الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعـــة الحاج لخضـــــر – باتنة 1 نيابـــة العمادة لما بعـــد التـــدرج

كلية العلوم الإسلامية– قسم الشريعة والبحث العلمي و العلاقات الخارجية

نظرية تخريج الفروع على الأصول وتطبيقاتها في الفقه الإسلامي

أطروحة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه علوم في العلوم الإسلامية(تخصص فقه وأصول)

إعداد الطالب: تحت إشراف:

خالد قادري الأستاذ الدكتور:عبد القادر بن حرز الله

لجنة المناقشة:

الاسم واللقب	الدرجة العلمية	الجامعة الأصلية	الصفة
مليكة مخلوفي	أستاذ	جامعة باتنة	رئيسا
عبد القادر بن حرز الله	أستاذ	جامعة باتنة	مشرفا و مقررا
فؤاد بن عبيد	أستاذ	جامعة باتنة	عضوا مناقشا
كمال لدرع	أستاذ	جامعة الأمير عبد القادر قسنطينة	عضوا مناقشا
ابراهيم رحماني	أستاذ	جامعة الوادي	عضوا مناقشا
عبد القادر مهاوات	دكتور	جامعة الوادي	عضوا مناقشا

السنة الجامعية: 1439/1438هـ – 2018/2017م

بسم الله الرحمن الرحيم

الإهـداء

إلى الوالدين الكريمين أطال الله بقاءهما.

إلى زوجتي الفاضلة جزاها الله خيراعلى ما بذلت وصبرت.

إلى ولديّ أريج وعبد الرحيم حفظهما المولى .

إلى جميع مشايخي وأساتذتي في كل مراحلي التعليمية.

شكر وتقدير

أحمد الله عز وجل وأثني عليه بما هو أهله على ما أنعم به وتكرّم من تيسير إنجاز هذا البحث وإتمامه.

ثم أتقدم بجزيل الشكر إلى صاحب الفضيلة الأستاذ الدكتور: عبد القادر بن حرزالله، المشرف على هذا البحث والراعي له، فقد كان نعم الناصح والمعين، بتوجيهاته القيمة، وإرشاداته الثمينة،حفظه الله ورعاه، وسدد إلى الخير خطاه.

والشكرموصول إلى الأساتذة الفضلاء أعضاء لجنة المناقشة،لتكرّمهم بقراءة البحث وتقويمه،جعل الله ذلك في موازين حسناتهم.

كما أشكر جميع القائمين على هذه الكلية العامرة،بارك الله فيهم.

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، له الحمد الحسن والثناء الجميل، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، يقول الحق وهو يهدي السبيل، وأشهد أن سيدنا محمدا عبده ورسوله، صلى الله عليه وعلى آله وصحبه أجمعين.أما بعد:

فإن الناظرفي تاريخ البشرية والمتأمل في أحوال الأمم السابقة واللاحقة، يدرك بجلاء عظمة أمة الإسلام ومكانتها الرفيعة بين الأمم، ومن دلائل هذه العظمة و تلك المكانة هذا المنتوج العلمي الضخم في مختلف العلوم والفنون، الذي يؤكد الأسس العلمية التي قامت عليها حضارتنا.

ومما يؤسف عليه حقا في هذه الأيام، أن كثيرا من أبناء هذه الأمة قد أهملوا وضيعوا نهج أسلافهم فصاروا في ظلمات الحيرة يتخبطون.

ولا يشك عاقل في أنه لا سبيل إلى النجاة والفلاح، والسعادة والصلاح، إلا بإعادة الأمور إلى أصولها الصحيحة وبنائها على قواعدها السليمة، وقد قيل: بالتأصيل يكون التحصيل.

وهذا المنهج التأصيلي يشمل مختلف العلوم والفنون، لكن تشتد الحاجة إليه في علم الفقه الذي يمثل روح الشريعة؛ إذ به تعرف الأحكام، ويتميز الحلال عن الحرام، فقد وضع له علماؤنا الأفذاذ قواعد وقوانين؛ تبين أدلته الإجمالية، وكيفية استفادة الأحكام الشرعية منها، وذلك من خلال علم أصول الفقه، فهو الأساس الذي تبنى عليه الفروع الفقهية، و تسمية العلم بـ :(أصول الفقه) تبيّن الارتباط الشديد بين العلمين، أعني الفقه و الأصول، و تؤكد الصلة الوثيقة بينهما، غير أن الفصل بينهما في التصنيف ربما أضعف هذه الصلة لدى البعض، حيث تذكر معظم كتب الأصول القواعد دون بيان آثارها الفقهية، وتذكر أغلب كتب الفقه الفروع دون ربطها بالأسس والقواعد التي اعتمدت في استنباطها، وهذا ما حدا ببعض العلماء إلى بيانوجه ارتباط الفرووع بأصولها، وبيان الأسس العلمية التي بنيت عليها الأحكام الشرعية، وهو ما اصطلح على تسميته بـ (تخريج الفروع على الأصول).

والبحث الذي بين أيدينا هو من هذا الباب حيث نستعرض فيه دراسة هذا العلم(تخريج الفروع على الأصول) بِشِقَّيه؛ النظري التأصيلي من ناحية، والتطبيقي العملي من ناحية أخرى.

والذي جاء بعنوان : (**نظرية تخريج الفروع على الأصول وتطبيقاتها المعاصرة في الفقه الإسلامي**).

إشكالية البحث :

القضية الرئيسية التي يعالجها البحث هي : مدى ارتباط تخريج الفروع في المذاهب الفقهية بأصول كلية مستقرة، يمكن أن ترقى إلى مستوى النظرية، وكذا كيفية الاستفادة من هذه النظرية في التطبيقات الفقهية المعاصرة، ويتفرع عن هذه الإشكالية جملة من التساؤلات أهمها:

1- ما حقيقة هذا العلم، وكيف نشأ وتطور عبر مراحله المختلفة، ومؤلفاته المتنوعة ؟

2- كيف تتم عملية تخريج الفروع على الأصول بشكل صحيح، وما شروطها وضوابطها؟

3- ما هي التطبيقات والآثار العملية للتخريج على النوازل الفقهية المعاصرة ؟

ولا يخفى ما لهذا الموضوع من أهمية بالغة:

1- فهو يجمع بين علمين جليلين هما: الفقه والأصول.

2- وهو الضابط لعملية الاجتهاد في استنباط الأحكام، المحدد لآلياتها وشروطها، فلا تستباح حرمتها ممن ليس أهلا لها.

3- وبه تعرف الأسباب الحقيقية لاختلاف الآراء والمذاهب، مما يساعد على معرفة الراجح منها.

4- وهو الضامن للقدرة على الاستمرار في توجيه واقع الناس، وإيجاد الحلول لما يستجد في حياتهم من المسائل.

والسبب الذي دعاني لاختيار هذا الموضوع:

1-أن هذا العلم جليل القدر عظيم الأثر، لم يأخذ إلى الآن حقه الواجب من الاهتمام، والقدر الكافي من العناية، تأليفا وتدريسا.

2-أن العلم النافع الذي تحتاجه الأمة هو الذي يربط بين النظرية والتطبيق، فيجمع بين الأصل النظري وتطبيقه العملي، فلا تبقى القواعد الأصولية مجرّدة بلا أثر يُظهر قيمتها، ولا تبقى الفروع الفقهية مبدّدة بلا أصل يجمع شتاتها.

3-أنه لا سبيل إلى تنظيم الساحة العلمية، إلا بالاهتمام بهذا العلم؛ لكي تتميز الأقوال الصحيحة المبنية على الأسس العلمية المتينة عن الآراء الضعيفة التي لا سند قوي لها.

ولذلك فالهدف من هذه الدراسة هو:

1- تقديم تخريج الفروع على الأصول كعلم مستقل بذاته، له أركانه وضوابطه، ومسالكه وخصائصه.

2- رسم الطريقة المثلى لتخريج الفروع على الأصول، من غير خلط بينه وبين العلوم الشرعية الأخرى التي يرتبط بها ارتباطا وثيقا.

3- التركيز على الجانب التطبيقي لهذا العلم؛ وذلك بالربط بين الآراء الفقهية للعلماء والقواعد الأصولية التي استندوا إليها؛ ليسهل بعد ذلك تمحيص تلك الآراء والترجيح بينها.

4- الاستفادة من هذا العلم واستثماره في القضايا الفقهية المعاصرة، بإعطائها التكييف الفقهي المناسب لها، وردها إلى أصولها الصحيحة التي تساعد على معرفة الحكم الصحيح لها.

والمنهج المتّبع في هذا البحث:

يقوم على تتبّع واستقراء مراحل هذا العلم منذ عصر النبوة إلى أيامنا هذه، ويصحب ذلك تحليل لمناهج العلماء في كل عصر، واستنباط للآليات والضوابط عند كل مذهب، مع التطبيقعند دراسة النوازل المعاصرة،وربطها بالأصول التي اعتمدها أهل العلم في بيان حكمها.

وذلك من خلال الخطة التالية:

المقدمة:عنوان البحث وأهميته وأسباب اختياره والهدف من دراسته .

الباب الأول: مفهوم التخريج ومراحل تطوره وأهم مؤلفاته.

الفصل الأول: مفهوم التخريج ومبادئه والعلوم المتصلة به .

المبحث الأول : مفهوم تخريج الفروع على الأصول.

المبحث الثاني: مبادئ علم تخريج الفروع على الأصول.

المبحث الثالث:علاقة علم التخريج ببعض العلوم الأخرى.

الفصل الثاني:تاريخ التخريج ومراحله.

المبحث الأول: التخريج في عهد النبوة.

المبحث الثاني: التخريج في زمن الصحابة.

المبحث الثالث: التخريج في زمن الأئمة المجتهدين.

المبحث الرابع: التخريج في زمن التقليد.

الفصل الثالث: تدوين التخريج ومؤلفاته.

المبحث الأول: لمحة تاريخية عن حركة التأليف في علم التخريج.
المبحث الثاني: تعريف تفصيلي بأهم كتب علم التخريج.
المبحث الثالث: مناهج المؤلفين في علم التخريج.

الباب الثاني: أركان التخريج وطرقه وضوابط تخريج الفروع من الأصول.

الفصل الأول: أركان عملية التخريج وشروطها.

المبحث الأول:المُخَرِّجُ وشروط أهليته.
المبحث الثاني: الأصل المُخَرَّجُ عليه.
المبحث الثالث: الفرع المُخَرَّجُ.

الفصل الثاني: طرق التخريج ومصادره وضوابطه.

المبحث الأول: طرق التخريج.
المبحث الثاني: مصادر التخريج.
المبحث الثالث: ضوابط التخريج.

الفصل الثالث: عملية تخريج الفروع من الأصول وأحكامها.

المبحث الأول: مفهومها وعلاقتها بتخريج الفروع على الأصول.
المبحث الثاني: أحكام ومسائل تتعلق بتخريج الفروع من الأصول.

الباب الثالث:التطبيقات المعاصرة لتخريج الفروع على الأصول في الفقه الإسلامي.

الفصل الأول: فروع مخرّجة على أصول مختصة بمباحث الحكم الشرعي.

المبحث الأول: فروع مخرجة على أصول مختصة بالحكم التكليفي.

المبحث الثاني: فروع مخرجة على أصول مختصة بالحكم الوضعي.

الفصل الثاني : فروع مخرّجة على أصول مختصة بالأدلة المتفق عليها.

المبحث الأول : فروع مخرجة على أصول مختصة بالسنة .

المبحث الثاني : فروع مخرجة على أصول مختصة بالإجماع.

المبحث الثالث : فروع مخرجة على أصول مختصة بالقياس .

الفصل الثالث : فروع مخرّجة على أصول مختصة بالأدلة المختلف فيها .

المبحث الأول : فروع مخرجة على أصول مختصة بمذهب الصحابي ، وشرع من قبلنا.

المبحث الثاني : فروع مخرجة على أصول مختصة بالاستصحاب.

المبحث الثالث : فروع مخرجة على أصول مختصة بالاستحسان والمصلحة المرسلة.

المبحث الرابع : فروع مخرجة على أصول مختصة بسد الذرائع والاستقراء.

المبحث الخامس : فروع مخرجة على أصول مختصة بالعرف.

الفصل الرابع : فروع مخرّجة على أصول مختصة بدلالة الألفاظ على الأحكام .

المبحث الأول : فروع مخرجة على أصول مختصة بالحقيقة والأمر والنهي .

المبحث الثاني : فروع مخرجة على أصول مختصة بالعام والخاص .

المبحث الثالث : فروع مخرجة على أصول مختصة بالمطلق والمقيد والظاهر والمبين .

المبحث الرابع : فروع مخرجة على أصول مختصة بالمفهوم .

الفصل الخامس : فروع مخرّجة على أصول مختصة بالتعارض والترجيح والاجتهاد والفتوى.

المبحث الأول : فروع مخرجة على أصول مختصة بالتعارض والترجيح .

المبحث الثاني : فروع مخرجة على أصول مختصة بالاجتهاد والفتوى .

الخاتمة : أهم النتائج والتوصيات.

الفهارس العامة : الآيات القرآنية، الأحاديث النبوية، الآثار، الأعلام، القواعد الأصولية ، المسائل الفقهية، المصادر والمراجع، فهرس الموضوعات.

وأهم المراجع المعتمدة في هذا البحث هي:

أولا: كتب تخريج الفروع على الأصول.

ثانيا: كتب أصول الفقه.

ثالثا: كتب أحكام الاجتهاد والفتيا والتقليد.

رابعا: كتب تاريخ التشريع.

خامسا: كتب الفقه خصوصاالأمهات في كل مذهب.

سادسا: كتب شروح الحديث.

سابعا: كتب الفقه المقارن وأسباب اختلاف الفقهاء.

ثامنا:كتب النوازل الفقهية والقضايا المعاصرة.

أما الدراسات السابقة في الموضوع؛ فهي على نوعين :

النوع الأول :كتب العلماء المتقدمين؛ متمثلة في كتبتخريج الفروع على الأصول ، التي ألفها علماؤنا الأوائل؛ كالزنجاني والإسنوي والتلمساني، وسيأتي الحديث عنها مفصلا في ثنايا البحث، والذي يميز هذه المؤلفات؛ أنها اعتنت بالجانب التطبيقي، وهو الربط بين الفروع وأصولها التي استمدت منها ، دون الجانب النظري، وهو التعريف بهذا العلم، وبيان مبادئه الأساسية ، وقواعده وضوابطه المنهجية .

النوع الثاني : الدراسات المعاصرة ؛ والذي وقفت عليه منها أربعة كتب:

الأول: التخريج عند الفقهاء والأصوليون (دراسة نظرية تطبيقية تأصيلية) للدكتور يعقوب عبد الوهاب البا حسين، وهو كتاب نافع إلا أنه مختصر لم يحط بكل جوانب الموضوع.

الثاني: نظرية التخريج في الفقه الإسلامي ، للدكتور نوار بن الشلي ، وهو بحث نال به المؤلف درجة الماجستير من كلية الآداب والعلوم الإنسانية من جامعة محمد الخامس بالرباط.

وهو بحث مميز، إلا أنه تناول التخريج بشكل عام ، ولم يكن خاصا بتخريج الفروع على الأصول.

الثالث: تخريج الفروع على الأصول (دراسة تاريخية ومنهجية وتطبيقية) لعثمان شوشان، وهو بحث نال به صاحبه درجة الماجستير من كلية الشريعة بجامعة الإمام بالرياض.

الرابع: دراسة تحليلية مؤصّلة لتخريج الفروع على الأصول عند الأصوليين والفقهاء، لجبريل بن مهدي بن علي ميغا.

وهو بحث نال به صاحبه درجة الدكتوراه من كلية الشريعة بجامعة أم القرى.

وقد أفدت من هذه الكتب جميعها جزى الله مؤلفيها خير الجزاء، كل من الجانب الذي يخدم البحث ، محاولا تدارك ما فاتهم، والتركيز على الجوانب التي أغفلوها في بحوثهم، وقد قال الأول: كم ترك الأول للآخر.

ومن الجوانب التي أغفلتها البحوث السابقة : تطبيق فنّ (تخريج الفروع على الأصول) على النوازل الفقهية المعاصرة ، وهو من بين القضايا التي سنركز عليها في هذا البحث، بل ستأخذ الحيز الأكبر منه، مع ملاحظة أن عددا من العلماء والباحثين المعاصرين قد اهتموا بهذا الجانب التطبيقي الذي نتحدث عنه، في بحوث مستقلة، لكنها جزئية في مضمونها؛ فهي إما أن تتناول قواعد أصولية معينة مع بيان آثارها الفقهية المعاصرة، أو تختص بأبواب فقهية محددة وتبرز القواعد الأصولية المؤثرة فيها، وستأتي الإشارة إلى هذه المؤلفات في الباب التطبيقي؛ لأنها كانت مرجعا مهما في إثراء البحث بالمسائل والدلائل.

أما طريقة عرض مادة البحث فهي كما يلي:

1- التركيز على القضية الأساسية للبحث، والمواضيع ذات الصلة الوثيقة بها، وتجنّب الحشو والإطالة بما ليس لذكره أو التفصيل فيه كبير فائدة تخدم البحث و تثريه.

2- عند النقل الحرفي من مصدر أضع النص بين قوسين، مع الإحالة إلى المصدر في الهامش، أما عند النقل بالمعنى فأكتفي بالإحالة دون وضع قوسين، باستثناء الشروح اللغوية للمفردات ، فإنها تكون غالبا منقولة بلفظها، وإن لم توضع بين قوسين.

3-اعتمدت في كتابة الآيات القرآنية على (مصحف المدينة النبوية للنشر الحاسوبي) برواية حفص عن عاصم.

4- عند تخريج الأحاديث النبوية؛ أكتفي بالصحيحين إذا كان الحديث فيهما أو في أحدهما ، وإن لم يكن خرّجته من كتب الحديث الأخرى، مع بيان مرتبته من خلال ما ذكره أهل الاختصاص، ويكون التخريج بذكر المصدر منسوبا إلى مؤلفه ، ثم ذكر الكتاب والباب، مع تحديد الجزء والصفحة ورقم الحديث.

5- تكون الإحالة إلى المراجع بذكر جميع المعلومات في المرة الأولى؛ عنوان الكتاب ثم اسم المؤلف، ثم دار النشر ورقم الطبعة وتاريخها، ثم الجزء والصفحة، و إذا تكرر المرجع بعد ذلك فأكتفي بعنوانه واسم مؤلفه، وقد أقتصر على العنوان فقط لشهرته، أما عند النقل من المجلات والدوريات فأذكر عنوان البحث واسم كاتبه، ثم اسم المجلة و رقم العدد والصفحة.

6- إذا كان المرجع موقعا الكترونيا على شبكة الأنترنت، فأنص على عنوان الكتاب أو البحث أو الفتوى ، ثم اسم كاتبه فردا كان أو هيئة ، ثم أذكر عنوان الموقع الالكتروني.

7-لم أترجم للأعلام المشهورين؛ كالصحابة والأئمة الأربعة وأصحاب كتب الحديث الستة ، وكذا الأعلام المعاصرين، وترجمت لمن عداهم.

هذا والله تعالى أعلم وهو الموفق والهادي إلى سواء السبيل، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين والحمد لله رب العالمين.

الباب الأول

مفهوم التخريج ومراحل تطوره وأهم مؤلفاته

ويشتمل على تمهيدو ثلاثةفصول:

الفصل الأول : مفهوم التخريج ومبادئه والعلوم المتصلة به

الفصل الثاني : تاريخ التخريج ومراحله

الفصل الثالث: تدوين التخريج ومؤلفاته

تمهيد : في التعريف بمصطلح النظرية .

هذا الباب الأول مدخل لدراسة الموضوع، ولذلك فقد خُصِّص لتحديد مفهوم التخريج وبيان مراحل تطوره، وذلك من خلال ثلاثة فصول؛ الأول: في حقيقة التخريج ومبادئه، والثاني: تاريخ التخريج ومراحله، والثالث: لتدوين التخريج ومؤلفاته.

لكن قبل ذلك لابد من تعريف مصطلح صُدِّر به عنوان البحث وهو مصطلح (النظرية).

النظرية لغة : مأخوذة من النظر، تقول: نظرت إلى كذا وكذا من نظر العين ونظر القلب؛ فإذا قلت نظرتُ إليه لم يكن إلا بالعين، وإذا قلت نظرت في الأمراحتمل أن يكون تفكيرا فيه و تدبّرا بالقلب[1].

النظرية اصطلاحا: النظرية مصطلح حديث لم يعرفه العلماء السابقون، نشأ أساسا في علم الفلسفة، ثم انتقل إلى العلوم الأخرى، وأهل كل علم يعرّفونه بما يناسب موضوع علمهم.

ومن التعريفات العامة للنظرية: أنها تركيب عقلي مؤلف من تصورات متسقة تهدف إلى ربط النتائج بالمبادئ [2].

أما في مجال الدراسات الشرعية المعاصرة فقد استعمل مصطلح النظرية في سياقات مختلفة منها[3]:

1- أن يرد مصطلح النظرية ويقصد به بيان التصور الإسلامي لقضية معينة، كما في كتاب (النظرية الاقتصادية في الإسلام) لفكري نعمان، وكتاب (مدخل إلى نظرية الأدب الإسلامي) لعماد الدين خليل، وغيرهما من الأبحاث التي تعني بمصطلح النظرية شرح النظرة الإسلامية لموضوع معين.

2- بيان وجهة نظر علم من أعلام المسلمين أو مذهب من المذاهب إزاء قضية معينة، ومن نماذج ذلك كتاب (نظرية المحبة عند ابن تيمية) لرزق يوسف، و (نظرية المعرفة عند المعتزلة) لسلامة طه، وغيرهما من الدراسات التي يقصد بها الكشف عن رأي من أسندت إليه النظرية في الموضوع المدروس.

([1])لسان العرب لابن منظور، عناية أمين محمد عبد الوهاب، ومحمد الصادق العبيدي، طبعة دار إحياء التراث العربي ومؤسسة التاريخ العربي، الطبعة الثالثة: 1419هـ، مادة: نظر، ج14/ص191.

([2]) المعجم الفلسفي، لجميل صليبا، الشركة العالمية للكتاب، بيروت، 1414هـ/1994م، ص477.

([3]) مصطلح النظرية في الدراسات الشرعية، لوسيلة خلفي، دار ابن حزم، الطبعة الأولى: 1436هـ/2015م، ص27 وما بعدها.

3- بيان اكتمال موضوع معين في الشريعة الإسلامية، وارتقائه من مجرد جزئيات منفصلة موضوعيا إلى وحدة متكاملة، تجمع كل الجزئيات المتعلقة بمضمونها، و هذا مثل كتاب (نظرية الاستحسان في التشريع الإسلامي) لمحمد عبد اللطيف الفرفور، وكتاب (نظرية الضرر في الفقه الإسلامي) لأحمد موافي، وغيرهما من البحوث والدراسات التي يسعى فيها أصحابها إلى جمع جزئيات موضوع معين، وبناء النظرية العامة التي تنتظم فيها تلك الجزئيات.

وهذا المعنى الثالث هو الأنسب لموضوع بحثنا، الذي يراد من خلاله تقديم (تخريج الفروع على الأصول)، كَفَنٍّ متكامل العناصر والمقومات، له مفهومه الخاص المستقل عن غيره من العلوم، وله أركانه وشروطه وضوابطه، ومصادره و مسالكه النظرية، وآثاره وتطبيقاته العملية.

الفصـــــــل الأول

مفهوم التـــــــــخريج ومبادئـــــــــه والعلوم المتصلة به.

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول : مفهوم تخريج الفروع على الأصول.

المبحث الثاني: مبادئ علم تخريج الفروع على الأصول.

المبحث الثالث:علاقة علم التخريج ببعض العلوم الأخرى.

المـــــــــــبحث الأول

مفهوم تخريج الفروع على الأصول

وفيه مطلبان

المطلب الأول : التخريج لغة

المطلب الثاني: تخريج الفروع على الأصول اصطلاحا

المطـــلب الأول : التخـــــــريج لـــــغة .

التخريج مصدر للفعل : خرّج بتشديد الراء ، ومن خلال تتبع معاني مادة:(خ ر ج) في كتب اللغة[1] ، تبين أن لها معنيين أساسيين ، هما:

المعنى الأول: النفاذ عن الشيء والانفصال والبروز.

- ومنه سمي يوم القيامة بيوم الخروج ؛ لأن الناس يفارقون فيه قبورهم .
- ويقال : خرجت خوارج فلان ، إذا ظهرت نجابته.
- ويسمى الماء الذي يخرج من السحاب : خَرْج .
- والخوارج : قوم من أهل الأهواء ؛ سمو بذلك لخروجهم عن الناس ومخالفتهم لهم.
- والخَراج: الإتاوة يخرجها الناس من أموالهم ويؤدونها إلى الحاكم .
- والرجل الخارجي: الذي يخرج ويشرف بنفسه من غير أن يكون له قديم[2].
- وفلان خِرّيج فلان : إذا كان يتعلم منه ، كأنه هو الذي أخرجه من حد الجهل.[3]

المعنى الثـــانـــي: اختلاف لونين وتميّز أحدهما عن الآخر[4].

- يقال : أرض مُخَرَّجة : أي نبتها في مكان دون مكان.
- وخَرّجت الإبل المرعى : أبقت بعضه وأكلت بعضه.
- ويقال : أخرج أو خرجاء لما كان في لونه سواد وبياض.
- وعام فيه تخريج: أي فيه خصب وجدب.
- ويقال : خرّج الغلام لوحه تخريجا إذا كتبه فترك فيه مواضع لم يكتبها.
- وخرّج فلان عمله إذا جعله أضربا يخالف بعضه بعضا[(5)].

---

1 معجم مقاييس اللغة ، لابن فارس طبعة دار الفكر ، بيروت ،175/2 و لسان العرب ، لابن منظور ، مادة: خرج،249/2ومختار الصحاح ، للرازي ، مكتبة لبنان ناشرون ،196/1 والمصباح المنير ، للفيومي ، المكتبة العلمية ، بيروت ، 166/1

2 لسان العرب، لابن منظور ، 249/2.

3 معجم مقاييس اللغة، لابن فارس ، 175/2-176.

4 المصدر السابق، 175/2.

5 لسان العرب لابن منظور ، 249/2.

ويمكن الجمع بين المعنيين السابقين بأن يقال : إن الشيء إذا انفصل وبرز (وهو المعنى الأول) فإنه يستقل بنفسه ويتميز عن غيره (وهو المعنى الثاني).

وهذا المعنى اللغوي يتناسب مع المعنى الاصطلاحي – الذي سيأتي بيانه – ؛ لأن التخريج إظهار للفرع الفقهي وتمييز للأصل الذي أخذ منه[1].

1. تخريج الفروع على الأصول ، لعثمان بن محمد الأخضر شوشان ، دار طيبة للنشر والتوزيع ، ط1 ، ص61.

المطلب الثـــاني: تخريج الفروع على الأصول اصطلاحا.

إذا نظرنا إلى (تخريج الفروع على الأصول) فإننا نجده من ناحية: مُركّبا مكوّنا من ثلاث مفردات ، هي: التخريج ، والفروع ، والأصول، ومن ناحية أخرى هو لقب على علم معين عرف بهذا الاسم، ولهذا سنعرّفه أولا باعتبار أفراده ، ثم نعرّفه باعتبار كونه لقبا على هذا العلم.

الفرع الأول: تعريف (تخريج الفروع على الأصول) باعتبار أفراده:

أ) تعريف التخريج:

وقد سبق بيان معناه اللغوي ، أما في الاصطلاح فإن لفظ (التخريج) شائع مستعمل عند أصحاب العلوم حتى من غير الفقهاء والأصوليين ، خاصة عند النحاة والمحدثين ، وأصحاب كل علم من هؤلاء يستعملونه في معنى مخالف لأصحاب العلوم الأخرى ، وسنذكر معنى التخريج عند كل فريق منهم، فإن أساس كل علم هو ضبط مصطلحاته؛ لكي تفهم ألفاظ القوم على المعاني التي يريدونها[1].

أولا : التخريج عند المحدّثين.

يطلق التخريج عند المحدثين على عدة معان[2]:

المعنـى الأول: مرادف للإخراج أي إبراز الحديث للناس بذكر مخرجه؛ فيقال مثلا: هذا حديث أخرجه البخاري، أو خرّجه البخاري؛ أي رواه في كتابه وذكر إسناده.

المعنى الثاني: انتقاء وانتخاب الأحاديث من بطون الكتب وروايتها.

وإلى هذا المعنى أشار السخاوي[3] في فتح المغيث حيث يقول: (والتخريج إخراج المحدث الأحاديث

---

1 التخريج عند الفقهاء والأصوليين ، ليعقوب بن عبد الوهاب الباحسين ، مكتبة الرشد ، الرياض ، ص 09

2 انظر: أصول التخريج ودراسة الأسانيد ، لمحمود الطحان ، مكتبة المعارف ، الرياض ، ط3 ، ص08 وما بعدها. والتأصيل لأصول التخريج وقواعد الجرح والتعديل، لبكر بن عبد الله أبو زيد ، دار العاصمة، ط1 ، ص55 وما بعدها.

3 هو محمد بن عبد الرحمن بن محمد ، شمس الدين (831هـ – 902هـ) السخاوي الأصل ، القاهري المولد الشافعي المذهب ، برع في الفقه والعربية و والقراءات والحديث، لازم الحافظ ابن حجر العسقلاني أشد الملازمة، وأخذ عنه ما لم يشاركه فيه أحد. انظر: الضوء اللامع لأهل القرن التاسع للسخاوي 2/8 ، والبدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع للشوكاني 184/2.

من بطون الأجزاء و المشيخات والكتب ونحوها وسياقها من مرويات نفسه)[1].

المعنى الثالث: الدلالة على موضع الحديث في مصادره الأصلية التي أخرجته بسنده ثم بيان مرتبته عند الحاجة.

وهذا المعنى الثالث هو الأشهر بين المحدّثين والأكثر استعمالا، لا سيما في القرون المتأخرة[2].

ثـــانيا: التخريج عند النحاة.

يستعمل النحاة لفظ التخريج بمعنى التبرير والتعليل وإيجاد الأجوبة المناسبة للمسائل محل الإشكال.

فيقال مثلا: (وخرّجها النحوي الفلاني) أي : أوجد لها مخرجا يُخرِجها من إشكالها.

ويقال كذلك (وفي المسألة تخريجات عديدة) أي وجوه وتعليلات تخرجها مما فيها من إشكالات.

ومن هنا يتبين أن التخريج في اصطلاح النحاة هو: تبرير لإشكال أو دفع له[3].

ثـالثـا: التخريج عند الفقهاء والأصوليين.

إذا نظرنا إلى مصطلح التخريج في كتب الفقه والأصول فإننا نجده قد استعمل في عدة معان ، وهي وإن كانت متقاربة من حيث المعنى إلا أنها تختلف في حقيقتها، ومن أهم هذه المعاني[4]:

المعنى الأول: إطلاق التخريج على رد الخلافات الفقهية إلى القواعد الأصولية ، وهذا على طريقة ما في كتاب (تخريج الفروع على الأصول) للزنجاني ، و (التمهيد في تخريج الفروع على الأصول) للأسنوي، و (مفتاح الأصول إلى بناء الفروع على الأصول) للتلمساني[5].

المعنى الثاني: وقد يقصد بالتخريج استخراج أحكام جديدة بناء على أقوال الأئمة وقواعدهم ؛ أي بيان رأي الإمام في المسائل الجزئية التي لم يرد عنه فيها نص ، عن طريق إلحاقها بما يشبهها من المسائل

---

1 فتح المغيث شرح ألفية الحديث ، لشمس الدين محمد بن عبد الرحمان السخاوي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، ط1 ، ج2 ، ص382.

2 أصول التخريج ودراسة الأسانيد ، ص10.

3معجم المصطلحات النحوية والصرفية ، لمحمد سمير نجيب اللبدي ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ط1 ، ص73 – 74.

4 التخريج عند الفقهاء والأصوليين ، للباحسين ، ص09 وما بعدها.

5 سيأتي – إن شاء الله – التعريف بهذه الكتب ومؤلفيها.

المروية عنه ، أو بإدخالها تحت قاعدة من قواعده ، والتخريج بهذا المعنى هو ما تكلم عنه الفقهاء والأصوليون في مباحث الاجتهاد والتقليد ، وفي الكتب المتعلقة بأحكام الفتوى[1].

المعنى الثالث: وقد يطلقون التخريج بمعنى التعليل، أو توجيه النصوص المنقولة عن الأئمة.

وأنسب هذه المعاني لموضوع بحثنا هو المعنى الأول؛ أي رد الفروع الفقهية إلى الأصول التي بُنيت عليها.

ب) تعريـــف الفروع:

1-الفروع لغة: جمع فرع ، والفاء والراء والعين أصل صحيح يدل على علو وارتفاع وسمو وسبوغ[2].

- يقال: فرع فلان القوم، أي علاهم وفاقهم.
- وفرَع رأسه بالعصا، أي علاه.
- والفرعة رأس الجبل وأعلاه[3].

ويطلق الفرع أيضا على: الجزء المنفصل عن الأصل.

- ومنه: فَرْع الرجل: أي أولاده من صلبه.
- وفروع الشجرة : أي الأغصان التي خرجت من أصلها[4].

ويستعمل الفرع أيضا : للدلالة على الكثرة.

- فيقال: (فرَعَ الرجلُ فرعا فهو أفرع) إذا كثر شعره ، ومنه امرأة فرعاء[5].

2-تعريف الفروع اصطلاحا:

اختلفت عبارات العلماء في تعريفهم للفروع ، ومن هذه التعريفات:

---

[1] التخريج عند الفقهاء والأصوليين ، للباحسين ، ص12.
[2] معجم مقاييس اللغة ، لابن فارس، ج4 ، ص491.
[3] لسان العرب لابن منظور ، مادة: فرع ، ج8 ، ص246.
[4] تاج العروس من جواهر القاموس، للزبيدي، دار الهداية.مادة: فرع ، ج21 ، ص480.
[5] لسان العرب ، مادة: فرع ، ج8 ، ص246.

1) أن الفرع: هو ما ثبت حكمه بغيره[1].

2)أن الفرع: هو ما يبنى على غيره[2].

3) أن الفروع: هي أحكام الشريعة المفصّلة المبيّنة في علم الفقه[3].

4) أن الفروع: هي أحكام الشارع المتعلقة بصفة فعل المكلف[4].

5) أن الفروع: هي القضايا التي لا يتعلق بالخطأ في اعتقاد مقتضاها ولا العمل بها قدح في الدين ولا العدالة ولا وعيد في الآخرة[5].

وبالنظر في التعريفات السابقة يتبين لنا أن الفروع هي: جملة الأحكام الشرعية المتعلقة بأفعال المكلفين وأن هذه الأحكام لها مصادر تُستمَد منها ، وأصول تُبنَى عليها.

ج) تعريف الأصول:

1-الأصول لغة: جمع أصل .

قال ابن فارس[6]: (الهمزة والصاد واللام ، ثلاثة أصول متباعد بعضها عن بعض ، أحدها: أساس الشيء ، والثاني: الحيّة ، والثالث ما كان من النهار بعد العشي)[7].

فكلمة أصل لها معان لغوية كثيرة منها[8]:

1-أساس الشيء: يقال (أصل الحائط) أي أساسه.

---

[1] العدة في أصول الفقه ، لأبي يعلى الحنبلي ،بدون ناشر،الطبعة : الثانية 1410 هـ - 1990 م. ج1 ، ص175.

[2] الورقات، لإمام الحرمين الجويني ،تحقيق: د. عبد اللطيف محمد العبد،ص07.

[3] الأصول والفروع ، لسعد بن ناصر الشثري ، دار كنوز اشبيليا ، الرياض ، السعودية ، ط1 ، ص79.

[4] نشر البنود شرح مراقي السعود ، لعبد الله العلوي ، ج1 ، ص66.

[5] شرح مختصر الروضة ، للطوفي ، تحقيق عبد الله التركي ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ط1 ، ج1 ، ص121

6 هو أحمد بن فارس بن زكريا ، أبو الحسين الرازي ، لغوي فقيه مالكي ولد سنة 306 هـ، من مؤلفاته: معجم مقاييس اللغة، وحلية الفقهاء. انظر: الديباج المذهب 163/1 ، إنباه الرواة 127/1.

[7]معجم مقاييس اللغة لابن فارس. مادة (أصل) 109/1.

[8]الأصول والفروع ، للشثري ، ص25 وما بعدها.

2- **أسفل الشيء:** ومنه (أصل الشجرة) أي أسفلها الذي في الأرض.

3- **ما يبنى عليه غيره:** أو (ما يبتنى عليه غيره) وأضاف بعضهم: عبارة (من حيث أنه يبتنى عليه).

4- **المحتاج إليه:** كقولهم (الماء أصل الحياة) أي المحتاج إليه من أجل الحياة.

5- **الشيء السابق:** كما تقول (هذا الأسود في الأصل كان أبيضا)

وأنسب هذه المعاني لموضوعنا (التخريج) هو: أن الأصل ما يبنى عليه غيره.

2-الأصول اصطلاحا:

استعملت كلمة (أصل) في اصطلاح العلماء للدلالة على جملة من المعاني المختلفة ، أهمها[1]:

1-القاعدة المستمرة: كقولهم (إباحة الميتة للمضطر على خلاف الأصل).

2- الدليل: كقولهم (أصل هذه المسألة من الكتاب والسنة)أي دليلها.

3- الراجح: كقولهم (الأصل في الكلام الحقيقة) أي: الراجح عند السامع هو الحقيقة لا المجاز.

4- الحكم المستصحب: كقولهم (من تيقن الطهارة وشك في زوالها فالأصل الطهارة) أي الحكم المستصحب هو الطهارة.

5- المقيس عليه: وهذا في باب القياس ، كالخمر مثلا: هو أصل ثبت حكمه بالنص ويقاس عليه كل ما عداه مما يشاركه في صفة الإسكار.

- وأنسب هذه المعاني لموضوع (التخريج) هما: المعنيان الأول و الثاني أي أن الأصل الذي تُخرّج الفروع عليه هو القاعدة المعتبرة أو الدليل المعتمد.

1ينظر: البحر المحيط ، للزركشي ، دار الكتب العلمية ، ط1 ، ج1 ، ص11. شرح الكوكب المنير لابن النجار ، مكتبة العبيكان ، ط2 ، ج1 ، ص39.

الفرع الثاني: تعريف (تخريج الفروع على الأصول) باعتباره لقبا على علم معين:

على الرغم من وجود عدة مؤلفات للعلماء المتقدمين في علم(تخريج الفروع على الأصول) إلا أننا لا نكاد نقف في هذه الكتب على تعريف واضح محدد لهذا العلم.

ولكن حاول بعض العلماء والباحثين المعاصرين تحديد معالم هذا العلم من خلال تعريف واضح له.

والذي وقفت عليه من ذلك هو ثلاث تعريفات:

التعريف الأول: للدكتور يعقوب بن عبد الوهاب الباحسين في كتابه: (التخريج عند الفقهاء والأصوليين) ؛ حيث يقول: (هو العلم الذي يبحث عن علل و 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].

ويلاحظ على هذا التعريف أنه جمع فيه بين حقيقة هذا العلم وبين الغاية منه؛ وذلك في قوله:

(بيانا لأسباب الخلاف و...).

التعريف الثاني: وهو للباحث عثمان شوشان في بحثه: (تخريج الفروع على الأصول– دراسة تاريخية ومنهجية وتطبيقية–) ؛ حيث يقول: (بأنه العلم الذي يعرف به استعمال القواعد الأصولية في استنباط الأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية)[2].

وهذا التعريف في حقيقة الأمر إنما هو تعريف للاجتهاد الأصولي الذي يقوم به العالم؛ حيث ينطلق من القواعد والأدلة ليستنبط منها الأحكام الشرعية، وهذا ما يمكن أن يُعبَّر عنه بـ:(تخريج الفروع من الأصول)، أما العلم الذي نحن بصدده فهو (تخريج الفروع على الأصول).

فالأول يُعدّى بـ (من) والثاني يُعدّى بـ (على) ، وهذا الاختلاف في المبنى ينتج عنه بالضرورة اختلاف في المعنى.

ويظهر الفرق بينهما في كون (تخريج الفروع من الأصول) ينطلق فيه العالم من الأصول (الأدلة والقواعد) للوصول إلى الفروع (الأحكام الفقهية)، فهو استنباط لحكم جديد.

1التخريج عند الفقهاء والأصوليين ، ص51.

[2] تخريج الفروع على الأصول،لشوشان، ص67.

أما (تخريج الفروع على الأصول) فإن العملية فيه عكسية ؛ حيث ينطلق العالم من الفروع الفقهية ليبين الأصول التي بنيت عليها والأدلة التي أخذت منها ، فهو ليس استنباطا للحكم وإنما كشف وبيان لطريقة استنباطه.

التعريف الثالث: وهو للباحث جبريل بن المهدي بن علي ميغا في بحثه : (دراسة تحليلية لتخريج الفروع على الأصول عند الأصوليين والفقهاء) ؛ حيث يقول إنه: (علم يتوصل به إلى معرفة مآخذ المسائل الفقهية ومعرفة أسباب الاختلاف فيها ، ويقتدر به على تقعيدها ، وتنظيرها ، والمقارنة بين المختلف فيه ، ورد النوازل إلى تلك المآخذ ، والاعتلاء على مقام الاجتهاد الاستنباطي)[1].

وهذا تعريف جيد لكن يعاب عليه الطول والإسهاب ، ومعلوم أن التعاريف يطلب فيها الدقة والاختصار.

ومن خلال هذه التعريفات السابقة ، وبالنظر إلى ما تضمنته كتب تخريج الفروع على الأصول:

فيمكننا تعريف علم تخريج الفروع على الأصول بأنه: **العلم الذي يَرُدّ الفروع الفقهية إلى أصولها الشرعية، ويبين آراء العلماء في كيفية استنباطها منها.**

شرح التعريف وبيان محترزاته:

1-(العلم): وهو معرفة المعلوم على ما هو به [2]، وهو جنس في التعريف وما بعده قيود لإخراج ما ليس من (التخريج).

2- (يرد الفروع الفقهية): وهي الأحكام الشرعية العملية المكتسبة من الأدلة التفصيلية[3].

وخرج بقولنا **(يرد)**، خرج علم الفقه؛ الذي تستنبط فيه الأحكام الشرعية من أصولها، أما علم التخريج ، فهو بيان لكيفية استخراج الأحكام من الأصول.

---

1 دراسة تحليلية مؤصلة لتخريج الفروع على الأصول عند الأصوليين والفقهاء.دراسة مقدمة للحصول على درجة الدكتوراه في أصول الفقه كلية الشريعة ، جامعة أم القرى ، ص224

[2] التعريفات لعلي بن محمد الجرجاني ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، ط1 ، 1405هـ ، ص199.

[3] البحر المحيط ، للزركشي ، 15/1.

3- (إلى أصولها الشرعية): والمقصود بها الأدلة التفصيلية مقرونة بالقواعد الأصولية التي هي آلة الاستدلال والاستنباط ، وكذا المقاصد التشريعية العامة، والقواعد والضوابط الفقهية.

وخرج بهذا القيد أنواع من التخريج هي:

أ-تخريج الفروع من الأصول: وقد سبق بيانه وقلنا أنه عملية الاجتهاد التي يتم فيها استنباط الأحكام الفقهية انطلاقا من الأصول الشرعية.

ب- تخريج الفروع من الفروع: وهو استنباط أحكام الفروع المستجدة التي لم يرد عن الأئمة نص بحكمها اعتمادا على أحكام الفروع المنصوصة عن الأئمة ، عند الاشتراك في علة الحكم[1].

ج - تخريج الأصول من الفروع: وهو معرفة أصول وقواعد الأئمة من خلال فروعهم الفقهية وتعليلاتهم للأحكام[2].

4- (ويبين آراء العلماء في كيفية استنباطها منها) أي كيفية استنباط الفروع من الأصول ؛ فعلم التخريج لا يستنبط الأحكام وإنما يوضح لنا الأصول التي اعتمد عليها العلماء السابقون للوصول إلى تلك الأحكام، وما الأسباب التي أدت إلى اختلافهم فيها، وكيف نستفيد من ذلك لمعرفة أحكام المسائل المستجدة.

تنبيه: عند إطلاق كلمة (التخريج) في ثنايا البحث فإن المقصود بها(تخريج الفروع على الأصول) بمعناه الذي سبق ذكره، و إذا استعملت لمعنى آخر فسنبيّن ذلك في موضعه.

[1] التخريج عند الفقهاء والأصوليين للباحسين ، ص187.

[2] المرجع السابق ، ص19.

المـــبـــحث الثـــــــــــانـــي

مبادئ علم تخريج الفروع على الأصـــــــــول

يتنـــاول ثلاثـــة مطـــــــالب:

المطـــلب الأول: في بيان اسمه وموضوعه ونسبته.

المطـــــــلب الثـاني: في بيان مسائله وواضعه واستمداده.

المطـــلب الثـالث: في بيان فضله وحكمه وثمرته.

تمهيد :

بعد أن تناولنا في المبحث السابق تعريف علم تخريج الفروع على الأصول ، وحتى يكتمل تصوره وتتجلى حقيقته سنبين في هذا المبحث المبادئ العشرة لهذا العلم ، وهي معالمه الرئيسية التي يتميز بها عن سائر العلوم الأخرى.

وقد جرت عادة أهل العلم أن يبدؤوا مؤلفاتهم بذكر هذه المبادئ في مختلف العلوم والفنون.

وقد جُمِعت هذه المبادئ العشرة[1] في قول الناظم:

إن مبادئ كل علم عشره الحد والموضوع ثم الثمرة

ونسبة وفضله والواضع الاسم الاستمداد حكم الشارع

مسائل والبعض بالبعض اكتفى ومن درى الجميع حاز الشرفا

وأول هذه المبادئ هو الحد أي التعريف وقد سبق بيانه ، وخلصنا إلى أن تخريج الفروع على الأصول (هو العلم الذي يرد الفروع الفقهية إلى أصولها الشرعية ويبين آراء العلماء في كيفية استنباطها منها)

أما بقية المبادئ فسنبينها من خلال المطالب التالية:

[1] التأصيل لأصول التخريج ، لبكر أبو زيد ، ص37 – 38.

المطلب الأول: في بيان اسم علم التخريج وموضوعه ونسبته.

بالنظر إلى أن الحد هو أول المبادئ فبقية المبادئ تأتي بعده في الترتيب:

الفرع الأول: أشهر أسماء علم تخريج الفرع على الأصول.

يستعمل أهل العلم للدلالة على هذا العلم عبارات متنوعة ، تؤدي كلها نفس المعنى. أهمها ما يلي[1]:

- بناء الفروع على الأصول[2] .
- تفريع الفروع على الأصول.
- –تنزيل الفروع على الأصول.
- ترتيب الفروع على الأصول.
- ربط الفروع بالأصول.
- وصل الفروع بالأصول.
- إلحاق الفروع بالأصول.
- رد الفروع إلى الأصول.
- تخريج الفروع على الأصول.

وهذا الاسم الأخير هو أكثرها تداولا بين أهل العلم وهو الذي اشتهر به هذا العلم.

الفرع الثاني: موضــوع علم تخريج الفروع على الأصول.

من خلال ما سبق يتبين أن موضوع علم التخريج هو: الأصول والفروع الفقهية، من حيث بيان وجوه الارتباط بينهما، وكيفية استنباط الفروع من الأصول.

فموضوع هذا العلم إذاً مشتمل على عدة عناصر، وهي[3]:

1- **الفرع الفقهي:** وهو الحكم الشرعي العملي ، من جهة معرفة الأصل الذي بني عليه وأخذ منه.

2- **القاعدة الأصولية:** من حيث استعمالها في استنباط الأحكام الشرعية العملية.

---

[1] دراسة تحليلية مؤصلة لتخريج الفروع على الأصول ، جبريل بن المهدي ، ص204.

[2] وهذا الاسم اختاره الشريف التلمساني في عنوان كتابه: مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول.

[3] تخريج الفروع على الأصول، لعثمان شوشان ، ص83.

3- **الدليل التفصيلي:** من حيث استخراج الحكم الشرعي منه بواسطة القاعدة الأصولية.

الفرع الرابع: نسبـــة علم تخريج الفروع على الأصول.

ينتسب علم التخريج إلى مجموعة العلوم الشرعية. وهو من العلوم ذات الطابع المنهجي التطبيقي.

المطلب الثاني : في بيان مسائل علم التخريج وواضعه واستمداده.

الفرع الأول: مسـائل علم تخريج الفروع على الأصول .

مسائل علم التخريج هي مباحثه التي تشرح وتوضح عناصر موضوعه المذكورة آنفا ، فمسائله تتناول ما يلي[1]:

1- المباحث المتعلقة بكيفية استخراج الأحكام من أدلتها ، خاصة المسائل الخلافية منها.

2- المباحث المتعلقة بأحوال الأدلة أو القواعد المختلف فيها ، لا من حيث حقيقتها ، بل من حيث صحتها واستقامة إثبات الأحكام الشرعية بها.

3- مباحث الأحكام والفروع الفقهية، بردّها إلى أصول الأئمة أو إلى أصول مخرّجة تنسب إلى الأئمة.

الفرع الثاني: واضع علم تخريج الفروع على الأصول.

ليس لعلم التخريج عالم معيّن ينسب إليه دون غيره، وإنما كل العلماء الراسخين في علمي أصول الفقه وفروعه وغيرهما من علوم الشريعة لهم دور في تأسيس هذا العلم.

وإنما اختلف في أول من صنّف في هذه العلم ، فالمشهور عند عدد من الباحثين أن الإمام أبا زيد الدبوسي المتوفى سنة 430هـ ، هو أول من ألف في هذا العلم من خلال كتابه " تأسيس النظر".

فيما يرى فريق آخر من الباحثين أنه قد سبقه إلى ذلك الإمام أبو الليث السمرقندي المتوفى سنة 373هـ في كتابه " تأسيس النظائر الفقهية ".

وسيأتي تحرير هذه المسألة إن شاء الله تعالى عند الحديث عن تدوين علم التخريج.

الفرع الثالث: استمداد علم تخريج الفروع على الأصول.

من خلال النظر في كتب التخريج ، يتبين أن مادة هذا العلم مستمدة من عدة مصادر أهمها:

[1] التخريج عند الفقهاء والأصوليين ، للباحسين ، ص55.

1- **علم أصول الفقه:** وهو من أهم ما يستمد منه علم التخريج ، لأن التخريج مبني أساسا على رد الفروع إلى أصولها ، كما أن البحث عن شروط المُخرِّج وما يصح أن يخرج عليه، وما لا يصح، يعدّ من المباحث الداخلة في مجالات علم الأصول[1].

2- **علوم اللغة العربية:** فبها تفهم النصوص الشرعية وتعرف دلالات ألفاظها وتستنبط أحكامها.

3- **الأدلة التفصيلية:** وهي نصوص الكتاب والسنة وما نقل من إجماع وغير ذلك من الأدلة التي تمثل أحد أسس عملية التخريج[2].

4- **الفروع الفقهية:** التي باستقرائها تعرف أصول الأئمة ومستنداتهم.

[1] التخريج عند الفقهاء والأصوليين للباحسين ، ص59.

[2] تخريج الفروع على الأصول لعثمان شوشان ، ص8.

المـطـلب الثـــــالـث: في بيان فضل علم التخريج و حكمه وثمرته .

الفرع الأول: فضل علم التخريج.

دلّ على فضل علم التخريج وشرفه جملة من الأدلة النقلية والعقلية والتي تبيّن مكانة التفقّه في الدين.

أما الأدلة النقلية ، فمنها: قوله صلى الله عليه وسلم " من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين "[1].

يقول الإمام الصنعاني[2] تعليقا على الحديث السابق: (الحديث دليل على عظمة شأن التفقه في الدين ، وأنه لا يعطاه إلا من أراد الله به خيرا عظيما.....والفقه في الدين : تعلم قواعد الإسلام ومعرفة الحلال والحرام....وفي الحديث دليل ظاهر على شرف الفقه في الدين والمتفقهين فيه على سائر العلوم والعلماء والمراد به: معرفة الكتاب والسنة)[3].

أما من الناحية العقلية: فإن علم التخريج هو الذي يبرز قيمة علم أصول الفقه من خلال الربط بين الفروع وأصولها.

ضالفرع الثاني: حكم علم التخريج.

إذا أردنا أن نبين حكم علم التخريج فإننا ننظر إليه من جانبين:

الأول: حكم تعلمه ، ومعرفة مسائله نظريا.

الثـاني: حكم العمل به ، وتطبيقه وممارسته فعليا.

1- **حكم تعلمه:** يقال في حكم علم التخريج ما يقال في حكم أصول الفقه ، وفي حكم الفقه في الدين؛لأنه علم يربط الفروع بالأصول ، وبناء على ذلك فإن حكم الشرع في تعلمه لا يخرج عن أحد الحكمين الآتيين.

1أخرجه البخاري ، كتاب العلم ، باب من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين ، ج1 ، ص39 ، رقم الحديث: 71 وأخرجه مسلم ، كتاب الزكاة. باب النهي عن المسألة ، ج2 ، ص718. رقم: 1037.

2 الصنعاني (1099هـ - 1182هـ) هو محمد بن اسماعيل بن صلاح الكحلاني المعروف بالأمير ، محدث فقيه أصولي مجتهد متكلم من أئمة اليمن. رحل إلى الحرمين، له (سبل السلام شرح بلوغ المرام) و(تطهير الاعتقاد من أدران الالحاد). وغيرهما.انظر ترجمته في البدر الطالع 133/2.

3 سبل السلام الموصلة إلى بلوغ المرام للصنعاني ، تحقيق محمد صبحي حلاق ، دار ابن الجوزي ، ط1 ، ج8 ، ص357

الأول: الوجوب الكفائي على عموم الأمة الإسلامية فإذا قام به عدد كاف سقط عن بقية الأمة.

الثاني: الوجوب العيني على من تصدى لاستنباط أحكام الإسلام في الوقائع والنوازل المستجدة، أو تصدى للإفتاء أو القضاء[1].

2- **حكم العمل به:** من كان أهلا للقيام بعملية تخريج الفروع على الأصول ، قادرا على الاجتهاد لربط الفروع الفقهية بأصولها الشرعية ، فإن الاجتهاد بهذا الاعتبار تعتريه الأحكام التكليفية الخمسة[2]:

أولا: الوجوب؛ وذلك إذا ما سئل المجتهد عن حكم واقعة ولا يوجد من يفتي فيهاغيره فيكون الاجتهاد فيها فرض عين عليه ، أما إذا تعدد المجتهدون فيصبح الاجتهاد حينها فرض كفاية إذا قام به بعضهم سقط عن الباقين.

ثانيا: الاستحباب؛وهذا في حالة الاجتهاد في أحكام حوادث لم تقع بعد ولكنها محتملة الوقوع ، حتى إذا ما وقعت كان حكمها معروفا[3].

ثالثا: الجواز؛ وذلك إذا كان المقصود بالتخريج هو مجرد التعليل وبيان الأسباب التي دعت الأئمة إلى الأخذ بما أخذوا به ، فهذا البيان جائز شرعا[4].

رابعا: الكراهة؛ إذا كان الهدف من التخريج هو الاجتهاد لمعرفة أحكام أمور افتراضية ، لم تجر العادة بوقوعها فيكون الاشتغال بها تضييعا للوقت.

خـــامسا: التحريم؛ فإذا كانت غاية أصحاب الاجتهاد المقيد من التخريج الانتصار لأقوال أئمتهم والتكلف في إثبات صحتها ، وهم يدركون ضعفها وخطأها ، تعصبا للمذهب فحسب، فإنه يحرم عليهم ذلك[5].

---

[1] دراسة تحليلية لتخريج الفروع على الأصول ، لجبريل بن المهدي ، ص211.

[2] المرجع السابق ، ص212.

[3] دراسة تحليلة لتخريج الفروع على الأصول لجبريل بن مهدي ص213.

[4] التخريج عند الفقهاء والأصوليين للباحسين ، ص61.

[5] تخريج الفروع على الأصول لعثمان شوشان ، ص92.

الفرع الثالث: ثمرة علم تخريج الفروع على الأصول.

لتخريج الفروع على الأصول ثمرات جليلة وفوائد متعددة من أهمها:

1- **تحقيق الفائدة من أصول الفقه:** ذلك أن التخريج هو التطبيق العملي للقواعد الأصولية ؛ حيث يبين آثارها الفقهية وسبل الاستفادة منها لمعرفة الأحكام الشرعية.

2- **الربط بن علمين مهمين هما:** الفقه والأصول ، مما يزيل ذلك الانفكاك الذي خيم عليهما قرونا كثيرة نتيجة للدراسة النظرية وحدها في مجال الأصول[1].

3- **إكساب الفقيه ملكة الاستنباط:** من خلال إدراكه للقواعد والأصول التي اعتمدها الأئمة فيما استنبطوه من أحكام ، مما يؤهله بعد ذلك للاستفادة من تلك الأصول فيما يجد من مسائل.

4- **ضمان استمرارية أحكام الشريعة:** ومواكبتها لوقائع الحياة؛ لأن الغاية من علم التخريج هو رد الفروع إلى أصولها. ثم يثمر ذلك الاستفادة من تلك الأصول لاستنباط أحكام الفروع الجديدة.

5- **معرفة أسباب الاختلاف بين العلماء المجتهدين:** وهو من أهم ثمرات علم التخريج ؛ لأنه يبين مستندات العلماء فيما ذهبوا إليه من آراء ، وأن الاختلاف بينهم مرده إلى أسس علمية ومناهج وطرق استدلالية اعتمدها كل واحد منهم ، مما نتج عنه اختلاف في الأحكام الفرعية ، وهذا ما يحفظ للعلماء مكانتهم ويجعلنا نلتمس العذر لهم في بعض المسائل التي نستشكلها.

وقد صرح الإمام أبو زيد الدبوسي[2] أن هذا الأمر هو أحد أسباب تأليفه لكتابه " تأسيس النظر ".

حيث يقول رحمه الله: (فإني لما رأيت تصعب الأمر في تحفظ مسائل الخلاف على المتفقهة – وفقهم الله لمرضاته– وتعسر طرق استنباطها عليهم ، وقصور معرفتهم عن الاطلاع على حقيقة مأخذها واشتباه مواضع الكلام عند التناظر فيها ، جمعت في كتابي هذا أحرفا إذا تدبر الناظر فيها وتأملها عرف مجال التنازع ومدار التناطح عند التخاصم)[3].

6- **المساعدة في الترجيح بين الأقوال:** لأن التخريج يدلنا على الأصول والقواعد التي اعتمدها كل مذهب في قوله فنرجح بينها اعتمادا على قوة أو ضعف مستند كل مذهب منها.

---

[1] التخريج عند الفقهاء والأصوليين ، للباحسين ، ص58.

[2] سيأتي إن شاء الله التعريف به وبكتابه.

[3] تأسيس النظر ، لأبي زيد الدبوسي ، تحقيق: مصطفى محمد القباني دار ابن زيدون ، بيروت ، ص09.

المبـــــــحـث الثـــــــالـث

عـلاقـــــةعـــلم التـــخريـــج بـبعـــض العـــلوم ذات الصلـــة بـه

وفـيه ثـلاثـة مطـــالب

المطـــلبالأول: عـلاقةالتخريج بعلم أصول الفقه.

المـــطلبالثاني: علاقةالتخريج بعلمي الفقه والفقه المقارن

المطـلب الثـــالث: علاقةالتخريج بعلوم القواعدالفقهية

والأشباه والنظائر والفروق الفقهية

المطلب الأول: علاقة علم التخريج بعلم أصول الفقه.

أصـول الفقـه: هـو العلـم بالقواعـد التـي يتوصـل بهـا إلـى اسـتنباط الأحكـام الشـرعية الفرعيـة مـن أدلتهـا التفصيلية[1].

وتتمثل علاقة علم التخريج بعلم أصول الفقه فيما يلي:

1- أصول الفقه سابق في الوجود لعلم التخريج[2] الذي يرد الفروع إلى أصولها، فلا بد أن تكون هذه الأصول موجودة مسبقا.

2- أن علم التخريج ليس منشئا للقواعد الأصولية ، وإنما هو كاشف عنها من خلال الفروع الفقهية المنقولة عن الأئمة ، فيبين الأصول التي اعتمدوها في استنباطها، وكيفية استفادة الأحكام منها.

3- ثم إن الأمر لا يتوقف عند بيان الأصول التي أخذت منها الفروع ، بل إن من أهم ثمرات علم التخريج كما سبق ، هو الاعتماد على تلك الأصول لمعرفة أحكام النوازل الحادثة.

وبهذا فإن علم التخريج هو الذي أظهر القيمة الحقيقية لعلم الأصول ونقله من الجانب النظري (كقواعد مجردة) إلى الجانب العملي (بيان أثر تلك القواعد في التوصل إلى الأحكام).

4- ومن ناحية أخرى فإن علم التخريج يعتبر فرعا من فروع علم أصول الفقه وثمرة من ثمراته ، إذ لولا الثاني لما وجد الأول لأنه مبني عليه ، ومع هذا لا يفقد صفة الاستقلالية كفن قائم بذاته، له حقيقته المتميزة عن غيره من العلوم،إذ إن أكثر العلوم يبتنى بعضها على بعض ، ولا يفقدها ذلك صفة الاستقلالية والتميز عن غيرها[3].

وبمجموع ما سبق ندرك أن علمي التخريج والأصول كل واحد منهما مكمل للآخر من وجه وخادم له من وجه آخر.

---

1 شرح مختصر المنتهى الأصولي لابن الحاجب ، شرحه: عضد الدين الإيجي ، تحقيق: محمد حسن اسماعيل ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ج1 ، ص63.

[2] تخريج الفروع على الأصول لعثمان شوشان ، ص77.

[3] المرجع السابق الموضع نفسه.

المطلب الثاني: علاقة علم التخريج بعلمي الفقه والفقه المقارن

الفقه: هو العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسبة من أدلتها التفصيلية[1].

والفقه المقارن : هو العلم الذي يعنى بجمع الآراء الفقهية المختلفة، وتقييمها والموازنة بينها بالتماس أدلتها، وترجيح بعضها على بعض[2].

وهو بهذا المعنى أقرب إلى ما كان يسميه العلماء المتقدمون بعلم الخلاف.

ويمكن أن نلخص العلاقة بين هذين العلمين وعلم التخريج في النقاط التالية:

1- اعتمد الأئمة والعلماء على الأدلة والأصول للوصول إلى الأحكام الفقهية وهذا ما اصطلح على تسميته بـ:(تخريج الفروع من الأصول).

وبما أن هذه الأحكام دونت في كثير من كتب الفقه مجردة من أدلتها، فاحتيج حينها إلى علم (تخريج الفروع على الأصول) لرد تلك الفروع إلى أصولها وبيان مستندات من قال بها.

فعلم التخريج من هذه الناحية يقدم خدمة جليلة لعلم الفقه ودارسيه.

2- وبعد المرحلة السابقة تأتي الثمرة الجليلة لعلم التخريج وهي الاستفادة من الأصول التي خرجت عليها الفروع المعروف حكمها ، للوصول إلى معرفة أحكام الفروع المستجدة في حياة الناس.

فالصلة بين علمي التخريج والفقه وثيقة ، والعلاقة بينهما وطيدة.

3- أما علم الفقه المقارن فإن علاقته بعلم التخريج لا تكاد تخفى ، فكتب التخريج في مجملها عنيت بذكر الأقوال المتعددة في المسائل الخلافية (مذهبين على الأقل) وبيان الأصول التي استند إليها كل مذهب ، مما يسهل مهمة الفقيه المقارن في الوصول إلى القول الأرجح والأقرب إلى الصواب.

---

[1] شرح مختصر المنتهي ، لابن الحاجب ، شرحه: عضد الدين الإيجي ، ص63.

[2] الأصول العامة للفقه المقارن، للسيد محمد تقي الحكيم، مؤسسة آل البيت، الطبعة الثانية، 1979م، ص04.

المطلب الثالث: العلاقة بين علم التخريج وعلوم القواعد الفقهية والأشباه والنظائر والفروق الفقهية.

أولا: علم القواعد الفقهية

وهو صياغة الفقه في شكل قواعد وكليات تضبط فروعه وجزئياته[1].

وتتمثل علاقة علم القواعد الفقهية بعلم التخريج فيما يلي:

1- أن كلا هذين العلمين يهتم ويعتني بالفروع الفقهية ، فالتخريج يبين أصولها ، والتقعيد يجمع جزئياتها في قضايا كلية.

2- أن الأصول التي ترد إليها الفروع في علم التخريج ليس بالضرورة أن تكون قواعد أصولية ، بل قد تكون قواعد فقهية ، وهذا ما وجدناه عمليا في بعض كتب التخريج ككتاب "تأسيس النظر" للدبوسي و "تخريج الفروع على الأصول" للزنجاني ، وسيأتي بيان ذلك.

ثانيا: علم الأشباه والنظائر .

وهو العلم الذي يعتني ببيان الفروع التي تشتبه في أكثر الوجوه لا كلها (وتسمى الأشباه) والتي تشتبه في بعض الوجوه ولو وجها واحدا (وتسمى النظائر)[2]

ثالثا: علم الفروق الفقهية

وهو معرفة أوجه الاختلاف بين المسائل الفقهية التي يشبه بعضها بعضا مع اختلافها في الحكم لأمور خفية[3].

---

1 نظرية التقعيد الفقهي وأثرها في اختلاف الفقهاء ، لمحمد الروكي مطبعة النجاح الجديدة ، الدار البيضاء، المملكة المغربية، 1994 ، ص31.

2 الحاوي للفتاوي،عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي دار الفكر ، بيروت–لبنان، 1424 هـ - 2004 م. ، 410/3

3 الفوائد الجنية ، حاشية المواهب السنية شرح الفرائد البهية في نظم القواعد الفقهية ، لمحمد ياسين الفاداني ، دار البشائر الإسلامية ، ج1 ، ص98.

وتتمثل علاقة علمي (الأشباه والنظائر) و (الفروع الفقهية) بعلم (تخريج الفروع على الأصول) فيما يلي:

1- أن هذه العلوم الثلاثة كلها تشترك في كونها مُسخّرة لخدمة الفروع الفقهية كل من جانبه ، وهي بهذا مكملة لبعضها البعض.

2- كما أن العالم الذي يقوم بالتخريج محتاج إلى العلمين السابقين . أعني الأشباه والفروق . وينبغي أن يكون ملما بقدر واف منهما، لكي تتضح له طرق الأحكام ، ويكون تخريجه للفروع على الأصول متسق النظام[1].

[1] تخريج الفروع على الأصول لعثمان شوشان ، ص81.

الفصـــل الثـــاني

تـــاريـــخ التـــخريـــج ومـــراحـــلـه .

فيه أربعة مباحث

المبحث الأول: التخريج في عهد النبوة .

المبحث الثاني: التخريج في زمن الصحابة والتابعين .

المبحث الثالث: التخريج في زمن الأئمة المجتهدين .

المبحث الرابع: التخريج في زمن التقليد.

المبـــــــحث الأول

المرحلة الأولى: التخريج في عهد النبوة

ويشتمل على مطلبين

المطلب الأول:التخريج بالنسبة للنبي– صلى الله عليه وسلم –

المطلب الثاني: التخريج بالنسبة للصحابة في زمن النبوة

المطلب الأول: التخريج بالنسبة للنبي – صلى الله عليه وسلم –

لاشك أن الأحكام الشرعية في عهد النبوة مصدرها هو الوحي متمثلا في آيات القرآن الكريم ، وأحاديث الرسول ﷺ التي لا يتكلم بها إلا انطلاقا مما أوحى إليه ربه سبحانه وتعالى ، فكل مسألة يحتاج المسلمون في هذا العهد إلى حكمها إلا وجاءهم بيانها في كلام الله أو كلام رسوله ﷺ، ولا حاجة بهم إلى غيرهما.

غير أن النبي ﷺكان يرشد في بعض الأحكام التي يذكرها والإجابات التي يرد بها على أسئلة أصحابه ؛ كان عليه الصلاة والسلام يرشدهم أحيانا إلى الأصل أو القاعدة التي بنى عليها الحكم، توجيها للصحابة إلى كيفية الاجتهاد في حال غيابهم عنه، أو بعد مماته حين ينقطع الوحي[1].

وكون النبي ﷺ يذكر الحكم الشرعي ويقرن ذلك ببيان الأصل الذي بني عليه الحكم، فإن هذا قريب من المعنى الاصطلاحي للتخريج المتمثل في رد الفروع الفقهية إلى أصولها الشرعية التي بنيت عليها وأخذت منها.

ومن أمثلة أحاديثه – ﷺ– التي أدرك منها العلماء تلك الإشارات الأصولية:

الحديث الأول: عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: (هششت[2] ، فقبلت وأنا صائم ، فجئت رسول الله ﷺ فقلت: لقد صنعت اليوم أمرا عظيما ، قال: وما هو؟ قلت: قبلت وأنا صائم ، فقال رسول الله ﷺ : أرأيت لو تمضمضت بماء وأنت صائم؟ قلت : لا بأس بذلك ، فقال: ففيم؟)[3].

ووجه الدلالة من الحديث: أن رسول الله ﷺ بين الحكم الشرعي في مسألته ، منبها له في الوقت ذاته على الأصل الذي أخذ منه الحكم وهو القياس ، حيث قاس القبلة للصائم على المضمضة أثناء الصيام،ومادامت

1الفكر الأصولي ، للدكتور: عبد الوهاب ابراهيم أبو سليمان ، دار الشروق ، جدة ، ط1 ، 1403هـ /1983م ، ص27.

2 هششت: نشطت وفرحت أي بالنظر إلى امرأتي ، والهشاش في الأصل الارتياح والخفة والنشاط ، انظر القاموس المحيط للفيروز آبادي. مادة: هش ، 610/1

3 رواه أحمد في مسنده. رقم الحديث: 138 ، ج1 ، ص225، واللفظ له. و أبو داود في سننه. كتاب الصيام – باب القبلة للصائم – رقم: 2385 ، ج1 ، ص725.وقال أحمد شاكر في تحقيقه للمسند: إسناده صحيح.

المضمضة لا تفسد الصوم ، فكذلك تكون القبلة غير مفسدة للصوم ، بجامع أن كلا منهما لا يتجاوز ظاهر البدن[1].

ومعلوم أن قياس الأشباه والنظائر متوقف على معرفة ما بين النوازل وبين الفروع المعروفة من تشابه أو تماثل أو اشتراك في الأصول ، والعلل والمقاصد ، ومعرفة ذلك متوقف على تخريج الفروع على أصولها ومآخذها[2].

الحديث الثاني: عن ابن عباس رضي الله عنهما ، أن امرأة من جهينة[3] جاءت إلى النبي ﷺ فقالت: إن أمي نذرت أن تحج ، فلم تحج حتى ماتت ، أأحج عنها؟ قال: نعم حجي عنها ، أرأيت لو كان على أمك دين أكنت قضيته؟ اقضوا الله ، فالله أحق بالوفاء[4].

وقد وردت عدة أحاديث أخرى كلها في معنى الحديث السابق، تناولت هذه الأحاديث عبادتان اثنتان، هما: الحج والصوم.

أما الحج ففيه حديث ابن عباس السابق وما في معناه ، أما الصوم فقد ورد فيه عدة أحاديث نكتفي بذكر واحد منها وهو:

حديث ابن عباس رضي الله عنهما، أن امرأة أتت رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقالت: إن أمي ماتت وعليها صوم شهر ، فقال: أرأيت لو كان عليها دين ، أكنت تقضينه؟ فقالت: نعم ، قال: فدين الله أحق بالقضاء[5].

فمن خلال الحديثين السابقين وما في معناهما نجد أن الرسول ﷺ يجيب السائل بأن له أن يحج أو يصوم عن الميت من أب أو أم.

---

1 الفقيه والمتفقه ، للخطيب البغدادي ، تحقيق:عادل بن يوسف العزازي ، دار ابن الجوزي ، 1421هـ ، ج1 ، ص477.

2 دراسة تحليلية مؤصلة لجريل بن المهدي ، ص.2309

3 جهينة: بضم الجيم وفتح الهاء ، قبيلة من قضاعة القحطانية نسبة إلى: جهينة بن زيد ، ومنهم عقبة بن عامر الجهني الصحابي الجليل ولهم مآثر في الإسلام. أنظر: معجم قبائل العرب. لعمر كحالة 256/1 ، والأنساب للسمعاني 308/4.

4 رواه البخاري كتاب الحج ، باب الحج والنذور عن الميت ، 656/2 ، رقم: 1754. 4

5 رواه البخاري ، كتاب الصوم ، باب من مات وعليه الصوم ، 690/2 ، رقم: 1852. ومسلم ، واللفظ له ، كتاب الصوم ، باب قضاء الصيام عن الميت ، 804/2 ، رقم : 1148.

وكان حريصا عليه الصلاة والسلام في إجابته على أن يبين الأصل الذي بني عليه الحكم وهو إلحاق دَيْن الله عز وجل بدين الآدمي في وجوب القضاء ، وهو عين القياس.

وهذا ما يسمى في علم الأصول: التنبيه على أصل القياس[1]، حيث نبه إلى الأصل وهو: دين الآدمي على الميت ، والفرع وهو: الحج أو الصوم الواجب عليه. والعلة وهي: الحق المتعلق بذمة المكلف[2].

وقد كان من الممكن أن يبين لهم الرسول ﷺ الحكم دون إحالتهم على هذا القياس ، لأنه عليه الصلاة والسلام ، يعلم الحكم بالوحي لا بالقياس ، لكنه فعل ذلك ليدربهم على معرفة الأحكام عن طريق معرفة ما بين النوازل وبين الفروع المعروفة من التشابه[3].

الحديث الثالث: عن أبي هريرة رضي الله عنه قال:... وسئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الحُمُر ، فقال: ما أنزل علي فيها شيء إلا هذه الآية الجامعة الفاذة أَلْ □ ين □ □ □ □ □ □ □ □ □ بج بح بخ بم به ﴿ الزلزلة: ٧ – ٨)[4]

ووجه الدلالة من الحديث: أنه عليه الصلاة والسلام لما حدثهم عن الخيل وأنواعها من حيث أثرها على أصحابها (لرجل أجر،ولرجل ستر، وعلى رجل وزر) سأله الصحابة عن الحمر فبين لهم أن حكمها يكون بحسب العمل الذي تسخر فيه إن خيرا فخير وإن شرا فشر[5]، ونبههم في الوقت ذاته إلى أن هذا الحكم مستفاد من عموم الآية السابقة:" فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره ".

وفي هذا إشارة واضحة إلى حجية العام ، وأنه يعمل به ما لم يرد دليل آخر يخصصه[6].

وفيه أيضا إشارة إلى الفرق بين الحكم الخاص المنصوص وبين العام الظاهر ، وأن الظاهر دون المنصوص في الدلالة[7].

---

1 انظر: شرح الكوكب المنير لابن النجار ، ج4 ، ص133 وما بعدها.
2 تخريج الفروع على الأصول لعثمان شوشان ص 104.
3 دراسة تحليلية مؤصلة ، لجبريل بن المهدي ، ص308.
4 رواه البخاري ، كتاب الجهاد والسير ، باب الخيل ثلاثة ، ج3 ، ص1050. رقم: 2705.
5 انظر: فتح الباري شرح صحيح البخاري ، لأحمد بن علي بن حجر ، دار المعرفة ، بيروت ، 1379هـ ، ج6 ، ص65.
6 الفكر الأصولي ، لعبد الوهاب إبراهيم أبو سليمان ، ص27.
7 فتح الباري ، لابن حجر ، 65/6.

الحديث الرابع: عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: (لولا أن أشق على أمتي أو على الناس ، لأمرتهم بالسواك مع كل صلاة)[1].

ووجه الدلالة من الحديث: أنه ﷺ بيّن أنه لم يوجب السواك على أمته، لما قد يترتب على ذلك من المشقة والعنت عليهم[2].

وفي هذا إشارة إلى حجية العمل بالمصلحة.

وفيه أيضا إشارة إلى قاعدة: درء المفاسد مقدم على جلب المصالح[3].

1 رواه البخاري ، كتاب الجمعة ، باب السواك يوم الجمعة. 303/1 ، رقم: 847. ومسلم ، كتاب الطهارة ، باب السواك ، 220/1 ، رقم: 252.

2 فتح الباري لابن الحجر ، 376/2.

3 تخريج الفروع على الأصول ، لشوشان ، ص106.

المطلب الثاني: التخريج بالنسبة للصحابة رضوان الله عليهم في زمن النبوة.

مسألة التخريج بالنسبة للصحابة في زمن النبوة مبنية على مسألة أخرى وهي: (اجتهاد الصحابة رضي الله عنهم في زمن النبوة).

وبالاطلاع على كتب السنة، فإننا نجد الصحابة قد اجتهدوا في عدة مواضع، منها ما كان في حضور الرسول ﷺوبإذن منه، ومنها ما كان في حال غيابهم عن مجلس الرسول وحاجتهم إلى الاجتهاد.

ويلاحظ أن اجتهاد الصحابة في هذه الفترة تميز بما يلي:

1- أن اجتهاد الصحابة في هذه الفترة سيتم تقييمه من طرف الرسول ﷺفإن كان صوابا أقره، وإن كان خطأ صححه.
2- أن اجتهاد الصحابة في زمن النبوة لم يكن مصدرا مستقلا للتشريع، وإنما العبرة بالقرآن والسنة.
3- إن اجتهاد الصحابة في هذه الفترة ليس هو الأصل وإنما كان في حالات عارضة أو في حالة الضرورة[1].

والذي يعنينا في هذا المقام هو الحالات التي اجتهد فيها الصحابة لبيان حكم مسألة شرعية، ووضحوا لنا الأصل الذي اعتمدوه في استنباط الحكم، ليكون ذلك قريبا من معنى التخريج الذي نتحدث عنه.

ومن أمثلة التخريج بالنسبة للصحابة في زمن النبوة: ما رواه عمرو بن العاص أنه قال لما بعثه رسول الله صلى الله عليه وسلم عام ذات السلاسل قال: احتلمت في ليلة باردة شديدة البرد، فأشفقت إن اغتسلت أن أهلك ، فتيممت ثم صليت بأصحابي صلاة الصبح، فلما قدمنا على رسول الله ذكرت ذلك له فقال :يا عمرو صليت بأصحابك وأنت جنب ؟ قال قلت: نعم يارسول الله ، إني احتلمت في ليلة باردة شديدة البرد، فأشفقت إن اغتسلت أن أهلك وذكرت قول الله عز وجل ﴿ ﴾ السناء:٢٩،فتيممت ثم صليت ،فضحك رسول الله ﷺولم يقل شيئا[2].

1 الاجتهاد بالرأي في عصر الخلافة الراشدة لعبد الرحمن بن معمر السنوسي ، وزارة الأوقاف ، الكويت ، ط1 ، ج1 ، ص85 وما بعدها.

2 رواه أحمد في مسنده – تحقيق الأرناؤوط – 347/29. رقم: 17812 وأبو داود ، كتاب الطهارة ، باب إذا خاف الجنب البرد أيتيمم 145/1. رقم: 334.

ووجه الدلالة من هذه القصة: أن عمرا رضي الله عنه اجتهد لمعرفة حكم الواقعة التي هو فيها ، فتوصل إلى أنه يجزئه التيمم عن الغسل ، واستند في ذلك إلى أن الأحكام الشرعية تطبق في حدود القدرة والاستطاعة ، وما لم يترتب عنها ضرر محقق بالمكلف ، واستدل بالآية السابق ذكرها. وقد أقره النبي ﷺبسكوته في إشارة واضحة إلى صحة اجتهاده[1].

2 . أصول الفقه عند الصحابة ، لعبد العزيز بن محمد العويد. وزارة الأوقاف ، الكويت ، ط1 ، 1432هـ/2001م ، ج1 ، ص210 وما بعدها.

المبـــــحث الثـــــانـــــــي

التخريج في زمن الصحـــابة والتـــــــابعيـــن.

وفيـــــه مطلبـــــان

المطـــلب الأول: التخريج فـــي زمن الصحـــابة.

المطلـــب الثـــــاني: التـخريـــج في زمن التـــابعيـــن.

المطلب الأول: التخريج في زمن الصحابة رضي الله عنهم.

مر معنا في المبحث السابق أن النبي ﷺكان يُعلّم أصحابه الاستنباط ، من خلال إجابته عن أسئلتهم ومن خلال إذنه لهم بالاجتهاد في حضوره وغيابه ، وذلك لكي يعدهم ويهيئهم للمرحلة التي تأتي بعد وفاته ، فيكونوا حينها قادرين على معرفة أحكام المسائل المستجدة في حياتهم.

وفي حديث معاذ المشهور لما بعثه النبي ﷺ إلى اليمن ، قال: بم تحكم؟ قال: أحكم بكتاب الله ، قال: فإن لم تجد؟ قال: فبسنة رسول الله ﷺ، قال:فإن لم تجد؟ قال:أجتهد رأيي ولا آلو[1]،فقالرسول الله ﷺ: الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يحبه الله ورسوله[2].

فهذا الحديث دليل واضح على أنه عليه الصلاة والسلام كان حريصا كل الحرص على تحقق الأهلية لدى أصحابه بعده على استنباط الأحكام العملية من الأصول الشرعية بطريقة صحيحة.

ولهذا لما توفي النبي ﷺوجدنا كثيرا من الصحابة يملكون مقومات المجتهد الناظر في الأدلة والأحكام ، وقد تحقق في علماء الصحابة ما لم يتحقق في غيرهم ممن جاء بعدهم، ومن هذه الصفات التي تميزوا بها ولا نجدها مجتمعة إلا فيهم[3]:

1- صحبتهمللنبي ﷺ ومشاهدتهم له.
2- أنهم حفظوا أقواله ورأوا أفعاله.
3- معرفتهم بأسباب نزول الآيات وأسباب ورود الأحديث.
4- أدركوا بصحبته مقاصد الشريعة.
5- فهمهم لمعاني لغة العرب.

---

1 ولا آلو: بالمد في أوله وضم اللام ، أي: لا أقصر في الاجتهاد ولا أترك بلوغ الوسع فيه. ينظر: عون المعبود شرح سنن أبي داود ، لمحمد العظيم آبادي،دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الثانية، 1415 هـ، 369/9.

2 رواه الترمذي – كتاب الأحكام – باب القاضي كيف يقضي. 616/3 ، رقم: 1327.
وأبو داود – كتاب الأقضية – باب اجتهاد الرأي في القضاء. 327/2. رقم: 3592.
والدارمي – المقدمة – باب الفتيا وما فيه من الشدة. 72/1. رقم: 168.
والبيهقي في السنن الكبرى – كتاب آداب القاضي – باب ما يقضي به القاضي ويفتي به المفتي. 114/10 رقم: 20126.
وقد ضعف الحديث بعض أئمة الحديث: كالبخاري والترمذي ، والجوزقاني وابن الجوزي وابن حزم والألباني.
كما صححه أئمة منهم: الخطيب البغدادي ، أبو بكر بن العربي ، ابن تيمية ، ابن القيم والذهبي وابن كثير والشوكاني.

3 أصول الفقه عند الصحابة ، لعبد العزيز العويد ، 214/1 – 215.

6- قوة الحفظ.

7- الذكاء وسرعة البديهة.

8- الديانة والصلاح والورع.

وكان اجتهاد الصحابة في كل أنواع الاجتهاد وهي[1]:

الأول: اجتهاد في فهم النصوص الشرعية وتفسيرها.

الثاني: اجتهاد في استنباط الأحكام من النصوص.

الثالث: اجتهاد في معرفة أحكام المسائل التي لا نص فيها.

ولا شك أن الصحابة كانوا يعتمدون في المسائل والأحكام المنقولة عنهم على أصول وقواعد للاستنباط، لكنهم في الغالب لم يكونوا يصرحون بالقواعد الأصولية التي استندوا إليها، وربما صرحوا بذلك في بعض المسائل، وهذا النوع من المسائل أي التي بينوا الأصل الذي اعتمدوه فيها هو الذي يناسب موضوع التخريج وسنذكر عددا من الأمثلة لهذه المسائل فيما يلي:

المثال الأول: جمع القرآن في عهد أبي بكر.

عن زيد بن ثابت رضي الله عنه ، قال: بعث إلي أبو بكر الصديق مقتل أهل اليمامة فإذا عمر بن الخطاب عنده ، فقال: إن عمر بن الخطاب قد أتاني فقال :إن القتل قد استحر بقراء القرآن يوم اليمامة ، وإني لأخشى أن يستحر القتل بالقرآء في المواطن كلها فيذهب قرآن كثير ، وإني أرى أن تأمر بجمع القرآن ، قال أبو بكر لعمر: كيف أفعل شيئا لم يفعله رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقال عمر: هو والله خير فلم يزل يراجعني في ذلك حتى شرح الله صدري للذي شرح صدر عمر ورأيت فيه الذي رأى[2]

[1] أصول الفقه عند الصحابة ، لعبد العزيز العويد 217/1.

[2] رواه البخاري ، كتاب فضائل القرآن ، باب جمع القرآن ، 1907/4. رقم: 4701.
والترمذي – واللفظ له- كتاب تفسير القرآن ، باب سورة التوبة ، 283/5 ، رقم: 3103.

ومحل الشاهد من هذا الأثر: هو في قول عمر: (هو والله خير) أي أن عمر رضي الله عنه استند في رأيه حول مسألة جمع القرآن إلى المصلحة المترتبة عن ذلك ، ولهذا يذكر بعض علماء الأصول هذه المسألة كمثال للمصلحة المرسلة[1].

فالرسول ﷺ لم يجمع القرآن في حياته ، لكن بعد وفاته تغيرت الظروف ما جعل الصحابة يقدمون على هذا العمل الجليل ، معتمدين في ذلك على المصلحة العظيمة التي يحققها وهي حفظ الدين من خلال جمع القرآن الكريم وضمان سلامته.

المثال الثاني: حد شرب الخمر .

عن ابن عباس رضي الله عنهما أن الشراب كانوا يضربون في عهد رسول الله ﷺ بالأيدي والنعال والعصي ثم توفي رسول الله ﷺ، فكان في خلافة أبي بكر الصديق أكثر منهم في عهد رسول الله عليه الصلاة والسلام ، فكان أبا بكر يجلدهم أربعين حتى توفي ، فكان عمر من بعده...فقال للناس ماذا ترون؟ قال علي رضي الله عنه: إنه إذا شرب سكر ، وإذا سكر هذى، وإذا هذى افترى، وعلى المفتري ثمانون جلدة، فأمر به عمر فجلد ثمانين[2].

فهذا الحكم وهو جلد شارب الخمر ثمانين جلدة ، اعتمد فيه علي رضي الله عنه على القياس، حيث ألحقه بالقذف والعلة الجامعة بينهما، هي: الافتراء ، لأن القذف اتهام بغير بينة.

والخمر تؤدي بشاربها إلى أن يتكلم بما لا يعي وقد يتهم ويكذب في كلامه.

فهذا التناسب بين الجريمتين جعله الصحابة أصلا للتسوية بينهما في العقوبة[3].

وهذا القياس أقام مظنة الشيء مقام الشيء[4].

---

[1] أصول الفقه ، لمحمد أبي زهرة ، دار الفكر العربي ، ص280.

2 رواه الدارقطني ، كتاب الحدود والديات وغيره ، 166/3 ، رقم: 245.

والبيهقي ، كتاب الأشربة والحد فيها ، باب ما جاء في عدد حد الخمر. 320/8. رقم: 17321.

[3] أصول الفقه عند الصحابة ، لعبد العزيز العويد. 90/1.

[4] المرجع السابق 97/1.

المثال الثالث: حكم تقسيم أراضي الفتوحات.

عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: أما والذي نفسي بيده لولا أن ترك آخر الناس بَبَّانا[1] ليس لهم شيء، ما فتحت علي قرية إلا قسمتها كما قسم النبي ﷺخيبر ولكني أتركها خزانة لهم يقسمونها[2].

فعمر رضي الله عنه اجتهد ولم يقسم الأراضي بين الفاتحين، كما فعل النبي ﷺ، وفي ذلك عدول عن مقتضى القياس الظاهر إلى مصلحة رأى المجتهد أنها أولى بالاعتبار[3].

وهذا المعنى قريب من الاستحسان الذي عرفه علماء الأصول بكونه: أن يعدل المجتهد عن أن يحكم في المسألة بمثل ما حكم به في نظائرها لوجه أقوى يقتضي العدول عن الأول[4].

فعمر إذاً استند في هذا الحكم إلى الاستحسان، وإن لم يكن المصطلح مستعملا في ذلك الزمن لكن العبرة بالمعنى.

قال القاضي أبو يوسف[5] في كتاب الخراج (وشاورهم، يعني عمر في قسمة الأرضين التي أفاء الله على المسلمين من أرض العراق والشام فتكلم قوم فيه، وأرادوا أن يقسموا لهم حقوقهم وما فتحوا، فقال عمر رضي الله عنه: فكيف بمن يأتي من المسلمين فيجدون الأرض بعلوجها[6] قد اقتسمت وورثت عن الآباء وحيزت، ما هذا برأي، فقال له عبد الرحمان بن عوف رضي الله عنه: فما الرأي؟ ما الأرض والعلوج إلا مما أفاء الله عليهم. فقال عمر: ما هو إلا كما تقول، ولست أرى ذلك، والله لا يفتح بعدي بلد فيكون فيه كبير نيل، بل

---

1 ببانا: بموحدتين مفتوحتين الثانية ثقيلة وبعد الألف نون ، والمعنى: لولا أن أتركهم فقراء معدمين لا شيء لهم أي متساوين في الفقر. فتح الباري ، لابن حجر. 490/7.

2 أخرجه البخاري – كتاب المغازي – باب غزوة خيبر ، 1548/4 ، رقم: 3994.

3 أصول الفقه عند الصحابة ، لعبد العزيز العويد ، 100/1.

4 أصول الفقه لأبي زهرة ، ص262.

5 هو: أبو يوسف يعقوب بن ابراهيم بن حبيب الأنصاري الكوفي البغدادي ، صاحب الإمام أبي حنيفة ، فقيه وأصولي من أهل الاجتهاد ، تولى القضاء لثلاثة من خلفاء بني العباس ، من مؤلفاته ، كتاب الخراج ، وأدب القاضي ، واختلاف الأمصار ، وغيرها، ترجمته في: الجواهر المضية 611/3.وأخبار أبي حنيفة وأصحابه للصيمري ، ص97.

6 جمع علج ويطلق على الرجل الشديد القوي ، والأعجمي من أسرى الحرب علج. ينظر: كشف المشكل من حديث الصحيحين ، لابن الجوزي ، 78/1.

عسى أن يكون كلا على المسلمين، فإذا قسمت أرض العراق بعلوجها وأرض الشام بعلوجها، فما يسد به الثغور وما يكون للذرية والأرامل بهذا وبغيره من أرض الشام والعراق[1].

وكان عمر رضي الله عنه يقول: أرى لمن بعدكم في هذا الفيء نصيبا ولو قسمته بينكم لم يبق لمن بعدكم فيه نصيب[2].

المثال الرابع: إقامة الحدود في أرض الحرب .

عن حكيم بن عمير أن عمر رضي لله عنه كتب إلى عمير ابن سعد الأنصاري وإلى عماله (أن لا يقيموا حدا على أحد من المسلمين في أرض الحرب حتى يخرجوا إلى أرض المصالحة)[3].

وجاء في مصنف ابن أبي شيبة من قول عمر تعليله لهذا المنع بقوله: لئلا تحمله حمية الشيطان أن يلحق بالكفار[4].

وعن زيد بن ثابت أنه قال: لا تقام الحدود في دار الحرب مخافة أن يلحق أهلها بالعدو[5].

فهذا الحكم وهو عدم إقامة الحد على المسلم عند ارتكابه ما يوجب العقوبة، إذا كان في دار الحرب، اعتمد من قال به من الصحابة على أحد الأصول الشرعية وهو مبدأ سد الذرائع، وهو: أن ما كان وسيلة إلى ممنوع فهو ممنوع.

فقد عللوا منعهم من إقامة الحدود في دار الحرب بأن ذلك قد يؤدي بنسبة كبيرة إلى التجاء هذا المستحق للعقوبة إلى الأعداء وطلب الحماية من الكفار.

---

[1] الخراج ، لأبي يوسف يعقوب بن ابراهيم ، المطبعة السلفية ومكتبتها ، القاهرة ، ط3 ، 1382 ، ج1 ، ص25-26.

2 أصول السرخسي، لأبي بكر محمد بن أحمد السرخسي، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط1 ، 1414هـ/1993م، ج1 ، ص230.

[3] رواه البيهقي- كتاب السير – باب من زعم لا تقام الحدود في أرض الحرب حتى يرجع ، 105/9. رقم: 18005.

[4] مصنف بن أبي شيبة ، كتاب الحدود ، باب إقامة الحد على الرجل في أرض العدو ، 549/5. رقم: 28861.

[5] رواه البيهقي ، كتاب السير ، باب من زعم لا تقام الحدود في أرض الحرب حتى يرجع. 105/9. رقم: 18004.

المطلب الثاني :التخريج في زمن التابعين

بعد عهد الصحابة جاء زمن التابعين الذين تتلمذوا عليهم وتلقوا العلم عنهم.

وقد نزل الصحابة عددًا من الأمصار ونشروا فيها العلم والفقه، وتخرّج على أيديهم في كل بلد جملة من علماء التابعين الذين تصدوا للعلم والفتوى بعدهم.

فاشتهر بالمدينة: سعيد بن المسيب[1] وسالم بن عبد الله بن عمر[2].

وبمكة: عطاء بن أبي رباح[3].

وبالكوفة: إبراهيم النخعي[4]، والشعبي[5].

وبالبصرة: الحسن البصري[6].

وباليمن: طاووس بن كيسان[7].

وبالشام: مكحول[8].رحمهم الله جميعا.

---

[1] هو سعيد بن المسيب أبو محمد المدني (15هـ – 94هـ) سيد التابعين، وأحد الفقهاء السبعة، جمع بين الفقه والحديث والزهد، ترجمته في: تذكرة الحفاظ: (44/1)

[2] هو سالم بن عبد الله بن عمر بن الخطاب: أبو عمر المدني (توفي: 106هـ) أحد الفقهاء السبعة روى عن أبيه وأبي هريرة وغيرهما، ترجمته في: تذكرة الحفاظ: (68/1)

[3] هو عطاء بن أبي رباح، أبو محمد القرشي بالولاء (15هـ – 115هـ) كان مفتي مكة ومحدثها قال قتادة: أعلم الناس بالمناسك عطاء. ترجمته في: شذرات الذهب: (69/2)

[4] هو إبراهيم بن يزيد، أبو عمران النخعي الكوفي (47هـ – 96هـ)، كان رجلا فقيها، صالحًا، عالمًا، مفتي أهل الكوفة.، ترجمته في: تذكرة الحفاظ: (59/1) وشذرات الذهب: (388/1)

[5] هو عامر بن شراحبيل الشعبي الكوفي (19هـ – 103هـ) من أعلام التابعين ترجمته في: تذكرة الحفاظ: (63/1)

[6] هو الحسن بن أبي الحسن يسار البصري (21هـ – 110هـ) من سادات التابعين وكبرائهم، جمع من كل فن، ترجمته في: تذكرة الحفاظ: (48/2) وشذرات الذهب (48/2)

[7] هو طاووس بن كيسان، أبو عبد الرحمان الخولاني الهمذاني (33هـ – 104هـ)، فقيه ومحدث أدرك نحو خمسين من الصحابة، ترجمته في: سير أعلام النبلاء(38/5)

[8] هو مكحول بن أبي أسلم، أبو عبد الله الدمشقي (توفي سنة 112هـ) تابعي، فقيه ومحدث ترجمته في: تذكرة الحفاظ: (82/1)

وقد سار علماء التابعين على منهج الصحابة في الاستدلال واستنباط الأحكام الشرعية، بل إن الاجتهاد الفقهي في هذه المرحلة أصبحت دائرته أوسع وملامحه أوضح، وذلك لاتساع رقعة البلاد الإسلامية، وكثرة الداخلين في الإسلام، فتعددت الوقائع والنوازل التي تصدّى العلماء لبيان حكمها معتمدين في ذلك على الأدلة الشرعية والقواعد الأصولية، وقد يصرّحون بالأصول التي خرّجوا تلك الفروع منها، وقد يفهمها من جاء بعدهم من العلماء.

وقد كان منهج التابعين معتمدًا على الرجوع إلى الكتاب والسنة فيما يواجههم من نوازل، فإن لم يجدوا رجعوا إلى اجتهاد الصحابة، فإن لم يجدوا اجتهدوا رأيهم مراعين أدلة الشرع وقواعده المعتبرة.[1]

وقد تميّز عصر التابعين بجملة من الأمور:

1) شيوع رواية الأحاديث، وكثرة رواتها، الذين قد لا تتوفّر في بعضهم شروط قبول الرواية، فاحتاج العلماء إلى النظر في أحوال الرواة والتحقق من صحة الأحاديث.
2) اتساع دائرة الاختلاف خصوصًا بعد الفتنة التي أعقبت مقتل عثمان، وأدت بعد ذلك إلى ظهور بعض الفرق والطوائف.
3) ظهور بدايات المدارس الفقهية: حيث اتضحت في هذا العصر ملامح مدرستين هما:

أ- **مدرسة أهل الحديث (مدرسة الحجازيين)**: التي تتميز بالاعتماد بشكل أساسي على الحديث والأثر، ومن رواد هذه المدرسة سعيد بن المسيب، وابن شهاب الزهري.

1تاريخ الفقه الإسلامي، للدكتور عمر سليمان الأشقر، دار النفائس عمّان، الأردن، ط: 3، 1412 هـ/1991م، ص185.

ب- **مدرسة أهل الرأي (مدرسة الكوفيين):** التي تتميّز بالاعتماد كثيرًا على الرأي والقياس في الاجتهاد، وذلك لقلة الحديث عندهم، بسبب تشددهم في الرواية، خوفًا من الأحاديث الضعيفة أو المكذوبة[1]، ومن رواد هذه المدرسة: إبراهيم النخعي والشعبي وغيرهما.

ولاشك أن علماء التابعين من المدرستين السابقتين أو من غيرهما، كانوا يعتمدون في اجتهاداتهم على جملة من الأدلة والقواعد، لكنهم في أغلب الأحيان لم يكونوا يصرحون بالأدلة التي اعتمدوها، ولا القواعد التي راعوها في اجتهادهم.

ولهذا فإن علم تخريج الفروع على الأصول في عصر التابعين وكما كان في عصر الصحابة، لم يكن علما قائما بذاته بمعناه الاصطلاحي، لكن كانت الآراء الفقهية والأصولية لعلماء التابعين هي النواة التي اعتمد عليها من جاء بعدهم.

1تاريخ الفقه الاسلامي، لناصر بن عقيل الطريفي، مكتبة التوبة، الرياض، الطبعة الثانية: 1418هـ/1997م، ص183.

المبحث الثالث:

التخريج في زمن الأئمّة المجتهدين.

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأوّل: التخريج عند الإمام أبي حنيفة.

المطلب الثاني: التخريج عند الإمام مالك.

المطلب الثالث: التخريج عند الإمام الشافعي.

المطلب الرابع: التخريج عند الإمام أحمد.

تمهيد :

بعد عصر التابعين، ظهر من تلاميذهم عدد من العلماء الذين استفادوا من علمهم، وأصبحوا بعد ذلك مرجعًا للناس في العلم والفتوى، وكان لكل واحد من هؤلاء العلماء منهجه الخاص في الاجتهاد والاستنباط، وطريقته الخاصة في الأصول والفروع، فتأسس بهؤلاء العلماء مدارس فقهية أطلق عليها فيما بعد (المذاهب الفقهية) واقترنت بأسماء مؤسسيها، كأبي حنيفة والأوزاعي[1]، والليث بن سعد[2]، وسفيان الثوري[3]، ومالك بن أنس، والشافعي، وابن جرير الطبري[4]، وأحمد بن حنبل... رحمهم الله تعالى، إلا أن بعض هذه المذاهب قد اندرس، ولم يبق له أتباع ولا تعرف أقواله إلا ما يذكر منها في كتب الخلاف، ولهذا سنقتصر هنا على الأئمّة أصحاب المذاهب المتبوعة القائمة إلى اليوم وهم: أبو حنيفة، ومالك، والشافعي، وأحمد ـ رحمهم الله جميعا ـ .

فهؤلاء الأئمة بلا شك كانوا يعتمدون في الفروع الفقهية المنقولة عنهم على جملة من الأدلة والقواعد، وكانوا أحيانًا يشيرون إلى الأصول التي بنوا عليها تلك الفروع، وهذا يعتبر تمهيدًا لعملية تخريج الفروع على الأصول التي ألف فيها العلماء بعد ذلك كعلم مستقل.

ومعرفة أصول الأئمة ومناهجهم في الاستدلال تكون بأحد طريقين:

---

[1] الأوزاعي: عبد الرحمان بن عمر بن يحمد الشامي (المتوفي سنة: 157هـ) شيخ الإسلام وإمام أهل الشام في زمانه في الفقه والحديث، روى عن الزهري والأعمش وقتادة وعطاء بن أبي رباح ونافع مولى ابن عمر، ترجمته في: سير أعلام النبلاء (107/7) وشذرات الذهب (256/2)

[2] الليث بن سعد بن عبد الرحمان الفهميّ (94هـ – 175هـ) إمام أهل مصر في عصره، حديثًا وفقها،روى عن عطاء بن أبي رباح، والزهري وسعيد المقبري وغيرهم، وروى عنه خلق كثير كابن المبارك وابن وهب وهشيم وغيرهم ترجمته في: سير أعلام النبلاء (137/8)

[3] سفيان بن سعيد بن مسروق، أبو عبد الله الثوري، الكوفي (97هـ – 161هـ) قال فيه شعبه (أمير المؤمنين في الحديث) ترجمته في تذكرة الحفاظ (203/1) شذرات الذهب (274/2)

[4] هوأبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد بن خالد، الطبري(224هـ – 310هـ) كان من الأئمة المجتهدين له كتاب التاريخ المشهور وكتاب التفسير لم يصنف أحد مثله، ترجمته في : وفيات الأعيان 191/4 . شذرات الذهب 53/4 .

الأول: ما ذكره هؤلاء الأئمة أنفسهم في مؤلفاتهم أو النصوص المنقولة عنهم مما دوّن وحفظ، فقد وردت عن الأئمة الأربعة عبارات صريحة في بيان بعض الأصول التي يستخدمونها عند الاستنباط، إما ابتداءً، وإما في ثنايا تقرير حكم من الأحكام.

الثاني: ما استنبطه علماء المذهب بعد استقراء ما ورد عن إمامهم من فروع، فقد اهتم جمع من تلاميذ هؤلاء الأئمّة وأتباع مذاهبهم، بتتبع ما وردعنهم من فروع فقهية واستقرائها للتوصل بذلك إلى القواعد الأصولية التي بنى عليها أئمتهم تلك الأحكام الجزئية.[1]

المطلب الأوّل: التخريج عند الإمام أبي حنيفة.

مما ورد عن الإمام أبي حنيفة قوله: (آخذ بكتاب الله، فإن لم أجد فبسنة رسول الله–صلى الله عليه وسلم–، فإن لم أجد في كتاب الله ولا في سنة رسول الله–صلى الله عليه وسلم– أخذت بقول الصحابة. آخذ بقول من شئت منهم، وأدع قول من شئت منهم، ولا أخرج من قولهم إلى قول غيرهم، فإذا انتهى الأمر أو جاء إلى إبراهيم، والشعبي، وابن سيرين[2]، والحسن وعطاء وسعيد بن المسيّب –وعدّد رجالًا– فقوم اجتهدوا، فأجتهد كما اجتهدوا).[3]

[1] تخريج الفروع على الأصول لعثمان شوشان، ص 133.

[2] هو محمد بن سيرين البصري (المتوفي سنة: 110هـ) مولى أنس بن مالك تابعي كبير، وإمام في الحديث والفقه والتفسير، ترجمته في سير أعلام النبلاء (606/4)

[3] تاريخ بغداد، لأبي بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي. تحقيق: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط:1، 1422هـ/2002م، ج15، ص502.

ومن أمثلة أصول الإمام أبي حنيفة التي عرفها العلماء من خلال تتبع ما نقل عنه؛ قول عبد العزيز البخاري[1]: (...عن أبي حنيفة –رحمه الله– قال سئل عمّن له مال، أيحج به أم يتزوج؟ فقال: (بل يحج به) فهذا دليل على أن الوجوب عنده على الفور)[2]

المطلب الثاني: التخريج عند الإمام مالك.

قد أثر عن الإمام مالك–رحمه الله–التنصيص على بعض أصوله:

قال ابن أبي زيد[3] في كتاب النوادر والزيادات: (ومن كتاب سحنون: قال مالك: وليحكم بما في كتاب الله، فإن لم يكن فيه فبما جاء عن رسول الله –صلى الله عليه وسلم– إذا صحبته الأعمال، فإذا كان خبرًا صحبت غيرَه الأعمال قضى بما صحبته الأعمال، فإن لم يجد ذلك عن رسول الله –صلى الله عليه وسلم– فبما أتاه عن أصحابه إن اجتمعوا، فإن اختلفوا حكم بمن صحبت الأعمال قوله عنده، ولا يخالفهم جميعا ويبتدئ شيئا من رأيه، فإن لم يكن ذلك فيما ذكرنا اجتهد رأيه وقاسه بما أتاه عنهم، ثم يقضي بما يجتمع عليه رأيه) [4]

والمقصود بالأعمال في النص السابق هو عمل أهل المدينة، فإنه أحد أهم أصول الإمام مالك التي اشتهر عنه الأخذ بها دون غيره، وقد شرح ذلك وبين أدلته في رسالته المشهورة إلى الليث بن سعد، فكان

---

[1] هو عبد العزيز بن أحمد بن محمد البخاري (المتوفي: سنة 730هـ) فقيه أصولي حنفي، من مؤلفاته: (شرح الهداية) (شرح أصول البزدوي المسمّى كشف الأسرار). انظر: تاج التراجم، ص: 188. والجواهر المضية: 317/1.

[2] كشف الأسرار شرح أصول البزدوي. لعبد العزيز البخاري. دار الكتاب الإسلامي بدون طبعة وبدون تاريخ. (249/1)

[3] هو أبو محمد عبد الله بن أبي زيد عبد الرحمان النفزي القيرواني(310هـ/386هـ) الفقيه النظار، إمام المالكية في وقته، وهو الذي لخص المذهب ولم نشره وذبَّ عنه، من مؤلفاته: (الرسالة) (النوادر والزيادات) انظر ترجمته في: شجرة النور الزكية (143/1). معجم المؤلفين (73/6)

[4] النوادر والزيادات على ما في المدونة من غيرها من الأمهات، لأبي محمد عبد الله بن أبي زيد القيرواني. تحقيق: مجموعة من الأساتذة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط:1. 1999م.ج8.ص15–16.

مما قاله فيها: (... فإذا كان الأمر بالمدينة ظاهرًا معمولًا به، لم أرَ خلافه للذي في أيديهم من تلك الوراثة التي لا يجوز لأحدٍ انتحالها ولا ادعاؤها)[1]

وقد طبق الإمام مالك هذا الأصل بشكل عملي في كتابه الموطأ.

حيث صرح في العديد من المسائل والفروع الفقهية أنّ مستنده الذي اعتمد عليه في معرفة حكمها هو عمل أهل المدينة.

ومن أمثلة ذلك مما ورد في الموطأ:

1. سئل مالك عن تثنية الأذان والإقامة؟ فقال: لم يبلغني في النداء والإقامة إلا ما أدركت الناس عليه... فأما الإقامة فإنها لا تثنى، وذلك الذي لم يزل عليه أهل العلم ببلدنا.[2]
2. جاء في الموطأ: أن عبد الله بن عمر كان يسلم بين الركعتين والركعة في الوتر، حتى يأمر ببعض حاجته. وروى مالك عن ابن شهاب: أن سعد بن أبي وقاص كان يوتر بعد العتمة بواحدة. قال مالك: وليس على هذا العمل عندنا ولكن أدنى الوتر ثلاث.[3]
3. وقال الإمام مالك وهو يتحدّث عن قراءة الفاتحة في صلاة الجنازة: (قراءة فاتحة الكتاب فيها ليس بمعمول به في بلدنا).[4]

وكون الإمام يذكر الفرع الفقهي، ويبين الأصل الذي استمدّه منه، فهذا قريب من التخريج بمعناه الاصطلاحي.

المطلب الثالث: التخريج عند الإمام الشافعي.

---

[1] ترتيب المدارك وتقريب المسالك، للقاضي عياض.مطبعة فضالة. المحمدية المغرب. الطبعة: الأولى.

[2] موطأ الإمام مالك. كتاب الصلاة. باب ما جاء في النداء للصلاة. ج1 ص70. رقم:7.

[3] الموطأ، كتاب صلاة الليل. باب الأمر بالوتر. ج1 ص125. رقم: 21.

[4] الموطأ. كتاب الجنائز. باب ما يقول المصلي على الجنازة. ج1 ص228. رقم: 19.

يكاد يجمع أهل العلم على أن أول من صنف في أصول الفقه مؤلَّفًا كاملًا مستقلًا جامعًا، هو الإمام محمد بن إدريس الشافعي–رحمه الله– وذلك في كتابه المشهور(الرسالة).

وكان منهجه فيه–رحمه الله–: (أنه يطرح القاعدة أو القضية الأصولية في البداية، ثم يذكر الشواهد من القرآن والسنة لتلك القضية، ثم يعقب هذا تحليلًا كافيا لها، مع التأكيد على المناسبة الموضوعية بين القضية والشواهد التي ذكرها، ويجعل من ذلك برهانًا على القضية التي طرحها أو القاعدة التي أثبتها)[1].ثم إن الإمام الشافعي لم يكتف بالتأليف في أصول الفقه، بل ألف أيضا في فروع الفقه كتابه المشهور: (الأمّ). وطريقته فيه: (أنه يبدأ بالآيات الكريمة في الموضوع الذي يتكلم فيه، ويبين وجه دلالتها على ما يريد من الأحكام، ثم يُثَنّي بالأحاديث والآثار إذا وجدت... ثم يتكلم عن فروع الباب، وما يستنبط فيه من أحكام بناءً على الأدلة وقواعد الأصول... وإذا كانت المسألة التي يتكلم فيها خلافية فإنه يعرض كلام المخالفين وأدلتهم ويناقشهم ويثبت ما يراه صوابًا)[2]

فالإمام الشافعي من خلال هذين الكتابين السابقين قد قدّم خدمة جليلة لكل علماء الفقه والأصول، بل لكل باحث ودارس في العلوم الشرعية، والعلماء بعده عيال عليه.

حيث أنه قرّر في الكتاب الأوّل (الرسالة) القواعد الأصولية بأدلتها وشواهدها، وبيّن في الكتاب الثاني (الأمّ) الفروع الفقهية مع توضيح مستنداتها وكيفية استخراجها من أصولها المبنية عليها.

ولهذا فإن الإمام الشافعي – في اعتقادي – ليس أوّل من ألف في علم أصول الفقه فحسب، بل هو– أيضًا– واضع اللبنات الأولى لعلم تخريج الفروع على الأصول.

المطلب الرابع: التخريج عند الإمام أحمد

---

[1] الفكر الأصولي. الدكتور: عبد الوهاب إبراهيم أبو سليمان. دار الشروق. جدّة. المملكة العربية السعودية. ط:1. 1403هـ/1983م. ص76.

[2] الأم. للإمام محمد بن إدريس الشافعي. تحقيق: رفعت فوزي عبد المطلب دار الوفاء. المنصورة. مصر. ط:1. 1422هـ/2001م. مقدمة التحقيق 18/1.

لم يؤثر عن الإمام أحمد– رحمه الله– تصنيف جمع فيه آراءه الأصولية غير ما هو مبثوث في أجوبته ومسائله المختلفة التي يذكرها علماء المذهب الحنبلي في ثنايا مؤلفاتهم في الفقه والأصول والحديث.

وكان اعتماده –رحمه الله– على خمسة أصول:

(الأصل الأوّل: النصوص، فإذا وجد النّص أفتى بموجبه، ولم يلتفت إلى ما خالفه كائنًا من كان.

الأصل الثاني: أقوال الصحابة، فإذا وجد لبعضهم فتوى لا يعرف له مخالف منهم فيها لم يَعْدُها إلى غيره.

الأصل الثالث: إذا اختلف الصحابة تخيّر من أقوالهم، ما كان أقربها إلى الكتاب والسنة، ولم يخرج عن أقوالهم، فإن لم يتبين له موافقة أحد الأقوال حكى الخلاف فيها ولم يجزم بقول.

الأصل الرابع: الأخذ بالمرسل والحديث الضعيف ضعفًا محتملًا إذا لم يكن في الباب شيء يدفعه، وهو الذي رجحه على القياس.

الأصل الخامس: فإذا لم يكن عند الإمام أحمد في المسألة نص ولا قول للصحابة، ولا أثر مرسل أو ضعيف. عدل إلى الأصل الخامس وهو القياس).[1]

وكان–رحمه الله– ربما يتوقف في الفتوى لتعارض الأدلة عنده، أو لاختلاف الصحابة فيها، أو لعدم اطلاعه فيها على أثر أو قول أحد من الصحابة والتابعين، وكان شديد الكراهة والمنع للإفتاء بمسألة ليس فيها أثر عن السلف، كما قال لبعض أصحابه: إيّاك أن تتكلم في مسألة ليس لك فيها إمام[2].

وكان –رحمه الله– كغيره من الأئمة، يأمر أتباعه بعدم التعصب لأقواله، وإنما إتباعُ الحقّ الذي يؤيده الدليل الصحيح.

[1] المدخل المفصل لمذهب الإمام أحمد، لبكر بن عبد الله أبو زيد. دار العاصمة. مطبوعات مجمع الفقه الإسلامي بجدة. ط:1. 1417هـ . ج1 ص157.

[2] المرجع السابق، 157/1.

وخلاصة هذا المبحث:

1. أن تخريج الفروع على الأصول أصبحت ملامحه أكثر وضوحًا في زمن الأئمة الأربعة، وكانت جهودهم هي الأساس الذي بنى عليه من جاء بعدهم.
2. أن عصر الأئمّة الأربعة كان عصر نمو القواعد الأصولية وازدهارها وتدوينها على يد الإمام الشافعي في كتابه (الرسالة).
3. أنه لا يصح إطلاق مصطلح (التخريج) بمعناه الاصطلاحي على اجتهاد الأئمة واستنباطاتهم المختلفة، وإن كانت في حقيقتها إنما تمت وفق تلك القواعد، وذلك لعدم استعمالهم إياه كعلم مستقل.

المبحث الرابع: التخريج في زمن التقليد.

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: ظهور التقليد وأسبابه.

المطلب الثاني: دور الفقهاء في هذا العصر.

المطلب الثالث: بدء التأليف في علم التخريج في هذا العصر.

المطلب الأول: ظهور التقليد وأسبابه.

زمن التقليد: هو الزمن الذي غلب فيه جنوح كثير من الفقهاء إلى التزام مذهب من المذاهب الفقهية الأربعة، وترك الاجتهاد .

ويكاد يتفق المؤرخون للفقه الإسلامي، أن هذه الظاهرة غلبت على الفقهاء في القرن الرابع الهجري.[1]

(فبعد أن كان مريد الفقه يشتغل أولا بدراسة الكتاب والسنة اللذين هما أساس الاستنباط وقوامه، صار في هذا الدور يتلقى كتب إمام معين ويدرس طريقته التي استنبط بها ما دوّنه من الأحكام، فإذا أتمّ ذلك صار من الفقهاء، ومنهم من تعلو همته، فيؤلف كتابا في أحكام مذهب إمامه، إما اختصاراً لمؤلف سابق أو شارحاً له، أو جمعا لما تفرّق في كتب شتى، ولا يستجيز لنفسه أن يقول في مسألة من المسائل قولاً يخالف ما أفتى به إمامه، وبهذا توقفت حركة الاجتهاد، وفشا بين العلماء روح التقليد).[2]

---

[1]. تاريخ الفقه الإسلامي. لناصر الطريفي. ص 171.

[2]. تاريخ التشريع الإسلامي. للشيخ محمد خضري بك. دار الفكر ط: 8- 1387هـ/ 1967م .ص279.

وأسباب بروز هذه الظاهرة كثيرة من أهمها:

1) أن المذاهب الفقهية قد استقرت فليس بالناس حاجة إلى استحداث مذاهب جديدة.
2) التشدد في شروط الاجتهاد التي وضعها العلماء المتأخرون فلا يمكن تحققها، لأن الهمم قصرت عن تحصيل الاجتهاد، واتهم الفقهاء أنفسهم بالضعف والقصور وظنوا أنهم غير قادرين على أخذ الأحكام من مصادرها الأصلية المتمثلة في كتاب الله وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم.
3) أنه دخل في مجال العلم كثير من مدعي الاجتهاد لذا رأى العلماء إغلاق باب الاجتهاد لئلا يفتي في الدين من ليس من أهل الفتوى، فيدخل فيه من الأحكام مالا يعتمد على نص من كتاب الله وسنة رسوله .
4) الدعاية القوية التي قام بها أنصار المذاهب المتبعة لمذاهبهم، حيث تعصبوا لها ودعوا الناس إليها، دون السعي لتحصيل العلم من مصدره.
5) في منتصف القرن الرابع الهجري بدأ الضعف والتفكك يدب في أوصال الدولة العباسية، فهذه الحالة السياسية انعكست على الحالة العلمية التي تراجعت وضعف أهلها بما يحيط بهم من ظروف وعقبات.[1]

[1]. انظر هذه الأسباب وغيرها في تاريخ الفقه الإسلامي، لناصر الطريفي. ص 172 وما بعدها.

المطلب الثاني:دور الفقهاء في هذا العصر.

تركز أغلب جهد الفقهاء في هذه الحقبة الزمنية على جملة من الأعمال أهمها: [1]

1. جمع المسائل الواردة عن إمام المذهب.
2. استقراء المسائل الواردة عن إمام المذهب، واستنباط أصول مذهبه منها.
3. استنباط أحكام الوقائع التي لم يرد عن الأئمة نص بشأنها اعتماداً على أصول الأئمة.
4. شيوع المناظرات والجدل والانتصار للمذهب.
5. الاشتغال بالفرضيات والألغاز، والمسائل المستحيلة الوقوع، أو التي لا ينبني عليها عمل.
6. الترجيح بين الأقوال في المذهب والاختيار منها.
7. استخلاص القواعد الفقهية، والأشباه والنظائر، والفروق والاستثناءات، من فروع المذهب.
8. تأليف المختصرات، والتنافس في شرحها وحلّ ألفاظها.
9. جمع فتاوى النوازل والواقعات.
10. التأليف في مناقب الأئمة، والتفاخر في ذلك.

[1]. تخريج الفروع على الأصول، لعثمان شوشان. ص154.155.

لكن الذي يعنينا في موضوع التخريج من هذه الأعمال كلها هي الثلاثُ الأولى: حيث تُجمع أولاً نصوص إمام المذهب سواء مما سطره بيده أو مما حفظه عنه تلاميذه، وبعد جمع هذه النصوص، يتم ثانيا استقراؤها لاستنباط أصول الأئمة منها، ونتيجة العمليتين السابقتين هي الخطوة الثالثة التي يتم فيها استنباط أحكام المسائل المستجدة على وفق ما تقضيه هذه الأصول والقواعد، وسنقف فيما يلي مع هذه الخطوات الثلاث عند كل مذهب من المذاهب الأربعة المتبوعة:

أولا: المذهب الحنفي:

أ. **الجمع:** لا يعرف لأبي حنيفة –رحمه الله– كتاب في الفقه دوّنه بنفسه، والمعروف أن تلاميذه هم الذين حفظوا آراءه ودوّنوها، وقد قسّم فقهاء الحنيفة هذه المدوّنات إلى قسمين :حسب قوّة سندها، فالأقوى سنداً سمّوها (الأصول) والأخرى سمّوها (النوادر).[1]

فالأصول وتسمّى (ظاهرة الرواية) ستة كتب من تدوين محمد بن الحسن الشيباني، وهي: المبسوط، والزيادات، والجامع الكبير، والجامع الصغير، والسير الكبير، والسير الصغير.[2]

أما النوادر فمنها كتب أخرى لمحمد بن الحسن: كالكيسانيات والهارونيات، والجرجانيات، والرقيات.[3]

---

[1].. الطبقات السنية في تراجم الحنفية، للمولى تقي الدين بن عبد القادر التميمي. تحقيق: د. عبد الفتاح محمد الحلو– دار الرفاعي– دون طبعه. دون تاريخ ج1/ ص34–35.

[2]. المصدر السابق: 34/1.

[3]. هذه كتب مسائل نسبت إلى الأماكن التي كتبت فيها أو الأشخاص الذي كتب لهم

– فالكيسانيات: مسائل جمعها ببلدة كيسان.

– والهارونيات: مسائل جمعها لرجل يسمى هارون.

– الرقيات: مسائل جمعها حين كان قاضيا بالرقة.

انظر: مفتاح السعادة ومصباح السيادة في موضوعات العلوم، لطاش كبرى زاده. 237/2.

ب. **التأصيل:** لم يُؤثَر عن أبي حنيفة –رحمه الله– قواعد تفصيلية في الاستنباط، وإنما أثر عنه قواعد عامة كما بيّنّا سابقا، ومع ذلك (فإنه لا بدّ أن تكون له أصول لاحظها عند استنباطه، وإن لم يدونها كما يدون فروعه، فإن التماسك الفكري بين هذه الفروع المأثورة الذي يستبين عند ترديد النظر يكشف عن فقيه كان يقيد نفسه بقواعد لا يخرج عن حدودها،ولا يتجاوز أقطارها)[1]

وهذا ما أدركه الأتباع فراحوا يستقرؤون ما ورد عن إمامهم من فروع، ويستنبطون أصوله منها.[2]

ومعلوم أن للحنفية طريقة في تدوين أصول الفقه تخالف طريقة المتكلمين (الجمهور)، حيث يعتمد الأحناف في تقرير القواعد الأصولية على الفروع الفقهية الواردة عن الإمام، فيبدؤون في مؤلفاتهم بذكر القاعدة ثم يتبعونها بجملة من الفروع المأثورة عن أئمتهم[3]،والتي منها أخذت القاعدة الأصولية.

وتأكيداً لهذا المنهج فإننا نجد: (أن معظم كتب الأصول الأولى للحنفية مرتبط في أصل تأليفه بكتاب من كتب الفقه والأحكام)[4].

فكتاب (الفصول في الأصول) لأبي بكر الجصّاص[1]، يعدّ مقدمة أصولية لكتابه (أحكام القرآن)، إذ جعله توطئة لما يُحتاج إليه من معرفة طرق استنباط معاني القرآن واستخراج دلائله.

---

[1]. هو الحسن بن زياد اللؤلؤي الكوفي(المتوفي: 204هـ) صاحب أبي حنيفة فقيه، من مؤلفاته: أدب القاضي، معاني الإيمان. انظر: تاج التراجم ص 16. الطبقات السنية: 59/3.

[2]. تخريج الفروع على الأصول. لشوشان. ص 169.

[3]. الفكر الأصولي، لعبد الوهاب إبراهيم أبو سليمان ص449.

[4]. المصدر السابق ، ص 453-454.

وكتاب(تقويم الأدلة) لأبي زيد الدبوسي، ألفه استدراكاً منه لما زل به في كتاب (الهداية) حيث يقول: (واستعنت بالله تعالى – فلا حول ولا قوة إلا به– على قصد مني تقويم كتاب (الهداية) الذي زل خاطري في بعضه)[2].

وكتاب (أصول السرخسي)[3]صنفه ليبين للدارسين أصول المسائل التي بنى عليها شرحه لكتب محمد بن الحسن (ظاهر الرواية).

وبالإضافة إلى الكتب السابقة فمن كتب الأصول المهمة عند الحنفية أيضاً:

1. (أصول الكرخي)لأبي الحسن الكرخي.[4]
2. (كنز الوصول إلى معرفة الأصول) المعروف بـ (أصول البزدوي).[5]

ج. **التخريج**:من أهم فوائد التّعرف على أصول الأئمّة، استنباط أحكام الوقائع التي لم يرد عن الأئمّة بشأنها نصّ، وفق تلك الأصول.

وقد قام مجتهدوا المذهب الحنفي بجهد معتبر في استنباط أحكام الحوادث والواقعات التي لم ينص عليها أئمتهم بتخريجها على أصول المذاهب، ولأهمية هذه الأحكام عندهم فقد قاموا بجمعها في كتب مستقلة، وأطلقوا عليها اسم (الفتاوى والواقعات).[6]

---

[1]. هو أحمد بن علي، الرازي، أبو بكر الجصاص الحنفي (305هـ –370هـ) فقيه أصولي محدث مفسر من مؤلفاته: أحكام القرآن: وشرح مختصر الطحاوي . أنظر الطبقات السنية (412/1).

[2]. تقويم الأدلة في أصول الفقه. لأبي زيد عبد الله بن عمر الدبوسي. تحقيق: خليل الميس، دار الكتب العلمية، ط:1. 1421هـ/ 2001م. ص 11.

[3]. هو محمد بن أحمد بن أبي سهل: أبو بكر السرخسي (المتوفي: 490هـ) الملقب بشمس الأئمة، فقيه أصولي، من مؤلفاته: المبسوط، المحيط، أنظر: تاج التراجم: ص 182 والجواهر المضية: 78/3.

[4]. هو عبيد الله بن الحسين بن دلال، أبو الحسن الكرخي الحنفي (260هـ –340هـ) فقيه أصولي من مؤلفاته: شرح الجامع الصغير والكبير لمحمد بن الحسن. انظر: تاج التراجم ص 39 والسير: 426/15.

[5]. هو علي بن محمد بن عبد الكريم أبو الحسن البزدوي الحنفي (400هـ – 482) الملقب بفخر الإسلام: من مؤلفاته: شرح الجامع الكبير. أنظر: تاج التراجم ص30. والجواهر المضية : 372/1.

[6]. تخريج الفروع على الأصول، لشوشان ص 207.

وعن المسائل التي تحتويها هذه الكتب يقول ابن عابدين: (هي المسائل التي استنبطها المجتهدون المتأخرون لما سئلوا عن ذلك ولم يجدوا فيها رواية عن أهل المذهب المتقدمين)[1].

ومن أشهر المصنفات التي جمعت هذه المسائل:

1. (النوازل) لأبي الليث السمرقندي.[2]
2. (مجموع النوازل والواقعات) للناطفي.[3]
3. (الفتاوى الهندية) لنخبة من علماء المذهب الحنفي.

كما أن كتب الفقه قد احتوت على جملة منها: ككتاب (بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع) للكاساني.[4] وكتاب (فتح القدير) لإبن الهمام، وكتاب (رد المحتار على الدرّ المختار) المعروف بحاشية بن عابدين.

ثانيا: المذهب المالكي:

أ) **الجمع**:ألف الإمام مالك في حياته كتاب (الموطأ) الذي ضمنه كثيراً من آرائه الفقهية، ثم جاء تلاميذه من بعده، فألفوا عدّة كتب جمعوا فيها فقه الإمام، وقد اصطلح علماء المذهب على تسميتها بالدواوين، وهي سبعة: [5]

1. (المدوّنة) لسحنون بن سعيد.[1]

---

[1]. شرح منظومة عقود رسم المفتي. من مجموعة رسائل ابن عابدين: 17/1.

[2]. هو: نصر بن محمد بن احمد. أبو الليث السمرقندي (المتوفي: 373هـ) الملقب بإمام الهدى. من مؤلفاته: عيون المسائل، وتأسيس النظائر. انظر: الجواهر المضية: 544/3. وتاج التراجم: ص 79.

[3]. هو: أحمد بن محمد بن عمر. أبو العباس الناطفي. (المتوفي: 446هـ) من كبار فقهاء الحنفية. انظر: الجواهر المضية: 297/1. مفتاح السعادة: 279/2.

[4]. هو: أبو بكر بن مسعود بن احمد الكاساني الملقب بعلاء الدين (المتوفي: 587هـ) أحد فقهاء الحنفية المشهورين. من مؤلفاته: السلطان المبين في أصول الدين. أنظر: الجواهر المضية: 25/4. تاج التراجم: ص84.

[5]). اصطلاح المذهب عند المالكية– للدكتور: محمد إبراهيم علي. دار البحوث للدراسات الإسلامية. دبي– الإمارات .ط:1. 1421هـ/2000م. ص96وما بعدها.

2. (الموازية) لإبن المواز.[2]
3. (الواضحة) لعبد الملك بن حبيب.[3]

4. (العتبية) لمحمد العتبي.[4] وتسمى أيضا: المستخرجة.

وهذه الأربعة تسمى الأمهات.

5. (المجموعة) لإبن عبدوس.[5]
6. (المختلطة) لعبد الرحمان بن القاسم.[6]
7. (المبسوطة) أو (المبسوط) لإسماعيل بن إسحاق.[7]

ب) التأصيل: أخذ المالكية في تدوين أصول مذهبهم بطريقة المتكلمين (الجمهور)، والتي تعتمد غالباً على تقرير أصول الإمام دون ذكر الفروع التي استنبطوا منها تلك القواعد والأصول، ومن مصنفاتهم في هذا المجال ما يلي:

1. (الملخّص في أصول الفقه) للقاضي عبد الوهاب.[1]

---

[1]) هو عبد السلام بن سعيد بن حبيب. أبو سعيد التنوخي، الملقب بسحنون (160هـ-240هـ) انظر: شجرة النور الزكية: 68. الديباج المذهب: 30/2.

[2].هو محمد بن إبراهيم أبو عبد الله الإسكندري المعروف بابن المواز (180هـ- 269هـ) الفقيه المالكي. انظر: ترتيب المدارك: 72/3. شجرة النور الزكية: 68.

[3]. هو عبد الملك بن حبيب بن سليمان. أبو مروان السلمي المالكي (174هـ - 238هـ) انظر: ترتيب المدارك : 72/3. شجرة النور الزكية:68.

[4]. هو محمد بن أحمد بن عبد العزيز. أبو عبد الله الأندلسي القرطبي المعروف بالعتبي (المتوفي .....) انظر: ترتيب المدارك: 144/3.

[5]. هو محمد بن إبراهيم بن عبدوس المالكي (202هـ-260هـ) فقيه، مفسر. انظر: شجرة النور الزكية: 70.

[6]. هو عبد الرحمان بن القاسم أبو عبد الله العتقي المصري المالكي (133هـ - 191هـ) انظر: ترتيب المدارك: 433/2. الديباج المذهب: 465/1. شجرة النور الزكية: 58.

[7]. هو إسماعيل بن إسحاق، أبو إسحاق القاضي المالكي (232هـ -282هـ) فقيه، لغوي. انظر: سير أعلام النبلاء: 79/9. وشجرة النور الزكية: 65.

2. (إحكام الفصول في أحكام الأصول). لأبي الوليد الباجي[2].

قال في مقدمته: (أما بعد، فقد سألتني أن أجمع لك كتابا في أصول الفقه يجمل أقوال المالكيين، ويحيط بمشهور مذاهبهم، وبما يعزى من ذلك إلى مالك – رحمه الله–)[3].

3. (شرح تنقيح الفصول في الأصول). لشهاب الدين القرافي[4].

ج) **التخريج**:رغم اتفاق كلمة علماء المذهب المالكي على التشدد في أمر الفتيا تبعاً للإمام مالك، إلا أن مجتهدي المذهب لم يدخروا وسعاً في استنباط أحكام الواقعات والنوازل، تخريجا على أصول إمام المذهب.

يقول الشيخ أبو زهرة –رحمه الله– : (إن الفقهاء في المذهب المالكي قد أعطوا أنفسهم من حق التفريع والتخريج والاستنباط على أصول الإمام التي لوحظ انه كان يقيد نفسه بها، حظا كبيراً)[5].

وقد جمعت تلك المسائل ثم دوّنت في جملة من كتب المذهب منها:

1. (الإعلام بنوازل الأحكام) لأبي الأصبغ[6].
2. (النوازل) لابن رشد الجدّ[1]، والمشهور بـ (فتاوى ابن رشد).

---

[1].هو عبد الوهاب بن علي بن نصر، أبو محمد القاضي، البغدادي(363هـ – 422هـ) من مؤلفاته: الإشراف على مسائل الخلاف. انظر: الديباج المذهب:27/2. وشجرة النور الزكية :154/1.

[2]. سليمان بن خلف بن أيوب أبو الوليد الباجي المالكي (403هـ– 474هـ) فقيه محدث أصولي من مؤلفاته: المنتقي شرح الموطأ، انظر: ترتيب المدارك: 117/8. الديباج المذهب:1/ 377. شجرة النور الزكية: 178/1.

[3]. إحكام الفصول في أحكام الأصول، لأبي الوليد الباجي، تحقيق: عبد المجيد تركي، درا الغرب الإسلامي، الطبعة الثانية: 1415هـ/ 1995م. ص177.

[4]. هو: أحمد بن أبي العلاء إدريس بن عبد الرحمان أبو العباس شهاب الدين القرافي (المتوفي سنة:636هـ) أحمد الأعلام المشهورين، من مؤلفاته: (الذخيرة) و(الفروق) انظر: الديباج المذهب: 236/1. شجرة النور الزكية:270/1.

[5]. مالك، لأبي زهرة. ص467.

[6]. هو: عيسى بن سهل، أبو الأصبغ، الأسدي القرطبي (413هـ – 486هـ) فقيه وقاضي مالكي. انظر: بغية الملتمس: ص 403، شجرة النور الزكية:180/1.

3. (الفتاوى) لأبي إسحاق الشاطبي[2].

4. (جامع مسائل الأحكام لما نزل من القضايا بالمفتين والحكام) لأحمد البرزلي[3].

ثالثا: المذهب الشافعي:

أ. **الجمع:**الإمام الشافعي – رحمه الله– وهو الوحيد من بين الأئمة الأربعة الذي ألف كتابا في الفقه جمع فيه آراءه وأقواله في مختلف أبواب لفقه وفروعه، وذلك في كتابه المشهور: (الأم) الذي هو عهدة مذهبه، وأول وأهم ما يرجع إليه في معرفة المذهب الجديد للشافعي.[4]

أما ما دونه أصحابه؛ جمعا لفقهه، رواية عنه، فكثير منها:

1) المختصر الكبير، والمختصر الصغير للبويطي[5].

2) الجامع الكبير، والجامع الصغير للمزني.[6]

3) المختصر الكبير والمختصر الصغير للمزني أيضا.

ب. التأصيل:ما ذكرناه – سابقا – عن كتب الفقه عند الشافعية، يصدق – أيضا على كتب الأصول عندهم، حيث أن الإمام الشافعي – رحمه الله – اختص من بين الأئمة الأربعة بكونه سطر بيده جملة معتبرة من أصوله في الاستنباط

---

[1]. هو: محمد بن أحمد بن رشد، أبو الوليد القرطبي (450هـ –520هـ) المعروف بابن رشد الجدّ. من مؤلفاته: البيان والتحصيل، المقدمات والممهدات، انظر: الديباج المذهب: شجرة النور الزكية: 190/1.

[2]. هو إبراهيم بن موسى بن محمد، أبو إسحاق الشاطبي المالكي (المتوفي: 790هـ) مفسر فقيه أصولي، من مؤلفاته: الموافقات في أصول الشريعة، الاعتصام. انظر: نيل الابتهاج:ص 48. شجرة النور الزكية: 332/1.

[3]. هو أبو القاسم بن أحمد البرزلي البلوي القيرواني (المتوفي: 772هـ) فقيه مالكي، من مؤلفاته: الحاوي في النوازل، انظر: نيل الابتهاج: ص104 شجرة النور الزكية: 323/1.

[4].الشافعي، لمحمد أبي زهرة، دار الفكر العربي، سنة 1978م، ص 174.

[5]. هو عبد الرحمان بن القاسم أبو عبد الله العتقي المصري المالكي (133هـ – 191هـ) انظر: ترتيب المدارك: 433/2. الديباج المذهب: 465/1. شجرة النور الزكية: 58.

[6].المزني: هو اسماعيل بن يحيي بن اسماعيل، أبو إبراهيم، صاحب الشافعي وناصر مذهبه، (175هـ – 264هـ)، ترجمة في : شذرات الذهب (278/3) طبقات الشافعية الكبرى (93/2)، وطبقات الفقهاء: ص 97.

وذلك في مؤلفه المشهور في علم الأصول (الرسالة) أو في كتبه الأخرى أثناء بيان الأحكام الفقهية، مثل : كتاب (الأم) و (إبطال الاستحسان) و (جماع العلم).

ومع ذلك فإن هذه المؤلفات منه – رحمه الله – لم تشتمل على كل قواعده وآرائه الأصولية، بل بقي منها ما بينه أصحابه وأتباع مذهبه بعد ذلك،[1] من خلال تتبع الفروع المأثورة عن الإمام واستقرائها ثم استنباط الأصول منها.

وكتب الشافعية في الأصول كثيرة جدا، وهذه نماذج منها على سبيل المثال لا الحصر:

1) (شرح اللمع في أصول الفقه)لأبي إسحاق الشيرازي.[2]
2) (البرهان في أصول الفقه) لأبي المعالي الجويني.[3]
3) (المنخول من تعليقات الأصول) لأبي حامد الغزالي.[4]
4) (البحر المحيط) لبدر الدين الزركشي.[5]

ج. **التخريج:** لقد اهتم علماء الشافعية بالتخريج على أصول إمامهم، حتى إن المتتبع لكتب الطبقات في أسماء مجتهدي المذهب (المخرجين) ليقف على عدد كبير منهم ما بين مقل ومكثر في ذلك[6].

---

[1]. الشافعي، لمحمد أبي زهرة، ص 186.

[2]. هو ابراهيم بن علي بن يوسف، أبو إسحاق الشيرازي الشافعي (393هـ-476هـ) فقيه أصولي محدث، من مؤلفاته: (المهذب في الفقه)(المعونة في الجدل) أنظر ترجمته في : طبقات الشافعية الكبرى 113/4 وسير اعلام النبلاء: 428/35.

[3]. الجويني: هو عبد الملك بن عبد الله بن يوسف، أبو المعالي الملقب بإمام الحرمين (419هـ-478هـ) من مؤلفاته: (نهاية المطلب في دراية المذهب) و (الإرشاد) و (الورقات)، ترجمته في : طبقات الشافعية الكبرى 102/5، وسير أعلام النبلاء 443/35.

[4]. الغزالي: هو محمد بن محمد بن أحمد أبو حامد الغزالي الطوسي (450هـ-505هـ) حجة الإسلام، أحد أئمة الشافعية، من مؤلفاته: (الوجيز) و (المستصفى) و (الإحياء) أنظر ترجمته في : طبقات الشافعية الكبرى: 87/4، تاريخ الإسلام: 62/11.

[5]. الزركشي: هو محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي بدر الدين (745هـ-794هـ) عالم بفقه الشافعية والأصول من مؤلفاته : (إعلام الساجد) و (المنثور) ترجمته في : الدرر الكامنة: 397/3، الأعلام: 286/6.

[6]. تخريج الفروع على الأصول، لشوشان، ص 227.

ويتجلى هذا الاهتمام من خلال جملة من المؤلفات هذه بعضها:

1): كتب الفقه.

- مثل كتاب (المجموع شرح المهذب) للإمام النووي.[1]

- وكتاب (كنز الراغبين) المشهور بـ (شرح المنهاج)للجلال المحلي.[2]

حيث أن المسائل التي يوردها مؤلفوا هذه الكتب وغيرها لا تكون كلها منصوصة من الإمام، بل منها ما هو اجتهاد من علماء المذهب تخريجا على أصول إمامهم.

2): كتب الفتاوى ومنها

- (فتاوى السبكي) لابن السبكي.[3]
- (الحاوي للفتاوي) لجلال الدين السيوطي.[4]

3): كتب الأشباه والنظائر.

مثل كتاب (الأشباه والنظائر) لتاج الدين السبكي.

وكتاب (الأشباه والنظائر) لجلال الدين السيوطي.

رابعا: المذهب الحنبلي.

أ. الجمع:

---

[1]. النووي: هو محيي الدين يحيي بن شرف بن مرا بن حسن النووي (631هـ-676هـ) أحد الأئمة الأعلام، صاحب التصانيف النافعة، منها (شرح صحيح مسلم) و(رياض الصالحين) ترجمته في : السير (321/17) وشذرات الذهب (354/5)

[2]. المحلي: محمد بن أحمد بن محمد بن ابراهيم، جلال الدين المحلي (791هـ-864هـ) أصولي مفسر، صاحب التفسير المشهور الذي أكمله جلال الدين السيوطي فسمي تفسير الجلالين ترجمته في: الأعلام (333/5) وطبقات المفسرين (336).

[3]. ابن السبكي: عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي أبو نصر السبكي الملقب بتاج الدين (727هـ-771هـ) من مؤلفاته:(جمع الجوامع في الأصول) و (طبقات الشافعية) انظر: شذرات الذهب (221/6).

[4]. السيوطي: عبد الرحمان بن أبي بكر، جلال الدين (849هـ-911هـ) كان عالما موسوعيا وله اسهامات في معظم العلوم الشرعية بمؤلفاته في التفسير والحديث والفقه واللغة وغيرها ترجمته في: الأعلام (301/3)، البدر الطالع (311/1).

لا يعرف للإمام أحمد – رحمه الله – مصنف في الفقه يعد أصلا ومرجعا يؤخذ منه مذهبه، بل يروى عنه أنه كان ينهى أصحابه عن كتابة ما سوى الحديث النبوي، حرصا منه على التمسك بالسنة والأثر.

ومن ذلك أن رجلا قال للإمام أحمد؛ (أريد أن أكتب هذه المسائل فإني أخاف النسيان) قال له الإمام أحمد: (لا تكتب شيئا فإني أكره أن أكتب رأيي)، وأحس مرة بإنسان يكتب ومعه ألواح في كمه، فقال: لا تكتب رأيي لعلي أقول الساعة بمسألة ثم أرجع غدا عنها.[1]

قال ابن الجوزي[2]– رحمه الله – متحدثا عن الإمام أحمد (وكان ينهي الناس عن كتابة كلامه فنظر الله إلى حسن قصده، فنقلت ألفاظه وحفظت، فقل أن تقع مسألة إلا وله فيها نص من الفروع والأصول).[3]

وقد ذكر العلماء أن للإمام أحمد بعض الكتابات في موضوعات فقهية معينة، منها : رسالة في الصلاة، والمناسك الكبير، والمناسك الصغير، ولكن هذه الكتابات أقرب في منهج تأليفها إلى كتب أحاديث الأحكام منها إلى الفقه.

ولهذا فإن الاعتماد في نقل فقه الإمام أحمد، إنما هو على عمل تلاميذه وعلماء مذهبه من بعده.

وقد كان للإمام أحمد – رحمه الله – تلاميذ كثيرون، منهم من روى عنه الحديث، ومنهم من اشتهر برواية الفقه عنه، وهؤلاء هم الذين دونوا فقه الإمام بعد ذلك فيما يعرف بكتب المسائل، ومن أبرزهم:

---

[1]. طبقات الحنابلة، أبو الحسين محمد ابن أبي يعلى، دار المعرفية، بيروت، 39/1.

[2]. ابن الجوزي: هو عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي القرشي البغدادي الحنبلي، أبو الفرج (508هـ–597هـ) واعظ بغداد، وأحد المكثرين من التصنيف، من مؤلفاته: (المنتظم في تاريخ الملوك والأمم) و (تلبيس إبليس) و (أخبار الأذكياء) ترجمته في: سير لأعلام النبلاء (365/21) تاريخ الإسلام (1100/12).

[3]. ابن حنبل، للإمام محمد أبو زهرة، دار الفكر والعربي، ص 178.

1) ابن هانئ:[1] في كتابه (مسائل الإمام أحمد) ويسمى (السنن في الفقه على مذهب أحمد[2])

2) إبراهيم الحربي:[3] ومن مصنفاته في مسائل الإمام أحمد (كتاب التيمم) و (كتاب الحمام) و (كتاب سجود القرآن) و(كتاب المناسك)[4]

3) أبو داود السجستاني[5]: في كتابه (مسائل الإمام أحمد).

4) صالح بن الإمام أحمد[6]: في كتابه (مسائل الإمام أحمد).

5) عبد الله بن الإمام أحمد[7]: في كتابه (مسائل الإمام أحمد).

6) ثم جاء بعد ذلك فقيه كبير جمع ما نقله هؤلاء الأئمة في كتاب واحد سماه (الجامع الكبير)، وهذا الفقيه هو : الإمام أبو بكر الخلال[8]، وقد اعتبر بهذا العمل العظيم (ناقل مذهب الإمام أحمد).

ب. التأصيل:

---

[1].ابن هانيء: أحمد بن محمد بن هانيء، أبو بكر، الأثرم، الحنبلي (توفي : 261هـ) فقيه حافظ، من مؤلفاته: (كتاب التاريخ) و(مسائل أحمد) انظر ترجمته في: طبقات الحنابلة: 66/1، والمنهج الأحمد:240/1.

[2]. مفاتيح الفقه الحنبلي، سالم علي الثقفي، الطبعة الثانية: 1402هـ / 1982م، ص 325.

[3]. ابراهيم الحربي: هو ابراهيم بن إسحاق بن إبراهيم، أبو إسحاق الحربي، (توفي: 285هـ) محدث وفقيه حنبلي، من مؤلفاته: كتاب المناسك ، وغريب الحديث، أنظر ترجمته في : طبقات الحنابلة (86/1)، شذرات الذهب (190/2).

[4]. أصول مذهب الإمام أحمد، عبد الله التركي، مؤسسة الرسالة: الطبعة الثانية 1410هـ/ 1990م، ص 75.

[5]. هو سليمان بن الأشعث بن إسحاق، أبوداود السجستاني (202 – 275هـ) أحد أصحاب الكتب الستة في الحديث، من مؤلفاته: (السنن) (فضائل القرآن)، ترجمته في: طبقات الحنابلة (159/1) المنهج الأحمد: (175/1).

[6]. هو صالح بن أحمد بن حنبل: أبو الفضل، الشيباني، (توفي: 261هـ) من مؤلفاته: كتاب مسائل الإمام أحمد ترجمته في: طبقات الحنابلة: (173/1)، المنهج الأحمد (154/1).

[7]. هو عبد الله بن احمد بن حنبل، أبو عبد الرحمان الشيباني (توفي: 290هـ) من مؤلفاته: كتاب السنة، ترجمته في: طبقات الحنابلة (180/1) وشذرات الذهب (203/2).

[8]. هو أحمد بن محمد بن هارون، أبوبكر الخلال (المتوفي: 311هـ) إمام في مذهب أحمد من مؤلفاته: السنة، الجامع الكبير، ترجمته في طبقات الحنابلة (12/2) شذرات الذهب (261/2).

لا يعلم للإمام أحمد – رحمه الله – كتاب صنفه بنفسه جمع فيه قواعده الأصولية، التي بنى عليها فقهه، لكنه أشار إلى بعض أصوله في ثنايا أجوبته عن المسائل الفقهية المنقولة عنه، وهذا قليل، أما القسم الأكبر والذي عليه الاعتماد فهو ما استنبطه فقهاء المذهب من الفروع المروية عن الإمام أحمد.[1]

ولهذا فقد كان لعلماء الحنابلة مشاركة في حركة التأليف في علم أصول الفقه، لبيان أصول الإمام وقواعد المذهب، ومن أهم كتبهم في هذا المجال:

1) (العدة في أصول الفقه) للقاضي أبي يعلى.[2]
2) (التمهيد في أصول الفقه) لأبي الخطاب الكلواذاني.[3]
3) (روضة الناظر وجنة المناظر)لابن قدامة المقدسي.[4]
4) (المسودة في أصول الفقه)لآل تيمية؛ مجد الدين أبي البركات[5] وشهاب الدين أبي المحاسن[6]، وتقي الدين أحمد بن عبد الحليم.[7]

ج. التخريج:

---

[1].ابن حنبل، لأبي زهرة، ص 375.

[2]. أبو يعلى: هو محمد بن الحسين بن محمد بن خلف الفراء الحنبلي (380–485هـ) شيخ الحنابلة: من مؤلفاته: (الأحكام السلطانية) (المجرد في الفقه)، ترجمته في : طبقات الحنابلة(193/2)، الأعلام (231/6).

[3]. هو محفوظ بن أحمد بن الحسن، أبو الخطاب الكلوذاني (432هـ–510هـ) من مؤلفاته: التمهيد في أصول الفقه، الانتصار في المسائل الكبار، ترجمته في : سير أعلام النبلاء (348/19)، ذيل طبقات الحنابلة (270/1)

[4]. ابن قدامة: هو عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة، موفق الدين المقدسي الحنبلي (541هـ–620هـ) يسمى شيخ المذهب، كتابه (المغني) من أحسن ما ألف في الفقه، وله أيضا: (الكافي) و (المقنع) وغيرها، ترجمته في: سير أعلام النبلاء (165/22)

[5]. هو عبد السلام بن عبد الله، أبو البركات، الشهير بمجد الدين، محدث، فقيه، أصولي (توفي: 652هـ) من مؤلفاته: المنتقي في الحديث، والمحرر في الفقه، ترجمته في : السير: 294/13، ذيل طبقات الحنابلة: 249/2.

[6]. هو عبد الحليم بن عبد السلام، أبو المحاسن الملقب بشهاب الدين (توفي: 682هـ) من مؤلفاته: مشاركته في تأليف المسودة، ترجمته في: ذيل طبقات الحنابلة (510/2) والنجوم الزاهوة (359/7)

[7]. هو أحمد بن عبد الحليم بن تيمية، أبو العباس، الملقب بتقي الدين، شيخ الإسلام (661–728هـ) برع في فنون شتى ، من مؤلفاته: درء تعارض العقل والنقل، منهاج السنة النبوية، وغيرها، وترجمته في: تذكرة الحفاظ (1496/4) شذرات الذهب (80/6)، ذيل طبقات الحنابلة (387/2).

لقد كان للمذهب الحنبلي – كغيره من المذاهب – علماء مجتهدون اعتمدوا على أصول إمامهم لاستنباط أحكام المسائل المستجدة.

ولقد خلف مجتهدوا المذهب (المخرجون)تركة عظيمة من الفروع المستنبطة من أصول الإمام، ولهذا تنقسم فروع المذهب إلى قسمين؛ قسم منقول، وقسم مخرج.

فالمنقول: ما يكونمن نص الإمام.

والمُخَرّج: هو الأحكام التي خرجت على أقوال الإمام، بأن بنيت على قاعدة قررها، أو أصل من الأصول التي اعتمدها.[1]

وهذا النوع الثاني من الأحكام نجده في جملة من المصنفات أهمها:

أولا: كتب الفقه: وأهمها في هذا المجال، كتاب (المغنى) لابن قدامة المقدسي – رحمه الله – ومنها كتاب (الفروع) لابن مفلح[2]، وكتاب (الانصاف في معرفة الراجح من الخلاف)للمرداوي.[3]

ثانيا: كتب الفتاوى؛ ومنها : مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية.

ثالثا: كتب القواعد؛ ومنها: (القواعد) لابن رجب.[4]

رابعا: كتب التخريج؛ ومنها: (القواعد والفوائد الأصولية) لابن اللحام.[5]

---

[1]. ابن حنبل،لأبي زهرة ص 389.

[2]. هو محمد بن مفلح بن محمد، أبو عبد الله المقدسي، (توفي سنة: 762هـ) فقيه حنبلي تلميذ شيخ الاسلام ابن تيمية، من مؤلفاته: الفروع في الفقه، والنكت على المحرر، ترجمته في : الدرر الكامنة (30/5) النجوم الزاهرة (16/11)

[3]. هو علي بن سليمان بن أحمد، أبو الحسن المرداوي، الملقب بعلاء الدين الحنبلي (810–885هـ) فقيه أصولي، من مؤلفاته: تحرير المنقول في تهذيب علم الأصول، ترجمته في: شذرات الذهب (340/7)

[4]. هو عبد الرحمن بن أحمد بن رجب، أبو الفرج الدمشقي الحنيلي (736هـ–795هـ) من مؤلفاته: القواعد، جامع العلوم والحكم، ترجمته: طبقات الحنابلة (536) شذرات الذهب (337/6)

[5]. هو علي بن محمد ببن علي، أبو الحسين اليعلي، المعروف بابن اللحام (750–803هـ) فقيه أصولي، من مؤلفاته: (القواعد والفوائد الأصولية() الأخبار العلمية في اختيارات ابن تيمية)، ترجمته في: شذرات الذهب (31/7)، الأعلام للزركلي (7/5.)

المطلب الثالث: بدء التأليف في علم التخريج في هذا العصر.

بينا فيما سبق جهود العلماء في هذه المرحلة (زمن التقليد)، وتتويجا لهذه الجهود فإن هذه المرحلة تميزت بكونها الفترة التي بدأ فيها تدوين علم التخريج، وذلك في نوعين من المصنفات:

الأول: مؤلفات مستقلة، خاصة بعلم التخريج دون غيره، وسيأتي بيانها في الفصل التالي.

الثاني: مصنفات في بعض العلوم ذات الصلة الوثيقة بفن التخريج، ومن أهمها:

أ- كتب أصول الفقه: لأنها المصدر الأول للقواعد الأصولية التي يخرج عليها، كما أنها تشتمل على المباحث المتعلقة بالمخرج في أبواب الاجتهاد والتقليد منها.

ب - الكتب المتعلقة بأحكام الفتيا والمفتين والمستفتين.

ج - مقدمات بعض كتب الفقه المطولة، خصوصا الأمهات في كل مذهب، فإن أصحابها يبحثون المسائل المتعلقة بالتخريج على أصول الإمام وما يتفرع عنه من أحكام.

د -كتب الخلاف: وهو ما يعرف بالفقه المقارن، لأن هذه الكتب تبين الآراء الفقهية المختلفة مشفوعة بأدلتها وأصولها التي أخذت منها.

هـ -كتب القواعد والفروق والأشباه والنظائر الفقهية.

وقد بحث أهل العلم في هذه المصنفات جملة من مسائل علم التخريج أهمها:[1]

1-بحثهم في مشروعية التخريج.

[1]. تخريج الفروع على الأصول، لعثمان شوشان، ص 205 – 206.

2-بيان مرتبة المخرج من مراتب الفقهاء والمجتهدين وشروطه وصفاته.

3-بيان الشروط التي ينبغي مراعاتها عند التخريج.

4-بيان كيفية عملية التخريج.

5-بيان حكم نسبة الأحكام المخرجة (الفروع) للمذهب أو للإمام.

6-بيان قواعد الترجيح بين الأحكام المخرجة فيما بينها عند اختلاف المخرجين، وفيما بينها وبين غيرها من الأحكام في المذهب.

7-بيان حكم الإفتاء بالأحكام المخرجة والعمل بها.

8-بيان المصنفات في المذهب التي تضمنت الأحكام المخرجة.

الفصل الثالث تدوين التخريج ومؤلفاته.

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: لمحة تاريخية عن حركة التأليف في علم التخريج.

المبحث الثاني: تعريف تفصيلي بأهم كتب علم التخريج.

المبحث الثالث: مناهج المؤلفين في علم التخريج.

المبحث الأول: لمحة تاريخية عن حركة التأليف في علم التخريج.

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: ظهور حركة التأليف وأسبابها.

المطلب الثاني: تاريخ حركة التأليف ومراحلها.

المطلب الأول: ظهور حركة التأليف في علم التخريج وأسبابها.

الحديث عن حركة التأليف في علم التخريج يندرج ضمن إطار عام وهو حركة التأليف في العلوم الشرعية، وذلك للترابط الشديد بينها وكون بعضها يكمّل ويخدم بعضا، وسنبين فيما يلي البدايات الأولى لتدوين علم التخريج وذلك من خلال النقاط التالية:

أولا: أن علم التخريج مرتبط بشكل أساسي بعلمين يشكلان مادته الرئيسية هما:

1) علم الفقه: الذي يبين الفروع المنقولة عن الأئمة وتفاصيلها وأحكامها.

2)علم أصول الفقه: الذي يبين القواعد والمبادئ التي بواسطتها تستفاد الأحكام العملية من الأدلة الشرعية.

ولهذا لم تظهر مؤلفات علم التخريج إلا بعد أن دونت الفروع الفقهية في كل مذهب، وذلك من خلال ما ألفه بعض الأئمة بأنفسهم، أو ما كتبه تلاميذهم عنهم، فهذه الفروع أصبحت بعد ذلك هي المنطلق الذي يعتمد عليه علماء التخريج بردها – أولا–إلى الأصول التي اعتمدها الأئمة في استنباطها، ثم الاستفادة من ذلك– ثانيا– في معرفة أحكام المسائل التي لم ينص الإمام على حكمها، بإجرائها على وفق أصوله.

وبالإضافة إلى ذلك فإنه لم تظهر مؤلفات علم التخريج إلا بعد تدوين علم أصول الفقه، باعتباره العلم الضابط والمحدد للقواعد الأصولية التي اعتمدها العلماء في استنباطهم للفروع الفقهية.

ثانيا: أن ظهور فكرة الربط بين الفروع الفقهية وبين الأصول التي اعتمدت في استنباطها، كان في أول كتاب ألف في علم أصول الفقه وهو كتاب (الرسالة) للإمام الشافعي – رحمه الله – وذلك في أواخر القرن الثاني الهجري، حيث إن الإمام الشافعي لم يكتف في كتابه بتقرير القواعد الأصولية، بل يقرنها أحيانا بذكر ما يتفرع عنها من أحكام فقهية، وهو بهذا الصنيع مهد الطريق وأوضح السبيل لمن جاء بعده من العلماء الذين صنفوا في علم التخريج، لكن الموضوع الرئيسي والمقصد الأساسي لكتاب (الرسالة) لم يكن تخريج الفروع على الأصول، ولهذا فلا يمكن اعتباره كتاب تخريج وإنما هو خادم للموضوع وخطوة مهمة في طريق تأسيسه.

ثالثا: ما ذكرناه سابقا عن كتاب (الرسالة) للإمام الشافعي يصدق – أيضا– على كتب أخرى في أصول الفقه، خصوصا منها كتب الأحناف التي يستنبطون فيها أصول أئمتهم من خلال ما ورد عنهم من فروع، ومن أمثلة هذه الكتب، (أصول الشاشي) للإمام أبي علي الشاشي[1]. حيث يقول في مقدمته: (فإن

[1]. هو أحمد بن محمد بن إسحاق، أبو علي الشاشي(المتوفى سنة: 344هـ) من علماء الحنفية في الفقه والأصول، ترجمته في: الطبقات السنية في تراجم الحنفية: ص 134، وتاريخ بغداد: 60/6

أصول الفقه أربعة: كتاب الله، وسنة رسوله، صلى الله عليه وسلم – وإجماع الأمة، والقياس، فلا بد من البحث في كل واحد من هذه الأقسام ليعلم بذلك طريق تخريج الأحكام)[1] وطريقته فيه أن يبدأ بذكر القاعدة الأصولية، ثم يتبعها بأمثلة لما يتفرع عنها من مسائل.

رابعا: أن ظهور التأليف في علم التخريج كفن مستقل، كانت بداياته في منتصف القرن الرابع الهجري تقريبا، وذلك من خلال كتابين اثنين هما:

1- (تأسيس النظائر) للإمام أبي الليث السمرقندي.[2]

2- (تأسيس النظر) للإمام أبوزيد الدبوسي.[3]

وسيأتي الحديث عن الكتابين مفصلا – إن شاء الله – لكن الملاحظ هنا هو أن العالمين السابقين ـ أعني السمرقندي والدبوسي ـ هما من علماء المذهب الحنفي، وهذا السبق من المدرسة الحنفية في تدوين فن التخريج راجع إلى سببين رئيسيين هما:

السبب الأول: ما سبق ذكره في الحديث عن (أصول الشاشي) وهو أن طريقة الحنفية في أصول الفقه تقوم على استنباط أصول أئمتهم انطلاقا من الفروع الفقهية المنقولة عنهم، وهذا ما يمكّنهم من إدراك العلاقة بين الفروع الفقهية والقواعد الأصولية، وهذا هو لب علم التخريج، فلا عجب إذاً أن يكونوا سباقيين إلى التأليف في هذا الفن.

السبب الثاني: ما وجد في المذهب الحنفي من اختلاف بين أئمتهم خصوصا بين الإمام أبي حنيفة وصاحبيه أبي يوسف ومحمد بن الحسن، وكذا ما حصل من خلاف بين المذهب الحنفي وغيره من المذاهب خاصة المذهب الشافعي، فهذا الاهتمام بعلم الخلاف نتج عنه بشكل آلي، عناية بتخريج الفروع على الأصول لمعرفة أدلة كل مذهب وأصول كل إمام.

خامسا: أن تدوين علم التخريج له جانبان هما:

---

[1]. أصول الشاشي، لأحمد بن محمد بن إسحاق، أبو علي الشاشي، وبهامشه: (عمدة الحواشي شرح أصول الشاشي) للمولى محمد فيض الحسن الكنكوهي، دار الكتب العلمية بيروت– لبنان– الطبعة الأولى: 1424هـ/2003م، ص 11.

[2]. هو نصر بن محمد بن أحمد بن ابراهيم، أبو الليث السمرقندي (المتوفى: 373هـ) الملقب بإمام الهدى، من أئمة الحنفية، له تصانيف نفيسة منها (تفسير القرآن) و(بستان العارفين)و (شرح الجامع الصغير)، ترجمته في : الجواهر المضية (196/1) وتاج التراجم (79) والأعلام (27/8)

[3]. هو تاج الله بن عمر بن عيسى، أبو زيد الدبوسي، (المتوفى: 430هـ) من كبار فقهاء الحنفية، وهو أول من وضع علم الخلاف وأبرزه إلى الوجود، من مؤلفاته: (الأسرار) و (تقويم الأدلة) ترجمته في: وفيات الأعيان (48/3)، تاج التراجم (330)، والأعلام (109/4).

1) **الجانب التأصيلي:** وهو الذي يعنى بتعريف التخريج وبيان أركانه وشروطه، وكيفية التخريج من الناحية النظرية.

2) **الجانب التطبيقي:** وهو ممارسة التخريج بشكل عملي وذلك بالربط بين الفروع الفقهية وأصولها الشرعية، والاستفادة من تلك الأصول لمعرفة أحكام ما استجد من المسائل.

والملاحظ هنا أن الكتب التي ألفت في علم التخريج قد ركزت في معظمها على الجانب التطبيقي لهذا العلم أي أنها اقتصرت على رد الفروع الفقهية إلى أصولها التي بنيت عليها، دون بيان مبادئ هذا العلم وأصوله النظرية.

ولعل سبب ذلك– والله أعلم – هو أن العلماء في تلك الفترة لم يكونوا يعتبرون التخريج علما مستقلا حتى يؤلفوا في كل جوانبه وإنما هو عمل اجتهادي يربط الفروع بأصولها.

ويضاف إلى ذلك أن الجانب التطبيقي يمثل ثمرة هذا العلم والغاية المقصود منه، ولهذا ركز عليه العلماء في مؤلفاتهم، أما الجانب التأصيلي فاكتفوا فيه بما ذكرته كتب الأصول في مباحث الفتوى والاجتهاد والتقليد، وكذا ما تناولته كتب أحكام الفتوى وأحوال المفتين والمستفتين.

المطلب الثاني: لمحة تاريخية عن حركة التأليف في علم التخريج.

علم التخريج كغيره من العلوم مرّ في تدوينه بعدة مراحل، وسنستعرض فيما يلي أهم المحطات الرئيسية لحركة التأليف في علم التخريج وتدوينه كعلم مستقل:

أولا: سبقت الإشارة إلى أن بداية التأليف في علم التخريج كانت في منتصف القرن الرابع الهجري، على يد الإمام أبي الليث السمرقندي(المتوفى سنة 373 هـ)، في كتابه (تأسيس النظائر الفقهية) ، (فهذا الكتاب نموذج صحيح وجيد لعلم تخريج الفروع على الأصول، غير أنه وسّع دائرة الأصول، فشملت عنده القواعد والضوابط الفقهية، ولم يحو من القواعد الأصولية إلا القليل، وإذا كان أبو الليث لم يسمّ كتابه بتخريج الفروع على الأصول، فإن مادته كانت كذلك ، والعبرة بواقع الموضوع لا باسمه)[1]وسيأتي تفصيل الحديث عن الكتاب ومنهج مؤلفه.

ثانيا: بعد الإمام السمرقندي، جاء فقيه حنفي آخر، وهو الإمام أبوزيد الدبوسي(المتوفى سنة: 430هـ) في كتابه (تأسيس النظر)، لكن الملاحظ أن الإمام الدبوسي اعتمد في كتابه بشكل كبير على كتاب السمرقندي مع إضافات يسيرة عليه، حتى إن بعض الباحثين اعتبر الكتابين كتابا واحدا.

وفي هذا يقول الشيخ بكر أبو زيد: (فإن كتاب الدبوسي مستل منه (أي من كتاب السمرقندي) مع زيادات عليه، ولعصريّنا: شامل شاهين ، رسالة باسم:" التحقيق المعتبر في نسبة كتاب تأسيس النظر" حقق فيها أن نسبته للدبوسي خطأ، وصوابه لأبي الليث السمرقندي)[2]

ثالثا: وبعد ما يقارب قرنين من الزمان جاء الإمام الزنجاني الشافعي (المتوفى سنة:656هـ) وألف كتابه(تخريج الفروع على الأصول) وهو أول مؤلّف يحمل اسم علم التخريج بشكل واضح، كما أنه يمثل مرحلة الجدية والنضج في تدوين التخريج.

رابعا: وفي القرن الثامن الهجري، ألف الإمام أبو عبد الله الشريف التلمساني المالكي(المتوفى سنة 771هـ) كتابه (مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول).

خامسا: وفي القرن الثامن – أيضا – نجد كتاب (التمهيد في تخريج الفروع على الأصول) للإمام جمال الدين الإسنوي الشافعي (المتوفى سنة 772هـ).

---

[1]. التخريج عند الفقهاء والأصوليين، للباحسين، ص 68.

[2]. المدخل المفصل لمذهب الإمام أحمد، لبكر أبو زيد، 940/2.

سادسا: ومن العلماء الذين أسهموا في تدوين علم التخريج في هذه الفترة الإمام علاء الدين البعلي الحنبلي المعروف بابن اللحام (المتوفى سنة 803 هـ) في كتابه (القواعد والفوائد الأصولية وما يتعلق بها من الأحكام الفرعية)

سابعا: ومن العلماء الذين ألفوا في فن التخريج – أيضا – الإمام محمد بن عبد الله الترمتاشي الحنفي (المتوفى سنة 1004هـ) في كتابه (الوصول إلى قواعد الأصول)، وقد ذكر في مقدمته أنه سار فيه على نمط الإسنوي في كتابه التمهيد.

ومما تجدر الإشارة إليه هنا، أن هناك بعض المؤلفات في فنون وعلوم أخرى قد تناولت جانبا مما يذكر في كتب التخريج من رد الفروع إلى أصولها، لكن موضوع التخريج لم يكن مقصودها الأساسي، وإنما جاء تبعا في سياق طرح القضايا العلمية وبحث المسائل الشرعية، وهذه المؤلفات – بلا شك – تخدم علم التخريج وتثريه، ولهذا سنشير فيما يلي إلى أهمها:

أولا: كتب أصول الفقه:

أ ـ كتب الحنفية في الأصول: لأن طريقتهم في تقرير قواعد أئمتهم الأصولية جعلت كتبهم في هذا العلم مليئة بالفروع الفقهية، مما يسهّل بعد ذلك تخريج الفروع على أصولها، لكننا مع ذلك لا نعتبرها كتب تخريج لأن هذه الكتب (في أصول الحنفية) تذكر الفروع الفقهية لإثبات القاعدة الأصولية وللاستدلال على صحتها، أما عملية التخريج فإنهاتقدّم الفروع الفقهية على أنها أثر للاعتماد على القاعدة الأصولية، وثمرة ونتيجة لاستخدام الإمام لتلك القاعدة .[1]

ب ـ كتب الأصول التي جمعت بين منهج المتكلمين ومنهج الحنفية: ومن أشهرها في هذا المجال:

1ـ كتاب (نهاية الوصول إلى علم الأصول)المشهور بـ (بديع النظام الجامع بين أصول البزدوي والإحكام) لابن الساعاتي الحنفي[2] فقد جمع فيه بين الاهتمام بالقواعد الأصولية والشواهد الفقهية.[3]

---

[1]. التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، للإسنوي، تحقيق: محمد حسن هيتو مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية: 1401هـ/1981م، مقدمة المحقق: ص 12.

[2]. هو أحمد بن علي بن ثعلب، الملقب بمظفر الدين، المعروف بابن الساعاتي (المتوفي 694هـ) من مؤلفاته: (مجمع البحرين في الفقه)، ترجمته في: الفوائد البهية (ص26)، تاج التراجم (ص 6) الجواهر المضية (80/1)

[3]. نهاية الوصول إلى علم الأصول، لمظفر الدين أحمد بن علي الساعاتي، تحقيق: سعد السلمي طبعة جامعة أم القرى، سنة: 1418هـ، مقدمة المحقق.

2ـ كتاب (البحر المحيط)لبدر الدين الزركشي الشافعي[1] حيث قال في مقدمته: (...ورددت كل فرع إلى أصله).[2]

وهو وإن لم يذكر مع كل مسألة أصولية فروعا فقهية تتخرج عليها إلا أنه ذكرها في جملة معتبرة من تلك المسائل.

ثانيا : كتب أسباب الاختلاف.

وهي كثيرة لكن الذي يعنينا منها في هذا المقام هي الكتب التي تهتم ببيان أثر الاختلاف في القواعد الأصولية على اختلاف العلماء في الفروع الفقهية، ومعلوم أن بيان هذا الأثر هو أحد المقاصد الأساسية لعلم التخريج،ومن المؤلفات المفيدة في هذا المجال:

1. **كتاب(بداية المجتهد ونهاية المقتصد)** لابن رشد (الحفيد)[3] فإن المنهج الذي سلكه في دراسة المسائل الفقهية وبيان اختلاف العلماء فيها يعتمد بشكل كبير على القواعد الأصولية وإبراز أثرها على الأحكام الفرعية.
2. **كتاب(أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف في الفقهاء)** للدكتور: مصطفى سعيد الخن، وهو في الأصل رسالة علمية قدمها المؤلف لنيل درجة الدكتوراه من كلية الشريعة في جامعة الأزهر.
3. **كتاب(أسباب اختلاف الفقهاء)**، للدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي، حيث ركز فيه على الاختلاف في القواعد الأصولية كسبب رئيسي لاختلاف الفقهاء في المسائل الفرعية.

ثالثا: كتب القواعد الفقهية والأشباه والنظائر.

وهي كثيرة ومتنوعة، لكن نشير هنا إلى أهمها والتي اعتنى أصحابها بالربط بين الفروع والأصول، فمنها:

---

[1]. هو محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي، أبو عبد الله، بدر الدين (745-794هـ) عالم بفقه الشافعية والأصول، له مؤلفات كثيرة (الإجابة لما استدركته عائشة على الصحابة) و (لقطة العجلان) و (البحر المحيط) وغيرها، ترجمته في: الأعلام(60/6).

[2]. البحر المحيط للزركشي (6/1)

[3]. هو محمد بن أحمد بن محمد القرطبي (ابن رشد الحفيد() 520-595هـ) برع في الفقه والطب والفلسفة، من مؤلفاته(بداية المجتهد)، ترجمته في: السير (307/21).

1. **كتاب (الأشباه والنظائر)** لتاج الدين السبكي الشافعي[1]، فقد عقد فيه بابا عنونه بقوله: (مسائل أصولية يتخرج عليها فروع فقهية)[2] فيذكر المسألة، ثم يشفعها بذكر جملة من الفروع الفقهية المخرجة عليها.
2. **كتاب (مختصر من قواعد العلائي وكلام الإسنوي)** للإمام ابن خطيب الدهشة[3]، فقد حوى هذا الكتاب قواعد أصولية مأخوذة من (التمهيد) و(الكوكب الدري) للإسنوي، بالإضافة إلى قواعد فقهية مأخوذة من(المجموع المذهب في قواعد المذهب) للعلائي[4]. وطريقة المؤلف هي أن يذكر تحت كل باب فقهي القواعد الأصولية أو الفقهية ثم يخرج عليها الفروع الفقهية المناسبة لذلك الباب.

رابعا: كتب الفروق.

ومن أشهرها كتاب (أنوار البروق في أنواء الفروق) المعروف بـ: (الفروق) لشهاب الدين القرافي المالكي[5]، حيث أورد في هذا الكتاب خمسمائه وثمانية واربعين (548) قاعدة، وفرع عليها فروعا كثيرة.[6]

لكن يلاحظ أن القواعد والضوابط الفقهية أخذت الحيز الأكبر من مباحث الكتاب، وكان نصيب القواعد الأصولية ما يقارب الأربعين (40) فرقا ذكرها المؤلف مع التمثيل لها بجملة من الفروع الفقهية المخرجة عليها.

---

[1]. هو عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي، الشافعي، تاج الدين (727-771هـ) فقيه وأصولي ومؤرخ وأديب، من مؤلفاته: (طبقات الشافعية) و (جمع الجوامع) ترجمته في: الدرر الكامنة (425/2) شذرات الذهب (261/6) البدر الطالع (410/1).

[2]. الأشباه والنظائر، لتاج الدين السبكي، دار الكتب العلمية، ط:1، 1411هـ/1991م ج 2 ص 77.

[3]. هو محمود بن أحمد بن محمد أبو الثناء الحموي، الملقب بنور الدين، المعروف بابن خطيب الدهشة (750هـ-834هـ) فقيه لغوي محدث، من مؤلفاته (التغريب في علم الغريب) ترجمته في: شذرات الذهب (210/7) معجم المؤلفين (148/1) الأعلام 162/7.

[4]. هو خليل بن الأمير سيف الدين كيكلدي بن عبد الله، أبو سعيد العلائي، الدمشقي الشافعي الملقب بصلاح الدين (694هـ- 761هـ) من مؤلفاته (تحقيق المراد) و (تلقيح الفهوم) محدث فقيه أصولي، ترجمته في طبقات الشافعية الكبرى (104/6) الدرر الكامنة (90/2) شذرات الذهب (190/6).

[5]. هو أحمد بن إدريس بن عبد الرحمان الصنهاجي البهنسي، شهاب الدين (المتوفى: 684هـ) الفقيه والأصولي المالكي المشهور، من مؤلفاته: (التنقيح) في الأصول، و(الذخيرة) في الفقه وغيرهما كثير، ترجمته في: شجرة النور الزكية (270/1) والديباج المذهب (236/1) و الأعلام (94/1).

[6]. أنوار البروق في أنواء الفروق، لشهاب الدين القرافي، عالم الكتب، بدون طبعة ولا تاريخ

خامسا: كتب متخصصة في مسائل أصولية معينة:

فقد قام عدد من العلماء والباحثين قديما وحديثا، بإفراد بعض القضايا الأصولية بالبحث والدراسة، مع بيان آثارها على الفروع الفقهية، ومن هذه المؤلفات:

1- (العقد المنظوم في الخصوص والعموم) لشهاب الدين القرافي.

2- كتاب (الاستغناء في أحكام الاستثناء) للمؤلف السابق نفسه.

3- كتاب (تحقيق المراد في أن النهي يقتضي الفساد) للحافظ العلائي.

4- (تلقيح الفهوم في تنقيح صيغ العموم) للمؤلف السابق نفسه.

5- كتاب (أثر الأدلة المختلف فيها في الفقه الإسلامي) للدكتور مصطفى ديب البغا.

6- (منزلة السنة من الكتاب وأثرها في الفروع الفقهية) للدكتور محمد سعيد منصور.

7- (دلالة الاقتضاء وأثرها في الأحكام الفقهية) للدكتورة نادية شريف العمري.

8- (العرف وأثره في الشريعة والقانون) للدكتور أحمد بن علي سير المباركي.

المبحث الثاني: تعريف تفصيلي بأهم كتب علم التخريج.

وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: كتابا تأسيس النظائر للسمرقندي وتأسيس النظر للدبوسي.

المطلب الثاني: كتاب (تخريج الفروع على الأصول)للزنجاني.

المطلب الثالث: كتاب (مفتاح الوصول) للتلمساني.

المطلب الرابع: كتاب (التمهيد)للإسنوي.

المطلب الخامس: كتاب (القواعد والفوائد الأصولية) لابن اللحام.

تمهيد:

بعد أن استعرضنا في المبحث السابق المسار التاريخي لحركة التأليف في علم التخريج، سنركز الحديث في هذا المبحث على أهم مؤلفات علم التخريج بمزيد من البيان والتفصيل.

وقد تم اختيار ستة كتب، تمثل المراجع الأساسية في هذا العلم، وهي الأكثر تداولا وانتشارا بين أهل العلم وطلابه وهذه الكتب هي:

1- تأسيس النظائر لأبي الليث السمرقندي.

2- تأسيس النظر لأبي زيد الدبوسي.

3- تخريج الفروع على الأصول للزنجاني.

4- مفتاح الوصول للتلمساني.

5- التمهيد في تخريج الفروع على الأصول للإسنوي.

6- القواعد والفوائد الأصولية لابن اللحام.

وسنتناول كل كتاب منها من خلال العناصر التالية:

1- التعريف بالمؤلف.

2- عرض عام عن الكتاب ومحتوياته.

3- منهج المؤلف في كتابه.

4- ملاحظات حول الكتاب ما له وما عليه.

المطلب الأول: كتابا(تأسيس النظائر للسمرقندي) و(تأسيس النظر للدبوسي).

وقد جمعت بين هذين الكتابين في مطلب واحد للتشابه الكبير بينهما في المنهج والأصول والفروع، حتى إن بعض الباحثين عدهما كتابا واحدا- كما سبقت الإشارة إليه-، ولم أكتف بدراسة أحدهما وذلك لكي أبين مواطن الاتفاق والاختلاف بينهما، وما الذي أضافه الدبوسي على ما ذكره السمرقندي، وتفصيل ذلك سيكون في النقاط التالية:

أولا : التعريف بالإمامين : أبي الليث السمرقندي ، وأبي زيد الدبوسي .

أ) التعريف بالإمام أبي الليث السمرقندي[1]:

-هو الإمام نصر بين محمد بن أحمد بن إبراهيم الحطاب السمرقندي الثوري البلخي، يلقب بالفقيه وبإمام الهدى، ويكنى بأبي الليث، والسمرقندي نسبة إلى مدينة (سمرقند) وهي في الوقت الحاضر في جمهورية أوزبكستان.

-ولد الإمام أبو الليث سنة 303هـ، وتوفي سنة 373هـ.

-وهو أحد علماء الحنفية البارزين، ومن فقهاء المذهب المجتهدين، يظهر ذلك جليا من خلال آثاره العلمية ومؤلفاته التي خلفها بعده، ومن أهمها:

1- (عيون المسائل) في الفقه، وهو مطبوع بتحقيق: د. صلاح الدين الناهي.

2- (مختلف الرواية في الخلافيات بين أبي حنيفة ومالك والشافعي)

3- (بستان العرفين) و(تنبيه الغافلين) في الوعظ.

4- (بحر العلوم) وهو كتاب تفسير للقرآن.

ب) التعريف بالإمام أبي زيد الدبوسي.[2]

هو أبو زيد عبد الله (أو عبيد الله)[3] بن عمر بن عيسى الدبوسي، المتوفى سنة: 430 هـ، والدبوسي نسبة إلى دبوسية بلدة واقعة بين بخارى وسمرقند.

---

[1]. انظر ترجمته في: السير (322/16)، الجواهر المضية (196/1)، تاج التراجم (79)، الفوائد البهية (221)، الأعلام(27/8).

[2]. ترجمته في: وفيات الأعيان (410/1)، وشذرات الذهب (245/3)، وكشف الظنون (334/1)، والجواهر المضية (339/1) والأعلام (109/4)

[3]. ذكر باسم (عبد الله) في: وفيات الأعيان، وشذرات الذهب، والأعلام، وذكر باسم (عبيد الله) في: كشف الظنون، والجواهر المضية.

-والإمام الدبوسي أحد أعلام الحنفية في الفقه والأصول، وهو أول من وضع علم الخلاف وأبرزه إلى الوجود، وكان مضرب المثل في استخراج الحجج وتقويمها، واستنباط أسرار الأحكام وعللها ومقاصدها.

-وقد ألف الإمام الدبوسي كتبا جليلة في الأصول والفروع، شهدت له بعلو الشأن ورسوخ القدم في العلوم الشرعية النقلية منها والعقلية، ومن أهم تلك الكتب:

1) تأسيس النظر فيما اختلف فيه أبو حنيفة وصاحباه ومالك والشافعي.
2) الأسرار في الأصول والفروع.
3) تقويم الأدلة في أصول الفقه.
4) الأمد الأقصى.
5) النظم في الفتاوى.
6) خزانة الهدى.

ثانيا: عرض عام لمحتوى الكتابين (تأسيس النظائر، وتأسيس النظر)

1. افتتح كل منهما كتابه بمقدمة بين فيها الأسباب والمقاصد الباعثة على تأليف الكتاب، وحدد المنهج الذي اتبعه فيه، كل ذلك على وجه الإجمال والإيجاز.

- فقد بين الإمام أبو الليث السمرقندي في مقدمة كتابه (تأسيس النظائر) أنه قصد بكتابه هذا (إفادة المتفقهين بمجال التنازع ومدار التناطح عند التخاصم، فيصرفوا عنايتهم إلى ترتيب الكلام وتقوية الحجج في المواضع التي عرفوا أنها مدار القول، فيسهل عليهم حفظا، ويتيسر لهم الوصول إلى عرفان مآخذها. فيمكنهم قياس غيرها عليها).[1]
- ويقول الإمام الدبوسي– مبينا سبب تأليفه والهدف منه–: (أما بعد: فإني لما رأيت تصعب الأمر في تحفظ مسائل الخلاف على المتفقهة – وفقهم الله تعالى لمرضاته– وتعسر طرق استنباطها عليهم، وقصور معرفتهم عن الاطلاع على حقيقة مآخذها، واشتباه مواضع الكلام عند التناظر فيها، جمعت في كتابي هذا أحرفا إذا تدبر الناظر فيها وتأملها عرف مجال التنازع ومدار التناطح

[1]. تأسيس النظائر الفقهية، لأبي الليث السمرقندي، دراسة وتحقيق: على محمد رمضان، مكتوب بالآلة الكاتبة، 1401هـ، 1981م، القاهرة، ص 13.

عند التخاصم فيصرف عنايته إلى ترتيب الكلام، وتقوية الحجج في المواضيع التي عرف أنها مدار القول، ومجال التنازع في موضع النزاع).[1]

- وقال الدبوسي– مبينا منهجه في الكتاب : (وذكرت لكل باب منه أصولا، وأوردت فيه لكل أصل ضربا من الأمثلة والنظائر ... ولم أشتغل بشرح هذه الأمثلة التي أوردتها إلا قدر ما يتضح به اتصالها بالأصول التي ذكرناها).[2]

2. أما الأقسام والمسائل، والأصول والفروع، فهي – تقريبا– نفسها في الكتابين، مع وجود بعض الزيادات عند الدبوسي على ما ذكره السمرقندي، واختلاف في الصياغة والأسلوب أحيانا، ولهذا يرى بعض الباحثين، كما سبقت الإشارة إليه، أن الكتابين في حقيقة الأمر كتاب واحد.

والحقيقة أن كل من يطالع الكتابين يدرك بسهولة هذا التشابه الذي يصل إلى حد التطابق أحيانا، لكن يلمس في المقابل بعض الاختلاف بينهما مما يعطي للكتاب الثاني (تأسيس النظر) استقلالية عن الكتاب الأول (تأسيس النظائر).

ولهذا فإن كلا الأمرين محتمل ، وليس عندنا دليل واضح يرجح أحدهما على الآخر؛ ولكل احتمال قرائنه وأدلته:

الاحتمال الأول: أن الكتابين كتاب واحد، وأن مؤلفه هو أبو الليث السمرقندي وليس أبا زيد الدبوسي، وقد تقدم النقل عن الشيخ بكر أبي زيد أن هذا رأي أحد المعاصرين وهو الدكتور شامل شاهين الذي حقق في بحث له أن الكتابين كتاب واحد، وأن النسبة الصحيحة أنه للسمرقندي وليس للدبوسي، ولم يتيسر لي الاطلاع على هذا البحث ومعرفة مضمونه، لكن يؤيد هذا الرأي ويقويه جملة من الأدلة أهمها دليلان:

الدليل الأول: أن كثيرين ممن ترجموا للإمام الدبوسي لم يذكروا هذا الكتاب من جملة مؤلفاته، ومن هؤلاء:

1- ابن خلكان (ت 681هـ)في كتابه وفيات الأعيان (251/2)

2- عبد القادر القرشي (ت 775هـ) في كتابه الجواهر المضية (499/2)

3- ابن قطلوبغا(ت 879هـ) في كتابه تاج التراجم (ص 79)

4- طاش كبرى زاده (935هـ) في كتابه مفتاح السعادة (142/2)

5- ابن العماد الحنبلي (ت 1089هـ) في كتابه شذرات الذهب (242/3)

---

[1]. تأسيس النظر، للإمام أبي زيد الدبوسي، تحقيق وتصحيح: مصطفى محمد القباني الدمشقي، دار ابن زيدون، بيروت، ص 09.

[2]. المصدر السابق: ص 11.

وأول من نسب كتاب (تأسيس النظر) إلى الدبوسي هو حاجي خليفة (ت 1067هـ) في كتابه كشف الظنون (334/1) وعنه نقل من جاء بعده.

الدليل الثاني: أنه لا يتصور من عالم جليل كالإمام الدبوسي– رحمه الله– أن يأخذ كتابا لغيره من العلماء ويضيف عليه إضافات بسيطة ثم ينسبه إلى نفسه، دون أن يشير و لو أدنى إشارة إلى كونه اعتمد على كتاب السمرقندي أو أفاد منه، وما دام هذا الأمر مستبعدا جدا، فلم يبق إلا احتمال أن كتاب (تأسيس النظر) هو نفسه كتاب (تأسيس النظائر)، وما فيه من الزيادات قد يكون من باب اختلاف النسخ فجاء في بعضها من الإضافات ما لا يوجد في البعض الآخر. وأن النسبة الصحيحة للكتاب أنه لأبي الليث السمرقندي، وأما نسبته لأبي زيد الدبوسي فلعله خطأ من بعض النساخ.

الاحتمال الثاني: أن الكتابين وإن كان بينهما تشابه إلا أن كل واحد منهما مستقل عن الآخر وهذا الرأي – أيضا – له ما يعضده ويثبت صحته:

الدليل الأول: أن عددا ممن ترجموا للدبوسي، نسبوا كتاب (تأسيس النظر) له، وذكروه في مؤلفاته، كحاجي خليفة في كشف الظنون (كما سبق بيانه) والزركلي في الأعلام (109/4) وغيرهما، فهؤلاء العلماء الذين نسبوا الكتاب إلى الدبوسي عندهم زيادة علم، وقد تقرر في الأصول أن المثبت مقدم على النافي، ومن علم حجة على من يعلم، ولهذا لا يصح الاستدلال بكون بعض العلماء لم ينسبوا الكتاب إلى الدبوسي لأن عدم العلم بالشيء ليس علما بعدمه.

الدليل الثاني: وجود الزيادات المذكورة في كتاب (تأسيس النظر) وعدم ورودها في كتاب (تأسيس النظائر) هو دليل على صحة نسبة كتاب (تأسيس النظر) إلى الإمام الدبوسي، وقد وجدنا عددا من العلماء المتقدمين يعتمدون على كتب من سبقهم ويضيفون إليها ما يتمم فائدتها، ولا يرون ضيرا في ذلك.

تنبيه: اعتمدنا في دراستنا هذه على كون الكتابين مستقلين وأنهما كتابان لا كتاب واحد، وهذا بالنظر إلى أن كتاب (تأسيس النظر) طبع واشتهر بين أهل العلم وطلابه بأنه أحد مؤلفات الإمام أبي زيد الدبوسي.

3. وقد تم تقسيم المسائل في الكتابين إلى ثمانية أقسام هي:

القسم الأول: الخلاف بين الإمام أبي حنيفة وبين صاحبيه أبي يوسف ومحمد بن الحسن الشيباني، وفيه اثنان وعشرون أصلا.

القسم الثاني: الخلاف بين أبي حنيفة وأبي يوسف وبين محمد بن الحسن، وفيه أربعة أصول.

القسم الثالث: الخلاف بين أبي حنيفة ومحمد بن الحسن وبين أبي يوسف وفيه ثلاثة أصول.

القسم الرابع: الخلاف بين أبي يوسف ومحمد بن الحسن وفيه أربعة أصول.

القسم الخامس: الخلاف بين أئمة الحنفية الثلاثة وبين الإمام زفر، وفيه ثمانية أصول.

القسم السادس: الخلاف بين أئمة الحنفية وبين الإمام مالك بن أنس، وفيه أصلان.

القسم السابع: الخلاف بين أئمة الحنفية وبين الإمام ابن أبي ليلى، وفيه: خمسة أصول.

القسم الثامن: الخلاف بين أئمة الحنفية الثلاثة، وبين الإمام الشافعي، وفيه ستة وعشرون أصلا.

فهذه الأقسام الثمانية موجودة في الكتابين، وزاد الإمام الدبوسي قسما تاسعا لم يذكره الإمام السمرقندي وهو:

القسم التاسع: قسم اشتمل على أصول متفرقة بنيت عليها مسائل خلافية متعددة، وفيه اثنا عشر أصلا.

وعليه فإن مجموع الأصول التي ذكرها السمرقندي أربعة وسبعون (74) أصلا، أما الدبوسي فمجموع ما ذكره من الأصول ستة وثمانون (86) أصلا.

ثالثا: المنهج المتبع في الكتابين.

منهجية عرض المسائل وتقريرها هي نفسها في الكتابين، وتتلخص هذه المنهجية في النقاط التالية:

1- يعنون المؤلف لكل قسم بقوله: (القول في القسم الذي فيه خلاف بين ....)[1]

2- يذكر المؤلف تحت كل قسم الأصول المتعلقة بعنوان ذلك القسم، مع نسبة كل أصل إلى من قال به من أهل العلم.

3- يذكر المؤلف الأصول ثم الفروع المخرجة عليها دون التعرض إلى دراستها، أو الاستدلال لها، أو مناقشتها، أو بيان وجهة نظره فيها.

4- يطلق لفظ الأصل (في الكتابين) على كل من الضابط الفقهي والقاعدة الفقهية والأصولية دون تمييز بينها، ولهذا نجد معظم الأصول المخرج عليها في الكتابين إنما هي في حقيقتها ضوابط فقهية، وبعضها قواعد فقهية وأقلها عددا القواعد الأصولية، حيث لم تتجاوز ست (6) قواعد سيأتي ذكرها.

وهذا التوسع في إطلاق لفظ (الأصل) ليس خاصا بهذين الكتابين، بل نجده في العديد من الكتب، ويستعمله كثير من العلماء المتقدمين، فالأصل عندهم: (كل ما يبنى عليه غيره) سواء كان قاعدة أصولية أو قاعدة فقهية أو ضابطا فقهيا.

أما إطلاق (الأصول) أو (الأصل) على القاعدة الأصولية فقط، فهو أمر اصطلاحي اعتمده المتأخرون، ولا مشاحة في الاصطلاح -كما هو معلوم- لكن من الخطأ الجسيم فهم أو تقويم كلام المتقدمين من

[1]. تأسيس النظر، للدبوسي: ص: 11-59-63.

العلماء على ضوء قضايا اصطلاحية وضعها من جاء بعدهم، وهذا المعنى ينطبق على مختلف العلوم والفنون.

وبالعودة إلى القواعد الأصولية المُخَرّج عليها في الكتابين فهي كما – سبق الذكر – ستة قواعد:

أ- (هل ما يتناوله اللفظ من طريق العموم كما يتناوله اللفظ من طريق النص أو الخصوص،أولا؟).[1]

ب -(إذا اقترن بالكلام ما يتعلق به الحكم وما لا يتعلق به الحكم، فلا عبرة بما لا يتعلق به الحكم)[2]

ج -(معارضة خبر الواحد للقياس الصحيح).[3]

د-(معارضة قول الصحابي – إذا لم يخالفه أحد من نظرائه – للقياس).[4]

هـ - (مفهوم المخالفة).[5]

و - (مخالفة خبر الواحد للأصول).[6]

رابعا: ملاحظات عامة حول الكتابين.

1. تكمن قيمة كتاب (تأسيس النظائر) لأبي الليث السمرقندي في كونه حاز قصب السبق كأول مؤلف مستقل في فن التخريج، ولهذا لا ينقص من قيمة الكتاب وأهميته بعض ما لوحظ عليه من جوانب النقص، لأنه تأليف في مجال جديد لم يسبقه إليه غيره حتى يستفيد منه أو يأخذ عنه، بخلاف من جاء بعده ، فإنه وجد مصنفا يمكنه الانطلاق منه والتأسيس عليه والتأليف على منواله ، مع إضافة ما يكمل نقصه ويسد خلله.
2. أما كتاب (تأسيس النظر) لأبي زيد الدبوسي، فهو بلا شك أحد المراجع المهمة في علم التخريج، ورغم أن (تأسيس النظر) لا يختلف مضمونه كثيرا عن (تأسيس النظائر)، إلا أن ثمة جملة من الأسباب والعوامل، التي أعطت لكتاب (الدبوسي) هذه القيمة الكبيرة، وبوأته هذه المكانة العالية،وأهم هذه الأسباب أمران:

الأول : كون الكتاب مطبوعا منذ أمد بعيد، إذ تناولته أيدي العلماء والباحثين، مما جعله يشتهر بينهم، بخلاف كتاب أبي الليث السمرقندي الذي لم يطبع حتى الآن، وإنما حقق في رسالة علمية للحصول على

---

[1]. تأسيس النظر، للدبوسي، ص 22.

[2]. المصدر السابق، ص 29.

[3]. المصدر السابق، ص 99.

[4]. المصدر السابق، ص 113.

[5]. المصدر السابق، ص 131.

[6]. المصدر السابق، ص 156.

درجة الماجستير من كلية الشريعة في جامعة الأزهر، من الباحث (علي محمد رمضان)، لكن تحقيقه لم يخرج الكتاب بالصورة المرضية، التي تبرز قيمته وتبين مكانته.

الثاني: المكانة العلمية المميزة التي كان يحظى بها مؤلف الكتاب (الإمام أبو زيد الدبوسي) وشهرته بين أهل العلم بكونه واضع علم الخلاف والجدل.

ومعلوم أن العالم إذا عرف واشتهر، فإن كتبه تلقى من القبول والإقبال مالا يكون لغيره ممن هو أقل شهرة منه.

المطلب الثاني: كتاب (تخريج الفروع على الأصول) للزنجاني.

أولا: التعريف بالإمام الزنجاني.[1]

-هو محمود بن أحمد بن محمود بن بختيار، الملقب بشهاب الدين والمكني بأبي المناقب، الزنجاني نسبة إلى (زنجان) بلدة قريبة من أذربيجان.

-عاش الإمام الزنجاني في بغداد، وكان أحد أعلام المذهب الشافعي، حيث برع في أصول الفقه وفروعه، وتفسير القرآن وعلومه، والحديث الشريف ومسائله، وقد كان مدرسا في المدرسة النظامية والمدرسة المستنصرية، كما ولي منصب نائب قاضي القضاة في بغداد.

-عرف الإمام الزنجاني بالدين المتين، والورع الشديد، والشجاعة في إحقاق الحق وإبطال الباطل، والدفاع عن الاسلام وحوزته.

-ومما يشهد لذلك أن الزنجاني عايش فترة عصيبة في تاريخ الأمة الإسلامية، وهي غزو التتار لعاصمة الخلافة الإسلامية بغداد. فوقف الإمام الزنجاني وقفة العالم المجاهد الصادق، فكان يحث الناس على الجهاد في سبيل الله ويحرضهم على الثبات في الدفاع عن دينهم وحرماتهم، حتى أكرمه الله بالشهادة، حيث قتله التتار صبرا ومعه خلق كثير من العلماء والأمراء، وذلك سنة 656 هـ.

-لا يعرف للإمام الزنجاني إلا القليل من المصنفات، وأغلب الظن أن جملة من مصنفاته قد ضاعت في جملة ما ضاع من تراث الأمة في غزو التتار لبغداد، أما أهم مصنفاته فهي:

1- تخريج الفروع على الأصول، وهو الكتاب الذي نحن بصدد دراسته.

2- ترويح الأرواح في تهذيب الصحاح، وهو مصنف في اختصار (الصحاح) للجوهري.

3- مصنف في تفسير القرآن الكريم.

ثانيا: عرض عام لمحتويات الكتاب.

1- نشر هذا الكتاب أول مرة، سنة 1382هـ/1962م، بتحقيق الدكتور: محمد أديب صالح، وطبع في مطبعة جامعة دمشق، ثم صدرت منه عدة طبعات عن مؤسسة الرسالة، وقد ذكر محققه أنه اعتمد على نسختين مخطوطتين، إحداهما نسخة دار الكتب المصرية، والأخرى نسخة مكتبة الأزهر، ومما يؤخذ على عمل المحقق أنه لم يبحث في صحة نسبة الكتاب للمؤلف، لا سيما أنه لم يذكره أحد من المؤلفين في طبقات الشافعية كابن السبكي وابن قاضي شهبة، ولا أورده صاحب كشف الظنون، ولا البغدادي في الدر

[1]. ترجمته في: طبقات الشافعية الكبرى (368/8)، وسير أعلام النبلاء 345/23 ، و الأعلام (161/7)، والفتح المبين في طبقات الأصوليين (70/2)

المكنون، ولا في هداية العارفين، ولعل المحقق اكتفى بالنسختين الخطيتين واعتبرهما دليلا كافيا لإثبات صحة نسبة الكتاب إلى مؤلفه.

2-افتتح الإمام الزنجاني كتابه بمقدمة بين فيها الأسباب والدوافع التي دعته إلى تأليف كتابه، حيث قال:(...ثم لا يخفى عليك أن الفروع إنما تبنى على الأصول، وأن من لا يفهم كيفية الاستنباط، ولا يهتدي إلى وجه الارتباط بين أحكام الفروع وأدلتها التي هي أصول الفقه، لا يتسع له المجال، ولا يمكنه التفريع عليها بحال...)

ثم قال :(وحيث لم أر أحد من العلماء الماضين والفقهاء المتقدمين، تصدى لحيازة هذا المقصود، بل استقل علماء الأصول بذكر الأصول المجردة، وعلماء الفروع بنقل المسائل المبددة، من غير تنبيه على كيفية استنادها إلى تلك الأصول، أحببت أن أتحف ذوي التحقيق من المناظرين بما يسر الناظرين، فحررت هذا الكتاب كاشفا عن النبأ اليقين... حاويا لقواعد الأصول جامعا لقوانين الفروع)[1].

وينبغي أن نلاحظ هنا أن الإمام الزنجاني في كلامه السابق أخبر أنه لم ير أحدا من العلماء قبله تصدى للتأليف في موضوع تخريج الفروع على الأصول، وقد مر معنا أن السمرقندي والدبوسي قد سبقاه إلى ذلك، ولهذا فإنه يحتمل:

أ-أن الإمام الزنجاني لم يطلع على كتابي السمرقندي والدبوسي، فقد قال: (و حيث لم أر...) وعدم رؤيته لها لا يلزم منه عدم وجودها.

ب -ويحتمل أنه قصد بذلك عدم وجود كتاب على طريقته التي ألف بها كتابه حيث رتب المسائل على أبواب الفقه فجمع مسائل كل باب فقهي وردها إلى أصولها التي بنيت عليها، ولا شك أنها طريقة مبتكرة لم يسبق إليها.

ج -كما يحتمل أنه أراد بالعلماء الماضين والفقهاء المتقدمين الشافعية منهم فحسب، باعتباره شافعيا، إذ لا يعلم للشافعية تأليف مستقل في هذا الفن قبل الإمام الزنجاني، فيكون كلامه صحيحا.[2]

3- رتب المؤلف – رحمه الله– كتابه على الكتب والأبواب الفقهية، حيث يعنون لكل فقرة منه بموضوع فقهي تحت عنوان (كتاب كذا) أو (مسائل كذا) ثم يدرج تحت كل عنوان القواعد الأصولية والفقهية تحت مسمى (مسائل) وتحت كل مسألة من هذه المسائل يذكر جملة من الفروع الفقهية.

---

[1]. تخريج الفروع على الأصول، للإمام شهاب الدين محمود بن أحمد الزنجاني، تحقيق: الدكتور محمد أديب صالح، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الرابعة 1402هـ/1982م، ص 34-35.

[2]. تخريج الفروع على الأصول، لعثمان شوشان، ص 310.

وقد بلغ مجموع الموضوعات الفقهية في الكتاب ثلاثين (30) موضوعا بين كتب ومسائل وهي كالتالي: كتاب الطهارة، والصلاة والزكاة والصوم والحج، والبيوع، ومسائل الربا، والرهن، ومسائل الوكالة، ومسائل الإقرار، وكتاب الغصب، ومسائل الإجارة، ومسائل الشفعة، ومسائل المأذون، ومسائل من النذر والأهلية، وكتاب النكاح، ومسائل الصداق، ومسائل اختلاف الدارين، ومسائل الطلاق، ومسائل الرجعة، ومسائل النفقات، وكتاب الجراح، والحدود، ومسائل السرقة، وكتاب السير، ومسائل الأيمان ومسائل الأقضية، ومسائل الشهادات، ومسائل العتق، ومسائل الكتابة.

ثالثا: منهج المؤلف في كتابه.

1-طريقة المؤلف أن يبدأ بذكر القاعدة الأصولية أو الفقهية مع عرض وجهات نظر المختلفين بشأنها، ثم يبين الفروع الفقهية التي بنيت عليها، واختلاف العلماء في ذلك.

2-منهج المؤلف أنه جعل ما ذكره من أصول وفروع فقهية أنموذجا لما لم يذكره[1]، لذلك فإن كتابه غير مستوعب لكافة الموضوعات الأصولية والفقهية.

3-موضوعات الكتاب – كما بينا سابقا – مرتبة على الأبواب الفقهية، وقد حرص المؤلف أن تكون الفروع المذكورة تحت كل باب تابعة للباب نفسه، سيرا على طريقته في تخريج مسائل ذلك الباب على أصولها، لكنه أورد في عدة مواضع مسألة أو أكثر من غير أسرة الكتاب أو الباب الفقهي الذي يكون مقصود البحث.[2]

4-مفهوم الأصول التي تخرج عليها الفروع، واسع عند الإمام الزنجاني يشمل قواعد أصول الفقه وكذا القواعد والضوابط الفقهية، كما أن القواعد الأصولية تناولت الأدلة الإجمالية الكبرى وما تفرع عليها من قواعد.

وقد كان للقواعد الأصولية النصيب الأكبر في كتاب الإمام الزنجاني حيث بلغت عنده (64) قاعدة، من بينها بعض الأدلة الإجمالية الكبرى مثل:

- شرع من قبلنا هل هو شرع لنا؟.[3]
- الاستدلال بالمصالح المستندة إلى كلي الشرع هل هو جائز أو لا؟[4]

---

[1]. حسب ما بينه في المقدمة، ص 35.

[2]. مقدمة محقق (تخريج الفروع على الأصول)ص 16.

[3]. مسائل الأيمان، المسألة: 2، ص 369.

[4]. كتاب الجراح، المسألة: 6، ص 320.

- الاستدلال بقول الصحابي على انفراده هل هو حجة؟[1]

أما القواعد والضولبط الفقهية فقد بلغ عددها في الكتاب (34) ما بين قاعدة وضابط، ومن أمثلتها:

- مسألة القطع والضمان لا يجتمعان، وخلاف العلماء في ذلك.[2]
- مسألة هل اليد الناقلة معتبرة في وجوب الضمان أو لا؟[3]
- مسألة هل تدخل النيابة في التكاليف والعبادات البدنية أو لا؟[4]
- مسألة ولاية الإجبار في النكاح.

وقد نبه الإمام الزنجاني إلى أنه قد اقتصر على إيراد الأصول التي عليها مدار الخلاف في الفروع الفقهية لأجل الاختصار، ولا يعني ذلك أن تخريج الفروع على الأصول خاص بالمختلف فيه من الأصول والفروع، حيث قال: (واقتصرت على ذكر المسائل التي تشتمل عليها تعاليق الخلاف، روما للاختصار).[5]

5-اقتصر الإمام الزنجاني في عرضه للمسائل الخلافية، أصولية كانت أو فرعية، على المذهبين الشافعي والحنفي، ولم يذكر غيرهما إلا نادرا، كالإمام مالك في موضعين[6]، والإمام أبي ثور في موضع[7] ، أما المذهب الحنبلي والظاهري فلم يذكرهما أبدا، وقد أشار في المقدمة إلى انه يقتصر على المذهبين، حيث قال: (وضمنتها ذكر الحجة الأصولية من الجانبين)[8]، فقد عرف المقصود بالجانبين من واقع الكتاب ومضمونه.

6-والمؤلف – رحمه الله – عند عرضه لوجهات النظر المتباينة لا يتوسع في ذكر أدلتها وإنما يبين أهمها، متبعا في ذلك منهجا وصفيا، بصيغة محايدة، لأن هدفه كان بيان كيف اختلفت الفروع تبعا للاختلاف في الأصول.

---

1. مسائل الربا، المسألة: 6، ص 179.
2. كتاب الغصب، المسألة: 1، ص 215.
3. كتاب الغصب، المسألة: 2، ص 222.
4. كتاب الحج، المسألة: 1، ص 140.
5. ص: 35.
6. تخريج الفروع على الأصول، للزنجاني، ص 55.
7. المصدر السابق، ص 359.
8. المصدر السابق، ص 35.

ولهذا فإنه رغم كونه شافعي المذهب، إلا أنه التزم الموضوعية في مجمل مسائل الكتاب، ولم ينتصر لمذهبه إلا نادرا[1]، سواء كان بنقده للمذهب الحنفي أو بتعزيزه لرأي إمامه.

وفي معظم الأحيان يبدأ بذكر مذهب الشافعية في المسائل الأصولية والفرعية، وقد يخالف ذلك أحيانا فيبدأ بالمذهب الحنفي.[2]

رابعا: ملاحظات عامة حول الكتاب:

1- يعتبر هذا الكتاب كما يقول محققة:(محاولة منهجية ناجحة وأنموذجا رائعا لمخطط يرسم علاقة الفروع والجزئيات من أحكام الفقه بأصولها وضوابطها من القواعد والكليات، ضمن إطار لتقييد الاختلاف بين المذهبين الشافعي والحنفي، وبيان الأصل الذي ترد إليه كل مسألة خلافية فيهما)

2- أهم ما يميز كتاب الإمام الزنجاني كونه أول كتاب يحمل اسم هذا الفن (تخريج الفروع على الأصول) ومضمونه تطبيق عملي لهذا العلم بمعناه الاصطلاحي، فهو بهذا الاعتبار أول كتاب يقدم علم التخريج بشكل متكامل.

3- لوحظ على الإمام الزنجاني أنه رتب كتابه على الأبواب الفقهية وليس على أساس القواعد الأصولية، وهذا الصنيع لا يتلاءم مع طبيعة الأصول الشاملة التي لا تقتصر على كتاب أو باب معين، ولهذا فإن المؤلف نفسه لم يستطع الالتزام في كل باب فقهي بأن تكون الفروع كلها من الباب ذاته، بل جاءت الفروع في كثير من الأحيان من أبواب متعددة والذي يجمعها هو الأصل الذي خرجت عليه، ولهذا لورتب الكتاب على أساس القواعد الأصولية لكان أحسن وأكمل، والله تعالى أعلم.

---

[1]. المصدر السابق، ص 132.

[2]. المصدر السابق، ص 168، 186، 215، 249.

المطلب الثالث: كتاب (مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول) للتلمساني.

أولا: التعريف بالإمام الشريف التلمساني.[1]

هو محمد بن أحمد بن علي الشريف الإدريسي، وكنيته : أبو عبد الله ، ولقبه وشهرته: الشريف التلمساني، نسبة إلى مدينة تلمسان في الغرب الجزائري .

ولد الإمام التلمساني سنة (710هـ)[2]، وقيل سنة (716هـ)[3] في أسرة معروفة بالعلم والتقوى، والشرف والنبل والصلاح، حيث ينتهي نسبه إلى الحسن بن علي بن أبي طالب – رضي الله عنهما– وفي كنف هذه الأسرة نال التلمساني حظه من التربية والتعليم في سن مبكرة ، مما ساعده على تنمية مواهبه الفكرية وقدراته الذهنية ، وأهله إلى مرتبة علمية رفيعة بعد ذلك.

فقد أصبح من فحول العلماء وأعلام الإصلاح في عصره، ومما ساعده على ذلك تبحره في علوم شتى، فهو إمام في التفسير وعلوم القرآن ، وعارف بالحديث وعلوم السنة، بالإضافة إلى كونه فقيها مجتهدا في الأصول والفروع، واسع المعرفة بالأحكام ووجوه الاستنباط ، وإليه انتهت إمامة المالكية في بلاد المغرب، وكانت وفاته – رحمه الله– سنة 771 هـ.

أما مؤلفاته فإنه – رغم غزارة علمه وسعة اطلاعه– لم يصلنا منها إلا القليل، نظرا لشدة عنايته بالإقراء والتعليم، وأهم مؤلفاته:

1– كتاب (مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول).

2– كتاب (مثارات الغلط في الأدلة).

3– كتاب (شرح جمل الخونجي). وهو كتاب في علم المنطق.

4– كتاب في القضاء والقدر.

5– كتاب في المعاوضات أو المعاطاة.

ثانيا: عرض عام لمحتويات الكتاب.

طبع كتاب (مفتاح الوصول) عدة طبعات:

---

[1]. ترجمته في: نيل الابتهاج بتطريز الديباج (ص 430)، وشجرة النور الزكية (337/1)، والأعلام للزركلي (327/5)، والفكر السامي للحجوي (289/2)، ومعجم أعلام الجزائر للنويهض (ص 187)

[2]. وهو رأي الأكثر، انظر المصادر السابقة.

[3]. نيل الابتهاج (ص 432).

- حيث طبع باسم (مفتاح الوصول في علم الأصول) من قبل دار الكتاب العربي للنشر في مصر سنة : 1382هـ/1962م.
- ثم صدر عن مطبعة السعادة، بتحقيق: أحمد عز الدين عبد الله خلف الله، سنة 1401هـ/1981م.
- ثم طبعته دار الكتب العلمية، بيروت، بتحقيق : عبد الوهاب عبد اللطيف، سنة: 1417هـ/1996م.
- ثم أصدرته دار الريان والمكتبة المكية ، بتحقيق : محمد علي فركوس ، سنة :1419هـ /1998م .
- **وفيما يلي عرض لأهم محتويات الكتاب:**

1-افتتح المؤلف كتابه بمقدمة قصيرة امتدح فيها السلطان ابا عنان المريني، وبين أنه ألف كتابه للسلطان المذكور لما جمعه من محاسن وشمائل، حيث قال:(ولما كان مدوخ ملوك العرب والعجم، ومصرف يده الكريمة في معلومات السيف والقلم، جامع كلمة الاسلام بعد شتاتها، وقامع الفجرة الظلام عن افتياتها...)، إلى أن قال (...فأردت أن أضرب بهذا المختصر في اكتساب القربة إليه قدحا معلى وسهما، وأجمع فيه من بديع الحقائق ورفيع الدقائق نكتا وعلما، وفضله– أيده الله – يقضي بحسن القبول ويقتضي لمؤلفه غاية المأمول)[1]

2-اتبع المؤلف في ترتيب كتابه، وعرض موضوعاته خطة فريدة ومنهجا خاصا، على غير ما هو معروف عند جمهور الأصوليين.

فالبنظر إلى أن اصول الفقه هي: أدلته الإجمالية، فقد جعل التلمساني هذه الأدلة جنسين هما : **الدليل بنفسه، والمتضمن للدليل.**

وقسم **الدليل بنفسه** إلى نوعين هما: **أصل بنفسه، ولازم عن أصل،** والأصل بنفسه صنفان:

- **أصل نقلي** له أربعة شروط هي: صحة السند إلى الشارع، ووضوح الدلالة على الحكم المطلوب، وإستمرارية الحكم بعدم نسخه، ورجحانه على ما يعارضه.
- **و أصل عقلي:** وهو استصحاب الحال، وهو ضربان:**استصحاب أمر عقلي أو حسي، واستصحاب حكم شرعي.**

أما **اللازم عن الأصل** فجعله ثلاثة أقسام، كل قسم في باب، وهي: **قياس الطرد، وقياس العكس، والاستدلال** الذي ذكر منه ستة أقسام.

---

[1]. مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول، للإمام الشريف أبي عبد الله محمد بن أحمد التلمساني، تحقيق: محمد علي فركوس، مؤسسة الريان، والمكتبة المكية، الطبعة الأولى: 1419هـ/1998م.

وأما **المتضمن للدليل** فهو نوعان: الإجماع وقول الصحابي[1].

ولعل المؤلف قد أفاد في هذا التبويب والتقسيم من بعض من سبقه كالإمام أبي وليد الباجي في كتابه(إحكام الفصول).

3ـحوى كتاب (مفتاح الوصول) أغلب المسائل والقواعد الأصولية مرتبة تحت أبوابها وفصولها، عدا القواعد والمسائل الأصولية المتعلقة بباب الاجتهاد والتقليد، والمباحث المتعلقة بالحكم والمكلف.

كما تضمن الكتاب جملة كبيرة من الفروع الفقهية من مختلف الموضوعات، منسوبة إلى مذاهب الأئمة الثلاثة: ابي حنيفة ومالك والشافعي. رحمهم الله جميعا.[2]

ثالثا: منهج المؤلف في كتابه:

1ـيقوم منهج الإمام التلمساني في (مفتاح الوصول) على ذكر المسألة أو القاعدة الأصولية أولا، ثم يتبعها ببيان الفروع الفقهية المخرجة عليها، حيث يورد القول ثم يعقب ذلك باعتراض المخالف أو الخصم، ثم يذكر الجواب على الاعتراض، وسار في معظم أمثلته على هذا المنوال.

ملاحظة: كتاب(مفتاح الوصول) مؤلف– بالأصالة– في علم تخريج الفروع على الأصول، وبهذا صرح أكثر العلماء والباحثين في هذا المجال.

وفي مقابل ذلك يرى بعض الباحثين أنه من كتب علم أصول الفقه، وممن صرح بذلك الدكتور يعقوب الباحسين حيث قال: (هذا الكتاب الأصولي مما أدخله كثير من الباحثين في إطار التخريج)[3] وهذا الرأي لعله مبني على أن الأساس الذي أقام عليه التلمساني كتابه هو مباحث علم أصول الفقه.

والجواب عن هذا الرأي : هو أن مقصود التلمساني لم يكن تقرير المسائل الأصولية المجردة (كما هو الحال في كتب الأصول) وإنما بيان تلك القواعد من حيث كونها أصولا بنيت عليها الفروع الفقهية.

وثمة رأي ثالث يعتبر (مفتاح الوصول) من كتب علم أسباب الاختلاف الفقهي بين الأئمة المجتهدين ، وهذا لكونه يتناول القواعد الأصولية ، ويبين أن اختلاف العلماء فيها هو السبب الرئيسي لاختلافهم في الفروع الفقهية.

---

[1]. التخريج عند الفقهاء والأصوليين، للباحسين، ص 146.

[2]. تخريج الفروع على الأصول، لشوشان، ص 297.

[3]. التخريج عند الفقهاء والأصوليين، للباحسين، ص 145.

والجواب عن هذا الرأي: هو أن الاختلاف في القواعد الأصولية هو أحد أسباب اختلاف الفقهاء، لكن هناك أسباب أخرى كثيرة، ولهذا فإن كتب تخريج الفروع على الأصول تعتبر من مصادر علم أسباب اختلاف الفقهاء، وفرق بين كون الكتاب مؤلفا في الفن، وبين كونه مصدرا له.[1]

وبهذا ثبت أن كتاب (مفتاح الوصول) هو من مؤلفات علم تخريج الفروع على الأصول، وعنوان الكتاب ومضمونه يثبتان ذلك ويؤكدانه.

2-تعرض الإمام التلمساني إلى أثر الخلاف في المسائل الأصولية في الفقه بين المذاهب الثلاثة: الحنفي والمالكي والشافعي، ولم يذكر غيرهم إلا نادرا كالحنابلة وأهل الظاهر.

3-يشير المؤلف إلى الخلاف في القاعدة أو المسألة الأصولية عند ذكرها، وأحيانا يترك ذلك ليشير إليه عند ذكر الفروع الفقهية المبنية عليها، ويستعمل أسلوب المحاورةبين المختلفين مع ذكر الأدلة بإيجاز دون توسع في الاستدلال والمناقشة.

4-لايهتم المؤلف بالوحدة الموضوعية للفروع الفقهية التي يخرجها على أصولها، لكنه يركز على بيان وجه التخريج وكيف بني الفرع على الأصل.

5-وقد كانت لغة المؤلف في كتابه علمية دقيقة، بعيدة عن التعقيد اللفظي، والتعصب المذهبي، مراعيا في ذلك التيسير والتبسيط، مجتنبا الاختصار المخل، والتكرار الممل.[2]

رابعا: ملاحظات عامة حول الكتاب.

1. يعتبر كتاب (مفتاح الوصول) من أنفس كتب التخريج وأهمها، ومع صغر حجمه إلا أن مؤلفه وفق في عرضه لهذا الموضوع، من عدة جوانب:
   - أ. من حيث الاقتصار على القواعد الأصولية.
   - **ب.** من حيث التطبيق على أكثرها.
   - **ج.** من حيث بيان أثرها في اختلاف الفقهاء.
   - **د.** من حيث كثرة القواعد وغزارة الفوائد.
   - **هـ.** من حيث سهولة العبارة، ووضوح الفكرة، وسلاسة الأسلوب.

[1]. دراسة تحليلية مؤصلة، لجبريل ميغا، ص 541.

[2]. مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول، مقدمة المحقق، ص 259.

2. لوحظ على المؤلف بعض المآخذ، التي لا تنقص من قيمة الكتاب وأهميته، وقد ذكرها محقق الكتاب، نلخصها فيما يلي:[1]

أ. إيراده الحديث الصحيح بصيغة التضعيف والتمريض بصورة متكررة في غالب الأحاديث النبوية الصحيحة التي ساقها للاستدلال بها.

ب. عدم دقة العزو عند نقل بعض الآراء الفقهية والأصولية.

ج. بعض التعريفات التي ساقها المؤلف لم تكن باللفظ المفسر لمعنى المحدود ، على وجه يجمع ويمنع.

د. عدم تعرض المؤلف لبعض المباحث الأصولية المهمة والتي بنيت عليها اختلافات فقهية عديدة، كسد الذرائع والعرف وغيرها.

[1]. مفتاح الوصول، مقدمة المحقق: ص: 267 وما بعدها.

المطلب الرابع: كتاب (التمهيد في تخريج الفروع على الأصول) للإسنوي.

أولا: التعريف بالإمام الإسنوي:[1]

هو الإمام الكبير، والأصولي البارع، شيخ الشافعية في زمانه، أبو محمد جمال الدين عبد الرحيم بن الحسن بن علي بن عمر الإسنوي نسبة إلى (إسنا) مدينة في صعيد مصر، ويصح في النسبة إليها الفتح والكسر، (الإسنوي أو الأسنوي) كلاهما صحيح.

ولد الإمام الإسنوي في العشر الأخيرة من ذي الحجة سنة 704هـ ، أي أن ولادته كانت في أول القرن الثامن الهجري، وهو قرن امتاز بنشاط فكري ملحوظ، وازدهار ثقافي لا تخطئه العين.

وقد تميز الإسنوي بالنبوغ المبكر، والبراعة في مختلف العلوم، فهو أصولي فقيه: نحوي، نظار، محقق.

درس في أكبر المدارس التي هي بمثابة جامعات إسلامية في القاهرة في تلك العهود، تخرج منها علماء أعلام في جميع العلوم النافعة.

كانت وفاته– رحمه الله– ليلة الأحد الثامن والعشرين من جمادى الأولى سنة 772هـ.

وتشهد لإمامة الإسنوي، مصنفاته النافعة السائرة، وأهمها:

1– التمهيد في تخريج الفروع على الأصول.

2– الكوكب الدري فيما يتخرج على الأصول النحوية من الفروع الفقهية.

3– نهاية السول في شرح منهاج الوصول إلى علم الأصول، للإمام البيضاوي.

4– نزهة النواظر في رياض النظائر.

5– البدور الطوالع في الفروق والجوامع.

6– زوائد الأصول.

7– طبقات الفقهاء الشافعية.

---

[1]. ترجمته في: الدرر الكامنة (354/2)، وشذرات الذهب (223/6) والبدر الطالع (352/1) والنجوم الزاهرة (114/11) وطبقات الشافعية للحسيني (ص 236) و الأعلام للزركلي (344/3).

ثانيا: عرض عام لمحتويات الكتاب.

طبع هذا الكتاب أول مرة في المطبعة الماجدية بمكة سنة 1353هـ، وكنت طباعته رديئة، لم تخل من التصحيف والتحريف، ثم طبع بعد ذلك بدمشق سنة : 1391هـ / 1972م، بتحقيق الدكتور: محمد حسن هيتو.

وفيما يلي عرض لأهم محتويات الكتاب:

1- بين المؤلف في مقدمة كتابه أهمية علم أصول الفقه ، ونوه بدور الإمام الشافعي، لكونه أول من دون علم أصول الفقه وشرح مسائله، ثم رسم المنهج الذي اتبعه والطريقة التي سلكها في عملية التخريج، وختم كلامه بدعوة أصحاب المذاهب الأخرى ليحذوا حذوه، ويؤلفوا على طريقته، حيث قال : (وقد مهدت بكتابي هذا طريق التخريج لكل مذهب، وفتحت به باب التفريع لكل ذي مطلب. فلتستحضر أرباب المذاهب قواعدها الأصولية وتفاريعها، ثم تسلك ما سلكته، فيحصل به إن شاء الله تعالى لجميعهم التمرن على تحرير الأدلة وتهذيبها، والتبين لمآخذ تضعيفها وتصويبها، ويتهيأ لأكثر المستعدين الملازمين للنظر فيه نهاية الأرب وغاية الطلب، وهو تمهيد الوصول إلى مقام استخراج الفروع من قواعد الأصول ، والتعريج إلى ارتقاء مقام ذوي التخريج، حقق الله تعالى ذلك بمنه وكرمه، فلذلك سميته (بالتمهيد).[1]

وهذا الكلام من الإمام الإسنوي، يبرز الصورة المشرقة لعلاقة التكامل والتعايش بين علماء المذاهب ، حتى يصبح الواحد منهم يرشد إخوانه من العلماء إلى ما يخدم مذاهبهم، فهم وإن اختلفوا، فإن رحم العلم تؤلف بينهم، وهذا النموذج الرائع رد قوي على المتعصبة الذين يعدون المخالف لهم عدوا مبينا، فاللهم سلم سلم.

2- ذكر المؤلف – بعد المقدمة – بابين:

- بابا في الحكم الشرعي ذكر فيه 19 تسعة عشر مسالة.
- وبابا في أركان الحكم الشرعي وذكر فيه 6 ست مسائل.

ثم رتب كتابه بعد ذلك على كتب وأبواب وفصول ومسائل ، فكانت الكتب تتفرع إلى أبواب، والأبواب تنقسم إلى فصول، والفصول تتضمن مسائل، والمسائل هي القواعد الأصولية التي يخرج عليها المؤلف الفروع الفقهية.

بلغ عدة كتبه، بعد البابين المشار إليهما، سبعة كتب هي:

---

[1]. التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، لجمال الدين أبي محمد عبد الرحيم بن الحسن الإسنوي، تحقيق: الدكتور محمد حسن هيتو، مؤسسة الرسالة، بيروت الطبعة: 2، 1401هـ/1981م، ص 47.

- الكتاب الأول: في الكتاب، وفيه : 125 مسألة، وفيه مباحث دلالات الألفاظ.
- الكتاب الثاني: في السنة، وفيه: 07 مسائل.
- الكتاب الثالث: في الإجماع، وفيه: 04 مسائل.
- الكتاب الرابع: في القياس، وفيه: 09 مسائل.
- الكتاب الخامس: في دلائل اختلف فيها، وفيه: 03 مسائل.
- الكتاب السادس: في التعادل والتراجيح، وفيه: 06 مسائل.
- الكتاب السابع: في الاجتهاد والإفتاء، وفيه: 09 مسائل.

فصار مجموع مسائل الكتاب: البابين الأولين، والكتب السبعة: 188 مسألة.

ثالثا: منهج المؤلف في كتابه.

1- يلاحظ أن المؤلف رتب كتابه على مناهج كتب الأصول فبدأ بالأحكام ، ثم الأدلة وما يتعلق بها ، ثم التعارض والتراجيح ، ثم مباحث الاجتهاد والفتوى، وقد تناول أمهات القضايا الأصولية لكنه لم يستوعبها جميعا.

2- طريقة المؤلف أن يذكر الدليل أو القاعدة الأصولية أولا، ثم يستعرض آراء العلماء فيها بشكل سريع، دون أن يستدل لها إلا في القليل منها، وإذا استدل اكتفى بالاستدلال الموجز، واكتفى من ذلك بالاستدلال للمذهب الراجح أو الصحيح عنده.

- وإذا انتهى من ذلك، ذكر ما يبنى على القاعدة من فروع مصدرا ذلك بقوله: (إذا علمت ذلك فمن فروع المسألة) أو قوله: (إذا علمت ذلك فللمسألة فروع).
- وقد بين المؤلف هذا المنهج بقوله: (فأذكر أولا المسألة الأصولية بجميع أطرافها، منقحة مهذبة ملخصة، ثم أتبعها بذكر شيء مما يتفرع عليها، ليكون ذلك تنبيها على ما لم أذكره)[1]

3- جعل الإمام الإسنوى كتابه خاصا بالمذهب الشافعي سواء في المسائل الأصولية أو الفروع الفقهية، ولم يذكر آراء المذاهب الأخرى إلا في مسائل قليلة.

4-بين المؤلف في مقدمة كتابه أن ما يذكره من الفروع أقسام:

أ. فمنه ما يكون جواب أصحابنا فيه موافقا للقاعدة.

ب. ومنه ما يكون مخالفا لها.

[1]. التمهيد، للإسنوي، ص 46.

ج. ومنه ما لم أقف فيه على نقل بالكلية، فأذكر فيه ما تقتضيه قاعدتنا الأصولية، ملاحظا أيضا للقاعدة المذهبية، والنظائر الفروعية.[1]

5-يجد المتتبع لكتاب (التمهيد) ، أن نسبة كبيرة من الفروع الفقهية التي يذكرها المؤلف كأثر للقاعدة الأصولية تدور حول موضوع الطلاق وألفاظه، وقد أرجع محقق الكتاب السبب في ذلك إلى (أن أئمة الشافعية وإن اختلفوا في القاعدة إلا أن هذا الخلاف نادر، وغالبا ما يكون في شروطها لا في أصلها، وعلى الرغم من الخلاف فيها تجد الفروع الفقهية جارية على نمط واحد دون التأثر بهذا الخلاف لتعلقها بمدارك أخرى غير القاعدة الأصولية ، ولذلك تبقى القاعدة بدون أثر غالبا، مما دعا الإسنوي إلى التكلف في إظهار أثرها في الألفاظ ، كالطلاق والأيمان والنذور، بينما يظهر أثر الخلاف جليا واضحا عندما يكون الخلاف في أصل القاعدة، كقول الصحابي مثلا، أهو حجة أم لا، فإنه ينبني عليه المئات من الفروع الفقهية المتباينة لتباين العمل بهذا القاعدة، وكالحديث المرسل والاستصحاب والاستحسان، وغير ذلك) [2]

6-المقصد الرئيسي للمؤلف هو بيان العلاقة بين القواعد الأصولية والفروع الفقهية دون التعرض للاستدلال والتصحيح، لكن المؤلف في بعض الأحيان كان يستقصي المسألة من جوانبها المختلفة ويوسع فيها الكلام مصححا ومرجحا ومستدلا، لأن الإمام الإسنوي الأصولي الفقيه، المحقق المدقق، لا يمكن أن يكتفي بسرد المسائل ونقل الآراء، بل لا بد له أحيانا من إعلان موقفه حول بعض الاستنباطات التي كان الخطأ فيها فاحشا في نظره.[3]

رابعا: ملاحظات عامة حول الكتاب

1-يعتبر كتاب (التمهيد) للإمام الإسنوي، من أهم الكتب التي صنفت في (تخريج الفروع على الأصول) وذلك لجملة من الاعتبارات:

أ. أن الإمام الإسنوي عالم بالأصول، متمرس بقواعده.

ب. أنه تناول أهم القضايا الأصولية وقواعدها الأساسية

ج. أنه رتب الكتاب على المسائل الأصولية، مما يسهل البحث ، ومعرفة ما يتخرج عليها من فروع.

د. جودة أسلوبه، حيث يذكر القاعدة الأصولية مختصرة واضحة مشرقة.

هـ. اهتمامه الشديد بتوثيق المادة العلمية، مع التثبت التام في النقل.

---

[1]. المصدر السابق، الموضع نفسه.

[2]. التمهيد، للإسنوي، مقدمة المحقق، ص 35.

[3]. دراسة تحليلية مؤصلة، لجبريل ميغا، ص 572.

2- في مقابل ذلك لوحظ على كتاب (التمهيد) بعض النقائص أهمها مايلي:

أ. أنه اقتصر على مذهب واحد هو (المذهب الشافعي) مما قلل من فوائد الكتاب، لأنه كلما تعددت المذاهب، كلما ظهرت الآثار الفقهية للقواعد الأصولية بشكل أوضح.

ب. أن الفروع الفقهية التي ذكرها المؤلف طغى عليها بشكل كبير باب فقهي واحد وهو (باب الطلاق ومسائله)، ومعلوم أن القواعد الأصولية ذات صلة وتأثير على جميع أبواب الفقه.

ج. استطراد المؤلف في بعض المسائل وتوسعه في بحثها استدلالا وترجيحا، مما يعتبر خروجا عن المقصود الذي صنف لأجله الكتاب ، وهو بيان أثر القاعدة الأصولية في الفرع الفقهي.[1]

تنبيه:

تجدر الإشارة إلى أن الإمام الإسنوي له كتاب آخر في مجال التخريج، وهو (الكوكب الدري فيما يتخرج على الأصول النحوية من الفروع الفقهية)

وهو مكمل للكتاب الأول (التمهيد) ومتمم لمقصوده، وقد صرح الإسنوي في مقدمة(الكوكب الدري) بما يدل على هذا المعنى بقوله: (فإن علم الحلال والحرام الذي به صلاح الدنيا والأخرى- وهو المسمى بعلم الفقه- مستمد من علم أصول الفقه وعلم العربية.فأما استمداده من علم الأصول فواضح، وتسميته بأصول الفقه ناطقة بذلك.وأما العربية، فلأن أدلته – من الكتاب والسنة- عربية، وحينئذ فيتوقف فهم تلك الأدلة على فهمها، والعلم بمدلولها على علمها).[2]

ثم قال: (... ثم بعد ذلك استخرت الله تعالى – في تأليف كتابين ممتزجين من الفنيين المذكورين ومن الفقه لم يتقدمني إليهما أحد من أصحابنا:**أحدهما:** في كيفية تخريج الفقه على المسائل الأصولية، **والثاني:** في كيفية تخريجه على المسائل النحوية).[3]

ومما ينبغي أن نلاحظه في هذا المقام، هو أن كثيرا من المسائل التي تخرج عليها الفروع الفقهية، مشتركة بين أصول الفقه وعلوم اللغة، كمباحث دلالات الألفاظ ومعاني الحروف التي يذكرها علماء أصول الفقه في كتبهم وهي في الأصل مباحث لغوية، ولهذا فإنه يمكن اعتبار(تخريج الفروع الفقهية على الأصول النحوية) جزءا من العلم الكلي (تخريج الفروع على الأصول) وفرعا من فروعه.

---

[1]. التمهيد، للإسنوي، مقدمة المحقق، ص 35-36.

[2]. الكوكب الدري فيما يتخرج على الأصول النحوية من الفروع الفقهية، للإمام جمال الدين الإسنوي، تحقيق: الدكتور محمد حسن عواد، دار عمار للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، الطبعة الأولى: 1405هـ/ 1985م، ص 185.

[3]. المصدر السابق ، ص 188-189.

وقد سار الإمام الإسنوي في كتاب (الكوكب الدري) على نفس المنهج الذي سلكه في (التمهيد). حيث قال: (فأذكر أولا المسألة الأصولية أو النحوية مهذبة منقحة، ثم أتبعها بذكر جملة مما يتفرع عليها، ليكون ذلك تنبيها على ما لم أذكره)[1]

هذا وقد صنف في هذا النوع – أعني تخريج الفروع الفقهية على الأصول النحوية – علماء آخرون أيضا– غير الإمام الإسنوي– فمنهم:

1– الإمام نجم الدين الطوفي،[2] في كتابه : (الصعقة الغضبية في الرد على منكري العربية)

2– الإمام يوسف بن حسن بن عبد الهادي،[3] في كتابه (زينة العرائس من الطرف والنفائس)

3– بعض العلماء والباحثين من المعاصرين: الذين تناولوا جوانب من الموضوع بشكل متخصص:

- مثل كتاب (أثر الدلالة النحوية واللغوية في استنباط الأحكام من آيات القرآن التشريعية) لعبد القادر عبد الرحمان السعدي.
- وكتاب (أثر اللغة العربية في استنباط الأحكام الفقهية من السنة النبوية) ليوسف خلف محل العيساوي.
- وكتاب(أثر اللغة في اختلاف المجتهدين) لعبد الوهاب بن عبد السلام الطويلة، وغير هذه الكتب كثير.

---

[1]. المصدر السابق، ص 189.

[2]. الطوفي: هو سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم الطوفي الصرصري، أبو الربيع، نجم الدين (657هـ/716هـ) فقيه حنبلي، أصولي، مشارك في أنواع من العلوم، كان قوي الحافظة، شديد الذكاء، من مؤلفاته : (بغية السائل في أمهات المسائل) و (الرياض النواضر في الأشباه والنظائر) و (البلبل في أصول الفقه)، ترجمته في: شذرات الذهب (39/6)،والدرر الكامنة (154/2)، و ذيل طبقات الحنابلة (404/4)، والأعلام (127/3).

[3]. ابن عبد الهادي: يوسف بن حسن بن أحمد بن حسن بن عبد الهادي الصالحي، جمال الدين، ابن المبرد (840هـ/909هـ) علامة متفنن، من فقهاء الحنابلة من مؤلفاته: (مغني ذوي الأفهام عن الكتب الكثيرة في الأحكام)و (تحفة الوصول إلى علم الأصول) ترجمته في: شذرات الذهب (43/8) والضوء اللامع (308/10) والأعلام (225/8).

المطلب الخامس: كتاب (القواعد والفوائد الأصولية وما يتعلق بها من الأحكام الفروعية) للإمام ابن اللحام.

أولا: التعريف بالإمام ابن اللحام.[1]

-هو على بن محمد علي بن عباس البعلي الدمشقي، يلقب بعلاء الدين، واشتهر بابن اللحام، لأن أباه كان لحاما.

-لا يعرف تاريخ ولادته بالضبط، إلا أن السخاوي أشار إلى كونه ولد بعد سنة (750 هـ) بمدينة بعلبك، وتذكر المصادر أن أباه توفي وابنه علاء الدين رضيع، وأن خاله هو الذي كفله ورباه ووجهه إلى طلب العلم، حيث انتقل إلى دمشق، ولازم الإمام ابن رجب الحنبلي وأفاد منه.

-وبعد أن اكتمل تكوينه درس وناظر وصنف، وأذن له ابن رجب في الإفتاء، ثم خلفه مدرسا في حلقته المخصصة له في الجامع الأموي، فأصبح شيخ الحنابلة بالشام في وقته.

-وبعد غزو التتار للشام، انتقل الشيخ علاء الدين ابن اللحام إلى القاهرة ، واستقر بها إلى أن وافته المنية سنة (803هـ).

-وقد خلف ابن اللحام عدة مصنفات من أهمها:

1- القواعد والفوائد الأصولية وما يتعلق بها من الأحكام الفرعية.

2- الأخبار العلمية في اختيارات شيخ الإسلام ابن تيمية.

3- تجريد العناية في تحرير أحكام النهاية لمختصر البداية.

4- المختصر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل.

ثانيا: عرض عام لمحتويات الكتاب

[1]. ترجمته في: الضوء اللامع (320/5)، شذرات الذهب (31/7) إنباء الغمر (174/2) و الأعلام (7/5) ومعجم المفسرين من صدر الاسلام وحتى العصر الحاضر (379/1).

1ـافتتح المؤلف كتابه بمقدمة مختصرة، بين فيها أهمية علم أصول الفقه، ثم أوضح موضوع الكتاب والمقصود من تأليفه.

حيث قال : (فإن علم (أصول الفقه) لما كان في علم الشريعة كواسطة النظام، متوسطا بين رتبتي الفروع وعلم الكلام، وهو علم عظيم شأنه وقدره، وعلا في العالم شرفه ومخبره. إذ ثمرته: ما تضمنته الشريعة المطهرة من الأحكام، وبه تحكم الأئمة الفضلاء مباحثهم غاية الإحكام؛استخرت – الله تعالى– في تأليف كتاب أذكر فيه قواعد وفوائد أصولية، وأردف كل قاعدة بمسائل تتعلق بها من الأحكام الفروعية)[1].

2ـ تضمن كتاب الامام ابن اللحام ثلاثة أنواع من المسائل هي:

أ.مسائل وقواعد أصولية من أغلب الموضوعات الأصولية، وقد بلغ عددها (66) قاعدة، وهي التي قام المؤلف بالتخريج عليها.

ب.فروع فقهية من مختلف الموضوعات الفقهية؛ إذ لا يكاد يخلو كتاب أو باب فقهي إلا وذكر المؤلف منه مسألة أو أكثر.

ج.فوائد وتنبيهات وهي بمثابة أحكام وضوابط فقهية أو قواعد أصولية أحيانا، وقد ذكر هذه الفوائد في ثنايا التخريج على القواعد الأصولية، كما ألحق بعضها بآخر الكتاب وهي ثلاث فوائد.

3. شملت قواعد الكتاب – كما ذكرنا– مختلف المباحث الأصولية:

- فالقاعدة الأولى: مخصصة لتعريف الفقه.
- والقواعد من الثانية إلى الثامنة: مرتبطة بمباحث المحكوم فيه.
- والقواعد من التاسعة إلى الثانية والعشرين: تضمنت مباحث الحكم التكليفي وأنواعه.
- والقواعد من الثالثة والعشرين إلى الخامسة والستين: مخصصة لمباحث دلالات اللفاظ، وهي مقسمة بالشكل التالي:
- من 23(إلى 28)قواعد متعلقة بالحقيقة والمجاز.
- من(29 إلى 37) قواعد متعلقة بمعاني الحروف وما ينبني عليها.
- من (38 إلى 39) قواعد تتناول حقيقة الكلام.
- القاعدة (40) تتعلق بالقراءة الشاذة.

[1]. القواعد والفوائد الأصولية وما يتعلق بها من الأحكام الفرعية لأبي الحسن علاء الدين بن محمد بن عباس البعلي الحنبلي (المعروف بابن اللحام) حققه: عبد الكريم الفضيلي، المكتبة العصرية، بيروت، الطبعة الأولى 1418هـ/1998م،ص15–16.

- القاعدة (41) تتعلق بالنسخ.
- القواعد من (42 إلى 51) تتعلق بمباحث الأمر والنهي.
- القاعدة (49)حول فرض العين وفرض الكفاية.
- القواعد من (52 إلى 64) تتعلق بمباحث العموم والخصوص.
- القاعدة (65) تتعلق بالمفهوم وأنواعه.
- القاعدة (66) حول إجماع الصحابة واجتهاد الصحابي.

أما الفوائد الثلاث التي ختم بها المؤلف كتابه فهي:

1- فائدة تتعلق بالقائف هل هو كحاكم أو كشاهد، وخرج عليها ثلاثة فروع.

2- فائدة تتعلق بأحكام من غصب جارية ووطئها عالما بالتحريم، وبين ما يتعلق بالمسألة من أحكام.

3- مسألة الظفر، وآراء العلماء فيها، وما ينبني على ذلك من أحكام.

ثالثا: منهج المؤلف في كتابه:

1- رتب المؤلف كتابه على القواعد الأصولية – كما سبق بيانه- وذلك حسب ترتيب موضوعاتها في كتب الأصول.

2- يذكر المؤلف القاعدة ويحررها، ويبين المراد منها، ثم يعدد آراء الأصوليين حولها، وبعد تحرير ذلك يذكر ما ينبني عليها من فروع فقهية بقوله: (إذا تقرر هذا فهنا فروع تتعلق بالقاعدة) أو (إذا تقرر هذا فيتعلق بالقاعدة مسائل)

3- يعبر المؤلف عن المسألة الأصولية بلفظ (قاعدة) إلا في موضعين حيث ذكرها بلفظ (مسألة).[1]

4- تمتاز صياغة القواعد عند ابن اللحام بالإيجاز، وبشمولها للمسائل التي تتعلق بها، لكنه في المقابل كان يسهب في ذكر مذاهب الأصوليين حول القاعدة.

5- عند بحثه للقاعدة الأصولية فإنه ينقل آراء العلماء من مختلف المذاهب المتبوعة، أما عند ذكر الفروع الفقهية فإنه يقتصر على المذهب الحنبلي، ونادرا ما يذكر آراء المذاهب الأخرى حول الفرع الفقهي.[2]

6- يورد المؤلف أنواعا مختلفة من الأقوال في المذهب الحنبلي:

- منها ما أومأ إليه الإمام.

---

[1]. أنظر : القاعدة (16) ص : 118، والقاعدة (18) ص 143.

[2]. أنظر : مثلا القاعدة (5)ص 60.

- ومنها ما هو إحدى الروايتين عن الإمام.
- ومنها ما هو قول أو وجه في المذهب.
- ومنها ما هو اختيار أحد أتباع المذهب.
- ومنها ما هو اجتهاد من ابن اللحام فيما لم يجد فيه نقلا.[1]

رابعا: ملاحظات عامة حول الكتاب.

1- يعتبر كتاب (القواعد والفوائد الأصولية) لابن اللحام، إضافة قيمة في مجال تخريج الفروع على الأصول وذلك لما تضمنه من مزايا أهمها:

أ. غزارة المادة العلمية ، بالتوسع في المباحث الأصولية وكثرة الفروع الفقهية التي يذكرها في التخريج.

ب. صياغة القواعد الأصولية بإيجاز ودقة ووضوح.

ج. يمتاز بالأمانة في النقل، والدقة في عزو الأقوال إلى مضانها.

د. التزامه بالموضوعية عند مناقشة آراء المخالفين، بعيدا عن التحامل أو التسفيه.

2- كأي عمل بشري ، لا يخلو الكتاب من بعض الانتقادات والمؤاخذات ، أهمها:

أ. كان يطنب في بعض الأحيان في تقرير القاعدة، ولا يذكر من تفريعاتها إلا القليل، وربما لا يذكر إلا فرعا واحدا.[2]

ب. لم تكن جميع الآراء التي يذكرها في مسألة من المسائل مما ينبني عليه خلاف، مما يفقد قيمة ذكرها.[3]

ج. كونه اقتصر في الفروع على المذهب الحنبلي فقط، ولو وسع دائرة المذاهب لكان أعم في الفائدة.

---

[1]. أنظر : مثلا، ص 270.

[2]. كما في القاعدة (40) ص 214، حول القراءة الشاذة، إذا بحث القاعدة في صفحتين، وذكر لها فرعا واحدا، لم يتجاوز سطرين، وكما في القاعدة (46) ص 235، حول دلالة الأمر، حيث بحث المسألة في (10) صفحات وذكر في آخرها فائدة بـ (06) أسطر، واقتصر في التمثيل لها بالفروع التي كان يذكرها خلال تقرير القاعدة.

[3]. كما في مقتضى الأمر الذي ذكر فيه ما يقرب من (15) رأيا ليست لها أهمية في بناء الفروع على الأصول.

المبحث الثالث: مناهج المؤلفين في التخريج

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: خلاصة طرق التأليف في التخريج.

المطلب الثاني: تنبيهات حول كتب التخريج.

المطلب الأول: خلاصة طرق التأليف في التخريج.

من خلال المبحث السابق، تبين لنا أن مؤلفات علم التخريج لم تأخذ شكلا واحدا، وإنما تعددت مناهج مؤلفيها واختلفت طرائقهم في التدوين، ويتجلى هذا الاختلاف في ثلاثة جوانب رئيسية هي:

الجانب الأول: من حيث الأصول المخرج عليها.

وذلك من ناحية الاقتصار على القواعد الأصولية، أو توسيع الدائرة لتشمل القواعد والضوابط الفقهية.

والكتب السابقة من هذه الحيثية تنقسم إلى مجموعتين:

المجموعة الأولى: كتب اعتمد مؤلفوها على المعنى الاصطلاحي لكلمة (الأصول)، فكان تخريجهم للفروع محصورا على القواعد التي يذكرها أهل العلم في كتب أصول الفقه، ويمثل هذه الطريقة كتابان اثنان هما:

1. (مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول) للشريف التلمساني.
2. (التمهيد في تخريج الفروع على الأصول) للإمامالإسنوي.

المجموعة الثانية: وتمثل بقية الكتب (كتاب السمرقندي، والدبوسي، والزنجاني، وابن اللحام) حيث شملت الأصول عند هؤلاء، القواعد الأصولية بالإضافة إلى القواعد والضوابط الفقهية، مع تفاوت بين الكتب السالفة الذكر، في نسبة القواعد الأصولية من مجموع القواعد التي تضمنها كل كتاب، فكتاب ابن اللحام مبني بالأساس على القواعد الأصولية، وأما غيرها من الفوائد والضوابط فذكرها كان تبعا، أو ملحقة بآخر الكتاب،أما الزنجاني فإن القواعد الأصولية حازت على ثلي كتابة تقريبا، بينما كان الغالب على كتابي السمرقندي والدبوسي، التخريج على الضوابط أو القواعد الفقهية، ولم يذكرا من القواعد الأصولية إلا ست مسائل كما تقدم.

الجانب الثاني: من حيث الفروع المخرجة.

وذلك من ناحية نقل الفروع الفقهية من مذاهب متعددة أو قصرها على مذهب واحد.

وكتب التخريج متفاوتة في هذا الجانب أيضا:

فأشملها من ناحية تعدد المذاهب ثلاثة كتب:

الأول : كتاب (مفتاح الوصول) باعتباره يذكر مذهب المالكية والشافعية والأحناف، بالإضافة إلى الحنابلة والظاهرية في مواضع قليلة.

والثاني والثالث : كتابا (تأسيس النظائر) و (تأسيس النظر) فإنهما نقلا مذهب أبي حنيفة وصاحبيه، بالاضافة إلى الشافعي ومالك وابن أبي ليلى وزفر.

ويأتي بعد المؤلفات السابقة كتاب (تخريج الفروع على الأصول) للزنجاني، فإنه بنى كتابه على ذكر مذهب الشافعي وأبي حنيفة ولم يذكر غيرهما إلا نادرا.

وبقي كتابان اقتصر مؤلفاهما على مذهب واحد، أحدهما خاص بالمذهب الشافعي وهو (التمهيد) والآخر بالمذهب الحنبلي وهو القواعد والفوائد الأصولية.

الجانب الثالث: من حيث طريقة الترتيب.

أي هل هي مرتبة على القواعد الأصولية، أم على الأبواب الفقهية؟

وقد تبين لنا – مما سبق– أن معظم كتب التخريج مرتبة على أساس المسائل الأصولية، على اختلاف بين المؤلفين في ترتيبها تقديما وتأخيرا، ومعلوم أن هذه الطريقة أفضل وأنفع، حيث يجمع تحت كل أصل جميع الفروع المخرجة عليه في موضع واحد.

أما الذي رتب على أساس الفروع الفقهية فهو الإمام الزنجاني حيث رتب كتابه على الأبواب الفقهية ليعرف القارئ لكل فرع أصله الذي أخذ منه.

وعلى كل حال فإن جل هذه الكتب قد حققت ، وخدمت بفهارس علمية للقواعد الأصولية، وللفروع الفقهية مما يسهل للباحث الوصول إلى المعلومة التي يريدها.

المطلب الثاني: تنبيهات حول كتب التخريج.

إذا تأملنا الكتب المصنفة في فن التخريج، فإننا ندرك أنها قد حققت أهم أغراضها التي ألفت من أجلها والمتمثلة في النقاط التالية:

1- بيان العلاقة بين الأصول والفروع ووجه الارتباط بينهما.

2- بيان كيفية استعمال القواعد الأصولية عند الاستنباط.

3- بيان أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء.

4- تدريب من يروم الوصول إلى طبقة المخرجين.

لكن وفي مقابل ذلك – لا بد – في هذا المقام من وقفات وتنبيهات مهمة:

التنبيه الأول: حوت كتب التخريج عددا كبيرا من المسائل الفقهية كأمثلة للفروع التي اختلف فيها العلماء تبعا لاختلافهم في الأصول التي بنيت عليها، لكن بعض الأمثلة التي أوردوها لم تكن دقيقة في اعتبار الأصل المخرج عليه هو سبب الاختلاف في الفرع الفقهي ، بينما هناك أسباب أخرى أقوى وأشد تأثيرا في المسألة، وهذا في حالتين اثنتين:

الحالة الأولى: أنهم – أحيانا- ينسبون الخلاف في المسألة الفرعية للخلاف في القاعدة الأصولية دون اعتبار لما يقترن بالدليل التفصيلي من قرائن، قد تجعل المخالف لا يعمل فيه تلك القاعدة نفسها، وإن كان مسلما بها في واقع الأمر.[1]

ومثال ذلك:

مسالة (الاشهاد على المراجعة) التي ذكرها التلمساني – رحمه الله- وبنى الاختلاف في وجوب الإشهاد وعدمه، على الاختلاف في دلالة الأمر المطلق هل يقتضي الوجوب أو الندب أو غير ذلك؟.

قال: (فالقائلون بالوجوب، وهم الشافعية، يحتجون بقوله تعالى " فإذا بلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف أو فارقوهن بمعروف وأشهدوا ذوي عدل منكم" [الطلاق :2]، والمراد بالإمساك المراجعة، فالإشهاد على المراجعة مأمور به، والأمر يقتضي الوجوب.فيمنع المخالف كون الأمر مقتضيا للوجوب)[2]

---

[1]. تخريج الفروع على الأصول، لشوشان، ص 300.

[2]. مفتاح الوصول، للتلمساني، ص 375-376.

والواقع أن المخالف في هذه المسالة يسلم اقتضاء الأمر المطلق الوجوب، ولكنه في هذا الدليل لا يسلم تجرد الآية عن القرينة.

وهذه القرينة عبر عنها ابن قدامة – رحمه الله – بقوله عن الشهادة في المراجعة: (لا تجب الشهادة... لأنها لا تفتقر إلى قبول، فلم تفتقر إلى شهادة، كسائر حقوق الزوج، لأن ما لا يشترط فيه الولي لا يشترط فيه الإشهاد، كالبيع، وعند ذلك يحمل الأمر على الاستحباب)[1]

الحالة الثانية: أن يكون الفرع المذكور قد دلت عليه أدلة متعددة، وتختلف طريقة استنباط حكم ذلك الفرع من دليل إلى آخر، والقول بأن سبب اختلاف الفقهاء في هذا الفرع، إنما هو بناء على الاختلاف في هذا الأصل، يوحي بحصر الفرع في أحد هذه الأدلة فحسب، وبالتالي حصره في هذا الأصل وحده، ولا يخفى ما في هذا العمل من التحكم وعدم الدقة)[2]

ومثال ذلك:

أن الزنجاني– رحمه الله – أرجع الخلاف في بيع العينة إلى الاختلاف في حجية قول الصحابي، أي أن من يرى حجية قول الصحابي يرى تحريم التبايع بالعينة، وذلك لقول عائشة – رضي الله عنها – لمن تبايع بالعينة: (قد أبطل جهاده مع رسول الله –صلى اله عليه وسلم– إلا أن يتوب).[3]

ومن لا يرى حجية قول الصحابي لا يمنع من التبايع بالعينة.[4]

مع أن في المسألة دليلا آخر، وهو قول النبي – صلى الله عليه وسلم – (إذا تبايعتم بالعينة، وأخذتم أذناب البقر، ورضيتم بالزرع وتركتم الجهاد، سلط الله عليكم ذلا لا ينزعه حتى ترجعوا إلى دينكم).[5]

التنبيه الثاني: أن بناء الخلاف في بعض الفروع على الخلاف في المسائل الأصولية، في بعض كتب التخريج ليس من قبيل بناء الفرع على أصله، وإنما هو من قبيل بناء النظير على نظيره[6].

من ذلك أن الإسنوي ذكر من فروع القاعدة الأصولية: (هل الأمر بالأمر بالشيء أمر به؟) مسألة ما لو قال الأب لابنه: قل لأمك أنت طالق، هل يقع بمجرد هذا القول؟[1]

---

[1]. المغني، لابن قدامه الحنبلي، مكتبة القاهرة، 1388هـ/ 1968م (523/7)

[2]. انظر: مقدمة الدكتور محمد أديب صالح لكتاب الزنجاني، ص 16.

[3]. أخرجه البيهقي: كتاب البيوع، باب الرجل يبيع الشيء إلى أجل، رقم: 10798،(539/5)

[4]. تخريج الفروع على الأصول للزنجاني، ص: 180.

[5]. أخرجه أبو داود: كتاب البيوع، باب النهي عن العينة، رقم: 3462. (740/3) وقال الألباني في سلسلة الأحاديث الصحيحة (15/1): صحيح بمجموع طرقه.

[6]. الأصول والفروع، للشثري، ص 120.

وهذا من باب بناء النظير على النظير، حيث بنى مسألة (هل الأمر بالخبر خبر) على مسالة (هل الأمر بالأمر أمر)[2].

التنبيه الثالث:

مر معنا في دراستنا لكتب التخريج، أن لكل كتاب منها خصائص تميزه وجوانب برع فيها مؤلفه، وفي المقابل عليه مؤاخدات وملاحظات تنتقده، فيمكن لمن أراد التأليف في هذا الفن أن يستفيد من كل كتاب بأحسن ما فيه من المزايا، ويتجنب ما عليه من المؤاخدات.

بالإضافة إلى كون أصحاب الكتب السابقة يتحدثون بلغة عصرهم ويذكرون من الأمثلة ما يحتاجه واقعهم وأهل زمانهم، ولهذا ما أحوجنا – اليوم – إلى الاستفادة من هذا العلم في القضايا الفقهية المعاصرة، والمسائل المستجدة، وهذا ما نسعى إليه في بحثنا هذا – كما سيأتي– والله الموفق والمستعان.

---

[1]. التمهيد للإسنوي، ص 274–275.

[2].الأصول والفروع للشثري، ص 121.

الباب الثاني

أركان التخريج وطرقه وضوابط تخريج الفروع من الأصول.

وفيه ثلاثة فصول:

الفصل الأول: أركان عملية التخريج وشروطها.

الفصل الثاني: طرق التخريج ومصادره وضوابطه.

الفصل الثالث: عملية تخريج الفروع من الأصول وأحكامها.

تمهيد:

بعد أن بيَّنَّا في الباب السابق،حقيقة التخريج، وتاريخه، وأهم مدوناته، سنتناول في هذا الباب الثاني أصول علم التخريج وقواعده الأساسية، وذلك ببيان الأركان التي تقوم عليها عملية التخريج وتحديد الشروط المتعلقة بكل ركن والمسائل المتصلة به، ثم نتبع ذلك بذكر القواعد التي يجب التزامها في التخريج والضوابط التي يَنْبغي مراعاتها، ونختم بالحديث عن ثمرة تخريج الفروع على الأصول. وهي الاستفادة منه لِمعرفة أحكام المسائل المستجدة، وذلك باستخراج أحكام هذه الفروع اعتماداً على الأصول التي قرّرها الأئمة وهو مايعبّر عنه بـ (تخريج الفروع من الأصول).

ولذلك فقد تم تقسيم هذا الباب إلى ثلاثة فصول:

- **الفصل الأول:** أركان عملية التخريج وشروطها.
- **الفصل الثاني:** قواعد عملية التخريج وضوابطها.
- **الفصل الثالث:** عملية تخريج الفروع من الأصول وأحكامها.

الفصل الأول

أركان عملية التخريج وشروطها.

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول:المُخَرِّجُ وشروط أهليته.

المبحث الثاني: الأصل المُخَرَّجُ عليه .

المبحث الثالث: الفرع المُخَرَّجُ.

تمهيد:

للتخريج ثلاثة أركان، تمثل العناصر الرئيسية التي لا تتم عملية التخريج إلا بها وهي:

- الركن الأول: المُخَرِّجُ وهو العالم الذي يقوم بالتخريج.
- الركن الثاني: المُخَرَّجُ عليه وهو الأصل الذي يبنى عليه الحكم.
- الركن الثالث: المُخَرَّجُ وهو الفرع الفقهي.

وقد خصصنا لكل ركن منها مبحثاً، شرحنا فيه مسائله وحددنا شروطه وضوابطه.

المبحث الأول: المُخَرِّجُ وشروط أهليته.

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تعريف المُخَرِّج وبيان مرتبته ووظيفته.

المطلب الثاني: شروط المُخَرِّج ومؤهلاته.

المطلب الأول: تعريف المخرّج وبيان مرتبته ووظيفته.

أولا: تعريف المُخَرِّج: هو العالم الذي يرد الفروع الفقهية إلى أصولها الشرعية التي أخذت منها، للاستفادة بعد ذلك من تلك الأصول في معرفة أحكام الفروع المُستجَدة.

وهو الذي يسميه أهل العلم (مجتهد التخريج) ويسمّى أيضا (المجتهد المقيّد) أو (مجتهد المذهب)[1]، والناظر في كتب اصول الفقه، يجد أن العلماء عند حديثهم عن مراتب المجتهدين يذكرون منها (مجتهد التخريج) ويعرفونه بأنه: (هو الذي يستخرج أحكاماً لمسائل لم تنقل عن إمامه، اعتماداً على أصول إمامه).[2]

ومعلوم أنه لا يستطيع استخراج أحكام تلك المسائل إلا بتخريج الفروع المنقولة عن إمامه على الأصول التي استمدت منها، ليستعمل تلك الأصول بعد ذلك في استنباط أحكام المسائل الحادثة.

يقول ابن حَمْدَان –رحمه الله– [3]: (الحالة الثانية: أن يكون مجتهداً في مذهب إمامه، مستقلاً بتقريره بالدليل، لكن لا يتعدى أصوله وقواعده، مع إتقانه للفقه وأصوله وأدلة مسائل الفقه، عارفاً بالقياس ونحوه، تام الرياضة، قادراً على التخريج والاستنباط، وإلحاق الفروع بالأصول والقواعد التي لإمامه)[4]

ثانيا: دور المُخَرِّج ووظيفته.

ويتلخص عمل المُخَرِّج في أمرين أساسين هما:

---

[1]. عقد الجيد في أحكام الاجتهاد والتقليد: لولي الله الدهلوي، دار الفتح، الشارقة ،الطبعة الأولى: 1415هـ/ 1995م.ص50 وما بعدها.

[2]. أصول الفقه، محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي، ص379و395 وما بعدها.

[3]. ابن حمدان: هو نجم الدين أبو عبد الله، أحمد بن حمدان الحراني الحنبلي (603– 695هـ) العلّامة الكبير، شيخ الفقهاء، من مؤلفاته(الرعاية الكبرى) (صفة الفتوى والمفتي والمستفتي). ترجمته في(حسن المحاضرة 480/1)،و (شذرات الذهب 428/5) ، و(الأعلام 119/1).

[4]. صفة الفتوى والمفتي والمستفتي، أحمد بن حمدان الحنبلي، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثالثة، 1397هـ.ص18– 19.

1-استخلاص القواعد والأصول التي اعتمدها الأئمة السابقون في استخراجهم للأحكام الفقهية من الأدلة الشرعية،[1] أي ردّالفروع الفقهية إلى أصولها التي استمدت منها، وهذا الأمر يمثل المادة الرئيسية لكتب (تخريج الفروع على الأصول) التي سبق الحديث عنها.

2. استنباط الأحكام التي لم ينص عليها الأئمة، بالاعتماد على قواعدهم وأصولهم، وهو ما اصطلح على تسميته بـ (تخريج الفروع من الأصول)، وقد يكون استنباط تلك الأحكام – أيضاً– بإلحاق المسألة الجديدة بمسألة تشبهها منقولة عن الإمام، وهو ما يطلق عليه (التخريج على نصّ الإمام)، أو (تخريج الفروع على الفروع).[2]

يقول الإمام النووي[3] –رحمه الله– متحدثاً عن مراتب المجتهدين: (الحالة الثانية: أن يكون مجتهداً مقيّداً في مذهب إمامه، مستقلاً بتقرير أصوله بالدليل ...تامّ الارتياض في التخريج والاستنباط، قيّما بإلحاق ما ليس منصوصا عليه لإمامه بأصوله.... ثم يتخذ نصوص إمامه أصولاً يستنبط منها....)[4].

ويجدر بنا في هذا المقام التنبيه إلى مسألة مهمة وهي:

- هل يلزم المُخَرِّج التقيّد بمذهب إمام معيّن دون غيره من الأئمة؟.

والجواب عن ذلك هو: أن تسميته بـ (مجتهد المذهب) يدل بظاهره على أنّ المُخَرِّج يجب أن يلتزم بمذهب إمامه ويسير على نهجه في الأصول والفروع، إلا أن الواقع العملي والجانب التطبيقي عند علماء التخريج في مختلف المذاهب، من خلال تعاملهم مع المسائل الفقهية في مصنفاتهم، يدل على أنه في بعض المسائل قد يتبع مذهب إمام آخر لأنه رآه أرجح وأقوى في تلك المسألة، وهذا كثير في صنيع العلماء المتقدمين.

---

[1]. الاجتهاد في الإسلام، لنادية شريف العمري ،مؤسسة الرسالة، ط:3: 1406هـ/ 1986م ص186.

[2]. تخريج الفروع على الأصول، لشوشان ص390.

[3]. النووي: هو أبو زكريا، محيي الدين، يحيى بن شرف بن مري النووي(632–676هـ) الفقيه الشافعي، الحافظ الزاهد، من أشهر مصنفاته: (رياض الصالحين) و(المنهاج شرح صحيح مسلم) و(المجموع شرح المهذب)، ترجمته في (طبقات الشافعية الكبرى 395/8) (سير أعلام النبلاء 321/17) (شذرات الذهب 354/5) (الأعلام 149/8).

[4]. المجموع شرح المهذب، للإمام يحي بن شرف النووي (مع تكملة السبكي والمطيعي) دار الفكر، دون طبعة، دون تاريخ. ج1 ص43.

يقول العلاّمة ابن حمدان: (فإن كان مجتهداً فأداه اجتهاده إلى مذهب إمام آخر، يتبع اجتهاده وإن كان اجتهاده مقيداً مشوبا بشيء من التقليد، نقل ذلك الشوب من التقليد إلى ذلك الإمام الذي أداه اجتهاده إلى مذهبه. ثم إذا أفتى بيّن ذلك في فتياه. ولهذا قال القفال[1] : لو أدى اجتهادي إلى مذهب أبي حنيفة، قلت: مذهب الشافعي كذا، لكني أقول بمذهب أبي حنيفة)[2]

وهذا مبني على أن اتباع الأئمة ليس لذواتهم، وإنما لكونهم يدلون الناس على الحقّ، فمتى تبيّن أن الحقّ في قول غيرهم، وجب اتباع الحق وترك قولهم.

بل إن أحد مقاصد علم تخريج الفروع على الأصول، هو بيان تعدد آراء العلماء في مناهج الاستدلال، وطرق الاستنباط للأحكام الفقهية، مما يساعد على معرفة الراجح من أقوالهم في تلك الأحكام.

وقد تقدم معنا في دراسة مؤلفات التخريج، أن عدداً من المؤلفين لم يقتصر تخريجه على المذهب الذي ينتسب إليه، بل تعداه إلى ذكر غيره من المذاهب.

ثالثا: مرتبة المُخرّج بين العلماء .

يتميز التخريج بكونه جامعاً بين علمي (الفقه) و(أصول الفقه) ولذلك يعتبر المُخَرِّج أصولياً من ناحية، وفقيهاً من ناحية أخرى، فهو يقوم أولاً بربط الفروع بأصولها التي بنيت عليها، أي أنه متمكن من علم أصول الفقه، مُلِمّ بقواعده، ثم يستثمر تلك الأصول لمعرفة أحكام المسائل المستجدّة وهذا عمل الفقيه المجتهد.

لكن لابد أن نلاحظ هنا أن استعمال المُخرِّج لأصول الفقه، إنما هو لأجل الوصول إلى الفقه، ولذلك فإن المخرِّج يُعَدّ في الأساس من الفقهاء لأن الجانب التطبيقي في فن التخريج من اختصاص الفقيه.

---

[1]. القفال: هو محمد بن علي بن إسماعيل القفال الكبير، الشاشي، وكنيته أبو بكر (291-365هـ) كان فريد عصره في الفقه والكلام والأصول واللغة ، من مؤلفاته: (شرح الرسالة)، (دلائل النبوة)، (محاسن الشريعة) ترجمته في : (وفيات الأعيان 200/4) (طبقات الشافعية الكبرى 200/3) (السير 283/16) (الأعلام 274/6).

[2]. صفة الفتوى والمفتي والمستفتي، لابن حمدان، ص 39.

يقول الإمام أبو حامد الغزالي[1]: فخصوص النظر في الآحاد ليس من شأن الأصوليين، وإنما على الأصوليين ضبط القواعد، وتأسيس الأجناس، ثم إدخال التفاصيل في الجمل من شأن الفقهاء الناظرين في تفاصيل المسائل.[2]

ولهذا فإن أهل العلم يذكرون علماء التخريج ضمن طبقات الفقهاء.

وقد تنوعت مناهج العلماء في تقسيم وترتيب الفقهاء، حسب قدراتهم العلمية، وأعمالهم الفقهية، ومن اشهر التقسيمات المتداولة بين أهل العلم، ما ذكره الحافظ أبو عمرو ابن الصلاح،[3]في كتابه (أدب المفتي والمستفتي)، حيث جعل الفقهاء خمس طبقات[4]، وهي كما يلي:

ـ **الطبقة الأولى:** هم الفقهاء الذين يستقلون باستنباط الأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية، من غير تقليد لأحد لا في الأصول ولا في الفروع، ويسمى أصحاب هذه الطبقة: (المجتهد المطلق) أو(المجتهد المستقل)، ويمثل هذه الطبقة، فقهاء الصحابة والتابعين، وأئمة المذاهب المتبوعة، وغيرهم ممن حقق صفة الاجتهاد المستقلّ.

ـ **الطبقة الثانية:** هم الفقهاء الذين يستنبطون الأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية، ملتزمين في الجملة أصول إمام من الأئمة ، ويسمى أصحاب هذه المرتبة: (المجتهد المنتسب)، وممن يعتبر في هذه الطبقة أبو يوسف ومحمد بن الحسن وزُفَر من الحنفية، وابن القاسم و أشهب من المالكية، والمزني من الشافعية، وصالح بن احمد بن حنبل، وأبو بكر الخلال من الحنابلة.

---

[1].الغزالي: هو محمد بن محمد بن محمد بن أحمد الطوسي، أبو حامد الغزالي، حجة الإسلام (450هـ-505هـ) الإمام العلامة الزاهد العابد، صاحب المؤلفات الجليلة منها (إحياء علوم الدين) و(شفاء الغليل) و(المستصفى) و(المنخول) و(الوجيز) وغيرها. ترجمته في طبقات الشافعية الكبرى (191/6) سير أعلام النبلاء (322/19)، الأعلام (22/7).

[2]. شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل، أبو حامد الغزالي، تحقيق: حمد الكبيسي، مطبعة الإرشاد، بغداد، ط:1 ، 1390هـ/ 1971م.ص59.

[3]. ابن الصلاح:أبو عمرو، تقي الدين، عثمان بن عبد الرحمان (صلاح الدين) ابن عثمان، المعروف بابن الصلاح (577-643هـ)، الإمام الحافظ العلامة، أحد المقدمين في التفسير والحديث والفقه وأسماء الرجال، من مؤلفاته (معرفة علوم الحديث) المشهور بـ (مقدمة ابن الصلاح) و(أدب المفتي والمستفتي) وغيرهما ، ترجمته في: وفيات الأعيان (243/3) وسير أعلام النبلاء (140/23) والأعلام (207/4).

[4]. أدب المفتي والمستفتي، عثمان بن عبد الرحمان، أبو عمرو ابن الصلاح، تحقيق: موفق عبد الله عبد القادر، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، الطبعة الثانية، 1423هـ/2002م، ص86وما بعدها.

ـ **الطبقة الثالثة:** هم الفقهاء الذين يستنبطون الأحكام الشرعية العملية، التي لم يرد عن أئمتهم نص بشأنها ، معتمدين في ذلك على أصول أئمتهم في الاستنباط، وما ورد عنهم من فروع، وهذه الطبقة كما هو واضح هي مرتبة علماء التخريج، حَيث إنها تتطابق مع دورهم ووظيفتهم، لذلك يسمّى أصحاب هذه الطبقة (مجتهدي التخريج) أو (مجتهدي المذهب).

والفرق بين هذه الطبقة وبين سابقتها (المجتهد المنتسب) ،هو أن المجتهد المنتسب قد يجتهد فيما اجتهد فيه إمامه، وقد يخالفه في الحكم والدليل، أما مجتهد التخريج فلا يجتهد إلا فيما لم يرد فيه عن إمامه حكم، وهو ملتزم بأصول إمامه، لا يخالفها.

وممن ينسب إلى هذه الطبقة: أبو جعفر الطحاوي[1]، وأبو الحسن الكرخي، والحسن بن زياد[2]، من الحنفية، وابن أبي زيد[3] ، وابن أبي زمنين[4]، من المالكية، وأبو حامد الإسفراييني[5]، وأبو إسحاق الشيرازي، من الشافعية، وابن القاضي أبي يعلى الشهيد أبو الحسين[6]، وأبو يعلى الصغير[7] من الحنابلة.

ـ **الطبقة الرابعة:** هم الفقهاء الذين يقومون بترجيح قول لإمام المذهب على قول آخر، أو الترجيح بين الأقوال والروايات والتخاريج المختلفة في المذهب.

---

[1]. الطحاوي: أحمد بن محمد بن سلامة المصري، أبو جعفر الطحاوي(239-321هـ) الإمام، الفقيه، الحافظ، المحدث، من مؤلفاته: (أحكام القرآن) و(معاني الآثار) و(شرح مشكل الآثار) وغيرها، ترجمته في: الطبقات السنية (ص137)، والسير (27/15).

[2]. الحسن بن زياد اللؤلؤي الكوفي، أبو علي (المتوفي:204هـ) من تلاميذ أبي حنيفة وأحد علماء مذهبه، من كتبه (أدب القاضي) و(معاني الإيمان) و(النفقات) ترجمته في: الطبقات السنية (ص225)،والسير (543/9) والأعلام (191/2).

[3]. ابن أبي زيد: عبد الله بن أبي زيد، أبو محمد، القيرواني.(310-386هـ) أحد أئمة المذهب المالكي، من مؤلفاته (النوادر والزيارات) والرسالة، ترجمته في ترتيب المدارك (492/3)، وشجرة النور الزكية(96).

[4]. محمد بن عبد بن أبي زمنين، أبو عبد الله، البيري ، المالكي(324-399) محدث فقيه من مؤلفاته (أصول السنة) و(قدوة الغازي)، ترجمته في السير (42/11)، الديباج المذهب (269/2).

[5]. أحمد بن محمد بن أحمد، أبو حامد الإسفراييني البغدادي الشافعي (344-406هـ) فقيه أصولي، من مؤلفاته (التعليقة في علم الأصول)، ترجمته في السير (193/17) طبقات الشافعية للإسنوي (57/1).

[6]. محمد بن القاضي أبي يعلى محمد بن الحسين، أبو الحسين، يلقب بالشهيد (451-526هـ) فقيه وأصولي حنبلي، من مؤلفاته (المفردات في أصول الفقه) و(المجموع في الفقه). ترجمته في: شذرات الذهب (79/4)، ذيل طبقات الحنابلة (176/1).

[7]. محمد بن محمد بن الحسين، الفراء، الحنبلي، المعروف، بأبي يعلى الصغير، (494-560هـ) محدث فقيه من مؤلفاته (التعليقة في مسائل الخلاف)، ترجمته في:ذيل طبقات الحنابلة (244/1).

ومع أن الترجيح لا يتم في أحيان كثيرة إلا بالتخريج على الأصول، إلا أنهم لا يُعدّون من المخرّجين، لكونهم لا يستطيعون استنباط أحكام مالم ينص عليه أئمتهم، وإنما يقتصرون على الترجيح بين ما نصّ عليه فحسب.[1]

ويسمى هؤلاء بـ (مجتهد الترجيح) و(مجتهد التنقيح).

ـ **الطبقة الخامسة:** هم الفقهاء الذين يقومون بحفظ المذهب ونقله وفهمه في الواضحات والمشكلات، ولكن لديهم ضعف في تقرير أدلته، وتحرير أقيسته، كما أنهم لا يستطيعون الترجيح بين الأقوال والروايات، والأوجه والطرق الواردة فيه.

ويسمى أصحاب هذه الطبقة بـ (المقلدون).

فتبين من خلال هذا التقسيم أن علماء التخريج، يعدّون من المجتهدين، لكنه اجتهاد مقيّد فهم مجتهدون من حيث القدرة على الاستنباط، ومقيّدون من حيث استنادهم إلى نصوص الأئمة وقواعدهم.

[1]. تخريج الفروع على الأصول. لعثمان شوشان، ص393.

المطلب الثاني : شروط المُخرج وأهليته.

بما أن علماء التخريج هم من جملة العلماء المجتهدين، فإن شروط المُخَرّج هي شروط المجتهد بشكل عام، مع شيء من الخصوصية للمخرّج في بعض الشروط التي تمكنه من أداء دوره المنوط به.

والعلماء يقسمون شروط الإجتهاد إلى نوعين: أحدهما يتعلق بشخصية المجتهد، والثاني بمؤهلاته العلمية.

النوع الأوّل: الشروط المتعلقة بشخصية المجتهد.

وهي شروط تشمل جميع المجتهدين بمختلف مراتبهم وطبقاتهم، وأهمها ما يلي:[1]

1. الإسلام: فلا يعتدّ بكلام الكافر في الأحكام الشرعية، مهما بلغ من العلم.
2. التكليف: فلا يعتدّ بكلام غير المكلّف، كالصبي والمجنون ونحوهما.
3. العدالة: وذلك بأن يتجنب الكبائر، ويتقي الصغائر في غالب أحواله، وأن تكون له ملكة تحمله على ملازمة التقوى والمروءة.[2]وصحّح بعض العلماء أن العدالة ليست شرطا في الاجتهاد، لجواز أن يكون للفاسق قوّة اجتهاد، ولكنها شرط لقبول فتواه والعمل بموجبها.[3]
4. **جودة القريحة:** أي أن يكون له استعداد فطري يؤهله للاجتهاد ، وهو أن يكون فقيه النفس مدركا بطبعه لمقاصد الكلام، وقد عدّ إمام الحرمين هذا الفقه رأس مال المجتهد وقال إنه أمر جبلي، ولا يتأتّى كسبه وتحصيله بحفظ الكتب.[4]

---

[1]. انظر: البحر المحيط:229/8.

[2]. نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر، أحمد بن علي ابن حجر العسقلاني ، تحقيق: عبد الله الرحيلي، الطبعة: الأولى. 1422هـ/2001م ، ص69.

والأشباه والنظائر لعبد الرحمان بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، 1411هـ/1990م ، ص 384.

[3]. المستصفى، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى:1413هـ/1993م ، ص342.

[4]. البرهان في أصول الفقه، لإمام الحرمين أبي المعالي، عبد الملك بن عبد الله الجويني. تحقيق: عبد العظيم الديب، الطبعة الأولى: 1399هـ.ص 1332.

النوع الثاني: الشروط المتعلقة بالجانب العلمي للمجتهد.

وتتمثل في العلوم التي ينبغي أن يتحصل عليها المجتهد، والمؤهلات التي ينبغي أن يتصف بها، وقد بين العلماء تلك العلوم والمؤهلات، وهي في مجملها ترجع إلى أمرين أساسيين هما[1]:

- **الأمر الأول:** العلم بالمدارك المثمرة للأحكام، أي مصادر التشريع وأدلته، علما يتحقق به المقصود. وهذه المدارك هي:

1) **القرآن الكريم:** وما يتصل به من علوم تساعد على فهمه وإدراك مراميه، فينبغي أن يعرف تفسيره، وما نقل من مأثور بشأن معانيه، وأن يحيط بأسباب نزوله، وأن يعرف ناسخه ومنسوخه، ويجب أن يركّز فيه على آيات الأحكام، على اختلاف بين العلماء في تقدير عددها[2].
2) **السنة النبوية:** فالواجب أن يعلم متونها ومعانيها وطرقها وأسانيدها، وأحوال رواتها، ويميّز بين الصحيح والحسن والضعيف منها، ولا يشترط أن يكشف عن ذلك بنفسه، بل يكفي فيه الأخذ من أهل الشأن والاختصاص، كما يكفي عند جمهور الأصوليين أن يعرف الأحاديث المتعلقة بالأحكام.[3]
3) **معرفته بمواقع الإجماع:** حتى لا يأتي بحكم مخالف له، ولا يلزمه أن يحفظ جميع مسائل الإجماع والخلاف، بل عليه أن يعلم في كل مسألة يجتهد فيها، أن اجتهاده فيها ليس مخالفاً للإجماع[4].

– **الأمر الثاني:** العلم بالطرق والوسائل الممكّنة من الاستنباط الصحيح من الأدلة، وأهم ما يتناوله ذلك[5]:

1) معرفته باللغة العربية وأساليبها وطرق دلالتها، بالقدر الذي يمكنه من فهم خطاب الشرع، حتى يتمكن من تمييز صريح الكلام وظاهره ومجمله ومبيّنه، وحقيقته ومجازه ، وغير ذلك من دلالات الألفاظ.[6]

---

[1]. التخريج عند الفقهاء والأصوليين، للباحسين ، ص329.

[2]. المرجع السابق، الموضع نفسه.

[3]. العدة في أصول الفقه، للقاضي أبي يعلى محمد بن الحسين، ابن الفراء ، تحقيق: أحمد ابن علي المباركي، الطبعة الثانية: 1410هـ/1990م، ج5 ص1597.

[4]. المستصفى، لأبي حامد الغزالي، ص342.

[5]. التخريج عند الفقهاء والأصوليين، للباحسين، ص332.

[6]. المرجع السابق ، ص333.

2) معرفته بطرق الاستفادة من الأدلة، وكيفية استخراج الأحكام الشرعية منها، ويتحقق ذلك بمعرفة قواعد أصول الفقه، وبخاصّة معرفة القياس بشروطه وأركانه، لأنه أبرز مناطات الاجتهاد، وأصل الرأي، ومنه يتشعّب الفقه.

3) معرفته بمقاصد الشريعة، وقد نص على هذا الشرط الإمام الشاطبي في كتابه (الموافقات) حيث قال: (إنما تحصل درجة الاجتهاد لمن اتصف بوصفين أحدهما: فهم مقاصد الشريعة على كمالها، والثاني: التمكّن من الاستنباط بناءاً على فهمه فيها)[1].

فهذه الشروط السابقة للمجتهدين عموماً، ومن ذلك مجتهد التخريج، لكن بالإضافة إليها يشترط في المُخَرِّج جملة من المواصفات والمؤهلات، لكي يقوم بدوره على الوجه الصحيح الأكمل، وأهمها مايلي:

1)أن يكون عالما بالفقه، أي الفروع الثابتة في المذهب، لأنها من مصادره الأساسية في الاجتهاد، بخلاف المجتهد المطلق الذي لا يشترط له ذلك، أما المُخَرِّج، فإن إحاطته بالفروع الفقهية المنقولة عن الأئمة، تكسبه معرفة بمسالكهم في استخراج الأحكام، وتصرفاتهم في إلحاق غير المنصوص عليه من الشارع بالمنصوص عليه، فتتكون لديه بذلك ملكة الاستنباط على مذهب إمامه فلا يعسر عليه بعد ذلك أن يبيّن حكم مذهب إمامه في الواقعات والنوازل[2].

قال أبو المعالي الجويني[3] –رحمه الله–:(....الفقيه المرموق والفطن في إدراج الفقه، وإن كان لا يستقل بنظم أبوابه، وتهذيب أسبابه، فمثل هذا الفقيه إذا أحاط بمذهب إمام من الأئمّة الماضيين... فيما يجده منصوصاً من مَذْهبه ... وقد خبر الفقيه المستقل بمذهب إمامه مسالك أقيسته، وطرق تصرفاته في إلحاقاته غير المنصوص عليه للشارع بالمنصوص عليه، فلا يعسر عليه أن يبين في كل واقعة قياس مذهب إمامه)[4].

---

[1]. الموافقات ، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي، الغرناطي الشهير بالشاطبي، تحقيق: مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان الطبعة الأولى 1417هـ/1997م، ج5 ص41–42.

[2]. تخريج الفروع على الأصول:لعثمان شوشان ص 355–356.

[3]. الجويني: هو عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي (419–478هـ) الملقب بإمام الحرمين، أعلم المتأخرين من أصحاب الشافعي، من مؤلفاته (غياث الأمم في التياث الظلم) و(البرهان في أصول الفقه) و(المطلب في دراية المذهب). ترجمته: في طبقات الشافعية الكبرى (165/5) والسير (468/18) والأعلام (160/4).

[4]. غياث الأمم في التياث الظلم، عبد الملك بن عبد الله الجويني، تحقيق: عبد العظيم الديب، مكتبة إمام الحرمين، الطبعة الثانية:1401هـ ، ص425.

2)أن يكون مُلِمّاً بأصول إمامه وقواعده، لأنها تمثل الأساس الذي تقوم عليه عملية التخريج، حيث إن المخرّج يربط الفروع الفقهية المنقولة عن إمامه بأصوله التي بنيت عليها، ثم يعتمد تلك الأصول للاجتهاد في المسائل التي لم ينص عليها إمامه.

وقد تقدم معنا أن من شروط المجتهد العلم بأصول الفقه فصار الواجب على المُخَرِّج إدراك القواعد العامة لأصول الفقه التي لا تختص بإمام دون آخر، ثم العناية بأصول إمامه على وجه الخصوص[1].

ومما ينبغي ملاحظته في هذا المقام، أن العالم المُخَرِّج حتى وإن كان منتسباً إلى مذهب أحد الأئمة، فإنه لا بد أن يكون مطلعا على مذاهب الأئمة المتبوعين في الأصول والفروع، للاستفادة منها فيما يعرض له من مسائل، خاصة في هذا العصر الذي تعقّدت فيه حياة الناس وتشعبت مسائلهم، فخير زاد للعالم في هذه الظروف هو التراث العلمي الضخم الذي خلفه أئمتنا، وقد لا يجد للمسألة وجهاً في أصول إمامه، لكنه يجده عند إمام آخر، فيعتمد أصله ويستفيد من مذهبه.

3)أن يكون تام الارتياض في التخريج والاستنباط[2]، ومرادهم بهذا الشرط أن يكون الفقيه قد أكثر من التدريب والممارسة لعملية التخريج، حتى تصبح لديه سهلة ميسورة، لا تحتاج منه إلى كثير عناء ومشقة، فتقل بذلك نسبة الزلل عند التطبيق[3].

4)أن يكون متمكنا من الفرق والجمع والمناظرة فيما يخرجه[4]، وذلك بالنظر إلى أهمية علم الأشباه والنظائر، والفروق والاستثناء بالنسبة للمُخَرِّج، وبالنسبة لعملية التخريج.

يقول الإمام السيوطي[1]–رحمه الله–: (اعلم أن فن الأشباه والنظائر، فن عظيم به يطلع على حقائق الفقه، ويقتدر على الإلحاق والتخريج، ومعرفة أحكام المسائل التي ليست بمسطورة، والحوادث والوقائع التي على ممرّ الزمان)[2].

---

[1]. البحر المحيط، للزركشي، 238/8.

[2]. أدب المفتي والمستفتي، لابن الصلاح ص95.

[3]. تخريج الفروع على الأصول، لشوشان ص365.

[4]) الإحكام في أصول الأحكام، علي بن محمد الآمدي، تحقيق عبد الرزاق عفيفي، دار الصميعي للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة الأولى:1424هـ/2003م ، 287/4.

ويقول الإمام القرافي –رحمه الله– (... فكما أن إمامه لا يجوز له أن يقيس مع قيام الفارق، لأن الفرق مبطل للقياس، والقياس الباطل لا يجوز الاعتماد عليه، فكذلك هو أيضاً لا يجوز له أن يخرّج على مقاصد إمامه فرعا على فرع نص عليه إمامه مع قيام الفارق بينهما)[3].

وقد اشترط بعض أهل العلم (التمكّن من المناظرة فيما يخرِّجه) تحفيزاً منهم للمخرِّجين على مضاعفة الجهد واستفراغ الوسع،سعياً منهم للتقليل من نسبة الخطأ في تخريجاتهم، إذ الغالب على من يتمكن من مناظرة المخالف فيما يتوصل إليه من أحكام، صحّة استنباطاته، لعلمه بما يمكن أن يعترض به عليه ومعرفته أوجه الرد.[4]

[1]) السيوطي: عبد الرحمان بن أبي بكر بن محمد، السيوطي، جلال الدين (849هـ، 911 هـ) إمام حافظ مؤرخ أديب، له نحو600 مصنف: منها (الإتقان في علوم القرآن) (الدر المنثور في التفسير بالمأثور) و(اللآلئ المصنوعة في الأحاديث الموضوعة) وغيرها، ترجمته في: شذرات الذهب (51/8) وحسن المحاضرة (188/1) والأعلام (301/3).

[2]) الأشباه والنظائر، عبد الرحمان بن أبي بكر جلال الدين السيوطي، دار الكتب العلمية الطبعة الأولى:1411هـ/1990م. ص 06.

[3]) أنوار البروق في أنواء الفروق. أحمد بن إدريس بن عبد الرحمان، شهاب الدين القرافي ،عالم الكتب، دون طبعة دون تاريخ ، ج2ص107–108.

[4]) تخريج الفروع على الأصول. لشوشان ص367.

المبحث الثاني

الأصل المخرّج عليه.

المطلب الأول: طبيعة الأصول المُخَرج عليها.

المطلب الثاني: مصادر استمداد الأصول المُخَرج عليها.

المطلب الثالث: شروط الأصول المُخَرج عليها وضوابطها.

المطلب الأول: طبيعة الأصول المُخَرّج عليها.

من خلال الدراسة السابقة لكتب (تخريج الفروع على الأصول)، والنظر في مناهج مؤلفيها، يتبين لنا أن (الأصول) التي اعتمدوها في تخريج الفروع عليها تشمل عدة أنواع من القواعد والأصول؛ حيث تضمنت قواعد أصولية متعلقة بالأدلة الشرعية، وأخرى تتعلق بمباحث دلالات الألفاظ، وبالإضافة إلى ذلك اشتملت على بعض القواعد المقاصدية، وعلى جملة من القواعد والضوابط الفقهية، وفيما يلي بيان لهذه الأصول وذكر لبعض أمثلتها:

أولاً: القواعد الأصولية المتعلقة بالأدلة الشرعية.

الأدلة الشرعية هي مصادر التشريع التي تستمدّ منها الأحكام، وهذه الأدلة والمصادر كما هو معلوم نوعان: متفق عليها ومختلف فيها.

أ. القواعد الأصولية المختصة بالأدلة المتفق عليها.

وهذه الأدلة عند أكثر أهل العلم هي: القرآن والسنة والإجماع والقياس.

1) **القرآن الكريم:** وتتعلق به جملة من الأصول التي خرّج عليها العلماء بعض الفروع الفقهية، ومن أمثله هذه الأصول:

- هل القراءة الشاذة (غير المتواترة) حجّة في استنباط الأحكام[1]؟
- الزيادة على النصّ، هل تعتبر نسخاً، أم ليست كذلك؟[2]

2) **السنة النبوية:** ومن أمثلة الأصول المتصلة بها:

- ما مدى حجية حديث الآحاد إذا خالف القياس[3]؟.
- الحديث المرسل هل هو حجّة في الأحكام[4]؟

---

[1]. مفتاح الوصول، للتلمساني.ص301، والتمهيد للإسنوي، ص 141 والقواعد والفوائد الأصولية، لابن اللحام ص214.

[2]. تخريج الفروع على الأصول للزنجاني ص50 ومفتاح الوصول للتلمساني ص596.

[3]. تخريج الفروع على الأصول، الزنجاني ص363.

[4]. مفتاح الوصول للتلمساني ص 352.

- أفعال النبي –صلى الله عليه وسلم: على ماذا تدل شرعاً؟[1]
- إذا اعمل الصحابي بخلاف الحديث الذي رواه، فهل العبرة، بروايته أم بعمله؟[2]

3) **الإجماع:** ومن الأصول المتعلقة به:

- هل ينعقد الإجماع بقول الأكثر؟[3].
- هل الإجماع السكوتي حجّة؟[4].
- ما مدى حجية إجماع أهل المدينة؟[5].

4) **القياس:** وتتعلق به قواعد أصولية كثيرة، ذات آثار فقهية كبيرة، سواء في حجية بعض أنواع القياس أو في أركانه وما يتصل بها من مسائل وأحكام، ومن أمثلة هذه الأصول:

- الأصل في الأحكام الشرعية هل هو القياس أم التعبّد؟[6].
- هل يصح القياس في الحدود والكفارات والأسباب؟[7].
- ما مدى حجية قياس نفي الفارق؟[8].
- هل يصح القياس على الأصل إذا كان فرعاً عن أصل آخر؟[9].

ب. **القواعد الأصولية المختصة بالأدلة المختلف فيها:** وهي في معظمها قواعد تتعلق بحجية هذه الأدلة من عدمها، وهذه الأدلة هي: مذهب الصحابي، وشرع من قبلنا، والاستحسان، والمصلحة المرسلة، والعرف، وسدّ الذرائع، والاستقراء، والاستدلال، والاستصحاب، والأخذ بأقل ما قيل.

وقد بيّن الدكتور: مصطفى ديب البغا، أثر هذه الأدلة، في الفروع الفقهية في كتاب:(أثر الأدلة المختلف في الفقه الإسلامي) وهو في الأصل رسالة نال بها شهادة الدكتوراه من جامعة الأزهر[10]

---

[1]. القواعد والفوائد الأصولية لابن اللحام ص219.

[2]. أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء لمصطفى سعيد الخنّ ص436.

[3]. مفتاح الوصول للتلمساني، ص 748.

[4]. التمهيد، للإسنوي ص 453.

[5]. مفتاح الوصول، ص752، وأثر الاختلاف في القواعد الأصولية، للخنّ، ص461.

[6]. تخريج الفروع على الأصول، للزنجاني ص38.

[7]. التمهيد للإسنوي، ص463، وأثر الاختلاف في القواعد الأصولية للخنّ ص120.

[8]. مفتاح الوصول للتلمساني ص717.

[9]. المصدر السابق. ص668.

[10]. أثر الأدلة المختلف فيها في الفقه الإسلامي، مصطفى ديب البغا، دار الإمام البخاري، دمشق، دون طبعة ولاتاريخ.

ثانيا: القواعد الأصولية المتعلقة بمباحث دلالات الألفاظ: وهذا النوع من القواعد، يشكل الحيزّ الأكبر من الأصول التي اعتمدها العلماء في تخريج الفروع الفقهية عليها، وتشمل مباحث: الأمر والنهي، والعام والخاص، والمطلق والمقيد، والمنطوق والمفهوم (الدلالات)، والحقيقة والمجاز واللفظ المشترك، ومن أمثلة الأصول المتصلة بها:

- هل يجب قضاء الفعل بالأمر الأوّل؟[1].
- دلالة العامّ على أفراده، هل هي قطعية أم ظنية؟[2].
- هل يجوز تخصيص العموم بالمفهوم؟[3].
- ما مدى حجية العمل بمفهوم المخالفة؟[4]
- إذا دار اللفظ بين الحقيقة والمجاز، فهل يجوز أن يكون كل منهما مراداً؟.[5]
- هل يصحّ حمل المجمل على جميع معانيه؟[6].

ثالثا: القواعد المقاصدية.

وقد عرّف الدكتور محمد عثمان شبير، القاعدة المقاصدية بقوله: (قضية كلية تعبر عن إرادة الشارع من تشريع الحكم، وتستفاد عن طريق الاستقراء للأحكام الشرعية).[7]

ولا شك أن المقاصد من الأصول، والقواعد المقاصدية هي في النهاية قواعد أصولية، لكن لأهمية المقاصد وعناية العلماء بها، أوشكت أن تنفصل علما مستقلاً عن علم الأصول.[8]

ولهذا فإن بين القاعدة الأصولية والقاعدة المقاصدية بعض الفرق وذلك من جهتين:

---

[1]. التمهيد، للإسنوي ص68.

[2]. تخريج الفروع، للزنجاني، ص326.

[3]. مفتاح الوصول، للتلمساني، ص537.

[4]. أثر الاختلاف في القواعد الأصولية للخِنّ، ص174.

[5]. تخريج الفروع للونجاني ص68، والتمهيد للإسنوي، ص181.

[6]. تخريج الفروع للزنجاني ص314. والتمهيد للإسنوي ص177.

[7]. القواعد الكلية والضوابط الفقهية في الشريعة الإسلامية لمحمد عثمان شبير ، دار النفائس، الأردن، الطبعة الثانية: 1428هـ/2007م. ص31.

[8]. نظرية التقعيد الأصولي، لأيمن عبد الحميد البدارين، دار ابن حزم بيروت، ط1. 1427هـ/2006م ص180.

أولاً: من حيث العموم والخصوص؛القاعدة الأصولية أعم من المقاصدية، ذلك أن قواعد المقاصد خاصة ببيان الحكم والغايات المتوخاة في التشريع، وأما قواعد الأصول فإنها عامة لجميع الأدلة الشرعية وطرق دلالتها على الأحكام.

ثانياً: من حيث مصدرها ودليلها؛ قواعد المقاصد إنما تستنبط باستقراء النصوص الشرعية، أو من خلال النظر في الفروع الفقهية، فالعمدة في معرفة المقاصد هي المنقولات، بينما القاعدة الأصولية قد تستند إلى المعقولات أو اللغويات.[1]

ومن أمثلة القواعد المقاصدية، التي تعتبر أصلاً لعدة فروع فقهية:

- الشريعة مبنية على المحافظة على الضرورات الخمس[2].

- وضع الشريعة إنما هو لحفظ مصالح العباد في العاجل والآجل.[3]

- المقصد الشرعي من وضع الشريعة، إخراج المكلف عن داعية هواه.[4]

-النظر في المآلات معتبر مقصود شرعاً.[5]

- الشريعة مبناها على رفع الحَرَجِ.[6]

---

[1].المرجع السابق، ص180-181.

[2]. الموافقات للشاطبي (2/8-10) والمستصفى للغزالي (ص174).

[3].الموافقات للشاطبي (2/6) والإحكام للآمدي (3/300).

[4]. الموافقات للشاطبي (2/168).

[5].اعتبار المآلات ومراعاة نتائج التصرفات، عبد الرحمان السنوسي، دار ابن الجوزي الدمام، ط 1، 1424هـ، ص19.

[6]. رفع الحرج في الشريعة الإسلامية ضوابطه وتطبيقاته، صالح ابن حميد ،جامعة أم القرى، مكة المكرمة،ط1: 1403هـ، ص42.

رابعاً: القواعد والضوابط الفقهية

القاعدة الفقهية: هي حكم كلي مستند إلى دليل شرعي مصوغ صياغة تجريدية محكمة منطبق على جميع جزئياته على سبيل الاطراد أو الأغلبية[1].

الضابط الفقهي: هو قريب من معنى القاعدة الفقهية، إلا أن القاعدة تجمع فروعاً من أبوب شتى، والضابط يجمع فروعاً من باب واحد.[2]

وقد خرّج العلماء جملة من الفروع على قواعد وضوابط فقهية، كما سبق بيانه في الحديث عن كتابي (السمر قندي) و(الدبوسي) ،وكذا كتاب (الزنجاني) ،وكتاب (ابن اللحام)، ومن أمثلة هذه القواعد:

- أنّ ما غيّر الفرض في أوّله غَيَّره في آخره، مثل نيّة الإقامة للمسافر، واقتداء المسافر بالمقيم.[3]

- أن القدرة على الأصل (أي المبدل) قبل استيفاء المقصود بالبدل ، ينقل الحكم إلى المبدل،كالمعتدة بالشهور إذا حاضت.[4]

- الإفساد في العبادات، كالإتلاف في المحسوسات.[5]

- القطع والضمان لا يجتمعان، وهل اليد الناقلة معتبرة في وجوب الضمان أوْ لا ؟[6].

- هل تدخل النيابة في التكاليف والعبادات البدنية أو لا؟[7].

---

[1]. نظرية التقعيد الفقهي وأثرها في اختلاف الفقهاء، لمحمد الروكي، منشوارات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، سلسة: رسائل وأطروحات، رقم:25 ، ص48.

[2]. المرجع السابق ،ص 51.

[3].تأسيس النظر، للدبوسي، ص110.

[4]. المصدر السابق، ص110.

[5]. تخريج الفروع على الأصول، للزنجاني ص96.

[6]. المصدر السابق، ص 107-108.

[7]. المصدر السابق، ص60.

المطلب الثاني: مصادر استمداد الأصول المُخَرّج عليها.

تنسب الأصول المخرّج عليها إلى الأئمة المشهورين أصحاب المذاهب المتبوعة، وقد تقدم معنا أن نسبة الأصل إلى الإمام واعتباره مذهباً له، يكون بأحد طريقتين:

- **الأولى:** أن يصرّح الإمام بأنه يعتمد على أصل معين، إمَّا ابتداءً، وإمّا في ثنايا تقرير حكم من الأحكام.
- **الثانية:** استقراء علماء المذهب للفروع المنقولة عن الإمام، ثم استنباط قواعد الإمام وأصوله من خلال تلك الفروع، وهذا ما سماه بعض الباحثين بـ (تخريج الأصول من الفروع).[1]

وإذا استثنينا الإمام الشافعي الذي بين أصوله من خلال كتابه (الرسالة)، فإن الغالب على الأئمة الثلاثة هو الطريقة الثانية، فإنّ ما نصّواْ عليه صراحة قليل بالنظر إلى مجموع ما ينسب إلى كل إمام من قواعد وأصول.

أي أن كثيراً من أصول الأئمة إنما هي مُخَرّجةٌ من فروعهم الفقهية، اجتهاداً من أهل التخريج، بناءاً على فهمهم لنصوص الأئمة، وإدراكهم لعللها والمعاني الرابطة بينها عند تعددها، وإذا كان الأمر كذلك فإن احتمالات الخطأ في تخريج القواعد والأصول أمر ممكن، ولا يمكن القطع بنسبتها إليهم، لاسيما إذا كانت مبنية على فروع محدودة، أو باستقراء جزئي مبتور.[2]

ولعل هذا الذي ذكرناه من احتمال الخطأ في استنباط أصول الأئمة، هو الذي جعل العلماء يعتبرون التخريج من أصول الإمام، يأتي في المرتبة الثانية بعد التخريج على الفروع الفقهية المنقولة عن الإمام نفسه.[3]

ومن العلماء من بالغ فأنكر نسبة الأصول إلى الأئمة اعتماداً على الفروع المنقولة عنهم.

---

[1]. التخريج عند الفقهاء والأصوليين، للباحسين، ص19 وما بعدها.

[2]. المرجع السابق، ص 36.

[3]. أدب المفتي والمستفتي، لابن الصلاح، ص97.

ومن هؤلاء ابن برهان الحنبلي[1] حيث يقول:(اختلف القائلون بأن الأمر يقتضي فعل مرة، في أن الأمر هل يقتضي الفور أم لا ؟ فذهب أصحاب الشافعي رضي الله عنه إلى أن الأمر يقتضي الفور، ومذهب أصحاب أبي حنيفة رحمهم الله وأحمد أنه على التراخي).

ثم قال –وهذا محل الشاهد– :(ولم ينقل عن الشافعي ولاعن أبي حنيفة –رضي الله عنهما– نص في ذلك، ولكن فروعهم تدل على ذلك، وهذا خطأ في نقل المذاهب فإن الفروع تُبْنَى على الأصول، ولا تبنى الأصول على الفروع، فلعل صاحب المقالة لم يبن فروع مسائله على هذا الأصل، ولكن بناها على أدلة خاصة ، وهو أصل يعتمد عليه في كثير من المسائل).[2]

وهذا الذي ذكره ابن برهان –رحمه الله– وإن كان فيه جانب من الصحة ، إلا أنّه غير مسلم بإطلاقه ، فاستنباط أصول الأئمة إذا كان من ذوي الخبرة والدراية بمذهب إمامه، وممن حقق شروط الاستنباط الصحيح، فإنه مقبول معمول به عند أهل العلم.

فطريقة أهل العلم في هذه المسألة ليست قائمة على إنكار كل ما استنبط من الأصول، بل كانوا يقبلون الأصول التي يرون أنها استنبطت بطريقة صحيحة، ويردون ما عداها.

ومن الأمثلة على ذلك: ما خرّجه القاضي أبو يعلى ونسبه إلى الإمام أحمد: (**أن الأصل في الأعيان المنتفع بها قبل الشرع الإباحة**) ، أخذاً من إيماء الإمام أحمد في رواية أبي طالب، وقد سأله عن قطع النخل؟ فقال: (لا بأس به، لم نسمع في قطع النخل شيئا)، والحجّة في ذلك عند أبي يعلى أن الإمام أحمد أسند الإباحة في قطع النخل، لعدم ورود الشرع بحظره.[3]

فتعقب تقي الدين ابن تيمية هذا التخريج من هذه الرواية، وبيّن أن قول الإمام احمد بعدم البأس، لا يعني أخذه بما ذكر، فقد يكون ذلك مأخوذ من العمومات الشرعية ، ويجوز أن يكون مما سكت عنه الشرع فيكون عفواً، ويجوز أن يكون استصحاباً بعدم التحريم، ويجوز أن يكون ذلك راجعاً إلى أن الأصل هو

---

[1].ابن برهان: هو أبو الفتح أحمد بن على بن محمد الوكيل، المعروف بابن برهان الحنبلي ثم الشافعي (المتوفى سنة 518هـ) عرف بذكائه، وقوة حفظه من مؤلفاته: (الوصول إلى الأصول) و(الوجيز في الفقه) ترجمته في: وفيات الأعيان (82/1) والأعلام (173/1).

[2]. الوصول إلى الأصول، لأحمد بن علي ابن برهان البغدادي، تحقيق: عبد الحميد علي أبو زنيد، مكتبة المعارف، الرياض، 1403هـ/1983م، ص 148–149.

[3]. القواعد والفوائد الأصولية، لابن اللحام، ص 148.

الإباحة العقلية ، ثم لأن ما جاء في الرواية عن أحمد–رحمه الله– من إباحة القطع هو من الأحكام المتعلقة بالأفعال، لا المتعلقة بالأعيان.[1]

ومن خلال النظر في نقد العلماء لبعض التخريجات يتبين لنا أن الخطأ في استنباط أصول الأئمة يرجع إلى أحد أمرين:

الأمر الأوّل: أن يكون الاستنباط مبنياً على استقراء ناقص، لأن الأساس في الوصول إلى قواعد الأئمة، هو الاستقراء الذي يعتمد على جمع الأقوال الواردة عنهم وتحليل دلالاتها ومعانيها، والموازنة بينها، للوصول بذلك إلى القضايا الكلية أو القواعد التي تربط بين تلك الأحكام أو القواعد المتفرقة.[2]

فإذا كان استنباط تلك الأصول معتمداً على فروع محدودة وفي بعض الأحيان –ربما– على فرع أو فرعين، فهذا بلا شك استقراء ناقص بل وبالغ النقصان، مما يجعل الحكم المبني عليه في نطاق الظن الضعيف، لأن من قوانين المنطق **أن صدق الحكم الجزئي ليس دليلاً على صدق الحكم الكلي.**[3]

الأمر الثاني: أن يخطئ المستنبط في كلام إمامه، فيستنبط منه ما ليس مراداً له، لأن الأصول المخرَّجة تعتمد على فهم المُخرِّج واجتهاده في التعرّف على مدرك الإمام في الفرع الفقهي موضوع التحليل، وحينئذٍ فإن احتمال الخطأ في معرفة مدرك الإمام وارد، ومما يدل على ذلك اختلافهم في بعض الأصول المخرجّة المنسوبة إلى الإمام ومناقشة بعضهم لبعض في ذلك.

وبناء على ما تقدّم فإن نسبة الأصول والقواعد إلى الأئمة يتطلّب توسعاً في البحث والتأمل، وتتبع ما نقل عنهم من تراث فقهي أو أصولي، واستقصاء كل ما ورد عنهم، ليكون التخريج مبنيا على الاستقراء التام أو الواسع النطاق، مما يحقق غلبة الظنّ بمآخذهم، وصحّة ما نسب إليهم من أصول وقواعد.[4]

---

[1].المسودة في أصول الفقه، لآل تيمية، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الكتاب العربي ، ص 479.

[2].التخريج عند الفقهاء والأصوليين للباحسين، ص44.

[3].المرجع السابق، ص44.

[4].المرجع السابق، ص45–46.

المطلب الثالث: شروط الأصول المخرّج عليها وضوابطها.

لا تكون عملية التخريج صحيحة إلا إذا تحقق في الأصل المخرّج عليه جملة من الشروط، أهمها ما يلي:

أولاً: أن تكون الأصول الفقهية مستمدة من الشريعة الإسلامية، واللغة العربية، إما بالنص الصريح، وإما بالاستنباط الصحيح.[1]

ذلك أن الفروع التي يراد تخريجها هي أحكام شرعية، فلابدّ أن تكون أصولها التي بُنيت عليها، مستمدّة من أدلة الشرع، وأن يعتمد في فهمها على قواعد اللغة التي وردت النصوص بها.

ثانيا: أن تكون منقولة نقلاً صحيحاً عمّن اعتمدها للاستدلال والاستنباط، فلا يصحّ تخريج فرع نقل عن أحد الأئمة، على أصل معيّن، ونسبة ذلك إلى الإمام، إلا إذا صرّح هو بنفسه أنه اعتمد على الأصل المذكور، أو نص على ذلك تلاميذه والعارفون بمذهبه، من خلال التتبع والاستقراء التام لأقواله وفتاويه.

وهذا الأمر مما ينبغي العناية به، فإننا كثيراً ما نجد في بعض كتب الخلاف أن العالم الواحد تنسب إليه الآراء المتعددة – بل والمتناقضة أحياناً– في المسألة الواحدة[2]، وسبب ذلك – والله أعلم– أن بعضهم، ينسب إلى الإمام أصلا اعتماداً على فرع واحد ، وينسب إليه آخرون أصلا مخالفا للأول اعتمادا على فرع واحد أيضاً فيظن القارئ أن الإمام اختلف قوله في ذلك الأصل والواقع أن الاختلاف إنما هو في اجتهاد المُخرجين الذين ردّوا الفروع إلى غير أصولها الحقيقية التي اعتمدها الإمام.

ثالثا: أن تكون محررة مهذبة، ليستقيم التخريج عليها،[3] ولهذا اعتنى علماء التخريج بصياغة القواعد والأصول، بأسلوب علمي واضح مختصر، حتى يحصل المقصود منها، وهو فهم وإدراك المستند الشرعي للفرع الفقهي.

---

[1].دراسة تحليلية مؤصّلة، لجبريل ميغا، ص593.

[2].فمثلاً: نسب إلى الإمام أحمد، في مسألة (إفادة خبر الواحد العلم أو عدم إفادته ذلك) خمسة أقوال، بعضها يناقض الآخر، انظر: المسوّدة في أصول الفقه، لآل تيمية، ص 240–244.

[3].دراسة تحليلة مؤصلة، لجبريل ميغا، ص594.

رابعاً: أن تكون العلاقة بين الفرع الفقهي والأصل المخرَّج عليه، علاقة حقيقية، لا محتملة أو وهمية، وأن يكون تأثير ذلك الأصل في الفرع الفقهي واضحاً، بحيث يكون اختلاف العلماء في حكم الفرع، مرده في الأساس إلى اختلافهم في الأصل الذي بني عليه الحكم.

وتظهر أهمية هذا الشرط في المسائل الفقهية التي تكون أدلتها متعددة والأصول التي بنيت عليها متنوعة، فيأتي بعض علماء التخريج ويبني الخلاف في المسألة على أصل واحدٍ، فيوهم أنه السبب الوحيد للخلاف، وقد يكون في حقيقة الأمر أضعف الأسباب[1].

ومن أمثلة ذلك: مسألة (بيع العينة)، وهي: أن يبيع سلعة بثمن مؤجل، ثم يشتريها بأقل منه نقداً.[2]

حيث اختلف أهل العلم في حكمها على قولين: فأكثر أهل العلم يرون حرمة هذا البيع، وهو قول الأئمة الثلاثة، أبي حنيفة ومالك وأحمد[3]، وفي المقابل يرى الإمام الشافعي جواز هذا البيع.[4]

فنجد الإمام الزنجاني، وتبعه الدكتوران: مصطفى الخنّ، ومصطفى البغا، قد بنواْ الخلاف في المسألة على اختلاف العلماء في أصل (حجية قول الصحابي)[5]، لكن عند النظر في أدلة كل قول يَثْبُت أن هذا الأصل ليس هو السبب الحقيقي للخلاف، بل ثمة أدلة أخرى أقوى وأوضح تأثيراً.

قال الإمام الزنجاني – بعد ذكره الخلاف في حجية قول الصحابي-: ويتفرع عن هذا الأصل، مسألة العينة، وهي السلف، وصورتها: ما إذا اشترى ما باع بأقل مما باع قبل نقد الثمن، فإنه صحيح عند الشافعي – رضي الله عنه- طرداً للقياس الجلي،

وقال أبو حنيفة رضي الله عنه: يفسد العقد الأخير، لقول عائشة – رضي الله عنها- حيث أخبرت أن زيد بن أرقم ابتاع عبداً من امرأة بألف درهم إلى أجل، ثم ابتاعته منه بخمسمائة حالّة: (بئسما بِعْت

---

[1].تخريج الفروع على الأصول، لعثمان شوشان ص467.

[2].المغني، لابن قدامة ج4 ص132.

[3]. المغني، لابن قدامة ج4 ص132.

[4].الأم للشافعي، 79/3.

[5].انظر: تخريج الفروع للزنجاني ص 180، وأثر الإختلاف في القواعد الأصولية للخنّ ص 534. وأثر الأدلة المختلف فيها، للبغا ص383.

وبئسما اشتريت، أخبري زيداً أنه أبطل جهاده مع رسول الله – صلى الله عيه وسلم– إلا أن يتوب)[1]، فأخذ به أبو حنيفة – رضي الله عنه– وترك القياس.[2]

والواقع أن القائلين بالمنع لم يستندواْ إلى قوله عائشة فحسب، كما أن الذين يرون الجواز ليس لعدم حجية مذهب الصحابي عندهم، وإنما لاعتبارات أخرى سيأتي ذكرها:

أما المانعون فأهم أدلتهم ما يلي:

1) **حديث ابن عمر** قال: سمعت رسول الله– صلى الله عليه وسلم– يقول: (إذا تبايعتم بالعينة، وأخذتم أذناب البقر، ورضيتم بالزرع، وتركتم الجهاد، سلّط الله عليكم ذلاً لا ينزعه حتى ترجعواْ إلى دينكم)[3]، قال ابن قدامة: (وهذا وعيد يدل على التحريم)[4].

2) **سدّ الذرائع:** حيث إن هذا البيع حيلة يتوصل بها إلى الربا، يقول ابن قدامة: (ولأن ذلك ذريعة للرّبا، فإنه يدخل السلعة، ليستبيح بيع ألف بخمسمائة إلى أجل معلوم).[5]

أما القائلون بجواز بيع العينة – ومنهم الإمام الشافعي– فإن مستندهم ليس إنكار حجية مذهب الصحابي، وإنما خالفواْ قول عائشة –رضي الله عنها– لأسباب أخرى منها:

1) عدم ثبوت صحّة هذا النقل عن عائشة عندهم، قال الإمام الشافعي: (وجملة هذا أنّا لا نثبت مثله عن عائشة).[6]

2) أنه إن صحّ هذا الأثر عن عائشة، فهو معارض بفعل صحابي آخر وهو زيد بن أرقم، وحينها يؤخذ بقول من كان موافقاً للقياس وهو زيد.

---

[1].أخرجه البيهقي، كتاب البيوع ، باب الرجل يبيع الشيء إلى أجل .... 539/5، رقم 10798.

[2].تخريج الفروع على الأصول للزنجاني، ص 180–182.

[3].أخرجه أبو داود: كتاب البيوع، باب في النهي عن العينة، 740/3، رقم:3462. وقال الألباني في سلسلة الأحاديث الصحيحة 15/1:(صحيح بمجموع طرقه).

[4]. المغني لابن قدامة ، ج4 ص133.

[5].المصدر السابق، ج4 ص132.

[6].الأمّ، للشافعي، 79/3.

قال الإمام الشافعي: (ولو اختلف بعض أصحاب النبي – صلى الله عليه وسلم– في شيء فقال بعضهم فيه شيئاً، وقال بعضهم بخلافه ، كان أصل ما نذهب إليه أنا نأخذ بقول الذي معه القياس.... فإن قال قائل: فمن أين القياس مع قول زيد؟ قلت: أرأيت البيعة الثانية أهي الأولى؟ فإن قال: لا، قيل أفحرم عليه أن يبيع ماله بنقده وإن كان اشتراه إلى أجل؟....) [1]

3) تأويل كلام عائشة – رضي الله عنها– حيث يقول الإمام الشافعي: (قد تكون عائشة –رضي الله عنها– لو كان هذا ثابتا عنها ، عابت عليها بيعاً إلى العطاء،[2] لأنه اجل غير معلوم، وهذا مما لا نجيزه، لا أنها عابت عليها ما اشترت منه بنقد وقد باعته إلى أجل)[3]

وهذا الذي ذكرناه عن هذه المسألة ينطبق على عدد من الفروع الفقهية حيث تمّ تخريجها على أصول هي في الواقع ليست الأسباب الحقيقية لاختلاف العلماء في تلك الفروع.

ولهذا فلا بدّ من التأكد في كل مسألة من أن الأصل الذي خُرِّجَت عليه هو فعلاً مستند الإمام فيما ذهب إليه، وهو بذلك سبب الخلاف بينه وبين غيره من الأئمة.

ويتحقق هذا الأمر – أي صحّة علاقة الفرع بالأصل المخرّج عليه– يتحقق في حالتين هما:

- **الحالة الأولى:** أن يستدلّ الطرفان للمسألة المختلف فيها بدليل –أو أكثر– مشترك بينهما لكنّهما يختلفان في استنباط الحكم الشرعي منه بناءً على اختلافهما في القاعدة الأصولية المتعلقة بالاستنباط من هذا الدليل.[4]

مثال ذلك: الاستدلال بقوله تعالى:ُأ بهِ تجِ تحِ تخَّ الـ بقرة:١٨٥. في مسألة قضاء رمضان أهو على الفور أم على التراخي؟ فيستدل به من يرى أنه على الفور بناء على أن الأمر عِنده يقتضي الفور، ويستدل بنفس الآية من يرى أن القضاء على التراخي، بناء على أن الأمر عنده يقتضي التراخي.[5]

---

[1]. الأمّ، للشافعي، 79/3.

[2].إلى العطاء: أي إلى وقت العطاء، وهو ما يعطاه الجنود ونحوهم سنوياً من بيت المال (انظر: التعريفات الفقهية، لمحمد البركتي، دار الكتب العلمية ط1، 1424هـ/ 2003م، ص148.

[3].الأمّ للشافعي، 79/3.

[4].تخريج الفروع على الأصول، لعثمان شوشان ص472.

[5].المرجع السابق، الموضع نفسه.

مع التنبيه إلى أنه يستثنى من هذه الحالة ما إذا كان الدليل مشتركاً بين الطرفين، كما أنهما متفقان في القاعدة الأصولية المتعلقة بالدليل، غير أن أحد الطرفين لا يرى تعلّق هذه القاعدة بهذا الدليل التفصيلي، لتخلف شرط، أو وجود مانع.

مثال ذلك : مسألة الإشهاد على الرجعة ، فقد ذكرها الإمام التلمساني و خرّجها على القاعدة الأصولية (هل الأمر المطلق يقتضي الوجوب أو الندب؟) وجعلها أساس الخلاف في المسألة، فمن يرى أن الأمر للوجوب ، يجعل الاشهاد واجبا، ومن يعتقد أن الأمر لا يقتضي الوجوب ، يجعل الإشهاد مستحبا، لكن بالرجوع إلى كتب الفقه نجد أن القائلين بالاستحباب لا يخالفون في كون الأمر المطلق يقتضي الوجوب، لكنهم يعتقدون أن الأمر في الآية لم يبق مطلقاً بل احتفت به قرائن صرفته من الوجوب إلى الاستحباب.[1]

- **الحالة الثانية:** أن يستدل كل طرف بدليل في المسألة لم يستدلّ به الطرف الآخر، ويكون أساس الخلاف هو القواعد الأصولية المتعلقة بالأدلة، حيث يثبتها طرف وينفيها الآخر.

مثال ذلك: أن يستدل الطرف الأوّل بنص من القرآن قد خُصص بالسنّة الآحاد، ويستدل الطرف الآخر بقراءة شاذة.

فيعترض الأول على الثاني بأن القراءة الشاذة ليست بحجة ، ويعترض الثاني على الأول بأنه لا يجوز تخصيص القرآن بالسنة الآحاد.[2]

مع التنبيه في هذه الحالة أيضاً إلى أنه قد يستدل كل طرف بمجموعة أدلة، لكن سبب الخلاف ليس قواعد أصولية مختلف فيها متصلة بتلك الأدلة، وإنما هو الاختلاف في ثبوت صحة الدليل رواية وسنداً، أو في كونه وارداً على محل النزاع، أو نحو ذلك، مما لا علاقة له بالقواعد الأصولية.[3]

وقد سبق –قريبا– مثال بيع العينة الذي خُرج على أصل لا يمثل السبب الحقيقي المؤثر في المسألة.

---

[1].المغني، لابن قدامة، 7/522–523.

[2].تخريج الفروع على الأصول، لعثمان شوشان، ص 472.

[3].المرجع السابق، ص 474.

المبحث الثالث: الفرع المُخَرَّجُ.

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: ماهية الفروع المخرجة وأنواعها.

المطلب الثاني: ضوابط الفروع المخرجة وأحكامها.

المطلب الأول: ماهية الفروع المخرّجة وأنواعها.

المقصود بالفروع المخرّجة: هي الأحكام الشرعية العملية المستنبطة من الأدلة التفصيلية وفق القواعد الأصولية. [1]

وتشمل هذه الأحكام نوعين من المسائل:

النوع الأوّل: الفروع الفقهية المنقولة عن الأئمة المتبوعين، حيث يتم تخريجها على الأصول، بردّها إلى القواعد التي اعتمدت في استنباطها، وهذا النوع يمثّل المادّة الرئيسية، لكتب (تخريج الفروع على الأصول) السابق ذكرها، حيث إن مؤلفيها، كانواْ يكتفون بتقرير القواعد وبيان الفروع المرتبطة بها من خلال ما نقل عن أئمة المذاهب.

النوع الثاني: المسائل المستجدّة، التي لم ينقل عن الأئمة نص بشأنها، فيجتهد أتباعهم في معرفة أحكامها، اعتماداً على قواعد الأئمة وأصولهم: وهو ما يسمى بـ (تخريج الفروع من الأصول)، وسنبين أحكامه ومسائله في فصل قادم – إن شاء الله– .

أما النوع الأول: و هو المسائل التي نص الأئمة على أحكامها فإن العلماء كما هو معلوم قد اعتنواْ بربطها بالأصول التي خُرّجَت منها، وهذا بناءاً على انه ما من فرع فقهي إلا وله أصل قد استمّد منه وبني عليه، لأن الأصول هي أساس الفقه، وما بني على غير أساس فإنه لا محالة ساقط وباطل.

يقول الإمام الخطابي [2]– تأكيداً للمعنى السابق–: (... والفقه بمنزلة البناء .... وكل بناء لم يوضع على قاعدة وأساس، فهو منهار، وكل أساس خلا عن بناء وعمارة فهوة قفر خراب).[3]

---

[1].انظر: ص 11 من هذا البحث.

[2].هو حمد بن إبراهيم، أبو سليمان البستي، المعروف بالخطابي، (المتوفى سنة: 388هـ) الحافظ الفقيه والمحدّث اللغوي الأديب، من مؤلفاته: (معالم السنن) و(غريب الحديث) ترجمته في: تذكرة الحفاظ 1081/3، وشذرات الذهب 127/3، وطبقت الشافعية الكبرى 282/3.

[3].معالم السنن، وهو شرح سنن أبي دواد، للإمام أبي سليمان حمد بن إبراهيم البستي الخطابي، المطبعة العلمية، حلب، 1351هـ/ 1932 م، ج1 ص3.

ثم إنّ الفروع المخرّجة تختلف وتتنوع:

- **فبعضها يكون مخرّجاً على أصل واحد،** هو الأساس الذي بني عليه، وهو سبب اختلاف العلماء في حكم ذلك الفرع.
- **وبعض الفروع يكون مخرّجاً على أكثر من أصل** لتعدّد الأدلة الشرعية المتعلقة بذلك الفرع، وبالتالي تعدّد القواعد الأصولية المعتمدة في استنباط حكم الفرع من تلك الأدلة.

والفائدة من معرفة إن كان الفرع مخرّجاً على أصل واحد أو على أكثر من اصل، هي: إدراك الأسباب الحقيقية لاختلاف العلماء في حكم ذلك الفرع، فقد يُخَرِّج البعض فرعاً على أصل واحدٍ، ويجعله مرجع الخلاف في حكمه، بينما هو في حقيقة الأمر مبني – أيضاً– على أصول أخرى، كان لها أثر في توجيه الآراء المختلفة في المسألة.

ومن أمثلة الفروع المخرَّجة على أكثر من أصل: ما ذكره الإمام ابن قدامة في مسألة حكم الوضوء من الخارج النجس من غير السبيل، حيث قال: (وجملته: أن الخارج من البدن من غير السبيل ينقسم قسمين : طاهراً ونجساً، فالطاهر لا ينقض الوضوء على حال ما، والنجس ينقض الوضوء في الجملة رواية واحدة، روي ذلك عن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهما... ولنا ما روى أبو الدرداء: (أن النبي – صلى الله عليه وسلم – قاء فتوضأ) فلقيت ثوبان في مسجد دمشق، فذكرت له ذلك، فقال ثوبان صدق، أنا صببت له وضوءه ، رواه الأثرم والترمذي)[1].وروى الخلال بإسناده عن ابن جريح عن أبيه قال: قال رسول الله – صلى الله عليه وسلم–: (إذا قلس أحدكم فليتوضأ)[2]وأيضا، فإنه قول من سمّينا الصحابة، ولم نعرف له مخالفاً في عصرهم، فيكون إجماعاً.ولأنه خارج يلحقه حكم التطهير، فنقض الوضوء كالخارج من السبيل.[3]

فمن خلال هذا النصّ، نجد أن ابن قدامة قد خرّج هذا الفرع على جملة من الأصول،وهي:

1) قاعدة (حجية العمل بالحديث المرسل) فقد احتجّ بحديث ابن جريح عن أبيه، وهو مرسل.

---

[1].رواه الترمذي: كتاب الطهارة، باب الوضوء من القيء والرعاف، 142/1. رقم:87. وقال الألباني: صحيح (الإرواء: 147/1) .

[2].رواه البيهقي في الكبرى، كتاب الطهارة، جماع أبواب الحدث، باب ترك الوضوء من خروج الدم من غير مخرج الحدث، 222/1 رقم: 670.

[3]. المغني، لابن قدامة، ج1 ص136.

2) قاعدة (حجية الإجماع السكوتي) من خلال احتجاجه بعدم العلم بالمخالف لرأي من ذكر من الصحابة، واعتبره إجماعاً، وهو إجماع سكوتي.

3) قاعدة (حجية القياس) حيث قاس(الخارج النجس من غير السبيل) على(الخارج من السبيل) بجامع كون كل منهما (خارجاً يلحقه حكم التطهير) فيشتركان في الحكم وهو اعتبارهما ناقضين للوضوء.[1]

فهذا مثال لفرع واحد خُرج على جملة من الأصول، ويقابل هذه الحالة صورة أخرى هي عكس الأولى، وهي أن تكون الفروع المخرّجة متعددة وتشترك كلّها في الاستناد إلى أصل واحد، وهذا في مسائل كثيرة، وهو ما بنى عليه علماء التخريج مؤلفاتهم، حيث يبدؤون بذكر الأصل ثم يبينون ما تخرَّج عليه من فروع، وهذا أحد الثمرات الجليلة لعلم التخريج، وهو ضبط الفروع المتعددة بأصول جامعة، ترجع إليها أحكامها.

وفي هذا يقول الإمام القرافي –رحمه الله–: (وإذا خُرِّجَت الفروع الكثيرة، على قاعدة واحدة، فهو أولى من تخريج كل فرع بمعنى يخصّه، لأنه أضبط للفقه وأنور للعقل وأفضل في رتبة الفقيه، وليكن هذا شأنك في تخريج الفقه)[2]

المطلب الثاني: ضوابط الفروع المخرجة وأحكامها.

[1].تخريج الفروع على الأصول، لشوشان ص505.

[2]. الأمنية في إدراك النية، أبو العباس، شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، دار الكتب العلمية، بيروت ص62.

تعتبر الفروع في عملية التخريج، العنصر الأهم بالنسبة للمُخَرِّج، ولهذا نجدها تشغل الحيز الأكبر من مضمون كتب التخريج، و نظراً لهذه الأهمية البالغة، فإنه لا بد أن تراعى في الفرع المخرّج جملة من الضوابط، أهمها ما يلي:

الضابط الأوّل: أن تكون الفروع التي يراد تخريجها على الأصول، صحيحة ثابتة عن الأئمة المجتهدين الذين نسبت إليهم، لأنه من غير المقبول تخريج فرع دون التأكد من صحة نسبته إلى قائله.[1]

الضابط الثاني: أن تفهم الفروع على مراد أصحابها الذين استنبطوها، ليمكن تخريجها على أصولهم على الوجه الصحيح، ولا يتحقق ذلك إلا إذا كان المُخرّج ملمّاً بفقه إمامه، خبيراً بمنهجه في الفروع والأصول.[2]

الضابط الثالث: أن تلاحظ الفروق بين الفروع الفقهية، فقد يتشابه الفرعان، لكن يخرَّجُ كل منهما على أصل غير ما يخرج عليه الآخر ، فمعرفة الأشباه والنظائر، وإدراك الفروق، يمكّن المتفقّه من التأصيل والتنظير على الوجه السليم.[3]

الضابط الرابع: أن تعلم الفروع المستثناة من القاعدة التي تخرّج عليها الفروع، مما يتبادر إلى الذهن أنها مندرجة تحتها، والأمر ليس كذلك، ويصدق هذا الأمر بشكل خاص على الفروع المخرّجة على قواعد أو ضوابط فقهية لأن هذه القواعد أو الضوابط – كما هو معلوم– أغلبية لا كلية، أي أنها تصدق على معظم أفرادها، لكن تستثنى منها مسائل في بعض الحالات.[4]

الضابط الخامس: صحّة الربط بين الفرع المُخَرّج، وبين الأصل الذي خُرج عليه، وأن الإمام المجتهد قد استند في حكم هذا الفرع إلى ذلك الأصل لا إلى غيره.

أمّا إذا تردد المُخَرِّج بين أصلين، يصلح كلاهما لأن يُخرّج عليه فرع فقهي، فإنه لا يخلو حينها من حالتين:

- **الحالة الأولى:** أن يؤدّي تخريج الفرع على هذين الأصلين إلى نفس الحكم.

---

[1].دراسة تحليلية مؤصلة، لجبريل ميغا، ص 596.

[2].وقد سبق بيان ذلك في شروط المُخَرِّج.

[3].الفروق، للقرافي، ج3 ص145.

[4].دراسة تحليلية مؤصلة، لجبريل ميغا، ص596.

فعندها لا مانع من تخريج هذا الفرع على الأصلين كليهما، ويكون من باب الفرع المُخَرّج على جملة من الأصول كما سبق بيانه.[1]

- **الحالة الثانية:** أن يؤدّي تخريج الفرع على هذين الأصلين إلى قولين مختلفين بين الأئمة، أي أن كل واحد منهم يعتمد أصلاً مخالفا لما يعتمده الآخر، فينتج عن ذلك اختلاف في أحكام الفروع التي يستنبطونها من الأدلة.

والواجب في هذه الحالة هو النظر في الأقوال المتبانية وأدلتها واختيار الأرجَح منها، ليعرف بذلك الأصل الأصحّ، الذي ينبغي تخريج الفرع عليه.

ولهذا نجد أن بعض الفروع، قد يتبادر إلى الذهن أنها مخرّجة على أصول معينة، لكن يخرّجها العلماء على أصول أخرى مغايرة.

يقول الإمام الزركشي –رحمه الله– في هذا المعنى: (.... فإنه يجوز أن يكون الفقيه قائلا بالمدرك الأصولي، ولا يقول بملازمته في المدرك الفرعي، لمعارض آخر اقتضى عنده القول بذلك...)[2]

ومن أمثلة ذلك: أن ابن قدامة – رحمه الله – يرى حجية العمل بالقراءة الشاذة حيث يقول: (والصحيح أنه حجة، لأنه يخبر أنه سمعه من النبي – ﷺ– فإن لم يكن قرآنا فهو خبر، فإنه ربما سمع الشيء من النبي – ﷺ– تفسيراً فظنه قرآنا ً، ففي الجملة لا يخرج عن كونه مسموعاً من النبي –ﷺ– ومروياً عنه فيكون حجة كيف ما كان).[3]

وقد خرّج ابن قدامة جملة من الفروع الفقهية على هذه القاعدة الأصولية، لكنه في المقابل لم يخرّج عليها بعض الفروع التي وردت بشأنها قراءات شاذة لأسباب اقتضت ذلك.

---

[1].تخريج الفروع على الأصول، لعثمان شوشان، ص 517.

[2].سلاسل الذهب في أصول الفقه، محمد بن بهادر الزركشي ، تحقيق: صفية أحمد خليفة ،الهيئة المصرية العامة للكتاب ط:1 ، 2008م ، ص:108.

[3].روضة الناظر وجنة المناظر، موفق الدين عبد الله بن أحمد، ابن قدامة المقدسي ، مؤسسة الريان، الطبعة الثانية، 1423هـ/ 2002م ، ج1 ص204–205.

ومن هذه الفروع : (مسألة حكم السعي بين الصفا والمروة) فمن الأدلة الواردة في هذه المسألة: ما روي أن في مصحف أبي وابن مسعود– رضي الله عنهما–: (فلا جناح عليه ألاّ يطوّف بهما).[1]

غير أن ابن قدامة لم يذهب إلى القول بمقتضى هذه القراءة وهو عدم وجوب السعي بين الصفا والمروة، جرياً على مذهبه في الاحتجاج بالقراءة الشاذة.

وسبب هذا العدول هو أنّه اختار الجمع بين الأدلّة الواردة في المسألة بدلاً من ترجيح أحدها، أخذاً بالقاعدة الأصولية: (إعمال الدليلين أولى من إهمال أحدهما) [2]

ولذلك اختار ابن قدامة في هذه المسألة الرأي الذي نقله عن القاضي أبي يعلى، حيث قال: (قال القاضي: الصحيح أنه واجب يجبره الدم، وليس بركن، جمعا بين الدليلين، وتوسطاً بين الأمرين) [3]

وقال أيضاً: (وقال القاضي: هو واجب، وليس بركن،إذا تركه وجب عليه دم، وهو مذهب الحسن وأبي حنيفة والثوري، وهو أولى).[4]

---

[1]. جامع البيان في تأويل القرآن، أبو جعفر، محمد بن جرير الطبري، تحقيق: أحمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط:1 ، 1420هـ/2000م، ج3 ،ص241.

[2]. انظر: المستصفى 395/2 شرح تنقيح الفصول، لشهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي،المحقق: طه عبد الرؤوف سعد، شركة الطباعة الفنية المتحدة، الطبعة: الأولى، 1393 هـ - 1973 م، ص 421 ، شرح الكوكب المنير 609/4.

[3]. الكافي في فقه الإمام أحمد، موفق الدين عبد الله بن أحمد ابن قدامة المقدسي دار الكتب العلمية ط:1، 1414هـ/ 1994م، ج1 ص518.

[4]. المغني لابن قدامة ج3 ص352.

الفصل الثاني طرق التخريج ومصادرهوضوابطه

وفيه ثلاث مباحث

المبحث الأول: طرق التخريج

المبحث الثاني: مصادر التخريج

المبحث الثالث: ضوابط التخريج

المبحث الأول: طرق التخريج

المطلب الأول: التخريج بالاعتماد على أصول الإمام وقواعده

المطلب الثاني: التخريج بالقياس على أقوال الإمام

المطلب الثالث: التخريج بلازم مذهب الإمام

المطلب الأول: التخريج بالاعتماد على أصول الإمام وقواعده

التخريج بالاعتماد على أصول الإمام وقواعده يعتمد بشكل أساسي على معرفة أصول الأئمة وقواعدهم ، لكي يسهل بعد ذلك رد الفروع الفقهية المنقولة عن الأئمة إلى الأصول والقواعد التي بنيت عليها تلك الفروع ، وليستفاد من تلك الأصول لمعرفة أحكام المسائل المستجدة.

ولهذا فقد اعتنى علماء كل مذهب ببيان أصول إمامهم ، وقواعد مذهبهم ، سواء مما صرح به الأئمة أنفسهم ، أو مما استنبطه العارفون بمسالكهم في الاجتهاد.

فمما يروى عن الإمام أبي حنيفة – رحمه الله – قوله: (إني آخذ بكتاب الله إذا وجدته ، فما لم أجده فيه أخذت بسنة رسول الله والآثار الصحاح عنه التي فشت في أيدي الثقات عن الثقات ، فإذا لم أجد في كتاب الله ولا سنة رسول الله ، أخذت بقول أصحابه من شئت ، ثم لا أحيد عن قولهم إلى قول غيرهم ، فإذا انتهى الأمر إل إبراهيم والحسن وابن سيرين وسعيد بن المسيب – وعدد رجالا قد اجتهدوا – فلي أن اجتهد كما اجتهدوا).[1]

أما الإمام مالك فإنه قد أشار إلى بعض أصوله في كتابه المشهور (الموطأ) ، كما بين أعلام المذهب ، أهم الأصول والقواعد التي يعتمد عليها الإمام.

فهذا الإمام القرافي يبين أن أدلة المذهب المالكي هي: القرآن والسنة والإجماع ، وإجماع أهل المدينة،والقياس ، وقول الصحابي والمصلحة المرسلة والعرف وسد الذرائع والاستصحاب والاستحسان[2].

أما الإمام الشافعي فقد بين مناهج فقهه وأصول الاستنباط عنده ، في كتابيه المشهورين : " الرسالة في الأصول ، والأم في الفقه "

حيث قال في الأم: (والعلم طبقات شتى: الأولى الكتاب والسنة إذا أثبتت السنة ،

ثم الإجماعفيما ليس فيه كتاب ولا سنة ، والثالثة أن يقول بعض أصحاب النبي – ﷺ– ولا نعلم مخالفا منهم ، والرابعة اختلاف بعض أصحاب النبي – ﷺ– في ذلك ، والخامسة القياس على بعض الطبقات ،

[1] تاريخ بغداد ، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت ، الخطيب البغدادي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، الطبعة الأولى : 1417هـ ، 365/13.

[2] شرح تنقيح الفصول ، للقرافي ، ص445.

ولا يصار إلى شيء غير الكتاب والسنة وهما موجودان ، وإنما يؤخذ العلم من أعلى)[1]. وفي آخر الرسالة – أيضا – تنصيص على هذه الأصول مع شيء من التفصيل[2].

أما فيما يتعلق بالإمام أحمد ، فقد ذكر العلامة ابن القيم أن فتاويه مبنية على خمسة أصول؛ أحدها: النصوص فإذا وجد النص أفتى بموجبه ، ولم يلتفت إلى ما خالفه ولا من خالفه كائنا من كان ، والأصل الثاني : ما أفتى به الصحابة ، فإنه إذا وجد لبعضهم فتوى لا يعرف له مخالف منهم فيها لم يعدها إلى غيرها ، ولم يقل إن ذلك إجماع بل من ورعه في العبارة يقول: (لا أعلم شيئا يدفعه) أو نحو هذا ، والثالث: إذا اختلف الصحابة تخير من أقوالهم ما كان أقربها إلى الكتاب والسنة ، ولم يخرج عن أقوالهم ، فإن لم يتبين له موافقة أحد الأقوال حكى الخلاف فيها ولم يجزم بقول ، والرابع: الأخذ بالمرسل والحديث الضعيف ، فإذا لم يكن عنده شيء من هذا عدل إلى الأصل الخامس وهو القياس ، فاستعمله للضرورة[3].

وهكذا نتبين عناية الأئمة أنفسهم ببيان أصول فتاويهم واستنباطهم ، فإن لم يكن ذلك منهم اعتنى تلامذتهم وأتباعهم بتجليته وكشف الحجاب عنه ، ليسهل بعد ذلك ربط الأحكام بها والتخريج عليها وتوجيه ما ورد عن الإمام من فتاوى وأحكام.

وتتجلى أهمية معرفة أصول الأئمة – أيضا – في كون نصوصهم – رغم كثرة ما نقل عنهم – غير محيطة بالفروع والنوازل ، مما يدعو إلى التوسع في المصادر وموارد الأحكام ، حتى تظل للمذهب وللمجتهد فيه القدرة على مسايرة ما استجد من الوقائع وأحداث[4].

فهذه الطريقة وهي التخريج بالاعتماد على أصول الأئمة وقواعدهم، هي الأصل في عملية

في عملية التخريج، وهي الأساس الذي يعتمد عليه كل مشتغل بفن التخريج.

---

[1] الأم ، للشافعي ، 252/7.

[2] الرسالة ، للشافعي ، ص 598.

[3] إعلام الموقعين عن رب العالمين ، محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، الطبعة: الأولى ، 1411هـ/1991م ، ج1 ، ص24.

[4] نظرية التخريج في الفقه الإسلامي ، لنوار بن الشلي ، ص257.

المطلب الثاني: التخريج بالقياس على أقوال الإمام .

يعد القياس من أهم طرق استنباط الحكم الشرعي ، حيث لم يرد نص ، بل هو أهمها جميعا ، وأكثرها استعمالا وخصوبة في إنتاج الأحكام الجديدة ، ولهذا كان: (النظر فيه من أهم أصول الفقه ؛ إذ هو أصل الرأي وينبوع الفقه ، ومنه تشعبت الفروع وعلم الخلاف ، وهو جلّ العلم)[1].

والمقصود بالقياس الذي يعتبر مصدرا من مصادر التخريج ، هو تخريج بعض الفروع الفقهية في المذهب ، بالحاقها بمسائل تشبهها مما نص عليه إمام المذهب ، وهو الذي يسميه العلماء بـ: (تخريج الفروع على الفروع) إلا أن له صلة بموضوعنا من جهة أنه يبين السند الذي بنيت عليه المسائل ، والأصول التي خرجت عليها.

ولكن ماهو رأي العلماء في استنتاج مذهب المجتهد بالقياس على أقواله ومسائله؟ وبعبارة أخرى: إذا نص المجتهد على مسألة ، فهل يقال في نظيرها الذي لم ينص عليه إنه مذهبه؟[2]

اختلف أهل العلم في هذه المسألة على أقوال ثلاثة:

القول الأول: أنه يجوز نسبة الحكم المخرج بالقياس على نصوص المجتهد إليه ؛ وتخريجه مذهبا له مطلقا.وهذا رأي الأثرم[3] والخرقي[4] من الحنابلة[5] وقول ابن رشد والباجي والقرافي من المالكية[6] ،وإليه ذهب إمام الحرمين من الشافعية[7] ، واختار ابن عابدين من الحنفية نسبته إلى المذهب دون التصريح بنسبته إلى الإمام[8].

---

[1] نيل السول على مرتقى الوصول ، محمد يحيى الولاتي ، دار عالم الكتب ، 1412هـ/1992م ، ص170.

[2] نظرية التخريج في الفقه الاسلامي ، نوار بن الشلي ، دار البشائر ، الطبعة الأولى ، 1431 هـ/ 2010م ، ص184.

[3] هو أحمد بن محمد بن هانئ الطائي ، الأثرم (المتوفي سنة 261 هـ) من أصحاب الإمام أحمد ، له كتاب في علل الحديث ، وآخر في ناسخ الحديث ومنسوخه ، ترجمته في: طبقات الحنابلة (66/1) ، شذرات الذهب (141/2).

[4] هو: الشيخ أبو القاسم عمر بن الحسين الخرقي (المتوفى: 334 هـ) كان ذا علم ودين وورع ، له مصنفات اشتهر منها :(المختصر في الفقه) ، ترجمته في طبقات الحنابلة (75/2) ، وشذرات الذهب (336/2).

[5] تهذيب الأجوبة ، الحسن بن حامد البغدادي ، عالم الكتب ، ط: 1 ، 1408 هـ/ 1998م ، ص37.

[6] مواهب الجليل شرح مختصر خليل ، أبو عبد الله محمد بن محمد ، المعروفبالحطاب ، المالكي ، دار الفكر ط: 3 ، 1412 هـ/1992 م ، 92/6.

[7] غياث الأمم في التياث الظلم ، أبو المعالي عبد الملك الجويني ، مكتبة إمام الحرمين ، ط: 2 ، 1401 هـ ، ص425.

[8] عقود رسم المفتي ، ضمن مجموع رسائل ابن عابدين ، ص25.

أدلة القول الأول:استدل أصحاب هذا الرأي بعدة أدلة أهمها:

1–قالوا: إن الظاهر من حال الإمام المجتهد الاطراد وعدم التناقض ، فإذا أفتى في مسألة فالظاهر أن نظيرتها مثلها عنده ؛ إذ لو لم يكن الأمر كذلك لنسب إلى التناقض ، فإذا غلب عى الظن أن هذا مذهبه جازت نسبته إليه ، كما إذا غلب على الظن أن هذا الحديث صحيح جاز نسبته إلى الرسول ﷺ[1].

2– أن ما اقتضاه قياس قول المجتهد ، جاز أن ينسب إليه ، كما جاز أن ينسب إلى الشرع ما يقاس على نصوصه من الكتاب والسنة[2].

القول الثاني: أنه لا يجوز نسبة الحكم المُخرَّج بالقياس على نص المجتهد إليه وإثباته مذهبا له.

وهذا رأي أبي بكر الخلال من الحنابلة [3]، وهو اختيار أبي إسحاق الشيرازي من الشافعية[4].

أدلة القول الثاني:

1–قالوا: إن قول الإنسان هو ما نص عليه ، أو دل عليه بما يجري مجرى النص ، وما لم يقله ولم يدل عليه ، فلا يحل أن يضاف إليه ، إذ لا ينسب إلى ساكت قول كما قال الإمام الشافعي[5].

2– استدلوا بقوله تعالى: ﴿ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ ﴾ الإسراء: ٣٦

قالوا: والقياس على ما نص عليه المجتهد من اتّباع ما لا يعلم ، ولا يُقطع بنسبته إلى المجتهد[6].

3– قالوا: لا يجوز نسبة ما قيس على كلامه إليه ؛ لإمكان الغفلة ، أو الفارق ، أو الرجوع عن الأصل عند الإلزام ، أو إبداء معارض[7].

---

[1]تحرير المقال فيما تصح نسبته للمجتهد من الأقوال ، عياض بن نامي السلمي ، ط1 ، 1415 هـ ، ص49.

[2]تهذيب الأجوبة لابن حامد ، ص39.

[3]تهذيب الأجوبة لابن حامد ، ص36.

[4]التبصرة في أصول الفقه ، أبو اسحاق ابراهيم بن علي الشيرازي ، در الفكر ، دمشق ، الطبعة الأولى: 1403 هـ ، ص517.

[5]التبصرة في أصول الفقه ، للشيرازي ، ص517.

[6]تهذيب الأجوبة ، لابن حامد ، ص39.

[7]قواعد الفقه،لأبي عبد الله محمد بن أحمد المقري، مكتبة دار الأمان، الرباط،2012م، القاعدة (119) ، ج1 ، ص136.

القول الثالث: أن المسألة فيها تفصيل ؛ فلا ينسب إلى المجتهد ما خُرِّج بالقياس على نصه مطلقا ، ولا ينفى عنه مطلقا.

وهذا التفصيل مبني على التفريق بين نوعين من المسائل:

النوع الأول: ما خرج بالقياس على نصه الذي صرح فيه بالعلة ، وكذا المسائل التي يقطع فيها بانتفاء الفارق بينها وبين نصه ، فهذا النوع ينسب إلى المجتهد على أنه قوله ومذهبه.

النوع الثاني : المسائل التي قيست على نصه الذي لم يصرح فيه بالعلة، ولم يقطع فيها بنفي الفارق بينها وبين نصه، فهذا النوع لا ينسب إلى المجتهد على أنه قوله ومذهبه .

وهذا المذهب – أي القول بالتفصيل– هو رأي عدد من أهل العلم كأبي الحسين البصري ، وابن حامد، وابن حمدان الحنبلي ، والطوفي وغيرهم.

يقول أبو الحسين البصري في بيان الأوجه التي يصح بها تخريج مذهب المجتهد: (...ومنها أن يعلل الحكم بعلة توجد في عدة مسائل فيعلم أن مذهبه شمول الحكم لتلك المسائل سواء قال بتخصيص العلة أو لم يقل ، أما إذا نص العالم في مسألة على حكم وكانت المسألة تشبه مسألة أخرى شبها يجوز أن يذهب على بعض المجتهدين ، فإنه لا يجوز أن يقال: قوله في هذه المسألة هو قوله في المسألة الأخرى)[1].

وقال ابن حمدان الحنبلي: (إذا نص على علته أو أومأ إليها كان مذهبا له ، وإلا فلا ، إلا أن تشهد أقواله وأفعاله أو أحواله ، للعلة المستنبطة بالصحة والتعيين)[2].

وجاء في (شرح مختصر الروضة) للطوفي: (إذا نص المجتهد على حكم في مسألة ، وبيّن علة الحكم ما هي ، ثم وجدت تلك العلة في مسائل أخرى ، فمذهبه في تلك المسائل كمذهبه في المسألة المنصوص عليها،...وإذا نص على حكم في مسألة ولم يبين علته ، فلا يحكم بحكم تلك المسألة في غيرها من المسائل ، وإن أشبهتها في الصورة)[3].

---

[1] المعتمد في أصول الفقه ، لأبي الحسين البصري 314/2.

[2] صفة الفتوى ، لابن حمدان ، ص88.

[3] شرح مختصر الروضة ، للطوفي ، 638/3.

أدلة القول الثالث:

1-أن ما نص فيه الإمام على علته كالنص العام ، ولهذا جاز أن يثبت به مذهب المجتهد كما يثبت بالنص[1].

2- أن نص المجتهد على العلة يدل على أنه يعتقد أن الحكم يتبع العلة وجودا وعدما ، وإلا لما ذكرها[2].

وبعد عرضنا للأقوال في المسألة وأدلتها ، يظهر أن القول بالتفصيل في جواز نسبة ما خُرِّج بالقياس إلى المجتهد ، هو الرأي الأرجح والأقرب إلى الصواب.

[1] المعتمد في أصول الفقه ، لأبي حسين البصري 314/2.

[2] روضة الناظر ، لابن قدامة ، تحقيق : عبد الكريم النملة: دار الرشد،الرياض، ط3 ،1994، ص380.

المطلب الثالث: التخريج بلازم المذهب.

في بداية حديثنا عن هذه الطريقة من طرق التخريج ، لابد أولا من بيان المقصود بلازم المذهب.

اللزوم في اللغة: من لزم الشيء عن الشيء لزوما ، أي ثبت ودام ، ولزم كذا من كذا ؛ نشأ عنه وحصل منه[1].

وفي الاصطلاح: اللازم ما يمتنع انفكاكه عن الشيء[2].

كما عرف اللزوم بأنه: (كون الحكم مقتضيا لحكم آخر ؛ بمعنى أن الحكم الأول بحيث لو وقع يقتضي وقوع الحكم الثاني اقتضاء ضروريا)[3].

أما لازم المذهب فقد بين معناه الإمام الإسنوي ، حيث نقل عن الإمام الرازي رأيه في قياس المسألة على نظيرتها ، إذا لم يكن بينهما فرق يصح أن يذهب إليه ذاهب ، وأن مذهب المجتهد في المسألة المسكوت عنها كمذهبه في نظيرتها.

ثم قال الإمام الإسنوي: (وهذه المسألة هي المعروفة بأن لازم المذهب هل هو مذهب أم لا؟)[4].

وقد علق الشيخ المطيعي – رحمه الله – على كلام الإسنوي هذا بقوله: (مراده أن الخلاف في هذه مبني على الخلاف في تلك)[5]،ويفهم من تعليقه هذا أنه يرى بين المسألتين تغايرا ، وأن مدلولهما ليس متطابقا.

وهذا أيضا رأي الدكتور: عياض بن نامي السلمي ، حيث يقول: تعليقا على كلام الإسنوي السابق: (والواقع أن مسألة لازم المذهب هل هو مذهب أم لا؟ أعم مما ذكره ، وليست مقصورة على القياس مع نفي الفارق)[6].

---

[1] لسان العرب ، 541/12.

[2] التعريفات للجرجاني ، ص133.

[3] المصدر السابق ، الموضع نفسه.

[4] نهاية السول على المنهاج للبيضاوي ، للإمام جمال الدين عبد الرحيم بن الحسن الإسنوي ،بتحقيق المطيعي ، طبع عالم الكتب ، بيروت ، 1982 ، ج4 ، ص443.

[5] المرجع السابق ، هامش التحقيق ، ج4/343-444.

[6] تحرير المقال ، لعياض السلمي ، ص159.

وقد ذكر أهل العلم جملة من الأسس الي تندرج ضمن الاعتماد على لازم المذهب:

أ) الاستدلال بالتلازم: وهو أقسام أربعة كما في حاشية التفتازاني[1]؛ لأن التلازم إنما يكون بين حكمين، والحكم إما إثبات أو نفي ، ويحصل بحسب التركيب أقسام أربعة:

1) تلازم الثبوت والثبوت: مثل من صح طلاقه صح ظهاره.

2) استلزام النفي النفي: مثل لما لم يصح الوضوء بغير نية ، لم يصح التيمم.

3) تلازم الثبوت والنفي: مثل ما يكون مباحا لا يكون حراما[2].

4) تلازم النفي والثبوت : مثل ما لا يكون جائزا يكون حراما.

ب) الاستدلال على الشيء بوجود خاصيته أو بوجود نتيجته:

فمثال الاستدلال بالخاصية: قولنا: الوتر نفل لأنه يؤدى على الراحلة ، ويطرد هذا في النوافل ، وينعكس في الفرائض ، فالأداء على الراحلة خاصية النوافل ، فمن أجازه في صلاة لزم منه أن مذهبه أن تلك الصلاة ليست من الفرائض.

ومثال الاستدلال بالنتيجة على المُنتَج: قولنا: بيع لا يفيد الملك يستنتج منه أنه بيع غير منعقد[3].

ج) تعليق الحكم على وجود سببه ، أو انتفاء الشرط أو عدم قيام المانع: فوجود السبب وقيام المانع وانتفاء الشرط كلها تستلزم أحكاما ؛ إذ كلما وجد السبب المقتضي ثبت معه الحكم، وكلما وجد المانع أو انتفى الشرط انتفى الحكم[4].

آراء العلماء في تخريج مذهب المجتهد من لوازم قوله:

اختلف العلماء في التخريج بلازم المذهب وجعل ذلك مذهبا للمجتهد ، على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أن لازم المذهب مذهب ، فتصح نسبته لصاحب المذهب، وقد نسب شيخ الإسلام ابن تيمية هذا الرأي للأثرم والخرقي[5].

---

[1] حاشية التفتازاني على مختصر المنتهى الأصولي لابن الحاجب ، ص280 وما بعدها.

[2] نظرية التخريج في الفقه الإسلامي ، لنوار بن الشلي ، ص238.

[3] شفاء الغليل ، للغزالي ، ص441 – 445.

[4] نظرية التخريج ، لنوار بن الشلي ، ص339.

[5] مجموع الفتاوى لابن تيمية ، جمع وترتيب عبد الرحمان ابن قاسم و ابنه، مطبعة مكتبة المعارف،الرباط،289/35.

أدلة القول الأول:

1- قالوا: أن من التزم بمذهب معين يلزمه أن يلتزم لازمه ، وإلا كان متناقضا ، والظاهر من حال المجتهد الاطراد وعدم التناقض ، فيعمل بذلك الظاهر ما لم يصرح بإنكاره[1].

2- استدلوا: بما جرى عليه أتباع المذاهب الأربعة من التفريع على مذاهب أئمتهم ونسبة ذلك إليهم[2].

القول الثاني: أن لازم المذهب ليس بمذهب فلا تصح نسبته إليه.

وإلى هذا القول ذهب الإمام المقري[3] ، ونسبه الشاطبي إلى شيوخه البجائيين والمغربيين وقال أنهم يرونه رأي المحققين[4].

أدلة القول الثاني:

1- إمكان الغفلة من المجتهد ؛ فقد يقول القول ويغفل عن لوازمه فإذا نبه إلى اللازم لم يقل به أو رجع عن قوله[5].

2- وكذلك إمكانية الخطأ في تحديد اللوازم ذاتها[6].

القول الثالث: التفصيل في المسألةوهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية ، وبيان هذا الرأي ؛

أن لازم المذهب نوعان:

أحدهما: لازمُ قولِه الحقِ ، فهذا مما يجب عليه أن يلتزمه ، فإن لازم الحق حق ، ويجوز أن يضاف إليه إذا علم من حاله أنه لا يمتنع من التزامه بعد ظهوره.

والثاني: لازمُ قولِه الذي ليس بحق ، فهذا لا يجب التزامه.

---

[1] تحرير المقال ، لعياض السلمي ، ص160.

[2] المرجع السابق ، الموضع نفسه.

[3] قواعد الفقه،لأبي عبد الله محمد بن أحمد المقري،ج1 ، ص136.

[4] الاعتصام ، الشاطبي ، ج2 ، ص64.

[5] مجموع الفتاوى لابن تيمية ، 288/35.

[6] التخريج عند الفقهاء والأصوليين ، للباحسين ص289.

وقد علق شيخ الإسلام على هذا التفصيل بقوله: (وهذا التفصيل في اختلاف الناس في لازم المذهب هل هو مذهب أو ليس بمذهب ، هو أجود من إطلاق أحدهم ، فما كان من اللوازم يرضاه القائل بعد وضوحه له فهو قوله ، وما لا يرضاه فليس بقوله)[1].

أدلة القول الثالث:

1-أن لازم القول الصحيح حق فلا تمتنع اضافته إلى المجتهد إذ لا ضرر في ذلك ، أما لازم القول غير الصحيح فلو صحت نسبته إلى المجتهد للزم تكفير كثير من علماء الأمة الذين قالوا أقوالا لازمها الكفر ، وهذا باطل فيبطل ملزومه[2].

2-أن التناقض ليس مستحيلا على المجتهد ، وليس أمرا مستبعدا ، بل هو لا يكاد يسلم منه أحد من الفقهاء ، وإذا ثبت ذلك احتمل أن يكون المجتهد لا يقول بلازم قوله فكيف ينسب إليه؟[3]

وبالنظر في الأدلة المتقدمة والمقارنة بينهما ، فإن أعدل الأقوال في هذه المسألة هو الثالث القائم على التفصيل ، وكما يقول أهل العلم: بالتفصيل يكون التحصيل.

[1] مجموع الفتاوى لابن تيمية ، 42/29.
[2] المصدر السابق، 217/20.
2 المصدر السابق، 306/5.

المبحث الثاني: مصادر التخريج

المطلب الأول: نصوص المذهب مصدر للتخريج

المطلب الثاني: قواعد الفقه والاصول مصدر للتخريج

المطلب الثالث: قواعد العربية مصدر للتخريج

المطلب الأول: نصوص المذهب مصدر للتخريج.

تعتبر نصوص المذهب أحد أهم المصادر التي يعتمد عليها في عملية التخريج ، ولبيان هذا المصدر لابد أولا من تحديد المقصود بنصوص المذهب ، ثم ذكر طرق معرفة هذه النصوص.

أولا: المقصود بنصوص المذهب .

أ) النص لغة: رفع الشيء ، من نص الحديث ينصه أي رفعه ، ومنه قول عمرو بن دينار: (ما رأيت رجلا أنص للحديث من الزهري) أي أرفع له وأسند ، والنص أيضا: إظهار الشيء ، ومنه: المنصة بكسر الميم سرير العروس تظهر عليه لتُرى ، ومن ذلك: نصصتَ الدابة ، إذا أظهرت سيرها بسبب منك فوق سيرها المعتاد[1].

ب) النص اصطلاحا:

يذكر الأصوليون بحث النص وتعريفه ، في سياق تقسيمهم لألفاظ الكتاب والسنة باعتبار وضوحها في الدلالة على الأحكام ، حيث قسموها إلى نوعين:

النوع الأول: ما كان واضح الدلالة على معناه ، فلا يحتاج فهم المعنى المراد منه ، أو تطبيقه عل الوقائع إلى أمر خارج عنه.

النوع الثاني: ما كان مبهم الدلالة على معناه ، فيحتاج فهم المراد منه أو تطبيقه على الوقائع إلى أمر خارج عنه.

فمن النوع الأول النص ، حيث تتفاوت مراتب الألفاظ في وضوحها في الدلالة على المعنى المراد ، فعند الحنفية تنقسم إلى: الظاهر والنص والمفسر والمحكم ، بينما تنقسم عند الجمهور (المتكلمين) إلى: الظاهر والنص[2].

---

[1] لسان العرب، مادة (نصص) 97/7 ، والنهاية في غريب الحديث والأثر 174/4.

[2] تفسير النصوص في الفقه الإسلامي ، للدكتور: محمد أديب صالح ، المكتب الإسلامي ، بيروت ، الطبعة: الرابعة ، 1413هـ/1993م ، 139/1.

وقد عرف الإمام الغزالي النص بأنه: ما لا يتطرق إليه احتمال مقبول يعضده الدليل[1].

أما نصوص المذهب وهي ما نقل عن الأئمة كمالك وأبي حنيفة وغيرهما ؛ فتطلق أحيانا ويكون المقصود بها الصيغ الكلامية الواردة عنهم ، وأحيانا يقصد بنص الإمام أن كلامه قد دل على هذا الحكم صراحة ولفظه ناطق بالحكم ، فيقال بعد ذكر حكم المسألة: (نص عليه) ، أو (والمسألة منصوصة) ، أما إذا كان لفظ المجتهد غير صريح ، فيقال مثلا: (والمسألة في معنى النص) أي أن دلالة لفظ الإمام على الحكم غير صريحة.

وبناء على هذا يمكن تحديد المقصود بنصوص المذهب بأنها: تلك الصيغ الكلامية ، من الأقوال و الروايات التي صدرت عن المجتهد إما بألفاظ صريحة أو ظاهرة في المعنى المراد ، أو ما كان في معناها ، مما أخذ بدلالة الاقتضاء أو الإيماء أو الإشارة[2].

ومن أمثلة هذا الطريق كتاب الموطأ للإمام مالك – رحمه الله – وكتابي الأم والرسالة للإمام الشافعي – رحمه الله – ، وللإمام أبي حنيفة – رحمه الله – كتاب في العقيدة يسمى الفقه الأكبر.

ومن أمثلة ذلك أيضا ؛ ما وضعه الإمام محمد بن الحسن فيما يعرف بكتب ظاهر الرواية، وكتاب الخراج الذي وضعه أبو يوسف للرشيد ، إذا قلنا إنهما بلغا درجة الاجتهاد المطلق.

فإذا صحت نسبة الكتاب إلى المجتهد أمكننا أن نتعرف على مذهبه في المسائل المبحوث عنها من كتابه ، ويدخل في هذا الطريق رسائل الفقهاء التي أرسولها إلى من عاصرهم من الأئمة ، كرسالة الإمام مالك إلى فقيه مصر وعالمها الليث بن سعد في إجماع أهل المدينة ؛ وكذا ما وجد بخطهم من فتاوى وأحكام جزئية ، إذا قطع بنسبتها إليهم[3].

الطريق الثاني: نقل أصحاب الأئمة لآرائهم في المسائل المختلفة .

---

[1] المستصفى ، للغزالي ،دار الكتب العلمية، ط1، ص196.

[2] نظرية التخريج في الفقه الإسلامي ، لنوار بن الشلي ، ص113.

[3] المرجع السابق ، ص114.

ولهذا الطريق – وإن تأخر في المرتبة عن السابقة – أهمية لا تخفى ، خصوصا إذا علمنا أن اعتماد الناس قديما إنما كان في الغالب الأعم على الحفظ والسماع ، لا على المؤلفات ، وتلاميذ الأئمة هم الواسطة التي انتشر بها علمهم وذاع في الأقطار صيتهم.

غير أن هذا الطريق ليس كالأول ، من حيث إن المجتهد قد يقول الرأي وينقل عنه ، ثم يرجع عنه بعد ذلك ، ولعل هذا ما يفسر نهي بعض الأئمة عن كتابة كلامهم.

فقد روي عن الإمام أبي حنيفة أنه رأى تلميذه أبا يوسف يكتب ما يقول ، فقال له: (ويحك يا يعقوب ، تكتب كل ما أقول؟ إني قد أرى رأيا اليوم ، وأخالفه غدا ، وقد أرى غدا وأخالفه بعد غد)[1]

واشتهر عن الإمام أحمد نهيه عن كتابة كلامه وآرائه ، روى تلميذه حنبل بن إسحاق[2] قال: (رأيت أبا عبد الله يكره أن يكتب شيء من رأيه أو فتواه)[3].

لكن هذا النهي من بعض الأئمة عن كتابة كلامهم ، لا ينبغي أن يفهم انه دعوة لإبطال هذا الطريق الذي تم به نقل فقههم وآرائهم ، لأنه كما روي عنهم النهي عن الكتابة ، فقد نقل عنهم أيضا إشرافهم على هذه الكتابة والقيام على تصحيحها بعد ذلك[4].

فهذا محمد بن الحسن يحدثنا أنه كان يراجع مع الإمام أبي حنيفة ما دون عنه من أقوال وفتاوى[5].

وعن ابن وهب قال: (كنت آتي مالكا وهو قوي ، فيأخذ كتابي فيقرأ منه ، وربما وجد فيه الخطأ فيأخذ خرقة بين يديه فيبلها بالماء فيمحوه ويكتب لي الصواب)[6]

---

[1] تاريخ المذاهب الإسلامية ، لأبي زهرة ، ص86.

[2] هو حنبل بن إسحاق بن حنبل أبو علي الشيباني ، ابن عم الإمام أحمد (توفي سنة: 273 هـ) جاء عن أحمد بمسائل أجاد فيها ، ترجمته في سير أعلام النبلاء (51/13) وطبقات الحنابلة (143/1).

[3] مناقب الإمام أحمد ، لابن الجوزي ، تحقيق:عبد الله بن عبد المحسن التركي، دار هجر، الطبعة: الثانية، 1409 هـ.ص151.

[4] نظرية التخريج في الفقه الإسلامي ، لابن الشلي ، ص116.

[5] أبوحنيفة حياته وعصره، آراؤه وفقهه، لمحمد أبو زهرة، طبعة دار الفكر العربي، الطبعة الثانية ، ص167.

[6] ترتيب المدارك ، للقاضي عياض ، 427/2.

وهكذا يمكن القول ؛ إن الدعوة التي صدرت عن الأئمة في النهي عن كتابة أقوالهم ، كان مبعثها الخوف من الخطأ ، وتغير الاجتهاد ، وأنها لم تلبث أن تحولت إلى مجرد تعبير عما كانوا يحسونه من وجل وخوف أمام واقع الإقبال والكتابة الذي أحاطهم به تلامذتهم.

فالمطلوب إذن من المُخَرِّج أن يتثبت من النص الذي يُخرّج عليه ، ويتأكد من صحة نسبته إلى الإمام ، حتى لا ينسب إلى الأئمة ما لم يقولوه ، أو ما رجعوا عنه[1].

مع التنبيه إلى مسألة مهمة ذات صلة بموضوع النقل عن الأئمة وهي:

نسبة القولين المختلفين للمجتهد في المسألة الواحدة:

إذا نقل عن المجتهد قولان متنافيان في نفس المسألة ، فذلك له حالتان:

الحالة الأولى: أن يكون ذكرهما في موضع واحد ؛ أي في مجلس واحد في وقت واحد ، ففي هذه الحالة ؛ إذا ورد عنه ما يقوي أحد القولين ، كأن يقول: هذا أحبهما إلي ، وأشبههما بالحق عندي ، أو (وهذا مما استخير الله فيه) ،أو (وهذا القول أولى وأقيس)... فيكون قولَه دون الآخر ؛ لأنه الذي ترجح عنده بما ذكر من القرائن.

فإن لم يرد عنه تقوية لأحد القولين ، فالراجح عند العلماء أنه لا ينسب إليه قول في المسألة ، بل يقال هو متوقف فيها ، لعدم ترجيح دليل أحد الحكمين في نظره[2].

الحالة الثانية: أن ينقل عنه في المسألة الواحدة قولان مختلفان في وقتين ، وهذه الحالة تنقسم إلى قسمين:

القسم الأول: أن يعلم المتقدم منهما من المتأخر؛ وفي هذه الحالة اتفق العلماء على أن القول الأخير هو مذهبه الذي ينسب إليه[3].

القسم الثاني: أن يجهل التاريخ فلا يعرف المتقدم من القولين من المتأخر ، ولا يمكن الجمع بينهما ، فهل يصح نسبة القولين إليه؟

---

[1] نظرية التخريج في الفقه لإسلامي ، ص117 – 118.

[2] الإحكام ، للآمدي ، 270/4 ، البحر المحيط ، للزركشي ، 120/6.

[3] نظرية التخريج في الفقه لإسلامي، ص 121.

للعلماء في ذلك مذاهب:

الأول: أنه يجب اعتقاد نسبة أحد القولين إليه من غير تعيّن ، واعتقاد أنه رجع عن واحد غير معين ، ويمتنع العمل بأحدهما قبل التبيين ؛ لاحتمال أن يكون ما عمل به هو المرجوع عنه وهذا هو رأي الآمدي في الأحكام[1].

الثاني: أن مذهب المجتهد هو الأشبه بأصوله وقواعده ، الأقوى في الدلالة ، الأقرب إلى ظاهر الكتاب والسنة والإجماع.وهذا اختيار أبي الخطاب وابن قدامة من الحنابلة[2].

الثالث: أنه ينسب إليه القولان ، ولا يحكم برجوعه عن أحدهما بعينه ، وهذا ما ذهب إليه الرازي في المحصول ؛ حيث قال: (وإن لم يعلم التاريخ: حكي عنه القولان ، ولا يحكم عليه بالرجوع إلى أحدهما بعينه)[3].

كما اختلف العلماء في فعل المجتهد ، وفي سكوته ، هل ينسب ذلك إليه مذهبا له؟.

أولا: فعل المجتهد: أي إذا لم يرد عن الإمام نص بحكم المسألة ، ونقل عنه فعل يدل على حكم المسألة عنده فهل نعتبر ذلك مذهبا له نعتمد عليه في عملية التخريج؟

اختلف العلماء في أخذ مذهب المجتهد من فعله على قولين:

القول الأول:أن فعل المجتهد مذهب له ، وينسب إليه ، وهذا أحد الوجهين عند الحنابلة ، فقد جاء في شرح الكوكب المنير في الكلام عما يكون مذهبا للمجتهد: (وكذا فعله ، يعني أنه إذا فعل فعلا قلنا مذهبه جواز مثل ذلك الفعل الذي فعله ، وإلا لما كان فعله)[4].

وإلى هذا القول ذهب الشاطبي أيضا ، حين قرر أن المفتي قائم في الأمة مقام النبي ﷺ وأن الفتوى كما تحصل بالقول تحصل أيضا بالفعل والإقرار[5].

---

[1] الإحكام للآمدي ، 270/4.

[2] التمهيد . لأبي الخطاب ،مركز البحث العلمي جامعة أم القرى ، الطبعة: الأولى، 1406 هـ - 1985 م، 370/4 .

[3] المحصول ، للرازي ، 522/2.

[4] شرح الكوكب المنير ، لابن النجار ، 497/4.

[5] الموافقات للشاطبي ، 178/4 – 179.

القول الثاني:المنع من ذلك؛ فلا يؤخذ مذهب المجتهد من فعله ، وهذا هو الوجه الثاني عند الحنابلة، قال ابن حامد بعد أن ذكر المذهب المتقدم: (... إلا أني رأيت طائفة من أصحابنا يأبون هذا ويقولون: لا ينسب إليه بأفعاله مذهبا)[1].

والأرجح في هذه المسألة هو الجمع بين القولين السابقين ، فلا يؤخذ مذهب المجتهد من فعله إذا ورد احتمال الغفلة أو الخطأ أو النسيان ، وفي المقابل يؤخذ مذهب المجتهد من فعله إذا احتفت به قرائن،كأن يكون فعله على جهة التعليم والبيان، كأن يطلب منه شرح القدر المجزئ في الوضوء ، فيمسح جزءا من رأسه مثلا، فنقول: مذهبه عدم وجوب استيعاب الرأس بالمسح، ومن ذلك أيضا أن يتكرر منه الفعل وهو ممن يعرف بالورع والتقوى ، فيدل ذلك على جوازه عنده.

ثانيا: سكوت المجتهد؛ أيإذا وقع بحضرة المجتهد فعل أو فتوى من غيره ، فسكت عنه ولم ينكر عليه ، فهل يعد سكوته هذا وعدم إنكاره دليلا على أنه يرى جواز هذا الفعل وصحة تلك الفتوى عنده أم لا؟

اختلف العلماء في هذه المسألة أيضا على قولين:

القول الأول: أن ما سكت عنه المجتهد يعد مذهبا له، وهذا ما ذهب إليه الشاطبي حين قرر أن الفتوى من المفتي تحصل من جهة القول والفعل والإقرار : (وكف المفتي عن الإنكار إذا رأى فعلا من الأفعال كتصريحه بجوازه)[2].

القول الثاني: أن سكوت المجتهد وعدم إنكاره لا يصح أن ينسب إليه على أنه مذهبه، وإلى هذا الرأي ذهب أكثر الحنابلة[3]، وهو مقتضى مذهب الشافعي – رحمه الله – لقوله: (لا ينسب لساكت قول)، ولأنه قد ثبت عنه أنه ينكر الإجماع السكوتي[4].

والأرجح في هذه المسألة هو ما قيل في سابقتها (فعل المجتهد) وهو أنه: لا يؤخذ مذهب المجتهد من سكوته ، ما لم تصاحبه قرينة ترجح أن سكوته عن الإنكار دليل على موافقته[5].

---

[1]تهذيب الأجوبة ، لابن حامد ، ص45.

[2]الموافقات ، للشاطبي ، ص/183.

[3]تهذيب الأجوبة، لابن حامد ، ص51.

[4]المستصفى ، للغزالي ، 191/1. والرسالة،للشافعي: ص472.

[5]نظرية التخريج في الفقه الإسلامي ، لبن الشلي ، ص138.

المطلب الثاني: قواعد الفقه والأصول مصدر للتخريج.

تعتمد عملية التخريج بشكل أساسي على القواعد الأصولية والفقهية، فهي بلا شك أهم مصدر للمُخرِّج ، يظهر ذلك جليا من خلال كتب التخريج، حيث نجد أن تلك القواعد تمثل عماد هذه المصنفات ومادتها الرئيسية، وسنبدأ في حديثنا عن هذا الموضوع بالقواعد الأصولية أولا، ثم نتبعها بالقواعد الفقهية.

أولا: القاعدة الأصولية مصدر للتخريج .

تقدم معنا عند الحديث عن الركن الثاني من أركان التخريج وهو (الأصل المخرج عليه) أن بيّنّا أن الأصول المخرّج عليها تشمل عدة أنواع من القواعد يأتي على رأسها (القواعد الأصولية) بل إن السامع لكلمة (أصول) ينصرف ذهنه إلى القاعدة الأصولية دون غيرها، ولهذا نجد أن عددا من المصنفين اقتصروا في تخريجهم للفروع على قواعد أصول الفقه، كأن كلمة(الأصول) عندهم لا تشمل القواعد الأخرى ذات الصلة بالفروع الفقهية.

وتتجلى هذه الصلة الوثيقة بين الفروع الفقهية والقواعد الأصولية، بشكل واضح في مسمى العلم الذي تستمد منه هذه القواعد وهو(أصول الفقه) الذي عرفه ابن الهمام بأنه: (إدراك القواعد التي يتوصل بها إلى استنباط الفقه)[1].

ويصور لنا الإمام الغزالي العلاقة بين الفقه والأصول فيقول: (اعلم أنك إذا فهمت أن نظر الأصولي في وجوه دلالة الأدلة السمعية على الأحكام الشرعية ، لم يخف عليك أن المقصود معرفته كيفية اقتباس الأحكام من الأدلة، ثم في صفات المقتبس الذي له أن يقتبس الأحكام، فإن الأحكام ثمرات، وكل ثمرة لها صفة وحقيقة في نفسها،ولها مثمر ومستثمر وطريق فيالاستثمار، والثمرة هي الأحكام،...والمثمر هو الأدلة،... وطرق الاستثمار هي وجوه دلالة الأدلة،... والمستثمر هو المجتهد)[2]

---

[1] تيسير التحرير، شرح العلامة محمد أمين بن محمود البخاري المعروف بأمير بادشاه الحنفي على كتاب التحرير في أصول الفقه لابن الهمام، دار الفكر – بيروت (1417 هـ – 1996 م)، 14/1.

[2] المستصفى ، للغزالي ، ص7.

وهكذا تتبين العلاقة التي تربط الفقه بالأصول، فمن أحاط بقواعد الأصول وأتقن مسائله ومبادئه ، وكان جامعا لوسائل الاجتهاد متوفرة فيه شروطه ، فإنه يتمكن من تخريج الفروع على أصولها.

ولأجل هذا حرص العلماء على بيان أهمية علم الأصول بالنسبة للفقيه، وأن عليه تحصيله وتقديم الاشتغال به على تتبع الفروع لأنه وسيلته إليها، وفي هذا يقول الإمام أبو بكر القفال الشاشي : (اعلم أن النص على حكم كل حادثة عينا معدوم، وأن للأحكام أصولا وفروعا، و الفروع لا تدرك إلا بأصولها، وأن النتائج لا تعرف حقائقها إلا بعد تحصيل العلم بمقدماتها، فحق أن يبدأ بالإبانة عن الأصول لتكون سببا إلى معرفة الفروع)[1].

وبسبب هذا الارتباط بين الفروع والأصول فإن الخلاف في الفروع الفقهية يكون مرده في أحيان كثيرة إلى الاختلاف في القواعد الأصولية التي يعتمدها كل مجتهد أو كل مذهب، وهذا ما اعتنت بعض مؤلفات التخريج بإبرازه وبيانه.

ولهذا فإن في رد المسائل الفرعية إلى القواعد الأصولية؛ تعريف بأن الاختلاف في جملته لم يكن من الاختلاف المحرم ، لأنه لم ينشأ من عبث وهوى ، وإنما كان في حدود ما يحل الاختلاف فيه ، وفي ذلك رد على الذين يتخذون من الخلاف في الفروع ذريعة للإزراء بمنصب الأئمة المجتهدين من السلف الصالح ، ويحاولون الطعن فيهم ، لظنهم جهلا بأن أولئك الأئمة قد ساروا بمقتضى الهوى وأعرضوا عن الحق ، ولو أنهم اطلعوا على أسباب الخلاف من قواعد أصولية وغيرها، لعلموا أنهم ما قالوا ما قالوه إلا لمدرك، ربما خفي على كثير من الناس، بسبب جهلهم بطرق استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية.[2]

ثانيا: القواعد الفقهية مصدر للتخريج .

من خلال النظر في مناهج أهل العلم الذين اعتنوا بالتخريج فإننا نجد أن الفروع الفقهية كما تخرّج على القواعد الأصولية،فإنها تخرج أيضا على القواعد الفقهية،ولهذا جاءت نصوصالعلماء صريحة في كون قواعد الفقه وسيلة لتخريج الأحكام وبناء الفروع عليها.

قال الإمام القرافي وهو يتحدث عن مكانة القواعد وأهميتها: (... ومن جعل يخرج الفروع دون القواعد الكلية، تناقضت عليه الفروع واختلفت، وتزلزلت خواطره واضطربت ، وضاقت نفسه لذلك وقنطت،

[1] البحرالمحيط، للزركشي، 13/1.

[2] مقدمة تحقيق (تخريج الفروع على الأصول) ، للزنجاني ، ص13.

واحتاج إلى حفظ الجزئيات التي لا تتناهى، وانتهى العمر ولم تقض نفسه من طلب مناها، ومن ضبط الفقه بقواعده استغنى عن حفظ أكثر الجزئيات لاندراجها في الكليات، واتحد عنده ما تناقض عند غيره وتناسب، وأجاب الشاسع البعيد وتقارب، وحصل طلبته في أقرب الأزمان)[1]

ومن هذا الباب قول السيوطي وابن نجيم في كتابيهما في الأشباه والنظائر: (الكتاب الثاني: في قواعد كلية يتخرج عليها مالا ينحصر من الصور الجزئية)[2]

وقد صنف أهل العلم قديما وحديثا كتبا كثيرة في جمع القواعد الفقهية ، وبيان الفروع المندرجة ضمن كل قاعدة وما يتخرج عليها من أحكام وجزئيات.

ومن المصنفات المهمة في هذا الباب، كتب فنين جليلين لهما صلة وثيقة بعلم القواعد الفقهية، ولهما أثر واضح في عملية التخريج ، وهما: فن الفروق الفقهية ، وفن الأشباه والنظائر.

أ) **الفروق الفقهية:**

الفروق في اللغة: من الفرق ؛ أي: الفصل ، خلاف الجمع[3].

وفي الاصطلاح: عرفوه بأنه: (الفن الذي يذكر فيه الفرق بين النظائر المتحدة تصويرا ومعنى ، المختلفة حكما وعلة)[4].

وقد بين الإمام الجويني وأكد أن أهل التحقيق من العلماء، لا يستغنون عن معرفة الفروق، فقال: (...فإن مسائل الشرع ربما يتشابه صورها ويختلف أحكامها لعلل أوجبت الاختلاف في الأحكام، ولا يستغني أهل التحقيق عن الاطلاع على تلك العلل التي أوجبت افتراق ما افترق منها، واجتماع ما اجتمع منها)[5].

---

[1] الفروق ، للقرافي ، 3/1.

[2] الأشباه والنظائر ، لابن نجيم ،تحقيق: الشيخ زكريا عميرات،الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان،الطبعة: الأولى، 1419 هـ - 1999 م، ص104. والأشباه والنظائر ، للسيوطي ، ص201.

[3] لسان العرب، مادة: (فرق) ، 299/10.

[4] الأشباه والنظائر، للسيوطي، ص33 – 34.

[5] نقلا عن القواعد الفقهية، لعلي أحمد الندوي ،دار القلم ،دمشق، الطبعة الرابعة، 1418هـ، ص73 عن (الفروق) للجويني مخطوط مكتبة سليمانية، رقم: 146 ، أصول الفقه (و/1).

هذا ولا بد من الإشارة إلى أن المقصود بالفروق، هي تلك الفروق المؤثرة القوية دون ما كان بعيدا من الخيالات، وفي هذا ينقل الزركشي عن إمام الحرمين قوله: (لا يكتفى بالخيالات في الفروق بل إن كان اجتماع مسألتين أظهر في الظن من افتراقهما وجب القضاء باجتماعهما وإن انقدح فرق على بعد...فافهموا ذلك فإنه من قواعد الدين)[1].

ومن أمثلة الفروق ما ذكره الإمام القرافي في كتابه الفروق:

– الفرق بين قاعدة تقدم الحكم على سببه دون شرطه أو شرطه دون سببه، وبين قاعدة تقدمه على الشرط والسبب جميعا.

وبعد أن حرر الإمام القرافي هذا الفرق، أخذ في ذكر ما يوضحه من المسائل، ومما جاء فيه: (المسألة الرابعة: إذا أخرج زكاة الحب قبل نضج الحب وظهوره لا تجزئ، وإن أخرجها بعد يبسه أجزأت، ولم يختلفوا في هذه الصورة...بخلاف زكاة النقدين إذا أخرجت بعد ملك النصاب وقبل الحول، لأن زكاة الحب ليس لها سبب وشرط، بل سبب واحد، فلا تتخرج على هذه المسألة بل على مسألة الصلاة قبل الزوال، وبهذا يظهر بطلان قياس أصحابنا عدم إجزاء الزكاة إذا أخرجت قبل الحول، على الصلاة قبل الزوال، فهذا قياس باطل، بسبب أن ما يساوي الصلاة قبل الزوال إلا إخراج الزكاة قبل ملك النصاب، وهم يساعدون على عدم الإجزاء قبل ملك النصاب)[2].

وهكذا ندرك قيمة معرفة الفروق وفائدتها الكبيرة في عملية التخريج، إذ تمكن الفقيه من التمييز بين الصحيح والفاسد من التخريجات، وتعطيه القدرة بذلك على إحكام التخريج ، ولهذا كان طبيعيا أن يشترط العلماء العلم بها لبلوغ درجة الاجتهاد[3].

ب) الأشباه والنظائر:

الأشباه: جمع شَبه أو شِبه بمعنى المثل[4].

---

[1] المنثور في القواعد الفقهية، بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي ، وزارة الأوقاف الكويتية ، الطبعة الثانية ، 1405هـ/1986م ، ج1 ، ص69.

[2] الفروق ، للقرافي ، 196/1 – 200.

[3] نظرية التخريج في الفقه الاسلامي ، لبن الشلي ، ص150.

[4] لسان العرب ، لابن منظور ، مادة (شبه) ، 503/13.

والنظائر: جميع نظير ، وهو المثل المساوي أيضا[1].

وفي الاصطلاح: يقصد بالأشباه والنظائر: المسائل التي يشبه بعضها بعضا مع اختلاف في الحكم لأمور خفية أدركها الفقهاء بأنظارهم[2].

وهذا التعريف يشمل أيضا فن الفروق، ولذلك فإن المقصود بالأشباه والنظائر هنا: هو ضم الفروع المتماثلة والمسائل المتشابهة، إلى أخواتها وأشكالها[3].

وهذا ما عبر عنه الإمام ابن السبكي وهو يتحدث عن أنواع الاستنباط ؛ حيث يقول: (النوع الأول– وهو أنزلها – من إذا ذكرت له المسألة انتقل ذهنه إلى نظيرها ، فإن كان حافظا وهي مسطورة ،اكتسب باستحضار النقل فيها كيفية أخرى،وقوى متجددة تولدت من اجتماع النظيرين ، لم تكن قبل ذلك – وهذا عمدة باب الأشباه والنظائر – فإن الفقيه الفطن الذاكر، إذا سمع القاعدة وفروعها انفتح ذهنه لنظائره ، ووصل بالقاعدة لما لو لم يكن منقولا لكانت قواه تفي به)[4].

وأصل هذا الفن كما ذكر الإمام السيوطي هو ما جاء في رسالة عمر إلى أبي موسى الأشعري – رضي الله عنهما – في القضاء: (... الفهم الفهم فيما يختلج صدرك ، مما لم يبلغك في الكتاب والسنة، اعرف الأمثال والأشباه، ثم قس الأمور عند ذلك، فاعمد إلى أحبهما إلى الله، وأشبهها بالحق فيما ترى)[5].

---

[1] المرجع السابق ، مادة (نظر) ، 219/5.

[2] القواعد الفقهية، للندوي، ص64 – 65.

[3] نظرية التخريج ، لابن الشلي ، ص142.

[4] الأشباه والنظائر، تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي ، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى 1411هـ-1991م ، 348/2.

[5] الأشباه والنظائر، للسيوطي، ص32 – 33.

المطلب الثالث: قواعد العربية مصدر للتخريج.

أنزل الله – سبحانه وتعالى – كتابه الكريم بلسان عربي مبين ، ورسول الله – ﷺ – عربي اللسان والدار ، ولهذا فانه لا سبيل إلى فهم الشريعة – قرآنا وسنة – إلا بواسطة اللغة العربية ، يقول الإمام الشاطبي: (إن هذه الشريعة المباركة عربية لا مدخل فيها للألسن العجمية... وأن القرآن نزل بلسان العرب على الجملة، فطلب فهمه إنما يكون من هذه الطريق خاصة)[1].

وفي رسالة عمر إلى أبي موسى: (أما بعد: فتفقهوا في السنة ، وتفقهوا في العربية ، وأعربوا القرآن فإنه عربي)[2]

وقال الإمام مالك: (لا أوتى برجل غير عالم بلغة العرب يفسر كتاب الله الا جعلته نكالا)[3]

ونصوص العلماء في الحث على تعلم العربية، وجعلها شرطا مقدما على الخوض في علوم الشريعة، كثيرة جدا، وأساسها ما قدمناه من عربية الكتاب والسنة، فما من علم بني عليهما إلا وتجده يفتقر في جانب منه إلى علوم العربية،كما قال الإمام الزمخشري في مقدمة كتابه(المفصل) وهو يتحدث عمن وصفهم بأنهم يريدون الغض من العربية: (والذي يقضي منه العجب حال هؤلاء في قلة إنصافهم وفرط جورهم واعتسافهم، وذلك أنهم لا يجدون علما من العلوم الإسلامية فقهها وكلامها وعلمي تفسيرها وأخبارها، إلا وافتقاره إلى العربية بين لا يدفع، ومكشوف لا يتقنع ،ويرون الكلام في معظم أبواب أصول الفقه ومسائله مبنيا على علم الإعراب، والتفاسير مشحونة بالرواية عن سيبويه والأخفش ، والكسائي ، والفراء ، وغيرهم من النحويين البصريين والكوفيين)[4].

وإذا كانت العربية بعلومها – ضرورية لفهم الشريعة – كما تقدم ؛ فإن علم النحو هو الأهم والمقدم من هذه العلوم، وفي هذا قال العلامة ابن خلدون: (فلا بد من معرفة العلوم المتعلقة بهذا اللسان لمن أراد

---

[1] الموافقات ، للشاطبي ، 49/2.

[2] لمع الأدلة في أصول النحو، لكمال الدين ابن الأنباري ، تحقيق: سعيد الافغاني،مطبعة الجامعة السورية،1979م، ص97.

[3] الإتقان في علوم القرآن، عبد الرحمان بن أبي بكر ، جلال الدين السيوطي ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ،1394هـ/1974م ، 209/4.

[4] المفصل في صنعة الإعراب، أبو القاسم محمود بن عمرو الزمخشري، مكتبة الهلال ، بيروت ، الطبعة الأولى، 1993 م ، ص18.

علم الشريعة،... والذي يتحصل أن الأهم والمقدم منها هو النحو ، إذ به تتبين أصول المقاصد بالدلالة، فيعرف الفاعل من المفعول، والمبتدأ من الخبر، ولولاه لجهل أصل الفائدة)[1].

فقواعد النحو هي عدة الفقيه في عملية الاستنباط، حيث تجنبه الخطأ، وتخول له الاستفادة من النصوص على أكمل وجه وأتمه، ولهذا فإن العالم لو جمع كل العلوم لم يبلغ رتبة الاجتهاد حتى يعلم النحو ويلم بقواعده.

ومما يدلك على الصلة الوثيقة بين الفروع الفقهية، وبين القواعد اللغوية، هو أن سبب اختلاف العلماء في كثير المسائل الفقهية راجع إلى اختلافهم في مداركها اللغوية، وقد حصر الإمام ابن رشد أسباب الخلاف بين العلماء في ستة أسباب معظمها راجع إلى اللغة، ومنها: الخلاف بسبب الإعراب[2].

ومن أمثلة الخلاف الناشئ عن وجوه الإعراب بين الفقهاء، خلافهم في الحكم المستنبط من قوله – صل الله عليه وسلم – وقد سئل عن الجنين يخرج ميتا من بطن الناقة بعد نحرها أو البقرة والشاة بعد ذبحها، فقال: (ذكاة الجنين ذكاة أمه)[3].

وموضع الشاهد من الحديث هو كلمة (ذكاة) الثانية، حيث رويت بالرفع، وتروى أيضا بالنصب، فعلى رواية الرفع تكون (خبرا) لـ (ذكاة) الأولى وبناءا عليه يجوز أكل الجنين إذا خرج ميتا دون حاجة إلى تذكيته لأن ذكاة أمه ذكاة له، أما رواية النصب فعلى تأويل: ذكوا الجنين ذكاة أمه، فلا يحل حينئذ إلا إذا خرج حيا وذكي على استقلال[4].

وفي إطار تخريج الفروع على الأصول، اهتم بعض أهل العلم بالربط بين الفروع الفقهية وبين مستنداتها من قواعد اللغة العربية، وهو ما يمكن أن يسمى بـ:(تخريج الفروع الفقهية على الأصول اللغوية)، مع ملاحظة أن كثيرا من قواعد أصول الفقه هي في الأصل قواعد لغوية.

---

[1] المقدمة ، عبد الرحمن بن محمد ، ابن خلدون ، وهي مقدمة تاريخ ابن خلدون ، دار الفكر، بيروت، الطبعة الثانية، 1408هـ/1988م ، ج1 ، ص753.

[2] بداية المجتهد ونهاية المقتصد، أبو الوليد محمد بن محمد بن أحمد ابن رشد القرطبي ، دار الحديث ، القاهرة ، 1425هـ/2004 م ، ج1 ، ص12.

[3] رواه الترمذي، كتاب أبواب الصيد، باب في ذكاة الجنين، ج3 ، ص18 ، رقم: 1503. وقال: حديث حسن ، وصححه الألباني في (صحيح سنن أبي داود) 193/2.

[4] المغني، لابن قدامة ، ج9 ، ص400.

ومن المؤلفات التي اعتنى أصحابها بهذا الجانب:

1- كتاب (الصعقة الغضبية في الرد على منكري العربية) لنجم الدين الطوفي، وقد يظن القارئ لعنوان الكتاب أن موضوعه فكري يتعلق بالدفاع عن اللغة العربية، بينما نجد أن الجزء الأكبر من الكتاب قد خصصه المؤلف للمسائل الفقهية المبنية على القواعد اللغوية.

2- كتاب (الكوكب الدري فيما يتخرج على الأصول النحوية من الفروع الفقهية) للإمام جمال الدين الإسنوي، وقد سبقت الإشارة إليه عند الحديث عن كتاب (التمهيد) للإسنوي.

3- كتاب (زينة العرائس من الطرف والنفائس) للعلامة يوسف بن حسن بن عبد الهادي.

4- في كتاب (الأشباه والنظائر) لابن السبكي، عقد فصلا طويلا بعنوان: (كلمات نحوية يترتب عليها مسائل فقهية)

فهذه الكتب وغيرها من مؤلفات وأبحاث العلماء السابقين والمعاصرين كلها تؤكد أن قواعد اللغة العربية تمثل مصدرا مهما لعملية التخريج.

المبحث الثالث

شروط التخريج وضوابطه

المطلب الأول: شروط التخريج وضوابطه

المطلب الثاني: المنهج الأنسب لعملية تخريج الفروع على الأصول

المطلب الأول: شروط التخريج وضوابطه.

لتتم عملية التخريج بشكل صحيح، فقد نبه أهل العلم إلى جملة من الشروط التي يجب تحقيقها، وإلى بعض الضوابط التي ينبغي مراعاتها.

أولا: شروط يجب تحقيقها.

بالإضافة إلى الشروط السابق ذكرها مما يتعلق بالعالم المُخرِّج، و الفرع المُخرَّج، والأصل المُخرَّج عليه، فإن عملية التخريج لها شروط أهمها ما يلي:

الأول: أن يجتهد المخرج في معرفة الدليل التفصيلي المتعلق بالفرع الذي يراد تخريجه، والتأكد من صحة الدليل – إن لم يكن قرآنا – وتوفر شروط الاحتجاج به[1].

الثاني: أن يجتهد المخرج في معرفة القاعدة – أو القواعد – الأصولية المختصة بهذا الدليل التفصيلي، مع التحقق من صحتها إن لم يكن مقلدا لإمام معين، وفي نسبتها لإمامه إن كان مقلدا.

الثالث: أنه إذا تمكن من معرفة جملة من القواعد الأصولية المختصة بدليله التفصيلي، فلا مانع من تخريجه عليها كلها إن كانت مؤدية إلى حكم واحد[2].

الرابع: أنه إذا تجاذب الفرع قاعدتان أصوليتان – أو أكثر – وكان التخريج عليهما يؤدي إل أحكام مختلفة، فإن عليه أن يجتهد في معرفة أيهما أحق بهذا الفرع فيخرجه عليها.

الخامس: أن لا يقوم باستنباط حكم فرع من دليل تفصيلي إلا بتخريجه على القواعد الأصولية المختصة به، وإلا فهو حكم بالهوى والتشهي وفاعله مذموم مستحق للعقاب في الآخرة، وللردع في الدنيا، والله أعلم[3].

1تخريج الفروع على الأصول، لعثمان شوشان، ص575 .

2 المرجع السابق، الموضع نفسه.

3المرجع السابق ، ص576.

ثانيا: ضوابط ينبغي مراعاتها.

الضابط الأول: أن يحصل التخريج ممن هم أهل له ، وهم الذين اتصفوا بالصفات السابق ذكرها في شروط المُخَرِّج.

الضابط الثاني : أن يراد بالتخريج إحقاق الحق من الفروع الفقهية المروية عن الأئمة المجتهدين، دون تعصب لأي أحد منهم.

الضابط الثالث: أن لا يتعرض في التخريج لمناقشة الأصول والفروع، إلا بقدر ما يقتضيه التحرير والتوضيح للأصل المراد التخريج عليه، وللفرع المراد تخريجه، حتى لا يختلط هذا العلم بعلمي (أصول الفقه المقارن، والفقه المقارن) اللذَين يستقصيان في الاستدلال والمناقشة والترجيح[1].

الضابط الرابع: أن يعتنيالمُخرِّج بابراز أصل المسألة ومنشأ الخلاف فيها، إذا كانت مختلفا فيها، لأن طالب العلم ما لم يحط علما بأصل المسألة، وأصل ما تولدت عنه يبقى في حيرة ولبس[2].

الضابط الخامس: أن يتوصل بالتخريج إلى معرفة كيفية استخراج الأحكام الشرعية للنوازل والوقائع على مقتضى الأصول الفقهية، أو تنظيرها على تلك الفروع المخرجة.

قال الإمام القرافي: (وتخريج الأحكام على القواعد الاصولية الكلية أولى من إضافتها إلى المناسبات الجزئية، وهو دأب فحول العلماء، دون ضعفة الفقهاء)[3].

---

[1] دراسة تحليلية مؤصلة، لحبريل بن مهدي، ص 599.

[2] المسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدين، محمد العروسي عبد القادر، ص7.

[3] الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام، شهاب الدين أبي العباس أحمد بن إدريس، القرافي ، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، الطبعة الأولى، 1387هـ/1967م ، ص90.

المطلب الثاني: المنهج الأنسب لعملية تخريج الفروع على الأصول.

تعتمد عملية التخريج على أمرين اثنين، هما: النقل ، والاجتهاد.

ذلك أن المُخرِّج يتتبع أقوال الأئمة المجتهدين، فيتعرف على قواعدهم الأصولية والفقهية، وعلى فروعهم التي استنبطوها بناء على تلك القواعد، ثم يرد كل فرع إلى أصله الذي استنبطه منه المجتهد، مبينا الخلاف في القاعدة إن كان فيها خلاف، وبعض ما انبنى على الاختلاف فيها من الاختلاف في فروعها الفقهية، ناسبا إلى كل إمام مذهبه في القاعدة ومذهبه في فروعها[1].

فاتضح بذلك أن الأساس في عملية تخريج الفروع على الأصول ؛ أن يعتمد على النقل الصحيح، لكن المُخرِّج أحيانا لا يجد نقلا في تخريج فرع من الفروع، فيجتهد حينها في معرفة الأصل المُخرّج عليه، ليتوصل إلى العلم بأن هذا الفرع ناشئ عن القاعدة الفلانية بناء على ملكته وخبرته العلمية.

كما يجتهد المُخرِّج في بعض القواعد التي لا يجدها منصوصة عن الأئمة، فيسعى إلى التعرف عليها باستنباطها من فروعهم الفقهية اعتمادا على درايته وبصيرته بأصول ذلك المجتهد، وفروعه، وطرق استدلاله، وقواعد استنباطه[2].

أما المنهج التطبيقي لعملية التخريج فيكون باتباع الخطوات التالية

1) شرح الأصل قبل التخريج عليه شرحا موجزا يتضح به المراد منه.
2) ذكر سنده الشرعي إذا كان من الأصول الفقهية المستنبطة، التي لم تصل إلى درجة القطع.
3) إذا كان مختلفا فيه حرره بإيجاز، مركزا على توضيح محل النزاع مبينا المراد منه عند كل مذهب.
4) وإذا كان من الأصول الكبرى، أو متفرعا عن واحد منها بين ذلك.
5) إذا كان هناك أصل يشتبه به وضح الفرق بينهما.
6) وإذا كان له صيغ أخرى متنوعة نبه عليها.
7) ثم الأخذ في تخريج جملة من فروعه المبنية عليه، أي فروعه المأخوذة والمستنبطة منه.

---

[1] دراسة تحليلية مؤصلة ، لجبريل بن مهدي ، ص601.

[2] المرجع السابق، ص602.

8) تنظير بعض النوازل المستجدة على فروعه المخرجة.

9) وإذا كان هناك فروع يتبادر إلى الذهن أنها من فروعه، مع أنها ليست كذلك، ذكرها، موضحا الفروق، ومشيرا إلى أصولها.

10) وإذا كان هناك فروع يتبادر إلى الذهن أنها ليست من فروعه مع كونها منها ذكرها، موضحا الجموع[1].

كما ينبغي على المخرج أن يلتزم بما يلي:

أ) الاقتصار على قدر ما يقتضيه تحرير الأصل المخرج عليه وتقريره، لئلا يظهر كأنه يكتب في أصول الفقه.

ب) عدم التعرض للاستدلال، والمناقشة والتصحيح والترجيح لا في الأصول ولا في الفروع إلا بما يخدم التخريج،كالتنبيه على خطأ فاحش في الاستدلال،أوالاستنباط.

ج) العناية الشديدة بتوثيق كل من الأصول والفروع، ببيان مصادرها، التي نقلت منها بيانا شافيا كافيا، فلا ينبغي الاكتفاء بمجرد نسبة الأصل أو الفرع إلى فلان من المجتهدين، أو إلى مذهب معين، بدون تحديد المصدر, وموضع المعلومة منه[2].

[1] دراسة تحليلية مؤصلة، لجبريل بن المهدي، ص613.

[2] المرجع السابق ، ص614.

الفصل الثالث

عملية تخريج الفروع من الأصول وأحكامها

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: مفهومها وعلاقتها بتخريج الفروع على الأصول

المبحث الثاني: أحكام ومسائل تتعلق بتخريج الفروع من الأصول

المبحث الأول

مفهوم التخريج من الأصول وعلاقته بالتخريج على الأصول

المطلب الأول: مفهوم تخريج الفروع من الأصول

المطلب الثاني: الفرق بين التخريج من الأصول والتخريج على الأصول

المطلب الثالث: ضوابط عملية تخريج الفروع من الأصول.

المطلب الأول: مفهوم تخريج الفروع من الأصول.

المقصود بتخريج الفروع من الأصول: هو استخراج الأحكام الفرعية واستنباطها من الأدلة الشرعية التفصيلية ، بواسطة القواعد الأصولية[1].

فالتخريج بهذا المعنى يعتبر عملية اجتهادية استنباطية للأحكام الفقهية من نصوص الكتاب والسنة ، وكليات الشريعة ، ومقاصدها العامة بواسطة القواعد الأصولية ، أو عن طريق تحقيق المناط ، أو التنظير ، أو بأي طريق آخر يعرف به الحكم الشرعي للواقعة موضوع التخريج[2].

وهذه العملية وهي استنباط الأحكام من النصوص وفق القواعد ، نشأت مع الأئمة المجتهدين بل مع الصحابة والتابعين ، ثم استمر الأمر مع تلاميذهم وأتباعهم ، الذين كانوا يخرّجون أحكام الوقائع الجديدة التي لم يرد بشأنها شيء عن الإمام ، اعتمادا على قواعده والأسس التي استخدمها في الاستنباط[3].

وبناء على ذلك يمكن القول إن محمد بن الحسن ، وأبا يوسف وغيرهما كانا من المخرّجين على مذهب الإمام أبي حنفية ، وإن كانا من المجتهدين اجتهادا مطلقا نسبيا ، كما يعتبر عبد الرحمان بن القاسم ، وعبد الله بن وهب وغيرهما من تلاميذ الإمام مالك من المخرّجين على مذهبه ، ومثله يقال عن اسماعيل بن يحي المزني ، ويوسف بن يحي البويطي ، وغيرهما من تلاميذ الشافعي ، وكذلك ابراهيم بن اسحاق الحربي ، وأبو بكر الخلال ، وغيرهما من تلاميذ الإمام أحمد – رحم الله الجميع –[4].

وقد استمر هذا المنهج عند أتباع كل مذهب ، حيث أصبحوا كلما جدّت مسألة في واقع الناس ، فزع المفتون من أتباع الأئمة إلى استنباط حكمها بإحدى طريقتين:

الأول : إلحاقها بما يشبهها مما نص عليه الإمام ، وهو ما يطلق عليه (التخريج على نص الإمام) أو (تخريج الفروع على الفروع).

---

[1] دراسة تحليلية مؤصلة ، لجبريل من المهدي ، ص69.

[2] المرجع السابق ، نفس الموضع.

[3] التخريج عند الفقهاء والأصوليين ، للباحسين ، ص65 – 66 بالهامش.

[4] المرجع السابق ، الموضع نفسه.

الثاني : استنباط حكمها من الأدلة الشرعية التفصيلية ، وفق قواعد الإمام الأصولية وهذه الطريقة هي المقصودة بالبحث[1].

وفي هذا يقول ابن حمدان: (... ثم قد يوجد من المجتهد المقيد استقلال بالاجتهاد والفتوى في مسألة خاصة ، أو باب خاص، فيجوز له أن يفتي فيما لم يجده من أحكام الوقائع منصوصا عليها عن إمامه بما يخرجه على مذهبه ، وعلى هذا العمل... ثم تخريجه تارة يكون من نص لإمامه في مسألة معينة ، وتارة لا يجد لإمامه نصا معينا يخرج منه ، فيخرج على وفق أصوله وقواعده)[2]

وبالنظر إلى أن المسائل والوقائع مازالت تتجدد في حياة الناس، فإن تخريج الفروع من الأصول من أهم الوسائل التي يعتمد عليها العلماء في العصر الحاضر لمعرفة أحكام القضايا العصرية وهو ما يعرف اليوم بـ (فقه النوازل).

[1]تخريج الفروع على الأصول ، لشوشان ، ص193.

[2]صفة الفتوى ، لابن حمدان ، ص19-21.

المطلب الثاني: الفرق بين التخريج على الأصول والتخريج من الأصول.

هناك التباس بين (تخريج الفروع على الأصول) و (تخريج الفروع من الأصول) سببه الخلط بين المصطلحين ، ولأجل تفادي هذا الخلط عقد هذا المطلب لإيضاح الفرق بينهما، والذي يتجلى فيما يلي:

أولا: أن (تخريج الفروع على الأصول) هو العلم الذي يقتدر به على بيان مآخذ الفروع الفقهية المستنبطة، المروية عن الأئمة المجتهدين، وربطها بالأصول والقواعد التي اعتمدت في استنباطها.

أما (تخريج الفروع من الأصول) فهو الفن الذي يقتدر به على استنباط الأحكام الفقهية من الأدلة الشرعية التفصيلية ، عن طريق القواعد الأصولية ، فهو يتجه إلى استخراج حكم جديد ، وليس إلى بيان كيفية استخراج حكم هو موجود أصلا.

ثانيا: أن (تخريج الفروع على الأصول) يكون الحكم الشرعي فيه مما نص عليه الإمام ، أو مما ورد عنه بطريقة معتد بها ، فيكون التخريج لغرض التوجيه والتعليل، وبيان مأخذ الإمام في الاستدلال.

أما (تخريج الفروع من الأصول) فإن الحكم الشرعي فيه لا يكون معروفا، لعدم وجود رأي للإمام في المسألة المعروضة، فيقوم العلماء بتخريج حكمها بناء على قواعده وأصوله[1].

ثالثا: أن (تخريج الفروع من الأصول) المقصود فيه بـ (الفروع): أحكام النوازل والمسائل المستجدة وبـ (الأصول): الأدلة الشرعية والقواعد المتعلقة بها، وبـ (التخريج) الاستنباط والاستخراج.

أما (تخريج الفروع على الأصول)، فالمقصود بـ (الفروع) أحكام المسائل المنقولة عن الأئمة، وبـ (الأصول) القواعد التي اعتمدها الأئمة لاستنباط أحكام تلك المسائل، وبـ(التخريج) رد الفروع إلى أصولها التي اعتمدت في استنباطها.

رابعا: إن الطابع الغالب على علماء (تخريج الفروع على الأصول) عدم القدرة على استنباط أحكام النوازل عن طريق (تخريج الفروع من الأصول)، أو الامتناع عنه وإن كانوا – في الواقع – قادرين عليه، لأن(التخريج على الأصول)الذي قصدوه بالتأليف يقتصر على بيان كيفية استنباط الفروع المروية وردها إلى

[1] التخريج عند الفقهاء والأصوليين ، للباحسين ، ص99.

أصولها، دون استنباط أحكام المسائل المستجدة من الأصول والقواعد التي اعتمدها الأئمة،لأن هذه وظيفة من يقوم بـ(تخريج الفروع من الأصول)[1].

خامسا: أن بين (التخريج من الأصول) و (التخريج على الأصول) ارتباطا وثيقا واتصالا شديد، وهذا سبب الخلط بينهما لدى البعض، ويظهر هذا الارتباط من جهتين:

الجهة الأولى: أن (تخريج الفروع من الأصول)، يعتبر من ناحية أساسا يعتمد عليه في (تخريج الفروع على الأصول) حيث أن الأئمة المجتهدين، قاموا باستنباط الأحكام الفرعية من الأدلة الشرعية مراعين في ذلك قواعد معينة لكنهم في أغلب الأحيان لا يصرحون بها.

وبعد هذه العملية التي استخرجت فيها الاحكام من الأدلة، تأتي مرحلة(تخريج الفروع على الأصول)، حيث يقوم العلماء برد تلك الفروع المنقولة عن الأئمة إلى أصولها، وبيان كيفية استنباطها منها.

الجهة الثانية: أن(تخريج الفروع من الأصول)يعتبر من ناحية أخرى، هو الثمرة المرجوة والنتيجة المنتظرة من(تخريج الفروع على الأصول) لأن الهدف من ربط الفروع الفقهية بأصولها الشرعية وبيان كيفية استنباطها منها، هو الاستفادة من تلك الأصول لاستخراج أحكام المسائل المستجدة من خلالها.

[1] دراسة تحليلية مؤصلة، لجبريل بن المهدي، ص244

المطلب الثالث: ضوابط عملية تخريج الفروع من الأصول.

إن الهدف الرئيسي من عملية (تخريج الفروع من الأصول) هو معرفة أحكام النوازل المستجدة اعتمادا على القواعد والأصول التي قررها العلماء السابقون، وتحتاج هذه العملية إلى مراعاة جملة من الآليات والضوابط بعضها لابد منه قبل الحكم في النازلة، والبعض الآخر يحتاجه الناظر أثناء البحث والاجتهاد في حكم النازلة:

أولا: الضوابط التي يحتاجها الناظر قبل الحكم في النازلة.

1) أن تكون المسألة واقعة فعلا، أو مما يمكن وقوعه غالبا، أما ما لم يقع أو يستبعد وقوعه عقلا، فلا ينبغي الاشتغال به.

فقد جاء عن كثير من السلف كراهية السؤال عما لم يقع وامتناعهم عن الافتاء فيه، بل شدد بعضهم في النهي عن ذلك[1].

يقول الامام ابن القيم مبينا هذه المسألة – بعد أن حكى امتناع السلف عن الاجابة فيما لا يقع-: (والحق التفصيل، فإذا كان في المسألة نص من كتاب الله أو سنة عن رسول الله ﷺ أو أثر عن الصحابة لم يكره الكلام فيها، وإن لم يكن فيها نص ولا أثر ؛ فإن كانت بعيدة الوقوع أو مقدرة لا تقع لم يستحب له الكلام فيها، وإن كان وقوعها غير نادر ولا مستبعد، وغرض السائل الإحاطة بعلمها ليكون منها على بصيرة إذا وقعت استحب له الجواب بما يعلم)[2].

2) أن يفهم النازلة فهما دقيقا، ويتصورها تصورا صحيحا قبل البدء في بحث حكمها، لأن الحكم على الشيء فرع عن تصوره.

وكم من عالم أو باحث أتي من جهة جهله بحقيقة الأمر الذي يتحدث فيه، فالناس في واقعهم يعيشون أمرا، والباحث يتصور أمرا آخر ويحكم عليه.

---

[1] جامع بيان العلم وفضله، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر النمري القرطبي، تحقيق: أبي الأشبال الزهيري، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية،الطبعة: الأولى، 1414 هـ - 1994 م ، 1067/2.

[2] إعلام الموقعين، لابن القيم، تحقيق: مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن الجوزي، الطبعة:1،1423 هـ.56/1-57.

فلا بد حينئذ من تفهّم المسألة من جميع جوانبها، والتعرف على جميع أبعادها وظروفها وأصولها وفروعها ومصطلحاتها وغير ذلك، مما له تأثير على الحكم فيها[1].

3) التثبت والتحري: وذلك بالتأني وعدم الاستعجال في الحكم واستشارة أهل الاختصاص.

فهذا ابن مسعود – رضي الله عنه – يسأل عن المسألة فيتفكر فيها شهرا، ثم يقول: (اللهم إن كان صوابا فمن عندك، وإن كان خطأ فمن ابن مسعود)[2].

ومما ينبغي أن يراعيه الناظر في النوازل من التثبت والتحري استشارة أهل الاختصاص، وخصوصا في النوازل المعاصرة المتعلقة بأبواب الطب والاقتصاد والفلك وغير ذلك، والرجوع إلى علمهم وخبرتهم في مثل تلك التخصصات.

4) الالتجاء إلى إلى الله عز وجل وسؤاله الإعانة والتوفيق:وهذا ضابط من أهم الآداب التي ينبغي أن يتحلى بها الناظر في النوازل ليوفق للصواب ويفتح عليه الجواب ، وما ذلك إلا من عند الله العليم الحكيم.

وما أروع ما قاله الإمام ابن القيم: (ينبغي للمفتي الموفق إذا نزلت به المسألة أن ينبعث من قلبه الافتقار الحقيقي الحالي لا العلمي المجرد إلى ملهم الصواب، ومعلم الخير، وهادي القلوب، أن يلهمه الصواب، ويفتح له طريق السداد ويدله على حكمه الذي شرعه لعباده في هذه المسألة، فمتى قرع هذا الباب فقد قرع باب التوفيق...)[3]

ثانيا: ضوابط يحتاجها الناظر أثناء الحكم على النازلة.

1) تحصيل المجتهد الملكة الفقهية في استحضار المسائل والحاقها بالأصول: وقد ذكر العلماء أن هذه الملكة إنما تتحقق بأحد الأمرين:

الأمر الأول: هبة يمن الله عز وجل بها على من يشاء من عباده، وهذه لا حيلة للعبد بها، وقد رزقها كثير من الأئمة النظار لحسن قصدهم في طلب العلم وإخلاصهم لله عز وجل فيه.

---

[1] جامع بيان العلم وفضله ، لابن عبد البر ، 848/2.

[2] إعلام الموقعين ، لابن القيم ، 64/1.

[3] المصدر السابق ، 131/4.

يقول ابراهيم التيمي: (من طلب العلم لله آتاه منه ما يكفيه)[1]

الأمر الثاني: بالدربة والمران، ويكون ذلك بالتدريب والتمرين على عملية التخريج وطرق الاستنباط وكثرة النظر في الكتب المؤلفة.

يقول الإمام الزركشي: (ليس يكفي في حصول الملكة على الشيء تعرفه، بل لابد من الارتياض في مباشرته، فلذلك إنما تصير للفقيه ملكة الاحتجاج واستنباط المسائل أن يرتاض في أقوال العلماء وما أتوا به في كتبهم)[2].

2) **أن يكون التكييف الفقهي للمسألة مبنيا على النظر الصحيح والفهم السليم:** والمقصود بالتكييف الفقهي هو: التصور الكامل للواقعة وتحرير الأصل الذي تنتمي إليه[3].

فهذا التكييف الفقهي لتلك النوازل الحادثة ؛ إذا أجري مجراه الصحيح بدقة وعناية ودراية وشمول فهم ؛ فإنه الخطوة الأولى للاجتهاد الصحيح في استنباط أحكام تلك النوازل.

وما يحدث في ساحة الافتاء المعاصرة من غلط وخلط، فما هو في الغالب إلا لخطأ في التصور أو تقصير في التكييف يحيد فيه الناظر عن الطريق الصحيح للاجتهاد في أول مراحله فلا يكون بناؤه سليما ولا حكمه صحيحا.

وهذا ما حدا بالشيخ الحجوي – رحمه الله– أن يقول: (وأكثر أغلاط الفتاوى من التصور)[4]

3) **فقه الواقع المحيط بالنازلة:**

ويقصد بهذا الضابط أن يراعي الناظر في النوازل عند اجتهاده، تغير الواقع المحيط بالنازلة سواء كان تغيرا زمنيا أو مكانيا أو تغيرا في الأحوال والظروف، وعلى الناظر تبعا لذلك مراعاة هذا التغير في فتواه وحكمه.

---

[1] جامع بيان العلم وفضله، لابن عبد البر، 644/1.

[2] البحر المحيط، للزركشي، 228/6.

[3] منهج استخراج الأحكام الفقهية للنوازل المعاصرة ، لمسفر بن علي القحطاني (رسالة دكتوراه) ، جامعة أم القرى ، كلية الشريعة، 384/1.

[4] الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، لمحمد بن الحسن الحجوي، دار الكتب العلمية ، بيروت لبنان ، الطبعة الأولى، 1416هـ/1995م ، ج2 ، ص571.

ذلك أن كثيرا من الأحكام الشرعية الاجتهادية تتأثر بتغير الأوضاع والأحوال الزمنية والبيئية، فكم من حكم كان تدبيرا أو علاجا ناجحا لبيئة في زمن معين، فأصبح بعد جيل أو أجيال لا يوصل إلى المقصود منه ، أو أصبح يفضي إلى عكسه.

وعلى هذا الأساس وردت القاعدة الفقهية المشهورة (لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان)[1].

4) مراعاة مقاصد الشريعة، والنظر إلى المآلات:

المراد بالمقاصد الشرعية هي: المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظمها، بحيث لا تختص ملاحظتها بالكون في نوع خاص من أحكام الشريعة[2].

فالأسرار والغايات التي وضعت الشريعة لأجلها من حفظ الضروريات وإصلاح أحوال العباد في الدارين ؛ معرفتها ضرورية على الدوام، ولذلك كان الناظر في النوازل في أمس الحاجة إلى مراعاتها عند فهم النصوص لتطبيقها على الواقع وإلحاق حكمها بالنوازل والمستجدات، حتى لا يخرج من كليات الشريعة ومقاصدها العليا.

يقول الإمام البيضاوي: (إن الاستقراء دل على أن الله – سبحانه – شرع أحكامه لمصالح العباد)[3].

أما النظر إلى المآلات فمعناه أن ينظر المجتهد في تطبيق النص، هل سيؤدي إلى تحقيق مقصده أم لا؟ فلا ينبغي للناظر في النوازل والواقعات التسرع بالحكم والفتيا إلا بعد أن ينظر إلى ما يؤول إليه الفعل.

وقاعدة اعتبار المآل أصل ثابت في الشريعة، دلت عليه نصوص كثيرة.

يقول الإمام الشاطبي: (النظر في مآلات الأفعال معتبر مقصود شرعا كانت الأفعال موافقة أو مخالفة، وذلك أن المجتهد لا يحكم على فعل من الأفعال الصادرة عن المكلفين بالإقدام أو بالإحجام، إلا

---

[1] موسوعة القواعد الفقهية ، لمحمد صدقي آل بورنو ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، لبنان ، الطبعة الأولى ، 1424هـ/2003م ، ج8 ، ص1100.

[2] مقاصد الشريعة الإسلامية ، للطاهر بن عاشور، تحقيق: محمد الحبيب ابن الخوجة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر: 1425 هـ – 2004 م،165/3.

[3] نهاية السول في شرح المنهاج، للبيضاوي، 91/4.

بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل، فقد يكون مشروعا لمصلحة قد تستجلب أو لمفسدة قد تدرأ، ولكن له مآل على خلاف ما قصد فيه...)[1].

5) مراعاة العوائد والأعراف:

المقصود بالعرف أو العادة عند الأصوليين: (هو ما استقر في النفوس من جهة العقول وتلقته الطباع السليمة بالقبول)[2]

وقد جرى عمل الفقهاء على اعتبار العادة والعرف، والرجوع إليها في تطبيق الأحكام الشرعية، في مسائل لا تعد كثرتها في أبواب البيوع والأوقاف والأيمان والإقرارات والوصايا وغيرها.

يقول الإمام القرافي: (كل ما هو في الشريعة يتبع العوائد ، يتغير الحكم فيه عند تغير العادة إلى ما تقتضيه العادة المتجددة)[3]

6) الوضوح والبيان في الإفتاء:

فلا يكفي الإخبار وحده بحكم الواقعة بل لابد أن يكون ذلك الإخبار واضحا بينا لا غموض فيه ولا إبهام، وألا يفضي إلى الاضطراب والاختلاف في معرفة المعنى المقصود بالفتوى.

يقول الإمام ابن القيم: (لا يجوز للمفتي الترويج ، وتخيير السائل وإلقاؤه في الإشكال والحيرة، بل عليه أن يبين بيانا مزيلا للإشكال متضمنا لفصل الخطاب، كافيا في حصول المقصود لا يحتاج معه إلى غيره)[4].

ويدخل ضمن هذا الأدب في الفتيا مخاطبة الناس بلغة عصرهم التي يفهمون، متجنبا وعورة المصطلحات الصعبة وخشونة الألفاظ الغريبة، متوخيا السهولة والدقة.

---

[1] الموافقات ، الشاطبي ، 178/5.

[2] شرح الكوكب المنير، لابن النجار ، 48/4.

[3] الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام ، للقرافي ، ص218.

[4] إعلام الموقعين عن رب العالمين ، لابن القيم ، 136/4.

المبحث الثاني

أحكام ومسائل تتعلق بتخريج الفروع من الأصول

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: حكم نسبة الفروع إلى الأئمة الذين خرجت من أصولهم.

المطلب الثاني: هل يتأدى بهذا التخريج فرض الكفاية؟

المطلب الأول: حكم نسبة الفروع إلى الأئمة الذين خرجت من أصولهم.

إذا استفتي المخرج فأفتى تخريجا معتمدا على قواعد إمامه الأصولية، إن كان مقلدا لأحد الائمة، أو على ما ترجح لديه من قواعد الأئمة، إن كان غير مقلد لأحد منهم، فهل يصح إضافة ما استنبطه المخرجون من أحكام المسائل تخريجا من قواعد الأئمة وأصولهم، على أنها مذاهب لمن تنسب إليهم تلك القواعد والأصول؟

وقد اتفق أهل العلم على أمور تصح نسبتها إلى الإمام على أنها مذهبه، واختلفوا في أمور أخرى، و بيان ذلك فيما يلي:

أ) ما اتفقوا على صحة نسبته مذهبا للإمام[1]:

1- قوله، وخطه وتأليفه ؛ سواء كتبه بنفسه أو أملاه على تلاميذه.

2- ما نقله عنه تلاميذه وأصحابه الملازمون له، نصا أو معنى.

3- ما اندرج تحت نصه العام الذي لا يرى تخصيصه.

4- ما قيس على نصه الذي صرح فيه بالعلة التي تبنى عليها الحكم.

5- ما قطع فيه بنفي الفارق بينه وبين ما نص عليه.

6- ما استنبط من نصه بطريق مفهوم الموافقة.

ب) ما اختلفوا في صحة نسبته مذهبا للإمام[2]:

1- ما استنبط من نصه بطريق مفهوم المخالفة.

2- ما دل عليه فعله.

3- ما دل عليه سكوته.

4- ما دل عليه اللازم من نص قوله.

5- ما قيس على نصه الذي لم يصرح فيه بالعلة.

6- ما وافق الحديث الصحيح ولم يقله.

---

[1] تحرير المقال، لعياض السلمي ، 89 – 174.

[2] المرجع السابق، الموضوع نفسه.

أما نسبة ما يتم تخريجه من قواعد الإمام الأصولية، فلم نجد من بحث المسألة بشكل واضح من العلماء المتقدمين، لكنهم أشاروا إلى مواضيع قريبة منها وذات صلة بها، وهي التي سبق بيانها في (مبحث طرق التخريج) أعني ؛ التخريج بالقياس على أقوال الإمام ، والتخريج اعتمادا على لازم قول الإمام.

وممن بحث المسألة من المعاصرين، الدكتور عثمان شوشان في كتابه(تخريج الفروع على الأصول)[1]، واختار القول بأن ما خُرّج من أصول الإمام لا يصح أن ينسب إليه على أنه مذهبه، والدليل على ذلك عنده؛ أمران هما:

الأمر الأول: ما ورد عن بعض أهل العلم من قواعد أو عمومات عند بيان ما تصح نسبته مذهبا للإمام المجتهد، تفيد عدم دخول القول المخرج اعتمادا على قواعده الأصولية فيه، ومن ذلك:

1- قول أبي إسحاق الشيرازي: (قول الإنسان: ما نص عليه، ودل عليه بما يجري مجرى النص، فأما إذا لم ينص عليه ولم يدل عليه بما يجري مجرى النص فلا يحل أن يضاف إليه...)[2].

2- قول أبي الخطاب: (المذهب إنما يضاف إلى الإنسان إذا قاله، أو دل عليه بما يجري مجرى القول، من تنبيه وغيره، فإذا عدم ذلك لم يجز إضافته إليه)[3].

3- وقال ابن عابدين: (...لكن لا يقال: قال أبو حنيفة كذا إلا فيما روي صريحا، وإنما يقال فيه: مقتضى مذهب أبي حنيفة كذا – كما قلنا – ومثله تخريجات المشايخ بعض الأحكام من قواعده أو بالقياس على قوله...فهذا كله لا يقال فيه: قال أبو حنيفة، نعم يصح أن يسمى مذهبه، بمعنى أنه قول أهل مذهبه، أو مقتضى مذهبه...)[4].

4- وقال محمد الأمين الشنقيطي: (اعلم أن كل من يرى أن لابد له من تقليد الإمام في كل شيء بدعوى أنه لا يقدر على الاستدلال بكتاب ولا سنة ، ولا قول أحد من الصحابة ، ولا أحد غير ذلك

---

[1] تخريج الفروع على الأصول ، لعثمان شوشان، ص 424 – 429.

[2] شرح اللمع، أبو اسحاق ابراهيم الشيرازي، تحقيق: عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى: 148هـ/1988م ، ج2 ، ص1084.

[3] التمهيد، لأبي الخطاب، 368/4.

[4] شرح عقود رسم المفتي، لابن عابدين ، ص25.

الإمام ، يجب عليه أن يتنبه تنبها تاما للفرق بين أقوال ذلك الإمام التي قالها حقا وبين ما ألحق بعده على قواعد مذهبه...فنسبة جميع ذلك للإمام من الباطل الواضح)[1]

الأمر الثاني: أن العلماء اختلفوا في صحة نسبة ما هو أقرب من التخريج على قواعد الإمام مذهبا له، نحو ما دل عليه فعله، ومفهوم المخالفة من كلامه...فمن باب أولى أن لا يصححوا نسبة ما يخرج من قواعده الأصولية إليه باعتباره مذهبه الذي يعتقده.

وبناءا على ما سبق فإن الأرجح والأقرب إلى الصواب هو أن الأحكام التي يتم استنباطها بناء على قواعد الأئمة وأصولهم لا يصح أن تنسب إلى الأئمة على أنها قولهم ومذهبهم، لكن يمكن الإشارة إلى أنها مقتضى أصولهم، أو أنها مبنية على قواعد مذهبهم.

[1]القول السديد في كشف حقيقة التقليد ، محمد الأمين الشنقيطي دار الصحوة ، القاهرة ، الطبعة الأولى: 1405هـ/1985م ، ص100.

المطلب الثاني: هل يتأدى بالمخرج فرض كفاية في أداء الفتيا؟

عرف أهل العلم الإفتاء بأنه: الإخبار بحكم الله تعالى، باجتهاد، عن دليل شرعي، لمن سأل عنه، في أمر نازل[1].

وحكم أداء الفتيا في الأصل فرض كفاية، إلا أنها قد تصبح فرض عين على العالم المؤهل لها، في حالتين هما:

1) إذا لم يقم بها غيره من المؤهلين.
2) إذا أمره بأدائها ولي الأمر الذي تلزمه طاعته.

أما المسألة محل البحث وهي (هل يتأدى بالمخرج فرض الكفاية في الفتيا؟) فإنها مبنية على مسألة أخرى وهي: حكم إفتاء المخرج أي هل المخرج أهل للفتيا؟ وهل يجوز له الإفتاء؟

وقول عامة أهل العلم من الفقهاء والأصوليين أنه يجوز للمخرج الإفتاء، سواء وجد المجتهد المطلق أم لم يوجد[2].

واستدلوا لذلك بجملة من الأدلة أهمها:

1- أن الفقهاء الذين توفرت فيهم أهلية التخريج، مازالوا على ممر العصور يفتون في النوازل مع عدم بلوغهم رتبة الاجتهاد المطلق، ولم ينكر إفتاؤهم ، فكان ذلك اجماعا على جواز الإفتاء في حقهم[3].
2- الصحيح من أقوال العلماء أن الاجتهاد يتجزأ[4] ، وعليه فإن الإفتاء يتجزأ كذلك ، باعتباره اجتهادا ، والمتأمل في شروط المخرج يدرك أنه – وإن لم يكن مجتهدا مطلقا – لكنه أهل للاجتهاد في النوازل والافتاء فيها.[5]
3- القياس على المجتهد المنتسب، حيث أن العلماء أجازوا للمنتسب الاجتهاد ، والإفتاء في النوازل[1] ، وهو ليس مجتهدا مطلقا ، فيقاس عليه المُخرِّج ، إذ لا فرق.

---

[1] الفتيا ومناهج الإفتاء، محمد سليمان الأشقر، مكتبة المنار الإسلامية، الكويت ، الطبعة الأولى: 1396هـ/1976م ، ص9.
[2] أدب المفتي والمستفتي، ص96، وصفة الفتوى، ص18.
[3] تهذيب الأجوبة ، ص33 ، أدب المفتي والمستفتي ، ص96.
[4] الإحكام للآمدي: 164/4 ، شرح الكوكب المنير لابن النجار: 473/4.
[5] تخريج الفروع على الأصول ، لعثمان شوشان، ص410.

4- أن توقيف الفتيا في كل مسألة على حصول المجتهد المطلق فحسب ، يفضي كما قال ابن دقيق العيد: (إلى حرج عظيم أو استرسال الخلق في أهوائهم)[2] ، ولا شك أن هاتين مفسدتان متيقنتان ، أما احتمال وقوع المُخرِّج في الخطأ ، لعدم كمال أهليته في الاجتهاد فمفسدة محتملة ، والمفسدة المتيقنة تدفع بالمفسدة المحتملة.[3]

فتبين بهذه الأدلة جواز إفتاء المُخرِّج ، لكن هل يدل هذا الجواز ، أن المخرج يتأدى به فرض الكفاية في أداء الفتيا؟

يجيب الإمام ابن الصلاح عن هذا السؤال فيقول: (الذي رأيته من كلام الأئمة يشعر بأن من كانت هذه حالته ففرض الكفاية لا يتأدى به.

ووجهه: أن ما فيه من التقليد نقص وخلل في المقصود.

وأقول (ابن الصلاح): إنه يظهر أنه يتأدى به فرض الكفاية في الفتوى ، وإن لم يتأد به فرض الكفاية في إحياء العلوم التي منها استمداد الفتوى.

ولأنه قد قام في فتواه مقام إمام مطلق فهو يؤدي عنه ما كان يتأدى به الفرض حين كان حيا قائما بالفرض فيه...)[4].

فهذا النقل عن ابن الصلاح دل على أن لأهل العلم في هذه المسألة قولان:

القول الأول: أن المخرج لا يتأدى به فرض الكفاية في أداء الفتيا.

القول الثاني: أنه يتأدى بالمخرج فرض الكفاية في أداء الفتيا.

وقد أشار ابن الصلاح في نصه السابق إلى أدلة كل قول:

---

[1] أدب المفتي والمستفتي، ص 94 ، صفة الفتوى ، ص18.

[2] نقل عنه هذه العبارة الزركشي في البحر المحيط ، 306/6.

[3] تخريج الفروع على الأصول ، لعثمان شوشان ، ص410 – 411.

[4] أدب المفتي والمستفتي ، ص95.

أدلة القول الأول:

وقد ذكر له دليلا واحدا وهو: أن المخرج ملتزم بتقليد إمامه و هذه صفة نقص في حقه، لا تمكنه من أداء وظيفة الاجتهاد والفتيا على الوجه المطلوب.[1]

أدلة القول الثاني:

1- أن المخرج يقوم في الافتاء مقام الإمام المجتهد المطلق ، فهو يؤدي عنه ما كان يتأدى به الفرض حين كان حيا قائما بالفرض فيه.[2]

2- القياس على المجتهد المنتسب ؛ فكما أن العلماء قالوا بأن المجتهد المنتسب يتأدى به فرض الكفاية في الإفتاء ، فكذلك المخرج إذ لا فرق فكلاهما يقوم بالإفتاء عن اجتهاد.[3]

القول المختار:

الذي يظهر في هذه المسألة هو أن المُخرّج وإن كان مقلّدا لإمامه في الأصول ، فإنه مجتهد في الفروع التي يخرجها معتمدا على تلك الأصول ، فتقليده لن يؤثر على الدور المطلوب منه في الإفتاء وبيان الأحكام ، ولهذا فالأرجح أن المخرج يتأدى به فرض الكفاية في الإفتاء.

---

[1] أدب المفتي والمستفتي ، لابن الصلاح ، ص 95.

[2] المصدر السابق ، الموضع نفسه.

[3] تخريج الفروع على الأصول ، لعثمان شوشان ، ص416.

الباب الثالث

التطبيقات المعاصرة لتخريج الفروع على الأصول في الفقه الإسلامي

وفيه خمسة فصول:

الفصل الأول: فروع مخرّجة على أصول مختصة بمباحث الحكم الشرعي.

الفصل الثاني: فروع مخرّجة على أصول مختصّة بالأدلة المتفق عليها.

الفصل الثالث: فروع مخرّجة على أصول مختصّة بالأدلة المختلف عليها.

الفصل الرابع: فروع مخرّجة على أصول مختصّة بمباحث دلالة الألفاظ على الأحكام.

الفصل الخامس: فروع مخرّجة على أصول مختصّة بمباحث التعارض والترجيح والاجتهاد والفتوى.

تمهيد:

جميع ما سبق ذكره من أوّل هذا البحث، يمثل الدراسة النظرية لعلم تخريج الفروع على الأصول، أما هذا الباب فهو مخصص للجانب التطبيقي العملي، وذلك بإبراز العلاقة بين القواعد الأصولية والفروع الفقهية المبنية عليها، وهذا على طريقة ما قام به علماؤنا السابقون في كتب تخريج الفروع على الأصول التي تقدّم ذكرها، لكننا سنقتصر في الفروع المخرّجة على المسائل الفقهية المعاصرة، فنبينُ القواعد الأصولية التي اعتمدها العلماء المعاصرون في استنباط أحكام النوازل المستجدّة، والهدف من ذلك معرفة كيفية استعمالهم للقواعد الأصولية في استخراج أحكام الوقائع الحادثة، وكذا المساعدة على الترجيح بين الآراء المختلفة بعد معرفة الأصل الذي استند إليه أصحاب كل رأي.

وقبل الخوض في مباحث هذا الباب ومسائله، لا بدّ من بيان المنهج الذي اتبعته في عرض مسائله:

أولا :اقتصرت في الأصول المخرَّج عليها، على (القواعد الأصولية) دون القواعد والضوابط الفقهية؛ وذلك مراعاة للدقّة والوضوح من الناحية المنهجية، فإن التوسّع في طبيعة الأصول المخرّج عليها، ربما يشتت ذهن القارئ فلا يستفيد من هذه الدراسة التطبيقية بالشكل المرجوّ، ولعلّ الله–سبحانه– يسخّر لنا من الباحثين من يتصدّى لتخريج الفروع على القواعد الفقهية، مع التنبيه إلى أن بعض القواعد التي سنذكرها مشتركة بين العلمين؛ فهي قاعدة أصولية وفقهية أيضا، لكن ذكرنالها هو بالنظر إلى جانبها الأصولي .

ثانيا :جعلت أساس الترتيب في هذه الدراسة هو المسائل الأصولية كما فعل الإمامان : الإسنوي والتلمساني، وقد ذكرنا سابقاً مزايا هذا الترتيب من كونه يجمع تحت الأصل الواحد جميع الفروع المخرّجة عليه، بخلاف الترتيب على أساس الفروع الفقهية.

ثالثا :أبدأ بحث المسألة بذكر القاعدة الأصولية كما وردت في كتب الأصول، وإذا كانت المسألة الأصولية خلافية، ذكرتها بصيغة الاستفهام.

رابعا :ثم أشرح القاعدة الأصولية بشكل مختصر، مع الإشارة إلى أهم الآراء فيها إن كانت خلافية، دون توسّع في الاستدلال والمناقشة لئلاّ نخرج عن مقصود البحث.

خامسا :ثم أُتْبِع ذلك بذكر بعض الفروع المخرّجة على تلك القاعدة الأصولية كما وردت في فتاوى العلماء المعاصرين، وقرارات المجامع الفقهية، مرتبا لها حسب الأبواب الفقهية.

سادسا :ثُمّ أركّز على إبراز العلاقة بين الأصل والفرع، وبيان وجه الاستدلال وطريقة استنباط حكم الفرع اعتمادًا على القاعدة الأصولية.

سابعا :مع ضرورة التنبيه إلى أمر مهم، وهو أنّ المسائل الفقهية التي سنذكرها كأمثلة للفروع المخرّجة على القاعدة الأصولية، هذه المسائل تكون لها غالبا عدّة أدلة، أي أن القاعدة الأصولية التي خرجناها عليها ليست هي الدليل الوحيد الذي استند إليه العالم في بيان حكم تلك المسألة، مما يعني ضرورة الاطلاع على الأدلة الأخرى لمن أراد أن يحكم على الفتوى أو يعرف مدى صحتها، لكني مع ذلك حاولت قدر المستطاع أن أختار من المسائل الفقهية، ما تكون صلتها بالقاعدة الأصولية قوية، ويكون تأثير القاعدة في حكم المسألة واضحاً.

ثامنا :بالنظر إلى طبيعة الفروع التي أردنا التطبيق عليها في هذا الباب، وهي المسائل الفقهية المعاصرة، فإن ذلك استوجب الرجوع إلى جملة من المصادر أهمها:

أ- بحوث وقرارات المجامع الفقهية، وعلى رأسها:

-المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي بمكة المكرمة.

-مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة التعاون الإسلامي بجدة.

ب-بحوث وفتاوى الهيئات الشرعية، والمؤسسات العلمية، ولجان الإفتاء في مختلف الدول الإسلامية.

ج-فتاوى العلماء المعاصرين خصوصاً الكبار والمشهورين منهم في كل بلد.

د-البحوث والدراسات التي يعدّها باحثون متخصصون وكذا الرسائل العلمية في الكليات الشرعية، وأخص بالذكر منها خمس رسائل ماجستير نوقشت في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، وقد أفدت منها كثيراً في هذا الباب التطبيقي، جزى الله أصحابها خير الجزاء، وهذه الرسائل هي:

الأولى: القواعد الأصولية المؤثرة في فقه الأقليات المسلمة،ليحيى بن عثمان صوفي.

الثانية: القواعد الأصولية المؤثرة في النوازل المتعلقة بالطهارة والصلاة والزكاة، لتوري لاسينا.

الثالثة: القواعد الأصولية المؤثرة في النوازل المتعلقة بالصيام والحجّ، لإبراهيم جكيتي.

الرابعة: القواعد الأصولية المؤثرة في نوازل الأطعمة والأشربة واللباس والزينة، لفرقاط دورانوف.

الخامسة: القواعد الأصولية المؤثرة في النوازل الطبية،لأيوب سعيد العطيف.

الفصل الأول

فروع مخرّجة على أصول مختصة

بمباحث الحكم الشرعي

وفيه مبحثان:

المبحث الأول: فروع مخرجة على أصولمختصة بالحكم التكليفي.

المبحث الثاني: فروع مخرجة على أصولمختصة بالحكم الوضعي.

تمهيد: في تعريف الحكم وبيان أقسامه.

تعريف الحكم:

أ-**الحكم لغةً:** الحاء والكاف والميم أصل واحد، وهو المنع.[1] ويأتي الحكم أيضاً بمعنى: القضاء.

ب-الحكم في الاصطلاح الشرعي: هو خطاب الشرع المتعلق بأفعال المكلفين إقتضاءً أو تخييراً أو وضعاً.[2]

أقسام الحكم:ينقسم الحكم إلى قسمين رئيسيين هما: الحكم التكليفي، والحكم الوضعي.

1- **الحكم التكليفي:** هو خطاب الشرع المتعلق بفعل المكلف اقتضاءً أو تخييراً.[3]

وهو على خمسة أقسام: الواجب والمندوب والمباح والمكروه والحرام، وذلك لأن الخطاب إما أن يرد باقتضاء الفعل مع الجزم فهو الإيجاب، أو بدونه فيكون للندب، أو يرد باقتضاء الترك مع الجزم فهو التحريم، أو بدونه فيكون للكراهة، أو يرد بالتخيير بين الفعل والترك فهو الإباحة.

2- **الحكم الوضعي:** هو خطاب الشرع الوارد بكون هذا الشيء سبباً في شيء آخر، أو شرطاً له، أو مانعاً منه، أو صحيحاً أو فاسداً، أو رخصة أو عزيمة، أو أداءً أو إعادة أو قضاءً.[4]

ومن خلال التعريف يمكن استخلاص أقسام الحكم الوضعي وهي كالتالي:

السبب، والشرط، والمانع، والرخصة، والعزيمة، والأداء، والإعادة، والقضاء، على خلاف بين العلماء في اندراج بعض الأقسام.

ولهذا تمّ تقسيم هذا الفصل إلى مبحثين:**الأول:** للحكم التكليفي و**الثاني:** للحكم الوضعي.

---

[1]- معجم مقاييس اللغة: 91/1، مختار الصحاح: 167/1.

[2]- المحصول 107/1، والبحر المحيط: 191/1.

[3]- إرشاد الفحول: 72/1.

[4]- الإحكام، للآمدي: 133/1، البحر المحيط: 305/1.

المبحث الأول: فروع مخرجة على أصول مختصة بالحكم التكليفي.

المطلب الأول: فروع مخرجة على قاعدة (ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب).

المطلب الثاني: فروع مخرجة على قاعدة (ما لا يتم ترك الحرام إلا به فتركه واجب).

المطلب الثالث: فروع مخرجة على قاعدة (ما أدّى إلى الحرام فهو حرام).

المطلب الرابع: فروع مخرجة على قاعدة (الوسائل لها أحكام المقاصد).

المطلب الخامس: فروع مخرجة على قاعدة (الكفار مخاطبون بفروع الشريعة).

المطلب الأول: فروع مخرجة على قاعدة (ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب).

الفرع الأول: تقرير القاعدة.

يعبّر العلماء عن هذه القاعدة بعدّة صيغ أهمها:

1- ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، وهي الأشهر والأكثر[1].

2- ما لا يتم المأمور إلا به فهو مأمور به، وهذه أعمّ وأشمل[2].

3- الأمر بإيجاد الفعل أمر به وبما لا يتم الفعل إلا به[3].

4- و يسميها بعض العلماء (مقدّمة الواجب) أو (وسيلة الواجب) [4].

المعنى العام للقاعدة أن كل فعل أوجبه الشارع على المكلف، ولا يمكن أداء هذا الفعل على الوجه المطلوب شرعاً إلا بالإتيان معه بفعل لم يوجبه الشارع، فإن هذا الفعل يكون واجبا وإن لم ينصّ الشرع على وجوبه.

أقوال العلماء في القاعدة:اتفق أهل العلم على أن المقدمة إذا كانت جزءاً من الواجب، وداخلة في ماهيته، فهي واجبة مطلقاً، لأن الأمر بالماهية المركبة أمر بكل جزء من أجزائها ضمناً[5]، ومحل الخلاف فيما إذا كانت المقدمة خارجة عن الواجب، كالشرط والسبب والمانع،والمشهور من مذاهب العلماء في هذه المسألة قولان:

القول الأول: أن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب مطلقاً، شرطاً كان أو سبباً، أي أن الخطاب الدال على وجوب الشيء يدلّ على وجوب ما يتوقف وجوده عليه مطلقا، وهذا رأي جمهورالأصوليين[6].

([1])المستصفى، للغزالي،تحقيق: حمزة بن زهير حافظ، شركة المدينة المنورة للطباعة ، 53/1.

([2]) شرح الكوكب المنير، ابن النجار 1/ 360.

([3])البرهان، للجويني: 183/1.

([4])البحر المحيط، للزركشي: 206/1.

([5])ولهذا عبر العلماء عن هذه القاعدة بمقدمة الواجب، لأن المقدمة خارجة عن الشيء متقدمة عليه، بخلاف الجزء فإنه داخل فيه، انظر: البحر المحيط: 223/1، وشرح الكوكب المنير: 359/1.

([6])البحر المحيط: 223/1، وشرح الكوكب المنير: 359/1.

ومن أدلتهم: أن امتثال الأمر الشرعي وتحقيق ما أوجبه، متوقف على هذا الذي لا يتم الواجب إلا به، فلو قدّر تركه مع إمكانه، فإنه يتعطل الواجب لا محالة، وتعطيل الواجب لا يجوز، فثبت وجوبه[1].

القول الثاني: أنه لا تجب مقدمات الواجب مطلقاً، أسباباً كانت أو شروطاً، وينسب هذا الرأي إلى المعتزلة، وبعض الشافعية[2].

ومن أدلتهم: أن النصّ الموجب للفعل ما اقتضى إلا تحصيل المقصد، ولم يتعرض لإيجاد المقدمة، ولا يدل عليه اللفظ، فلا تكون واجبة[3].

وأجيب عن هذا الدليل: بأن الوجوب ثبت من دلالة اللزوم، لا من اللفظ مباشرة، فلا أحد يقول إنه من منطوق اللفظ .

ويرى بعض العلماء أن الخلاف في هذه المسألة لفظي, لأن النفيوالإثبات لم يتواردا على محل واحد، فالمنكرون للوجوب إنما أنكروا وجوب ما لا يتم الواجب إلا به عن طريق الدلالة التصريحية، والجمهور إنما أثبتوها عن طريق الدلالة الإلتزامية.

قال في فواتح الرحموت:(والظاهرأن المنكرين لا ينكرون هذا، بل إنما أنكروا الوجوب صريحاً، فالنزاع لفظي)[4].

([1])المحصول، للرازي: 189/2.

([2])البحر المحيط، للزركشي: 181/1.

([3])المصدر السابق، الموضع نفسه.

([4])فواتح الرحموت، للعلامة عبد العلي محمد بن نظم الدين الكنوي، شرح مسلم الثبوت، للإمام محب الله بن عبد الشكور البهاري، ضبط: عبد الله محمود محمد عمر، طبعة دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى: 1423هـ، 78/1.

الفرع الثاني: بعض الفروع المخرّجة على القاعدة:

هذه القاعدة (ما لا يتمّ الواجب إلا به فهو واجب) تعتبر قاعدة أصولية لتعلقها بقسم من أقسام الحكم التكليفي وهو الواجب، وتعتبر أيضا قاعدة فقهية لتعلقها بأفعال المكلفين[1]،ولذلك تعدّدت الفروع الفقهية التي خرّجها العلماء على هذه القاعدة، وهذه بعضها:

المسألة الأولى: حُكم ما يَعْلَقُ بأعضاء الوضوء، ويمنع وصول الماء إلى البشرة.

صورة المسألة : معلوم أن الشرع أوجب على المكلف غسل أعضاء مخصوصة في الوضوء ، لكن قد يكون على هذه الأعضاء ما يمنع وصول الماء إلى البشرة ،كبعض الدهون والكريمات،فما حكم الوضوء حينها ؟

أقوال أهل العلم في المسألة :

اتفق أهل العلم أن الوضوء لا يكون صحيحاً إلا بإيصال الماء إلى البشرة في الأعضاء التي حددها الشرع[2].

وبناء على ذلك واعتماداً على قاعدة (ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب) فقد أفتى العلماء المعاصرون بأنّ كل مَا حَالَ دون وصول الماء إلى البشرة، كطلاء الأظافر، أو تركيبة الأظافر الصناعية، أو الأصباغ الحديثة التي تكون جرمًا على الشعر، كل هذه الأشياء وغيرها مما في حكمها، يجب إزالتها لمن أراد الوضوء؛ لأن الواجب وهو إيصال الماء إلى البشرة لا يتحقق إلا بذلك[3].

وجه تأثير القاعدة في المسألة :يظهر أثر القاعدة في المسألة حيث إن الشارع قد أمر بغسل بعض الأعضاء، وهذا يتطلب إيصال الماء إلى البشرة، فإذا وجد على البشرة ما يحول دون وصول الماء فإنه يجب إزالته؛ لأن الغسل الواجب لا يتم إلا بهذه الإزالة؛ و ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

([1])البحر الرائق شرح كنزالدقائق،لزين الدين بن إبراهيم بن محمد، المعروف بابن نجيم،دار الكتاب الإسلامي، الطبعة: الثانية – بدون تاريخ. 14/1، المدونة الكبرى:مالك بن أنس ، دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، 1415هـ – 1994م. 124/1.

([2])الأم، للشافعي: 14/1، الكافي في فقه الإمام أحمد: 61/1.

([3])القواعد الأصولية المؤثرة في النوازل المتعلقة بالطهارة والصلاة والزكاة ، لتوري لاسينا(رسالة ماجستير ، الجامعة الإسلامية المدينة المنورة) ص66.

المسألة الثانية:حكم تشريح جثة الميت، بقصد التعلّم، أو لمعرفة الأمراض لأجل الوقاية منها.

صورة المسألة:يحتاج الأطباء أثناء تعلمهم للجراحة الطبية إلى تدريب عملي يتمكنون بواسطته من الإلمام التام نظريا وعمليا بعلم الجراحة، ويتم ذلك التدريب عن طريق تشريحهم لجثث الموتى، وهو ما يسمى بالجراحة التشريحية، والتي تشتمل على تقطيع أجزاء الجثة، ودراستها والتعلم من خلالها.

أقوال أهل العلم: اختلف العلماء المعاصرون في حكم تشريح جثّة الميت لغرض التعلم, ولهم في ذلك ثلاثة أقوال:

القول الأول: يجوز تشريح جثث الموتى لغرض التّعلّم، وبه صدر قرار المجمع الفقهي الإسلامي بمكة المكرمة [1]، وفتوى المجلس الإسلامي الأعلى بالجزائر برئاسة الشيخ أحمد حماني[2].

القول الثاني: لا يجوز تشريح جثث الموتى لغرض التّعلّم، وبه قال جماعة من المعاصرين[3].

القول الثالث: يجوز تشريح جثّة الكافر دون المسلم، وإليه ذهب بعض المعاصرين[4].

وقد استدل كل فريق بجملة من الأدلة التي تثبت صحة مذهبه، لكن الذي يهمنا من ذلك هو أن القائلين بمشروعية التشريح لأجل التعلم من أدلتهم: قاعدة (ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب).

ووجه الاستدلال:أنّ تعلّم الجراحة الطبية وغيرها من فروع الطب هو في الأصل من الفروض الواجبة على الأمة، فيجب على طائفة منها سد حاجة الأمة إلى هذه العلوم النافعة، وتحقيق هذا الواجب متوقف على التشريح الذي يمكن بواسطته فهم الأطباء للعلوم النظرية تطبيقيا، فيعتبر مشروعا وواجبا من هذا الوجه[5]؛ لما تقرر عند العلماء من أن "**ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.**

([1])قرارات المجمع الفقهي الإسلامي، الدورات من الأولى إلى السابعة عشر(1398-1424هـ/1977-2004م)، في دروته العاشرة(1408هـ/1987م) بشأن موضوع "تشريح جثة الموتى" (ص211).

([2]) فتاوى الشيخ أحمد حماني، طبعة عالم المعرفة، الجزائر، 2015 م، (372/1).

([3]) منهم: محمد بن بخيت المطيعي, والشيخ حسن علي السقاف, انظر: أحكام الجراحة الطبية: للشيخ محمد بن محمد المختار الشنقيطي, مكتبة الصحابة-الإمارات, الطبعة الثالثة 1424هـ،(ص171).

([4]) وهو رأي: محمد بن محمد المختار الشنقيطي, انظر في كتابه: أحكام الجراحة الطبية (ص118).

([5]) مجلة البحوث الإسلامية،دوريةتصدرعنالرئاسةالعامةلإداراتالبحوثالعلميةوالإفتاءوالدعوةوالإرشاد بالسعودية (العدد 4, ص44).

مع التنبيه إلى أن القائلين بعدم جواز التشريح، ليس السبب هو مخالفتهم لقاعدة (ما لا يتم الواجب إلا به...)، وإنما لاعتبارات و أدلة أخرى رأوها أقوى في نظرهم

وجه تأثير القاعدة في المسألة:هو أن القائلين بمشروعية التشريح استندوا إلى كون تعلم الطب من خلال المعرفة الدقيقة لجسم الإنسان أمر واجب، وهو لا يتم إلا بالتشريح فيكون واجبا لأجل ذلك[1].

المسألة الثالثة: حكم الإجهاض حفظاً لحياة الأم.

صورة المسألة :إذا كان الحمل يلحق ضرراً محققاً بالأم، بأن يتسبب في مرض خطير لها، أو يؤدّي إلى وفاتها، فهل يجوز في هذه الحالة إجهاض الحمل وإسقاط الجنين؟.

أقوال أهل العلم في المسألة :لبيان حكم هذه المسألة فإن أهل العلم يفرقون بين أن يكون ذلك قبل نفخ الروح في الجنين وبين أن يكون بعد ذلك.

الحالة الأولى: ما قبل نفخ الروح؛وللعلماء فيها مذهبان:

المذهب الأول: أنه أمر مشروع، وبه قال أكثر الفقهاء المتقدمين[2]،وعليه قرار المجمع الفقهي الإسلامي[3]،وفتوى بعض اللجان والندوات العلمية[4]،وهو رأي أكثر العلماء والباحثين المعاصرين[5].

المذهب الثاني: أنه أمر محرم، وهو قول بعض الفقهاء[6]،واختاره عدد من المعاصرين.

دليل القائلين بالجواز: أن الطبّ الحديث أثبت أمراضاً خطيرة تهدد حياة الأم الحامل، فوجب إنقاذ حياتها

([1]) فتاوى الشيخ أحمد حماني (372/1).

([2])فهو قول: الأحناف وجمهور الشافعية وبعض الحنابلة، أنظر: الإنصاف: 442/8، ونهاية المحتاج:442/8، وحاشية ابن عابدين: 185/3.

([3])قرارات المجمع الفقهي الإسلامي، بمكة المكرمة، في الدورة 12بمكة المكرمة : رجب 1410هـ/1990م.

([4]) ندوات جمعية العلوم الطبية بالأردن (1413هـ-1415هـ) ، الموسوعة الفقهية الكويتية: 57/2.

([5])أحكام الإجهاض في الفقه الإسلامي،إبراهيم بن محمد قاسم، سلسلة منشورات مجلة الحكمة،2002/1423م،ص 149.

([6])هو مذهب المالكية، أنظر: الذخيرة، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس الشهير بالقرافي تحقيق:مجموعة أساتذة،الناشر: دار الغرب الإسلامي- بيروت، الطبعة: الأولى، 1994 م. 470/2.

بإسقاط الجنين الذي لم تتحقق حياته بعد[1].

دليل المانعين: أنه إتلاف لمخلوق مآله إلى نفخ الروح فيصير آدمياً[2].

الحالة الثانية: ما بعد نفخ الروح.

بالنظر في فتاوى أهل العلم القدامى والمعاصرين، نجد أن الأصل في الإجهاض بعد نفخ الروح هو المنع والتحريم[3].

لكن إذا وصلت حالة الأم إلى درجة الخطر والهلاك المحقق، ولا سبيل إلى حفظ حياتها إلا عن طريق الإجهاض، فللعلماء في هذه الحالة قولان:

القول الأول: مشروعية الإجهاض في هذه الحالة، وهو رأي عدد من المجامع الفقهية وهيئات الفتوى[4].

القول الثاني: تحريم الإجهاض في هذه الحالة، وبه تمسك بعض العلماء المعاصرين[5].

دليل المجيزين: أن الأم هي الأصل، وبقاء الجنين يهدد حياتها، فوجب تقديمها، ثم إن حياتها ثابتة بيقين، وحياة الجنين محتملة، فوجب مراعاة حرمتها لأنها أولى[6].

دليل المانعين: أن الجنين بعد نفخ الروح فيه صار نفساً معصومة، فلا يجوز التضحية به، لأنهما في العصمة والحرمة سواءً[7]،وقد أجمع الفقهاء على أنه لا يحلّ للمضطرّ والمكره قتل غيره لإنقاذ نفسه من الهلاك المحقق[8].

([1]) أحكام الإجهاض في الفقه الإسلامي، ص 145.

([2])الذخيرة للقرافي 470/2.

([3])الموسوعة الفقهية الكويتية 57/2.

([4])قرارات المجمع الفقهي الإسلامي، بمكة المكرمة، الدورة 12، فتاوى الشيخ أحمد حماني 75/4.

([5])منهم الدكتور محمد علي البار، أنظركتابه: خلق الإنسان بين الطب والقرآن، الدار السعودية للنشر والتوزيع، الطبعة الرابعة، 1403هـ/1983م، ص 439.

([6])الموسوعة الفقهية الكويتية 57/2.

([7])المغني لابن قدامة 645/7.

([8])المرجع السابق، 106/8.

وجه تأثير القاعدة على المسألة:

النفس المعصومة لها حرمتها في الشرع، والأمّ الحامل كذلك، وعند تعرضها لخطر الهلاك المحقق بسبب استمرار الحمل، فإن إنقاذ حياتها واجب، وإذا لم يكن من سبيل إلى حفظها إلا باللجوء إلى الإجهاض، فإنه يتعين الأخذ به؛ إبقاءً لحياة الأم وتقديما لها، كونها الأصل الثابت بيقين، إذ الواجب مراعاة المتيقن على المحتمل، ولا يتوصل إلى ذلك الواجب إلا بإسقاط الجنين، فيكون عندئذ واجباً[1].

المسألة الرابعة: حكم إخراج الجنين في حال وفاة أمّه.

صورة المسألة :هذه المسألة تتناول حكم إجراء عملية جراحية يحصل فيها شقّ بطن الأم الحامل في حال وفاتها؛ لإنقاذ الجنين الذي ترجى حياته ويغلب على الظنّ بقاؤه، وفي فترة اكتمل فيها تكوينه وخلقته، ويحكم معها بثبوت حياته واستقرارها[2]، فما حكم إجراء هذه العملية شرعا ؟

أقوال العلماء :لأهل العلم في هذه المسألة ثلاثة أقوال:

القول الأول: يجوز شقّ بطن الأمّ لإخراج جنينها، إذا رجيت حياته، وهو مذهب الحنفية والشافعية، وبعض المالكية والحنابلة[3]،ومن المعاصرين الشيخ عبد الرحمان ابن سعدي[4].

القول الثاني: أنَّه أمر واجب، ولا يجوز ترك الجنين في هذه الحالة في بطن أمّه، وهو مذهب ابن حزم الظاهري، والشربيني والرملي[5].

([1])القواعد الأصولية المؤثرة في النوازل الطبية،لأيوب سعيد العطيف، رسالة ماجستير ، الجامعة الإسلامية ، المدينة المنورة،ص 87.

([2])أحكام الجراحة الطبية، ص 213.

([3])الأشباه والنظائر لابن نجيم، ص 88، والمهذب 138/1، والإنصاف 390/2، و منح الجليل شرح مختصر خليل، محمد بن أحمد بن محمد عليش، أبو عبد الله المالكي، دار الفكر – بيروت، دون طبعة.351/1.

([4])مختارات من الفتاوى، لعبد الرحمان ابن سعدي 288/4.

([5])المحلى ، للإمام أبي محمد علي بن أحمد بن حزم الأندلسي، تحقيق أحمد شاكر، طبعة دار إحياء التراث العربي ، الطبعة الثانية (1422هـ).395/3، ومغنيالمحتاجإلىمعرفةمعانيألفاظالمنهاج، للخطيب الشربيني، دار الكتبالعلميةالطبعة: الأولى، 1415هـ/ 1994م،367/1، ونهايةالمحتاجإلىشرحالمنهاج، شهابالدينالرملي، دارالفكر،بيروت،الطبعة: 1404هـ/1984م، 40/3.

القول الثالث: لا يجوز ذلك، وهو مذهب بعض الفقهاء[1].

وقد استدل كل فريق بجملة من الأدلة، والذي يهمنا منها ماله صلة بالقاعدة محل البحث، وهو أن القائلين بالوجوب استدلوا: بأنَّ إنقاذ النفس المحرّمة واجب، والجنين نفس محرمة، وقد توقف أداء ذلك الواجب على الشقّ، فوجب فعله[2].

وجه تأثير القاعدة في المسألة:

إن إنقاذ النفس المعصومة وإبقاء حياتها أمر مفروض شرعاً، والجنين بعد اكتمال خلقته نفس معصومة، فيجب حفظ حرمتها، وفي حال وفاة الأم الحامل–وهو في بطنها–فإن أداء ذلك الواجب متوقف على شق بطن الأم بعمل جراحي، فيكون هذا العمل الجراحي واجبا أيضاً[3].

المسألة الخامسة: حكم تولي المسلم المناصب العليا خارج الديار الإسلامية.

صورة المسألة:مما لا شك فيه أن عدداً كبيراً من المسلمين أصبحوا اليوم جزءاً لا يتجزأ من المجتمعات غير الإسلامية في كثير من الدول الكافرة، ولهم حاجيات ومصالح دينية ودنيوية، إذا أرادوا تحقيقها فلا بدَّ أن يكون لهم حضور ومشاركة في هذه المجتمعات، فما حكم تولي المسلم لمناصب ووظائف عامة كالقضاء والمسؤوليات المختلفة في البلاد غير الإسلامية؟

أقوال أهل العلم :

لا شك أن الأصل في هذه المسألة هو التحريم ، لاتفاق العلماء على وجوب تحكيم شرع الله في كل مكان وزمان؛ ولكن وقع الخلاف بين أهل العلم ، في هذه الحالة الخاصة ، بالنظر إلى ماقد يترتب عنها من جلب مصالح للمسلمين ودفع مفاسد عنهم ، ولذلك لهم في المسألة قولان :

القول الأول: يرى جماعة من المعاصرين حرمة تولي المناصب تحت سلطة من يحكِّم غير شرع الله[4].

([1])المغني، لابن قدامة، 413/2.

([2])المجموع شرح المهذب 301/5.

([3])أحكام الجراحة الطبية، ص 220.

([4]) القواعد الأصولية المؤثرة في فقه الأقليات المسلمة ،ليحيى بن عثمان صوفي، رسالة ماجستير ، الجامعة الإسلامية ، المدينة المنورة، ص195.

مما استدل به أصحاب هذا القول:

أولا :عموم الأدلة القاضية بتحريم التحكيم والتحاكم إلى غير شرع الله، وَوَسْم مرتكبه بالكفر والظلم والفسق.

ثانيا : إن المسلم بتوليه لهذه المناصب يشارك في تعطيل الأحكام الشرعية؛ فلا قيمة لأي مصلحة يحققها بعد ذلك [1] .

القول الثاني: يجوز للمسلم أن يتولى المناصب تحت الأنظمة غير الإسلامية للمصلحة العامة، وإليه ذهب بعض المحققين من أهل العلم[2]، واختاره جمهور المعاصرين[3].

قال العز بن عبد السلام رحمه الله: "ولو استولى الكفار على إقليم عظيم فولوا القضاء لمن يقوم بمصالح المسلمين العامة، فالذي يظهر إنفاذ ذلك كله جلبا للمصالح العامة ودفعا للمفاسد الشاملة، إذ يبعد عن رحمة الشرع ورعايته لمصالح عباده تعطيل المصالح العامة وتحمل المفاسدالشاملة لفوات الكمال فيمن يتعاطى توليتها لمن هو أهل لها" [4].

مما استدل به أصحاب هذا القول:

أولا :إن قبول الوظائف عند الكافر أمر مشروع في الدين إذا كان القصد منه تحصيل المصلحة أو جزئها، أو تعطيل المفسدة ، أوتقليلها ، بدليل أن نبي الله يوسف – عليه السلام – قد فعل ذلك كما أخبر الله عنه، وكذلك النجاشي –رحمه الله– وأقرّه النبي ﷺعلى ذلك[5].

ثانيا :أن العمل والمشاركة في المناصب في ظل الأنظمة الشركية يحقق درء المضار, ودفع المفاسد عن الجاليات المسلمة، فيكون مشروعا، وإن كان الأصل حرمة خضوع المسلم للدساتير الشركية، من باب أن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب[6].

([1])القواعد الأصولية المؤثرة في فقه الأقليات المسلمة ،ليحيى بن عثمان صوفي، ص196.

([2]) منهم: العز بن عبد السلام, وابن تيمية, وغيرهم, انظر: قواعد الأحكام في مصالح الأنام، للعز بن عبد السلام،تحقيق:طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية – القاهرة، 1414 هـ – 1991 م.(74/1), مجموع فتاوى ابن تيمية،طبعة مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف(1424هـ)، (218/19).

([3])القواعد الأصولية المؤثرة في فقه الأقليات المسلمة ، ص195.

([4]) قواعد الأحكام في مصالح الأنام (74/1).

([5]) المشاركة في البرلمان والوظائف العامة, بحث منشور في مجلة الحكمة (18/34).

([6]) القواعد الأصولية المؤثرة في فقه الأقليات المسلمة (ص282).

وجه تأثير القاعدة على المسألة :

أن المسلمين الذين يعيشون في دول الكفر، يواجهون تحديات خاصة في مجتمعاتهم، ولا يمكنهم تحقيق مصالحهم ودفع المفاسد عنهم إلا بمشاركتهم الفعّالة في تولي المناصب في تلك البلدان، ولا يختلف اثنان في أنه يجب العمل على تحقيق مصالح المسلمين ودفع المفاسد عنهم، وإذا كان هذا لا يتم إلا بالمشاركة في تولي المناصب، فتكون هذه المشاركة واجبة[1].

المسألة السادسة: حكم انتخاب الأقلية المسلمة لغير المسلم يطالب بحقوقهم.

صورة المسألة :معلوم أن الكفار يتفاوتون من حيث العداوة للإسلام وأهله، فَإِذا جَرَتْ الانتخابات في البلاد غير الإسلامية، وتكون محصورة بين الكفار في الغالب، فهل يشرع للمسلمين حينها المشاركة في الانتخابات، واختيار من يرون أنه يحقق مصالحهم ويطالب بحقوقهم.

أقوال أهل العلم في المسألة :

هذه النازلة مبنية على مسألة حكم مشاركةالمسلمين في انتخابات الدول الكافرة والإدلاء بأصواتهم فيها، وهي محل خلاف بين العلماء والباحثين المعاصرين:

القول الأول:أنه يحرم المشاركة في هذه الانتخابات، وبه قال جمع من المعاصرين[2].

من أدلة أصحاب هذا القول:

قوله تعالى: [illegible] هود : ١١٣، والمشاركة في الانتخابات مع ما فيها من المخالفات والمحاذير الشّرعية تعدّ ركونا للظالمين، ومساندة للكافرين، ومن ثم تحرم المشاركة، والخوض فيها مطلقاً[3].

القول الثاني: ذهب جمهور المعاصرين إلى جواز مشاركة الأقلية المسلمة بالتصويت في الانتخابات[4].

---

(1) القواعد الأصولية المؤثرة في فقه الأقليات المسلمة (ص282).

(2) تنوير الظلمات بكشف مفاسد وشبهات الانتخابات،محمد بن عبد الله الإمام،مكتبة الفرقان، ط1، 1421هـ/2001م (ص33 وما بعدها.

(3) المرجع السابق،الموضع نفسه.

(4) بحث مشاركة المسلم في الانتخابات مع غير المسلمين، ضمن مجلة المجمع الفقهي الإسلامي (329/18).

مما استدل به أصحاب هذا القول:

- أن الانتخابات من الأمور النافعة الموجودة عند الكفار،فيجوز الاستفادة منها بما يحقق مصلحة المسلمين، كما استفاد النبي –صلى الله عليه وسلّم– من نظام الجوار العرفي الموجود عند كفار قريش[1]

القول الثالث:أفتى بعض العلماء المعاصرين بأنه يجب على المسلمين الإدلاء بأصواتهم في الانتخابات خارج الديار الإسلامية، لاختيار الأصلح والأنفع للمسلمين من بين المرشحين[2].

ودليلهم في ذلك: هو أن مصالح الجاليات المسلمة لا يمكن تحقيقها إلا باختيار المسلمين لمن يدافع عنهم ويحافظ على حقوقهم، ولو تركوا المشاركة في الانتخابات لأدّى ذلك إلى نجاح من هو أشدّ عداءً للمسلمين فيضرّ بهم وبمصالحهم[3].

وجه تأثيرالقاعدة على المسألة:

المشاركة في الانتخابات مبناها على الموازنة بين المصالح والمفاسد، فمتى كانت مشاركة الجاليات المسلمة في الانتخاب سيعود بالنفع العميم على المسلمين أو سيمنع فساداً كبيراً وضرراً مصيريا يحيق بهم أو يُهَدِدُ وجودهم فالمشاركة في الانتخاب في هذه الحالة يدخل في حكم الواجب[4].

([1]) بحث الديمقراطية وحكم مشاركة المسلم في الانتخابات، مجلة المجمع الفقهي الإسلامي (20/79–80).

([2])فقه النصر والتمكين في القرآن الكريم، لمحمد الصلابي، دارالفكر، الطبعة الخامسة:1430هـ/2009م، ص 89.

([3])المرجع السابق، الموضع نفسه.

([4])القواعد الأصولية المؤثرة في فقه الأقليات المسلمة، ص 284

المطلب الثاني: فروع مخرجة على قاعدة (ما لا يتم ترك الحرام إلا به فتركه واجب).

الفرع الأول: تقرير القاعدة:

الصيغة المذكورة للقاعدة وردت على لسان بعض أهل العلم[1]،وعبّر عنها بعضهم بقوله: (ما لا يتم اجتناب المحظور إلا باجتنابه فهو محظور) [2].

ومعنى القاعدة: أن الأمر الذي يؤدي إلى الوقوع في المحرّم، يكون الإقدام عليه محظوراً، ويكون اجتنابه واجباً.

وهذه المسألة ذات صلة بمسألة (ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب) [3]،وذلك أن اجتناب المحظور واجب، فيكون ترك الوسيلة إلى المحرم واجباً.

قال شيخ الإسلام "ابن تيمية": (ترك ما حظر من جملة ما أمر به فهو مأمور به) [4].

أقوال أهل العلم في القاعدة :

وأهل العلم متفقون في الجملة على اعتبار هذه القاعدة والعمل بها، لكنهم يشيرون إلى تفصيل في المسألة من باب الإيضاح، وهو: أن ما لا يتم ترك الحرام إلا به، ينقسم إلى ثلاثة أقسام[5]:

- **القسم الأول:** ما كان جزءاً من أجزاء المُحَرَّم، كالربا مثلا فإن النهي عنه نهي عن أجزائه كأكله وتسليمه.

([1])مذكرةفيأصولالفقه، محمدالأمينبنمحمدالمختارالجكنيالشنقيطي، الناشر: مكتبةالعلوموالحكم،المدينةالمنورة الطبعة: الخامسة، 2001 م، ص 18.

([2])مجموع الفتاوى، لابن تيمية، 12/30.

([3])ومن هنا جرت عادة الأصوليين على ذكرها عقب مسألة (ما لا يتم الواجب إلا به) انظر: المحصول 230/1، وروضة الناظر 91/1.

([4])مجموع الفتاوى، 174/7.

([5])البحر المحيط ، للزركشي 260/1.

- **القسم الثاني:** ما كان من شروط المحرّم وأسبابه الموصلة إليه، كمقدمات الوطء من القبلة وسائر الدواعي، ومنه العقد على الربا، فإنه لما كان سبباً للربا وهو محظور، كان العقد الموصل إليه محظوراً.
- **القسم الثالث:** ما كان من ضرورات المحرّم ولوازمه، كأن تختلط محرّمة بأجنبيات في قرية صغيرة، ففي هذه الحالة يحرم النكاح من نساء القرية، لالتباس الحلال بالحرام، ولا يتم ترك المحرّم إلا بترك جميع نساء القرية، وما لا يتم ترك الحرام إلا بتركه فتركه واجب.

الفرع الثاني: بعض الفروع المخرّجة على القاعدة:

المسألة الأولى: الاشتراك في مبنى مخصص للعبادة مع ديانات أخرى.

المقصود بهذه المسألة: ما مدى مشروعية أداء المسلم صلاته في مصلى مشترك بين المسلمين وغيرهم من أصحاب الديانات الأخرى، سواء كان ذلك في الغرف المخصصة لذلك في الأماكن العامة، أم كان ذلك في معبد مشترك أسّس أصالة لأداء العبادات لأهل الملل والأديان المُختلفة ؟

أقوال أهل العلم :

معلوم أن الدين الحقّ الذي لا يقبل الله غيره هو دين الإسلام، وهو ناسخ لما قبله من الأديان، والاشتراك في مكان العبادة مع الديانات الأخرى كأنه إقرار بصحتها، وفي هذا مخالفة صريحة للقرآن.

وبناءً عليه فقد أفتى عدد من المعاصرين بأنه يحرم على المسلم إقامة الصلاة في المعابد التي أسست على غير طاعة الله، والتي من شأنها إزالة الفوارق التي قررتها الشريعة بين المسلمين والكفار[1].

أما الغرف المخصصة للعبادة في الأماكن العامة كالمطارات والحدائق والجامعات، فإنما بنيت خدمة لمن يقصد هذه المرافق، ولهذا أفْتَى أهل العلم والباحثون المعاصرون بجواز الصلاة فيها، لأنها ليس فيها تماثيل ولا أصنام ولا صلبان، ولا شعارات الأديان المختلفة[2].

وجه تأثير القاعدة في المسألة:

إن إقامة المعابد المشتركة، والتعبّد بها مع أهل الأديان، يفضي إلى تصحيح كل الأديان، وإزالة الفوارق، وتسوية الإسلام بغيره من الأديان المُحرَّفة، وعدم تكفير من كفّره الله، وهذه كلّها أمور محرّمة، ولا يمكن للمسلم اجتنابها إلا بترك الصلاة في تلك الأماكن التي أسست على الكفر بالله وعبادة غيره[3].

([1])أحكام المعابد، عبد الرحمان بن دخيل العصيمي، دار كنوز إشبيليا، الرياض، الطبعة الأولى: 1430هـ/2009م، ص 74.
([2])المرجع السابق، ص 79.
([3])القواعد الأصولية المؤثرة في فقه الأقليات المسلمة، ص 299.

المسألة الثانية: العمل في البنوك الربوية.

صورة المسألة : معظم البنوك في العالم اليوم ـ حتى في الدول المسلمة ـ قائمة على التعامل بالربا المحرّم ، فما حكم عمل المسلم في هذه البنوك ؟ مع ملاحظة أن البنك مؤسسة مالية له نشاطات مختلفة، وليس محصورا في المعاملات الربوية .

أقوال أهل العلم :

الربا من المكاسب المُجْمَع على تحريمها، ولهذا فَعَامَّةُ العلماء المعاصرين يرون حرمة العمل في المصارف الربوية إذا باشَرَ الموظف المعاملات الربوية، كالإقراض أو الاقتراض أو الإشهاد[1].

أما إذا لم يباشر الموظف العقود الربوية، وكانت وظيفته في البنك خارجة عن دائرة الأقسام الربوية، كالنظافة والحراسة والصيانة وغيرها، ففي ذلك قولان لأهل العلم:

القول الأول: حرمة العمل في المصارف الربوية مطلقاً، أيا كان العمل الذي يقوم به الموظّف، وهذا رأي كثير من العلماء المعاصرين، وبه أفتت اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بالمملكة العربية السعودية[2].

القول الثاني: يجوز العمل في المصارف الربوية إذا كان العمل الذي يباشره الموظف بذاته مباحاً، ولم تتوقف عليه المعاملات الربوية، كالحراسة والسكرتارية والنظافة وغيرها، وهو رأي عدد من العلماء، وبه أفتت هيئة الفتوى والبحوث الشرعية بدولة الكويت[3].

وقد استدل أصحاب كل قول بما يؤيّد صحّة رأيهم، لكن الذي يعنينا من ذلك، هو أن كلا القولين مبني على أن ما كان حراماً فإنه يجب تركه، ويجب أيضاً ترك كل وسيلة مؤدية إليه.

([1]) موسوعة فتاوى المغتربين، صلاح الصاوي، الطبعة الأولى، 2010م، 256/3.

([2])فتاوااللجنةالدائمةللبحوثالعلميةوالإفتاء، جمعوترتيب: أحمدبنعبدالرزاقالدويش، الناشر: رئاسةإدارةالبحوثالعلميةوالإفتاء– الإدارةالعامةللطبع – الرياض41/15.

([3])مجموعة الفتاوى الشرعية الصادرة عن قطاع الإفتاء والبحوث الشرعية بالكويت، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، الإدارة العامة للإفتاء والبحوث الشرعية، الطبعة الأولى، 1417هـ/1996م، 374/1.

وجه تأثير القاعدة في المسألة:

أن الموظف في البنك الربوي يشارك في العقود الربوية إما بشكل مباشر أو بالمساعدة والإعانة عليها، وهذا أمر محرّم شرعاً، ولا يمكنه مجانبة هذه العقود المحرّمة والإعانة عليها، إلا بترك العمل في البنك الربوي، فيكون هذا الترك واجباً[1].

المسألة الثالثة: الزواج الصوري بغية الحصول على الأوراق الرسمية.

صورة المسألة :يلجأ بعض المسلمين الراغبين في الاستقرار بالدول الغربية أو الحصول على جنسيتها، إلى عقد زواج صوري من غير قصد له على حقيقته، فما حكم الشرع في هذا النوع من الزواج؟

أقوال أهل العلم :الحقيقة أن لهذا النوع من الزواج حالتان:

الحالة الأولى: أن يتم عقد الزواج الصوري بطريقة تخالف أحكام الشريعة الإسلامية، كأن يكون زواجاً بين المحارم، أو بين مسلمة أو كافر، أو مسلم وكافرة غير كتابية، أو زواج مثليّين، أو زواجاً مختلّ الشروط والأركان.

ففي هذه الحالة بمختلف صورها، لا خلاف بين أهل العلم في حرمة عقد الزواج وبطلانه، وإن كان عقداً صورياً لا يراد منه حقيقة الزواج[2].

الحالة الثانية: أن يتم عقد الزواج الصوري بطريقة تتوافق مع الشريعة، بحيث يستكمل العقد–وإن كان صوريا– أركان النكاح وشروطه الشرعية، وتنتفي موانعه، غير أنّ القصد الأوليّ منه التمكن من الأوراق الرسمية، للعمل والإقامة في البلاد الغربية، مع إظهار أو إضمار عدم ديمومة العقد.فللعلماء المعاصرين في حكم هذه الحالة قولان:

القول الأول: الزواج الصوري على هذا النحو محرّم لا يجوز للمسلم الإقدام عليه، ولا تترب عليه آثار الزوجية، وهذا رأي أكثر العلماء والباحثين[3].

([1])القواعد الأصولية المؤثرة في فقه الأقليات المسلمة، ص 290.

([2])المرجع السابق، ص 300–301.

([3])فتاوى اللجنة الدائمة 98/18، 448، و موسوعة فتاوى المغتربين 377/4.

ومن أدلتهم:أن هذا النوع من الزواج كذب وخداع، ومخالف لمقصد الشرع من الزواج وهو الدوام والاستمرار[1].

القول الثاني:أن الزواج الصوري إذا استوفى شروط العقدوخلا من الموانع فهو زواج صحيح تترتب عليه آثاره، بغضّ النظر عن نوايا العاقدين، وبه قال بعض المعاصرين[2].

ومن أدلتهم : أن العبرة في الزواج ليكون صحيحاً هي باستيفاء الأركان والشروط، دون النظر إلى المقاصد والنوايا لأنها أمر غير منضبط فلا يمكن بناء الأحكام بناءً عليها[3].

وجه تأثير القاعدة في المسألة:إن الزواج الصوري يحتوي على مفاسد عظيمة، كالكذب والخداع والغش، والتحايل على القوانين والحقوق، فانطوى هذا النوع من الزواج على محرمات كثيرة، ولا يمكن التخلص منها إلا بترك هذا النوع من الزواج.

المسألة الرابعة: حكم اللحوم المستوردة التي جهل ذبحها.

صورة المسألة :قد صار المسلمون اليوم يستوردون من البلاد الكافرة من اللحوم ما يتوقف حلّه على توفّر الذكاة الشرعية فيه كالبقر والغنم، وكثر التساؤل حول هذه اللحوم الوافدة إلى البلاد الإسلامية، هل يحكم بحلها أو بحرمتها؟

أقوال أهل العلم :الواقع أن لهذه اللحوم المستوردة ثلاث حالات:

الحالة الأولى: أن نعلم أنها من ذبائح المسلمين أو أهل الكتاب، وأنها ذبحت على الطريقة الشرعية، فهذه حلال أكلها بالإجماع.

الحالة الثانية: أن نعلم أن هذه اللحوم من ذبائح غير أهل الكتاب كالمشركين والهندوس والمجوس وغيرهم من الكفار, أو من ذبائح أهل الكتاب ولكن علمنا أنها ذبحت على غير الطريقة الشرعية فهذه حرام لا يجوز أكلها.

([1])القواعد الأصولية المؤثرة في فقه الأقليات المسلمة، ص 302.

([2]) المرجع السابق، الموضع نفسه.

([3])المرجع السابق، ص 303.

الحالة الثالثة: أن لا يعلم هل هي من ذبائح أهل الكتاب أو غيرهم، ولا يعلم هل هي مذكاة على الطريقة الشرعية، أم لا؟فهذه اللحوم مجهولة الحال اختلف فيها المعاصرون على قولين:

القول الأول: أن هذه اللحوم مجهولة الحال، الأصل فيها أنها مباحة فيحل أكلها، إلا إذا علمنا أنها ذبحت على غير الوجه الشرعي، وبه صدر قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي ، والمجلس الأوربي للإفتاء[1].

القول الثاني: أن هذه اللحوم مجهولة الحال، حكمها التحريم، بناءً على أن الأصل في اللحوم التحريم، إلا بعد تحقق تذكيتها ممن هو أهل للتذكية، وقد اختار هذا الرأي عدد من العلماء والباحثين المعاصرين[2].

وقد استدلّ كل فريق بأدلة، لكن الذي يهمنا هنا هو أن من ذهب إلى تحريم اللحوم المستوردة التي جهل ذابحها استدل بالقاعدة الشرعية التي تقول: (إذا اشتبه مباح بمحرم، حرّم أحدهما بالأصالة، وحرّم الآخر بالتبع فتركه واجب)، ذلك أن هذه اللحوم المستوردة يحتمل أن تكون قد ذبحت بالطريقة الشرعية، فيجوز أكلها، ويحتمل أن تكون قد ذبحت على غير الطريقة الشرعية فيجب اجتنابها، ولا سبيل إلى اجتنابها–ما دامت مجهولة الحال– إلا باجتناب الجميع، فيجب ترك الجميع بمقتضى القاعدة، حتى يعلم حالها[3].

وجه تأثير القاعدة في المسألة:أن اللحوم المستوردة التي جهل ذابحها ، أو لم تعرف طريقة ذبحها مادامت مجهولة الحال ، فإن احتمال كونه حراما وارد، ولا سبيل إلى السلامة من الوقوع في الحرام إلا باجتنابها ، فيكون اجتنابها واجبا .

المسألة الخامسة: حكم عمليات التجميل التحسيني.

صورة المسألة :التجميل: هو طلب تحسين جزء من أجزاء الجسم الظاهرة، أو وظيفته، إذا ما طرأ عليه نقص، أو تلف أو تشوّه، بعمل جراحي[4]، فما حكم هذه العمليات إذاكانت بقصد تحسين الشكل، ولم تدع إليها ضرورة أو حاجة ؟

([1]) الموسوعة الميسرة في فقه القضايا المعاصرة ، 75/8.

([2]) أثر القواعد الأصولية في نوازل الأطعمة والأشربة واللباس والزينة ،لفرقاط رسمات دورانوف، رسالة ماجستير، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، ص631.

([3])المرجع السابق ، ص 632.

([4])القواعد الأصولية المؤثرة في النوازل الطبية، ص 103.

أقوال أهل العلم :الجراحة التجميلية أنواع ثلاثة بحسب الحاجة الداعية إليها[1]:

النوع الأول:عملية التجميل الضرورية.

وهي ما كان المقتضي لها ضرورياً، كإزالة تشوّه، أو تعويض تلف عضو، مثل انسداد فتحة الأنف، أو تشوّهات الرأس والجلد. فهذا النوع التجميل فيه مشروع بل ومطلوب لدفع الضرر عن الإنسان[2].

النوع الثاني:عملية التجميل الحاجية.

وهي التي يتم فيه تعديل العضو ليوافق الأصل والوضع الطبيعي للخِلْقَة، وموجب الترخيصُ فيها دفع العنت الحاصل ببقاء تلك العيوب البدنية، مثل الشقّ في الشفة، أو التصاق أصابع اليد أو الرجل. وهذا النوع أيضا مشروع كالأول؛ لأن الحاجة تنزّل منزلة الضرورة[3].

النوع الثالث:عملية التجميل التحسينية.

وهي التي يقصد بها طلب تحسين المظهر، وتجديد السنّ، واختيار الشكل الأنسب، دون دفع عيب أو مرض، مثل اختيار شكل الأنف وحجمه، أو تجميل الوجه وشدّ التجاعيد. وهذا النوع هو محل البحث، وقد أفتى العلماء المعاصرون بتحريم العمليات التجميلية إذا كانت للتحسين والزينة[4]؛لأن علّة التحريم فيها ظاهرة وحاصلة، وهي التغيير للخلقة المعهودة طلباً للحسن وتعديلا للمظهر[5].

وجه تأثير القاعدة في المسألة:

جراحة التجميل التحسينية، وسيلة للعبث ببنية الأعضاء البشرية، وتغيير خلق الله–جل شأنه– وهذا قد ورد التحذير منه والنهي عنه في النصوص الشرعية، وعليه فإن اجتنابه واجب، ولا سبيل إلى اجتنابه، إلا بترك هذا النوع من عمليات التجميل.

([1])القواعد الأصولية المؤثرة في النوازل الطبية ، ص 104.

([2])أحكام الجراحة الطبية، للشنقيطي، ص 124.

([3])القواعد الأصولية المؤثرة في النوازل الطبية، ص 104.

([4])انظر: قرار مجمع الفقه الإسلامي رقم: 173، جمادى الآخر 1428 هـ/2007 م، بماليزيا.

([5])القواعد الأصولية المؤثرة في النوازل الطبية، ص 106.

المطلب الثالث: فروع مخرجة على قاعدة (ما أدّى إلى الحرام فهو حرام).

الفرع الأول: تقرير القاعدة:

هذه القاعدة تشبه قاعدة (ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب) لكنها في باب (الحرام)، وترتبط بشكل خاص بقاعدة (الوسائل لها أحكام المقاصد) [1]،ولها صلة أيضاً بقاعدة (سدّ الذرائع)؛ لأنّ معناها أن كل فعل–وإن كان في الأصل مباحاً– أفضى بصاحبه إلى الحرام، فإنه يأخذ حكم ما أفضى إليه، فيكون حراماً.

وقد قسّم أهل العلم الوسائل المؤدية إلى الحرام إلى أنواع:

النوع الأول: ما وضع للمحرّم وأفضى إليه قطعاً، كأخذ المشروبات الكحولية المؤدية إلى السكر.

النوع الثاني: ما كان مباحاً وأدّى إلى المفاسد غالباً، كبيع السلاح وقت الفتن.

النوع الثالث: ما كان مباحاً وأدى إلى الحرام كثيراً، مثل بيوع الآجال.

النوع الرابع: ما كان مباحاً وأدى إلى المفسدة نادراً، كقول كلمة حقّ عند سلطان جائر.

وحُكم النوع الأول هو المنع والتحريم، أما النوع الرابع فحكمه الإذن والإباحة، وبقي النظر في النوعين الثاني والثالث[2].

وبالجملة فإن أهل العلم متفقون على تحريم الوسائل المؤدية إلى الحرام، وإن اختلفوا في بعض التفاصيل، بل إن من العلماء من اعتبر أنّ باب سدّ الذرائع يمثل ربع الشريعة[3].

([1])الفروق للقرافي 59/2، ومقاصد الشريعة، لمحمد سعد اليوبي، دار الهجرة، ط1 ، 1418هـ/1998 ص 435.

([2])إعلام الموقعين ج 3، ص 109 وما بعدها.

([3])وهو رأي الإمام ابن القيم، انظر: إعلام الموقعين 126/3.

الفرع الثاني: بعض الفروع المخرّجة على القاعدة:

المسألة الأولى: حكم الاستنساخ .

- **الاستنساخ بالمفهوم العلمي والطبي:** هو عملية تكوين مخلوقين أو أكثر، كل منهما نسخة إرثية من الآخر، وصورة طبق الأصل منه[1].
- **وبلفظ آخر:** هو توليد كائن حيّ أو أكثر، إما بنقل النواة من خلية جسدية إلى بيضة منزوعة النواة، وإما بتشطير بيضة مخصّبة في مرحلة تسبق تمايز الأنسجة والأعضاء[2].

وقد بدأت محاولات الاستنساخ على الحيوانات في الستينات من القرن العشرين، ثم ثارت ضجّة العالم والإعلام حين أُعلِن عن نسخ النعجة (دوللي) على يد (أيان ولمرت) في اسكتلندا في فبراير 1997، أمّا عملية الاستنساخ على البشر فقد واجهت رفضاً عارماً وقاطعاً، وظلت ولا تزال مجرّد نظرية.

أقوال أهل العلم :

وقد اتفق الفقهاء في العصر الحديث على تحريم الاستنساخ البشري، وهو ما صدر به قرار مجمع الفقه الإسلامي بجدة[3]،والندوة الفقهية الطبية التاسعة، المنعقدة بالدار البيضاء[4]،وندوة قضايا طبية معاصرة في ضوء الشريعة الإسلامية[5].

وأهم أدلة التحريم:

1- أن هذا النوع من الاستنساخ عدوان على ذاتية الفرد وخصوصيته وتميّزه.

2- أنه يؤدي إلى الإخلال بالهيكل الاجتماعي المستقرّ، ويعصف بأسس القرابات والأنساب.

3- أنه يهدم كيان الأسرة، بما يترتب عليه من الاستغناء عن الرجل الذي هو عمادها[6].

([1])ندوة (رؤية إسلامية لبعض المشاكل الطبية) بالدار البيضاء، المنبثقة عن المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية، صفر 1418 هـ/جوان 1997 م.

([2])مؤتمر مجمع الفقه الإسلامي، المنعقد بجدة، الدورة العاشرة، صفر 1418 هـ/جويلية 1997 م.

([3])في دورته العاشرة في المدة من 06/28 إلى 1997/07/03 م.

([4])في المدة من 14 إلى 1997/06/17 م.

([5])عقدتها جمعية العلوم الطبية الإسلامية بالأردن، بعمّان سنة 1992 م.

([6])القواعد الأصولية المؤثرة في النوازل الطبية، ص 119.

أما في مجال الحيوان والنبات، فقد أجاز فقهاء العصر الاستفادة من الاستنساخ فيما يخص النبات والحيوان، لمزيد من الاستثمار، وتوسيع مجال التنمية، بما يحقق المصالح ويدرأ المفاسد، وبه صدر قرار مجمع الفقه الإسلامي بجدة[1]،ومجمع الفقه الإسلامي بالهند[2]والمنظمة الإسلامية للعلوم الطبية بالدار البيضاء[3]،إلا أن هناك من تحفّظَ واعتبر ذلك تغييراً لسنة الله في التكاثر، وتدخلاً في نظام الخلق، فحرّمه بإطلاق[4].

وجه تأثير القاعدة في المسألة:

إن تقنية الاستنساخ البشري–على فرض وقوعها– تكتنفها محاذير شرعية، من تعدّ على خصوصية الإنسان، واختلال توازن الكون في نظام التناسل، وضياع الأنساب وصلات الأرحام، والعَصْفِ بالهيكل الأسري، وتلك تجاوزات يتحقّق التحريم شرعاً بآحادها، فإذا اجتمعت كان التحريم آكد، فما أدّى إلى الحرام فهو حرام[5].

المسألة الثانية: حكم تغيير جنس الإنسان من ذكر إلى أنثى أو العكس.

صورة المسألة :هذه ظاهرة غريبة وقضية عصرية، منشؤها بلاد الغرب التي تعيش في ظل ثقافة الإباحية.

والمقصود بتغيير الجنس تحويل الذكر إلى أنثى والعكس، عن طريق تبديل الأعضاء التناسلية، والعلامات المميزة للنوع[6].

أقوال أهل العلم :

يفرّق العلماء في بيان حكم هذه المسألة بين حالتين:

([1])ينظر: قرار مجمع الفقه الإسلامي،بجدة، صفر 1418 هـ.
([2]) ينظر: قرار مجمع الفقه الإسلامي،بالهند، جمادى الآخرة 1418 هـ.
([3])ندوة (رؤية إسلامية لبعض المشاكل الطبية)، صفر 1418 هـ.
([4])هو رأي الشيخ: عمر الأشقر (حول الحيوان): ندوة جمعية العلوم الطبية بالأردن، جمادى الآخرة 1421 هـ.
([5])القواعد الأصولية المؤثرة في النوازل الطبية، ص 119.
([6])أحكام الجراحة الطبية، للشنقيطي، ص 134.

الحالة الأولى: أن يكون لدى الشخص حالة مَرَضية، حيث يعاني من اشتباه بين كونه ذكراً أو أنثى، وهو الذي يسمّيه الفقهاء (الخنثى المشكل)، ومع تقدّم الطب الحديث، ودقة الأجهزة التقنية التي تميّز جنس الشخص، وتزيل الإشكال بإرجاع الشخص إلى جنسه الطبيعي، إمّا بإجراء عملية جراحية أو بالهرمونات، وهو ما يسمّى علمياً (تصحيح الجنس)، فإنّ المعاصرين من الباحثين والمختصين، لا خلاف بينهم في جواز علاج هذه الحالة المرضية[1].

الحالة الثانية: أن يكون ذلك لمجرّد رغبة الشخص في تغيير جنسه، وتحويله إلى الجنس الآخر، فهذا محرّم باتفاق الفقهاء في هذا العصر، ونصّ عليه قرار المجمع الفقهي الإسلامي بمكة[2].

ودليل التحريم: عموم الآيات والأحاديث التي تنهى عن تغيير خلق الله، وتلعن المتشبهين من الرجال بالنساء، والمتشبهات من النساء بالرجال، وكذا ما يفضي إليه هذا العمل المشين من أمور مخالفة للشرع ومصادمة للفطرة[3].

وجه تأثير القاعدة في المسألة:

تغيير الجنس من جهة الرجل أو المرأة، مدعاة إلى تغيير خلق الله، ومؤد إلى التلبس بشخصية مصطنعة، وفيه اعتراض على مشيئة الله سبحانه، وتدخل لزعزعة التوازن الرباني في الكون بخلق جنسين، ووسيلة إلى التشبه البغيض، وكلّها أفعال محرمة، فما أفضى إليها يأخذ حكمها[4].

المسألة الثالثة: حكم ترقيع البكارة (الرتق).

صورة المسألة :البكارة: غشاء لحمي يغلف فرج المرأة ينفك بالجماع، ويمثل براءتها وعفتها.

ورتق غشاء البكارة: إعادة لحمة البكارة ووصلها بعد تهتكها بشيء عارض[5].

([1])قرار مجمع الفقه الإسلامي،بمكة، رجب 1409 هـ/فبراير 1989 م.

([2])قرار مجمع الفقه الإسلاميبمكة، رجب 1409 هـ/فبراير 1989 م.

([3])المسائل الطبية المستجدة 293/2

([4])القواعد الأصولية المؤثرة في النوازل الطبية، ص 124.

([5]) بحث: عملية الرتق العذري في ميزان المقاصد الشرعية،لمحمد نعيم ياسين، منشور في مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية - جامعة الكويت - العدد العاشر ص 227.

فقد تطرأ على غشاء البكارة عوارض وحوادث غير طبيعية تؤدّي لثَقْبِه، كما أجاز الفقهاء فتح غشاء البكارة جراحياً في احتباس الحيض لتسهيل نفاذه[1]،فما حكم رتق البكارة من الناحية الشرعية ؟

أقوال أهل العلم :

اتَّفق الفقهاء على أنه لا يجوز رتق البكارة بعد طلاق أو نتيجة زنى اشتهر أو متواطأ عليه[2]،وما عدا ذلك ففيه خلاف بين العلماء المعاصرين، ولهم عدّة أقوال:

القول الأول: لا يجوز رتق غشاء البكارة مطلقاً. وممن ذهب إليه الشيخ:"عز الدين الخطيب"[3].

القول الثاني: مذهب التفصيل-بضابط النظر إلى العواقب- وبيانه:

1- إذا كان التمزّق لحادث أو فعل لا يعتبر معصية شرعاً، وليس وطئاً في عقد، ينظر:

أ- فإن غلب-ظناً- أن تواجه الفتاة عنتاً من محيطها ومجتمعها، كان إجراؤه واجباً.

ب-وإن لم يغلب على الظنّ، فإنه يكون مندوباً.

2- إذا كان التمزّق بزنى لم يشتهر، فإن الطبيب مخيّر بين الرتق وعدمه، والرتق أولى.

وهذا رأي الدكتور:"محمد نعيم ياسين"[4].

القول الثالث: التفصيل بالنظر إلى الأعراض الخِلقية، وبيانه:

أ- يجوز إذا كان الفتق لعلّة خِلقيّة، سواء في الصغيرة أو الكبيرة.

ب-يجوز إذا كان لعلّة غير مشينة (الزنا) كنزيف أو ورم أو حادث.

ج-يجوز إذا كان بسبب الإكراه على الزنا، ويحرم بالزنا المتواطأ عليه.وهذا رأي الدكتور: "توفيق الواعي"[5].

([1])القواعد الأصولية المؤثرة في النوازل الطبية، ص 126.

([2])أحكام الجراحة الطبية، ص 289.

([3]) المرجع السابق، ص 289.

([4])عملية الرتق العذري في ميزان المقاصد الشرعية، ص 255-256.

([5])سرقة الأعضاء بالجراحة الطبية وأحكام القصاص المترتبة عليها في الفقه الإسلامي، محمد يسري إبراهيم، دار طيبة الخضراء، ط1 ، 1426هـ/2005م، ص 377.

وقد استدل أصحاب كل قول بأدلّة تقوّي رأيهم، وهي ترجع في مجملها إلى النظر في الأسباب الداعية إلى الرتق، ومدى اعتبار الشرع لها، وكذا تقدير المصالح والمفاسد المترتبة على هذا العمل[1].

وجه تأثير القاعدة في المسألة:

عملية ترقيع غشاء البكارة تفضي إلى التساهل بشأن الأنساب والأبضاع، وتؤدّي كذلك إلى تهميش قيم العفاف والعذرية، وهذا محرّم شرعاً، وبناءً عليه يحرم ترقيع البكارة–عند من يراه مطلقاً– لكونه طريقاً إلى الحرام.

وبالمقابل فإن من لا يرى بأساً في هذه الجراحة–بضوابطها– يعتمد في هذا التوجّه على قلب الاستدلال، إذْ إنّ في جوازها–حسب قولهم– حفاظاً على الستر والعفّة، ودرءاً لإشاعة السوء بين المسلمين، فيؤدّي إلى صيانة الأنساب والحرمات، وهو أمر مقصود ومرغوب شرعاً[2].

([1])عملية الرتق العذري في ميزان المقاصد الشرعية، ص 299 وما بعدها.

([2])القواعد الأصولية المؤثرة في النوازل الطبية، ص 128.

المطلب الرابع: فروع مخرجة على قاعدة (الوسائل لها أحكام المقاصد).

أولا: تقرير القاعدة:

الوسيلة هي: ما يتوصّل به إلى الشيء ويتقرّب به إليه[1].

أما المقاصد فهي: الأفعال التي تعلّق بها الحكم لذاتها[2].

وهذه القاعدة أصل شرعي ثابت، وهي عامّة في الأحكام تشمل القواعد السابقة وغيرها.

يقول الإمام "ابن القيم"–رحمه الله– مبيناً معنى هذه القاعدة: (لما كانت المقاصد لا يتوصّل إليها إلا بأسباب وطرق تفضي إليها، كانت طرقها وأسبابها تابعة لها معتبرة بها، فوسائل المحرمات والمعاصي في كراهتها والمنع منها بحسب إفضائها إلى غاياتها وارتباطاتها بها، ووسائل الطاعات والقربات في محبتها والإذن فيها بحسب إفضائها إلى غايتها، فوسيلة المقصود تابعة للمقصود، وكلاهما مقصود، لكنه مقصود قصد الغايات، وهي مقصودة قصد الوسائل) [3].

وعليه فإن ما يثبت للمقصود من حكم يثبت مثله للوسيلة الموصلة إليه، فوسائل المأمورات مأمور بها، ووسائل المنهيات منهي عنها، فإذا كان تحقيق المقصود واجباًفإن الأخذ بالوسيلة الموصلة إليه يكون واجبا...وهكذا، هذا إذا كانت الوسيلة يتوقف عليها حصول المقصود، أمّا إذا كانت الوسيلة لا يتوقف عليها حصول المقصود، بأن كانت الوسائل المؤدية إلى مقصود واحد متعددة، ففيه تفصيل؛ فإن كان المقصود منهياً عنه أو مباحاً فتأخذ الوسائل حكمه، وأما إن كان مأموراً به، فإحداها تكون مأموراً بها دون تعيين، لتحقيق المقصود بمباشرة إحداها، كالتعزية مثلاً، فإنها مندوب إليها شرعاً، ولها وسائل متعددة، كالذهاب إلى أهل الميت مباشرةً، أو مكالمتهم بالهاتف، أو كتابة رسالة، فالمقصود وهو التعزية يتحقق بإحدى هذه الوسائل، ويخيّر المكلف في تعيينها[4].

([1])لسان العرب (724/11).

([2]) ينظر: الفروق للقرافي 63/2.

([3])إعلام الموقعين 553/4.

([4])أثر القواعد الأصولية في نوازل الأطعمة والأشربة واللباس، ص 634.

ثانيا: بعض الفروع المخرجة على القاعدة:

المسألة الأولى:حكم الخط المشير إلى الحجر الأسود في صحن المطاف.

اختلفت آراء العلماء المعاصرين حول مشروعية الخط المشير إلى الحجر الأسود في صحن المطاف على قولين وهما:

القول الأول: مشروعية الخط المشير إلى الحجر الأسود، وهو رأي الشيخ: "ابن عثيمين"[1]، والشيخ: "محمد سبيل"[2].

القول الثاني: عدم مشروعية هذا الخط، وهو رأي الشيخ: "بكر أبو زيد"[3]، والشيخ: "ناصر بن حمد الفهد"[4].

استدلّ القائلون بمشروعية الخط:

بأنه لما كان الطواف من العبادات التي يجب أداؤها على وجه اليقين، فإن وضع هذا الخط مما يعين على تحقيق اليقين في أداء الطواف كاملاً على الصفة المشروعة[5]،وهو وسيلة لغاية مشروعة، بل واجبة، وهي تحقيق موضع بداية الطواف والإنهاء منه[6].

واستدّل القائلون بعدم مشروعية الخط:

بأن ما تركه الرسول–صلى الله عليه وسلم– مع وجود المقتضي لفعله في عَصْرِهِ وعدم وجود المانع، فَفِعْلُه بدعة محدثة[7]،كما أن المفاسد المترتبة على هذا الخط من إيقاع الطائفين في حرج والتضييق عليهم

([1])الشرح الممتع على زاد المستقنع، محمد بن صالح العثيمين، دار النشر: دار ابن الجوزي، الطبعة: الأولى، 1422 – 1428 هـ، 274/7.

([2])رسالة (الخط المشير إلى الحجر الأسود)، من كتاب (ثلاث رسائل فقهية)، لمحمد سبيل، ص 156.

([3])العلامة الشرعية لبداية الطواف، لبكر أبو زيد، ص 9.

([4])رسالة في حكم الخط المحاذي للحجر الأسود، لناصر بن حمد الفهد، ص 1.

([5])ثلاث رسائل فقهية، لسبيل، ص 156.

([6])المرجع السابق، ص 185.

([7])رسالة في حكم الخط المحاذي للحجر الأسود، ص 2.

والازدحام الشديد عنده، أرجح من مصلحة إعانة الطائفين على معرفة بداية الطواف ونهايته ودرء المفسدة مقدم على جلب المصلحة[1].

وجه تأثير القاعدة في المسألة:

اعتمد القائلون بمشروعية الخط المشير إلى الحجر الأسود، على كونه وسيلة تحقق أمراً قصده الشرع لذاته، وهو بداية الطواف من المكان الذي حدّده الشرع، فتكون هذه الوسيلة مشروعة تبعاً للمقصد الذي تحققه.

أما القائلون بعدم مشروعية الخط، فاعتبروه وسيلة إلى المفسدة؛ حيث يؤدّي إلى إلحاق الضرر بالطائفين بسبب الازدحام الشديد لاعتقاد البعض،أن لموضع الخط بركة خاصة للصلاة أو الدعاء، فيمنع الخط لاجتناب هذه المفاسد.

تنبيه : وقد استبدل القائمون على شؤون المسجد الحرام هذا الخط بعلامات ضوئية ، إذا وصل إليها الطائف علم أنه بمحاذاة الحجر الأسود ، وهذا من شأنه أن يقلل من المفاسد التي ذكرها المانعون .

المسألة الثانية:حكم تجنس المسلم بجنسية دولة غير مسلمة.

صورة المسألة :هل يشرع للمسلم المقيم خارج الديار الإسلامية، التجنس بجنسية الدولة التي استوطن بها، أم أن ذلك لا يجوز شرعاً؟

أقوال أهل العلم: لأهل العلم من المعاصرين في هذه المسألة قولان:

القول الأول: أنه يحرم على المسلم التجنّس بجنسية دولة غير مسلمة اختياراً، وهذا رأي كثير من العلماء والباحثين المعاصرين[2]،بل اعتبر بعضهم التجنس ردّة عن الإسلام، وهو رأي أعلام جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، كالشيخ ابن باديس، والعربي التبسي، واختاره الشيخ أحمد حماني[3].

([1])رسالة في حكم الخط المحاذي للحجر الأسود ، ص 15.

([2])مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع للرابطة، 4/ 235، بحث : التجنّس بجنسية غير إسلامية، لمحمد الشاذلي النيفر.

([3])فتاوى الشيخ أحمد حماني 149/1، و تبديل الجنسية ردّة وخيانة، للدكتور محمد عبد الكريم الجزائري،مؤسسة المعارف للطباعة والنشر، 1993م، ص 26.

القول الثاني: يجوز للمسلم التجنّس بجنسية دولة كافرة، بشروط وضوابط ينبغي مراعاتها، وأهمها المحافظة على الشخصية الإسلامية من الذوبان داخل المجتمع الغربي، وإليه ذهب بعض أهل العلم والباحثين المعاصرين [1].

استدلّ القائلون بالتحريم:

بأن هذا التجنّس يؤدّي إلى موالاة الكفار وهي أمر محرماً شرعاً؛ لأن من تجنّس بجنسية دولة يصبح–لا محالة– موالياً لأهل تلك الدولة، حيث يخضع لأنظمتهم وقوانينهم، ويكون له مالهم وعليه ما عليهم[2].

استدلّ القائلون بالجواز:

بأن التجنّس بجنسية دولة كافرة، أو الإحجام عنه، مبني على تقدير المصالح والمفاسد، ومن ثمّ يكون التجنّس في هذا العصر جائزاً؛ لأن مصالحه تربو على مفاسده، وكل ما مِن شأنه تحقيق مصالح العباد فهو جائز ومشروع[3].

وجه تأثير القاعدة في المسألة:أنَّ المانعين من التجنّس بجنسية دولة كافرة اعتبروا ذلك وسيلة إلى بقاء المسلم بين أظهر المشركين، وموالاته لهم، فيكون للوسيلة حكم المقصد الذي تحققه.

أما القائلون بجواز التجنّس ومشروعيته، فاعتبروه وسيلة لتحقيق مصالح المسلمين المقيمين في بلاد الغرب، وضمان حقوقهم، وهذه المصالح المترتبة عن التجنّس لعمومها وأهميتها، مقدّمة على المفاسد المحتملة للتجنّس، والتي يمكن للمسلم اجتنابها من خلال تمسّكه بعقيدته واتباع تعاليم دينه.

المسألة الثالثة:حكم الاحتجاجات الشعبية (المظاهرات)

صورة المسألة:من المعلوم أن المظاهرات هي وسيلة معاصرة، يستعملها الناس للمطالبة بحقوقهم، والاحتجاج على الظلم أو سوء التسيير أو غير ذلك، فما مدى مشروعية هذه الوسيلة؟

([1])فقه السياسة الشرعية للأقليات المسلمة (رسالة ماجستير) للخامسة قناني، ص 215.

([2])تبديل الجنسية ردّة وخيانة، ص 45–50.

([3])الأحكام الشرعية للنوازل السياسية، للدكتورة عطية عدلان، الهيئة الشرعية للحقوق والإصلاح (مصر)، الطبعة الأولى 1432 هـ/2011 م، ص 724.

أقوال أهل العلم:لا خلاف بين العلماء في تحريم المظاهرات والاحتجاجات، إذا كان القصد منها التعدّي على الحقوق، أو الإفساد في الأرض، أو كانت المفاسد المترتبة على المشاركة فيها، أعظم من المصالح المرجوّة: لأن المظاهرات في هذه الحالة تدور في فلك التعاون على الإثم والعدوان[1].

وإنّما وقع الخلاف بين المعاصرين، فيما إذا كانت المظاهرات لأجل المطالبة بحقّ، أو السعي لدفع ظلم، أو العمل على تحقيق المصالح والمنافع، ودفع المضارّ والمفاسد.

وقد اتجهت آراء العلماء والباحثين المعاصرين في هذه المسألة إلى قولين:

القول الأول: يرى أصحابه مشروعية التظاهر بالضوابط الشرعية، وهذا رأي عدد من أهل العلم في هذا العصر[2].

القول الثاني: يرى أصحابه تحريم المظاهرات، وأنها بدعة محدثة لم يعرفها الأوّلون، وهو اختيار هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية[3].

استدل القائلون بالجواز:

بعموم الأدلة التي تحث على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، دون تحديد وسيلة ذلك، أي أنها تركت للمكلّف اختيار الوسيلة المناسبة، ومن الوسائل المُجدية في هذا العصر للإصلاح ومحاربة الفساد اللجوء إلى المظاهرات والاحتجاجات السلمية[4].

واستدل القائلون بالتحريم:

بأن التظاهر تعبّد لله بوسيلة غير مشروعة، وهو أمر حادث لم يعرفه الجيل الأوّل، وهو أيضاً سبب للفوضى والشغب وانعدام الأمن، فيكون ممنوعاً شرعاً[5].

([1])القواعد الأصولية المؤثرة في فقه الأقليات المسلمة، ص 248.
([2])أحكام المظاهرات في الفقه الإسلامي، مروان خلف الضمور، دار المأمون، عمّان، 1430هـ، ص 41.
([3])تحذير الشباب من فتنة الخروج والمظاهرات، محمد بن ناصر العريني، الطبعة الأولى: 1432 هـ، ص 36.
([4])أحكام المظاهرات في الفقه الإسلامي، ص 42.
([5])تحذير الشباب من فتنة الخروج والمظاهرات، ص 36-37.

وجه تأثير القاعدة في المسألة:

المظاهرات وسيلة مستجدّة تباينت فيها آراء المعاصرين بناء على اختلاف الواقع المحيط بكل فقيه، وتقديره للنتائج المترتبة على المظاهرات، ولذلك فهي وسيلة تأخذ حكم مقصدها من حيث الجواز والمنع، بناء على ما تقرّر عند أهل العلم من أنّ (الوسائل لها أحكام المقاصد). ولهذا يختلف حكمها حسب كل بلد، وحسب الظروف والأحوال التي تصاحبها.

المسألة الرابعة:تحالف المسلمِين مع الأقليات غير المسلمة للمطالبة بالحقوق المشتركة.

صورة المسألة:إذا كان في البلد الذي تقيم فيه الجالية المسلمة، أقليات أخرى غير مسلمة، سواء كانت أقليات دينية أو عرقية، فهل يجوز للمسلمين التحالف والتضامن معهم للمطالبة بالحقوق المشتركة بين الجميع أو الحقوق الخاصّة لكل فئة، أو لا يجوز لهم ذلك؟

أقوال أهل العلم:

ذهب جمهور العلماء المعاصرين إلى جواز التحالف مع غير المسلمين بشروط وأهمها[1]:

1- أن يكون التحالف على أمر مشروع.
2- أن لا يتضمّن التحالف ما يعود بالضرر على المسلمين.
3- أن لا يترتب عليه موالاة ومحبّة غير المسلمين.
4- أن تكون هناك حاجة ومصلحة تدعو إلى التحالف.

وقد استدلوا على ذلك بجملة من الأدلّة، أهمها:

أن النبيّ-صلى الله عليه وسلم- أثنى على حلف الفضول الذي شهده في الجاهلية، وقال عنه: (لقد شهدت في دار عبد الله بن جدعان حلفاً ما أُحِبُّ أن لي به حمر النّعم،ولو أُدعى به في الإسلام لأجبت) [2]، فهذا نَصٌّ صريح في جواز التحالف مع غير المسلم، إذا كان لأجل حفظ الحقوق ونصرة المظلوم، ودعم القضايا العادلة.

([1])فقه السياسة الشرعية للأقليات المسلمة (رسالة ماجستير)، لفلة زردومي، ص 299.

([2])رواه البيهقي في السنن الكبرى (596/6) برقم: 13080، وصححه الألباني في تخريجه لفقه السيرة، ص 67.

وجه تأثير القاعدة في المسألة:

إن القول بجواز التحالف مع غير المسلمين، مبناه على النظر إلى مقاصد الشريعة، وملاحظة أصولها العامة؛ ذلك أن المقصد من تحالف الأقلية المسلمة مع غير المسلمين هو الوصول إلى الحقوق، ورفع الظلم عن المسلمين، والدفاع عن قضاياهم، فإذا تعذّر على المسلمين تحقيق هذه المقاصد والمصالح المشروعة إلا من خلال التحالف مع غير المسلمين، جاز لهم التحالف معهم والاستعانة بهم، لما تقرر عند أهل العلم من أن (الوسائل لها أحكام المقاصد).

المطلب الخامس: فروع مخرجة على قاعدة (الكفار مخاطبون بفروع الشريعة).

الفرع الأول: تقرير القاعدة:

المقصود بفروع الشريعة: هي الأحكام الشرعية العملية، المستنبطة من الأدلة التفصيلية[1].

ومعنى القاعدة: هو أنّ الكفار مكلفون بأحكام الشريعة الإسلامية، ومطالبون بالإتيان بها وامتثالها، ولا تبرأ ذمّتهم من التكاليف الشرعية وإن لم يحصلوا شرطها، بل ويستحقّون بتركها المزيد من العقاب الأخروي.

أقوال العلماء في القاعدة :لا خلاف بين العلماء في أن الكفّار مخاطبون بأصل الإيمان ومطالبون به؛ لأن النبي –ﷺ– بعث إلى النّاس كافة.

لكنّهم اختلفوا في كون الكفّار مخاطبين بالأحكام الشرعية التفصيلية، ولهم في ذلك عدة أقوال أشهرها:

القول الأول: أن الكفار مخاطبون بفروع الشريعة، وهو مذهب جمهور أهل العلم وقول أكثر الأصوليين[2].

واستدلوا لمذهبهم: بعموم الآيات التي تأمر الناس جميعاً بعبادة الله–سبحانه– واتباع شرعه؛كقوله تعالى:ﭐﱡ □ □ نى ني □ ير □ □ ين □ □ □ ﱠ البقرة:٢١.

واستدلوا أيضاً: بعموم النصوص التي تدل على استحقاق الكفار الذم والعقاب بتركهم للتكاليف الشرعية، مما يدلّ على أنهم مخاطبون بها، كما في قوله تعالى:ﭐﱡ □ ﱠ المدثر: ٤٢ - ٤٧

القول الثاني: أن الكفار غير مخاطبين بفروع الشريعة، وإليه ذهب أكثر الحنفية[3]،وبعضالمالكية[4]،والشافعية[5]،وهو رواية عن الإمام أحمد[6].

ومن أدلّة هذا القول:

(1)الأصول والفروع، للشثري، ص 77.
(2)البحر المحيط (321/1)، والقواعد والفوائد الأصولية، ص 49.
(3)التقرير والتحبير، لابن أمير الحاج، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية، 1403 هـ/1983 م، ج 2 ص 159.
(4)المحصول في أصول الفقه، أبو بكر بن العربي، دار البيارق، عمّان، الطبعة الأولى: 1420 هـ/1999 م، ص 27.
(5)البحر المحيط: للزركشي 321/1.
(6)شرح الكوكب المنير 501/1.

أن الفروع لو وجبت عليهم كانت إمّا في حال الكفر أو بعده، والأوّل باطل لامتناع الإتيان بها في تلك الحالة، وكذلك الثاني لإجماعنا على أن الكافر إذا أسلم لا يؤمر بالقضاء[1]؛لقوله-صلى الله عليه وسلم- (إن الإسلام يَجُبّ ما كان قبله...) [2].

القول الثالث: أن الكفّار مكلفون بالنواهي دون الأوامر، نُسِب إلى بعض الحنفية[3]،وهو رواية عن الإمام أحمد[4].

ومن أدلّة هذا القول:

أن الانتهاء ممكن في حالة الكفر، ولا يشترط فيه التقرّب، فجاز التكليف بها دون الأوامر فإن شرطها نية التقرّب ، وفعل التقرّب مع الجهل بالمُتقرّب إليه محال، فامتنع التكليف بها[5].

الفرع الثاني: بعض الفروع المخرّجة على القاعدة.

([1])الإبهاج في شرح المنهاج، تقي الدين السبكي وولده تاج الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، 1416 هـ/1995 م، ج1 ص 151 وما بعدها.

([2])رواه الإمام احمد في مسنده، ج 29 ص 360، رقم: 17827، قال المحقق شعيب الأرناؤوط: إسناده صحيح على شرط مسلم.

([3])البحر المحيط للزركشي 323/1.

([4])القواعد والفوائد الأصولية، ص 49.

([5])البحر المحيط للزركشي 323/1.

المسألة الأولى:التعامل بالربا خارج الديار الإسلامية.

صورة المسألة: كثيرا ما يتساءل المسلمون الذين يعيشون في بلاد الغرب، عن معاملاتهم المالية مع الأفراد والمؤسسات في تلك الدول ، هل يجوز لهم التعامل بالربا، على اعتبار أنه هوالنظام السائد عندهم؟

أقوال أهل العلم : لا خلاف بين أهل العلم في حرمة التعامل بالربا في ديار الإسلام مطلقًا، ولا فرق في ذلك أن يكون بين مُسْلِمَيْنِ، أو بين مسلم وكافر[1].

وإنما اختلفوا فيما إذا أقام المسلم في الديار غير الإسلامية أو سافر إليها، فهل يجوز له التعامل بالربا مع أهل تلك البلاد من غير المسلمين أو مؤسساتها، أم لا يجوز له ذلك؟

لأهل العلم في هذه المسألة قولان في الجملة، هما:

القول الأول: لا يجوز التعامل بالربا مطلقاً أخذاً وإعطاءً، على كل الأفراد، ولا فرق في ذلك بين دار إسلام ودار كفر، وهذا مذهب جمهور العلماء من المالكية، والشافعية، و"أبو يوسف" من الحنفية، والصحيح من مذهب الحنابلة[2].

واستدلوا: بعموم النصوص الشرعية التي تنهي عن الرّبا دون تفريق بين دار ودار، ولا بين فرد وفرد.

القول الثاني: أنه يجوز التعامل بالربا مع أهل دار الكفر مطلقاً، سواء كان التعامل مع مسلم أو كافر، ما لم تكن الزيادة للكافر، وهذا مذهب الإمام "أبي حنيفة"[3]، ووافقه "محمد بن الحسن" إلا أنه منعها مع المسلم مطلقاً[4].

ومن أدلة هذا المذهب:

([1])المبسوط، محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي ، دار المعرفة – بيروت، 1414هـ – 1993م.454/16، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف ،علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان المَرْداوي تحقيق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي – الدكتور عبد الفتاح محمد الحلو، هجر للطباعة والنشر والتوزيع ، القاهرة ، الطبعة: الأولى، 1415 هـ – 1995 م 130/8.

([2])المجموع شرح المهذّب للنووي 392/9، المبسوط 339/16، الإنصاف 130/8.

([3])المبسوط 98/14.

([4])شرح فتح القدير، للإمام كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى 1424هـ.38/7.

قالوا:إن الأصل في مال الحربي الإباحة، فبأي وجه أخذه المسلم جاز له، ما لم يكن ذلك بطريق الغدر والخيانة، وإذا كان برضاه فمن باب أولى[1].

وجه تأثير القاعدة في المسألة:

إن الأصل الشرعي الثابت أنه لا يجوز التعامل بالربا مطلقاً، سواء في دار الإسلام أم في دار الكفر، وسواء كان ذلك بين المسلمين مع بعضهم، أو بين المسلمين وغيرهم، فكون العميل غير مسلم لا أثر له في تجويز التعامل بالربا، بل إن التعامل بالربا بين الكفار أنفسهم محرم فضلاً عن أن يكون ذلك بين مسلم وكافر، بناءً على أن الكفار مخاطبون بفروع الشريعة[2].

المسألة الثانية: شراء البيوت بقروض ربوية للمسلمين المقيمين في بلاد الغرب.

صورة المسألة:إذا عجز المسلم المقيم خارج الديار الإسلامية عن شراء مسكن دفعة واحدة، فهل يجوز الاقتراض من البنك الربوي بفائدة؛ للحصول على منزل، ثم يدفع للبنك أقساطاً شهرية حسب المتفق عليه في العقد، أم لا يجوز له ذلك؟

أقوال أهل العلم :عامة العلماء المعاصرين يفتونبجواز شراء المسكن بالقرض الربوي، في حالة الضرورة، بناء على أن: (الضرورات تبيح المحظورات) مع اختلاف بينهم في تحديد ضابط الضرورة وصورها وحالاتها[3].

وإنما وقع الخلاف بين المعاصرين في حالة الحاجة التي لا تصل إلى حدّ الضرورة، هل يجوز للمسلم في هذه الحالة اللجوء إلى القرض الربوي؟

ولهم في هذه المسألة قولان مشهوران:

القول الأول: يجوز شراء المسكن بالقرض الربوي إذا كان المسلم في حاجة إلى هذا المسكن، له ولعائلته، وبهذا الرأي صدرت فتوى المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث[1]،وهو أيضاً رأي الشيخ "مصطفى الزرقا"[2].

([1])المبسوط 45/16.

([2])القواعد الأصولية المؤثرة في فقه الأقليات المسلمة، ص 225.

([3])المرجع السابق، ص 230.

ومن أدلّة هذا المذهب:أن المسلم غير مكلف شرعاً أن يقيم أحكام الشرع المدنية والمالية والسياسية ونحوها مما يتعلق بالنظام العام في مجتمع لا يؤمن بالإسلام؛ لأن هذا ليس في وسعه، وتحريم الربا هو من هذه الأحكام التي تتعلق بهوية المجتمع، وفلسفة الدولة، واتجاهها الاقتصادي والاجتماعي، وإنّما يطالب المسلم بإقامة الأحكام التي تخصّه فرداً، مثل أحكام العبادات وأحكام المطعومات والمشروبات والملبوسات، وما يتعلق بالزواج والطلاق وغيرها من أحكام الأحوال الشخصية[3].

القول الثاني: يحرم شراء البيوت بالقرض الربوي لغير ضرورة، وبه صدرت فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بالسعودية[4]،ودائرة الإفتاء العام بالأردن[5]،وهو أيضاً رأي الشيخ "وهبة الزحيلي"[6]، وغيره من العلماء.

واستدلوا على هذا القول:بأن هذه المعاملة مشتملة على الربا الذي حرّمته النصوص الشرعية القطعية، فلا يستثنى من هذا الحكم، إلا حالات الضرورة التي ليس للمسلم فيها اختيار، وما عدا ذلك فهو على أصل التحريم[7].

وجه تأثير القاعدة في المسألة:

إن أدلّة تحريم الربا، جاءت عامّة، لم تفرّق بين أرض وأرض، ولا بين شخص وشخص، فدل ذلك على أن المعاملات المالية في البلاد غير الإسلامية يجب أن تكون على وفق الأحكام الشرعية، لأن الكفار وإن خالفوها فهم مخاطبون بها ويحاسبون على مخالفتهم لها.

([1])ينظر: الموقع الرسمي للمجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث: www.e-cfr.org

([2])فتاوى مصطفى الزرقا، دار القلم، دمشق، الطبعة الأولى، 1420هـ/1999م، ص 622.

([3])الموقع الرسمي للمجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث: www.e-cfr.org ، فتاوى مصطفى الزرقا، ص 622.

([4])فتاوى اللجنة الدائمة 385/13.

([5])موقع دار الإفتاء العام بالأردن: www.aliftaa.jo

([6])فتاوى معاصرة، لوهبةالزحيلي، دار الفكر، دمشق، الطبعة الأولى، 2010م، ص 155.

([7])فتاوى اللجنة الدائمة 385/13.

المبحث الثاني

الأصول المختصة بالحكم الوضعي.

المطلب الأول: قاعدة (المشقة تجلب التيسير).

المطلب الثاني: قاعدة (الضرورات تبيح المحظورات).

المطلب الثالث: قاعدة (الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة).

المطلب الأول: فروع مخرجة على قاعدة (المشقة تجلب التيسير).

الفرع الأول : تقرير القاعدة .

هذه القاعدة هي إحدى القواعد الفقهية الكبرى، وتشترك مع بعض قواعد التكليف في أصول الفقه، فيما يتعلق بـ: (تكليف ما لا يطاق) و(الرخص) و(عوارض الأهلية).

المقصود بالمشقة: أن يلحق المكلف ضيق وحرج غير معتاد في الأحكام الشرعية[1].

أما التيسير: فهو من اليسر أي حصول الشيء عفواً بلا كلفة، أو هو: عمل ما لا يجهد النفس ولا يثقل الجسم[2].

فمعنى القاعدة: أن كل تكليف أفضى بيقين أو بظنّ غالب إلى حرج وضيق غير معتاد، استوجب شرعاً تخفيفاً مناسباً لذلك المقام[3].

وقد دلّت على هذه القاعدة عدّة نصوص شرعية، منها قوله تعالى: ﴿ تهثم جم حم خم ﴾ ال بقرة:١٨٥

مع التنبيه إلى أنّ التكاليف الشرعية لا تخلو من مشقة، بل ما من عمل ديني أو دنيوي إلا وفيه كلفة، وهل سمّي التكليف تكليفاً إلا لما فيه من مشقة وكلفة.

ولهذا يقسم العلماء المشقة إلى أنواع:

النوع الأول:مشقة ملغاة: وهي التي لا تنفك عن التكاليف الشرعية، وتكون في نطاق القدرة البشرية، فهذه المشاق لا أثر لها في إسقاط التكليف ولا في تخفيفه، وهذا كالجوع والعطش في الصيام، أو مشقة الجهاد في سبيل الله[4].

النوع الثاني: مشقة منفصلة عن التكاليف الشرعية: كالمشقة التي تلحق المكلف في حال الكبر أو المرض أو السفر أو غيرها، فهذا النوع على ثلاثة أقسام:

([1])القواعد الأصولية المؤثرة في فقه الأقليات المسلمة، ص 82.

([2])التوقيف على مهمات التعاريف، زين الدين محمد المدعو: عبد الرؤوف الحدادي،عالم الكتب، القاهرة، ط:1،1410هـ/ 1990 م، ص 347.

([3])القواعد الأصولية المؤثرة في فقه الأقليات المسلمة، ص 83.

([4])الأشباه والنظائر للسيوطي 168/1.

1- فما كان منها فادحاً عظيماً، اقتضى التخفيف والترخص باتفاق أهل العلم، كمشقة الخوف على الأنفس أو الأطراف أو منافعهما، لأنّ حفظ المهج والأطراف لإقامة مصالح الدارين أولى من تعريضها للفوات في عبادة أو عبادات، ثم تفوت أمثالها[1].

2- وما كان من المشاق يسيراً، كالوجع الخفيف في الرأس أو الضّرس، لم يقتض التخفيف بإجماع أهل العلم، لأن تحصيل مصالح العبادات أولى من دفع مثل هذه المفسدة التي لا أثر لها[2].

3- أما ما كان من المشاق بين الفادحة والخفيفة، فمرده إلى المكلف في أرجح أقوال أهل العلم، لأن بعض الناس يقوى في مرضه على ما لا يقوى عليه آخرون، فتكون الرخصة مشروعة بالنسبة لمن اشتدّت حاجته إليها دون غيره[3].

ولهذا فقد حدّد أهل العلم للمشقة المقتضية للتخفيف شروطاً، أهمها ما يلي:

1- أن تكون المشقة واقعة بظن غالب أو يقين.

2- أن تكون خارجة عن حدّ الاعتدال.

3- أن يكون لها شاهد من جنسها في أحكام الشرع[4].

4- أن يكون تقريرها بحسب الشرع لا بحسب الأهواء.

5- أن لا تصادم نصا شرعيا أو إجماعاً، وأن لا تُخِلّ بأصل كلي.

6- أن لا تكون ملازمة لأصل التكاليف الشرعية[5].

الفرع الثاني: بعض الفروع المخرّجة على القاعدة.

المسألة الأولى:تقدير مواقيت الصلاة في البلاد التي تخرج أجواؤها عن حدّ للاعتدال.

([1])قواعد الأحكام في مصالح الأنام، عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، 1414 هـ/1991 م، ج 2 ص 14.

([2])الأشباه والنظائر، للسيوطي 168/1.

([3])المصدر السابق، الموضع نفسه.

([4])المفصّل في القواعد الفقهية، يعقوب الباحسين، دار التدمرية، الطبعة الثانية 1432 هـ/2011 م، ص 207.

([5])المرجع السابق، ص 206.

صورة المسألة:تواجه الجالية المسلمة المقيمة في المناطق التي تختل أجواؤها لفترة من السنة، فقدان بعض العلامات الشرعية الدالة على دخول وقت الصلاة، إما لغياب الشفق الأحمر، أو لاتصال شفقي الغروب والشروق، أو لاستمرار الليل أو النهار أياماً، بل أشهراً في بعض المناطق، مما يشقّ معه معرفة الوقت الشرعي للصلاة، فما هو المعتمد في كيفية أداء الصلوات في هذه الحالة؟[1].

أقوال العلماء في المسألة :

أكثر أهل العلم يرون وجوب خمس صلوات في اليوم والليلة وإن تعذّرت أماراتها، وأنه في حال غياب الأمارات الشرعية الدالةعلى دخول أوقاتها يجب اعتماد التقدير لمواقيت الصلوات، بناء على ما ورد في حديث خبر الدجّال، وفيه: (قلنا: يا رسول الله وما لبثه في الأرض؟ قال: أربعون يوماً: يوم كسنة، ويوم كشهر، ويوم كجمعة وسائر أيامه كأيّامكم، قلنا: يا رسول الله، فذلك اليوم الذي كسنة، أتكفينا فيه صلاة يوم؟ قال: لا، اقدروا له قدره) [2].وإنما وقع الخلاف بين أهل العلم في ضابط تقدير وقت الصلاة وكيفيته:

1-فمنهم من قدّر ذلك بتوقيت مكّة المكرمة، لكونها أم القرى، ومهبط الوحي، وقبلة المسلمين، ومن جملة البلاد المعتدلة[3].

2-ومنهم من قدّرها بتوقيت أقرب البلاد التي تتمايز فيها أوقات الصلوات المفروضة بعضها من بعض، إما بالتقدير المطابق أو النسبي[4].

3-ومنهم من قدّرها بتوقيت آخر يوم ظهرت علاماتها بنفس البلد[5].

4-ومنهم من قدّرها بالاعتماد على عمليات حسابية معيّنة[6].

5-ومنهم من قدّرها بتحديد علامة شرعية جديدة وهي ما يسمّيه الفلكيون (الشفق المدني) [7].

وجه تأثير القاعدة على المسألة:

([1])القواعد الأصولية المؤثرة في فقه الأقليات المسلمة، ص 95.

([2])صحيح مسلم، كتاب الفتن وأشراط الساعة، بابُ ذكر الدجال وصفته، رم: 2935، ج 4 ص 2250.

([3])فتاوى مصطفى الزرقا، ص 114.

([4])فقه النوازل للأقليات المسلمة، محمد يسرى إبراهيم، دار اليسر، القاهرة، الطبعة الأولى: 1434 هـ/2013 م، ج 2 ص 818-821.

([5])المرجع السابق، 824/2.

([6])المرجع السابق، 825/2.

([7])فقه النوازل للأقليات المسلمة، محمد يسرى إبراهيم ، 826/2.

جميع الأقوال المذكورة في المسألة تتخرّج على قاعدة المشقة، حيث إن أصحابها رَاعَوا المشقة التي تلحق المكلّف، بسبب عدم تمايز أوقات الصلوات، وحاول أصحاب كل قول، أن يختاروا الرأي الذي يزيل هذه المشقة، ويمكّن المكلف من أداء صلواته من غير حرج ولا عنت.

المسألة الثانية:الجمع بين الصلوات لطول الليل أو النهار طولاً مفرطاً.

صورة المسألة: إذا أقام المسلم في البلاد التي تخرج أجواؤها عن حدّ الاعتدال، فشقّ عليه أداء الصلوات المفروضة في أوقاتها المقدّرة لها شرعاً، لكونه يحصل له من جراء انتظاره لها مشقة بدنية أو معيشية، بسبب طول الليل أو النهار طولاً مفرطاً، مع بقاء العلامات الفلكية الشرعية، الدالة على أوقات الصلوات الخمس، فهل يجوز له الجمع بين الظُّهرين أو العشاءين، رفعاً للمشقة والحرج عنهفي نفسه وعمله وماله، أو لا يجوز له ذلك؟[1].

أقوال أهل العلم :اختلف أهل العلم والباحثون المعاصرون في حكم هذه المسألة على قولين:

القول الأول: أنه يجب أداء الصلوات في أوقاتها الشرعية، ولا يجوز الجمع بين الصلوات إلا لعذر شرعي،وهذا القول صدر به قرار المجمع الفقهي[2]،وبه أفتت اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بالسعودية[3].

ودليلهم: عموم النصوص الشرعية التي تحثّ على أداء الصلوات في أوقاتها المحددة شرعاً، ولم تفرّق بين طول النهار أو الليل أو قصرهما، بالإضافة إلى النصوص التي بيّنت الأعذار المبيحة للجمع، ولم تجعل منها طول النهار أو الليل أو قصرهما[4].

القول الثاني: يجوز الجمع بين المغرب والعشاء صيفاً، لقصر الليل جداً، وبين الظهر والعصر شتاءً، لقصر النهار جداً، وبه صدر قرار المجلس الأوروبي للإفتاء في دورته الثالثة[5].

([1])القواعد الأصولية المؤثرة في فقه الأقليات المسلمة، ص 101.

([2])قرارات المجمع الفقهي الإسلامي (ص94).

([3])فتاوى اللجنة الدائمة 132/6- 138، 143.

([4])فقه النوازل، محمد بن حسين الجيزاني، دار ابن الجوزي، الطبعة الثانية، 1427 هـ/2006 م، ج 2 ص 152-153.

([5])قرارات وفتاوى المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، المجموعتان الأولى والثانية، ص 109.

ومن أدلتهم: حديث ابن عباس–رضي الله عنهما– قال: (صَلَّى رسول الله–صلى الله عليه وسلم– الظهر والعصر جميعاً بالمدينة، في غير خوف ولا سفر)، قال "أبو الزبير": فسألت سعيداً، لم فعل ذلك؟ فقال: سألت ابن عباس كما سألتني، فقال: (أراد أن لا يحرج أحداً من أمته) [1].

قالوا: فهذا الحديث نص واضح يدل على جواز الجمع عند وجود الحرج والمشقة، وهو أمر متحقق في حالة الطول المفرط للَّيْل أو النهار [2].

وجه تأثير القاعدة على المسألة: من أهم ما اعتمد عليه القائلون بالأخذ برخصة الجمع، عند الطول المفرط للنهار أو الليل، هو قاعدة المشقة، لأن الأحاديث دلّت على أن الحكمة من الجمع هي رفع الحرج عن الأمّة، فمتى ما وجد الحرج والمشقة، وجد الحكم وهو جواز الجمع، ولا شك أن في هذا رفعاً لكثير من الحرج عن أناس قد تضطرهم أعمالهم أو ظروف قاهرة إلى الجمع بين الصلاتين.

المسألة الثالثة:تقدير مواقيت الصيام في البلاد التي تخرج أجواؤها عن حدّ الاعتدال.

صورة المسألة :يحدث في بعض المناطق الجغرافية في العالم، اختلال في توالي الأيام والليالي، حيث يطول ليلها أو نهارها طولاً مفرطاً، أو يستمّر أحدهما أياماً أو أشهراً في بعض فصول السنة، فإذا وافق ذلك شهر رمضان، فكيف يحدّد المسلم في تلك البلدان بداية الشهر ونهايته؟ بل كيف يمسك ويفطر في كل يوم والحالة هذه؟[3].

أقوال أهل العلم :لا خلاف بين أهل العلم في أنه إذا دخل شهر رمضان وجب صيامه على كل مسلم مكلف مقيم خال من الأعذار، سواء استمّر الليل أو النهار أياماً أو استغرق أحدهما الشهر كله[4]،

لعموم قوله تعالى: ﴿ ﴾ البقرة:١٨٥.

وإنما وقع الخلاف في كيفيّة التقدير للصوّم، وهنا يفرّق أهل العلم بين حالتين:

([1])صحيح مسلم، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب الجمع بين الصلاتين في الحضر، رقم: 705، ج 1 ص 490.

([2])قرارات وفتاوى المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، ص 109.

([3])القواعد الأصولية المؤثرة في فقه الأقليات المسلمة، ص 98.

([4])المرجع السابق، الموضع نفسه.

الحالة الأولى: أن تكون هذه البلدان تنعدم فيها العلامات الكونية للأوقات، بحيث يستمرّ النهار أو الليل أكثر من 24 ساعة، فللعلماء حول كيفية التقدير هنا ثلاثة أقوال:

القول الأول: أن التقدير يكون بأقرب البلدان إليهم مما يتميّز فيه الليل عن النهار، وهذا ما أقرّه المجمع الفقهي الإسلامي التابع للرابطة[1].

القول الثاني: يقدر بالزمن المعتدل، فيقدّر الليل باثنتي عشرة ساعة وكذلك النهار، وبه قال بعض الحنابلة[2].

القول الثالث: أنه يقدّر بتوقيت مكة، وهو رأي بعض الفقهاء[3].

الحالة الثانية: أن لا تنعدم العلامة الفلكية للأوقات، لكن يطول النهار أو الليل طولاً مفرطاً.

فللعلماء في هذه الحالة قولان:

القول الأول: يجب على القاطنين في هذه البلاد الإمساك مع طلوع الفجر إلى غروب الشمس ولو كان النهار طويلا جداً، لكن من عجز عن إتمام الصوم فله أن يفطر، وهذا ما أخذ به المجمع الفقهي الإسلامي التابع للرابطة[4].

القول الثاني: ما دام أنّ النهار أو الليل طوله مفرط جداً، فيؤخذ بالتقدير كما في الحالة الأولى، مع اختلاف بين أصحاب هذا القول أيضاً في كيفية التقدير:

فذهب بعضهم إلى التقدير بتوقيت مكّة المكرّمة، وهذا رأي لجنة الفتوى بالأزهر،ودار الإفتاء الأردنية[5].

1- ومنهم من ذهب إلى التقدير بأقرب البلاد المعتدلة إليهم[6].

([1])القرار السادس من الدورة التاسعة.

([2])الموسوعة الميسّرة في فقه القضايا المعاصرة، إعداد مركز التميّز البحثي، ط1، 1435هـ/2014 م، ج1 ص413.

([3])المرجع السابق 414/1.

([4])في القرار الثالث من الدورة الخامسة.

([5])القواعد الأصولية المؤثرة في فقه الأقليات المسلمة، ص 98.

([6])الموسوعة الميسّرة في فقه القضايا المعاصرة 417/1.

وجه تأثير القاعدة في المسألة:إذا استثنينا القول بوجوب الصوم حتّى مع الطول المفرط للنهار، فإنّ جميع الأقوال السابقة في المسألة بحالتيها راعى أصحابها قاعدة المشقّة، ورجّحوا من الآراء ما رأوه أرفق بالمكلّف، وخاصّة القول بعدم إتباع العلامات الشرعية، إذا خرجت عن الحدّ المعتاد بالطول المفرط للنهار، والاعتماد حينها على التقدير، فإن هذا الرأي مبني في الأساس على مبدأ أن (المشقة تجلب التيسير).

المسألة الرابعة:حكم الرمي قبل الزوال في أيام التشريق لأجل الزحام.

صورة المسألة:هذه المسألة تناولها الفقهاء المتقدمون بالبحث، غير أن الظروف تغيّرت بشكل كبير في هذا العصر، وشهدت المشاعر المقدّسة زِحاماً شديداً، فأقتضى ذلك إعادة النظر في المسألة من العلماء المعاصرين.

أقوال العلماء :أهل العلم متفقون على أن الرمي بعد الزوال هو الأفضل لكونه السنّة العملية الثابتة عن النبي-ﷺ-[1]، لكنهم اختلفوا في جواز الرمي قبل الزوال على ثلاثة أقوال:

القول الأول: لا يجوز الرمي قبل الزوال في أيام التشريق، وهو مذهب الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة[2]،واختارته اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بالسعودية[3]،وعدد من علماء العصر[4].

القول الثاني: أنه يجوز الرمي قبل الزوال يوم النفر، وهو رواية عن "أبي حنيفة"[5]، ورواية عن "أحمد"[6]، ورجحه الشيخ "عبد الله بن جبرين" من المعاصرين[7].

القول الثالث: أنه يجوز الرمي قبل الزوال مطلقاً، وهو مذهب "عطاء بن أبي رباح"[1]، و"طاووس بن كيسان"[2]، وهو رواية ثالثة عن "أبي حنيفة"[3]، واختاره من المعاصرين الشيخ "مصطفى الزرقا"[4]، والدكتور والدكتور "صلاح الدين سلطان"[5].

([1])صحيح مسلم، كتاب الحج، باب بيان وقت استجاب الرمي، ج2 ص945، رقم: 1299.

([2])بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، علاء الدين الكاساني ، دار الكتب العلمية، ط 2، 1406هـ / 1986م،93/3، والقوانينالفقهية ،محمدبنأحمد،ابنجزيالكلبيالغرناطي، ص 153، مغني المحتاج 737/1، والمغني 328/5.

([3])فتاوى اللجنة الدائمة (273/11-294).

([4])القواعد الأصولية المؤثرة في نوازل الصيام والحج، ص 100.

([5])بدائع الصنائع 93/3

([6])المغني 328/5.

([7])السراج الوهاج للمعتمر والحاج، عبد الله بن جبرين، دار الوطن الرياض، الطبعة الأولى 1416 هـ، ص 86.

وقد استدلّ كل فريق بما يؤيّد مذهبه لكنّ الذي يعنينا من ذلك أن القائلين بجواز الرمي قبل الزوال، أهم مستند لهم هو التيسير على الحجاج ورفع الضيق والحرج عنهم.

يقول الدكتور"صلاح الدين سلطان" : (فليس من مقصود الشارع-سبحانه تعالى- أن يصيب الناس بالحرج والضيق، وإلجاؤهم إلى مشقة فوق احتمالهم، تهلك فيها نفوسهم، أو تتكسّر فيها عظامهم، بل مقصوده رفع الحرج ودفع الضرر وجلب التيسير، لقوله تعالى :ﱡ تهثم جم حم خم ﱠ ال بقرة:١٨٥، وبناءً على ما سبق فإن تكليف الناس بأن يرموا في أوقات الفضيلة يضطرهم قطعاً إلى الحرج) [6].

وجه تأثير القاعدة في المسألة:نظراً إلى ما لحق بالحجاج في السنوات الأخيرة من المشقة العظيمة، والزحام الشديد عند رمي الجمرات، مما أدى إلى إزهاق نفوس كثيرة من الحجاج، ذهب عدد من العلماء في هذا العصر إلى القول بتوسيع وقت رمي الجمرات في أيام التشريق، بحيث يصحّ الرمي قبل الزوال لما في ذلك من التيسير على الحجاج، ورفع الحرج عنهم[7].

المطلب الثاني:فروع مخرجة على قاعدة: الضرورات تبيح المحظورات.

الفرع الأول: تقرير القاعدة.

تطلق الضرورة في اللغة: على الشدة، والمشقة، والحاجة، والضرر، والضيق[8].

والضرورة في الاصطلاح: ما يترتب على فواته الهلاك أو ما يقاربه.

والضروري: ما لا بد منه في قيام مصالح الدين والدنيا.[9]

([1])المغني 328/5.

([2])المصدر السابق، الموضع نفسه.

([3])بدائع الصنائع 93/3.

([4])فتاوى مصطفى الزرقا، ص 169.

([5])توسيع وقت رمي الجمرات ضرورة شرعية معاصرة، لصلاح الدين سلطان، ص 65.

([6])توسيع وقت رمي الجمرات ضرورة شرعية معاصرة، ص65.

([7])القواعد الأصولية المؤثرة في النوازل المتعلقة بالصيام والحج، ص 535.

([8])لسان العرب 482/4، تاج العروس (388/12)، المعجم الوسيط (538/1).

(9) الموافقات (17/2-18)

والضروريات: هي المصالح التي تتوقف عليها حياة الناس، وقيام المجتمع واستقراره، بحيث إذا فاتت اختل نظام الحياة، ولحقَ الناسَ الشقاءُ في الدنيا والآخرة. وهي خمسة: الدين، والنفس، والعقل، والنسل، والمال.[1]

والمباح: خلاف المحظور، وهو في اللغة: المعلن والمأذون[2].

وفي الاصطلاح: ما لا يتعلق به أمر ولا نهي لذاته؛ كالأكل في رمضان ليلاً[3].

والمحظور خلاف المباح، وهو في اللغة: المحرَّم والممنوع[4].

وفي الاصطلاح هو: ما طلب الشّرع تركه طلبا جازما من الأفعال.. والأقوال..ونحوها[5].

ومعنى القاعدة :أنه يباح للمسلم ارتكاب المحرّم إذا اضطر إليه ولم يجد منه بدا؛ وذلك أن من سمات الشريعة الإسلامية وقواعدها العامة, التيسير ورفع الحرج عن المكلفين بكل أشكاله وصوره، مراعاة لأحوال المضطرين بإباحة المحظور لهم بقدر ما تندفع عنهم تلك الضرورة.

وللقاعدة أدلة كثيرة ؛من القرآن والسنة، منها؛ قوله تعالى:ٱُّ □ جم □ حم □ خم □ □ □ سم □
ٱلأنعام: ١٤٥

وللضرورة حالات :

الحالة الأولى: أن تلجئ الضرورة المضطر إلى تناول المحرمات من الأكل و الشرب: كالميتة، والخمر، وما جرى مجراهما؛ لمخمصة أو إكراه ليدفع عن نفسه الهلاك، فالعلماء في حكم هذه الحالة ما بين مجيز[6]، وموجب[7]، والقول بالإيجاب أولى؛ لأن إيجاب تناول المحرم فيه صيانة للنفس عن التلف، وما لا يتم حفظ النفس إلا بتناوله فتناوله واجب.

(1) معجم أصول الفقه ، خالد رمضان حسن ، دار الروضة للنشر والتوزيع،(ص 169)
([2])البرهان في أصول الفقه 216/1.
([3]) الأصول من علم الأصول ، لابن عثيمين (ص12).
([4])الصحاح (ص262)، لسان العرب (202/4).
([5])تيسير الوصول إلى قواعد الأصول ومعاقد الفصول ،عبد المؤمن بن عبدالحق البغدادي الحنبلي، شرح عبد الله الفوزان،دار ابن الجوزي ، الطبعة الرابعة :1431 ه (ص40).
([6])المجموع للنووي 39/9-40.
([7]) المصدر السابق، الموضع نفسه.

الحالة الثانية: أن تلجئ الضرورة المضطر إلى التعدي على آدمي مثله بإزهاق نفسه أو بتر عضو من أعضائه لإبقاء نفسه، وفي هذه الحالة لا يجوز الإقدام عليها في أرجح قولي أهل العلم[1].

الحالة الثالثة: أن تلجئ الضرورة المضطر إلى أخذ مال غيره ممن كان دونه في الضرورة، ففي هذه الحالة يجوز الترخص بأخذ مال الغير بشرط ضمان المثل أو القيمة؛ لأن "الاضطرار لا يبطل حق الغير"[2].

الحالة الرابعة: أن تكون الضرورة متعلقة بحق من حقوق الله المحضة ، كالإكراه على النطق بكلمة الكفر، وفي هذه الحالة، أجمع أهل العلم على أنه لا يجب على المكرَه المضطر التكلم بالكفر[3]، وإنما يرخص له ذلك بشرط اطمئنان القلب بالإيمان[4]، ودليل ذلك في القرآن، ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾ النحل: ١٠٦.

وللعمل بالقاعدة شروط أهمها:

الشرط الأول: أن تكون الضرورة واقعة بيقين أو بظن غالب؛ فيجب أن لا يعدل عن الحكم الثابت بالعزيمة إلى الرخصة، إلا إذا كانت تلك الحالة المستثناة من حكم العزيمة قائمة على تحقق الاضطرار من كل وجه إما بيقين جازم، أو بظن غالب؛ إذ الأحكام الشرعية مبناها اليقين أو غلبة الظن[5].

الشرط الثاني: أن تكون ملجئة[6] بأن لا يكون المباح في طوق استطاعته وإن كان متوفرا؛ كالأسير في دار الحرب لا يجد غير ميتة أو خنزير مع توفر الطيبات عقابا له وانتقاما منه، فله الترخص في أكلها حفاظا لنفسه من الهلاك.

الشرط الثالث: ألا يؤدي دفعها إلى ضرر أعظم أو مساو[7]؛إذ "الضرورات لا تبيح كل المحظورات، بل يجب أن تكون المحظورات دون الضرورات"،والضرورة إنما أباحت المحظور ليرتفع الضرر الواقع بالمكلف،

([1])المغني (79/11).

([2]) انظر: شرح القواعد الفقهية،للشيخ أحمد الزرقا،دار القلم ،الطبعة الثانية :1409هـ/1989م، (ص213).

([3]) مفاتيح الغيب ،فخرالدين الرازي،دار إحياء التراث العربي،بيروت ،الطبعة الثالثة:1420هـ (273/20).

([4])بدائع الصنائع 89/16،

([5]) انظر: حاشية على مراقي الفلاح شرح نور الإيضاح، أحمد بن محمد بن إسماعيل الطحطاوي الحنفي، المحقق: محمد عبد العزيز الخالدي، دار الكتب العلمية بيروت،الطبعة: الطبعة الأولى 1418هـ - 1997م (ص74).

([6])نظرية الضرورة الشرعية ، وهبة الزحيلي ،مؤسسة الرسالة ،الطبعة الرابعة: 1405هـ/1985م، (ص69).

([7])حقيقة الضرورة الشرعية وتطبيقاتها المعاصرة،محمد بن حسين الجيزاني،مكتبة دار المنهاج ، الرياض ، الطبعة الأولى:1428هـ (ص86).

فلا يتحقق رفع الضرر عنه بإيقاع ضرر مثله أو أكبر منه؛ لأن "الضرر لا يزال بمثله"، وإنما "يزال الضرر الأشد بالضرر الأخف"[1].

الشرط الرابع: ألا يُترخص بالمحظور إلا بالمقدار الذي تندفع به الضرورة[2]؛وذلك "أن المضطر إنما أبيح له من المحظور ما يرفع عنه حالة الاضطرار"، "فمتى زالت الضرورة يجب العودة إلى الحكم الأصلي، والاستمرار بعد زوال الضرورة بغي وعدوان وخروج على المقرر شرعا[3]"؛ لأن الضرورة يجب أن تقدر بقدرها، من حيث الوقت, والمقدار[4].

الفرع الثاني: بعض الفروع المخرجة على القاعدة .

المسألة الأولى: حكم عقد التأمين التجاري.

صورة المسألة: التأمين التجاري هو التزام طرف لآخر بتعويض نقدي يدفعه له، أو لمن يُعَيِّنُهُ ,عند تحقق حادث احتمالي مبيَّن في العقد, مقابل ما يدفعه له هذا الآخر من مبلغ نقدي في قسط أو نحوه.

أقوال أهل العلم:

([1]) درر الحكام شرح مجلة الأحكام ، علي حيدر خواجة، دار الجيل ،الطبعة: الأولى، 1411هـ - 1991م، (500/2).

([2])حقيقة الضرورة الشرعيةوتطبيقاتها المعاصرة(ص78).

([3])قواعد الوسائل في الشريعة الإسلامية، مصطفى مخدوم،دار إشبيليا،الطبعة الأولى :1420هـ-1999م، (ص429).

([4]) حقيقة الضرورة الشرعية وتطبيقاتها المعاصرة (ص78).

هذا العقد من النوازل التي بحثها كثير من العلماء المعاصرين ، وبينوا أنواعه وأحكامه بالتفصيل، وفيما يلي ملخّص أقولهم الواردة في بيان الحكم الشرعي لعقد التأمين التجاري:

القول الأول: يحرم التأمين التجاري بكل أشكاله وصوره، وإليه ذهب أكثر المعاصرين[1].

مما استدل به أصحاب هذا القول ما يلي:

- أن نظام التأمين يتضمن معاني القمار، والغرر المحرم ، والتزام ما لا يلزم شرعا، والجهالة المحرمة، والرّبا بنوعيه، وأكل المال بالباطل، ما يجعله محرما دون أدنى شك[2].

القول الثاني: يجوز التأمين بكافة أشكاله وجميع صوره، وهو رأي لبعض المعاصرين[3].

مما استدل به أصحاب هذا القول ما يلي:

- أن منع الناس من العقود التي هم في حاجة إليها، يجعلهم في حرج، ولهذا كان من عدل الشارع، ورحمته بالناس، أن أباح لهم العقود التي يحتاجون إليها، ولو كان فيها غرر[4]؛ لأنّ "المفسدة المقتضية للتحريم إذا عارضتها حاجة راجحة أبيح المحرّم"[5].

القول الثالث: الأصل حرمة التأمين التجاري، غير أنه يباح عند الضرورة, وإليه ذهب بعض المعاصرين[6].

أهم ما استدل به أصحاب هذا الرّأي:

- الأصل في التأمين التجاري المنع؛ لما يشوبه من الغرر الفاحش ،ولكن ما تلجئ إليه القوانين وتمس الحاجة إليه لتعلقه بضرورات حياتية ، فإنه يرخص فيه مراعاة للضرورة[7].

وجه تأثير القاعدة في المسألة:

([1]) انظر: فتاوى اللجنة الدائمة (310/15)، مجلة مجمع الفقه الإسلامي (644/2/2) وما بعدها,

([2]) عقود التأمين من وجهة الفقه الإسلامي ، محمد بلتاجي ، دار السلام ،الطبعة الأولى :2008 (ص48).

([3]) منهم الشيخ مصطفى الزرقا, انظر: فتاوى مصطفى الزرقا (ص415)،

([4]) الغرر في العقود وآثاره في التطبيقات المعاصرة ،الصديق الضرير،المعهد الإسلامي للبحوث والتطوير،جدة،ط:1 1993م(ص44).

([5]) مجموع الفتاوى ، لابن تيمية(49/29).

([6]) وهو رأي الشيخ صلاح الصاوي, وغيره, انظر: موسوعة فتاوى المغتربين (187/3).

([7]) موسوعة فتاوى المغتربين (191/3).

أن الأصل في عقود التأمين التجاري الشائعة في واقعنا المعاصر الفساد لما تتضمنه من غرر فاحش، لكن قد تفرض على الإنسان بعض أنواع التأمين ، ولايكون له فيها اختيار ، كأن يلزم بها في وظيفته وعمله، أو تجبره عليها قوانين الدولة التي يعيش فيها، فيستثنى من التحريم ما تدعوا إليه الضرورة أو الحاجة العامة التي تنزل منزلتها؛ لأن الضرورات تبيح المحظورات.

المسألة الثانية: حكم نقل وزراعة الأعضاء البشرية.

صورة المسألة: أثبتت الحقائق الطبية؛ إمكانية زراعة أعضاء شخص حيا كان أو ميتا في شخص آخر لإنقاذ حياته، أو تحسين وضعه الصحي, ولهذا فإنّ السؤال الذي يفرض نفسه هو: ما مدى مشروعية نقل عضو إنسان حيا كان أو ميتا وزرعه في إنسان آخر ؟.

أقوال أهل العلم في المسألة:

اتفق العلماء على جواز نقل عضو من جسم الإنسان إلى موضع آخر في جسم الشخص نفسه،وكذا جواز نقل عضو من إنسان إلى آخر إذا كان هذا العضو يتجدد آليا كالدم والجلد.

وفي المقابل اتفقوا على تحريم نقل عضو من إنسان حي إذا أدى ذلك إلى موته أوتعطيل وظيفة أساسية في جسمه .

واختلفو في حالة نقل عضو من حي لا يضره ذلك أو من ميت ، إلى إنسان تتوقف حياته أو أحد وظائفه الرئيسة على هذا النقل.

للعلماء والباحثين المعاصرين في حكم هذه المسألة قولان في الجملة:

القول الأول: لا يجوز نقل عضو من إنسان وغرسه في جسم إنسان آخر مطلقا, وهذا رأي الشيخ الشعراوي ،وعبد الله الغماري،وحسن السقاف،وآخرين[1].

مما استدل به أصحاب هذا القول:

قوله تعالى:ﭐ ﱡ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ ﱠ ﱡ

الإسراء: ٧٠

(1)منهم:عبد السلام السكري,انظر كتابه:نقل وزراعة الأعضاء الآدمية من منظور إسلامي،الدارالمصرية،الطبعةالثانية 1408هـ (ص134)

ووجه الدلالة من الآية: أن الله تعالى كرَّم بني آدم، والتكريم يقتضي المحافظة على أبدانهم على نحو ما أمر به الشّارع، واستعمال جزء منفصل منه إهانة له, وهدر لكرامته التي أكرمه الله بها، فلا يجوز نقل الأعضاء واستعمالها[1].

القول الثاني: يجوز نقل عضو من جسم إنسان ـ حيا كان أو ميتا ـ وزرعه في جسم إنسان آخر مضطر إليه, لإنقاذ حياته أو لاستعادة وظيفة من وظائف أعضائه الأساسية ، وهذا القول صدرت به الفتوى في عدد من المؤتمرات والمجامع والهيئات واللجان منها: مجمع الفقه الإسلامي ،والمجلس الإسلامي الأعلى بالجزائر، وهيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية ، ولجنة الفتوى في كل من المملكة الأردنية الهاشمية، ودولة الكويت ، وجمهورية مصر العربية ،وجمع من العلماء والباحثين[2].

مما استدل به أصحاب هذا القول:

ـ عموم الآيات الدالة على إباحة المحرم عند الضرورة ، مثل قوله تعالى :ُّ □ □ □ □ □ □ □ ني نى □ □ ير □ ين □ □ □ ّ ال بقرة:١٧٣

وجه الدلالة:أن هذه الآية الكريمة نصت على استثناء حالة الضرورة من التحريم المنصوص عليه فيها، والإنسان المريض إذا احتاج إلى نقل العضو فإنه سيكون في حكم المضطر ،لأنه يواجه خطر الموت أو الضرر الشديد في بدنه، كما في حالة الفشل الكلوي، وتلف القلب ونحوهما من الأعضاء المهمة في جسم الإنسان،وإذا كانت حالته حالة اضطرار فإنه يدخل في عموم الاستثناء المذكور فيباح نقل ذلك العضو إليه[3].

وجه تأثير القاعدة في المسألة:لقد اشترط القائلون بمشروعية نقل وزرع الأعضاءالبشرية تحقُّق الضرورة التي تجيز هذه العملية، سواء أكان الدافع لذلك إنقاذ حياة معصوم أو إحياء عضو من أعضائه التالفة؛ ولا شك أن جسم الإنسان حرمته في الشرع عظيمة،لكن يمكن الاستفادة منه في حال الضرورة لتحقيق مصلحة راجحة, والشريعة مبناها على إباحة المحرمات عند الاضطرار؛ لما تقرّر عند العلماء من أن "**الضرورات تبيح المحظورات**".

المسألة الثالثة :حكم شراء الدم لنقله إلى مريض يحتاجه.

---

(1) الانتفاع بأجزاء الآدمي في الفقه الإسلامي(رسالة ماجستير ،جامعة أم القرى) لعصمت الله محمد ، (ص94).

(2)انظر : أحكام الجراحة الطبية ،لمحمد بن محمد المختار الشنقيطي, (ص355).

(3)المرجع السابق (ص372).

صورة المسألة: لقد أصبح التبرع بالدّم طريقة أكيدة لمدّ يد العون للمحتاجين, ووسيلة حقيقيّة لإنقاذ حياة العديد من المرضى والمصابين, لكن البعض قد يطالب بعوض مقابل منح دمه للمريض ، فما حكم شراء الدم حينها؟.

أقوال أهل العلم في المسألة :هذه المسألة كما هو ظاهر مبنية على مسألة حكم بيع الدم ، ولا خلاف بين أهل العلمفي حُرمة بيع الدم؛ وقد نقل ابنُ المُنذر والشوكانيّ وغيرهما إجماع أهل العلم على تحريم بيعه[1]؛ والدليل على تحريم بيع الدَّمَ قوله تعالى :(**حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير) المائدة :3.**

وعن ابن عباس أنَّ النَّبيَّ ﷺقال"إنَّ الله إذا حرَّم على قوم أَكْلَ شيءٍ حرَّم عليهم ثمنه[2] وأيضاً فقدْ صرَّح النَّبيُّ صلى الله عليه وسلم بالنهى عنه؛ فعن أبي جحيفة أنه قال:"نهى رسول الله ﷺعن ثمن الدم..." [3]

قال ابن حجر: "واختلف في المراد به –أي ثمن الدم– فقيل: أجرة الحجامة، وقيل: هو على ظاهره، والمراد تحريم بيع الدم. كما حرم بيع الميتة والخنزير، وهو حرام إجماعاً؛ يعني بيع الدم وأخذ ثمنه"[4].

وبناء عليه فإن شراء الدم لايجوز،لكن استثنى العلماء المعاصرون حالة الضرورة ، فمن احتاج إلى الدم ولا يجده إلا بعوض ، فإنه يشتريه والإثم على البائع ،بذلك صدر قرار مجمع الفِقه لرابطة العالم الإسلامي في دورته الحادية عشرة المنعقدة بمكة المكرمة (13–20 رجب 1409هـ) ومما جاء فيه:

(أما حكم أخذ العوض عن الدم ، أو بعبارة أخرى بيع الدم ، فقد رأى المجلس : أنه لايجوز ،لأنه من المحرمات المنصوص عليها....ويستثنى من ذلك حالات الضرورة إليه،للأغراض الطبية ، ولا يوجد من يتبرع به إلابعوض،فإن الضرورات تبيح المحضورات ، بقدر ما ترفع الضرورة ،وحينئذ يحل للمشتري دفع العوض، ويكون الإثم على الآخذ...) [5]

---

(1) نيل الأوطار ، للشوكاني (171/5).

(2) سنن أبي داوود ، كتاب البيوع ،باب في ثمن الخمر والميتة،ج 5 ص 352 ، رقم : 3488 .

(3) صحيح البخاري ، كتاب البيوع ، باب ثمن الكلب ،ج3 ،ص84 ،رقم :2238 .

(4)فتح الباري شرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني ، دار المعرفة بيروت، 1379هـ،427/4.

(5) قرارات المجمع الفقهي الإسلامي ، ص 253.

وجه تأثير القاعدة في المسألة: إن النّاظر لهذه المسألة والمتتبِّع لأحوال أهل العصر يدرك تمام الإدراك أنّ "نقل الدّم لا يُلجأ إليه في الحالات العادية, وإنما يحتاج إليه في الحالات الطارئة، لأجل إنقاذ نفس أو دفع ضرر محقق عنها،ومع إجماع العلماء على حرمة بيع الدم ، فإن الإنسان إذا احتاج إليه ، ولا يمكنه الحصول عليه إلا بالشراء ،فإن الشراء في هذه الحالة يصبح جائزا ، لأن الضرورات تبيح المحظورات.

المسألة الرابعة: لجوء المسلم في الدول الغربية إلى المحاكم الوضعية.

صورة المسألة: بما أن حصول الخصومة والشّجار بين الأفراد والمجتمعات أمر فطري لا يخلو منه مجتمع، فما مدى مشروعية لجوء الأقلية المسلمة إلى المحاكم غير الإسلامية في بلدها؛ لحسم الخلافات والنزاعات الناشبة بين أفرادها ومؤسساتها, أو مع المجتمع غير المسلم في ظل غياب المحاكم الإسلامية, وانعدام البدائل الشرعية؟.

أقوال العلماء في المسألة:الأصل أنه يجب على المسلمين تحكيم شرع الله في جميع شؤونهم في كل زمان, ومكان؛ لقوله تعالى: ﭐﱡ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ ﱠ النسا ء:٦٥

ومن هنا يحرم على المسلمين اللّجوء إلى المحاكم الوضعية والتقاضي إلى قاض غير مسلم؛ أما إذا تعذّرت المحاكم الشرعية، وانعدمت البدائل المباحة, وعسر الوصول إلى استرداد الحقوق, ورفع الظلم أو دفعه إلا بواسطة المحاكم الوضعية, فهل يشرع للجالية الإسلامية الاحتكام إليها, والتقاضي إلى قضاتها بموجب الاضطرار أو لا يشرع لهم ذلك؟ وقد تعددت آراء أهل العلم في المسألة:

ففريق منهم : يرى أنّه إذا انعدم القضاء الشرعي وأمكن تحكيم أهل العلم وحملة الشريعة كان هذا هو المتعين[1]، أما إذا لم يتيسر ذلك, فالواجب على الأقلية المسلمة في هذه الحالة العمل على الخلاص, إما باستقلال أو هجرة [2]

وهذا الرأي وإن كان جيدا من الناحية النظرية إلا أنه صعب التطبيق من الناحية العملية.

بينما يرى فريق آخر :وهم الأكثر ، يرون جواز التحاكم إلى المحاكم الوضعية بقدر ما تندفع به تلك الضرورة، دون توسّع أو تجاوز [3] مع اختلاف بينهم في تعيين الضرورة وتقديرها.

([1]) موسوعة فتاوى المغتربين (454/2).
([2]) بحوث وفتاوى إسلامية في قضايا معاصرة ، جاد الحق علي جاد الحق (318/2).
([3]) انظر: فتاوى اللجنة الدائمة (502/23)، موسوعة فتاوى المغتربين (462/3).

وجه تأثير القاعدة في المسألة:

لقد تقرّر في الشريعة بأنّ الأصل حرمة التقاضي والتحاكم إلى غير شرع الله,ووجوب تحكيم شرع الله والتحاكم إليه في دقيق الأمور وجليلها دون تفريق بين الأمكنة والأزمنة والأفراد والأحوال.

غير أنّه "إن وقع التّظالم بين المسلمين المقيمين في غير المجتمع المسلم, ولم تكن لهم سلطة قاهرة تستطيع كبح الظالم منهم عن المظلوم, ولم يجد المظلوم جهة يحتمي بها غير تلك السلطة فإنه يجوز له الاحتكام إليها, لرفع الظلم, واسترداد الحق المسلوب منه, لأنه في حكم الضرورة, والضرورات تبيح المحظورات كما هو مقرَّر في قواعد الفقه الإسلامي"[1].

المطلب الثالث: فروع مخرجة على قاعدة/ الحاجة تنزّل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة.

الفرع الأول: تقرير القاعدة.

تطلق الحاجة في اللّغة على المأربة، والافتقار إلى الشيء [2].

(1) فقه الأسرة المسلمة في المهاجر ، محمد الكدي العمراني، دار الكتب العلمية – بيروت (234/2).

(2) معجم مقاييس اللغة (114/2)، لسان العرب (242/2)، تاج العروس (495/5).

والحاجة في الاصطلاح هي: حالة تطرأ على الإنسان يخاف معها فوت شيء من المصالح المفتقر إليها من حيث التوسعة، والحاجيُّ: ما يقع في محل الحاجة لا الضرورة، ويُفتقر إليه من حيثُ التَّوسعة ورفع الضيق، المؤدي في الغالب إلى الحرج والمشقة اللاَّحقة بِفوت المطلوب[1]

وقد سبق بيان معنى الضرورة في القاعدة السابقة.

وعامة :من العموم، والعام:ما استغرق جميع ما يصلح له بحسب وضع واحد دفعة بلا حصر[2].

وخاصة: من الخصوص، والخاص: اللفظ الموضوع لمعنى واحد على الانفراد، وانقطاع المشاركة.[3]

المعنى العام للقاعدة

أن الحاجة تُنزّل، فيما يحظره الشَّرع, منزلة الضرورة، فتُعامل معاملة الضرورة، من حيث إثبات الحكم الشرعي الملائم لها، سواء كانت هذه الحاجة شاملة لجميع الأمة، أو خاصة ببعضهم كأهل بلد بعينه، أو أصحاب حرفة بعينها. فالتسهيلات الاستثنائية لا تقتصر على حالات الضرورة الملجئة بل تشمل التسهيلات حالات الحرج والضيق مما دون الضرورة[4]

والأدلة على اعتبار هذه القاعدة كثيرة، منها:

قوله تعالى: ﴿ ﴾ المائدة: ٦

وجهُ الدلالة: أن الشّارع نفى الضيق والثِّقل والحرج عنا في الآية، فكلّ ما أدّى إلى الضيق فهو منفيّ، ومن الضيق والحرج عدم مراعاة حاجات النّاس العامة والخاصة في تشريع الأحكام[5].

ويستدل كذلك لتقرير القاعدة بالوقوع الشّرعيّ؛ وذلك أنه وردت أحكامٌ لبعض المعاملات، روعي فيها حاجات الناس، وإلاّ فقد كان القياس يقتضي مَنْعَهَا،ومن ذلك عقود الإجارات و بيعُ السَّلَم وعقدُ الاستصناع، إذ تتضمّنُ عقدًا على معدوم، لكن لما كانت حاجات الناس إليها ماسّة، وردت نصوص الشَّرع بما يقتضي جواز بعضها، وحصل اتّفاق العلماءِ على جواز البعض الآخر[6].

الفرق بين الضرورة والحاجة:

---

(1)البحر المحيط (190/4) الموافقات (21/2)

(2)البحر المحيط (179/2), مذكرة الشنقيطي (ص 318-319).

(3)البحر المحيط (392/2).

(4) شرح القواعد الفقهية للزرقا (ص209) .

(5)أحكام القرآن، أحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص ،المحقق: عبد السلام محمد علي شاهين، الناشر: دار الكتب العلمية بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، 1415هـ/1994م (127/3), (90/5).

(6) الإحكام للآمدي (470/2) شرح القواعد الفقهية للزرقا (121/1-122).

يظهر الفرقُ بين الضرورة والحاجة بتعريفِ كلٍّ مِنْهُما، فالضرورة – كما سبق– ما يَلحق بفواتها الهلاكُ أو ما يقاربه. أما الحاجة فلا يحصل بفواتها الهلاك، وإنما يترتّب على عدمها المشقّة والحرج والضيق، فإذا لم تراع دخل على المكلفين في الجملة الحرجُ والمشقّةُ، ولكن لا يبلغ مبلغَ الفساد العادي المتوقَّع في المصالح العامَّة الضروريَّة.[1]

شروط القاعدة:

1- أن تكون الحاجة قائمة لا منتظرة[2]؛فلا يجوز الأخذ بالرخصة إلا إذا كان السبب الداعي إليها متحققا وقائِما فعلا وليس متوقّعا ، فالسّفر مثلا من الأعذار التي تبيح قصر الصلاة, إلا أنه لا يجوز قصر الصلاة إلا إذا سافر فعلا[3].

2- أن تكون الحاجة بالغة درجة الحرج والمشقة غير المعتادة[4]؛ فتكون من جنس ما اعتبره الشّارع مما يثقل على الناس تحمُّله غالبا، كالمشقّة المصاحبة للسّفر، والمرض، والكِبر ونحوِ ذلك.

3- أن تكون الحاجة متعيّنة[5], بحيث لا يوجد سبيل آخر للتوصل إلى الغرض سوى مخالفة الحكم العام.

4- أن تقدر الحاجة بقدرها[6]؛ لأنّ الحاجة لما نزّلت منزلة الضرورة لزم أن يكون حكمها مؤقتا كالضرورة التي تقدّر بقدرها.

5- ألاّ يعارض الحاجة ما هو أقوى منها[7]؛ لأنّ الأخذ بالرخصة لعذر الحاجة ،مخالفة لأصل القياس لمصلحة راجحة، والمصالح إذا تعارضت وجب تقديم الأرجح منها.

الفرع الثاني : بعض الفروع المخرجة على القاعدة.

المسألة الأولى : تعدد الجمعة في المسجد الواحد.

---

(1) الموافقات للشاطبي (2/20-21).
(2) القواعد الفقهية الكبرى ، صالح السدلان، دار بلنسية ،الطبعة الأولى: 1417هـ(ص290).
(3) المرجع السابق (ص290).
(4) الحاجة وأثرها في الأحكام،أحمد الرشيد،دار كنوز اشبيليا، الرياض ،الطبعة الأولى :1429هـ/2008م، (1/184).
(5) المرجع السابق (1/187).
(6) انظر: حقيقة الضرورة الشرعية، للجيزاني (ص51).
(7) الحاجة وأثرها في الأحكام (1/194).

صورة المسألة: يحصل كثيرا في البلاد غير الإسلامية إقامة المسلمين صلاة الجمعة لأكثر من مرة في المسجد أو المصلى الواحد، إما لضيق المكان، أو حسب تعليمات البلد وأنظمته في تحديد عدد رواد المسجد في الوقت الواحد، أو مراعاة لظروف العمّال المسلمين، أو غير ذلك من الأحوال التي تستدعي إيجاد الحلول الشرعية لهذه القضية الحية في أوساط الجاليات الإسلامية في المَهجَر.

أقوال أهل العلم في المسألة:

الأصل عدم تكرار الجمعة في المسجد الواحد من غير حاجة أو ضرورة؛ لأن اجتماع المسلمين للجمعة في الوقت الواحد يؤدي إلى وحدة صفهم، واجتماع كلمتهم، وهو مقصد شرعيّ يتعذر تحقُّقه بتعدد الجمعة وتكرارها في المسجد الواحد،لكن إذا دعت الحاجة إلى ذلك فللعلماء في المسألة قولان:

القول الأول: لا مانع من تعدد الجمعة وتكرارها في المسجد الواحد إذا وجد السبب الدافع لذلك، وبه أفتى جمع من هيئات الفتوى وعدد من المعاصرين[1].

مما استدل به أصحاب هذا القول ما يلي:

- أنه لما كانت الحاجة في الغرب ماسة إلى مثل هذا التعدد في كثير من الأماكن، وكان اعتبار الحاجات أمرا مقررا في الجملة عند علماء المذاهب جميعا، أمكن القول بأن هذا التعدد عندما تدعو الضرورة إليه مما تتسع له أصول المذاهب جميعا[2]، و المنع منه يؤول إلى مفسدة عظيمة, وهي حرمان جمع غفير من المسلمين من أداء شعيرة عظيمة من شعائر الإسلام, وفريضة من فرائضه, وبالتالي فإن المصلحة الراجحة تقتضي جواز تعدد الجمعة في المسجد الواحد.

القول الثاني: لا يجوز تعدد الجمعة في المسجد الواحد مطلقا، وبه أفتت اللجنة الدائمة للإفتاء بالسعودية[3].

مما استدل به أصحاب هذا القول ما يلي:

أن هذه مسألة تعبدية يراد منها سقوط الإثم، أو تحصيل الأجر، وقد وُجد المقتضي له على عهد الرسول ﷺ، وانتفى المانع منه، ومع ذلك لم يفعل؛ فدل على عدم مشروعيته[4].

وجه تأثير القاعدة في المسألة :

([1]) انظر: موقع دار الإفتاء المصريةwww.dar-alifta.org بحث بكلمة: "حكم تكرار صلاة الجمعة في مسجد واحد"، موسوعة فتاوى المغتربين (97/2)، و(127/3).

([2]) موسوعة فتاوى المغتربين (97/2).

([3]) فتاوى اللجنة الدائمة (262/8).

([4])فتوى الشيخ سليمان الماجد في موقعه: www.salmajed.com بحث بكلمة: "حكم تكرار الجمعة في مساجد أمريكا"

إن الأصل في تكرار الجمعة في المسجد الواحد هو المنع ، إلا أن الظروف الخاصة التي يعيشها المسلمون في بعض البلاد ،جعلتهم يلجأون إلى تكرار الجمعة ،كحل يتمكنون به من أداء العبادة،دون أن يلحقهم ضرر نتيجة مخالفتهم للقوانين، أو تعطيل وظائفهم ، فالحاجة لها حكم الضرورة في هذا المقام؛ بناء على ما تقرّر عند العلماء من أن "**الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة**".

المسألة الثانية: ترك الجمعة بسبب العمل ونحوه.

صورة المسألة: قد يشتغل الإنسان في بعض الأعمال والوظائف ، و يكون ملزما بالعمل حتى وقت صلاة الجمعة ليكسب معيشته ونفقة من يعول، فإذا عارض دوام عمله وقت فريضة الجمعة، فهل يعتبر مزاولته لذلك العمل وبقاؤه فيه عذرا مبيحا لترك الجمعة أو لا؟

أقوال أهل العلم في المسألة:

اختلف أهل العلم قديما في تحديد الأعذار المبيحة لترك الجمعة، بين موسع ومضيق [1]:

و من أمثلة الأعذار التي ذكرها الفقهاء : الخائف من ضياع ماله أو فواته أو ضرر فيه ، كمن يخاف على ماله من لصٍّ أو نحوه ، أو له خبز في تنور يخاف عليه فسادا، أو ينظر في معيشة يحتاجها أو كان يخاف بحضوره الجمعة أو الجماعة موت قريبه أو رفيقه ، أو لم يكن من يمرضهما غيره ،أويخاف على أهله أو ولده ، أو كان يخاف على نفسه من ضرر كسبع أو من سلطان يأخذه ، أو من ملازمة غريم ولا شيء معه يدفعه به؛ لأن حبس المعسر ظلم ، أو حصل له أذى بمطر أوثلج .

وتخريجا على ما سبق, فمن المعاصرين من اعتبر العمل عذرا مبيحا لترك الجمعة[2]، ومنهم من لم يعتبره عذرا مبيحا لترك الجمعة[3].

وجه تأثير القاعدة في المسألة:

القول بجواز ترك الجمعة لأجل العمل مبناه على قاعدتي الحاجة والمشقة؛ وذلك "أن كل من تلحقه مفسدة أو مضرة عند السعي إلى الجمعة فهو معدود من أهل الأعذار؛ ولأن المشقة اللاحقة بذلك أكثر من

([1])الروض المربع شرح زاد المستقنع، منصور بن يونس البهوتي ، خرج أحاديثه: عبد القدوس محمد نذير، الناشر: دار المؤيد – مؤسسة الرسالة،(ص100).

([2]) منهم: الشيخ محمد علي فركوس,قسم الفتاوى لموقعه www.ferkous.com بحث: "ترك صلاة الجمعة من أجل العمل".

([3]) منهم: الشيخ صلاح الصاوي, انظر: موسوعة فتاوى المغتربين (98/2).

بل الثياب بالمطر الذي هو عذر بالاتفاق, بلإن خوف فوت المال عذر في ترك الجمعة إذا لم يتعمد سببه بل حصل اتفاقا, رفعا للمشقة, واعتبارا لحاجات الناس العامة والخاصة؛ لما تقرر عند أهل العلم من أنّ الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة, وأن المشقة تجلب التيسير.

المسألة الثالثة : التأمين على الممتلكات والأماكن العامة كالمساجد, والمراكز, والمؤسسات الإسلامية ونحوها.

أقوال العلماء في المسألة:اختلف المعاصرون في حكم التأمين التجاري بجميع أشكاله وصوره، ومن ذلك التأمين على المساجد, والمؤسسات, والمراكز الإسلامية خارج الديار الإسلامية ولهم في ذلك ثلاثة أقوال:

القول الأول: تحريم التأمين التجاري بكافة أشكاله وصوره والتي منها التأمين على الممتلكات العامة كالمساجد والمراكز والمؤسسات الإسلامية ، وهو رأي أكثر المعاصرين[1].

واستدلوا: بكون التأمين التجاري يشتمل على الغرر والربا والجهالة والمقامرة وأكل أموال الناس بالباطل، إلى غير ذلك من المحاذير الشرعية[2], ومن ثم يحرم الإقدام عليه مطلقا.

القول الثاني: يجوز التأمين على الممتلكات العامة كالمساجد والمراكز والمؤسسات الإسلامية بل التأمين جائز بجميع أشكاله وكافة صوره, وبه صدرت فتوى هيئة الإفتاء والبحوث الشرعية في دولة الكويت[3].

و أهم ما استدلوا به:قياس عقد التأمين التجاري على عقد التأمين التعاوني الذي أجازه المانعون، بجامع أن القصد من كلا العقدين تحقيق الأمان، وتوزيع نتائج أخطار الكوارث وخسائر الحوادث على كافة المستأمنين، مما لو ترك على آحاد الناس لتعرض للهلاك، "وعلى فرض أن يكون هناك فارق بين التأمين التعاوني والتأمين التجاري في التكييف، فإنه لا يوجد فارق في الممارسة، وهو المهم"[4]، وإذا كان الحال كذلك فلا مانع من الإقدام على التأمين التجاري، ومن ذلك التأمين على الممتلكات العامة كالمساجد, والمدارس, والمراكز, والمؤسسات الإسلامية خارج الديار الإسلامية.

---

(1) فتاوى اللجنة الدائمة (251/15).

(2)المرجع السابق (251/15).

(3)كما أفتى –بذلك– مصطفى الزرقا, ودبيان الدبيان, وغيرهم, انظر: مجموع الفتاوى الشرعية لهيئة الإفتاء الكويتية(149/5), فتاوى الزرقا (ص415), المُعَامَلَاتُالمَالِيَّةُأَصَالَةًوَمُعَاصَرَة، دُبْيَان بنمحمدالدُّبْيَان،مكتبةالملكفهدالوطنية،الرياض– المملكةالعربيةالسعودية، الطبعة: الثانية، 1432 هـ ، (206/4).

(4)المعاملات المالية أصالة ومعاصرة (196/4)

القول الثالث: الأصل حرمة التأمين التجاري ومنه التأمين على الممتلكات العامة إلاّ أنه يباح عند الحاجة الماسة لرفع الحرج والضيق عن المكلفين[1].

واستدلوا: بأن المحرمات تبيحها الضرورات كما تبيحها الحاجات العامة الماسة التي تنزل منزلة الضرورات، فإذا غلب على الظن بالاستقراء والشواهد العملية أن الحاجة ماسة إلى هذا التأمين بالنسبة لبعض المساجد في بعض المواضع نظرا لعموم البلوى ومسيس الحاجة وعدم وجود البديل الإسلامي، وأن عدم التأمين قد يؤدي إلى فقد المسجد أو ضياع أمواله بالكلية، فإننا نكون أمام حالة يتسنى معهاالترخص في هذا التأمين وذلك إلى أن يتسنى وجود البديل الإسلامي الذي تندفع به هذه الحاجة[2].

وجه تأثير القاعدة في المسألة: تكثر الكوارث الطبيعيّة والاعتداءات على الممتلكات العامة للجالية الإسلامية في البلاد الكافرة، ومن هنا دعت الحاجة للتعاقد مع شركات التأمين التجاري لحفظ المساجد والمراكز والمؤسسات الإسلامية ضد الأخطار المهددة ، وقد علم يقينا أنّ "الحرج مرفوع في الإسلام، لذلك قرر الشّرع الحنيف جواز ارتكاب المحرم أو ترك الواجب عند الضرورة، ووضع العلماء القاعدة... الشهيرة "الضرورات تبيح المحظورات"، فالتأمين التجاري حرام، ولكن يجوز التعامل به عند الضرورة.. وبما أن حالات الضرورة قليلة؛ لدقة ضوابطها الشرعية، فيمكن الأخذ بقاعدة رديفة لها، وهي الحاجة التي تدفع المشقة، ووضع العلماء لها القاعدة..." الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة"[3].

(2) وإليه ذهب صلاح الصاوي, انظر: موسوعة فتاوى المغتربين (198/3).

(3)المرجع السابق ،الموضع نفسه.

(4) التأمين وصوره المنتشرة في المجتمع الأمريكي لمحمد الزحيلي, بحث منشور في الشبكة العنكبوتية (ص31).

الفصل الثاني

فروع مخرجة على أصول مختصة بالأدلة المتفق عليها.

وفيه ثلاثة مباحث :

المبحث الأول : فروع مخرجة على أصول مختصة بالسنة .

المبحث الثاني : فروع مخرجة على أصول مختصة بالإجماع.

المبحث الثالث : فروع مخرجة على أصول مختصة بالقياس

المبحث الأول : الأصول المختصة بالسنة .

وفيه ثلاثة مطالب :

المطلب الأول : فروع مخرجة على قاعدة (حجية الفعل النبوي).

المطلب الثاني : فروع مخرجة على قاعدة (إقرار النبي ﷺ حجة).

المطلب الثالث : فروع مخرجة على قاعدة (ترك النبي ﷺ حجة).

المطلب الأول: فروع مخرجة على قاعدة (حجية الفعل النبوي) .

الفرع الأول : تقرير القاعدة.

- الفعل هو: حركة البدن أو النفس[1].
- والفعل النبوي :هو كل ما صدر عن النبي صلى الله عليه وسلم من فعل، والمراد بالفعل هنا عمل الجوارح خاصة غير القول, مثل ما نقل من صفة وضوئه وصفة صلاتهﷺ .

تحرير محل النزاع في القاعدة:

لا خلاف بين الأمة في الاستدلال بأفعال النبي صلى الله عليه وسلم على الأحكام، وأن ما فعله النبي ﷺ على وجه القربة، يشرع التأسي والاقتداء به ، ما لم يُعلم اختصاصه به ﷺ، وإنما الخلاف في دلالتها على حكم معيّن بذاته؛ لأن "الأفعال لا صيغة لها تدل على طلب إقدام أو إحجام، وإنما غاية ما يلوح فيها أنها قربة، أو غير قربة"[2].

وقد بيّن العلماء أن أفعال الرسول ﷺ لها عدة أقسام ، ولكل قسم حكمه:

أولا: أفعاله ﷺ الجبلية، كالقيام والقعود والأكل والشرب ونحوه، وحكمها أنها مباحة بالنسبة إليه وإلى أمته[3]إلا أن يكون الفعل له صفة؛ كأن يكون الرسول ﷺ له صفة في أكله أو صفة في شربه أو صفة في نومه، أو صفة في ركوبه، فيكون التأسي به فيها مندوبا [4].

ثانيا: ما صدر عنه ﷺ من أفعال, وعلم بالدليل أنها خاصة به دون أمته، كإباحة الزيادة على أربع في النكاح، ووجوب قيام الليل، وجواز الوصال في الصوم، فلا يشرع التأسي به فيها.

ثالثا: ما عرف كونه ﷺ فعَله بيانا لحكم مجمل في القرآن، كالصلاة، والحج، وقطعه السارق، وجلده في الحدود، فهو دليل وحجة بلا خلاف، وحكمه تابع للمبيَّن[5].

رابعا: فعله ﷺ المطلق الذي تجرد عن البيان والامتثال، ولم يصدر منه على وجه الاختصاص أو الجبلة، وهذا لا يخلو من ثلاث حالات:

([1])أفعال الرسول ودلالتها على الأحكام الشرعية، محمد بن سليمان بن عبد الله الأشقر الناشر: مؤسسة الرسالة للطباعه والنشر والتوزيع، بيرت – لبنان، الطبعة: السادسة، 1424 هـ - 2003 م. (51/1).

([2]) المحقق من علم الأصول فيما يتعلق بأفعال الرسول ، لأبي شامة المقدسي،تحقيق د. محمود صالح جابر، الجامعة الإسلامية ، المدينة المنورة ، ط 1 ، 1432 هـ / 2011 م، (ص83).

([3])المرجع السابق(ص82-83).

([4]) انظر: تيسير الوصول إلى علم الأصول (ص94).

([5])الإحكام للآمدي (228/1)، المحقق من علم الأصول فيما يتعلق بأفعال الرسول (ص86).

الحالة الأولى: أن يعلم من قرينة الحال اقتضاء فعله ﷺ القربة مع ظهور حكمها،فهذا يحمل على الحكم الذي دل عليه من وجوب، أو استحباب، كاستحباب الاعتكاف عند جميع الفقهاء، مع أنه لم يثبت فيه إلا فعله ﷺ؛ إذ لا يحتمل المقام خلافه.[1]

الحالة الثانية: أن يعلم من قرينة الحال عدم اقتضاء فعله ﷺ القربة كترجله، وتنعله، وتكحله، فهذايحمل على الإباحة؛ "لأن صدوره منه دليل على الإذن فيه، والزيادة على ذلك منتفية بالأصل، وذلك هو معنى الإباحة"[2]،

الحالة الثالثة: أن يعلم من قرينة الحال اقتضاء فعله ﷺ القربة مع خفاء حكمها، فهذه الحالة اختلف أهل العلم في حكمها على أقوال أشهرها[3]:

القول الأول: أنه يحمل على الندب، نسب ذلك إلى الإمام الشافعي, واختاره إمام الحرمين الجويني[4].

مما استدل به أصحاب هذا القول :

- أن أصحاب رسول الله ﷺ كانوا يبتدرون إلى أفعاله ﷺ في القُرَب كما يبتدرون إلى أقواله، فدل ذلك على أن التأسي بأفعاله ﷺ مندوب [5].

القول الثاني: أنه يحمل على الوجوب, اختاره بعض أهل العلم[6].

مما استدل به أصحاب هذا القول:

- أن الله تعالى أمرنا باتباع النبي ﷺ, وظاهر الأمر للوجوب، والمتابعة هي الإتيان بمثل فعله ﷺ، والاحتياط يقتضي حمل الشيء على أعظم مراتبه، وأعظم مراتب فعل الرسول ﷺ أن يكون واجبا عليه وعلى أمته. [7].

القول الثالث: أنه يحمل على الإباحة، وإليه ذهب الإمام مالك [8].

([1]) مفتاح الوصول ، للتلمساني(ص573)، المحقق من علم الأصول فيما يتعلق بأفعال الرسول (ص86).

([2]) مفتاح الوصول (ص573).

([3]) ذكر بعض أهل العلم في المسألة سبعة أقوال،انظر:المحقق من علم الأصول (ص102-107).

([4]) الإحكام للآمدي (228/1)، المحقق من علم الأصول (ص105).

([5]) البرهان في أصول الفقه (324/1) بتصرف.

([6])كابن سريج، وابن أبي هريرة، وأبي سعيد الإصطخري, وغيرهم. وقيل هو الأظهر عند الشافعية, انظر: الإحكام للآمدي (229/1), المحقق من علم الأصول (ص102).

([7])نفائس الأصول في شرح المحصول ،شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي ،مكتبة نزار مصطفى الباز ،الطبعة: الأولى، 1416هـ - 1995م (162/3).

([8])الإحكام للآمدي (229/1).

مما استدل به أصحاب هذا القول ما يلي:

- أن الإباحة أدنى منازل أفعاله ﷺ أما الوجوب والندب، ففيهما زيادة حكم لا نعلم وجوده, ثم إن الأصل في الأفعال كلها إنما هو الإباحة، ورفع الحرج عن الفعل والترك، إلا إذا دل الدليل على غير ذلك[1].

القول الرابع: أنه يتوقف فيه [2]، وهو قول الصيرفي، وأكثر المعتزلة، واختاره القرافي.

مما استدل به أصحاب هذا القول ما يلي:

- أن الفعل المجرد لا دلالة له، ويحتمل أن يكون مختصا به ﷺ ، فيتوقف فيه حتى يقوم الدليل على عدم الاختصاص فحينئذ نتبعه[3].

([1])تفصيل الإجمال في تعارض الأقوال والأفعال،خليل بن كليكدي العلائي، دار الحديث،القاهرة، الطبعةالأولى 1416هـ/1996م (ص149).

([2]) انظر: نفائس الأصول (161/3), الإحكام للآمدي (229/1).

([3]) أفعال الرسول للأشقر (337/1).

الفرع الثاني :بعض الفروع المخرجة على القاعدة.

المسألة الأولى: حكم حركة المصلي إلى الهاتف إذا اتصل به.

صورة المسألة:مع التطور الحاصل في مجال الإتصال، وظهور الاتصالات السلكية واللاسلكية، فقد يشرع المسلم في أداء الصلاة في المسجد أو في بيته، دون أن يغلق هاتفه فإذا جاءه اتصال تحرك إلى هاتفه ليطفئه أو ليشعر المتصل به بأنه يصلي، وذلك برفع السماعة والجهر بالقراءة أو التسبيح ، فما حكم هذه الحركة ، وهل هي مبطلة للصلاة ؟.

أقوال أهل العلم: اتفق العلماء على أن الحركة التي ليست من جنس الصلاة إذا كانت كثيرة من غير ضرورة فهي مبطلة للصلاة ، وإذا كانت يسيرة لم تبطل الصلاة[1].

لكنهم اختلفوا في الضابط الذي يفرَّق به بين الكثير والقليل على قولين:

القول الأول: أن الحد الفاصل بين الكثير والقليل هو أن الكثير هو العمل الذي يظن ناظره أن فاعله ليس في الصلاة، أما القليل فهو القدر الذي لا يظن ناظره أن فاعله ليس في الصلاة. وهذا قول المالكية والحنفية في الصحيح عندهم [2].

القول الثاني: أن معرفة الكثير والقليل راجعة إلى العرف، فما يعد في العرف قليلا فلا يبطل وما يعد في العرف كثيرا فيبطل. وهو قول للشافعية قال النووي هو الصحيح المشهور، وهو قول للحنابلة[3].

استدل الفقهاء على أن الحركة اليسيرة لا تبطل الصلاة بجملة من الأحاديث منها:

1- ((لما روت عائشة- رضي الله عنها- قالت: كان رسول الله ﷺ يصلي والباب عليه مغلق فاستفتحت فمشى ففتح لي ثم رجع إلى مصلاه)) [4].

2- ((أن رسول الله ﷺ كان يصلي وهو حامل أمامة بنت زينب بنت رسول الله ﷺ وأبي العاص بن ربيعة بن عبد شمس ،فإذا سجد وضعها وإذا قام حملها)) [5].

وجه الدلالة من هذين الحديثين: أن الأفعال الواردة فيهما ليست من جنس الصلاة، وفِعلُ الرسول لها

([1]) بدائع الصنائع للكاساني 1/ 241- 242، المجموع 4/ 24- 25.

(2) بدائع الصنائع 1/ 241، الذخيرة 2/ 144.

(3) المجموع للنووي 4/ 24- 25، المقنع مع الشرح الكبير 3/ 613.

(4) أخرجه أبو داود في سننه كتاب الصلاة، باب العمل في الصلاة رقم (923) 1/ 346، والترمذي في كتاب الصلاة، باب ذك ما يجوز من المشي والعمل في صلاة التطوع (601) وقال حسن غريب 2/ 497، وقد حسنه الألباني في صحيح أبي داود.

(5) متفق عليه: أخرجه البخاري في كتاب الصلاة، باب إذا حمل جارية صغيرة على عنقه في الصلاة (516) 1/ 250، ومسلم في في صحيحه، كتاب الصلاة، باب جواز حمل الصبيان في الصلاة (1240) 2/ 73.

دليل على أنها لا تبطل الصلاة، ما دامت يسيرة لا تخرج المكلف عن هيئة الصلاة .

وقد أفتت اللجنة الدائمة للإفتاء في السعودية، عندما سئلت عن حكم تقدم أو تأخر المصلي للذهاب إلى التلفون والرد على المتصل بقوله الله أكبر أو برفع الصوت بالقراءة، فأفتت بجواز ذلك[1].

وجه تأثير قاعدة فعل النبي حجة في المسألة:

يظهر أثر القاعدة في المسألة في أن الرسول ﷺ قد أتى ببعض الأفعال التي ليست من جنس الصلاة فدل ذلك على أن الإتيان ببعضها في الصلاة لا يبطلها، ومن هذا الحركة التي تحصل للمصلي عند الرد على التلفون أو لإطفائه،فإنها لا تبطل الصلاة.

المسألة الثانية: حكم استثمار أموال الزكاة.

صورة المسألة:نظراً إلى كثرة عدد الفقراء المستحقين للزكاة، وسعياً إلى إيجاد صرف دائم للفقراء في جميع السنة، تلجأ بعض المؤسسات الزكوية إلى استثمار أموال الزكاة لصالح الفقراء، فما حكم الشرع في هذه المسألة، بمعنى هل يجوز للمؤسسات الرسمية التي تتولى جمع الزكاة ، أن تقوم باستثمارها لصالح أصحابها؟.

أقوال العلماء:

اختلف أهل العلم المعاصرون في المسألة إلى عدة أقوال، يمكن إرجاعها إلى قولين:

القول الأول: لا يجوز استثمار الزكاة من قبل الامام أو من ينوب مقامه. وهو اختيار المجمع الفقه الاسلامي التابع لرابطة العالم الاسلامي في دورته الخامسة عشرة، ومجمع الفقه الاسلامي في الهند، واللجنة الدائمة للبحوث العلمية والافتاء في المملكة العربية السعودية[2].

من أدلة هذا القول :

أن استثمار الزكاة يؤدي إلى تأخير تسليم الزكاة لمستحقيها مع حاجتهم إليها؛ لأن استثمار أموال الزكاة في المشاريع الانمائية يؤدي إلى انتظار الفائدة المترتبة عليها.

القول الثاني: يجوز استثمار أموال الزكاة من قبل الامام أو من ينوب عنه. وهو اختيار مجمع الفقه الاسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الاسلامي في دورته الثالثة، والندوة الثالثة لقضايا الزكاة المعاصرة ، والهيئة الشرعية لبيت الزكاة الكويتي[3].

---

(1) فتاوى اللجنة الدائمة

(2) قرارات المجمع الفقه الاسلامي لرابطة العالم الاسلامي (الدورة الخامسة عشرة) ص: 39، فتاوى اللجنة الدائمة للافتاء 9/ 454.

(3) مجلة مجمع الفقه الاسلامي ع 3 ج 1 ص 21، فتاوى الندوة الثالثة لقضايا الزكاة المعاصرة ص: 323، أحكام وفتاوى الزكاة والصدقات (فتاوى الهيئة الشرعية لبيت التمويل الكويتي) ص: 136.

من أدلة هذا القول :

أن النبي ﷺ والخلفاء من بعده استثمروا أموال الصدقة من إبل وغنم ، فقد كان لتلك الحيوانات أماكن خاصة للحفظ والرعي والدر والنسل، ويؤيد ذلك ما روي عن أنس ﷺ: أن أناسا اجتوو المدينة، فرخص لهم الرسول ﷺ أن يأتوا إبل الصدقة، فشربوا من ألبانها وأبوالها[1]. فدل الحديث على أن النبي ﷺ لم يقسم الصدقة على المستحقين حال وصولها إليه، وإنما وضع لها راعياً، واستثمرها بما ينشأ عنها من نسل ولبن يصرف للمستحقين[2].

وجه تأثير القاعدة في المسألة:

يظهر أثر قاعدة (حجية الفعل النبوي) في المسألة حيث إن النبي ﷺ اتخذ مكانا لأنعام الصدقة، كما في حديث العرنيين، فدل هذا الفعل النبوي على جواز استثمار أموال الزكاة من ولي الأمر أو نائبه، ما دام القصد من ذلك تحقيق المصلحة للفقراء و المحتاجين ، بتنمية أموال الزكاة ، فيتوفر المال في جميع أيام السنة لسد حاجاتهم.

(1) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الزكاة، باب استعمال إبل الصدقة وألبانها لأبناء السبيل (1501) 2/ 130.

(2) مجلة مجمع الفقه الاسلامي (بحث توظيف الزكاة، د. عبد العزيز الخياط) ع 3 ج 1 ص: 371- 372.

المطلب الثاني: فروع مخرجة على قاعدة: إقرار النبي ﷺ حجة.

الفرع الأول: تقرير القاعدة.

الإقرار لغة: مصدر (أقرّ) ومعناه: إثبات الشيء وإمضاؤه، أو بيانه له، أو اعترافه به[1].

والمراد بإقرار النبي ﷺ هو: أن يرى النبي ﷺ فعلا صادراً من مسلم مكلف، أو يسمع منه قولا، أو يبلغه ذلك ولا ينكره مع فهمه له[2].

المعنى العام للقاعدة:

سكوت النبي ﷺ، وتركه الإنكار على قول أو فعل علمه، أو جاز في العادة أن يعلم مثله، دليل على شرعية ذلك القول أو الفعل؛ "إذ غير جائز على النبي ﷺ أن يرى أحدا على منكر من الفعل أو القول فيقره عليه ولا ينكره "[3] .

اختلف أهل العلم في حجية التقرير النبوي على قولين:

القول الأول: إقراره ﷺ حجة شرعية، وهو رأي جماهير الأصوليين، بل نقل بعض أهل العلم الاتفاق على الاحتجاج به[4].

مما استدل به أصحاب هذا القول:

قوله تعالى ﴿ تر □ □ تن تى ﴾ الأعراف:١٥٧

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ لا يستجيز أن يقر الناس على منكر ومحظور كما وصفه الله تعالى، فدل ذلك أن ما أقرهم عليه داخل فى المعروف خارج عن المنكر[5].

واستدلوا أيضا: بأن النبي ﷺ مأمور بالبيان، ولا يجوز له تأخيره عن وقته، كما لا يجوز عليه الإقرار على قبيح في الشرع[6].

([1])كتاب العين، للخليل بن أحمد الفراهيدي، (ص775)، لسان العرب (82/5)، المعجم الوسيط (725/2).

([2]) المحقق من علم الأصول لأبي شامة (ص187).

([3])الفصول في الأصول، أحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص الحنفي، الناشر: وزارة الأوقاف الكويتية، الطبعة:الثانية، 1414هـ - 1994م.(38/2).

([4]) البرهان (187/1)، المحقق من علم الأصول لأبي شامة (ص193)،

([5])كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، عبد العزيز بن أحمد بن محمد، علاء الدين البخاري الحنفي، الناشر: دار الكتاب الإسلامي، الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ، (223/3).

([6])التقرير والتحبير (409/2)، كشف الأسرار (223/3).

القول الثاني: إقراره ﷺ ليس بحجة، وهو رأي لطائفة من العلماء[1].

مما استدل به أصحاب هذا القول:

أن تقريره ﷺ لا يدل على الجواز أو النسخ؛ لاحتمال علمه بأنه لم يبلغه التحريم فلم يكن الفعل عليه إذ ذاك حراما، أو سكت لأنه ﷺ أنكر عليه مرة فلم ينجع[2] فيه الإنكار وعلم أن إنكاره ثانيا لا يفيد فلم يعاود وأقره على ما كان عليه, وإذا كان كذلك فلا يصلح دليلا على الجواز أو النسخ[3].

شروط إعمال القاعدة:

اشترط أهل العلم للاحتجاج بالسنة التقريرية شروطا، أهمها:

1- أن يعلم النبي ﷺ القول أو الفعل المقَر، أو يكون مما لا يجوز في العادة أن يخفى عليه، أما إن لم يعلم به النبي ﷺ، أو كان مما يجوز في العادة أن يخفى عليه فلا حجة فيه[4].

2- أن يكون النبي ﷺ قادرا على الإنكار في الحادثة[5].

3- أن لا يكون قد بين النبي ﷺ حكم الفعل أو القول قبل ذلك بيانا يسقط عنه وجوب الإنكار ثانية[6].

4- أن لا يكون المقَر غير منقاد للشرع ظاهرا وباطنا[7].

5- أن يكون تقريره ﷺ لحكم الحادثة بعد ثبوت الشرع، وإن كان المقَر غير مكلف، وأن لا يكون للسكوت محل سوى التقرير[8].

([1])كشف الأسرار (223/3), المستصفى (156/2).

([2]) يقال : نجع فيه الدواء ونجع وأنجع إذا نفعه وعمل فيه . وقيل : لا يقال فيه : أنجع. انظر: النهاية في غريب الحديث والأثر، باب النون مع الجيم: (52/5).

([3]) انظر: كشف الأسرار (223/3), المستصفى (231/2).

([4])مفتاح الوصول (ص584).

([5]) المصدر السابق ، الموضع نفسه.

([6])المصدر السابق ، الموضع نفسه.

([7])التقرير والتحبير، لابن أمير حاج، دار الكتب العلمي، الطبعة الثانية،1403هـ/1983م، (409/2).

([8]) دراسات أصولية في السنة التقريرية ، عبد الله الفضل ، مكتبة الرشد ، الطبعة الأولى : 2008م ،(ص140).

الفرع الثاني : بعض الفروع المخرجة على القاعدة.

مسألة:حكم صلاة الجمعة لمن هم بعيدون عن العمران كالجنود في الثكنات العسكرية والعمال في المؤسسات البترولية .

صورة المسألة: هي أن هؤلاء الموظفين من العسكريين والعمال الذين قد يبلغون العدد المطلوب لإقامة الجمعة، لكنهم خارج المصر ، بعيدون عن المناطق العمرانية ويقضون هناك مدة من الزمن،قد تصل إلى الشهرين والثلاثة وربما أكثر، فهل يجب عليهم إقامة الجمعة في مكان عملهم؟.

عامة أهل العلم من المذاهب الأربعة : يشترطون لإقامة الجمعة أن تكون في قرية، كما أنهم اشترطوا في المكلّفين بإقامة الجمعة أن يكونوا مستوطنين في هذا المكان، وذلك بأن لا يكونوا مسافرين أو مقيمين إقامة مؤقتة[1].

وقد استدلوا على ذلك بجملة من الأدلة منها:

أن البدو الذين كانوا حول المدينة لم يكونو يقيمون الجمعة في بواديهم، ولم ينكر النبي ﷺ عليهم ذلك،فدلّ إقراره لهم على عدم وجوب إقامة الجمعة عليهم؛ لكونهم ليسوا مستقرين في قرية لها بناء، وإنما هي خيام فإذا ظعنوا عن هذا الموطن ظعنوا ببيوتهم[2].

وبهذا نعلم أن المقيمين في أماكن العمل من العسكريين وعمال الحقول البترولية لا يجب عليهم إقامة الجمعة في محل إقامتهم،وذلك لعدم توفر شروط إقامة الجمعة فيهم، لكن إذا كان محل إقامتهم قريبا من مدينة تقام فيها الجمعة فيجب عليهم حضور الجمعة[3].

وجه تأثير القاعدة في المسألة:يظهر أثر هذه القاعدة في المسألة بأن الرسول ﷺ أقر الأعراب الذين كانوا حول المدينة في عدم إقامتهم للجمعة ، ولو كانت واجبة عليهم لأمرهم بها، فدل ذلك على اشتراط الاستيطان في مدينة لإقامة الجمعة، فكذلك العمال في المعسكرات وحراس الحدود والعمال في الصحارى لا تجب عليهم الجمعة.

---

(1)المبسوط 2/ 21، مواهب الجليل 2/ 519، المجموع للنووي 3/ 297، المغني 3/ 207.

(2) المبسوط 1/ 23، التاج والإكليل 2/ 246، الفقه المالكي وأدلته 1/ 255.

(3) القواعد الأصولية المؤثرة في النوازل المتعلقة بالطهارة والصلاة والزكاة ، توري لاسينا (رسالة ماجستير الجامعة الإسلاميةبالمدينة المنورة) ص199.

المطلب الثالث: فروع مخرجة عل قاعدة: ترك النبي ﷺ حجة.

الفرع الأول: تقرير القاعدة:

الترك في اللغة: مصدر تَرَك ويعني تخلية الشيء وطرحه، ومنه سمي الميراث تركة(1).

أما في الاصطلاح فالترك:هو عدم فعل المقدور سواء قصد التارك أو لم يقصد، أما عدم فعل ما لا يقدر عليه فلا يسمى تركا(2).

أقوال أهل العلم في القاعدة :

بناء على التعريف السابق فإن الترك ينقسم إلى قسمين : ترك مقصود وترك غير مقصود.

فأما الترك غير المقصود فواضح أنه سلب محض وهو ليس محلا للقدوة، فلا يدل على جواز ولا كراهة ولا تحريم .

قال شيخ الإسلام عن حكم الترك غير المقصود: (ليس لأحد أن يحتج على كراهة دخول الحمام أو عدم استحبابه بكون النبي ﷺ لم يدخلها ولا أبو بكر وعمر فإن هذا إنما يكون حجة لو امتنعوا من دخول الحمام وقصدوا اجتنابها أو أمكنهم دخولها فلم يدخلوها وقد علم أنه لم يكن في بلادهم حينئذ حمام...) (3).

أما الترك المقصود فهو الذي يعبر عنه بالكف أو الإمساك أو الامتناع.

وأكثرعلماء الأصول يعتبرون هذا النوع من الترك فعلا،فهو حجة مثله (4).

وقد دل على أن الكف فعل عدة أدلة منها :

قوله تعالى: [illegible] المائدة: ٧٩.

وجه الدلالة: أن الله تعالى سمى عدم تناهيهم عن المنكر فعلا، وهذا دليل على أن الكف فعل.

فإذا تقرر أن الكف فعلٌ، فإن ترك النبي ﷺ على نوعين:

النوع الأول: الترك العدمي: وهو أن يغفل النبي ﷺ عن الحكم في حادثة لم تعرض له ولم تحدث في زمانه، فترك فعلها، وترك القول في شأنها، لعدم المقتضي لذلك القول والفعل. وهذا النوع لا يتعلق به حكم.

النوع الثاني: الترك الوجودي: وهو أن يقع الشيء، ويوجد المقتضي للفعل أو القول، فيترك الفعل والقول ويمتنع عنهما(5).

وهذا النوع الثاني من الترك هو الذي يثبت له الحجية على المكلفين.

---

(1) لسان العرب مادة (ترك) 10/ 405، معجم مقاييس اللغة 1/ 345- 346.

(2) معجم مصطلحات أصول الفقه ص: 132.

(3) مجموع فتاوى شيخ الإسلام 21/ 313- 314.

(4) المستصفى 1/ 300، الإحكام للآمدي 1/ 196.

(5) أفعال الرسول ودلالتها على الأحكام الشرعية 2/ 47.

إذا عرفنا ذلك فإن حكم ترك النبي ﷺ كحكم فعله عليه السلام، فالترك ينقسم إلى أربعة أقسام:

الأول: ما تركه للجبلة: فإنه لا يدل على تحريم ولا كراهة في حقنا. مثاله تركه أكل لحم الضب[1].

الثاني: تركه الذي قام الدليل على اختصاصه به، مثاله تركه أكل الصدقة[2].

الثالث: ما تركه بيانا أو امتثالا لمجمل معلوم الحكم أو عام لنا وله، فيستفاد حكم الترك من الدليل المُبيَّن [3]، مثاله: أن النبي عليه السلام كان يؤذن للصلوات الخمس، لكنه لا يؤذن لصلاة العيد[4]، ولا لصلاة الخسوف[5]، ولا لصلاة الاستسقاء[6].

الرابع: تركه المجرّد، وهو الذي لم يكن قسمًا من الأقسام السابقة، وهو نوعان:

النوع الأول: أن يُعرف حكمه في حقه بقوله ﷺ، أو باستنباط.

النوع الثاني: أن لا يُعلم حكمه في حقه.

فإن ظهر وجه القربة والتعبد فيه فإننا نحمله على الكراهة في حقه، ثم يكون الحكم في حقنا كذلك أخذا من قاعدة المساواة، كتركه رد السلام على غير طهارة حتى يتيمم[7].

وإن لم يظهر فيه ذلك، نحمله على أنه من ترك المباح، كتركه السير في ناحية من الطريق، أو الجلوس في جهة من المسجد.

وعلى هذا، فليس هناك فرق بين الفعل والترك في التأسي، وقد نص على ذلك بعض أهل الأصول:

قال الشوكاني: (تركه ﷺ للشيء، كفعله له في التأسي به فيه) [8].

ولعل هذا هو السبب في عدم تعرض كتب الأصول لترك النبي ﷺ في مبحث مستقل، حيث اعتبروا

([1]) متفق عليه: أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب أخبار الآحاد، باب خبر المرأة الواحدة (7267) 9/ 90، ومسلم في صحيحه، كتاب الصيد والذبائح، باب إباحة الضب (1944) 3/ 1542.

([2]) متفق عليه: أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الزكاة، باب ما يذكر في الصدقة للنبي ﷺ وآله (1491) 2/ 127، ومسلم في صحيحه، كتاب الزكاة، باب تحريم الزكاة على رسول الله ﷺ (1069) 2/ 751.

([3])المحقق من علم الأصول فيما يتعلق بأفعال الرسول ﷺ، لأبي شامة ص: 163، أفعال الرسول ﷺ 2/ 54.

([4]) متفق عليه: أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الجمعة، باب المشي والركوب إلى العيد، والصلاة قبل الخطبة بغير أذان ولا إقامة (959) 2/ 18، ومسلم في صحيحه، كتاب صلاة العيدين (885) 2/ 603.

([5]) متفق عليه: البخاري في صحيحه، كتاب الجمعة، باب الصلاة في كسوف الشمس (1041) 2/ 34، ومسلم في صحيحه، كتاب الكسوف، باب ذكر النداء بصلاة الكسوف الصلاة جامعة (910) 2/ 627.

([6]) متفق عليه: البخاري في صحيحه، كتاب الجمعة، باب صلاة الاستسقاء ركعتين (1026) 2/ 31، ومسلم في صحيحه، كتاب صلاة الاستسقاء (894) 2/ 611.

([7]) متفق عليه: البخاري في صحيحه، كتاب التيمم، باب التيمم في الحضر.. (337) 1/ 75، ومسلم في صحيحه، كتاب الحيض، باب التيمم في الحضر لرد السلام (369)، 1/ 281.

([8]) إرشاد الفحول للشوكاني 1/ 225،

تركه ﷺ جزءا من أفعاله ﷺ.

ثم إن ترك النبي ﷺ لا يكون حجة إلا بشرطين:

الشرط الأول: أن يوجد السبب المقتضي لهذا الفعل في عهده ﷺ، وأن تقوم الحاجة إلى فعله، فإذا كان الحال كذلك وتركه ﷺ ولم يفعله كان تركه لهذا الفعل سنة يجب الأخذ بها ومتابعته في ترك هذا الفعل.

الشرط الثاني: انتفاء الموانع وعدم العوارض؛ لأنه ﷺ قد يترك فعلاً من الأفعال –مع وجود المقتضي له– بسبب وجود مانع يمنع من فعله.

وذلك كتركه ﷺ قيام رمضان مع أصحابه في جماعة –بعد ليالٍ– وعلل ذلك بخشيته أن يُفرض عليهم، فلما كان في عهد عمر ﷺ جمعهم على قارئ واحد[1]، ولم يكن هذا الاجتماع بهذه الهيئة مخالفًا لسنة رسول الله ﷺ. وهكذا جَمْع القرآن، فإن المانع من جمعه كان على عهد رسول الله ﷺ أن الوحي لا يزال ينزل فيغير الله ما يشاء ويُحكم ما يريد، فلو جُمع في مصحف واحد لتعسر أو تعذر تغييره كل وقت، فلما استقر القرآن بموته أمن الناس من زيادة القرآن ونقصه.

أما تركه ﷺ للأذان في العيدين فلم يكن لوجود مانع، لذا كان هذا الترك سنة نبوية يجب اتباعه فيها عليه السلام[2].

إذا توفرت هذه الشروط في ترك النبي ﷺ فإنه يدل على أن السنةترك هذا الفعل الذي تركه ﷺ، وهذا ما أشار إليه الشاطبي في الموافقات: (وأما الترك فمحله في الأصل غير المأذون فيه وهو المكروه والممنوع،فتركه ﷺ دال على مرجوحية الفعل وهو إما مطلقا وإما في حال) [3].

([1]) متفق عليه: البخاري في صحيحه، كتاب صلاة التراويح، باب فضل من قام رمضان (2012) 3/ 45، ومسلم في صحيحه، كتاب صلاة المسافرين، باب الترغيب في قيام رمضان (761) 1/ 524.

([2]) معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة ص: 134– 136.

([3]) الموافقات 4/ 421.

الفرع الثاني : بعض الفروع المخرجة على القاعدة.

مسألة: حكم الإقراض من مال الزكاة.

صورة المسألة: هذه من المسائل التي طرحها بعض العلماء المعاصرين، وهي أن تقوم المؤسسات الرسمية المكلفة بجمع الزكاة،بتقديم قروض من أموال الزكاة ، قرضا حسنا لمن ليس من أهل الزكاة، فهل يجوز ذلك شرعا،أم أن هذا الإقراض تصرف غير مشروع ؟.

أقوال أهل العلم في المسألة:

لا خلاف بين العلماءفي أنه لا يجوز لمالك النصاب أن يؤخر إخراج زكاته ويقرضها لمن ينتفع بها.

كما أنه لا خلاف بينهم في أنه لا يجوز لوكيل المالك من الأشخاص الطبيعيين ،أو الجهات الخيرية غير المخولة من قبل ولي الأمر بجباية الزكاة وتوزيعها، ليس له أن يقرض شيئاً من الزكاة التي بيده للغير .

كما أنه لا خلاف في أنه يجوز للجهات الرسمية المخولة من قبل الدولة بجباية الزكاة وتوزيعها، أن تقوم بفتح حسابات جارية لدى المصارف الإسلامية ، أو أي نوع آخر من الحسابات، التي لصاحبها سحبها في أي وقت شاء حسبما تقضي به المصلحة.

وإنما محل الخلاف هو: قيام الجهات الرسمية المخولة من قبل ولي الأمر بجمع الزكاة وتوزيعها، بإقراض المحتاجين من غير أهل الزكاة ، من أموال الزكاة[1].

اختلف أهل العلم في هذه المسألة إلى قولين:

القول الأول: يجوز الإقراض من مال الزكاة لمن ليس من أهل الزكاة، وهو قول بعض العلماء المعاصرين، منهم أبو الأعلى المودودي ، وعبد الوهاب خلاف، وأبو زهرة، وفضيلة الأستاذ الدكتور/ يوسف القرضاوي، والأستاذ الدكتور/ عبد الستار أبو غدة، والأستاذ الدكتور/ محمد الزحيلي، ، وهو أيضا قول لجنة الإفتاء بوزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت[2].

وكل القائلين بهذا القول أطلقوا القول بجواز الإقراض للمحتاجين عدا عبد الستار أبوغدة و محمد الزحيلي، فقد قيد أبو غدة القول بجواز الإقراض بأن تكون هناك أموال للزكاة تصرف على جداول دورية بحيث تتكون منها سيولة لمدة شهور قبل أن يصل الدور إلى المستحقين، كما قيده بأن يكون بطريقة لا تجمد أموال الزكاة ولا تصرفها عن وجهها، أما محمد الزحيلي فقد قيد ذلك بوجود فائض من سهم الغارمين

([1])انظر بحث: الإقراض من أموال الزكاة. د. حمدي صبح طه ، ضمن بحوث الندوة الثامنة عشر لقضايا الزكاة المعاصرة ، ص: 3. وكذا بحث: الإقراض من أموال الزكاة، نايف حجاج العجمي ص: 10- 32.

([2])فقه الزكاة، الدكتور يوسف القرضاوي، دار الرسالة العالمية، دمشق-سوريا، الطبعة الأولى: 1430ه- 2009م.2/107و بحث: الإقراض من أموال الزكاة. د. حمدي صبح طه ص: 3 .

بعد أداء الديون عن الغارمين بالفعل[1].

القول الثاني: يرى عدم جواز الإقراض من أموال الزكاة ، وممن صرّح به في العصر الحاضر فضيلة الشيخ جاد الحق علي جاد الحق شيخ الأزهر السابق،والأستاذ الدكتور/ أحمد بن عبد الله بن حميد الأستاذ بكلية الشريعة بجامعة أم القرى، و الدكتور/ رفيق يونس المصري الأستاذبمركز أبحاث الاقتصاد الإسلامي بجدة [2].

وقد استدل أصحاب كل قول بجملة من الأدلة ، لكن الذي يعنينا منها في هذا المقام ، هو أن القائلين بعدم جواز الإقراض من أموال الزكاة ، استدلوا بترك الرسول ﷺلذلك، مع وجود الداعي له في زمنه، حيثلم ينقل إلينا أحد أنه ﷺ أقرض أحداً من الزكاة فعلمنا بذلك أنه ﷺ ترك هذا الأمر ولم يفعله، فيكون ذلك من سنته ﷺ[3].

وروي أن رجلا أتى النبي ﷺ فقال: أعطني من الصدقة، فقال: "إن الله تعالى لم يرض بحكم نبي ولا غيره في الصدقات حتى حكم فيها هو، فجزأها ثمانية، فإن كنت من تلك الأجزاء أعطيتك حقك[4].

وجه الدلالة: أن هذا الرجل جاء طالبا الصدقة فبيّن له النبي ﷺ أن الزكاة لا تعطى إلا لمن كان من الأصناف الثمانية، فإن كان منهم أعطي منها وإن لم يكن لم يعط حتى ولو كان محتاجا،لأن هذا الرجل أظهر حاجته، لكن لما لم يكن من الأصناف الثمانية لم يعط منها، ولو كان يجوز إقراض من ليس من الأصناف الثمانية من الزكاة لسد حاجته ،ثم يرد ما اقترضه ،لأقرض النبي ﷺ هذا الرجل ،لكنه لم يفعل، فدل ذلك على عدم جوز إقراض المحتاجين الذين ليسوا من مستحقيها شيئا منها[5].

وجه تأثير قاعدة ترك النبي ﷺ حجة في المسألة:

يظهر أثر القاعدة في المسألة لأنه لم يرد عن النبي ﷺ أنه أقرض جزءا من الزكاة لغير أهله، مع وجود سبب ذلك وقد جاءه بعض الناس يطلبون منه شيئا فأخبرهم بعدم استحقاقهم للزكاة ولم يقرضهم مع أن الحاجة قائمة فيهم، فلما لم يقرضهم دل ذلك على عدم جواز قرض الزكاة.

([1]) الإقراض من أموال الزكاة،لنايف العجمي، ص: 13.

([2])الإقراض من أموال الزكاة،لنايف العجمي ، ص: 13- 14.

([3]) الإقراض من أموال الزكاة، حمدي طه ،ص: 54.

([4]) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب الزكاة، باب من يعطى من الصدقة، وحد الغنى (1630) 2/ 117، والبيهقي في معرفة السنن والآثار، كتاب الصدقات، فرض الصدقات (13271) 9/ 318، قال الألباني: إسناده ضعيف؛ لسوء حفظ عبد الرحمن بن زياد، وبه أعلّه المنذري. ضعيف أبي داود 2/ 124.

([5]) الإقراض من أموال الزكاة، حمدي طه، ص: 54.

المبحث الثاني : فروع مخلرجة على أصول مختصة بالإجماع .

وفيه مطلب واحد :

المطلب : فروع مخرجة على قاعدة (الإجماع الشرعي حجة) .

المطلب: فروع مخرجة على قاعدة (الإجماع الشرعي حجة).

الفرع الأول: تقرير القاعدة:

الإجماع: يدل في اللغة على معنيين هما: الاتفاق ، والعزم[1].

واصطلاحا:هو اتفاق المجتهدين من أمة محمد ﷺ بعد وفاته في عصر من العصور على حكم شرعي[2].

أما أنواعه: فللعلماء عدة تقسيمات للإجماع،أشهرها تقسيمه إلىصريح ، وسكوتي .

النوع الأول :الإجماع الصريح: هو أن تتفق آراء المجتهدين بأقوالهم أو أفعالهم على حكم شرعي في مسألة معينة[3].

وسبب تسمية هذا الإجماع بالصريح هو كونه خالصا من كل احتمال؛ لأن أهل الإجماع قد بينوا رأيهم في الحادثة ،فموافقتهم صريحة لا لبس فيها.

والإجماع الصريح حجة، لا خلاف في ذلك بين أهل العلم إلا من شذ كالنظام[4] والشيعة، وقال الظاهرية الحجة في إجماع الصحابة دون غيرهم[5].

والأدلة على حجية الإجماع الصريح كثيرة نذكر منها ما يلي:

1- قوله تعالى: ﴿ ﴾ النساء: ١١٥

وجه الدلالة: أن الله عز وجل جمع بين مشاقة الرسول واتّباع غير سبيل المؤمنين في الوعيد، فلو كان اتباع غير سبيل المؤمنين مباحًا لما جمع بينه وبين المحظور، فثبت أن متابعة غير سبيل المؤمنين محظورة، ومتابعة غير سبيل المؤمنين عبارة عن متابعة قول، أو فتوى بما يخالف قولهم أو فتواهم، وإذا كانت تلك محظورة وجب أن تكون متابعة قولهم وفتواهم واجبة[6].

([1]) لسان العرب (جمع) 8/ 53، معجم مقاييس اللغة 1/ 480، مختار الصحاح 1/ 119.

([2]) انظر: شرح مختصر الروضة 3/ 6، كشف الأسرار، لعبد العزيز البخاري 3/ 227،

([3]) أصول الفقه الإسلامي ، لوهبة الزحيلي، دار الفكر، دمشق،الطبعةالأولى، 1406هـ/1986م، 552/1.

([4]) هو إبراهيم بن سيار بن هانئ البصري، أبو إسحاق النظام: من أئمة المعتزلة، تبحر في علوم الفلسفة واطلع على أكثر ما كتبه رجالها ، وانفرد بآراء خاصة تابعته فيها فرقة من المعتزلة سميت (النظامية) نسبة إليه. توفي سنة: 231هـ، انظر: الأعلام للزركلي 1/ 43، سير أعلام النبلاء 20/ 36.

([5])إرشاد الفحول (198/1).

([6]) انظر: أصول السرخسي (296/1)، كشف الأسرار (374/3).

2-ومن السنة:قوله صلى الله عليه وسلم: "إن أمتي لا تجتمع على ضلالة"[1].

ووجه الاستدلال منه: أن الحديث ينفي وجود الضلالة عن هذه الأمة, والخطأ ضلالة, فلا يجوز الإجماع عليه, فيكون ما أجمعوا عليه حقاً[2].

النوع الثاني : الإجماع السكوتي: وهو أن يصرح بعض المجتهدين بالحكم ويشتهر قولهم ويسكت الباقون عن إنكاره[3].

فهل هذا السكوت دليل على رضاهم بهذا الفتوى فيكون إجماعًا، أو لا يدل على الرضا فلا يكون إجماعًا؟.

اختلف أهل العلم في هذه المسألة إلى أربعة أقوال:

القول الأول: أن الإجماع السكوتي ليس بإجماع ولا بحجة، وهو منقول عن داوود وابنه، ونسب إلى الشافعي، وهو قول الجويني والغزالي[4].

القول الثاني: أن الإجماع السكوتي إجماع وحجة، وهو مذهب أحمد بن حنبل، وأكثر أصحاب أبي حنيفة، وبعض أصحاب الشافعي، والجبائي- لكنه اشترط انقراض العصر -[5].

القول الثالث: أنه حجة وليس بإجماع وهو قول أبي هاشم، واختيار الآمدي[6].

القول الرابع: أنه إجماع وحجة إذا كان من غير حاكم، أما إذا كان من حاكم فليس إجماعا ولا حجةً، وهو قول أبي علي بن أبي هريرة[7].

---

(1) أخرجه بهذا اللفظ ابن ماجه 96/5 في كتاب الفتن, باب السواد الأعظم برقم (3950) من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه، وأخرجه بمعناه أبو داود 14/5 في كتاب الفتن, باب ذكر الفتن ودلائلها برقم (4250)، والترمذي 239/4 في كتاب الفتن, باب لزوم الجماعة برقم (2305). والحديث قال عنه الألباني في السلسلة الصحيحة 319/3-320, برقم (1331):"حسن بمجموع طرقه".

(2) انظر: العدة للقاضي أبي يعلى 1073/4-1074, والمستصفى 301/2-306.

(3) هذا التعريف ذكره الجديع في كتابه: أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله، وهو مفهوم تعريف العلماء له في كتب الأصول.
المستصفى 2/ 365، المحصول 4/ 153، الإحكام للآمدي 1/ 331، أصول السرخسي 1/ 303، البحر المحيط 4/ 494.

(4) البرهان في أصول الفقه، الجويني 1/ 271، المستصفى، الغزالي ص: 359، الاحكام للآمدي 1/ 331، البحر المحيط 3/ 538،

(5) شرح مختصر الروضة 3/ 78، الاحكام للآمدي 1/ 331.

(6) الاحكام للآمدي 1/ 332، شرح مختصر الروضة 3/ 79.

(7) هو الحسن بن الحسين بن أبي هريرة، فقيه انتهت إليه إمامة الشافعية في العراق، كان عظيم القدر مهيباً، له مسائل في الفروع، وشرح مختصر المزني، مات ببغداد 345هـ. الأعلام للزركلي 2/ 188.

الفرع الثاني : بعض الفوع المخرجة على القاعدة.

المسألة الأولى: حكم استخدام الآلات الحديثة في تحديد القبلة.

صورة المسألة :لقد أمر الشارع باستقبال القبلة عند أداء الصلاة، وذلك بالتوجه إلى الكعبة ، وقد كان للناس قديما طرق معينة يعرفون بها اتجاه القبلة ، أما في هذا العصر فإن التطور العلمي يظهر كل مرة وسائل جديدة لتحديد جهة القبلة قد تفوق في دقتها تلك الوسائل القديمة ، كالبوصلة ، أو نظام تحديد المواقع (GPS) ، أو الهاتف النقال ،فما حكم الاعتماد على هذه الوسائل الجديدة في تحديد جهة القبلة؟.

أقوال العلماء في المسألة :

اتفق أهل العلم على جواز استخدام الوسائل الطبيعية في تحديد القبلة كالقطب والشمس والقمر والنجوم[1].

واستدلوا على ذلك بعدة آيات، منها:قوله تعالى□□نم نى □ □ □ □ ّال نحل: ١٦

وجه الدلالة: أن الله سبحانه وتعالى لم يبين متعلق الاهتداء في الآية، بل أطلقها وفي ذلك دليل على أن الاهتداء بها يحصل في كل شيء ومن ذلك معرفة جهة الكعبة.

ولا يعرف أن بين أهل العلم المعاصرين خلاف على جواز استخدام هذه الآلات الحديثة في تحديد القبلة. [2]

ومن أدلتهم على ذلك:

1-أن الشارع الحكيم لم ينص على أدلة معينة لمعرفة جهة القبلة، بل ترك هذا الأمر إلى اجتهاد الناس وذلك باستخدام الوسائل المتاحة في عصرهم.

2- أن أهل العلم إنما ذكروا الأدلة التي كانت معروفة في عصرهم، التي كان البعض يحسنها، فلو ظهرت هذه الوسائل الحديثة في عصرهم وعرفوا دقة إصابتها لقبلوها؛ لأنهم قبلوا علامات تقل عن هذه الآلات كالريح والأنهار وغير ذلك.

3-أن كل ما أفضى إلى المطلوب فهو مطلوب وهذه الأمور مفضية إلى إقامة الصلوات المطلوبة فتكون مطلوبة[3].

([1]) المبسوط 10/ 191، بدائع الصنائع 1/ 118، المجموع للنووي 3/ 202.

([2])أنظر: بحث (أدلة القبلة الإلكترونية) لعبد الله التويجري ، وأحمد اليوسف، مركز التميز البحثي بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.

([3]) الذخيرة 2/ 124.

وجه تأثير قاعدة (الإجماع حجة) في هذه المسألة:

يظهر وجه تأثير القاعدة في كون العلماء المعاصرين قد أفتوا بجواز الإعتماد على هذه الأجهزة إذا ثبت دقة إصابتها ، وصحة دلالتها على الاتجاهات ، ولا يعرف أن أحدا من العلماء المعاصرين خالف هذا القول، فكان ذلك إجماعا.

المسألة الثانية: حكم استخدام الساعات والأجهزة في تحديد أوقات الصلوات.

صورة المسألة:لقد نص الشارع على أوقات الصلوات، وربطها بالعلامات الكونية المتعلقة بحركة الشمس خلال اليوم كله، ، وبالعمل بهذه هذه العلامات سار الأولون، إلى أن ظهرت الساعات الحديثة ،وأصبحت هي المرجع الذي يعتمد عليه الناس في معرفة الوقت ، ومن ذلك مواقيت الصلاة دون نظر في العلامات الشرعية، فهل يجوز الاعتماد على التقويم والساعات وغيرها من الأجهزة المتخصصة في معرفة أوقات الصلوات؟.

يظهر للمتتبع لأقوال أهل العلم في كتب الفقه المعتمدة أنهم بينوا أوقات الصلوات بالظواهر الكونية التي نص عليها الشارع الحكيم، واستعانوا في معرفة حصول بعض هذه العلامات بالأمور التي كانت معروفة في عصرهم[1]، مما يدل على جواز الاعتماد على أدوات تساعدنا على معرفة حصول الظواهر الكونية التي نص عليها الشارع، بل قد نص بعض الفقهاء على ذلك[2].

ولهذا أفتى العلماء المعاصرون بأن الاعتماد على التقويم والساعات والأجهزة في تحديد أوقات الصلاة أمر جائز شرعا[3].

والأدلة على ذلك ما يلي:

1-أن العمل بالتقويم والساعات في تحديد مواقيت الصلاة مما شاع وانتشر، ولم ينكره أحد من العلماء- فيما يُعلم- ، فأصبح ذلك إجماعا منهم على جواز العمل به.

2-أن القول بعدم جواز الإعتماد على التقويم والساعات يلحق المشقة بالمؤذنين خاصة، إذ يصعب على المؤذنين الاعتماد على العلامات الطبيعية وخاصة في هذا العصر الذي كثر فيه العمران وعلا، وكثرت فيه

([1])البحر الرائق شرح كنز الدقائق1/ 258.

([2]) قال الحطاب في مواهب الجليل شرح مختصر خليل: تقدم أن الزوال يعرف بزيادة الظل وهذا هو الطريق المعروف الذي يذكره الفقهاء في كتبهم لسهولته واشتراك الناس في معرفته، ولو عرف الوقت بغير ذلك من الآلات كالربع والإسطرلاب وغيرهما لجاز كما ذكره المازري وغيره.1/ 384-385.

([3])مسائل معاصرة مما تعم به البلوى في فقه العبادات، نايف بن جمعان جريدان،داركنوز إشبيليا، الطبعة الأولى، ص 216.

الإضاءات في الشوارع، وعلى رؤوس البنايات وانتشرت، مما يصعب معه الاعتماد على العلامات الكونية[1].

وجه تأثير قاعدة الإجماع حجة في هذه المسألة:يظهر أثر هذه القاعدة في المسألة، حيث إن الاعتماد على التقويم والساعات في معرفة مواقيت الصلاة قد انتشر ولم يرد عن أحد من العلماء منع الاعتماد عليه، بل ورد عنهم ما يدل على جواز الاعتماد عليه، بلا خلاف بينهم في ذلك ، فهو إجماع على جوازه.

المسألة الثالثة: حكم الصلاة في الطائرة.

صورة المسألة : قد يسافر المسلم أحيان في الطائرة ، ويستغرق السفر عدة ساعات مما يؤدي إلى خروج وقت بعض الصلوات إذا انتظر الانسان هبوط الطائرة ، ووصوله إلى المكان الذي يقصده ، فهل يجوز له في هذه الحالة أداء الصلاة في الطائرة ، مع ما في ذلك من الإخلال ببعض الشروط ، كاستقبال القبلة ، أو الطمأنينة ، أو القيام .

لا يعلم بين أهل العلم في هذا العصر **خلاف**في جواز الصلاة في الطائرة إذا كان يؤدي ترك الصلاة فيها إلى خروج وقت الصلاة، ولا يجوز له في هذه الحالة أن يترك أداء الصلاة لعدم توفر بعض الشروط[2]، مع تفصيل في المسألة مفاده :

1-إذا كانت الصلاة مما لا يجمع مع غيرها كصلاة الفجر مثلا فلا يجوز له تأخير أدائها في الطائرة إذا كان هبوطها بعد خروج وقت الصلاة، أما إذا كانت الطائرة ستهبط قبل خروج وقتها فإنه يجوز له تأخيرها.

2-إذا كانت الصلاة مما يجمع مع غيرها وكان نزول الطائرة قبل خروج وقت الثانية فإنه يؤخر الصلاة وذلك ليتمكن من أدائها بجميع أركانها وشروطها، أما إذا كانت الطائرة ستهبط وقد خرج وقت الثانية فإنه يلزمه الصلاة في الطائرة مع مراعاة الأركان والشروط قدر المستطاع [3].

استدل القائلون بجواز الصلاة في الطائرة بـ:

ما ثبت عن النبي ﷺ عندما سئل عن الصلاة في السفينة: (صلِّ فيها قائماً إلا أن تخاف الغرق) [1]. **وجه**

([1])مسائل معاصرة مما تعم به البلوى في فقه العبادات، نايف بن جمعان جريدان، ص 216.

([2]) فقه القضايا المعاصرة في العبادات ، عبدالله أبو زيد،(رسالة دكتوراه) الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، ص 540 .

([3]) المرجع السابق ، الموضع نفسه.

الدلالة:أنه إذا دل الحديث على صحة الصلاة في سفينة البحر،فإنه لا يوجد بينها وبين الطائرة فرق له أثر في الحكم، لأن كلاً منهما سفينة متحركة ماشية يصح عليها الإتيان بجميع أركان الصلاة من قيام وسجود وركوع واعتدال وغير ذلك، بل هو في الطائرة أسهل لأنها أخف حركة من السفينة [2].

وجه تأثير قاعدة الاجماع حجة في المسألة:

يظهر أثر القاعدة في المسألة بأن العلماء المعاصرين اتفقوا على جواز الصلاة في الطائرة، ولا يعرف مخالف في هذا العصر يرى عدم جواز الصلاة في الطائرة ، ولا خلاف بين أهل الإسلام أن الإجماع حجة.

المسألة الرابعة: نقل صلاة الجمعة إلى السبت أو الأحد لمصلحة الحضور[3].

صورة المسألة: هل يشرع نقل صلاة الجمعة إلى غير يوم الجمعة؛ كيوم السبت أو الأحد مثلا، مراعاة لمصلحة من يعمل من المسلمين في يوم الجمعة ونظرا لعطلتهم في يومي السبت والأحد أو أن ذلك لا يجوز؟.

قول أهل العلم في المسألة:

"أجمع علماء الأمة على أن للصلوات مواقيتاً مؤقتة معلومة محددة، وأن الوقت من فرائض الصلاة بإجماع كل المسلمين"[4]، وعليه فلا تصح صلاة الجمعة إلا في يومها، في وقتها المحدد لها شرعا.

وبناء على ما سبق, فلا يجوز النّداء، ولا التجمع لصلاة الجمعة في غير يوم الجمعة بحال من الأحوال؛ لأن الله سبحانه أمر عباده بإجابة مناديها، والسعي إليها في يوم الجمعة خاصة، دون غيرها من الأيام، قال عز من قائل: ﴿ لخ لم لى لي □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ نم نى □ □ □ □ □ □ □ □ ﴾ الجمعة: ٩

([1]) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب الصلاة، باب القيام في الفريضة وإن كان في السفينة مع القدرة، (5698) 3/ 155 ، والحاكم في مستدركه، كتاب الصلاة، وقال: هذا حديث صحيح الإسناد على شرط مسلم، ولم يخرجاه وهو شاذ بمرة. 1/ 275.

([2]) الإجابة الصادرة في صحة الصلاة في الطائرة، لمحمد الأمين الشنقيطي، تحقيق:عبد اللهالطيار، إصدارات شبكة الألوكة ص11 – 12.

([3]) ذكر الشيخ القرضاوي أنه اقترح أحد الحاضرين في ملتقى الفكر الإسلامي السابع بالجزائر: نقل صلاة الجمعة للمقيمين في أمريكا إلى يوم الأحد لمصلحة الحضور، انظر: الاجتهاد في الشريعة الإسلامية (ص161), والواقع يشهد عكس ما ادعاه ذلك المدعي، حيث تمتلئ المساجد بالمصلين يوم الجمعة في أنحاءالولايات المتحدة الأمريكية وغيرها من الدول الغربية، بل يحصل تكرار الجمعة في المسجد الواحد لأكثر من مرّة كما سبق بيانه في مسألة تعدد الجمعة في المسجد الواحد, والله المستعان.

([4]) موسوعة الإجماع في الفقه الإسلامي ، سعدي أبو حبيب ،الطبعة الثالثة (615/2).

وقد أضل الله سبحانه وتعالى الأمم السابقة عن هذا اليوم وهدانا إليه، كما جاء في الصحيحين من حديث حذيفة –رضي الله عنه–: «أضل الله عن الجمعة من كان قبلنا فكان لليهود يوم السبت, وكان للنصارى يوم الأحد, فجاء الله بنا فهدانا الله ليوم الجمعة, فجعل الجمعة والسبت والأحد وكذلك هم تبع لنا يوم القيامة نحن الآخرون من أهل الدنيا والأولون يوم القيامة المقضي لهم قبل الخلائق»[1], فكيف يختار المسلم الغواية بعد الهداية، والتبعية بعد الريادة.

وجه تأثير القاعدة في المسألة.

"أجمع علماء الأمة على أن للصلوات مواقيتاً مؤقتة معلومة محددة، وأن الوقت من فرائض الصلاة"؛ وبناء على ما سبق, فإنه لا تصح صلاة الجمعة إلا في وقتها المحدد لها شرعا للإجماع المذكور, والإجماع حجة كما تقرر.

المسألةالخامسة: هل الدهانات والمراهم واللصقات العلاجية مفطرة أو لا؟.

صورة المسألة : في هذا العصر مع تطور الطب أصبحت بعض الأدوية تستخدم عن طريق الإدهان في الجلد, واللصقات العلاجية التي تلصق بالجلد, وكذا المراهم, فتمتص عبر الشعيرات الدموية إلى الدم,فهل تؤثر هذه الدهنات واللصقات على الصيام ، وهل يعتبر مستعملها مفطرا؟.

أقوال أهل العلم :تكلم الفقهاء قديما عن حكم ما يدخل إلى الجسم عن طريق الجلد، ومدى تأثيره على الصوم، ولهم في المسألة قولان:

القول الأول:أن مايدخل من الجلد لا يفسد الصوم ،وإن وجد طعمه في حلقه،وهذا قول الجمهور،من الحنفية والشافعية والحنابلة. [2]

القول الثاني:أن مايصل إل الجسم عبر مسام الجلد مفسد للصوم ، وهوالمشهور من مذهب المالكية. [3]

([1]) أخرجه البخاري في صحيحه, كتاب الجمعة, باب: فرض الجمعة (2/2) برقم (876), ومسلم في صحيحه، كتاب الجمعة، باب: هداية هذه الأمة ليوم الجمعة (586/2) برقم (865).

[2]المبسوط، للسرخسي(67/3) ،روضة الطالبين ، للنووي(358/2)،الكافي ، لابن قدامة (352/3)

[3]التاج والإكليل لمختصر خليل، محمد بن يوسف بن أبي القاسم بن يوسف العبدري الغرناطي، أبو عبد الله المواق المالكي، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، 1416هـ-1994م،(425/2)

أما العلماء المعاصرون فاعتبروا هذه الدهانات واللصقات غير مفطرة ولا مؤثرة في الصيام، وبذلك صدر قرار مجمع الفقه الإسلامي بجدة, وبه أوصت الندوة الفقهية الطبية التاسعة –رؤية إسلامية لبعض المشاكل الطبية – بإجماع المشاركين فيها. [1]وقد حكى البعض الإجماع على ذلك.[2]

واستدلوا على ذلك بأدلة منها:

الدليل الأول: أن الناس في عهد التشريع كانوا يستعملون الدهون في أبدانهم وشعورهم فلو كانت مفطرة لبينه الشارع, إذ لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة.

الدليل الثاني: القياس على الاغتسال بالماء البارد, ولو وجد الصائم أثره بداخله, فإنه لا يفطر وكذلك الدهنات واللصقات العلاجية.

وجه تأثير القاعدة في المسألة:

قد حكى غير واحد من المعاصرين الإجماع على أن الدهانات والمراهم واللاصقات العلاجية ونحوها, مما تمتص عن طريق الشعيرات الدموية, أنها لا تعتبر مفطرة للصائم ولا تؤثر في الصوم.

المسألةالسادسة: هل القسطرة مفطرة أو لا؟

صورة المسألة: القسطرة هي عبارة عن أنبوب دقيق يدخل في الشرايين لأجل العلاج أو التصوير،[3]فما تأثير ذلك على الصوم ،وهل يفسد صوم من استعملها أم إن صيامه صحيح ؟.

قول أهل العلم :ذهب العلماء المعاصرون إلى جواز استعمال الصائم القسطرة في الشرايين لتصوير أوعية القلب أو غيره من الأعضاء, وأنها لا تعتبر مفطرة للصائم, وبه صدر قرار مجمع الفقه الإسلامي بجدة[4] وعليه توصية الندوة الفقهية الطبية التاسعة ـ رؤية إسلامية لبعض المشاكل الطبيةـ بإجماع المشاركين فيها [5]، ولا يعلم أن بين العلماء المعاصرين خلافا في هذه المسألة.

---

[1]مجلة مجمع الفقه الإسلامي العدد العاشر (289/2)

[2]المرجع السابق ، الموضع نفسه.

[3] فقه النوازل لخالد المشيقح من موقعه الرسمي ورابطه: http: //www.almoshaiqeh.com

[4] مجلة مجمع الفقه الإسلامي العدد العاشر (2/ 243)

[5] المرجع السابق (456/2)

مستندين في ذلك إلى أدلة منها:

الدليل الأول: أن القسطرة ليست أكلا ولا شربا, ولا في معناهما.

الدليل الثاني: وأن القسطرة أولى بعدم التفطير من الإبر الوريدية غير المغذية.[1]

وجه تأثير القاعدة في المسألة:

لما كانت القسطرة التي تدخل في الشرايين لتصوير أوعية القلب أو غيره من الأعضاء لا تصل إلى المعدة ولا تعتبر أكلاً ولا شرابًا ولا في معناهما, حكى بعض المعاصرين الإجماع على أنها ليست بمفطرة.

المسألة السابعة: تمكين المصاحف المترجمة لغير المسلم.

صورة المسألة: هل يجوز للمسلم أن يعطي أو يهب لغير المسلم مصحفا مترجما بلغته أولا يجوز ذلك؟

أقوال أهل العلم في المسألة:

لا خلاف بين العلماء بجواز نقل الشّرع وبيانه للعجم بلغاتهم، وأن كل من ترجم له الشّرع من سائر أهل اللغات فقد قامت عليه الحجة، وحصل له الإنذار بالقرآن والسنة[2].

كما لا خلاف بين العلماء –كذلك– بأن ترجمة القرآن الكريم ليست قرآنا[3].

ثم اختلف أهل العلم –سلفا وخلفا– فيما إذا ترجمت معاني القرآن الكريم بلغة غير العربية؛ كالانجليزية أو الفرنسية مثلا، فهل يصح تمكينها لغير المسلم ببيع أو هبة أو أن ذلك لا يجوز، بناء على اختلافهم في مس المحدث كتب التفسير, والفقه والسنن، وسائر الكتب الشرعية, وحمله, ومطالعته لها.

القول الأول: يجوز تمكين المحدث من مس كتب التفسير, والفقه, وسائر الكتب الشرعية، وهو مذهب أكثر الفقهاء[4]، وعليه يتخرج القول بتمكين غير المسلم من المصاحف المترجمة ببيع أو هبة، وقد نص على جواز ذلك العلماء والباحثون المعاصرون، بل نقل بعضهم الاتفاق على ذلك[5]

أهم ما استدل به أصحاب هذا الرّأي ما يلي:

- أن النبي ﷺ كتب إلى بعض الملوك كتابا فيه آية؛ ولأنها لا يقع عليها اسم مصحف فلا تثبت لها

---

[1] مفطرات الصيام المعاصرة لأحمد خليل (69)

[2] أحكام القرآن الكريم للقرطبي (1/412-413).

[3] المجموع (3/380-385).

[4] المغني (1/169), المحلى (1/83).

[5] في فقه الأقليات المسلمة، ليوسف القرضاوي، دار الشروق، القاهرة، الطبعة الأولى 1422هـ/2001م، (ص210).

حرمته[1], والمصاحف المترجمة مثلها في الحكم بجامع أن كلا منهما متضمن للقرآن ولا ينطبق عليه اسم مصحف بحال سواء بسواء.

القول الثاني: يحرم تمكين غير المسلم من كتب التفسير, والفقه، والسنن، ببيع، أو هبة, وهو مذهب الشافعية[2]، ويقاس عليها المصاحف المترجمة بغير العربية.

أهم مااستدل به أصحاب هذا الرأي ما يلي:

- أن ذلك يعرِّض كتب العلوم الشرعية للامتهان والابتذال؛ إذ أنّ الكافر لا يعظّم كتب العلوم الشرعية كما يجب أن تعظم قياسا على القرآن. وكذا المصاحف المترجمة.

وجه تأثير القاعدة في المسألة:

لم يختلف العلماء –كما سبق– بأن ترجمة معاني القرآن الكريم بغير العربية ليست قرآنا[3], وبالتالي فلا تأخذ حكم القرآن.

وبناء على ما سبق, فلا مانع من تمكين الكافر من المصاحف المترجمة بغير العربية ببيع أو هبة استصحابا للإجماع الحاصل على كون هذه الترجمة ليست قرآنا, والإجماع حجة في النفي والإثبات, والله أعلم.

([1]) المغني (169/1)

([2]) المجموع (355/9).

([3])المصدر السابق(380/3).

المبحث الثالث : فروع مخرجة على أصول مختصة بالقياس.

وفيه سبعة مطالب

المطلب الأول :فروع مخرجة على قاعدة الحكم يدور مع علته وجودا وعدما.

المطلب الثاني : فروع مخرجة على قاعدة (الإلحاق بنفي الفارق)

المطلب الثالث: فروع مخرجة على قاعدة(تحقيق المناط) أو (تخريج المناط)

المطلب الرابع : فروع مخرجة على قاعدة لا قياس مع الفارق

المطلب الخامس : فروع مخرجة على قاعدة الوصف الطردي لا أثر له

المطلب السادس: فروع مخرجة على قاعدة هل يصح التعليل بالحكمة؟

المطلب السابع : فروع مخرجة على قاعدة هل يجري القياس في الرخص؟

تمهيد في: التعريف بالقياس وبيان أركانه وشروطه بإيجاز.

القياس في اللغة: التقدير, ومنه قست الأرض بالخشبة أي: قدرتها بها.

والتسوية, ومنه قاس النعل بالنعل؛ أي حاذاه, وفلانٌ لا يقاس بفلان أي: لا يساويه[1].

وفي الاصطلاح: "هو حمل فرع على أصل في حكم بجامع بينهما"[2].

أركان القياس وشروطه[3]:

1- الأصل: وهو المحل المعلوم بثبوت الحكم فيه، ويسمى المقيس عليه.
ويشترط فيه:ألا يكون فرعاً لأصل آخر, وأن يشتمل على علة يمكن تحقيقها في الفرع.

2- الفرع: وهو المحل الذي يراد إثبات الحكم فيه، ويسمى المقيس.

ومن شروطه:

- أن تكون العلة موجودة في الفرع بتمامها، إما يقيناً وإما بغلبة الظن.
- وألاّ يكون حكم الفرع منصوصاً عليه بنصٍ مخالف لحكم الأصل.
- أن يكون حكم الفرع مساوياً لحكم الأصل.

3-الحكم: وهو حكم الشرع الذي ثبت في الأصل, وهو الأمر المقصود إلحاق الفرع بالأصل فيه.

ويشترط فيه:

- أن يكون حكم الأصل المقيس عليه معقول المعنى غير تعبدي, لتمكن تعدية الحكم.
- أن يكون حكم الأصل المقيس عليه ثابتاً، غير منسوخ.

4- العلة (الجامع) ، وهي المعنى المشترك بين الأصل والفرع المقتضي إثبات الحكم في الفرع.

ومن شروطها:

- أن تكون العلة متعدية، فإن كانت قاصرة صح التعليل بها ولم يصح تعدية الحكم بها.

([1]) انظر: القاموس المحيط ص 569, مختار الصحاح ص 242, لسان العرب 3774/5.
([2]) روضة الناظر 196/2.
([3]) انظر في أركان القياس وشروطه: روضة الناظر 261/2-271.

– أن تكون العلة ثابتة بمسلك من مسالك العلة وهي النص و الإجماع أو الاستنباط.

– ألا تخالف العلة نصا ولا إجماعا، وذلك إن كانت مستنبطة.

– أن تكون العلة –إذا كانت مستنبطة– وصفاً مناسباً لترتيب الحكم عليه، فلا يصح التعليل بالوصف الطردي كالطول والسواد.

المطلب الأول :فروع مخرجة على قاعدة (الحكم يدور مع علته وجودا وعدما).

الفرع الأول: تقرير القاعدة.

الحكم في اللغة: المنع[1].

وفي الاصطلاح هو: خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير أو الوضع[2].

والدّوران هو: أن يوجد الحكم عند وجود وصف، ويرتفع بارتفاعه[3].

والعلة في اللغة: تدور مادتها على معان ثلاث[4]:

1. تغيّر الحال، ومنه سمي المرض علة؛ لأن بحلوله يتغيّر الحال من القوّة إلى الضّعف.
2. معاودة الشيء وتكراره، ومنه قيل "عَلل بعد نهل" فالسقية الأولى النهل والثانية العلل.
3. دواعي الشيء ودوافعه، وهو: ما لأجله يُقدَم على الفعل أو يمتنع منه.

والعلة اصطلاحا: هي وصف ظاهر منضبط معرِّف للحكم[5].

وقيل: هي الوصف الظاهر المنضبط المشتمل على المعنى المناسب لشرعية الحكم، [6].

وعرفها الشنقيطي: الوصف المشتمل على الحكمة الباعثة على تشريع الحكم[7].

و عرفها الدكتور نور الدين الخادمي:بأنها هي الوصف الظاهر المنضبط الذي يحصل من ترتيب الحكم عليه مصلحة[8].

المعنى العام للقاعدة:

أن الحكم قرين العلّة، يدور معها حيثما دارت, فكلما وجدت العلّة وجد الحكم معها، وبتخلف العلّة يرتفع الحكم المنوط بها؛ وذلك أن لزوم الحكم وعدمه يكون مرتبطا بثبوت العلة وارتفاعها؛ كوجود التحريم بوجود الإسكار، وعدمه بعدمه.

([1]) معجم مقاييس اللغة (91/2).

([2]) البحر المحيط (91/1)، إرشاد الفحول (25/1)

([3]) البحر المحيط (217/4).

([4]) انظر: معجم مقاييس اللغة (12/4)، تاج العروس (47/30)لسان العرب (467/11).

([5]) التحبير شرح التحرير 7/ 3177.

([6]) تعليل الأحكام في الشريعة الإسلامية، لعادل الشويخ ، دار البشير طنطا، ط1 :1420هـ/2000م ص: 21.

([7]) مذكرة أصول الفقه على روضة الناظر ص: 427.

([8])علم المقاصد الشرعية, لنور الدين الخادمي، مكتبة العبيكان ، الرياض، ط:1421،1هـ/2001م (ص19).

أدلة القاعدة كثيرة منها :

- قوله -ﷺ- في ادخار لحوم الأضاحي: «إنما نهيتكم من أجل الدافة التي دفت فكلوا وادخروا وتصدقوا»[1].

وجه الدّلالة: أن المنع من ادخار لحوم الأضاحي كان لعلة، فلما ارتفعت ارتفع لارتفاع موجبه فتعيّن الأخذ به وبعود الحكم تعود العلة، فلو قدم على أهل بلد ناس محتاجون في زمان الأضحى ولم يكن عند أهل ذلك البلد سعة يسدون بها فاقتهم إلا الضحايا؛ تعيّن عليهم ألا يدخروها فوق ثلاث[2].

شروط إعمال القاعدة.

- أن تكون العلّة التي دار الحكم معها علّة ظاهرة، منصوصة كانت أم مستنبطة.
- أن تكون علة تامة يصح التعليل بها.
- ألا يرد في الشرع ما يدل على استمرار الحكم مع انتفاء علته، كالرمل في الطواف"فإن علته إظهار النشاط والجلادة أمام الكفار، وذلك في عمرة القضاء سنة سبع، وقد زالت هذه العلة، ومع هذا رمل الرسول ﷺ في حجة الوداع"[3].
- أن لا تتعدد علة الحكم، و"إلا لم يلزم من انتفاء علة معينة منها انتفاء الحكم، كالبول والغائط، والنوم، ونحوها، لنقض الوضوء، فقد ينتفي البول ويثبت الحكم، وهو النقض، لعلة أخرى كالنوم- مثلا-"[4].

---

(1) أخرجه البخاري في صحيحه, كتاب الأضاحي, باب: ما يؤكل من لحوم الأضاحي وما يتزود منها (2115/5) برقم (5249), ومسلم في صحيحه، كتاب الأضاحي، باب: بيان ما كان من النهي عن أكل لحوم الأضاحي بعد ثلاث في أول الإسلام وبيان نسخه وإباحته إلى متى شاء (1561/3) برقم (1971).

(2) انظر: أحكام القرآن للقرطبي (47/12)، فتح الباري لابن حجر (28/10).

(3)جمع المحصول في شرح رسالة ابن سعدي في الأصول،عبد الله بن صالح الفوزان (ص123).

(4) المصدر السابق (ص123).

الفرع الثاني : بعض الفروع المخرجة على القاعدة.

المسألة الأولى: حكم التطهّر بمياه المجاري (الصرف الصحي) بعد التنقية بالوسائل الحديثة.

صورة المسألة: مياه الصرف الصحي هي المياه الناتجة عن استخدام الإنسان في الأنشطة الحياتية العادية، مثل الغسيل والتنظيف والاستنجاء ونحو ذلك.

ومياه الصرف الصحي قبل تنقيتها يحرم استعمالها لنجاستها، حيث توجد فيها كثير من فضلات بني آدم، وللضرر الذي قد يحصل من وجود السموم والمكروبات، و لأنها مياه مستقذرة في عرف الناس وعادتهم.

لكن إذا تم تطهيرها وتنقيتها، فما حكم الشرع في استخدامها؟.

أقوال أهل العلم :

هذه المسألة مبنية على مسألة الماء النجس هل يمكن تطهيره في الشرع؟.

لا خلاف بين أهل العلم على أن الماء النجس يُطَهَّر في الجملة، وإنما اختلفوا في بعض المطهِّرات[1] أو في الشروط المعتبرة في التطهير بها[2].

وبالنظر إلى طريقة تطهير المياه النجسة في هذا العصر، يظهر أنها شبيهة بطريق الاستحالة، وقد اختلف أهل العلم في حكم استحالة النجاسة هل تطهّرها أم لا؟ إلى قولين:

القول الأول: أن النجاسة تطهر بالاستحالة[3]، وهو المذهب عند الحنفية وقول أكثر المالكية، وهو قول عند الحنابلة اختاره شيخ الإسلام ابن تيمية[4].

ومن أدلتهم :أن الحكم بنجاسته لتغيره، وقد زال، والحكم ينتفي بانتفاء علته[5].

القول الثاني: أن النجاسة لا تطهر بالاستحالة وهو المذهب عند الشافعية والحنابلة، وقول عند الحنفية والمالكية[6].

ومن أدلتهم :أن نجاستها لعينها، فلا يزول عنها حكم النجاسة للاستحالة؛ لأن عينها باقية.

([1]) فقد اتفقوا على التطهير بالمكاثرة، وكذلك بزوال النجاسة بنفسها دون إضافة شيء آخر إلا المالكية فإن لهم فيه قولين: الأول أنه يطهر، الثاني: أنه لا يطهر، واختلفوا في التطهير بالجبس والبيس والجفاف فذهب الحنفية إلى أنه مُطهِر، وذهب الجمهور إلى أنه لا يطهر. انظر: البناية شرح الهداية 1/ 728، مواهب الجليل شرح مختصر خليل 1/ 118، المجموع 2/ 596- 597، المغني، لابن قدامة 1/ 51- 54.

([2]) بدائع الصنائع للكاساني، المجموع، للنووي 1/ 190، المغنى 1/ 51- 53.

([3]) الاستحالة: في اللغة: هو التغيير والإنقلاب، واستحال الشيء تغيّر عن طبعه، واصطلاحا: هو انقلاب حقيقة إلى حقيقة أخرى. لسان العرب 11/ 313، رد المحتار 1/ 316.

([4]) بدائع الصنائع للكاساني، مواهب الجليل شرح مختصر خليل 1/ 118، 139، مجموع الفتاوى ، لابن تيمية 20/ 522.

([5]) جواهر الإكليل شرح مختصر خليل 1/ 8.

([6]) المجموع للنووي 2/ 592، الانصاف 1/ 64.

أما حكم استعمال مياه الصرف الصحي بعد تنقيتها فقد اختلف فيه أهل العلم في هذا العصر إلى قولين:

القول الأول: أنه يجوز استعمال هذه المياه بعد تنقيتها وتصفيتها في كل شيء من شراب وأكل وطهارة، والأولى تركه،وهو قول جمهور العلماء المعاصرين ، وبه صدر قرار المجمع الفقهي التابع لرابطة العالم الإسلامي[1].

ومن أهم أدلتهم:

إن الماء النجس إذا تمت معالجته وتطهيره من آثار النجاسات طعماً ولوناً ورائحة، فهو بهذا يكون ماء طهوراً، فقد قرر العلماء أن الماء الكثير المتأثر بالنجاسة يطهر إذا زال تغيره بنفسه، أو بإضافة ماء طهور إليه وزال تغيره بالمكث الطويل ونحوه، فبذهاب علة النجاسة وهي التغير أصبح الماء طهوراً، والحكم يزول بزوال علته[2].

القول الثاني: أنه لا يجوز استعمال هذه المياه حتى بعد تنقيتها في الأكل والشرب والطهارة، وهو قول بعض المعاصرين منهم الشيخ بكر أبو زيد [3].

ومن أهم أدلتهم:

أن هذا الماء مستخبث مستقذر باعتبار أصله النجس، كما أنه مشتمل على فضلات سامة، وكم هائل من الأدواء والجراثيم ،لا تزول بالتصفية[4].

وجه تأثير قاعدة الحكم يدور مع علته وجوداً وعدماًفي المسألة:

يظهر أثر القاعدة في المسألة في كون كل طرف يستعملها لنصرة مذهبه ، فالقائلون بعدم طهارة مياه المجاري حتى بعد تصفيتها، يقولون أن الدراسات الطبية أثبتت أن مياه الصرف الصحي، تبقى فيها بعض الجراثيم حتى بعد جميع مراحل التنقية؛ وبعض هذه الجراثيم تقاوم التطهير، وهي تلحق أضرارا كبيرة بصحة الإنسان، فما دامت علة تغيرها بالنجاسة موجودة يبقى الحكم بنجاسة هذه المياه قائما، وعليه فلا يجوز استعمال مياه الصرف حتى بعد جميع مراحل التطهير.

أما القائلون بطهارة هذه المياه بعد التصفية ، فقالوا إن الشارع إنما نهى عن استخدام المياه النجسة لأجل النجاسة التي غيرت لونها وطعمها وريحها، فإذا زالت هذه العلة وهي النجاسة فإن الماء يرجع إلى حكمه الأول، وهو الطهارة.

([1])قرارات مجمع الفقه الإسلامي ص: 258.

([2]) المرجع السابق، ص: 260.

([3])التبصرة في استعمال مياه الصرف بعد التنقية, بحث لمحمد القحطاني ، مجلة العدل, العدد 45, ص 247.

([4])قرارات مجمع الفقه الإسلامي ص: 260.

المسألة الثانية: حكم المرأة التي أجريت لها عملية قيصرية وخرج الولد من غير الفرج ولم تر دماً.

أقوال أهل العلم في المسألة :

لا خلاف بين أهل العلم في أن المرأة إذا وضعت ولم تر دماً أنها طاهرة؛ وذلك لأن النفاس هو الدم، فإذا لم يوجد، فإنها تكون طاهرة[1].

واختلفوا في حكم الغسل عليها إلى قولين:[2]

القول الأول: أنه يجب عليها الغسل، وهو قول المالكية، والشافعية، والحنابلة، وقول أبي حنيفة [3].

و دليلهم:

أن الوجوب من الشرع، وإنما ورد الشرع بإيجابه على النفساء، وليست هذه نفساء، ولا في معناها؛ لأن النفساء قد خرج منها دم يقتضي خروجه وجوب الغسل، ولم يوجد ذلك فيمن لم يخرج منها[4].

القول الثاني: أنه لا غسل عليها، وهو قول الحنابلة، وقول عند الشافعية ، وصاحبي أبي حنيفة[5].

و دليلهم :

أن الولادة مظنة للنفاس، فتعلق الإيجاب بها، كتعلقه بالتقاء الختانين، وإن لم يوجد الإنزال، كما أن الولد لا يخلو من رطوبة وإن خفيت[6].

وجهتأثير قاعدة الحكم يدور مع علته وجوداً وعدماً في المسألة:

يظهر أثر القاعدة حيث إن الشارع الحكيم رتب على دم النفاس أحكاما كثيرة من عدم الصلاة والصوم، وحرمة الجماع ، لكن هذه الأحكام علتها خروج دم النفاس، فما لم تر المرأة دماً؛ لأن الولادة تمت في غير الفرج، لم تثبت هذه الأحكام؛ لأن الحكم يدور مع علته وجوداً وعدماً.

([1]) المبسوط، للسرخسي 3/ 151، البيان والتحصيل 1/ 397، المغني لابن قدامة 1/ 252.

([2]) بدائع الصنائع 1/ 39، الذخيرة 1/ 395، المجموع للنووي 2/ 171، المغني لابن قدامة 1/ 429.

([3]) المجموع للنووى 2/ 170، المغني 1/ 429، المبسوط، السرخسي 3/ 151.

([4]) المغني لابن قدامة 1/ 429.

([5]) المجموع للنووي 2/ 170، المغني 1/ 429، المبسوط للسرخسي 3/ 151.

([6]) المجوع للنووي 2/ 170.

المسألة الثالثة: اتصال مكة بمنى وحكم قصر المقيمين بمكة للصلاة في منى.

صورة المسألة :هذه المسألة من المسائل التي تناولها الفقهاء الأوائل بالبحث والتحقيق, غير أنه قد استجد في هذا العصر ما يقتضي إعادة النظر فيها من اتساع مكة المكرمة – حرسها الله – واتصالها بمشعر منى, ولذا نظر فيها المعاصرون واختلفوا فيها تبعا لاختلاف السابقين.

أقوال أهل العلم في المسألة:

اتفق الفقهاء على أن الحاج القادم إلى مكة يقصر الصلاة بمنى ومزدلفة وعرفة وكذلك يجمع؛ لأنه في سفر.[1]

واختلفوا في المكي هل له أن يجمع ويقصر في تلك المشاهد على أقوال منها:

القول الأول: أن أهل مكة لا يقصرون بمنى وعرفة ومزدلفة ولا يجمعون, وهو المذهب عند الشافعية وقول للحنابلة [2] واختاره من المعاصرين الدكتور عبد الله بن حمد الغطيمل[3] والدكتور أحمد الكبيسي[4].

القول الثاني: أنهم يجمعون فقط ولا يقصرون وهو المذهب عند الحنفية.[5]

القول الثالث: أنهم كغيرهم من الحجاج يقصرون ويجمعون وهو المذهب عند المالكية[6] واختاره شيخ الإسلام ابن تيمية [7]رحمه الله تعالى، والشيخ ابن باز من المعاصرين[8].

القول الرابع:أنه يجوز للمكي القصر والجمع بعرفة ومزدلفة دون منى، قال به الشيخ محمد بن عثيمين [9].

---

[1] عمدة القاري للعيني،دار إحياء التراث العربي – بيروت. (171/7)

[2]نهاية المطلب للجويني دار المنهاج، الطبعة: الأولى، 1428هـ-2007م،(466/2)،المغنى لابن قدامة (151/3)

[3]أثر اتساع النطاق العمراني بمكة المكرمة فيفتوى قصر المكي للصلاة بمنى، مجلة البحوث المعاصرة (31/49)

[4] المكيون والميقاتيون وما يختص بهم من أحكام الحج والعمرة، لأحمدالكبيسي، الطبعة الأولى1407هـ/1987م (ص 51)

[5]رد المحتار على الدر المختار، لابن عابدين، دار الفكر-بيروت، الطبعة: الثانية، 1412هـ - 1992م.(601/2)

[6] الاستذكار، لابن عبد البر،دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الأولى، 1421 – 2000. (338/4) مدونة الفقه المالكي وأدلته للصادق الغرياني، مؤسسة الريان ، بيروت،الطبعة الأولى، 1423هـ/2002م. (113/1)

[7] مجموع فتاوى شيخ الإسلام (15/24)

[8] مجموع فتاوى ومقالات ابن باز (200/30)

[9] مجموع الفتاوى لا بن عثيمين (61/24)

وقد استدل كل فريق بجملة من الأدلة ؛لكن الذي يعنينافي هذا المقام ما له صلة بالقاعدة:

فالمانعون للقصر:قالوأن القصر والجمع مشروعان لعلة السفر, والسفر لا يتحقق في خروج أهل مكة إلى منى وغيره من الأماكن المجاورة، والحكم يدور مع علته وجودا وعدما [1]، كماأن الفتوى بجواز قصر المكي بمنى مبنية على حد السفر في العرف و الأحكام التي مدركها العرف والعادة إذا تغيرت الأعراف والعادات فإنها تتغير وعليه فلا يجوز للمكي القصر بمنى إذ صار اليوم منى حيا من أحياء مكة. [2]

وأما المجيزون للقصر بالنسبة للمكي فقالوا : قد ثبت أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقصر الصلاة بعرفة ومزدلفة ومنى في حجة الوداع, وكذا أبوبكر وعمر بعده, وكان يصلى خلفه المكيون ولم يأمرهم بالإتمام كما أمرهم عام الفتح.[3]

واستدل الشيخ ابن عثيمين رحمه الله بأن منى في الوقت الحاضر صار متصلا بمكة وحيًا من أحيائه,وعليه فلا يجوز للمكيّ الترخص برخصة السفر بمنى ,بخلاف عرفة ومزدلفة فهما لا زالتا منفصلتين عن مكة إلى الوقت الحالي، وبالتالي يجوز للمكي القصر والجمع بهما[4].

وجه تأثير القاعدة في المسألة:

مستند من قال بعدم جواز الجمع والقصر للمكي في منى وعرفة ومزدلفة, هو ما تقرر عند الأصوليين من أن الحكم يدور مع علته وجودًا وعدمًا, وذلك أن علة حكم جواز الجمع والقصر للمكي في منى ومزدلفة وعرفة هي السفر, وقد انعدمت هذه العلة في هذا العصر بعد ما اتصل بنيان مكة بمنى, وصار منى حيًا من أحياء مكة , وأصبح لا يعد الخارج من مكة إلى منى مسافرا في عرف أهل العصر،يقول الدكتور عبد الله بن حمد الغطيمل(ولما لم يكن سبب قصر الصلاة في منى إلا السفر كما يقول شيخ الإسلام ابن تيمية، ومبناه العرف، والعرف قد تغير الآن فالحكم يدور مع علته وجوداً وعدماً)[5]

---

[1] المكيون والميقاتيون وما يختص بهم من أحكام الحج والعمرة (36)
[2] مجلة البحوث المعاصرة (240/49)
[3] مجموع فتاوى شيخ الإسلام (41/24)
[4] مجموع الفتاوى لابن عثيمين (61/24)
[5] مجلة البحوث المعاصرة (240/49)

المسألة الرابعة: حكم الطواف في المسعى .

صورة المسألة :نوّه الفقهاء قديمًا إلى عدم صحة الطواف خارج المسجد الحرام , ومن ذلك الطواف في المسعى والذي كان منفصلا عن المسجد الحرام إلى عهد الملك عبد العزيز آل سعود رحمه الله، حيث صار المسعى متصلا بالمسجد الحرام بعد تلك التوسعة,ومع الكثرة الهائلة للحجاج والمعتمرين في المواسم خاصة, اضطر الطائفون إلى الطواف في جزء من المسعى، فماحكم ذلك شرعا؟.

أقوال أهل العلم في المسألة :أجمع العلماء على صحة الطواف داخلَ المسجد الحرام حول الكعبة، وعدم صحته إذا كان خارج المسجد.[1] واختلفوا في هذا العصر بعد اتصال المسعى بالمسجد الحرام في صحة الطواف في المسعى على ثلاثة أقوال وهي:

القول الأول: أنه يصح الطواف في المسعى مطلقا,قال به الدكتور عبد الله السكاكر[2].

القول الثاني: أنه لا يصح الطواف في المسعى إلا في حالة الضرورة فقط وذلك في حالة الزحمة الشديدة، قال به الشيخ محمد بن صالح العثيمين[3]، والدكتور عبد الله الفوزان [4].

القول الثالث: أنه لا يصح الطواف في المسعى، قال به الشيخ صالح الفوزان [5]، والشيخ عبد الكريم الخضير[6].

وقد استدل أصحاب كل قول بما يثبت رأيهم:

لكن الذي يعنينا من ذلك ؛هو أن القائلين بصحة الطواف في المسعى من أدلتهم:

أن علة عدم صحة الطواف في المسعى سابقا ، أنه كان خارج المسجد الحرام، أما الآن فقد زالت هذه العلة, وصار المسعى جزءًا من المسجد, فيصبح الطواف فيه صحيحا ؛و الحكم يدور مع علته وجودا وعدما.[7]

---

[1] الإجماع ،لابن المنذر، دار المسلم ، ط1، 1425هـ/ 2004م(ص 70) مراتب الإجماع، لابن حزم، دار الكتب العلمية، (ص78).

[2] نوازل الحج، عبدالله بن حمد السكاكر، دار كنوز إشبيليا، الرياض، 1436هـ، ص 14.

[3] فتاوى ابن عثيمين (189/22)

[4] من أحكام الحج والعمرة، لعبدالله الفوزان(ص37)

[5] شرح مناسك الحج والعمرة، لصالح الفوزان ، الطبعة الثالثة 1429هـ/2008م(ص61)

[6] من فتاوى الشيخ في موقعه الرسمي والربط كالتالي: www.khudheir.com

[7] بحث نوازل الحج للسكاكر، ص54.

واستدل القائلون بعدم صحة الطواف في المسعى:

بأن الله أمر بالطواف بالبيت، فمن طاف خارج المسجد فلا يكون طائفا بالبيت بل طائفا بالمسجد، و أن المسعى مشعر خاص خارج عن المسجد الحرام ومن شروط صحة الطواف أن يكون في المسجد بإجماع العلماء, وعليه فلا يصح الطواف في المسعى. [1]

وجه تأثير القاعدة في المسألة:

يظهر أثر القاعدة في مذهب القائلين بصحة الطواف في المسعى،حيث استندوا في ذلك إلى أن علة عدم صحة الطواف في المسعى عند الفقهاء قديما هي كون المسعى خارج المسجد ومنفصلاً عنه,وهذه العلة اليوم قد انعدمت وزالت , وقد تقرر عند الأصوليين أن الحكم يدور مع علته وجودًا وعدمًا.

المسألة الخامسة:حكم لبس الفستانالأبيض ليلة الزفاف.

صورة المسألة : اعتادت بنات المسلمين في عصرنا لبس الفستان الأبيض في الأعراس بمناسبة ليلة الزفاف, وأصبح الثوب المذكور من الزينة التي تتزين بها المرأة في ليلة العرس, فهل يجوز ارتداء هذا النوع من اللباس أم أنه ممنوع شرعا؟.

أقوال أهل العلم في المسألة:اختلف أهل العلم من المعاصرين في ذلك على قولين:

القول الأول: أنه لا بأس بلبسه, ولا حرج فيه, وهو قول أكثر العلماء المعاصرين[2].

ودليلهم:أن الأصل في اللباس الحل والإباحة ما لم يرد دليل التحريم.

القول الثاني:أنه لا يجوز لبسه, وهو قول بعض العلماء و الباحثين[3].

ودليلهم:أن في ذلك تشبها بغير المسلمات من الكافرات, حيث جاء هذا اللبس عن الكفار, ولم تعرفه نساء المسلمين من قبل[4].

---

[1] شرح مناسك الحج والعمرة للفوزان (61)

[2] فتاوى اللجنة الدائمة 17/ 218.

[3] المقالة باسم "من أحكام اللباس" لعبد الله الإسماعيل في: مجلة البيان ع 107, ص 16.

[4] الموقع الرسمي لفضيلة الشيخ ابن جبرين ibn-jebreen.com.

وجه تأثير القاعدة في المسألة:

جاءت الإشارة إلى العلاقة بين المسألة والقاعدة في جواب الشيخ ابن عثيمين–رحمه الله– على سؤال ورد إليه عن لبس هذا النوع من اللباس, وسأكتفي بنقل نص كلامه.

سئل فضيلة الشيخ ابن عثيمين– رحمه الله–:

ما حكم لبس المرأة اللون الأبيض ليلة زفافها إذا عُلم أن هذا تشبه بالكفار؟.

فأجاب:

"المرأة يجوز لها أن تلبس الثوب الأبيض بشرط أن لا يكون على تفصيل ثياب الرجل، وأما كونه تشبهاً بالكفار فقد زال الآن هذا التشبه، لكون كل المسلمين إذا أرادت النساء الزواج يلبسنه، والحكم يدور مع علته وجوداً وعدماً, فإذا زال التشبه وصار هذا شاملاً للمسلمين والكفار زال الحكم، إلا أن يكون الشيء محرماً لذاته لا للتشبه، فهذا يحرم على كل حال"[1].

المسألة السادسة: حكم الأطعمة التي يدخل الكحول في تركيبها.

صورة المسألة :معلوم أن الكحول محرم شرعا لكونه مادة مسكرة ، لكنه أصبح اليوم عنصرا في تكوين كثير من المواد الاستهلاكية ، من الأطعمة والأشربة ، فما حكم تناول هذه المأكولات أو المشروبات المشتملة على مادة الكحول ؟ .

أقوال أهل العلم في المسألة :

المواد الغذائية التي يدخل الكحول في تركيبها على أنواع[2]:

النوع الأول: مواد غذائية يوجد في تركيبها مادة الكحول بشكل طبيعي لا دخل للإنسان فيه, وإنما هو ناتج عن التخمر السريع لبعض المواد السكرية الموجودة ضمن مكونات هذه الأنواع, ومن هذه المواد عصير الفاكهة بأنواعها المختلفة, واللبن الرائب, ونحوها.

وهذا النوع من المشروبات مباح شرعا, لأن نسبة الكحول الموجودة في مكوناته لا يوجد لها طعم ولا لون ولا ريح, وإنما تعرف من خلال التحاليل المخبرية.

([1])مجموعة أسئلة تهم الأسرة المسلمة ، لمحمد بن صالح العثيمين ، من إصدارات مؤسسة الشيخ ابن عثيمين ، ص 92.

([2])النوازل في الأطعمة: لبدرية بنت مشعل الحارثي,دار كنوز إشبيليا, الطبعة الأولى 1432هـ، 2/920-922.

النوع الثاني: مواد غذائية يستخدم الكحول فيها بكمية قليلة لإذابة بعض مكوناتها التي لا تذوب في الماء, كالمواد الملونة, والمواد الحافظة, ومواد النكهة وغيرها, ومما يدخل الكحول في مكوناتها بنسبة قليلة: شراب (الميرندا), حيث يوجد ضمن مكوناته مادتان يستخدم الكحول في إذابتهما, وهما: ملون (البيتاكاروتين), وعطر البرتقال الطبيعي[1].

وهذا النوع من المواد الغذائية التي يستخدم الكحول بكمية قليلة في بعض مكوناته يعتبر مباحا شرعا, لأن تلك الكمية القليلة من الكحول مستهلكة في كميات كثيرة من الماء, ولا يظهر لها لون ولا طعم, ولا رائحة.

وقد جاء في التوصية الصادرة عن الندوة الفقهية الطبية الثامنة للمنظمة الإسلامية للعلوم الطبية المنعقدة بالكويت بتاريخ (22 ذو الحجة 1415هـ الموافق 22-24 مايو 1995م) ما يؤيد ذلك, حيث جاء فيها: " إن المواد الغذائية التي يستعمل في تصنيعها نسبة ضئيلة من الكحول لإذابة بعض المواد التي لا تذوب بالماء من ملونات وحافظات, وما إلى ذلك, يجوز تناولها لعموم البلوى, ولتبخر معظم الكحول المضاف أثناء تصنيع الغذاء"[2].

النوع الثالث: مواد غذائية يضاف إليها الكحول عمداً بكمية كبيرة, كبعض الحلويات, وبعض الشكولاتة, وبعض المياه الغازية.

وهذا النوع من الأغذية يحرم تناوله لوجود نسبة من الكحول ضمن مكوناته غير مستهلكة, وورد في الحديث: " ما أسكر كثيره فقليله حرام"[3], وقد جاء في التوصية الصادرة عن الندوة الفقهية الطبية الثامنة للمنظمة الإسلامية للعلوم الطبية المنعقدة بالكويت بتاريخ (22 ذو الحجة 1415هـ الموافق 22-24 مايو 1995م) حرمة تناول هذه الأغذية, حيث ورد فيها: " لا يجوز تناول المواد الغذائية التي تحتوي على نسبة من الكحول مهما كانت ضئيلة, ولا سيما الشائعة في البلاد الغربية, كبعض أنواع الشكولاتة, وبعض أنواع

([1])النوازل في الأشربة: لزين العابدين بن الشيخ بن أوزوين الشنقيطي, دار كنوز إشبيليا, الطبعة الأولى 1432هـ.ص 333.

([2])رؤية إسلامية لبعض المشاكل الصحية، من إصدار المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية، الكويت، 1996، 1079/2.

([3]) أخرجه أبو داود (327/3) في كتاب الأشربة, باب النهي عن المسكر برقم 3681, والترمذي (292/4) في كتاب الأشربة, باب ما جاء ما أسكر كثيره فقليله حرام, برقم 1865, وابن ماجة (1124/2) في كتاب الأشربة, باب ما أسكر كثيره، فقليله حرام 3392, والحديث صححه الشيخ الألباني, انظر: إرواء الغليل 42/8.

المثلّجات...، وبعض المشروبات الغازية، اعتبارا للأصل الشرعي في أن ما أسكر كثيره فقليله حرام، ولعدم قيام موجب شرعي استثنائي للترخيص فيها"[1].

وجه تأثير القاعدة في المسألة:

تظهر علاقة المسألة بالقاعدة في أن النوع الثاني من المواد الغذائية التي في تركيبها نسبة ضئيلة من الكحول جاز تناولها لعدم تحقق علة الإسكار فيها، بل هي مستهلكة في غيرها من المباحات، أما النوع الثالث وهو المنتوجات التي تكون فيها نسبة كبيرة من الكحول تؤدي إلى سكر من يتناولها فهي محرمة شرعا، بناء على قاعدة: "الحكم يدور مع علته وجودا وعدما".

([1])رؤية إسلامية لبعض المشاكل الصحية، 1079/2.

المطلب الثاني: فروع مخرجة على قاعدة(الإلحاق بنفي الفارق).

الفرع الأول: تقرير القاعدة.

الإلحاق في اللغة : مِن ألحقه إلحاقا، ويأتي لازمًا ومتعديًّا ,فيقال: ألحقه به غيره، وألحقه: إذا أدركه فالإلحاق الإدراك.[1]

قال ابن فارس: (اللام والحاء والقاف أصل يدل على إدراك شيء وبلوغه إلى غيره).[2]

والنفي لغة: مصدر نفى الشيء ينفيه نفياً بمعنى: نحَّى, وانتفى أي: تنحّى[3].

والفارق في اللغة: الفاصل بين الشيئين, قال ابن فارس–رحمه الله– :"الفاء والراء والقاف أُصَيلٌ صحيح يدل على تمييز وتزييل بين شيئين"[4].

أما في اصطلاح الأصوليين فالإلحاق بنفي الفارق: هو أن يجمع بين الأصل والفرع في الحكم لعدم وجود فارق يقتضي الاختلاف بينهما. [5]

وعرفه بعض المعاصرين بقوله:" نفي الفارق: أن يبيِّن المجتهد أن الفرع لم يفارق الأصل إلا فيما لا يؤثِّر، بما يلزم اشتراكهما في المؤثر"[6].

ويعبر علماء الأصول عن هذا النوع من القياس بعدة تعبيرات وإطلاقات ، فيسميه بعضهم بالقياس الجلي ، وآخرون القياس بمعنى الأصل لأن الفرع فيه بمنزلة الأصل لنفي الفارق بينهما[7]، بينما يصنفه عدد من الأصوليين ضمن أنواع المفهوم، فيسمونه مفهوم الموافقة ، لأن الفرع والأصل متوافقان في الحكم لاتفاقهما في الوصف الموجب له [8].

---

[1] الصحاح (235/5)

[2] معجم مقاييس اللغة (238/5)

[3]القاموس المحيط ص1340, ولسان العرب 4511/6.

[4] معجم مقاييس اللغة 493/4, وانظر: القاموس المحيط ص 916–917.

[5] حاشية التفتازاني على العضد شرح مختصر ابن الحاجب، دار الكتب العلمية (443/3)

[6]معجم مصطلحات أصول الفقه ص 461–462.

[7]مفتاح الوصول للتلمساني ص 717.

[8]شرح الكوكب المنير (210/4) المذكرة في أصول الفقه(390).

المعنى الإجمالي للقاعدة:

معنى القاعدة: أن نفي الفارق عملٌ يقوم به المجتهد، يتوصَّل به إلى إلحاق فرعٍ لم ينص على حكمه بأصلٍ منصوص أو مجمعٍ على حُكْمه، وطريق هذا القياس نفي الفارق المؤثِّر بينهما، إذ يوجب هذا النفي اشتراكهما في الحكم الشرعي، لأن الشارع الحكيم لا يفرِّق بين المتماثلات، كما أنه لا يسوِّي بين المختلفات، ولا ينظر في هذا الإلحاق إلى الفارق غير المؤثر في الشرع، لأن وجوده كعدمه.[1].

ومن أمثلة هذهالقاعدة: قياس البول في إناءٍ وصبِّه في الماء الراكد على البول فيه في المنع، بجامع عدم الفارق بينهما في مقصود المنع من ذلك[2].

أقوال الأصوليين في القاعدة:لا يختلف الأصوليون في اعتبار الإلحاق بنفي الفارق طريقا في إثبات الأحكام الشرعية، بل هو محل اتفاق بينهم، قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله :(والقياس بإلغاء الفارق أصح ما يكون من الاعتبار باتفاق العلماء المعتبرين)[3]

و إنما تنازعوا في طريقة الإلحاق هل هي لفظية أم قياسية؟ على قولين مشهورين وهما:

القول الأول: أن الإلحاق بنفي الفارق من قبيل إلحاق المسكوت بالمنطوق عن طريق الفحوى أي دلالته لفظية, وهو قول إمام الحرمين ونسبه إلى معظم الأصوليين. [4]

القول الثاني: أن الإلحاق بنفي الفارق دلالته قياسية,وهو قول الشافعية,وبعض الحنابلة[5].

لكن عند التأمل في القولين السابقين وأدلة أصحاب كل قول منهما ،ندرك أن الخلاف بينهما لفظي راجع إلى العبارة ومجرد التسمية ,أما أصل القاعدة فهو محل اتفاق بينهما .

([1])أساس القياس، لأبي حامد الغزالي، تحقيق: فهد السدحان، مكتبة العبيكان ، الرياض، 1413هـ/1993م ، ص 65, وروضة الناظر 220/2.

([2])شرح مختصر الروضة 439/3.

[3] مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية (301/35).

[4] البرهان(878/2) المستصفى (594/3).

[5]المذكرة في أصول الفقه للشنقيطي (371).

الفرع الثاني : بعض الفروع المخرجة على القاعدة :

المسألة الأولى: حكم الأطعمة التي أضيف إليها بعض مكونات الدم.

صورة المسألة : هي أن تجمع الدماء الحيوانية عند خروجها من الذبيحة سواء كانت من مأكول اللحم أو كانت من غير مأكول اللحم،وبشكل خاصتستخدم بلازما الدم – وهي الجزء السائل منه–في الأطعمة, إذ يستفاد منها في صناعة بعض الأغذية على نطاق واسع نظراً لتكلفتها المنخفضة, ولاحتوائها على نسبة مرتفعة من البروتين, وتضاف إلى معلبات لحم البقر, ولحم الدجاج, وكثير من منتجات الألبان, وتستخدم في الفطائر, والحساء, والعجائن, والنقانق, وفي أغذية الأطفال[1]، فما حكم تناول هذه الأطعمة التي أضيف إليها بعض مكونات الدم ؟.

أقوال أهل العلم في المسألة :اتفق العلماء على حرمة تناول الأطعمة المحتوية على الدم الكامل, لاحتوائها على الدم المسفوح, وهو محرم الأكل بالإجماع[2].

واختلفوا في حكم الأطعمة التي احتوت في تركيبها بعض مكونات الدم (كالبلازما) على قولين:

القول الأول: أنها طاهرة ومباحة الأكل, وهذا القول تبنته الندوة الطبية التاسعة للمنظمة الإسلامية للعلوم الطبية, وقد جاء فيها: " أما بلازما الدم التي تعتبر بديلا رخيصا لزلال البيض, وقد تستخدم في الفطائر والحساء والعصائر, والخبز, ومشتقات الألبان, وأغذية الأطفال, فقد رأت الندوة أنها مادة مباينة للدم في الاسم والخصائص والصفات, فليس لها حكم الدم, وإن رأى بعض الحاضرين خلاف ذلك"[3].

وهذا القول يستند إلى دليلين:

الدليل الأول: أن البلازما مادة مباينة للدم في الاسم والخصائص والصفات فيعتبر ذلك استحالة للعين المحرمة أو النجسة[4].

الدليل الثاني: قياس الدماء المضافة إلى هذه الأطعمة– أي البلازما– على الدم غير المسفوح الذي يعلق باللحم, أو يبقى في العروق بعد تذكية الحيوان, فكما أنه يعفى عنه فكذلك البلازما[5].

([1])النوازل في الأطعمة 634/2.

([2])مراتب الإجماع ، لابن منذر ص 150.

([3])فقه النوازل ، للجيزاني 264/4.

([4])المرجع السابق ، الموضع نفسه.

([5])النوازل في الأطعمة 643/2.

القول الثاني: أنها محرمة الأكل, وهي كالأغذية التي أضيف إليها الدم الكامل, وهو قول بعض المعاصرين[1]، واستدلوا بما يلي :

الدليل الأول: أن هذا الدم المضاف لهذه الأطعمة من الدم المسفوح المحرم, وقد تُعمِّد وضعه في هذه المواد الغذائية, لزيادة كمية البروتين فيها, أو لتحسين طعم البعض الآخر, أو لتغيير لونه, وما كان هذا شأنه يحرم تناوله.

الدليل الثاني: أن هذه الأطعمة يحرم تناولها لأنه لا ضرورة ولا حاجة إلى إضافة الدم إليها, إذ يمكن تحضيرها بدون إضافته[2].

وجه تأثير القاعدة في المسألة:من جملة ما استدل به أصحاب القول الثاني لتحريم ما أضيف إليه بعض مكونات الدم: إلحاق الأغذية التي اشتملت على البلازما على الأطعمة التي احتوت على الدم الكامل بنفي الفارق بينهما, إذ البلازما جزء من الدم, ويسري عليها ما يسري على الدم الكامل من الأحكام ولا فرق.

المسألة الثانية:حكم صبغ الأظفار بالمستحضرات الحديثة.

صورة المسألة: من وسائل التجميل المعاصرة أن بعض النساء تتزين بطلاء أظفارهن بمادة تسمى عند العامة بالمناكير[3], وهي مادة سائلة ملوَّنة لزجة, تصبغ بها المرأة أظفارها, فتجف بعد فترة مكوِّنةً طبقةً عازلةً للظفر, فما حكم التزين بهذه المادة ؟.

أقوال أهل العلم :اختلف المعاصرون في صبغ المرأة أظفارها بهذه المادة على قولين:

القول الأول: يجوز لها ذلك بشرط عدم الإخلال بالطهارتين, بحيث تضعها في فترة الحيض أو حال الطهر وتزيلها عند إرادة إحدى الطهارتين, وهذا قول أكثر العلماء المعاصرين[4].

استدل أصحاب هذا القول بما يلي:

([1])النوازل في الأطعمة 643/2.

([2]) المرجع السابق 2/ 645.

([3]) وهي كلمة فرنسية (manicure) وتعني معالجة أظافر السيدات بالتسوية والصبغ.

([4]) أثر القواعد الأصولية في نوازل الأطعمة والأشربة واللباس والزينة ،لفرقاط دورانوف، رسالة ماجستير من الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، ص 368.

أولا: أن الأصل في الأشياء الإباحة, وهذه الصبغة من جملة الأشياء فتكون مباحة ما لم يدل دليل على التحريم[1].

ثانياً: قياساً على صبغ الأظفار بالحناء لعدم الفارق المؤثر بينهما[2].

القول الثاني: عدم الجواز, وهو رأي بعض المعاصرين[3].

واستدلوا: بأن ذلك من هدي غير المسلمين فلا يجوز التشبه بهم في أي حال من الأحوال[4].

وجه تأثير القاعدة في المسألة:

جاء في كتاب أحكام الزينة: " يباح صبغ الأظفار بالمستحضرات الحديثة... ودليل ذلك القياس على صبغ الأظفار بالحناء لعدم الفارق إن لم يكن في استخدام مثل هذه المستحضرات ضرر "[5].

وهذا استعمال من صاحبة الكتاب للقياس بنفي الفارق, فيقال: يلحق صبغ الأظفار بالمناكير بصبغ الأظفار بالحناء في الجواز والإباحة لعدم الفارق المؤثر بينهما.

وقد اعترض بعضهم على هذا بأنه قياس مع الفارق وقال: "لأننا أمرنا بالخضاب مخالفة لأهل الكفر فإنهم لا يخضبون, وأما هذا الطلاء فهو من بدعهم وهديهم الظاهر.

كما أن الخضاب رقيق لا يمنع وصول الماء إلى البشرة, وأما هذا الطلاء فسميك ويمنع وصول الماء إلى الأظفار "[6].

([1]) أحكام تجميل النساء، ازدهار بنت محمود مدني، دار الفضيلة، الرياض، الطبعة الأولى 1422هـ/2002م، ص 221.

([2])أحكام الزينة: لعبير بنت على المديفر, جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية, الطبعة الأولى 1423هـ.565/2.

([3])أحكام الزينة للنساء: لعمرو عبد المنعم سليم, مكتبة السوادي للتوزيع, الطبعة الأولى 1416هـ،ص 98, وأحكام تجميل النساء ص 221.

([4])آداب الزفاف في السنة المطهرة: لمحمد ناصر الدين الألباني, الناشر: دار السلام, الطبعة الأولى 1423هـ.ص 205, وأحكام الزينة للنساء ص 98.

([5]) أحكام الزينة 565/2.

([6])أحكام الزينة للنساء ص 98.

المطلب الثالث: فروع مخرجة على قاعدة (تحقيق المناط).

الفرع الأول: تقرير القاعدة.

التحقيق في اللغة: هو التثبت، تقول حق الأمر إذا ثبت [1].

المناط لغة: يقال نطت هذا الأمر به أنوطه أي علقته به[2]، فالمناط: موضع التعليق.

المناط في الاصطلاح : هو العلة[3]، وإنما سميت العلة مناطاً، لأن الحكم يعلق بها.**وعلى هذا يكون معنى تحقيق المناط** هو بيان وجود العلة الثابتة في الأصل بنص أو إجماع في الفرع. [4].

حكم الاحتجاج بتحقيق المناط:

قال الغزالي: أما الاجتهاد في تحقيق مناط الحكم، فلا نعرف خلافا بين الأمة في جوازه[5].

أما الآمدي فقال: ولا نعرف خلافا في صحة الاحتجاج بتحقيق المناط إذا كانت العلة فيه معلومة بنص أو إجماع وإنما الخلاف فيه فيما إذا كان مدرك معرفتها الاستنباط[6].

والدليل على اعتبار تحقيق المناط:

أن الشريعة لم تنص على حكم كل جزئية على حدتها، وإنما أتت بأمور كلية وعبارات مطلقة تتناول أعدادا لا تنحصر، ومع ذلك؛ فلكل معين خصوصية ليست في غيره، فكان لا بد من قيام المجتهد بالتحقق من دخول الفرع في القاعدة.

فتحقيق المناط لا يستغنى عنه في جميع مراحل الاجتهاد، حتى المقلد قد يستخدم تحقيق المناط أحيانا، قال الشاطبي: (فإن العامي إذا سمع في الفقه أن الزيادة الفعلية في الصلاة سهوا من غير جنس أفعال الصلاة أو من جنسها إن كانت يسيرة فمغتفرة، وإن كانت كثيرة فلا، فوقعت له في صلاته زيادة فلا بد له من النظر فيها حتى يردها إلى أحد القسمين ولا يكون ذلك إلا باجتهاد ونظر فإذا تعين له قسمها تحقق له مناط الحكم فأجراه عليه..) [7].

([1]) لسان العرب مادة (حقق) 10/ 49، معجم مقاييس اللغة مادة (حق) 2/ 15.
([2]) تاج العروس من جواهر القاموس (نوط) 20/ 169، لسان العرب مادة (نوط) 7/ 418،
([3]) إرشاد الفحول للشوكاني 2/ 141.
([4]) روضة الناظر وجنة المناظر ص: 146. شرح مختصر الروضة 3/ 233- 236.
([5]) المستصفى 3/ 485.
([6]) الإحكام للآمدي 2/ 339.
([7]) الموافقات، للشاطبي 4/ 92.

الفرع الثاني: بعض الفروع المخرجة على القاعدة.

المسألة الأولى: حكم وضع المدفأة أمام المصلي.

صورة المسألة:مع دخول فصل الشتاء يشتد البرد، فيلجأ الناس إلى وضع الدفايات في المسجد لتخفيف البرد، وغالبا ما توضع هذه المدفأة أمام المصلين لكي تصل حرارتها إلى الجميع، وقد نص العلماء على كراهة الصلاة متوجها إلى نار، وعليه فما حكم الصلاة مع وجود المدفأة أمام المصلين؟.

أقوال أهل العلم : لهذه المسألة علاقة بمسألة وجود النار أمام المصلي.ولأهل العلم فيهاقولان :

القول الأول: أن الصلاة إلى النار مكروهة. وهو مذهب جمهور أهل العلم[1].

ومن أدلتهم : أن فيه تشبها بعباد النار في الصورة الظاهرة ، فكره ذلك ، وإن كان المصلي يصلي لله[2].

القول الثاني: أن الصلاة إلى النار غير مكروهة. وهو مذهب البخاري كما يظهر من صنيعه في صحيحه[3].

ومن أدلة هذا القول :قول النبي ﷺ: ((عرضت علي النار وأنا أصلي)) [4].وجه الدلالة: أن النبي ﷺ قد صلى وأمامه النار، فدل ذلك على جواز الصلاة أمام النار.

وعلى ضوء ما سبق ما حكم الصلاة أمام المدفأة؟؛ذهب أهل العلم المعاصرون إلى جواز وضع المدفأة في المصلى وأن الصلاة أمامها لاتكره وذلك لأمور[5]:

1- أن التشبه بعباد النار لا يرد فيها، وذلك لاختلاف المدفأة عن النار التي يعبدها المجوس لأنهم يعبدون النار التي لها لهب، والمدفأة لا لهب لها.

3- أن الناس بحاجة إلى المدفأة في أيام الشتاء للتدفئة، فإن جعلوها خلفهم فاتت الفائدة منها أو قلّت، وإن جعلوها عن إيمانهم أو شمائلهم لم ينتفع بها إلا القليل منهم وهم الذين يلونها، فلم يبق إلا أن تكون أمامهم ليتم انتفاعهم بها، والقاعدة المعروفة عند أهل العلم أن المكروه تبيحه الحاجة[6].

وجه تأثير قاعدة تحقيق المناط في المسألة:

يظهر أثر هذه القاعدة في المسألة بالنظر إلى عدم قياس المدفأة على النار، لأن المدفأة تختلف عن النار ،في كونها لا لهب لها، فلم يتوفر مناط النهي فيها.

([1])المغني لابن قدامة 2/ 72.

([2]) فتح الباري لابن رجب،مكتبة الغرباء الأثرية – المدينة النبوية.الطبعةالأولى، 1417 هـ - 1996 م،2/ 427.

([3]) فتح الباري لابن رجب 2/ 427.

([4])البخاري ، كتاب الصلاة، باب من صلى وقدامه تنور، أو نار، أو شيء مما يعبد فأراد به الله رقم (431) 1/ 441.

([5])مجموع فتاوى ورسائل ابن عثيمين 12/ 340-341.

([6])القواعد الأصولية المؤثرة في النوازل المتعلقة بالطهارة والصلاة والزكاة ، ص 283.

المسألة الثانية: حكم زكاة الخضروات والفاكهة والزهور.

لم تكن الخضروات والفواكه والزهور من المحاصيل المنتشرة في السابق، ولم تكن من الأهمية الاقتصادية كما هي عليه في هذا العصر، حيث ظهرت المزارع الكبيرة للخضروات والفواكه والزهور، فبالنظر إلى وضعها الجديد هل تجب الزكاة فيها أم لا ؟.

أقوال أهل العلم :

لمعرفة حكم الزكاة في هذه المنتجات الزراعية، يجب أن نعرف مذاهب العلماء في الخارج من الأرض الذي تجب فيه الزكاة

اختلف أهل العلم في ضابط الخارج من الأرض الذي تجب فيه الزكاة إلى أربعة أقوال:

القول الأول: أن الزكاة تجب في كل خارج من الأرض مما يزرعه الانسان لاستغلال الأرض، وهو مذهب الحنفية وداود الظاهري وأصحابه ما عدا ابن حزم منهم[1].

القول الثاني: أن الزكاة تجب فيما يقتات ويدخر من الثمار والحبوب، وهو مذهب المالكية والشافعية[2].

القول الثالث: أن الزكاة تجب في كل خارج من الأرض مما ييبس ويبقى ويكال من الحبوب والثمار، وهو مذهب الحنابلة[3].

القول الرابع: أن زكاة الخارج من الأرض لا تجب إلا في القمح والشعير والتمر، وهو مذهب ابن حزم من الظاهرية[4].

استدل الحنفية على وجوب زكاة الخضروات:بعموم الآيات والأحاديث التي تأمر بإخراج الزكاة من كل ما تخرجه الأرض دون تفريق بين نوع وآخر ، لقوله تعالى :ﭐ□ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ ﰀ ﰁ ال بقرة:٢٦٧

3- قوله ﷺ: (فيما سقت السماء والعيون أو كان عثريا العشر، وما سقي بالنضح نصف العشر) [5]

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ أوجب العشر أو نصف العشر من غير فصل بين ما يبقى وما لا يبقى، وما يؤكل وما لا يؤكل، وما يقتات وما لا يقتات[6].

و **استدل الجمهور على أنه لا زكاة في الخضروات:** بأن الخضروات كانت كثيرة بالمدينة جداً،

---

(1) بدائع الصنائع 2/ 58، المحلى بالآثار 5/ 112.
(2) الذخيرة 1/ 73، المجموع للنووي 5/ 436.
(3) المغني لابن قدامة 4/ 155.
(4) المحلى 5/ 209.
(5) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الزكاة، باب العشر فيما يسقى من ماء السماء، وبالماء الجاري (1483) 2/ 126.
(6) فقه الزكاة للقرضاوي 1/ 403.

والفواكه كانت كثيرة في الطائف، ولم ينقل عنه ﷺ ولا عن أحد من الصحابة أنه أخذ الزكاة من شيء من ذلك[1].

وهناك رأي ثالث فيما يتعلق بالخضروات، وهو أن لا تزكى حتى تباع، فإذا بيعت فبلغ ثمنها النصاب الشرعي ، فيجب إخراج ربع العشر من ثمن بيعها، وهو قول ميمون بن مهران، وابن شهاب [2].

وجه تأثير قاعدة تحقيق المناط حجة في المسألة:

يظهر أثر القاعدة في المسألة من حيث إن الشارع أوجب الزكاة في بعض الثمار والزروع، فاختلف أهل العلم في مناط هذا الحكم أي علته، فمن رأى أن علة وجوب الزكاة في هذه المزروعات الاقتيات والادخار، كالمالكية والشافعية فإنه يوجب الزكاة فيما يوجد فيه هذان الوصفان، ومن رأى أن العلة هي الكيل والادخار كالحنابلة، فإنه يوجب الزكاة فيما توفرت فيه هذه العلة، وقد رأى الحنفية أن مناط إيجاب الزكاة في هذه المزروعات هو الأرض النامية، فإن العشر أو نصفه عنده هو مؤونة الأرض النامية حقيقة، وهذه العلة متوفرة في الخضروات فتجب الزكاة فيها[3].

([1]) أضواء البيان، للشنقيطي،دار الفكر بيروت – لبنان، 1415 هـ - 1995 مـ 1/ 505.

([2]) الأموال، لأبي عبيد القاسم بن سلام،المحقق: خليل محمد هراس. دار الفكر. - بيروت.ص: 605.

([3])القواعد الأصولية المؤثرة في النوازل المتعلقة بالطهارة والصلاة والزكاة ، ص 286.

المطلب الرابع: فروع مخرجة على قاعدة(لا قياس مع الفارق).

الفرع الأول: تقرير القاعدة .

الفارق: في اللغة اسم فاعل من فرق بين شيئين فرقا وفرقانا أي فصل بينهما[1]

والفرق في اصطلاح الأصوليين هو: إبداء المعترض معنى يحصل به الفرق بين الأصل والفرع حتى لا يلحق به في حكمه[2].

ويسمى عند البعض بسؤال المعارضة وسؤال المزاحمة.[3]

المعنى الإجمالي للقاعدة:

أنه لا يصح إلحاق الفرع بالأصل إذا ثبت وجود معنى مناسب أعني فرقا مؤثرا في الأصل ينعدم في الفرع أو يوجد في الفرع وينعدم في الأصل.

أقوال الأصوليين في القاعدة:

وقد اختلف العلماء في قبول الفرق واعتباره قادحاً في القياس على مذاهب:

المذهب الأول:أنه قادح صحيح ومقبول, وهو مذهب جمهور الأصوليين[4].

قال إمام الحرمين: "وقد ارتضاه كل من ينتمي إلى التحقيق من الفقهاء والأصوليين"[5].

واستدلوا: بأن السلف كانوا يجمعون ويفرقون، ويتعلقون بالفرق كما يتعلقون بالجمع، من ذلك ما رواه البيهقي في قصة الجارية المومسة وفيه (بعث عمر بن الخطاب رضي الله عنه إلى امرأة في شيء بلغه

---

(1) الصحاح (1540/4) تاج العروس (279/26)

(2) شرح الكوكب المنير (320/4)

(3) البحر المحيط (302/5)

(4)شرح تنقيح الفصولص314,والبرهان 1060/2,والمحصول للرازي 318/2,والكوكب المنير 321/4.

(5)البرهان 1067/2.

عنها؛ فأسقطت، فاستشار فقال له قائل: أنت مؤدب، فقال له عليّ: إن كان اجتهد فقد أخطأ وإن لم يجتهد فقد غش، عليك الدية)[1]

وجه الدلالة: أن عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنه شبّه تأديب عمر بن الخطاب رضي الله عنه بالمباحات التي لا تعقب ضمانا، بجامع أنه فعل ما له أن يفعل، فاعترض عليه علي رضي الله عنه بالفرق.[2]

المذهب الثاني: أن الاعتراض بالفرق فاسد لا تبطل به العلة؛ وهو مذهب الحنفية[3].

واستدلوا :بأن ذكر السائل علة أخرى معدومة في الفرع, لا تقدح في علة المجيب في الأصل, لجواز أن يكون الحكم في الأصل معلولاً بعلتين, وما لا يكون قدحاً في كلام المجيب فاشتغال السائل به يكون اشتغالاً بما لا يفيد،كما أن افتراق الأصل والفرع في صورة من الصور لا يمنع صحة الجمع, إذ ليس من شرط الفرع أن يكون شبيها للأصل من جميع الوجوه, لأنه لو شابهه من جميع الوجوه لكان الفرع هو الأصل ولم يكن مقايسة[4].

والذي يظهر أن الخلاف بين الجمهور والحنفية خلاف جدلي ولفظي متعلق بصياغة الاعتراض على شكل معين, لأن الحنفية يصرحون أثناء استدلالهم للمسألة أن الفرق قد يكون صحيحا في نفس الأمر إلا أنه ينبغي إيراده على وجه الممانعة حتى يقبل.

---

[1] السنن الكبرى للبيهقي,كتاب الإجارة , باب الإمام يضمن والمعلم يغرم من صار مقتولا بتعزير الإمام وتأديب المعلم(123/6) قال ابن الملقن: منقطع. البدر المنير (493/8)

[2] البرهان (161/2)

[3] تقويم الأدلة، لأبي زيدالدبوسي ، دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، 1421هـ - 2001م، 171/3-173, وأصول السرخسي 234/2, وكشف الأسرار 47/4.

[4] البرهان 1060/2, وأصول السرخسي 234/2.

الفرع الثاني : بعض الفروع المخرّجة على القاعدة .

المسألة الأولى: حكم استنشاق بخاخ الربو أثناء الصوم

صورة المسألة: الربو هو التهاب مزمن يصيب القصبات والقصيبات الهوائية يؤدي إلي ضيقها عند تعرض المريض للمواد الحساسة مما يؤدي إلى صعوبة دخول وخروج الهواء أثناء التنفس.[1]

وبخاخ الربو: علبة فيها دواء سائل يحتوي على ثلاثة عناصر: الماء, الأكسجين وبعض المستحضرات الطبية.[2]

أقوال العلماء في المسألة: اختلف المعاصرون في حكم استعمال بخاخ الربو في الصيام هل يعتبر مفسدًا للصوم أو لا؟ على أقوال أشهرها:

القول الأول: أن بخاخ الربو لا يفطر الصائم, قال به جمع من المعاصرين [3].

وأهم أدلتهم :

الدليل الأول: أن ما يصل إلى الجوف من بخاخ الربو قليل جدا فلا يفسد الصوم قياسا على المضمضة والاستنشاق[4].

الدليل الثاني: لأنه لا يشبه الأكل والشرب,وليس في معناهما،كسحب الدم للتحليل والإبر غير المغذية.[5]

القول الثاني: أن بخاخ الربو يفطر الصائم, قال به الشيخ محمد سلامة، والدكتور محمد جبر الإلفي [6]وبه أفتت لجنة الفتوى بالكويت[7] وكذا دار الإفتاء المصرية[8].

---

[1] بحث طبي بعنوان (العلاج بالاستنشاق وأثره على الصيام) للدكتور عمر العمودي منشور ضمن سلسة الإصدارات الفقهية لموقع الفقه الإسلامي –الندوة الأولى: التداوي بالمستجدات الطبية وأثرها في الصيام (ص 51)

[2] مسائل معاصرة مما تعم به البلوى في فقه العبادات (443)

[3] بحث (أحكام تناول الأدوية في الصيام) لعارف خليل منشور في مجلة جامعة الشارقة للعلوم الشرعية والقانونية المجلد (5) العدد(2) ص(163)

[4] مفطرات الصيام المعاصرة (34)

[5] مجموعة فتاوى ومقالات متنوعة لابن باز (265/15)

[6] مفطرات الصائم في ضوء المستجدات الطبية منشور في مجلة الحكمة (102/14)

[7] مجموعة الفتاوى الشرعية الصادرة عن قطاع الإفتاء والبحوث الشرعية (82/9)

[8] موقع دار الإفتاء بمصر ورابطه كالآتي http: //www.dar-alifta.org/ViewFatwa

وأهم أدلتهم:

الدليل الأول: وجود صورة الأكل والشرب في البخاخ؛ لاحتوائه على ماء ودواء، ودخوله عن طريق الفم المدخل المعتاد، وباختيار[1].

الدليل الثاني: أنه بشهادة أهل الخبرة من الأطباء,ثبت أنه يصل بعض أجزاء البخاخ إلى المعدة, ومن المعلوم أن أي عين تصل إلى المعدة عمدًا تفسد الصيام على الصحيح[2].

القول الثالث: التفصيل وهو أن البخاخات ذوات البودرة وكذا التي تؤخذ عن طريق الرذاذ البخارية؛ هذان النوعان مفطران , أما الأدوية السائلة التي تؤخذ عن طريق البخاخات المضغوطة فهي لا تفطر، قال به الدكتور يوسف الشبيلي[3].

واستدل الدكتور الشبيلي بالآتي:

أما كون البخاخات ذوات البودرة تفطر الصائم؛ فلأن البودرة لها جرم يصل إلى الجوف عن طريق الفم والأنف,ويصل جزء منها بيقين إلى المعدة,ففيها معنى الأكل والشرب, والتي تؤخذ عن طريق الرذاذ البخارية فلأن المريض يستنشق كميةً كبيرةً من بخار الماء فيصل إلى الجوف جزء منها.[4]

وأما كون التي تؤخذ عن طريق البخاخات المضغوطة لا تفطر الصائم,فلأن المادة العلاجية فيها موجهة إلى مجرى النفس,وليس إلى مجرى الطعام ,وما يصل إلى الجوف منها قليل ,فأصبح كاليسير الذي يبقى في جدار الفم بعد المضمضة, فإنه يختلط بالريق وينزل إلى الجوف ,ولكن لا يفطر ,ومثله الأثر المتبقي من السواك الرطب عند استعمال الصائم له, ولو وصل إلى الجوف لكونه يسيرا وغير مقصود. [5]

---

[1] أحكام المستجدات الفقهية في الصيام لجابر العازمي- رسالة ماجستير غير منشور - (ص114)

[2] أحكام المستجدات الفقهية في الصيام لجابر العازمي (ص114)

[3] بحث فقهي بعنوان (العلاج بالاستنشاق وأثره على الصيام) للشبيلي المنشور ضمن سلسة الإصدارات الفقهية لموقع الفقه الإسلامي –الندوة الأولى: التداوي بالمستجدات الطبية وأثرها في الصيام (ص 69)

[4] المرجع السابق (ص70)

[5] المرجع السابق (ص70).

وجه تأثير القاعدة في المسألة: اعتبر طائفة من العلماء المعاصرين بخاخ الربو الذي يستنشقه المصابون بمرض الربو مفطرا للصائم، قياسا على الأكل و الشرب، بجامع أن كلا من ذلك يصل إلى الجوف باختيار.

بينما اعترض الفريق الثاني القائلون بعدم تفطير الصائم ببخاخ الربو على هذا القياس بوجود الفرق بين الأصل والفرع, وذلك أن الماء يختلف عن البخاخ لأنه مغذٍ إذا وصل إلى الحلق أو المعدة سواء كان بطريق الفم أو الأنف بخلاف البخاخ.

جاء في قرار هيئة كبار العلماء بالسعودية ما نصه (وجعل ذلك- أي البخاخ- في معنى ما يصل إلى الحلق أو المعدة من الماء بسبب المبالغة في استنشاقه غير صحيح أيضا لوجود الفارق، فإن الماء يغذي فإذا وصل إلى الحلق أو المعدة أفسد الصوم سواء كان دخوله من الفم أو الأنف إذ كل منهما طريق فقط، ولذا لم يفسد الصوم بمجرد المضمضة أو الاستنشاق دون مبالغة ولم ينه عن ذلك)[1].

المسألة الثانية : حكم الأطعمة التي أضيف إليها بعض مكونات الدم.

تقدم بحث المسألة تحت قاعدة(الإلحاق بنفي الفارق)لهذاسنكتفي ببيان وجه تأثير القاعدة في المسألة .

وجه تأثير القاعدة على المسألة :تظهر علاقة المسألة بالقاعدة في جواب أصحاب القول الثاني القائلين بتحريم الأطعمة التي أضيف إليها الدم حيث أجابوا عن القياس الذي استدل به أصحاب القول الأول بأنه قياس مع الفارق, وبيان ذلك أن هناك فرقا بين الأصل وهو الدم الذي يبقى في العروق وبين الفرع الملحق به وهو الدم المضاف إلى الأطعمة من وجوه:

1- أن الدم الباقي في العروق ليس بدم مسفوح بخلاف المضاف إلى الأطعمة فهو من الدم المسفوح.

2- أن الدم المضاف إلى الأغذية المختلفة قد أضيف إليها عمداً, وقد كانت خالية منه قبل الإضافة, ولكن الدم المختلط باللحم أو الباقي في العروق موجود دون أن يضيفه أحد.

3- أن الدم الباقي في العروق معفو عنه لصعوبة التحرز منه ووقوع المشقة في التخلص منه, وذلك مرفوع في الشريعة, بخلاف الدم المضاف إلى الأطعمة فلا صعوبة في التحرز منه.

---

(1) مجلة البحوث الاسلامية (364/3)

ومع وجود هذه الفروق المؤثرة بين الأصل والفرع يمتنع إلحاق أحدهما بالآخر, وتبقى الأطعمة التي اشتملت على الدم أو على بعض مكوناته محرمة بناء على الأصل وهو تحريم الدم المسفوح [1].

المسألة الثالثة:حكم لبس الرجل النظارة المموهة بالذهب.

صورة المسألة : حرم الله ورسوله استعمال الذهب والفضة في مجال الآنية وغيرها مما ألحق بها, لقوله صلى الله عليه وسلم: "لا تشربوا في آنية الذهب والفضة ولا تأكلوا في صحافها, فإنها لهم في الدنيا ولكم في الآخرة"[2]، فآنية الذهب والفضة إذا كانا خالصين فهي حرامداخلة في الوعيد المذكور, لكن إذا كان أصل الإناء أو الشيء الذي يراد استعماله من معدن آخر غير الذهب والفضة ولكنه مُوِّه أو طلي بماء الذهب أو الفضة، ومن ذلك النظارات المموهة بالذهب ، فهل هذا داخل في الوعيد فلا يجوز استعماله ، أو يجوز باعتبار أن أصل المادة من معدن آخر ؟.

أقوال أهل العلم :اختلف العلماء في حكم الآنية المموهة بالذهب والفضة على قولين:

القول الأول: أن الآنية المموهة بالذهب أو الفضة يجوز استعمالها، وهو مذهب الجمهور, إلا أن الحنفية والشافعية قيدوا ذلك بما إذا كان التمويه يسيرا لا يمكن تخليصه[3].

وعللوا ذلك: بأن الذهب والفضة مستهلك فيه لا يخلص منه شيء, فصار كالمعدوم[4].

القول الثاني: أن المموه محرم كالذهب والفضة الخالصين ، وهو المذهب عند الحنابلة[5].

واستدلوا على ذلك:بعموم الأحاديث الواردة في تحريم استعمال الذهب والفضة, وهذا يشمل الخالص والمموه والمطلي بهما[6].

([1]) انظر: النوازل في الأطعمة 644/2.

([2]) أخرجه البخاري (77/7) في كتاب الأطعمة, باب الأكل في إناء مفضض برقم 5426, ومسلم (1638/3) في كتاب اللباس والزينة, باب تحريم استعمال إناء الذهب والفضة برقم 2067.

([3])بدائع الصنائع 133/5, ومواهب الجليل 128/1, وفتح الباري 101/10, ومغني المحتاج 136/1.

([4])إرشاد الساري، للقسطلاني،المطبعة الكبرى الأميرية، مصر, الطبعة السابعة، 1323 هـ. 8/ 232, وبدائع الصنائع 5/ 133, والاختيار لتعليل المختار، للموصلي، مطبعة الحلبي – القاهرة ، 1356 هـ – 1937 م 4/ 160.

([5])الفروع 108/1, والإنصاف 81/1.

([6])شرح زاد المستقنع للشيخ محمد المختار الشنقيطي 64/1.

واستدلوا أيضا بقياس المموه على الخالص, وذلك بجامع الخيلاء, وكسر قلوب الفقراء في كليهما[1].

أما لبس الرجل للنظارة المموهة بالذهب: فللعلماء المعاصرين في هذه المسألةقولان :

القول الأول: أن لبس النظارة المذهبة جائز للرجال والنساء جميعاً, إلا إذا كان الذهب المستعمل في التمويه كثيرا فيحرم على الرجال دون النساء. وهذا ما ذهب إليه الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ[2], وقريب منه قول الشيخ ابن عثيمين[3]–رحمه الله–.

وهذا القول مبناه على أن المموه والمطلي لا يأخذ حكم الخالص.

القول الثاني: أن النظارة المموهة يجوز لبسها للنساء دون الرجال, وهو ما يفهم من فتوى الصادرة من اللجنة الدائمة في السعودية[4].

وهذا منهمقياساللمطلي والمموه على الذهب الخالص في التحريم,لاشتراكهما في العلة وهي السرف والخيلاء ، لكنهم أجازوا للمرأة ذلك لكونه من باب التحلي.

وجه تأثير القاعدة في المسألة :

استدل القائلون بتحريم النظارات المموهة بالقياسعلى آنية الذهب والفضة, أو المضبب بهما"[5], ورد القائلون بالجوازبأن"القياس على الآنية قياس مع الفارق, والفرق أن آنية الذهب والفضة يحرم منهما الخالص, وهذا مموه فقط, ولأن باب الآنية أضيق من باب اللباس, والحاجة فيه أوسع"[6].

المسألة الرابعة:حكم الصيد بالأسلحة النارية.

صورة المسألة : أصبح من النادر هذه الأيام أن يكون الصيد بالنبال أو الرماح أو غيرها من أنواع الأسلحة قديما, بل أغلب الصيداليوم يكون عن طريق الأسلحة النارية من البنادق العصرية، فما حكم الصيد بهذه الأسلحة ، وما حكم الحيوانات التي تصاد بها ؟ .

([1]) انظر: الفروع 108/1, والمبدع 48/1, والإنصاف 81/1, وأحكام الزينة 911/2.

([2])فتاوى ورسائل الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ 4/ 72.

([3])مجموع فتاوى ورسائل العثيمين 18/ 112.

([4]) انظر: فتاوى اللجنة الدائمة 22/ 156.

([5])لباس الرجل أحكامه وضوابطه: لناصر بن محمد الغامدي, الناشر: دار طيبة الخضراء, الطبعة الأولى 1424هـ ، 564/1.

([6]) المرجع السابق 565/1.

أقوال أهل العلم :

اختلف العلماء في حكم الصيد ببندق الرصاص على قولين:

القول الأول: المنع, وإن أنهر الدم, وأبان الرأس, وهو قول بعض الحنفية وبعض الشافعية المتأخرين[1].

واستدلوا بـ :

1- القياس على بندق الطين, فكما أنه لا يحل الصيد ببندق الطين فكذلك لا يحل ببندق الرصاص بجامع أن كلا منهما يقتل بالثقل, ولا حد لهما[2].

2- أن الرصاصة تعمل العملين, عمل الجرح والإدماء المبيح, وعمل الوقذ المحرم, وإذا اجتمع الحاظر والمبيح قدم الحاظر على المبيح[3].

القول الثاني: الجواز, وهذا القول اختاره بعض المتأخرين من المالكية[4], وأفتى بجوازه: الشوكاني[5], والصنعاني[6]،وهو الذي استقر عليه قول أهل العلم المعاصرين[7].

واستدلوا :بعموم قوله ﷺ: "ما أنهر الدم,وذكر اسم الله فكل إلا السن والظفر" [8].

ووجه الدلالة من الحديث: أنه عام في كل آلة أنهرت الدم إلا ما استثني بقوله صلى الله عليه وسلم: " إلا

([1])حاشية ابن عابدين 6/ 471, وتحفة المحتاج، لابن الملقن،دار حراء – مكة المكرمة ،ط1، 1406هـ.329/9.

([2])حاشية ابن عابدين 6/ 471.

([3])الهداية في شرح بداية المبتدي، للمرغيناني، دار احياء التراث العربي ، بيروت، 4/ 408.

([4])حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، دار الفكر، دون طبعة ودون تاريخ. 2/ 103.

([5])الدراري المضية شرح الدرر البهية، للشوكاني،دار الكتب العلمية، الطعبة الأولى 1407هـ – 1987م، 2/ 322.

([6])سبل السلام 523/2.

([7])أحكام الأطعمة في الإسلام: لكامل موسى, دار البشائر الإسلامية, الطبعة الأولى 1416هـ.125-126, توجيه وتنبيه إلى هواة الصيد ومحبيه: لعبد الله الطيار, دار المتعلم للنشر والوزيع, ط:1، 1424هـ.ص 14.

([8]) أخرجه البخاري (7/ 92) في كتاب الذبائح والصيد, باب ما أنهر الدم من القصب والمروة والحديد برقم 5503, ومسلم (1558/3) في كتاب الأضاحي, باب جواز الذبح بكل ما أنهر الدم الا السن والظفر برقم 1968.

السن والظفر", والرصاص ينهر الدم ويسيله فيشمله عموم الحديث[1],بل الرصاصة يحصل بها خرق زائد على خرق السهم والرمح والسيف, ولها في ذلك عمل يفوق كل آلة.

قالوا :ولا يصح القياس على بندق الطين الذي تكلم عنه الفقهاء لأنه قياس مع الفارق[2]:

أولاً: أن البندقة الذي منعه الفقهاء لا تخزق, وأما الرصاص فإنه يخزق وينهر الدم ويسيله.

ثانيا: أن البندقة مخالفة للرصاص في المادة والشكل, والهيئة والاستعمال.

وجه تأثير القاعدة على المسألة:

وتظهر علاقة المسألة بالقاعدة في أن الذين منعوا الصيد ببندق الرصاص قاسوه على بندق الطين المعروف عند الفقهاء, وكان موقف الجماهير من المعاصرين رد هذا القياس لأنه قياس مع الفارق.

جاء في حاشية الدسوقي عن الصيد ببندق الرصاص ما نصه:

واختلف فيه المتأخرون فمنهم من قال بالمنع قياسا على بندق الطين، ومنهم من قال بالجواز... وقياسه على بندق الطين فاسد لوجود الفارق، وهو وجود الخرق والنفوذ في الرصاص تحقيقا، وعدم ذلك في بندق الطين، وإنما شأنه الرض والكسر، وما كان هذا شأنه لا يستعمل؛ لأنه من الوقذ المحرم بنص القرآن". [3]

([1])درة الغواص في حكم الذكاة بالرصاص لعبد القادر بن أحمد ابن بدران، تحقيق: محمد العجمي، دار البشائر الإسلامية، الطبعة الأولى:2007م، ص 153.

([2]) المرجع السابق، ص 150-151.

([3]) حاشية الدسوقي مع الشرح الكبير 2/ 104.

المطلب الخامس:فروع مخرجة على قاعدة الوصف الطردي لا تأثير له.

الفرع الأول: تقرير القاعدة

الوصف: من وصفه يصفه وصفا، وصفة: أي نعته, فالوصف والنعت مترادفان.[1]

وفي اصطلاح الأصوليين يطلق على العلة.

الطرديّ: من الطرد وهو في اللغة يأتي بمعنى الإبعاد والتنحية[2]

الوصف الطردي في اصطلاح الأصوليين: هو الوصف الذي لا يناسب الحكم ولا المصلحة المتوهمة الموجبة للحكم.[3]

لا تأثير له: أي ليس للوصف مناسبة لتعليق الحكم بها.[4]

المعنى الإجمالي للقاعدة: أي أن الوصف الذي ليس بمناسب ولا مستلزما للمناسبة ، ليس له تأثير في تعليق الحكم الشرعي عليه.

أقوال الأصوليين في القاعدة:اختلف الأصوليون في حجية الوصف الطردي على أقوال:

القول الأول: أن الوصف الطردي ليس بحجة مطلقا. وإليه ذهب جماهير العلماء[5]

القول الثاني: أن الوصف الطردي حجة مطلقا, وقال به طائفة من الحنفية[6].

القول الثالث: التفصيل وهو أنه يعتبر الطرد مقبولا إذا كان الحكم حاصلا مع الوصف في جميع صوره غير صورة النزاع, ولا يقبل إذا كان الوصف لا يقارن الحكم إلا في صورة واحدة فقط.[7]

---

[1] تاج العروس (459/24)

[2] تاج العروس (317/8)

[3] المستصفى (642/3)

[4] البحر المحيط (132/5)

[5] البرهان (781/2) شرح الكوكب المنير (198/4) .

[6] تقويم الأدلة (304)

[7] البرهان (781/2) المحصول في علم الأصول (221/5) شرح الكوكب المنير (198/4).

الفرع الثاني: بعض الفروع المخرجة على القاعدة.

وفيه مسألة واحدة .

المسألة: حكم استنشاق بخاخ الربو أثناء الصوم.

سبقت دراسة المسألة في قاعدة (لا قياس مع الفارق) ، لهذا سنكتفي هنا ببيان وجه تأثير قاعدة (الوصف الطردي لا تأثير له) في المسألة .

وجه تأثير القاعدة على المسألة:

اعتبر طائفة من العلماء المعاصرين بخاخ الربو مفطرا للصائم قياسا على الأكل والشرب لأنه في صورتهما, ولاحتوائه على ماء ودواء ،ودخوله عن طريق الفم المدخل المعتاد، ووصوله إلى الجوف باختياره فأشبه الأكل والشرب.

بينما اعتبر الفريق الآخر هذا القياس غير صحيح؛ لكون الوصف الذي عللوا به الحكم وهو كون البخاخ يصل إلى الجوف عن طريق الفم وصفا طرديّا، ليس له تأثير في الحكم ولا يصح تعليق الحكم عليه, لأن وصول الماء إلى الجوف عن طريق أي منفذ آخر غير الفم كالأنف يفطر الصائم[1].

جاء في قرار هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية ما نصه (... فكون الفم طريقا؛ وصف طرديّ لا تأثير له، فإذا وصل الماء ونحوه من الأنف كان له حكم وصوله من الفم، ثم هو يستعمل طريقا للتغذية في بعض الأحيان، فكان هو والفم سواء.)[2].

[1] القواعد الأصولية المؤثرة في نوازل الصيام والحج، ص 238.
[2] مجلة البحوث الاسلامية (364/3)

المطلب السادس: فروع مخرجة على قاعدة: هل يجوز التعليل بالحكمة أو لا ؟

الفرع الأول : تقرير القاعدة

التعليل: مصدر علَّل أي سقى سقياً بعد سقيٍ، وقد سبق بيان معناه اللغوي.

أما التعليل في الاصطلاح: تبيين علّة الشيء[1].

وعرفه الجرجاني: هو تقرير ثبوت المؤثر لإثبات الأثر. [2].

الحكمة لغة: مصدر أحكم الأمر يحكم إذا أتقنه، والحكيم المتقِن للأمور، ويأتي لفظ حَكَم بمعنى منع، تقول حكم الشيء وأحكمه إذا منعه من الفساد[3]، على هذا تكون الحكمة ما يمنع صاحبه من الوقوع في ما لا يليق به.

أما الحكمةفي اصطلاح أهل الأصول: فهي التي لأجلها صار الوصف علة، وهي الغاية المطلوبة من التعليل، فهي عبارة عن جلب المصلحة أو تكميلها، أو دفع المفسدة أو تقليلها. فعلَّة منع الخمر مثلاً الإسكار، والحكمة التي صار الاسكار من أجلها علة هي صيانة العقل عن الذهاب[4].

أما التعليل بالحكمة: فهو بناء الفرع على الأصل اعتمادا على الحكمة التي من أجلها شرع الحكم، أو تقرير علة الحكم بالحكمة التي شرع الحكم من أجلها[5].

المعنى الإجمالي للقاعدة:

أي هل يجوز جعل الوصف المناسب, الذي من أجله شرع الحكم ,أو ما يترتب عليه من جلب المصلحة ودفع المفسدة ، هل يجوز جعله هو المعنى المؤثر لتعدية الحكم إلى صورة أخرى وجد فيها ذلك المعنى أولا يصح ذلك؟

وقد اختلف أهل الأصول في التعليل بالحكمة على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أنه لا يجوز التعليل بالحكمة مطلقا نسبه الآمدي إلى أكثر الأصوليين.[6]

واستدلوا بما يلي:

([1]) كشاف اصطلاحات الفنون 1/ 828، المعجم الوسيط 2/ 623.

([2]) التعريفات للجرجاني ص: 63.

([3]) لسان العرب مادة (حكم) 12/ 140، المعجم الوسيط مادة (حكم) 1/ 190، تاج العروس 31/ 513.

([4]) شرح مختصر الروضة 3/ 445، الفروق للقرافي 4/ 105،نثر الورود شرح مراقي السعود 1/ 435.

([5]) القواعد الأصولية المؤثرة في مسائل الطهارة والصلاة والزكاة ، ص 689.

([6])الإحكام في أصول الأحكام الآمدي (254/3)

الدليل الأول: أنه لو جاز التعليل بالحكمة لامتنع التعليل بالوصف, إذ الأصل لا يعدل عنه إلا عند تعذره ,والحكمة ليست متعذرة لكن جاز التعليل بالوصف مع وجود الحكمة وإمكان اعتبارها , فيلزم أنه لا يجوز التعليل بالحكمة.[1]

الدليل الثاني: أنه لو جاز للتعليل بالحكمة للزم من ذلك تخلف الحكم عن علته,وهو نقض لها وخلاف الأصل فيكون باطلا.[2]

الدليل الثالث: أنه لو جاز التعليل بالحكمة لوجب طلب الحكمة, والطلب لها غير واجب فالتعليل بها غير جائز.[3]

القول الثاني: أن التعليل بالحكمة جائز مطلقاً، وهو قول الرازي[4]، والبيضاوي والطوفي[5].

واستدلو بما يلي :

الدليل الأول: أن الوصف وسيلة ,والحكمة مقصد ,إذا جاز التعليل بالوسيلة فبالمقصد نفسه أولى؛ ولأنها مقصود الشارع من شرع الحكم[6].

الدليل الثاني: أننا إذا ظننا إسناد الحكم المخصوص في مورد النص إلى الحكمة المخصوصة, ثم ظننا حصول تلك الحكمة في صورة أخرى ,تولد لا محالة من ذينك الظنين حصول الحكم في تلك الصورة, والعمل بالظن واجب.[7]

القول الثالث: أنه يجوز التعليل بالحكمة إن كانت ظاهرة منضبطة بنفسها وعدم التعليل بها إن كانت خفية أو مضطربة اختاره الآمدي [8] وابن الحاجب. [9]

---

(1) شرح مختصر الروضة(445/3)

(2) المصدر نفسه (445/4)

(3) المحصول في أصول الفقه (289/5)

(4) المصدر السابق 5/ 287.

(5) شرح مختصر الروضة 3/ 446.

(6)المصدر السابق(751/3)

(7) المحصول في علم أصول الفقه (287/5) مجلة البحوث الفقهية المعاصرة العدد(72) ص(54)

(8)الإحكام للآمدي (254/3).

(9) مختصر ابن الحاجب مع رفع الحاجب (331/4)

واستدلوابما يلي:

الدليل الأول: أن القائلين بالقياس أجمعوا على أن الوصف المنضبط يصح التعليل به لاشتماله على حكمة مقصودة للشارع, فإذا وجدنا الحكمة بهذه الصفة فلا شك أنها تكون مساوية لذلك الوصف ظهورا وانضباطا فيكون التعليل بها أولى.[1]

الدليل الثاني: أن الحكمة إذا كانت خفية مضطربة فيمتنع التعليل بها لثلاثة أوجه:

الوجه الأول: أن الحكمة إذا كانت خفية مضطربة مختلفة باختلاف الصور والأشخاص والأزمان والأحوال , فلا يمكن معرفة ما هو مناط الحكم منها إلا بعسر وحرج ودأب الشارع فيما هذا شأنه رد الناس فيه إلى المظان الظاهرة الجلية.[2]

الوجه الثاني: أن الإجماع منعقد على صحة تعليل الأحكام بالأوصاف الظاهرة المنضبطة المشتملة على احتمال الحكم ,فلو كان التعليل بالحكمة الخفية مما يصح لما احتيج إلى التعليل بضوابط هذه الحِكم لما فيه من زيادة الحرج بالبحث عن الحكمة وعن ضابطها مع الاستغناء عن أحدهما [3].

الوجه الثالث: أن التعليل بالحكمة المجردة إذا كانت خفية مضطربة يفضي إلى الحرج والعسر في حق المكلف بالبحث عنها ,والحرج منفي بقوله تعالى:ﭐﱡ ﮬ ﮭ ﮮ ﮯ ﮰ ﮱ ﯓ ﯔ ﱠ الحج: ٧٨

(1) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (254/3)
(2) المصدر نفسه (255/3)
(3) المصدر نفسه (256/3)

الفرع الثاني : بعض الفروع المخرجة على القاعدة .

المسألة الأولى: هل يشرع التفات المؤذن إذا كان الأذان بمكبر الصوت.

صورة المسألة:عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه قال: رأيت بلالا خرج إلى الأبطح فأذن فلما بلغ حى على الصلاة حى على الفلاح. لوى عنقه يمينا وشمالا ولم يستدر) [1].

بناء على هذا الأثر وغيره ، استحب أهل العلم أن يلتفت المؤذن يمينا وشمالا عند الحيعلتين ، والحكمة من ذلك هي إسماع المصلين الأذان ، وإعلامهم بدخول وقت الصلاة[2].

لكن مع ظهور مكبرات الصوت (الميكروفون) والتي تكفلت بإيصال صوت المؤذن إلى أكبر عدد ممكن من الناس ، فما مدى مشروعية الالتفات في هذه الحالة ؟.

اختلف أهل العلم في حكم الالتفات يمينا وشمالا عند الحيلعتين في الأذان في مكبر الصوت إلى قولين:

القول الأول: أن الالتفات سنة لا يجوز تركه، ولو عند الأذان بمكبر الصوت، وهو قول الحنفية؛ لأنهم يرون أن الالتفات عند الحيلعتين سنة في حق المنفرد، وكذلك لمن يؤذن للمولود، ، ويدل على ذلك قول الشوكاني حيث أنه نص على أن الالتفات حال الأذان مستحب بلا قيد[3]،وهو قول الشيخ الألباني من المعاصرين[4].

ودليلهم: أن القول بأنحكمة الالتفات عند الحيلعتين هي التبليغ لا دليل عليه؛ لأنه يحتمل أن يكون له مقاصد أخرى، قد تخفى على الناس، فالأولى المحافظة على هذه السنة على كل حال.

القول الثاني: أن الالتفات عند الحيلعتين غير مشروع في الأذان بمكبر الصوت، وهذا يتفق مع ما ذهب إليه المالكية والشافعية، والحنابلة، وهو ما أفتى به عدد من المعاصرين[5].

([1]) أخرجه أبوداود في سننه، كتاب الصلاة،باب فى المؤذن يستدير فى أذانه (520) 1/ 204، والبيهقي في السنن الكبرى، كتاب الصلاة، باب الالتواء في حي على الصلاة حي على الفلاح (1926) 1/ 395.

([2]) حاشية ابن عابدين 2/ 53، ، المجموع 3/ 115، المغني 2/ 84، حاشية الدسوقي 230/2، وقد أنكر الإمام مالك الالتفات كما روي عن ابن القاسم في المدونة 1/ 158.

([3]) نيل الأوطار، للشوكاني 2/ 29.

([4]) الأجوبة النافعة عن أسئلة لجنة الجامعة ، لمحمد ناصر الدين الألباني ، ص: 17.

([5])حاشية الدسوقي 230/2، المغني 2/ 85، فتاوى اللجنة الدائمة للافتاء رقم (9854) 6/ 58.

ودليلهم:أن الحكمة من الالتفات عند الحيلعتين هي من أجل الإسماع، والميكروفون يوصل الأذان إلى كل مكان ، فلم يبق للا لتفات حاجة ، وعليه فلا يكون مشروعا.

أثر قاعدة التعليل بالحكمة في المسألة:

يظهر أثر القاعدة في المسألة لأن الالتفات في الأذان إنما شرع من أجل إيصال الأذان إلى من عن يمين المؤذن ويساره، وهذه الحكمة تتحقق اليوم بوسيلة هي أبلغ في الإيصال ،وهي مكبرات الصوت ، وعليه فلا حاجةللالتفات عند الحيلعتين في الأذان ،لأن مكبر الصوت كاف لتحقيق الغاية والحكمة التي من أجلها شرع الالتفات .

المسألة الثانية:حكم نشر وقت حدوث الكسوف أو الخسوف في وسائل الإعلام قبل وقوعه.

الكسوف: انحجاب ضوء الشمس أو بعضه لسبب غير معتاد؛ لأن ضوء الشمس في الحقيقة لا يذهب وإنما ينحجب فقط. **والخسوف:** انحجاب ضوء القمر أو بعضه لسبب غير معتاد[1].

والكسوف والخسوف لهما سببان؛ سبب شرعي وسبب كوني:

أما السبب الكوني: فبالنسبة لكسوف الشمس سبب ذلك حيلولة القمر بين الشمس والأرض . وأما سبب خسوف القمر فهو حيلولة الأرض بين الشمس والقمر.

وأما السبب الشرعي، فقد بينه النبي ﷺ في الحديث المخرج في الصحيحين، في قوله عليه الصلاة والسلام: (إن الشمس والقمر لا ينكسفان لموت أحد ولا لحياته وإنما هما آيتان يخوف الله بهما عباده) [2].

فالسبب الشرعي إذن هو التخويف للعباد، فيكون الكسوف والخسوف بمثابة الإنذار للعباد بوقوع العقوبة من الله ﷻ ولهذا أمر النبي ﷺ بعد حصول الكسوف أو الخسوف بالدعاء والصلاة والاستغفار والتوبة والصدقة والعتق[3].

وبناء على ذلك فما حكم نشر وقت الكسوف مسبقا وإعلام الناس به قبل وقوعه ؟ وهل يعتبر ذلك منافيا للمقصد الشرعي ، المتمثل في التخويف و الإنذار ؟.

أقوال أهل العلم :ذهب بعض أهل العلم إلى أن نشر وقت حدوث الكسوف أو الخسوف غير مشروع؛ وذلك لأن الحكمة هي تخويف العباد وكونه ينشر ويتناقله الناس بوسائل الاتصال المختلفة هذا يخفف من وقع هذه الآية على قلوب الناس فلا تحصل الحكمة التي من أجلها شُرع الكسوف من تخويف العباد

([1])فقه النوازل في العبادات لخالد بن عبدالله المشيقح،من دروس الدورة العلمية، بجامع الراجحي،1426هـ، 1/ 54.

([2])أخرجه البخاري في صحيحه، باب قول النبي ﷺ يخوف الله عباده بالكسوف (1048) 2/ 464.

([3])فقه النوازل في العبادات 1/ 55.

وإرجاعهم إلى الله عز وجل[1].

ورأى بعض أهل العلم أن المسألة على حالتين:

الحالة الأولى: جواز نشر وقت الكسوف، وهذا إذا كان وقت وقوعه وقت غفلة ويغلب على الظن أن أكثر الناس لن ينتبهوا ولن يصلوا صلاة الكسوف أو الخسوف[2].

وذلك لأن الحكمة من الكسوف هو أن يلجأ الناس إلى الله للتضرع والدعاء، فلو أن الكسوف سيمر دون أن ينتبه له الناس، وبالتالي لن يصلوا ويتضرعوا كان من الأحسن نشرها حتى تحصل الحكمة وهو الخوف والتوبة إلى الله تعالى.

الحالة الثانية:أما إذا كان ليس وقت غفلة ويغلب على الظن أن أكثر الناس سوف ينتبهون ويصلون، فالأولى عدم إخبارهم لأجل أن يكون لتلك الآية وقع في نفوسهم [3].

أثر قاعدة التعليل بالحكمة في المسألة:

يظهر أثر القاعدة في المسألة في كون علة صلاة الخسوف هو انحجاب ضوء الشمس أو القمر، لكن الحكمة التي من أجلها حصلت هذه الحادثة الكونية هو تخويف العباد ليتوبوا إلى الله تعالى، فلو أدى العلم بوقوع العلة- وهو الكسوف أو الخسوف- إلى ضياع الحكمة التي هو الخوف والفزع إلى الله والتضرع بين يديه، لم يكن هذا الفعل مشروعا، إلا إذا ترتب على نشرها مصلحة كما ذكر في حكم المسألة.

المسألة الثالثة: حكم استعمال المُحرِمللمنظفات المعطرة.

أجمع الفقهاء قاطبة حديثا وقديما على أن المحرم ممنوع من الطيب في الجملة.[4]

واختلف العلماء المعاصرون في حكم استعمال المنظفات المعطرة من الصابون وغيره للمحرم على ثلاثة أقوال وهي:

القول الأول: أنه لا بأس في استعمال المنظفات المعطرة للمحرم, وهو رأي بعض

المعاصرين كالشيخ عبد العزيز بن باز , والشيخ عبد الله الفوزان[5].

([1])المرجع السابق 1/ 56.

([2]) القواعد الأصولية المؤثرة في نوازل الطهارة والصلاة والزكاتص 698.

([3]) المصدر السابق ، الموضع نفسه.

[4] الإجماع لابن المنذر(62) بداية المجتهد(275/3)

[5] فقه الدليل شرح التسهيل، لعبد الله الفوزان، دار الرشيد، الطبعة الثانية، 1429هـ/2008م، (83/3)

واستدلوا:بأن هذه المنظفات لا تسمى طيبا ولا يعتبر مستعمله متطيبا وعليه فلا يمنع استعماله استصحابا للأصل.[1]

القول الثاني: أنه لا يجوز استعمال المنظفات المعطرة للمحرم ، وهو رأي الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ[2].

واستدلوا : بالأحاديث الواردة في منع المحرم من الطيب ، والتي منها:

قول النبي صلى الله عليه وسلم (. .. اخلع عنك الجبة واغسل أثر الخلوق عنك وأنق الصفرة)[3]

حديث ابن عمر رضي الله عنهما فيما يلبسه المحرم فذكر(ولا ثوبا مسه الزعفران[4] ولا ورس[5])[6]

وجه الاستدلال: أن عموم النهي الوارد في هذين الحديثين يقتضي منع المحرم من استعمال المنظفات المعطرة ؛لأنها طيب ولا فرق بينها وبين الزعفران أو الورس.

القول الثالث: التفصيل وهو أن المنظفات المعطرة نوعان:

1. ما كانت مستخلصة مما يتخذه الناس طيبا كالمستخلصة من الورد فلا يجوز استعمالها للمحرم.
2. ما كانت مستخلصة مما لا يُتَخذ طيبًا كالمعطرة بنكهة الفواكه فهذه لا بأس بها.

قال به الدكتور عبد الله السكاكر[7].

واستدل بما يلي:

الأول: أن الحكمة في منع المحرم من الطيب كونه من دواعي النكاح ,لهذا منع رسول اللهصلى الله عليه وسلم النساء من الخروج إلى المساجد إذا تعطرن والمحرم ممنوع من النكاح ودواعيه وهذه الحكمة موجودة في المنظفات المستخلصة من الطيب.[8]

---

(1) فتاوى ابن باز (126/17 –129) فقه الدليل شرح التسهيل (83/3)

(2) فتاوى محمد بن إبراهيم (225/5)

(3) صحيح البخاري, كتاب الحج ,باب يفعل في العمرة ما يفعل في الحج (542/1)

(4) الزعفران: صبغ معروف وهو من الطيب تاج العروس (324/11)

(5)الورس: نبت أصفر يصبغ به. النهاية في غريب الحديث(840/2)

(6) صحيح البخاري ,كتاب الصلاة ,باب الصلاة في القميص والسراويل والتبان والقباء (138/1)

(7) بحث بعنوان (نوازل الحج) ص 11.

(8)بحث نوازل الحج ، للسكاكر ،ص 12.

الثاني: أن المحرم ليس ممنوعا من الروائح الطيبة التي لا تعد من العطورات ولا من الطيب؛ لأن الأصل في ذلك الإباحة إلا ما وردت النصوص بمنعها.[1]

وجه تأثير القاعدة على المسألة:ذهب بعض العلماء المعاصرين إلى عدّ المنظفات المعطرة من الصابون والشمبوه و المناديل وغيرها من الطيب المحظور على المحرم استعماله,مستدلين في ذلك بأن الحكمة في تحريم الطيب على المحرم لكونه من دواعي النكاح فيكون ممنوعا لقوله تعالى:ﭐ □ □ □ □ □ ﱠ ﱡ □ﱠ ال بقرة:١٩٧ ،والرفث يشمل النكاح ومقدماته وكل ما يدعو إليه.

وهذا التعليل يتجه إذا أريد به المنظفات التي استخلصت من الطيب وكان الغالب فيها الطيب أما غيرها فلا يتجه فيها.

المسألة الرابعة: حكم سفر المرأة للحج عبر وسائل النقل الحديثة بدون محرم .

صورة المسألة :هذه المسألة هي عين مسألة اشتراط المحرم للمرأة في وجوب الحج عليها,التي تنازع فيها الفقهاء قديما, غير أنه قد استجد في هذا العصر وسائل نقل حديثة تقطع مسافات طويلة خلال ظرف زمني يسير كالطائرة والقطار, فهل يؤثرذلك في حكم سفر المرأة إلى الحج أو لا ؟

أقوال العلماء :اختلف أهل العلماء في حكم سفر المرأة للحج بدون محرم على قولين وهما:

القول الأول: أنه لا يجوز للمرأة أن تسافر للحج إلا مع زوج أو ذي محرم شرعي, وهو قول الحنفية[2] والحنابلة[3], ويتفرع عنه عدم جواز سفر المرأة بدون محرم سواء كان بالطائرة أو غيرها من وسائل النقل الحديثة وهذا رأيكثير من المعاصرين[4].

واستدلوا بأدلة كثيرة منها: الأحاديث العامة الدالة على تحريم سفر المرأة بدون زوج أو محرم،كقولهﷺ(لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر تسافر مسيرة ثلاث ليال إلا ومعها ذو محرم).[5]

وجه الاستدلال:أن في هذا الحديثهيا عن سفر المرأة بدون محرم والنهي يقتضي التحريم.

---

(1) بحث نوازل الحج ، للسكاكر ،ص 12.
(2) حاشية ابن عابدين (510/2)
(3) المغني لابن قدامة (31/5)
(4) فتاوى ومقالات لابن باز(379/16)
(5) صحيح مسلم ,كتاب الحج , باب سفر المرأة مع محرم إلى حج وغيره (110/5)

القول الثاني: أنه يجوز للمرأة أن تسافر للحج ولو بدون محرم إذا كانت برفقة مأمونة به قال المالكية[1]

والشافعية[2] وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية[3], ويتفرع عنه جواز سفر المرأة إلى الحج عبر وسائل النقل الحديثة بدون محرم وهو اختيار كل من الشيخ مصطفى الزرقا رحمه اللهو الدكتور يوسف القرضاوي[4] و غيرهما من المعاصرين.

واستدلوا بأدلة كثيرة منها:

الدليل الأول: الحديث الذي رواه البخاري وفيه (أذن عمر رضي الله عنه لأزواج النبي صلى الله عليه وسلم في آخر حجة حجها فبعث معهن عثمان بن عفان وعبد الرحمن بن عوف)[5]

وجه الاستدلال: أنه اتفق عمر وعثمان وعبد الرحمن بن عوف وأمهات المؤمنيين على ذلك دون أن ينكر عليهم من الصحابة أحد فكان أجماعا.[6]

الدليل الثاني: أن الحكمة من نهي المرأة عن السفر وحدها بدون محرم, هي الخوف عليها في زمن كان السفر على الجمال والخيل والبغال, أما الآن فيمكن تحقيق هذه الحكمة دون محرم؛إذ أصبح السفر بالطائرات والقطارات والتي تنقل مائة راكب أو أكثر ,ولم يعد هناك محل للخوف على المرأة إذا سافرت وحدها.[7]

وجه تأثير القاعدة على المسألة :

علّل العلماء المعاصرون تحريم سفر المرأة بالطائرة وغيرها من وسائل النقل المعاصرة بدون محرم للحج والعمرة بالحكمة التي من أجلها منع الشارع سفرها بدون محرم, و ذلك: أن المرأة ضعيفة, لا تستطيع أن تدافع عن نفسها حينما يطمع فيها مرضى القلوب , ومن ثم اشترط الشارع المحرم في جواز سفر المرأة ليصونها ويحميها مما يحتمل وقوعه مما سبق, وهذه الحكمة نفسها موجودة في جميع أحوال سفرها بدون محرم.

---

[1] بداية المجتهد لابن رشد (260/3) .

[2] المجموع للنووي (45/7) مغني المحتاج (182/1)

[3]اختيارات شيخ الإسلام ابن تيمية من أول كتاب الصيام إلى نهاية كتاب الجهاد، لصالح الجربوع(347/4).

[4] فتاوى الشيخ مصطفى الزرقا ، فتاوى معاصرة للقرضاوي (ص 352)

[5] صحيح البخاري كتاب الحج باب حج النساء(19/2)

[6]المفصل في أحكام المرأة: لعبد الكريم زيدان, مؤسسة الرسالة, الطبعة الأولى 1413هـ.(171/2)

[7]كيف نتعامل مع السنة، للدكتور يوسف القرضاوي، طبعة دار الشروق، الطبعة الأولى 1431هـ. (ص149).

قال الشيخ ابن عثيمين رحمه الله: (الحكمة في منع المرأة من السفر بلا محرم: قصور المرأة في عقلها، والدفاع عن نفسها، وهي مطمع الرجال، فربما تخدع أو تقهر، أو تكون ضعيفة الدين، فتندفع وراء شهواتها، ويكون فيها مطمع للطامعين.والمحرم يحميها، ويصون عرضها ويدافع عنها).[1]

بينما جعل المجيزون علة نهي المرأة عن السفر وحدها بدون محرم, هي الخوف عليها في زمن كان السفر على الجمال والخيل والبغال, أما الآن فقد زالت هذه العلة وانعدمت بوجود الطائرة وغيرها من وسائل النقل المعاصرة.

[1] مجموع الفتاوى ورسائل العثيمين (368/24).

المطلب السابع: فروع مخرجة على قاعدة هل القياس يجري في الرخص ؟.

الفرع الأول: تقرير القاعدة.

الرخص في اللغة: جمع الرخصة, والرخصة من الرَّخْص, وهو الشيء الناعم اللين, والرخصة في الأمر خلاف التشديد.[1]

وفي الاصطلاح: هو الحكم الثابت على خلاف الدليل لعذر.[2]

والمراد بجريان القياس في الرخصة: أي إذا شرعت رخصة لعذر مخصوص ,ووجد ما يشبه هذا العذر في شيء آخر ,فهل يحكم على هذا الشيء بأنه رخصة قياسا على الأول.[3]

مثاله: قد ثبت الترخص في جواز الاستجمار بالحجر وان كان لا يزيل كل النجاسة ، فهل يقاس عليه غيره بجامع أن كلا منها جامد طاهر ينقي المحل.

المعنى الإجمالي للقاعدة:

أنّ الرخص الشرعية التي ثبتت على خلاف الدليل الشرعي, إذا عقل معناها, ووجد هذا المعنى في حالة أخرى, هل يجور القياس عليها بحيث يثبت لها الترخص أو لا؟

أقوال الأصوليين في اللقاعدة:اختلف الاصوليون في جريان القياس في الرخص على قولين مشهورين وهما:

القول الأول: أن القياس يجري في الرخص متى ما عرفت العلة, وهو قول جماهير العلماء من الفقهاءو الأصوليين.[4]

واستدلوا :بعموم النصوص الدالة على إثبات القياس حيث لم يرد فيها التفريق بين العزيمة والرخصة أو بين صورة وأخرى.[5]

---

[1] لسان العرب(188/5) ترتيب القاموس المحيط (319/2)

[2]الإبهاج في شرح المنهاج للشيخ تقي الدين السبكي وولده تاج الدين السبكي, تحقيق الدكتور شعبان إسماعيل , طبعة مكتبة المكية, الطبعة الأولى 1425هـ (172/1)

[3]الرخص الشرعية وإثباتها بالقياس, للدكتور عبد الكريم النملة، طبعة مكتبة الرشد، الطبعة الثانية (1999م)(ص 177)

[4] البرهان (890/2) المحصول في أصول الفقه(349/5) البحر المحيط(12/5)شرح تنقيح الفصول (40)

[5]الإبهاج في شرح المنهاج (1475/3).

القول الثاني: إن القياس لا يجري في الرخص وهو قول الحنفية[1]، وقول للإمام مالك [2]، وصرح الزركشي أنه هو مذهب الإمام الشافعي.[3]

واستدلوا بما يلي:

الدليل الأول: أن الرخصة مخالفة للدليل فالقول بالقياس عليها يفضي إلى كثرة مخالفة الدليل وهو أمر لا يجوز.[4]

الدليل الثاني: أن الرخص منح من الله عز وجل فلا نتعدى بها عن مواضعها, فإن في قياس غير المنصوص على المنصوص في الأحكام احتكام على المعطي في غير محل إرادته, فينتج من ذلك عدم جواز إثبات الرخص بالقياس.[5]

---

[1] الإبهاج في شرح المنهاج (1475/3).
[2] شرح تنقيح الفصول (40)
[3] البحر المحيط (5/ 75)
[4] شرح تنقيح الفصول (40)
[5] البرهان في أصول الفقه (891/2)

الفرع الثاني: بعض الفروع المخرجة على القاعدة.

المسألة : حكم ترك المبيت بمنى لمصلحة عامة.

اتفق الفقهاء قديما وحديثا على أنه ليس على الرعاء والسقاة المبيت في منى للأحاديث الواردة في ذلك.[1]

واختلفوا في إلحاق غيرهم بهم ممن يقومون بالمصالح العامة كالأطباء والجنود والشرط والسائقين ومن شابههم على قولين وهما:

القول الأول:أنه يجوز لمن يقوم بالمصالح العامة ترك المبيت بمنى,وهو المذهب عند الشافعية [2]والحنابلة[3] واختاره من المعاصرين الشيخ محمد الأمين الشنقيطي[4] والشيخ عبد العزيز بن باز[5] والشيخ محمد بن عثيمين[6] رحمة الله عليهم.

واستدلوا : بالقياس, حيث قاسوا من يقوم بالمصالح العامة من الأطباء والجنود والشرط على الرعاء والسقاة , الذين رخص لهم النبي صلى الله عليه وسلم في ترك المبيت. [7]

القول الثاني: أنه لا يجوز لغير الرعاء والسقاة الترخص في ترك المبيت بمنى وهو المذهب عند المالكية.[8]

واستدلوا:بالأحديث الواردة في المسألة ، ومنها :

حديث ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول اللهﷺ: رخص للعباس بن عبد المطلب أن يبيت بمكة ليالي منى من أجل سقايته[9].

---

[1] الاستذكار (354/4) مواهب الجليل (189/4)

[2] المجموع (225/8).

[3] المغني لابن قدامة(379/5)

[4]منسك الإمام الشنقيطي للإمام محمد الأمين الشنقيطي، تحقيق عبد الله محمد الصبا وعبد العزيز الحجيلان، طبعة دار الوطن، الطبعة الأولى 1416هـ (125/2)

[5] فتاوى ابن باز (361/17-363)

[6] فتاوى ابن عثيمين (238/23)

[7] المغني (379/5)

[8] حاشية الدسوقي(272/2) .

[9] البخاري كتاب الحج، باب سقاية الحاج (501/1)

وحديثأن رسول الله ﷺرخص للرعاة في البيتوتة, يرمون يوم النحر واليومين اللذين بعده يجمعونهما في أحدهما.[1]

وجه الاستدلال من الحديثين السابقين: أن الرخصة إنما ثبتت للرعاء والسقاة فقط دون غيرهم،والرخصة لا تتعدى محلها.[2]

وجه تأثير القاعدة فيالمسألة :

من رأى أن القياس جار في الرخص متى ما عقل المعنى, قال بجواز ترك المبيت لكل من يقوم بالمصالح العامة الحاقا له بالرعاء والسقاة.

قال الدكتور عبد الكريم النملة: (لا يجب المبيت ليالي منى على السقاة والرعاة ونحوهم ممن يقومون بخدمة الحجاج كالجند والمعذورين كالمريض والخائفين على أهلهم ومالهم للسنة القولية حيث أنه صلى الله عليه وسلم رخص للسقاة والرعاة وأذن لهم بعدم المبيت ومن ذكرناهم مثل هؤلاء لعدم الفارق ، من **باب مفهوم الموافقة** أو من باب **القياس في الرخص وهو جائز**)[3]

ومن رأى أن الرخصة لا تتعدى محلها, وأن القياس لا يجري في الرخص , قال بعدم سقوط المبيت إلا عمن ورد النص بالترخيص لهم.

---

[1] سنن النسائي باب رمي الرعاة ,قال الشيخ الألباني: صحيح (473)

[2] حاشية الدسوقي(272/2)

[3]تيسير مسائل الفقه شرح الروض المربع ، للدكتور عبد الكريم النملة , مكتبة الرشد, الطبعة الأولى سنة 1426 هـ(603/2).

الفصل الثالث

فروع مخرجة على أصول مختصة بالأدلة المختلف فيها

المبحث الأول : فروع مخرجة على أصول مختصة بمذهب الصحابي ، وشرع من قبلنا.

المبحث الثاني : فروع مخرجة على أصول مختصة بالاستصحاب.

المبحث الثالث : فروع مخرجة على أصول مختصة بالاستحسان والمصلحة المرسلة.

المبحث الرابع : فروع مخرجة على أصول مختصة بسد الذرائع والاستقراء.

المبحث الخامس : فروع مخرجة على أصول مختصة الأصول المختصة بالعرف.

المبحث الأول

فروع مخرجة على أصول مختصة بمذهب الصحابي ، وشرع من قبلنا.

المطلب الأول : فروع مخرجة على قاعدة حجية مذهب الصحابي .

المطلب الثاني : فروع مخرجة على قاعدة شرع من قبلنا شرع لنا ما لم يأت في شرعنا ما يخالفه.

المطلب الأول : فروع مخرجة على قاعدة حجية مذهب الصحابي .

الفرع الأول : تقرير القاعدة .

المذهب: الطريق أو المعتقد, وجمعه مذاهب[1].

الصحابي لغة: منسوب إلى الصحابة – كالأنصاري منسوب إلى الأنصار –، من صحبَ يَصحَبُ صحبَةً (على وزن سمع) بمعنى: لازم ملازمةً و رافق مرافقةً وعاشر معاشرة. ويجمع على أصحاب وصحابة وصَحْب[2].

وفي اصطلاح المحدثين هو: "من لقي النبي ﷺ مؤمناً به ومات على الإسلام ولو تخللت ردة"[3].

وأما في اصطلاح جمهور الأصوليين فالصحابي: "هو من طالت صحبته مع النبي ﷺ متبعاً إياه[4].

والفرق بين الاصطلاحين أن الأصوليين نظروا في تعريفهم للصحابي من زاوية التشريع واستنباط الأحكام ولذا زادوا قيدا في التعريف وهو الملازمة وطول الصحبة للنبي ﷺ, إذ هذا الصنف من الصحابة هم أهل الاجتهاد الذين يمكن تقليدهم واتباع رأيهم.

ولكن يبدو أن اشتراطهم لهذا الشرط ليس في إطلاق اسم الصحابة عليهم ولا في قبول روايتهم وإنما في حجية مذهبهم[5].

فمذهب الصحابي:ما أثر عن أحد من الصحابة من قول أو فعل في أمر من أمور الدين [6].

المعنى الإجمالي للقاعدة:

أن ما نقل إلينا وثبت عندنا عن أحد من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم من فتوى أو قضاء أو عمل في أمر من أمور الدين, ولم يرد فيه نص من كتاب أو سنة, ولم يحصل عليه إجماع, – ولم تكن فيه مخالفة صريحة لدليل شرعي – , فإذا نقل إلينا شيء من هذا بطريق صحيح،فهل يعتبر حجة في بناء

([1]) لسان العرب (394/1)، تاج العروس (450/2).

([2])معجم مقاييس اللغة 335/3, ولسان العرب 2400/27.

([3]) نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر لابن حجر, ص 111.

([4]) فواتح الرحموت 196/2, والبحر المحيط 301/4–302, وشرح تنقيح الفصول ص 281.

([5])المستصفى 257/2, وروضة الناظر 247/1–248.

([6])الصحابي موقف العلماء من الاحتجاج بقوله، لعبد الرحمان الدرويش ،مكتبة الرشد، الرياضط:1،1413هـ (ص47)

الأحكام؟وأصلاً من أصول الفقه ينضم إلى الكتاب والسنة والإجماع والقياس ؟ أو أنه لا يرتقي إلى مستوى أن يكون حجة في الدين[1] ؟.

تحرير محل النزاع في القاعدة:

لا خلاف بين أهل العلم في الاحتجاج بقول الصحابي فيما ليس فيه للاجتهاد مجال [2].

و لا خلاف بين أهل العلم –أيضا– بأن قول الصحابي في الأمور الاجتهادية لا يكون حجة على صحابي آخر[3].

و إذا انتشر للصحابي مذهب ، ووافقه الباقون من الصحابة، فإنه يعتبر من باب الإجماع السكوتي.

وإنما اختلف العلماء في الاحتجاج بقول الصحابي في المسائل الاجتهادية إذا جُهل انتشارها بين الصحابة، ولم يحفظ لغيره من الصحابة رأي في ذلك على أقوال، أهمها:

القول الأول: أن مذهب الصحابي حجة مطلقا، قال به مالك وجمهور أصحابه[4]، ونصّ عليه الشافعي في القديم[5]، وأحمد في رواية[6]، وهو رأي أكثر الحنفية[7].

مما استدل به أصحاب هذا القول:

ـ أن الله سبحانه وتعالى رضي عن الصحابة وأثنى عليهم في كتابه، وشهد لهم بالعدالة، وهم قوم اختارهم لصحبة نبيه ﷺ، وهم أولى الناس بالاتباع بعد نبيهم؛ لكونهم أمنة لأمته، قال النبي ﷺ: «**النجوم أمنة للسماء فإذا ذهبت النجوم أتى السماء ما توعد، وأنا أمنة لأصحابي فإذا ذهبت أتى أصحابي ما يوعدون, وأصحابي أمنة لأمتي فإذا ذهب أصحابي أتى أمتي ما يوعدون**»[8].

وجه الدلالة: أنه ﷺ جعل نسبة أصحابه إلى من بعدهم كنسبته إلى أصحابه, وكنسبة النجوم إلى السماء, ومن المعلوم أن هذا التشبيه يعطي من وجوب اهتداء الأمة بهم ما هو نظير اهتدائهم بنبيهم ﷺ، ونظير اهتداء أهل الأرض بالنجوم، وأيضا فإنه جعل بقاءهم بين الأمة أمنة لهم, وحرزا من الشر وأسبابه,

---

([1])أثر الأدلة المختلف فيها, للبغا، ص 339.

([2]) التمهيد للإسنوي (ص499).

([3])التمهيد للإسنوي (ص499)، الإحكام للآمدي (155/4)، البحر المحيط (358/4).

([4])إجمال الإصابة في أقوال الصحابة،صلاح الدين العلائي،جمعيةإحياءالتراثالإسلامي،الكويت ط:1، 1407هـ(ص36).

([5])التبصرة في أصول الفقه، لأبي إسحاق إبراهيم بنعلي الشيرازي ، دارالفكر،دمشق، ط:1، 1403 هـ(ص395).

([6])العدة في أصول الفقه (597/2)، التحبير شرح التحرير (2676/6).

([7])حجية قول الصحابي عند السلف، لترحيب الدوسري، طبعة دار المنهاج، الطبعة الأولى 2005م، ص18.

([8]) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب فضائل الصحابة –رضي الله تعالى عنهم–، باب: بيان أن بقاء النبي –صلى الله عليه و سلم– أمان لأصحابه, وبقاء أصحابه أمان للأمة (1961/4) رقم (2531).

فلو جاز أن يخطئوا فيما أفتوا به ويظفر به من بعدهم لكان الظافرون بالحق أمنة للصحابة وحرزا لهم وهذا من المحال[1].

القول الثاني: أنه ليس بحجة مطلقا، نسب هذا القول إلى جمهور الأصوليين من المعتزلة والأشاعرة، والشافعي في الجديد[2].

مما استدل به أصحاب هذا القول:

ـ أن الصحابي من أهل الاجتهاد، والخطأ جائز عليه لكونه غير معصوم ، وقد وجد من أفرادهم أقوال على خلاف ما ثبت عن النبي ﷺ، فلم يكن الأخذ بقوله واجبا، كغيره من المجتهدين، وكما لا يجب على غيره من مجتهدي الصحابة الأخذ بقوله أيضا[3].

القول الثالث: الحجة في قول الخلفاء الراشدين[4].

مما استدل به أصحاب هذا القول:

ـ قوله ﷺ: «أوصيكم بتقوى الله والسمع والطاعة وإن عبداً حبشيا، فإنه من يعش منكم بعدى فسيرى اختلافا كثيراً، فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء المهديين الراشدين تمسكوا بها, وعضوا عليها بالنواجذ، وإياكم ومحدثات الأمور؛ فإن كل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة» [5].

وجه الدلالة: أنه دل بالمنطوق بصيغة تخصيص تفيد الأمر بإتباعهم؛إذلولم تقم الحجة بقولهم لما أمرنا باتباعهم، فكان اتباعهم واجبا[6].

القول الرابع: الحجة في قول أبي بكر وعمر.

مما استدل به أصحاب هذا القول:

- قوله ﷺ: «**اقتدوا بالذين من بعدي أبي بكر وعمر**»[7].

وجه الاستدلال بالحديث: أن مفهومه يقتضي أن غيرهما ليس كذلك[8].

([1]) إعلام الموقعين (137/4).

([2])البحر المحيط (363/4)، الإبهاج في شرح المنهاج (1575/3).

([3])إجمال الإصابة (ص70).

([4])البحر المحيط (360/4), إجمال الإصابة (ص35).

([5])سنن أبي داود، كتاب السنة ، باب لزوم السنة، ج4 ص200 ، رقم:4607، وصححه الألباني .

([6])شرح مختصر الروضة (100/3).

([7]) أخرجه الترمذي في الجامع, أبواب المناقب (609/5) برقم (3662) وقال هذا حديث حسن, وأحمد في مسنده (280/38) برقم (23245).

([8])شرح تنقيح الفصول (265)، شرح مختصر الروضة (186/3).

القول الخامس: أن قول الصحابي حجة إذا خالف القياس، قال به بعض الحنفية[1]، وبعض الشافعية[2].

مما استدل به أصحاب هذا القول:

ـ أن الصحابي ثقة فلا يحمل مخالفته للقياس إلا على إطلاعه على خبر مخافة القدح في عدالته؛ إذ لا محمل له إلا التوقيف، وذلك أن القياس والتحكم في دين الله باطل، فيعلم أنه لم يقله إلا توقيفا، فيعتمد حينئذ على قوله[3].

([1]) أصول السرخسي (110/2).

([2])البحر المحيط (363/4).

([3])الإبهاج في شرح المنهاج (1762/3)، البحر المحيط (363/4).

الفرع الثاني : بعض الفروع المخرجة على القاعدة .

المسألة الأولى: حكم رمي الجمرات من الطوابق العليا.

صورة المسألة:هذه المسألة من المسائل المعاصرة التي ليس للمتقدمين فيها كلام , حيث بنت الدولة السعودية في منطقة رمي الجمرات أدوارا متعددة, تيسرا على الحجاج في رمي الجمرات,وتفاديا للزحمة الشديدة التي كانت تسبب مقتل عدد كبير من الحجاج،فما حكم الرمي من هذه الطوابق العليا؟.

أقوال أهل العلم :حكى بعض الباحثين إجماع المعاصرين على جواز رمي الجمرات من الأدوار العليا[1]، حيث لم ينقل عن أحد من العلماء المخالفة في ذلك .

واستدلوا على جواز الرمي من الطوابق العليا بأدلة كثير من أبرزها ما يلي:

الدليل الأول: أن إجماع العلماء انعقد على جواز رمي جمرة العقبة من فوقها وإذا جاز ذلك في جمرة العقبة جاز في سائر الجمرات.[2]

الدليل الثاني: أنه ثبت عن الخليفة الراشد عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه رمى جمرة العقبة من فوقها[3]، خشية الزحام ولم ينكر عليه أحد.

الدليل الثالث: أنه اتفق أهل العلم على أن الهواء تابع للقرار , فما فوق بطن الوادي تابع له, فمن رمى فوق بطن الوادي كمن رمى فيه. [4]

وجه تأثير القاعدة على المسألة : ذهب جماهير العلماء من المعاصرين إلى جواز رمي الجمرات من الطوابق العليا, مستندين في ذلك إلى عمل الصحابي الجليل عمر بن الخطاب رضي الله عنه حيث ثبت عنه أنه رمى الجمرات من فوقها.[5]

---

[1] حكم رمي الجمرات من الأدوار العلى، لعبد الرحمن بن فؤاد الجار الله، المنشور في موقع الألوكة في الشبكة العنكبوتية.

[2] الاستذكار(351/4) حكم رمي الجمرات من الأدوار العلى(29).

[3]المصنف لابن أبي شيبة,كتاب الحج, باب من رخص فيها أن يرميها من وفقها (200/8) قال الحافظ ابن حجر (في إسناده الحجاج بن أرطأة و فيه ضعف) فتح الباري ط/ السلفية (580/3)

[4] النوازل في الحج ، لعلي الشعلان ، دار التوحيد ، الرياض، ط:1 ،1431هـ/2010م(ص544).

[5]أبحاث هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية ، إعداد الأمانة العامة لهيئة كبار العلماء، طبعة رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء، الطبعة الأولى (1423هـ)، (276/3).

المسألة الثانية: حكم نقل مقام إبراهيم عن مكانه .

مقام إبراهيم (هو الحجر الذي قام عليه نبي الله إبراهيم عليه الصلاة والسلام حين ارتفع بناء الكعبة,وشق عليه تناول الحجارة ,فكان يقوم عليه ويبني ويناوله إسماعيل الحجارة) [1]

أقوال العلماء في المسألة:

اختلفت أراء العلماء المعاصرين في حكم تنحية مقام إبراهيم عليه الصلاة والسلام عن مكانه، توسعةً للمطاف ، على أقوال عديدة منها:

القول الأول: أنه يجوز تنحية المقام عن مكانه ,قال بهالشيخ عبد الرحمن بن يحيى المعلمي اليماني[2]، والدكتور يوسف القرضاوي[3]،وعليه قرار اللجنة الدائمة بالمملكة العربية السعودية [4]، بل قال بعض العلماء بوجوب ذلك توسعة للمطاف, قال به الشيخ على الصالحي. [5]

القول الثاني: أنه لا يحوز تنحية المقام عن مكانه, قال به الشيخ سليمان حمدان رحمه الله[6].

وقد استدل أصحاب كل قول بعدة أدلة ، لكن الذي يهمنا في هذا المقام ، هو أن القائلين بالجواز أو الوجوب من بين أدلتهم استنادهم إلى: **عمل الصحابي** ,حيث ثبت أن المقام كان في سقعالكعبة في زمن النبوة، وخلافة أبي بكر، وشيء من خلافة عمر، ثم أخره عمر مخافة التشويش على الطائفين. [7]

وجه تأثير القاعدة على النازلة:

رأى كثير من العلماء المعاصرين جواز تحويل مقام إبراهيم عليه الصلاة والسلام عن موضعه إلى موضع آخر , توسعة للمطاف ,وتخفيفا للزحمة فيه, وتيسيرا على الطائفيين, مستندين في ذلك إلى فعل الصحابي الجليل والخليفة الراشد عمر بن الخطاب رضي الله عنه في تأخيره للمقام عن محله من زمن إبراهيم عليه

---

(1) وردت تعريفات أخرى لمقام إبراهيم: فقيل: هو الحج , وقيل: هو عرفة ومزدلفة والجمار وقيل الحرم كله.انظر: فضل الحجر الأسود ومقام إبراهيم، لسائد بكداش، دار البشائر، بيروت،ط:1 ، 1416هـ/1996م(ص92)

(2) مقام إبراهيم ، لعبد الرحمان بن يحيى المعلمي اليماني ، دارالراية ،الرياض ،ط:1 ، 1417هـ (ص 26)

(3) فتاوى معاصرة للقرضاوي (368)

(4) أبحاث هيئة كبار العلماء (402/3)

(5)التنبيهات حول المقام ومنى واقتراحات، للشيخ على الحمد الصالحي، دار القبس، ط:2، 1430هـ(ص 33)

(6) نقض المباني من فتوى اليماني ، لسليمانالحمدان، مطبعة المدني ،1383هـ/1963م (ص26).

(7) فقه النوازل للجيزاني (241/2)

الصلاة والسلام إلى خلافته رضي الله عنه, حيث كان أعيان الصحابة على قيد الحياة آنذاك، واشتهر الأمر بينهم، غير أنه لم ينقل عن أحد منهم مخالفة عمر في ذلك، وفعل صحابي بهذه المثابة حجة[1].

قال الحافظ ابن كثير رحمه الله (وقد كان المقام ملصقًا بجدار الكعبة قديمًا، ومكانه معروف اليوم إلى جانب الباب مما يلي الحجر يمنة الداخل من الباب في البقعة المستقلة هناك. ..وإنما آخره عن جدار الكعبة أمير المؤمنين عُمَرُ بن الخطاب رضي الله عنه وهو أحدُ الأئمة المهديين والخلفاء الراشدين، الذين أُمِرْنا بإتباعهم).[2]

المسألة الثالثة: حكم نقل لحوم الهدي خارج الحرم.

قد تناول الفقهاء هذه المسألة قديما, غير أنه قد استجد في هذا العصر ما يدعو إلى إعادة النظر فيها،من ذلك كثرة الحجاج ,ووجود الفائض عن حاجة مساكين الحرم من لحوم الهدي , ووجود جهة رسمية تبنت مشروع الاستفادة من لحوم الهدي والأضاحي وتوزيعه على المسلمين في العالم.

وقد اختلف العلماء في حكم نقل لحوم الهدي خارج الحرم على قولين وهي:

القول الأول: أنه يجوز نقل لحوم الهدايا وتوزيعها خارج الحرم, وهو المذهب عند الحنفية والمالكية[3]، واختاره من المعاصرين الدكتور وهبة الزحيلي،و هيئة كبار العلماء بالسعودية[4].

واستدلوا بـ:

ما ثبت من فعل الصحابة رضوان الله عليهم أنهم كانوا ينقلون لحوم الهدايا إلى المدينة في حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما حيث يقول:(كنا لا نأكل من لحوم بدننا فوق ثلاث فرخص لنا النبي صلى الله عليه وسلم قال: كلوا وتزودوا, فأكلنا وتزودنا)[5]

---

[1] القواعد الأصولية المؤثرة في مسائل الصيام والحج ، ص312.

[2] تفسير ابن كثير (417/1)

[3] بدائع الصنائع (183/3)،مواهب الجليل (533/4)

[4] الفقه الحنبلي الميسر بأدلته وتطبيقاته المعاصرة ، لوهبة الزحيلي، دار القلم ، دمشق ، ط:1، 1418هـ/1998م ، (135/2)أبحاث هيئة كبار العلماء (525/7)

[5] صحيح البخاري –كتاب الحج –باب ما يأكل من البدن وما يتصدق منها(524/1)

القول الثاني: أنه لا يجوز نقل لحوم الهدايا وتوزيعها خارج الحرم, وهو المذهب عند الشافعية[1] والحنابلة[2].

واستدلوا بما يلي:

الأول: أن الغرض من ذبح الهدي في الحرم التوسعة على مساكين الحرم ولا يحصل ذلك بتوزيع اللحوم خارج الحرم. [3]

الثاني: أن توزيع لحوم الهدايا أحد مقصودي النسك فلم يجز في الحل كالذبح. [4]

وجه تأثير القاعدة على المسألة:

ذهب عدد كبير من العلماء المعاصرين إلى جواز اخراج ما فاض عن حاجة مساكين الحرم من لحوم الهدايا إلى خارج الحرم, وتوزيعها على الفقراء والمساكين في شتى أصقاع الأرض ,محتجين في ذلك بعمل الصحابة رضوان الله عليهم,حيث ثبت أنهم كانوا ينقلون لحوم الهدايا إلى المدينة كما في حديث جابر رضي الله عنه السابق.

جاء في قرار هيئة كبار العلماء ما نصه: (هدي التمتع والقران، فهذا يجوز النقل منه إلى خارج الحرم، وقد نقل الصحابة رضوان الله عليهم من لحوم هداياهم إلى المدينة).[5]

أما أصحاب القول الثاني فإنهم لم يأخذوا بما ثبت عن الصحابة رضي الله عنهم نظرًا إلى أن المقصود من الهدي التوسعة على مساكين الحرم ولا يتحقق ذلك بإخراجه من الحرم[6].

---

[1] الأم للشافعي (565/2)

[2] المغني لابن قدامة (451/5)

[3] المصدر السابق ، الموضع نفسه.

[4] المصدر السابق ، الموضع نفسه.

[5] أبحاث هيئة كبار العلماء (525/7)

[6] القواعد الأصولية المؤثرة في مسائل الصيام والحج ، ص314.

المطلب الثاني: فروع مخرجة على قاعدة "شرع من قبلنا شرع لنا ما لم يأت في شرعنا ما يرفعه.

الفرع الأول: تقرير القاعدة.

الشرع لغة: قال ابن فارس– رحمه الله–: "الشين والراء والعين أصل واحد، وهو شيء يفتح في امتدادٍ يكون فيه, من ذلك الشريعة، وهي مورد الشاربة الماء"[1].

واصطلاحاً: "هو ما شرع الله لعباده من الدين"[2].

والمراد بشرع من قبلنا: ما نقل إلينا بطريق صحيح من الشرائع السماوية السابقة[3].

المعنى الإجمالي للقاعدة:

ما قصه الله تعالى من شرائع من قبلنا من غير إنكار, أو قصه رسوله صلى الله عليه وسلم كذلك, ولم يدل دليل آخر على أنه منسوخ في حقنا أو مشروع, فهل مثل هذه الأحكام شرع لنا, ونحن ملزمون بالعمل بها أو لا؟.

أقوال العلماء في المسألة: ينقسم شرع من قبلنا من حيث حجيته إلى ثلاثة أقسام[4]:

القسم الأول: ما ثبت بشرعنا أنه كان شرعاً لمن قبلنا, ثم بيّن لنا في شرعنا أنه غير مشروع لنا, فتكون خاصة بالأمم السابقة؛ فهذا القسم ليس بشرع لنا بلا خلاف.

مثل قوله تعالى في تحية أهل يوسف عليه السلام له:ﭐﱡ □ □ □ □ □ □ □ﱠ يوسف: ١٠٠
فهذا منسوخ بالنسبة لأمة محمد صلى الله عليه وسلم, بدليل قوله صلى الله عليه وسلم:

"لو كنت آمرا أحدا أن يسجد لأحد لأمرت المرأة أن تسجد لزوجها "[5].

([1]) معجم مقاييس اللغة 262/3.
([2]) انظر: النهاية في غريب الحديث 857/1.
([3]) أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله، لعياضالسلميدارالتدمرية،الرياضط:1، 1426 هـ – 2005 م، ص 189.
([4]) أثر القواعد الأصولية في نوازل الأطعمة والأشربة والألبسة والزينة ص280.
([5]) أخرجه الترمذي (457/3) في كتاب الرضاع, باب ما جاء في حق الزوج على المرأة برقم 1159, وابن ماجة (595/1) في كتاب النكاح باب حق الزوج على المرأة برقم 1852, والحديث صححه الشيخ الألباني, انظر: إرواء الغليل 54/7.

القسم الثاني: ما ثبت أنه كان شرعاً لمن قبلنا, وثبت بالدليل أنه شرع لنا؛

فهذا القسم حجة بلا خلاف, لوجود الدليل من الكتاب والسنة على أنه شرع لنا, وذلك كالقصاص, فقد جاء ما يدل على أنه شرع لمن قبلنا, كما في قوله تعالى:ﱡ ﱠ المائدة: ٤٥

وبين سبحانه أنه شرع لنا بقوله:ﱡ ﱠ البقرة:١٧٨

القسم الثالث: ما ثبت أنه كان شرعاً لمن قبلنا, ولم يبين لنا في شرعنا كونه مشروع لنا أو غير مشروع؛ وهذا القسم هو محل الخلاف بين العلماء, هل يعد من أدلة التشريع أو ليس منها؟ على أقوال، أهمها:

القول الأول: شرع من قبلنا شرع لنا ويلزمنا الاحتجاج به، وهو مذهب أكثر الحنفية[1]، والمالكية[2]والحنابلة[3]، وبعض الشافعية[4]

مما استدل به أصحاب هذا القول :

قوله تعالى: ﱡ ﱠ الأنعام:٩٠

وجه الدلالة: أن الله سبحانه وتعالى أمر نبيه بالاقتداء بهداهم، وشرعهم من هداهم، وهذا أمر له ﷺ ولأمته، والأمر يقتضي الوجوب[5].

ـ وأن الله تعالى حكى شرع من قبلنا ولو لم يقصد التسوية بيننا وبينهم لم يكن لذكره فائدة[6].

القول الثاني: شرع من قبلنا ليس بشرع لنا، ولا يلزمنا العمل ولا الاحتجاج به، وإليه ذهب أكثر الشافعية[7]، وبعض الحنابلة[8].

مما استدل به أصحاب هذا القول:

قوله تعالى: ﱡ ﱠ المائدة: ٤٨

وجه الاستدلال بالآية الكريمة: أن الله تعالى نهى رسوله ﷺ عن إتباع شرعهم وبين أن لكل نبي شرعة ومنهاجا لا يشاركه فيها غيره، واعتبار شرع من قبلنا شرعا لنا ينافي ذلك[1].

([1]) التقرير والتحبير في علم الأصول (411/2).

([2]) الفروق للقرافي (292/4).

([3])التحبير شرح التحرير، لعليبنسليمانالمرداوي، مكتبةالرشد،الرياض، ط:1، 1421هـ/ 2000م(3778/8).

([4]) انظر: الإحكام للآمدي (147/4).

([5]) انظر: العدة في أصول الفقه (757/3)، الإحكام للآمدي (149/4).

([6]) التبصرة (ص286).

([7]) الإبهاج في شرح المنهاج (1174/2).

([8]) التحبير شرح التحرير (3780/8).

ـ **واستدلوا:** بأنه لو كان شرع من قبلنا شرعا لنا لوجب علينا إتباع أدلتهم وتتبع كتبهم كما يجب ذلك في شرعنا, ولما لم يجب ذلك دل على أن شرعهم لا يلزمنا، ثم إن الشرائع إنما شرعت لمصلحة المكلفين, وربما كانت المصلحة لمن قبلنا في شيء والمصلحة لنا في غيره, فلا يجوز إجراء حكمهم علينا[2].

القول الثالث: الحجة في شرعة إبراهيم عليه السلام خاصة، قال به بعض الشافعية[3]، وابن حزم[4].

مما استدل به أصحاب هذا القول ما يلي:

قوله تعالى: ﴿ ثي □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ ﴾ النحل: ١٢٣

وقوله: ﴿ لخ لم لى لي □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ نم نى □ □ □ □ ﴾ البقرة:١٣٥

وجه الاستدلال بالآيتين الكريمتين: أن الله تعالى بعث محمدا ﷺ إلى الناس كافة بالشريعة التي بعث بها إبراهيم عليه السلام إلى قومه خاصة، دون سائر أهل عصره، وإنما لزمتنا ملة إبراهيم لأن محمدا ﷺ بعث بها إلينا، لا لأن إبراهيم عليه السلام بعث بها[5].

الفرع الثاني : بعض الفروع المخرجة على القاعدة .

([1]) الشرائع السابقة ومدى حجيتها في الشريعة الإسلامية ، لعبد الرحمان الدرويش ، الطبعة : الأولى ،1410هـ (ص278).

([2])التبصرة (ص287).

([3])التبصرة (285/1)، العدة في أصول الفقه (757/3).

([4])الإحكام في أصول الأحكام،علي بن أحمد بن حزم الأندلسي، دار الحديث – القاهرة، الطبعة الأولى ، 1404هـ.(161/5).

([5])المصدر السابق (182/5).

المسألة الأولى: حكم زراعة شعر الرأس.

صورة المسألة : زراعة شعر الرأس هي عملية يتم فيها" استئصال الشعرة من جذورها من منطقة غزيرة بالشعر – عادة مؤخرة الرأس– وغرسها في المنطقة الصلعاء" [1].

(الحقيقة أن عمليات زراعة الشعر ليست زرعاً للشعر فقط بمعنى الكلمة, ولكنها زرع لجزء من الجلد المحتوي على الشعر محل جزء آخر من الجلد الأصلع, تماماً مثل ما يحدث في ترقيع الجلد في حالة الحروق مثلاً, حيث يؤخذ جلد سليم ويوضع محل جلد مصاب) [2].

وتجرى هذه العملية لمن يعاني من الصلع وسقوط شعر الرأس والحاجبين والأهداب واللحية والشارب وربما مناطق أخرى من الجسم.

أقوال أهل العلم : اختلف العلماء المعاصرون في هذه المسألة على قولين[3]:

القول الأول: جواز زراعة الشعر, وبه أفتى كثير من المعاصرين[4].

واستدلوا بعدد من الأدلة, منها :

1– ما جاء في قصة الثلاثة من بني إسرائيل وفيها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "إن ثلاثة من بني إسرائيل أبرص وأقرع وأعمى أراد الله أن يبتليهم فبعث إليهم ملكاً ....، فأتى الأقرع فقال: أي شيء أحبُّ إليك؟ قال: شعر حسن ويذهب عني هذا الذي قذرني الناس قال: فمسحه, فذهب عنه, قال: وأعطي شعراً حسناً..." الحديث [5].

ووجه الدلالة منه: أنه لم ينكر على الأقرع في طلب الشعر الحسن وزوال العيب والتشوه(القرع), فدل ذلك على أن السعي في إزالة هذا العيب واستنبات الشعر الحسن لا بأس به، إذ لو كان محرماً لما فعله المَلَك. [6]

([1]) مجلة صحتك– العدد الأول ص22.

([2]) مجلة العربي؛ عدد(177) ص 132.

([3])وصل الشعر وحكم زراعته, ضمن سلسلة البحوث الفقهية المحكمة، د. عادل بن المبارك المطيري؛ ص 124.

([4]) وممن أفتى بجوازه: الدكتور محمد عثمان شبير, والدكتور محمود السرطاوي, والدكتور أحمد الحجي الكردي, والدكتور محمد السيد الدسوقي وغيرهم؛ انظر: الجراحة التجميلية (رسالة دكتوراه) د. صالح الفوزان, ص 145.

([5]) أخرجه البخاري في صحيحه (4/171–173) في كتاب أحاديث الأنبياء باب حديث أبرص وأعمى وأقرع برقم (3464)، ومسلم في صحيحه (4/2275–2277) في كتاب الزهد والرقائق، برقم (2964).

([6]) انظر: الجراحة التجميلية د. صالح الفوزان, ص 152.

2- أن زرع الشعر ليس من باب تغيير خلق الله، أو طلب التجمل والحسن زيادة على ما خلق الله، ولكنه من باب ردّ ما خلق الله عزّ وجلّ وإزالة العيب، وما كان كذلك فإن قواعد الشريعة لا تمنع منه[1].

القول الثاني: تحريم زراعة الشعر, وقال به بعض المعاصرين[2].

واستدلوا على ذلك بأن زراعة الشعر تدخل في الوصل المحرم شرعاً فتكون محرمة[3].

وجه تأثير القاعدة في المسألة:

إن من أهم ما استدل به أصحاب القول الأول على جواز زراعة شعر الرأس هو ما جاء في قصة الثلاثة من بني إسرائيل, وهذا استدلال منهم بشرع من قبلنا.

المسألة الثانية : تولي المناصب خارج الديار الإسلامية.

لقد اختلف أهل العلم سلفا وخلفا في مشروعية تولي المسلم الوظائف والمناصب في ظل أنظمة دولة غير مسلمة ما بين مجيز ومحرم, وقد تقدم الكلام عن المسألة تحت قاعدة "الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة" .

وجه تأثير القاعدة في المسألة:مما استدل به المجيزون لتولي المناصب في ظل الأنظمة الشركية قصة يوسف – عليه السلام-، حيث أُسند إليه وزارة المالية في مجتمع غير مسلم يحكم بغير شرع الله بإرادته وبطلب منه؛ نظرا لمصلحة العباد والبلاد, قال الله تعالى حاكيا عن يوسف – عليه السلام-: أأ □ □ □ □□ بر □ □ بن ً يِ يوسف: ٥٥

فدل ذلك على جواز تولية المناصب للأنظمة الشركية, بناء على فعل يوسف – عليه السلام, وقد تقرّر عند العلماء بأنّ "**شرع من قبلنا شرع لنا ما لم يرد في شرعنا ما يخالفه**".[4]

([1]) أثر القواعد الأصولية في نوازل الأطعمة والأشربة واللباس والزينة ، ص 295 .

([2]) ومنهم الشيخ عبد الرحمن عبد الخالق, والدكتور يوسف الأحمد, انظر: الجراحة التجميلية د. صالح الفوزان, ص 145.

([3]) وقد ورد عدد من الأدلة في تحريم وصل الشعر, ومنها ما أخرجه الشيخان عن عائشة رضي الله عنها: أن جارية من الأنصار تزوجت وأنها مرضت فتمعّط شعرها, فأرادوا أن يصلوها, فسألوا النبيصلى الله عليه وسلم, فقال:" لعن الله الواصلة والمستوصلة". أخرجه البخاري في كتاب اللباس باب الوصل في الشعر برقم (5933), ومسلم في كتاب اللباس باب تحريم فعل الواصلة والمستوصلة برقم (2122).

([4]) القواعد الأصولية المؤثرة في فقه الأقليت المسلمة ، ص 560 .

المبحث الثاني

فروع مخرجة على أصول مختصة بالاستصحاب.

المطلب الأول : فروع مخرجة على قاعدة هل استصحاب الأصل حجة ؟.

المطلب الثاني : فروع مخرجة على قاعدة الأصل في الأشياء الإباحة.

المطلب الثالث : فروع مخرجة على قاعدة هل الاستصحاب المقلوب حجة ؟.

تمهيد في: التعريف بالاستصحاب وبيان أنواعه .

الاستصحاب في اللغة طلب الصحبة و هي مقارنة الشيء ومقاربته وملازمته[1].

وفي اصطلاح الأصوليين فقد عرف بتعريفات كثيرة من أحسنها وأجمعها تعريف الإمام الشوكاني وهو قوله (هو بقاء الأمر ما لم يوجد ما يغيره) [2]

فهو تعريف شامل لحالتي الاستصحاب الإثبات والنفي,مع الإشارة إلى قيد مهم أغفله كثير ممن عرّف الاستصحاب وهو عدم المُغيّر.

أنواع الاستصحاب:يقسم علماء الأصول الاستصحاب إلى أنواع[3]:

1- استصحاب البراءة الأصلية.

ومثاله: براءة الذمة من التكاليف حتى يدل دليل شرعي على شغلها، كعدم وجوب صلاة سادسة، ونحو ذلك.

2- استصحاب الدليل الشرعي مع احتمال المعارض:

ومثاله: استصحاب الدليل العام إلى أن يرد المخصص، واستصحاب الدليل المطلق إلى أن يرد ما يقيده، واستصحاب حكم النص إلى أن يرد ما ينسخه[4].

3- استصحاب الوصف المثبت للحكم الشرعي حتى يثبت خلافه.

ومثاله: استصحاب شغل الذمة عند حصول إتلاف أو التزام، ودوام حل المنكوحة بعد تقرير النكاح حتى يثبت خلاف ذلك[5].

---

[1] تاج العروس(185/3) معجم مقاييس اللغة (335/3) ترتيب القاموس المحيط(798/2)

[2] إرشاد الفحول (974/2)

[3] ينظر في ذكر أنواع الاستصحاب: إعلام الموقعين 100/3, والبحر المحيط 20/6-25,وإرشاد الفحول ص 776.

[4] وهذا النوع من الاستصحاب معمول به بالإجماع, إلا أن بعض الأصوليين- ومنهم إمام الحرمين , والكيا الهراس, وابن السمعاني- نازعوا في تسمية ذلك استصحاباً, وقالوا: إن ثبوت الحكم فيه من ناحية اللفظ لا من ناحية الاستصحاب, انظر: البحر المحيط 21/6.

[5] وهذا النوع أيضاً لا خلاف في صحته وإنما حصل النزاع في بعض أحكامه لتجاذب المسألة أصلان متعارضان, وقد أتى ابن القيم ببعض الأمثلة لما حصل النزاع فيه, انظر: إعلام الموقعين 102/3-103.

4- استصحاب الحكم الثابت بالإجماع في محل الخلاف[1].

ومثاله: الحكم بصحة صلاة المتيمم إذا رأى الماء في الصلاة استدلالا بأن الإجماع منعقدعلى صحتها قبل ذلك، فيستصحب حكم الإجماع إلى أن يدل دليل على أن رؤية الماء مبطلة للصلاة[2].

5-استصحاب الحكم العقليعند المعتزلة ففي معتقدهم العقل يحكم في بعض الأشياء قبل ورود الشرع وهو مبني على اعتقادهم الفاسد المبني على التحسين والتقبيح العقليين[3] بخلاف المقرر عند أهل السنة والجماعة فليس للعقل دخل في السمعيات.

6- استصحاب الحاضر في الماضي أو الاستصحاب المقلوبأي إذا كان الشيء على حالة في زمن الحاضر فيحكم أنه كان على هذه الحالة في زمن الماضي عند عدم وجود دليل صالح للتغيير، وسيأتي الحديث عنه مفصلا .

والذي ينصرف إليه اسم الاستصحاب عند الإطلاق هو النوع الأول منه وهو استصحاب البراءة الأصلية[4].

([1]) ومعناه: أن يتفق على حكم في حالة، ثم تتغير صفة المجمع عليه، ويختلف المجمعون فيه، فيستصحب بعضهم ذلك الحكم بعينه مع الحالة المتغيرة.انظر: العدة 1265/4.

([2]) وهذا النوع محل خلاف عريض بين علماء الأصول, روضة الناظر مع شرحها نزهة الخاطر 323/1, وشرح مختصر الروضة 155/3.

[3]درء القول القبيح بالتحسين والتقبيح ، لنجم الدين الطوفي ، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات ، الطبعة الأولى : 1426هـ/2005م ،(ص83)

([4])حاشية زكريا الأنصاري على شرح المحلي على جمع الجوامع، تحقيق : عبد الحفيظ طاهر هلال، مكتبة الرشد، الطبعة الأولى: 1427هـ،(19/4), ومذكرة أصول الفقه للشنقيطي ص 246.

المطلب الأول : فروع مخرجة على قاعدة: هل استصحاب الأصل حجة أو لا ؟.

الفرع الأول: تقرير القاعدة.

أي هل بقاء الأصل المتيقن الثابت في الماضي بدليل الشرع أو العقل واستمراره على ما كان عند عدم وجود الدليل المُغيِّر حجة لبناء الأحكام الشرعية عليه أو لا؟

ومعنى كونه حجة أن ما عرف حكمه في الزمن الماضي ثبوتاً أو نفياً يبقى على حاله, ولا يحكم بتغيره ما لم يوجد دليل يدل على التغيير بعد البحث التام, وعليه فإن كان الشيء حلالاً يبقى حلالاً حتى يأتي دليل على الحرمة, وإن كان واجباً يبقى واجباً إلى أن يرد دليل ينقله إلى غيره وهكذا...

أقوال الأصوليين في القاعدة:

اتفق العلماء على حجية استصحاب الدليل مع احتمال المعارض, وإنما وقع الخلاف في تسميته استصحابا ، ولا مشاحة في الاصطلاح.

أما استصحاب الحكم الثابت بالإجماع في محل النزاع فهو محل خلاف بينهم ويبحث مستقلا عن بقية الأنواع .

أما استصحاب الحكم العقليفهو رأي للمعتزلة لم يقل به غيرهم.

ثم اختلفوا في حجية بقية الأنواع على أقوال كثيرة أهمها:

القول الأول: أن الاستصحاب حجة في النفي والإثبات يلجأ إليه المجتهد إذا لم يجد في الحادثة دليلا خاصا, وهو قول جماهير العلماء من المالكية والشافعية والحنابلة والظاهرية.[1]

واستدلوا بجملة من الأدلة, منها:

---

[1] الإحكام في أصول الإحكام للآمدي (55/4) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم (2/5)رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب (489/4) التحبير شرح التحرير (3754/8) شرح مختصر الروضة (148/3) الإبهاج في شرح المنهاج (1714/3) إحكام الفصول (700/2) كشف الأسرار للبخاري (547/3) .

1- قوله تعالى:ﱡ □ يج يح □ □□ □ ﱠ البقرة:٢٧٥

وجه الدلالة من الآية الكريمة: أنه لما نزل تحريم الربا خافوا من الأموال المكتسبة من الربا قبل التحريم, فبينت الآية أن ما اكتسبوا من الربا قبل التحريم على البراءة الأصلية حلال لهم, ولايشمله التحريم .

2- أن ما تحقق وجوده أو عدمه في حالة من الأحوال؛ فإنه يستلزم ظن بقائه, والظن حجة متبعة في الشرعيات[1].

القول الثاني: أن الاستصحاب ليس بحجة مطلقا, لا في الإثبات ولا في النفي وهو مذهب متقدمي الحنفية.[2]

ومن أدلتهم :

1- أن حاصل الاستدلال بالاستصحاب آيل إلى الجهل بالدليل, إذ لا سبيل لأحد من البشر على حصر الدلائل أجمع, فكان المتعلق بعدم الدليل متعلقاً بالجهل, والجهل لا يكون حجة [3].

2- أن ثبوت العدم وإن كان بدليل معدم, إلا أنه لا يوجب بقاء العدم, كما أن الدليل الموجد للشيء لا يكون دليل بقائه موجوداً, وكذلك الدليل المثبت للشيء لا يكون دليل بقائه ثابتاً[4].

القول الثالث: أن الاستصحاب حجة للرفع لا للدفع أي صالح لإبقاء ما كان مثبتا لا لإثبات أمر لم يكن وهو قول المتأخرين من الحنفية.[5]

واستدلوا لهذا التفصيل؛ فقالوا:إن المتأمل وإن بالغ في النظر فالخصم يقول: قام الدليل عندي بخلافه، وبالتأمل والاجتهاد لا يبلغ المرء درجة يعلم بها يقينا أنه لم يخف عليه شيء من الأدلة، بل يبقى له احتمال اشتباه بعض الأدلة عليه، وما كان في نفسه محتملاً عنده, لا يمكنه أن يحتج به على غيره[6].

(1)المحصول 453/2, والإحكام للآمدي 155/4, وشرح تنقيح الفصول ص 352.
(2)كشف الأسرار للبخاري (547/3) .
(3)أصول الفقه الإسلامي؛ لأمير عبد العزيز، دار السلام ، الطبعة الأولى:1418ه/1997م ، 463/2.
(4)أصول السرخسي 223/2-224.
(5)كشف الأسرار للبخاري (547/3) .
(6)أصول السرخسي 223/2.

الفرع الثاني : بعض الفروع المخرّجة على القاعدة .

المسألة الأولى: هل بخاخ الربو مفطر أو لا؟

سبقت دراسة المسألة تحت قاعدة (لا قياس مع الفارق) .

وجه تأثير قاعدة استصحاب الأصل في االمسألة:

اعتبر معظم العلماء المعاصرين البخاخات التي يستخدمها المصابون بمرض الربو في أثناء الصيام غير مفطرة, لأن وصول شيء منها إلى المعدة مشكوك فيه والأصل صحة الصيام وعدم فساده, فيستصحب هذا الأصل حتى يرد ما يعارضه من كتاب أو سنة أو إجماع أو قياس.

قال الشيخ محمد بن صالح بن عثيمين رحمه الله (: وذلك لأن هذا البخاخ لا يصل إلى المعدة... ومعلوم أن الأصل صحة الصوم حتى يوجد دليل يدل على الفساد من كتاب، أو سنة، أو إجماع، أو قياس صحيح.)[1]

المسألة الثانية: حكم الأقراص التي توضع تحت اللسان هل تفطر أو لا ؟

صورة المسألة:يحتاج بعض المرضى إلى وضع أقراص تحت اللسان لعلاج بعض الأزمات القلبية ، ، فما تأثير هذه الأقراص على الصيام ؟ وهل تعتبر مفطرة أم ليست كذلك ؟ .

أقوال أهل العلم :

ذهب معظم العلماء المعاصرين إلى أن الأقراص التي توضع تحت اللسان لعلاج بعض الأزمات القلبية, لا تفطر الصائم شريطة أن لا يبتلع الصائم ما يتحلل من هذه الأقراص ويبقى في الفم ,بل عليه أن يمجه, وممن صرح بذاك الدكتور محمد جبر الالفي[2]، والدكتور أحمد خليل[3]، و عليه قرار مجمع الفقه الإسلامي بجدة [4]وبه أوصت الندوة الفقهية الطبية التاسعة –رؤية إسلامية لبعض مشاكل الطبية –بإجماع المشاركين فيها[5].

---

[1] مجموع فتاوى ابن عثيمين (111/19)

[2] مفطرات الصيام في ضوء المستجدات الطبية، المنشور في مجلة الحكمة العدد (14) ص (120)

[3] مفطرات الصيام المعاصرة (ص38)

[4] مجلة المجمع الفقه الإسلامي العدد العاشر (456/2)

[5] المصدر نفسه (456/2)

واستندوا في ذلك إلى أدلة منها:

الدليل الأول: أن هذه الأقراص لا تصل إلى الجوف لسرعة امتصاصها والأصل صحة الصيام فلا يترك هذا الأصل إلا باليقين.[1]

الدليل الثاني: أن هذه الأقراص ليست أكلا ولا شربا, ولا في معناهما ,ولا يحصل للبدن من القوة والنشاط ما يحصل له بالطعام والشراب.[2]

وجه تأثير القاعدة في المسألة:

اعتمد العلماء المعاصرون في عدم التفطير بالأقراص التي توضع تحت لسان المريض على أنها إنما يتم امتصاصها عبر الأوعية الدموية الموجودة تحت اللسان إثر وضعها، فتصل إلى القلب عبر الدم ,فلا يصل إلى الجوف شيء منها,والأصل صحة الصيام ويجب التمسك بهذا الأصل واستصحابه حتي يرد ما يعارضه بيقين.

قال الدكتور سعد الخثلان (ومما يؤكد هذا؛ أن كون هذه الأمور تفطر الصائم أمر مشكوك فيه، والأصل صحة الصيام، وعدم فساده ولا نستطيع أن نبطل صيام عباد الله إلا بأمر واضح ظاهر عليه دليل ظاهر.)[3]

المسألة الثالثة: هل قطرة العين مفطرة أو لا ؟

صورة المسألة: تعتبر قطرة العين من الأدوية واسعة الانتشار ، والتي يكثر استعمالها ، ولهذا يكثر السؤال عن حكم استخدامها أثناء الصيام ، وهل تعتبر مفطرة أم لا ؟ .

أقوال أهل العلم :اختلف الفقهاء قديما في حكم مسائل تتعلق بما يوضع في العين من الكحل ونحوه هل تعتبر من المفطرات أو لا ؟ بناء على اختلافهم في مسألة أخرى وهي :هل تعتبر العين منفذا إلى الفم أو لا ؟ ومن هذا المنطلق جاء اختلاف العلماء المعاصرين في قطرة العين هل تعتبر مفطرة أو لا ؟رغم أن الطب الحديث قد أثبت أن هناك قناة تصل بين العين و الأنف ثم البلعوم.

---

[1] فقه نوازل الصيام، شرح الدكتور عبد الله السكاكر، ضمن سلسة الدورات العلمية الفصلية الشاملة لعلوم الشريعة، المقامة بجامع الراجحي، الدورة العلمية السادسة، الفترة ما بين 2/13—1428/3/23هـ

[2] مفطرات الصيام المعاصرة (39)

[3] شرح فقه النوازل لسعد الخثلان منشور في موقع جامع شيخ الإسلام ابن تيمية بالرياض ورابطه كتالي http: / ://www.taimiah.org

و لأهل العلم في المسألة قولان:

القول الأول: أن العين ليست بمنفذ إلى الجوف وهو المذهب عند الأحناف[1] والشافعية[2] ومقتضى هذا القول أن قطرة العين ليست بمفطرة ، قال به عدد من المعاصرين [3]، وعليه قرار مجمع الفقه الإسلامي بجدة [4] وأوصت به الندوة الفقهية الطبية التاسعة –رؤية إسلامية لبعض المشاكل الطبية–.[5]

واستدلوا بما يلي:

الدليل الأول: أن العين لا تتسع لأكثر من قطرة واحدة, وحجم القطرة قليل جدا فلا يصل منها شيء إلى المعدة , وعلى فرض وصول شيء إلى المعدة فيسير جدا واليسير يعفى عنه كالماء المتبقى من المضمضة.

الدليل الثاني: أن هذه القطرة يتم امتصاصها عند مرورها في القناة الدمعية, فلا يصل إلى البلعوم شيء منها, وكونها يشعر بطعمها في الفم فلأن آلة التذوق الوحيدة هي اللسان.

الدليل الثالث: أن القطرة ليست منصوصا عليها في التفطير ولا في معنى المنصوص عليه والأصل صحة الصيام فلا يرفع إلا بيقين. [6]

القول الثاني: أن العين تعتبر منفذا إلى الجوف وهو المذهب عند المالكية[7] والحنابلة[8] ومقتضاه أن تكون قطرة العين مفطرة واختاره من المعاصرين الدكتور محمد جبر الألفي[9] والدكتور محمد مختار السلامي.[10]

---

[1] بدائع الصنائع (141/2) .
[2] المجموع (251/6) .
[3] مفطرات الصيام المعاصرة (ص64)
[4] قرارات المجمع الفقهي(ص 312)
[5] مجلة المجمع الفقه الإسلامي العدد العاشر (2/ 464)
[6] مفطرات الصيام المعاصرة (ص63)
[7] الذخيرة (502/2)
[8] المغني (4/ 353) .
[9] مفطرات الصيام في ضوء المستجدات الطبية مجلة الحكمة (107/14)
[10] مجلة المجمع الفقه الإسلامي العدد العاشر (2/ 464)

واستدلوا بـ: أن للعين منفذاإلى الحلق ، فما يضع الصائم في عينه من قطرة وغيرها يجد طعمها في حلقه ، فيفسد الصوم لوصوله إلى الجوف ، للحديث: (بالغ في الاستنشاق إلا أن تكون صائما)[1] كما أن الطب الحديث يثبت وجود قناة تصل بين العين و الأنف ثم البلعوم. [2]

وجه تأثير القاعدة في المسألة:

احتج القائلون بعدم تفطير الصائم بالقطرة في العين باستصحاب الأصل, ذلك أن وصول شيء من القطرة في العين إلى الجوف أمر مشكوك فيه لكونها يتم امتصاصها عند مرورها في القناة الدمعية, والأصل صحة الصوم وعدم فساده فيستصحب هذا الأصل إلى أن يثبت ما يعارضه ويرفعه.

أما اصحاب القول الثاني فلم يأخذوا بهذا الأصل بناء على اثبات الطب الحديث وجود قناة متصلة بين العين والأنف ثم البلعوم.

---

[1] سنن الترمذي مع تعليقات الألباني ,كتاب الصوم باب ما جاء في كراهية مبالغة الاستنشاق للصائم(193) صححه الألباني.

[2] أحكام المستجدات الفقهية في الصيام –رسالة ماجستير – لجابر العازمي (131)

المطلب الثاني : فروع مخرجة على قاعدة الأصل في الأشياء الإباحة.

الفرع الأول: تقرير القاعدة

الأصل: المراد به هنا: القاعدة المستمرة الثابتة بالدليل العام[1].

الأشياء: المراد بها : الأعيان والأفعال؛ أي: كل ما عدا العبادات من الأعيان المنتفع بها كأنواع الحيوان, أو النبات أو الجماد, والأفعال كالأكل والشرب واللباس والمعاملات وغيرها[2].

الإباحة لغة: الإظهار والإعلان, مصدر: أباح الشيء, يقال: باح بسره إذا أظهره, وباح وأباح بمعنى واحد[3].

واصطلاحاً: "ما أذن الله في فعله وتركه غير مقترن بذم فاعله وتاركه ولا مدحه"[4].

وقد يعبر البعض عن القاعدة بقولهم: الأصل في المنافع الإذن وفي المضار المنع [5].

المعنى الإجمالي للقاعدة:

معناها: أن القاعدة المستمرة في الشرع أن الأشياء المنتفع بها, المسكوت عنها شرعاً بأن لم يرد دليل شرعي خاص بالأمر بها, ولا بالنهي عنها, فإنه يحكم بإباحتها سواء في ذلك الانتفاع بالأعيان أو الإقدام على الأفعال من المعاملات ونحوها- ما عدا العبادات-, ولا ينتقل عن هذا الحكم إلا إذا ورد دليل خاص يحرمها أو يحرم نوعها[6].

ذكر الأقوال في القاعدة:المشهور منأقوال العلماء فيالمسألةقولان:

القول الأول: الأصل في المنافع الإباحة وفي المضار التحريم, وهو مذهب جمهور العلماء[7].

واستدلوا بجملة من الأدلة منها:

([1]) ينظر: أصول الفقه الإسلامي للزحيلي 915/2, ويحتمل أن يكون المراد بالأصل: المستصحب, ويكون المعنى حينئذ: الحكم الذي يجب استصحابه في الأشياء هو الإباحة حتى يرد دليل المنع. انظر: "قاعدة الأصل في الأشياء الإباحة" ، لأحمد الضويحي ، جامعة الإمام محمد بن سعود ، ط: 1 ،1428هـ/2007م ، ص 16.

([2])"قاعدة الأصل في الأشياء الإباحة" لأحمد الضويحي ص 18.

([3])القاموس المحيط ص 214, ولسان العرب 384/1.

([4]) روضة الناظر 97/1.

([5]) ينظر: المحصول للرازي 447/2, والبحر المحيط 12/6, والإبهاج شرح المنهاج 165/3.

([6]) أثر القواعد الأصولية في نوازل الأطعمة والأشربة واللباس والزينة ،ص 257 .

([7])الرسالة للإمام الشافعي ص 201-202, وأصول السرخسي 120/2, وشرح الكوكب المنير 326/1.

1- قوله تعالى :ﭐ□□□□□□□□ ً ال بقرة:٢٩

وجه الدلالة منها: أن الله تعالى امتن على عباده بما خلقه لهم من الأعيان, ومقتضى ذلك إباحتها لهم[1].

2- قوله صلى الله عليه وسلم:" إن أعظم المسلمين في المسلمين جرماً من سأل عن شيء لم يحرم على المسلمين فحرِّم عليهم من أجل مسألته"[2].

قال الطوفي-رحمه الله-:" وهذا ظاهر إن لم يكن قاطعاً في أن الأصل في الأشياء الحل, والتحريم عارض"[3].

القول الثاني: الأصل في الأشياء التحريم, وهو قول بعض الشافعية وبعض الحنابلة.[4]

واستدلوا بجملة من الأدلة، منها:

1- قول الله تعالى: ﭐ □ بج بح بخ بم بى بي تج تح تخ تم ته ثم □ جم□ حم □ خم □ □ □ سم □ □ ً ال ﷺ: ١١٦

وجه الدلالة من الآية: أن الله تعالى أخبر بأن التحريم والتحليل ليس إلينا وإنما هو إليه وحده, فلا نعلم الحلال والحرام إلا بإذنه[5].

2-قول النبي صلى الله عليه وسلم: "إن دماءكم وأموالكم عليكم حرام..." [6]

قالوا : هو دليل واضح على أن الأصل في الأشياء هوالتحريم إلا ما دل الشرع على إباحته.

الفرع الثاني : بعض الفروع المخرجة على القاعدة .

([1])التمهيد لأبي الخطاب 281/4, والمحصول 447/2, والإبهاج 165/3, وشرح تنقيح الفصول ص 352.

([2])أخرجه البخاري في كتاب الاعتصام, باب ما يكره من كثرة السؤال وتكلف ما لا يعنيه برقم(7289), ومسلم في كتاب الفضائل, باب توقيره صلى الله عليه وسلم برقم(2358) واللفظ له.

([3])شرح مختصر الروضة 400/1.

([4])التمهيد للأسنوي ص 488, والتبصرة 532/1، والعدة 1243/4.

([5])البحر المحيط 13/6, وإرشاد الفحول ص 925.

([6]) أخرجه البخاري في كتاب العلم, باب قول النبي صلى الله عليه وسلم:"رب مبلغ أوعى من سامع"؛ برقم (105), ومسلم في كتاب القسامة, باب تحريم الدماء والأعراض والأموال برقم (1679).

المسألة الأولى: حكم الهندسة الوراثية في النبات.

صورة المسألة :الهندسة الوراثية في النبات هي: دراسة الطبائع والخصائص الوراثية للنباتات, والتحكم فيها بالتعديل والتغيير والدمج، بصورة انتقائية وبتقنيات علمية معينة[1].

أقوال أهل العلم :

اختلفت أنظار العلماء والباحثين في هذه المسألة المعاصرة على قولين:

القول الأول: يجوز التعديل الوراثي في النبات, وهذا قول كثير من المعاصرين[2]، وهو ما ذهب إليه مجمع الفقه الإسلامي بجدة ، وهو الذي انتهى إليه المجتمعون في الندوة الفقهية الطبية التاسعة، تحت عنوان "رؤية إسلامية لبعض المشكلات الطبية"، [3] ، و ما انتهى إليه أيضا المجتمعون في ندوة الاستنساخ والهندسة الوراثية المنعقدة برعاية جمعية العلوم الطبية الإسلامية الأردنية [4].

واستدلوا على ذلك بأدلة منها:

1- أن الله عز وجل سخر ما في الكون من النبات والحيوان والجماد لخدمة الإنسان وتسهيل عيشه على هذه الأرض ، وبما أن هذه المخلوقات مسخرة لمصلحة الإنسان وتسهيل حياته وتلبية حاجاته, فإن كل ما يعينه على الانتفاع بها يكون مشروعًا إذا دعت الحاجة إليه.

2- أن الأصل في الأشياء الإباحة ما لم يدل الدليل على التحريم, ولا دليل على منع الهندسة الوراثية نصاً أو مفهوماً, فيبقى الأمر على الجواز[5].

القول الثاني: لا يجوز إجراء الهندسة الوراثية في النبات, وقد ذهب إليه بعض المعاصرين[6].

ومما استدلوا به: قوله صلى الله عليه وسلم: "لا ضرر ولا ضرار"[1].

([1])مجلة البحوث الفقهية المعاصرة العدد46, ص9.

([2])النوازل في الأطعمة 832/2-833.

([3])قضايا طبية معاصرة في ضوء الشريعة الإسلامية،جمعية العلوم الطبية الإسلامية، الأردن، 1995م، 2 /55.

([4]) المرجع السابق، 2 /119.

([5])النوازل في الأطعمة 881/2-883.

([6]) وممن ذهب إلى هذا القول: د. محمد سعيد البوطي, انظر: النوازل في الأطعمة 879/2-880.

وجه الدلالة: أن الضرر لا يقره الإسلام, والتعديل الوراثي فيه نوع من الضرر على النبات نفسه وعلى من يتغذى به من إنسان أو حيوان, فيمنع دفعاً للضرر[2].

وجه تأثير القاعدة في المسألة:

علاقة المسألة بالقاعدة ظاهرة حيث إن أصحاب القول الأول استدلوا لما ذهبوا إليه من جواز الهندسة الوراثية في النبات بجملة من الأدلة, منها هذه القاعدة المشهورة "الأصل في الأشياء الإباحة", فما دام لم يرد في نصوص الكتاب والسنة ما يمنع منها، فإن الأمر يبقى على الأصل وهو الجواز[3].

المسألة الثانية: حكم لبس الرجل للحرير الصناعي.

الحريرفي الأصل: الخيط الدقيق تفرزه دودة القز, ثم أطلق على الثياب الناعمة المتخذة من ذلك[4].

والحرير الصناعي:هو الذي يتخذ من لب الخشب, ومن حطب القطن, ومن القطن نفسه, وتحوَّل هذه المواد كيمائيا ، فتتكون من ذلك "فتلة" الحرير, ثم تبيض وتغسل, وتجفف لتكون مُعدةً للنسج[5].

وهو نوع من المنسوجات المستحدثة في الصناعة, غير معروف في الصدر الأول، فما حكم لبسه شرعا ؟ .

أقوال أهل العلم :اتفق العلماء على تحريم لبس الحرير للرجال في حال السعة والاختيار،ولا شك أن هذا الحكم وارد في الحرير الطبيعي المأخوذ من دودة القز, وأما ما يسمى اليوم بالحرير الصناعي فإن العلماء المعاصرين ، بينوا أنهلايشمله التحريم, لأنه ليس بحرير في الحقيقة, وإنما سمي حريرا لنعومة مادته.

وبناء على هذا يجوز لبس هذا النوع من الثياب لعدم ورود دليل يمنع, ولأن الأصل في الأشياء الإباحة ،وبإباحته أفتى غير واحد من العلماء المعاصرين[6], بل لا يعرف من يقول بخلاف ذلك.

وجه تأثير القاعدة في المسألة:جاء في فتاوى اللجنة الدائمة بالسعودية ما نصه: "لبس الحرير الطبيعي المأخوذ من دودة القز لا يجوز للرجال... أما الصناعي المأخوذ من النباتات وأشباهها فجائز؛ لأن الأصل

([1]) تقدم تخريجه.

([2])النوازل في الأطعمة 885/2.

([3]) أثر القواعد الأصولية في نوازل الأطعمة والأشربة واللباس والزينة ، ص 245.

([4])لسان العرب 4/ 184, والمعجم الوسيط 1/ 165.

([5])دروس سنن الكائنات, لمحمد توفيق صدقي, مجلة المنار, العدد 18, ص 433.

([6])فتاوى إسلامية، (جمع وترتيب) : محمد بن عبد العزيز بن عبد الله المسند, دار الوطن للنشر. 4/ 244.

في اللباس الإباحة". [1]وظاهر أنهم بنوا الجواز على قاعدة الأصل في الأشياء الإباحة, لأن اللباس داخل في عموم الأشياء الواردة في القاعدة[2].

المسألة الثالثة: حكم تشقير الحواجب.

التشقير لغة: من الشقرة وهي لون الأشقر، وهي في الإنسان حمرة تعلو بياضا [3].

والمراد به هنا: "صبغ الطرف العلوي والسفلي من الحاجب ليظهر وسطه دقيقاً "[4].

وتشقير الحاجبين ثلاثة أنواع[5]:

النوع الأول: صبغ جميع الحاجب بصبغة موافقة للون الشعر، بأن يكون شعر الحاجبين بُنيّاً فتصبغه بلون بنيّ. فهذا جائز، وهو داخل في مسألة صبغ الشعر بلون غير لونه الطبيعي، كالحناء والكتم، ونحو ذلك، بشرط ألا يكون في هذه الصبغة ضرر، فإن كان فيها ضرر حرمت.
النوع الثاني: صبغ الحاجبين بلون موافق للون البشرة، بحيث يكون كأنه منتوف، وهذا على ضربين:
الأول: أن تصبغ طرفي الحاجب السفلي والعلوي، بحيث يظهر الحاجب رقيقًا دقيقًا.
الثاني: أن تصبغ الحاجب كله بلون يشبه الجلد، ثم يرسم عليه بالقلم حاجب رقيق دقيق.

وهذان الضربان هما محل البحث, وقد اختلف المعاصرون فيهما على قولين:

القولالأول: المنع مطلقا،وذهب إلى هذا القول اللجنة الدائمة للإفتاء بالسعودية[6],وعدد من المعاصرين [7]

واستدلوا بما يلي:

الدليل الأول: أن التشقير بمعنى النمص المنهي عنه؛ لأن المقصود من النمص إظهار الحاجب أدق مما هو عليه في الواقع- كما أشار إليه بعض أهل العلم- وهذا حاصل بالتشقير [1]

([1])فتاوى اللجنة الدائمة 24/ 47.
([2])أثر القواعد الأصولية في نوازل الأطعمة والأشربة واللباس والزينة ، ص 254.
([3])المصباح المنير 1/ 319, والقاموس المحيط ص 418, ولسان العرب 4/ 421, وتاج العروس 12/ 216.
([4]) من أحكام النمص والتشقير ، لأحمد الخليل ، دار ابن الجوزي ، الطبعة الثانية:1429هـ/2008م، ص 34.
([5])من أحكام النمص والتشقير ص 34, وأحكام زينة وجه المرأة، لنقاء ديك (رسالة ماجستير، جامعة النجاح نابلس)،ص 79.
([6])فتاوى اللجنة الدائمة 24/103.
([7])المسائل الميسرة في زينة المرأة المسلمة ، محمد الشائع ، مطبعة الملك فهد ، الرياض ،الطبعة الأولى: 1424هـ/2003م ، ص 19-20.

الدليل الثاني: أن التشقير فيه تغيير لخلق الله تعالى طلبًا للحسن، لأن المرأة بصبغ شيء من شعر حاجبها قد غيرت صورة وجهها عما خلقه الله عليه[2].

القول الثاني: الإباحة مطلقاً, وهو رأي عدد من العلماء المعاصرين[3].

واستدلوا بما يلي:

الدليل الأول: أن صبغ الشعر بغير الأسود جائز, وأن الأصل في الأشياء الإباحة, ولا ينتقل من الإباحة إلى أي حكم تكليفي آخر إلا بدليل يقتضي ذلك من الكتاب أو السنة, فإن عُدم الدليل، بقي الحكم على الأصل وهو الإباحة[4].

الدليل الثاني: أن التحريم الوارد في الأدلة إنما هو في نمص الحاجبين, والتشقير ليس فيه إزالة شعرة واحدة من الحاجبين, فلا يكون مثله, وغاية ما فيه أنه تلوين لبعض الحاجب بلون موافق للون البشرة[5].

الدليل الثالث: أن خلقة الله باقية لم تتغير بصبغ شعر الوجه, أو جزء من الحاجب, فإن من ينظر عن قرب يستطيع أن يرى الشعر المصبوغ بكامل هيئته[6].

وجه تأثير القاعدة في المسألة:تظهر علاقة المسألة بالقاعدة عند المجيزين لتشقير الحواجب, حيث إن المستند الأعظم لهذا القول هو هذه القاعدة، وقد سئل الشيخ ابن عثيمين–رحمه الله– السؤال التالي: ما حكم صبغ شعر الحاجبينبلون يقارب لون البشرة ؟ الجواب : " الحمد لله لا بأس به, لأن الأصل في هذه الأمور الإباحة إلا بدليل يقتضي التحريم أو الكراهة من الكتاب أو السنة" [7].

المطلب الثالث : فروع مخرجة على قاعدة هل الاستصحاب المقلوب حجة ؟ .

([1])أحكام زينة وجه المرأة ص 80, ومن أحكام النمص والتشقير ص 37.
([2])المسائل الميسرة في زينة المرأة المسلمة ص 20.
([3])أحكام زينة وجه المرأة ص 81.
([4])أحكام تجميل النساء في الشريعة الإسلامية،لازدهار المدني،دار الفضيلة،ط:1 ،1422هـ/2002م، ص 180.
([5])من أحكام النمص والتشقير ص 44, وأحكام زينة وجه المرأة ص 80.
([6])أحكام تجميل النساء ص 180.
([7]) من فتاوى فضيلة الشيخ ابن عثيمين لمجلة الدعوة؛ العدد 1741, 1421/2/7هـ, ص36.

الفرع الأول: تقرير القاعدة.

المقلوب: اسم مفعولِ منْ قلَبه، يقلبه قلبًا، أي حوله عن وجهه.[1]

والمقصود بالاستصحاب المقلوب عند الأصوليين: ثبوت أمر في الأول لثبوته في الثاني لفقدان ما يصلح للتغيير. [2]

فهو سمي بهذا الاسم لأنه يقتضي عكس الأنواع الأخرى من الاستصحاب, لأن الأنواع الأخرى مبنية على ثبوت أمر في الثاني لثبوته في الأول ، بخلاف الاستصحاب المقلوب, فإنه ثبوت أمر في الأول لثبوته في الثاني. [3]

ويسمى أيضا باستصحاب الحاضر في الماضي ,واستصحاب الحال في الماضي والاستصحاب المعكوس وتحكيم الحال و الانعطاف. [4]

مثاله: أن يقع النظر في المكيال الموجود, هل كان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم؟

فيقول القائل: نعم إذ الأصل موافقة الماضي للحال.[5]

المعنى الإجمالي للقاعدة:أي إذا كان الشيء على حالة في الزمن الحاضر ،فهل يحكم أنه كان على هذه الحالة في الزمن الماضي ، عند عدم وجود دليل صالح للتغيير، أو لا يحكم له بذلك ؟

أقوال الأصوليين في القاعدة:اختلف العلماء في الاحتجاج بالاستصحاب المقلوب على قولين:

القول الأول: أن الاستصحاب المقلوب حجة, وهو قول بعض المالكية وبعض الشافعية والمعمول به عند بعض الأحناف في فروعهم.[6]

واستدلوا بما يلي:

---

(1) تاج العروس (68/4)

(2)البحر المحيط (25/6) ، رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب(504/4)، شرح القواعد الفقهية، للزرقا (ص89)

(3) البحر المحيط (25/6)

(4) شرح القواعد الفقهية ، للزرقا(ص89)

(5) رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب (504/4)

(6)بحث بعنوان (الاستصحاب المقلوب– تحكيم الحال–) للدكتور أحمد الضويحي(ص39)

الدليل الأول: حديث عروة البارقي رضي الله عنه وفيه: دفع إلي رسول الله صلى الله عليه وسلم دينارا لأشتري له شاةً ,فاشتريت له شاتين ,فبعت إحداهما بدينار وجئت بالشاة والدينار إلى النبي ﷺ, فذكر له ما كان من أمره, فقال: له بارك الله لك في صفقة يمينك)[1]

وجه الدلالة من الحديث: أن هذا العقد كان موقوفًا على إجازة النبي صلى الله عليه وسلم فلما أجازه نفذ, ونفوذه بالإجازة فيه استصحاب مقلوب, ذلك لأنه يقتضي سريانه في الحاضر –وهو وقت الإجازة – إلى الماضي –وهو وقت العقد –وكون النبي ﷺم يأمره بالاسترداد دال على صحة العقد.[2]

الدليل الثاني: أن كون الشيء على حالة معينة في الحاضر يستلزم ظن كونه على الحالة نفسها في الماضي ، والظن حجة متبعة في الشرعيات حتى ولو كان ضعيفا.[3]

القول الثاني: أن الاستصحاب المقلوب ليس حجة ، بناء على القول بأن الاستصحاب ليس بحجة مطلقا، نظرا إلى أنه نوع من أنواع الاستصحاب. [4]

واستدل أصحاب هذا القول بمايلي :

الدليل الأول: أن الأصل استقرار الواقع في الزمن الماضي إلى الزمن الحاضر, أما أن يقال انعطاف الواقع في هذا الزمن على الزمن الماضي فلا. [5]

الدليل الثاني: أن الأصل في الحادث عدمه, وتقدير وجوده منافٍ للأصل ,وإنما اضطررنا إلى تقديره لضرورة وجوده في الحاضر, والضرورة تقدر بقدرها وهو أقرب زمن إلى الحادثة.[6]

---

[1] سنن الترمذي كتاب البيوع، باب ، 551/3، (1258) ، قال الألباني: صحيح.

[2] الاستصحاب المقلوب (ص41)

[3] المصدر نفسه (ص40)

[4] المصدر نفسه(ص42)

[5] البحر المحيط (26/6)

[6] البحر المحيط (26/6)،القواعد الأصولية المؤثرة في نوازل الصيام والحج ، ص274 .

الفرع الثاني: بعض الفروع المخرجة على القاعدة.

المسألة: حكم بناء حوض خارجي للجمرات أوسع من الحوض الحالي.

اختلف العلماء المعاصرون في حكم توسيع أحواض الجمرات ببناء حوض خارجي أوسع من الحالي على قولين وهما:

القول الأول: أنه لا يجوز توسيع أحواض الجمرات ببناء حوض خارجي أوسع من الحالي, وبه أفتت اللجنة الدائمة بالسعودية[1]

واستدلوا بأدلة منها:

الأول: أن الأصل في تحديد المشاعر التوقيف, فلا دخل للعقل فيها بزيادة أو نقص أو تغيير عن مواضعها, و من ذلك مواضع رمي الجمار.[2]

الثاني: الاستصحاب المقلوب وذلك أن مواضع الجمرات محددة ومعلومة ,و الأصل أنه لم يطرأ عليها أي تغيير أو تبديل, فيثبت لها ذلك في الماضي بناء على ثبوته في الزمن الحاضر.[3]

القول الثاني: أنه يجوز توسيع أحواض الجمرات ، قال به بعض المعاصرين كالأستاذ الدكتور عبد الله عبد الواحد الخميس[4]، والدكتور شرف بن علي الشريف.[5]

واستدلوا بما يلي:

الأول: أنه ليس هناك شيء منقول عن النبي صلى الله عليه وسلم ,ولا عن الصحابة في تحديد مساحة الجمرات.[6]

---

[1] أبحاث هيئة كبار العلماء (282/3)

[2] المصدر نفسه (284/3)

[3] المصدر نفسه(284/3)

[4] في بحثه الموسوم بـ (توسعة أحواض الجمرات) المنشور في موقع صيد الفوائد على الأنترنت بالرابط التالي: saaid.net/mktarat/hajj/122.htm

[5] رمي الجمرات وما يتعلق به من أحكام د/شرف بن علي الشريف، طبعة مركز البحوث بجامعة أم القرى، الطبعة الأولى 1989م. (ص150)

[6] بحث (توسعة أحواض الجمرات)، لعبد الله الخميس .

الثاني: أن الحاجة تقتضي توسعة أحواض الجمرات لما يحصل فيها من الزحام الشديد والحاجة تنزل منزلة الضرورة.[1]

وجه تأثير القاعدة في المسألة:

ذهب عدد كبير من المعاصرين إلى أن مواضع الجمرات اليوم هي مواضعها من العصور الأولى ,فلا يجوز الزيادة عليها ببناء أحواض خارجية أوسع من الحالية, بناءً على قاعدة الاستصحاب المقلوب, وذلك أن الأصل في هذه المواضع عدم طرو أي تغيير أو تبديل لها فيثبت ذلك لها في الزمن الماضي بناءً على ثبوته في الزمن الحاضر

جاء في أبحاث هيئة كبار العلماء بالسعودية ما نصه (المستند لبقاء الوضع الحالي للجمار باعتبار مساحة الأرض هو استصحاب العكس أو الاستصحاب المقلوب ، وحقيقته: ثبوت أمر في الزمن الماضي بناء على ثبوته في الزمن الحاضر، وهو حجة، وهذه المسألة مدار البحث من المسائل المندرجة تحت هذا النوع، إذ إن هذه المواضع المشاهدة هي متحددة الآن، والأصل أنها لم يطرأ عليها تغيير، فثبت لها ذلك في الزمن الماضي، بناء على ثبوته في الوقت الحاضر)[2]

وفي المقابل اعترض الدكتور عبد الله عبد الواحد الخميس [3] على صحة اندراج هذه النازلة تحت قاعدة الاستصحاب المقلوب بقوله (لا نسلم أن هذه المسألة مندرجة تحت استصحاب العكس، أو الاستصحاب المقلوب، وذلك أن موضع الرمي معلوم، ولكن مساحته غير محددة لا في زمن النبي _صلى الله عليه وسلم_ وصحابته ولا بعد ذلك، والجدار الموجود على الحوض محدث بعد عام ألف ومئتين واثنين وتسعين (1292هـ) . كما سبق . فأين الحدود والمساحة الثابتة في هذا العصر حتى يقال باستصحاب العكس، ولو وجدت حدود فمن الذي يجزم بأنها من عصر النبي _صلى الله عليه وسلم_ وأنها لم تتغير إلى الآن، علماً بأن الأصل في كل حادث تقديره بأقرب زمن، لا أن يقال بتقدمه بدون دليل). [4]

---

[1] بحث (توسعة أحواض الجمرات)، لعبدالله الخميس .

[2] أبحاث هيئة كبار العلماء (284/3).

[3] في بحثه (توسعة أحواض الجمرات).

[4] القواعد الأصولية المؤثرة في نوازل الصيام والحج ، ص277 ـ 278 .

المبحث الثالث

فروع مخرجة على أصول مختصة بالاستحسان والمصلحة المرسلة.

المطلب الأول : فروع مخرجة على قاعدة هل الاستحسان حجة ؟.

المطلب الثاني : فروع مخرجة على قاعدة هل المصالح المرسلة حجة ؟.

المطلب الأول : فروع مخرجة على قاعدة هل الاستحسان حجة ؟ .

الفرع الأول: تقرير القاعدة

الاستحسان في اللغة: مصدر استحسن الشيء أي عدّه حسنا, والحُسن ضد القبح ، قال ابن فارس رحمه الله: (الحاء والسين والنون أصل واحد, فالحسن ضد القبح)[1]

وفي اصطلاح الأصوليين عُرِّف بتعريفات عديدة ومتباينة منها [2]:

التعريف الأول: أنه ما يستحسنه المجتهد بعقله.

والاستحسان بهذا المعنى وإن كان هو المتبادر إلى الأذهان عند الإطلاق، غير أنه لا يقول به أحدٌ, وعليه يحمل قول الإمام الشافعي رحمه الله: (من استحسن فقد شرع)، وقد ورد في كتب أصول الجمهور نسبة صحة ما يستحسنه المجتهد بمجرد عقله إلى الإمام أبي حنيفة رحمه الله، غير أن أصحابه نفوا ذلك عنه، وهو الذي يتناسب مع جلالة هذا الإمام الفذ[3].

التعريف الثاني: أنه دليل ينقدح في نفس المجتهد لا تساعده العبارة عليه, ولا يقدر على إبرازه وإظهاره.

التعريف الثالث: وهو تعريف أبي الحسين الكرخي، أن الاستحسان هو **العدول في مسألة عن مثل ما حكم به في نظائرها إلى خلافه لوجه أقوى.**

أنواع الاستحسان: قسمه العلماء إلى عدة أنواع باعتبار السند الذي بني عليه العدول[4] :

الأول:استحسان سنده النص،كتشريع الوصية وذلك أن مقتضى القاعدة العامة في التمليك عدم جوازها, لأنها تمليك مضاف إلى ما بعد الموت,وهو زمن زوال الملكية ,غير أنه عدل بها عن القياس وأبيحت لقوله تعالى: ﱡ ... ﱠ النساء:١١

---

[1] معجم مقاييس اللغة (9/2) تاج العروس (418/34) لسان العرب (114/13)

[2] المستصفى (468/2) ، الإحكام في أصول الأحكام (192/4)، شرح تنقيح الفصول(355)، شرح مختصر الروضة(191/2)،الموافقات (194/5)، إرشاد الفحول(986/2)، الاجتهاد فيما لا نص فيه ، للطيب حضري السيد، طبعة مكتبة الحرمين، الطبعة الأولى 1983م،(13/2).

[3] القواعد الأصولية المؤثرة في النوازل المتعلقة بالصيام والحج ، ص 319 .

[4] قواطع الأدلة (517/4) الاعتصام (169/2) ، الاجتهاد فيما لا نص فيه (38/2) الاستحسان، ليعقوب الباحسين، مكتبة الرشد ، الطبعة الأولى :1427هـ/2008م، (ص85).

الثاني:استحسان سنده الإجماع ,كتجويز دخول الحمام من غير تقدير الأجرة ومدة المكث فيه ومقدار الماء, مع أن القياس يأبى ذلك؛لكون دخول الحمام إجارة ، فلا بد من معرفة المدة ومقدار الأجرة لكن انعقد الإجماع على إباحة ذلك.

الثالث:استحسان سنده الضرورة, كجواز النظر إلى ما عد الوجهوالكفين من المرأة الأجنبية, والأصل المقرر في ذلك عدم الجواز ، ولكنهم عدلوا عن هذا الأصل إلى الجواز في بعض الحالات لما في ذلك من ضرورة أو حاجة ,كجواز نظر الطبيب إلى موضع المرض من جسد المريضة مع أنه أجنبي عنها.

الرابع:استحسان سنده المصلحة, كتضمين الأجير المشترك عند المالكية,كالصانع والخياط لما تلف عنده من متاع,فإن القياس يقتضي الحكم بعدم ضمان الأجير المشترك إلا إذا تعدى أو قصر,لكنهم عدلوا عن مقتضى ذلك إلى الحكم بضمانه ،استحسانا من أجل المصلحة, وهي المحافظة على أموال الناس.

الخامس:استحسان سنده العادة والعرف,كمن حلف لا يأكل لحمًا فأكل سمكًا فإن القياس يقتضي أن يحنث؛ لكنهم عدلوا عن مقتضى القياس إلى أنه لا يحنث استحسانا ، لأن عرف التخاطب لا يسمي السمك لحمًا.

السادس:استحسان سنده القياس من ذلك كون سؤر سباع الطير نجسًا ,قياسًا على سباع البهائم كالذئب والنمر, بجامع أن كلاً منهما نجس اللحم, والاستحسان يقتضي ألا يكون نجسًا,ذلك لأنّ الطير تشرب بمنقارها, وهو طاهر بذاته لأنه عظم جاف بخلاف سباع البهائم فإنها تشرب بلسانها, هو رطب من لعابها ولعابها متسرب من لحمها.

أقوال الأصوليين في القاعدة[1] :

لا خلاف بين العلماء في رد الاستحسان بمعنى ما يستحسنه المجتهد بمجرد عقله وهواه .

كما لا يختلفون في قبوله, إن أريد به العدول في مسألة عن مثل ما حكم به في نظائرها إلى خلافه لوجه أقوى, لأن حقيقته الأخذ بأقوى الدليلين وهو بهذا المعنى لا يخرج عن الأدلة الشرعية إنما سمي بذلك من باب التمييز فقط.

وأما الاستحسان بمعنى دليل ينقدح في نفس المجتهد لا تساعده العبارة عليه, فهو متردد بين أن يكون دليلا صحيحا فيقبل, وبين أن يكون دليلا وهميًا فيرد, ولا يتبين حقيقته إلا بعد إظهاره وإبرازه.

---

[1] الإحكام في أصول الأحكام، للآمدي(191/5) ، الاجتهاد فيما لا نص فيه (38/2) .

من ثَم يظهر للمتأمل أنه لا يتحقق استحسان مختلف فيه بين الأصوليين وقد نبّه على ذلك غير واحد من المحققين كالآمدي[(1)]،وابن السمعاني[(2)] ،والشاطبي[(3)].

وفيما يلي ذكر مذاهب العلماء في الاحتجاج بالاستحسان علما بأن الخلاف فيه يرجع إلى التسمية [(4)]:

المذهب الأول: أن الاستحسان حجة تثبت به الأحكام وهو المذهب عند الحنفية والمالكية والحنابلة والشافعية على التحقيق. [(5)]

استدل القائلون بحجية الاستحسان بأدلة منها:

الدليل الأول: قوله تعالى:ﭐﱡﭐ □ □ □ بج بجبخ بم بهتج تحتخ تم تهثم □ جم ﱠ الزمر: ١٨
وجه الدلالة: أن الآية وردت في معرض المدح والثناء لمتبع أحسن القول. [(6)]

الدليل الثاني: إجماع الأمة على استحسان دخول الحمام من غير تقدير الأجرة, وعوض الماء ومدة المكث فيه و مقدار الماء المستهلك , فلولا أنه حجة للزم اتفاقهم على الباطل إذ الحكم من غير دليل باطل.[(7)]

الدليل الثالث: أن استقراء النصوص التشريعية يثبت أن الشارع الحكيم عدل في بعض الوقائع عن موجب القياس,أو عن تعميم الحكم، إلى حكم آخر جلبًا للمصلحة أو دفعًا للمفسدة, من ذلك إباحة الميتة للمضطر بعد تحريمها ،وما ثبت من نهي النبيّ صلى الله عليه وسلم عن بيع المعدوم ,ثم ترخيصه في السلم وهو عدول عن مقتضى القياس وهو عين الاستحسان عند القائلين به. [(8)]

المذهب الثاني: أن الاستحسان ليس بحجة وهو منسوب إلى الإمام الشافعي.[(9)]

---

(1) الإحكام (193/4).
(2) قواطع الأدلة (520/4).
(3) الاعتصام (166/2).
(4)القواعد الأصولية المؤثرة في النوازل المتعلقة بالصيام والحج ، ص 323 .
(5) المستصفى (467/2) ، الإحكام في أصول الأحكام (190/4)، شرح تنقيح الفصول (355) الموافقات (194/5) ، شرح الكوكب المنير(427/4)، إرشاد الفحول(986/2) ،أثر الأدلة المختلف فيها،للبغا(ص130) .
(6) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (194/4)
(7)المصدر السابق (195/4)
(8) مصادر التشريع فيما لا نص فيه،لعبد الوهاب خلاف، دارالقلم ،الطبعة السادسة:1414هـ/1993م،(ص78)
(9)المستصفى (467/2) ، الإحكام في أصول الأحكام (190/4)، شرح تنقيح الفصول (355) الموافقات (194/5) ، شرح الكوكب المنير(427/4)، إرشاد الفحول(986/2) ،أثر الأدلة المختلف فيها،للبغا(ص130) .

واستدل نفاة الاحتجاج بالاستحسان بأدلة منها:

الدليل الأول: قوله تعالى :ﱡﭐ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ﱠ القصص: ٥٠

وجه الدلالة من الآيـة: أن الله أبطل أن يتبـع أحدٌ ما يستحسنه بعقلـه المجرد من غير الرجوع إلـى دليل من نص أو إجماع [1].

الدليل الثاني: قوله تعالى :ﱡﭐ مح مخ مم نج نح نخ نم نه □ هم □ يج يح يخ ﱠ النساء:٥٩

وجه الدلالة من الآية: أن الآية لم تأمر بالرد إلى الاستحسان.[2]

الـدليل الثالـث: أن الصـحابة أجمعوا علـى استحسان منـع الحكم بمجرد العقل من غير دليل؛لأنـهم مـع كثرة وقائعهم تمسكوا بالظواهر, والأشباه ولم يثبت تمسك أحد منهم بمجرد الاستحسان ولو حصل ذلك لشدد النكير عليه. [3]

الفرع الثاني : بعض الفروع المخرجة على القاعدة .

المسألة الأولى: حكم صلاة الجمعة على الطبيب المناوب ورجال الأمن والحراس، ونحوهم.

اتفق أهل العلم من الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة والظاهرية على أن الجمعة تسقط بكل عذر

---

(1) الاجتهاد فيما لا نص فيه (33/2)
(2) المصدر نفسه (33/2)
(3) المستصفى (472/2) .

تسقط به صلاة الجماعة[1]، كالمرض والخوف، لكن هل يدخل في هذه الأعذار الطبيب المناوب ورجال الأمن والحراس ونحوهم؟.

أقوال أهل العلم :

أفتكثير من المعاصرين[2]بجواز تخلف الطبيب المناوب ورجال الأمن عن صلاة الجمعة، وكذا من في حكم هؤلاء ممن يقومون على مصالح مهمة للأمة وقد يترتب على غيابهم عن عملهم مفاسد وأضرار ، فإنهم وأمثالهم يعذرون بذلك في ترك الجمعة والجماعة .

واستدلوا بمايلي :

1ـ عن أيوب أن ابن عمر – رضي الله عنه– استصرخ[3] على سعيد بن زيد بن عمرو بن نفيل يوم الجمعة، بعد ما ارتفع النهار، فخرج إليه ولم يجمع يومئذ[4].

وجه الدلالة: أن ابن عمر ترك الجمعة من أجل مرض غيره وهو قريب له، وهذا يدل على أن الأطباء المناوبين ورجال الأمن تسقط عنهم الجمعة، وهو من باب أولى؛ لأن حاجة المريض– مثلاً– إلى الطبيب قد تكون أكثر من حاجة زيارة أخ له.

2ـ قالوا: رغم أن الأصل وجوب الجمعة على الأعيان، لكن يعدل عن هذا الأصل استحسانا، وذلك مراعاة للمصلحة العامة ،كأن يكون الشخص مسئولا عن عمل يتصل بأمن الأمة وحفظ مصالحها، كحال رجال الأمن والمرور والأطباء والحراس، الذين تكون مناوبتهم وقت النداء الأخير لصلاة جمعة فإنهم وأمثالهم يعذرون بذلك في ترك الجمعة.

وجه تأثير القاعدة في المسألة:يظهر تأثير القاعدة في المسألة في كون الشارع قد أمر بحضور صلاة الجمعة، ونهى عن التخلف عنها، لكن رخص لهؤلاء التخلف عن صلاة الجمعة، نظرا للمصلحة المترتبة على ذلك، وهذا العدول عن الأصل استنادا إلى المصلحة هو عين الاستحسان بمفهومه الأصولي .

المسألة الثانية: حكم لبس المخيط في الإحرام لمصلحة عامة.

أجمع أهل العلم على أن المحرم ممنوع من لبس القميص، والعمامة، والسراويل، والبرانس وغيرها من المخيط.[5]

([1]) حاشية ابن عابدين 3/ 28، الذخيرة للقرافي 2/ 355، المجموع 4/ 355–366، المغني 2/ 379–380، المحلى لابن حزم 5/ 55.

([2]) فتاوى اللجنة الدائمة رقم الفتوى (1593) و (2630) 8/ 189– 190–191– 192.

([3]) استصرخ : بضم التاء وكسر الراء على البناء للمجهول، أي استغيث بصوت.

([4]) أخرجه عبد الرزاق في مصنفه، كتاب الجمعة، باب قيام المرء من عند المنبر والإمام يخطب (5494) 239– 240.

([5]) المغني(119/5) .

والأصل في ذلك قول النبي الله صلى الله عليه وسلم: (لا يلبس القمص ولا العمائم ولا السراويلات ولا البرانس ولا الخفاف...)[1]

وكذلك اتفقوا على جواز لبس المخيط لعذر كحر أو برد أو مداواة أو وغير ذلك، و يكون عليه الفدية. [2]

وبناء على ذلك رخص بعض العلماء المعاصرين للمحرم لبس المخيط إذا احتاج إليه للمصلحة العامة كالجنود ,والأطباء, ويكون عليه الفدية ، وبه أفتت اللجنة الدائمة بالمملكة العربية السعودية.[3]

واستدلوا على ذلك بأن الحاجة والضرورة تقتضي من هذا العسكر لبس المخيط في النسك حتى لا تسقط هيبتهم ، فلا يتحقق الهدف من الاتيان بهم إلى المشاعر [4].

وجه تأثير القاعدة على النازلة:

عدل العلماء المعاصرون عن الأصل في كون المحرم ممنوعا من لبس المخيط إلى القولبجواز لبس المخيط للذين يعملون لأجل مصلحة الحجاج من الجنود, والأطباء وغيرهم ممن يعوقهم الإحرام عن القيام بمهمتهم للمصلحة المتوخاة منهم، وهذا استحسان بالمصلحة.

قال الشيخ محمد بن صالح العثيمين رحمه الله:(ومثله- من يفعل المحظور متعمدا لحاجة – حاجة الجنود إلى اللباس الرسمي فهي حاجة تتعلق بها مصالح الحجيج جميعاً؛ إذ لو عمل الجندي بدون اللباس الرسمي لما أطاعه الناس، وصار في الأمر فوضى، ولكن إذا كان عليه لباسه الرسمي صار له هيبة.)[5]

المسألة الثالثة: حكم تأجير المخيمات بمنى .

ذهب عامة العلماء قديما وحديثا إلى أن أراضي المشاعر سواء كانت المسجد الحرام, أو منى ,أو عرفات, أو مزدلفة, أنّ حكمها حكم المساجد , الناس فيها سواء لا يملكها أفراد من الناس,و لا يجوز التصرف فيها ببيع أو إيجار. [6]

---

[1]صحيح البخاري كتاب الحج- باب ما لا يلبس المحرم من الثياب (476/1).
[2] المجموع شرح المهذب (259/7).
[3] فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء (11/- 343-183).
[4]الشرح الممتع على زاد المستقنع ،لمحمد بن صالح العثيمين، دار ابن الجوزي، ط:1،1428هـ،(199/7)
[5]المرجع السابق، الموضع نفسه .
[6]نوازل الحج للشعلان (ص451).

ولكن لما كانت الخيام في منى تقام بطريقة عشوائية مما يسبب انتشار الحريق بينها بسرعة مذهلة,و الحيلولة دون وصول الدفاع المدني إلى أماكن الحريق لإطفائه في الوقت المناسب، مما نتج عنهملاك الحجاج وإتلاف ممتلكاتهم وأموالهم, تبنت الدولة السعودية مشروعا في منى يتمثل في إقامة الخيام بشكل منظم ومناسب، وتأجيرها للحجاج للإقامة بها خلال أيام النسك، فهل يعتبر هذا التأجير محرما بناء على الأصل ، أم أنه جائز استثناء لما فيه من المصلحة؟.

أقوال أهل العلم :ذهب عدد من العلماء المعاصرين إلى جواز تأجير هذه الخيام بمنى دون الأراضي بحيث تكون الأجور متساوية لا فرق بين الخيام القريبة إلى الجمرات أو بعيدة عنها, لأن الإيجار متعلق بالخيام فقط دون الأرضي .

فعدلوا بذلك عن الأصل العام في أراضي المشاعر كما سبق، بناءً على الاستحسان بالمصلحة المترتبة على الخيام، من سلامة الحجاج وحفظ نفوسهم و أموالهم.

وجه تأثير القاعدة في المسألة:

عدل العلماء المعاصرون عن الأصل المتفق عليه في أن حكم المشاعر حكم المساجد, يستوي فيه العاكف والباد, ولا يجوز لأحد أن يمتلكها، إلى جواز إيجار الخيام الموجودة في هذا العصر, بناءً على قاعدة الاستحسان ,وذلك أن حكم منى حكم نظائرها من أراضي المشاعر، وإنما عدلوا عن ذلك إلى الحكم بجواز تأجير الخيام بها للمصلحة المترتبة على مشروع الخيام من سلامة الحجاج, وحفظ أرواحهم و أموالهم و ممتلكاتهم[1].

المطلب الثاني : فروع مخرجة على قاعدة هل المصلحة المرسلة حجة ؟.

الفرع الأول : تقرير القاعدة .

المصالح في اللغة: جمع مصلحة, وهي خلاف المفسدة[2].

---

[1] القواعد الأصولية المؤثرة في النوازل المتعلقة بالصيام والحج ، ص 324 .

([2]) انظر: لسان العرب (335/3), القاموس المحيط (ص391).

والمراد بالمصلحة هو: المحافظة على مقصود الشّرع،ومقصود الشّرع من الخلق هو: أن يحفظ عليهم دينهم وأنفسهم وعقلهم ونسلهم ومالهم، فكل ما يتضمن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة وكل ما يفوت هذه الأصول فهو مفسدة ودفعها مصلحة[1].

و**المرسلة** في اللغة بمعنى: المطلقة. [2]

والمراد بالمصلحة المرسلة عند الأصوليين: كل منفعة ملائمة لمقصود الشارع ولم يشهد لها دليل الخاص بالاعتبار أو الإلغاء. [3]

ويطلق عليها عدة تسميات في الدواوين الأصولية منها :

المصالح المرسلة,والاستصلاح , والاستدلال المرسل ، والمناسب المرسل[4].

المعنى العام للقاعدة:

أي هل المنفعة الملائمة لمقصود الشارع التي لم يشهد لها دليل خاص بالاعتبار و الإلغاء حجة بحيث سوغ بناء الأحكام الشرعية عليها أو لا ؟.

أقوال الأصوليين في القاعدة:

اتفق العلماء على أنه لا يجوز الاستصلاح في أحكام العبادات والحدود والكفارات وفروض الإرث نظرًا إلى أن الأصل فيها التعبدية من حيث الجملة ,فلا يلتفت إلى المعاني والبواعث التي من أجلها شرعت الأحكام.

واختلفوا في بناء الأحكام على المصلحة المرسلة في باب المعاملات والعادات والتي الأصل فيها الالتفات إلى المعاني والبواعث التي شرعت الأحكام من أجلها على أقوال منها:

القول الأول: أن المصلحة المرسلة حجة يجوز بناء الأحكام عليها وهو مذهب المالكية والحنابلة ونسبه كثير من المحققين قديما وحديثا إلى المذاهب الأربعة ، بل اعتبره بعضهم محل اتفاق بين الصحابة والتابعين والأئمة الأربعة.[5]

([1]) المستصفى (417/1).

[2] ترتيب القاموس المحيط (338/2)

[3] الاعتصام (135/2) شرح تنقيح الفصول (350) إرشاد الفحول (990/2)

[4] البرهان (113/2) قواطع الأدلة (491/4) البحر المحيط(76/6) مذكرة في أصول الفقه للشنقيطي(ص262)

[5] الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (195/3) البحر المحيط (76/6) شرح مختصر الروضة (209/3) مصادر التشريع فيما لا نص فيه (89) أثر الأدلة المختلف فيها (40) الاجتهاد فيما لا نص فيه (57/2) .

القول الثاني: منع بناء الأحكام على المصلحة المرسلة وهو المشهور عن الحنفية و الشافعية وإليه ذهب الباقلاني.[1]

القول الثالث: مذهب الإمام الغزالي رحمه الله هو منع بناء الأحكام على المصلحة إلا إذا اتصفت بأوصاف ثلاثة وهي أن تكون ضرورية وقطعية وكلية، وتابعه على ذلك البيضاوي[2].

القول الرابع: تقديم رعاية المصلحة على النص والإجماع بطريق التخصيص والبيان عند التعارض، في المعاملات والعادات دون العبادات، وهو مذهب نجم الدين الطوفي [3].

استدل القائلون بحجية المصالح المرسلة بأدلة كثيرة منها:

الدليل الأول: بالإجماع و ذلك أن من تتبع اجتهادات الصحابة رضوان الله عليهم يجد أنهم كانوا يبنون الأحكام في الوقائع بمجرد اشتمالها على المصلحة الراجحة دون أن يكون لها شاهد خاص بالاعتبار أو الإلغاء من غير نكير من أحد منهم. من أمثلة ذلك نقط المصحف وشكله وكتابته و تولية أبي بكر رضي الله عنه الخلافة بعد النبي صلى الله عليه وسلم.[4]

الدليل الثاني: أنه ثبت بالاستقراء أن الله سبحانه بعث الرسل لتحقيق مصالح العباد وشرع الأحكام الشرعية لذلك , فمتى وجدت واقعة لا نص فيها ولا إجماع ولا قياس وكانت مشتملة على مصلحة غلب على الظن أنها مطلوبة للشرع لان حيثما وجدت مصلحة فثم شرع الله.[5]

الدليل الثالث: أن عموم هذه الشريعة وصلاحيتها لكل الأزمنة والأمكنة تستوجب فتح باب القول بالمصالح المرسلة للمجتهد لكون الوقائع والحوادث تتجدد والبيئات تتغير والضروريات تطرأ وإلا لخلت كثير من الحوادث عن الحكم الشرعي وضاقت الشريعة الإسلامية عن مصالح العباد.[6]

واستدل نفاة المصلحة المرسلة بأدلة منها:

---

[1] المصادر السابقة .

[2] المستصفى (487/2) منهاج الوصول إلى علم الأصول (228) .

[3]شرح حديث لا ضرر ولا ضرار ملحق بكتاب المصلحة في التشريع الإسلامي ، لمصطفى زيد ، دار اليسر(ص126)

[4]الإبهاج في شرح المنهاج (1747/3)

[5] مصادر التشريع فيما لا نص فيه، لعبد الوهاب خلاف (ص92) أثر الأدلة المختلف فيها، للبغا (ص54)

[6] مصادر التشريع فيما لا نص فيه (ص94) أثر الأدلة المختلف فيها (ص55)

الدليل الأول: أن المصالح المرسلة مترددة بين اعتبار الشارع لها وإلغائها، وليس إلحاقها بأحدهما أولى من الآخر, فيمتنع الاحتجاج بها دون أن يشهد لها شاهد بالاعتبار [1] .

الدليل الثاني: أن الله سبحانه وتعالى خلق الخلق ,ولم يتركهم سدى من غير أن يشرع لهم ما يكفل لهم تحقيق مصالحهم ,فشرع لهم الأحكام على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم وأخرى هدى إليها أهل العلم فلم يختلفوا فيها, وأرشدهم إلى الرجوع إليه, وإلى رسوله في حالة التنازع بالقياس عليهما ,أو بأي طريق آخر من طرق الرد إليه, وبذلك أكمل لهم دينه وأتم عليهم نعمته, فلو كانت مصالح الناس تحتاج إلى أكثر مما شرعه الله وأرشد إلى الاهتداء به لبينه.[2]

الدليل الثالث: أن بناء الحكم على مجرد المصلحة المرسلة ,دون علم بأن الشرع أثبت هذا الحكم حفظا لهذه المصلحة, وضعٌ للشرع بالرأي ,وحكم بالعقل المجرد فيكون ممنوعا فلا يحتج بها. [3]

وبالنظر إلى الأقوال السابقة وأدلتها يربعدد من المحققين[4] والباحثين المعاصرين[5]أن المصالح المرسلة معمول بها عند جميع أهل العلم وإن اختلفت تسميتهم لها.

يقول القرافي–رحمه الله–:" وأما المصلحة المرسلة: فالمنقول أنها خاصة بنا، وإذا افتقدْتَ المذاهب وجدْتَهم إذا قاسوا أو جمعوا وفرقوا بين المسألتين لا يطلبون شاهداً بالاعتبار لذلك المعنى الذي به جمعوا أو فرقوا، بل يكتفون بمطلق المناسبة، وهذا هو المصلحة المرسلة، فهي حينئذٍ في جميع المذاهب"[6].

ويقول الشنقيطي –رحمه الله–: "فالحاصل أن الصحابة –رضي الله عنهم– كانوا يتعلقون بالمصالح المرسلة التي لم يدل دليل على إلغائها، ولم تعارضها مفسدة راجحة أو مساوية. وأن جميع المذاهب يتعلق أهلها بالمصالح المرسلة، وإن زعموا التباعد منها. "[7].

شروط إعمال القاعدة:

أولا: أن تكون المصلحة ملائمة لمقاصد الشّرع بحيث لا تنافي أصلا من أصوله، ولا

---

[1] الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (196/4) .

[2] مصادر التشريع فيما لا نص فيه (ص96) أثر الأدلة المختلف فيها (ص55)

[3]القواعد الأصولية المؤثرة في النوازل المتعلقة بالصيام والحج ، ص 287 .

[4] انظر: البحر المحيط (194/4)، شرح تنقيح الفصول (ص171).

[5]ضوابط المصلحة، لمحمد سعيد رمضان البوطي ، مؤسسة الرسالة(ص407)، أثر الأدلة المختلف فيها (ص59).

[6] شرح تنقيح الفصول ص 306.

[7] المصالح المرسلة لمحمد الأمين الشنقيطي ،**ضمن محاضراته المطبوعة بآثار الشنقيطي** ، دار عالم الفوائد ، مكة المكرمة الطبعة: الأولى، 1426 هـ (ص21).

دليلا من أدلته[1]؛ بأن تكون من جنس المصالح الكلية التي قصد الشارع إلى تحصيلها، أو قريبة منها ليست غريبة عنها، وإن لم يشهد لها دليل خاص بالاعتبار.

ثانيا:ألا يترتب في جلبها فوات لمصلحة أهم منها أو مساوية لها؛ لأن مراعاة المصالح تقضى بتقديم الأهم منها على ما هو دونه، وبالتزام المفسدة الدنيا لاتقاء الكبرى، حينما تتلاقى المصالح والمفاسد في مناط واحد، أو يستلزم أحدهما الآخر لسبب ما[2].

ثالثا:أن يكون في الأخذ بها حفظ أمر ضروري، أو رفع حرج لازم في الدين بحيث لو لم يؤخذ بتلك المصلحة المعقولة في موضعها لكان الناس في حرج[3]،

رابعا:أن تكون معقولة في ذاتها، بأن تكون جارية على الأوصاف المناسبة المعقولة بحيث لو عرضت على أهل العقول السليمة تلقتها بالقبول، وأن لا تكون في التعبدات أو ما جرى مجراها من المقدرات[4].

الفرع الثاني : بعض الفروع المخرجة على القاعدة .

المسألة الأولى: حكم صرف سهم المؤلفة قلوبهم في إنشاء مؤسسات لرعاية المسلمين الجدد.

صورة المسألة : لقد بين الله سبحانه وتعالى أن المؤلفة قلوبهم من مصارف الزكاة الواجبة على المسلمين .

والمراد بالمؤلفة قلوبهم:هم الكفار الذين يرغبون في الإسلام ، أو من أسلم وإيمانه ضعيف فيقوى

([1]) الاعتصام (35/3).

([2]) انظر: ضوابط المصلحة للبوطي(ص248).

([3]) أثر الأدلة المختلف فيها للبغا(ص58).

([4])المصالح المرسلة ومكانتها في التشريع، لعبد الرحمان جلال الدين ، دار الكتاب الجامعي القاهرة ،ط :1 1983م (ص54)، و أثر الأدلة المختلف فيها ، للبغا (ص58).

إيمانه من العطاء[1].

وقد أصبح في العالم اليوم مؤسسات كثيرة ، وظيفتها الدعوة إلى الإسلام ، ورعاية المسلمين الجدد ، فما حكم الصرف من سهم المؤلفة قلوبهم لصالح هذه المؤسسات ، التي تعتنى بالمسلمين الجدد علميا واجتماعيا ؟ .

اختلف أهل العلم في المسألة على قولين:

القول الأول: أن الصرف من سهم المؤلفة قلوبهم على المؤسسات التي ترعى المسلمين الجدد أمر جائز شرعا، وبه قال كثير من المعاصرين، وبه صدر قرار الندوة الثالثة لقضايا الزكاة المعاصرة[2].

لكن قالوا هناك ضوابط لصرف سهم المؤلفة قلوبهم في هذا المجال وهي:

1- قيام الحاجة الفعلية لوجود مثل تلك المؤسسات.
2- حاجة تلك المؤسسات الماسة إلى الصرف عليها من سهم المؤلفة قلوبهم مع تعذر الصرف عليها من الموارد الأخرى.
3- أن يكون الانفاق عليها من هذا السهم بقدر الحاجة التي يتحقق معها المقصود من مشروعية هذا المصرف[3].

واستدلوا بما يلي:

1- أن هذه المؤسسات ترعى المؤلفة قلوبهم ، وهذا ضروري لتثبيتهم على الاسلام وتقوية إيمانهم ، وهذا هو المقصود من صرف هذا السهم عليهم[4].
2- المصالح الكثيرة التي تترتب على إيجاد هذه المؤسسات من رعاية وتأهيل للمسلمين الجدد، ومعلوم أن الشرع قائم على جلب المصالح ودرء المفاسد.

القول الثاني: أن الصرف على هذه المؤسسات من هذا السهم غير جائز، وبه قال بعض المعاصرين[5].

أدلة القول الثاني:

([1]) الذخيرة، للقرافي 3/ 146.

([2]) كالدكتور وهبة الزحيلي، وعمر سليمان الأشقر، والشيخ عبد الله ابن منيع. أبحاث الندوة الثالثة لقضايا الزكاة المعاصرة، أحكام وفتاوى الزكاة، بيت الزكاة الكويتي، الاصدار الثامن ص: 134.

([3])نوازل الزكاة، د. عبدالله بن منصور الغفيلي،دار الميمان ، الطبعة الأولى: 1430هـ- 2009م.ص: 414.

([4]) نوازل الزكاة ص: 413.

([5]) كالدكتور حسين حامد، والدكتور سليمان الأشقر، أبحاث الندوة الثالثة لقضايا الزكاة المعاصرة، مناقشة الدكتور حسين حامد، والدكتور سليمان الأشقر ص: 3-9.

1- أن الصرف على هذه المؤسسات لا يتحقق فيها التمليك الذي هو شرط لصرف الزكاة على المؤلفة قلوبهم.

2- أن صرف هذا السهم في إيجاد المؤسسات يؤدي إلى تداخل بين هذا المصرف وسهم (في سبيل الله) ومعلوم أن الأخير لا يشترط فيها التمليك بخلاف الأول؛ مما يدلنا على أن إلحاق هذه المسألة بمصرف في سبيل الله أظهر[1].

وجه تأثير قاعدة المصلحة المرسلة حجة في المسألة:

يظهر أثر القاعدة في المسألة أن الله تعالى قد فرض من الزكاة للمؤلفة قلوبهم، وأمر بإعطائهم هذا النصيب من الزكاة وذلك بغية تثبيتهم على هذا الدين،ثم رأينا أن وجود مؤسسات علمية واجتماعية تهتم بالمؤلفة قلوبهم متترتب عليها من المصالح التي تحقق مقصود الشارع من هذا المصرف،فقال أهل العلم بجواز الصرف من هذا السهم لأمثال هذه المؤسسات[2].

المسألة الثانية: إنشاء المراصد ليستعان بها عند رؤية الهلال.

المراصد في اللغة: جمع مرصد قال في المعجم الوسيط: (رصده رصدا أي قعد له على الطريق يرقبه ,ويقال رصد النجم بالخير وغيره أي رقبه).[3]

وفي الاصطلاح: يطلق على الموضع الذي تعين فيه حركات الكواكب وتسجل فيه الزلازل.[4]

أما حكم إثبات رؤية الهلال بالمرصدفإن قول عامة العلماء المعاصرين على أن هلال رمضان تثبت إذا رئي بالمراصد الفلكية رؤية حقيقية وأنه يتعين العمل به ، ولو لم ير بالعين المجردة شريطة أن يكون الذي رأى الهلال عبر المرصد ممن تثبت عدالته شرعا.[5]

واستدلوا على ذلك بالأدلة الآتية:

الدليل الأول: حديث ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي صلى الله عليه وسلم وفيه (لا تصوموا حتى تروا الهلال ولا تفطروا حتى تروه فإن أغمي عليكم فاقدروا له)[6]

([1]) نوازل الزكاة ص: 413.

([2]) القواعد الأصولية المؤثرة في النوازل المتعلقة بالطهارة والصلاة والزكاة ، ص375.

[3] ص(348)

[4] المصدر نفسه.

[5] مجلة البحوث الإسلامية (343/29) فقه النوازل للجيزاني (279/2) .

[6] صحيح مسلم,كتاب الصيام, باب وجوب صوم رمضان لرؤية الهلال (188/7)

وجه الدلالة من الحديث: أن الحديث يصدق على من رأى الهلال, سواء كانت بالعين المجردة أم عن طريق المنظار.[1]

الدليل الثاني: ولأن المثبت مقدم على النافي, فالذي شاهد الهلال ولو عن طريق المرصد يكون مقدم على النافي؛ لأنه مثبت.[2]

وجه تأثير القاعدة في المسألة:

من المعروف أن المراصد وما يتعلق بإنشائها واثبات الأهلة بها لم يرد في شأنها نص خاص

بالاعتبار ولا بالإلغاء، غير أنه تتعلق بها مصالح متحققة للمسلمين تتعلق بديانتهم,حيث تسهل لهم رؤية هلال رمضان وغيره من الأشهر التي يتعلق بها الأحكام الشرعية, فهي من هذا الباب تندرج تحت أصل عام, وهو حفظ الدين, ومن ثم ذهب العلماء المعاصرون إلى جواز انشاء مراصد يستعان بها على رؤية الهلال واعتبار رؤية الهلال عبرها رؤية تثتب به دخول شهر رمضان وغيره من الشهور بناء على تلك المصلحة[3].

المسألة الثالثة: تحديد نسبة الحجاج من كل دولة .

صورة المسألة: كان الناس قديما يحجون من مختلف الجهات بما تيسر لديهم من وسائل في تلك الأزمنة، أما في هذا العصر فقد تطورت وسائل النقل وكثرت أعداد الحجاج، فلجأت الدولة السعودية إلى تحديد عدد الحجاج القادمين من كل بلد،بنسبة معينة من مجموع سكان كل دولة، فما حكم هذا التحديد لنسبة الحجاج؟ .

أقوال أهل العلم:اختلفت أراء العلماء المعاصرين حول جواز تحديد نسبة الحجاج من قبل السلطات السعودية إلى قولين أساسين وهما:

القول الأول: أنه يجوز تحديد نسبة الحجاج من قبل السلطات السعودية وهو قول عامة العلماء المعاصرين ، وعليه العمل في الوقت الراهن. [4]

---

[1] مجلة البحوث الإسلامية (343/29).

[2] المصدر السابق.

[3]القواعد الأصولية المؤثرة في النوازل المتعلقة بالصيام والحج ، ص307.

[4]أحكام الاستطاعة في الحج في ضوء المستجدات المعاصرة ، ليوسف عبد الرحيم سلامة ، رسالة ماجستير من جامعة النجاح الوطنية بنابلس فلسطين، (ص175).

القول الثاني: أنه لا يجوز تحديد نسبة الحجاج قال به بعض العلماء المعاصرين كالدكتور أمير عبد العزيز [1].

استدل جماهير العلماء المعاصرين على الجواز تحديد نسبة الحجاج بأدلة منها:

الدليل الأول: أن تحديد نسبة الحجاج جرى بموجب قرار مؤتمر وزراء الخارجية للدول الإسلامية المنعقد في عمان 1988م دون أية معارضة أو نكير من العلماء المعاصرين لهم. [2]

الدليل الثاني: أن تصرف الراعي منوط بالمصلحة,ومصلحة المسلمين تقتضي راحة الحجاج في موسم الحج أثناء تأديتهم للمناسك,ودفع الضرر والأذى عنهم, ولا يتحقق ذلك إلا بالتحديد. [3]

و استدل المانعون بأدلة منها:

الدليل الأول: أن تحديد نسبة الحجاج صد عن سبيل الله لما فيه من منع بعض المسلمين الذين يريدون أداء الفريضة مع الاستطاعة.[4]

الدليل الثاني: أن الله سبحانه وتعالى أوجب الحج على المسلمين ،فمن تحققت فيهم شروط الحج فلا بد أن يكون لهم الحرية الكاملة في الحج, والتذرع بأن الزحمة والكثرة تفضي إلى مفاسد وتحتمل مخاطر ,فإنه يمكن تلافي ذلك والحيلولة دون وقوعه بالتنظيم السلوكي للحجيج أثناء أداء المناسك.[5]

وجه تأثير القاعدة في المسألة:

لما كانت مشاعر الحج لها طاقة استيعابية معينة, ولا تسع إلا أعدادا محدودة من الحجاج من داخل المملكة العربية السعودية وخارجها, ومع تزايد نسبة الراغبين في الحج سنة بعد أخرى؛ لسهولة الوصول إلى الأراضي المقدسة ، مما سبب زحمة عظيمة أدت إلى إزهاق الأرواح, اتفق وزراء الدول الإسلامية على تحديد نسبة الحجاج من كل دولة,وأقرهم على ذلك العلماء المعاصرون إلا نزرا يسيرا منهم، مستندين في ذلك إلى

---

[1] هو الدكتور أمير عبد العزيز أستاذ الفقه المقارن في جامعة النجاح الوطنية – نابلس، فلسطين. ينظر قوله في :أحكام الاستطاعة في الحج في ضوء المستجدات المعاصرة (ص176)

[2] أحكام الاستطاعة في الحج في ضوء المستجدات المعاصرة (ص176)

[3] المرجع السابق (ص178)

[4] المرجع السابق (ص180)

[5] المرجع السابق (ص182)

المصلحة المترتبة على ذلك من تيسير أداء فريضة الحج ، ودفع مشقة الزحمة أو أي أذى محتمل عن الحجاج [1].

المسألة الرابعة: اشتراط الحصول على التصريح للحج.

صورة المسألة:هذه المسألة من نوازل العصر الراهن التي لم يعرفها القدماء ولا تكلموا عنها، غير أن المعاصرين بنوا حكمها على مسألة قديمة مشابهة لها وهي مسألة تخلية الطريق هل هي شرط وجوب أم شرط أداء للحج [2].

أقوال العلماء: لا يختلف الفقهاء قديما وحديثا في اشتراط الاستطاعة لوجوب الحج من حيث الجملة[3]، كما لا يختلفون في كون تخلية الطريق شرطا في تحقق الاستطاعة.

وإنما اختلفوا في: هل تخلية الطريق شرط وجوب للحج أم شرط أداء؟ على قولين مشهورين وهما:

القول الأول: أن تخلية الطريق شرط وجوب للحج وهو المذهب عند الحنفية[4]و المالكية[5] والشافعية[6] ومقتضى هذا القول أن الحصول على التصريح يعتبر شرطا لوجوب الحج في هذا العصر وهو اختيار عدد من المعاصرين.[7]

واستدلوا بـ:قوله تعالى:ﱡ بح بخ بم به تج تح تخ تم تهَّ آل عمران: ٩٧

وجه الدلالة: أن ظاهر الآية يدل على عدم وجوب الحج على غير المستطيع, ومن لم يجد التصريح لم يستطيع السبيل بل هو عاجز فلا يجب عليه الحج.

القول الثاني: أن تخلية الطريق شرط للأداء لا للوجوب ، وهو المذهب عند الحنابلة[8]، ورواية عن أبي حنيفة [9] ، ومقتضى هذا القول أن الحصول على تصريح الحج يعتبر شرطا للأداء لا للوجوب.

---

[1] القواعد الأصولية المؤثرة في النوازل المتعلقة بالصيام والحج ، ص292.
[2] المرجع السابق ، الموضع نفسه.
[3] بداية المجتهد لابن رشد (252/3) .
[4] حاشية ابن عابدين (492/3)
[5] مواهب الجليل (448/3)
[6] المجموع (41/7) .
[7] القواعد الأصولية المؤثرة في النوازل المتعلقة بالصيام والحج ، ص293.
[8] المغني (7/5) .
[9] حاشية ابن عابدين (492/3)

واستدل أصحاب القول الثاني بـ: حديث عبد الله عمر رضي الله عنه قال: قام رجل إلى النبيﷺ فقال من الحاج يا رسول الله ؟ قال الشعث التفل, فقام رجل آخر فقال أي الحج أفضل ؟ قال العج والثج فقام رجل آخر فقال ما السبيل يا رسول الله ؟ **قال الزاد والراحلة** [1])

وجه الدلالة: أن النبي ﷺفسر الاستطاعة بالزاد والراحلة ,وهذا يجد الزاد والراحلة فيجب عليه الحج.

وجه تأثير القاعدة في المسألة:

تندرج هذه المسألة تحت قاعدة المصلحة المرسلة من جهة أن اشتراط الحصول على تصريح الحج نتج عن الحكم بتحديد نسبة الحجاج من كل دولة، تحقيقا للمصلحة المترتبة على ذلك ، من تخفيف الزحام ، وتيسير أداء الحج على وجه لا يشق على الحجاج ، ولا يؤدي إلى ازهاق نفوسهم كما سبقت الإشارة اليه[2].

[1] سنن الترمذي ،كتاب تفسير القرآن ،سورة آل عمران(رقم :671)، قال الشيخ الألباني :(ضعيف جدا) .

[2]القواعد الأصولية المؤثرة في النوازل المتعلقة بالصيام والحج ، ص294.

المبحث الرابع

فروع مخرجة على أصول مختصة بسد الذرائع والاستقراء.

المطلب الأول : فروع مخرجة على قاعدة هل سد الذرائع حجة .

المطلب الثاني : فروع مخرجة على قاعدة اعتبار المآل حجة.

المطلب الثالث : فروع مخرجة على قاعدة هل الاستقراء حجة .

المطلب الأول : فروع مخرجة على قاعدة هل سد الذرائع حجة .

الفرع الأول: تقرير القاعدة

السد لغة:هو ردم الشيء وملاءمته ، قال ابن فارس:(السين والدال أصل واحد، وهو يدل على ردم شيء وملاءمته.)[1]

والذَّرائع لغة:جمع ذريعة ، وهي الوسيلة والطَّريق إلى الشَّيء قال ابن فارس: " الذال والراء والعين أصل واحد يدل على امتدادٍ وتحرك على قُدُم". [2]

والذريعة اصطلاحاً :هي "المسألة التي ظاهرها الإباحة, ويتوصل بها إلى فعل المحظور"[3].

أقسام الذريعة من حيث قوة إفضائها إلى المفسدة: [4]

قسم الإمام الشاطبي رحمه الله الذريعة من هذه الحيثية إلى أربعة أقسام وهي:

الأول: ما يكون أداؤه إلى المفسدة قطعيا، كحفر البئر خلف باب الدار في الظلام، بحيث يقع الداخل فيه، وشبه ذلك.

والثاني: ما يكون أداؤه إلى المفسدة نادرا, كحفر البئر بموضع لا يؤدي غالبا إلى وقوع أحد فيه، وأكل الأغذية التي غالبها أن لا تضر أحدا، وما أشبه ذلك.

الثالث: ما يكون أداؤه إلى المفسدة غالبا كبيع السلاح لأهل الحرب، والعنب للخمار، ونحو ذلك.

الرابع: ما يكون أداؤه إلى المفسدة كثيرا لا غالبا، كمسائل بيوع الآجال.

المعنى الإجمالي للقاعدة:

أي هل يجوز منع كل وسيلة مشروعة في الأصل، باتت مفضيةً إلى فعل محظور، مؤديةً إلى مضادة قصد الشارع في المآل، أو لا يجوز منعها؟.

---

[1] معجم مقاييس اللغة (66/3)

([2]) معجم مقاييس اللغة 350/2, وانظر: لسان العرب 1498/17, ومختار الصحاح ص 303.

([3]) البحر المحيط 82/6.

[4] الموافقات (54/3).

أقوال الأصوليين في القاعدة:

اتفق أهل العلم على سدّ الذّريعة المفضية إلى المحرّم قطعا وإن اختلفت تسميتهم لها[1]، كحفر الآبار في طرق المسلمين.

كما اتّفقوا على عدم سد الذّرائع المفضية إلى المحرّم نادرا[2]، كغرس العنب خوفا من أن يتّخذ خمرا لندرته؛ إذ لا يجوز تعطيل المصالح الغالبة خوفا من وقوع المفاسد النادرة[3].

ثم اختلف أهل العلم –رحمهم الله– في الذّرائع المفضية إلى المحرّم ظنّا، على قولين مشهورين :

القول الأول: أن سد الذريعة حجة وهو المذهب عند المالكية والحنابلة.[4]

القول الثاني: أن سد الذرائع ليس بحجة, وهو المشهور عن الحنفية والشافعية من حيث التأصيل دون التطبيق[5] ، وهو مذهب أبي محمد ابن حزم الظاهري رحمه الله. [6]

الأدلة: استدل القائلون بحجية سد الذرائع بأدلة كثيرة قد أوصلها ابن القيم رحمه الله[7] إلى تسع وتسعين وجها ومنها مايلي:

الدليل الأول: قوله تعالى:ﱡ ﱠ الأنعام:١٠٨

وجه الاستدلال: أن الله سبحانه تعالى حرم سب آلهة المشركين مع كون السب غيظا وحمية لله, وإهانة لآلهتهم؛ لكونه ذريعة إلى سبهم لله تعالى, وكانت مصلحة ترك مسبته تعالى أرجح من مصلحة سبنا لآلهتهم, وهذا كالتنبيه بل كالتصريح على المنع من الجائز الذي يكون سببا في فعل ما لا يجوز.[8]

---

(1) فمنهم من سماها بـ"منع التعاون على الإثم والعدوان"، ومنهم من عبر بـ"تحريم الوسائل"، كما اصطلح عليها البعض بـ"سدّ الذّرائع"، انظر: قاعدة سدّ الذّرائع وأثرها في الفقه الإسلامي، لمحمود عثمان،دار الحديث، القاهرة، 1417هـ، (ص121).

(2)الفروق للقرافي (436/3).

(3)قواعد الأحكام في مصالح الأنام (85/1).

(4)إحكام الفصول في أحكام الأصول (567/2) الفروق (62/2) البحر المحيط (82/6) شرح الكوكب المنير (434/4) إرشاد الفحول(1007/2) مالك حياته وعصره (ص444) أثر الأدلة المختلف فيها (ص574) .

(5)المصادر السابقة .

(6) الإحكام في أصول الأحكام، لابن حزم (1801/2)

(7) إعلام الموقعين (5/5) الموافقات (76/3) مالك حياته وعصره (ص445).

(8) إعلام الموقعين (5/5)

الدليل الثاني: أن النبي صلى الله عليه وسلم كف عن قتل المنافقين, مع أنه مصلحة لئلا يكون ذريعة إلى تنفير الناس عنه, وقولهم: إنّ محمدا يقتل أصحابه, ومفسدة التنفير أكبر من مفسدة قتلهم, ومصلحة التأليف أعظم من القتل.[1]

الدليل الثالث: إجماع الصحابة رضي الله عنه على اعتبار سد الذرائع ، ومن شواهد ذلك:

اتفاقهم على قتل الجماعة بالواحد, وإن كان أصل القصاص يمنع ذلك, لئلا يكون عدم القصاص ذريعة إلى سفك الدماء.[2]

واستدل ابن حزم الظاهري على نفي سد الذرائع بأدلة منها:

الدليل الأول: قوله تعالى: □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ [النحل: ١١٦]

وجه الاستدلال من الآية: أن كل من حلل أو حرم ما لم يأت بإذن من الله تعالى في تحريمه أو تحليله، فقد افترى على الله كذبا.[3]

الدليل الثاني: قوله تعالى: □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ [يونس: ٦٦]

وجه الاستدلال من الآية: أن الاعتماد على سد الذرائع يعتبر حكما بالظن, ومن حكم بالظن فقد حكم بالكذب والباطل, وهو مما لا يجوز شرعًا لأنه حكم بالهوى وتجنب للحق.[4]

وبعد عرض الأقوال في المسألة فإنالذي يظهر – والعلم عند الله– هو أن القول بسد الذرائع المفضية إلى المفاسد, هو محل وفاق بين الصحابة والأئمة الأربعة من حيث الجملة, فقد عمل بها الجميع في الفروع, وإن لم يعتبرها بعضهم أصلا مستقلا برأسه.

قال القرطبي–رحمه الله–: " سد الذرائع ذهب إليه مالك وأصحابه, وخالفه أكثر الناس تأصيلاً, وعملوا عليه في أكثر فروعهم تفصيلاً "[5].

---

[1] إعلام الموقعين (7/5)
[2] المصدر السابق (20/5)
[3] الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم (190/1)
[4] المصدر السابق (191/2)
[5] البحر المحيط 82/6.

الفرع الثاني : بعض الفروع المخرجة على القاعدة .

المسألة الأولى: حكم الإئتمام بالإمام الذي تنقل صلاته عن طريق الإذاعة أو التلفاز.

ينبني حكم هذه المسألة على حكم اقتداء من صلى في دار والإمام في المسجد، وذلك بأن يكون الإمام في مكان والمأموم في مكان آخر، وقد اختلف أهل العلم في ذلك إلى قولين:

القول الأول: يشترط في الائتمام مشاهدة الإمام أو المأمومين، فإن لم يكن ثم مشاهدة لم تصح صلاته، وبه قالت الشافعية والحنابلة[1].

القول الثاني: يكفي في الاقتداء سماع صوت الإمام، إن تعذرت المشاهدة. وبه قالت الحنفية والمالكية، وهو قول عند الحنابلة[2].

وبناء على هذا القول الثانيفإنه يصح الاقتداء إذا توفرت الرؤية أو السماع، وهذا متوفر في الاقتداء بالتلفاز والإذاعة، لكن بالنظر إلى حيثيات أقوال أهل العلم نرى أنهم يقصدون بالمسألة الديار القريبة من المسجد، ولذا اشترط بعضهم ألا يكون بين الإمام والمأموم مسافة طويلة كنهر أو طريق إلا إذا اتصلت الصفوف .

ثم إن القول بجواز ذلك يؤدي إلى هجر المساجد، وخاصة في هذا العصر الذي انتشرت فيه وسائل الاتصال المسموعة والمرئية، وبالنظر إلى النصوص الآمرة بإقامة الصلوات جماعة في المساجد فقد أفتكثير من المعاصرين بعدم جواز صلاة الإنسان في بيته مقتديا بالإمام عبر الإذاعة[3].

وجه تأثير قاعدة سد الذرائع في المسألة:

يظهر أثر القاعدة في المسألة حيث إن القول بجواز الإئتمام في البيوت عن طريق المذياع يؤدي إلى هجر المساجد من قبل الناس، وخاصة في هذا الزمن الذي ضعفت فيها الهمم عن الطاعات، ومنها أداء الصلوات في المساجد[4].

المسألة الثانية: حكم زكاة السندات غير الإسلامية.

السند : هو صك مالي قابل للتداول يمنح للمكتتب لقاء المبالغ التي أقرضها، ويخوله استعادة مبلغ القرض، علاوة على الفوائد المستحقة، وذلك بحلول أجله.

([1]) المجموع للنووي 4/ 193، المغني 4/ 45.

([2]) حاشية ابن عابدين 2/ 333، المدونة الكبرى 1/ 176. المغني 3/ 45.

([3])فتاوى اللجنة الدائمة للافتاء رقم (1759) 8/ 26-31 .

([4])القواعد الأصولية المؤثرة في النوازل المتعلقة بالطهارة والصلاة والزكاة ، ص407 .

فالسند يمثل وثيقة لدين بفائدة على الجهة المصدرة له.

إذا عرفنا ذلك فما حكم الزكاة في هذه السندات؟.

ولهذه المسألة صلة بمسألتي زكاة الدين، و زكاة المال الحرام.

أقوال أهل العلم :

اتفق العلماء المعاصرون على وجوب الزكاة في السند الأصلي، واختلفوا في العائد الربوي من السند على قولين:

القول الأول: أن الزكاة لا تجب في العائد الربوي من السند، بل يجب التخلص منه ، وهو ما قرره المؤتمر الأول لقضايا الزكاة المعاصرة[1].

واستدلوا بما يلي:

1- أن السند دين على مليء باذل، فتجب الزكاة فيه.

2- أن الفوائد الربوية مال محرم خبيث لا يملكه كاسبه؛ فلا يزكى لعدم توفر الملك التام الذي هو شرط لوجوب الزكاة[2].

القول الثاني:تجب الزكاة في السند الأصلي وفي العائد الربوي منه. وهو قول الدكتور القرضاوي، والدكتور صالح السدلان، والدكتور شوقي شحاتة[3].

واستدلوا بما يلي:

1- أن السندات دين خاص تنموا وتجلب للدائن فائدة، وهي محظورة لكن حظرها لا يكون سببا لإسقاط الزكاة عن السند.

2- أننا لو أعفينا الفائدة من الزكاة لأدى ذلك إلى أن يقبل الناس عليها، ولا يكون ذلك قطعاً لها. فتجب الزكاة فيها رعاية لمصالح الفقراء؛ ولأن إخراج قدر الزكاة منها يعتبر أدنى حد للتخلص[4].

وجه تأثير قاعدة سد الذريعة في المسألة:

يظهر أثر القاعدة في المسألة حيث إن كل من كسب مالا من الحرام فلا زكاة عليه؛ لأن إيجاب الزكاة فيه يخفف من جرم اقتنائه في نفوس الناس، فكان في عدم وجوب الزكاة فيه، وعدم أخذ زكاته من صاحبه زجرا للناس وسدا لذريعة التعامل به.

وأماالقائلون بوجوب الزكاة فيه فقالوا: إن عدم إيجاب الزكاة على صاحب المال الحرام يشجع الناس

([1])نوازل الزكاة ، عبدالله بن منصور الغفيلي، دار الميمان للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى: 1430ه- 2009م، ص216.

([2]) المرجع السابق، الموضع نفسه.

([3]) فقه الزكاة 1/ 586، نوازل الزكاة ص: 216.

([4]) مجموع فتاوى ورسائل ، لابن المنيع، دار العاصمة، الطبعةالأولى،1420ه/1999م، 2/ 190، موسوعة الفقه الاسلامي المعاصر، وهبة الزحيلي، دار المكتبي، دمشق، الطبعة الثانية،1429ه/2008م، 1/ 322.

على الكسب الحرام؛ لأنه مال معفمن الزكاة[1].

المسألة الثالثة: حكم الخط المشير إلى الحجر الأسود في صحن المطاف.

تقدم بحث المسألة تحت قاعدة (الوسائل لها أحكام المقاصد) .

وجه تأثير القاعدة في المسألة:

استدل القائلون بعدم مشروعية الخط المشير إلى الحجر الأسود في صحن المطاف بقاعدة سد الذرائع ,و ذلك لما يترتب على هذا الخط من مفاسد وأضرار ، من إيقاع الطائفيين في حرج وتضييق وازدحام شديد مما يؤدي إلى لحوق الأذية ,والضرر بهم جراء معتقدات العوام الفاسدة من التماس البركة في هذا الموضع والصلاة عليها فيمنع هذا الخط سدا للذريعة إلى تلك المفاسد.

قال الشيخ بكر أبو زيد رحمه الله: (جّر الإحداث لهذا الخط إلى نشوء محدثات إضافية أخرى مشاهدة للعيان منها: تربص الحجاج واحدًا خلف الآخر للصلاة عليه, ومنها وقوف آخرين ينتظرون فراغ المصلي ليصلي على هذا الخط للتبرك ففيه شبه من (ذات أنواط) وقد قطعت بأمر النبي صلى الله عليه وسلم, فلماذا لا يقفى أثره صلى الله عليه وسلم بإزالة هذا الخط؟ ومنها الوقوف عليه للدعاء وهذه بدع مضافة إلى بدعة إحداثه)[2]

أما القائلون بمشروعية الخط فقد نظروا إلى كونه وسيلةً إلى معرفة بداية الطواف ونهايته فيكون بذلك مشروعا[3].

المسألة الرابعة: التجنس بجنسية دولة غير مسلمة.

تقدمت هذه المسألة تحت قاعدة "الضرورات تبيح المحظورات, وبينا آراء أهل العلم فيها.

وجه تأثير القاعدة في المسألة:

إن القول بحرمة التجنس بجنسية دولة كافرة مبناه على قاعدة "سد الذرائع"؛ وذلك أنه قد يؤدي إلى ذوبان شخصية المسلم, أو رقة في دينه أو انسلاخه عنه بالكلية, فيحرم بناء على أن الشّرع يقطع كل الطرق الموصلة إلى الفساد؛ لما تقرر عند العلماء من أن "**سد الذرائع حجة**"[1].

([1])القواعد الأصولية المؤثرة في النوازل المتعلقة بالطهارة والصلاة والزكاة ، ص411.

[2] العلامة الشرعية لبداية الطواف (ص28)

[3]القواعد الأصولية المؤثرة في النوازل المتعلقة بالصيام والحج ، ص342.

المسألة الخامسة: كتابة القرآن بغير الحروف العربية.

صورة المسألة:قد يلجأ البعض إلى كتابة نصوص القرآن الكريم بغير الحروف العربية؛ كالإنجليزية أو الفرنسية مثلا؛ لتسهيل قراءتها للعجم ، فما حكم ذلك شرعا؟

أقوال أهل العلم في المسألة:

اختلف أهل العلم والباحثون المعاصرون في حكم هذه المسألة على قولين:

القول الأول: يحرم كتابة القرآن الكريم بغير الحروف العربية مطلقا، ، وهو رأي أكثر المعاصرين[2].

مما استدل به أصحاب هذا القول ما يلي:

- ثبت أن كتابة المصحف بالرسم العثماني كانت في خلافة عثمان ﷺ بأمره، وأنه أمر كتبة المصحف أن يكتبوا ما اختلفوا فيه بلغة قريش, وذلك يدل على القصد إلى رسم معين, ووافقه على ذلك الصحابة ﷺ، وأجمع عليه التابعون ومن بعدهم إلى عصرنا رغم وضع قواعد الإملاء ، والعمل بمقتضاها في التأليف, والقراءة, وكتابة الرسائل ، وثبت عن النبي ﷺ أنه قال: «..عليكم بسنتي وسنة الخلفاء المهديين الراشدين تمسكوا بها, وعضوا عليها بالنواجذ، وإياكم ومحدثات الأمور؛ فإن كل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة»[3], فكانت المحافظة على كتابة المصحف بهذا الرسم واجبة: أو سنة متبعة ، اقتداء بعثمان وعلي وسائر الصحابة – رضي الله عنهم – وعملا بالإجماع[4].

القول الثاني: تجوز كتابة القرآن بغير الحروف العربية، واختاره بعض المعاصرين[5].

مما استدل به أصحاب هذا القول ما يلي:

- أن القرآن هو الأصل الذي يرجع المسلمون إليه في عقائدهم وعباداتهم ومعاملاتهم ، وقد حث الله تعالى على تلاوته وتدبر آياته واستنباط الأحكام منه، وأمر بتحكيمه في جميع الشئون والأحوال وبينت السنة النبوية فضائله، وحثت على تعلمه وتعليمه والتعبد بتلاوته والعمل بما فيه من أحكام، وهذه الأمور كلها سهلة ميسورة لمن كانت العربية لغته الأصلية.

أما من لغتهم غير عربية, وكتابتهم, وقراءتهم, وتعلمهم بغير الحروف العربية, فيشق عليهم قراءة القرآن بالحروف العربية ؛ فلكي تسهل عليهم قراءة القرآن، وتتضح أمامهم أبواب فهمه وتدبر آياته ومعرفة أحكامه

---

[1] القواعد الأصولية المؤثرة في فقه الأقليات المسلمة ، ص 515.

[2] انظر: تفسير المنار (284/9)، مجلة البحوث الإسلامية (47/10) ، المتحف في أحكام المصحف ، لصالح الرشيد ، مؤسسة الريان ، لبنان ، الطبعة الأولى : 1424هـ/2003م ،(ص404).

[3] سبق تخريجه .

[4] مجلة البحوث الإسلامية للجنة الدائمة (49/10).

[5] المرجع السابق (46/10-47).

يرخص لهم في كتابة القرآن بالحروف التي عهدوا الكتابة بها في بلادهم كاللاتينية إن لم يكن ذلك واجبا لكونه وسيلة إلى واجب.

فإن التيسير من مقاصد الشريعة, ولا شك أن كتابة القرآن بحروف اللغة التي يتكلم بها الأعاجم، فيه تيسير لتلاوة القرآن عليهم، ورفع للحرج عنهم، وتعميم للبلاغ وإقامة الحجة عليهم[1].

وجه تأثير القاعدة في المسألة:

تتخرج المسألة على القاعدة بناء على قول المانعين من كتابة القرآن بغير اللغة العربية؛ لأن ذلك "يؤدي إلى الإخلال بحفظ القرآن; لأنا أمرنا بحفظ اللفظ والمعنى, فإنه دلالة على النبوة; ولأنه يؤدي إلى التهاون بأمر القرآن. والحروف اللاتينية نوع من الحروف المصطلح على الكتابة بها عند أهلها ، فهي قابلة للتغيير والتبديل بحروف لغة أخرى بل حروف لغات أخرى مرة بعد مرة، فإذا فتح هذا الباب تسهيلا للقراءة فقد يفضي ذلك إلى التغيير كلما تغيرت اللغة ، واختلف الاصطلاح في الكتابة لنفس العلة، وقد يؤدي ذلك إلى تحريف القرآن بتبديل بعض الحروف من بعض والزيادة عليها والنقص منها ، ويخشى أن تختلف القراءة تبعا لذلك ويقع فيها الخلط على مر الأيام والسنين، ويجد أعداء الإسلام مدخلا للطعن في القرآن بالاختلاف والاضطراب بين نسخه، وهذا من جنس البلاء الذي أصيبت به الكتب الإلهية الأولى حينما عبثت بها الأيدي والأفكار، وقد جاءت شريعة الإسلام بسد ذرائع الشر والقضاء عليها محافظة على الدين، ومنعا للشر والفساد[2].

([1]) مجلة البحوث الإسلامية للجنة الدائمة (46/10-47).

([2]) المرجع السابق (50/10) ،والقواعد الأصولية المؤثرة في فقه الأقليات المسلمة ، ص 525.

المطلب الثاني : فروع مخرجة على قاعدة اعتبار المآل حجة.

الفرع الأول : تقرير القاعدة .

الاعتبار لغة : مأخوذ من "عبر". و"العَبَرُ" بالتّحريك الاعتبار، والاسم منه العبرة[1].

وللاعتبار عدة معان، منها:التّدبّر والنّظر، ومنها: أنه الحالة التي يتوصّل بها من معرفة المشاهد إلى ما ليس بمشاهد[2].

والاعتبار في الاصطلاح: هو الاعتداد بالشيء في ترتب الحكم[3].

والمآل لغة:مصدر ميمي جمعه مآلات، مأخوذ من: آل الشّيء، يؤول أولا ومآلا، أي: رجع [4].

والمآل اصطلاحا:هو جريان الشيء إلى غايته ومنتهاه.

وعليه عرّف اعتبار المآل بأنّه: الحكم على مقدّمات الأفعال قياسا على عواقبها[5].

وقيل هو: تحقيق مناط الحكم بالنظر في الاقتضاء التبعيّ الذي يكون عليه عند تنزيله، من حيث حصول مقصده، والبناء على ما يستدعيه ذلك الاقتضاء[6].

المعنى العام للقاعدة:

إنّ المجتهد لا يحكم على فعل من الأفعال الصادرة عن المكلفين بالإقدام أو بالإحجام إلا بعد نظره إلى ما يؤول إليه ذلك الفعل، (لأنّه ربّما يكون) مشروعًا لمصلحة فيه تستجلب، أو لمفسدة تدرأ، ولكن له مآل على خلاف ما قصد فيه، وقد يكون غير مشروع لمفسدة تنشأ عنه أو مصلحة تندفع به، ولكن له مآل على خلاف ذلك، فإذا أطلق القول في الأول بالمشروعية، فربما أدى استجلاب المصلحة فيه إلى مفسدة تساوي المصلحة أو تزيد عليها، فيكون هذا مانعًا من إطلاق القول بالمشروعية ، وكذلك إذا أطلق القول في الثاني بعدم مشروعية ربما أدى استدفاع المفسدة إلى مفسدة تساوي أو تزيد، فلا يصح إطلاق القول بعدم المشروعية؛ لأنّ الأشياء إنّما تحل أو تحرم بمآلاتها[7].

([1]) انظر: مختار الصحاح (ص240), تاج العروس (507/12).

([2]) انظر: تاج العروس (511/12).

([3]) انظر: المصباح المنير (ص390).

([4])معجم مقاييس اللغة (159/1)، لسان العرب (32/11)، تاج العروس (39/28).

([5]) قاعدة اعتبار المآلات ومراعاة نتائج التصرفات، لعبدالرحمان السّديس ، طبعة جامعة أم القرى : 1428هـ(ص19).

([6])المرجع السابق، الموضع نفسه.

([7]) انظر: الموافقات (177/5-178) و(566/3).

أقوال العلماء في القاعدة:لم يكن أصل اعتبار المآل محل اتفاق بين أهل العلم حول كونه أصلا قائما بذاته، معتبرا في الاجتهاد، ولعل السبب في ذلك اختلافهم في الوسائل والذّرائع سدّا وفتحا، فلهذه القاعدة كما هو ظاهر صلة وثيقة بقاعدة سد الذرائع ، لكن قاعدة اعتبار المآل أعم وأشمل ، وإن كانت قاعدة سد الذرائع هي الأشهر،**والأفعال والتصرفاتبالنظر إلى مآلاتها ثلاثة اقسام:**

أولا: إذا كان مآل الفعل أو التّصرّف مفسدة قطعيّة فإنّه يمنع بلا خلاف وإن كان أصله جائزا، كحفر الآبار في طرق المسلمين. و إذا كان مآل الفعل أو التّصرّف مصلحة قطعية، فإنّه يشرع، وإن كان أصله ممنوعا، كبتر العضو الفاسد حفاظا على النّفس.

ثانيا: لا تعتبر مآلات الأفعال أو التّصرّفات إذا كان أداؤها إلى المصلحة أو المفسدة نادرا بلا خلاف.

ثالثا: إذا غلب على الظنّ أيلولة الفعل أو التّصرّف إلى مصلحة أو مفسدة ظنية ، ففي مثل هذا يجري الخلاف بين العلماء؛ لأنّ من العلماء من يقيم الظني مقام العلم، ومنهم من يستصحب أصل الإباحة في الظّنيات[1].

أدلّة القاعدة:النظر في مآلات الأفعال أمر معتبر و مقصود شرعًا ، والمتأمّل في الأدلّة الشرعية يجد الكثير منها عدل فيها عن الحكم الأصلي، بمقتضى نتائجه المغايرة للمقصود من تشريع الحكم،**ومن تلكم الأدلّة:**

1–قوله تعالى: ﴿ لخ لم لى لي □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ نم نى﴾ التوبة: ١٠٧

وجه الدلالة: أن المنافقين حين بنوا المسجد لم يقع بمجرد بنائه تفريق المسلمين، ولا شق عصاهم؛ لكن لما كانت نية إنشائه هي هذه النتائج والمسببات؛ فقد نُزّل السبب المفضي إليها منزلة إيقاعها؛ وذمهم الله تعالى على هذه القبائح التي لم تتحقق بعد جميعا على أرض الواقع،كما لو أنها وقعت بالفعل[2]، وما ذاك إلا لاعتبار المفسدة الناشئة عن هذا الفعل أو التصرف في المآل.

2–أن النبي ﷺ ترك هدم الكعبة وإعادة بنائها على قواعد إبراهيم، وعلل ذلك بقوله: «لولا حداثة عهد قومك بالكفر لنقضت الكعبة ولجعلتها على أساس إبراهيم ..»[3].

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ همّ بهدم الكعبة المشرّفة لإعادة بنائها على قواعد إبراهيم عليه السلام؛ إلا أنه لما كان مآل هذا الفعل سببا لنفرة الناس عن الإسلام، واعتداءً على حرمة الكعبة عند الناس، عدل عن ذلك دفعا للمفسدة المتوقعة في المآل.

([1])القواعد الأصولية المؤثرة في فقه الأقليات المسلمة ، ص 483.

([2]) اعتبار المآلات ومراعاة نتائج التصرفات (ص135).

([3]) أخرجه البخاري في صحيحه, كتاب الحج, باب: فضل مكة وبنيانها (574/2) برقم (1508), ومسلم في صحيحه, كتاب الحج, باب: نقض الكعبة وبنيانها (968/2) برقم (1333).

وفي الجملة "هذه الأمثلة عدول نبويّ بصفة عملية عن إجراء الحكم المتعين في الأصل على فعل تأسيس البيت على قواعد إبراهيم، وفعل قتل المنافقين إلى حكم الامتناع عن ذلك، لما يؤول إليه إجراء الحكم الأصلي من مفسدة فيهما هي تلاعب الناس ببيت الله وانتزاع هيبته من نفوسهم، وإشاعة الخوف في نفوس أتباع الدين وتنفيرهم منه، خلافا لما شرع من أجله من مصلحة هي الإعلاء من مقام البيت وربطه بذكر مؤسسه إبراهيم، والتخلص من الشرّ الفادح الذي يحدثه المنافقون بالمسلمين، وفي هذا العدول النبوي عن الحكم الأصلي إلى حكم آخر بسبب المآل حجة على أن مآلات الأفعال أصل معتبر في التشريع، فتكون إذا أصلا معتبرا من أصول الاجتهاد"[1].

الفرع الثاني : بعض الفروع المخرجة على القاعدة.

([1]) مآلات الأفعال وأثرها في فقه الأقليات، لعبد المجيد النجار ، بحث مقدم للدورة التاسعة للمجلس الأوربي للإفتاء والبحوث ، 1423هـ/2002م ، (ص6).

المسألة الأولى : التجنس بجنسية دولة غير مسلمة.

تقدمت هذه المسألة تحت قاعدة "الضرورات تبيح المحظورات, وبيّنّا أن التجنس بجنسية دولة غير مسلمة مبناه على فقه الموازنات والتقدير بين المصالح والمفاسد.

وجه تأثير القاعدة في المسألة:

إن القول بمشروعية التجنس بجنسية دولة غير مسلمة وعدمه مبنيعلى النظر إلى الآثار المترتبة على المنع أو التجويز؛ ذلك أن التجنس يقتضي خضوع المسلم لقوانين الأنظمة الكفرية، وموالاة أهلها، ومشاركة جيشها لمحاربة المسلمين، والبقاء الدائم بين أظهر المشركين، بل ربما كان ذلك سببا لانسلاخ بعض المتجنسين من الدين والرضا التام بما عليه أهل تلك البلاد.

وفي المقابل قد تكسب الجنسية المسلم قوة وتأثيرا في البلد الذي يقيم فيه ، وتولي الوظائف العامة، والاستفادة من الخدمات المقدمة للمواطنين، وقد يكون ذلك سببا لتقوية الإسلام وتعزيزه وتسهيل نشره بين تلك المجتمعات. بل إن المرء قد يكون بين إخوانه وذويه يكابد العيش، وقد يكون بين أظهر المشركين مُنعّما محافظا على دينه، وعليه فإن القول بجواز التجنس بجنسية دولة غير مسلمة وعدمه ،راجع إلى النظر في مآلات هذا الفعل ونتائج هذا التصرف[1].

المسألةالثانية: حكم انتخاب الأقلية المسلمة لغير مسلم يطالب بحقوقهم.

تقدم بحث المسألة وبيان قول العلماء المعاصرين فيها تحت قاعدة (ما لايتم الواجب إلابه فهو واجب).

وجه تأثير القاعدة في المسألة:

من المعروف أن ترك الخوض والمشاركة في الانتخابات خارج ديار الإسلام "لن يغير الحكم الوضعي إلى حكم إسلامي ، لكن المشاركة قد تنقص من مفاسد هذا الحكم الوضعي, وقد تحقق بعض المصالح المشروعة للمسلمين, كما أن المشاركة تتيح للدعوة الإسلامية الانتشار في هذه البلاد، مما يقوّي شوكة المسلمين ، ويوسّع من رقعة الإسلام "[2], وكل هذه مآلات محمودة يجب اعتبارها؛, ولهذا كان من ضمن أدلة من أجاز المشاركة في الانتخابات قاعدة "اعتبار المآل حجة".[3]

([1])القواعد الأصولية المؤثرة في فقه الأقليات المسلمة ، ص 488.

([2]) مشاركة المسلمين في الانتخابات مع غير المسلمين ضمن مجلة المجمع الفقهي الإسلامي (329/18).

([3])القواعد الأصولية المؤثرة في فقه الأقليات المسلمة ، ص 485.

المسألة الثالثة: تولي المناصب خارج الديار الإسلامية.

سبق بحث هذه المسألة تحت قاعدة (الحاجة تنزل منزلة الضرورة), وعرفنا أن الأصل عند العلماء هو حرمة تولي المناصب في ظل أنظمة شركية ، لما يستلزمه ذلك من الخضوع لدساتير الكفر ،غير أنه لما عمت البلوى بإقامة المسلمين في الدول الكافرة ، دعت الحاجة إلى مشاركة المسلمين وتوليهم للمناصب في تلك الدول؛ لجلب ما أمكن من المصالح, ودفع أو رفع ما أمكن من المفاسد.

وجه تأثير القاعدة في المسألة:

من جملة ما استدل به المجيزون لتولي المناصب في بلاد الكفر قاعدة المآلات؛ ذلك أن "المشاركة تؤول عاقبتها إلى تقوية شوكة المسلمين وحفظ مصالحهم"، وبناء عليه يجوز للمسلم أن يتولى منصبا أو مسؤولية في هذه البلاد(1)؛ بالنظر إلى مآل هذا الفعل ونتائجه(2).

المسألة الرابعة: بناء المساجد والمراكز الإسلامية بتبرع غير المسلمين.

صورة المسألة: تتعدد حاجات المسلمين في بلاد الغرب ، وقد تتطلب بعض مصالحهم أموالا ونفقات ، فهل يشرع للجاليات الإسلامية طلب التبرعات أو قبولها من غير المسلمين أفرادا كانوا أو مؤسسات حكومية أو خاصة، أو أن ذلك لا يجوز؟.

أقوال أهل العلم في المسألة:

هذه المسألة مبنية على حكم وقف الكافر ومدى صحته ، ولأهل العلم في المسألة أقوال :

القول الأول:يصح وقف الكافر ولو لمسجد بشرط أن يكون على بر ومعروف، لا لمعصية أو محظور، وهو قول الشافعية(3)، وبناء عليه تقبل تبرعات غير المسلمين لبناء المساجد ونحوها ، وبه صدرت فتوى دار الإفتاء المصرية(4).

مما استدل به أصحاب هذا القول ما يلي:

قوله تعالى :ﭐ □ ﳋ □ ﳌ □ ﳍ □ □ □ ﳎ □ □ □ □□ □ □ □ □ □ □ ﱠ المائدة: ٥

(1) فقه النوازل للأقليات المسلمة ، لمحمد يسري ابراهيم (1141/2).
(2)القواعد الأصولية المؤثرة في فقه الأقليات المسلمة ، ص 490.
(3) المجموع (326/15).
(4)مختصر فتاوى دار الإفتاء المصرية (ص120).

وجه الدلالة: توجهنا الآية الكريمة إلى حل التعامل مع أهل الكتاب ، وتبادل المنافع معهم، وإباحة طعامهم ضيافة وشراء ، والتزوج من نسائهم.. وليست مساهمة غير المسلمين في إقامة المساجد بالمال بأعلى شأنا من هذه المباحات في التعامل مع غير المسلمين[1].

القول الثاني: لا يصح وقف الكافر في قربة دينية، ويصح في الأمور الدنيوية ، وهو مذهب المالكية[2]، **ونقلوا عنالإمام مالك أنه رد دينارا بعثت به نصرانية إلى الكعبة**[3] .

وبناء عليه فلا يجوز بناء المساجد والمراكز الإسلامية بوقف غير المسلمين ولا بتبرعاتهم.

القول الثالث: يصح وقف الكتابي على مسجد بيت المقدس دون ما سواه من المساجد، وبه قال الحنفية[4].

ووجه ذلك عندهم : أنهم اشترطوا كون الموقوف قربة عند المسلمين وعند غيرهم، فلم يجيزوا مثلا وقف غير المسلم على المسلمين على الحج والعمرة مثلا؛ لأنه ليس بقربة عندهم، بخلاف ما إذا وقف الكافر على مسجد بيت المقدس فإنه صحيح؛ لأنه قربة عندنا وعندهم.

وجه تأثير القاعدة في المسألة:

بنى بعض الباحثين المعاصرين هذه المسألة على قاعدة (اعتبار المآل) فقال : (إذا تبرّع متبرع من غير المسلمين للمساجد والمراكز الإسلامية, وغلب على الظن أن قصده من التبرع استمالة المسلمين, وإفساد مشاريعهم؛ لكونه صاحب اليد عليهم لم يجز, أما إن غلب على الظن أن تبرعاته للمسلمين لا تعيد عليهم المن والأذى جاز؛ بناء على ما تقرر عند أهل العلم من أن "**اعتبار المآل حجة**")[5].

([1]) مختصر فتاوى دار الإفتاء المصرية (ص121).

([2])التاج والإكليل (314/10).

([3])حاشية الدسوقي على الشرح الكبير،محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي ، دار الفكر ، (216/16).

([4])رد المحتار (342/4)، المحيطالبرهانيفيالفقهالنعماني، لبرهانالدينمحمودبنأحمدابنمَازَةَالحنفي، دارالكتبالعلمية،بيروت–لبنانالطبعة: الأولى، 1424 هـ/ 2004 م(134/6–135).

([5])القواعد الأصولية المؤثرة في فقه الأقليات المسلمة ، ص 495.

المطلب الثالث : فروع مخرجة على قاعدة هل الاستقراء حجة ؟.

الفرع الأول : تقرير القاعدة .

الاستقراء في اللغة: من قرى بمعنى الجمع والاجتماع ، قال ابن فارس: القاف والراء والحرف المعتل أصل صحيح يدل على جمع واجتماع. من ذلك القرية، سميت قرية لاجتماع الناس فيها. [1].

وفي الاصطلاح: عرف بتعريفات عدة نذكر منها:

عرفه المناطقة: تصفح شيء من الجزئيات الداخلة تحت أمر ما كليّ لتصحيح ما حكم به على ذلك الأمر بالإيجاب أو السلب[2].

وعرفه الغزالي: تصفح أمور جزئية ليحكم بحكمها على أمر يشمل تلك الجزئيات[3].

وينقسم الاستقراء إلى قسمين:

القسم الأول : الاستقراء التام وهو إثبات الحكم في جزئي لثبوته في الكل. وهذا هو القياس المنطقي المفيد للقطع أو الجزم[4].

وقيل: تتبع الحكم في جميع الجزئيات سوى صورة النزاع بحيث يستدل أنه في صورة النزاع على تلك الحالة[5].

القسم الثاني: الاستقراء الناقص وهو إثبات الحكم في كلي لثبوته في أكثر جزئياته[6].

أقوال العلماء في حجية الاستقراء :

أما القسم الأول وهو الاستقراء التام : فهو حجة و دليل يفيد القطع لإثبات الحكم في صورة النزاع عند أكثر الفقهاء [7].

أما الاستقراء الناقص: فإنه لا يفيد القطع، وهل يفيد الظن فيكون حجة شرعية أو لا يفيد الظن فلا يكون حجة شرعية؟

فذهب إلى أنه لا يفيد الظن الإمام الرازي إلا بدليل منفصل، وعليه فلا يكون حجة[8].

([1]) معجم مقاييس اللغة 5/ 65.

([2]) شرح السلم في المنطق للأخضري، لعبد الرحيم فرج الجندي ، دار القومية العربية للطباعةص: 64، الاستقراء واثره في القواعد الأصولية والفقهية ، للطيب السنوسي أحمد ، دار التدمرية ، ط:3، 1430هـ/2009م، ص: 40.

([3]) المستصفى، للغزالي 1/ 161.

([4]) نهاية الوصول في دراية الأصول، صفي الدين الهندي 8/ 4050، تيسير الوصول إلى منهاج الأصول 6/ 111.

([5]) أصول فقه الإمام مالك أدلته العقلية، لفاديغا موسى ، دار التدمرية ، الطبعة الأولى :1428هـ/2007م، 2/ 637

([6]) نهاية الوصول في دراية الأصول 8/ 4050،. أصول فقه الامام مالك أدلته العقلية 2/ 637.

([7]) نهاية الأصول في دراية الأصول 8/ 4050.

([8]) المحصول للرازي 6/ 161. وهذا الدليل المنفصل هو الاجماع كما ذكره الزركشي في البحر المحيط 6/ 10.

وحجته: أن استقراء بعض الجزئيات مع عدم استقراء البعض الآخر ناقص لا يثبت الحكم في الباقي، لجواز أن يكون حكم ما بقي على خلاف حكم مااستقرئ، وعلى ذلك لا يصلح الحكم على الباقي بواسطة هذا الاستقراء [1].

وذهب الجمهور إلى أنه يفيد الظن، فهو حجة عند المالكية والشافعية والحنابلة[2]، إلا أن الحنابلة لم يعدوه دليلا مستقلا في إثبات الأحكام، وإنما اعتبروه راجعا إلى القياس إذا دل على وصف معتبر جامع لجميع الجزئيات، أو أنه راجع إلى العرف والعادة[3].

واستدل الجمهور على إفادته الظن بما يلي[4] :

1 – أنا إذا وجدنا صوراً كثيرة داخلة تحت نوع واحد وحكم واحد ، ولم نر من هذه الأشياء التي أدرجت تحت هذا الحكم قد خرج منها ، أفادتنا هذه الكثرة غلبة الظن أن صورة الخلاف مما يشمله ذلك الحكم ، ثم إن هذا الظن يختلف باختلاف الجزئيات المستقرأة ، فكلما كان الاستقراء أكثر ، كان الظن أقوى .

2 – ما ورد من الأحاديث عنه ﷺ في وجوب العمل بالظن ، كالحديث الذي جاء في الصحيح : « إنما أنا بشر مثلكم ، وإنه يأتيني الخصم ، فلعل بعضكم ألحن بحجته من بعض ، فأحسب أنه صدق، فأقضي له بذلك ، فمن قضيت له بحق مسلم فإنما هي قطعة من النار ، فليأخذها أو ليتركها » [5] .

([1])أصول الفقه ، لمحمد أبو النور زهير ، المكتبة الأزهرية للتراث ،152/4.

([2]) شرح تنقيح الفصول للقرافي ص: 352، الموافقات 4/ 57، البحر المحيط 6/ 11، شرح الكوكب المنير 4/ 420.

([3]) أصول الفقه الاسلامي، للزحيلي 2/ 917.

([4]) انظر هذين الدليلين في : التحبير 8 / 3791 – 3795 ، الإبهاج 3 / 74 .

([5]) أخرجه البخاري في صحيحه ، كتاب المظالم، باب اثم من خاصم في باطل رقم (2458) ، ومسلم ، كتاب الأقضية ، باب في قضاء القاضي إذا أخطأ رقم (3583).

الفرع الثاني: بعض الفروع المخرجة على القاعدة.

المسألة الأولى: استعمال الوسائل الحديثة لتحديد القبلة.

سبق دراسة هده المسألة بالتفصيل تحت قاعدة الإجماع الشرعي حجة.

وجه تأثير قاعدة الاستقراء حجة في هذه المسألة:

يظهر وجه تأثير القاعدة في المسألة حيث إن العلماء المعاصرين قد أفتوا بجواز الإعتماد على هذه الأجهزة إذا ثبت دقة إصابتها عند المسلمين، وقد ثبت دقة وإصابة هذه الأجهزة في تحديد القبلة بالاستقراء، فجاز الاعتماد عليها في تحديد جهة القبلة[1].

المسألة الثانية: استعمال الساعات والأجهزة لتحديد أوقات الصلوات.

وقد سبق دراسة المسألة بالتفصيل تحت قاعدة الإجماع الشرعي حجة.

وجه تأثير قاعدة الاستقراء حجة في هذه المسألة:

يظهر أثر هذه القاعدة في المسألة لأن الساعات والأجهزة قد ثبت بالاستقراء إصابتها ودقتها في تحديد أوقات الصلوات، فجاز الاعتماد عليها؛ لأن الاستقراء حجة[2].

المسألة الثالثة: مقدار نصاب الثمار والحبوب بالمقادير الحديثة.

صورة المسألة :لقد تغيرت المقادير عما كانت عليه في العصر النبوي، وأصبح أكثر الناس لا يعرفون حقيقة المقادير القديمة، والناس بحاجة إلى معرفة أمور دينهم وخاصة في الواجبات التي تتعلق بالمقادير، فكان من الضروري معرفة ما تساويه هذه المقادير بالمقاييس الحديثة ليتسنى للمسلمين معرفة نصاب الزروع والثمار بالمقاييس المعاصرة.

أقوال أهل العلم :الجمهور على أن نصاب الزروع والثمار خمسة أوسق[3]؛ لقوله ﷺ: (ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة) [4]، خلافا للحنفية[5].

([1]) القواعد الأصولية المؤثرة في النوازل المتعلقة بالطهارة والصلاة والزكاة ، ص421.

([2]) المرجع السابق ، ص422.

([3]) الذخيرة، للقرافي 3/ 76، ، المهذب في فقه الإمام الشافعي، الشيرازي 1/ 289، المغني، ابن قدامة 3/ 7.

([4]) متفق عليه، أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الزكاة، باب زكاة الورق (1447) 2/ 116، ومسلم في صحيحه، كتاب الزكاة، (979) 2/ 673.

([5]) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع 2/ 59، الهداية في شرح بداية المبتدي 1/ 107.

والوسق ستون صاعا، والصاع أربعة أمداد، والمدّ ملء كفي الانسان المعتدل.

وقد حدد جمهور الفقهاء قديما مقدار الصاع وزنابخمسة أرطال وثلث رطل بالرطل البغدادي[1].

وحددوا مقدار الرطل بأنه يساوي مائة وثمانية وعشرون درهما وأربعة أسباع الدرهم [2].

وقد اختلف المعاصرون في مقدار الدرهم الشرعي إلى قولين:

القول الأول: إن الدرهم الشرعي يعادل 2,97 جرام، وهو قول ضياء الدين الريس، والدكتور الخاروف، ود. محمود الخطيب، ود. محمد رأفت عثمان[3].

القول الثاني: إن الدرهم الشرعي يعادل 3,17 جرام[4].

فعلى القول الأول: يتبين لنا وزن المد النبوي بالجرام، وذلك أن الرطل يساوي 128 درهماً، والمد يساوي رطلاً وثلثا، فنعرف وزن المد بالطريقة التالية:

2,97 × 128 × 1,3 = 508,75 جرام. وهذا مقدار المد الواحد بالجرام.

فيكون مقدرا الصاع على النحو التالي: 508,7 × 4 = **2035 جرام.**

وعلى القول الثاني في مقدار الدرهم فإن وزن الصاع يساوي **2173 جراماً**، وذلك اعتمادا على أن وزن الدرهم هو 3,17 جرام.

وبناء على القول الأول فإن مقدار النصاب المكون من خمسة أوسق هو التالي:

2035 × 300 = **610,5كيلوا جرام.**

وعلى القول الثاني فإن النصاب بالكيلو جرام كالتالي: 2173 × 300 = **651,9 كيلو جرام.**

وذهب الدكتور يوسف القرضاوي إلى أن مقدار النصاب في الثمار بالكيلو جرام هي: 646,96 كيلو جراماً[5].

وجه تأثير قاعدة الاستقراء حجة في المسألة:

يظهر أثر القاعدة في المسألة حيث إن الشارع ذكر نصاب الثمار والحبوب بمقادير عصر الرسالة، وهذه المقادير لم تعد معروفة عند أكثر الناس في هذا العصر، فاحتجنا إلى معرفة ذلك بمقاييس عصرنا، واعتمد العلماء في ذلك على الاستقراء ، وذلك بتتبع أوزان الحبوب اعتمادا على ما ذكره الفقهاء،للوصول إلى مقدار النصاب بالموازين المعاصرة؛ لأن الاستقراء حجة[6].

([1]) فقه الزكاة، للقرضاوي 1/ 413.

([2]) مجموع فتاوى ابن تيمية 21/ 53.

([3]) بحوث الندوة التاسعة لقضايا الزكاة المعاصرة: (معادلة الأوزان والمكاييل الشرعية بلأوزان والمكاييل المعاصرة)بحث أحمد الكردي: 9/ 70، بحث د. محمود الخطيب: 9/ 142، وتعقيب د. محمد رأفت عثمان188/9

([4]) بحث أحمد الكردي السابق 9/ 70، وبحث عبد الله المنيع (معادلة الأوزان والمكاييل الشرعية) 9/ 104.

([5]) فقه الزكاة للقرضاوي 1/ 421.

([6])القواعد الأصولية المؤثرة في النوازل المتعلقة بالطهارة والصلاة والزكاة ، ص426.

المسألة الرابعة: مقدار نصاب الذهب والفضة بالمقادير الحديثة.

لقد ذكرنا في المسألة السابقة أن العلماء اختلفوا في ما يساويه الدرهم الشرعي بالجرام إلى قولين:

القول الأول: إن الدرهم الشرعي يعادل 2,97 جرام.

القول الثاني: إن الدرهم الشرعي يعادل 3,17 جرام.

لكن الذي ذهب إليه أكثر المعاصرين هو القول الأول وذلك اعتماد على الاستقراء:

قال الدكتور القرضاوي: وأمثل طريقة لمعرفة مقدار الدرهم والدينار الشرعيين –فيما أرى– هي الطريقة الاستقرائية الأثرية؛ أعنى تتبع أوزان النقود المحفوظة في المتاحف العربية والغربية، وبخاصة الدينار أو المثقال، فإنهم قرروا أنه لم يتغير في جاهلية ولا إسلام، وأنهم حين ضربوا الدراهم جعلوا العشرة منها وزن سبعة مثاقيل، فكان المثقال هو الأصل الذي نحتكم إليه، فإذا عرفنا وزن المثقال عرفنا به نصاب النقدين معًا: الذهب والفضة.

هذا ما سلكه بعض الباحثين من الأوروبيين، وتبعهم البحاثة المصري "على باشا مبارك" الذي خصص الجزء العشرين من "الخطط التوفيقية" للنقود، وقد أثبتوا –بواسطة استقراء النقود الإسلامية المحفوظة في دور الآثار بلندن وباريس ومدريد وبرلين– أن دينار عبد الملك يزن (4.25) جرامات، وكذلك ذكرت "دائرة المعارف الإسلامية" وهو وزن الدينار البيزنطي نفسه ، وإذن يكون الدرهم = 4,25× 7 ÷ 10 = 2,975[1].

وعليه فيكون نصاب الفضة بالوزن الحديث هو: 2,975 × 200= 595 من الجرامات.

ويكون نصاب الذهب هو: 4,25 × 20= 85 جراماً من الذهب[2].

وجه تأثير قاعدة الاستقراء حجة في المسألة:

يظهر أثر القاعدة في المسألة حيث إن الشارع ذكر نصاب النقود من الذهب والفضة بمقادير عصر الرسالة، وهذه المقادير لم يعد يعرفها أكثر الناس في هذا العصر، وقد ثبت بالاستقراء أن نصاب الذهب بالمقاييس الحديثة هو: 85 غرام، و نصاب الفضة هو: 595 غرام، فكان هذا هو نصاب النقد في هذا العصر؛ لأن الاستقراء حجة[3].

([1]) فقه الزكاة، للقرضاوي 1/ 299– 300، نوازل الزكاة ص: 99– 110.

([2]) فقه الزكاة 1/ 301، نوازل الزكاة ص: 101، أبحاث فقهية في قضايا الزكاة المعاصرة، بحث: (معادلة الأوزان والمكاييل الشرعية بالأوزان المعاصرة)، د.محمود بن إبراهيم الخطيب 3/ 572.

([3])القواعد الأصولية المؤثرة في النوازل المتعلقة بالطهارة والصلاة والزكاة ، ص428.

المبحث الخامس

فروع مخرجة على أصول مختصة بالعرف.

المطلب الأول : فروع مخرجة على قاعدة العادة محكمة .

المطلب الثاني : فروع مخرجة على قاعدة الأحكام التي مدارها على العرف تتغير بتغير العرف.

المطلب الأول : فروع مخرجة على قاعدة العادة محكمة .

الفرع الأول : تقرير القاعدة .

العادة في اللغة: الديدن[1]، والجمع عاد، وعادات، وعوائد، سميت بذلك؛ لأن صاحبها يعاودها، أي: يرجع إليها مرة بعد أخرى[2].

وفي الاصطلاح، العادة هي: الأمر المتكرر من غير علاقة عقلية ولم تنكره العقول والفطر السليمة[3].

محكّمة: أي هي المرجع عند النزاع, ومعمول بها شرعا[4].

المعنى العام للقاعدة:

هذه القاعدة إحدى القواعد الخمس الكبرى التي يرجع إليها الفقه, وهي تشترك مع أصول الفقه في مباحث العرف, ويتناول الأصوليون العرف بالبحث –ويعبر عنه بعضهم بالعادة– في مخصصات العام, وفيما تترك به الحقيقة وفي أقسام الحقائق وفي مآخذ الأحكام وفي الوصف المعلل به[5], وفيما يلي بيان المعنى العاملقاعدة:

إن عادات الناس وأعرافهم السارية في شؤون حياتهم العادية من معاملات، وتصرفات، وخصومات، تكون معتبرة شرعا فيما إذا أنيط الحكم بمقتضاها أو كانت مرسلة ملائمة لكليات الشّرع ومقاصده العامة، أو اقتضت الطبائع والفطر السليمة إقرارها وقبولها.

العلاقة بين العادة والعرف.

ذهب جماعة من أهل العلم إلى التسوية بين العرف والعادة وعدم التفرقة بينهما؛ لكونهما يتواردان على معنى واحد من حيث الحقيقة وإن اختلفا من حيث المفهوم[6].وفريق آخر من العلماء نهج إلى التفرقة بين العرف والعادة، فذهب بعضهم إلى القول بتباينهما في الحقيقة، حيث إن العادة مخصوصة بالعرف العملي، بينما العرف يختص بالعرف القولي[7], بينما ذهب جماعة من أهل العلم إلى أن النسبة بين العادة والعرف العموم والخصوص المطلق، حيث إن العادة تشمل عادات الفرد والجماعة، وأما العرف فإنه يختص بعادات

([1]) انظر: لسان العرب (315/3)، تاج العروس (443/8).

([2]) المصباح المنير (ص436).

([3]) القواعد المشتركة بين أصول الفقه والقواعد الفقهية ، رسالة دكتوراه لسليمان الرحيلي ، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة (532/2).

([4])درر الحكام شرح مجلة الأحكام (40/1).التحبير شرح التحرير (3851/8)، شرح الكوكب المنير (448/4).

([5]) انظر: القواعد المشتركة بين أصول الفقه والقواعد الفقهية (528/2).

([6]) انظر: الأشباه والنظائر للسيوطي (ص128–131)، درر الحكام شرح مجلة الأحكام (40/1).

([7])تيسير التحرير (386/1).

الجماعة، ولا يكون مؤثرا لعادات الفرد مطلقا، وبناء على هذا، فإن كل عرف عادة، وليست كل عادة عرفا[1].

أقوال أهل العلم في القاعدة:

لم يختلف العلماء في تحكيم العرف[2]، بل أصبح التعليل بالعرف من مقررات الشّرع، والمتتبع لكتب أهل العلم يجدها مليئة بالاستدلال بالعرف مما يولّد في النفس الثقة الكاملة بالقول بأن الاحتجاج بالعرف محل اتفاق بين أهل العلم، إلا أنه قد تختلف مذاهب أهل العلم في طريقة الاستدلال بالعرف، وفي النطاق والمجال الذي اعتبروه فيه،وقد استنكر بعض أهل العلم الاستدلال بمجرد المنقولات دون النظر إلى أعراف الناس وعاداتهم، حيث قالوا: "من أفتى الناس بمجرد المنقول في الكتب على اختلاف عرفهم وعوائدهم وأزمنتهم وأحوالهم وقرائن أحوالهم فقد ضل وأضل"[3].

أدلة اعتبار حجية العادة والعرف:

لقد استدل أهل العلم على الاحتجاج بالعرف بأدلة كثيرة منها:

قال الله تعالى: ﴿ بج بح بخ بم به تج تح تخ تم ته ثم جم حم خم سم ﴾ [النور٥٨]

وجه الدلالة: أن الأمر بالاستئذان في الأوقات التي جرت العادة فيها بالابتذال ووضع الثياب، فابتنى الحكم الشرعي على ما كانوا يعتادونه[4].

وفي الصحيح:«أن ناقة للبراء بن عازب ﷺ دخلت حائط رجل فأفسدته عليه فقضى رسول الله ﷺعلى أهل الأموال حفظها بالنهار وعلى أهل المواشي حفظها بالليل»[5].

وجه الدلالة:أن النبي ﷺ بنى التضمين على ما جرت به العادة، وهذا أدل شيء على اعتبار العادة في الأحكام الشرعية[6].

حالات العادة والعرف:

([1]) انظر: قاعدة العادة محكمة ، ليعقوب الباحسين ، مكتبة الرشد، ط 2 ،1433هـ/2012م (ص50)، و العرف حجيته وأثره ، لعادل قوته ، المكتبة المكية ، ط1 ، 1418هـ (117/1).

([2]) انظر: الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام (ص219)، أثر الأدلة المختلف فيها (ص250.

([3]) إعلام الموقعين (78/3).

([4]) انظر: التحبير شرح التحرير (3858/8)، شرح الكوكب المنير (450/4).

([5]) أخرجه أبو داود في سننه، أبواب الإجارة، باب: المواشي تفسد زرع قوم (298/3) رقم (3569) وصححه الألباني في إرواء الغليل (362/5) برقم (1527).

([6]) انظر: التحبير شرح التحرير (3858/8)، شرح الكوكب المنير (452/4).

أولا :أن تكون العادات والأعراف مقررة بنصوص الشّرع نفيا أو إثباتا، كالأمر بستر العورة، والنهي عن الطواف بالبيت عريانا، وما أشبه ذلك. فالاحتجاج بمثل هذه العادات والأعراف لا إشكال فيه [1].

ثانيا :أن تكون العادات والأعراف منافية لنصوص الشّرع ومقاصده الكلية. وهذه الأعراف وأمثالها لا عبرة بها؛ "لأن التعامل بخلاف النص لا يعتبر"[2]، وكذا التعامل بخلاف مقاصده وكلياته.

ثالثا :أن تكون العادات والأعراف مطلقة بحيث لا يوجد نص في اعتبارها ولا في إلغائها، فهذا النوع من العادات والأعراف ما كان منها موافقا للفطر السليمة، ولم يكن مصادما للنصوص الشّرعية، ومقاصدها العامة وكلياتها, كان معتبرا؛ لأن "مراعاة العرف الذي لا فساد فيه ضرب من ضروب المصلحة، لا يصح أن يتركه الفقيه بل يجب الأخذ به"[3]، و إلا كانت ممنوعة .

شروط الاحتجاج بالقاعدة:

لقد وضع أهل العلم للاحتجاج بقاعدة العرف والعادة شروطا أهمها :

أولا :أن لا تخالف العادة أصلا من أصول الشريعة أودليلا من أدلتها[4].

ثانيا :أن تكون العادة مطردة أو غالبة؛ وذلك أن ذيوع وشيوع العادة لدى أهلها مع استمرارها تستوجب لها صبغة الكلية، مما يجعل الاحتكام إليها والاحتجاج بها عند حصول النزاعات والخصومات بين أهلها سائغا ومعتبرا شرعا [5].

ثالثا :أن يكون العرف قائما وموجودا عند إنشاء التصرف؛ إذ لا عبرة بالعرف الطارئ[6].

رابعا :أن لا يوجد تصريح بخلاف العادة؛ لأن سكوت المتعاقدين عن الأمر المتعارف دليل على إقراره والرضا به، فإذا صرّحا بخلافه كان ذلك ناقضا لهذه الدلالة مبطلا لهذا العرف[7].

الفرع الثاني : بعض الفروع المخرجة على القاعدة .

([1]) انظر: أثر الأدلة المختلف فيها (ص244).

([2]) انظر: المبسوط للسرخسي (252/10).

([3])مالك حياته وعصره، آراؤه وفقهه، لمحمد أبو زهرة، طبعة دار الفكر العربي، الطبعة الثانية، ص353.

([4])درر الحكام شرح مجلة الأحكام، عليحيدرخواجه،دارالجيل ، ط1، 1411هـ/ 1991م، (40/1).

([5]) انظر: الأشباه والنظائر لابن نجيم (ص94).

([6]) المصدر السابق (ص101).

([7]) العرف ، لعادل قوته (241/1).

المسألة الأولى: حكم الأكل من (البوفيه) المفتوح.

صورة المسألة:هي أن يدفع المشتري ثمناً معيناً لمطعم مقابل تناوله لما شاء من أصناف المأكولات التي يقدمها ذلك المطعم حتى الشّبع،من غير تحديد لعدد الأكلات ، أي يتم التراضي بين البائع والمشتري بدفع مبلغ محدّد مقابل الأكل دون تحديد بمقدار أو نوع معين[1].

أقوال أهل العلم في المسألة:

أجمع الفقهاء على أن الغرر الذي يؤثر في العقد هو الغرر الكثير، وأن الغرر اليسير لا تأثير له مطلقا، و إنما يقعالاختلاف في الحالات الوسط التي يتردد فيها الغرر بين الكثير واليسير، فيلحقه فقيه بالكثير، ويفسد به العقد، ويلحقه آخر باليسير, ويصحح العقد[2].

كما لا خلاف بين الفقهاء –كذلك– بأن الغرر الذي يؤثر في صحة العقد هو ما كان في المعقود عليه أصالة، أما الغرر في التابع، أي فيما يكون تابعا للمقصود بالعقد، فإنه لا يؤثر في العقد بناء على ما تقرر عند الفقهاء "يغتفر في التوابع مالا يغتفر في غيرها"[3].

وبناء على ما سبق، فقد اختلف المعاصرون في تأصيلهم الفقهي لمسألة "الأكل من البوفيه المفتوح" ما بين مجيز, ومحرم: فمن رأى أن فيها غررا كثيرا منعه وهو رأي لبعض المعاصرين، ومن مال إلى أن الغرر فيها يسيرٌ أجازه، وهو رأي أكثر المعاصرين[4].

أهم ما استدل به المجيزون ما يلي:

- أنه نقل الإجماع في مسائل مشابهة لمسألتنا هذه، حيث أجمع العلماء "على جواز الشرب من ماء السقاء بعوض، وجواز دخول الحمّام بأجرة، معاختلاف أحوال الناس ومكثهم في الحمام، ومقدار الماء المستعمل، فكذلك الأكل من البوفيه المفتوح ، حيث يقدّر البائع السعر بناء على الخبرة والتجربة وقلّمايخطئ فيهما، ولو قدّر أن ثمّة جهالة فهي جهالة يسيرة يُتسامح بمثلها عادة، والشريعةلا تحرّمها، إنما تحرّم المفاسد الخالصة أو الراجحة"[5], وبناء على هذا يحكم بمشروعية الأكل من البوفيه المفتوح.
- **أهم ما استدل به المانعون للبوفيه المفتوح ما يلي:**

([1]) القواعد الأصولية المؤثرة في فقه الأقليات المسلمة ، ص428.

([2]) الغرر في العقود وآثاره في التطبيقات المعاصرة ، للصديق الضرير، المعهد الإسلامي للبحوث ،ط1 ،1414هـ/1993م(ص39).

([3]) انظر: الموسوعة الفقهية الكويتية (151/31)، الغرر في العقود وآثاره في التطبيقات المعاصرة.(ص43).

([4])القواعد الأصولية المؤثرة في فقه الأقليات المسلمة ، ص429.

([5])المرجع السابق ، الموضع نفسه.

- إن تراضي الطرفين على هذه المعاملة لا يجعلها مباحة، إذ ما حرمه الشّرع لا يبيحه تراضي الطرفين، كالربا فهو محرم وإن تراضى عليه الطرفان, وعلة تحريم الأكل من البوفيه المفتوح هي ظهور الغرر.
- أنه لا يصح أن تشتري شيئاً إلا إذا كان معلوماً، معلوم الصفة، معلوم القدر، وهذا البيع ليس من بيوعات المسلمين، ولم يعرفه المسلمون إلا في العصور المتأخرة التي انفتحوا فيها على كل ما هب ودب من المعاملات[1] .

وجه تأثير القاعدة في المسألة:إن البيوع لا تخلو من الغرر اليسير الذي يتسامح فيه، وتراضي الطرفان على البوفيه المفتوح يؤول أمره إلى العرف، ويخضع للمصلحة المرجوة للطرفين، بما أن السعر والوجبة معلومان, فلا تضر جهالة تفاوت الناس في المأكول والمشروب؛ إذ إنه يكون مضبوطا بالشبع, فهذا "مما درج عليه العرف، فهو كالذي يدخل الحمام دون أسبقية عقد أو اشتراط، وكالذي يحلق شعر رأسه عند الحلاق دون أسبقية اشتراط، وكل ذلك نص الفقهاء على أن العرف قد حلّ فيه محلّ التعاقد. كذلك شأن "البوفيه المفتوح"؛ لما تقرر عند العلماء من **أن** "**العادة محكمة**"[2].

المسألة الثانية : تطليق القاضي غير المسلم.

صورة المسألة: إذا نشب خلاف بين الزوجين خارج الديار الإسلامية, فلجأت الزوجة إلى القاضي غير المسلم لفسخ نكاحها, فحكم بالطّلاق, فهل يقع الطلاق وإن لم يرض به الزوج أو لا يقع؟

أقوال أهل العلم في المسألة:من المعلوم شرعا أن عقدة الطّلاق بيد الرّجل, وأنه المخاطب ابتداء في النصوص الواردة في باب الطلاق, وقد جرت على ذلك عادة المسلمين في جميع الأمصار على مرّ العصور, وكرّ الدهور, ومن المعلوم شرعا –كذلك– أنّ التحاكم إلى غير شرع الله أمر محرّم, فلا يجوز للمسلم ولا المسلمة التقاضي إلى من يحكم بغير شرع الله.

ومع هذا فإنّ الواقع الذي يعيشه أغلب المسلمين اليوم وخاصة –الجاليات المسلمة– من غياب السّلطة الإسلامية، وفقدان الوعي الديني لدى المجتمعات الإسلامية, وقصور إدراكهم لحِكم التّشريع, وجهلهم بقوانين الشريعة الإسلامية, وتشريعاتها الدقيقة العادلة الصالحة لكل مكان, وزمان, أوقع بهم إلى الإعجاب بالقوانين الوضعية, والتحاكم إليها طواعية, أو إكراها –إلاّ من رحم ربي وعصمه– في كل شؤون حياتهم دون تردّد أو توان.

([1])القواعد الأصولية المؤثرة في فقه الأقليات المسلمة ، ص430.

([2]) المرجع السابق ،ص 431.

لهذا وغيره إذا لجأت المرأة المسلمة إلى المحاكم الوضعية لفسخ النكاح وحكم قاضيها –غير المسلم– بالطّلاق, فإن نطق الزوج بالطلاق –وغالبا ما يستنطق الزوج– أو كتبه بنية الطلاق أو كنّى بكناية من كنايات الطلاق فلا إشكال في وقوع الطلاق حينئذ, أما إن صدر الطلاق عن المحاكم الوضعية دون أن يستنطق الزوج أو يستكتب أو يكنّي, فقد اختلف المعاصرون في نفوذ الطلاق ولزومه في هذه الحالة, بعد التقرير بأن الأصل حرمة الاحتكام إلى غير الشّرع, وبالتالي بطلان الأحكام الصادرة عن القاضي غير المسلم, وعدم نفوذها ديانة –وإن لزمت قضاء–, وفيما يلي آراء المعاصرين في المسألة[1]:

القول الأول: يلزم الطلاق الصادر عن القاضي غير المسلم إذا حكم بالطّلاق ولم يكن ثمة قاض مسلم, وبهذا القول صدر قرار المجلس الأوروبي للبحوث العلمية والإفتاء[2].

مما استدل به أصحاب هذا القول ما يلي:

1-أنه يتعين على المسلم الذي أجرى عقد زواجه وفق قوانين هذه البلاد، تنفيذ قرار القاضي غير المسلم بالطلاق، لأن هذا المسلم لما عقد زواجه وفق هذا القانون غير الإسلامي، فقد رضي ضمناً بنتائجه، ومنها أن هذا العقد لا يحل عروته إلا القاضي. [3]؛ لأن القاعدة الفقهية تقول: "المعروف عرفاً كالمشروط شرطاً"[4].

2-أن تنفيذ أحكام القضاء ولو كان غير إسلامي جائز من باب جلب المصالح ودفع المفاسد وحسماً للفوضى، كما أفاده كلام غير واحد من حذّاق العلماء[5].

القول الثاني: ذهب جمهور المعاصرين إلى أن الطلاق الصادر عن القاضي غير المسلم لا يقع شرعا, ولا ينفذ ديانة، بل لا بد لإنهاء الزواج من الناحية الشرعية. [6].

مما استدل به أصحاب هذا القول ما يلي:

1- اتفق الفقهاء على اشتراط الإسلام في القاضي الذي يحكم بين المسلمين؛ لأن ولاية لكافر على مسلم[7].

2- أنّ ولاية التطليق في الشريعة المطهرة لا تكون إلا للزوج, أو للقاضي المسلم إذا أمسك الزوج امرأته

([1]).القواعد الأصولية المؤثرة في فقه الأقليات المسلمة ، ص455.

([2]). انظر: البيان الختامي للدورة العادية الخامسة للمجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث بالموقع الرسمي للمجلس www.e-cfr.org بحث بكلمة:"حكم تطليق القاضي غير المسلم".

([3]) المصدر السابق نفسه.

([4]) الأشباه والنظائر لابن نجيم (ص99).

([5])البيان الختامي للدورة العادية الخامسة للمجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث بالموقع الرسمي للمجلس www.e-cfr.org بحث بكلمة:"حكم تطليق القاضي غير المسلم".

([6]) أنظر: موسوعة فتاوى المغتربين (449/4), فقه الأسرة المسلمة في المهاجر (235/2).

([7])القواعد الأصولية المؤثرة في فقه الأقليات المسلمة ، ص457..

ضرارا وامتنع من التطليق, أما غير المسلم فلا ولاية له على المسلم في طلاق ولا غيره, فلا ينفذ طلاقه عليه بوجه من الوجوه

القول الثالث: أن الطلاق الصادر عن القاضي غير المسلم إذا وافق الشّرع وقع, وإلاّ فلا, وإليه ذهب بعض المعاصرين[1].

مما استدل به أصحاب هذا القول ما يلي:

ـ أن ما وقع من الطلاق في هذه المحاكم (أي: الوضعية) موافقا شرع الله مضى, وما وقع مخالفا لشرع الله فهو لغو ولا تأثير له[2], والنبي –صلى الله عليه وسلم– يقول: «من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد»[3].

وجه تأثير القاعدة في المسألة:لقد صرّح القائلون بوقوع طلاق القاضي غير المسلم باعتبارهم للعرف في المسألة ، حيث علّلوا صحة نفوذ طلاق القاضي غير المسلم بكونه من باب الالتزام بالعرف والعادة المعمول بها في تلك البلاد غير الإسلامية, بناء على أن "العادة محكمة", غير أن النزاع بين المعاصرين لا يكون في أصل هذه القاعدة وإنما يكون –غالبا– في مناط تنزيلها, حيث يتم تحكيم تلك القاعدة في فصل النزاعات والخصومات الناشئة عن عرف جماعة ما في بلد ما؛ بيد أن العرف والعادة يكون فاسد الاعتبار إذا ورد على خلاف النص أو التصريح[4].

المسألة الثالثة: جمع التبرعات للمساجد والمراكز الإسلامية مقابل نسبة معينة من المال.

صورة المسألة: بما أنه لا يوجد خارج الديار الإسلامية جهة حكومية إسلامية تتولى بناء المساجد والمراكز الإسلامية فإنّ الجاليات الإسلامية تسعى لجمع التبرعات لبناء المساجد والمراكز الإسلامية وترميمها. غير أن جامع التّبرعات يُعطى أو يُطالب –غالبا– بنسبة مئويّة تتراوح ما بين (5–15%) من مجموع ما يحصّل من التبرعات، فما حكم إعطائه نسبة معينة من ذلك دون علم المتبرِّع؟[5].

أقوال أهل العلم في المسألة:لا خلاف بين المعاصرين في مشروعية جمع التبرعات للمشروعات الخيرية مقابل نسبة معينة من المال إذا عَلم المتبرِّع بذلك ولم ير به بأسا؛ لكونه هو مالك المال، فبرضاه يزول

([1])المرجع السابق ، الموضع نفسه.

([2]) أحكام الأحوال الشخصية للمسلمين في الغرب ، لسالم الرافعي ، دار ابن حزم ،الطبعة الأولى : 1423هـ/2002م (ص618).

([3]) أخرجه البخاري, كتاب الصلح, باب: إذا اصطلحوا على صلح جور فالصلح مردود (959/2) برقم (2550), ومسلم في صحيحه, كتاب الأقضية, باب: نقض الأحكام الباطلة, ورد محدثات الأمور (1343/3) برقم (1718).

([4])القواعد الأصولية المؤثرة في فقه الأقليات المسلمة ، ص459.

([5])القواعد الأصولية المؤثرة في فقه الأقليات المسلمة ، ص437.

اللّبسوإنما يدور الخلاف بين المعاصرين في مشروعية جمع التبرعات مقابل نسبة معينة من مجموع المال المتبرَّع به دون علم المتبرِّع، على قولين في الجملة:

القول الأول: يجوز جمع التبرعات مقابل نسبة معينة من المال، وبه صدرت فتوى هيئة الفتوى والبحوث الشرعية لدولة كويت, واشترطت ألاّ تزيد النسبة عن ثمن المال المتبرَّع به[1].

مما استدل به أصحاب هذا القول ما يلي:

- أن المصلحة تقضي بذلك تشجيعا لأولئك العاملين وإعانة لهم على التعفف وأداء الأمانة[2].
- أن من يتبرع لجهة خيرية قصده دعم أعمالها وتواصلها في مساعيها، وهي إنما تدفعللعامل راتبه، أو إنما كافأته لأنّ وجوده مفيد لها، وأخذه نسبة مما يجمعه ،خير لها من إعطائه راتباً قد لا يحصله من تبرعات المتصدقين، و أما قصر النسبة المبذولة لجامع التبرعات على الثُمن فما دونه فإنه استند إلى القياس على سهم العاملين على الزكاة[3].

القول الثاني: لا يجوز جمع التبرعات مقابل نسبة معينة من المال إلا بعلم المتبرِّع [4].

أهم ما يستدل به لأصحاب هذا الرّأي ما يلي:

- أن جامع التبرّعات إنما أقام نفسه مقام الوكيل في حال الجمع، والوكيل لا يجوز له التّصرّف بالمال الموكَل إليه إلاّ بإذن صاحبه، وعليه فلا يجوز أخذ نسبة معينة من المال المتبرَّع إلاّ بإذن المتبرِّع[5].

وجه تأثير القاعدة في المسألة:إن من العادات السائدة بين الأقليات الإسلامية وفي المجتمع الذي عايشوه مكافأة جامع التبرعات نسبة معينة من مجموع ما يحصّل من المال، سواء كان ذلك في المسجد أم كان في قاعات المؤتمرات. وهذه من العادات المستحدثة التي لا تعارض كليات الشّريعة ومقاصدها، بل إن اعتبار عادات الناس وأعرافهم، ومراعاتها باختلاف الأزمنة والأمكنة والأحوال من جملة ما امتازت به الشريعة الإسلامية، وقد تقرّر عند الفقهاء والأصوليّين بأن العادة محكّمة, وقد جرت عادة المسلمين في أمريكا بقبول ذلك، فتكون محكمة, بناء على ما تقرر عند أهل العلم بأن "**العادة محكمة**"[6].

([1]) كما أفتى بذلك الشيخ محمد صالح العثيمين, وغيره, انظر: مجموع الفتاوى لابن عثيمين (365/18)، فتاوى الزكاة والصدقات الصادرة عن وزارة الأوقاف الكويتية (371/4).

([2])القواعد الأصولية المؤثرة في فقه الأقليات المسلمة ، ص438.

([3]) المرجع السابق ، الموضع نفسه.

([4]) المرجع السابق ، ص 439.

([5])القواعد الأصولية المؤثرة في فقه الأقليات المسلمة ، ص439.

([6])المرجع السابق ، ص 440.

المطلب الثاني : فروع مخرجة على قاعدة (الأحكام التي مدارها على العرف تتغير بتغير العرف).

الفرع الأول: تقرير القاعدة.

المعنى الإجمالي للقاعدة:أن الأحكام الشرعية التي مبناها العرف والعادة فإنها تدور معها وجودا وعدما فتتغير بتغيرها كما تستقر باستقرارها.

مثاله:جواز الاستجارة على تعليم القرآن الكريم عند الأحناف ونحوه لانقطاع عطايا المعلمين، التي كانت في الصدر الأول؛ إذ لو اشتغل المعلمون في التعليم بدون أجرة لزم من ذلك ضياعهم وضياع عيالهم. [1]

أقسام العوائد والأعراف من حيث قابليتها للتغير والتبدل:

قسم الإمام الشاطبي رحمه الله العوائد والأعراف من هذا الاعتبار إلى قسمين[2]:

القسم الأول: العوائد الشرعية التي أقرها الدليل الشرعي أو نفاها فهذا القسم ثابت أبدا كسائر الأحكام الشرعية لا يقبل التغير أو التبدل؛ كسلب العبد أهلية الشهادة والأمر بإزالة النجاسات.

القسم الثاني: وهي العوائد الجارية بين الخلق بما ليس في نفيه ولا إثباته دليل شرعي, وهو على نوعين:

أحدهما ثابت لا يقبل التغيير؛ كوجود شهوة الطعام والشراب والنظر والمشي وما أشبه ذلك.

الآخر يقبل التبدل والتغيير،فيكون متبدلاً من الحسن إلى القبح أو العكس, ككشف الرأس، وخوارم المروءة وهي عادة تختلف بحسب البقاع ، والحكم الشرعي يختلف تبعا لذلك.

أقوال الأصوليين في القاعدة: هذه القاعدة تعتبر محل وفاق بين العلماء؛ إذ ظل العلماء يعملون بمدلولها من لدن الصحابة إلى العصر الراهن ، فنجد المتأخرين من أتباع الأئمة ، قد خالفوا المتقدمين منهم في كثير من الأحكام التي مدارها على العرفو العادة ، لتغيّر تلك العادات والأعراف في زمنهم، والمجتهد إنمايستنبط لأهل زمأنه؛ ولذا كان للإمام الشافعي مذهبان الجديد والقديم؛ لاختلاف الزمان و المكان بينهما. [3]

---

[1] نشر العرف في بناء بعض الأحكام على العرف ضمن رسائل ابن عابدين (125/2)

[2] الموافقات (488/2)

[3]الفروق للقرافي (386/1) الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام (218)مصادر التشريع فيما لا نص فيه (148)

وقد أشار إلى ذلك القرافي رحمه الله بقوله (إن إجراء الأحكام التي مدركها العوائد مع تغير تلك العوائد خلاف الإجماع وجهالة في الدين.)[1]

قال ابن عابدين رحمه الله : (فكثير من الأحكام تختلف لاختلاف الزمان لتغير عرف أهله أو لحدوث ضرورة أو لفساد أهل الزمان)[2].

وأُستدل على القاعدة بأدلة منها:

الدليل الأول: عن عائشة رضي الله عنها: أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لها (يا عائشة، لولا أن قومك حديث عهد بجاهلية لأمرت بالبيت فهدم فأدخلت فيه ما أخرج منه وألزقته بالأرض وجعلت له بابين بابا شرقيا وبابا غربيا فبلغت به أساس إبراهيم) [3]

وجه الدلالة: أن الحديث أفاد أن بناء الكعبة على قواعد إبراهيم حكم صالح، غير أن النبي صلى الله عليه وسلم عدل عنه لقرب قريش من الكفر وتمكن عادات الجاهلية من نفوسهم؛ بحيث لو تغير بناء الكعبة لحدث من المفاسد ما يربو على مصلحة التغيير من الارتداد إلى الكفر، فدل ذلك أن الأحكام تتبدل بالعادات. [4]

الدليل الثاني: أن النبي صلى الله عليه وسلم أباح للنساء الإتيان إلى المسجد فقال: (لا تمنعوا إماء الله مساجد الله)[5]واستمر الأمر على ذلك في زمنه صلى الله عليه وسلم وفي خلافة أبي بكر رضي الله عنه, ثم منعهن عمر رضي الله عنه لفساد الزمن وتغير حاله وتبدل حالة النساء[6].

الفرع الثاني: بعض الفروع المخرجة على القاعدة.

وفيه مسألة:بعد اتصال مكة بمنى هل المكي يقصر الصلاة في منى أو لا؟.

سبقت دراسة المسألة تحت قاعدة(الحكم يدور مع العلة وجودا وعدما).

---

[1] الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام (218)

[2] رسائل ابن عابدين (125/2)

[3] صحيح البخاري , كتاب الحج , باب فضل مكة وبنيانها (489/1)

[4]القواعد الأصولية المؤثرة في النوازل المتعلقة بالصيام والحج ، ص349.

[5] صحيح البخاري ,كتاب الجمعة باب: (286/1)

[6]القواعد الأصولية المؤثرة في النوازل المتعلقة بالصيام والحج ، ص349.

وجه تأثير القاعدة في المسألة:

رأى بعض المعاصرين أنه ليس للمكي القصر والجمع بمنى وعرفة ومزدلفة، بناء على أن الأحكام التي مدارها العرف تتغير إذا تغيرت تلك الأعراف، وذلك أن مدرك حكم جواز القصر للمكي بمنى هو العرف في ذلك الزمان، إذ كان يسمى الخارج من مكة إلى منى مسافرا عرفا، والآن قد تغيرت الأحوال والأعراف، واتصلت بنيان مكة بمنى ولا يسمى الخارج من مكة إلى منى مسافرًا فينبغي أن يتغير ذلك الحكم الذي كان مبناه العرف والعادة لتغير العرف في هذا العصر[1].

قال الدكتور عبد الله بن حمد الغطيمل: (ولما لم يكن سبب لقصر الصلاة في منى إلا السفر كما يقول شيخ الإسلام ابن تيمية ومبناه العرف، والعرف قد تغير الآن. .. وقد قرر العلماء أن الأحكام التي مدركها العرف والعادة إذا تغيرت الأعراف والعادات، فإن المفتي ينتقل إلى ما يقتضيه العرف الجديد)[2].

---

[1] القواعد الأصولية المؤثرة في النوازل المتعلقة بالصيام والحج، ص351.

[2] مجلة البحوث الفقهية المعاصرة (240/49)

الفصل الرابع

فروع مخرجة على أصول مختصة بدلالة الألفاظ على الأحكام .

المبحث الأول : فروع مخرجة على أصول مختصة بالحقيقة والأمر والنهي .

المبحث الثاني : فروع مخرجة على أصول مختصة بالعام والخاص .

المبحث الثالث : فروع مخرجة على أصول مختصة بالمطلق والمقيد والظاهر والمبين

المبحث الرابع : فروع مخرجة على أصول مختصةبالمنطوق والمفهوم .

المبحث الأول

فروع مخرجة على أصول مختصة بالحقيقة والأمر والنهي .

المطلب الأول : فروع مخرجة على قاعدة إذا تعارضت الحقيقة الشرعية واللغوية قدمت اللغوية .

المطلب الثاني: فروع مخرجة على قاعدة هل الأمر يقتضي الفور أو التراخي ؟.

المطلب الثالث : فروع مخرجة على قاعدة هل النهي يقتضي الفساد؟ .

المطلب الأول : قاعدة إذا تعارضت الحقيقة الشرعية واللغوية قُدّمت الشرعية .

الفرع الأول: تقرير القاعدة:

التعارض: هو تقابل الدليلين على وجه يمنع كل واحد منهما مقتضى الآخر[1].

الحقيقة الشرعية: عرفها الرازي: أنها اللفظة التي استفيد من الشرع وضعها للمعنى سواء كان المعنى واللفظ مجهولين عند أهل اللغة أو كانا معلومين، لكنهم لم يضعوا ذلك الاسم لذلك المعنى أو كان أحدهما مجهولا والآخر معلوما[2].

وقيل: الحقيقة الشرعية هي اللفظ المستعمل فيما وضع له شرعاً[3].

أما الحقيقة اللغوية: فهي نسبة إلى اللغة، وعرفها أبو الحسين البصري: هي ما أفيد به ما وضع له في أصل اللغة[4].

معنى القاعدة : أنه إذا دار النص بين الحقيقة الشرعية والحقيقة اللغوية فعلى أيهما يحمل الكلام؟ .

أقوال العلماء في المسألة :

لا خلاف بين أهل العلم أنه إذا وردت الألفاظ في النصوص الشرعية ، وعلم بنص أو قرينة أن المراد بها الحقيقة الشرعية أنهاتحمل على المعنى الشرعي، كما أنه لا خلاف بينهم أنه إذا دل نص أو قرينة على أن المراد بها المعنى اللغوي أنهاتحمل عليه، لكنهم اختلفوا فيما إذا ورد اللفظ مطلقاً من أي دليل يعين أحد المعنيين ، ولهم في ذلك ثلاثة أقوال:

القول الأول: أنه يحمل على الحقيقة الشرعية مطلقا. وهو قول جمهور أهل العلم، منهم الرازي والبيضاوي[5].

واستدلوا : بأن النبي ﷺ بعث لبيان الشرعيات، ولم يبعث لتعريف الموضوعات اللغوية [6].

القول الثاني: أنه إذا كان في حال الإثبات فإنه يحمل على المعنى الشرعي، أما إذا كان في حال النفي فإنه يكون مجملا؛ أي لا يعرف المراد منه، وهو قول الغزالي[7].

([1]) معجم مصطلحات أصول الفقه ص: 135.
([2]) المحصول للرازي 1/ 298.
([3]) الأصول من علم الأصول، لابن عثيمين 1/ 20.
([4]) إرشاد الفحول للشوكاني 1/ 63.
([5]) المحصول 1/ 409، الإبهاج شرح المنهاج 1/ 365، إرشاد الفحول 1/ 137.
([6])الإبهاج شرح المنهاج 1/ 365 ، تيسير الوصول إلى منهاج الأصول 3/ 91.
([7]) المستصفى للغزالي 3/ 53.

واستدل الغزالي :بأن حمله على الشرعي في حال النهي يدل على صحته؛ لأنه يستحيل النهي عما لا يتصور وقوعه ، ولم نحمله على اللغوي؛ لأن النبي ﷺ بعث لبيان الشرعيات، فبقي مترددا بينهما فكان مجملاً[1].

القول الثالث: أنه إذا كان في حال الإثبات فإنه يحمل على المعنى الشرعي، أما إذا كان في حال النفي فإنه يحمل على اللغوي وهو قول الآمدي[2].

واستدل : بأنه يحمل على اللغوي لتعذر حمله على الشرعي؛ لأن حمله على الشرعي يدل على صحته، لأنه يستحيل النهي عما لا يتصور وقوعه، فلا يبقى إلا حمله على اللغوي؛ لأنه لا مستحيل في حمله عليه.

واختار عدد من المحققين القول الأول ، قال ابن تيمية: ينبغي أن يعلم أن الألفاظ الموجودة في القرآن والحديث إذا عرف تفسيرها وما أريد بها من جهة النبي ﷺ لم يحتج في ذلك إلى الاستدلال بأقوال أهل اللغة ولا غيرهم[3].

([1]) المستصفى، للغزالي 3/ 53.

([2]) الإحكام للآمدي 3/ 29.

([3]) مجموع الفتاوى 7/ 286.

الفرع الثاني: بعض الفروع المخرجة على القاعدة.

المسألة: هل يدخل في مفهوم (في سبيل الله) إنشاء مكاتب الدعوة، والقنوات الفضائية الإسلامية، ودعم حلقات تحفيظ القرآن، وغيرها من الأنشطة الدعوية.

إن معرفة حكم صرف سهم (في سبيل الله) من الزكاة على هذه النشاطات تتوقف على معرفة المراد من قوله تعالى (في سبيل الله) عند أهل العلم.

اختلف أهل العلم في المقصود بـ(في سبيل الله) إلى أربعة أقوال:

القول الأول:إن المراد بمصرف سبيل الله الغزاة والمرابطون، وهو قول جمهور الفقهاء من الحنفية ، والمالكية والشافعية ، وابن حزم من الظاهرية[1].

واستدلوا:بأن لفظ (في سبيل اللّه) أكثر استعماله في نصوص القرآن والسنة هو بمعنى الغزو والقتال [2]، فوجب حمله على المعنى الذي استعمله له الشرع .

القول الثاني:إن المراد به الغزاة والحجاج والعمار، وهو قول محمد بن الحسن صاحب أبي حنيفة ، وهو المذهب عند الحنابلة[3].

واستدلوا : بأن رسول الله ﷺ جعل الحج من سبيل الله، وأذن لمن حبس بعيره في سبيل الله أن يعطيه لمن يحج عليه[4].

القول الثالث:إن المراد به جميع القربات والطاعات والمصالح العامة، وهو قول الكاساني ونسب إلى بعض الفقهاء وبه قال عدد من المعاصرين[5].

واستدلوا : بأن اللفظ عام فلا يجوز قصره على بعض أفراده إلا بدليل صحيح، ولا دليل فيبقى على عمومه[6]، وأن لفظ (سبيل الله) ليست له حقيقة شرعية، فيبقى على الحقيقة اللغوية وهي جميع وجوه البر[7].

القول الرابع: أن المراد هو الجهاد بمعناه الشامل الذي يشمل جهاد اليد واللسان والمال، فيشمل ذلك القتال في سبيل الله، والدعوة إلى الله. وهو اختيار الدكتور القرضاوي ، وبه صدر قرار المجمع الفقهي التابع لرابطة

([1])حاشية ابن عابدين 3/ 289، شرح الخرشي على خليل 6/ 369، المجموع 6/ 198، المحلى 6/ 151 .

([2]) المجموع 6/ 200، فقه الزكاة 2/ 132.

([3]) البناية شرح الهداية 3/ 534، الإنصاف للمرداوي 3/ 212، تفسير القرطبي 1/ 272.

([4])أخرجه البخاري في الصحيح معلقا، كتاب الزكاة، بَابُ قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى:{وَفِي الرِّقَابِ وَالغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ}2/ 151.

([5]) كالشيخ رشيد رضا والشيخ محمود شلتوت وغيرهما، ينظر:بدائع الصنائع 2/ 45-46، تفسير المنار 10/ 435.

([6]) التفسير الكبير، للرازي 16/ 89.

([7])الروضة الندية شرح الدرر البهية، أبو الطيب محمد صديق خان القِنَّوجي ، دار المعرفة.1/ 206.

العالم الإسلامي، وفتوى الندوة الأولى لقضايا الزكاة المعاصرة[1].

واستدلوا:بأن النصوص في الكتاب والسنة دلت على أن المراد بلفظ (سبيل الله) عند الإطلاق هو الجهاد، وأن الجهاد في الإسلام لا ينحصر في الغزو الحربي والقتال بالسيف ، بل يشمل كل عمل يقصد به نصرة الإسلام والدفاع عنه، ومقاومة أعدائه، وإعلاء كلمته فيالأرض[2]،وأن القول بعموم (في سبيل الله) لكل أوجه الخير يدخل جهات كثيرة، لا تحصر أصنافها فضلا عن أشخاصها، وهذا ينافي أسلوب حصر المصارف في الثمانية[3].

وجه تأثير القاعدة في المسألة:

يظهر أثر هذه القاعدة في المسألة في أن لفظ (سبيل الله) يعني في اللغة كل طريق يؤدي إلى مرضاة الله ، وهذا عام في كل معروف، لكن هل نقل الشارع هذا اللفظ عن هذا المعنى العام إلى معنى خاص؟ فمن رأى أن الشارع لم ينقلها إلى معنى خاص،قال بأن سبيل الله هو كل القربات والمصالح العامة، أما من رأى أن لها حقيقة شرعية وهو الجهاد ، قصر سهم سبيل الله على الجهاد في سبيل االله، وعليه فلما كانت هذه اللفظة مترددة بين معنى لغوي– عام في كل عمل يوصل إلى مرضاة الله– ومعنى شرعي خاص هو الجهاد، فإنه يغلب المعنى الشرعي؛ لأن الشارع يقصد المعاني الشرعية في خطابه في الغالب[4].

([1]) فقه الزكاة 2/ 133، قرار المجمع الفقهي الاسلامي بمكة العدد 3/ 210، فتاوى وتوصيات الندوة الأولى لقضايا الزكاة المعاصرة ص: 10.

([2]) فقه الزكاة 2/ 134.

([3]) المرجع السابق 2/ 131.

([4]) القواعد الأصولية المؤثرة في النوازل المتعلقة بالطهارة والصلاة والزكاة، ص 468.

المطلب الثاني :فروع مخرجة على قاعدة الأمر المطلق هل يقتضي الفور أو التراخي؟.

الفرع الأول: تقرير القاعدة .

الأمر في اللغة: ضد النهي[1].

وفي الاصطلاح: استدعاء الفعل بالقول على وجه الاستعلاء[2].

الفور في اللغة: أول الوقت، يقال أتيت من فوري وفعلت ذلك من فوري وفورا، وفور وصولي أي في غليان الحال[3].

واصطلاحاً:هو المبادرة عقب الأمر إلى الإتيان بالمأمور به[4].

التراخي في اللغة: التمهل وامتداد الزمان، يقال: تراخى عن الشيء إذا قعد عنه وأهمله[5].

وفي الاصطلاح: تأخير الفعل عن أول وقته، مع الرغبة في أدائه قبل خروج وقته[6].

المعنى العام للقاعدة: أن الأمر إذا ورد عن الشارع فهل يقتضي ذلكوجوب المبادرة إلى فعل المأمور ؟ أو أنه يجوز تأخير أداء المأمور به؟.

أقوال أهل العلم :

لا خلاف بين العلماء أن الأمر إذا اقترن به مايدل على الفور أو التراخي أنه يحمل على ذلك، وإنما محل الخلاف هو الأمر المطلق المتجرد عن أي قرينة ،هل يحمل على اقتضاء الفور أو التراخي؟ ولأهل العلم في المسألة أقوال أهمها ما يلي :

القول الأول: أن الأمر يقتضي الفور،وهو قول المالكية[7] وظاهر مذهب الحنابلة[8] والظاهرية[9]، وهو قول بعض الحنفية منهم الكرخي[10]، و قول بعض الشافعية [11].

([1]) انظر: معجم مقاييس اللغة (137/1)، القاموس المحيط (ص439).

([2]) روضة الناظر (ص189).

([3]) المعجم الوسيط 2/ 705، تاج العروس 13/ 352.

([4])الإبهاج في شرح المنهاج 2/ 57.

([5]) لسان العرب مادة (رخا) 14/ 314، معجم مقاييس اللغة مادة (رخو) 2/ 501،

([6]) معجم مصطلحات أصول الفقه، للدكتور قطب سانو ص: 129،

([7]) شرح تنقيح الفصول ص: 105.

([8]) التمهيد 1/ 215، شرح مختصر الروضة 2/ 387

([9])الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم 3/ 45.

([10])أصول السرخسي 1/ 26، كشف الأسرار 1/ 254.

([11])الإحكام للآمدي 2/ 203، البحر المحيط 2/ 396.

واستدلوا على مذهبهم:

الدليل الأول: ﴿ ٱ ٱ ٱ ٱ ﴾ آل عمران: ١٣٣

وجه الدلالة: أن الله تعالى أمرنا في الآية بالمسارعة إلى الأعمال التي توجب غفرانه، والأمر يقتضي الوجوب، فدل ذلك على وجوب البدار والفور إلى ما يأمرنا به تعالى[1].

الدليل الثاني: قوله تعالى مخاطبا إبليس ﴿ ﴾ الأعراف:١٢

وجه الدلالة: أن الله تعالى عاتب إبليس على عدم الاتيان بالمأمور به في الحال، وهذا يدل على أنه يجب عليه الاتيان بالمأمور به في الحال؛ إذ لو لم يكن كذلك لجاز لإبليس أن يقول: ما أوجبت عليَّ في الحال، فكيف استحق الذم على تركه في الحال[2].

الدليل الثالث: أن مقتضى الأمر عند أهل اللسان هو الفور؛ لأن السيد لو قال لعبده (اسقني ماء) فأخّر حسن لومه وتوبيخه وذمه، ولو اعتذر عن ذمه بأنه خالف أمره لكان مقبولاً، ولو اعتذر العبد بأن الأمر على التراخي لم يقبل منه[3].

القول الثاني: أن الأمر يقتضي التراخي، نسبه البخاري إلى أكثر الحنفية[4]، وقال السرخسي إنه المذهب عند الحنفية[5]، وهو قول المغاربة من المالكية[6]، ونسبه صاحب قواطع الأدلة إلى بعض الشافعية ، وأكثر المتكلمين ، وقال هو الأصح[7].

القول الثالث: أن الأمر لا يقتضي فورا ولا تراخياً، وإنما يدل على مطلق الطلب، فيجوز التأخير كما يجوز البدار، وهذا اختيار الغزالي والرازي والآمدي وابن الحاجب والبيضاوي[8].

وقد استدل أصحاب القولين الثاني والثالث بنفس الأدلة تقريبا وأهمها:

الدليل الأول: أن الأمر قد يرد و يكون المراد منه الفور تارة والتراخي تارةأخرى ، فلا بد من جعله حقيقة في القدر المشترك بين القسمين أي أن اللفظ لا إشعار له لا بخصوص كونه فورا ولا بخصوص كونه تراخيا[9].

الدليل الثاني: أنه يحسن من السيد أن يقول (افعل) الفعل الفلاني في الحال أو غدا، ولو كان كونه

([1]) الإحكام لابن حزم 3/ 45، الإبهاج في شرح المنهاج 2/ 61.

([2]) الإبهاج في شرح المنهاج 2/ 60.

([3])مذكرة أصول الفقه على روضة الناظر ص: 307.

([4])كشف الأسرار 1/ 245.

([5]) أصول السرخسي 1/ 26.

([6])شرح تنقيح الفصول ص: 105.

([7]) قواطع الأدلة 1/ 130.

([8])المستصفى 3/ 172، المحصول للرازي 2/ 113، الإحكام للآمدي 2/ 203،الإبهاج في شرح المنهاج 2/ 57.

([9])الإحكام للآمدي 2/ 204.

فورا داخلا في لفظ (افعل) لكان الأول تكرارا والثاني نقضا [1].

القول الرابع: الوقف في تعيين مدلوله أهو للفور أو التراخي؟ وقد ذكر الجويني أن أصحاب هذا القول انقسموا إلى فريقين، فقال: (وأما الواقفية فقد تحزبوا حزبين فذهب غلاتهم في المصير إلى الوقف إلى أن الفور والتأخير إذا لميتبين أحدهما ولم يتعين بقرينة فلو أوقع المخاطب ما خوطب به عقيب فهم الصيغة لم يقطع بكونه ممتثلا ويجوز أن يكون غرض الآمر فيه أن يؤخر وهذا سرف عظيم في حكم الوقف.

وذهب (المقتصدون) من الواقفية إلى أن من بادر في أول الوقت كان ممتثلا قطعا فإن أخر وأوقع الفعل المقتضى في آخر الوقت فلا يقطع بخروجه عن عهدة الخطاب ، وهذا هو المختار عندنا)[2].

وأهم أدلتهم ما يلي:

الدليل الأول :أنه يحتمل أن يراد به فعل المأمور به على الفور، ويحتمل أن يراد به فعل المأمور به على التراخي، وليس فيه ما يدل على أحدهما فصار مجملاً ، فيجب التوقف إلى أن يدل دليل على أحدهما[3].

الدليل الثاني :أن المبادر ممتثل، للإجماع، أما المؤخر فإنه ممتثل لأصل المطلوب، وهل يتعرض للإثم بالتأخير، ففيه التوقف[4].

([1]) المحصول للرازي 2/ 114.

([2]) البرهان في أصول الفقه 1/ 237.

([3]) نهاية الوصول في دراية الأصول 3/ 969.

([4]) البرهان في أصول الفقه 1/ 247.

الفرع الثاني: بعض الفروع المخرجة على القاعدة.

المسألة الأولى: أداء الصلاة في الطائرة إذا كانت ستهبط قبل خروج وقت الصلاة، أو كانت الصلاة مما تجمع مع غيرها.

سبقت دراسة هذه المسألة تحت قاعدة الإجماع حجة.

حيث عرفنا أنه لا خلاف بين أهل العلم في هذا العصر على جواز الصلاة في الطائرة إذا كان ترك الصلاة فيها يؤدي إلى خروج وقت الصلاة، فلا يجوز للمسلم ترك الصلاة في هذه الحالة وإن تخلفت بعض الشروطوالأركان.

والذي يفهم من كلام أهل العلم أن عليه أداء الصلاة في الطائرة وإن كانت ستهبط قبل خروج وقتها أو إذا كانت الصلاة مما تجمع مع غيرها إذا كان يتمكن من أدائها مع الشروط والأركان، هذا هو الأفضل والأولى؛ لقوله تعالى:ﱡﭐ □ □ □ نى ني □ ير □ ﱠ البقرة:٤٣

وجه الدلالة: إن الله تعالى أمر بأداء الصلاة، والأوامر الشرعية تقتضي الفور، وعليه فيجب على المكلف أن يؤدي الصلاة حين تمكنه من ذلك.

أما إذا كان لا يتمكن من أداء الصلاة بشروطها وأركانها فإنه لا يجوز له أن يصلي في الطائرة،إلا إذا خشي خروج الوقت كما سبق.

وجه تأثير قاعدة الأمر يقتضي الفور في المسألة:

يظهر أثر القاعدة في المسألة بأن الله تعالى أمر بأداء الصلاة، كما أخبر أن الصلاة عبادة مؤقتة بوقت معلوم له بداية ونهاية، ومعلوم أن الأمر يقتضي الفور فإذا دخل وقت الصلاة فالواجب على المكلف أن يبادر إلى أداء الصلاة امتثالا لأمره تعالى، وعليه فإنه يجب عليه أداء الصلاة في الطائرة بقدر استطاعته، ولا يؤخرها؛ لأن الأمر يقتضي الفور(1).

المسألة الثانية: حكم استثمار أموال الزكاة.

سبق بحث هذه المسألة تحت قاعدة ترك النبي ﷺحجة.

وذكرنا الخلاف بين أهل العلم في المسألة ، والذي يعنينا في هذا المقام ، هو أن القائلين بعدم جواز استثمار أموال الزكاة ، من أدلتهم : أن هذا الاستثمار مخالف لأمر الله تعالى، حيث أمر تعالى بإيتاء الزكاة، والأمر يقتضي الفور.

(1) القواعد الأصولية المؤثرة في النوازل المتعلقة بالطهارة والصلاة والزكاة ، ص 499.

وجه تأثير قاعدة الأمر المطلق هل يقتضي الفور أو التراخي في المسألة:

يظهر أثر القاعدة في المسألة حيث إن الله تعالى أمر الأغنياء بأداء الزكاة إلى أصحابها، فيجب عليهم أداؤها إليهم فور حلول وقتها؛ لأن الأمر المطلق يقتضي الفور، وعلى القول بأنه لايقتضي فوراً، إلا أنه في الأمر بالزكاة ما يقتضي الفور، وهي أن الزكاة إنما شرعت لتلبية حاجة الفقراء، وهذه الحاجة حالية؛ ولأجل هذا رأى بعض العلماء عدم جواز استثمار أموال الزكاة؛ لأن الاستثمار يؤدي إلى تأخير إعطاء المال لمستحقيه[1].

([1]) القواعد الأصولية المؤثرة في النوازل المتعلقة بالطهارة والصلاة والزكاة ، ص 500.

المطلب الثالث: فروع مخرجة علىقاعدة: هل النهي يقتضي الفساد؟.

الفرع الأول: تقرير القاعدة.

النهي في اللغة خلاف الأمر وهو بمعنى الكف. [1]

وفي الاصطلاح : القول الدال على طلب الامتناع من الفعل على جهة الاستعلاء.[2]

الفساد: في اللغة مصدر فسد الشيء يفسد فسادًا,و فُسودًا, أي بطل واضمحل .

أما الفساد في اصطلاح الأصوليين فإنه يعرف باعتبارين:

الأول:الفساد في العبادات وهو وقوع الفعل على وجه غير كاف في سقوط القضاء. [3]

الثاني: الفساد فيالمعاملات هو عبارة عن عدم ترتب ثمرة ذلك العقد المطلوبة منه.[4]

والفساد والبطلان عند جمهور العلماء بمعنى واحد ، أما الحنفية فيفرقون بينهما :

فالفاسد عندهم ما يكون مشروعا بأصله دون وصفه؛ كبيع الربا فإنه مشروع من حيث أنه عقد ، ممنوع لأنه عقد الربا. فهو يسقط القضاء في العبادات ويترتب عليه آثاره في المعاملات, ولكن مع الإثم[5].

والباطل ما لا يكون مشروعا لا أصلًا ولا وصفًا كبيع الخمر. [6]فهو لا يسقط القضاء في العبادة و لا يترتب عليه آثاره في المعاملة.

المعنى الإجمالي للقاعدة:أي إذا ورد النهي عن السبب الذي يفيد حكما فهل يقتضى ذلك فساده, بحيث لا يسقط القضاء إذا كان عبادة, ولا يترتب عليه أثره إذا كان معاملة أو لا ؟[7].

---

[1] تاج العروس 148/4)

[2]إرشاد الفحول (495/1) .

[3]تحقيق المراد في أن النهي يقتضي الفساد ، للحافظ خليل بن كيكلدى العلائي، تحقيق د/ إبراهيم سلقيني، طبعة دار الفكر، الطبعة الأولى (1402هـ / 1982م). (ص278)البحر المحيط (312/1)

[4] تحقيق المراد في أن النهي يقتضي الفساد (ص281) .

[5]التقرير لأصول فخر الإسلام البزدوي للشيخ الإمام أكمل الدين محمد بن محمود البابرتي الحنفي، تحقيق أ.د/عبد السلام صبحي حامد، طبعة وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية لدولة الكويت (1426هـ). (188/2)

[6] المصدر السابق، الموضع نفسه.

[7]القواعد الأصولية المؤثرة في النوازل المتعلقة بالصيام والحج ، ص 402.

أقوال الأصوليين في القاعدة:

الكلام في هذه القاعدة عن النهي المجرد، الذي لم يقترن به ما يدل على فساد المنهي عنه أو صحته ، وقد تعددت مذاهب العلماء في المسألة وأهمها ما يلي:

القول الأول: أن النهي يقتضي فساد المنهي عنه مطلقا سواء كان لذات المنهي عنه أو لغيره أو لوصف ملازم له, في العبادات أو في المعاملات و هذا مذهب جمهور العلماء. [1]

واستدل القائلون بأن النهي يقتضي فساد المنهي عنه بأدلة كثيرة منها:

الدليل الأول: قول النبي صلى الله عليه وسلم(من عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو رد)[2]

وجه الدلالة من الحديث: أن المنهي عنه ليس بمأمور, ولا هو من الدين فكان مردودا.[3]

الدليل الثاني: قول النبي ﷺللمسيء صلاته (ارجع فصل فإنك لم تصل)[4]

وجه الدلالة من الأحاديث: أن سبب أمره بالإعادة هو إتيانه بما نهي عنه ، من الإسراع وعدم الاطمئنان، و لا معنى للعدم إلا البطلان وعدم الاعتداد بها. [5]

القول الثاني: أن النهي لا يقتضي الفساد مطلقا، حكي عن الإمام أبي حنيفة وصاحبه محمد بن الحسن [6].

واستدل القائلون بأن النهي لا يقتضي الفساد:

الدليل الأول: أنه لو دل النهي على الفساد لكان ذلك لدليل يقتضيه, والدليل إما عقلي أو نقلي, والنقلي إما إجماع, أو نص, والنص إما متواتر أو آحاد, ولم يثبت شيء من ذلك جميعه, ولا دلالة له من جهة العقل أيضا؛ لما سيأتي فلم يكن النهي دالا عليه[7].

---

[1] الإحكام في أصول الأحكام للآمدي(231/2) تحقيق المراد في أن النهي يقتضي الفساد(ص299)

[2] صحيح البخاري, كتاب الصلح ,باب إذا اصطلحوا على صلح جور فالصلح مردود (267/2)

[3] الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (234/2)

[4] صحيح البخاري ,كتاب الأذان, باب وجوب القراءة للإمام والمأموم في الصلوات كلها في الحضر والسفر(247/1)

[5] تحقيق المراد في أن النهي يقتضي الفساد(ص323)

[6] الإحكام في أصول الأحكام للآمدي(231/2) تحقيق المراد في أن النهي يقتضي الفساد(ص299).

[7] تحقيق المراد في أن النهي يقتضي الفساد (ص353)

الدليل الثاني أن النهي إما أن يدل على الفساد دلالة لفظية أو معنوية، وهما باطلتان فالقول بأنه يقتضي الفساد باطل، أما بطلان الدلالة اللفظية ؛فلأنها إما أن تكون بحسب اللغة أو مستفادة من جهة الشرع، والأول باطل لما تقدم ؛ولأن البدوي العارف باللغة غير العارف بالأحكام الشرعية إذا سمع لفظ النهي لم يفهم منه سوى المنع من الفعل ، ولا يخطر بباله الفساد قط ,ولو كان موضوعا له لغة لم يكن كذلك، والثاني أيضا باطل لما تقدم أن الأصل عدم النقل. [1]

الدليل الثالث: أنه لو دل النهي على الفساد لثبت الفساد حيثما وجد النهي عملابالدليل، واللازم باطل بدليل صحة الصلاة في الثوب المغصوب والأماكن المكروهة وصحة البيع وقت النداء وأمثاله، فلزم من ذلك أن النهي لا دلالة له لمجرده علىالفساد.[2]

القول الثالث: النهي يقتضي الفساد في العبادات دون المعاملات, و به قال أبو الحسين البصري[3] والرازي[4].

واستدل القائلون بالتفريق بين العبادات والمعاملات بما يلي:

أن النهي يضاد كون المنهي عنه قربة وطاعة, والأمر والنهي يتضادان, فلا يكون المنهي عنه قربة ولا امتثالا ,فيدل النهي في العبادات على الفساد بخلاف العقود إذ لا تضاد بين تحريم العقود وبين جعلها سببا للملك والتصرف فلم يكن دالا على الفساد.[5]

القول الرابع: أن النهي عن الشيء إذا كان لعينه أو لوصفه اللازم له يقتضي الفساد, بخلاف ما إذا كان لغيره فإنه لا يقتضي الفساد اختاره العلائي. [6]

وأدلة هذا القول في الجملة هي نفسها أدلة القول الأول (أن النهي يقتضي الفساد مطلقا) لكنهم حملوها عما إذا كان النهي موجها لذات المنهي عنه أو لوصف لازم له ، بخلاف ما لو كان موجها إلى أمر خارج عنه فإن النهي حينها لا يفسده.

---

[1] تحقيق المراد في أن النهي يقتضي الفساد(ص353).
[2] المصدر السابق (ص355)
[3] المعتمد في أصول الفقه (183/1)
[4] المحصول في أصول الفقه (291/2)
[5] تحقيق المراد في أن النهي يقتضي الفساد(358)
[6] المصدر السابق(300)

القول الخامس: أن النهي إذا كان لحق الله تعالى فإنه يقتضي الفساد، وما كان لحق العباد فإنه لا يقتضي الفساد ، حكي عن فقهاء المالكية [1]واختاره شيخ الإسلام ابن تيمية [2].

واستدل من فرق بين النهي المتعلق بحق الله والمتعلق بحق الآدمي:

استدلوا على اقتضاء النهي الفساد فيما يتعلق بحق الله بالأدلة نفسها التي استدل بها أصحاب القول الأول، واستدلوا على عدم اقتضاء النهي الفساد إذا تعلق بحق الآدمي[3] بحديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم (لا تصروا الإبل والغنم فمن ابتاعها بعد فإنه بخير النظرين بعد أن يحتلبها إن شاء أمسك وإن شاء ردها وصاع تمر)[4]

وجه الدلالة من الحديث: أن التصرية تدليس لا يحل في البيع بإجماع, والنهي عنه عائدإلى المخلوقين لما فيه من الإضرار بهم، و الشارع لم يبطل البيع المقترن به بل أثبت فيه الخيار للمشتري ، فلم يقتض التحريم فساد العقد لما كان لحق الخلق.[5]

---

[1]تحقيق المراد في أن النهي يقتضي الفساد (302)

[2] مجموع الفتاوى (283/29)

[3]القواعد الأصولية المؤثرة في النوازل المتعلقة بالصيام والحج ، ص 407.

[4] صحيح البخاري,كتاب البيع , باب نهي البائع أن يحفل الابل(102/2).

[5] تحقيق المراد في أن النهي يقتضي الفساد (ص409)

الفرع الثاني: بعض الفروع المخرجة على القاعدة .

المسألة: هل حقنة التخدير للصائم مفسدة لصومه ؟.

صورة المسألة: يحتاج الأطباء في كثير من الأحيان إلى تخدير المريض ؛ إما بشكل جزئي في موضع معين من الجسم ، فيفقد المريض الإحساس بالألم في هذا الجزء، أو بشكل كلي بحيث يؤثر مباشرة على المخ وينتج عنه فقدان الحس التام في سائر الجسم ، ويتم هذا التخدير بواسطة الحقنة ، أو بوسائل أخرى متنوعة[1]، فهل تعتبر حقنة التخدير من المفطرات التي تفسد الصوم أم أنها ليست كذلك؟.

أقوال أهل العلم :التخدير له حالتان:

الحالة الأولى: إذا كان التخدير جزئيا بحيث لا يفقد الوعي كاملا إنما يفقد الإحساس في الموضع المخدر فقط ,ففي هذه الحالة ذهب بعض العلماء المعاصرين كالشيخ محمد بخيت المطيعي رحمه الله إلى أن التخدير بالحقنة لا يفطر الصائم مطلقا غير أنه لا يجوز له استخدامه[2]،لحديث أم سلمة:(نهى رسول الله ﷺعن كل مسكر ومفتّر)[3].

الحالـة الثانيـة: إذا كان التخدير كليا بحيث يفقد المريض الوعي كاملا فهذه الحالة مخرجة على مسألة المغمى عليه في الصيام؛وهو إما أن يفقد الوعي اليوم كله، أوفي جزء منه:

فإذا فقد المريض الوعي يومًا كاملاً, وهو صائم بسبب التخدير،فهذا مثل المغمى عليه يوما كاملا , وللعلماء في صحة صيامه قولان:

القول الأول: أنه لا يصح صومه,وهو المذهب عند المالكية, والشافعية, والحنابلة[4].

القول الثاني: أن صومه صحيح وهو مذهب الحنفية، وقول بعض الشافعية[5].

---

(1) بحث: (أحكام التخدير و المخدرات الطبية والفقهية) للدكتور محمد الزحيلي المنشور في مجلة دمشق للعلوم الاقتصادية والقانونية العدد (24) السنة (2008) (ص754).

(2)(مفطرات الصائم في ضوء المستجدات الطبية) محمد جبر الألفي مجلة الحكمة العدد(14) ص(122) .

(3) سنن أبي داود, كتاب الأشربة , باب النهي عن المسكر،329/3، رقم (3686) قال الألباني: (ضعيف).

(4) الذخيرة (494/2)المجموع شرح المهذب (254/6)المغني لابن قدامة(343/3)

(5) حاشية ابن عابدين (330/3)المجموع شرح المهذب (254/6)

أماإذا فقد الوعي خلال اليوم ثم أفاق؛ فللعلماء في صحة صومه أيضا قولان:

القول الأول: أنه لو أفاق ولو جزءا يسيرا من النهار لا يفسد صومه,وهو قول الحنفية والشافعية و الحنابلة[1].

القول الثاني: أنه إن أغمي عليه أكثر النهار وجب عليه القضاء, وإن أغمي عليه أقل النهار فصيامه صحيح, ولا شيء عليه, وهو المذهب عند المالكية[2].

وجه تأثير القاعدة في المسألة:

قد ورد عن النبّي ﷺالنهي الصريح عن كل مسكر ومفتّر, والذي يشمل التخدير بشتى أنواعه ومختلف صوره, فمقتضى القول بأن النهي لا يجتمع مع الطاعة, وأنه يقتضي فساد المنهي عنه مطلقا، أن يفسد صوم من تعاطى التخدير، سواء كان للضرورة كالتخدير بسبب العلاج أو لغير ضرورة، كما يستوي في ذلك كونه فقد الوعي طيلة النهار أم بعضه،لكن لم نجد من أهلالعلم من يرى أن التخدير مفسد للصوم مطلقا،وإنما ذهب بعض المعاصرين كالشيخ محمد بخيت المطيعي رحمه الله إلى أن التخدير بالحقنة لا يفسد الصوم،غير أنه لا يجوز للصائم تعاطيه للنهي للوارد في ذلك، قال رحمه الله في سياق الكلام عن حكم الحقنة للصائم: (نعم إن كان _ أي الحقنة_ لغرض التخدير كان غير جائز مع عدم الإفطار وذلك لما رواه مسلم عن أم سلمة: نهى رسول الله ﷺعن كل مسكر ومفتّر) [3] فيمكن تخريج قوله هذا على أن النهي لا يقتضي الفساد هنا؛ لانفكاك الجهة،فيصح صومه، لكن يؤاخذ على تعاطيه للمخدر.

أما أصحاب المذاهب الأخرى فإنهم لم يلتفتوا إلى ذات المخدّر وما ورد فيه من النهي, بل نظروا إلى أثره على الصائم من فقدان وعيه في النهار كله أو بعضه فخرّجوا حكمه على مسألة المغمى عليه كما سبق[4].

---

[1]حاشية ابن عابدين (330/3)المجموع (254/6)المغني لابن قدامة(343/4)

[2] الذخيرة (494/2)

[3]الدين الخالص، لمحمود محمد السبكي، تحقيق أمين محمود، الطبعة الثانية (1996م)، (458/8)

[4]القواعد الأصولية المؤثرة في النوازل المتعلقة بالصيام والحج ، ص400-404.

المبحث الثاني

فروع مخرجة على أصول مختصة بالعام والخاص .

المطلب الأول : فروع مخرجة على قاعدة العام يجري على عمومه إلا فيما يخصه الدليل.

المطلب الثاني : فروع مخرجة على قاعدة (المفرد المحلى بالألف واللام يقتضى العموم).

المطلب الثالث : فروع مخرجة على قاعدة (اسم الجنس المضاف يفيد العموم) .

المطلب الرابع : فروع مخرجة على قاعدة(من تفيد العموم).

المطلب الأول : فروع مخرجة على قاعدة "العام يجري على عمومه إلا فيما يخصه الدليل".

الفرع الأول: تقرير القاعدة.

العام لغة: الشامل, والعموم الشمول[1].

وفي الاصطلاح: ما استغرق جميع ما يصلح له بحسب وضع واحد دفعة بلا حصر.[2]

خصّه: المراد به **التخصيص** وهو: قصر العام على بعض أفراده بدليل يدل على ذلك[3].

الدليل: هو المرشد إلى المطلوب[4]، ويقصد به هنا الدليل الشرعي المعتبر .

المعنى العام للقاعدة:

إن الألفاظ الشرعية الواردة بصيغ العموم يجب المصير إليها والعمل بها فيما يتناوله ويستغرقه ذلك اللفظ العام من أحكام وأفراد، ولا يجوز العدول عن مضمونه إلا فيما يقتضي إخراجه دليل التخصيص، فيستثنى من العموم ما يستدعيه دليل التخصيص دون غيره[5].

أقوال أهل العلم : اختلف الأصوليون فيما يحمل عليه العام على أقوال عديدة أهمها[6]:

القول الأول: إن اللفظ العام يحمل على جميع أفراده, وهو مذهب الجماهير ويسمونه بأرباب العموم. [7]

استدل أرباب العموم على حمل العام على عمومه بأدلة من أهمها :

الدليل الأول: أن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام فهموا من ألفاظ العموم الشمول والاستغراق لجميع أفراده, من ذلك أن إبراهيم عليه الصلاة والسلام لما سمع قول الملائكة في قوله تعالى:﴿ ... ﴾ العنكبوت:٣١، عقل منه العموم، ولذا خشي على لوطالهلاك فقال:﴿ ... ﴾ العنكبوت:٣٢ ، ولم يطمئن قلبه حتى قالت لهالملائكة:﴿ ... ﴾ العنكبوت:٣٢.[8]

الدليل الثاني: أن الصحابة رضوان الله عليهم فهموا من ألفاظ العموم الشمول والاستغراق لجميع أجزائها [9] .

---

[1] المعجم الوسيط (629/2).

(2) البحر المحيط للزركشي(179/2), مذكرة أصول الفقه للشنقيطي (ص 318).

(3) مذكرة أصول الفقه للشنقيطي (ص342).

(4) العدة في أصول الفقه (131/1).

(5) القواعد أصولية المؤثرة في فقه الأقليات المسلمة (ص606) .

[6] القواعد أصولية المؤثرة في النوازل المتعلقة بالصيام والحج (ص443) .

[7] المستصفى (220/3)، تلقيح الفهوم في تنقيح صيغ العموم للحافظ العلائي, تحقيق الدكتور عبد الله آل الشيخ, الطبعة الأولى 1403هـ- 1983م. (ص107)

[8] قواطع الأدلة (291/1) تلقيح الفهوم في تنقيح صيغ العموم (ص113)

[9] نهاية الوصول في دراية الأصول (1277/4) تفسير النصوص في الفقه الإسلامي (71/2)

القول الثاني: أن العام يحمل على أقل الجمع ,وهو مذهب بعض الحنفية وبعض المعتزلة ويسمونهم بأرباب الخصوص. [1]

واستدل أرباب الخصوص بأدلة منها :

الدليل الأول: استدلوا بعدة آيات وردت فيها ألفاظ العموم, والمراد بها بعض أفرادها دون الكل , مما يدل على أن هذه الألفاظ لا تفيد الشمول والاستغراق, فتحمل على أقل الجمع من ذلك قوله تعالى عن ريح عاد:ﭐﱡ □ □ ﲿ نى نيٍ □ ير □ □ ين □ًّالأحقاف٢٥ ، وقوله عن بلقيس:ﭐﱡ □ □ □ □ □ ٌّ النمل: ٢٣[2]

الدليل الثاني: أن تناول اللفظ للخصوص متيقن,ودلالته على العموم مشكوك فيه, وجعل اللفظ حقيقة في المتيقن أولى لعدم احتمال الخطأ. [3]

القول الثالث: التوقف وهو مذهب الواقفية من الأشاعرة وبعض المتكلمين. [4]

استدل الواقفية بأن كون هذه الصيغ للعموم إما أن يكون ضروريا وهو باطل, وإلا لاشترك جميع العقلاء فيه, وليس كذلك, أو نظريًا فيفتقد إلى دليل ,والدليل إما عقليّ أو نقلي, ولا مجال للعقل في اللغات, و النقل إما متواتر أو آحاد ,والمتواتر باطل و إلا لعرفه الجميع , والآحاد لا تفيد إلا الظن والمسألة علمية لا تثبت بالظن. [5].

الفرع الثاني : بعض الفروع المخرجة على القاعدة .

---

[1]المستصفى (220/3)،تلقيح الفهوم في تنقيح صيغ العموم ، للحافظ العلائي, (ص107)
[2] تفسير النصوص في الفقه الإسلامي (81/2)
[3] تلقيح الفهوم في تنقيح صيغ العموم (ص139) تفسير النصوص في الفقه الإسلامي (50/2)
[4]المستصفى (220/3)،تلقيح الفهوم في تنقيح صيغ العموم للحافظ العلائي (ص107)
[5]تلقيح الفهوم في تنقيح صيغ العموم للحافظ العلائي(ص144)

المسألة الأولى: حكم الصوم اعتمادا على الرؤية بالمراصد.

سبقت دراسة المسألةتحت قاعدة (المصلحة المرسلة حجة).

وجه تأثير القاعدة على النازلة:

الآيات والأحاديث التي استدل بها على إثبات رؤية هلال رمضان بالمراصد دلالتها عامة، تشمل الرؤية بالعين المجردة والرؤية بالمراصد ،وغيرها من الآلات الحديثة التي تعين على رؤية الهلال, فتبقى على عمومها حتى يرد دليل من الكتاب والسنة يخصص رؤية دون رؤية ،وتبين المراد بالرؤية الواردة فيها[1].

(إذا رئي الهلال بالمرصد رؤية حقيقية بواسطة المنظار, تعَين العمل بهذه الرؤية ,ولو لم يُر بالعين المجردة ؛وذلك لعموم قول رسول الله صلى الله عليه وسلم : صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته [2]. حيث يصدق أنه رئي الهلال سواء كانت الرؤية بالعين المجردة أم بها عن طريق المنظار)[3].

المسألة الثانية: التعامل بالربا خارج الديار الإسلامية.

لا خلاف بين العلماء في أصل حرمة تعامل المسلم بالعقود الربوية في ديار الإسلام؛ للنصوص القاطعة في تحريمها, فوجب كذلك أن تكون تلك المعاملات الربوية محرمة في دار الكفر؛ لأن الدار ليست ناسخة للأحكام الشرعية, وقد سبق بيان مذاهب أهل العلم في المسألة تحت قاعدة "الكفار مخاطبون بفروع الشريعة".

وجه تأثير القاعدة في المسألة:

إن المسلم المقيم خارج الديار الإسلام لا يجوز له أن يجري معاملة ربوية مع أهل تلك البلاد, كما لا يجوز للمسلم المقيم بالديار الإسلامية سواء بسواء؛ لأنّ "الربا في الشريعة محرم، والنصوص عامة، فيحرم الربا بين المسلم والحربي ...لأنه متى جرى الأمر بصورة العقد وجب أن يطبق على ما تقتضيه الشريعة[4], فالمنهي عنه من العقود منهي عنه في كل زمان ومكان, وعليه فإن النصوص الواردة في النهي عن الربا عامة فتبقى على عمومها؛ لما تقرر عند العلماء أن "**العام يجري على عمومه إلا فيما يخصصه الدليل**"[5] .

المطلب الثاني : فروع مخرجة على قاعدة (المفرد المحلى بالألف واللام يقتضى العموم) .

---

(1) القواعد الأصولية المؤثرة في النوازل المتعلقة بالصيام والحج (ص448) .

(2) صحيح مسلم,كتاب الصيام باب وجوب صوم رمضان لرؤية الهلال والفطر لرؤي الهلال(188/7).

(3) مجلة البحوث الإسلامية (343/29) .

(4) الشرح الممتع ، لابن عثيمين 115/8.

(5) القواعد الأصولية المؤثرة في فقه الأقليات المسلمة (ص610) .

الفرع الأول : تقرير القاعدة .

المعنى الإجمالي للقاعدة:

أن الاسم المفرد إذا دخل عليه الألف واللام, مثل الإنسان والسارق والبيع وما أشبه ذلك, فإنه يقتضي العموم والاستغراق, إذا لم تكن هناك قرينة عهد.

أقوال العلماء في القاعدة:

اتفق العلماء على أن الألف واللام إذا كانت للعهد حمل اللفظ على المعنى المعهود لدى المخاطب, ولا يفيد العموم لدلالتها على شيء معين خاص, معلوم للمخاطب[1].

واختلفوا فيما إذا كان الاسم المفرد محلًى بالألف واللام غير العهدية على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أن المفرد المحلى بالألف واللام يفيد العموم إذا لم يكن هناك قرينة عهد, وهو قول جمهور الأصوليين[2].

واستدلوا بـ:

الدليل الأول: إجماع الصحابة, والعلماء من بعدهم, وذلك أنهم كانوا يستدلون بآية السرقة:ﭐﱡ ﭢ □ □ □ ﱠ المائدة: ٣٨على قطع يد كل سارق, ويستدلون بآية الزنا:ﭐﱡ □ □ □ □ ﭢ □ □ □ □ ﱠ النور:٢ على جلد كل زان وزانية من غير نكير, فكان هذا إجماعا منهم على أن المفرد المعرف للعموم[3].

الدليل الثاني: وقوع الاستثناء من المفرد المحلى بـ (أل), والاستثناء معيار العموم, وذلك كقوله تعالى:ﭐﱡ ﭖ ﭗ ﭘ ﭙ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ ﭢ ﭣ □ □ ﱠ العصر: ١ – ٣، فاستثنى اللَّه تعالى هذا الجم الغفير وهم المؤمنون من لفظ " الإنسان "، وهو مفرد محلى بـ (أل)، فلو لم يكن المفرد المحلى بـ (أل) مفيداً للعموم لما جاز الاستثناء منه[4].

---

(1) شرح الكوكب المنير 132/3, و ما اختلف في إفادته العموم: للشيخ محمد سعد بن أحمد اليوبي, رسالة علمية في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.ص 226.

(2) العقد المنظوم في الخصوص والعموم: لأحمد بن إدريس القرافي, بتحقيق أحمد الختم عبد الله, دار الكتبي, الطبعة الأولى 1420هـ، 366/1, والبحر المحيط 98/3, والقواعد والفوائد الأصولية لابن اللحام 711/2.

(3) شرح الكوكب المنير 134/3, وما اختلف في إفادته العموم ص 229.

(4) شرح اللمع 304/1, والعدة في أصول الفقه 518/2.

القول الثاني: أن المفرد المحلى بالألف واللام لا يقتضي العموم, وهو مذهب بعض المعتزلة كأبي هاشم الجبائي, وأبي الحسين البصري[1], ونسبه صاحب كشف الأسرار إلى بعض الحنفية المتأخرين[2], وهو اختيار الرازي[3]– رحم الله الجميع–.

واحتجوا بأدلة, منها:

الدليل الأول: أنه لو كان المفرد المحلى بـ (أل) يفيد العموم للزم منه أن لو قال الرجل: لبست الثوب وشربت الماء, أنه لا يكون صادقاً إلا إذا لبس جميع ثياب العالم، وشرب جميع مياه الدنيا، وهذا لا يمكن، فدل على أن المفرد المحلى بـ (أل) لا يفيد العموم[4].

الدليل الثاني:أنه لا يجوز تأكيده بما يؤكد به الجمع,فلا يقال جاءني الرجل كلهم أجمعون[5].

القول الثالث: التفصيل؛ فإن كان واحده يتميز بالتاء عن اسم الجنس كالتمرة، والتمر، والبرة، والبر, فإن العاري منها للاستغراق، وما لا يتميز بالتاء ينقسم إلى: ما يتشخص مدلوله، ويوصف بالوحدة كالدينار، والرجل، إذ يقال: دينار واحد، ورجل واحد، فيكون للواحد، والألف واللام فيه للتعريف, فقط, وإلى ما لا يتشخص واحد منه كالذهب, إذ لا يقال: ذهب واحد, فهذا لاستغراق الجنس, وهذا قول الإمام الغزالي[6].

الفرع الثاني : بعض الفروع المخرجة على القاعدة .

([1]) المعتمد 244/1.

([2])كشف الأسرار للبخاري 13/2.

([3])المحصول 295/1, ومفاتيح الغيب 78/7, 291/8.

([4])المحصول 295/1.

([5])المعتمد 244/1.

([6])المستصفى 249/3.

المسألة الأولى: هل تنوب الفرشاة عن السواك.

أصبح استعمال فرشاة الأسنان منتشرا في حياة الناس ، فهل يغني استعمالها عن السواك خصوصا في المواضع التي ندب فيها الشرع إلى السواك ؟ .

السواك في اللغة: مشتق من ساك الشيء إذا دلكه [1].

واصطلاحا:هواستعمال عود أو نحوه في الأسنان لإذهاب التغير ونحوه[2].

أقوال أهل العلم :

من خلال التعريف السابق للسواكيتبين أن العلماء لم يقصروا حكم السواك على ما كان من العود :

فذهب الحنفية والمالكية إلى أن الأصبع يأخذ حكم السواك عند فقد العود[3].

وذهب الشافعية إلى أن حكم السواك يحصل بأي شيء يزيل التغير[4].

أما الحنابلة فقد اختلفوا في إصابة السنة بغير العود. فقيل لا يحصل به. وقيل يحصل به[5]

واستدل الفقهاء المتقدمون على شمول حكم السواك لكل ما يحصل به الإنقاء : بعمومالأدلة المرغبة في السواك ، حيث أنها لم تحدد وسيلة معينة يستاك بها دون غيرها، فالعبرة بما يحقق المقصود من نقاء الفم وطهارته. [6].

وبناء على ذلك يرى كثير من العلماء المعاصرين أن الفرشاة تنوب عن السواك قياسا على ما ذكره الفقهاء مما ينوب عن السواك في زمنهم بجامع إزالة الوسخ والإنقاء. يقول الشيخ محمد المختار الشنقيطي :(واستعمال الفرشاة والمعجون من السواك، ومن ميزات الفرشاة أنها يمكن أن ينظف بها الإنسان باطن الأسنان بسهولة ويسر، وأن في المعجون مواد مطهرة ومنظفة) [7].

ولكن قد يعكر على ذلك أن السواك يستخدم للتعبد أحيانا وإن لم يكن ثمة وسخ، بخلاف الفرشاة فإنه لا يستخدم إلا لإزالة الوسخ، ولذا رأى بعض أهل العلم أن الفرشاة لا تنوب عن السواك في إصابة السنة[8].

وجه تأثير قاعدة المفرد إذا دخلت عليه الألف واللام أفاد العموم في المسألة:

يظهر أثر القاعدة في المسألة حيث إن النبي ﷺ أمر بالسواك عند كل صلاة، وقد جاء لفظ السواك محلى بالألف واللام فأفاد العموم فيشمل النص كل ما يستاك به و يحقق الإنقاء، ومما يحصل به الانقاء في هدا

([1]) لسان العرب، مادة: سوك. ج1 ص 446. معجم مقاييس اللغة 3/ 117- 118.

([2]) المجموع للنووي ج 1 ص 270.

([3]) العناية شرح الهداية ج 1 ص 26. مواهب الجليل ج 1 ص 265.

([4]) المجموع للنووي ج1 ص 282.

([5]) الشرح الكبير لابن قدامة ج 1 ص 102.

([6]) بدائع الصنائع ج 1 ص 19.

([7]) مجلة البحوث الإسلامية رقم 60 ص 327.

([8]) القواعد الأصولية المؤثرة في مسائل الطهارة والصلاة والزكاة ص524.

العصر فرشاة الأسنان فتأخذ حكم السواك(1).

المسألة الثانية: حكم الحيوان المأكولإذا قتل بواسطة الصعق الكهربائي.

صورة المسألة : ظهرت في العصر الحديث طرق جديدة لقتل الحيوانات المباح أكلها, ومنها القتل بالصعق الكهربائي, وتتمثل هذه العملية بتعريض الحيوان إلى جرعة شديدة من التيار الكهربائي تودي بحياته فما حكم الأكل مما ذبح بالطريقة التي وصفت؟(2).

أقوال أهل العلم :

في هذه المسألة تفصيل ورد به قرار مجمع الفقه الإسلامي بمكة المكرمة بشأن موضوعذبح الحيوان المأكول بواسطة الصعق الكهربائي، فقد جاء فيه:

" **أولا**: إذا صعق الحيوان المأكول بالتيار الكهربائي، ثم بعد ذلك تم ذبحه أو نحره وفيه حياة فقد ذكي ذكاة شرعية، وحل أكله...

ثانيا: إذا زهقت روح الحيوان المصاب بالصعق الكهربائي قبل ذبحه أو نحره فإنه ميتة يحرم أكله، لعموم قوله تعالى:ٱ لخ لم لى لي المائدة: ٣

ثالثا: صعق الحيوان بالتيار الكهربائي عالي الضغط هو تعذيب للحيوان قبل ذبحه أو نحره، والإسلام ينهى عن هذا ويأمر بالرحمة والرأفة به...

رابعا: إذا كان التيار الكهربائي منخفض الضغط وخفيف المس، بحيث لا يعذب الحيوان، وكان في ذلك مصلحة كتخفيف ألم الذبح عنه, وتهدئة عنقه ومقاومته فلا بأس بذلك شرعا مراعاة للمصلحة، والله أعلم"(3).

وجه تأثير القاعدة على المسألة:يظهر أثر القاعدة في المسألة من خلال ما جاء ضمن القرار المذكور، حيث استدل أهل العلم على تحريم الحيوان الذي صعق بالكهرباء بعموم تحريم الميتة, وذلك أن الميتة المذكورة في الآية مفرد محلى بالألف واللام, وهي صيغة من صيغ العموم, فتشمل كل حيوان مات بغير ذكاة شرعية, ومنها المصعوقة إذا ماتت قبل إدراك ذبحها(4).

المطلب الثالث : فروع مخرجة على قاعدة (اسم الجنس المضاف يفيد العموم) .

(1)القواعد الأصولية المؤثرة في مسائل الطهارة والصلاة والزكاة ص524.

(2)أثر القواعد الأصولية في نوازل الأطعمة والأشربة والألبسة ص 525.

(3) نقلا عن فقه النوازل ، للجيزاني 251/4.

(4) أثر القواعد الأصولية في نوازل الأطعمة والأشربة والألبسة ص 526.

الفرع الأول : تقرير القاعدة :

اسم الجنس: هو الاسم الموضوع للدلالة على الماهية كما هي، دون النظر إلى أفرادها في الخارج مثل الماء، والأسد[1].

المضاف:هو الاسم المجعول كجزء لما يليه الخافض له على تقدير حرف جرٍّ. [2].

ومعنى القاعدة إجمالاً: هو أن اسم الجنس كالماء، والإنسان إذا أضيف إلى معرفة، فإنه يفيد معنى الاستغراق. مثاله: إذا قلت رأيت مال زيد، فإنه يفيد أني رأيت جميع أمواله.

والدليل على أن اسم الجنس المضاف يفيد العموم : قوله تعالى: ﴿ ﴾ النحل: ١٨

وجه الدلالة: أن الله تعالى أخبر أننا لا نستطيع إحصاء نعمته، فلولا أن قوله:(نعمة الله) يدل على الاستغراق، لما أخبر الله تعالى أننا لا نحصيها، فدل ذلك على أن اسم الجنس المضاف يفيد العموم.

ولأنه يحسن الاستثناء منه تقول: احرس مال فلان إلا حديقته، والاستثناء معيار العموم[3].

ولهذا فلا خلاف بين علماء الأصول في أن اسم الجنس مفردا كان أو جمعا إذا أضيف فإنه يفيد العموم والاستغراق لكل ما يصلح له.

الفرع الثاني : بعض الفروع المخرجة على القاعدة :

([1]) همع الهوامع في شرح جمع الجوامع ، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي1/ 281.

([2]) شرح التسهيل، لابن مالك، جمال الدين محمد بن عبد الله الطائي الجياني الأندلسي، هجر للطباعة والنشر، الطبعة الأولى: 1410هـ- 1990م. 3/ 221.

([3]) تشنيف المسامع بجمع الجوامع لتاج الدين السبكي، الامام بدر الدين محمد بن بهادر بن عبدالله الزركشي ، تحقيق: د. سيد عبد العزيز و د. عبدالله ربيع، مكتبة قرطبة القاهرة- مصر، الطبعة الأولى: 1419هـ- 1998م ، 2/ 662- 663.

المسألة الأولى: حكم زكاة الحقوق المعنوية.

الحقوق المعنوية: هي كل حقٍ لا يتعلق بمالٍ عيني ولا بشيءٍ من منافعه [1].

ومن أمثلتها في هذا العصر:

1- حق التأليف: وهو ما يثبت للعالم أو المؤلف من اختصاص شرعي بمؤلفه يمكنه من نسبته إليه، ودفع الاعتداء عنه، والتصرف فيه، واستثماره بالمنفعة المالية الناتجة عن استغلاله استغلالا مباحا شرعا.

2- حق الاختراع: ما يثبت للمخترع من اختصاص شرعي بما اخترعه يمكنه من نسبته إليه، ودفع الاعتداء عنه، والتصرف فيه، واستثماره بالمنفعة المالية الناتجة عن استغلاله استغلالا مباحا شرعا[2].

3- حق الاسم التجاري: هو التسمية التي يستخدمها التاجر كعلامة مميزة لمشروعه التجاري عن نظائره، ليعرف المتعاملون معه نوعا خاصا من السلع وحسن المعاملة والخدمة، ويشتمل على الشعار التجاري للسلعة، والعنوان التجاري وهو اسم المحل أو المنشأة، والوصف الذي يتمتع به المحل التجاري[3].

فهل يجب على أصحاب هذه الحقوق إخراج الزكاة عن عوائد هذه الحقوق .

أقوال أهل العلم في المسألة:

هذه الحقوق المعنوية هي حقوق غير مادية ذات قيمةٍ مالية ،وهذا مبني على القول بأن المنافع تعتبر أموالا، وهو مذهب الجمهور من المالكية والشافعية والحنابلة[4].

واستدلوا بـ:

1-أن مسمى المال من المسميات التي لم يرد لها حد شرعا ولا لغة، فيكون مردها للعرف، وقد تعارف الناس على مالية غير الأعيان مما له قيمة كالمنافع وبعض الحقوق[5].

2-أن حصر المالية بالأعيان لا دليل عليه، فكل ما أمكن تموله مما له قيمة يعد مالا، بل إن الأعيان لا تقصد إلا لمنافعها[6].

فإذا ثبت للحقوق المعنوية صفة المالية، فهل تجب فيها الزكاة:

اختلف أهل العلم في زكاة الحقوق المعنوية على قولين:

القول الأول: أن الحقوق المعنوية لا زكاة فيها، وهو قول الدكتور محمد البوطي والدكتور عبد الحميد

([1]) فقه النوازل في العبادات، المشيقح 2/ 55، نوازل الزكاة دراسة فقهية تأصيلية لمستجدات الزكاة،د. عبدالله بن منصور الغفيلي، وزارة الأوقاف والشؤون الاسلامية في دولة قطر، دار الميمان للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى: 1430هـ / 2009م ص297.

([2]) نوازل الزكاة ص299.

([3]) نوازل الزكاة ص: 300.

([4]) أحكام القرآن لابن العربي 3/ 153، الأم للشافعي 5/ 171، الإنصاف 4/ 270.

([5]) نوازل الزكاة ص: 303 .

([6]) نوازل الزكاة 304.

البعلي[1].

واستدلوا بـ:أن هذه الحقوق حتى لو كانت تجارية مثل الاسم التجاري أو العنوان التجاري أو العلامة التجارية فإنها حقوق ذهنية وليست سلعاً تُدخل في الأموال الزكوية، وأما الحقوق المالية التي تنطوي عليها فليست منفصلة عن ثمراتها ونتائجها المادية؛ لذا فإنه لا يتحقق فيها شرط النماء؛ وحينئذٍ لا تجب فيها الزكاة[2].

القول الثاني: التفصيل: أن الزكاة لا تجب في حقوق التأليف والابتكار والاختراع إلا إذا استغلت، فيطبق على غلتها حكم المال المستفاد. أما الاسم التجاري والعلامة التجارية والعنوان التجاري والترخيص التجاري فتجب الزكاة فيها إذا توفرت فيها شروط عروض التجارة. وبه صدرت فتوى الندوة السابعة لقضايا الزكاة المعاصرة[3].

واستدلوا بـ:أن هذه الحقوق لا تخلوا إما أن يمكن انفصالها عن موضوعاتها، وإعدادها للتجارة كما في الاسم التجاري والعلامة التجارية والترخيص التجاري، أو لا يمكن ذلك كما في حقوق التأليف والابتكار، فإن أمكن انفصالها فإنها تكون عرضا تجاريا تجب زكاتها إذا انطبقت عليها شروط زكاة عروض التجارة، فإن لم يمكن انفصالها وإعدادها للتجارة فلا تجب زكاتها لعدم تحقق شرط النماء فيها[4].

أثر قاعدة اسم الجنس المضاف يفيد العموم في المسألة:

يظهر أثر هذه القاعدة في المسألة أن الله تعالى أمر بأخذ الزكاة في ما يتملكه الإنسان فقال تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ﴾ التوبة: ١٠٣وقد أضيف اسم الجنس وهو المال إلى الناس فأفاد أن كل مالهم خاضع للزكاة، ومن الأموال في هذا العصر الحقوق المعنوية، حيث تعرض للبيع فتجب فيها الزكاة إذا توفرت فيها شروطها[5].

المسألة الثانية: حكم زكاة المستغلات.

المستغلات: هي الأموال التي لم تعد للبيع، ولم تتخذ للتجارة بأعيانها، وإنما أعدت للنماء وأخذ منافعها وثمرتها ببيع ما يحصل منها من نتاج أو كراء، فيدخل في المستغلات الدور والعمائر والمصانع والطائرات والسفن والسيارات وغير ذلك مما أعد لأخذ ريعه ونتاجه[6].

فما حكم الزكاة في هذه المستغلات ؟.

([1]) نوازل الزكاة 305، فقه النوازل في العبادات 2/ 56.

([2]) نوازل الزكاة 306.

([3]) نوازل الزكاة 305، فقه النوازل في العبادات 2/ 56، الفقه الإسلامي وأدلته 10/ 569.

([4]) نوازل الزكاة 306.

([5]) القواعد الأصولية المؤثرة في نوازل الطهارة والصلاة والزكاة ص552.

([6]) نوازل الزكاة ص: 127.

أقوال أهل العلم :اختلف أهل العلم في حكم زكاة المستغلات على قولين:

القول الأول: لا تجب الزكاة في المستغلات، وإنما تجب في غلتها بعد مضي حول على إنتاجها وبلوغها النصاب. وهذا يتفق مع رأي جمهور الفقهاء المتقدمين، وهو رأي مجمع الفقه الاسلامي بجدة[1].

واستدلوا بأنه:لا يوجد نص من كتاب أو سنة في وجوب الزكاة في أعيان المستغلات والأصل براءة ذمة الناس من هذه التكاليف وحفظ أموالهم، ولا يجوز مخالفة ذلك إلا بنص صريح ولا وجود لذلك.

القول الثاني: وجوب زكاة التجارة في قيمة أعيان المستغلات وغلتها، وهو قول الدكتور رفيق المصري والدكتور منذر قحف[2].

ومن أدلتهم: قوله تعالى:ُّٱ□□□□□ّ التوبة: ١٠٣

وجه الدلالة: أن الله تعالى أوجب الزكاة في المال دون فصل بين مال ومال، واسم الجنس المضاف يفيد العموم فتفيد الآية وجوب أخذ الزكاة من كل مال، والمستغلات مال فتجب فيها الزكاة.

وجه تأثير قاعدة اسم الجنس المضاف يفيد العموم في المسألة:

يظهر أثر هذه القاعدة في المسألة في أن الله تعالى أمر بأخذ الزكاة مما يتملكه الإنسان ، فقال تعالى: ُّٱ□□□□□ّالتوبة: ١٠٣وقد أضيف اسم الجنس وهو المال إلى الناس فأفاد أن كل مالهم خاضع للزكاة، ومن الأموال في هذا العصر المستغلات من المصانع والعمائر والسفن وغيرها فتجب الزكاة في غلتها مقدار ربع العشر[3].

([1]) بدائع الصنائع 2/ 22، نوازل الزكاة ص: 128.

([2]) بحوث في الزكاة د. رفيق يونس المصري، دار المكتبي للطباعة والنشر، سوريا، الطبعة الأولى: 1420هـ- 2000م ، ص: 163- 168، نوازل الزكاة ص: 129، فقه الزكاة، للقرضاوي 1/ 524.

([3])القواعد الأصولية المؤثرة في نوازل الطهارة والصلاة والزكاة ص547.

المطلب الرابع : فروع مخرجة على قاعدة(من تفيد العموم).

الفرع الأول : تقرير القاعدة:

(مَن)بالفتح: اسم بمعنى الذي، ويكون للشرط والاستفهام، وهو اسم مغن عن الكلام الكثير، وذلك أنك إذا قلت: (من يقم أقم معه)كان كافيا عن ذكر كل القائمين.[1]

هذا وقد ذكر الأصوليون وعلماء اللغة العربية أربعة معانٍ لـ (من) وهي: [2]

الأول: أن تكون موصولة كقوله تعالى :ﱡ □ □ □ □ □ □ □ بر □ □ بن بى بي تر ﱠ الحج: ١٨

الثاني: أن تكون استفهامية كقوله تعالى:ﱡ □ حم □ خم □ □ □ ﱠ البقرة:٢٥٥

الثالث: أن تكون شرطية كقوله تعالى:ﱡ ير □ □□ □ □ □ﱠ فصلت: ٤٦

الرابع: وتأتي نكرة موصوفة كقول الشاعر:

فكفى بنا فضلاً على من غيرنا ** حب النبي محمدٍ إيانا[3]

المعنى الإجمالي للقاعدة:إن من الألفاظ التي تفيد استغراق جميع ما تصلح له بلا حصر على سبيل الحقيقة لفظة (من) المختصة بأولي العلم, الواردة في معرض الشرط والجزاء أو الاستفهام, وكذا الموصولة إن خلت عن قرائن الخصوص[4].

أقوال الأصوليين في المسألة:

اتفق العلماء على أنها تفيد العموم إذا كانت شرطية[5].

واتفقوا على أنها لا تفيد العموم إذا كانت نكرة موصوفة[6].

واختلفوا في كلّ مِن الاستفهامية والموصولة هل تفيد العموم أو لا؟.

---

(1) تاج العروس (204/36) لسان العرب (198/14)

(2) تاج العروس (204/36) لسان العرب (198/14) تلقيح الفهوم في تنقيح صيغ العموم (258)

(3) خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، عبد القادر البغدادي ، تحقيق: عبد السلام هارون ،مكتبة الخانجي، القاهرة ، الطبعة: الرابعة، 1418 هـ - 1997 م (120/6)

(4)أثر القواعد الأصولية في نوازل الأطعمة والأشربة واللباس ، ص480 .

(5)تلقيح الفهوم ص 260, والبحر المحيط 73/3.

(6)"ما اختلف في إفادته العموم وأثره في الأحكام الشرعية", محمد سعد بن أحمد اليوبي ص 184-185.

أولاً: موقفهم مِن الاستفهامية:

جمهور العلماء على أن (مَن) الاستفهامية تقتضي العموم, وممن نسبه للجمهور الزركشي في البحر المحيط[1].

ويفهم من اقتصار بعض الأصوليين على ذكر (من) الشرطية دون غيرها[2] أنهم يرون أن الاستفهامية لا تفيد العموم, لكن لم يصرح أحد منهم بذلك[3].

ثانياً: موقفهم من الموصولة:

القول الأول: أنها لا تفيد العموم إذا كانت موصولة, وهو مذهب بعض الأصوليين, كأبي الحسين البصري[4], وأبي الخطاب الحنبلي[5], واختاره جمع من الشافعية[6].

واستدلوا على ذلك: بأن (من) الموصولة تأتي تارة للعموم وتارة للخصوص كما في قوله تعالى:﴿ ثم ﴾ ﴿ ﴾ هود: ١٦، وقوله سبحانه :﴿ ﴾ يونس: ٤٣, فإن المقصود قوم بأعيانهم[7].
وكقولك: زرت من أكرمني, وتريد واحدا معيّناً[8], وهذا يدل على أنها ليست موضوعة للعموم.

ونوقش هذا الدليل بأن مجيئها للخصوص تارة, لا ينافي كونها للعموم, لأن اللفظ قد يخرج عما وضع له لمسوغ [9].

القول الثاني: أنها تفيد العموم, وهو مذهب أكثر الحنفية [1], واختاره بعض الأصوليين, منهم القرافي[2]، والعلائي[3] .

([1])البحر المحيط 73/3.
([2])منهم إمام الحرمين في البرهان 360/1, والغزالي في المستصفى 219/3, وابن قدامة في الروضة 108/2, والطوفي في شرح المختصر 467/2.
([3])"ما اختلف في إفادته العموم وأثره في الأحكام الشرعية", محمد سعد بن أحمد اليوبي ص 189.
([4])المعتمد 206/1.
([5])التمهيد 6/2.
([6]) وممن اختاره من الشافعية: الشيرازي في اللمع ص 69, والرازي في المحصول 280/1.
([7]) انظر: تلقيح الفهوم ص 261.
([8])كشف الأسرار 6/2.
([9])تلقيح الفهوم ص 262.

ومما احتجوا به على ما ذهبوا إليه:

أنه إذا قال قائل: أكرمت من في الدار, سبق إلى الفهم استغراق الإكرام لكل من في الدار, فدل على أنها مفيدة للعموم وضعاً, لأن التبادر إلى الذهن علامة على ذلك[4].

ونوقش هذا الدليل بأن فهم العموم إنما حصل في هذا الموطن ونحوه بسبب القرينة المحتفة بهذه الصيغة في موارد الاستعمال, ولا يلزم من فهم العموم بمجموع اللفظ والقرينة أن يكون اللفظ موضوعاً للعموم إذا خلا عن القرائن[5].

([1])أصول السرخسي 155/1, والبحر المحيط 74/3, و"ما اختلف في إفادته العموم وأثره في الأحكام الشرعية", محمد سعد بن أحمد اليوبي ص 187.

([2])العقد المنظوم 387/1.

([3])تلقيح الفهوم ص 262.

([4])العقد المنظوم 475/1.

([5])المصدر السابق ، الموضع نفسه.

الفرع الثاني: بعض الفروع المخرجة على القاعدة .

المسألة: مكان إحرام القادمين إلى مكة عن طريق الجو.

اختلفت آراء العلماء المعاصرين في كون سماء الميقات هل يعد ميقاتا فيحرم القادمون جوًا إذا حاذوا المواقيت الأرضية أو لا ؟ على قولين مشهورين وهما:

القول الأول: أن المرور الجوي كالمرور الأرضي, فيحرم القادم جوًّا إذا حاذى الميقات الأرضي، وبه قال أكثر العلماء المعاصرين, وبه صدر قرار المجمع الفقهي الإسلامي بمكة[1]، ومجمع الفقه الإسلامي بجدة[2].

واستدلوابعدة أدلة منها:

الأول: حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال وقّت رسول الله صلى الله عليه وسلم لأهل المدينة ذا الحليفة, ولأهل الشام الجحفة, ولأهل نجد قرن المنازل ولأهل اليمن يلملم فهن لهن ولمن أتى عليهن من غير أهلهن لمن كان يريد الحج والعمرة فمن كان دونهن فمهله من أهله وكذاك حتى أهل مكة يهلون منها.)[3]

وجه الدلالة :أن لفظ (من أتى عليهن) عام في الدلالة ، فيشمل المرور في سماء الميقات, لأنّ (من) اسم موصول يدل على العموم فيشمل حينئذ راكب الطائرة.

الثاني: أن سماء الميقات مثل أرضه من حيث الأصل ومن ادعى خلاف ذلك فعله الدليل.[4]

فمن مرّ بسماء قرية أو مكان فقد مر بها, وكذا المار بسماء الميقات مار به, فيقال : مر الطير بكذا ، يعني بسمائه، وكذا الطائرة.

القول الثاني: أنه لا يعد المرور بسماء الميقات مرورًا به, قال به الشيخ الطاهر بن عاشور[5]والشيخ

---

[1] قرار المجمع رقم (7) (د.86/07/3) ، مجلة المجمع الفقهي الإسلامي الدورة الثالثة (1649/3)

[2] فقه النوازل للجيزاني(321/2)

[3] صحيح البخاري ، كتاب الحج ، باب ميقات أهل المدينة ولا يهلوا قبل ذي الحليفة(472/1)

[4]إحرام القادمين في المراكب الجوية من أين يكون ، للدكتور صالح بن أحمد بن محمد الغزالي، طبعة دار المحمدي، الطبعة الأولى (1426هـ) ، ص 16 .

[5] إحرام القادمين في المراكب الجوية من أين يكون؟ لصالح الغزالي (ص16) ولابن عاشور رحمه الله رسالة في ذلك بعنوان(إحرام المسافر إلى الحج في المركبة الجوية).

مصطفى الزرقا[1] والشيخ عبد الله ابن كنون [2] والشيخ عبد الله الأنصاري [3].

و من أدلتهم :

الأول: أن مرور الطائرة فوق سماء الميقات, وهي محلقة في السماء لا يصدق على أهلها أنهم أتوا الميقات المحدد لهم لا لغةً ولا عرفًا, لكون الإتيان هو الوصول إلى الشيء في محله [4].

الثاني: أن المواقيت التي حددها النبي صلى الله عليه وسلم هي المواقيت الأرضية, لا الجوية إذ هي المتصور في أذهان المخاطبين ، والصحابة لم يفهموا غير ذلك. [5]

وجه تأثير القاعدة في المسألة:

استدل القائلون بجواز الإحرام في الطائرة عند محاذاة المواقيت الأرضية جوا بأن الإتيان على الميقات جوا كالإتيان عليه برا وذلك للعموم الوارد في قول النبي صلى الله عليه وسلم في تحديد المواقيت (فهن لهن ولمن أتى عليهن), لأن لفظ (من) في الحديث للعموم يشمل كل من أتى على هذه المواقيت سواء كان الإتيان جوا أو برا[6].

---

[1] بحث(من أين يحرم القادم بالطائرة جوا للحج والعمرة)لمصطفى زرقا في مجلة المجمع الفقه الإسلامي الدورة الثالثة(1436/3)

[2]إحرام القادمين في المراكب الجوية من أين يكون؟ لصالح الغزالي (ص16)

[3]المرجع السابق ، الموضع نفسه .

[4] رسالة (جواز جعل جدة ميقات لركاب الطائرات الجوية والسفن البحرية) ضمن مجموعة رسائل الشيخ عبد الله بن زيد آل محمود ، طبعة العبيكان ، الطبعة الأولى (1427هـ) ، (168/3)

[5] بحث (من أين يحرم القادم بالطائرة جوا للحج والعمرة) من مجلة المجمع الفقه الإسلامي الدورة الثالثة (1436/3)

[6]القواعد الأصولية المؤثرة في نوازل الصيام والحج ، ص435 .

المبحث الثالث

فروع مخرجة على أصول مختصة بالمطلق والمقيد والظاهر والمبين

المطلب الأول : فروع مخرجة على قاعدة المطلق يبقى على إطلاقه حتى يرد دليل يقيده.

المطلب الثاني : فروع مخرجة على قاعدة حالات حمل المطلق على المقيد.

المطلب الثالث : فروع مخرجة على قاعدة الحمل على الظاهر متعين ما لم يعارضه ما هو أقوى منه.

المطلب الرابع : فروع مخرجة على قاعدة لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة.

المطلب الأول :فروع مخرجة على قاعدة المطلق يبقى على إطلاقه حتى يرد دليل يقيده .

الفرع الأول: تقرير القاعدة:

المطلق في اللغة: اسم مفعول من أطلق يطلق إطلاقا, والإطلاق: الإرسال ، يقال : أطلق الأسير إذا أرسله وخلى سبيله[1].

قال ابن فارس رحمه الله(الطاء واللام والقاف أصل صحيح مطرد واحد، وهو يدل على التخلية والإرسال)[2]

وفي اصطلاح الأصوليين: هو اللفظ المتناول لواحد غير معين باعتبار حقيقة شاملة لجنسه. [3]

والمقيد في اللغة: اسم مفعول من قيد يقيد تقييدا, وهو موضع الخلخال من المرأة ، وما قيد من بعير ونحوه.[4]

قال ابن فارس: (القاف والياء والدال كلمة واحدة، وهي القيد، وهو معروف، ثم يستعار في كل شيء يحبس)[5]

وفي الاصطلاح: هو اللفظ الذي اقترن به ما يقلل من شيوعه وانتشاره.[6]

المعنى الإجمالي للقاعدة:

أي أن اللفظ المطلق إذا ورد في نصوص الشرع فإنه يعمل به مطلقاً حتى يرد دليل التقييد، فإن لم يرد بقي الحكم على إطلاقه.

---

[1] ترتيب القاموس المحيط ، للطاهر أحمد الزاوي ،طبعة دار عالم الكتب، الطبعة الرابعة (1417هـ)،(90/3)

[2] معجم مقاييس اللغة (420/3)

[3] روضة الناظر وجنة المناظر (101/2) المطلق والمقيد وأثرهما في اختلاف الفقهاء للدكتور حمد بن حمدي الصاعدي، طبعة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة ، الطبعة الثانية (1428هـ)،(ص121)

[4] ترتيب القاموس المحيط (7312/3)

[5] معجم مقاييس اللغة (44/5)

[6] شرح الكوكب المنير (393/3) روضة الناظر وجنة المناظر (102/2) المطلق والمقيد وأثرهما في اختلاف الفقهاء (ص125).

أقوال الأصوليين في القاعدة:

اتفق الأصوليون على أن حكم اللفظ المطلق, إذا ورد في نصوص الشرع وجب حمله على إطلاقه,والعمل بمقتضاه وعدم تقييده بأي قيدٍ, إلا إذا قام الدليل الصحيح على تقييده حينئذ يصار إلى مقتضي ذلك الدليل.[1]

والأدلة على القاعدة كثيرة منها :

1 ـقوله تعالى: ﴿ ٱ بخ بم به تج تح تخ تم ته ثم □ جم ﴾ المائدة: ١٠١

وجه الدلالة: أن الله تعالى نهى عن البحث عن حكم ما تركه الشارع؛ لأنه يؤدي إلى الإعسار والضيق، فكذلك المطلق فإن البحث عن المقيِّد له يوجب التغليظ والتشديد كما حصل في قصة بقرة بني إسرائيل.

2وقال ابن عباس –رضي الله عنهما–: (أبهموا ما أبهم الله ، واتبعوا ما بين الله) [2] أي اتركوه على إبهامه، والمطلق مبهم بالنسبة إلى المقيد المعين.

3 ـ عمل الصحابة حيث لم يقيدوا تحريم أمهات النساء بالدخول الوارد في الربائب[3].

4ـ أن العمل بنصوص الكتاب والسنة واجب على ما تقتضيه دلالتها حتى يقوم دليل على خلاف ذلك[4].

شروط حمل المطلق على إطلاقه:

يشترط في إجراء اللفظ المطلق على إطلاقه شروط وهي[5]:

الأول: أن لا يكون هناك إجماع على خلاف الحكم الذي دل عليه اللفظ المطلق, وإلا وجب تقييد المطلق به.

الثاني: أن لا يوجد دليل مُسلَّم بحجيته يخالف المطلق فيما دل عليه, و إلا وجب التوفيق بينه وبين المطلق دفعا للتعارض.

الثالث: أن لا يرد اللفظ المطلق مقيدا في موضع آخر ,وإلا وجب التزام القيد الشرعي.

---

(1) البحر المحيط(416/3) ، المطلق والمقيد وأثرهما في اختلاف الفقهاء (ص155).

(2) أخرجه البيهقي في معرفة السنن والآثار، كتاب النكاح، باب ما يحرم من نكاح الحرائر وما يحل منه ومن الإماء والجمع بينهن وغير ذلك (13815) 10/ 98.

(3) شرح التلويح على التوضيحسعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني ، دار الكتب العلمية بيروت– لبنان، الطبعة الأولى، بدون تاريخ ، 1/ 116.

(4) الأصول من علم الأصول، لابن عثيمين ص: 34.

(5) المطلق والمقيد وأثرهما في اختلاف الفقهاء (ص151)

الفرع الثاني : بعض الفروع المخرجة على القاعدة .

المسألة الأولى: حكم صرف سهم العاملين عليها للموظفين في المؤسسات الخيرية.

صورة المسألة :لقد كثر عدد العاملين على الزكاة في هذا العصر مع تنوع تخصصاتهم، وبعضها يتطلب رواتب شهرية، فهل يمكن تغطية نفقات هؤلاء من سهم العاملين عليها إن لم يمكن تغطيتها من موارد أخرى؟

أقوال أهل العلم :يُعرّف الفقهاء العامل على الزكاة بأنه : هو من يعيّنه الإمام لجباية الزكاة وصرفها[1].فهو بهذا التعريف محصور في الأفراد الذين يكلفهم الحاكم بجمع الزكاة وتوزيعها ، وبناء عليه فإن كثيرا من المؤسسات التي تعمل في مجال جمع الزكاة في الدول الإسلامية أو في غيرها، لا يشملهم التعريف السابق ، إما لكونهم غير معينين من الحاكم لأن بعض الدول لا تهتم بموضوع جمع الزكاة ، أو لكونهم في دول غير إسلامية .

ولهذا عرفت الندوة الرابعة لقضايا الزكاة المعاصرة (العاملين عليها) بتعريف يتفق مع وضع العاملين في هذا العصر، حيث نصت على ما يلي : العاملون على الزكاة هم كل من يعينهم أولياء الأمور في الدول الإسلامية ، أو يرخصون لهم ، أو تختارهم الهيئات المعترف بها من السلطة أو من المجتمعات الإسلامية للقيام بجمع الزكاة وتوزيعها، وما يتعلق بذلك من توعية بأحكام الزكاة وتعريف بأرباب الأموال وبالمستحقين ،ونقل وتخزين وحفظ وتنمية واستثمار ضمن الضوابط والقيود التي أقرت في التوصية الأولى من الندوة الثالثة لقضايا الزكاة المعاصرة[2].

أثر قاعدة المطلق يبقى على إطلاقه حتى يرد دليل التقييد في المسألة:

يظهر أثر هذه القاعدة في المسألة في أن الله تعالى ذكر العاملين في المستحقين للزكاة مطلقا، دون أن يقيد ذلك بنوع معين من العمل، وإنما علق الاستحقاق على وصف العمل، فيدخل فيه إذا كل من يقوم بعمل محتاج إليه في الزكاة، وكذلك ما يحتاج إليه لخدمة أموال الزكاة، ومن ضمن هؤلاء: العاملون على الزكاة في المؤسسات الزكوية، إذا لم يكن لهم أجر من المحسنين أو من صندوق الدولة إذا كانوا يعملون في مؤسسة زكوية تابعة للدولة[3].

([1]) البدائع للكاساني 2/ 467، تفسير القرطبي 8/ 177، المجموع 7/ 282، كشاف القناع 2/ 316.

([2]) فتاوى وتوصيات الندوة الرابعة لقضايا الزكاة المعاصرة ص: 1.

([3]) القواعد الأصولية المؤثرة في نوازل الطهارة والصلاة والزكاة ص 602.

المسألة الثانية: حكم سفر المرأة بالطائرة بلا محرم للحج والعمرة.

صورة المسألة :هذه المسألة هي عين مسألة اشتراط المحرم للمرأة في وجوب الحج عليهاالتي تنازع فيها الفقهاء قديما، غير أنه قد استجد في هذا العصر وسائل نقل حديثة تقطع مسافات طويلة خلال ظرف زمني يسير كالطائرة والقطار والباصات،فهل يؤثرذلك في حكم سفر المرأة إلى الحج بلا محرم أو لا يؤثر؟

أقوال أهل العلم :

- اتفق الفقهاء على أنه يجوز للمرأة أن تسافر بدون محرم للضرورة, كأن تسلم المرأة فتهاجر من دار الكفر إلى دار الإسلام وإن كانت وحيدة في السفر[1].
- واختلفوا في جواز سفرها للحج بدون محرم على قولين وهما:

القول الأول: أنه لا يجوز للمرأة أن تسافر للحج إلا مع زوج أو ذي محرم شرعي, وهو قول الحنفية[2] والحنابلة[3], ويتفرع عنه عدم جواز سفر المرأة بدون محرم سواء كان بالطائرة أو غيرها من وسائل النقل الحديثة، وبهيفتى كثيرمن المعاصرين[4].

ومن أدلتهم :

الأحاديث العامة الدالة على تحريم سفر المرأة بدون زوج أو محرم؛كحديث ابن عمر رضي الله عنهما عن النبي –صلى الله عليه وسلم– قال(لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر تسافر مسيرة ثلاث ليال إلا ومعها ذو محرم).[5]

وجه الاستدلال: أنه ورد في هذا الحديث وغيره النهي عن سفر المرأة بدون محرم والنهي يقتضي التحريم،كما أن هذه النصوص مطلقة دون تقييد لسفر دون آخر فيحمل المطلق على إطلاقه حتى يرد دليل صحيح يقيده[6].

---

[1] المجموع شرح المهذب (60/7) ، المغنى لابن قدامة (32/5)

[2] حاشية ابن عابدين (510/2)

[3] المغني لابن قدامة (31/5)

[4]القواعد الأصولية المؤثرة في نوازل الصيام والحج ، ص222 .

[5] صحيح مسلم ,كتاب الحج ، باب سفر المرأة مع محرم إلى حج وغيره (110/5).

[6]القواعد الأصولية المؤثرة في نوازل الصيام والحج ، ص224 ،474 .

القول الثاني: إنه يجوز للمرأة أن تسافر للحج ولو بدون محرم إذا كانت برفقة مأمونة، و به قال المالكية[1] والشافعية[2] وهو مذهب أبي محمد ابن حزم[3]، ويتفرع عنه جواز سفر المرأة إلى الحج عبر وسائل النقل الحديثة بدون محرم، وهو اختيار عدد من المعاصرين كالشيخ مصطفى الزرقا رحمه الله[4]و الدكتور يوسف القرضاوي[5].

و من أدلتهم :

الدليل الأول :ما رواه البخاري : (أذن عمر رضي الله عنه لأزواج النبي صلى الله عليه وسلم في آخر حجة حجها فبعث معهن عثمان بن عفان وعبد الرحمن بن عوف)[6]

وجه الاستدلال: أنه اتفق عمر وعثمان وعبد الرحمن بن عوف وأمهات المؤمنيين على ذلك دون أن ينكر عليهم من الصحابة أحد فكان إجماعا على جواز ذلك.[7]

الدليل الثاني: أن علة نهي المرأة عن السفر وحدها بدون محرم, هي الخوف عليها في زمن كان السفر على الجمال والخيل والبغال، أما الآن فقد زالت هذه العلة؛إذ أصبح السفر بالطائرات والقطارات ولم يعد هناك محل للخوف على المرأة إذا سافرت وحدها.[8]

وجه تأثير القاعدة في المسألة: استدل القائلون بتحريم سفر المرأة بدون محرم للحج عبر الطائرة أوغيرها من وسائل النقل الحديثة بالأحاديث الواردة في نهي المرأة عن السفر بدون محرم، حيث وردت هذه النصوص مطلقة عن أي قيد أو تخصيص لسفر دون آخر فيحمل المطلق على إطلاقه حتى يرد دليل صحيح يقيده[9].

---

[1] بداية المجتهد لابن رشد (260/3)
[2] المجموع للنووي (45/7)
[3] المحلى لابن حزم (16/7)
[4] فتاوى معاصرة للقرضاوي (352)
[5] فتاوى الشيخ مصطفى الزرقا
[6] صحيح البخاري كتاب الحج باب حج النساء(19/2)
[7] فتاوى معاصرة للقرضاوي (352)
[8]كيف نتعامل مع السنة للدكتور يوسف القرضاوي، طبعة دار الشروق، الطبعة الأولى 1431هـ (149).
[9]القواعد الأصولية المؤثرة في نوازل الصيام والحج ، ص474 .

المطلب الثاني : فروع مخرجة على قاعدة حالات حمل المطلق على المقيد.

الفرع الأول : تقرير القاعدة .

المرادبحمل المطلق على المقيد عند الأصوليين: تفسير المطلق بكونه مرادا به المقيد ابتداءً. [1]

المعنى الإجمالي للقاعدة:

أي أنه إذا ورد نصان مختلفان, أحدهما مطلق,والآخر مقيد,فإنه يفسر الأول بالثاني فيكون المقيد بيانًا للمطلق.

أقوال الأصوليين في القاعدة:

إذا ورد المطلق في موضع, و المقيد في موضع آخر, فلا يخلو من أربع حالات وهي: [2]

الحالة الأولى: أن يتحد المطلق والمقيد في الحكم والسبب؛ كقوله تعالى :ﱡ لخ لم لى لي ﱠ المائدة: ٣. مع قوله:ﱡ ين ﱠ الأنعام:145. حيث ورد لفظ الدم في الآية الأولى مطلقا,وفي الثانية مقيدابكونه مسفوحا, و الحكم فيهما واحد ,وهو التحريم, وكذلك السبب وهو ما في الدم من ضرر.

و هذه الحالة اتفق الأصوليون فيهاعلى حمل المطلق على المقيد.

الحالة الثانية: أن يختلفا في السبب والحكم؛ كقوله تعالى:ﱡ نى ﱠ المائدة: ٣٨، مع قوله تعالى في الوضوء:ﱡ ﱠ المائدة: ٦، حيث ورد لفظ الأيدي مطلقا في الآية الأولى ، وفي الثانية مقيدا بكونها إلى المرافق ، مع اختلاف الحكم فيهما, ففي الأولى الأمر بالقطع، وفي الثانية الأمر بغسلهما ، وكذلك السبب مختلف ، ففي الأولى السرقة ، و في الثانية إرادة القيام للصلاة.

واتفق العلماء على عدم حمل المطلق على المقيد في هذه الحالة[3].

الحالة الثالثة: أن يتحدا في السبب ويختلفافي الحكم ؛ كقوله تعالى:ﱡ ﱠ المائدة: ٦ ، مع قوله تعالى في التيمم:ﱡ ﱠ النساء:٤٣حيث ورد لفظ الأيدي مقيدا في الآية الأولى بكونها إلى المرافق, وورد في الثانية مطلقا عن ذلك القيد ،والحكم فيهما مختلف ,ففي الآية الأولى الأمر بغسل

---

[1] المطلق والمقيد وأثرهما في اختلاف الفقهاء (169)

[2] الإحكام في أصول الأحكام للآمدي(6/3) البحر المحيط (416/1) شرح الكوكب المنير (392/3)

[3] المراجع السابقة، المواضع نفسها.

الأيدي،وفي الثانية الأمر بمسحها، و السبب واحد وهو إرادة القيام إلى الصلاة **وهذه الحالة هي الأخرى نقل اتفاق العلماء فيها على عدم حمل المطلق على المقيد**[(1)].

الحالة الرابعة: أن يتحدا في الحكم ويختلفا في السبب كقوله تعالى:ﱡ تر □ □ تن تى تي □ □ □ □ □ □ □ □ ﱠالمجادلة: ٣، مع قوله تعالى :ﱡ □ □ □ □ نم ني □ ﱠالنساء:٩٢ ، حيث ورد لفظ الرقبة في الآية الأولى مطلقا عن أي قيد ، وفي الثانية مقيدا بالإيمان ، والسبب مختلف فيهما ؛ ففي الأولى الظهار ، وفي الثانية القتل الخطأ، والحكم فيهما متحد وهو تحرير الرقبة.

و هذه الحالة محل نزاع بين الأصوليين هل يحمل فيها المطلق على المقيد أو لا؟

حيث اختلفوا فيها على أقوال أهمها:

القول الأول: أنه لا يجوز حمل المطلق على المقيد في هذه الحالة,وإليه ذهب كافة الحنفية. [(2)]

واستدلوا بأدلة منها:

الدليل الأول: قوله تعالى :ﱡ بج بح بخ بم به تج تح تخ تم ته ثم □ جح ﱠالمائدة: ١٠١.

وجه الدلالة : أن المطلق ساكت عن القيد, وفي الرجوع إلى المقيد, وحمل المطلق عليه في هذه الحالة إقدام على ما نهينا عنه في الآية. [(3)]

وأجيب بأنه لا دلالة في النص على منع حمل المطلق على المقيد, لأن الآية وردت في الحث على التأدب مع الرسول صلى الله عليه وسلم,لئلا يؤدي السؤال إلى المشقة بنزول التكاليف[(4)].

الدليل الثاني: أن حمل المطلق على المقيد في هذه الحالة, يلزم منه أمران محظوران وهما:

الأول: مخالفة ما هو الأصل في المطلق والمقيد.

الثاني: أن الحمل في هذه الحالة مفضٍ إلى المشقة والحرج المنفيان في الشريعة الإسلامية ,ذلك أن في المطلق سعة حيث يخرج المكلف عن العهدة بالعمل بفرد واحد توفر فيه القيد أو لا ,وفي إلزامه بالفرد المقيد تشديد و تضييق[(5)]

[(1)]الإحكام في أصول الأحكام للآمدي(6/3) البحر المحيط (416/1) شرح الكوكب المنير (392/3).

[(2)]المحصول في علم أصول الفقه (145/3) كشف الأسرار للبخاري (522/2) نهاية الوصول في دراية الأصول (1779/5)

[(3)] أصول السرخسي (268/1)

[(4)]المطلق والمقيد وأثرهما في اختلاف الفقهاء (254)

[(5)] أصول السرخسي(268/1)

القول الثاني: أنه يجوز حمل المطلق على المقيد مطلقا وهو قول بعض المالكية والشافعية.[1]

واستدلوا بأدلة عديدة من أهمها:

الدليل الأول: أن القرآن الكريم في حكم الخطاب الواحد,فلا يختلف بالإطلاق والتقييد بل يفسر بعضه بعضا. [2]

وأجيب بأن القرآن كالكلمة الواحدة في أنه لا يتناقض ,لا في كل شيء وإلا وجب أن يتقيد كل عام ومطلق بكل خاص ومقيد.[3]

الدليل الثاني: أن المطلق في باب الشهادة نحو قوله تعالى : ﴿ ﴾ البقرة:٢٨٢، محمول على المقيد في قوله تعالى :﴿ ﴾ الطلاق:٢.لذلك اعتبرت العدالة في شهود المداينة مع إطلاق النص فيها، فكذلك هاهنا,و الجامع تقديم المقيد الذي كالخاص على المطلق الذي هو كالعام.[4]

القول الثالث: أنه يجوز حمل المطلق على المقيد بالقياس على ذلك المقيد، وهو مذهب المحققين من الشافعية و المالكية والحنابلة.[5]

واستدل القائلون بحمل المطلق على المقيد بالقياس بأدلة منها :

الدليل الأول: أن القياس دليل شرعي عام في كل الصور, إلا ما فقد ركنه أو شرطه،لانعقاد الإجماع عليه ؛ولأن الأدلة التي تدل على أن القياس حجة, غير مخصصة له بصورة دون صورة ,فإذا دل القياس على حمل المطلق على المقيد, وجب المصير إليه عملا بالدليل. [6]

نوقش بأنه لا يسلم بأن شروط القياس متوفرة في هذه الحالة,إذ من أهم شروط القياس عدم مخالفته للنص,فالتقييد هنا بالقياس مخالف لما اقتضاه نص المطلق فيكون قياسا مردودا لمخالفته للنص. [7]

---

[1] الإحكام في أصول الأحكام للآمدي(6/3) البحر المحيط (416/1)شرح تنقيح الفصول (210)

[2] البرهان (435/1) تفسير النصوص في الفقه الإسلامي(221/2)

[3] المحصول في علم أصول الفقه (146/3)

[4] شرح تنقيح الفصول (210) نهاية الوصول في دراية الأصول (1784/5)

[5] المحصول في علم أصول الفقه (146/3)شرح تنقيح الفصول (210)شرح الكوكب المنير (392/3).

[6] نهاية الوصول في دراية الأصول (1781/5)

[7] المصدر السابق ، الموضع نفسه.

الدليل الثاني: أنه إذا جاز تخصيص العام بالقياس,فلأن يجوز تقييد المطلق به أولى، لأن دلالة العام على كل الأفراد لفظية ودلالة المطلق معنوية, والدلالة اللفظية أقوى من الدلالة المعنوية ، فإذا جاز أن تقاوم القياس أقوى الدلالتين فإن أضعفهما يجوز أن تقاوم بطريق الأولى[1].

الفرع الثاني: بعض الفروع المخرجة على القاعدة.

المسألة: هل منظار المعدة مفطر أو لا؟.

منظار المعدة: هو جهاز طبي يدخل عبر الفم إلى البلعوم، ثم إلى المريء، ثم المعدة، ويستفاد منه إما في تصوير ما في المعدة ليعلم ما فيها من قرحة ونحوها، أو لاستخراج عينة صغيرة لفحصها، أو لغير ذلك من الأغراض الطبية.[2]

أقوال أهل العلم:

هذه النازلة مبنية على قضية فقهية أخرى ذكرها العلماء قديما ألا وهي مسألة: هل دخول أي شيء إلى المعدة يعتبر مفطرا للصائم ؟ أو لا بد أن يكون مغذيا ؟.

---

[1] المصدر السابق (1782/5)

[2] مفطرات الصيام المعاصرة (39)

اختلف أهل العلم في هذه المسألة على أقوال:

القول الأول: أن دخول الشيء إل المعدة يعتبر مفطرا سواء كان مغذيًا أم غير مغذٍ, و هو المذهب عند المالكية، والشافعية، والحنابلة[1] ,ومقتضى هذا القول أن منظار المعدة يكون مفطرا إطلاقا, قال به من المعاصرين الدكتور وهبة الزحيلي، والدكتور محمد علي البار[2].

مما استدل به أصحاب هذا القول ما يلي:

الدليل الأول: قوله تعالى ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾ البقرة:١٨٧

وجه الدلالة: أن الله أمر بإتمام الصيام, والصيام يكون بالإمساك عن كل ما يصل إلى الجوف من طعام وغيره .

الدليل الثاني: عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه أمر بالإثمد المروح[3] عند النوم وقال " ليتقه الصائم "[4]

وجه الدلالة: أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر باتقاء الكحل وليس بمغذ, فعلم أنه لا يشترط في المفطر أن يكون مغذيًا.

القول الثاني: أن وصول الشيء إلى المعدة لا يعتبر مفطرًا حتى يستقر فيها, وهو المذهب عند الحنفية[5] ومقتضى هذا القول أن لا يعتبر منظار المعدة مفطرا لكونه لا يستقر في المعدة.

و وجه اشتراط الحنفية الاستقرار في المعدة للتفطير هو أن الاستقرار دليل الدخول التام في المعدة ، وبغير الاستقرار لا يتحقق الدخول التام.[6]

القول الثالث: أن دخول شيء إلى المعدة لا يعتبر مفطرا إلا إذا كان طعاما أو شرابا فقط ، قال به الحسن بن صالح[7] [1]وبعض المالكية[2] واختاره شيخ الإسلام ابن تيمية [3],ومقتضى هذا القول أن منظار المعدة لا

---

[1] بداية المجتهد (162/3) الذخيرة (507/2)مغني المحتاج (626/1)المغني لابن قدامة (353/4)

[2] مجلة المجمع الفقهي الإسلامي العدد العاشر (2/ 243،357)

[3] المروح: المطيب بالمسك. النهاية في غريب الحديث (701/1)

[4] سنن أبي داود كتاب الصيام,باب في الكحل عند النوم الصائم, ج 2/ ص 310 ، رقم : 2377، وقال الشيخ الألباني: ضعيف .

[5] حاشية ابن العابدين (368/3)

[6] المصدر السابق (369/3)

[7] هو الحسن بن صالح بن حي الهمداني الإمام الكبير، أحد الأعلام، أبو عبد الله. الكوفي، الفقيه، العابد، كان يرى الخروج على أمراء زمأنه لظلمهم وجورهم، ولكن ما قاتل أبدا، مات سنة تسع وستين ومائة. ترجمته في : سير أعلام النبلاء (361/7)

لا يعتبر مفطرا، لكونه ليس طعاما ولا شرابا ، شريطة أن لا يستصحب معه سوائل أو مواد أخرى ، وعليه قرار المجمع الفقهي الإسلامي بجدة[4] وبه أوصت الندوة الفقهية الطبية التاسعة –رؤية إسلامية لبعض مشاكل الطبية – بالأغلبية.

مما استدل به أصحاب هذا القول بما يلي :

الدليل الأول: أن الأكل في قوله تعالى:ٱُّ تر □ □ تن تىَّ ال بقرة:١٨٧ ورد مطلقا، وقد قيدته السنة بأكل ما هو مطعوم ومغذ ،وذلك في قوله صلى الله عليه وسلم (كل عمل ابن آدم يضاعف الحسنة عشر أمثالها إلى سبعمائة ضعف قال الله عز وجل إلا الصوم فإنه لي وأنا أجزى به **يدع شهوته وطعامه** من أجلى)[5]. وعليه فلا يُفطّر إلا ما كان مطعوما مشروبا عادة. [6]

الدليل الثاني: أن الله سبحانه وتعالى إنما جعل الأكل والشرب مفطرا لعلة التغذي والتقوي لا لمجرد وصوله إلى الجوف,وهذه العلة منعدمة في وصول غير المغذي إلى الجوف.[7]

وجه تأثير القاعدة في المسألة:

اعتبر كثير من العلماء المعاصرين منظار المعدة غير مفطر للصائم,إذا لم يستصحب معه سوائل أو مواد أخرى ,مستندين في ذلك إلى أن ما يصل إلى الجوف لا يكون مفطرا إلا إذا كان مما يغذي البدن ويتقوى به ، من الطعام والشراب, لقوله صلى الله عليه وسلم (يدع شهوته وطعامه من أجلى), وأما النصوص التي ورد فيها الفطر بمطلق الأكل ، فإنها تحمل على المغذي للبدن من الطعام والشراب عادة, لأن المطلق يحمل على المقيد[8].

---

(1) الذخيرة (507/2)

(2) المصدر السابق ، الموضع نفسه.

(3) مجموع الفتاوى لشيخ الإسلام ابن تيمية (133/25)

(4) مجلة المجمع الفقهي الإسلامي ، العدد العاشر (2/ 455)

(5)صحيح مسلم ، كتاب الصيام ، باب فضل الصيام ، 807/2، رقم : 1151 .

(6)القواعد الأصولية المؤثرة في نوازل الصيام والحج ، ص483.

(7) مفطرات الصيام المعاصرة (45)

(8)القواعد الأصولية المؤثرة في نوازل الصيام والحج ، ص483.

المطلب الثالث : فروع مخرجة على قاعدة الحمل على الظاهر متعين ما لم يعارضه ما هو أقوى منه .

الفرع الأول: تقرير القاعدة.

الظاهر في اللّغة: الواضح، وهو خلاف الباطن، وظهر الشيء يظهر ظهورا فهو ظاهر، إذا انكشف وبرز [1].

وفي اصطلاح الأصوليين : هو المتردد بين أمرين، وهو في أحدهما أظهر. [2]

وقيل: ما ظهر المراد منه بنفس الصيغة. [3]

المعنى العام للقاعدة:

(1) لسان العرب (520/4). معجم مقاييس اللغة (471/3).

[2] المستصفى (84/3) المحصول في علم الأصول (152/3) .

[3]المغني في أصول الفقه، للإمام جلال الدين عمر بن محمد الخبازي، طبعة جامعة أم القرى، الطبعة:2،1422هـ (ص125).

أي يجب على السامع حمل كلام الشارع المتردد بين معنيين فأكثر على الأظهر منها والمتبادر إلى الأفهام والعقول ما لم يعارضه ما هو أقوى منه فيصار إلى خلافه عندئذ. ولا يجوز ترك دلالته الراجحة والعدول عنها إلى المعنى المرجوح إلاّ لدلالة أقوى منها؛ لأنّ "ترك الاحتمال الظاهر الراجح إلى الاحتمال الخفيّ المرجوح كترك النّص إلى غيره"[1].

أقوال العلماء في القاعدة:علماء الأصول متفقون في الجملة على أن حكم الظاهر وجوبُ العمل بمعناه المتبادر منه,سواء كان عامًا أو مطلقًا إلى أن يقوم دليل صحيح من الكتاب والسنة يقتضي العدول عنه إلى المحتمل المرجوح من تخصيص أوتقييد أو نسخ أوغيرها. [2]

وهذا لعدة أدلة منها :

أولا : أن العمل بظاهر النصوص والألفاظ أدلُّ على الطاعة والانقياد؛ لأن الذي عمل بالظاهر لم يصرف اللفظ عن ظاهره بدون مُوجِب، أما الذي يصرف اللفظ عن ظاهره بدون موجب؛ فهذا يقال: إنه لم يسلك الطريق الذي تبرأ به الذمة [3].

ثانيا : ولأنه أحوط وأبرأ للذمة، وأقوى في التعبد والانقياد[4].

الفرع الثاني بعض الفروع المخرجة على القاعدة .

المسألة: هل الحصول على تصريح الحج شرط من شروط الحج أو لا ؟

سبقت دراسة المسألةتحت قاعدة (هل المصلحة المرسلة حجة أو لا ؟) .

وجه تأثير القاعدة في المسألة:

اعتبر كثير من العلماء المعاصرين الحصول على تصريح الحج في هذا العصر شرطًا من شروط وجوب الحج, بحيث يسقط الحج عمن عجز عن الحصول عليه, إذ يعتبر ممن لا استطاعة له لأداء فريضة الحج، لظاهر قوله تعالى :﴿ٱلۡبَيۡتِ﴾ آل عمران: ٩٧, فظاهر الآية يدل على سقوط الحج عمن لا يجد سبيلا إليه, والذي لا يجد تصريحا للحج فهو ممن لا يجد سبيلا إليه, وليس هناك ما يعارض هذا الظاهر , وعليه فالحمل عليه متعين لعدم وجود معارض أقوى[5].

---

(1) شرح مختصر الرّوضة للطوفي (559/1).

(2)أصول الفقه الإسلامي للزحيلي(307/1) .

(3) القواعد الأصولية المؤثرة في فقه الأقليات المسلمة (ص616).

(4) الأصول من علم الأصول (ص50).

(5)القواعد الأصولية المؤثرة في نوازل الصيام والحج ، (ص373).

المطلب الرابع : فروع مخرجة على قاعدة لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة .

الفرع الأول : تقرير القاعدة .

المجمل في اللغة: من أجمل الشيء أي جمعه عن تفرقة. [1]

و في الاصطلاح: هو ما لا يفهم منه عند الإطلاق معنى معين. [2]

والبيان: اسم مصدر من بين الشيء إذا أوضحه.[3]

وفي اصطلاح الأصوليين هو إظهار المراد بالكلام الذي لا يفهم منه المراد إلا به.[1]

---

[1] لسان العرب (364/2) معجم مقاييس اللغة (481/1).
[2] شرح مختصر الروضة (649/2) شرح الكوكب المنير (436/3).
[3] ترتيب القاموس المحيط (352/1).

والمبينعند الأصوليين:ما فهم منه عند الإطلاق معنى معين،من نص أو ظهور، بالوضع أو بعد البيان [2].

المراد بوقت الحاجة: أي الوقت الذي قام الدليل على إيقاع العمل بالمجمل فيه على التضييق من غير فسحة في التأخير.[3]

المعنى الإجمالي للقاعدة:

أي أنه لا يجوز تأخير بيان المجمل من الأحكام الشرعية عن الوقت الذي قام الدليل الشرعي على إيقاع الفعل فيه، لما في ذلك من تكليف العبد بما لا يطيق.

أقوال الأصوليين في القاعدة:

قد نقل جمع غفير من علماء الأصول إجماع الأمة على امتناع تأخير البيان عن وقت الحاجة إلى الفعل، وربما نقل بعضهم إجماع أرباب الشرائع كلها على ذلك؛ ولم يخالف في ذلك إلا القائلون بالتكليف بما لا يطاق, بيد أنهم لا يرون وقوعه مما حصر الخلاف في صورة ذهنية لا وجود له في الخارج البتة.[4]

كما نقل بعضهم اتفاق العلماء على جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب إلى وقت الحاجة إلى العمل بالمجمل ووقوعه؛ لأن الصلاة فرضت في ليلة الإسراء مجملة وتأخر بيانها إلى الغد حتى جاء جبريل وبينها كما في الصحيح.[5]

---

[1] شرح الكوكب المنير (440/3).

[2] شرح مختصر الروضة(671/2)شرح الكوكب المنير (436/3).

[3] البحر المحيط (493/3)الإبهاج في شرح المنهاج (1059/2).

[4]الإحكام في أصول الأحكام للآمدي(39/3) المستصفى (65/3) البحر المحيط (493/3) الإبهاج في شرح المنهاج(1059/2) شرح الكوكب المنير (451/3) نهاية الوصول في دراية الأصول (1894/5).

[5] المصادر السابقة.

الفرع الثاني : بعض الفروع المخرجة على القاعدة .

المسالة الأولى: حكم الإحرام بالإزار المخيط .

صورة المسألة:ظهر في هذا العصر نوع من الإزار الذي يتزر به المحرم في إحرامه على خلاف الإزار العادي التقليدي , حيث خيط طرفاه, ووضع في أعلاه تكة من خيط أو مطاط, فهو أشبه ما يكون بالتنورة بل بعضهم سموه بذلك.

وهذا النوع من الإزار مشابه لنوعين من اللباس مختلفين في الحكم بالنسبة إلى المحرم، وهما السراويل التي جاء النهي عن لبسها للمحرم صريحا, ومن جهة أخرى, يشبه الإزار الذي أبيح للمحرم الاتزار به خلال إحرامه ، فما حكم لبس هذا النوع من الإزار بالنسبة للمحرم ؟

أقوال أهل العلم :

اختلف العلماء المعاصرون في جواز الإحرام بالإزار المخيط، على قولين وهما:

القول الأول: أنه يجوز الإحرام بالإزار المخيط ، وممن قال به الشيخ ابن العثيمين[1] رحمه الله، والدكتور سلمان العودة[2] .

ومن أدلتهم:

الأول: عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أن رجلا قال يا رسول الله ما يلبس المحرم من الثياب, قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لا يلبس القمص ولا العمائم ولا السراويلات ولا البرانس ولا الخفاف إلا أحد لا يجد نعلين فليلبس خفين وليقطعهما أسفل من الكعبين ولا تلبسوا من الثياب شيئا مسه الزعفران أو ورس)[3]

وجه الاستدلال: دل الحديث على أن المحظور من لباس المحرم هو ما ذكر في هذا الحديث وما سواه مباح له لبسه.

الثاني: أنه لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة وذلك لأن قول النبي ﷺ (لا يلبس القمص ولا العمائم ولا السراويلات...) كان في المدينة قبل الشروع في النسك , وأما قوله صلى الله عليه وسلم(من لم يجد الإزار فليلبس السراويلات)[4] كان في عرفة بعد شروع الحجاج في النسك, فلو قلنا بأن المباح هو الإزار فقط وما كان في حكمه ، فمعنى ذلك أن النبي صلى الله عليه وسلم أخَّر البيان حتى أحرم المتمتع مرتين ، والمفرد والقارن منذ أيام[5].

القول الثاني: أنه لا يجوز الإحرام بالإزار المخيط و أنه موجب للفدية ، وهو مقتضى قول المذاهب الأربعة[6] و ممن اختاره من المعاصرين الشيخ عبد المحسن العباد [7] والدكتور إبراهيم بن محمد الصبيحي[8].

---

[1] الشرح الممتع (66/7)

[2] افعل ولا حرج ،لسلمان بن فهد العودة ص(66)

[3] صحيح البخاري ، كتاب الحج- باب ما لا يلبس المحرم من الثياب (476/1)

[4] صحيح البخاري كتاب الحج –باب من لم يجد الإزار فليلبس السراويل (654/2)

[5]القواعد الأصولية المؤثرة في نوازل الصيام والحج ، (ص183).

[6] حاشية ابن عابدين (498/3) الذخيرة للقرافي (301/3)المجموع للنووي (237/7)المغني لابن قدامة (11/5)

[7]تنبيهات في الحج على الكتابة المسماة افعل ولا حرج ، للشيخ عبد المحسن بن حمد العباد البدر، الطبعة الأولى (1428هـ) ، (ص15).

[8]حتى لا يقع الحرج ، للأستاذ الدكتور إبراهيم الصبيحي، الطبعة الأولى 1428هـ(ص49)

و من أدلتهم :

الأول: قياس تحريم الإزار المخيط على المنهيات المذكورة في حديث ابن عمر بجامع أن كلا منها خيط على قدر البدن أو عضو من الأعضاء[1].

الثاني: أن في إباحة لبس الإزار المخيط مخالفة لقاعدة من قواعد الترجيح, وهي قاعدة الحاظر مقدم على المبيح عند التنازع, لأن الإزار المخيط له شبه بالسراويل كما له شبه بالإزار , فهو بهذا قد تنازعه دليلان, أحدهما حاظر وهو إلحاقه بالسراويل,والآخر مبيح وهو إلحاقه بالإزار، وعند التنازع يجب إلحاقه بالحاظر براءة للذمة ودفعا للريبة.[2]

وجه تأثير القاعدة في المسألة:

استدل القائلون بجوز لبس الإزار المخيط للمحرم بقاعدة لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة، وبيان ذلك أن قول النبي صلى الله وسلم عندما سأله رجل عما يلبس المحرم (لا يلبس القمص ولا العمائم ولا السراويلات...) كان في المدينة المنورة قبل شروع الناس في النسك، وأما قوله صلى الله عليه وسلم:(من لم يجد الإزار فليلبس السراويلات) كان في عرفة بعد شروع الحجاج في النسك، فلو قلنا بأن المباح هو الإزار فقط وما كان في حكمه فمعنى ذلك أن النبي صلى الله عليه وسلم أخر البيان عن وقت الحاجة حتى أحرم المتمتع مرتين والمفرد والقارن منذ أيام وهو ممتنع في حقه صلى الله عليه سلم[3].

المسألة الثانية: هل الدهنيات واللصقات العلاجية مفطرة أو لا ؟

سبقت دراسة المسألةتحت قاعدة : الإجماع الشرعي حجة .

وجه تأثير القاعدة في المسألة:

استدلالقائلونبعدم التفطير بالدهنيات واللصقات العلاجية والمراهم : بأن الناس في زمن التشريع كانوا يدهنون جلودهم وشعورهم, و لم يثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم ما يدل على أنها مفطرة ، ولو ثبت لنقل لأن هذا مما تعم به البلوى ، كما أنه لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة[4].

---

[1] المرجع السابق (ص46).

[2] المرجع السابق (ص47).

[3] القواعد الأصولية المؤثرة في نوازل الصيام والحج ، (ص382).

[4] المرجع السابق ، الموضع نفسه.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: (وإذا كانت الأحكام التي تعم بها البلوى لابد أن يبينها الرسول صلى الله عليه وسلم بيانًا عامًا، ولابد أن تنقل الأمة ذلك، فمعلوم أن الكحل ونحوه مما تعم به البلوى كما تعم بالدهن والاغتسال والبخور والطيب، فلو كان هذا مما يفطر لبينه النبي صلى الله عليه وسلم كما بين الإفطار بغيره)[1]

قال الدكتور عبد الله السكاكر: (ومما لاشك فيه أن الناس على عهد النبي كانوا يحتاجون إلى الإدهان في جلودهم وشعورهم, وهذا أمر معروف عند الناس في القديم والحديث وحتى في قصة العنبر في الحديث قال: (فأكلنا وادهنا) فالإدهان أمر معروف والدهن يمتصه الجلد ولو كان مفطراً لنبه عليه النبي صلى الله عليه وسلم ولا يجوز على النبي تأخير البيان عن وقت الحاجة).[2]

[1] مجموع الفتاوى لشيخ الإسلام ابن تيمية (130/25)

[2]نقلا عن :القواعد الأصولية المؤثرة في نوازل الصيام والحج ، (ص383).

المبحث الرابع

فروع مخرجة على أصول مختصة بالمفهوم .

المطلب الأول : فروع مخرجة عل قاعدة هل مفهوم الصفة حجة ؟.

المطلب الثاني : فروع مخرجة عل قاعدة هل مفهوم الحصر حجة ؟ .

المطلب الثالث : فروع مخرجة عل قاعدة هل مفهوم الغاية حجة ؟.

المطلب الرابع : فروع مخرجة عل قاعدة هل مفهوم اللقب حجة ؟.

تمهيد : في تعريفالمفهوم وبيان أنواعه .

المفهوم في اللغة : اسم مفعول من فهم الشيء يفهمه, اذا علمه بقلبه,والفهم سرعة انتقال النفس من الأمور الخارجية إلى غيرها، وقيل: الفهم: تصور المعنى من اللفظ.[1]

المفهوم في الاصطلاح : هو ما فهم من اللفظ في غير محل نطق.[2]

فهو قسيم المنطوق الذي يعرفه العلماء بأنه : ما فهم من اللفظ في محل النطق.[3]

أقسام المفهوم :

ينقسم المفهوم إلى قسمين: **مفهوم الموافقة ومفهوم المخالفة.**

أولا: مفهوم الموافقةوهو : أن يكون مدلول اللفظ في محل السكوت موافقا لمدلوله في محل النطق. [4]

وسمي بمفهوم الموافقة لأن المسكوت عنه موافق للمنطوق به في الحكم.[5]

ثانيا: مفهوم المخالفة وهو: إثبات نقيض حكم المنطوق به للمسكوت عنه. [6]

ومفهوم المخالفة ينقسم إلى أنواع كثيرة، ذكها علماء الأصول في مؤلفاتهم ،و سنتطرق في هذا المبحث إلى أربعة منها وهي : مفهوم الصفة ، ومفهوم الحصر ، ومفهوم الغاية ، ومفهوم اللقب .

---

[1] تاج العروس (224/33)

[2] الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (84/3) .

[3] المصدر السابق ، الموضع نفسه .

[4] الإحكام في أصول الأحكام (84/3) رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب (491/3)

[5] شرح تنقيح الفصول(ص55) .

[6]المصدر السابق ، الموضع نفسه .

المطلب الأول : فروع مخرجة على قاعدة هل مفهوم الصفة حجة ؟.

الفرع الأول: تقرير القاعدة.

الصفة في اللغة : من وَصَف الشيء يصفه,وصفًا أي نعته، والصفة: الحلية. [1]

قال ابن فارس (الواو والصاد والفاء: أصل واحد، هو تحلية الشيء.)[2]

وفي اصطلاح الأصوليين: "لفظ مقيد لآخر ليس بشرط ولا استثناء ولا غاية"[3].

فالصفة عندهم أعم منها عند النحاة, لأنهم لا يقصدون بها النعت فقط, ويشهد لذلك تمثيلهم لها بقوله صلى الله عليه وسلم "مطل الغني ظلم[4]" ، مع أن التقييد به إنما هو بالإضافة وقد جعلوه صفة[5].

ولهذا قرر الشوكاني–رحمه الله– بعد أن ذكر مفهوم الحال والزمان والمكان ، أنها من جملة مفاهيم الصفة, لأن المراد الصفة المعنوية لا النعت النحوي[6].

والمراد بمفهوم الصفة عند الأصوليين:" دلالة اللفظ المقيد بصفة على نفي الحكم عن الموصوف عند انتفاء تلك الصفة"[7].

المعنى الإجمالي للقاعدة:

هل إذا علق الحكم في نص من النصوص في الكتاب أو السنة بصفة من صفات الذات يدل على نفي الحكم عن الذات وثبوت نقيضه عند انتفاء تلك الصفة أو لا؟[8] .

أقوال أهل العلم :

اختلف الأصوليون في حجية مفهوم الصفة على أقوال أشهرها:

---

[1] تاج العروس (459/24)
[2] معجم مقاييس اللغة (115/6)
[3]الإبهاج شرح المنهاج (378/1).
[4] أخرجه البخاري ، في كتاب الحوالات, باب في الحوالة وهل يرجع في الحوالة (94/3)برقم:(2287).
[5]البحر المحيط (30/4).
[6]إرشاد الفحول ص (603–604).
[7]نهاية السول (208/2) وأصول الفقه الإسلامي للزحيلي (362/1).
[8] أثر القواعد الأصولية في نوازل الأطعمة والأشربة واللباس (ص566).

القول الأول: أن مفهوم الصفة حجة, ويعد طريقاً من طرق الدلالة على الحكم, وهو مذهب جمهور الأصوليين من المالكية[1] والشافعية[2] والحنابلة[3].

ومما استدلوابه :

الدليل الأول :أنه لو لم يدل تقييد الحكم بالصفة على نفي الحكم عن الموصوف عند عدم هذه الصفة لم يكن لذكرها فائدة, وعدم وجود فائدة لذكرها غير جائز في كلام البلغاء من الناس، فيكون غير جائز في كلام الله تعالى وكلام رسوله صلى الله عليه وسلم من باب أولى[4].

الدليل الثاني : أن التعليق بالصفة كالتعليق بالعلة, ومن المقرر في علم الأصول أن التعليق بالعلة يوجب نفي الحكم لانتفاء العلة فكذلك الصفة[5].

القول الثاني: أن مفهوم الصفة ليس بحجة, وهو مذهب الحنفية[6] وبعض الشافعية[7].

و من أدلتهم :

الدليل الأول: أنه قد ورد الحكم معلقًا بالصفة في عدة آيات في القرآن الكريم ولم يدل على انتفاء الحكم عن المسكوت عنه كقوله تعالى : ﴿ ٱلَّ تخ تم ته ثم جم حم خم ﴾ التوبة: ٣٦، فقد خص هذه الأربعة بالذكر تفضيلا لها مع أن الظلممحرم في كل وقت[8].

الدليل الثاني : أن تعليق الحكم بالصفة بمثابة تعليق الحكم بالخبر, ولو ثبت المفهوم في الصفة لثبت في الخبر, وذلك لأن الذي ثبت به في الأمر وهو الحذر من عدم الفائدة قائم في الخبر بعينه, فوجب أن يثبت المفهوم فيه كالأمر لأنهما سواء, وباتفاق أن الخبر لا مفهوم له فالأمر مثله[9].

([1])مفتاح الوصول للتلمساني ص (561-562).

([2])نهاية الوصول 2045/5, والإبهاج 371/1, والبحر المحيط 30/4.

([3])روضة الناظر 192/1, وشرح الموكب المنير 500/3.

([4])روضة الناظر 192/1, والإبهاج 375/1.

([5])الإحكام للآمدي 101/3.

([6])أصول السرخسي 256/1.

([7]) كالغزالي والآمدي, انظر:المستصفى 436/3, والإحكام للآمدي 91/3.

([8])كشف الأسرار شرح المصنف على المنار، لأبي البركات عبد الله بن أحمد حافظ الدين النسفي، طبعة دار الكتب العلمية (410/1)

([9])الإحكام للآمدي 103/3.

وأجيب بمنع التفرقة بينهما بل الخبر كالأمر في ثبوت المفهوم كما في قوله صلى الله عليه وسلم: " مطل الغني ظلم"[1].

القول الثالث: إذا كانت الصفة مناسبة للحكم المعلق بها كمناسبة العلة لمعلولاتها فالمفهوم حجة وإلا فلا, وهذا القول اختيار أبي المعالي الجويني[2].

ودليل إمام الحرمين الجويني على هذا التفصيل: هو أن كل صفة لا يفهم منها مناسبة للحكم فالموصوف بها كالملقب بلقبه, والقول في تخصيصه بالذكر كالقول بتخصيص المسميات بألقابها, واللقب لا مفهوم له اتفاقاً, وأما إذا كان الوصف مناسبا للحكم كان علة له, والعلة يرتبط بها المعلول وجودا وعدماً فيوجد الحكم بوجودها وينتفي بانتفائها[3].

([1]) تقدم تخريجه.

([2])البرهان 1/466-467.

([3]) المصدر السابق 1/468-469.

الفرع الثاني : بعض الفروع المخرجة على القاعدة .

المسألة: حكم إثبات هلال رمضان بالحساب الفلكي .

صورة المسألة: في ظل التطور العلمي الكبير الذي وصل إليه الإنسان ، أصبح بالإمكان معرفة بدايات الأشهر القمرية بشكل دقيق ، اعتمادا على قوانين علم الفلك وحسابت الفلكيين ، فما حكم إثبات هلال رمضان وغيره من الشهور بهذه الطريقة ؟ .

أقوال أهل العلم :اختلف الفقهاء في حكم الاعتماد على الحساب الفلكي في إثبات هلال رمضان على قولين:

القول الأول: أنه لا يجوز الاعتماد على الحساب الفلكي في إثبات الهلال, قال به جماهير العلماء ومنهم الأئمة الأربعة[1] وعليه قرار مجمع الفقه الإسلامي بمكة. [2]

استدل أصحاب هذا القول بأدلة منها:

الأول: قوله تعالى :ﭐﱡ ﱢ ﱣ ﱤ ﱥ ﱦ ﱠ ال بقرة:١٨٥

وجه الدلالة: أن المراد بالشهود في الآية الرؤية ,قال ابن عبد البر رحمه الله (إن شهوده–أي الشهر – رؤيته أو العلم برؤيته)[3].

الثاني: أن تعليق إثبات الشهر بالرؤية يتفق مع مقاصد الشريعة ؛ بالتيسير على المكلفين ورفع الحرج عنهم،لأن الرؤية متيسرة لأكثر الناس ، بخلاف الحساب الفلكي[4].

القول الثاني: جواز الاعتماد على الحساب الفلكي في إثبات الهلال وهو قول بعض المتأخرين من الشافعية [5]و هو ما اختارته لجنة الإفتاء للمجلس الإسلامي الأعلى بالجزائر برئاسة الشيخ أحمد حماني[6]، و قال به – أيضا– من المعاصرين الشيخ أحمد شاكر[7]، والشيخ مصطفى الزرقا [8]، وآخرون.

---

[1] حاشية ابن العابدين (425/2) الاستذكار (278/3) مغني المحتاج (617/1)
[2] فقه النوازل للجيزاني (268/2)
[3] التمهيد (39/2)
[4]فقه النوازل للجيزاني (262/2)
[5] المجموع شرح المهذب (979/6)
[6]فتاوى الشيخ أحمد حماني (563/1).
[7]أوائل الشهور العربية ، لأحمد محمد شاكر، طبعة مكتبة ابن تيمية، الطبعة الأولى 1359هـ (ص13).
[8]فتاوى الشيخ مصطفى الزرقا (ص157)

واستدل أصحاب هذا القول بأدلة منها:

الأول: قوله تعالى :ﭐ ين □ □ □ □ ﭐال بقرة:١٨٥

وجه الدلالة: أن المراد بشهود الشهر في الآية العلم به أي كل من علم بوجود الشهر المعهود وجب عليه الصيام بأي طريق كان ، سواء كان بالرؤية أو الحساب.

الثاني: قول النبي ﷺ (إنا أمة أمية لا نكتب ولا نحسب الشهر هكذا وهكذا)[1]

وجه الاستدلال: قال الشيخ أحمد شاكر: (ولأن الأمر بالاعتماد بالرؤية وحده جاء معللا بعلة منصوصة وهي أن الأمة (لا نكتب ولا نحسب) والعلة تدور مع المعلول وجودا وعدما , فإذا خرجت الأمة عن أميتها وصارت تكتب وتحسب أعني صارت في مجموعها من يعرف هذه العلوم , وأمكن الناس _ عامتهم وخاصتهم _أن يصلوا إلى اليقين والقطع في حساب أول الشهر, وأمكن أن يثقوا بهذا الرؤية ثقتهم بالرؤية المجردة أو أقوى, إذا صار هذا شأنهم في جماعتهم وزالت علة الأمية وجب أن يرجعوا إلى اليقين الثابت ,وأن يأخذوا بالحساب وحده, وأن لا يرجعوا إلى الرؤية إلا حين يستعصى عليهم العلم به)[2]

الثالث : قياس الاعتماد على الحساب في إثبات الهلال على الاعتماد عليه في تحديد أوقات الصلاة إذ لا يعرف لأحد المخالفة في ذلك. [3]

وجه تأثير القاعدة في المسألة:أن قول النبي ﷺ (إنا أمة أمية لا نكتب ولا نحسب الشهر هكذا وهكذا)يدل بمنطوقه على أن الأمة تعتمد على الرؤية أو الإكمال في إثبات الهلال ، لكونها أمة أمية لا تكتب ولا تحسب , ومفهومه يقتضي أنه متى ما زالت عن الأمة صفة الأمية جاز لها الاعتماد على الحساب الفلكي؛ لأنه من باب مفهوم الصفة حيث إن الشارع علق الحكم على صفة الأمية في الأمة , واليوم قد زالت عن الأمة هذه الصفة لوجود من يعرف هذه العلوم من المسلمين ويتقنها اتقانا.

بينما استدل الفريق الآخر على منع الصيام بالحساب الفلكي بمنطوق النصوص التي علقت الصيام بالرؤية كقوله ﷺ (إذا رأيتموه فصوموا وإذا رأيتموه فأفطروا ...) حيث علق الصيام على الرؤية دون الحسابات الفلكية فيقدم المنطوق على مفهوم الحديث السابق[4].

المطلب الثاني: فروع مخرجة على قاعدةهل مفهوم الحصر حجة؟ .

---

[1] صحيح مسلم ,كتاب الصيام,باب وجوب صوم رمضان لرؤية الهلال والفطر لرؤية الهلال (132/2).

[2] أوائل الشهور العربية ،لأحمد شاكر(ص13).

[3]أحكام الأهلة والآثار المترتبة عليها لأحمد الفريح، دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى :1429هـ، (ص124)

[4]القواعد الأصولية المؤثرة في نوازل الصيام والحج (ص508) .

الفرع الأول: تقرير القاعدة.

الحصر لغة: التضييق والحبس, يقال: حَصَرَه إذا ضيَّق عليه.[1]

ومفهوم الحصر عند الأصوليين: "هو إثبات نقيض حكم المنطوق للمسكوت عنه بصيغة إنما ونحوها"[2].

صيغ الحصر : وهي كثيرة منها:

1- تقديم النفي على (إلا), سواء كان النفي بـ(ما) أو بغيرها كـ(لا) و(لم)، مثل:(لا إله إلا الله).

2-الحصر بـ (إنما)، مثل:قوله تعالى﴿ ﴾ ٩٨.

3- تعريف المبتدأ بالإضافة أو بـ (ال) ولم تكن هناك قرينة تدل على العهد، مثل

((صديقي زيد)), و((العالم زيد)) [3].

4- تقديم المعمولات على عواملها[4].

المعنى الإجمالي للقاعدة:

هل حصر شيء بحكم ما بإحدى أدوات الحصر يدل على نفي ذلك الحكم عما عداه؟ وهل يصلح اعتبار ذلك لإثبات حكم شرعي أو نفيه؟.

أقوال أهل العلم :

كل واحد من صيغ الحصر السابقة وقع فيه خلاف بين العلماء في إفادته الحصر أو عدم إفادته, وسنقصر الكلام في دراستنا على مسألة الحصر بـ (إنما) ؛ هل يفيد اثبات الحكم للمذكور ونفيه عما عداه؟.

وقد اختلف العلماء في مفهوم المخالفة الناتج عن الحصر بـ (إنما) على قولين:

القول الأول: أن تقييد الحكم بـ(إنما) يفيد الحصر, أي يدل على إثبات الحكم للمذكور ونفيه عما عداه؛

وهذا مذهب المالكية[5]والشافعية[1], وجمهور الحنابلة[2].

([1])القاموس المحيط (ص 376) ومختار الصحاح (ص154).
([2])شرح تنقيح الفصول (ص51).
([3])إرشاد الفحول (ص 603).
([4])مذكرة أصول الفقه للشنقيطي (ص 372).
([5])شرح تنقيح الفصول ص 51.

القول الثاني: أن تقييد الحكم بـ(إنما) لا يدل على نفيه عن غير المذكور في الكلام المصدر بها، وإنما هو مسكوت عنه, غير متعرض له لا بنفي ولا بإثبات, وهذا قول بعض الحنفية[3] وممن اختاره من الشافعية الآمدي[4].

احتج الجمهور لما ذهبوا إليه بأدلة منها:

الأول : أن ظاهر الاستعمال في القرآن وفي كلام العرب الفصحاء أنها للحصر؛ وذلك أنه هو المتبادر إلى الأفهام بلا قرينة, وهو المفهوم في غالب مواقعها, ووردت مفسرة بصريح الحصر في غير موضع[5]؛ كقوله تعالى:ﭐﱡ □ □ ﱠ هود: ١٢، ثم فسره بقوله سبحانه:ﭐﱡ □ □ □ □ ﱠ فاطر: ٢٣.

الثاني :أن ابن عباس رضي الله عنهما استدل على إباحة ربا الفضل بقوله صلى الله عليه وسلم: "إنما الربا في النسيئة"[6], وهو عربي فصيح فيكون فهمه للحصر من(إنما) حجة[7].

واستدل أصحاب القول الثاني بجملة من الأدلة أبرزها:

الأول:أن (إنما) مركبة من (إن) وهي للتوكيد, و(ما) وهي زائدة كافة, فهي لا تدل على النفي[8].

الثاني : أنها ترد للحصر وغيره, فيلزم منه المجاز أو الاشتراك, وهما خلاف الأصل, فيجب اعتقاد كونها حقيقة في القدر المشترك بين الصورتين, وهو تأكيد إثبات الخبر للمبتدأ[9].

---

(1)المحصول 140/1, والبحر المحيط 324/2-326.
(2)العدة لأبي يعلى 205/1, شرح الكوكب المنير 515/3.
(3)فواتح الرحموت 475/1, وتيسير التحرير 132/1.
(4)الإحكام للآمدي121/3.
(5)نهاية الوصول 454/2-455.
(6)أخرجه مسلم في صحيحه ، في كتاب المساقاة, باب بيع الطعام مثلا بمثل ، 1218/3 برقم (1596).
(7)شرح مختصر الروضة 742/2.
(8)روضة الناظر 185/1.
(9)الإحكام للآمدي 122/3.

الفرع الثاني: بعض الفروع المخرجة على القاعدة .

المسألة الأولى: حكم استعمال ما يرد إلينا من بلاد الكفار من الأحذية والحقائب التي تصنع من الجلود المدبوغة سواء كانتمن مأكول اللحم أو لا.

صورة المسألة:معلوم أن كثيرا من السلع التي تأتينا من الدول الأجنبية ، كالألبسة و الأحذية والحقائب وغيرها ، هي مصنوعة من جلود ميتة لحيوانات مختلفة ، بعضها مما يجوز أكله ، وبعضها من حيوانات محرمة شرعا، فما حكم هذه السلع المصنعة من جلود الميتة ؟ .

أقوال أهل العلم : هذه المسألة مبنية على مسألة جلود الميتة هل تطهر بالدباغ ؟ .

ولأهل العلم في الجلود هل تطهر بالدباغ عدة أقوال:

القول الأول: أن الجلود كلها يطهر بالدباغ إلا جلد الانسان والخنزير، وهو قول الحنفية[1].

القول الثاني: أن الجلود كلها تطهر بالدباغ إلا جلد الكلب والخنزيز أو ما تولد منهما أو من أحدهما وهو قول الشافعية[2].

القول الثالث: أن الجلود كلها تطهر بالدباغ، حتى جلد الكلب أو الخنزير، وهو مذهب الظاهرية[3].

القول الرابع: أن الجلود لا تطهر بالدباغ، إلا أنه يجوز استعمالها في اليابسات، وهو قول المالكية[4].

القول الخامس: أن جلد الميتة لا تطهر بالدباغ، وهو قول الحنابلة[5].

استدل الحنفية والشافعية والظاهرية على مذهبهم بما يلي:

الأول : قوله ﷺ:(إذا دبغ الاهاب فقد طهر) [6] وجه الدلالة: أن النبي ﷺ أخبر أن الدباغ مطهرة للجلد دون تفريق بين جلد وجلد.

الثاني : ما روي عن ابن عباس ﷺ قال: تصدق على مولاة لميمونة بشاة فماتت، فمر بها رسول الله ﷺ فقال: (هلا أخذتم إهابها فدبغتموه، فانتفعتم به) فقالوا: إنها ميتة، فقال ﷺ (إنما حرم أكلها) [7]

واستثنى الحنفية والشافعية الخنزير؛ لأن نجاسته ليست لما فيه من الدم والرطوبة بل هو نجس

([1]) المبسوط 1/ 370، بدائع الصنائع 1/ 369.

([2]) الحاوي الكبير 1/ 55، المجموع للنووي 1/ 86.

([3]) المحلى 1/ 118.

([4]) مواهب الجليل 1/ 144، حاشية الدسوقي 1/ 153.

([5]) الشرح الكبير لابن قدامة 1/ 64.

([6]) مسلم في صحيحه، كتاب الطهارة، باب إذا دبغ الإهاب فقد طهر (366) 1/ 277.

([7]) صحيح البخاري ، كتاب الذبائح والصيد ، باب جلود الميتة ، 96/7 ، رقم : 5531
وصحيح مسلم ، كتاب الطهارة ، باب طهارة جلود الميتة بالدباغ ، 276/1 ، رقم :363.

العين، فكان وجود الدباغ في حقه والعدم بمنزلة واحدة[1].

واستثنى الحنفية الانسان لكرامته[2].

واستثنى الشافعية الكلب لأنه نجس العين فلا يطهر بالدباغ[3].

أما الظاهرية فقد أخذوا بعموم الأحاديث الواردة في الدباغ، فلم يستثنوا شيئاً من الحيوانات[4].

واستدل المالكية من جهة المعنى: أن الجلد جزء من الميتة، نجس بالموت فوجب أن تتأيد نجاسته قياس على اللحم، كما أن لحم الميتة نجس فكذلك إهابه.

وأجابوا عن الحديث أن الطهارة على ضربين: الضرب الأول: طهارة ترفع النجاسة وتعيد العين طاهرة كتخليل الخمر.

وطهارة تبيح الانتفاع بالعين، وإن لم ترفع حكم النجاسة كتطهير الدباغ جلد الميتة، والتيمم في استباحة الصلاة مع بقاء الحدث. وهذه الطهارة هي طهارة الدباغ لجلد الميتة[5].

واستدل الحنابلة: بقوله ﷺ: (فلا تنتفعوا من الميتة بإهاب ولا عصب) [6]

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ أخبر أنه كان قد رخص في الانتفاع بجلد الميتة، لكن هذا الحكم قد نسخ، فلا يجوز الانتفاع بعدها بشيء من الميتة.

وجه تأثير قاعدة مفهوم الحصر حجة في المسألة:

يظهر وجه تأثير القاعدة في المسألة بقول النبي ﷺ (إنما حرم أكلها) حيث حصر حرمة الميتة في الأكل، فدل هذا الحصر بمفهوم المخالفة على أن الانتفاع بها في غير الأكل جائز، ومن ذلك صنع الألبسة و الأمتعة المختلفة منها[7].

المسألة الثانية: حكم استعمال ما يرد إلينا مما يصنع من العظام كالمشط والمسبحة.

صورة المسألة:لقد انتشرت التجارة بين الدول في هذا العصر، وأصبحت الدول المصدرة لأكثر البضائع دولا غير إسلامية، ويرد إلينا بعض البضائع المصنعة من عظام الحيوانات، والمعلوم أن ذبائح أكثر هذه الدول تعتبر ميتة بالنسبة للمسلمين؛ لعدم التزامهم بالضوابط الشرعية في الذبح ، فهل يجوز لنا

([1]) البحر الرائق 1/ 105، المجموع للنووي 1/ 214.

([2]) البحر الرائق 1/ 105.

([3]) المجموع للنووي 1/ 214.

([4]) المحلى 1/ 118- 119.

([5]) المنتقى شرح الموطإ، أبو الوليد سليمان بن خلف الباجي الأندلسي ، طبعة دار الكتب العلمية، الطبعةالأولى: 1420هـ- 1999م (30/ 139).

([6]) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب اللباس، باب من روى أن لا ينتفع بإهاب الميتة (4127) 4/ 67، والترمذي في سننه، أبواب اللباس، باب ما جاء في جلود الميتة إذا دبغت (1729) 4/ 222، قال الألباني: صحيح. إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل 1/ 76.

([7]) القواعد الأصولية المؤثرة في نوازل الطهارة والصلاة والزكاة ص 638.

استعمال الأشياء المصنوعة من العظام الواردة من تلك الدول؟[1].

أقوال أهل العلم :

لمعرفة حكم المسألة، علينا معرفة حكم الانتفاع بما يصنع من عظام الميتة، ولأهل العلم في المسألة ثلاثة أقوال:

القول الأول: أن عظام الميتة نجسة، فلا يجوز الانتفاع بها، وهذا قول المالكية[2] والشافعية[3] والحنابلة[4].

ومن أدلتهم :

الأول : قوله ﷺ: (أن لا تستمتعوا من الميتة بشيء)[5] وجه الدلالة: أنه نكرة في سياق النهي فيفيد العموم، أي يشمل كل جزء من الميتة ، ومن ذلك عظامها .

ثانيا : الدليل على أن العظام داخلة في مسمى الميتة لقوله تعالى:ٱ □ □ □ □ نى ني □ سَّ: ٧٨ ، لأن ما يحيا فهو يموت؛ وما يحُلّه الموت ينجس به[6].

القول الثاني: أن عظام الميتة طاهرة، فيجوز الانتفاع بها، وهذا قول الحنفية[7]، و اختاره شيخ الإسلام ابن تيمية[8].

ومن أدلتهم:

أولا :أن الأصل فيها الطهارة، ولا دليل على النجاسة[9].

ثانيا: أن حرمة الميتة ليست لموتها فإن الموت موجود في السمك، والجراد، وهما حلال، بل لما فيها من الرطوبات السيالة، والدماء النجسة؛ لانجمادها بالموت[10].

([1])القواعد الأصولية المؤثرة في نوازل الطهارة والصلاة والزكاة ص 639.

([2]) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير 1/ 152، مواهب الجليل، للحطاب 1/ 142.

([3]) الأم، للشافعي 1/ 9.

([4])المغني، لابن قدامة 1/ 89.

([5]) أخرجه النسائي في السنن الكبرى، كتاب الفرع والعتيرة، النهي عن أن ينتفع من الميتة بشيء (4561) 4/ 384، قال الألباني: وهذا إسناد صحيح رجاله ثقات رجال "الصحيح "، وفي هشام بن عمار كلام معروف مع كونه من شيوخ البخاري، لكنه قد تابعه جمع. سلسلة الأحاديث الصحيحة 7/ 366.

([6]) المغني لابن قدامة 1 / 54.

([7]) البحر الرائق 1/ 112، بدائع الصنائع 11/ 94.

([8]) الفتاوى الكبرى،تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية ، دار الكتب العلمية،الطبعة الأولى، 1408هـ - 1987 (1/ 267).

([9])القواعد الأصولية المؤثرة في نوازل الطهارة والصلاة والزكاة ص 641.

([10]) بدائع الصنائع، للكاساني 5/ 142.

القول الثالث: أن العظام نجسة، لكن يجوز الانتفاع بها، وهو قول ابن حزم من الظاهرية[1].

و أهم ما استدل به:

قوله ﷺ: (أن لا تنتفعوا من الميتة بإهاب، ولا عصب) [2] وجه الدلالة: وأما العظم والريش والقرن فكل ذلك من الحي بعض الحي، والحي مباح ملكه وبيعه إلا ما منع من ذلك نص، وكل ذلك من الميتة ميتة، وقد صح تحريم النبي ﷺ بيع الميتة، وبعض الميتة ميتة، فلا يحل بيع شيء من ذلك، والانتفاع بكل ذلك جائز، لقوله ﷺ (إنما حرم أكلها) فأباح ما عدا ذلك إلا ما حرم باسمه من بيعها والادهان بشحومها، ومن عصبها ولحمها[3].

وجه تأثير قاعدة مفهوم الحصر حجة على المسألة:

يظهر أثر القاعدة في المسألة لأن النبي ﷺ حصر حرمة الميتة في الأكل، وبقي ما عدا ذلك على الاباحة. ومن ذلك الانتفاع بعظامها في تصنيع مواد مختلفة مما يحتاجه الناس في حياتهم ، استنادا إلى مفهوم الحصر المستفاد من قولهﷺعن الميتة :(إنما حرم أكلها)[4] .

([1]) المحلى، لابن حزم 1/ 123.

([2]) أخرجه أبو داود في سننه، كتاب اللباس، باب من روى أن لا ينتفع بإهاب الميتة (4128) 4/ 67، والترمذي في سننه، أبواب اللباس، باب ما جاء في جلود الميتة إذا دبغت (1729) 4/ 222، وقال الألباني: صحيح. إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل 1 / 76.

([3]) المحلى بالآثار، لابن حزم 1/ 123.

([4])القواعد الأصولية المؤثرة في نوازل الطهارة والصلاة والزكاة ص 643.

المسألة الثالثة: حكم الاقراض من مال الزكاة.

سبق بحث هذه المسألة تحت قاعدة (ترك النبي ﷺ حجة) .

وعرفنا أن أهل العلم بعضهم يجيز الإقراض من مال الزكاة للمحتاج الذي ليس من أهل الزكاة ، وبعضهم يمنعه ، وقد استدل كل فريق بجملة من الأدلة ، والذي يعنينا منها في هذا المقام ، هو أن القائلين بعدم جواز الإقراض من مال الزكاة ، من أدلتهم :

قوله تعالى : ﭐﱡ ير □ □ □ ين □ □ □ □ □ □ □ □ بج بح بخ بم بهٱ التوبة: ٦٠

وجه الدلالة: دلت هذه الآية على عدم جواز الإقراض من مال الزكاة من وجهين:

الوجه الأول: (إنما) التي صدرت بها الآية الكريمة أداة حصر تفيد أن الزكاة تعطى فقط للأصناف الثمانية دون سواهم فلا يجوز صرف الزكاة لأحد أو في وجه غير داخل في هذه الأصناف الثمانية وإلا بطل الحصر.

الوجه الثاني: أن لفظ "الصدقات" جمع محلى بـ (أل) فيفيد العموم؛ لأن الجمع المحلى بـ (أل) من صيغ العموم، فالمعنى أن كل الزكاة تعطى لهؤلاء المذكورين في الآية ، وإذا كانت كلها تعطى لهم فإنه لا يقرض منها شيء لغيرهم(1).

وجه تأثير قاعدة مفهوم الحصر حجة في المسألة:

يظهر أثر القاعدة في المسألة حيث أن الآية التي بينت مصارف الزكاة جاءت مصدرة بلفظ (إنما)الدالة على الحصر،ففهم من ذلك أن الزكاة لا يصرف منها شيء لغير الأصناف الثمانية الواردة في الآية ، ومن ذلك أنه لا يجوز إقراضها لمن كان محتاجا إليها وهو ليس من أهل الزكاة(2).

المطلب الثالث : فروع مخرجة على قاعدةهل مفهوم الغاية حجة ؟.

(1) بحث الإقراض من أموال الزكاة ، لنايف العجمي ، ص: 51.

(2) القواعد الأصولية المؤثرة في نوازل الطهارة والصلاة والزكاة، ص: 647.

الفرع الأول: تقرير القاعدة

الغاية في اللغة: النهاية , و غاية الشيء: منتهاه[1]

والمقصودبمفهوم الغاية : هو دلالة اللفظ الذي قيد الحكم فيه بالغاية على ثبوت نقيض ذلك الحكم بعد الغاية [2] .

مثاله: قوله تعالى ﴿ ين بج بح بخ بم به تج تح تخ تم تهَّ
النساء:٤٣

فقد استدل المالكية بمفهوم قوله (حتى تغتسلوا) من الآية على أن الغسل يجزئ عن الوضوء ,لأن مفهومه يدل على جواز قرب الصلاة بعد الاغتسال,فلو لم يكن الغسل يجزئ عن الوضوء لم يكن للمغتسل أن يقرب الصلاة.[3]

المعنى الإجمالي للقاعدة:

إذا ورد الحكم في نصوص الشرع مقيدا بغاية , فهل يدل ذلك على ثبوت نقيض ذلك الحكم لمابعد الغاية أو لا ؟.

أقوال الأصوليين في القاعدة:

اختلف الأصوليون في اللفظ الذي قيد الحكم فيه بأداة من أدوات الغاية هل يدل على انتفاء الحكم عما بعد الغاية أو لا ؟ على قولين مشهورين وهما:

القول الأول: أن مفهوم الغاية حجة يدل على نفي الحكم عما بعد الغاية ، وهذا قول الجمهور. [4]

استدل الجمهور على الاحتجاج بمفهوم الغايةبنفس أدلتهم على حجية مفهوم الصفة,باعتبار أن الغاية قيد,والقيود صفات فيكون ضربا من ضروب مفهوم الصفة .

---

[1] تاج العروس (204/39)

[2] تفسير النصوص في الفقه الإسلامي(730/1)

[3] مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول(563)

[4]الإحكام في أصول الأحكام (116/3) نهاية الوصول في دراية الأصول (2087/5)

ومن أدلتهم أيضا : أن(حتى) و(إلى)موضوعتان للغاية في اللغة، وغاية الشيء منتهاه ومنقطعه، فإذا انتهى وانقطع، لم يكن بعده إلا ضده، وإلا لم يكن منقطعا، فضد التحريم الحل، و ضد وجوب الصوم عدم وجوبه[1].

القول الثاني: أن مفهوم الغاية ليس بحجة, قال به طائفة من الحنفية ، واختاره الآمدي[2] من الشافعية ، و الباجي من المالكية[3].

واستدل القائلون بنفي حجية مفهوم الغاية بأدلة منها:

الدليل الأول: أنه لو دل تقييد الحكم بالغاية على نفي الحكم عما بعد الغاية,فإنما يدل لأنه لا بد للتقييد من فائدة,وإلا كان التقييد عبثًا ,إذ من المعلوم أنه لا يدل اللفظ المقيد بالغاية بصراحته والأصل عدم غيرهما, لكن لا يدل من تلك الجهة , لأن له فائدة أخرى وهي تعريف بقائها بعد الغاية على ما كان عليها قبل الخطاب , فإنه لو أطلق اللفظ و لم يقيده بالغاية لثبت الحكم فيما قبل الغاية وبعدها,فقيد ليعرف بقاؤه على ما كان عليه من قبل. [4]

الدليل الثاني: أنه يجوز في بعض الحالات أن يثبت لما بعد الغاية مثل حكم ما قبلها, فعند ذلك لو اقتضى التقييد بالغاية عدم الحكم فيما بعدها لزم التعارض, وهو خلاف الأصل. [5]

---

[1] شرح مختصر الروضة (759/2)

[2] الإحكام في أصول الأحكام للآمدي(116/3)

[3] إحكام الفصول في أحكام الأصول للباجي(ص523)

[4] الإحكام في أصول الأحكام (116/3) نهاية الوصول في دراية الأصول (2091/5)

[5]المصدران السابقان ، الموضع نفسه .

الفرع الثاني: بعض الفروع المخرجة على القاعدة .

المسألة الأولى: راكب الطائرة متى يفطر ؟

صورة المسألة : قد يسافر المسلم بالطائرة أثناء النهار وهو صائم ، ويحين وقت الإفطار في البَرّ ، لكن هذا الشخص لا يزال يرى الشمس من حيث هو في الجو ، فهل يعتمد في توقيت إفطاره على توقيت البلد الذي انطلق منه ؟ أم على توقيت البلد الذي يتجه إليه ؟ أم على توقيت البلد الذي يُحَلّق فوقه ، أم أنه لابد أن ينتظر حتى تغيب الشمس عنه من المكان الذي هو فيه في الجو ؟.

أقوال أهل العلم :

الذي وقفت عليه من فتاوى العلماء المعاصرين في هذه المسألة أنهم يرون أن الصائم في هذه الحالة لا يجوز له أن يفطر حتى تغرب الشمس عنه وهو في الطائرة [1].

واستدلوابعدة أدلة منها:

الدليل الأول: قوله تعالى:ﭧ ﭨ ﭩ ﭪ ﭫ ﭬ ال بقرة:١٨٧
وجه الدلالة: أن الغاية المحددة في الآية لم تتحقق في حقه فلا يفطر حتى تغرب الشمس.[2]

الدليل الثاني: قول النبي صلى الله عليه وسلم: (إذا أقبل الليل من هاهنا ,وأدبر النهار من هاهنا ,وغربت الشمس فقد أفطر الصائم)[3]

وجه الدلالة من الحديث: أن النبي صلى الله عليه وسلم أخبر أن الصائم يفطر بغروب الشمس, و هذا لم تغرب الشمس في حقه فلا يجوز له الإفطار.

وجه تأثير القاعدة في المسألة:

استدل القائلون بأن راكب الطائرة لا يفطر حتى تغرب الشمس في حقه بمفهوم الغاية, وذلك أن الله سبحانه وتعالى حدد نهاية الصوم وغايته بالليل بحرف(إلى) الذي هو حرف من حروف الغاية في قوله تعالى:ﭧ ﭨ

---

[1]فتاوى الشيخ أحمد حماني (610/1)

[2]فتاوى اللجنة الدائمة للإفتاء بالمملكة العربية السعودية(137/10).

[3] صحيح البخاري كتاب الصوم, باب متى يحل فطر الصائم (46/2)

تن تىَّال بقرة:١٨٧، فدل ذلك بمفهومه على اختلاف حكم ما قبل حرف الغاية عما بعده، وأن الصائم أيا كان مكانه لايفطر إلا بدخول الليل الذي يتحقق بغروب الشمس [1].

المسألة الثانية: حكم إثبات الرؤية بالحساب الفلكي

سبق بحث هذه المسألة تحت قاعدة : هل مفهوم الصفة حجة أو لا ؟

وعرفنا أقوال أهل العلم في المسألة وأدلتهم ، ولهذا سنكتفي ببيان أثر قاعدة حجية مفهوم الغاية على المسألة .

وجه تأثير القاعدة في المسألة:

استدل القائلون بأنه لا يجوز الاعتماد على الحساب الفلكي في إثبات الهلال, بمفهوم قول النبي صلى الله عليه وسلم (لا تصوموا حتى تروا الهلال, ولا تفطروا حتى تروه, فإن غم عليكم فاقدروا له) [2] وبيان ذلك أن النبي صلى الله عليه وسلم حدد بداية الصيام في الحديث السابق بغاية, وهي رؤية الهلال, فدل ذلك على انتفاء الحكم عند عدم رؤيته, وعليه فلا يجوز الصيام اعتمادا على الحساب الفلكي في حالة عدم رؤية الهلال[3].

---

[1] القواعد الأصولية المؤثرة في نوازل الصيام والحج ، (ص514)

[2] صحيح البخاري،كتاب الصيام باب قول النبي ﷺ (إذا رأيتم الهلال فصوموا وإذا رأيتموه فأفطروا) (673/2)

[3] القواعد الأصولية المؤثرة في نوازل الصيام والحج ، (ص515)

المطلب الرابع : فروع مخرجة على قاعدةهل مفهوم اللقب حجة ؟.

الفرع الأول: تقرير القاعدة .

اللقب في اللغة: النبز بالتسمية. [1]

والمقصود باللقب هنا:الاسم الذي يعبر به عن الذات ؛عَلَما كان أو وصفاً أو اسم جنس[2].

وفي الاصطلاح: تخصيص اسم بحكم.[3]

ومفهوم اللقب :هو دلالة النص الذي قيد فيه الحكم بما يدل على الذات ، على انتفائه عند انتفاء ذلك اللقب[4].

مثاله: كاستدلال الشافعية على عدم جواز التيمم بغير التراب,مستمسكين في ذلك بقول النبي صلى الله عليه وسلم(وجعلت لنا الأرض كلها مسجدا,وجعلت تربتها لنا طهورا إذا لم نجد الماء)[5] تعليق التيمم بالتراب يدل على انتفائه عما سواها.

المعنى الإجمالي للقاعدة:أي أن تعليق الحكم الشرعيّ باسم معين أو تخصيصه به, هل يدل على انتفاء ذلك الحكم عند انتفائه أو لا ؟.

أقوال الأصوليين في القاعدة:

اختلف الأصوليون في تعليق الحكم باسم،هل يدل على انتفائه عما سواه أو لا ؟على قولين :

القول الأول: أن مفهوم اللقب ليس بحجة, أي تعليق الحكم على الاسم لا يدل على نفيه عما سواه,وهو قول جماهير العلماء من السلف والخلف.[6]

---

[1] تاج العروس (220/4)

[2]تلخيص الأصول ، حافظ ثناء الله الزاهدي ، مركز المخطوطات والتراث والوثائق – الكويت الطبعة الأولى 1414 هـ – 1994 م ، (ص17)

[3] شرح الكوكب المنير (509/3)

[4]تلخيص الأصول ، حافظ ثناء الله الزاهدي ، (ص17)

[5] صحيح مسلم, كتاب المساجد ومواضع الصلاة ، (371/1) ، رقم : (522) .

[6] البرهان في أصول الفقه (453/1) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي(118/3) المستصفى (435/3) البحر المحيط(25/4) شرح الكوكب المنير (509/3) (185/1)كشف الأسرار للبخاري (466/2)

و استدلوا بعدة أدلة منها :

الدليل الأول: أنه لو كان مفهوم اللقب حجة، لبطل القياس ، إذ هو تعدية حكم المنصوص عليه إلى غيره، بالجامع المشترك ; فلو صح مفهوم اللقب ,لكان النص على الأصل مفيدا انتفاء الحكم عن غيره ; فلا يصح الإلحاق القياسي حينئذٍ. [1]

الدليل الثاني: أنه لو كان مفهوم اللقب حجة ودليلًا ,لكان القائل إذا قال:(عيسى رسول الله) فكأنه قال: محمد ليس برسول الله ,وكذلك إذا قال: زيد موجود فكأنه قال الإله ليس بموجود وهو كفر صراح ولم يقل بذلك قائل.[2]

القول الثاني: أن مفهوم اللقب حجة, وهو قول أبي حامد المروزي من الشافعية,وابن خويز منداد من المالكية,وبعض أصحاب الإمام أحمد رحمة الله على الجميع. [3]

ومن أدلتهم:

الدليل الأول: أن مفهوم اللقب لو لم يُوجب التخصيص ,لم يظهر للتنصيص عليه فائدة إذ لا فائدة له سواه , ولا يجوز أن يكون كلام صاحب الشرع غير مفيد.[4]

الدليل الثاني: أن الرجل إذا قال لصاحبه في الخصومة أما أنا (فليست أمي زانية) فإنه يُفهم منه نسبة الزنا لأم صاحبه , ولذا يحد على رأي بعض العلماء.[5]

---

[1] شرح مختصر الروضة (771/2) نهاية الوصول في دراية الأصول (2103/5)

[2] الإحكام في أصول الأحكام(119/3) نهاية الوصول في دراية الأصول (2103/5)

[3] المصدران السابقان.

[4] كشف الأسرار للبخاري (466/2) شرح مختصر الروضة (774/2)

[5] الإحكام في أصول الأحكام(121/3) نهاية الوصول في دراية الأصول (2104/5)

الفرع الثاني: بعض الفروع المخرجة على القاعدة.

المسألة: حكم لبس الكمامات للمحرم .

صورة المسألة: يلجأ بعض الحجاج والمعتمرين إلى لبس الكمامات ، وهي ما يوضع على الأنف والفم من قماش أو نحوه، ليمنع دخول الدخان أو الغبار، أو تجنبا للعدوى من بعض الأمراض ، أو غير ذلك ، فما حكم لبس هذه الكمامات بالنسبة للمحرم ؟ وما تأثيرها على النسك الذي يؤديه ؟ .

أقوال أهل العلم :

أجمع العلماء على أن إحرام المرأة في وجهها [1] فلا يجوز لها أن تنتقب ، لكن اختلفوا في جواز تغطية الوجه للرجل المحرم على قولين:

القول الأول: أنه يجوز للمحرم تغطية وجهه, وهو قول الشافعية[2] والحنابلة[3], وعليه يجوز عند أصحاب هذا القول لبس الكمامة, وممن قال به من المعاصرين الشيخ محمد بن صالح بن عثيمين ـ رحمه الله ـ[4].

ومن أدلتهم :

الأول: أن الأصل في المحرم أنه يباح له أن يغطي ما شاء من بدنه إلا ما ورد النص بالنهي عنه كتغطية الرأس , وعليه فيبقى الوجه على أصل الإباحة إذ لم يثبت في النهي عن تغطيته نص.[5]

الثاني: قول النبي صلى الله عليه وسلم (**ولا تتنقب المرأة ولا تلبس القفازين**)[6]

وجه الدلالة: أن ظاهر قوله (ولا تتنقب المرأة) اختصاصها بذلك وأن الرجل لا يشمله النهي.[7]

---

[1] بداية المجتهد لابن رشد (378/3) المغني لابن قدامة (154/5)

[2] المجموع للنووي(238/2)

[3]الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف ،علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان المرداوي الحنبلي ، دار إحياء التراث العربي ، الطبعة: الثانية – بدون تاريخ– (463/3)

[4] مجموع فتاوى ابن عثيمين (22/ 13 – 131).

[5]أحكام اللباس المتعلقة بالصلاة والحج للدكتور سعد بن تركي الخثلان، طبعة مكتبة الرشد (ص517)

[6] صحيح البخاري,كتاب جزاء الصيد, باب ما ينهى من الطيب للمحرم والمحرمة (15/3) رقم : (1838)

[7]طرح التثريب في شرح التقريب لزين الدين أبو الفضل عبد الرحيم بن الحسين العراقي، وابنه ولي الدين أبي زرعة، الناشر دار إحياء التراث العربي(74/5)

الثالث: حديث ابن عباس رضي الله عنهما وفيه: أن رجلا وقصه بعيره ونحن مع النبي ﷺ وهو محرم فقال النبي ﷺ (اغسلوه بماء وسدر وكفنوه في ثوبين, ولا تمسوه طيبا, ولا تخمروا رأسه فإن الله يبعثه يوم القيامة ملبيا) [1].

وجه الدلالة: أن مفهوم قوله (ولا تخمروا رأسه) جواز تغطية الوجه إذ لو كان حراما لنهى عنه لأنه لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة.[2]

القول الثاني: أنه لا يجوز للمحرم تغطية وجهه, وهو قول الأحناف[3] ، والمالكية[4]، ورواية عند الحنابلة[5] ، ويتخرج على هذا القول منع لبس الكمامة للمحرم؛ لأنه تغطية للوجه, و به قال عدد من المعاصرين[6].

واستدلوابعدة أدلة منها:

الأول: حديث ابن عباس رضي الله عنهما وفيه: أن رجلا أوقصته راحلته وهو محرم فمات فقال رسول الله ﷺ(اغسلوه بماء وسدر وكفنوه في ثوبيه ولا تخمروا رأسه ولا وجهه فإنه يبعث يوم القيامة ملبيا)[7]

وجه الاستدلال: نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن تخمير الوجه لإبقاء الإحرام عليه فعلم من ذلك أن الحي منهي عن تغطية وجهه من باب أولى.[8]

الثاني: أنه إذا كانت المرأة المحرمة لا تغطي وجهها مع أن في الكشف فتنة ,فالرجل بطريق الأولى.[9]

---

[1] صحيح البخاري كتاب الجنازة – باب كيف يكفن المحرم(76/2) رقم : (1267)

[2] أحكام اللباس المتعلقة بالصلاة والحج (ص517)

[3] حاشية ابن عابدين(536/3) فتح القدير لابن الهمام (441/2)

[4]الإشراف على نكت مسائل الخلاف ، القاضي أبو محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر البغدادي المالكي ، تحقيق :الحبيب بن طاهر ، دار ابن حزم ،الطبعة: الأولى، 1420هـ - 1999م(472/1)

[5] المغني لابن قدامة (153/5)

[6] فتاوى ومقالات ابن باز (117/17)

[7] صحيح مسلم ، كتاب الحج ,باب ما يفعل بالمحرم إذا مات ، (865/2) رقم :(1206)

[8] أحكام اللباس المتعلقة بالصلاة والحج (ص516)

[9]المرجع السابق(ص520)

وجه تأثير القاعدة في المسألة:

أن القائلين بجواز لبس الكمامات للمحرم استدلوا بمفهوم اللقب الوارد في قول النبي ﷺ **(ولا تنتقب المرأة)** حيث فهموا منه أن النهي عن ارتداء النقاب خاصبالمرأة المحرمة, مما يدل على جواز تغطية الوجه للرجل وجواز لبس الكمامات.

غير أنه يعكر على هذا الاستدلال وجود أدلة أخرى يمكن التمسك بها في منع الرجل من تغطية وجهه والتي لا تقوى دلالة المفاهيم ومفهوم اللقب خاصة على معارضتها[1].

[1]القواعد الأصولية المؤثرة في نوازل الصيام والحج (ص520)

الفصل الخامس

فروع مخرجة على أصول مختصة بالتعارض والترجيح والاجتهاد والفتوى .

المبحث الأول : فروع مخرجة على أصول مختصة بالتعارض والترجيح .

المبحث الثاني : فروع مخرجة على أصول مختصة بالاجتهاد والفتوى .

تمهيد :

هذا الفصل الخامس هو الأخير ، و سنخصصه لذكر بعض القواعد من أبواب التعارض والترجيح ،والاجتهاد والفتوى ، والتي كان لها أثر في القضايا الفقهية المعاصرة .

وقد قسمنا هذا الفصل إلى مبحثين ؛ الأول منهما لقواعد التعارض والترجيح ، وقد ركزنا فيه على على قواعد الترجيح بين المصالح والمفاسد ، وذلك لأهميتها وكثرة النوازل المعاصرة المبنية عليها ، أما المبحث الثاني ففيه قاعدتان ، إحداهما في باب الاجتهاد وهي قاعدة (لا اجتهاد مع النص) ، والأخرى في باب الفتوى وهي قاعدة (الفتوى تتغير بتغير الظروف والأحوال) ، وفيما يلي تفصيل هذه المباحث :

المبحث الأول

فروع مخرجة على أصول مختصة بالتعارض والترجيح .

المطلب الأول : فروع مخرجة على قاعدة إذا تعارضت المصالح والمفاسد وجب تقديم الأرجح .

المطلب الثاني : فروع مخرجة على قاعدةالمصلحة العامة مقدمة على المصلحة الخاصة .

المطلب الثالث : فروع مخرجة على قاعدةإذا تعارضت مفسدتان روعي أعظمهما ضررا بارتكاب أخفهما.

المطلب الرابع : فروع مخرجة على قاعدةإذا اجتمع الحاظر والمبيح قدم الحاظر على المبيح.

المطلب الأول: فروع مخرجة على قاعدة "إذا تعارضت المصالح والمفاسد وجب تقديم الأرجح"

الفرع الأول: تقرير القاعدة.

التعارض لغة: التقابل, يقال: عارض الكتاب بالكتاب أي قابله[1].

وفي الاصطلاح: تقابُل الدليلين على سبيل الممانعة[2].

المصالح لغة : جمع مصلحة وهي المنفعة، قال ابن فارس (الصاد واللام والحاء أصل واحد يدل على خلاف الفساد)[3].

واصطلاحا:المحافظة على مقصود الشرع من جلب المنافع للعباد ودفع المضار عنهم.[4]

المفاسد لغة : جمع مفسدة, وهي ضد المصلحة[5].

وفي الاصطلاح : هي كل ما يتضمن فوات الدّين أو النفس أو العقل أو النسل, أو المال[6].

الترجيح لغة : مصدر رجح يرجح بمعنى ثقل ومال[7]،والترجيح هو جعل الشيء راجحاً.

واصطلاحا : هو عبارة عما يحصل به تقوية أحد الطريقين المتعارضين على الآخر، فيظن أو يعلم الأقوى فيعمل به[8].

المعنى العام للقاعدة:

أن العبرة عند اختلاط المصالح بالمفاسد, والمنافع بالمضار, والحسنات بالسيئات, النظر إلى الغالب منها في الحال والمآل, وتقديمه في العمل على المرجوح استجلاباً أو استدفاعاً؛ لأنّ المصلحة عندئذ في إتباع

([1])تاج العروس (419/18).

([2])أصُولُ الفِقهِ الذي لا يَسَعُ الفَقِيه جَهلهُ ،عياض السلمي ، دار التدمرية، الرياض – المملكة العربية السعودية الطبعة: الأولى، 1426 هـ – 2005 م (ص415) .

(3)معجم مقاييس اللغة (303/3)

(4) المستصفى (482/2) البحر المحيط(214/5)

([5])لسان العرب (335/3), القاموس المحيط (ص391).

([6])المستصفى (417/1).

([7]) تاج العروس من جواهر القاموس 6/ 383، معجم مقاييس اللغة 2/ 489، المعجم الوسيط 1/ 329.

([8]) هذا تعريف الصفي الهندي في نهاية الأصول في دراية الأصول 8/ 3649.

الراجح منها وإن تضمن مفسدة؛ لكونه أنفع وأصلح للمكلف, والعدول عن المرجوح وإن حقّق مصلحة جزئية للمكلف[1].

أقوال أهل العلم:

نقل غير واحد من العلماء الإجماع على إعمال أهل العلم لهذه القاعدة, قال القرافي –رحمه الله–: "إن القاعدة المجمع عليها إذا تعارضت المفسدة المرجوحة والمصلحة الراجحة اغتفرت المفسدة في جنب المصلحة كقطع اليد المتآكلة لبقاء النفس ونظائر ذلك كثير في الشّرع"[2], وقال –أيضا–: "أجمعت الأمة على أن المفسدة المرجوحة مغتفرة مع المصلحة الراجحة"[3].

والحاصل أنّ العمل بتقديم الأرجح والأغلب من المصالح والمفاسد عند تعارضهما أمر معلوم من الدين بالضرورة؛ لأنّ "استقراء الشّريعة يقتضي أن ما من مصلحة إلا وفيها مفسدة, ولو قلت على البعد, ولا مفسدة إلا وفيها مصلحة, وإن قلت على البعد.."[4]؛ وذلك أن "المصالح الخالصة عزيزة الوجود"[5].

والأدلة على هذه القاعدة كثيرة, منها:

أولا:قوله تعالى:ﱡﭐ ﱞ ﱟ ﱠ ﱡ □ □□ □ □ □ □ □ □ ﱠ البقرة:٢١٦

وجه الدلالة: أن الله سبحانه وتعالى بين أن الجهاد الذي أمروا به وإن كان مكروها للنفوس شاقا عليها فمصلحته راجحة وهو خير لهم وأحمد عاقبة وأعظم فائدة من التقاعد عنه وإيثار البقاء والراحة فالشر الذي فيه مغمور بالنسبة إلى ما تضمنه من الخير[6].

ثانيا :قوله تعالى:ﱡﭐ □ □ □ □ □□ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ ﱠ البقرة:٢١٩

(1) القواعد الأصولية المؤثرة في فقه الأقليات المسلمة ، ص631-632.

(2) الذخيرة (198/1).

(3) المصدر السابق (322/13).

(4) شرح تنقيح الفصول (ص107).

(5)قواعد الأحكام في مصالح الأنام ، أبو محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام راجعه وعلق عليه: طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية – القاهرة، 1414 هـ - 1991 م(7/1).

(6)مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة ، محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية ، دار الكتب العلمية – بيروت (15/2).

وجـه الدلالـة: أن الله سبحانه حرّم الخمر والميسر –وإن كان فيهما ألوانٌ من المنافع وصنوفٌ من المصالح– لكن مفسدتهما أعظم من تلك المصالح المرتجاة منهما ؛ لما يترتب عليهما من ضياع للأموال, وذهاب للعقول, وصد عن ذكر الله, ووقوع العداوة والشحناء بين العباد وغير ذلك, فـ "كل منهي عنه فهو راجح المفسدة وإن كان محبوبا للنفوس موافقا للهوى فمضرته ومفسدته أعظم مما فيه من المنفعة وتلك المنفعة واللذة مغمورة مستهلكة في جنب مضرته"[1].

ثالثا:حديث عائشة –رضي الله عنها–, قالت: قال رسول الله ﷺ«لولا حداثة عهد قومك بالكفر لنقضت الكعبة ولجعلتها على أساس إبراهيم..»[2].

يقول النووي –رحمه الله–: "و في هذا الحديث دليل لقواعد من الأحكام منها: إذا تعارضت المصالح أو تعارضت مصلحة ومفسدة, وتعذر الجمع بين فعل المصلحة وترك المفسدة بدئ بالأهم؛ لأنّ النبي ﷺ أخبر أن نقض الكعبة وردها إلى ما كانت عليه من قواعد إبراهيم مصلحة ، ولكن تعارضه مفسدة أعظم منه وهي خوف فتنة بعض من أسلم قريبا ، وذلك لما كانوا يعتقدونه من فضل الكعبة فيرون تغييرها عظيما فتركها ﷺ"[3].

([1]) مفتاح دار السعادة (15/2).

([2]) صحيح مسلم ،كتاب الحج ، باب نقض الكعبة وبنائها ، 968/2 ، رقم : 1333.

([3])المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج ، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي ، دار إحياء التراث العربي ، بيروتالطبعة: الثانية،1392 هـ (89/9).

الفرع الثاني : بعض الفروع المخرجة على القاعدة .

المسألة الأولى: تطليق القاضي غير المسلم.

صورة المسألة: في ظل وجود أعداد كبيرة من المسلمين الذين يعيشون في الدول الغربية وهم خاضعون لنظمها وقوانينها ، فإذا نشب خلاف بين الزوجين خارج الديار الإسلامية, فلجأت الزوجة إلى القاضي غير المسلم لفسخ نكاحها, فحكم بالطّلاق, فهل يقع الطلاق وإن لم يرض به الزوج أو لا يقع؟

أقوال أهل العلم في المسألة:

إذا لجأت المرأة المسلمة إلى المحاكم الوضعية لفسخ النكاح, فإن نطق الزوج بالطلاق ، أو كتبه بنية الطلاق، أو كنّى بكناية من كنايات الطلاق ، فلا إشكال في وقوع الطلاق حينئذ, أما إن صدر الطلاق عن المحاكم الوضعية دون أن ينطق به الزوج أو يكتب أو يكنّي, فقد اختلف المعاصرون في نفوذ الطلاق ولزومه في هذه الحالة, بعد التقرير بأن الأصل حرمة الاحتكام إلى غير الشّرع, وبالتالي بطلان الأحكام الصادرة عن القاضي غير المسلم, وعدم نفوذها ديانة –وإن لزمت قضاء–, وفيما يلي آراء المعاصرين في المسألة[1]:

القول الأول: يلزم الطلاق الصادر عن القاضي غير المسلم إذا حكم بالطّلاق ولم يكن ثمة قاض مسلم, وبه صدر قرار المجلس الأوروبي للبحوث العلمية والإفتاء[2].

مما استدل به أصحاب هذا القول:

أولا : أن هذا المسلم لما عقد زواجه وفق هذا القانون غير الإسلامي، فقد رضي ضمناً بنتائجه، ومنها أن هذا العقد لا يحل عروته إلا القاضي. وهو ما يمكن اعتباره تفويضاً من الزوج جائزاً له شرعاً عند الجمهور، ولو لم يصرح بذلك[3]؛ لأن القاعدة الفقهية تقول: "المعروف عرفاً كالمشروط شرطاً".

ثانيا : أن تنفيذ أحكام القضاء ولو كان غير إسلامي جائز من باب جلب المصالح ودفع المفاسد وحسماً للفوضى، كما أفاده كلام غير واحد من حذّاق العلماء[4].

القول الثاني: ذهب جمهور المعاصرين إلى أن الطلاق الصادر عن القاضي غير المسلم لا يقع شرعا, ولا ينفذ ديانة، بل لا بد لإنهاء الزواج من الناحية الشرعية [5].

([1]) القواعد الأصولية المؤثرة في فقه الأقليات المسلمة ، ص455.

([2])البيان الختامي للدورة العادية الخامسة للمجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث بالموقع الرسمي للمجلس : www.e-cfr.org بحث بكلمة:"حكم تطليق القاضي غير المسلم".

([3]) المصدر السابق الموضع نفسه.

([4]) المصدر السابق الموضع نفسه.

([5])موسوعة فتاوى المغتربين (449/4).

أولا : أنّ ولاية التطليق في الشريعة المطهرة لا تكون إلا للزوج, أو للقاضي المسلم إذا أمسك الزوج امرأته ضرارا وامتنع من التطليق, أما غير المسلم فلا ينفذ طلاقه عليه بوجه من الوجوه.

ثانيا : اتفق الفقهاء على اشتراط الإسلام في القاضي الذي يحكم بين المسلمين؛ لأن القضاء نوع ولاية، ولا ولاية لكافر على مسلم[1]

القول الثالث: أن الطلاق الصادر عن القاضي غير المسلم إذا وافق الشّرع وقع, وإلاّ فلا, وإليه ذهب بعض المعاصرين[2].

مما استدل به أصحاب هذا القول :

أن ما وقع من الطلاق في هذه المحاكم (أي: الوضعية) موافقا شرع الله مضى, وما وقع مخالفا لشرع الله فهو لغو ولا تأثير له[3], والنبي –صلى الله عليه وسلم– يقول: «من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد»[4].

وجه تأثير القاعدة في المسألة:

الاعتداد بتطليق القاضي غير المسلم فيه أضرار ومفاسد ، كما أن فيه منافع ومصالح ؛ فمن أبرز مفاسده كونه تحاكما لقوانين وضعية ، وهو أيضا خضوع من المسلم لسلطان الكافر وحكمه ، أما أهم مافيه من مصالح فكونه يحفظ لكل واحد من الزوجين حقوقه ، ويدفع الظلم والضرر عنه ، في ظل عدم وجود بديل شرعي يلجؤون إليه يكون له سلطة الإلزام ، بالإضافة إلى أن المسلمين في تلك البلدان أصبحوا مواطنين فيها ، وهم ملزمون باحترام نظمها ، ومخالفتهم لها قد تعرضهم للعقوبة والتضييق ، وفوات كثير من المصالح والحقوق .

وبناء على الاختلاف في الترجيح بين جانب المصلحة في هذه المسألة وبين جانب المفسدة ، تباينت آراء العلماء المعاصرين فيها ، فمن قال بعدم وقوع تطليق القاضي غير المسلم ، غلب عنده جانب المفسدة فدفعها ، ورأى أن التحاكم لغير شرع الله مفسدة عظمى ، ولايمكن لأي مصلحة مهما كانت أهميتها أن تبرر الوقوع فيها ، أما من قال بوقوعه ، فإنه غلّب جانب المصلحة ، وذلك بالنظر إلى واقع الجاليات المسلمة

([1]) موقع الإسلام سؤال وجواب: www.islamqa.com بحث بكلمة: " هل يقع طلاق القاضي الكافر أو المحكمة في بلاد الغرب".

([2])فقه الأسرة المسلمة ونوازلها في الغرب، لعبد الرحمان البرزنجي، دار المحدثين، (ص354).

([3]) أحكام الأحوال الشخصية للمسلمين في الغرب، لسالم الرافعي، دار ابن حزم، ط1، 1423هـ/2002م (ص618).

([4]) أخرجه البخاري, كتاب الصلح, باب: إذا اصطلحوا على صلح جور فالصلح مردود (959/2) برقم (2550), ومسلم في صحيحه, كتاب الأقضية, باب: نقض الأحكام الباطلة, ورد محدثات الأمور (1343/3) برقم (1718).

اليوم في بلاد الغرب ، وأنه لاتستقيم حياتهم ، ولا تصلح شؤونهم إلا بهذا ، ومقصود الشرع إنما هو تحقيق مصالح الخلق ، ولهذا يغتفر ما في هذا الأمر من مفسدة ، في مقابل تحقيق هذا المقصود الأجلّ .

ولهذا فالترجيح في مثل هذه المسائل يعتمد بلا شك على المعرفة التامة لواقع المسألة ، والظروف المحيطة بها ، والاستعانة بأهل الخبرة والدراية ، لمعرفة الآثار المترتبة عنها سلبا أو إيجابا .

المسألة الثانية: حكم انتخاب الأقلية المسلمة لغير مسلم يطالب بحقوقهم.

تقدم كلام أهل العلم في المسألة تحت قاعدة: "ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب" ، وتحت قاعدة :"اعتبار المآل حجة"، وسنكتفي هنا ببيان صلتها بقاعدة : "الترجيح بين المصالح والمفاسد" .

وجه تأثير القاعدة في المسألة :

إن القول بجواز مشاركة الأقلية المسلمة في انتخابات دولة غير مسلمة ، أو المنع منه ، مبني على فقه الموازنات, والترجيح بين المصالح والمفاسدالمترتبة عن تلك المشاركة .

فمن ناحية تعتبر المشاركة في انتخابات الدول غير المسلمة ، نوعا من الإقرار لهم على باطلهم ، وتقوية شوكتهم وزيادة صولتهم .

لكن من ناحية أخرى ، قد تعود المشاركة على المسلمين بالخير والنفع ، لأن المترشحين للانتخابات وإن كانوا كفارا ، لكنهم ليسوا كلهم على درجة واحدة في عدائهم للإسلام والمسلمين ، ولذلك فمن المصلحة اختيار أقلهم شرا و أخفهم ضررا .

والذين أجازوا المشاركة إنما نظروا إلى هذا الجانب ، فرجحوا جانب المصلحة ، لأن المقاطعة لا تفيد و ربما تضر ، لكن قد يرجح آخرون جانب المفسدة ، ويرون هذه المشاركة اندماجا وذوبانا في المجتمعات الغربية ، فيمنعونها حفاظا على الهوية الإسلامية ، والمرجع في ذلك إلى أهل العلم في تلك البلاد ، فهم أعلم بظروفهم ، وبما يصلح أمرهم.

المطلب الثاني: فروع مخرجة على قاعدة "المصلحة العامة مقدمة على المصلحة الخاصة".

الفرع الأول: تقرير القاعدة.

المعنى العام للقاعدة:

إذا تقابلت مصلحتان من كل وجه وتعذر الجمع بينهما ، فإن كانت إحدى المصلحتين متعلقة بفرد أو فئة قليلة من الناس وأخرى متعلقة بعموم الناس, فالمتعين تغليب ما كانت مصلحته عامة على ما كانت مصلحته خاصة؛ لأن العبرة عند تعارض المصالح بتقديم أقواها وأشملها منفعة.

أقوال أهل العلم في القاعدة :

العلماء مجمعون على صحة هذه القاعدة, والعمل بمقتضاها بتقديم المصالح العامة على المصالح الخاصة عند تزاحمهما من كل وجه, كما كثرت استدلالاتهم لهذه القاعدة في إبطال المصالح الخاصة لتقرير المصالح العامة عند تعين إلغاء أحدهما[1]؛ وقد تقرر عند العلماء قاطبة بأن الشريعة مبناها تقديم أعلى المصلحتين, وأنفعهما, وأشملهما عند التزاحم التعارض,

فالمصالح كثيرا ما تختلف في مقدار شمولها للناس ومدى انتشار ثمراتها بينهم, فالحكم هنا أن تقدم أعلى مصلحتين شمولا على أضيقهما, فلا يتصور إهدار ما تتحقق به فائدة جمهرة من الناس من أجل حفظ ما تتحقق به فائدة شخص واحد أو فئة قليلة من الناس[2].

أدلة القاعدة:

استدل أهل العلم لهذه القاعدة بعدة أدلة منها :

أولا :قوله تعالى : ﴿ ﱡ ﱠ ﱢ ﱣ ﱤ ﱥ ﱦ ﱧ ﱨ ﱩ ﱪ ﱫ ﱬ ﱭ ﱮ ﱯ ﱰ ﱲ ﱳ ﱴ ﱵ ﱶ ﱷ ﱸ ﱹ ﱺ ﱻ ﱼ ﱽ ﱾ ﱿ ﲀ ﲁ ﲂ ﲃ ﲄ ﲅ ﲆ ﲇ ﲈ ﲉ ﲊ ﲋ ﲌ ﲍ ﲎ ﲏ ﲐ ﲑ ﲒ ﲓ ﲔ ﲕ ﲖ ﲗ ﲘ ﲙ ﲚ ﲛ ﲜ ﲝ ﲞ ﲟ ﲠ ﲡ ﲢ ﲣ ﲤ ﲥ ﲦ ﲧ ﲨ ﲩ ﲪ ﲫ ﲬ ﲭ ﲮ ﲯ ﲰ ﲱ ﲲ ﲳ ﲴ ﲵ ﲶ ﲷ ﲸ ﲹ ﲺ ﲻ ﲼ ﲽ ﲾ ﲿ ﳀ ﳁ ﳂ ﳃ ﳄ ﳅ ﳆ ﳇ ﳈ ﳉ ﳊ ﳋ ﳌ ﳍ ﳎ ﳏ ﳐ ﳑ ﳒ ﳓ ﳔ ﳕ ﳖ ﳗ ﳘ ﳙ ﳚ ﳛ ﳜ ﳝ ﳞ ﳟ ﳠ ﳡ ﳢ ﳣ ﳤ ﳥ ﳦ ﳧ ﳨ ﳩ ﳪ ﳫ ﳬ ﳭ ﳮ ﳯ ﳰ ﳱ ﳲ ﳳ ﳴ ﳵ ﳶ ﳷ ﳸ ﳹ ﳺ ﳻ ﳼ ﳽ ﳾ ﳿ ﴀ ﴁ ﴂ ﴃ ﴄ ﴅ ﴆ ﴇ ﴈ ﴉ ﴊ ﴋ ﴌ ﴍ ﴎ ﴏ ﴐ ﴑ ﴒ ﴓ ﴔ ﴕ ﴖ ﴗ ﴘ ﴙ ﴚ ﴛ ﴜ ﴝ ﴞ ﴟ ﴠ ﴡ ﴢ ﴣ ﴤ ﴥ ﴦ ﴧ ﴨ ﴩ ﴪ ﴫ ﴬ ﴭ ﴮ ﴯ ﴰ ﴱ ﴲ ﴳ ﴴ ﴵ ﴶ ﴷ ﴸ ﴹ ﴺ ﴻ ﴼ ﴽ ﴾ ﴿ ﵀ ﵁ ﵂ ﵃ ﵄ ﵅ ﵆ ﵇ ﵈ ﵉ ﵊ ﵋ ﵌ ﵍ ﵎ ﵏ ﵐ ﵑ ﵒ ﵓ ﵔ ﵕ ﵖ ﵗ ﵘ ﵙ ﵚ ﵛ ﵜ ﵝ ﵞ ﵟ ﵠ ﵡ ﵢ ﵣ ﵤ ﵥ ﵦ ﵧ ﵨ ﵩ ﵪ ﵫ ﵬ ﵭ ﵮ ﵯ ﵰ ﵱ ﵲ ﵳ ﵴ ﵵ ﵶ ﵷ ﵸ ﵹ ﵺ ﵻ ﵼ ﵽ ﵾ ﵿ ﶀ ﶁ ﶂ ﶃ ﶄ ﶅ ﶆ ﶇ ﶈ ﶉ ﶊ ﶋ ﶌ ﶍ ﶎ ﶏ ﶐ ﶑ ﶒ ﶓ ﶔ ﶕ ﶖ ﶗ ﶘ ﶙ ﶚ ﶛ ﶜ ﶝ ﶞ ﶟ ﶠ ﶡ ﶢ ﶣ ﶤ ﶥ ﶦ ﶧ ﶨ ﶩ ﶪ ﶫ ﶬ ﶭ ﶮ ﶯ ﶰ ﶱ ﶲ ﶳ ﶴ ﶵ ﶶ ﶷ ﶸ ﶹ ﶺ ﶻ ﶼ ﶽ ﶾ ﶿ ﷀ ﷁ ﷂ ﷃ ﷄ ﷅ ﷆ ﷇ ﷈ ﷉ ﷊ ﷋ ﷌ ﷍ ﷎ ﷏ ﷐ ﷑ ﷒ ﷓ ﷔ ﷕ ﷖ ﷗ ﷘ ﷙ ﷚ ﷛ ﷜ ﷝ ﷞ ﷟ ﷠ ﷡ ﷢ ﷣ ﷤ ﷥ ﷦ ﷧ ﷨ ﷩ ﷪ ﷫ ﷬ ﷭ ﷮ ﷯ ﷰ ﷱ ﷲ ﷳ ﷴ ﷵ ﷶ ﷷ ﷸ ﷹ ﷺ ﷻ ﷼ ﷽ ﴾ النساء: ٥. **وجه الدلالة:** أن الحجر على السفيه؛ فيه تقديم لمصلحة عامة هي حفظ مال الجماعة، على مصلحة خاصة بالسفيه، وذلك على أساس أن للجماعة حقا في ماله، وأن حقه قاصر على الإنفاق على نفسه وأسرته، دون إسراف أو تبذير، فإن فعل كان مفوتا لمصلحة الجماعة[3].

ثانيا :قوله تعالى : ﴿ ﱡ ﱠ ﱢ ﱣ ﱤ ﱥ ﱦ ﱧ ﱨ ﱩ ﱪ ﱫ ﱬ ﱭ ﱮ ﱯ ﱰ ﱲ ﱳ ﱴ ﱵ ﱶ ﱷ ﱸ ﱹ ﱺ ﱻ ﱼ ﱽ ﱾ ﱿ ﲀ ﲁ ﲂ ﲃ ﲄ ﲅ ﲆ ﲇ ﲈ ﲉ ﲊ ﲋ ﲌ ﲍ ﲎ ﲏ ﲐ ﲑ ﲒ ﲓ ﲔ ﲕ ﲖ ﲗ ﲘ ﲙ ﲚ ﲛ ﲜ ﲝ ﲞ ﲟ ﲠ ﲡ ﲢ ﲣ ﲤ ﲥ ﲦ ﲧ ﲨ ﲩ ﲪ ﲫ ﲬ ﲭ ﲮ ﲯ ﲰ ﲱ ﲲ ﲳ ﲴ ﲵ ﲶ ﲷ ﲸ ﲹ ﲺ ﲻ ﲼ ﲽ ﲾ ﲿ ﳀ ﳁ ﳂ ﳃ ﳄ ﳅ ﳆ ﳇ ﳈ ﳉ ﳊ ﳋ ﳌ ﳍ ﳎ ﳏ ﳐ ﳑ ﳒ ﳓ ﳔ ﳕ ﳖ ﳗ ﳘ ﳙ ﳚ ﳛ ﳜ ﳝ ﳞ ﳟ ﳠ ﳡ ﳢ ﳣ ﳤ ﳥ ﳦ ﳧ ﳨ ﳩ ﳪ ﳫ ﳬ ﳭ ﳮ ﳯ ﳰ ﳱ ﳲ ﳳ ﳴ ﳵ ﳶ ﳷ ﳸ ﳹ ﳺ ﳻ ﳼ ﳽ ﳾ ﳿ ﴀ ﴁ ﴂ ﴃ ﴄ ﴅ ﴆ ﴇ ﴈ ﴉ ﴊ ﴋ ﴌ ﴍ ﴎ ﴏ ﴐ ﴑ ﴒ ﴓ ﴔ ﴕ ﴖ ﴗ ﴘ ﴙ ﴚ ﴛ ﴜ ﴝ ﴞ ﴟ ﴠ ﴡ ﴢ ﴣ ﴤ ﴥ ﴦ ﴧ ﴨ ﴩ ﴪ ﴫ ﴬ ﴭ ﴮ ﴯ ﴰ ﴱ ﴲ ﴳ ﴴ ﴵ ﴶ ﴷ ﴸ ﴹ ﴺ ﴻ ﴼ ﴽ ﴾ ﴿ ﵀ ﵁ ﵂ ﵃ ﵄ ﵅ ﵆ ﵇ ﵈ ﵉ ﵊ ﵋ ﵌ ﵍ ﵎ ﵏ ﵐ ﵑ ﵒ ﵓ ﵔ ﵕ ﵖ ﵗ ﵘ ﵙ ﵚ ﵛ ﵜ ﵝ ﵞ ﵟ ﵠ ﵡ ﵢ ﵣ ﵤ ﵥ ﵦ ﵧ ﵨ ﵩ ﵪ ﵫ ﵬ ﵭ ﵮ ﵯ ﵰ ﵱ ﵲ ﵳ ﵴ ﵵ ﵶ ﵷ ﵸ ﵹ ﵺ ﵻ ﵼ ﵽ ﵾ ﵿ ﶀ ﶁ ﶂ ﶃ ﶄ ﶅ ﶆ ﶇ ﶈ ﶉ ﶊ ﶋ ﶌ ﶍ ﶎ ﶏ ﶐ ﶑ ﶒ ﶓ ﶔ ﶕ ﶖ ﶗ ﶘ ﶙ ﶚ ﶛ ﶜ ﶝ ﶞ ﶟ ﶠ ﶡ ﶢ ﶣ ﶤ ﶥ ﶦ ﶧ ﶨ ﶩ ﶪ ﶫ ﶬ ﶭ ﶮ ﶯ ﶰ ﶱ ﶲ ﶳ ﶴ ﶵ ﶶ ﶷ ﶸ ﶹ ﶺ ﶻ ﶼ ﶽ ﶾ ﶿ ﷀ ﷁ ﷂ ﷃ ﷄ ﷅ ﷆ ﷇ ﷈ ﷉ ﷊ ﷋ ﷌ ﷍ ﷎ ﷏ ﷐ ﷑ ﷒ ﷓ ﷔ ﷕ ﷖ ﷗ ﷘ ﷙ ﷚ ﷛ ﷜ ﷝ ﷞ ﷟ ﷠ ﷡ ﷢ ﷣ ﷤ ﷥ ﷦ ﷧ ﷨ ﷩ ﷪ ﷫ ﷬ ﷭ ﷮ ﷯ ﷰ ﷱ ﷲ ﷳ ﷴ ﷵ ﷶ ﷷ ﷸ ﷹ ﷺ ﷻ ﷼ ﷽ ﴾ البقرة:١٧٩

وجه الدلالة: فظاهر هذه الآية تقديم المصلحة العامة على المصلحة الخاصة؛ وذلك أن القصاص وإن كان فيه إهدار لنفس القاتل, إلا أن في قتله تحقيقاً لحفظ نفوس الأبرياء؛ إذ لوترك القاتل دون أن يقتص منهلأدى

([1]) انظر: البحر المحيط (478/3), الموافقات (58/3).

([2]) القواعد الأصولية المؤثرة في فقه الأقليات المسلمة (ص649).

([3]) المرجع السابق (ص650).

ذلك إلى قتل أبرياء آخرين أو ترويعهم, وفي هذا تقرير واضح في استجلاب المصلحة العامة وتقديمها على المصلحة الخاصة عند وقوع التعارض والتزاحم بينهما[1].

ثالثا :حديث ابن عباس رضي الله عنهما: «نهى رسول الله -ﷺ- أن تتلقى الركبان»[2].

وجه الدلالة: إن ظاهر الحديث يقتضي العمل بترجيح المصلحة العامة على المصلحة الخاصة؛ وذلك أن تلقي الركبان والشراء منهم خارج المدن فيه مصلحة للتجار، لكن فيه إضرار بعموم الناس ، لأنه يؤدي إلى الاحتكار وغلاء الأسعار ، فنهي عنه لأجل ذلك تقديما للمصلحة العامة.

([1]) القواعد الأصولية المؤثرة في فقه الأقليات المسلمة (ص650).

([2]) أخرجه البخاري في صحيحه, كتاب الإجارة, باب: أجر السمسرة (92/3) برقم (2274), ومسلم في صحيحه, كتاب البيوع, باب: تحريم بيع الحاضر للبادي (1157/3) برقم (1521).

الفرع الثاني : بعض الفروع المخرجة على القاعدة.

المسألة الأولى: تشريح جثة الميت بقصد التعلم.

تقدم بحث المسألة تحت قاعدة "**ما لا يتم الواجب إلا بهفهو واجب**".

وجه تأثير القاعدة في المسألة :

أن المصلحة المترتبة على تشريح جثث الموتى لغرض التعليم تعتبر مصلحة عامة راجعة إلى الجماعة؛ وذلك لما يترتب عليها من تعلم التداوي الذي يمكّن من دفع ضرر الأسقام والأمراض عن المجتمع وحصول السلامة بإذن الله تعالى لأفراده.

ومصلحة الامتناع عن التشريح تعتبر مصلحة خاصة متعلقة بالميت وحده، وبناء على ذلك فإنه تعارضت عندنا مصلحتان, و لا شك أن أقواهما المصلحة العامة المتعلقة بالجماعة والتي تتمثل في التشريح فوجب تقديمها على المصلحة الفردية المرجوحة؛ لأن من مقاصد الشريعة، وقواعدها الكلية[1]" **أن المصالح العامة مقدمة على المصالح الخاصة.**

([1])القواعد الأصولية المؤثرة في فقه الأقليات المسلمة (ص653).

المطلب الثالث: فروع مخرجة على قاعدة(إذا تعارضت مفسدتان روعي أعظمهما ضرراً بارتكاب أخفهما).

الفرع الأول: تقرير القاعدة .

هذه القاعدة من قواعد الترجيح بين المفاسد, وقد أوردها بالصياغة المذكورة السيوطي وابن نجيم[1]ولها صياغات متعددة عند العلماء منها: (يدفع أعظم الشرين باحتمال أدناهما)[2]و(إذا تزاحمت المفاسد ارتكب الأخف منها)[3] و(الضرر الأشد يزال بالضرر الأخف).[4]

المعنى الإجمالي للقاعدة:

هذه القاعدة مفادها الموازنة بين المفاسد والسيئات عند وقوع التعارض بينها، فالأصل أن يدفع المكلف جميع المفاسد ما أمكن له ذلك في الحال والمآل؛ لأن الواجب في المفاسد والسيئات تعطيلها كلها. بيد أنّه إذا تعذر على المكلف تعطيل المفاسد والسيئات بالكلية أو دفعها كلها, كان الواجب عليه في هذه الحالة النظر إلى رتب تلك المفاسد والسيئات والترجيح فيما بينها باختيار أهونها لتفويت أعلاها [5].

مثال القاعدة:

من أمثلة القاعدة: أنه يجوز للمرأة السفر بدون محرم للهجرة من دار الكفار, لأن الفتنة المتوقعة في سفرها أخف من المفسدة المتوقعة في إقامتها بين ظهراني الكافرين.

ومنها: أنه إذا اضطر المسلم إلى أكل النجاسات, فإنه يأكلها, لأن مفسدة فوات النفس والأعضاء ، أعظم من مفسدة أكل النجاسات[6].

([1])الأشباه والنظائر للسيوطي ص 128, والأشباه والنظائر لابن نجيم ص 76.

([2])جامع الرسائل: لتقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية, بتحقيق محمد رشاد سالم,دار العطاء ، الرياض, الطبعة الأولى 1422هـ(2/ 305).

([3])الرياض الناضرة والحدائق النيرة الزاهرة: لعبد الرحمن بن ناصر السعدي, الطبعة الثانية 1389هـ، ص 237.

[4])الضرر في الفقه الإسلامي لأحمد موافي، طبعة دار ابن عفان، الطبعة الأولى 1997م،(941/2)

([5]) القواعد الأصولية المؤثرة في فقه الأقليات المسلمة ، ص 654.

([6])مجموع الفتاوى ، لابن تيمية ، 20/51-52 ، 21/79-80.

أقوال الأصوليين في القاعدة:

اتفق العلماء على أنه إذا اجتمعت مفسدتان فأكثر, إن أمكن دفعها جميعا دفعت, وإن تعذر ارتكب الأدنى والأخف مراعاة للأعلى والأشد.

يقول الإمام الزركشي : (قَاعِدَةٌ) تَعَارُضُ الْمَفْسَدَتَيْنِ قَالَ ابْنُ عَبْدِ السَّلَامِ: أَجْمَعُوا عَلَى دَفْعِ الْعُظْمَى فِي ارْتِكَابِ الدُّنْيَا وَقَالَ ابْنُ دَقِيقِ الْعِيدِ: مِنْ الْقَوَاعِدِ الْكُلِّيَّةِ أَنْ تُدْرَأَ أَعْظَمُ الْمَفْسَدَتَيْنِ بِاحْتِمَالِ أَيْسَرِهِمَا إذَا تَعَيَّنَ) [1].

ويقول شيخ الإسلام ابن تيمية : "الواجب تحصيل المصالح وتكميلها, وتعطيل المفاسد وتقليلها, فإذا تعارضت كان تحصيل أعظم المصلحتين بتفويت أدناهما, ودفع أعظم المفسدتين مع احتمال أدناها هو المشروع"[2].

وقد استدل أهل العلم لهذه القاعدة بعدة أدلة منها :

الدليل الأول: قوله تعالى:ﭐ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □□ □ □ □ □ □ □ ال كهف: ٧١, مع قوله سبحانه على لسان الخضر:ﭐ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □ □□ □ □ □ □ ال كهف: ٧٩

وجه الدلالة: أن خرق السفينة مفسدة إلا أن فعْلَ الخضر عليه السلام له كان لدفع مفسدة أعظم منها, وهي ذهاب السفينة كلها بغصب الملك إياها لو كانت صالحة[3].

الدليل الثاني: ما ورد عن أنس رضي الله عنه: " أن أعرابيا قام إلى ناحية في المسجد فبال فيها، فصاح به الناس، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "دعوه", فلما فرغ أمر رسول الله ﷺبذنوب, فصب على بوله"[4].

قال الإمام النووي –رحمه الله-: "وفيه دفع أعظم الضررين باحتمال أخفهما لقوله ﷺ: "دعوه", قال العلماء: كان قوله ﷺ: "دعوه", لمصلحتين: إحداهما: أنه لو قطع عليه بوله تضرر, وأصل التنجيس قد حصل, فكان احتمال زيادته أولى من إيقاع الضرر به..." [5].

([1])المنثور في القواعد الفقهية: أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي وزارة الأوقاف الكويتية الطبعة: الثانية، 1405هـ - 1985م ، (348/1)

([2]) مجموع الفتاوى (284/28).

([3])القواعد والأصول الجامعة: لعبد الرحمن بن ناصر السعدي, دار ابن الجوزي, الطبعة الخامسة 1427هـ ، ص 66.

([4]) أخرجه البخاري في صحيحه ، كتاب الطهارة, باب يهريق الماء على البول (54/1)برقم : 221, ومسلم في صحيحه ، كتاب الطهارة,باب وجوب غسل البول وغيره من النجاسات إذا حصلت في المسجد، (1/ 236), برقم : 284, واللفظ له.

([5]) شرح النووي على مسلم 3/ 191.

الفرع الثاني : بعض الفروع المخرجة على القاعدة .

المسألة الأولى: حكم زراعة الوجه.

صورة المسألة:الوجه من أهم أعضاء الإنسان الظاهرة, وهو معرض للحوادث التي قد تؤدي إلى تشويهه كالحروق ونحوها, ولعلاج تشوهات الوجه عدة وسائل كالترقيع الجلدي, والبالون الطبي وغيرها, و قد يلجأ بعض المرضى الذين تتعرض وجوههم لأضرار بالغة إلى وسيلة جديدة وهي عملية زراعة الوجه, حيث يتم الحصول على وجه آدمي من الأموات الذين يتبرعون بوجوههم قبل وفاتهم, فما حكم هذه العملية من الناحية الشرعية ؟ .

أقوال أهل العلم :

من الباحثين المعاصرين الذين درسوا المسألة ، الدكتور: صالح بن محمد الفوزان ، في أطروحته للدكتوراه : (الجراحة التجميلية) ، وقد اختار القول بتحريم زراعة الوجه, معتمدا في ذلك على جملة من الأدلة[1]:

الدليل الأول : أن هذه العملية لا تتم إلا بالحصول على وجه ميت من الأموات, وأخذ الوجه من الميت يعتبر مثلة به, وانتهاكا لحرمته, وقد جاء الشرع باحترام الميت, والنهي عن المثلة, ومن ذلك ما صح عن النبي ﷺ أنه نهى عن المثلة[2], كما صح عنه ﷺأنه قال:" كسر عظم الميت ككسره حيا"[3].

الدليل الثاني : أن زراعة الوجه يترتب عليها ضرورة حقن جسم المريض بأدوية وعقاقير متعددة لتثبيط مناعة جسمه ضد هذا النسيج الغريب, وهذا من شأنه إضعاف مناعته, وتعريضه للأمراض المختلفة, وفي ذلك إضرار به, وقد تقرر في قواعد الفقه أن (الضرر لا يزال بمثله)فكيف إذا أزيل بضرر أشد منه.

([1])الجراحة التجميلية: لصالح بن محمد الفوزان, دار التدمرية, الطبعة الثانية 1429هـ ص 389-391.

([2]) أخرجه البخاري في كتاب الذبائح, باب ما يكره من المثلة والمصبورة والمجثمة,(7/ 94).

([3]) أخرجه أبو داود (212/3) في كتاب الجنائز, باب في الحفار يجد العظم هل يتنكب ذلك المكان؟ برقم 3207, وابن ماجة (515/1) في كتاب الجنائز, باب في النهي عن كسر عظام الميت برقم 1616, وصححه الشيخ الألباني في إرواء الغليل 213/3-214.

الدليل الثالث : أن تشوهات الوجه يمكن علاجها بعمليات جراحية أخرى, كزرع رقع جلدية متعددة, أو بالبالون الطبي حسب درجة الإصابة, وعليه فلا ضرورة ملجئة لزراعة الوجه مع وجود وسائل أخرى بديلة عنه.

وجه تأثير القاعدة في المسألة:

لاشك أن في تشوه وجه الإنسان مفسدة كبيرة بالنسبة له ؛ نتيجة الأذى الحسي والمعنوي الذي يلحقه بسببه , ولابد من السعي لإزالة هذا الضرر ، لكن ينبغي أن يكون ذلك بالوسائل التي تزيل الضرر أو تخففه ، ولا يجوز اللجوء إلى الطرق التي تعرض الجسم إلى خطر أشد ، وهذا ما ستند إليهالقائلون بتحريم زراعة الوجه ، لأن هذه العملية يترتب عليها ضرورة حقن جسم المريض بأدوية وعقاقير متعددة لتثبيط مناعة جسمه ضد هذ النسيج الغريب, وهذا من شأنه إضعاف مناعته, وتعريضه للأمراض المختلفة, وفي ذلك إضرار به, ولا يجوز علاج التشوه بما يفضي إلى إلحاق ضرر أشد منه بناء على قاعدة "إذا تعارضت مفسدتان روعي أعظمهما ضررا بارتكاب أخفهما", فهنا بقاء الوجه مشوها مفسدة ولكن زراعة وجه آخر مكانه مفاسدها أعظم, فيرتكب أخفهما بناء على القاعدة السابقة مع أن تشوهات الوجه يمكن علاجها بعمليات جراحية أخرى, كزرع رقع جلدية متعددة, أو بالبالون الطبي حسب درجة الإصابة, وعليه فلا ضرورة ملجئة لزراعة الوجه مع وجود وسائل أخرى بديلة عنه[1].

المسألة الثانية: تولي المناصب العليا خارج الديار الإسلامية.

صورة المسألة: لقد أصبح عدد المسلمين في الدول الغربية كبيرا, بل صاروا مواطنين في تلك الدول وجزءا لا يتجزأ منها ، و تقلُّد الوظائف والمناصب حق مشاع بين المواطنين يُخوَّل إلى من انتخبه الشعب من بين المرشَّحين دون النظر إلى دينه أو عقيدته ، فما حكم مشاركة الجالية الإسلامية في تولي المناصب العليا في بلدانها تحت لواء الأنظمة الكافرة , ووفق قوانين تلك الدول ودساتيرها ؟.

أقوال العلماء في المسألة:

لا شك أن الأصل في هذه المسألة هو التحريم ، لاتفاق العلماء على وجوب تحكيم شرع الله في كل مكان وزمان؛ ولكن وقع الخلاف بين أهل العلم ، في هذه الحالة الخاصة ، بالنظر إلى ماقد يترتب عنها من جلب مصالح للمسلمين ودفع مفاسد عنهم ، ولذلك لهم في المسألة قولان :

([1]) الجراحة التجميلية ، للفوزان ، ص 390.

القول الأول: يرى جماعة من المعاصرين حرمة تولي المناصب تحت سلطة من يحكِّم غير شرع الله[1].

مما استدل به أصحاب هذا القول:

أولا :عموم الأدلة القاضية بتحريم التحكيم والتحاكم إلى غير شرع الله، وَوَسْم مرتكبه بالكفر والظلم والفسق.

ثانيا : إن المسلم بتوليه لهذه المناصب يشارك في تعطيل الأحكام الشرعية؛ فلا قيمة لأي مصلحة يحققها بعد ذلك [2] .

القول الثاني: يجوز للمسلم أن يتولى المناصب تحت الأنظمة غير الإسلامية للمصلحة العامة, وإليه ذهب بعض المحققين من أهل العلم[3], واختاره جمهور المعاصرين[4].

قال العز بن عبد السلام رحمه الله: "ولو استولى الكفار على إقليم عظيم فولوا القضاء لمن يقوم بمصالح المسلمين العامة، فالذي يظهر إنفاذ ذلك كله جلبا للمصالح العامة ودفعا للمفاسد الشاملة، إذ يبعد عن رحمة الشرع ورعايته لمصالح عباده تعطيل المصالح العامة وتحمل المفاسدالشاملة لفوات الكمال فيمن يتعاطى توليتها لمن هو أهل لها.." [5].

مما استدل به أصحاب هذا القول:

أولا :إن قبول الوظائف عند الكافر أمر مشروع في الدين إذا كان القصد منه تحصيل المصلحة أو جزئها, أو تعطيل المفسدة ، أوتقليلها ، بدليل أن نبي الله يوسف – عليه السلام – قد فعل ذلك كما أخبر الله عنه, وكذلك النجاشي –رحمه الله–, وأقرّه النبي ﷺعلى ذلك[6].

ثانيا :أن العمل والمشاركة في المناصب في ظل الأنظمة الشركية تستوجب درء المضار, ودفع المفاسد عن الأقليات المسلمة, ومن قواعد الشريعة وكلياتها العامة اختيار أهون الشرين بتفويت أعلاهما، و"تقليل الشّر والظلم بقدر المستطاع؛ فمن استطاع أن يقلّل من الظلم والشر ويقلم من أظافرهما بوسيلة

([1]) القواعد الأصولية المؤثرة في فقه الأقليات المسلمة ، ص195.

([2]) المرجع السابق ، ص196.

([3]) منهم: العز بن عبد السلام, وابن تيمية, وغيرهم, انظر: قواعد الأحكام في مصالح الأنام (74/1), مجموع فتاوى ابن تيمية (218/19).

([4])القواعد الأصولية المؤثرة في فقه الأقليات المسلمة ، ص195.

([5]) قواعد الأحكام في مصالح الأنام (74/1).

([6]) المشاركة في البرلمان والوظائف العامة, بحث منشور في مجلة الحكمة (18/34).

أو بأخرى, فينبغي له أن يفعل إعانة للمظلوم وتقوية للضعيف وتضييقا لدائرة الإثم والعدوان بقدر الإمكان"[1]

وجه تأثير القاعدة في المسألة:

لا شك أن الأنظمة والقوانين والدساتير التي تضعها الدول الكافرة أو الدول الظالمة لا توافق الشريعة الإسلامية في معظمها، بل قد تعارضها أو تحاربها, إلا أن مشاركة المسلم حال الاستضعاف يترتب عنه تخفيف الشرّ والظلم, وأما ترك المشاركة فينتج عنها المزيد من الظلم والضرر والعديد من المفاسد.., بل لو ترشّح كافران وكان أحدهما أقرب للمسلمين أو أخف ضررا, والآخر شديد العداوة لوجب انتخاب الأول لدفع شر الآخر"[2]

فالمشاركة في العمل السياسي خارج الديار الإسلامية, وتقلّد المناصب لأنظمتها الشركية ، وإن تضمن مفسدة فإن بعض العلماء أجازه ؛ لأنّ تولي الأقليات المسلمة لتلك المناصب "من باب دفع أعلى المفسدتين, فمن المقرّر عند أهل العلم أنه إذا تعارض مفسدتان روعي أعظمهما ضررا بارتكاب أخفهما.

ومن المعاصرين من رأى عكس ذلك, فقال: إن المفاسد الناجمةعن تولي الأقلية المسلمة المناصب للأنظمة غير الإسلامية أعظم من المصالح المجتلبة من توليهم لها, ويعتضد قولهم بحرمة الخضوع في الأصل للقوانين الشركية.

([1]) فقه السياسة الشرعية للأقليات المسلمة (ص259).

([2])القواعد الأصولية المؤثرة في فقه الأقليات المسلمة ، ص659.

المطلب الرابع : فروع مخرجة على قاعدة (إذا اجتمع الحاظر والمبيح قدم الحاظر على المبيح).

الفرع الأول: تقرير القاعدة.

المعنى الإجمالي للقاعدة:

أنه إذا تعارض دليلان بأن يكون مدلول أحدهما المنع والحظر, ومدلول الآخر الإباحة والجواز, فإنه يقدم ما مدلوله الحظر على ما مدلوله الإباحة.

قال الأسنوي – رحمه الله–: "والمراد بالإباحة هنا: جواز فعل الترك, ليدخل فيه المكروه, والمندوب والمباح المصطلح عليه؛ لأن الترجيح يرجح على الكل"[1].

ومثال تقديم الحاظر على المبيح: تقديمعموم قوله تعالى:ﭐ ﮈ ﮉ ﮊ ﮋ ﭼ النساء:٢٣ ، المقتضي بعمومه منع الجمع بين الأختين بملك اليمين ، على عموم قوله تعالى :ﭐ □ □ □ ٌ ٍ َ ُ ِ □ □ □ ﭼ المؤمنون:٦, الشامل بعمومه للأختين بملك اليمين، وهذا مبيح وذلك حاظر فيقدم الحاظر على المبيح[2].

أقوال العلماء في القاعدة:اختلف أهل العلم فيما لو تعارض حاظر ومبيح أيهما يقدم على أقوال ثلاثة:

القول الأول: أن الحاظر يقدم على المبيح, وهو قول جمهور الأصوليين[3].

وقد استدل الجمهور لما ذهبوا إليه بأدلة منها:

الدليل الأول: قوله صلى الله عليه وسلم: "دع ما يريبك إلى ما لا يريبك"[4].

([1])نهاية السول شرح منهاج الوصول: عبد الرحيم بن الحسن بن علي الإسنوي الشافعيّ، أبو محمد، جمال الدين ، دار الكتب العلمية –بيروت–لبنان ، الطبعة: الأولى 1420هـ- 1999م، ص 387.

([2]) مذكرة أصول الفقه ص 509.

([3])كشف الأسرار 94/3, والمحصول 389/2, والإحكام 317/4, نهاية الوصول 3726/9, شرح الكوكب المنير 679/4.

([4]) سنن الترمذي ،أبواب صفة القيامة والرقائق والورع (4/ 668) برقم 2518, وصححه الشيخ الألباني في الإرواء 155/7.

وجه الدلالة:أن جواز هذا الفعل فيه ريب, لأنه بين أن يكون حراماً وبين أن يكون مباحاً, فيجب تركه[1].

الدليل الثاني: ولأنه أحوط, فترك مباح أهون من ارتكاب محرم[2].

قال السيوطي–رحمه الله– "قال الأئمة: وإنما كان التحريم أحب, لأن فيه ترك مباح لاجتناب محرم, وذلك أولى من عكسه"[3].

القول الثاني: أنه يقدم المبيح على الحاظر, وهو قول بعض المالكية[4], وبعض الحنابلة[5].

ومن أدلة هذا القول:

الدليل الأول: أن الأصل في الشريعة التيسير ورفع الحرج, وتقديم الإباحة على الحظر يستلزم نفي الحرج, فتقدم الإباحة على الحظر[6].

الدليل الثاني: أن المباح يستفاد من التخيير قطعاً, بخلاف استفادة الحرمة من النهي فإنه يتردد بين الحظر والكراهة, فكان تقديم المباح أولى[7].

القول الثالث: الحاظر والمبيح يتساويان, فيطرحان ويرجع المجتهد إلى غيرهما من الأدلة, وهو اختيار الغزالي[8].

واستدل الغزالي لمذهبه بقوله: إن الحظر والإباحة حكمان شرعيان صدق الراوي فيهما على وتيرة واحدة, فلا يكون لأحدهما مزية على الآخر.[9]

([1])المحصول 389/2, ونهاية الوصول 3727/9.
([2])الإحكام 317/4, شرح الكوكب المنير 679/4.
([3]) الأشباه والنظائر للسيوطي ص 153.
([4]) منهم: القاضي عبد الوهاب البغدادي, انظر: البحر المحيط 170/6.
([5])شرح الكوكب المنير 680/4.
([6])البحر المحيط 170/6.
([7])الإحكام 318/4.
([8])المستصفى 177/4.
([9]) المصدر السابق ، الموضع نفسه.

الفرع الثاني: بعض الفروع المخرجة على القاعدة .

المسألة الأولى: حكم اللحوم المستوردة التي جهل ذابحها.

صورة المسألة :صار المسلمون اليوم يستوردون من البلاد الكافرة اللحوم بمختلف أنواعها من البقر والغنم, والدجاج, ومعلوم أنه لايجوز الأكل من الذبائح إلا ما تحققت فيه الذكاة الشرعية ، فما حكم هذه اللحوم هل هيحلال أم حرام؟ .

أقوال أهل العلم في المسألة :اللحوم المستوردة لها ثلاث حالات[1]:

الحالة الأولى: أن نعلم أنها من ذبائح المسلمين أو أهل الكتاب، وأنها ذبحت على الطريقة الشرعية فهذه حلال أكلها بالإجماع.

الحالة الثانية: أن نعلم أن هذه اللحوم من ذبائح غير أهل الكتاب كالمشركين والهندوس والمجوس وغيرهم من الكفار, أو من ذبائح أهل الكتاب ولكن علمنا أنها ذبحت على غير الطريقة الشرعية فهذه حرام لا يجوز أكلها.

الحالة الثالثة: أن لا يعلم هل هي من ذبائح أهل الكتاب أو غيرهم، ولا يعلم هل هي مذكاة على الطريقة الشرعية، أم لا؟

فهذه اللحوم مجهولة الحال اختلف فيها المعاصرون على قولين:

القول الأول: أنها حلاليجوز أكلها، وبه صدر قرار مجمع الفقه الإسلامي الدولي ، والمجلس الأوربي للإفتاء[2].

واستدل أصحاب هذا القول: بعموم قوله تعالى :ﱡ ﱠ المائدة: ٥,
قالوا:فالأصل في ذبائح أهل الكتاب الحل بدلالة هذه الآية إلا إذا علمنا أنهم قد ذبحوها على غير الوجه الشرعي[3].

القول الثاني: أن هذا النوع من الذبائح محرم؛ وهو رأي عدد من العلماء والباحثين المعاصرين[1].

([1])الأطعمة وأحكام الصيد والذبائح: لصالح بن فوزان, مكتبة المعارف للنشر والتوزيع, الطبعة الثانية 1419هـ، ص 159.

([2]) الموسوعة الميسرة في فقه القضايا المعاصرة ، 75/8.

([3]) أثر القواعد الأصولية في نوازل الأطعمة والأشربة واللباس والزينة ، ص624.

ومن أدلتهم:

الدليل الأول: القاعدة الشرعية التي تقول: إذا اشتبه مباح بمحرم حرم أحدهما بالأصالة، وحرم الآخر بالاشتباه[2], وهذه القاعدة هي التي يترجم لها الأصوليون بقولهم: "ما لا يتم ترك الحرام إلا به فتركه واجب", وذلك أن هذه اللحوم المستوردة يحتمل أن تكون قد ذبحت على الطريقة الشرعية فتحل, ويحتمل غير ذلك فلا تحل, والتي ذبحت على غير الطريقة الشرعية يجب اجتنابها ولا سبيل إلى اجتنابها– ما دام مجهولة الحال– إلا باجتناب الجميع فيجب ترك الجميع بمقتضى القاعدة حتى يعلم حالها[3].

الدليل الثاني: أنه إذا اجتمع مبيح وحاظر غلب جانب الحظر؛ لأنه أحوط وأبعد عن الشبهة , وهذه اللحوم مترددة بين كونها مذكاة الذكاة المبيحة فتحل, وكونها غير مذكاة فلا تحل فيغلب جانب التحريم[4].

وجه تأثير القاعدة في المسألة:أن من جملة ما استند إليه القائلون بتحريم اللحوم المستوردة مجهولة الحال، استدلالهم بقاعدة (تقديم الحاظر على المبيح عند التعارض) , وذلك أن هذه اللحوم مترددة بين كونها مذكاة الذكاة الشرعية فتحل وبين كونها غير مذكاة فلا تحل فيغلب جانب التحريم بناء على القاعدة السابقة.

المسألة الثانية: حكم الأطعمة الحيوانية المهجنة.

صورة المسألة: التهجين في الاصطلاح العلميهو عبارة عن تغيير الخصائص الوراثية للسلالات الحيوانية، للحصول على سلالة جديدة أكثر جودة ، حيث يتم فيه انتقال الحيوان المنوي الأعلى جودة إلى رحم الأنثى الأقل جودة في الصفة الوراثية [5]، فهو تزاوج بين نوعين مختلفين لكنهما قريبان، ينتج من هذا

([1]) المرجع السابق ، ص625.

([2])موسوعة الفقه الإسلامي: محمد بن إبراهيم التويجري ، مؤسسةبيت الأفكار الدولية ، الطبعة: الأولى، 1430 هـ / 2009 م ، 4/ 375.

([3]) أثر القواعد الأصولية في نوازل الأطعمة والأشربة واللباس والزينة ، ص626.

([4]) ويدل لذلك ما جاء في صحيح البخاري (1/ 46) عن عدي بن حاتم، قال: سألت النبي صلى الله عليه وسلم فقال: "إذا أرسلت كلبك المعلم فقتل فكل، وإذا أكل فلا تأكل، فإنما أمسكه على نفسه" قلت: أرسل كلبي فأجد معه كلبا آخر؟ قال: "فلا تأكل، فإنما سميت على كلبك ولم تسم على كلب آخر", ففي هذا الحديث بين عليه الصلاة والسلام أن من يصيد بكلبه المعلم إذا وجد معه كلبا آخر فإنه لا يأكل من صيد كلبه؛ تغليبا لجانب الحظر، لأنه اجتمع في هذه الصورة مبيح، وهو إرسال الكلب المعلم، وغير مبيح، وهو اشتراك الكلب الآخر، فغلب جانب الحظر.(أثر القواعد الأصولية في نوازل الأطعمة والأشربة واللباس والزينة ، ص626).

([5]), انظر: النوازل في الأطعمة 95/1.

التزاوج هجين، كالتزاوج بين الفرس والحمار فينتج لنا هجين وهو البغل ، فما الحكم الشرعي لهذه الحيوانات المهجنة ؟ وللأطعمة التي تؤخذ منها ؟.

أقوال أهل العلم :

في ظل التطور العلمي الهائل الذي عرفته البشرية ، فإن التهجين اليوم أخذ صورا متعددة ، لكن صورته الأساسية

وهي التزاوج بين حيوانين مختلفين، معروفة وذكرت في كتب الفقه قديما، حيث أطلق الفقهاء على المهجَّنات في كتبهم "المتولِّدات"، ويقصد بها ما تولد بين نوعين من الحيوان[1].

وهذه المتولدات قسمها الفقهاء إلى ثلاثة أصناف:

الصنف الأول: ما تولد بين نوعين حلالين, كالمتولد من حصان وأتان وحشية؛ وهو حلال بلا خلاف .

الصنف الثاني: ما تولد بين نوعين محرمين, كالمتولد من الذئبة والكلب؛ وهو محرم بلا خلاف.

الصنف الثالث: ما تولد بين نوعين أحدهما محرم ، والثاني حلال, ومن أمثلة هذا الصنف؛ البغل المتولد من حمار أهلي وفرس.

وهذا الصنف هو الذي وقع فيه الخلاف بين العلماء:

القول الأول: أن ما تولد بين نوعين أحدهما محرم ، والآخر مباح فالعبرة بالأم، وهذا مذهب الحنفية[2].

واستدلوا على هذا: بأنه قبل خروجه منها هو جزء منها ، فيكون حكمه حكمها : حلاً وحرمةً ، فيبقى هذا الحكم بعد خروجه استصحاباً[3].

القول الثاني: أنه تابع للأم في الحكم, بشرط ألاّ يأتي المتولد بين نوعين على صورة المحرم ، فإنه عندئذ يحرم وإن كانت الأم مباحة، كما لو ولدت الشاة خنزيرا فإنه يحرم ، فليست التبعية للأم مطلقاً, وهذا قول المالكية[4].

([1])المجموع 29/9-30، والموسوعة الفقهية الكويتية 144/5.

([2])بدائع الصنائع 38/5, وحاشية ابن عابدين 442/9.

([3])المبسوط 234/11, وبدائع الصنائع 38/5.

([4])حاشية الدسوقي 51/1, والفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني: لأحمد بن غانم (أو غنيم) بن سالم ابن مهنا، شهاب الدين النفراوي, الناشر: دار الفكر, بدون طبعة, تاريخ النشر: 1415هـ ، 593/1.

وحجتهم في هذا التقييد: أن هذا المتولد إذا جاء على صورة المحرم فهو يحرم عندئذٍ لظهور صفات المحرم فيه[1].

وبناء على القولين الأول والثاني ؛ لا تحرم الأطعمة الحيوانية المهجنة في عصرنا الحالي إلا إذا كان الحيوان الهجين مولودا من أُمّ هي محرمة في الأصل، أما إذا كانت الأم حلالا فإن المتولد منها يكون حلالا مثلها .

القول الثالث: أن المتولد يتبع أخس الأصلين، وبه قال الشافعية والحنابلة[2] ،

ومما استدلوا به: أنه متولد منهما, فاجتمع فيه حل وحرمة، فيغلب جانب الحرمة احتياطاً, ومن القواعد الشرعية: أنه "إذا اجتمع الحاظر والمبيح غلب جانب الحظر"[3].

وبناء على هذا القول فإن الأطعمة الحيوانية لا تحل إلا إذا كان طرفا عملية التهجين كل منهما حلالا في الأصل ، وبمجرد أن يكون أحدهما حراما ؛ فالمتولد حرام أيضا .

وجه تأثير القاعدة في المسألة:تقدم أن محل النزاع في المسألة هو ما تولد بين نوعين أحدهما محرم، والثاني حلال؛ كالبغل المتولد من حمار أهلي وفرس، ويظهر أثر القاعدة في المسألة في قول القائلين بتحريم الحيوانات المهجنة, حيث كان مما استدلوا به على تحريمها هذه القاعدة الأصولية: "إذا اجتمع الحاظر والمبيح قدم الحاظر على المبيح", وهنا قد اجتمع مبيح وهو الطرف الحلال في عملية التهجين , وحاظر بالنظر إلى الطرف المحرم ، فيغلب جانب التحريم احتياطا[4].

([1])حاشية الدسوقي 51/1, والفواكه الدواني593/1.

([2])المجموع 29/9-30, والمغني 319/13.

([3])أثر القواعد الأصولية في نوازل الأطعمة والأشربة واللباس والزينة ، ص229 .

([4]) المرجع السابق ، ص636 .

المبحث الثاني

فروع مخرجة على أصول مختصة بالاجتهاد والفتوى

المطلب الأول : فروع مخرجة على قاعدة(لا اجتهاد مع النص)

المطلب الثاني : فروع مخرجة على قاعدة تغير الفتوى واختلافها حسب تغير الأزمنة والأمكنة والأحوال.

المطلب الأول : فروع مخرجة على قاعدة (لا اجتهاد مع النص).

الفرع الأول: تقرير القاعدة

الاجتهاد في اللغة: هو افتعال من الجُهد بالضم، وهو الطاقة، ولا يستعمل إلا فيما فيه مشقة وكلفة[1].

وفي الاصطلاح: هو استفراغ الوسع في تحصيل العلم أو الظن بالحكم.[2]

النص في اللغة :رفعك الشيء، نص الحديث ينصه نصا رفعه، وكل ما أظهر فقد نص، ومنه المنصة وهي ما تظهر عليه العروس لترى.[3]

وفي الاصطلاح :يطلق النص على معان عديدة، والمراد به هنا: خطاب الشارع، وهو الآيات القرآنية الصريحة، والأحاديث النبوية الصحيحة.[4]

أنواع الاجتهاد باعتبار الكيفية:

ينقسم الاجتهاد بهذا الاعتبار إلى قسمين وهما: [5]

الأول: الاجتهاد في فهم النصوص لإمكان تطبيقها، فهذا النوع لا يكون إلا مع نص، وهو واجب على كل مجتهد في حالة احتمال النص وجوهًا مختلفة في تفسيره وتطبيقه.

الثاني: الاجتهاد عن طريق القياس والرأي, وهو المراد بالاجتهاد في القاعدة فلا يلجأ إليه الناظر إلا مع عدم وجود النص.

المعنى الإجمالي للقاعدة :

أنه لا يجوز الاجتهاد واستعمال والرأي للوصول إلى حكم مسألة قد ورد فيها نص شرعيّ من الكتاب أو السنة الصحيحة؛ لأن الواجب حينئذٍ أن ينفذ ما دل عليه النص لا الاجتهاد فيه ، سواء كان هذا الاجتهاد بالاعتماد على القياس أو على غيره من مسالك الاجتهاد ، ولهذا فإن قاعدة (لا قياس مع النص) تعتبر أخص من (لا اجتهاد مع النص) وهي فرع من فروعها ، لأن الاجتهاد عام يشمل القياس وغيره ، ويعبر العلماء أيضا عن هذه

---

[1] لسان العرب(135/3) تاج العروس(935/7).

[2] الموافقات (51/5) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي(197/4) نهاية الوصول في دراية الأصول(3785/8).

[3] لسان العرب (261/10) الصحاح (1058/3)

[4]قاعد لا مساغ للاجتهاد مع النص, للدكتور حمد الصاعدي، طبعة دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى: 1428هـ،(ص109)

[5]الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية ، للشيخ محمد صدقي البورنو، طبعة مؤسسة الرسالة، الطبعة الرابعة :1996م،(ص382)

القاعدة بقولهم: **(لا مساغ للاجتهاد في مورد النص)**[1] .

من أمثلة القاعدة:

قوله تعالى: ﴿ نم نى ﴾ النور:٢ ، حيث نصت الآية على عدد الجلدات،فلا مجال للاجتهاد فيها بالزيادة أو النقصان، ومثله جميع العقوبات والكفارات المقدرة شرعا.

أقوال الأصوليين في القاعدة:

نقل غير واحد من العلماء الإجماع على أنه لا يسوغ الاجتهاد عن طريق القياس والرأي في مسألة ورد في حكمها نص صريح من الكتاب والسنة ، وأن الاجتهاد في هذه الحالة منقوض لمعارضته صريح الكتاب والسنة.[2]

و استدلوا على ذلك بعدة أدلة منها[3]:

الدليل الأول: جملة من الآيات القرآنية ؛ كقوله تعالى:﴿ ﴾ القصص: ٥٠، وقوله تعالى:﴿ لى لي ﴾ ﴿ نم نى ﴾الأحزاب: ٣٦، وقوله سبحانه:﴿ ﴾الحجرات:١

الدليل الثاني: حديث ابن عباس رضي الله عنهما الطويل في قصة الملاعنة بين هلال بن أمية وزوجته وفيه : فقال النبي صلى الله عليه وسلم أبصروها فإن جاءت به أكحل العينين سابغ الأليتين خدلج الساقين[4] فهو لشريك بن سحماء فجاءت به كذلك، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: لولا ما مضى من كتاب الله لكان لي ولها شأن)[5]

وجه الدلالة: أنه أراد بقوله عليه الصلاة والسلام (لولا ما مضى من كتاب الله) قوله تعالى:﴿ ﴾ وبقوله (لكان لي ولها شأن) أنه يحدها لمشابهة الولد للرجل ولكن كتاب الله حسم الأمر[6].

الفرع الثاني : بعض الفروع المخرجة على القاعدة .

---

[1] القواعد الأصولية المؤثرة في نوازل الصيام والحج ، (ص556-559).

[2] الإحكام في أصول الأحكام (246/4) نهاية الوصول في دراية الأصول (3879/8) شرح الكوكب المنير (505/4) إعلام الموقعين (36/4) الوجيز في القواعد الفقهية للبرنو (ص384) قاعدة لا مساغ للاجتهاد في مورد النص (ص109) .

[3] إعلام الموقعين (36/4).

[4] خدلج الساقين أي العظيم الساقين. غريب الحديث : أبو عُبيد القاسم بن سلاّم .

[5] صحيح البخاري,كتاب التفسير, باب ويدرأ عنها العذاب أن تشهد أربع شهادات بالله أنه لمن الكاذبين(100/6)رقم :4747

[6] إعلام الموقعين (637/4)

المسألة: حكم جعل جدة ميقاتا لركاب الطائرات.

صورة المسألة: حدد النبيﷺ المواقيت المكانية التي لا يجوز للحاج أو المعتمر أن يتجاوزها دون إحرام ، وقد كانت الوسيلة الوحيدة في زمنه للوصول إلى مكة الطرق البرية ، فأهل كل جهة كانوا يحرمون من الميقات الذي يحاذي طريقهم ، أما في العصر الحاضر ، فإن وسائل النقل تنوعت ؛جوا وبرا وبحرا ، فصار القادمون بالطائرات عندما ينزلون في جدة ، يكونون قد تجاوزا المواقيت المحددة لهم ، فهل يصح لهم الإحرام من جدة ، أم يجب عليهم الإحرام في الطائرة عند محاذاة الميقات ؟

أقوال أهل العلم في المسألة: تعددت آراء العلماء المعاصرين في حكم اعتبار مدينة جدة ميقاتا يحرم منها الحجاج القادمون إليها برًا أو جوًا أو بحرًا، والمشهور منها أربعة أقوال:

القول الأول: إن جدة ميقات للقادمين جوا وبحرا فقط، قال به بعض المعاصرين منهم الشيخ مصطفى الزرقا[1] والشيخ محيي الدين الفادني[2].

استدل أصحاب هذا القول بأدلة منها:

الأول: أن القادمين جوا لا تشملهم تحديد المواقيت الأرضية التي حددها النبي صلى الله عليه وسلم, فهي حالة سكت عنها الشارع فهي إذاً خاضعة للاجتهاد كسائر قضايا الساعة التي لا نصفيها.[3]

الثاني: أن مرور الطائرة فوق سماء الميقات وهي محلقة في السماء لا تصدق على أهلها أنهم أتوا الميقات المحدد لهم لا لغةً ولا عرفًا؛ لكون الإتيان هو الوصول إلى الشيء في محله ، فلا يأثم من جاوزها بالطائرة [4].

الرابع: أنه يتعسر الإتيان بسنن الإحرام في الطائرة من الارتداء والاغتسال والتطيب لضيقها خاصة التجارية منها؛مما يوقع المحرم في مشقة وحرج وهو ما ينافي مقصد الشارع في رفع الحرج عن المكلفين.[5]

القول الثاني: إن جدة ميقات إضافي لكل القادمين إليها، قال به الشيخ عدنان عرعور [1]وعليه قرار مجمع الفقه السوداني [2].

---

[1] بحث (من أين يحرم القادم بالطائرة جوا للحج والعمرة) ، لمصطفى الزرقا ، في مجلة المجمع الفقه الإسلامي ، الدورة الثالثة(1436/3)

[2] مجلة المجمع الفقه الإسلامي ، الدورة الثالثة (1528/3)

[3]مجلة المجمع الفقه الإسلامي الدورة الثالثة(1436/3)

[4]القواعد الأصولية المؤثرة في نوازل الصيام والحج ، ص 561 .

[5]مجلة المجمع الفقه الإسلامي الدورة الثالثة(1437/3)

ومن أدلة هذا القول:

الدليل الأول: حديث ابن عمر رضي الله عنهما قال: لما فتح هذان المصران (البصرة والكوفة) أتوا عمر فقالوا: يا أمير المؤمنين, إن رسول الله صلى الله عليه وسلم حد لأهل نجد قرنا وهو جور عن طريقنا ,وإنا إن أردنا قرنا شق علينا , قال فانظروا حذوها من طريقكم فحد لهم ذات عرق)[3]

وجه الاستدلال: أن القاعدة في تحديد المواقيت الإضافية هي المحاذاة ، أي أن يكون الموضع واقعا بين مكانين وعلى خط واحد ، وهو مقتضى اللغة العربية وهذا متحقق في جدة، وذلك برسم خط بين ميقات الجحفة وميقات يلملم فسنجد أن الساحل ومنه جدة يقع بينهما فتصبح جدة ميقاتا إضافيا.[4]

الدليل الثاني: اتفاق أهل العلم على أنه من لم يدرك معنى المحاذاة , أو جهله ولم يتبين له ميقاته الأصلي أن عليه أن يحرم من مسافة مرحلتين عن مكة وجدة تبعد عن مكة بمرحلتين فهي إذاً ميقات إضافي.[5]

القول الثالث: إن جدة ليست ميقاتا على الإطلاق،وعليه قرار المجمع الفقهي الإسلامي بمكة[6] ومجمع الفقه الإسلامي بجدة[7]، واللجنة الدائمة للإفتاء بالسعودية[8].

ومن أدلتهم:

الأول: حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال وقت رسول الله صلى الله عليه وسلم لأهل المدينة ذا الحليفة ولأهل الشام الجحفة ولأهل نجد قرن المنازل، ولأهل اليمن يلملم، فهن لهن ولمن أتى عليهن من غير أهلهن ، لمن كان يريد الحج والعمرة، فمن كان دونهن فمهله من أهله، وكذاك حتى أهل مكة يهلون منها.)[9]

---

[1] أدلة إثبات أن جدة ميقات لعدنان محمد عرعور، طبعة دار الثقافة الإسلامية، الطبعة الأولى (1415هـ) ، (ص1)

[2] فقه النوازل للجيزاني (328/2)

[3] صحيح البخاري, كتاب الحج ,باب ذات عرق لأهل العراق (135/2) ، رقم : (1531).

[4] أدلة إثبات أن جدة ميقات(ص15)

[5] المصدر نفسه (ص29)

[6] قرار المجمع رقم (7) (د.3/07/86)، مجلة المجمع الفقه الإسلامي الدورة الثالثة (1649/3)

[7] فقه النوازل للجيزاني(321/2)

[8] فتاوى اللجنة الدائمة للإفتاء بالسعودية (126/11-130)

[9] صحيح البخاري ,كتاب الحج ,باب ميقات أهل المدينة ولا يهلوا قبل ذي الحليفة(134/2) ، رقم : (1525) .

وجه الدلالة: أن هذا توقيت من النبي صلى الله عليه وسلم, فهو توقيت إلى قيام الساعة فلا يختص بزمن دون آخر فيدخل فيها ركاب الطائرات, لأن الله يعلم أنها ستوجد[1]، فما دام الشرع قد فصل في المسألة بنص واضح ، فلا قيمة لأي اجتهاد بعد ذلك يأتي بما يخالف النص الشرعي .

الثاني: حديث ابن عمر رضي الله عنهما قال: لما فتح هذان المصران أتوا عمر, فقالوا يا أمير المؤمنين: إن رسول الله صلى الله عليه وسلم حد لأهل نجد قرنا وهو جور عن طريقنا, وإنا إن أردنا قرنا شق علينا. قال فانظروا حذوها من طريقكم فحد لهم ذات عرق)

وجه الاستدلال: أن الإحرام يكون في الميقات أو حذوه, وجدة ليست محاذية لأحد المواقيت فلا تكون ميقاتا.

القول الرابع: إن جدة ليست ميقاتا إلا للقادمين من جهة الغرب, ممن لا يمرون بميقات أو بمحاذاته قال به بعض المعاصرين كالشيخ عبد العزيز ابن باز رحمه الله [2]والشيخ عبد الله ابن جبرين رحمه الله [3].

و استدل أصحاب هذا القولبأدلة القول الثالث نفسها غير أنهم استثنوا القادم من جهة الغرب لكونه لا يمر بميقات ولا محاذاته فيحرم من جدة[4].

وجه تأثير القاعدة في المسألة:

استدل القائلون بأن جدة ليست ميقاتا بأن حديث النبي صلى الله عليه وسلم نص على المواقيت المكانية وحددها كما في حديث ابن عباس السابق ، وعليه فلا يكون هناك مجال للاجتهاد في تحديد مواقيت جديدة غير التي حددها النبيّ صلى الله عليه وسلم, وأيّ اجتهاد في هذا الباب باطل, لأنه اجتهاد مع وجود نص في المسألة[5], وجاء في قرار هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية ما نصه (ولا يصح الاستناد في هذه المسألة إلى تغيير الفتوى بتغيير الأحوال و الأزمان ,لأنها من العبادات وهي مبنية على التوقيت كما أنها ليست موضعا للاجتهاد لتحديدها بالنص من رسول الله صلى الله عليه وسلم)[6]. لكن في المقابل يرى أصحاب الأقوال الأخرى أن اجتهادهم جاء في غير الموضع الذي تحدث عنه النص ، وإنما هو في نازلة جديدة احتاج الناس إلى معرفة حكمها ، فاجتهد فيها العلماء بناء على ذلك .

---

[1] مجموع فتاوى ابن باز (38/17)

[2]المرجع السابق (36-35-30-21/17)

[3] السراج الوهاج للمعتمرين والحجاج ، لابن جبرين (ص131)

[4]القواعد الأصولية المؤثرة في نوازل الصيام والحج ، ص 564

[5]المرجع السابق الموضع نفسه .

[6] فقه النوازل ، للجيزاني (316/2) .

المطلب الثاني: فروع مخرجة على قاعدة (تغير الفتوى واختلافها حسب تغير الأزمنة والأمكنة والأحوال).

الفرع الأول: تقرير القاعدةِ

التغير لغة: التحويل والتبديل,أصله من تغيّر الشيء عن حاله إذا تحول. [1]

الفتوى في اللغة :مصدر من الإفتاء وهو التبيين ، يقال أفتاه الفقيه في الأمر إذا أبانه [2].

واصطلاحا :هي الإخبار بحكم الشرع لا على وجه الإلزام[3].

أقسام الفتوى من حيث الثبات والتغيير:

تنقسم الفتوى من هذه الحيثية إلى قسمين أساسين: [4]

الأول: فتوى ثابتة تلزم حالة واحدة لا تتغير ولا تتبدل مهما تغيرت الأحوال والأزمنة والأمكنة, واجتهادات الأئمة ,كوجوب الواجبات, وتحريم المحرمات ,و الحدود المقدرة بالشرع ,فهذا النوع من الأحكام لا يتطرق إليه تغيير الفتوى فلا تتناوله القاعدة.

الثاني: فتوى متغيرة تختلف حسب اجتهاد المجتهد,تحقيقا لمناط الحكم والمصلحة ومراعاة للعرف ,كمقادير التعزيرات وأجناسها, وصفاتها, وتنظيم جمع الزكاة وصرفها في مصارفها المقررة في الشريعة, والأحكام التي علقها الشارع على العرف, ولم يقيدها سوى الحكم العام وهذا النوع هو محل بحث قاعدتنا هذه[5].

المعنى الإجمالي للقاعدة

أي أن الفتوى تختلف في بيان حكم المسألة الواحدة ، من حال لآخر، ومن زمان لآخر، ومن شخص لآخر فيكون جواب المفتي في المسألة الواحدة مختلفا بحسب اختلاف الأحوال والأزمنة والأمكنة والأعراف[6].

---

[1] ترتيب القاموس المحيط (433/3) لسان العرب (155/10)

[2] تاج العروس (212/39)

[3])النهج الأقوى في أركان الفتوى ، (ص62)

[4]تغير الاجتهاد للدكتور وهبة الزحيلي، طبعة دار المكتبي، الطبعة الأولى 2000م، (ص32)

[5] القواعد الأصولية المؤثرة في نوازل الصيام والحج ، ص 568.

[6] المرجع السابق ، ص 569.

أقوال الأصوليين في القاعدة:

لا خلاف بين العلماء في جواز تغيير الفتوى في حكم المسألة الواحدة ، تبعالتغير الأحوال والظروف والأمكنة والأزمنة والأعراف.[1]

قال القرافي رحمه الله:(إن إجراء الأحكام التي مدركها العوائد مع تغير تلك العوائد خلاف الإجماع وجهالة في الدين.)[2]

والأدلة على القاعدة كثيرة منها:

الدليل الأول: عن عائشة رضي الله عنها: أن النبي ﷺقال لها (يا عائشة, لولا أن قومك حديث عهد بجاهلية لأمرت بالبيت فهدم فأدخلت فيه ما أخرج منه وألزقته بالأرض وجعلت له بابين بابا شرقيا وبابا غربيا فبلغت به أساس إبراهيم) [3]

وجه الدلالة: أن الحديث أفاد بأن بناء الكعبة على قواعد إبراهيم حكم صالح, غير أن النبي ﷺعدل عنه لقرب قريش من الكفر وتمكن عادات الجاهلية من نفوسهم ، بحيث لو تغير بناء الكعبة لحدث من المفاسد ما يربو على مصلحة التغيير، من الارتداد إلى الكفر فدل ذلك أن الأحكام والفتاوى تتغير تبعا للأعراف ومراعاة للمصالح. [4]

الدليل الثاني: أن النبي ﷺأباح للنساء الإتيان إلى المسجد فقال: (لا تمنعوا إماء الله مساجد الله)[5]واستمر الأمر على ذلك في زمنه ﷺوفي خلافة أبي بكر رضي الله عنه, ثم منعهن عمر رضي الله عنه لفساد الزمن وتغير حاله وتبدل حالة النساء.

أسباب تغيير الفتوى:لتغير الفتوى عدة أسباب ذكرها أهل العلم ، من أهمها: [6]

السبب الأول: تغير الأعراف والعوائد، فإن لعرف البلد تأثيرا واضحا على تصور الفقيه للمسألة وحكمه عليها بعد ذلك .

السبب الثاني: تغير المصلحة، فإن الفتوى قد تتغير لأجل تحقيق مصلحة شرعية معتبرة, من ذلك إسقاط قطع اليد السارق في سنوات المجاعة ، والاكتفاء بتضعيف الغرم عليه كما فعل عمر رضي الله عنه.

---

[1] إعلام الموقعين (337/4) الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام (218) الفروق للقرافي (386/1) .

[2] الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام (218)

[3] صحيح البخاري , كتاب الحج , باب فضل مكة وبنيانها (147/2)، رقم :1586.

[4]القواعد الأصولية المؤثرة في نوازل الصيام والحج ، ص (341).

[5]صحيح البخاري ,كتاب الجمعة ،بَابُ هَلْ عَلَى مَنْ لَمْ يَشْهَدِ الجُمُعَةَ غُسْلٌ مِنَ النِّسَاءِ وَالصِّبْيَانِ وَغَيْرِهِمْ؟،(6/2)، رقم:900.

[6]أسباب تغيير الفتوى وضوابطها، للدكتور جبريل البصيلي (ص23)

السبب الثالث: تغير الاجتهاد: لأن الاجتهاد قد يتغير في المسائل الظنية التي تختلف فيها وجهات النظر من مجتهد لآخر, من زمان لآخر, مما يؤدي إلى تغير فتوى المجتهد تبعا لذلك.

السبب الرابع: التطور في وسائل الحياة، فإن المستجدات في واقع الناس ، والتطور الكبير في شتى المجالات ، يفرض على الفقهاء إعادة النظر في بعض الفتاوى الاجتهادية التي قيلت في زمن لم تكن فيه هذه التطورات والمستجدات.

الفرع الثاني: بعض الفروع المخرجة على القاعدة .

المسألة الأولى: حكم جعل جدة ميقاتا لركاب الطائرات.

سبق بحث المسألة تحت قاعدة (لا اجتهاد مع النص) .

وجه تأثير القاعدة في المسألة:

واستدل القائلون بأن جدة ميقات للقادمين إليها جوًا وبرًا في هذا العصر بقاعدة (تغير الفتوى واختلافها بحسب تغيير الأزمنة والأمكنة) وبيان ذلك أن الحكمة في وضع المواقيت أماكنها الحالية,كونها بطرق الناس إلى مكة وعلى مداخلها, وقد تغيرت الأمور في هذا العصر فصارت مدينة جدة اليوم طريقا لجميع ركاب الطائرات,و هؤلاء يحتاجون بداعي الضرورة إلى ميقات أرضي لهم ؛إذ لا يمكن جعل الميقات في أجواء السماء أو في لجة البحر، فتكون جدة ميقاتاً للقادمين إليها.[1]

غير أن المخالفين لهم رأوا أنه لا يصح الاعتماد على هذه القاعدة في إثبات أن جدة ميقات للقادمين إليها نظرًا إلى أن المواقيت المكانية قد حددها الشارع بنص صريح فلا يسوغ الاجتهاد معه، جاء في قرار هيئة كبار العلماء ما نصه (ولا يصح الاستناد في هذه المسألة – أي مسألة اعتبار جدة ميقاتا للقادمين إليها – إلى تغيير الفتوى بتغيير الأحوال والأزمان لأنها من العبادات وهي مبنية على التوقيت كما أنها ليست موضعا للاجتهاد لتحديدها بالنص من رسول الله صلى الله عليه وسلم)[2].

المسألة الثانية: بعد اتصال مكة بمنى هل المكي يقصر الصلاة في منى أو لا؟

سبق بحث المسألة تحت قاعدة (الحكم يدور مع علته وجودا وعدما).

وجه تأثير القاعدة في المسألة:

رأى بعض المعاصرين أنه ليس للمكي القصر والجمع بمنى وعرفة ومزدلفة, بناء على أن الأحكام التي مدارها العرف تتغير إذا تغيرت تلك الأعراف, وذلك أن مدرك حكم جواز القصر للمكي بمنى هو العرف في ذلك الزمان، إذ كان يسمى الخارج من مكة إلى منى مسافرا عرفا، والآن قد تغيرت الأحوال والأعراف, واتصل بنيان مكة بمنى ولا يسمى الخارج من مكة إلى منى مسافرًا، فينبغي أن يتغير ذلك الحكم الذي كان مبناه العرف والعادة لتغير العرف في هذا العصر[3].

---

[1] القواعد الأصولية المؤثرة في نوازل الصيام والحج ، ص (571).

[2] فقه النوازل (316/2)

[3] القواعد الأصولية المؤثرة في نوازل الصيام والحج ، ص (343).

الخـــاتمـــة

في ختام هذا البحث لابد لنا من وقفة نلخص فيها أهم النتائج المستفادة منه ، والتوصيات المقترحة من خلاله :

نتائج البحث :

أولا: أن تخريج الفروع على الأصول هو: العلم الذي يرد الفروع الفقهية إلى أصولها الشرعية ويبين آراء العلماء في كيفية استنباطها منها، فهو ليس استنباطا للحكم، و إنما بيان لكيفية استنباطه.

ثانيا:أن فكرة الربط بين الفرع الفقهي و الأصل الذي استمد منه، كانت موجودة منذ عهد النبوة،حيث كان النبيﷺيُسأل أحيانا عن الأمر، فيبين حكمه الشرعي ويقرن ذلك ببيان الأصل الذي بني عليه الحكم، كما أن الصحابة رضوان الله عليهم كان في اجتهاداتهم شيء من هذا القبيل، لكنه لم يكن تخريجا بمعناه الاصطلاحي.

ثالثا :أن ظهور التأليف في علم التخريج كفنّ مستقل، كانت بداياته في منتصف القرن الرابع الهجري تقريبا، وذلك من خلال كتاب:(تأسيس النظائر) للإمام أبي الليث السمرقندي، ثم كتاب(تأسيس النظر) للإمام أبي زيد الدبوسي، ثم الإمام الزنجاني في كتابه(تخريج الفروع على الأصول) وهو أول مؤلف يحمل اسم علم التخريج بشكل واضح، ثم الإمام الشريف التلمساني المالكي**في** كتابه (مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول)، ثم كتاب (التمهيد في تخريج الفروع على الأصول) للإمام جمال الدين الإسنوي، ثم الإمام ابن اللحام في كتابه (القواعد والفوائد الأصولية وما يتعلق بها من الأحكام الفرعية).

رابعا : أن لكل كتاب مما سبق مزايا وإيجابيات، وعليه بعض المؤاخذات التي لا تنقص من قيمته، وأفضلها ما كان مرتبا على أساس القواعد الأصولية، وجامعا لأكبر قدر من الأقوال والمذاهب الفقهية .

خامسا:للتخريج ثلاثة أركان، تمثل العناصر الرئيسية التي لا تتم عملية التخريج إلا بها؛ الأول: المُخَرِّجُ وهو العالم الذي يقوم بالتخريج، الثاني: المُخَرَّجُ عليه وهو الأصل الذي يبنى عليه الحكم، الثالث: المُخَرَّجُ وهو الفرع الفقهي، ولكل ركن منها شروط وضوابط.

سادسا: أن لعملية التخريج عدة مصادر يعتمد عليها المُخرّج ويرجع إليها، كما أن للتخريج عدة طرق يسلكهاأهل العلم لربط الفروع بأصولها .

سابعا: هناك التباس بين(تخريج الفروع على الأصول) و (تخريج الفروع من الأصول) سببه الخلط بين

المصطلحين ، و الفرق بينهما:أن (تخريج الفروع على الأصول) هو العلم الذي يقتدر به على بيان مآخذ الفروع الفقهية المستنبطة المروية عن الأئمة المجتهدين وربطها بالأصول والقواعد التي اعتمدت في استنباطها، أما

(تخريج الفروع من الأصول) فهو الفن الذي يقتدر به على استنباط الأحكام الفقهية من الأدلة الشرعية التفصيلية، عن طريق القواعد الأصولية ، فهو يتجه إلى استخراج حكم جديد ، وليس إلى بيان كيفية استخراج حكم هو موجود أصلا.

ثامنا: أن لعلم تخريج الفروع على الأصول في جانبه التطبيقي أهمية قصوى في دراسة النوازل الفقهية المعاصرة، وذلك بإدراك متعلقاتها الأصولية، وإعطائها التكييف الفقهي الذي يناسبها، مما يمكّن من معرفة الحكم الشرعي الصحيح لها .

التوصيات:

أولا:أن يكون لعلم تخريج الفروع على الأصول، مزيد عناية واهتمام، فيالمقررات والمناهج الدراسيةلجامعات وكليات العلوم الإسلامية .

ثانيا: العمل على إصدار موسوعة أصولية للنوازل المعاصرة ، بحيث تذكر تحت كل قاعدة أصولية ما ينبني عليها من الفروع الفقهية المستجدة، ويمكن أن يقسم هذا المشروع على مجموعة من طلبة الدراسات العليا في العلوم الإسلامية.

ثالثا:ضرورة دراسة و تدريس أصول الفقه بالطريقة التي تقوم على تقرير القواعد الأصولية، ثم بيان أثرها على المسائل الفقهية، و مدى ارتباط الفرع بالأصل.

رابعا: التركيز في دراسة الفقه على قضايا الساعة، والتحديات المعاصرة التي يعيشها المسلمون اليوم، والرجوع فيها إلى أهل العلم الراسخين؛ الذين يجمعون بين التأصيل العلمي و الفهم الصحيح للواقع.

خامسا: الاستفادة من تخريج الفروع على الأصول بالشكل الأمثل في تعلم أدب الاختلاف، فيعذر بعضنا بعضا في القضايا الاجتهادية التي يدور فيها الأمر بين الأجر والأجرين، وتوجيه وتوحيد الجهود لخدمة الأمة ونصرة قضاياها، فإن الحال على ما نرى، ومسؤولية أهل العلم وطلابه كبيرة، فاللهم وفّق يا ربّ إلى كل خير.

والحمد لله الذي تتم بنعمته الصالحات ، وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين ،و آخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

الفهارس

1. فهرس الآيات القرآنية .
2. فهرس الأحاديث النبوية.
3. فهرس الآثار عن الصحابة.
4. فهرس القواعد الأصولية.
5. فهرس المسائل الفقهية.
6. فهرس الأعلام المترجم لهم.
7. فهرس المصادر والمراجع.
8. فهرس الموضوعات.

أولا : فهرس الآيات القرآنية.

الآيـــــــــــــــــــــة	اسم السورة	رقم الآية	الصفحة
﴿ □ □ نى ني □ ير □ □ ين □ □ □ ﴾	البقرة	21	241
﴿ □ □ □ □ □ □ □ □ □ ﴾	البقرة	29	373
﴿ □ □ □ نى ني □ ير □ ﴾	البقرة	43	442
﴿ لخ لم لى لي □ □□ □ □ □ □ □ □□ نم نى □ □ ﴾	البقرة	135	359
﴿ □ □ □ □ □ □ نى ني □ ير□ □ ين □ □ ﴾	البقرة	173	260
﴿ □ □ □ □ □ □ □ □ □ ﴾	البقرة	178	358
﴿ تخ تم ته ثم □ جم □ حم □ ﴾	البقرة	179	520
﴿ ين □ □ □ □ ﴾	البقرة	185	493-251
﴿ به تج تح تخ ﴾	البقرة	185	
﴿ ته ثم □ جم □ حم □ خم ﴾	البقرة	185	254-247
﴿ □ □ □ □ □ □ □ □ بر □ □ بن بى ﴾	البقرة	187	
﴿ تر □ □ تن تى ﴾	البقرة	187	504-478
﴿ □ □ □ □ □ نم نى □ ﴾	البقرة	197	339
﴿ لخ لم لى لي □ □□ □ □ □ □ □ □ نم ﴾	البقرة	216	515

الآيـــــــــــــــــــــة	اسم السورة	رقم الآية	الصفحة
﴿ ﴾	البقرة	219	515
﴿ ﴾	البقرة	255	463
﴿ ﴾	البقرة	267	319
﴿ ﴾	البقرة	275	366
﴿ ﴾	البقرة	282	476
﴿ ﴾	آل عمران	97	482-398
﴿ ﴾	آل عمران	133	440
﴿ ﴾	النساء	05	520
﴿ ﴾	النساء	11	384
﴿ ﴾	النساء	23	529
﴿ ﴾	النساء	29	34
﴿ ﴾	النساء	43	502
﴿ ﴾	النساء	43	475
﴿ ﴾	النساء	59	386
﴿ ﴾	النساء	65	262
﴿ ﴾	النساء	92	475

الآيـــــــــــــــــــــــة	اسم السورة	رقم الآية	الصفحة
﴿ ﴾	النساء	115	287
(حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير)	المائدة	03	474
﴿ ﴾	المائدة	05	413
﴿ ﴾	المائدة	06	475-474
﴿ ﴾	المائدة	06	264
﴿ ﴾	المائدة	38	474-454
﴿ ﴾	المائدة	45	358
﴿ ﴾	المائدة	48	359
﴿ ﴾	المائدة	79	281
﴿ ﴾	المائدة	101	475-470
﴿ ﴾	الأنعام	90	358
﴿ ﴾	الأنعام	108	402
﴿ ﴾	الأنعام	145	474
﴿ ﴾	الأنعام	145	255
﴿ ﴾	الأعراف	12	
﴿ ﴾	الأعراف	157	278

الآيـــــــــــــــــــــــة	اسم السورة	رقم الآية	الصفحة
تن تى ّ			
﴿ تخ تم تهثم جم حم خم ّ	التوبة	36	491
﴿ير ين بج بح بخ بم بهّ	التوبة	60	501
﴿ ّ	التوبة	103	461-460
﴿ لخ لم لى لي نم نىّ	التوبة	107	410
﴿ لخ لم لى ليّ	يونس	43	464
﴿ ّ	يونس	66	403
﴿ جّ	هود	12	496
﴿ ّ	هود	113	218
﴿ بر بن ّ	يوسف	55	362
﴿ ّ	يوسف	100	358
﴿نم ني ّ	النحل	16	289
﴿ ّ	النحل	18	458
﴿ بج بح بخ بم به تج تح تخ تم ته ثم جم حم خم سم ّ	النحل	116	403-373
﴿ تي ّ	النحل	123	359

الآيـــــــــــــــــــــة	اسم السورة	رقم الآية	الصفحة
﴿ ﴾	الإسراء	70	260
﴿ ﴾	الكهف	71	524
﴿ ﴾	الكهف	79	524
﴿ ﴾	طه	98	495
﴿ ﴾	الحج	18	463
﴿ ﴾	الحج	78	334
﴿ ﴾	المؤمنون	06	529
﴿ ﴾	النور	02	538-455
﴿ ﴾	النور	09-08	538
﴿ ﴾	النور	58	422
﴿ ﴾	القصص	50	538-386
﴿ ﴾	النمل	23	452
﴿ ﴾	العنكبوت	31	451
﴿ ﴾	العنكبوت	32	452
﴿ ﴾	العنكبوت	32	452

الآيـــــــــــــــــــــــة	اسم السورة	رقم الآية	الصفحة
﴿ لخ لم لى لي ... نم نى ﴾	الأحزاب	36	538
﴿ ... ﴾	فاطر	23	496
﴿ ... نى ني ... ﴾	يس	78	499
﴿ ... بج بحبخ بم به تج تحتخ تم ته ثم ... جم ﴾	الزمر	18	385
﴿ يخ يم ... ﴾	فصلت	46	463
﴿ ... نى ني ... ير ... ين ﴾	الأحقاف	25	452
﴿ ثم ... جم ... ﴾	محمد	16	464
﴿ ... ﴾	الحجرات	01	
﴿ تر ... تن تى تي ... ﴾	المجادلة	03	475
﴿ لخ لم لى لي ... نم نى ... ﴾	الجمعة	09	293
" فإذا بلغن أجلهن فأمسكوهن بمعروف أو فارقوهن بمعروف وأشهدوا ذوي عدل منكم"	الطلاق	02	
﴿ ... ﴾	الطلاق	02	476
﴿ ... ﴾	المدثر	47-42	241
﴿ ين ... بج بح بخ بم به ﴾	الزلزلة	8-7	32
﴿ لخ لم لى لي ... نم نى ﴾	العصر	3-1	455

الآيـــــــــــــــــــــــة	اسم السورة	رقم الآية	الصفحة
□ □ ً			

ثانيا: فهرس الأحاديث النبوية.

طرف الحديث	الصفحة
أبصروها فإن جاءت به أكحل العينين	284
اخلع عنك الجبة واغسل أثر الخلوق	254
إذا أقبل الليل من هاهنا	360-358
إذا تبايعتم بالعينة	143-93
إذا قلس أحدكم فليتوضأ	148
أرأيت لو تمضمضت بماء وأنت صائم	30
أرأيت لو كان عليها دين	31
ارجع فصل فإنك لم تصل	300
أضل الله عن الجمعة من كان قبلنا	293
اغسلوه بماء وسدر وكفنوه في ثوبين	217
اقتدوا بالذين من بعدي	73
أن أعرابيا قام إلى ناحية في المسجد فبال فيها	90
إن أعظم المسلمين في المسلمين جرماً	70
إن الإسلام يَجُبّ ما كان قبله	242
إن الشمس والقمر لا ينكسفان لموت أحد ولا لحياته	514
إنَّ الله إذا حرَّم على قوم أَكْلَ شيءٍ	261
إن الله تعالى لم يرض بحكم نبي ولا غيره في الصدقات	285
أن النبي – صلى الله عليه وسلم – قاء فتوضأ	148

إن أمتي لا تجتمع على ضلالة	288
أن أناسا اجتووا المدينة	277
إن ثلاثة من بني إسرائيل أبرص وأقرع وأعمى	514
إن دماءكم وأموالكم عليكم حرام	91
أن رجلا قال يا رسول الله ما يلبس المحرم	171
أن رجلا وقصه بعيره ونحن مع النبي ﷺ	66
أن رسول الله ﷺرخص للرعاة في البيتوتة	122
أن رسول الله ﷺ كان يصلي وهو حامل أمامة بنت زينب	276
أن رسول اللهﷺ: رخص للعباس بن عبد المطلب	443،442
أن لا تستمتعوا من الميتة بشيء	216
أن لا تنتفعوا من الميتة بإهاب، ولا عصب	340
أن ناقة للبراء بن عازب ﷺ دخلت حائط رجل	97
إنا أمة أمية لا نكتب ولا نحسب	101
إنما حرم أكلها	358،91،66
إنما نهيتكم من أجل الدافة	301
أنه أمر بالإثمد المروح عند النوم	171
أوصيكم بتقوى الله والسمع والطاعة	383
بارك الله لك في صفقة يمينك	158
بم تحكم؟	36
دع ما يريبك إلى ما لا يريبك	155
ذكاة الجنين ذكاة أمه	216

صلِّ فيها قائماً إلا أن تخاف الغرق	292
صَلَّى رسول اللهﷺ الظهر والعصر جميعاَ بالمدينة	175
صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته	264
عرضت علي النار وأنا أصلي	318
فيما سقت السماء والعيون أو كان عثريا العشر	319
قام رجل إلى النبيﷺ فقال من الحاج يا رسول الله ؟	106
كان رسول الله ﷺ يصلي والباب عليه مغلق	275
كسر عظم الميت ككسره حيا	80
كل عمل ابن آدم يضاعف الحسنة عشر أمثالها	165
كنا لا نأكل من لحوم بدننا فوق ثلاث	224
لا تصروا الإبل والغنم	79
لا تصوموا حتى تروا الهلال	164
لا تصوموا حتى تروا الهلال	426,377
لا تمنعوا إماء الله مساجد الله	385,328
لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر تسافر مسيرة ثلاث ليال إلا ومعها ذو محرم	125
لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر تسافر مسيرة ثلاث ليال إلا ومعها ذو محرم	103
لا، اقدروا له قدره	249
لقد شهدت في دار عبد الله بن جدعان حلفاً	240
لو كنت آمرا أحدا أن يسجد لأحد	261

لولا أن أشق على أمتي	33
لولا حداثة عهد قومك بالكفر	513
ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة	296
ما أسكر كثيره فقليله حرام	310
ما أنزل علي فيها شيء	32
ما أنهر الدم,وذكر اسم الله فكل	430
من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد	84
من عمل عملا ليس عليه أمرنا فهو رد	287
من لم يجد الإزار فليلبس السراويلات	436
من يرد الله به خيرا يفقهه في الدين	20
النجوم أمنة للسماء	122
نعم حجي عنها	31
نهى رسول الله –ﷺ– أن تتلقى الركبان	181
نهى رسول الله ﷺعن ثمن الدم	261
وجعلت لنا الأرض كلها مسجدا	377,76
وقت رسول الله صلى الله عليه وسلم لأهل المدينة ذا الحليفة	102
وقّت رسول الله صلى الله عليه وسلم لأهل المدينة ذا الحليفة	500
ولا تتنقب المرأة ولا تلبس القفازين	192
يا عائشة, لولا أن قومك حديث عهد بجاهلية لأمرت بالبيت	339

ثالثا : فهرس الآثار.

طرف الأثر	اسم الصحابي	الصفحة
أبهموا ما أبهم الله ، واتبعوا ما بين الله	ابن عباس	470
احتلمت في ليلة باردة	عمرو بن العاص	34
أحكم بكتاب الله	معاذ بن جبل	36
أذن عمر رضي الله عنه لأزواج النبي صلى الله عليه وسلم في آخر حجة	عمر بن الخطاب	473
أرى لمن بعدكم في هذا الفيء نصيبا	عمر بن الخطاب	40
أما والذي نفسي بيده لولا أن ترك آخر الناس ببانا	عمر بن الخطاب	39
أن ابن عمر – رضي الله عنه– استصرخ على سعيد بن زيد بن عمرو بن نفيل يوم الجمعة	ابن عمر	387
أن الشراب كانوا يضربون في عهد	ابن عباس	38
أن عبد الله بن عمر كان يسلم بين الركعتين والركعة	ابن عمر	48
إن كان اجتهد فقد أخطأ وإن لم يجتهد فقد غش	علي	321
أن لا يقيموا حدا على أحد من المسلمين في أرض الحرب	عمر بن الخطاب	40
إنه إذا شرب سكر	علي بن أبي طالب	38
بعث إليّ أبو بكر الصديق مقتل أهل اليمامة	زيد بن ثابت	37
بعث عمر بن الخطاب رضي الله عنه إلى امرأة في شيء بلغه عنها	عمر	321
بئسما بِعْت وبئسما اشتريت	عائشة	143

ثالثا : فهرس الآثار.

فانظروا حذوها من طريقكم	عمر	540
قد أبطل جهاده مع رسول الله	عائشة	93
لا تقام الحدود في دار الحرب	زيد بن ثابت	40
لما فتح هذان المصران	ابن عمر	540

رابعا: فهرس الأعلام.

العلم	الصفحة
ابراهيم الحربي	65
إبراهيم النخعي	41
ابن أبي زيد القيرواني	47
ابن أبي هريرة	288
ابن الجوزي	65
ابن الساعاتي	77
ابن الصلاح	124
ابن اللحام	106
ابن المواز	59
ابن برهان	139
ابن تيمية	67
ابن جرير الطبري	45
ابن حمدان	121
ابن خطيب الدهشة	79
ابن رجب	68
ابن رشد الجدّ	61
ابن رشد الحفيد	78
ابن عبد الهادي	105
ابن عبدوس	60

العلم	الصفحة
ابن فارس	10
ابن قدامة	67
ابن مفلح	68
ابن هانيء	65
أبو الأصبغ	61
أبو الحسن الكرخي	58
أبو الخطاب	67
أبو العباس الناطفي	59
أبو الليث السمرقندي	74
أبو حامد الإسفراييني	125
أبو زيد الدبوسي	74
أبو يعلى	66
أبو يعلى (الشهيد)	125
أبو يعلى (الصغير)	125
أبو يوسف	39
أبوبكر الخلال	66
أبوداود السجستاني	66
الأثرم	157
إسماعيل بن إسحاق	60
الإسنوي	100

العلم	الصفحة
الأوزاعي	45
البزدوي	58
تاج الدين السبكي	64
التلمساني	95
الجصاص	57
جلال الدين المحلي	64
الجويني	63
الجويني	129
الحسن البصري	41
الحسن بن زياد اللؤلؤي	125
حنبل بن إسحاق	132
الخرقي	157
الخطابي	147
الزركشي	63
الزنجاني	90
سالم بن عبد الله بن عمر	41
السبكي (تاج الدين)	79
سحنون	59
السخاوي	07
السرخسي	58

العلم	الصفحة
سعيد بن المسيب	41
سفيان الثوري	45
سليمان بن خلف بن أيوب أبو الوليد الباجي	60
السيوطي	64
الشاشي	73
الشاطبي	61
الشعبي	41
صالح بن أحمد بن حنبل	66
الصنعاني	20
طاووس بن كيسان	41
الطحاوي	125
الطوفي	105
عبد الحليم بن عبد السلام، شهاب الدين	67
عبد الرحمان بن القاسم	60
عبد السلام بن عبد الله،أبو البركات،مجد الدين	67
عبد العزيز البخاري	47
عبد الله بن احمد بن حنبل	66
عبد الملك بن حبيب	59
عبد الوهاب بن علي بن نصر، البغدادي	60
العتبي	60

العلم	الصفحة
عطاء بن أبي رباح	41
العلائي	79
علي بن سليمان بن أحمد، المرداوي	68
الغزالي	63
القاسم بن أحمد البرزلي	61
القرافي	61
القفال	123
الكاساني	59
الليث بن سعد	45
محمد بن سيرين	46
المزني	63
مكحول	41
النظام	287
النووي	63

خامسا: فهرس القواعد الأصولية.

القاعدة	الصفحة
الإجماع الشرعي حجة	287
الأحكام التي مدارها على العرف تتغير بتغير العرف	382
إذا اجتمع الحاظر والمبيح قدم الحاظر على المبيح.	481
إذا تعارضت الحقيقة الشرعية واللغوية قدمت اللغوية .	250
إذا تعارضت المصالح والمفاسد وجب تقديم الأرجح	436
إذا تعارضت مفسدتان روعي أعظمهما ضرراً بارتكاب أخفهما	470
اسم الجنس المضاف يفيد العموم	369
الأصل في الأشياء الإباحة.	429
اعتبار المآل حجة.	448
إقرار النبي ﷺ حجة.	278
الإلحاق بنفي الفارق.	312
الأمر المطلق هل يقتضي الفور أو التراخي؟	263
تحقيق المناط.	317
ترك النبي ﷺ حجة.	281
تغير الفتوى واختلافها حسب تغير الأزمنة والأمكنة والأحوال	540
الحاجة تنزّل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة.	264
حالات حمل المطلق على المقيد.	270

القاعدة	الصفحة
حجية الفعل النبوي	272
حجية مذهب الصحابي	193
الحكم يدور مع علته وجودا وعدما	300
الحمل على الظاهر متعين ما لم يعارضه ما هو أقوى منه .	69
شرع من قبلنا شرع لنا ما لم يأت في شرعنا ما يرفعه	399
الضرورات تبيح المحظورات.	255
العادة محكمة .	378
العام يجري على عمومه إلا فيما يخصه الدليل	138
الكفار مخاطبون بفروع الشريعة	241
لا اجتهاد مع النص	535
لا قياس مع الفارق.	321
لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة .	109
ما أدّى إلى الحرام فهو حرام	228
ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب	209
ما لا يتم ترك الحرام إلا به فتركه واجب	220
المشقة تجلب التيسير	247
المصلحة العامة مقدمة على المصلحة الخاصة	463

القاعدة	الصفحة
المطلق يبقى على إطلاقه حتى يرد دليل يقيده .	193
المفرد المحلى بالألف واللام يقتضى العموم	309
من تفيد العموم.	198
هل استصحاب الأصل حجة أو لا ؟.	408
هل الاستحسان حجة ؟ .	541
هل الاستصحاب المقلوب حجة ؟ .	151
هل الاستقراء حجة ؟.	413
هل القياس يجري في الرخص ؟.	419
هل المصلحة المرسلة حجة ؟.	244
هل النهي يقتضي الفساد؟	77
هل سد الذرائع حجة ؟ .	241
هل مفهوم الحصر حجة؟ .	298
هل مفهوم الصفة حجة ؟.	319
هل مفهوم الغاية حجة ؟.	193
هل مفهوم اللقب حجة ؟.	86
هل يجوز التعليل بالحكمة أو لا ؟	496
الوسائل لها أحكام المقاصد.	234
الوصف الطردي لا تأثير له.	355

سادسا:فهرس المسائل الفقهية.

المسألة	الصفحة
اتصال مكة بمنى وحكم قصر المقيمين بمكة للصلاة فيمنى.	305، 432
إثبات هلال رمضان بالحساب الفلكي .	493،505
الإجهاض حفظاً لحياة الأم.	213
الاحتجاجات الشعبية (المظاهرات).	238
الإحرام بالإزار المخيط .	485
إخراج الجنين في حال وفاة أمّه.	215
أداء الصلاة في الطائرة إذا كانت ستهبط قبل خروج وقت الصلاة، أو كانت الصلاة مما تجمع مع غيرها.	442
استثمار أموال الزكاة.	276، 442
استخدام الآلات الحديثة في تحديد القبلة.	289، 417
استخدام الساعات والأجهزة في تحديد أوقات الصلوات.	290، 417
استعمال المُحرِمللمنظفات المعطرة.	337
استعمال ما يرد إلينا مما يصنع من العظام كالمشط والمسبحة.	498
استعمال ما يرد إلينا من بلاد الكفار من الأحذية والحقائب التي تصنع من الجلود المدبوغة سواء كانتمن مأكول اللحم أو لا.	497
الاستنساخ .	229

المسألة	الصفحة
استنشاق بخاخ الربو أثناء الصوم.	323، 331، 338
اشتراط الحصول على التصريح للحج.	398
الاشتراك في مبنى مخصص للعبادة مع ديانات أخرى.	222
الأطعمة التي أضيف إليها بعض مكونات الدم.	314،325
الأطعمة التي يدخل الكحول في تركيبها.	309
الأطعمة الحيوانية المهجنة.	532
الأقراص التي توضع تحت اللسان هل تفطر أو لا ؟	368
الإقراض من مال الزكاة.	284،501
الأكل من البوفيه المفتوح.	424
إنشاء المراصد ليستعان بها عند رؤية الهلال.	395
الإئتمام بالإمام الذي تنقل صلاته عن طريق الإذاعة أو التلفاز.	404
بناء المساجد والمراكز الإسلامية بتبرع غير المسلمين.	413
بناء حوض خارجي للجمرات أوسع من الحوض الحالي.	380
تأجير المخيمات بمنى .	389
التأمين على الممتلكات والأماكن العامة كالمساجد, والمراكز ,والمؤسسات الإسلامية ونحوها.	268
تجنس المسلم بجنسية دولة غير مسلمة.	236، 406، 412

المسألة	الصفحة
تحالف المسلمِين مع الأقليات غير المسلمة للمطالبة بالحقوق المشتركة.	239
تحديد نسبة الحجاج من الخارج .	396
ترقيع البكارة (الرتق).	231
ترك الجمعة بسبب العمل ونحوه	267
ترك المبيت بمنى لمصلحة عامة.	344
تشريح جثة الميت، بقصد التعلّم، أو لمعرفة الأمراض لأجل الوقاية منها.	212، 522
تشقير الحواجب.	376
تطليق القاضي غير المسلم.	425، 517
التطهر بمياه المجاري (الصرف الصحي) بعد التنقية بالوسائل الحديثة.	302
التعامل بالربا خارج الديار الإسلامية.	243، 453
تعدد الجمعة في المسجد الواحد.	266
تغيير جنس الإنسان من ذكر إلى أنثى أو العكس.	230
تقدير مواقيت الصلاة في البلاد التي تخرج أجواؤها عن حدّ الاعتدال.	249
تقدير مواقيت الصيام في البلاد التي تخرج أجواؤها عن حدّ الاعتدال.	251

المسألة	الصفحة
تمكين المصاحف المترجمة لغير المسلم.	295
تولي المسلم المناصب العليا خارج الديار الإسلامية.	216،361، 413، 526
جعل جدة ميقاتا لركاب الطائرات.	539-545
جمع التبرعات للمساجد والمراكز الإسلامية مقابل نسبة معينة من المال.	428
الجمع بين الصلوات لطول الليل أو النهار طولاً مفرطاً.	250
حركة المصلي إلى الهاتف إذا اتصل به.	275
الحيوان المأكولإذا قتل بواسطة الصعق الكهربائي.	457
الخط المشير إلى الحجر الأسود في صحن المطاف.	235، 406
راكب الطائرة متى يفطر ؟	504
رمي الجمرات من الطوابق العليا.	353
الرمي قبل الزوال في أيام التشريق لأجل الزحام.	253
زراعة الوجه.	525
زراعة شعر الرأس.	360
زكاة الحقوق المعنوية.	459
زكاة الخضروات والفاكهة والزهور.	319

المسألة	الصفحة
زكاة السندات غير الإسلامية.	404
زكاة المستغلات.	461
الزواج الصوري بغية الحصول على الأوراق الرسمية.	224
سفر المرأة للحج عبر وسائل النقل الحديثة بدون محرم .	339، 472
شراء البيوت بقروض ربوية للمسلمين المقيمين في بلاد الغرب.	244
شراء الدم لنقله إلى مريض يحتاجه.	261
صبغ الأظفار بالمستحضرات الحديثة.	315
صرف سهم العاملين عليها للموظفين في المؤسسات الخيرية.	471
صرف سهم المؤلفة قلوبهم في إنشاء مؤسسات لرعاية المسلمين الجدد.	394
صلاة الجمعة على الطبيب المناوب ورجال الأمن والحراس، ونحوهم.	387
صلاة الجمعة لمن هم بعيدون عن العمران كالجنودفي الثكنات العسكرية والعمال في المؤسسات البترولية	280
الصلاة في الطائرة.	291
الصوم اعتمادا على الرؤية بالمراصد.	453
الصيد بالأسلحة النارية.	328
الطواف في المسعى .	307

المسألة	الصفحة
عقد التأمين التجاري.	258
العمل في البنوك الربوية.	223
عمليات التجميل التحسيني.	226
كتابة القرآن بغير الحروف العربية.	407
لبس الرجل النظارة المموهة بالذهب.	326
لبس الرجل للحرير الصناعي.	375
لبس الفستان الأبيض ليلة الزفاف.	308
لبس الكمامات للمحرم .	508
لبس المخيط في الإحرام لمصلحة عامة.	388
لجوء المسلم في الدول الغربية إلى المحاكم الوضعية.	262
اللحوم المستوردة التي جهل ذابحها.	225، 531
ما يَعْلَقُ بأعضاء الوضوء، ويمنع وصول الماء إلى البشرة.	211

المسألة	الصفحة
المرأة التي أجريت لها عملية قيصرية وخرج الولد من غير الفرج ولم تر دماً.	304
مقدار نصاب الثمار والحبوب بالمقادير الحديثة.	417
مقدار نصاب الذهب والفضة بالمقادير الحديثة.	419
مكان إحرام القادمين إلى مكة عن طريق الجو.	466
نشر وقت حدوث الكسوف أو الخسوف في وسائل الإعلام قبلوقوعه.	336
نقل صلاة الجمعة إلى السبت أو الأحد لمصلحة الحضور	292
نقل لحوم الهدي خارج الحرم.	355
نقل مقام إبراهيم عن مكانه .	354
نقل وزراعة الأعضاء البشرية.	259
هل الحصول على تصريح الحج شرط من شروط الحج أو لا ؟	
هل الدهانات والمراهم واللصقات العلاجية مفطرة أو لا؟	487،293
هل القسطرة مفطرة أو لا؟	294

المسألة	الصفحة
هل تتوب الفرشاة عن السواك.	456
هل قطرة العين مفطرة أو لا ؟	369
هل منظار المعدة مفطر أو لا؟	478
هل يدخل في مفهوم (في سبيل الله) إنشاء مكاتب الدعوة، والقنوات الفضائية الاسلامية، ودعم حلقات تحفيظ القرآن، وغيرها من الأنشطة الدعوية.	437
هل يشرع التفات المؤذن إذا كان الأذان بمكبر الصوت.	335
الهندسة الوراثية في النبات.	374
وضع المدفأة أمام المصلى.	318

فـــــــــــــهرس المصـــــــــادر والمراجـــــــــع.

القرآن الكريم: مصحف المدينة النبوية للنشر الحاسوبي، برواية حفص عن عاصم.

1- أبحاث هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية ، إعداد الأمانة العامة لهيئة كبار العلماء، طبعة رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء، الطبعة الأولى (1423هـ).

2- الإبهاج في شرح المنهاج للشيخ تقي الدين السبكي وولده تاج الدين السبكي, تحقيق الدكتور شعبان إسماعيل , طبعة المكتبة المكية, الطبعة الأولى 1425هـ.

3- الإبهاج في شرح المنهاج، تقي الدين السبكي وولده تاج الدين، دار الكتب العلمية، بيروت، 1416 هـ1995 م.

4- أبو حنيفة حياته وعصره، آراؤه وفقهه لمحمد أبو زهرة، طبعة دار الفكر العربي، الطبعة الثانية.

5- الإتقان في علوم القرآن، عبد الرحمان بن أبي بكر ، جلال الدين السيوطي ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ،1394هـ/1974م.

6- أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء لمصطفى سعيد الخنّ.

7- أثر الأدلة المختلف فيها في الفقه الإسلامي، مصطفى ديب البغا، دار الإمام البخاري، دمشق، دون طبعة ولاتاريخ.

8- أثر القواعد الأصولية في نوازل الأطعمة والأشربة واللباس والزينة ،لفرقاط رسمات دورانوف، رسالة ماجستير، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.

9- الإجابة الصادرة في صحة الصلاة في الطائرة، لمحمد الأمين الشنقيطي، تحقيق:عبد الله للطيار، إصدارات شبكة الألوكة.

10- الاجتهاد بالرأي في عصر الخلافة الراشدة، لعبد الرحمن بن معمر السنوسي ، وزارة الأوقاف ، الكويت ، ط1.

11- الاجتهاد في الإسلام، لنادية شريف العمري ،مؤسسة الرسالة، ط:3: 1406هـ/ 1986م.

12- الاجتهاد فيما لا نص فيه ، للطيب حضري السيد، طبعة مكتبة الحرمين، الطبعة الأولى 1983م.

13- الإجماع، أبو بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري ، المحقق : فؤاد عبد المنعم أحمد، الناشر : دار المسلم للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى 1425هـ/ 2004م

14- إجمال الإصابة في أقوال الصحابة،صلاح الدين العلائي،جمعيةإحياءالتراثالإسلامي،الكويت ط:1، 1407هـ.

15- إحرام القادمين في المراكب الجوية من أين يكون ، للدكتور صالح بن أحمد بن محمد الغزالي،

طبعة دار المحمدي، الطبعة الأولى (1426هـ).

16- أحكام الإجهاض في الفقه الإسلامي،إبراهيم بن محمد قاسم، سلسلة منشورات مجلة الحكمة،1423هـ/2002م.

17- أحكام الأحوال الشخصية للمسلمين في الغرب ، لسالم الرافعي ، دار ابن حزم ،الطبعة الأولى : 1423هـ/2002م.

18- أحكام الاستطاعة في الحج في ضوء المستجدات المعاصرة ، ليوسف عبد الرحيم سلامة ، رسالة ماجستير من جامعة النجاح الوطنية بنابلس فلسطين.

19- أحكام الأطعمة في الإسلام: لكامل موسى, دار البشائر الإسلامية, الطبعة الأولى 1416هـ.

20- أحكام الأهلة والآثار المترتبة عليها لأحمد الفريح، دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى :1429هـ.

21- أحكام الجراحة الطبية: للشيخ محمد بن محمد المختار الشنقيطي, مكتبة الصحابة-الإمارات, الطبعة الثالثة 1424هـ.

22- أحكام الزينة للنساء: لعمرو عبد المنعم سليم, مكتبة السوادي للتوزيع, الطبعة الأولى 1416هـ.

23- أحكام الزينة: لعبير بنت على المديفر, طبعة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية, الطبعة الأولى 1423هـ.

24- الأحكام الشرعية للنوازل السياسية، للدكتورة عطية عدلان، الهيئة الشرعية للحقوق والإصلاح (مصر)، الطبعة الأولى 1432 هـ/2011 م.

25- أحكام الصيد والذبائح: لصالح بن فوزان, مكتبة المعارف للنشر والتوزيع, الطبعة الثانية 1419هـ.

26- أحكام القرآن، أحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص ،المحقق: عبد السلام محمد علي شاهين، الناشر: دار الكتب العلمية بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، 1415هـ/1994م

27- أحكام اللباس المتعلقة بالصلاة والحج للدكتور سعد بن تركي الخثلان، طبعة مكتبة الرشد.

28- أحكام المستجدات الفقهية في الصيام لجابر العازمي- رسالة ماجستير غير منشور -

29- أحكام المظاهرات في الفقه الإسلامي، مروان خلف الضمور، دار المأمون، عمّان، 1430هـ.

30- أحكام تجميل النساء، ازدهار بنت محمود مدني، دار الفضيلة، الرياض، الطبعة الأولى 1422هـ/2002م.

31- أحكام زينة وجه المرأة، لنقاء ديك (رسالة ماجستير، جامعة النجاح نابلس).

32- الإحكام في أصول الأحكام: علي بن أحمد بن حزم الأندلسي أبو محمد، دار الحديث – القاهرة، الطبعة الأولى ، 1404هـ.

33- الإحكام في أصول الأحكام، علي بن محمد الآمدي، تحقيق عبد الرزاق عفيفي، دار الصميعي

للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة الأولى:1424هـ/2003م.

34- الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام، شهاب الدين أبي العباس أحمد بن إدريس، القرافي ، مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، الطبعة الأولى، 1387هـ/1967م.

35- أخبار أبي حنيفة وأصحابه، الحسين بن علي، أبو عبد الله الصَّيْمَري الحنفي، الناشر:عالم الكتب بيروتالطبعة: الثانية، 1405هـ - 1985م.

36- الاختيار لتعليل المختار، عبد الله بن محمود بن مودود الموصلي الحنفي، عليها تعليقات: الشيخ محمود أبو دقيقة، الناشر: مطبعة الحلبي - القاهرة ، تاريخ النشر: 1356 هـ - 1937 م.

37- آداب الزفاف في السنة المطهرة: لمحمد ناصر الدين الألباني, الناشر: دار السلام, الطبعة الأولى 1423هـ.

38- أدب المفتي والمستفتي، عثمان بن عبد الرحمان، أبو عمرو ابن الصلاح، تحقيق: موفق عبد الله عبد القادر، مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنورة، الطبعة الثانية، 1423هـ/2002م.

39- أدلة إثبات أن جدة ميقات لعدنان محمد عرعور، طبعة دار الثقافة الإسلامية، الطبعة الأولى (1415هـ).

40- إرشاد الساري لشرح صحيح البخاري: لأحمد بن محمد بن أبى بكر بن عبد الملك القسطلاني القتيبي, الناشر: المطبعة الكبرى الأميرية، مصر, الطبعة السابعة، 1323 هـ.

41- إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل: لمحمد ناصر الدين الألباني, الناشر: المكتب الإسلامي - بيروت, الطبعة الثانية 1405 هـ.

42- أساس القياس، لأبي حامد الغزالي، تحقيق: فهد السدحان، مكتبة العبيكان ، الرياض، 1413هـ/1993م.

43- الاستحسان، ليعقوب الباحسين، مكتبة الرشد ، الطبعة الأولى :1427هـ/2008م.

44- الاستذكار، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي ، تحقيق: سالم محمد عطا، محمد علي معوض، الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت، الطبعة: الأولى، 1421 - 2000.

45- الاستقراء واثره في القواعد الأصولية والفقهية ، للطيب السنوسي أحمد ، دار التدمرية ، ط:3، 1430هـ/2009م.

46- الْأَشْبَاهُ وَالنَّظَائِرُ عَلَى مَذْهَبِ أَبِيْ حَنِيْفَةَ النُّعْمَانِ، زين الدين بن إبراهيم بن محمد، المعروف بابن نجيم وضع حواشيه وخرج أحاديثه: الشيخ زكريا عميرات،الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان،الطبعة: الأولى، 1419 هـ - 1999 م.

47- الأشباه والنظائر لعبد الرحمان بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي، دار الكتب العلمية، الطبعة

الأولى، 1411هـ/1990م.

48- الأشباه والنظائر، تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي ، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى 1411هـ- 1991م.

49- الإشراف على نكت مسائل الخلاف ، القاضي أبو محمد عبد الوهاب بن علي بن نصر البغدادي المالكي ، تحقيق :الحبيب بن طاهر ، دار ابن حزم ،الطبعة: الأولى، 1420هـ - 1999م.

50- أصول التخريج ودراسة الأسانيد ، لمحمود الطحان ، مكتبة المعارف للنشر و التوزيع ، الرياض ، ط3.

51- أصول السرخسي، لأبي بكر محمد بن أحمد السرخسي، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ط1 ، 1414هـ/1993م.

52- أصول الشاشي، لأحمد بن محمد بن إسحاق، أبو علي الشاشي، وبهامشه: (عمدة الحواشي شرح أصول الشاشي) للمولى محمد فيض الحسن الكنكوهي، دار الكتب العلمية بيروت- لبنان- الطبعة الأولى: 1424هـ/2003م.

53- الأصول العامة للفقه المقارن ، للسيد محمد تقي الحكيم، مكتبة آل البيت، الطبعة الثانية، 1979م.

54- أصول الفقه ، لمحمد أبي زهرة ، دار الفكر العربي.

55- أصول الفقه ، لمحمدأبو النور زهير ، المكتبة الأزهرية للتراث.

56- أصول الفقه الإسلامي ، لوهبة الزحيلي، دار الفكر، دمشق،الطبعةالأولى، 1406هـ/1986م

57- أصول الفقه الإسلامي؛ لأمير عبد العزيز، دار السلام ، الطبعة الأولى:1418هـ/1997م.

58- أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله ، لعياضالسلمي دارالتدمرية،الرياض ، ط:1، 1426 هـ - 2005 م.

59- أصول الفقه عند الصحابة ، لعبد العزيز بن محمد العويد. وزارة الأوقاف ، الكويت ، ط1 ، 1432هـ/2001م.

60- أصول فقه الإمام مالك أدلته العقلية، لفاديغا موسى ، دار التدمرية ، الطبعة الأولى :1428هـ/2007م.

61- الأصول والفروع ، لسعد بن ناصر الشثري ، دار كنوز اشبيليا ، الرياض ، السعودية ، ط1.

62- أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني الشنقيطي ، دار الفكر للطباعة و النشر و التوزيع بيروت – لبنان، عام النشر : 1415 هـ/ 1995 م

63- اعتبار المآلات ومراعاة نتائج التصرفات، عبد الرحمان السنوسي، دار ابن الجوزي الدمام، ط 1، 1424هـ، ص19.

64- إعلام الموقعين عن رب العالمين ، محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، الطبعة: الأولى ، 1411هـ/1991م.

65- إعلام الموقعين عن رب العالمين،أبو عبد الله محمد بن أبي بكر، المعروف بابن قيم الجوزية، قدم له وعلق عليه وخرج أحاديثه وآثاره: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، الناشر: دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، 1423 هـ.

66- الأعلام، خير الدين بن محمود بن محمد الزركلي الناشر: دار العلم للملايين، الطبعة: الخامسة عشر - أيار / مايو 2002 م.

67- أفعال الرَّسُول صلى الله عليه وسلم وَدلالتها عَلَى الأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ، محمد بن سليمان بن عبد الله الأشقر الناشر: مؤسسة الرسالة للطباعه والنشر والتوزيع، بيرت – لبنان، الطبعة: السادسة، 1424 هـ - 2003 م.

68- الأم. للإمام محمد بن إدريس الشافعي. تحقيق: رفعت فوزي عبد المطلب. دار الوفاء. المنصورة. مصر. ط:1. 1422هـ/2001م.

69- الأمنية في إدراك النية، أبو العباس، شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، دار الكتب العلمية، بيروت.

70- إنباء الغمر بأبناء العمر، أبو الفضل أحمد بن علي ابن حجر العسقلاني ،المحقق: د حسن حبشي، الناشر: المجلس الأعلى للشئون الإسلامية – لجنة إحياء التراث الإسلامي، مصر، عام النشر:1389هـ، 1969م.

71- الانتفاع بأجزاء الآدمي في الفقه الإسلامي(رسالة ماجستير ،جامعة أم القرى) لعصمت الله محمد.

72- الأنساب، عبد الكريم بن محمد السمعاني، المحقق: عبد الرحمن بن يحيى المعلمي اليماني وغيره، مجلس دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد، الطبعة: الأولى، 1382 هـ - 1962 م.

73- الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف ،علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان بن أحمد المَرْداوي تحقيق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي – الدكتور عبد الفتاح محمد الحلو،الناشر: هجر للطباعة والنشر والتوزيع ، القاهرة ، الطبعة: الأولى، 1415 هـ - 1995 م

74- الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف ،علاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان المرداوي الحنبلي ، دار إحياء التراث العربي ، الطبعة: الثانية – بدون تاريخ-

75- أنوار البروق في أنواء الفروق، لشهاب الدين القرافي، عالم الكتب، بدون طبعة ولا تاريخ.

76- أوائل الشهور العربية ، لأحمد محمد شاكر، طبعة مكتبة ابن تيمية، الطبعة الأولى 1359هـ.

77- أحكام تناول الأدوية في الصيام ، لعارف خليل منشور في مجلة جامعة الشارقة للعلوم الشرعية

والقانونية المجلد (5) العدد(2).

78- أدلة القبلة الإلكترونية ، لعبد الله التويجري ، وأحمد اليوسف، مركز التميز البحثي بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.

79- الديمقراطية وحكم مشاركة المسلم في الانتخابات مجلة المجمع الفقهي الإسلامي.

80- المشاركة في البرلمان والوظائف العامة, بحث منشور في مجلة الحكمة.

81- المشاركة في البرلمان والوظائف العامة, بحث منشور في مجلة الحكمة (18/34).

82- من أحكام اللباس ، لعبد الله الإسماعيل في: مجلة البيان ع 107.

83- الاستصحاب المقلوب– تحكيم الحال– للدكتور أحمد الضويحي.

84- حكم رمي الجمرات من الأدوار العلى، لعبد الرحمن بن فؤاد الجار الله المنشور في موقع الألوكة في الشبكة العنكبوتية.

85- العلاج بالاستنشاق وأثره على الصيام، للدكتور عمر العمودي منشور ضمن سلسة الإصدارات الفقهية لموقع الفقه الإسلامي –الندوة الأولى: التداوي بالمستجدات الطبية وأثرها في الصيام

86- العلاج بالاستنشاق وأثره على الصيام،للسبيلي المنشور ضمن سلسة الإصدارات الفقهية لموقع الفقه الإسلامي –الندوة الأولى: التداوي بالمستجدات الطبية وأثرها في الصيام

87- مآلات الأفعال وأثرها في فقه الأقليات، لعبد المجيد النجار ، بحث مقدم للدورة التاسعة للمجلس الأوربي للإفتاء والبحوث ، 1423هـ/2002م.

88- مشاركة المسلمين في الانتخابات مع غير المسلمين ضمن مجلة المجمع الفقهي الإسلامي (329/18)

89- مفطرات الصائم في ضوء المستجدات الطبية، محمد جبر الألفي مجلة الحكمة العدد(14) ص(122) .

90- من أين يحرم القادم بالطائرة جوا للحج والعمرة، لمصطفى زرقا في مجلة المجمع الفقه الإسلامي الدورة الثالثة(1436/3).

91- أحكام التخدير و المخدرات الطبية والفقهية ، للدكتور محمد الزحيلي المنشور في مجلة دمشق للعلوم الاقتصادية والقانونية العدد (24) السنة (2008) (ص754).

92- توسعة أحواض الجمرات، لعبد الله الخميس، المنشور في موقع صيد الفوائد على الأنترنت.

93- بحث: أثر اتساع النطاق العمراني بمكة المكرمة فيفتوى قصر المكي للصلاة بمنى، مجلة البحوث المعاصرة.

94- الإقراض من أموال الزكاة. د. حمدي صبح طه ، ضمن بحوث الندوة الثامنة عشر لقضايا الزكاة المعاصرة.

95- الإقراض من أموال الزكاة، نايف حجاج العجمي.
96- التبصرة في استعمال مياه الصرف بعد التنقية, بحث لمحمد القحطاني ، مجلة العدل, العدد 45
97- دروس سنن الكائنات, لمحمد توفيق صدقي, مجلة المنار, العدد 18, ص 433.
98- وصل الشعر وحكم زراعته, ضمن سلسلة البحوث الفقهية المحكمة، د. عادل بن المبارك المطيري.
99- البحر الرائق شرح كنز الدقائق، زين الدين بن إبراهيم بن محمد، المعروف بابن نجيم المصري ، وفي آخره: تكملة البحر الرائق، لمحمد بن حسين بن علي الطوري الحنفي القادري ، وبالحاشية: منحة الخالق لابن عابدين، الناشر: دار الكتاب الإسلامي، الطبعة: الثانية – بدون تاريخ.
100- البحر المحيط في أصول الفقه، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي، دار الكتبي، الطبعة: الأولى، 1414هـ - 1994م .
101- بحوث الندوة التاسعة لقضايا الزكاة المعاصرة: (معادلة الأوزان والمكاييل الشرعية بالأوزان والمكاييل المعاصرة) بحث أحمد الكردي: 9/ 70، بحث د. محمود الخطيب: 9/ 142، وتعقيب د. محمد رأفت عثمان188/9.
102- بحوث في الزكاة د. رفيق يونس المصري، دار المكتبي للطباعة والنشر، سوريا، الطبعة الأولى: 1420هـ- 2000م.
103- بحوث وفتاوى إسلامية في قضايا معاصرة ، جاد الحق علي جاد الحق.
104- بداية المجتهد ونهاية المقتصد، أبو الوليد محمد بن محمد بن أحمد ابن رشد القرطبي ، دار الحديث ، القاهرة ، 1425هـ/2004 م.
105- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، علاء الدين، أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني الحنفي، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الثانية، 1406هـ - 1986م.
106- البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، محمد بن علي الشوكاني، دار المعرفة – بيروت.
107- البرهان في أصول الفقه، لإمام الحرمين أبي المعالي، عبد الملك بن عبد الله الجويني. تحقيق: عبد العظيم الديب، الطبعة الأولى: 1399هـ.
108- البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة،أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي حققه: د محمد حجي وآخرون، الناشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت – لبنان، الطبعة: الثانية، 1408 هـ - 1988 م.
109- تاج التراجم،أبو الفداء زين الدين أبو العدل قاسم بن قُطلُوبغا السودوني، المحقق: محمد خير رمضان يوسف، الناشر: دار القلم – دمشق، الطبعة: الأولى، 1413 هـ -1992م.
110- تاج العروس من جواهر القاموس، محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، الملقّب

بالزَّبيدي،مجموعة من المحققين، دار الهداية.

111- التاج والإكليل لمختصر خليل، محمد بن يوسف بن أبي القاسم بن يوسف العبدري الغرناطي، أبو عبد الله المواق المالكي، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، 1416هـ-1994م.

112- تاريخ الفقه الإسلامي، للدكتور عمر سليمان الأشقر، دار النفائس عمّان، الأردن، ط: 3، 1412 هـ/1991م.

113- تاريخ الفقه الاسلامي، لناصر بن عقيل الطريفي، مكتبة التوبة، الرياض، الطبعة الثانية: 1418هـ/1997م

114- تاريخ بغداد ، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت ، الخطيب البغدادي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، الطبعة الأولى : 1417هـ.

115- تاريخ بغداد، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي،المحقق: الدكتور بشار عواد معروف، الناشر: دار الغرب الإسلامي – بيروت، الطبعة: الأولى، 1422هـ – 2002 م

116- تأسيس النظائر الفقهية، لأبي الليث السمرقندي، دراسة وتحقيق: على محمد رمضان، مكتوب بالآلة الكاتبة، 1401هـ، 1981م.

117- تأسيس النظر ، لأبي زيد الدبوسي ، تحقيق: مصطفى محمد القباني، دار ابن زيدون ، بيروت.

118- التأصيل لأصول التخريج وقواعد الجرح والتعديل ، لبكر بن عبد الله أبو زيد ، دار العاصمة للنشر والتوزيع ، الرياض ، ط1.

119- تبديل الجنسية ردّة وخيانة، للدكتور محمد عبد الكريم الجزائري،مؤسسة المعارف للطباعة والنشر، 1993م.

120- التبصرة في أصول الفقه، أبو اسحاق ابراهيم بن علي الشيرازي، در الفكر ، دمشق ، الطبعة الأولى: 1403 هـ.

121- التحبير شرح التحرير، لعلي بنسليمانالمرداوي، مكتبة الرشد،الرياض، ط:1، 1421هـ/ 2000م.

122- تحذير الشباب من فتنة الخروج والمظاهرات، محمد بن ناصر العريني، ط:1: 1432 هـ

123- تحرير المقال فيما تصح نسبته للمجتهد من الأقوال ، عياض بن نامي السلمي، ط1 ،1415هـ.

124- تحفة المحتاج إلى أدلة المنهاج (على ترتيب المنهاج للنووي)، ابن الملقن سراج الدين أبو حفص عمر بن علي بن أحمد الشافعي المصري ،المحقق: عبد الله بن سعاف اللحيانيالناشر: دار حراء – مكة المكرمة ، الطبعة: الأولى، 1406هـ.

125- تحقيق المراد في أن النهي يقتضي الفساد ، للحافظ خليل بن كيكلدى العلائي، تحقيق د/ إبراهيم سلقيني، طبعة دار الفكر، الطبعة الأولى (1402هـ / 1982م).

126- تخريج الفروع على الأصول، للإمام شهاب الدين محمود بن أحمد الزنجاني، تحقيق: الدكتور

محمد أديب صالح، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الرابعة 1402هـ/1982م.

127- التخريج عند الفقهاء و الأصوليين ، يعقوب بن عبد الوهاب الباحسين، مكتبة الرشد، الرياض.

128- تخريج لفروع على الأصول ، لعثمان بن محمد الأخضر شوشان ، دار طيبة للنشر والتوزيع ، ط1 .

129- تذكرة الحفاظ، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي ، الناشر: دار الكتب العلمية بيروت–لبنان، الطبعة: الأولى، 1419هـ- 1998م

130- ترتيب القاموس المحيط ، للطاهر أحمد الزاوي ،طبعة دار عالم الكتب، الطبعة الرابعة (1417هـ).

131- ترتيب المدارك وتقرريب المسالك، للقاضي عياض.مطبعة فضالة. المحمدية المغرب. الطبعة: الأولى.

132- تشنيف المسامع بجمع الجوامع لتاج الدين السبكي، الامام بدر الدين محمد بن بهادر بن عبدالله الزركشي ، تحقيق: د. سيد عبد العزيز و د. عبدالله ربيع، مكتبة قرطبة القاهرة- مصر، الطبعة الأولى: 1419هـ - 1998م

133- التعريفات لعلي بن محمد الجرجاني ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، ط1 ، 1405هـ.

134- تعليل الأحكام في الشريعة الإسلامية، لعادل الشويخ ، دار البشير طنطا، ط1 :1420هـ/2000م.

135- تغير الاجتهاد للدكتور وهبة الزحيلي، طبعة دار المكتبي، الطبعة الأولى 2000م.

136- تفسير النصوص في الفقه الإسلامي، للدكتور: محمد أديب صالح ، المكتب الإسلامي ، بيروت، الطبعة: الرابعة ، 1413هـ/1993م.

137- تفصيل الإجمال في تعارض الأقوال والأفعال،خليل بن كليكدي العلائي، دار الحديث،القاهرة، الطبعةالأولى 1416هـ/1996م.

138- التقرير لأصول فخر الإسلام البزدوي للشيخ الإمام أكمل الدين محمد بن محمود البابرتي الحنفي، تحقيق أ.د/عبد السلام صبحي حامد، طبعة وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية لدولة الكويت (1426هـ).

139- التقرير والتحبير، أبو عبد الله، شمس الدين محمد بن محمد المعروف بابن أمير حاج، دار الكتب العلمية،الطبعة الثانية، 1403 هـ/1983 م.

140- تقويم الأدلة في أصول الفقه،أبو زيد عبد الله بن عمر بن عيسى الدّبوسيّ الحنفي، المحقق: خليل محيي الدين الميس، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، 1421هـ - 2001م.

141- تلخيص الأصول ، حافظ ثناء الله الزاهدي ، مركز المخطوطات والتراث والوثائق – الكويت الطبعة الأولى 1414 هـ - 1994 م.

142- تلقيح الفهوم في تنقيح صيغ العموم للحافظ العلائي, تحقيق الدكتور عبد الله آل الشيخ, الطبعة الأولى 1403هـ- 1983م.
143- التمهيد في أصول الفقه، محفوظ بن أحمد بن الحسن أَبُو الخطاب الكَلْوَذَاني الحنبلي،المحقق: مفيد محمد أبو عمشة (الجزء 1 – 2) ومحمد بن علي بن إبراهيم (الجزء 3 – 4)، الناشر: مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي – جامعة أم القرى ، الطبعة: الأولى، 1406 هـ – 1985 م
144- التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، لجمال الدين أبي محمد عبد الرحيم بن الحسن الإسنوي، تحقيق: الدكتور محمد حسن هيتو، مؤسسة الرسالة، بيروت الطبعة: 2، 1401هـ/1981م.
145- التنبيهات حول المقام ومنى واقتراحات، للشيخ على الحمد الصالحي، دار القبس، ط:2، 1430هـ.
146- تنبيهات في الحج على الكتابة المسماة افعل ولا حرج ، للشيخ عبد المحسن بن حمد العباد البدر، الطبعة الأولى (1428هـ).
147- تنوير الظلمات بكشف مفاسد وشبهات الانتخابات، محمد بن عبد الله الإمام، مكتبة الفرقان، ط1، 1421هـ/2001م.
148- تهذيب الأجوبة ، الحسن بن حامد البغدادي ، عالم الكتب ، ط: 1 ، 1408 هـ/ 1998م.
149- توجيه وتنبيه إلى هواة الصيد ومحبيه: لعبد الله الطيار, دار المتعلم للنشر والوزيع, ط:1، 1424هـ.
150- توسيع وقت رمي الجمرات ضرورة شرعية معاصرة، لصلاح الدين سلطان.
151- التوقيف على مهمات التعاريف، زين الدين محمد المدعو: عبد الرؤوف الحدادي،عالم الكتب، القاهرة، ط:1410،1هـ /1990 م.
152- تيسير التحرير، شرح العلامة محمد أمين بن محمود البخاري المعروف بأمير بادشاه الحنفي على كتاب التحرير في أصول الفقه لابن الهمام، دار الفكر – بيروت (1417 هـ – 1996 م).
153- تيسير الوصول إلى قواعد الأصول ومعاقد الفصول ،عبد المؤمن بن عبدالحق البغدادي الحنبلي، شرح عبد الله الفوزان،دار ابن الجوزي ، الطبعة الرابعة :1431 هـ.
154- تيسير مسائل الفقه شرح الروض المربع ، للدكتور عبد الكريم النملة , مكتبة الرشد, الطبعة الأولى :1426 هـ
155- جامع البيان في تأويل القرآن، أبو جعفر، محمد بن جرير الطبري، تحقيق: أحمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط:1 ، 1420هـ/2000م.
156- جامع الرسائل: لتقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن تيمية, بتحقيق محمد رشاد سالم,دار العطاء ، الرياض, الطبعة الأولى 1422هـ.

157- جامع بيان العلم وفضله، أبو عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر النمري القرطبي، تحقيق: أبي الأشبال الزهيري، الناشر: دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية،الطبعة: الأولى، 1414 هـ - 1994 م.

158- الجراحة التجميلية (رسالة دكتوراه) د. صالح الفوزان.

159- الجراحة التجميلية: لصالح بن محمد الفوزان, دار التدمرية, الطبعة الثانية 1429هـ ص 389-391.

160- جمع المحصول في شرح رسالة ابن سعدي في الأصول،عبد الله بن صالح الفوزان.

161- الجواهر المضية في طبقات الحنفية، عبد القادر بن محمد بن نصر الله الحنفي، الناشر: مير محمد كتب خانه – كراتشي.

162- الحاجة وأثرها في الأحكام،أحمد الرشيد،دار كنوز إشبيليا، الرياض ،الطبعة الأولى :1429هـ/2008م

163- حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، محمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي،الناشر: دار الفكر، الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ.

164- حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح شرح نور الإيضاح، أحمد بن محمد بن إسماعيل الطحطاوي الحنفي، المحقق: محمد عبد العزيز الخالدي، دار الكتب العلمية بيروت،الطبعة: الطبعة الأولى 1418هـ - 1997م

165- حاشية زكريا الأنصاري على شرح المحلي على جمع الجوامع، تحقيق : عبد الحفيظ طاهر هلال، مكتبة الرشد، الطبعة الأولى: 1427هـ.

166- الحاوي للفتاوي،عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت-لبنان، 1424 هـ - 2004 م.

167- حتى لا يقع الحرج ، للأستاذ الدكتور إبراهيم الصبيحي، الطبعة الأولى 1428هـ.

168- حجية قول الصحابي عند السلف، لترحيب الدوسري، طبعة دار المنهاج، الطبعة الأولى 2005م.

169- حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة، عبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي، المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الناشر : دار إحياء الكتب العربية – عيسى البابي الحلبي وشركاه – مصر، الطبعة : الأولى 1387 هـ - 1967 م.

170- حقيقة الضرورة الشرعية وتطبيقاتها المعاصرة،محمد بن حسين الجيزاني،مكتبة دار المنهاج ، الرياض ، الطبعة الأولى:1428هـ.

171- الخراج ، لأبي يوسف يعقوب بن ابراهيم ، المطبعة السلفية ومكتبتها ، القاهرة ، ط3 ، 1382هـ.

172- خزانة الأدب ولب لباب لسان العرب، عبد القادر البغدادي ، تحقيق: عبد السلام هارون ،مكتبة الخانجي، القاهرة ، الطبعة: الرابعة، 1418 هـ - 1997 م.

173- خلق الإنسان بين الطب والقرآن، محمد علي البار، الدار السعودية للنشر والتوزيع، الطبعة الرابعة، 1403هـ/1983م.

174- درء القول القبيح بالتحسين والتقبيح ، لنجم الدين الطوفي ، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات ، الطبعة الأولى : 1426هـ/2005م.

175- الدراري المضية شرح الدرر البهية، محمد بن علي الشوكاني، الناشر: دار الكتب العلمية، الطعبة الأولى 1407هـ - 1987م

176- دراسات أصولية في السنة التقريرية ، عبد الله الفضل ، مكتبة الرشد ، الطبعة الأولى : 2008م.

177- دراسة تحليلية مؤصلة لتخريج الفروع على الأصول ، جبريل بن المهدي، رسالة دكتوراه ، كلية الشريعة بجامعة أم القرى .

178- درة الغواص في حكم الذكاة بالرصاص لعبد القادر بن أحمد ابن بدران، تحقيق: محمد العجمي، دار البشائر الإسلامية، الطبعة الأولى:2007م.

179- درر الحكام شرح مجلة الأحكام ، علي حيدر خواجة، دار الجيل ،الطبعة: الأولى، 1411هـ - 1991م.

180- درر الحكام شرح مجلة الأحكام، عليحيدرخواجه،دارالجيل ، ط1، 1411هـ/ 1991م.

181- الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، أبو الفضل أحمد بن علي ابن حجر العسقلاني، مراقبة: محمد عبد المعيد رمضان، مجلس دائرة المعارف العثمانية - صيدر اباد/ الهند، الطبعة: الثانية، 1392هـ/ 1972م.

182- الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، إبراهيم بن علي بن محمد، ابن فرحون، تحقيق وتعليق: الدكتور محمد الأحمدي أبو النور، دار التراث للطبع والنشر، القاهرة.

183- الدين الخالص، لمحمود محمد السبكي، تحقيق أمين محمود، الطبعة الثانية (1996م)

184- الذخيرة، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس الشهير بالقرافي المحقق:مجموعة أساتذة،الناشر: دار الغرب الإسلامي- بيروت، الطبعة: الأولى، 1994 م.

185- ذيل طبقات الحنابلة، زين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي، المحقق: د عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، الناشر: مكتبة العبيكان - الرياض، الطبعة: الأولى، 1425 هـ - 2005 م.

186- الرخص الشرعية وإثباتها بالقياس, للدكتور عبد الكريم النملة، مكتبة الرشد، ط:2 (1999م).

187- رد المحتار على الدر المختار، ابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الحنفي الناشر: دار الفكر-بيروت، الطبعة: الثانية، 1412هـ - 1992م.

188- رسالة (الخط المشير إلى الحجر الأسود)، من كتاب (ثلاث رسائل فقهية)، لمحمد سبيل.
189- رسالة (جواز جعل جدة ميقات لركاب الطائرات الجوية والسفن البحرية) ضمن مجموعة رسائل الشيخ عبد الله بن زيد آل محمود ، طبعة العبيكان ، الطبعة الأولى (1427هـ)
190- رسالة في حكم الخط المحاذي للحجر الأسود، لناصر بن حمد الفهد.
191- رفع الحرج في الشريعة الإسلامية ضوابطه وتطبيقاته، صالح ابن حميد ،جامعة أم القرى، مكة المكرمة،ط1: 1403هـ.
192- رمي الجمرات وما يتعلق به من أحكام د/شرف بن علي الشريف، طبعة مركز البحوث بجامعة أم القرى، الطبعة الأولى 1989م.
193- الروض المربع شرح زاد المستقنع، منصور بن يونس البهوتى ، خرج أحاديثه: عبد القدوس محمد نذير، الناشر: دار المؤيد – مؤسسة الرسالة.
194- روضة الناظر ، لابن قدامة ، تحقيق : عبد الكريم النملة: دار الرشد،الرياض، ط3 ،1994.
195- روضة الناظر وجنة المناظر، موفق الدين عبد الله بن أحمد، ابن قدامة المقدسي ، مؤسسة الريان، الطبعة الثانية، 1423هـ/ 2002م.
196- الروضة الندية شرح الدرر البهية، أبو الطيب محمد صديق خان القِنَّوجي ، دار المعرفة.
197- رؤية إسلامية لبعض المشاكل الصحية، من إصدار المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية، الكويت، 1996.
198- الرياض الناضرة والحدائق النيرة الزاهرة: لعبد الرحمن بن ناصر السعدي, الطبعة الثانية 1389هـ.
199- سبل السلام الموصلة إلى بلوغ المرام محمد بن إسماعيل بن صلاح الصنعاني، المعروف بالأمير ، تحقيق: محمد صبحي حلاق ، دار ابن الجوزي ، ط1.
200- السراج الوهاج للمعتمر والحاج، عبد الله بن جبرين، دار الوطن الرياض، الطبعة الأولى 1416 هـ.
201- سرقة الأعضاء بالجراحة الطبية وأحكام القصاص المترتبة عليها في الفقه الإسلامي، محمد يسري إبراهيم، دار الطيبة الخضراء، ط:1 ، 1426هـ/2005م.
202- سلاسل الذهب في أصول الفقه، محمد بن بهادر الزركشي ، تحقيق: صفية أحمد خليفة ،الهيئة المصرية العامة للكتاب ط:1 ، 2008م.
203- سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها،أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدينالألباني، الناشر: مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة: الأولى، (لمكتبة المعارف)1415 هـ – 1995 م.

204- سنن ابن ماجه، أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، الناشر: دار إحياء الكتب العربية – فيصل عيسى البابي الحلبي.

205- سنن أبي داود، أبو داود سليمان بن الأشعث السِّجِسْتاني،المحقق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا – بيروت.

206- سنن الترمذي،محمد بن عيسى بن سَوْرة الترمذي، أبو عيسى، تحقيق وتعليق:أحمد محمد شاكر(جـ 1، 2)ومحمد فؤاد عبد الباقي (جـ 3)وإبراهيم عطوة عوض (جـ 4، 5)، مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصرالطبعة: الثانية، 1395 هـ - 1975 م

207- سنن الدارقطني، أبو الحسن علي بن عمر الدارقطني، حققه وضبط نصه وعلق عليه: شعيب الارنؤوط، حسن عبد المنعم شلبي، عبد اللطيف حرز الله، أحمد برهوم، مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان، الطبعة: الأولى، 1424 هـ - 2004 م.

208- السنن الكبرى، أحمد بن الحسين ، أبو بكر البيهقي، المحقق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، الطبعة: الثالثة، 1424 هـ - 2003 م.

209- سير أعلام النبلاء، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي، المحقق : مجموعة من المحققين بإشراف الشيخ شعيب الأرناؤوط،الناشر: مؤسسة الرسالة،الطبعة: الثالثة، 1405هـ / 1985 م.

210- شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، محمد بن محمد بن عمر ابن سالم مخلوف،علق عليه: عبد المجيد خيالي، الناشر: دار الكتب العلمية، لبنان، الطبعة: الأولى، 1424 هـ - 2003 م.

211- شذرات الذهب في أخبار من ذهب، عبد الحي بن أحمد بن محمد ابن العماد العَكري الحنبلي، حققه: محمود الأرناؤوط، خرج أحاديثه:عبد القادر الأرناؤوطالناشر: دار ابن كثير، دمشق – بيروت، الطبعة: الأولى، 1406هـ - 1986م.

212- الشرائع السابقة ومدى حجيتها في الشريعة الإسلامية ، لعبد الرحمان الدرويش ، الطبعة : الأولى ،1410هـ.

213- شرح التسهيل، لابن مالك، جمال الدين محمد بن عبد الله الطائي الجياني الأندلسي، هجر للطباعة والنشر، الطبعة الأولى: 1410هـ- 1990م.

214- شرح التلويح على التوضيحسعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني ، دار الكتب العلمية بيروت- لبنان، الطبعة الأولى، بدون تاريخ.

215- شرح السلم في المنطق للأخضري، لعبد الرحيم فرج الجندي ، دار القومية العربية للطباعة.

216- شرح القواعد الفقهية،للشيخ أحمد الزرقا،دار القلم ،الطبعة الثانية :1409هـ/1989م.

217- شرح الكوكب المنير، تقي الدين أبو البقاء محمد بن أحمد الفتوحي المعروف بابن

النجار،الحنبلي، المحقق: محمد الزحيلي ونزيه حماد، مكتبة العبيكان، الطبعة الثانية 1418هـ - 1997 مـ.

218- شرح اللمع، أبو اسحاق ابراهيم الشيرازي، تحقيق: عبد المجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى: 148هـ/1988م.

219- الشرح الممتع على زاد المستقنع، محمد بن صالح العثيمين، دار النشر: دار ابن الجوزي، الطبعة: الأولى، 1422 - 1428 هـ .

220- شرح تنقيح الفصول، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس الشهير بالقرافي، المحقق: طه عبد الرؤوف سعد،الناشر: شركة الطباعة الفنية المتحدة، الطبعة: الأولى، 1393 هـ - 1973م.

221- شرح حديث لا ضرر ولا ضرار، لنجم الدين الطوفي،ملحق بكتاب المصلحة في التشريع الإسلامي،لمصطفى زيد،دار اليسر

222- شرح فتح القدير للإمام كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي، تعليق الشيخ عبد الرزاق غالب المهدي، طبعة دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى 1424هـ.

223- شرح مختصر الروضة ، للطوفي ، تحقيق عبد الله التركي ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ط1.

224- شرح مختصر المنتهى الأصولي لابن الحاجب ، شرحه: عضد الدين الإيجي ، تحقيق: محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية ، بيروت .

225- شرح مناسك الحج والعمرة، لصالح الفوزان ، الطبعة الثالثة 1429هـ/2008م.

226- شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل، أبو حامد الغزالي، تحقيق: حمد الكبيسي، مطبعة الإرشاد، بغداد، ط:1 ، 1390هـ/ 1971م.

227- الصحابي موقف العلماء من الاحتجاج بقوله، لعبد الرحمان الدرويش ،مكتبة الرشد، الرياضط:1،1413هـ.

228- الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار،الناشر: دار العلم للملايين - بيروت، الطبعة: الرابعة 1407 هـ - 1987 م

229- صحيح البخاري (الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه) محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي، المحقق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة الطبعة: الأولى، 1422هـ.

230- صحيح مسلم (المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم) ، مسلم ابن الحجاج أبو الحسين القشيري النيسابوري ،المحقق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي - بيروت.

231- صفة الفتوى والمفتي والمستفتي، أحمد بن حمدان الحنبلي، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني،

المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثالثة، 1397هـ.

232- الضرر في الفقه الإسلامي لأحمد موافي، طبعة دار ابن عفان، الطبعة الأولى 1997م.

233- الضوء اللامع لأهل القرن التاسع، شمس الدين أبو الخير محمد بن عبد الرحمن السخاوي، منشورات دار مكتبة الحياة – بيروت.

234- ضوابط المصلحة، لمحمد سعيد رمضان البوطي ، مؤسسة الرسالة.

235- الطبقات السنية في تراجم الحنفية، تقي الدين بن عبد القادر التميمي الداري الغزي (المتوفى: 1010هـ).

236- طبقات الشافعية الكبرى، تاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي، المحقق: د. محمود محمد الطناحي د. عبد الفتاح محمد الحلو، الناشر: هجر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة: الثانية، 1413هـ.

237- طرح التثريب في شرح التقريب لزين الدين أبو الفضل عبد الرحيم بن الحسين العراقي، وابنه ولي الدين أبي زرعة، الناشر دار إحياء التراث العربي.

238- العدة في أصول الفقه، للقاضي أبي يعلى محمد بن الحسين، ابن الفراء ، حققه وعلق عليه وخرج نصه : أحمد بن علي بن سير المباركي، بدون ناشر،الطبعة : الثانية 1410 هـ - 1990 م.

239- العرف حجيته وأثره ، لعادل قوته ، المكتبة المكية ، ط1 ، 1418هـ.

240- عقد الجيد في أحكام الاجتهاد والتقليد: لولي الله الدهلوي، دار الفتح، الشارقة ،الطبعة الأولى: 1415هـ/ 1995م.

241- العقد المنظوم في الخصوص والعموم: لأحمد بن إدريس القرافي, بتحقيق أحمد الختم عبد الله, دار الكتبي, الطبعة الأولى 1420هـ.

242- عقود التأمين من وجهة الفقه الإسلامي ، محمد بلتاجي ، دار السلام ،الطبعة الأولى :2008.

243- العلامة الشرعية لبداية الطواف، لبكر أبو زيد.

244- علم المقاصد الشرعية, لنور الدين الخادمي، مكتبة العبيكان ، الرياض، ط:1421،1هـ/2001م

245- عمدة القاري شرح صحيح البخاري، أبو محمد محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتابى الحنفى بدر الدين العينى، الناشر: دار إحياء التراث العربي – بيروت.

246- عون المعبود شرح سنن أبي داود، محمد أشرف بن أمير بن علي بن حيدر، أبو عبد الرحمن، العظيم آبادي، دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الثانية، 1415 هـ.

247- الغرر في العقود وآثاره في التطبيقات المعاصرة ،الصديق الضرير،المعهد الإسلامي للبحوث والتطوير،جدة،ط:1 1993م.

248- غياث الأمم في التياث الظلم، عبد الملك بن عبد الله الجويني، تحقيق: عبد العظيم الديب،

مكتبة إمام الحرمين، الطبعة الثانية:1401هـ.

249- فتاوى إسلامية: (جمع وترتيب) : محمد بن عبد العزيز بن عبد الله المسند, الناشر: دار الوطن للنشر.

250- الفتاوى الكبرى، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية ، دار الكتب العلمية،الطبعة الأولى، 1408هـ - 1987.

251- فتاوى الشيخ أحمد حماني، طبعة عالم المعرفة، الجزائر، 2015 م.

252- فتاوىاللجنةالدائمةللبحوثالعلميةوالإفتاء، جمعوترتيب: أحمدبنعبدالرزاقالدويش، الناشر: رئاسةإدارةالبحوثالعلميةوالإفتاء–الإدارةالعامةللطبع - الرياض 41/15.

253- فتاوى مصطفى الزرقا، دار القلم، دمشق، الطبعة الأولى، 1420هـ/1999م.

254- فتاوى معاصرة، لوهبةالزحيلي، دار الفكر، دمشق، الطبعة الأولى، 2010م.

255- فتاوى ورسائل سماحة الشيخ محمد بن إبراهيم بن عبد اللطيف آل الشيخ، جمع وترتيب وتحقيق: محمد بن عبد الرحمن بن قاسم، الناشر: مطبعة الحكومة بمكة المكرمة، الطبعة: الأولى، 1399 هـ.

256- فتح الباري شرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، الناشر: دار المعرفة بيروت، 1379هـ.

257- فتح الباري شرح صحيح البخاري، زين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي، تحقيق: مجموعة باحثين، الناشر: مكتبة الغرباء الأثرية - المدينة النبوية.الطبعة: الأولى، 1417 هـ - 1996 م

258- فتح المغيث شرح ألفية الحديث ، لشمس الدين محمد بن عبد الرحمان السخاوي ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، لبنان ، ط1.

259- الفتيا ومناهج الإفتاء، محمد سليمان الأشقر، مكتبة المنار الإسلامية، الكويت ، الطبعة الأولى: 1396هـ/1976م.

260- الفصول في الأصول، أحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص الحنفي، الناشر: وزارة الأوقاف الكويتية، الطبعة:الثانية، 1414هـ - 1994م.

261- فضل الحجر الأسود ومقام إبراهيم، لسائد بكداش، دار البشائر، بيروت،ط:1 ، 1416هـ/1996م.

262- فقه الأسرة المسلمة في المهاجر ، محمد الكدي العمراني، دار الكتب العلمية – بيروت.

263- فقه الأسرة المسلمة ونوازلها في الغرب، لعبد الرحمان البرزنجي، دار المحدثين.

264- الفقه الحنبلي الميسر بأدلته وتطبيقاته المعاصرة ، لوهبة الزحيلي، دار القلم ، دمشق ، ط:1، 1418هـ/1998م.

265- فقه الدليل شرح التسهيل، لعبد الله الفوزان، دار الرشيد، الطبعة الثانية، 1429هـ/2008م.

266- **فقه الزكاة**، الدكتور يوسف القرضاوي، دار الرسالة العالمية دمشق-سوريا، الطبعة الأولى: 1430ه- 2009م.

267- فقه السياسة الشرعية للأقليات المسلمة (رسالة ماجستير) للخامسة قناني.

268- فقه السياسة الشرعية للأقليات المسلمة (رسالة ماجستير)، لفلة زردومي.

269- فقه النصر والتمكين في القرآن الكريم، لمحمد الصلابي،دارالفكر، الطبعة الخامسة:1430هـ/2009م.

270- فقه النوازل لخالد المشيقح من موقعه الرسمي ورابطه: http: //www.almoshaiqeh.com

271- فقه النوازل للأقليات المسلمة، محمد يسرى إبراهيم، دار اليسر، القاهرة، الطبعة الأولى: 1434 هـ/2013 م

272- فقه النوازل، محمد بن حسين الجيزاني، دار ابن الجوزي، الطبعة الثانية، 1427 هـ/2006 م.

273- الفقيه والمتفقه ، للخطيب البغدادي ، تحقيق:عادل بن يوسف العزازي ، دار ابن الجوزي ، 1421هـ.

274- الفكر الأصولي ، للدكتور: عبد الوهاب ابراهيم أبو سليمان ، دار الشروق ، جدة ، ط1 ، 1403هـ /1983م.

275- الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، محمد بن الحسن بن العربيّ الحجوي الفاسي،الناشر: دار الكتب العلمية –بيروت–لبنان، الطبعة: الأولى – 1416هـ– 1995م.

276- فواتح الرحموت للعلامة عبد العلي محمد بن نظم الدين محمد السهالوي الكنوي، شرح مسلم الثبوت للإمام القاضي محب الله بن عبد الشكور البهاري، ضبط عبد الله محمود محمد عمر، طبعة دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى 1423هـ.

277- الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني: لأحمد بن غانم (أو غنيم) بن سالم ابن مهنا، شهاب الدين النفراوي, الناشر: دار الفكر, بدون طبعة, تاريخ النشر: 1415هـ.

278- الفوائد الجنية ، حاشية المواهب السنية شرح الفرائد البهية في نظم القواعد الفقهية ، لمحمد ياسين الفاداني ، دار البشائر الإسلامية.

279- في فقه الأقليات المسلمة، ليوسف القرضاوي، دار الشروق، القاهرة، الطبعة الأولى 1422هـ/2001م.

280- قاعد لا مساغ للاجتهاد مع النص, للدكتور حمد الصاعدي، طبعة دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى: 1428هـ.

281- قاعدة الأصل في الأشياء الإباحة ، لأحمد الضويحي، جامعة الإمام محمد بن سعود ، ط:1،

1428هـ/2007م

282- قاعدة العادة محكمة ، ليعقوب الباحسين ، مكتبة الرشد، ط 2 ،1433هـ/2012م.

283- قاعدة سدّ الذّرائع وأثرها في الفقه الإسلامي، لمحمود عثمان،دار الحديث، القاهرة، 1417هـ.

284- قرارات المجمع الفقهي الإسلامي، الدورات من الأولى إلى السابعة عشر(1398-1424هـ/1977-2004م)، في دروته العاشرة(1408هـ/1987م).

285- قرارات وفتاوى المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، المجموعتان الأولى والثانية.

286- قضايا طبية معاصرة في ضوء الشريعة الإسلامية،جمعية العلوم الطبية الإسلامية، الأردن، 1995م.

287- قواعد الأحكام في مصالح الأنام، أبو محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن الحسن السلمي الدمشقي، الملقب بسلطان العلماء ،راجعه وعلق عليه: طه عبد الرؤوف سعد،الناشر: مكتبة الكليات الأزهرية – القاهرة، 1414 هـ - 1991 م.

288- القواعد الأصولية المؤثرة في فقه الأقليات المسلمة ،ليحيى بن عثمان صوفي، رسالة ماجستير ، الجامعة الإسلامية ، المدينة المنورة.

289- قواعد الفقه،لأبي عبد الله محمد بن أحمد المقري، تحقيق: محمد الدردابي، مكتبة دار الأمان، الرباط،سنة: 2012 م.

290- القواعد الفقهية الكبرى ، صالح السدلان، دار بلنسية ،الطبعة الأولى: 1417هـ.

291- القواعد الفقهية، لعلي أحمد الندوي ، دار القلم ، دمشق، الطبعة الرابعة، 1418هـ.

292- القواعد الكلية والضوابط الفقهية في الشريعة الإسلامية لمحمد عثمان شبير ، دار النفائس، الأردن، الطبعة الثانية: 1428هـ/2007م.

293- القواعد المشتركة بين أصول الفقه والقواعد الفقهية ، رسالة دكتوراه لسليمان الرحيلي ، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة

294- قواعد الوسائل في الشريعة الإسلامية، مصطفى مخدوم،دار إشبيليا،الطبعة الأولى :1420هـ-1999م.

295- القواعد والأصول الجامعة: لعبد الرحمن بن ناصر السعدي, دار ابن الجوزي, الطبعة الخامسة 1427هـ.

296- القواعد والفوائد الأصولية وما يتعلق بها من الأحكام الفرعية لأبي الحسن علاء الدين بن محمد بن عباس البعلي الحنبلي (المعروف بابن اللحام) حققه: عبد الكريم الفضيلي، المكتبة العصرية، بيروت، الطبعة الأولى:1418هـ/1998م

297- القول السديد في كشف حقيقة التقليد ، محمد الأمين الشنقيطي دار الصحوة ، القاهرة ، الطبعة

الأولى: 1405هـ/1985م.

298- الكافي في فقه الإمام أحمد، موفق الدين عبد الله بن أحمد ابن قدامة المقدسي، دار الكتب العلمية، ط:1، 1414هـ/ 1994م.

299- كتاب الأموال، أبو عُبيد القاسم بن سلاّم ،المحقق: خليل محمد هراس.الناشر: دار الفكر. – بيروت.

300- كتاب العين، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي ، المحقق: د مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي، الناشر: دار ومكتبة الهلال.

301- الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار، أبو بكر بن أبي شيبة، عبد الله بن محمد بن إبراهيم بن عثمان، المحقق: كمال يوسف الحوت، الناشر: مكتبة الرشد – الرياض، الطبعة: الأولى، 1409هـ.

302- كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، عبد العزيز بن أحمد بن محمد، علاء الدين البخاري الحنفي، الناشر: دار الكتاب الإسلامي، الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ

303- كشف الأسرار شرح المصنف على المنار، لأبي البركات عبد الله بن أحمد حافظ الدين النسفي، طبعة دار الكتب العلمية .

304- كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، مصطفى بن عبد الله كاتب جلبي القسطنطيني المشهور باسم حاجي خليفة أو الحاج خليفة، الناشر: مكتبة المثنى – بغداد (وصورتها عدة دور لبنانية، بنفس ترقيم صفحاتها، مثل: دار إحياء التراث العربي، ودار العلوم الحديثة، ودار الكتب العلمية)، تاريخ النشر: 1941م

305- كشف المشكل من حديث الصحيحين، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي،المحقق: علي حسين البواب، الناشر: دار الوطن – الرياض.

306- الكوكب الدري فيما يتخرج على الأصول النحوية من الفروع الفقهية، للإمام جمال الدين الإسنوي، تحقيق: الدكتور محمد حسن عواد، دار عمار للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، الطبعة الأولى: 1405هـ/ 1985م.

307- كيف نتعامل مع السنة للدكتور يوسف القرضاوي، طبعة دار الشروق، الطبعة الأولى 1431هـ.

308- لباس الرجل أحكامه وضوابطه: لناصر بن محمد الغامدي, الناشر: دار طيبة الخضراء, الطبعة الأولى 1424هـ

309- لسان العرب للإمام العلامة ابن منظور، عناية أمين محمد عبد الوهاب، ومحمد الصادق العبيدي، طبعة دار إحياء التراث العربي ومؤسسة التاريخ العربي، الطبعة الثالثة: 1419هـ.

310- لمع الأدلة في أصول النحو، لكمال الدين ابن الأنباري، تحقيق: سعيد الافغاني،مطبعة الجامعة السورية،1957م.

311- ما اختلف في إفادته العموم: للشيخ محمد سعد بن أحمد اليوبي, رسالة علمية في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.

312- مالك حياته وعصره، آراؤه وفقهه، لمحمد أبو زهرة، طبعة دار الفكر العربي، الطبعة الثانية.

313- المبسوط، محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي ، الناشر: دار المعرفة – بيروت، الطبعة: بدون طبعة، تاريخ النشر: 1414هـ - 1993م.

314- المتحف في أحكام المصحف ، لصالح الرشيد ، مؤسسة الريان ، لبنان ، الطبعة الأولى : 1424هـ/2003م.

315- مجموع الفتاوى الشرعية لهيئة الإفتاء الكويتية. **الناشـــر :** وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية **تاريخ النشر :** 2002/1423- 2008/1428.

316- مجموع الفتاوى لابن تيمية ، جمع وترتيب عبد الرحمان ابن قاسم و ابنه، مطبعة مكتبة المعارف،الرباط.

317- مجموع الفتاوى لشيخ الإسلام ابن تيمية بجمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد بن قاسم طبعة مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف(1424هـ).

318- مجموع الفتاوى، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، المحقق:عبد الرحمن بن محمد ابن قاسم، الناشر: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية: 1416هـ/1995م

319- المجموع شرح المهذب، للإمام يحي بن شرف النووي (مع تكملة السبكي والمطيعي) دار الفكر، دون طبعة، دون تاريخ.

320- مجموع فتاوى وبحوث، عبدالله بن سليمان المنيع، دار العاصمة للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى: 1420هـ - 1999م.

321- مجموع فتاوى ورسائل فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين، جمع وترتيب فهد بن ناصر السليمان، طبعة دار الثريا للنشر، الطبعة الثانية 1424هـ/1994م.

322- مجموع فتاوى ومقالات متنوعة للعلامة الشيخ عبد العزيز بن باز، جمع د/ محمد بن سعد الشويعر، طبعة دار القاسم، الطبعة الأولى 1420هـ.

323- مجموعة أسئلة تهم الأسرة المسلمة ، لمحمد بن صالح العثيمين ، من إصدارات مؤسسة الشيخ ابن عثيمين.

324- المحصول في أصول الفقه، أبو بكر بن العربي، دار البيارق، عمّان، ط:1، 1420 هـ/1999 م

325- المحقق من علم الأصول فيما يتعلق بأفعال الرسول صلى الله عليه وسلم – أبو شامة المقدسي ، تحقيق د. محمود صالح جابر، الجامعة الإسلامية ، المدينة المنورة ، ط 1 ، 1432 هـ / 2011 م

326- المحلى شرح المجلى للإمام أبي محمد علي بن أحمد بن حزم الأندلسي، تحقيق أحمد شاكر، طبعة دار إحياء التراث العربي ، الطبعة الثانية (1422هـ).

327- المحيطالبرهانيفيالفقهالنعماني، لبرهانالدينمحمودبنأحمدابنمَازَةَالحنفي، دارالكتبالعلمية،بيروت – لبنان الطبعة: الأولى، 1424 هـ/ 2004 م.

328- مختار الصحاح ، زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي، مكتبة لبنان ناشرون .

329- المدخل المفصل لمذهب الإمام أحمد، لبكر بن عبد الله أبو زيد. دار العاصمة. مطبوعات مجمع الفقه الإسلامي بجدة. ط:1. 1417هـ .

330- مدونة الفقه المالكي وأدلته، للصادق الغرياني، مؤسسة الريان ، بيروت،الطبعة الأولى، 1423هـ/2002م.

331- المدونة، مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني ، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، 1415هـ - 1994م.

332- مذكرةفيأصولالفقه، محمدالأمينبنمحمدالمختارالجكنيالشنقيطي، الناشر: مكتبةالعلوموالحكم،المدينةالمنورة، الطبعة: الخامسة، 2001 م ، ص 18.

333- مراتب الإجماع في العبادات والمعاملات والاعتقادات، أبو محمد علي بن أحمد بن حزم الأندلسي الظاهري الناشر : دار الكتب العلمية – بيروت.

334- المسائل الميسرة في زينة المرأة المسلمة ، محمد الشائع ، مطبعة الملك فهد ، الرياض ،الطبعة الأولى: 1424هـ/2003م.

335- مسائل معاصرة مما تعم به البلوى في فقه العبادات، نايف بن جمعان جريدان،داركنوز إشبيليا، الطبعة الأولى.

336- المستدرك على الصحيحين، أبو عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله النيسابوري، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا،الناشر: دار الكتب العلمية – بيروت، الطبعة: الأولى، 1411 – 1990.

337- المستصفى من علم الأصول، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي، تحقيق: حمزة بن زهير حافظ، الناشر : شركة المدينة المنورة للطباعة.

338- المستصفى، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى:1413هـ/1993م.

339- مسند الإمام أحمد بن حنبل، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني، المحقق: أحمد محمد شاكر،دار الحديث – القاهرة، الطبعة: الأولى، 1416 هـ - 1995 م.

340- مسند الدارمي المعروف بـ (سنن الدارمي)، أبو محمد عبد الله بن عبد الرحمن الدارمي،تحقيق:

حسين سليم أسد الداراني، دار المغني للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، 1412 هـ - 2000 م.

341- المسودة في أصول الفقه، لآل تيمية، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الكتاب العربي.

342- مصادر التشريع فيما لا نص فيه، لعبد الوهاب خلاف، دارالقلم ، الطبعة السادسة:1414هـ/1993م.

343- المصالح المرسلة لمحمد الأمين الشنقيطي ،**ضمن محاضراته المطبوعة بآثار الشنقيطي** ، دار عالم الفوائد ، مكة المكرمة الطبعة: الأولى، 1426 هـ

344- المصالح المرسلة ومكانتها في التشريع، لعبد الرحمان جلال الدين ، دار الكتاب الجامعي القاهرة ،ط :1 1983م.

345- المصباح المنيرفي غريب الشرح الكبير ، أحمد بن محمد بن علي الفيومي ، المكتبة العلمية ، بيروت .

346- مصطلح النظرية في الدراسات الشرعية، لوسيلة خلفي، دار ابن حزم، الطبعة الأولى: 1436هـ/2015م.

347- المطلق والمقيد وأثرهما في اختلاف الفقهاء للدكتور حمد بن حمدي الصاعدي، طبعة الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة ، الطبعة الثانية (1428هـ).

348- معالم السنن، وهو شرح سنن أبي دواد، للإمام أبي سليمان حمد بن إبراهيم البستي الخطابي، المطبعة العلمية، حلب ،1351هـ/ 1932م.

349- المُعَامَلَاتُالمَالِيَّةُأَصَالَةًوَمُعَاصَرَة، دُبْيَانبنمحمدالدُّبْيَان،مكتبةالملكفهدالوطنية،الرياض–المملكةالعربيةالسعودية، الطبعة: الثانية، 1432 هـ.

350- مجلة البحوث الإسلامية،دوريةتصدرعنالرئاسةالعامةلإداراتالبحوثالعلميةوالإفتاءوالدعوةوالإرشاد بالمللكة العربية السعودية.

351- مجلة البحوث الفقهية المعاصرة، مجلة علمية محكمة، مخصصة، في الفقه الإسلامي، صاحبها ورئيس تحريرها د/ عبد الرحمن بن حسن النفيسة.

352- مجلة الحكمة مجلة بحثية علمية شرعية ثقافية تصدر كل أربعة أشهر تعنى بالبحوث والدراسات الإسلامية، وتحقيق المخطوطات.

353- مجلة العدل، مجلة فصلية علمية محكمة تعنى بشؤون الفقه والقضاء تصدر عن وزارة العدل بالمملكة العربية السعودية.

354- مجلة العربي؛ عدد(177).

355- مجلة جامعة الشارقة للعلوم الشرعية والقانونية المجلد (5) العدد(2).
356- مجلة دمشق للعلوم الاقتصادية والقانونية العدد (24) السنة (2008).
357- مجلة صحتك- العدد الأول.
358- مجلة مجمع الفقه الإسلامي، التابع لرابطة العالم الإسلامي، بمكة المكرمة.
359- مسند الإمام أحمد، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل الشيباني،المحقق: أحمد محمد شاكر،دارالحديث القاهرة، الطبعة: الأولى، 1416 هـ - 1995 م.
360- معجم أصول الفقه ، خالد رمضان حسن ، دار الروضة للنشر والتوزيع.
361- معجَمُ أعلام الجزائِر - مِن صَدر الإسلام حَتّى العَصر الحَاضِر، عادل نويهض، مؤسسة نويهض الثقافية للتأليف والترجمة والنشر، بيروت - لبنان، الطبعة: الثانية، 1400 هـ - 1980 م.
362- المعجم الفلسفي، لجميل صليبا، الشركة العالمية للكتاب، بيروت، 1414هـ/1994م.
363- معجم المصطلحات النحوية والصرفية ، لمحمد سمير نجيب اللبدي ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ودار الفرقان ، عمان ، الأردن ، ط1.
364- معجم المفسرين «من صدر الإسلام وحتى العصر الحاضر»، عادل نويهض، قدم له: مُفتي الجمهورية اللبنانية الشَّيْخ حسن خالد،الناشر: مؤسسة نويهض الثقافية للتأليف والترجمة والنشر، بيروت - لبنانالطبعة: الثالثة، 1409 هـ - 1988 م
365- معجم المؤلفين، عمر بن رضا كحالة، الناشر: مكتبة المثنى - بيروت، دار إحياء التراث العربي بيروت.
366- المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة، (إبراهيم مصطفى / أحمد الزيات / حامد عبد القادر / محمد النجار)، الناشر: دار الدعوة.
367- معجم قبائل العرب القديمة والحديثة، عمر بن رضا كحالة الدمشقي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة: السابعة، 1414 هـ - 1994 م.
368- معجم مقاييس اللغة ، لأحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي ، طبعة دار الفكر ، بيروت .
369- المغني ، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي،
370- مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، شمس الدين، محمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي،الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، 1415هـ - 1994م.
371- المغني في أصول الفقه، للإمام جلال الدين عمر بن محمد الخبازي، طبعة جامعة أم القرى، الطبعة:2،1422هـ.
372- مفاتيح الغيب ،فخرالدين الرازي،دار إحياء التراث العربي،بيروت ،الطبعة الثالثة:1420هـ.

373- مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول، للإمام الشريف أبي عبد الله محمد بن أحمد التلمساني، تحقيق: محمد علي فركوس، مؤسسة الريان، والمكتبة المكية، الطبعة الأولى: 1419هـ/1998م.

374- مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة ، محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية ، دار الكتب العلمية – بيروت.

375- المفصل في أحكام المرأة: لعبد الكريم زيدان, مؤسسة الرسالة, الطبعة الأولى 1413هـ.

376- المفصّل في القواعد الفقهية، يعقوب الباحسين، دار التدمرية، الطبعة الثانية 1432 هـ/2011 م.

377- المفصل في صنعة الإعراب، أبو القاسم محمود بن عمرو الزمخشري، مكتبة الهلال ، بيروت ، الطبعة الأولى، 1993 م .

378- مفطرات الصيام المعاصرة للدكتور أحمد بن محمد الخليل، طبعة دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى (1426هـ).

379- مقاصد الشريعة الإسلامية، محمد الطاهر ابن عاشور التونسي ، المحقق: محمد الحبيب ابن الخوجة، الناشر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر: 1425 هـ - 2004 م.

380- مقاصد الشريعة، لمحمد سعد اليوبي،دار الهجرة، ط1 ، 1418هـ/1998

381- مقام إبراهيم ، لعبد الرحمان بن يحيى المعلمي اليماني ، دارالراية ،الرياض ،ط:1 ، 1417هـ.

382- المقدمة ، عبد الرحمن بن محمد ، ابن خلدون ، وهي مقدمة تاريخ ابن خلدون ، دار الفكر، بيروت، الطبعة الثانية، 1408هـ/1988م.

383- المكيون والميقاتيون وما يختص بهم من أحكام الحج والعمرة، لأحمدالكبيسي، الطبعة الأولى1407هـ/1987م.

384- من أحكام النمص والتشقير ، لأحمد الخليل ، دار ابن الجوزي ، ط:2، 1429هـ/2008م.

385- مناقب الإمام أحمد، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن الجوزي ،المحقق:عبد الله بن عبد المحسن التركي، الناشر: دار هجر، الطبعة: الثانية، 1409 هـ.

386- المنتقى شرح الموطإ، أبو الوليد سليمان بن خلف الباجي الأندلسي ، طبعة دار الكتب العلمية، الطبعةالأولى: 1420هـ- 1999م.

387- المنثور في القواعد الفقهية: أبو عبد الله، بدر الدين، محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي، وزارة الأوقاف الكويتية الطبعة: الثانية، 1405هـ - 1985م.

388- منح الجليل شرح مختصر خليل، محمد بن أحمد بن محمد عليش، أبو عبد الله المالكي، الناشر: دار الفكر - بيروت، دون طبعة.

389- منسك الإمام الشنقيطي للإمام محمد الأمين الشنقيطي، تحقيق عبد الله محمد الصبا وعبد العزيز الحجيلان، طبعة دار الوطن، الطبعة الأولى 1416هـ.

390- المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج ، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي ، دار إحياء التراث العربي ، بيروتالطبعة: الثانية،1392 هـ.

391- منهج استخراج الأحكام الفقهية للنوازل المعاصرة، لمسفر بن علي القحطاني (رسالة دكتوراه)، جامعة أم القرى ، كلية الشريعة.

392- الموافقات ، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي، الغرناطي الشهير بالشاطبي، تحقيق: مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان الطبعة الأولى 1417هـ/1997م.

393- مواهب الجليل شرح مختصر خليل ، أبو عبد الله محمد بن محمد ، المعروفبالحطاب ، المالكي ، دار الفكر ط: 3 ، 1412 هـ/1992 م.

394- موسوعة الإجماع في الفقه الإسلامي ، سعدي أبو حبيب ،الطبعة الثالثة.

395- موسوعة الفقه الاسلامي المعاصر، د. وهبة الزحيلي، دار المكتبي للطباعة والنشر، دمشق-سوريا، الطبعة الثانية: 1429ه- 2008م.

396- موسوعة الفقه الإسلامي: محمد بن إبراهيم التويجري ، مؤسسةبيت الأفكار الدولية ، الطبعة: الأولى، 1430 هـ / 2009 م.

397- الموسوعة الفقهية الكويتية، صادر عن: وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية – الكويت،الطبعة: (من 1404 – 1427 هـ).الأجزاء 1 – 23: الطبعة الثانية، دارالسلاسل – الكويت.الأجزاء 24 – 38: الطبعة الأولى، مطابع دار الصفوة – مصر.الأجزاء 39 – 45: الطبعة الثانية، طبع الوزارة.

398- موسوعة القواعد الفقهية ، لمحمد صدقي آل بورنو ، مؤسسة الرسالة ، بيروت ، لبنان ، الطبعة الأولى ، 1424هـ/2003م.

399- الموسوعة الميسّرة في فقه القضايا المعاصرة، إعداد مركز التميّز البحثي في فقه القضايا المعاصرة،الطبعة الأولى: 1435هـ/2014 م.

400- موطأ الإمام مالك، مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني، صححه ورقمه وخرج أحاديثه وعلق عليه: محمد فؤاد عبد الباقي ، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان: 1406 هـ - 1985 م.

401- موقع الإسلام سؤال وجواب: www.islamqa.com

402- الموقع الرسمي لفضيلة الشيخ ابن جبرين .ibn-jebreen.com

403- الموقع الرسمي لفضيلة الشيخ عبد الكريم الخضير و رابطه كالتالي: .www.khudheir.com

404- الموقع الرسمي للمجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث: www.e-cfr.org

405- موقع الشيخ سليمان الماجد: www.salmajed.com بحث بكلمة: "حكم تكرار الجمعة في مساجد أمريكا

406- موقع الشيخ محمد علي فركوس www.ferkous.com بحث بكلمة: "ترك صلاة الجمعة من أجل العمل.

407- موقع جامع شيخ الإسلام ابن تيمية بالرياض ورابطه كتالي http: //www.taimiah.org/ :

408- موقع دار الإفتاء العام بالأردن: www.aliftaa.jo

409- موقع دار الإفتاء المصرية www.dar-alifta.org

410- موقع صيد الفوائد على الأنترنت على الرابط : saaid.net/mktarat/hajj/122.htm

411- النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، يوسف بن تغري بردي بن عبد الله الظاهري الحنفي، الناشر: وزارة الثقافة والإرشاد القومي، دار الكتب، مصر.

412- نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر في مصطلح أهل الأثر، أحمد بن علي ابن حجر العسقلاني ، تحقيق: عبد الله الرحيلي، الطبعة: الأولى. 1422هـ/2001م.

413- نشر العرف في بناء بعض الأحكام على العرف ضمن رسائل ابن عابدين.

414- نظرية التخريج في الفقه الاسلامي ، نوار بن الشلي ، دار البشائر ، الطبعة الأولى ، 1431 هـ/ 2010م.

415- نظرية التقعيد الأصولي، لأيمن عبد الحميد البدارين، دار ابن حزم بيروت، ط1. 1427هـ/2006م.

416- نظرية التقعيد الفقهي وأثرها في اختلاف الفقهاء ، لمحمد الروكي مطبعة النجاح الجديدة ، الدار البيضاء ، المملكة المغربية ، 1994.

417- نظرية الضرورة الشرعية ، وهبة الزحيلي ،مؤسسة الرسالة ،الطبعة الرابعة: 1405هـ/1985م.

418- نفائس الأصول في شرح المحصول ،شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي ،مكتبة نزار مصطفى الباز ،الطبعة: الأولى، 1416هـ - 1995م.

419- نقض المباني من فتوى اليماني ، لسليمانالحمدان، مطبعة المدني ،1383هـ/1963م.

420- نقل وزراعة الأعضاء الآدمية من منظور إسلامي، عبد السلام السكري، الدارالمصرية،الطبعةالثانية 1408هـ.

421- نهاية السول شرح منهاج الوصول: عبد الرحيم بن الحسن بن علي الإسنوي الشافعيّ، أبو محمد، جمال الدين ، دار الكتب العلمية -بيروت-لبنان ، الطبعة: الأولى 1420هـ- 1999م.

422- نهاية السول على المنهاج للبيضاوي ، للإمام جمال الدين عبد الرحيم بن الحسن الإسنوي ، بتحقيق المطيعي ، طبع عالم الكتب ، بيروت ، 1982.

423- نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، شمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة شهاب الدين الرملي، الناشر: دار الفكر، بيروت، الطبعة: ط أخيرة - 1404هـ/1984م.

424- نهاية المطلب في دراية المذهب، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي، ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين ، حققه وصنع فهارسه: أ. د/ عبد العظيم محمود الدّيب، الناشر: دار المنهاج، الطبعة: الأولى، 1428هـ-2007م.

425- نهاية الوصول إلى علم الأصول، لمظفر الدين أحمد بن علي الساعاتي، تحقيق: سعد السلمي، طبعة جامعة أم القرى، سنة: 1418هـ.

426- نهاية الوصول في دراية الأصول، صفي الدين محمد بن عبد الرحيم الأرموي الهندي، المحقق: د. صالح بن سليمان اليوسف - د. سعد بن سالم السويح، الناشر: المكتبة التجارية بمكة المكرمة، الطبعة: الأولى، 1416 هـ - 1996 م.

427- النهاية في غريب الحديث والأثر، مجد الدين أبو السعادات المبارك بن محمد الجزري ابن الأثير، تحقيق: طاهر أحمد الزاوى - محمود محمد الطناحي ، الناشر: المكتبة العلمية - بيروت، 1399هـ - 1979م

428- النوادر والزيادات على ما في المدونة من غيرها من الأمهات، لأبي محمد عبد الله بن أبي زيد القيرواني. تحقيق: مجموعة من الأساتذة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط:1. 1999م.

429- نوازل الحج، عبدالله بن حمد السكاكر، دار كنوز إشبيليا، الرياض، 1436هـ.

430- نوازل الزكاة دراسة فقهية تأصيلية لمستجدات الزكاة، د. عبدالله بن منصور الغفيلي، وزارة الأوقاف والشؤون الاسلامية في دولة قطر، دار الميمان للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى: 1430هـ / 2009م.

431- النوازل في الأشربة: لزين العابدين بن الشيخ بن أوزوين الشنقيطي, دار كنوز إشبيليا, الطبعة الأولى 1432هـ.

432- النوازل في الأطعمة: لبدرية بنت مشعل الحارثي,دار كنوز إشبيليا, الطبعة الأولى 1432هـ.

433- النوازل في الحج ، لعلي الشعلان ، دار التوحيد ، الرياض، ط:1 ،1431هـ/2010م.

434- نيل الابتهاج بتطريز الديباج، أحمد بابا بن أحمد بن الفقيه الحاج أحمد التكروري التنبكتي السوداني، عناية وتقديم: الدكتور عبد الحميد عبد الله الهرامة، الناشر: دار الكاتب، طرابلس - ليبيا، الطبعة: الثانية، 2000 م.

435- نيل الأوطار، محمد بن علي الشوكاني ، تحقيق: عصام الدين الصبابطي،الناشر: دار الحديث، مصر، الطبعة: الأولى، 1413هـ - 1993م.

436- نيل السول على مرتقى الوصول ، محمد يحيى الولاتي ، دار عالم الكتب ، 1412هـ/1992م .

437- الهداية في شرح بداية المبتدي، علي بن أبي بكر الفرغاني المرغيناني، المحقق: طلال يوسف الناشر: دار احياء التراث العربي – بيروت – لبنان.

438- الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية ، للشيخ محمد صدقي البورنو، طبعة مؤسسة الرسالة، الطبعة الرابعة :1996م.

439- الورقات، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي، الملقب بإمام الحرمين،تحقيق: د. عبد اللطيف محمد العبد.

440- الوصول إلى الأصول، لأحمد بن علي ابن برهان البغدادي، تحقيق: عبد الحميد علي أبو زنيد، مكتبة المعارف، الرياض، 1403هـ/1983م.

441- وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد ابن خلكان، المحقق: إحسان عباس، الناشر: دار صادر – بيروت.

ثامنا: فهرس الموضوعات

العناوين	الصفحة
المقدمة:	أ-ح
الباب الأول: مفهوم التخريج ومراحل تطورهوأهم مؤلفاته.	
تمهيد : في التعريف بمصطلح النظرية.	**02**
الفصل الأول: مفهوم التخريج ومبادئه والعلوم المتصلة به.	
المبحث الأول: مفهومتخريج الفروع على الأصول.	**04**
المطلب الأول: التخريج لغة	**05**
المطلب الثاني: التخريج اصطلاحا.	**06**
الفرع الأول: تعريف (تخريج الفروع على الأصول) باعتبار أفراده.	**06**
االفرع الثاني: تعريف (تخريج الفروع على الأصول) باعتباره لقبا على علم معين	**11**
المبحث الثاني: مبادئ علم تخريج الفروع على الأصول.	**14**
المطـلب الأول: في بيان اسمه وموضوعه ونسبته.	17
المطـــلب الثـاني: في بيان مسائله وواضعه واستمداده.	**18**
المطـلب الثـالث: في بيان فضله وحكمه وثمرته.	**19**
المبحث الثالث:علاقة علم التخريج ببعض العلوم الأخرى.	22
المطـلب الأول: عـلاقة التخريج بعلم أصول الفقه.	24
المـطلب الثاني: علاقة التخريج بعلمي الفقه والفقه المقارن.	**25**
المطـلب الثـالث:علاقةالتخريج بعلومالقواعد الفقهية والأشباه والنظائر والفروق الفقهية	**26**
الفصل الثاني:تاريخ التخريج ومراحله.	
المبحث الأول: التخريج في عهد النبوة.	**29**
المطلب الأول:التخريج بالنسبة للنبي- صلى الله عليه وسلم-	**30**
المطلب الثاني: التخريج بالنسبة للصحابة في زمن النبوة	**34**
المبحث الثاني: التخريج في زمن الصحابة.	35
المطـلب الأول: التخريج فـي زمن الصحـابة.	36
المطلـب الثـــاني: التخريـج في زمن التـابعيـن.	**41**
المبحث الثالث: التخريج في زمن الأئمة المجتهدين.	44
المطلب الأوّل: التخريج عند الإمام أبي حنيفة.	46

المطلب الثاني: التخريج عند الإمام مالك.	47
المطلب الثالث: التخريج عند الإمام الشافعي.	49
المطلب الرابع: التخريج عند الإمام أحمد.	50
المبحث الرابع: التخريج في زمن التقليد.	52
المطلب الأول: ظهور التقليد وأسبابه.	53
المطلب الثاني: دور الفقهاء في هذا العصر.	54
المطلب الثالث: بدء التأليف في علم التخريج في هذا العصر.	66
الفصل الثالث: تدوين التخريج ومؤلفاته.	
المبحث الأول: لمحة تاريخية عن حركة التأليف في علم التخريج.	**72**
المطلب الأول: ظهور حركة التأليف وأسبابها.	73
المطلب الثاني: تاريخ حركة التأليف ومراحلها.	76
المبحث الثاني: تعريف تفصيلي بأهم كتب علم التخريج.	81
المطلب الأول: كتابا تأسيس النظائر للسمرقندي وتأسيس النظر للدبوسي.	83
المطلب الثاني: كتاب (تخريج الفروع على الأصول)للزنجاني.	90
المطلب الثالث: كتاب (مفتاح الوصول) للتلمساني.	95
المطلب الرابع: كتاب (التمهيد)للإسنوي.	100
المطلب الخامس: كتاب (القواعد والفوائد الأصولية) لابن اللحام.	106
المبحث الثالث: مناهج المؤلفين في علم التخريج.	110
المطلب الأول: خلاصة طرق التأليف في التخريج.	111
المطلب الثاني: تنبيهات حول كتب التخريج.	113
الباب الثاني: أركان التخريج وطرقه وضوابط تخريج الفروع من الأصول.	
الفصل الأول: أركان عملية التخريج وشروطها.	
المبحث الأول:المُخَرِّجُ وشروط أهليته.	**120**
المطلب الأول: تعريف المُخَرِّج وبيان مرتبته ووظيفته.	121
المطلب الثاني: شروط المُخَرِّج ومؤهلاته.	127
المبحث الثاني: الأصل المُخَرَّجُ عليه .	132
المطلب الأول: طبيعة الأصول المُخَرج عليها.	**133**
المطلب الثاني: مصادر استمداد الأصول المُخَرج عليها.	**138**

المطلب الثالث: شروط الأصول المُخَرج عليها وضوابطها.	**141**
المبحث الثالث: الفرع المُخَرَّجُ.	146
المطلب الأول: ماهية الفروع المخرجة وأنواعها.	**147**
المطلب الثاني: ضوابط الفروع المخرجة وأحكامها.	**150**
الفصل الثاني: طرق التخريج ومصادره وضوابطه.	
المبحث الأول: طرق التخريج.	**154**
المطلب الأول: التخريج بالاعتماد على أصول الإمام وقواعده	**155**
المطلب الثاني: التخريج بالقياس على أقوال الإمام	**157**
المطلب الثالث: التخريج بلازم مذهب الإمام	**161**
المبحث الثاني: مصادر التخريج.	165
المطلب الأول: نصوص المذهب مصدر للتخريج	166
المطلب الثاني: قواعد الفقه والاصول مصدر للتخريج	**172**
المطلب الثالث: قواعد العربية مصدر للتخريج	**177**
المبحث الثالث: ضوابط التخريج.	180
المطلب الأول: شروط التخريج وضوابطه	**181**
المطلب الثاني: المنهج الأمثل لعملية تخريج الفروع على الأصول	**183**
الفصل الثالث: عملية تخريج الفروع من الأصول وأحكامها.	
المبحث الأول: مفهومها وعلاقتها بتخريج الفروع على الأصول.	**186**
المطلب الأول: مفهوم تخريج الفروع من الأصول	**187**
المطلب الثاني:الفرق بين التخريج من الأصول والتخريج على الأصول	**189**
المطلب الثالث: ضوابط عملية تخريج الفروع من الأصول.	**191**
المبحث الثاني: أحكام ومسائل تتعلق بتخريج الفروع من الأصول.	196
المطلب الأول: حكم نسبة الفروع إلى الأئمة الذين خرجت من أصولهم.	**197**
المطلب الثاني: هل يتأدى بهذا التخريج فرض الكفاية؟	**200**
الباب الثالث:التطبيقات المعاصرة لتخريج الفروع على الأصول في الفقه الإسلامي.	
الفصل الأول: فروع مخرّجة على أصول مختصة بمباحث الحكم الشرعي	
تمهيد : تعريف الحكم وبيان أقسامه.	
المبحث الأول: فروع مخرجة على صول المختصة بالحكم التكليفي.	**208**

المطلب الأول: فروع مخرجة على قاعدة (ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب).	**209**
المسألة الأولى: حُكم ما يَعْلَقُ بأعضاء الوضوء، ويمنع وصول الماء إلى البشرة.	211
المسألة الثانية: تشريح جثة الميت، بقصد التعلّم، أو لمعرفة الأمراض لأجل الوقاية منها.	212
المسألة الثالثة: الإجهاض حفظاً لحياة الأم.	213
المسألة الرابعة: إخراج الجنين في حال وفاة أمّه.	215
المسألة الخامسة: تولي المسلم المناصب العليا خارج الديار الإسلامية.	216
المسألة السادسة: انتخاب الأقلية المسلمة لغير المسلم يطالب بحقوقهم.	218
المطلب الثاني: فروع مخرجة على قاعدة(ما لا يتم ترك الحرام إلا به فتركه واجب).	**220**
المسألة الأولى: الاشتراك في مبنى مخصص للعبادة مع ديانات أخرى.	222
المسألة الثانية: العمل في البنوك الربوية.	223
المسألة الثالثة: الزواج الصوري بغية الحصول على الأوراق الرسمية.	224
المسألة الرابعة: اللحوم المستوردة التي جهل ذبحها.	225
المسألة الخامسة: عمليات التجميل التحسيني.	226
المطلب الثالث: فروع مخرجة على قاعدة (ما أدّى إلى الحرام فهو حرام).	**228**
المسألة الأولى: حكم الاستنساخ	**229**
المسألة الثانية: تغيير جنس الإنسان من ذكر إلى أنثى أو العكس	**230**
المسألة الثالثة: ترقيع البكارة (الرتق)	**231**
المطلب الرابع: فروع مخرجة على قاعدة (الوسائل لها أحكام المقاصد).	**234**
المسألة الأولى: حكم الخط المشير إلى الحجر الأسود في صحن المطاف	**235**
المسألة الثانية: تجنس المسلم بجنسية دولة غير مسلمة	**236**
المسألة الثالثة: حكم الاحتجاجات الشعبية (المظاهرات)	**238**
المسألة الرابعة: تحالف المسلمِين مع الأقليات غير المسلمة للمطالبة بالحقوق المشتركة	**239**
المطلب الخامس: فروع مخرجة على قاعدة (الكفار مخاطبون بفروع الشريعة).	**241**
المسألة الأولى: التعامل بالربا خارج الديار الإسلامية	**243**
المسألة الثانية: شراء البيوت بقروض ربوية للمسلمين المقيمين في بلاد الغرب.	**244**

المبحث الثاني: فروع مخرجة على أصول مختصة بالحكم الوضعي.	**246**
المطلب الأول: فروع مخرجة على قاعدة (المشقة تجلب التيسير).	**247**
المسألة الأولى: تقدير مواقيت الصلاة في البلاد التي تخرج أجواؤها عن حدّ للاعتدال	**249**
المسألة الثانية: الجمع بين الصلوات لطول الليل أو النهار طولاً مفرطا	**250**
المسألة الثالثة: تقدير مواقيت الصيام في البلاد التي تخرج أجواؤها عن حدّ الاعتدال	**251**
المسألة الرابعة: حكم الرمي قبل الزوال في أيام التشريق لأجل الزحام.	**253**
المطلب الثاني: فروع مخرجة على قاعدة (الضرورات تبيح المحظورات).	**255**
المسألة الأولى: حكم عقد التأمين التجاري.	**258**
المسألة الثانية: حكم نقل وزراعة الأعضاء البشرية.	**259**
المسألة الثالثة: حكم شراء الدم لنقله إلى مريض يحتاجه.	**261**
المسألة الرابعة: لجوء المسلم في الدول الغربية إلى المحاكم الوضعية.	**262**
المطلب الثالث: فروع مخرجة على قاعدة (الحاجة تنزل منزلة الضرورة عامة كانت أو خاصة).	**264**
المسألة الأولى: تعدد الجمعة في المسجد الواحد.	**266**
المسألة الثانية: ترك الجمعة بسبب العمل ونحوه.	**267**
التأمين على الممتلكات والأماكن العامة كالمساجد, والمراكز, والمؤسسات الإسلامية ونحوها.	**268**
الفصل الثاني : فروع مخرجة على أصول مختصة بالأدلة المتفق عليها.	
المبحث الأول : فروع مخرجة على الأصول المختصة بالسنة .	**271**
المطلب الأول : قاعدة (حجية الفعل النبوي).	**272**
المسألة الأولى: حكم حركة المصلي إلى الهاتف إذا اتصل به.	
المسألة الثانية: حكم استثمار أموال الزكاة.	
المطلب الأول : فروع مخرجة على قاعدة (إقرار النبي حجة).	**278**
المسألة: حكمصلاةالجمعةلمنهمبعيدونعنالعمرانكالجنودفيالثكناتالعسكريةوالعمالفيالمؤسساتالبترولية.	**280**
المطلب الأول : فروع مخرجة على قاعدة (ترك النبي حجة).	**281**
المسألة: حكمالإقراضمنمالالزكاة.	**284**
المبحث الثاني : فروع مخرجة على الأصول المختصة بالإجماع.	286
المطلب : فروع مخرجة على قاعدة (الإجماع الشرعي حجة) .	**287**
المسألة الأولى: استخدام الآلات الحديثة في تحديد القبلة	**289**
المسألة الثانية: استخدام الساعات والأجهزة في تحديد أوقات الصلوات	**290**

المسألة الثالثة: حكم الصلاة في الطائرة	**291**
المسألة الرابعة: نقل صلاة الجمعة إلى السبت أو الأحد لمصلحة الحضور	**292**
المسألة الخامسة: هل الدهانات والمراهم واللصقات العلاجية مفطرة أو لا؟	**293**
المسألة السادسة: هل القسطرة مفطرة أو لا؟	**294**
المسألة السابعة: تمكين المصاحف المترجمة لغير المسلم.	**295**
المبحث الثالث : فروع مخرجة على الأصول المختصة بالقياس .	297
المطلب الأول : فروع مخرجة على قاعدة الحكم يدور مع علته وجودا وعدما.	300
المسألة الأولى: حكم التطهر بمياه المجاري (الصرف الصحي) بعد التنقية بالوسائل الحديثة.	302
المسألة الثانية: حكم المرأة التي أجريت لها عملية قيصرية وخرج الولد من غير الفرج ولم تر دماً.	304
المسألة الثالثة: اتصال مكة بمنى وحكم قصر المقيمين بمكة للصلاة في منى.	305
المسألة الرابعة:حكم الطواف في المسعى	307
المسألة الخامسة: حكم لبس الفستان الأبيض ليلة الزفاف	308
المسألة السادسة: حكم الأطعمة التي يدخل الكحول في تركيبها.	309
المطلب الثاني : فروع مخرجة على قاعدة (الإلحاق بنفي الفارق)	**312**
المسألة الأولى:حكم الأطعمة التي أضيف إليها بعض مكونات الدم	**314**
المسألة الثانية:حكم صبغ الأظفار بالمستحضرات الحديثة.	**315**
المطلب الثالث : فروع مخرجة على قاعدة (تحقيق المناط) أو (تخريج المناط)	**317**
المسألة الأولى:حكموضعالمدفأةأمامالمصلي.	**318**
المسألة الثانية:حكمزكاةالخضرواتوالفاكهةوالزهور.	**319**
المطلب الرابع : فروع مخرجة على قاعدة لا قياس مع الفارق	**321**
المسألة الأولى:استنشاق بخاخ الربو أثناء الصوم	**323**
المسألة الثانية: حكم الأطعمة التي أضيف إليها بعض مكونات الدم.	**325**
المسألة الثالثة: حكم لبس الرجل النظارة المموهة بالذهب.	**326**
المسألة الرابعة: حكم الصيد بالأسلحة النارية.	**327**
المطلب الخامس : فروع مخرجة على قاعدة الوصف الطردي لا أثر له	**330**
المسألة: حكم استنشاق بخاخ الربو أثناء الصوم.	

المطلب السادس: فروع مخرجة على قاعدة هل يصح التعليل بالحكمة؟	**332**
المسألة الأولى: هل يشرع التفات المؤذن إذا كان الأذان بمكبر الصوت.	**335**
المسألة الثانية:حكم نشر وقت حدوث الكسوف أو الخسوف في وسائل الإعلام قبل وقوعه	**336**
المسألة الثالثة:حكم استعمال المُحرِملمنظفات المعطرة.	**337**
المسألة الرابعة:حكم سفر المرأة للحج عبر وسائل النقل الحديثة بدون محرم .	**339**
المطلب السابع : فروع مخرجة على قاعدة هل يجري القياس في الرخص؟	**342**
المسألة: حكم ترك المبيت بمنى لمصلحة عامة.	**344**
الفصل الثالث : فروع مخرجة على أصول مختصة بالأدلة المختلف فيها .	
المبحث الأول : فروع مخرجة على الأصول المختصة بمذهب الصحابي ، وشرع من قبلنا.	**348**
المطلب الأول : فروع مخرجة على قاعدة حجية مذهب الصحابي .	**349**
المسألة الأولى:حكم رمي الجمرات من الطوابق العليا.	**352**
المسألة الثانية:حكم نقل مقام إبراهيم عن مكانه .	**353**
المسألة الثالثة:حكم نقل لحوم الهدي خارج الحرم.	**354**
المطلب الثاني : فروع مخرجة على قاعدة شرع من قبلنا شرع لنا ما لم يأت في شرعنا ما يخالف	**357**
المسألة الأولى:حكم زراعة شعر الرأس.	**359**
المسألة الثانية:تولي المناصب خارج الديار الإسلامية.	**360**
المبحث الثاني : فروع مخرجة على الأصول المختصة بالاستصحاب.	363
المطلب الأول : فروع مخرجة على قاعدة هل استصحاب الأصل حجة ؟.	**364**

المسألة الأولى:هل بخاخ الربو مفطر أو لا؟	**367**
المسألة الثانية:الأقراص التي توضع تحت اللسان هل تفطر أو لا ؟	**367**
المسألة الثالثة:هل قطرة العين مفطرة أو لا ؟	**368**
المطلب الثاني : فروع مخرجة على قاعدة الأصل في الأشياء الإباحة.	**372**
المسألة الأولى:حكم الهندسة الوراثية في النبات.	**374**
المسألة الثانية:لبس الرجل للحرير الصناعي.	**375**
المسألة الثالثة:حكم تشقير الحواجب.	**376**
المطلب الثالث : فروع مخرجة على قاعدة هل الاستصحاب المقلوب حجة ؟	**378**
المسألة:حكم بناء حوض خارجي للجمرات أوسع من الحوض الحالي.	**380**
المبحث الثالث : فروع مخرجة على الأصول المختصة بالاستحسان والمصلحة المرسلة.	**382**
المطلب الأول : فروع مخرجة على قاعدة هل الاستحسان حجة ؟.	**383**
المسألة الأولى:حكم صلاة الجمعة على الطبيب المناوب ورجال الأمن والحراس، ونحوهم.	**387**
المسألة الثانية:حكم لبس المخيط في الإحرام لمصلحة عامة.	**388**
المسألة الثالثة:حكم تأجير المخيمات بمنى .	**389**
المطلب الثاني: فروع مخرجة على قاعدة هل المصالح المرسلة حجة ؟.	**390**
المسألة الأولى:حكم صرف سهم المؤلفة قلوبهم في إنشاء مؤسسات لرعاية المسلمين الجدد.	**394**
المسألة الثانية:إنشاء المراصد ليستعان بها عند رؤية الهلال.	**395**
المسألة الثالثة:تحديد نسبة الحجاج من الخارج .	**396**
المسألة الرابعة:اشتراط الحصول على التصريح للحج.	**398**
المبحث الرابع: فروع مخرجة على الأصول المختصة بسد الذرائع والاستقراء.	**400**

المطلب الأول: فروع مخرجة على قاعدة هل سد الذرائع حجة.	**401**
المسألة الأولى:حكم الإئتمام بالإمام الذي تنقل صلاته عن طريق الإذاعة أو التلفاز.	**404**
المسألة الثانية:حكم زكاة السندات غير الإسلامية.	**404**
المسألة الثالثة:حكم الخط المشير إلى الحجر الأسود في صحن المطاف.	**405**
المسألة الرابعة:التجنس بجنسية دولة غير مسلمة.	**406**
المسألة الخامسة:كتابة القرآن بغير الحروف العربية.	**407**
المطلب الثاني: فروع مخرجة على قاعدة اعتبار المآل حجة.	**409**
المسألة الأولى:التجنس بجنسية دولة غير مسلمة.	**412**
المسألة الثانية:حكم انتخاب الأقلية المسلمة لغير مسلم يطالب بحقوقهم.	**412**
المسألة الثالثة:تولي المناصب خارج الديار الإسلامية.	**413**
المسألة الرابعة:بناء المساجد والمراكز الإسلامية بتبرع غير المسلمين.	**413**
المطلب الثالث: فروع مخرجة على قاعدة هل الاستقراء حجة	**415**
المسألة الأولى:استعمال الوسائل الحديثة لتحديد القبلة.	**417**
المسألة الثانية:استعمال الساعات والأجهزة لتحديد أوقات الصلوات.	**417**
المسألة الثالثة:مقدار نصاب الثمار والحبوب بالمقادير الحديثة.	**417**
المسألة الرابعة:مقدار نصاب الذهب والفضة بالمقادير الحديثة.	**419**
المبحث الخامس: فروع مخرجة على الأصول المختصة بالعرف.	**420**
المطلب الأول: فروع مخرجة على قاعدة العادة محكمة.	**421**

المسألة الأولى:حكم الأكل من البوفيه المفتوح	**424**
المسألة الثانية:تطليق القاضي غير المسلم.	**425**
المسألة الثالثة:جمع التبرعات للمساجد والمراكز الإسلامية مقابل نسبة معينة من المال.	**427**
المطلب الثاني: فروع مخرجة على قاعدة الأحكام التي مدارها على العرف تتغير بتغير العرف	**430**
المسألة: بعد اتصال مكة بمنى هل المكي يقصر الصلاة في منى أو لا؟	**430**
الفصل الرابع : فروع مخرجة على أصول مختصة بدلالة الألفاظ على الأحكام .	
المبحث الأول : فروع مخرجة على الأصول المختصة بالحقيقة والأمر والنهي .	**434**
المطلب الأول : فروع مخرجة على قاعدة إذا تعارضت الحقيقة الشرعية واللغوية قدمت اللغوية .	**435**
المسألة: هل يدخل في مفهوم (في سبيل الله) إنشاء مكاتب الدعوة، والقنوات الفضائية الاسلامية، ودعم حلقات تحفيظ القرآن، وغيرها من الأنشطة الدعوية.	**436**
المطلب الثاني: فروع مخرجة على قاعدة هل الأمر يقتضي الفور أو التراخي ؟.	**439**
المسألة الأولى:أداء الصلاة في الطائرة إذا كانت ستهبط قبل خروج وقت الصلاة، أو كانت الصلاة مما تجمع مع غيرها.	**441**
المسألة الثانية:حكم استثمار أموال الزكاة.	**441**
المطلب الثالث : فروع مخرجة على قاعدة هل النهي يقتضي الفساد؟	**444**
المسألة: هل حقنة التخدير مفسدة للصوم.	**447**
المبحث الثاني : فروع مخرجة على الأصول المختصة بالعام والخاص .	**450**
المطلب الأول : فروع مخرجة على قاعدة العام يجري على عمومه إلا فيما يخصه الدليل	**451**
المسألة الأولى:حكم الصوم اعتمادا على الرؤية بالمراصد.	**452**
المسألة الثانية:التعامل بالربا خارج الديار الإسلامية.	**452**
المطلب الثاني : فروع مخرجة على قاعدة (المفرد المحلى بالألف واللام يقتضى العموم)	**454**

المسألة الأولى:هل تنوب الفرشاة عن السواك.	455
المسألة الثانية:حكم الحيوان المأكولإذا قتل بواسطة الصعق الكهربائي.	456
المطلب الثالث : فروع مخرجة على قاعدة (اسم الجنس المضاف يفيد العموم) .	457
المسألة الأولى:حكم زكاة الحقوق المعنوية.	458
المسألة الثانية:حكم زكاة المستغلات.	460
المطلب الرابع : فروع مخرجة على قاعدة(من تفيد العموم).	461
المسألة: مكان إحرام القادمين إلى مكة عن طريق الجو.	464
المبحث الثالث : فروع مخرجة على الأصول المختصة بالمطلق والمقيد والظاهر والمبين .	466
المطلب الأول : فروع مخرجة على قاعدة المطلق يبقى على إطلاقه حتى يرد دليل يقيده	467
المسألة الأولى: حكم صرف سهم العاملين عليها للموظفين في المؤسسات الخيرية.	469
المسألة الثانية: حكم سفر المرأة بالطائرة بلا محرم للحج والعمرة.	470
المطلب الثاني : فروع مخرجة على قاعدة حالات حمل المطلق على المقيد.	472
المسألة: هل منظار المعدة مفطر أو لا؟.	476
المطلب الثالث : فروع مخرجة على قاعدة الحمل على الظاهر متعين ما لم يعارضه ما هو أقوى منه	479
المسألة: هل الحصول على تصريح الحج شرط من شروط الحج أو لا ؟	480
المطلب الرابع : فروع مخرجة على قاعدة لا يجوز تأخير البيان عن وقت الحاجة	481
المسألة الأولى: حكم الإحرام بالإزار المخيط .	483
المسألة الثانية: هل الدهنيات واللصقات العلاجية مفطرة أو لا ؟	485
المبحث الرابع : فروع مخرجة على الأصول المختصة بالمفهوم .	486
المطلب الأول : فروع مخرجة على قاعدة هل مفهوم الصفة حجة ؟.	488
المسألة: حكم إثبات هلال رمضان بالحساب الفلكي .	491
المطلب الثاني : فروع مخرجة على قاعدة هل مفهوم الحصر حجة ؟ .	493

المسألة الأولى: حكم استعمال ما يرد إلينا من بلاد الكفار من الأحذية والحقائب التي تصنع من الجلود المدبوغة سواء كانتمن مأكول اللحم أو لا.	**495**
المسألة الثانية: حكم استعمال ما يرد إلينا مما يصنع من العظام كالمشط والمسبحة.	**496**
المسألة الثالثة: حكم الاقراض من مال الزكاة.	**499**
المطلب الثالث : فروع مخرجة على قاعدة هل مفهوم الغاية حجة ؟.	**500**
المسألة الأولى: راكب الطائرة متى يفطر ؟	**502**
المسألة الثانية: حكم إثبات الرؤية بالحساب الفلكي	**503**
المطلب الرابع : فروع مخرجة على قاعدة هل مفهوم اللقب حجة ؟.	**504**
المسألة: حكم لبس الكمامات للمحرم .	**506**
الفصل الخامس : فروع مخرجة على أصول مختصة بالتعارض والترجيح والاجتهاد والفتوى.	
المبحث الأول : فروع مخرجة على الأصول المختصة بالتعارض والترجيح .	**511**
المطلب الأول : فروع مخرجة على قاعدة إذا تعارضت المصالح والمفاسد وجب تقديم الأرجح .	**512**
المسألة الأولى: تطليق القاضي غير المسلم.	**515**
المسألة الثانية: حكم انتخاب الأقلية المسلمة لغير مسلم يطالب بحقوقهم.	**517**
المطلب الثاني : فروع مخرجة على قاعدة المصلحة العامة مقدمة على المصلحة الخاصة .	**518**
المسألة: تشريح جثة الميت بقصد التعلم.	**520**
المطلب الثالث : فروع مخرجة على قاعدة إذا تعارضت مفسدتان روعي أعظمهما ضررا بارتكاب أخفهما.	**521**
المسألة الأولى: حكم زراعة الوجه.	**523**
المسألة الثانية: تولي المناصب العليا خارج الديار الإسلامية.	**524**
المطلب الرابع : فروع مخرجة على قاعدة إذا اجتمع الحاظر والمبيح قدم الحاظر على	**527**

المبيح	
المسألة الأولى: حكم اللحوم المستوردة التي جهل ذابحها.	**529**
المسألة الثانية: حكم الأطعمة الحيوانية المهجنة.	**530**
المبحث الثاني : فروع مخرجة على الأصول المختصة بالاجتهاد والفتوى .	**534**
المطلب الأول : فروع مخرجة على قاعدة (لا اجتهاد مع النص)	**535**
المسألة: حكم جعل جدة ميقاتا لركاب الطائرات.	**537**
المطلب الثاني: فروع مخرجة على قاعدة تغير الفتوى واختلافها حسب تغير الأزمنة والأمكنة والأحوال.	**540**
المسألة الأولى: حكم جعل جدة ميقاتا لركاب الطائرات.	**543**
المسألة الثانية:بعداتصال مكة بمنى وحكم قصر المقيمين بمكة للصلاة في منى.	**543**
الخاتمة: أهم النتائج والتوصيات.	**545**
الفهارس العامة.	**547**

ملخص البحث:

تخريج الفروع على الأصول هو: العلم الذي يرد الفروع الفقهية إلى أصولها الشرعية ويبين آراء العلماء في كيفية استنباطها منها، فهو ليس استنباطا للحكم، و إنما بيان لكيفية استنباطه.

فكرة الربط بين الفرع الفقهي و الأصل الذي استمد منه، كانت موجودة منذ عهد النبوة،حيث كان النبيﷺيُسأل أحيانا عن الأمر، فيبين حكمه الشرعي ويقرن ذلك ببيان الأصل الذي بني عليه الحكم، كما أن الصحابة رضوان الله عليهم كان في اجتهاداتهم شيء من هذا القبيل، لكنه لم يكن تخريجا بمعناه الاصطلاحي.

ظهور التأليف في علم التخريج كفنّ مستقل، كانت بداياته في منتصف القرن الرابع الهجري تقريبا، وذلك من خلال كتاب:(تأسيس النظائر) للإمام أبي الليث السمرقندي، ثم كتاب(تأسيس النظر) للإمام أبي زيد الدبوسي، ثم الإمام الزنجاني في كتابه(تخريج الفروع على الأصول) وهو أول مؤلف يحمل اسم علم التخريج بشكل واضح، ثم الإمام الشريف التلمساني المالكي**في** كتابه (مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول)، ثم كتاب (التمهيد في تخريج الفروع على الأصول) للإمام جمال الدين الإسنوي، ثم الإمام ابن اللحام في كتابه (القواعد والفوائد الأصولية وما يتعلق بها من الأحكام الفرعية).

لكل كتاب مما سبق مزايا وإيجابيات، وعليه بعض المؤاخذات التي لا تنقص من قيمته، وأفضلها ما كان مرتبا على أساس القواعد الأصولية، وجامعا لأكبر قدر من الأقوال والمذاهب الفقهية .

للتخريج ثلاثة أركان، تمثل العناصر الرئيسية التي لا تتم عملية التخريج إلا بها؛ الأول: المُخَرِّجُ وهو العالم الذي يقوم بالتخريج، الثاني: المُخَرَّجُ عليه وهو الأصل الذي يبنى عليه الحكم، الثالث: المُخَرَّجُ وهو الفرع الفقهي، ولكل ركن منها شروط وضوابط.

لعلم تخريج الفروع على الأصول في جانبه التطبيقي أهمية قصوى في دراسة النوازل الفقهية المعاصرة، وذلك بإدراك متعلقاتها الأصولية، وإعطائها التكييف الفقهي الذي يناسبها، مما يمكّن من معرفة الحكم الشرعي الصحيح لها .

Résumé de la recherché:

Graduation des branches sur l'actif est: la science qui est donné une légitimité aux branches des origines de la jurisprudence et montre comment les points de vue des scientifiques les déduisent, il ne règle Astenbata, mais plutôt une déclaration de la façon dont déduit.

L'idée du lien entre la branche et l'origine idiosyncrasique, qui en est dérivé, ont existé depuis l'époque de la prophétie, où il était Allenba□asol parfois à son sujet, Vipin et son appariement légitime cette déclaration a été construit à l'origine par l'arbitre et les compagnons, que Dieu bénisse leur était quelque chose de ce raisonnement Mais pas dans son sens conventionnel.

Authoring l'apparition dans la science de l'obtention du diplôme linceul indépendant, les débuts au milieu du IVe siècle AH Tqrbaa, le livre: (la fondation d'isotopes (pour l'imam Abou Laith Samarqandi, le livre (la fondation de l'examen (de l'imam Abou Zayd Dabbousi, puis l'Imam Zanjani dans son livre) Branches de fin d'études sur les actifs (le premier auteur porte le nom de l'obtention du diplôme de la science est clairement, l'Imam al-Sharif Tlemceni Almalkevi son livre) l'accès à construire des branches sur la clé de l'actif (puis livre) botte dans la graduation des branches sur les actifs (de l'Imam Jamal al-Din Alasnoa, puis soudage Imam Ibn dans son livre (Règles et intérêts fondamentaux et dispositions subsidiaires connexes)

Pour chaque livre, qui a déjà des avantages et des aspects positifs, et donc quelques réserves concernant cela ne porte pas atteinte à sa valeur, et le meilleur de ce qui a été organisé sur la base des règles fondamentalistes, et y compris des plus grands mots et les écoles de jurisprudence islamique.

Le troisième est le directeur, qui est la branche jurisprudentielle, et chacun a ses propres conditions et contrôles.

branches de fin d'études scientifiques sur les actifs dans sa demande d'une importance capitale dans l'étude des stalactites de jurisprudence contemporaine, afin de réaliser les effets fondamentalistes, et donnent l'adaptation idiosyncrasiq