأبناء والنشر القاهرة، 1385هـ - 1965م.
- 200) مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة، ابن القيم، دار الكتب العلمية بيروت.
- 201) مقاييس اللغة، ابن فارس، تحقيق عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، 1399هـ - 1979م.
- 202) المقصد الأرشدي في ذكر أصحاب الإمام أحمد، ابن مفلح، تحقيق د عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، مكتبة الرشد - الرياض - السعودية، الطبعة الأولى، 1410هـ - 1990م.
- 203) مناهج العقول شرح منهاج الوصول، محمد بن الحسن البدخشي، مطبعة محمد علي صبيح مصر.
- 204) منتهى الوصول والأمل في علمي الأصول والجدل، ابن الحاجب، دار الباز مكة المكرمة، الطبعة الأولى 1405هـ - 1985م.
- 205) المنشور في القواعد الفقهية، الزركشي، وزارة الأوقاف الكويتية، الطبعة الثانية 1405هـ - 1985م.
- 206) منح الجليل شرح مختصر خليل، محمد بن أحمد بن محمد عيش، دار الفكر بيروت، 1409هـ - 1989م.
- 207) المنحول من تعليقات الأصول، أبو حامد الغزالي، تحقيق محمد حسن هيتو، دار الفكر المعاصر بيروت، الطبعة الثالثة 1419هـ - 1998م.

- (208) منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة القدرية، ابن تيمية، تحقيق محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة الأولى 1406 هـ - 1986 م.
- (209) المنهج الإسلامي في الجرح والتعديل دراسة منهجية في علوم الحديث، فاروق حمادة، دار السلام، الطبعة الأولى 2008.
- (210) منهج البحث في الفقه الإسلامي خصائصه ونقائصه، أبو سليمان عبد الوهاب، دار ابن حزم لبنان، 1996م.
- (211) منهجية البحث في علم أصول الفقه، محمد الحاج عيسى رسالة دكتوراة جامعة الجزائر 2009 - 2010م.
- (212) المنهل الروي في مختصر علوم الحديث النبوي، بدر الدين بن جماعة، تحقيق محيي الدين عبد الرحمن رمضان، دار الفكر دمشق، الطبعة الثانية 1406 هـ.
- (213) المُهذَّب في علم أصول الفقه المقارن، عبد الكريم بن علي بن محمد النملة، مكتبة الرشد الرياض، الطبعة الأولى 1420 هـ - 1999م.
- (214) الموافقات، الشاطبي، تحقيق أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، الطبعة الأولى 1417 هـ - 1997م.
- (215) الموافق، عضد الدين الإيجي، تحقيق عبد الرحمن عميرة، دار الجيل بيروت، الطبعة الأولى 1997م.
- (216) موسوعة القواعد الفقهية، محمد صدقي بن أحمد بن محمد آل بورنو، مؤسسة الرسالة بيروت، الطبعة الأولى 1424 هـ - 2003 م.
- (217) الموقظة في مصطلح الحديث، شمس الدين الذهبي، عبد الفتاح أبو غدة، مكتبة المطبوعات الإسلامية حلب، الطبعة الثانية 1412 هـ.
- (218) ميزان الأصول في نتائج العقول، علاء الدين السمرقندي، تحقيق الدكتور محمد زكي عبد البر، مطابع الدوحة الحديثة قطر، الطبعة الأولى 1404 هـ - 1984 م.

- 219) النبذة الكافية في أحكام أصول الدين (النبد في أصول الفقه)، ابن حزم الظاهري، تحقيق محمد أحمد عبد العزيز، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى 1405هـ.
- 220) نبراس العقول في تحقيق القياس عند علماء الأصول، عيسي منون، إدارة الطباعة المنيرية مصر، الطبعة الأولى.
- 221) النبوات، ابن تيمية، تحقيق عبد العزيز بن صالح الطويان، أضواء السلف الرياض، الطبعة الأولى 1420هـ - 2000م.
- 222) نثر الورود على مراقي السعود، محمد الأمين الشنقيطي، تحقيق د. محمد ولد سيدي ولد حبيب الشنقيطي، دار المنارة جدة، الطبعة الثالثة 1423هـ - 2002م.
- 223) نحو تفعيل مقاصد الشريعة، جمال الدين عطية، دار الفكر دمشق والمعهد العالمي للفكر الإسلامي، 2001م.
- 224) نزهة الخاطر العاطر شرح كتاب روضة الناظر وجنة المناظر لابن قدامة المقدسي، عبد القادر بن أحمد بن مصطفى بن بدران، دار الحديث بيروت ومكتبة الهدى رأس الخيمة، الطبعة الأولى 1991م.
- 225) نزهة النظر شرح نحة الفكر، ابن حجر العسقلاني، تحقيق عبد الله بن ضيف الله الرحيلي، مكتبة الملك فهد الوطنية الرياض، الطبعة الأولى 1422هـ - 2001م.
- 226) نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي، أحمد الريسوني، الدار العالمية للكتاب الإسلامي، الطبعة الثانية 1412هـ - 1992م.
- 227) نفائس الأصول، القراني، عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، مكتبة نزار مصطفى الباز، الطبعة الأولى 1416هـ - 1995م.
- 228) النكت على مقدمة ابن الصلاح، الزركشي، تحقيق زين العابدين بن محمد بلا فريج، أضواء السلف الرياض، الطبعة الأولى 1419هـ - 1998م.
- 229) نهاية السؤل شرح منهاج الوصول، عبد الرحيم الإسنوي، دار الكتب العلمية بيروت-لبنان، الطبعة الأولى 1420هـ - 1999م.

- (230) نهاية المطلب في دراية المذهب، الجويني، تحقيق عبد العظيم محمود الديدار، دار المنهاج، الطبعة الأولى 1428هـ-2007م.
- (231) نهاية الوصول في دراية الأصول، صفي الدين الأرموي، تحقيق صالح بن سليمان اليوسف - سعد بن سالم السويح، المكتبة التجارية بمكة المكرمة، الطبعة الأولى 1416 هـ - 1996م.
- (232) نيل الابتهاج بتطريز الديباج، أحمد بابا التنبكتي، عناية وتقديم الدكتور عبد الحميد عبد الله الهرامة، دار الكاتب، طرابلس - ليبيا، الطبعة الثانية، 2000 م.
- (233) الواضح في أصول الفقه، ابن عقيل، تحقيق الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع بيروت، الطبعة الأولى 1420 هـ - 1999م.
- (234) الوافي بالوفيات، صلاح الدين الصفدي، أحمد الأرنؤوط وتركي مصطفى، دار إحياء التراث - بيروت، 1420هـ-2000م.
- (235) الوجيز في أصول الفقه، الزحيلي، دار الخير للطباعة والنشر والتوزيع دمشق، الطبعة الثانية 1427 هـ - 2006 م.
- (236) الوجيز في أصول الفقه، عبد الكريم زيدان، مؤسسة قرطبة بغداد، الطبعة السادسة 1976.
- (237) الوسيط في علوم ومصطلح الحديث، محمد بن محمد بن سويلم أبو شُهبة، دار الفكر العربي.
- (238) الوصف المناسب لشرع الحكم، أحمد بن محمود بن عبد الوهاب الشنقيطي، عمادة البحث العلمي، بالجامعة الإسلامية، بالمدينة المنورة، الطبعة: الأولى، 1415هـ.
- (239) وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، ابن خلكان، تحقيق إحسان عباس، دار صادر - بيروت، الطبعة الأولى 1900.

Erreur ! Signet non défini..... أقسام الحكم الشرعي.

Erreur ! Signet non défini. الحكم الشرعي بين الأصوليين والفقهاء.

Erreur ! Signet non défini. الكلام الأزلي هل يدخل في الخطاب أم لا؟

Erreur ! Signet non défini... الفرق بين الفرض والواجب.

Erreur ! Signet non défini..... الواجب الموسع.

Erreur ! Signet non défini. هل يشترط العزم في الواجب الموسع أم لا؟

Erreur ! Signet non défini..... مقدمة الواجب.

Erreur ! Signet non défini..... الواجب المخير.

Erreur ! Signet non défini..... مسألة التراجع.

جائز الترك مطلقا إذا انعقد سبب وجوبه، هل هو واجب أم لا؟

Erreur ! Signet non défini.....

Erreur ! Signet non défini..... اسم المندوب.

Erreur ! Signet non défini. هل المندوب يدخل في المأمور به أم لا؟ ..

Erreur ! Signet non défini. هل يدخل المندوب في الأحكام التكليفية أم لا؟ .

Erreur !؟ لا؟
Signet non défini.

Erreur ! Signet non ؟ لا؟
défini.

Erreur ! Signet non défini.... مطلقا للمباح إنكار الكعبي

Erreur ! Signet non .. ؟ لا؟
défini.

Erreur ! Signet non ؟ لا؟
défini.

Erreur ! Signet non défini..... فيما تطلق الكراهة؟

Erreur ! Signet non défini..... : الكراهة عند الأحناف:

Erreur ! Signet non؟ لا؟
défini.

Erreur ! Signet non ؟ لا؟
défini.

Erreur ! Signet non défini..... : تكليف السكران:

Erreur ! Signet non défini..... تكليف المعدوم:

Erreur ! Signet non défini..... . التحسين والتقييح.

Erreur ! Signet non défini..... شكر المنعم.

Erreur ! Signet non défini. حكم الأشياء قبل ورود الشرع.

Erreur ! Signet non défini. حكم أفعال العقلاء قبل ورود الشرع.

Erreur ! Signet non défini. معنى العلة.

Erreur ! Signet non défini. معنى الصحة في باب العبادات.

Erreur ! Signet non défini. الفرق بين الفساد والبطلان.

Erreur ! Signet non défini. هل العزيمة تشمل جميع الأحكام التكليفية أو بعضها؟

الرخصة والعزيمة هل هما من خطاب التكليف أو من خطاب الوضع؟

Erreur ! Signet non défini.

Erreur ! Signet non défini. هل يشترط علم المكلف قبل زمن الامتثال أم لا؟

Erreur ! Signet non défini. الفعل حال حدوثه هل هو مأمور به أم لا؟

Erreur ! Signet non défini. المتشابه في القرآن الكريم.

Erreur ! Signet non défini. المعرب في القرآن الكريم.

Erreur ! Signet non défini. هل البسمة آية من القرآن أم لا؟

Erreur ! Signet non défini. حكم الصلاة بالقراءة الشاذة.

Erreur ! Signet non défini..... العصمة.

Erreur ! هل كان النبي صلى الله عليه وسلم متعبدا بشرع قبل البعثة؟ ..

Signet non défini.

Erreur ! Signet non défini..... الخبر والإنشاء.

Erreur ! Signet non défini..... شروط قبول الأخبار.

Erreur ! Signet non défini..... التواتر.

Erreur ! Signet non défini..... شروط المتواتر:

Erreur ! Signet non défini.... كيفية رواية غير الصحابي.

Erreur ! Signet non رواية الزنا هل يشترط لها أربع رواة أم لا؟ .

défini.

Erreur ! Signet non défini..... طرق معرفة الصحابي.

Erreur ! Signet non défini..... شروط الراوي.

Erreur ! Signet non défini..... الجرح والتعديل.

Erreur ! Signet non défini..... أسباب الوضع.

Erreur ! Signet non défini.. إذا أجمعوا على خلاف الخبر.

Erreur ! Signet non إجماع العوام عند خلو الزمان من المجتهدين.

défini.

إذا أجمعت الأمة على ما يقتضيه خبر الآحاد هل يفيد ذلك القطع بصدقه

Erreur ! Signet non défini..... أم لا؟

Erreur ! Signet non défini..... هل يعتبر القياس من الدين أم لا؟
défini.

لو لم تثبت حجية القياس، فهل يعتبر التنصيص على العلة أمرا بالقياس أم

Erreur ! Signet non défini..... لا؟

Erreur ! Signet non défini..... الخلاف في معنى الأصل

إذا ذكر الحكم دون الوصف أو الوصف دون الحكم فهل يعد هذا من باب

Erreur ! Signet non défini..... التنبيه أم لا؟

Erreur ! Signet non défini..... هل يعتبر الطرد مسلكا من مسالك العلة أم لا؟
non défini.

Erreur ! Signet non défini..... التعليل بالوصف المركب

Erreur ! Signet non défini..... هل تثبت العبادات بطريق القياس أم لا؟
défini.

Erreur ! Signet non défini..... حقيقة الاستحسان:

Erreur ! Signet non défini..... حكم الاستحسان

Erreur ! Signet non défini..... هل أصول الفقه هي الأدلة أم العلم بتلك الأدلة؟
non défini.

Erreur ! Signet non défini..... هل يوجد في أصول الفقه مسائل ظنية أم لا؟
non défini.

Erreur ! Signet non défini.....المقدمة المنطقية.....

Erreur ! مجمل للمسائل المنطقية المدرجة في المقدمة الأصولية.

Signet non défini.

Erreur ! Signet non défini..... نسخ جميع التكاليف.

Erreur ! Signet non النسخ هل هو رفع للحكم أو بيان للرفع؟

défini.

Erreur ! Signet ... هل يقال أن الناسخ هو الله تعالى، أم الدليل؟ ...

non défini.

Erreur ! Signet non défini.... هل يكون النسخ بالإجماع؟....

Erreur ! Signet non défini..... واضع اللغات.

Erreur ! Signet non défini... هل الضمائر جزئية أم كلية؟ ...

Erreur ! Signet non .. هل إرادة الامتثال شرطا في الأمر أم لا؟ ..

défini.

Erreur ! Signet non ... هل الكف عن المنهي عنه فعل أم لا؟ ...

défini.

Erreur ! Signet non défini.؟ الأمر هل يقتضي الجواز أم لا؟.

Erreur ! Signet non هل يرجح أحد القطعيين عن الآخر أم لا؟

défini.

Erreur ! Signet non défini..... تعادل الأدلة.....

Erreur ! Signet تفويض الله تعالى لنبي أو عالم بأن يحكم بما شاء.

non défini.

Erreur ! Signet هل يسمى قبول قول النبي صلى الله عليه وسلم تقليدا أم لا؟

non défini.

فهرس الموضوعات

مقدمة

1	الفصل التمهيدي.....
5	المبحث الأول: تعريف أصول الفقه.....
5	المطلب الأول: تعريف الأصل.....
8	المطلب الثاني: تعريف الفقه.....
13	المطلب الثالث: التعريف الإضافي لأصول الفقه.....
19	المبحث الثاني: نشأة علم أصول الفقه.....
19	المطلب الأول: مرحلة ما قبل التدوين.....
26	المطلب الثاني: مرحلة التدوين:.....
33	المطلب الثالث: مرحلة تميزه إلى مدارس.....
36	المبحث الثالث: المدارس الأصولية.....
36	المطلب الأول: مدرسة المتكلمين.....
44	المطلب الثاني: مدرسة الأحناف أو الفقهاء.....
47	المطلب الثالث: مدرسة الجمع بين مدرسة المتكلمين ومدرسة الأحناف.....
50	المطلب الرابع: مدرسة تخريج الفروع على الأصول.....
53	المطلب الخامس: المدرسة المقاصدية.....
58	المبحث الرابع: موضوع أصول الفقه.....

58	المطلب الأول: مذاهب الأصوليين في موضوع أصول الفقه.
59	المطلب الثاني: الجمع بين المذاهب.
60	المطلب الثالث: إيضاح العلاقة الاستنباطية.
61	المطلب الرابع: كلام الشاطبي.
66	المبحث الخامس: الغاية من علم أصول الفقه.
66	المطلب الأول: الغاية الأصلية الابتدائية.
68	المطلب الثاني: الغايات الأخرى.
70	المبحث السادس: استمداد أصول الفقه.
70	المطلب الأول: اللغة العربية.
70	المطلب الثاني: الأحكام الفقهية.
71	المطلب الثالث: علم الكلام.
79	المطلب الرابع: علوم القرآن.
79	المطلب الخامس: علوم السنة النبوية.
80	المطلب السادس: قواعد عقلية فطرية.
86	المبحث السابع: تجديد أصول الفقه.
86	المطلب الأول: مفهوم تجديد أصول الفقه.
88	المطلب الثاني: المواقف من التجديد.
89	المطلب الثالث: أدلة مشروعية التجديد.
90	المطلب الرابع: أهداف التجديد.

91	المطلب الخامس: مجالات التجديد الأصولي.
97	المبحث الثامن: ضابط المسألة الأصولية:
97	المطلب الأول: الضابط من جهة الحد.
99	المطلب الثاني: الضابط من جهة الغاية.
100	المطلب الثالث: الضابط من جهة الاستمداد.
100	المطلب الرابع: الضابط من جهة الدخيل عبر المراحل التي مر بها هذا الفن.
101	المطلب الخامس: ترتيب الضوابط، وتعريف المسائل الدخيلة من خلالها.
	المطلب السادس: أسباب وجود مسائل دخيلة على أصول الفقه في كتب الأصوليين.
105	
	الفصل الأول: المسائل المدرجة في مباحث الحكم الشرعي وليست من أصول الفقه.
109	
113	المبحث الأول: المسائل المدرجة في حقيقة الحكم الشرعي وأقسامه.
115	المطلب الأول: أقسام الحكم الشرعي.
116	المطلب الثاني: الحكم الشرعي بين الأصوليين والفقهاء.
117	المطلب الثالث: الكلام الأزلي هل يدخل في الخطاب أم لا؟
120	المبحث الثاني: المسائل المدرجة في مبحث الواجب.
120	المطلب الأول: الفرق بين الفرض والواجب.
121	المطلب الثاني: الواجب الموسع.
125	المطلب الثالث: هل يشترط العزم في الواجب الموسع أم لا؟

- المطلب الرابع: مقدمة الواجب. 126
- المطلب الخامس: الواجب المخير. 130
- المطلب السادس: مسألة التراجع. 133
- المطلب السابع: جائز الترك مطلقا إذا انعقد سبب وجوبه، هل هو واجب أم لا؟ 134
- المبحث الثالث: المسائل المدرجة في مبحث المندوب. 138
- المطلب الأول: اسم المندوب. 138
- المطلب الثاني: هل المندوب يدخل في المأمور به أم لا ؟ 139
- المطلب الثالث: هل يدخل المندوب في الأحكام التكليفية أم لا؟ 140
- المبحث الرابع: المسائل المدرجة في مبحث المباح. 142
- المطلب الأول: المباح هل هو قسم من أقسام الحكم الشرعي أم لا؟ 142
- المطلب الثاني: هل يدخل المباح في المأمور به أم لا؟ 143
- المطلب الثالث: إنكار الكعبي للمباح مطلقا. 145
- المطلب الرابع: هل المباح من الأحكام التكليفية أم لا؟ 146
- المطلب الخامس: هل المباح من جنس الواجب أم لا؟ 147
- المبحث الخامس: المسائل المدرجة في مبحث المكروه. 149
- المطلب الأول: فيما تطلق الكراهة؟ 149
- المطلب الثاني: الكراهة عند الأحناف : 151
- المطلب الثالث: هل يدخل المكروه في التكليف أم لا؟ 153
- المطلب الرابع: المكروه هل هو منهي عنه أم لا ؟ 153

156	المبحث السادس: المسائل المدرجة في مبحث شروط التكليف.
156	المطلب الأول: تكليف السكران:
159	المطلب الثاني: تكليف المعدوم.
162	المطلب الثالث: التحسين والتقبيح.
167	المطلب الرابع: شكر المنعم.
169	المطلب الخامس: حكم الأشياء قبل ورود الشرع.
171	المطلب السادس: حكم أفعال العقلاء قبل ورود الشرع.
174	المبحث السابع: المسائل المدرجة في مبحث الأحكام الوضعية.
174	المطلب الأول: معنى العلة.
176	المطلب الثاني: معنى الصحة في باب العبادات.
178	المطلب الثالث: الفرق بين الفساد والبطلان.
179	المطلب الرابع: هل العزيمة تشمل جميع الأحكام التكليفية أو بعضها؟
	المطلب الخامس: الرخصة والعزيمة هل هما من خطاب التكليف أو من خطاب الوضع؟
181	
182	المطلب السادس: هل يشترط علم المكلف قبل زمن الامتثال أم لا؟
185	المطلب السابع: الفعل حال حدوثه هل هو مأمور به أم لا؟
188	الفصل الثاني: المسائل المدرجة في مباحث الأدلة.
192	المبحث الأول: المسائل المدرجة في مبحث دليل الكتاب.
192	المطلب الأول: التشابه في القرآن الكريم.

- 194المطلب الثاني: المعرّب في القرآن الكريم.
- 196المطلب الثالث: هل البسمة آية من القرآن أم لا؟
- 197المطلب الرابع: حكم الصلاة بالقراءة الشاذة.
- 200المبحث الثاني: المسائل المدرجة في مبحث السنة النبوية:
- 203المطلب الأول: العصمة.
- 208المطلب الثاني: هل كان النبي صلى الله عليه وسلم متعبدا بشرع قبل البعثة؟
- 209المطلب الثالث: الخبر والإنشاء.
- 212شروط قبول الأخبار.
- 212المطلب الرابع: التواتر.
- 212شروط المتواتر:
- 220المطلب الخامس: كيفية رواية غير الصحابي.
- 224المطلب السادس: رواية الزنا هل يشترط لها أربع رواة أم لا؟
- 224المطلب السابع: طرق معرفة الصحابي.
- 225المطلب الثامن: شروط الراوي.
- 230المطلب التاسع: الجرح والتعديل.
- 243المطلب العاشر: أسباب الوضع.
- 246المبحث الثالث: المسائل المدرجة في مبحث الإجماع.
- 246المطلب الأول: إذا أجمعوا على خلاف الخبر.
- 248المطلب الثاني: إجماع العوام عند خلو الزمان من المجتهدين.

- المطلب الثالث: إذا أجمعت الأمة على ما يقتضيه خبر الآحاد هل يفيد ذلك القطع بصدقه أم لا؟ 249
- المبحث الرابع: المسائل المدرجة في مبحث القياس. 252
- المطلب الأول: هل يعتبر القياس من الدين أم لا؟ 252
- المطلب الثاني: لو لم تثبت حجية القياس، فهل يعتبر التنصيص على العلة أمراً بالقياس أم لا؟ 253
- المطلب الثالث: الخلاف في معنى الأصل. 254
- المطلب الرابع: إذا ذكر الحكم دون الوصف أو الوصف دون الحكم فهل يعد هذا من باب التنبيه أم لا؟ 256
- المطلب الخامس: هل يعتبر الطرد مسلوكاً من مسالك العلة أم لا؟ 258
- المطلب السادس: التعليل بالوصف المركب. 259
- المطلب السابع: هل تثبت العبادات بطريق القياس أم لا؟ 260
- المبحث الخامس: المسائل المدرجة في مبحث الأدلة المختلف فيها. 264
- المطلب الأول: حقيقة الاستحسان: 264
- المطلب الثاني: حكم الاستحسان. 265
- الفصل الثالث: مسائل مدرجة في أبواب مختلفة. 267**
- المبحث الأول: المسائل المدرجة في مقدمات أصول الفقه. 271
- المطلب الأول: هل أصول الفقه هي الأدلة أم العلم بتلك الأدلة؟ 271
- المطلب الثاني: هل يوجد في أصول الفقه مسائل ظنية أم لا؟ 272
- المطلب الثالث: المقدمة المنطقية. 274

- المطلب الرابع: مجمل للمسائل المنطقية المدرجة في المقدمة الأصولية..... 279
- المبحث الثاني: المسائل المدرجة في مبحث النسخ. 295
- المطلب الأول: نسخ جميع التكاليف. 295
- المطلب الثاني: النسخ هل هو رفع للحكم أو بيان للرفع؟ 296
- المطلب الثالث: هل يقال أن الناسخ هو الله تعالى، أم الدليل؟ 297
- المطلب الرابع: هل يكون النسخ بالإجماع؟ 299
- المبحث الثالث: المسائل المدرجة في مبحث دلالات الألفاظ. 301
- المطلب الأول: واضع اللغات. 301
- المطلب الثاني: هل الضمائر جزئية أم كلية؟ 303
- المطلب الثالث: هل إرادة الامتثال شرطا في الأمر أم لا؟ 304
- المطلب الرابع: هل الكف عن المنهي عنه فعل أم لا؟ 305
- المطلب الخامس: الأمر هل يقتضي الجواز أم لا؟ 306
- المبحث الرابع: المسائل المدرجة في مبحث التعارض والترجيح. 308
- المطلب الأول: هل يرجح أحد القطعيين عن الآخر أم لا؟ 308
- المطلب الثاني: تعادل الأدلة. 309
- المبحث الخامس: المسائل المدرجة في مبحث الاجتهاد والتقليد. 312
- المطلب الأول: تفويض الله تعالى لنبي أو عالم بأن يحكم بما شاء. 312
- المطلب الثاني: هل يسمى قبول قول النبي صلى الله عليه وسلم تقليدا أم لا؟ 314
- الفهارس** **326**

327	فهرس الآيات:
332	فهرس الأحاديث:
334	فهرس تراجم الأعلام
336	فهرس المصادر والمراجع:
Erreur ! Signet non défini	فهرس المسائل الأصولية:
363	فهرس الموضوعات
370	ملخص البحث
372	Résumé de la recherche
376	Research Summary

ملخص البحث

بسم الله الرحمن الرحيم والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد: فإن أصول الفقه من العلوم الشرعية المهمة، وذلك لأنه معيار الاجتهاد وأداة استنباط الأحكام الفقهية والرباط بين الحكم والدليل والوعاء الحاوي للعملية الاستنباطية للأحكام الفقهية، ونظرا لهذا الموقع الذي يحتله علم أصول الفقه فقد تولدت فيه ليست من لبّه وخالطته مخالطة مزجية يصعب فرزها، وقد تنبّه كثير من الأصوليين لهذا الخلط وعلى رأسهم الشاطبي فتوجهت هم كثير منهم لرصد هذه المسائل الدخيلة وتنقيتها. وهذه التصفية لأصول الفقه تقوم على عملية بحثية استقرائية للمسائل الدخيلة على أصول الفقه، يشترط لها أن تكون وفق ضوابط علمية دقيقة وأسس انتقائية فاصلة، تعتمد على كل المسائل الأصلية، بعيدا عن المسائل الخلافية المدرجة فيه ولم يبق لها أثر في هذا العصر لفصل العلماء فيها، أو المسائل العقدية المدرجة فيه انتصارا لمذهب من المذاهب، أو غيرها من المسائل المنطوية فيه نظرا لترف علمي زائد على الحاجة، أو افتراضات خيالية لا يمكن أن تقع أو أن تقاس عليها واقعة، وهذا من أبرز مظاهر تجديد أصول الفقه شكلا ومضمونا بتجديدا أصوليا معتدلا مضبوطا بضوابطه ومن أهله وفي محله. ولأن موضوع أصول الفقه بالتحديد هو: العلاقة الاستنباطية الموجودة بين الحكم الشرعي والدليل، وعليه فكل ما كان مُتعلِّقا بالعملية الاستنباطية بطريقة مباشرة اكتسب شرعية الوجود الأصولي، وما لم يكن كذلك فلا محل لوجوده في كتب الأصوليين، هذا الضابط الإجمالي للمسائل الأصولية، أما عن الضابط التفصيلي المميز للمسائل الأصولية عن غيرها فهو: كل مسألة أصلية إجمالية حقيقية واقعية منتجة لحكم فقهي - شرعي عملي - فهي أصولية، وكل قيد من هذه القيود فيه احتراز عن مسائل غير أصولية قد أدرجت في كتب الأصوليين.

وأَسباب دخول هذه المسائل على أصول الفقه يعود إلى أسباب متعددة منها: 1- الخلاف العقدي. 2- عدم تحرير محل النزاع في المسائل الخلافية. 3- الاسترسال في علوم خادمة لأصول الفقه، وفي مسائل خارجة عن أصول الفقه ولها علاقة بأصول الفقه. 4- الغفلة عن الغاية الأصلية لهذا العلم.

يعتبر قسم الأحكام الشرعية من أكثر أقسام أصول الفقه تأثراً بالمسائل الدخيلة، إذ أنها النافذة التي أُطلِّ من خلالها كثيرٌ من المتكلمين، وذلك لأسباب هي: 1- أن هذا القسم اختلف الأصوليون فيه هل هو من موضوع أصول الفقه أم لا؟ 2- أن هذا القسم نظري، وتغلب عليه الخلافات الاصطلاحية التي تندرج تحت قاعدة لا مشاحة في الاصطلاح. 3- أن هذا القسم له علاقة مباشرة مع المسائل الكلامية، من مثل مسائل التحسين والتقييح العقليين وهذه المسألة هي التي كان لها حصة الأسد في سبب الخلاف في هذا القسم.

ولما كان أصول الفقه يعنى بدراسة القواعد الإجمالية التي يتوصل بها إلى الأحكام التفصيلية، ولما كانت السنة أحد الطرق المحتج بها كانت دراسة مسائلها في أصول الفقه من هذه الجهة أي دراسة السنة المحتج بها؛ وبناءً على هذا فكل مسألة ذكرت في أصول الفقه في مباحث السنة النبوية ولا تكون لبيان الحجية من عدمها أو كيفية الاحتجاج أو لبيان العلاقة الاستمدادية فمكانها في غير أصول الفقه. ومما يوضح ذلك القدر المحتاج إليه من علوم الحديث في أصول الفقه بصورة واضحة كتاب الرسالة للشافعي.

وتعتبر هذه أكثر مواضع أصول الفقه تأثراً بالمسائل الدخيلة، وغيرها من الأبواب أيضاً كان لها حظها من الإدراج إلا أنها بنسب أقل، بحسب ظروف احتكاك تلك الأبواب بغيرها من الفنون. وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

Résumé de la recherche:

Au nom de Dieu le Miséricordieux et la prière et la paix soient sur ses prophètes et messagers et sa famille et ses compagnons, soit: les fondements de la jurisprudence de la mission de la science médico-légale, car il est un outil standard de diligence pour concevoir la jurisprudence et le lien entre le gouvernement et guider le récipient contenant le processus Alastenbatih dispositions de la jurisprudence, et compte tenu de ce site occupé par conscients des fondements de la jurisprudence a été générée qui n'est pas son noyau et Khalbth mélange Mzjah sont difficiles à trier, a alerté de nombreux fondamentalistes à cette confusion, dirigée par Shatibi alors je suis allé Hmmm beaucoup d'entre eux pour surveiller ces questions étrangères et de purification. Cette liquidation des actifs de la doctrine est basée sur le processus de recherche des questions inductives étrangers aux principes de la jurisprudence, elles doivent être en fonction des contrôles scientifiques précis et les bases d'intervalles sélectifs, basés sur toutes les questions d'origine, loin du contentieux figurant sur les questions a été laissé avoir un impact dans cette ère de scientifiques de séparation qui, ou les questions contractuelles sur lesquelles le triomphe de la doctrine des doctrines, ou toute autre impliquant les questions en raison du luxe d'un scientifique ainsi que la nécessité, ou des hypothèses fantaisistes ne peuvent pas tomber ou être mesurés par la réalité, et ce sont les manifestations les plus importantes du renouvellement de la jurisprudence dans la forme et le renouvellement du contenu d'un est fixé modéré fondamentaliste Dwabth Et sa famille et sa place. Parce que le sujet des actifs spécifiquement Fiqh est: la relation Alastenbatih entre le gouvernement légitime et le guide, et tout ce qui était lié au processus Alastenbatih acquis directement la légitimité de la présence fondamentaliste, et ce ne fut pas le cas, il n'y a pas de place pour sa présence dans les livres des fondamentalistes, cet officier total des questions de l'intégrisme, mais l'officier détaillé distingue des autres questions de l'intégrisme est: toute la question totale originale de réelle productive et réaliste à la règle doctrinale - il est un fondamentaliste Amla- légitime, et toutes ces restrictions en vertu desquelles la précaution des questions non-

fondamentalistes ont été inclus dans les livres des fondamentalistes. Les raisons de l'entrée de ces questions sur les actifs de la jurisprudence est due à plusieurs raisons, notamment: 1 - Litige Aggadique. 2. Non-libération des différends dans des affaires controversées. 3. fille de traîner les principes des sciences de la jurisprudence, et au-delà des principes de la jurisprudence et des actifs liés à des questions de doctrine. 4 - Obligation sur l'objectif initial de cette science. La section des dispositions légales les plus vulnérables de la jurisprudence matières étrangères, comme ils regardaient par la fenêtre à travers laquelle de nombreux orateurs, pour des raisons qui sont: 1. La présente section qui est différente puristes le sujet de la jurisprudence ou non? 2 - Cette section est théorique, et surmontée par des différences conventionnelles qui tombent sous la règle d'aucun espace dans le terme. 3. Cette section a une relation directe avec les questions rhétoriques, telles que les questions d'amélioration et Altaqbih mentale Ce problème est que avait la part du lion dans la cause de désaccord dans cette section. Parce que origines fiqh signifie étudier les règles générales qui atteignent des dispositions détaillées, et depuis l'année l'un des moyens invoqués est une étude de ses questions dans les fondements de la jurisprudence de ce côté-ci de toute étude de l'année invoquée, et sur cette base toutes les questions mentionnées dans les principes de la jurisprudence dans l'enquête de la Sunna ne pas être authentique déclaration ou non ou comment protester ou déclaration Alastmadadah relation Fmkanha dans les fondements de la jurisprudence. Il est clair que la quantité de science moderne dans les principes fondamentaux de la jurisprudence est une lettre claire à Shafi'i. Ces lieux de plus jurisprudence affectées par des questions étrangères, et d'autres portes ont également eu leur part d'insertion mais moins probable, selon d'autres conditions de friction des arts. Et le Dieu a prié notre Prophète Muhammad et sa famille et ses compagnons.

Research Summary:

In the name of God the Merciful, the Compassionate. The doctrines of jurisprudence, which was born in it, is not of its own, and its connotation is confusing and difficult to sort out. Many fundamentalists have alerted this confusion, especially the Shatby, and many of them turned to monitor and purify these extraneous issues. This liquidation of the fundamentals of jurisprudence is based on an extrapolative research process of extraneous issues on the fundamentals of jurisprudence, which is required to be in accordance with precise scientific rules and selective selective bases, which depend on all the original issues, away from the controversial issues listed therein. Or doctrinal issues included in it is a victory for the doctrine of doctrines, or other issues involved in it due to excessive scientific luxury or the need for fictional assumptions that can not be located or measured by a fact. This is one of the most prominent manifestations of the renewal of the assets of jurisprudence in form and content of a moderate fundamental renewal regulated by its controls And his family and his place. And because the subject of the assets of jurisprudence in particular is: the relationship between the existing evidential rule and evidence, and therefore everything related to the process of development in a way that directly acquired the legitimacy of the existence of fundamentalism, and if not so there is no place in the books of fundamentalists, the overall officer of fundamentalist issues, as for the detailed officer The fundamental characteristic of fundamentalist issues is that every real issue that is real, real, produces a juridical ruling - a practical legitimacy - is fundamentalist, and each of these restrictions is a precaution on matters of non-fundamentalism that have been included in the books of the fundamentalists. The reasons for the entry of these matters on the assets of jurisprudence is due to several reasons, including: 1 - Aggadidic dispute. 2. Non-liberation of disputes in controversial matters. 3 - Istresal in the science of serving the principles of jurisprudence, and in matters beyond the principles of jurisprudence and has to do with the principles of jurisprudence. 4 - Obligation on the original purpose of this science. The section of the Shariah rulings is one of the most important sections of

jurisprudence assets affected by extraneous issues, as it is the window through which many of the speakers came out, for the reasons that: 1 - this section was different fundamentalists Is it the subject of jurisprudence assets or not? 2 - This section is theoretical, and overcome by conventional differences that fall under the rule of no space in the term. 3 - This section has a direct relationship with the issues of words, such as issues of mental improvement and apology and this matter is the one that has the lion's share in the cause of disagreement in this section. And since the fundamentals of jurisprudence is to study the general rules that reach the detailed provisions, and since the Sunnah one of the ways to protest was to study the issues in the assets of jurisprudence from this body, any study of the year invoked; and accordingly each issue mentioned in the fundamentals of jurisprudence in the Prophetic Sunnah It is not permissible to say whether it is authentic or not, or how to invoke or to explain the relationship of development, its place in non-jurisprudence. It is clear that the amount of modern science in the fundamentals of jurisprudence is clear letter letter to Shafi'i. This is the most important source of jurisprudence influenced by extraneous issues, and other sections also had the chance of listing, but at a lower rate, depending on the circumstances of friction with other arts. And the God prayed to our Prophet Muhammad and his family and companion.