جامعة أم القرى

رؤية VISION 2030
المملكة العربية السعودية
KINGDOM OF SAUDI ARABIA

مجلة أصول

لأبحاث ودراسات أصول الفقه ومقاصد الشريعة

تصدر عن الجمعية العلمية السعودية لعلم الأصول ومقاصد الشريعة

العدد (8) ذو القعدة 1445هـ/ يونيو 2024

رقم الإيداع: 1443/6807
ردمـــــد: 1658-9211

بسم الله الرحمن الرحيم

مـجلة أصول

دوريــة علميــة محكمــة تــعنى بنشر الأبحــاث والدراســات في مجــال أصــول الفقــه ومقاصــد الشريعــة تصــدر عــن جمعيــة (أصــول) مــرتين ســنوياً

الرؤية

أن تكون المجلة وجهة الباحثين الأولى لنشر أبحاثهم المتميزة في أصول الفقه ومقاصد الشريعة وتطبيقاتها المعاصرة.

الرسالة

نشر الأبحــاث العلميــة المحكمــة في أصــول الفقــه ومقاصــد الشريعــة والأعمــال العلميــة المتصلــة بذلــك وفــق معــايير النشر الدولي للمــجلات العلميــة المحكمــة ISI))

أهداف المجلة

1. إثراء البحث العلمي وتنميته في مجال أصول الفقه ومقاصد الشريعة من خلال توفير وعاء علمي متخصص يشجع الباحثين على نشر أبحاثهم المتميزة.
2. الإسهام في معالجة القضايا المعاصرة من خلال نشر الأبحاث المتميزة التي تتناول تلك القضايا من منظور علم أصول الفقه ومقاصد الشريعة.
3. متابعة ورصد أبرز اتجاهات النشاط العلمي في مجال أصول الفقه ومقاصد الشريعة من خلال نشر المراجعات النقدية للكتب وأخبار الرسائل الجامعية وتقارير المؤتمرات والندوات.
4. تحقيق التواصل العلمي بين المتخصصين في أصول الفقه ومقاصد الشريعة من خلال تقويم الأبحاث وتبادل الخبرات وفتح نوافذ جديدة للنقد الموضوعي الهادف.

التحكيم العلمي

تخضع جميع البحوث التي تنشر في المجلة لتحكيم علمي دقيق من قبل فاحصين اثنين على الأقل حسب المعايير العلمية المتعارف عليها في ذلك

مجالات النشر في المجلة

1. البحوث والدراسات العلمية المتصلة بأصول الفقه ومقاصد الشريعة وتطبيقاتها التي تتسم بالأصالة والجدة والإضافة العلمية وسلامة المنهج.
2. دراسة وتحقيق مخطوطات التراث المتصلة بأصول الفقه ومقاصد الشريعة ذات الإضافة العلمية.
3. مراجعات وعروض الكتب الجديدة المتصلة بأصول الفقه ومقاصد الشريعة.
4. تقارير المؤتمرات والندوات العلمية المتصلة بأصول الفقه ومقاصد الشريعة.
5. مستخلصات الرسائل الجامعية المتميزة في أصول الفقه ومقاصد الشريعة .
6. الفهارس والكشافات المتخصصة في مجال أصول الفقه ومقاصد الشريعة .
7. ما تطرحه هيئة التحرير من قضايا يستكتب فيها أهل العلم وأصحاب الخبرة مما له صلة بأهداف المجلة.
8. الدراسات الموجزة في التعريف بالكتب في أصول الفقه ومقاصد الشريعة.
9. اللقاءات العلمية مع المتخصصين في أصول الفقه ومقاصد الشريعة.

الهيئة الاستشارية:

معالي د.صالح بن عبدالله بن حميد.
معالي أ.د.سعد بن ناصر الشثري.
فضيلة د. أحمد بن عبد الله بن حميد.
معالي أ.د. أحمد بن علي سير المباركي
فضيلة أ.د.عياض بن نامي السلمي
فضيلة د.عابد بن محمد السفياني
فضيلة أ.د. شريفة بنت علي الحوشاني.

المشرف العام على المجلة:

فضيلة أ.د. علي بن عباس الحكمي.
(عضو هيئة كبار العلماء سابقًا رئيس مجلس إدارة الجمعية)

رئيس التحرير:

أ.د. غازي بن مرشد العتيبي.
(أستاذ أصول الفقه بجامعة أم القرى أمين ومقرر مجلس إدارة الجمعية)

مدير التحرير:

أ.د. عارف بن عوض الركابي.
(أستاذ أصول الفقه بجامعة أم القرى مدير الجمعية)

أعضاء هيئة التحرير:

أ.د. رائد بن خلف العصيمي.

(أستاذ أصول الفقه بجامعة أم القرى عضو مجلس إدارة الجمعية)

أ.د. محمد بن حسين الجيزاني.

(أستاذ أصول الفقه بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة)

أ.د. وليد بن علي الحسين.

(أستاذ أصول الفقه بجامعة القصيم)

أ.د. سعيد بن متعب القحطاني.

(أستاذ أصول الفقه بجامعة الملك خالد بأبها)

أ.د. عبد الرحمن بن محمد القرني.

(أستاذ أصول الفقه بجامعة أم القرى)

أ.د. فهد بن سعد الجهني.

(أستاذ أصول الفقه بجامعة الطائف عضو مجلس إدارة الجمعية)

د.بلقاسم بن ذاكر الزبيدي.

(أستاذ أصول الفقه المشارك بجامعة الملك عبد العزيزعضو مجلس إدارة الجمعية)

د. إيمان بنت سالم قبوس.

(أستاذ أصول الفقه المشارك بجامعة أم القرى)

ضوابط النشر في المجلة :

ترحب المجلة بنشر الأبحاث والأعمال العلمية التي تتحقق فيها الضوابط التالية:

- أن يكون البحث ضمن تخصص المجلة وهو:(أصول الفقه ومقاصد الشريعة وتطبيقاتها).
- ألاّ يكون البحث منشوراً أو مقبولاً للنشر في وعاءٍ آخر أو مقدماً للنشر في جهة أخرى خلال فترة تقديمه للنشر في المجلة ويعد إرساله للنشر عبر موقع المجلة تعهداً بذلك .
- أن يمتاز البحث بالجدة والأصالة وسلامة المنهج.
- أن يكون البحث سالماً من الأخطاء اللغوية والنحوية والطباعية مع الاهتمام بعلامات الترقيم.
- ألاّ يكون البحث جزءاً من عملٍ علمي أو رسالة (ماجستير) أو(دكتوراة) نال بها الباحث درجة علمية.
- ألاّ تزيد صفحات البحث عن (50) صفحة من مقاس(4)متضمنةً الملخصين العربي والإنجليزي، والمراجع, ويمكن نشر البحث الذي تزيد صفحاته عن ذلك في عددين أو أكثر.
- أن تتضمن مقدمة البحث العناصر الآتية: موضوع البحث، أهمية البحث , أهداف البحث، الدراسات السابقة (إن وجدت)،منهج البحث، خطة البحث , إجراءات البحث.
- أن يرفق الباحث مستخلصاً للبحث باللغتين (العربية والإنجليزية) ، يتضمن العناصر التالية: (موضوع البحث، وأهدافه، ومنهجه، وأهم النتائج، وأهم التوصيات) تحرر بعبارات قصيرة في فقرات مدمجة بما لا يزيد عن (250)كلمة .
- أن يُتبِع الباحث كل مستخلص (عربي/إنجليزي) بالكلمات الدالة (المفتاحية) المعبرة بدقة عن موضوع البحث، والقضايا الرئيسة التي تناولها، بحيث لا يتجاوز عددها (6) كلمات.
- أن يرفق الباحث سيرة ذاتية مختصرة له تتضمن : (اسمه , ودرجته العلمية , والجهة التي يعمل فيها , وأبرز أعماله العلمية , وبريده الالكتروني)

- أن يتم إرسال البحث عبر البريد الإلكتروني للمجلة مطبوعاً وفق المواصفات الفنية الآتية:

أ. البرنامج : وورد xp أو ما يماثله.

ب. نوع الخط للمتن : mylotus بمقاس 14.5والتباعد بين السطور: تام بمقاس25.

ج. نوع الخط للعنوان الرئيسي: SKR HEAD1 بمقاس 17

د. نوع الخط للعنوان الجانبي: Traditional Arabic (غامق) بمقاس 16.5

ه. نوع الخط للحواشي: mylotus بمقاس11 والتباعد بين السطور: تام بمقاس18.

و. مقاس الكتابة الداخلية: 12×19

ز. بهوامش: أعلى:5.4 وأسفل: 5.3 وأيسر وأيمن : 4.5

- تكتب الآيات القرآنية وفق المصحف الإلكتروني لمجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف بحجم 14 بلون عادي (غير غامق).
- توضع حواشي كل صفحة في أسفلها بترقيمٍ مستقلٍّ عن غيرها.
- التوثيق في الحاشية السفلية يكون على النحو الآتي :(عنوان الكتاب، واسم المؤلف، والجزء/ورقم الصفحة) مثال: روضة الناظر، لابن قدامة (3/184).
- أما الآية القرآنية: فيشار إليها في المتن فقط باسم السورة يتبعه نقطتان: ثم رقم الآية, مثال : [يونس: 87].
- توضع قائمة المصادر والمراجع في آخر البحث مع ترتيبها هجائياً بحسب العنوان وتمييز العناوين بخطٍّ غامق مع استيفاء بيانات النشر على النحو الآتي:

إذا كان المرجع كتاباً : عنوان الكتاب , ثم اسم المؤلف , ثم اسم المحقق (إن وجد), ثم دار النشر , ثم مكان النشر , ثم رقم الطبعة , ثم سنة النشر

وإذا كان المرجع رسالة جامعية لم تطبع : عنوان الرسالة, ثم اسم الباحث, ثم الدرجة العلمية التي تقدم لها الباحث بالرسالة (ماجستير/ دكتوراه), ثم اسم الكلية , ثم اسم الجامعة , ثم السنة

وإذا كان المرجع مقالاً أو بحثاً في دورية :عنوان المقال , ثم اسم الكاتب أو الباحث, ثم اسم الدورية , ثم جهة صدورها , ثم رقم المجلد , ثم رقم العدد , ثم سنة النشر , ثم رقم صفحات المقال أو البحث

وإذا لم توجد بعض بيانات المرجع فيمكن استعمال الاختصارات الآتية:

(د.م) = بدون مكان النشر.

(د.ن) = بدون ذكر اسم الناشر.

(د.ط) = بدون رقم الطبعة.

(د.ت) = بدون تاريخ النشر.

- أن يذيل البحث بخاتمةٍ موجزةٍ تتضمن أهم (النتائج) و(التوصيات) التي توصل إليها الباحث.
- يحق لهيئة التحرير القيام بالفحص الأولي للبحث لتحديد مدى أهليته للتحكيم أو رفضه .
- في حال قبول البحث مبدئياً، يتم عرضه على مُحكَّمين من ذوي الاختصاص في مجال البحث , وذلك لإبداء آرائهم حول مدى أصالة البحث، وقيمته العلمية، ومدى التزام الباحث بالمنهجية المتعارف عليها .
- لا يحق للباحث إذا قدم عمله للنشر في المجلة وأرسل البحث للمحكمين أن يعدل عن نشره في المجلة إلا بدفع ما لا يقل عن (1000) ريال من مصاريف التحكيم.
- يُخطَر الباحث بقرار صلاحية بحثه للنشر من عدمها خلال أربعة أسابيع على الأكثر من تاريخ إرسال البحث للتحكيم.
- في حال قررت لجنة التحكيم عدم قبول العمل للنشر فإن المجلة تبلغ الباحث بذلك ولا يلزمها ذكر الأسباب ولا إرسال تقارير المحكمين إلى الباحث.

- في حـــال ورود ملاحظات مـــن المحكّمين، تُرســـل تلـــك الملاحظات إلى الباحث لإجراء التعديـــلات اللازمة بموجبها، على أن تعـــاد للمجلة خلال مدة أقصاها شـــهر.
- فـــي حـال (قبـول البحـث للنـشر) تـؤول كافـة حقـوق النـشر للمجلـة، ولا يجـوز نـشره فـــي أي منفـذٍ نـشرٍ آخـر ، دون إذنٍ كتـابيٍّ مـن رئيـس هيئـة تحريـر المجلـة.
- في حـال (نـشر البحـث) فإنـه يمنـح الباحـث (10) نسـخ مسـتلة مـن عملـه إضافـةً إلى نسـخةٍ مـن العـدد المطبـوع الذي نـشر فيـه بحثـه.
- لا تلتزم المجلة بإعادة البحوث إلى أصحابها؛ نشرت أو لم تنشر.
- لا يـصرف للباحـث مكافـأة نقديـة مقابـل نـشر عملـه إلا في حـال اسـتكتابه ولا يتحمـل شـيئاً مـن نفقـات التحكيـم والطباعـة.
- يحـق للمجلـة أن تنـشر البحـث على موقعهـا الإلكـتروني أو على غـيره مـن الوسـائل الأخـرى التابعـة لهـا بعـد إجازتـه للنـشر.
- للباحـث بعـد نـشر عملـه في المجلـة أن يعيـد نـشره في أي وعاءٍ آخـر بعـد مـضي سـتة أشـهر مـن نـشره في المجلـة على أن يشـير إلى ذلـك.
- الآراء الـواردة فـــي البحـوث المنشـورة تعـبر عـن وجهـة نظـر الباحثـين فقـط ولا تعـبر بالـضرورة عـن رأي المجلـة.

المحتويات

15 *تَنَاقُضُ الرأي الأصوليّ - مفهومه، وصوره، وطرق دفعه، وتطبيقاته
دراسة نظرية تطبيقية على كتاب البحر المحيط للزركشي
د. سعيد نواف سعيد المرواني 88

89 عموم المجاز تأصيلاً وتطبيقا
د. علي بن محمد بن علي الشهري 144

145 أثر مراعاة العرف في فتاوى الشيخ ابن عثيمين -رحمه الله-
دراسة تأصيلية تطبيقية
د. محمد بن مفتاح بن يعيش الفهمي 216

217 حفظ الكُلِّيَّات الشرعية في نظام حماية الطفل في المملكة العربية السعودية
د. ريم بنت مسفر بن مبارك الشردان 262

263 الترجيح بالحقائق العلمية - دراسة تأصيلية تطبيقية
د. فرح بنت فهد بن حسين الخريصي 330

331 فوائد التعليل بالعلة القاصرة - جمعًا ودراسة
د. بندر بن مضحي بن عيد المحمدي 398

399 فِقْهُ النَّفْسِ - دراسةٌ في المفهوم، وتحريرٌ للمصطلح
د. عبدالحميد بن صالح بن عبدالكريم الكَرَّاني الغامدي 516

517 قاعدة: المفرط أولى بالخسارة -دراسة تأصيلية تطبيقية
د. سارة بنت محمد بن راشد الهويمل 558

559 نُزهة الخواطر وكشف غوامض السّرائر في اختصار روضة النّاظر وجُنَّة المُنَاظِرِ في الأُصُول لمؤلِّفٍ مجهول (من بداية الكتاب إلى نهاية باب دليل السنة) -دراسةً وتحقيقًا-
د. فؤاد أحمد عطا الله 640

تَنَاقُضُ الرأي الأصوليّ

مفهومه، وصوره، وطرق دفعه، وتطبيقاته

دراسة نظرية تطبيقية على كتاب البحر المحيط للزركشي

د. سعيد نواف سعيد المرواني

أستاذ اصول الفقه المشارك بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة

saeed@iu.edu.sa

الملخص

تناقض الأصولي معناه: الاختلاف الحاصل بين كلامين لعالمٍ واحدٍ متعلقين بمسألة أصوليّة؛ بحيث يقتضي كل واحد منهما بطلان الآخر، أو أن يضيف العالم الشيء لنقيضه، وهذا التناقض إذا ثبت فإنه دليل على فساد ذلك القول، لذا فإن العلماء اعتنوا عناية واضحة بنفي التناقض الظاهري عن أقولهم أو أقوال غيرهم، ولم يُقدموا على وصف قول بالتناقض إلا بعد تحققهم من ذلك، وقد عمدت في هذا البحث إلى استقراء أشهر موسوعة أصولية، وهي: كتاب البحر المحيط للزركشي؛ فوجدت أنه أثبت أو نفى التناقض عن خمسة وثلاثين قولًا أصوليًّا، وأحسب أني بدراستها توصلت إلى مفهوم تناقض الأصولي، وإحدى عشرة صورة لوقوع الأصولي في التناقض، وتسع طرق لدفع التناقض الظاهري عن كلام الأصوليين هذا في الدراسة النظرية، وعرضت الخمسة والثلاثين موضعًا مع التوثيق اللازم لها في الدراسة التطبيقية، وأهم توصيات هذا البحث:

أنه ينبغي على المطالع لأقوال العلماء التريث في إطلاق وصف التناقض عليها، ولا يطلق هذا الوصف إلا بعد التأكد من تحقق شروط التناقض فيه؛ فإن أكثر ما وجدته عند الزركشي من كلام للأصوليين ظاهره التناقض قد أبان بمقوله، أو بمنقوله وجهًا من الجواب يندفع به التناقض

أوصي الباحثين بدراسة تفصيلية لهذه المواطن - التي جمعتها في الجانب التطبيقي لهذا البحث دون دراسة؛ لما يتطلبه أمر هذا البحث-؛ لكني أحسب أن دراستها مع غيرها مما ورد في كتب الأصول وصفه بالتناقض؛ فيه إثراء للمكتبة الأصولية، وسدٌّ لخُلة موجودة فيها، وفيه تدريب عميق للباحث والقارئ على أوجه من اندفاع التناقض الظاهري عن كلام العلماء، وضبطًا للشروط التي يتحقق بها هذا التناقض

الكلمات المفتاحية: تناقض، تنافي، تضاد، الأصولي، الزركشي.

Abstract

The fundamentalist contradiction means: the difference between two sayings of one person scholar related to an issue of fundamentalism; So that each of them necessitates the invalidity of the other, or that the scholar adds the thing to its opposite, and this contradiction, if it›s proven, will be evidence of the corruption of other saying, so the scholars took a great care to deny the apparent contradiction from their sayings or the sayings of others, and they did not describe a saying with contradiction until after they had verified it, and in this research, I extrapolated the most famous fundamentalist encyclopedia, which is: The Book of Al-Bahr Al-Muheet by Al-Zarkashi, and I found that he proved or denied the contradiction of thirty-five fundamentalist sayings, and I think that by studying it I reached the concept of the fundamentalist contradiction, and eleven images of the fundamentalist falling into contradiction, and nine methods to push back the apparent contradiction from the sayings of the fundamentalists in the theoretical study, and presented the thirty-five places with the necessary documentation for them in the applied study, and the most important :recommendations of this research

The one who reads the sayings of the scholars should wait to describe the contradiction on it until after confirmation fulfills the conditions of contradiction in it; Most of what I found with al-Zarkashi of the sayings of the fundamentalists apparent contradiction has been made clear by what he said or what he quoted, an aspect of the answer that pushes away the contradiction.

I recommend the researchers to study in detail these places that I collected in the applied side of this research without studying them; For what this research requires; but I think that studying it with others that were mentioned in the books of fundamentals and described as contradictory; will be an enrichment of the fundamentalist library; and it fills a gap that is present in it, and it contains a deep training for the researcher and the reader on aspects of the rush of apparent contradiction from the sayings of scholars, and controls the conditions which achieved contradiction.

Keywords: contradiction, denying, antagonism, fundamentalist, al-Zarkashi.

المقدمة

الحمد لله الذي نزَّه كتابه عن الاختلاف والتناقض (وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا)، والصلاة والسلام على عبده ورسوله محمد صلى الله عليه وسلم، أما بعد:

فإن مما يعرف به فساد أي قول لزوم التناقض عليه؛ لذا نجد في مناقشة الأصوليّين أحيانًا وصف بعض الأقوال بالتناقض؛ وثبوت تناقضها كافٍ في إفسادها، وبناء على ذلك فإن محاولة الوقوف على حقيقة التناقض، وبيان صور ووجوه وقوع التناقض بين الأقوال الأصوليّة، وطرق دفع ما يتوهم تناقضه منها أمر في غاية الأهمية، وهذا الذي رمته من هذا البحث، وقد عمدت إلى كتاب هو من أشهر الموسوعات الأصوليّة، وهو كتاب البحر المحيط للزركشي، واستقرأته بحثا عن كل وصف لقول بالتناقض أو دفع للتناقض عنه، وظفرت -ولله الحمد- بمادة وافرة أحسب أنها كافية في تصوير ما وسمت البحث به من تناقض الأصوليّ، وبيان وجوه ذلك وطرق دفعه؛ حيث قام هذا البحث على أربعين موضعًا وردت في البحر المحيط أنتجت كمًّا وافيًا من صور التناقض وطرق دفعها، وأثمرت نتائج منهجية في دفع التناقض الأصولي؛ مما يجعلها نبراسًا ومنهاجًا تدفع به سائر التناقضات، وأبرزت جانبًا من رشاقة عبارات العلماء في الذب عن بعضهم تهمة التناقض، وتخريجات للأقوال التي ظاهرها التناقض، أرجو أن يكون في إبرازها تدريبًا للباحث والقارئ على التريث والبحث عن عذر للعالم الذي يظهر من عباراته التناقض، وبيانًا لمسالك العلماء في دفع التناقض. وسبب تسمية البحث: تناقض الأصوليّ، أن التناقض مصطلح أصوليّ يشتهر إطلاقه مرادفًا للتعارض بين الأدلة، وهذا ما لا أريد بحثه هنا؛ بل أريد تناقض العالِم الأصوليّ في تقرير قواعد الأصول؛ لذا فقد عدلت عن تسمية البحث بالتناقض عند الأصوليّين؛ حتى لا يتبادر إلى

ذهـن القـارئ أن هـذا البحـث متعلـق بالتعـارض بين الأدلـة، أو العلـل

مشكلة البحث:

تعـبير الأصـوليين بالتناقـض كـثير جـدًّا في وصـف الأقـوال، أو المذاهـب، أو العبـارات بذلـك، وكذلـك جهدهـم في دفـع التناقـض، الواقـع أو المتوقـع، ممـا يسـتدعي بيـان مفهـوم التناقـض الأصـولي وصـوره، وطـرق دفعـه

أسئلة البحث: يهدف هذا البحث إلى الإجابة عن الأسئلة التالية:

مـا هـو مفهـوم تناقـض الأصـوليّ؟ ومـا هي صـوره؟ ومـا هي طـرق دفعـه؟ وما هي الأقـوال التي وصفهـا الـزركشي بالتناقـض في البحـر المحيـط أو نقـل عـن غيره وصفهـا بذلـك أو دفـع تناقضهـا؟

أهداف البحث: يهدف البحث إلى:

- بيان مفهوم تناقض الأصوليّ.
- بيان صور وقوع الأصوليّ في التناقض في تقريره قواعد الأصول.
- بيـان طـرق دفـع تناقـض الأصـوليّ عمـا يظهـر في بـادئ النظـر تناقضـه لكنـه يـزول عنـد التحقيـق.
- إبـراز الأقـوال الأصوليّـة الـتي وُصفـت بالتناقـض في كتـاب البحـر المحيط، أو دُفـع تناقضها.

أهمية الموضوع: يبين ذلك ما يلي:

1. عنايـة الأصوليـين بالتناقـض الواقـع أو المتوهـم في كلام أهـل العلـم، وبذلهـم الجهـود الواضحـة في دفعـه، أو رفعـه يسـتوجب الوقـوف حـول هـذا المصطلـح، وإبـراز هـذه الجهـود.

2. أن تناقض القول الأصوليّ دليل على فساده؛ وهذا البحث يروم إبراز هذا المفهوم، وبيان صوره.

3. أن للتناقض الظاهري طرقًا في دفعه اعتنى بها العلماء؛ أظهرت جانبًا مشرقًا من الموضوعيّة والدقة في فهم نصوص العلماء، وهذا البحث محاولة لإبراز شيء منها.

4. أنه متعلق بموسوعة أصوليّة مهمة عند أهل التخصص، وهي البحر المحيط؛ فقد أودع الزركشي كتابه جملة متميزة من مادة هذا البحث.

5. أن للزركشي عناية في جانب بيان تناقض الأقوال أو طرق دفع التناقض.

أسباب اختياره:

اخترت هذا الموضوع لأهميته ورغبة في إبراز هذا الجانب الذي لم أجد من أشبعه بحثًا، لعلي أسد بذلك حاجة في التخصص مساهمة في إثراء المكتبة الأصوليّة.

حدود البحث:

التناقض يكثر إطلاقه في كلام الأصوليّين على أمرين: أحدهما: تعارض الأدلة وهو تناقض غير حقيقي بل نسبي ظاهري، وهذا لا يتناوله هذا البحث، والآخر: التناقض الواقع في مذاهب العلماء، وهذا هو محل البحث

ومن جهة استقراء وتتبع الأقوال الأصوليّة الموصوفة بالتناقض فإني جعلت كتاب البحر المحيط محلًا لذلك؛ لأمور منها: أني وجدت فيه جملة كبيرة من مادة هذا البحث، وأن للزركشي عناية ببيان التناقض ودفعه سواء بمقوله أو بمنقوله، وأن البحر من أكبر وأشهر الموسوعات الأصوليّة

الدراسات السابقة:

لم أجد بعد بذل الوسع في البحث من تناول (تناقض الأصوليّ) من خلال البحر المحيط ببحث؛ لكني وجدت بعض الأبحاث المتعلقة بالتناقض؛ وسأسردها مبينًا ما حوته لإبراز الفرق بينها وبين هذا البحث:

1. (التناقض عند الأصوليّين والمناطقة وأثره في الفروع الفقهية) تأليف: د. أحمد حسين محمد سعيد صياح. كتاب أصله رسالة علمية، نشر: مؤسسة الرسالة ناشرون، الطبعة الأولى1436هـ2015-م، وهو لم يتطرق إلى التناقض بين الآراء الأصوليّة، ولم يتتبعها؛ بل مراده بالتناقض المؤثر في الفروع، التعارض بين الأدلة.

2. (بحث في التناقض عند المنطقيين والأصوليّين)تأليف: زهران إبراهيم كاده، وهو بحث منشور على موقع الألوكة على شبكة الانترنت وموضوعه الأصلي في نقد كلام الشيخ محمد الأمين وبيان أن التخصيص لا يلزمه التناقض عند الجميع - الأصوليّين والمنطقيين -.

3. (موهم التناقض في القرآن الكريم دراسة نظرية ونماذج تطبيقية) تأليف: د. عماد طه أحمد الراعوش. بحث منشور في مجلة العلوم الشرعية التابعة لجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، العدد (27)، بتاريخ: ربيع الآخر 1434هـ، وموضوعه: ما يُتوهم تناقضه في القرآن الكريم، ورفع ذلك.

4. (المسائل الأصوليّة التي حُكي فيها تناقض الفخر الرازي في كتبه الأصوليّة) تأليف: د. أحمد صلاح عبد الحميد رسالة علمية مقدمة لنيل درجة الدكتوراه من الجامعة الإسلامية نوقشت بتاريخ1443/8/7هـ ، وموضوعها تناقضات الرازي، ويتميز بحثي عن هذه الرسالة بأمرين: أحدهما: في الدراسة النظرية حددتُ مفهوم تناقض الأصوليّ، وأشرتُ

إلى صوره، وطرق دفعه، وهذا مالم تتناوله الرسالة، والآخر في الدراسة التطبيقية؛ فمحلّ تطبيقي على كتاب البحر المحيط، ومحل تطبيقه على تناقضات الرازي فقط.

5. (دعوى التناقض في الآراء الأصولية، دراسة استقرائية نقدية) تأليف: زهير محمد الشهري، رسالة علمية مقدمة لنيل درجة الدكتوراه من جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، نوقشت قريبًا، ويتميز بحثي عنها بأمرين: أحدهما: في الدراسة النظرية: طريقتي في عرض صور التناقض وطرق دفعه مختلفة، وفي الدراسة النظرية: بحثي المقصود منه استيعاب التناقضات عند الزركشي وهذا غير مقصود في الرسالة، وإن حصل الاشتراك في البعض، وكذلك طريقتي في عرض الآراء الموصوفة بالتناقض عند الزركشي وجعلها في أربعة مباحث بالنظر إلى الوصف بالتناقض هل هو من مقول الزركش أو من منقوله، وهل هو دفع للتناقض أم لإثباته، هذا كله غير موجود في الرسالة.

خطة البحث: تنتظم خطة هذا البحث في مقدمة، وتمهيد، وفصلين، وخاتمة، وفهرسين

المقدمة: وتشتمل على: الافتتاحية، ومشكلة البحث، وأهدافه، وأهمية الموضوع، وأسباب اختياره، وحدود البحث، والدراسات السابقة، وخطة البحث، ومنهجه، وإجراءاته

التمهيد: في بيان مفهوم التناقض عند اللغويين والمناطقة، وإطلاقاته عند الأصوليين. وفيه مطلبان:

المطلب الأول: مفهوم التناقض في اللغة.

المطلب الثاني: مفهوم التناقض عند المناطقة وإطلاقاته عند الأصوليّين.

الفصل الأول: في الدراسة النظرية لتناقض الأصوليّ، وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: مفهوم تناقض الأصوليّ.

المبحث الثاني: صور وقوع الأصوليّ في التناقض.

المبحث الثالث: طرق دفع التناقض عن الآراء الأصوليّة التي يرى الدافع أن التناقض فيها ظاهري غير حقيقي:

الفصل الثاني: في الدراسة التطبيقية، وفيه عرض للآراء الأصوليّة الموصوفة بالتناقض، أو المدفوع عنها التناقض في البحر المحيط، وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: الآراء الأصوليّة التي وصفها الزركشي بالتناقض، وفيه ستة مطالب:

المطلب الأول: تناقض الرازي بنفي إمكان تعريف مصطلح (العلم) عند الأصوليين، وتعريفه له في موطن آخر

المطلب الثاني: تناقض الحنفية بإدخال المكروه تحت الأمر.

المطلب الثالث: تناقض مذهب أبي هاشم في الاشتقاق.

المطلب الرابع: تناقض مذهب الغزالي فيما تفيده (أل) إذا دخلت على اسم الجنس

المطلب الخامس: نفي الرازي لوجود مجتهد في الزمان، مع نقل الاتفاق فيه.

المطلب السادس : التناقض المترتب على القول بعدم وجوب ترتيب الأسئلة الواردة على القياس

المبحث الثاني: الآراء الأصوليّة التي نقل الزركشي عن غيره وصفها بالتناقض، وفيه اثنا عشر مطلبًا:

المطلب الأول: تناقض الصيرفي في مسألة وجوب شكر المنعم.

المطلب الثاني: تناقض قول الجويني بأن نفي الحكم حكم.

المطلب الثالث: التناقض المنسوب لقول الإمام أبي حنيفة بردّ الزيادة في الحديث مع قبوله للقراءة الشاذة:

المطلب الرابع: تناقض قول الباقلاني: بإجمال الأسماء الشرعية إذا تجردت عن القرينة، مع قوله بحجيتها

المطلب الخامس: القول بأن الفعل لا يدخله المجاز إلا بواسطة دخوله في المصدر، مع القول بأن استعمال المشتق بعد المشتق منه مجاز

المطلب السادس: تناقض القول بأن من معاني الباء التبعيض مع كونها تدخل على (كل).

المطلب السابع: تناقض القول بأن (لو) تفيد انتفاء الشيء لانتفاء غيره.

المطلب الثامن: تناقض القول بأن الأمر بعد الحظر للإباحة، مع القول بأن المباح غير مأمور به

المطلب التاسع: تناقض اعتبار الاستصحاب مخصِّصًا مع القول بأنه لا يتمسك به إلا عند عدم الدليل

المطلب العاشر: تناقض قول الرازي:» ينسخ القياس في حياته صلى الله عليه وسلم بالإجماع» مع قوله بعدم انعقاد الإجماع في حياته صلى الله عليه وسلم

المطلب الحادي عشر: تناقض القول بجواز نسخ الفحوى دون منطوقه.

المطلب الثاني عشر: تناقض منع الرازي من قول الراوي: «حدثني» أو «أخبرني» في صورة إشارة الشيخ بالسماع، مع تجويزه لذلك في حال سكوته

المبحث الثالث: الآراء الأصوليّة التي ردّ الزركشي وصفها بالتناقض، وفيه اثنا عشر مطلبًا:

المطلب الأول: رد تناقض القول بإثبات الواجب المخير.

المطلب الثاني: رد تناقض القول بإثبات الواجب الموسع.

المطلب الثالث: رد تناقض القول بأن ما لا يتم ترك الحرام إلا بتركه مباح، لكن يجب الكف عنه

المطلب الرابع: رد تناقض القول باقتضاء النهي الفساد مع تصحيح الصلاة في الدار المغصوبة

المطلب الخامس: رد تناقض القول بأن المعدوم الذي تعلق العلم بوجوده مأمور، مع القول بأن لا حكم للأشياء قبل الشرع

المطلب السادس: رد تناقض مذهب الكعبي في اشتراط الإرادة في الأمر.

المطلب السابع: رد تناقض إطلاق العموم في العلة والمفهوم، مع القول بأن العموم من عوارض الألفاظ لا المعاني

المطلب الثامن: رد تناقض قول الصيرفي بجواز التمسك بالعموم قبل البحث عن المخصص، مع قوله بجواز تأخير البيان عن وقت الحاجة

المطلب التاسع: رد تناقض تعريف النسخ بأنه رفع ...

المطلب العاشر: رد تناقض مذهب الشافعي في قبول خبر شارب النبيذ مع إيجابه الحد عليه

المطلب الحادي عشر: رد تناقض قول الأشعرية بنفي التعليل مع قولهم بالقياس

المطلب الثاني عشر: رد تناقض مذهب الغزالي في تعليل الحكم بعلتين.

المبحث الرابع: الآراء الأصوليّة التي نقل الزركشي عن غيره رد وصفها بالتناقض، وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: رد تناقض القول بأن العقل من العلوم الضرورية مع القول بأنه خلق قبل الأشياء

المطلب الثاني: رد تناقض القول بأن جميع خصال الواجب المخير واجبة على التخيير

المطلب الثالث: رد تناقض القول بأن الساهي غير مكلف، مع القول بتحنيثه في اليمين

المطلب الرابع: رد تناقض القول بأن من أركان الاشتقاق المشاركة في الحروف الأصلية، مع القول بأن من أنواع الاشتقاق نقصان الحرف

المطلب الخامس: رد تناقض تعريف الباقلاني للقياس، مع ما تقرر من أن حكم الأصل يجب ثبوته بنص أو إجماع

الخاتمة: وأبين فيها أهم نتائج البحث.

منهج البحث: اعتمد الباحث على منهجين في هذا البحث، هما:

أولًا: المنهج الاستقرائي: وذلك من خلال استقراء كتاب البحر المحيط للزركشي بجمع وحصر الأقوال الأصوليّة التي وصفها بالتناقض، أو دفع تناقضها، أو نقل عن غيره وصفها بالتناقض، أو نقل عن غيره دفع تناقضها

ثانيًا: المنهج التحليلي: وذلك من خلال النظر في وصف الأقوال الأصوليّة بالتناقض لدرك مفهوم تناقض الأصوليّ، وأسبابه، وطرق دفعه

إجراءات البحث:

- استقرأت كتاب البحر المحيط للزركشي للبحث عن الآراء الأصوليّة الموصوفة بالتناقض أو المدفوع تناقضها، سواء عبر عن ذلك بلفظ التناقض، أو ما يقوم مقامه مثل قوله: وهذا ينافي قوله كذا، أو يعارض قوله كذا، أو لا يستقيم مع قوله كذا.
- درست هذه الآراء الموصوفة بالتناقض لمحاولة الوقوف على مفهوم تناقض الأصوليّ، وأنواعه، وطرق دفعه، وبينت ذلك في ثلاثة مباحث في الفصل الأول (الدراسة النظرية).
- طبقت مفهوم التناقض على الآراء الموصوفة بالتناقض في البحر المحيط، وسردته بحسب سياق ذكره، بالنظر إلى هل هو من مقول الزركشي أو من منقوله، وهل أثبت تناقضه أو رده في أربعة مباحث في الفصل الثاني (الدراسة التطبيقية).
- في الدراسة النظرية أشرت إلى نماذج وأمثلة من تناقضات الأصوليّين حسب ما يتطلبه المقام؛ واكتفيت عند ذكر المثال بتوثيقه من البحر المحيط، والإحالة على مكان وروده في الدراسة التطبيقية حتى لا يتكرر العمل.

في الدراسة التطبيقية اكتفيت بما يلي:

1. الترجمة للمسألة التي وقع، أو دُفع التناقض فيها.
2. الإيراد من نص كلام الزركشي ما يكفي لتصور التناقض.
3. شرح وجه التناقض .
4. توثيق ما يحتاج لتوثيق من المراجع، دون دراسة تفصيلية لذلك؛ لأنها

مخرجة للبحث عن مقصوده؛ فمقصودي من الدراسة التطبيقية الجمع والتوثيق فقط.

- مهدت بشرح لمفهوم التناقض في اللغة، ومفهومه عند الأصوليّين والمناطقة.
- كتبت الآيات القرآنية وفق المصحف الإلكتروني لمجمع الملك فهد.
- لا أترجم للأعلام مكتفيًا بوضع تاريخ وفاة العَلَم بعد اسمه هكذا (ت:204هـ) مثلًا؛ طلبًا لعدم إثقال البحث بتراجم أعلام معروفين عند أهل التخصص.

التمهيد: في بيان مفهوم التناقض عند اللغويين والمناطقة، وإطلاقاته عند الأصوليين. وفيه مطلبان:

المطلب الأول: مفهوم التناقض في اللغة:

التناقض: لغة تفاعُل من النقض، والنقض ضدّ الإبرام، ومنه: نقضتُ الحبل: إذا حللت ما أبرمتُه، ونقضت البناء: إذا هدمته. وناقضه في الشيء: إذا خالفه [1]، ونقضتُ ما أبرمه: إذا أفسدته وأبطلته، وانتقض إذا فسد بنفسه[2]، ومن هذا الباب: انتقاض الطهارة إذا بطلت، وانتقاض الجرح: إذا فسد[3]. والمناقضة في القول: أن يتكلم بما يتناقض معناه[4]، وتناقَضَ الكلامان: أي تدافعا، فكأنّ كلّ واحد نقض الآخر. ويقال: في كلامه تناقض: إذا كان بعضه يقتضي إبطال بعض[5]، والمناقضة في الشعر: أن يقول الشاعر ما يهدم به قول الشاعر الآخر[6]؛ فالمناقضة إذن تدور حول المخالفة، والبطلان، وحلّ ما أُبرم.

المطلب الثاني: مفهوم التناقض عند المناطقة وإطلاقاته عند الأصوليّين:

أولاً: التناقض عند المناطقة: التناقض: هو اختلاف القضيّتين بالإيجاب والسلب، بحيث يقتضي لذاته صدق إحداهما وكذب الأخرى[7]، مثل

(1) ينظر: المحكم والمحيط الأعظم، لابن سيده (6/ 178)، لسان العرب، لابن منظور (7/ 242)، القاموس المحيط، للفيروز آبادي (ص656)، المصباح المنير، للفيومي (2/ 621).

(2) ينظر: المصباح المنير، للفيومي (2/ 621).

(3) ينظر: المصدر نفسه.

(4) ينظر: لسان العرب، لابن منظور (7/ 242)، المصباح المنير، للفيومي (2/ 621).

(5) ينظر: المصباح المنير، للفيومي (2/ 621)، التوقيف على مهمات التعاريف، للمناوي (ص110).

(6) ينظر: المصباح المنير، للفيومي (2/ 621).

(7) التعريفات، للجرجاني (ص: 68)، التوقيف على مهمات التعاريف، للمناوي (ص: 110)، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، للتهانوي (1/ 514)

قولنا: زيد إنسان، وزيد ليس بإنسان، فالقضيتان هنا متناقضتان، فالقضيّة الأولى: إيجابيّة، والقضية الثانية: سلبيّة، كون إحداهما صادقة، يقتضي كذب الأخرى، فالحكم بإنسانيّة زيد يقتضي عدم إنسانيّته، واعترض بعضهم على قصر تعريف التناقض على القضيّتين فقط؛ لأنه يشمل المفردات أيضًا، فعُرف بما يشمل النوعين: اختلاف القضيّتين أو المفردتين بالإيجاب والسلب، بحيث يقتضي من صدق إحداهما في القضايا كذب الأخرى، وفي المفردات: يقتضي حمل أحدهما على عدم حمل الأخرى[1]. ودُفع هذا الاعتراض: بأنّ تناقض المفردين راجعٌ إلى تناقض القضيّتين؛ لأنه يتضمّن الأحكام باعتبار صدق أحدهما على الآخر، وبأنّ تناقض القضايا هو تناقضٌ حقيقيٌّ، وتناقض المفردات تناقضٌ مجازيّ[2].

وللتناقض عند المناطقة شروطًا قد لخصها الزركشي وبينها بقوله: «ذكر المناطقة شروط التناقض في القضايا الشخصية ثمانية: اتحاد الموضوع، والمحمول، والإضافة، والجزء، والكل، وفي القوة، والفعل، وفي الزمان والمكان، وزاد بعض المتأخرين تاسعا، وهو اتحادها في الحقيقة والمجاز، ليخرج نحو قوله تعالى: ﴿وَتَرَى ٱلنَّاسَ سُكَٰرَىٰ وَمَا هُم بِسُكَٰرَىٰ وَلَٰكِنَّ عَذَابَ ٱللَّهِ شَدِيدٌ ۝٢﴾ [الحج: 2]، وهو راجع إلى الإضافة، أي يراهم بالإضافة إلى أهوال يوم القيامة سكارى مجازا، وما هم بسكارى بالإضافة إلى الخمر ومنهم من رد الثمانية إلى ثلاثة، وهي: اتحاد الموضوع، والمحمول، والزمان ومنهم من يردها إلى الأولين لاندراج وحدة الزمان تحت وحدة المحمول ومنهم من يردها إلى أمر واحد، وهو الاتحاد في النسبة الحكمية لا غير، فتندرج الشروط الثمانية تحت هذا الشرط الواحد ونبه الأصفهاني شارح المحصول « على أن هذه الشروط ليس المراد بها اعتبارها في تناقض كل واحدة

(1) ينظر: دستور العلماء = جامع العلوم في اصطلاحات الفنون (1/ 241)، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، للتهانوي (1/ -514 515)

(2) ينظر: كشف الظنون، لحاجي خليفة (1/ 516)، معجم المؤلفين، لرضا كحالة (8/ 47).

من القضايا، بل القضية إن كانت مكانية اعتبر فيها وحدة الموضوع والمحمول والمكان، كقولنا: زيد جالس، زيد ليس بجالس وإن كانت زمانية اعتبر فيها وحدة الزمان، وبالجملة فوحدة الموضوع والمحمول معتبرة في تناقض القضايا بأسرها، وأما بقية الشروط فبحسب ما يناسبها قضية قضية فافهمه واعلم أن الباحث في أصول الشرع الثابتة في نفس الأمر لا يجد ما يحقق هذه الشروط فإذا لا تناقض فيها».[1]

ثانيًا: التناقض عند الأصوليّين: يطلق الأصوليّون التناقض على عدة إطلاقات:

الإطلاق الأول: تقابل الدليلين المتساويين على وجهٍ؛ لا يمكن الجمع بينهما بوجه، ويسمّى بالتعارض والمعارضة أيضًا[2]، وذلك بكون أحد الدليلين يقتضي ثبوت أمرٍ، والآخر: يقتضي انتفاءه[3]. وقيْدُ المتساويين في التعريف: لبيان أنّه لا تعارُض بين قويٍّ وضعيف، أو بين صحيح وغيره؛ لأنّ الضعيف لا يقاوم القويّ؛ بل يُرجّح ويُقدّم عليه. وكذلك زيادة أحدهما بوصف أو قرينة يقتضي تقديمه على الدليل الآخر[4]، ومن نافلة القول هنا: ذكر أن هذا التقابل وهذا التعارض يكون في محلٍّ واحدٍ وفي زمان واحد

الإطلاق الثاني: يطلق على النقض، الذي هو: وجود العلة مع انتفاء الحكم[5].

الإطلاق الثالث: منع بعض مُقَدمَات الدَّلِيل أَو كلّها مفصلًا[6]، وهو الذي

(1) البحر المحيط 8/121-122.

(2) ينظر: كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، للتهانوي (1/ 514)، التعريفات الفقهية، للبركتي (ص58).

(3) ينظر: التعريفات الفقهية، للبركتي (ص58).

(4) كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، للتهانوي (1/ 514)، التعريفات الفقهية، للبركتي (ص58).

(5) ينظر: تقويم الأدلة، للدبوسي (ص328)، قواطع الأدلة في الأصول، للسمعاني (2/ 191)، رسالة العكبري في أصول الفقه (ص61)، التمهيد في أصول الفقه لأبي الخطاب (4/ 84).

(6) ينظر: التلويح على التوضيح لمتن التنقيح (2/ 181)، الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة (ص83)، التعريفات (ص219)، الفوائد السنية في شرح الألفية للبرماوي (5/ 2074)

يسمّى بالمعارضة. والإطلاق الثاني يرجع إلى الثالث: لأن ادّعاء أو إثبات وجود العلة مع انتفاء الحكم، منعٌ لكونها علّة، فليست بدليل، ولهذا قال في التلويح عن المناقضة: «هي عبارة عن النقض ومرجعها إلى الممانعة؛ لأنها امتناع عن تسليم بعض المقدمات من غير تعيين وتخلف الحكم بمنزلة السند له»[1]. ومن المصطلحات التي لها علاقة بالتناقض ما يلي:

أولًا: التعارض: وهو لغة: التمانع.

واصطلاحًا: اقتضاء كل من الدليلين عدم مقتضى الآخر[2]. وهو بهذا المعنى مرادف للمناقضة والتناقض

ويفرّق أهل الكلام بين المعارضة والمناقضة: بأن المتناقضين لا يجتمعان أبدًا، ولا يرتفعان؛ كوجود الشيء وعدمه، أما المتعارضان فقد يمكن ارتفاعهما، ولكن لا يجتمعان؛ كالبياض والسواد[3].

ثانيًا: التضاد: أن يكون الشيئان لا يجتمعان ولكن يمكن أن يرتفعا[4]؛ كالبياض والسواد، فهو مرادف للتعارض.

ثالثًا: الاختلاف: وهو أعمّ، فيشمل غالبًا التضادّ والتعارض، والتناقض[5].

والتناقض عند الأصوليين أعم من التناقض عند المناطقة، وفي ذلك

(1) ينظر: التلويح على التوضيح لمتن التنقيح (2/ 181).

(2) ينظر: تيسير التحرير شرح كتاب التحرير في أصول الفقه (3/ 136)، الذخر الحرير بشرح مختصر التحرير للبعلي (ص847)

(3) ينظر: الواضح في أصول الفقه، لأبي الوفاء (1/ 146)، نفائس الأصول في شرح المحصول (2/ 668)، شرح تنقيح الفصول (ص97-98)، شرح العضد على مختصر المنتهى الأصولي ومعه حاشية السعد والجرجاني (1/ 351)، التعريفات للجرجاني (ص: 179)، الكوكب المنير، لابن النجار (1/ 68-69)

(4) ينظر: نفائس الأصول، للقرافي (2/ 668)، شرح مختصر الروضة، للطوفي (2/ 383)، تقريب الوصول إلى علم الأصول، للكلبي (ص147)، تشنيف المسامع بجمع الجوامع، للزركشي (4/ 892)

(5) ينظر: المراجع نفسها.

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية: « والتناقض هو أن يكون أحد الدليلين يناقض مدلول الآخر: إما بأن ينفي أحدهما عين ما يثبته الآخر، وهذا هو التناقض الخاص الذي بذكره أهل الكلام والمنطق، وهو اختلاف قضيتين بالسلب والإيجاب على وجه يلزم من صدق إحداهما كذب الأخرى

وأما التناقض لمطلق فهو أن يكون موجب أحد الدليلين ينافي موجب الآخر: إما بنفسه، وإما بلازمه، مثل أن ينفي أحدهما لازم الآخر أو يثبت ملزومه، فإن انتقاء لازم الشيء، يقتضي انتفاءه، وثبوت ملزومه يقتضي ثبوته

ومن هذا الباب الحكم على الشيئين المتماثلين من كل وجه مؤثر في الحكم بحكمين مختلفين، فإن هذا تناقض أيضاً، إذ حكم الشيء حكم مثله، فإذا حكم على مثله بنقيض حكمه كان كما لو حكم عليه بنقيض حكمه

وهذا التناقض العام هو الاختلاف الذي نفا الله تعالى عن كتابه بقوله عز وجل: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ ۚ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا ﴿٨٢﴾﴾ [النساء: 82] ، وهو الاختلاف الذي وصف الله به قول الكفار في قوله تعالى ﴿إِنَّكُمْ لَفِى قَوْلٍ مُّخْتَلِفٍ ﴿٨﴾ يُؤْفَكُ عَنْهُ مَنْ أُفِكَ ﴿٩﴾﴾ [الذاريات: 8-9] .

وضد هذا هو التشابه العام الذي وصف الله به القرآن في قوله ﴿ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ ٱلْحَدِيثِ كِتَٰبًا مُّتَشَٰبِهًا مَّثَانِىَ﴾ [الزمر: 23] ، وهذا ليس هو التشابه الخاص الذي وصف الله تعالى به القرآن في قوله ﴿مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ ۖ﴾ [آل عمران: 7] ، فإن ذلك التشابه العام يراد به التناسب والتصادق والائتلاف

وضده: الاختلاف الذي هو التناقض والتعارض، فالأدلة الدالة على العلم لا يجوز أن تكون متناقضة متعارضة، وهذا مما لا ينازع فيه أحد من

العـقلاء «[1]

الفصل الأول: في الدراسة النظرية لتناقض الأصوليّ، وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: مفهوم تناقض الأصوليّ:

بينـت في التمهيـد إطلاقـات مصطلـح النقـض أو التناقـض عنـد الأصـوليّين، وتبين أن تلـك الإطلاقـات متعلقـة بتعـارض الأدلـة، والقـدح في الأقيسـة، لكـن الذي أردت بحثـه هنـا هـو التناقـض الواقـع في كلام العالـم الأصـوليّ، والتناقـض هـذا قريـب مـن المـعنى اللغـوي لكلمـة التناقـض، وكـذا قريـب مـن إطلاق المناطقـة، حيـث يمكـن تعريـف تناقـض الأصـوليّ بأنـه: الاخـتلاف الحاصـل بين كلامين لعالـمٍ واحـدٍ متعلـقين بمسـألة أصوليّـة؛ بحيـث يقـتضي كل واحـد منهمـا بـطلان الآخـر، أو أن يضيـف العالـم الشيء لنقيضـه

وهـذا التعريـف كمـا تـرى جعـل التناقـض قسـمين: الأول: التناقـض الحاصـل بين كلامين؛ كأن يثبـت الشيء في موطـن، وينفيـه في موطـن آخـر، وهـذا أكثر وقـوعًا. الثاني: التناقـض الحاصـل في كلام واحـد. وسـيأتي تفصيـل ذلـك في المبحـث التالي

المبحث الثاني: صور وقوع الأصوليّ في التناقض:

يمكـن تقسـيم التناقـض الأصـوليّ بالنظـر إلى الكلام الذي وقـع فيـه التناقـض إلى قسـمين:

القسـم الأول: التناقـض في كلامٍ واحـدٍ: والمـراد بهـذا: أن يقـول الأصـوليّ كلامًـا واحـدًا في موضـعٍ واحـدٍ، ويكـون ذلـك الكلام متناقضًـا، وله صورتـان:

1. أن يضيـف الأصـوليّ أمريـن إلى بعضهمـا لا يمكـن اجتماعهمـا في زمـن واحـد أو في حالـة واحـدة؛ لأنهمـا نقيضـان أو ضـدان، ويمكـن أن يمثـل

(1) درء تعارض العقل والنقل1/273-274.

لذلك بالواجب المخيَّر أو الواجب الموسَّع؛ فقد زعم بعض المعتزلة تناقض ذلك؛ لأن الوجوب ينافي التخيير وكذلك التوسع؛ فيلزم - على رأيهم - من إضافة الوجوب إلى التوسع أو التخيير اجتماع النقيضين، وهو ممنوع عقلًا [1].

ويمكن أن يمثل له أيضًا بقول المعتزلة: إن جميع خصال الكفارة واجبة على التخيير.

ووجه تناقضه: أن معنى وجوب الجميع لزومها كلها، ومقتضى التخيير أن يبرأ بفعل أيها شاء[2].

2. أن يحكم الأصوليّ بحكم ويستدلَّ له بدليل ينقض ذلك الحكم؛ من جهة أنه ينتج عكسه؛ فيورد المعترض عليه التناقض، ويمكن أن يمثل لذلك باستدلال من أنكر حجيَّة الإجماع بقوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا عَلَيْهِم مِّنْ أَنفُسِهِمْ وَجِئْنَا بِكَ شَهِيدًا عَلَىٰ هَٰؤُلَاءِ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ ﴿٨٩﴾﴾ (النحل: ٨٩)؛ حيث قرّر صفيّ الدين الهندي (ت 715هـ) من وجوه الرد عليهم: أن الآية تنتج حكمًا مناقضًا لحكمهم من جهة أنه وقع النزاع في أن الإجماع هل هو حجة أم لا؟ فنحن رددناه إلى كتاب الله وسنة رسوله وأثبتناه بهما [3].

القسم الثاني: التناقض بين كلامين مختلفين لأصوليّ واحد:

والمراد بهذا: أن يقول الأصوليّ كلامين في موضعين مختلفين، وإذا جمع الناظر الكلامين وجد أن كلًا منهما يدفع الآخر ويبطله، ولهذا صور كثيرة؛ لكن

(1) انظر: البحر المحيط1/246-276-277، وسيأتي في الدراسة التطبيقية عرض لهاتين المسألتين مسألة: إثبات الواجب المخير في ص 29: ومسألة: إثبات الواجب الموسع: ص30:

(2) انظر: البحر المحيط1/250 .

(3) انظر: نهاية الوصول في دراية الأصول6/2503 .

يمكن إجمال ما وجدته عند الزركشي في البحر تحت هذه الصور:

1. أن ينفي الأصوليّ أمرًا في موطن ويثبته في موطن آخر.

ويمكن أن يمثّل لذلك بمذهب الرازي (ت: 606هـ) في تعريف العِلم؛ حيث إن كلامه في موطن يقتضي نفي إمكان تعريف العلم، ثم عاد في موطن آخر وأثبت للعِلم تعريفًا خاصًّا[1].

2. أن يقول الأصوليّ قولًا في أصلٍ عقدي، ثم يقول قولًا في قاعدة أصوليّة لا ينسجم مع أصله العقدي. ويمكن أن يمثل لذلك بما وقع للأشاعرة من القول بنفي التعليل عن أحكام الله تعالى وأفعاله مع قولهم بالقياس، والقياس مبناه على أن أحكامه معلَّلة.

3. أن يثبت الأصوليّ حكمًا في صورة وينفيه عن صورة أولى منها.

ويمكن أن يمثل لذلك بما وقع عند الرازي حيث إنه قرّر أن قول الراوي ((حدثني)) أو ((أخبرني)) عن شيخه غير جائز في حالة إشارة الشيخ بالسماع، مع تقريره أنه يجوز للراوي أن يقول هاتين العبارتين في حالة سكوت الشيخ.

ووجه تناقض ذلك: أن إشارة الشيخ بالرضى أولى بهذا الحكم من سكوته [2]

4. أن يطلق الأصوليّ الحكم في مسألة في موطن، ويقيدها في موطن آخر.

ويمكن أن يمثل لذلك بما اعتبره الزركشي تناقضًا من الغزالي فيما تفيده (أل) غير العهدية؛ حيث قرّر في موطن أنها تفيد الاستغراق بمجردها بدون قرينة، وقرّر في موطن آخر التفصيل؛ فإن كانت معها

(1) انظر: البحر المحيط1/76، وسيأتي في الدراسة التطبيقية عرض لهذه المسألة في مسألة: تعريف العلم.

(2) انظر: البحر المحيط6/320-321 وسيأتي في الدراسة التطبيقية عرض لهذه المسألة.

قرينة تفيد الاستغراق كانت استغراقية، وإن خلت عن قرينة الاستغراق لم تك استغراقية[1]

5. أن يناقض صريح كلام الأصوليّ في موطن صريح كلامه في موطن آخر.

ويمكن أن يمثل لذلك بما وقع من بعض الأصوليّين من تصريحه بأن الاستصحاب دليل لا يُصار إليه إلا عند عدم الدليل، مع تصريحهم في موطن آخر بأن من مخصصات العموم الاستصحاب، وهذا تناقض؛ لأن التخصيص عبارة عن اجتماع وتقابل عام وخاص، والخاص هنا استصحاب، فتخصيص العام بالاستصحاب مصيرٌ إلى الاستصحاب مع وجود الدليل العام فكيف يتمسك به مع وجود العموم[2].

6. أن يناقض لازم كلام الأصوليّ في موطن صريح كلامه في موطن آخر.

ويمكن أن يمثل لذلك بقول الرازي: إن الإجماع لا ينعقد في زمانه صلى الله عليه وسلم، مع قوله بتجويز نسخ القياس في حياته صلى الله عليه وسلم بالإجماع، حيث إن لازم قوله الأول أن لا يكون الإجماع ناسخًا في زمن النبي صلى الله عليه وسلم، وصريح قوله الثاني يجيز ذلك[3]

ويمكن أن يمثل له أيضًا بقول الباقلاني (ت: 403هـ): إن الأسماء الشرعية حجة، وتقريره في موطن آخر بأنها مجملة تحتاج إلى قرينة؛ لأن لازم كونها مجملة أنها ليست بحجة[4].

7. أن يفرق الأصوليّ بين مسألتين متماثلتين فيعطي إحداهما حكمًا، ويعطي الأخرى حكمًا يخالفه.

(1) انظر: البحر المحيط 135/4.

(2) البحر المحيط (536/4). وسيأتي في الدراسة التطبيقية عرض لهذه المسألة.

(3) انظر: البحر295/5 وسيأتي في الدراسة التطبيقية عرض لهذه المسألة.

(4) انظر: البحر27/2 .

ومـن أمثلتـه مـا رآه بعـض الأصـوليّين مـن تناقـض عنـد الإمـام أبي حنيفـة مـن القـول بـرد الزيـادة في الحديـث، مـع قبـوله للقـراءة الشـاذة، ووجـه التماثـل بينهمـا أن كليهمـا زيـادة على المتواتـر، فكان ينـبغي قبولهمـا أو ردهمـا[1]

8. أن يناقـض تأصيـل الأصـوليّ تفريعـه، وهـذا بابـه واسـع وكثـير في إيـراد الأصوليّـين على بعضهـم في كتـب الأصـول.

ومـن أمثلتـه: مـا نسـب للغـزالي مـن تناقـض بين تأصيلـه: أن النهي يقـتضي فسـاد المـنهي عنـه، مـع قـوله في الفـروع بصحـة الـصلاة في الدار المغصوبـة[2].

9. التناقـض الجـدلي، والمـراد بـه أن المعـترض عنـد اعتراضـه على دليـل؛ فإنـه إن سـلّم بالدليـل ثـم منعـه فهـذا تناقـض. ويمكـن أن يمثـل لذلـك بقـول بعـض الأصوليّـين: لا يجـب ترتيـب الأسـئلة الـواردة على القيـاس؛ حيـث قـرَّر الزركـشي إلى أن ذلـك يفـضي إلى التناقـض؛ مـن حيـث إنـه قـد يوجـد المنـع بعـد المعارضـة، أو يوجـد النقـض أو المطالبـة قبـل المنـع، ووجـه التناقـض في هـذا: أنـه منـع بعـد تسـليم أو إنـكار بعـد إقـرار.

المبحـث الثالـث: طـرق دفـع التناقـض عـن الآراء الأصوليّـة التي يـرى الدافـع أن التناقـض فيهـا ظاهـري غير حقـيقي:

وجـدت عنـد الـزركشي جملـة ممـا يمكـن اعتبـاره طرقًـا لدفـع التناقـض عـن كلام ظاهـره التناقـض؛ يمكـن إجمـالها فيمـا يلي:

1. أن يقدر محذوفًا في الكلام يرفع تناقضه.

مثـال ذلـك: تعريـف الباقلاني للقيـاس بأنـه: حمـل معلـوم على معلـوم في إثبـات حكـم لهمـا أو نفيـه عنهمـا ...

(1) انظر: البحر المحيط2/226-227. وسيأتي في الدراسة التطبيقية عرض لهذه المسألة.

(2) انظر: البحر المحيط (3/380، 386)، وسيأتي في الدراسة التطبيقية عرض لهذه المسألة.

اعتُرِض عليه بالتناقض؛ فإن قوله: إثبات حكم لهما يُشعر بأن حكم الأصل ثابت بالقياس، ومن المعلوم المتقرر عنده وعند غيره أن دليل حكم الأصل ليس القياس؛ بل النص أو الإجماع؛ لكن دفع الزركشي التناقض عن كلامه بتقدير محذوف في الكلام، حيث قرّر أن قوله: «لهما» يتعلق بمحذوف ، فكأنه قال في إثبات حكم، وذلك الحكم في نفس الأمر ثابت للأصل والفرع، والمثبِت له في الأصل النص، وفي الفرع القياس، فلا تناقض[1].

2. أ ن يُدفع التناقض بإبدال كلمة بأخرى تزيل التناقض.

ومثال ذلك: أن بعض الأصوليّين ترجم لمسألة أصوليّة بقوله: «الأمر الوارد بعد الحظر للإباحة»، ووجه تناقض هذه الترجمة أنها جعلت الأمر للإباحة مع أن المباح ليس من الأمر، وهذه الترجمة تقتضي كونه مأمورًا به، وعليه فلا يصح اعتباره في ترجمة المسألة، ونقل الزركشي أن عبد الجليل الربعي (ت: القرن: الخامس) في شرح اللامع، اقترح إزالة هذا التناقض بإبدال كلمة «الأمر» بكلمة «افعل»؛ لتصبح ترجمة المسألة: افعل بعد الحظر للإباحة ؛ لأن صيغة «افعل « تكون أمرًا تارة، وغير أمر تارة أخرى ، والمباح لا يكون مأمورًا به، وإنما هو مأذون فيه[2].

3. أن يُحمل كل واحد من الكلامين المتناقضين على الفنّ الذي أُطلق فيه.

ويمكن أن يمثّل لذلك بمذهب الغزالي في تعليل الحكم بعلّتين وهو: أن ذلك جائز في العلة المنصوصة دون المستنبطة؛ لكنه في الفروع يجوِّز ذلك مطلقًا، و الزركشي دفع تناقض الكلامين بالقول إن مراده في الأصول: عدم الاعتراف بتأثير كل من العلتين على حدّته؛ فإنه يرى أن العلة مؤثرة بجعل الله، ومراده في الفروع ما يفهمه الفقهاء من مثل ذلك من أن كلا

(1) انظر: البحر المحيط7/9-10.

(2) انظر: البحر المحيط3/308، .

الوصفين صالح لإفادة الحكم[1]؛ فتكلم في كل فنّ بحسب ما يفهمه أهل ذلك الفن من هذا الإطلاق؛ فيندفع التناقض بذلك[2]. و من أمثلته ما دفع به الزركشي تناقض الأشاعرة من إثباتهم للقياس مع نفيهم لتعليل أفعال وأحكام الله تعالى؛ حيث قرَّر أن لا تناقض؛ لأن نفيهم ذلك في أصول الدين المراد منه أنها ليست باعثة لله تعالى، وإثباتهم للقياس في أصول الفقه والفروع لأنه يفهم في هذا الفن أن العلة بمعنى الباعث للمكلف، لا أنها الباعث للشرع[3].

4. أن يدفع التناقض بحمل كل جانب على جهة. وذلك كأن يكون للأمر الواحد جانبان: فيحمل كل قول على جانب.

ومن أمثلته: ما ذهب إليه بعض الحنفية من أن المكروه يدخل تحت الأمر، ومثلوا له بتنكيس الوضوء. ووجه تناقضه: أن الأمر يستدعي طلب الفعل واقتضائه، والمكروه غير مقتضٍ ولا مطلوب، ونقل الزركشي عن إلكيا الطبري (ت:504هـ)دفعه التناقض بأن لهذا الفعل (أعني: تنكيس الوضوء مثلًا) جانبين: هو مأمورٌ به من جانب، مكروهٌ من جانب آخر؛ فهو مأمور به من جهة أنه وضوء، مكروه من حيث إنه يخالف عادة السلف في هيئته[4]

5. أن يدفع التناقض بنفي اتحادّ المحلّ، أو اتحاد الزمان؛ ذلك لأن من شرط التناقض اتحاد المحلّ، أي: واقع في محلّ واحد. وهذا النوع من الدفع يرجع إلى المنع. أي منع كون هذا الأمر تناقضًا؛ لعدم اتحاد المحلّ؛ فالأمران لم يأتيا على محلّ واحد..

(1) سيأتي توثيق مذهب الغزالي من كتبه.

(2) انظر: البحر224/7 .

(3) انظر: البحر158/7

(4) انظر: البحر397/1

ويمكن أن يمثل له: بالواجب المخيَّر؛ حيث اعتبر المعتزلة إثباته تناقضًا؛ لأن الوجوب ينافي التخيير.

وقد دفع الزركشي هذا التناقض بأن الوجوب والتخيير لم يردا على نفس المحلّ؛ فالوجوب يقع على الحكم، والتخيير في نوع من الخصال، بحيث إذا أدى أيًّاً منها سقط عنه الفرض، ولا يطالب بفعل الجميع دفعة واحدة، ومن هنا يصدق عليه كونه واجبًا على التخيير[1].

ويمكن أن يمثل لهذه الطريقة أيضًا بجواب الزركشي عن زعم تناقض الواجب الموسع؛ من جهة أن الوجوب ينافي التوسع، فكيف يوصف بهما أمر واحد؟

حيث قرر أن التوسيع بين أفراد الوقت لا في متعلق الوجوب؛ إذ ليس فيه إخلاء لجميع أجزاء الوقت من الفعل، وإنما يصح أي جزء منها على التخيير، لا على ترك الأجزاء جميعها، فانتفى المضاد للوجوب[2].

6. أن يدفع التناقض بحمل أحد الكلامين على الإجمال، والآخر على التفصيل.

ومثال ذلك: أن الغزالي (ن:505هـ) نُسب إليه التناقض بين قوله: إن النهي يقتضي الفساد، وقوله بصحة الصلاة في الدار المغصوبة، لكن الزركشي دفع ذلك التناقض بتفصيل يُفهم من كلام الغزالي، وهو أنه أراد بالنهي الذي يقتضي الفساد النهي عن الشيء لذاته، أما الصلاة في الدار المغصوبة فالنهي فيها ليس عن ذات الفعل بل لغيره(3)

(1) انظر: البحر246/1

وأوضح منه قول السبكي في الإبهاج في شرح المنهاج (1/ 84): «إن متعلق الوجوب هو القدر المشترك بين الخصال ولا تخيير فيه ومتعلق التخيير خصوصيات الخصال ولا وجوب فيها»

(2) انظر: البحر276/1 .

(3) انظر: البحر (166/1) .

7. أن يدفع التناقض بحمل أحد الكلامين على الحقيقة، والآخر على المجاز.

مثال ذلك: أن من المتقرر أن العموم من عوارض الألفاظ.

ويناقض هذا إطلاق بعض الأصوليّين العموم على غير الألفاظ، مثل قولهم: علّة عامة، أو مفهوم عامّ، والعلة والمفهوم ليسا من قبيل الألفاظ؛ بل المعاني.

وقد دفع الزركشي ذلك بأن وصف هذه المعاني بالعموم من قبيل الإطلاق المجازي لا على أصل الحقيقة[1].

8. أن يُدفع التناقض عن الكلامين المتناقضين بإثبات رجوع المتكلم عن أحدهما، وهذا مترتب على التسليم، أي التسليم بوقوع التناقض بين الكلامين، ثم إثبات المعارضة.

ويمكن أن يمثل لذلك بمذهب الصيرفي (ت: 330هـ) في جواز تأخير البيان عن وقت الحاجة؛ إذ ورد عنه ما يقتضي تجويزه، وورد عنه ما يقتضي منعه.

وذكر الزركشي من أوجه الجواب عن هذا التناقض: رجوع الصيرفي عن تجويز ذلك[2].

9. أن يُدفع التناقض المتوقع عن الكلام بإيجاب ترتيبه قبل صدوره من المستدل أو المعترض. ومثال ذلك: أن بعض العلماء لم يوجب ترتيب الأسئلة الواردة على القياس.

وانتُقد هذا بأنه يترتب عليه أن يكون كلام المعترض متناقضًا؛ فإنه قد يورد سؤال المنع بعد المعارضة مثلًا، وهذا تناقض؛ لأن فيه إنكارًا ثم إقرارًا؛ لكن للسلامة من ذلك قالوا بوجوب ترتيب الأسئلة الواردة على القياس[3].

(1) انظر: البحر (65/4) .

(2) انظر: البحر 59/4-60 .

(3) انظر : البحر 430/7

الفصل الثاني: في الدراسة التطبيقية، وفيه عرض للآراء الأصوليّة الموصوفة بالتناقض، أو المدفوع عنها التناقض في البحر المحيط، وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: الآراء الأصوليّة التي وصفها الزركشي بالتناقض، وفيه ستة مطالب:

المطلب الأول: تناقض الرازي بنفي إمكان تعريف مصطلح (العلم) عند الأصوليين، وتعريفه له في موطن آخر:

يقول الزركشي رحمه الله: «وقال الرازي: ضروري؛ .... ثم قال في موضع آخر: هو حكم الذهن الجازم ... فكأنه قال: بأنه ضروري، ويُحدّ، وهذا تناقض»[1].

صورة المسألة كما أوردها الزركشي رحمه الله تدور حول مذهب الرازي رحمه الله في تعريف العلم، وموضع التناقض فيها، أن الرازي امتنع عن تعريفه باعتباره المعرِّف للأشياء، من منطلق أن (المعرِّف لا يعرَّف)، ثم جاء في موضع آخر فذكر له تعريفاً خاصاً، فكأنه قال: ضروري ويحد، وهذا هو التعارض؛ لأن الضروري لا يحتاج إلى حد، هذا من جهة المعنى، ومن جهة الواقع أنه عرفه بنفسه

وهذا ما عدَّه الزركشي تناقضًا من قبل صنيع الرازي، ولم يكتف بوصفه تناقضًا، بل ردَّ على من نفى تعارضه، من جهة أن الضروري تصديقي، وهذا التعريف تصوري، فلا تناقض

وجوابه: أن التعريف للتصور له نسبة من تعريف التصديق، فآل التعريف إلى التصديق الضروري، فكان تناقضًا، من هذه الجهة كذلك

(1) البحر المحيط (76/1).

المطلب الثاني: تناقض الحنفية بإدخال المكروه تحت الأمر:

يقول الزركشي رحمه الله:» المكروه لا يدخل تحت الأمر المطلق عندنا؛ لأن الأمر طلب واقتضاء، والمكروه لا يكون مطلوبًا ولا مقتضى، فلا يدخل تحت الخطاب للتناقض... والخلاف في هذه المسألة مع الحنفية «[1].

أومأ الزركشي إلى التناقض في المسألة، وهو يلزم الحنفيّة، القائلين بدخول المكروه تحت الأمر؛ ووجهه: أن الأمر يقتضي الطلب، والمكروه ليس بمطلوب، فجعله داخلًا تحت الأمر تناقضًا[2].

المطلب الثالث: تناقض مذهب أبي هاشم في الاشتقاق:

يقول الزركشي رحمه الله: «وأما ما نقل عن أبي هاشم (ت:321هـ) ففيه بحث أيضًا، لأنه نقل عنه في المسألة السالفة أنه يجوز صدق المشتق بدون ما منه الاشتقاق، فكيف يستقيم منه أن يشترط في صدق المشتق أن يقوم به ما منه الاشتقاق؟ وذلك تناقض ظاهر؛ لأن الإمام يقول: إن الضارب لا يصدق حقيقة إلا في حال صدور الضرب من الضارب، وأبو هاشم يقول: يكفي في صدق الضارب حقيقة أن يكون الضرب وجد في الوجود وانقضى، فإن لم يكن وجد أصلًا فلا يقول بصدق الضارب حقيقة، فيلزمه التناقض، إلا أن يقال: إن ما نقل عنه أولًا صورته في صفات الله تعالى خاصة؛ بخلاف غيرها من المشتقات فحينئذ ينتظم الكلام، لكن الإمام جعل المسألتين من حيث اللغة «[3].

أورد الزركشي رحمه الله ما نقل عن أبي هاشم في المسألة: أنه يجوز صدق

(1) البحر المحيط (397/1).

(2) انظر: التبصرة، للشيرازي (ص:93)، والتحقيق والبيان على البرهان، للأبياري (813/1)، والموافقات، للشاطبي (4/ 436)، ونشر البنود، للشنقيطي (178/1)

(3) البحر المحيط (334/2).

المشتق بدون ما منه الاشتقاق[1]، وعدَّ ذلك تناقضًا مردودًا، لكنه رجع واعتذر له بما يشبه الجواب عن محمل التناقض، من جهة أن ذلك يرد في باب صفات الله خاصة دون غيرها من المشتقات

لكنه رجع ليقرر كلامه من حيث إن المسألة مطروحة في باب اللغة.

المطلب الرابع: تناقض مذهب الغزالي فيما تفيده (أل) إذا دخلت على اسم الجنس:

يقول الزركشي رحمه الله: «... ونازعه بعض المغاربة فيما ذكره في الدينار والرجل. وقال: الحق ما حققه وهو في كتاب «معيار العلم» في الاسم المفرد إذ دخل عليه الألف واللام لتعريف الجنس، فإنه أطلق فيه اقتضاءه الاستغراق بمجرده، ولا يحتاج فيه إلى قرينة زائدة، وقال في «المستصفى»: يحتمل كونها للعهد أو الجنس. وكأنه حقيقة فيهما، وهذا تناقض. قال: والعموم فيه غير عموم الحكم لكل واحد)[2].

يحكي الزركشي رحمه الله هنا مذهب الغزالي (ت: 505ه) رحمه الله في الاسم المفرد إذا تحلى بأل فهل يفيد الاستغراق أم العهد؟ وذكر اختيار ابن دقيق العيد (ت:702ه) لكلامه في معيار العلم بأنه يقتضي الاستغراق من غير قرينة[3]، ونقل عنه في المستصفى الاحتمالين، وعدّه تناقضاً، وذلك في قوله:»أما الدينار والرجل فيشبه أن يكون للواحد والألف واللام فيه للتعريف فقط، وقولهم الدينار أفضل من الدرهم يعرف بقرينة التسعير، ويحتمل أن يقال: هو دليل على الاستغراق؛ فإنه لو قال: لا يقتل المسلم بالكافر، ولا يقتل الرجل بالمرأة، فهم ذلك في الجميع؛ فإنه لو قُدّر حيث لا

(1) انظر: المحصول للرازي (329/1)، والتحصيل من المحصول، للأرموي (204/1،141-206)، والإبهاج، للسبكي (319/1)، ونفائس الأصول ، للقرافي(647/2)، ونهاية السول، للأسنوي (ص:97).

(2) البحر المحيط (135/4).

(3) انظر: معيار العلم في فن المنطق، للغزالي (ص:5)، شرح الإلمام بأحاديث الأحكام، لابن دقيق (578/2).

مناسبة فلا يخلو عن الدلالة على الجنس)[1].

وهو نظير كلامه في المنخول: «اسم الفرد إذا اتصل به الألف واللام اقتضى الاستغراق كقولهم الدينار أفضل من الدرهم»[2].وأما في معيار العلم فقال : «اختلف الأصوليّون في أن الاسم المفرد إذا اتصل به الألف واللام هل يقتضي الاستغراق؟ ... فظن الظانّون أنه من حيث كونه اسمًا فردًا لا يقتضي الاستغراق لمجرده...وأنت إذا تأملت ما ذكرناه في تحقيق معنى الكلي، فهمت زلل هؤلاء بجهلهم أن اللفظ الكلي يقتضي الاستغراق بمجرده ولا يحتاج إلى قرينة زائدة فيه)[3].

المطلب الخامس: نفي الرازي لوجود مجتهد في الزمان، مع نقل الاتفاق فيه:

يقول الزركشي رحمه الله: «يجوز خلو العصر عن المجتهد عند الأكثرين، وجزم به في المحصول ... ونقل الاتفاق فيه عجيب، والمسألة خلافية بيننا وبين الحنابلة»[4].

أورد الزركشي رحمه الله في هذا السياق مسألة: خلو العصر عن المجتهد، وتعقب قول الرافعي :الخلق كالمتفقين على أنه لا مجتهد اليوم[5]، ولعله أخذه من الإمام الرازي[6]، أو من قول الغزالي في الوسيط: «وقد خلا العصر أيضًا عن المجتهد المستقل»[7]، ثم اعترض على نقل الاتفاق؛ لما فيه من عجيب التنافي، ولاسيما والمسألة خلافية مشهورة مع الحنابلة، كما أورد الأقوال فيها.

(1) المستصفى، للغزالي (125/2).

(2) المنخول، للغزالي (ص:216-217).

(3) معيار العلم في فن المنطق، للغزالي (ص:5).

(4) البحر المحيط (240/8).

(5) انظر: التقرير والتحبير، لابن أمير الحاج (340/3)، وتيسير التحرير، للبخاري (352/4)، وإرشاد الفحول، للشوكاني (212/2)، والمدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل، لابن بدران (ص: 203)

(6) انظر: المحصول للرازي (72/6).

(7) الوسيط في المذهب، لغزالي (291/7).

المطلب السادس : التناقض المترتب على القول بعدم وجوب ترتيب الأسئلة الواردة على القياس:

يقول الزركشي رحمه الله: «اختلفوا في ترتيب الأسئلة على مذاهب:...الثاني: يجب الترتيب، إذ لو جاوزنا إيرادها على أي وجه اتفق لأدى إلى التناقض؛ من حيث إنه قد يوجد المنع بعد المعارضة، أو يوجد النقض أو المطالبة قبل المنع، ثم يمنع بعد ذلك»[1] . نقل الزركشي رحمه الله في هذه المسألة الخلاف في ترتيب الأسئلة الواردة على القياس، وأشار إلى القول بوجوب الترتيب، وعلل صحة ذلك، من حيث إنه لو وردت من غير ترتيب لأدى إلى التناقض في وضع تلك الأسئلة؛ من حيث إنه قد يوجد المنع بعد المعارضة، أو يوجد النقض أو المطالبة قبل المنع ثم يمنع بعد ذلك، وهذا يفضي إلى الاضطراب[2]، والقول بوجوب الترتيب فيه سلامة للاعتراض والاستدلال.

المبحث الثاني: الآراء الأصوليّة التي نقل الزركشي عن غيره وصفها بالتناقض ، وفيه اثنا عشر مطلبًا:

المطلب الأول : تناقض الصيرفي في مسألة وجوب شكر المنعم:

يقول الزركشي رحمه الله: « ... ثم إن الصيرفي ناظر الأشعري في ذلك، واستدل على وجوب شكر المنعم بالعقل، بوجوب الاحتراز مما يخاف منه الضرر؛ قال: فإذا خطر ببال العاقل أنه لا يأمن أن يكون له صانع قد أنعم عليه وأراد منه الشكر على نعمه والاستدلال على معرفته لزمه الشكر والمعرفة. فقال له الأشعري: هذا الاستدلال ينافي أصلك؛ لأنك استدللت على وجوب شكر المنعم بإمكان أن يكون المنعم قد أراد ذلك، وإرادة الله لا تدل على وجوبه؛ لأنه سبحانه قد أراد حدوث كل ما علم حدوثه من خير

(1) البحر المحيط (430/7).

(2) انظر: الإحكام للآمدي (122/4-123).

وشر وطاعة ومعصية، ولا يجوز أن يقال: بوجوب المعاصي، وإن أراد الله عزّ وجلّ حدوثها؛ فعلم الصيرفي منافاة استدلاله على مذهبه، ورجع إلى القول بالوقف قبل الشرع»[1].

أشار الزركشي رحمه الله في هذا السياق إلى مذهب الصيرفي في مسألة: شكر المنعم، ونقل مذهبه في ذلك: وهو وجوب شكر المنعم، وأورد ما اعتبره بعض الأصوليّين تناقضًا من قبل الصيرفي، ووجه التناقض: أنّ لازم قوله: «إن إمكانية إرادة المنعم شكره على نعمه دليل على وجوبها» مخالفٌ لأصله بأن إرادة الله ليست دليلًا على وجوب الشيء، وهذا الوصف الوارد عن تناقض مذهب الصيرفي هنا، لا يعتبر من صور التناقض؛ لأنه رجع عنه كما نقلوا عنه، فإذا ثبت تراجعه فلا يعتد بقوله الأول، وإنما يؤخذ بالمتأخر منهما، وهذا من قبيل تصحيح القول لا من صفة التعارض، لان التعارض محله ثبوت القولين المتعارضين، إما إذا رجع إلى قول واحد، فهم المعتمد، ولا تعارض عندئذٍ، والله أعلم

المطلب الثاني : تناقض قول الجويني (ت: 478هـ) بأن نفي الحكم حكم:

يقول الزركشي رحمه الله ناقلًا عن الغزالي (ت:505هـ) :»حكم الله فيه أن لا حكم، وهو نفي الحكم، هذا ما قاله الإمام فيه، ولم أفهمه بعد، وقد كررته عليه مرارًا، ... وعلى الجملة جعل نفي الحكم حكمًا تناقض، فإنه جمع بين النفي والإثبات، إن كان لا يعني به تخيير المكلف بين الفعل والترك، وإن عناه فهو إباحة محققة لا دليل عليها. قال الأبياري (ت:616هـ)، وهذا أدب حسن مع الإمام، وقوله هذا: لا أفهمه، يعني لا لعجز السامع عن فهمه؛ بل لكونه غير مفهوم في نفسه»[2]. أشار الزركشي رحمه الله إلى استشكال الغزالي (ت:505هـ) رحمه الله لمقولة إمام الحرمين (ت:487هـ)

(1) البحر المحيط (199/1).

(2) البحر المحيط (356/1).

بـأن نفي الحكـم حكـم[1]، باعتبـار ذلـك نـوعًا مـن التناقـض، لما فيـه مـن الجمـع بين النفي والإثبـات، وهمـا ضـدان، هـذا إن كان لا يـعني بـه التخـيير بين الفعـل والترك، فذلـك هـو صفـة المبـاح ولا إشكال فيـه[2]. وهـذا مـا وافقـه عليـه الأبيـاري (ت:616هـ) رحمـه الله، لا لعجـز السـامع عـن فهمـه؛ بـل لكونـه غير مفهـوم في نفسـه[3].

المطلـب الثالـث: التناقـض المنسـوب لقـول الإمـام أبي حنيفـة (ت:150هـ) بـردّ الزيـادة في الحديـث مـع قبـوله للقـراءة الشـاذة:

يقـول الـزركشي رحمـه الله: «وأمـا تحريـر مذهـب أبي حنيفـة ...: أنـه ينزلها منزلة خبر الواحـد، قـال ابـن القـشيري (ت:514هـ): وهـذا يناقـض قـوله: إن الزيـادة في الحديـث مـن بعـض النقلـة لا تقبـل، وقـال أبـو زيـد الدبـوسي (ت:430هـ) في كتـاب تقويـم الأدلـة «:لا تثبـت القـراءة بخبر الواحـد، ولهـذا قالـت الأئمـة، فيمـن قـرأ في صلاتـه بكلمـات تفـرد بهـا ابـن مسـعود (ت: 32هـ): إن صلاتـه لا تجـوز كمـا لـو قـرأ خبرًا مـن أخبـار رسـول الله - صلى الله عليـه وسـلم »[4].

يعـرض الـزركشي رحمـه الله إلى مذهـب أبي حنيفـة (ت:150هـ) في الأخـذ بقـراءة الآحـاد، مـشيرًا إلى مذهبـه في عـدم قبـول الزيـادة في الحديـث، وحكى وصـف ابـن القـشيري رحمـه الله (ت:514هـ) بـأن ذلـك صـورة مـن التناقـض في رأي الإمـام في هـذه المسـألة، ثـم نقـل كلام أبي زيـد الحـنفي (ت:430هـ)[5] رحمـه اللـه بأنـه يؤخـذ بهـا عـملًا لا قرآنًـا؛ لفـوات شرطهـا مـن التواتـر، فلا أقـل مـن أن تكـون بمنزلـة الخبر المرفـوع» [6].

(1) انظر: البرهان، للجويني (104/1).

(2) انظر: المنخول، للغزالي (ص:599).

(3) انظر: التحقيق والبيان على البرهان، للأبياري (826/1).

(4) البحر المحيط (226/2-227).

(5) انظر: تقويم الأدلة، للدبوسي (ص: 21).

(6) انظـر: تقويـم الأدلـة، للدبـوسي (ص:21)، وأصـول السرخسي (281/1)، وكشـف الأسرار، للبخـاري

المطلب الرابع: تناقض قول الباقلاني: بإجمال الأسماء الشرعية إذا تجردت عن القرينة، مع قوله بحجيتها:

يقول الزركشي رحمه الله: «هذه الأسماء إذا وجدت في كلام الشارع مجردة عن القرينة محتملة المعنى اللغوي والشرعي فعلى أيهما يحمل؟ فمن أثبت النقل قال: إنها محمولة على عرف الشارع؛ لأن العادة أن كل متكلم يحمل لفظه على عرفه، وقياس[1] قول القاضي الباقلاني (ت: 403هـ) حملها على المعنى اللغوي، لكن المنقول عن القاضي أنها مجملة، وهو مشكل على أصله هنا. قال الأبياري (ت:616هـ): قول القاضي: إنه مجمل يناقض مذهبه في حجة الأسماء الشرعية»[2]

أورد الزركشي رحمه الله في هذا المقام: مسألة: الأسماء الشرعية إذا تجردت على القرينة، فعلام تحمل؟ وحكى النقل عن قول القاضي بأنها تحمل على الإجمال[3]، وأردف بتعقب الأبياري(ت:616هـ): على قول القاضي بالتناقض مع مذهبه بأن الأسماء الشرعية حجة[4]، وذكر وجوه اعتذار الأبياري(ت:616هـ): للقاضي فيما يرد من احتمال قوله، ثم رده على فرض تلك الاحتمالات[5]

المطلب الخامس: القول بأن الفعل لا يدخله المجاز إلا بواسطة دخوله في المصدر، مع القول بأن استعمال المشتق بعد المشتق منه مجاز:

يقول الزركشي رحمه الله: «... قولكم هنا: لا يدخل المجاز في الفعل إلا

(294/2)، والتقرير والتحبير، لابن أمير الحاج (66/3)، وإجابة السائل، للصنعاني (ص:72).

(1) لعل الصواب: (وقياس)، مع أنها في البحر المحيط (وقياسه).

(2) البحر المحيط (27/2).

(3) انظر: التحقيق والبيان على البرهان، للأبياري (520/1).

(4) انظر: التقريب والإرشاد، للباقلاني (130/1).

(5) انظر: التحقيق والبيان على البرهان، للأبياري (520/1).

بواسطة دخوله في المصدر يناقض قولكم: استعمال المشتق بعد زوال المشتق منه مجاز. وقال الأصفهاني (ت: 688هـ) كون المجاز لا يدخل في الفعل إلا بواسطة دخوله في المصدر مفرع على قولنا: الفعل مشتق من المصدر. قال: وقد يدخل المجاز في الأفعال فإن الماضي يستعمل في المستقبل، كقوله تعالى: ﴿أَتَىٰٓ أَمۡرُ ٱللَّهِ﴾ [النحل: 1] وعكسه نحو إن قام عمرو، وهذا مجاز في الماضي مع عدم دخوله في المصدر. قلت: وكذا استعمال ظن بمعنى تيقن في قوله تعالى: ﴿إِنِّي ظَنَنتُ أَنِّي مُلَٰقٍ حِسَابِيَهۡ ٢٠﴾ [الحاقة: 20] وعلم بمعنى ظن في قوله: ﴿فَإِنۡ عَلِمۡتُمُوهُنَّ مُؤۡمِنَٰتٖ﴾ [الممتحنة: 10] ومن مثله قول لأبي الطيب (ت:354هـ): إن الكريم إذا أقام ببلدة ... سال النضار بها وسال الماء)[1].

ذكر الزركشي رحمه الله هنا مسألة: أن الفعل والمشتق يتبعان أصلهما حقيقة وهو المصدر، ونقل تعقيب النقشواني (ت: 651هـ) على ذلك: بأن قولهم هنا: لا يدخل المجاز في الفعل إلا بواسطة دخوله في المصدر، يناقض قولهم: استعمال المشتق بعد زوال المشتق منه مجاز[2]، يوضحه قول الأصفهاني (ت:688هـ) بأن: كون المجاز لا يدخل في الفعل إلا بواسطة دخوله في المصدر مفرع على قول: الفعل مشتق من المصدر، وقد سكت عنه مع أنه ذكر لصحته بعض الأمثلة.

المطلب السادس: تناقض القول بأن من معاني الباء التبعيض مع كونها تدخل على (كل):

يقول الزركشي رحمه الله: «قيل: ومما يقطع النزاع في كونها ليست للتبعيض أنها لو كانت كذلك لامتناع دخولها على بعض للتكرار والتأكيد فيما دخلته بكل للتناقض، فكان يمتنع أن يقال: مسحت ببعض رأسي؛ لأنه

(1) البحر المحيط (2/97-98).

(2) انظر: نفائس الأصول، للقرافي (2/861)، والإبهاج، للسبكي (1/423)، وأصول ابن مفلح (1/118)، وبيان المختصر، للأصفهاني (1/240)، والتحبير شرح التحرير، للمرداوي (1/451)، والتقرير والتحبير، لابن أمير الحاج (1/90)

بمنزلة بعض بعض رأسي، ولا أن تقول: مسحت برأسي كله؛ لأن الباء للتبعيض، وكل لتأكيد الجمع، وجمعهما على شيء واحد تناقض)[1]. أورد الزركشي رحمه الله في هذا السياق اعتراض بعض العلماء على كون الباء للتبعيض، وذلك لوقوع التناقض إن عُدّت كذلك، من حيث إنها تدخل على (كل) التي تفيد تأكيد الجمع، ودخول البعض على الجمع تناقض، وهذا التناقض هو ما يردّ كونها للتبعيض، كما قرره بعض أهل العلم[2].

المطلب السابع: تناقض القول بأن (لو) تفيد انتفاء الشيء لانتفاء غيره:

يقول الزركشي رحمه الله:» وتابعهم الإمام فخر الدين (ت: 606هـ) محتجًا بقوله تعالى: ﴿وَلَوْ عَلِمَ ٱللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَّأَسْمَعَهُمْ وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّواْ وَّهُم مُّعْرِضُونَ ﴿٢٣﴾﴾ (الأنفال: ٢٣) قال: فلو أفادت انتفاء الشيء لانتفاء غيره لزم التناقض؛ لأن الأولى تقتضي أنه ما علم فيهم خيرًا وما أسمعهم، والثانية أنه تعالى ما أسمعهم ولا تولوا لكن عدم التولي خير، فيلزم أن يكون قد علم فيهم خيرًا وما علم فيهم خيرًا. قال: فعلمنا أن كلمة « لو « لا تفيد إلا الربط ومنهم من توسط بين المقالين، وقال: إنها تفيد امتناع الشرط خاصة ولا دلالة لها على امتناع الجواب ولا على ثبوته إلا أن الأكثر عدمه، وهي طريقة ابن مالك (ت: 672هـ)»[3]. يذكر الزركشي رحمه الله في هذه المسألة دلالة حرف (لو)، وقول الأكثرين أنها: تفيد الامتناع لامتناع[4] أي امتناع الجواب لامتناع الشرط، لكن يعارض هذا القول: من صار إلى أنها لا تفيد الامتناع بوجه، بل لمجرد الربط والتعلق في الماضي كما دلت على أن المتعلق في المستقبل، وأشار إلى دليل هذا القول، بأنه

(1) البحر المحيط (161/2).

(2) انظر: أصول السرخسي (228/1)، وكشف الأسرار، للبخاري (254/2)، والبحر المحيط (161/2).

(3) البحر المحيط (185/2).

(4) انظر: رفع الحاجب، للسبكي (339/1)، والفروق، للقرافي (155/1)، وشرح الكوكب المنير، لابن النجار (277/1)، والغيث الهامع، للعراقي (ص:219)، وحاشية العطار (451/1).

وقوع التناقض الذي يلزم عن القول الأول[1]، بدليل الآية فلو أجري معنى (لو) على الامتناع، لامتنع المقصود من الآية، وفهم منه غير المعنى الوارد الذي سيقت الآية لأجله[2].

المطلب الثامن: تناقض القول بأن الأمر بعد الحظر للإباحة، مع القول بأن المباح غير مأمور به:

يقول الزركشي رحمه الله:»... قال المازري (ت:536هـ) ترجمة المسألة بالأمر الوارد بعد الحظر للإباحة غير سديد؛ لأنه كالمتناقض؛ إذ المباح غير مأمور به، وهذه العبارة تقتضي كونه مأمورًا به، والصواب: أن يقول: « افعل « إذا ورد بعد الحظر... لأن « افعل « يكون أمرًا تارة وغير أمر، والمباح لا يكون مأمورًا به، وإنما هو مأذون فيه»[3]. حكى الزركشي رحمه الله في هذا الموضع الاعتراض على: ترجمة المسألة: بالأمر الوارد بعد الحظر للإباحة[4]؛ لكونه كالمتناقض؛ إذ المباح ليس من الأمر، وهذه العبارة تقتضي كونه أمرًا، لتنافي حقيقة الأمر عن المباح، إذ المباح لا أمر فيه لذاته، كما هو اعتراض القاضي الباقلاني (ت:478هـ) وغيره[5]، وعليه فلا يصح اعتباره في ترجمة المسألة، وإنما الصواب: تعديل العبارة؛ ليصح دخوله في مقتضاها في الجملة، بأن تكون: « افعل « بعد الحظر للإباحة[6].

(1) انظر: تشنيف المسامع بجمع الجوامع، للزركشي (550/1)، ورفع النقاب عن تنقيح الشهاب، للسملالي (329/2) (198/4)

(2) انظر: غاية الوصول شرح لب الأصول، للأنصاري (ص:62)، وطريقة الحصول على غاية الوصول، للفطوي (246/1)، وحاشية العطار (455/1)

(3) البحر المحيط (308/3).

(4) انظر: المحصول للرازي (162/2)، وروضة الناظر، لابن قدامة (561/1)، ونفائس الأصول، للقرافي (1274/3)، وبديع النظام، للساعاتي (409/2)، ونهاية الوصول، للأرموي (917/3).

(5) انظر: التقريب والإرشاد، للباقلاني (93/2)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (371/2)، والغيث الهامع، للعراقي (ص:244)

(6) انظر: المعتمد، للبصري (75/1)، والإشارة في الأصول، للباجي (ص:3)، والإحكام للآمدي (198/2)، والإبهاج، للسبكي (51/3)

المطلب التاسع: تناقض اعتبار الاستصحاب مخصِّصًا مع القول بأنه لا يتمسك به إلا عند عدم الدليل:

يقول الزركشي رحمه الله: «قال القاضي عبد الوهاب (ت:422هـ) في الإفادة: «ذهب بعض ضعفاء المتأخرين إلى أن العموم يخص باستصحاب الحال؛ قال: لأنه دليل يلزم المصير إليه ما لم ينقل عنه ناقل. فجاز التخصيص به كسائر الأدلة. وهذا في غاية التناقض، لأن الاستصحاب من حقه أن يسقط بالعموم، فكيف يصح تخصيصه به. إذ معناه التمسك بالحكم لعدم دليل ينقل عنه، والعموم دليل ناقل»[1]. أورد الزركشي ها هنا مسألة: تخصيص العموم بالاستصحاب، وذكر عن بعض الحنابلة أنه لا يخص به بلا خلاف، ثم حكى عن بعض المتأخرين قولهم بجوازه، ثم ذكر اعتراض القاضي عبدالوهاب (ت:422هـ) على هذا القول، لكونه ضربًا من التناقض؛ إذ الاستصحاب دليل يصار إليه حيث لا دليل، فإذا ورد دليل العموم فيسقط الاستصحاب به لكونه ناقلًا عنه[2].

المطلب العاشر: تناقض قول الرازي: (ت: 606هـ)» ينسخ القياس في حياته صلى الله عليه وسلم بالإجماع» مع قوله بعدم انعقاد الإجماع في حياته صلى الله عليه وسلم:

يقول الزركشي رحمه الله:»... تجويزه نسخ القياس في حياة النبي - صلى الله عليه وسلم - بالإجماع، يناقض قوله قبل ذلك: إن الإجماع لا ينعقد في زمانه، كما قاله القرافي (ت:684هـ)»[3]. يشير الزركشي رحمه الله إلى رأي الرازي رحمه الله في جواز نسخ القياس في حياة النبي صلى الله عليه وسلم بالإجماع، حيث قال في المحصول:» نسخ القياس إما أن يكون في زمان

(1) البحر المحيط (536/4).

(2) انظر: إرشاد الفحول، للشوكاني (398/1).

(3) البحر المحيط (295/5).

حياة الرسول عليه الصلاة والسلام أو بعد وفاته فإن كان حال حياته فلا يمتنع رفعه بالنص أو بالإجماع أو بالقياس» [1]. ثم ذكر تعقب شراح المحصول على قوله بأنه يحتمل التناقض؛ إذ يرى أن الإجماع لا ينعقد في زمانه[2]، يقول القرافي (ت:684) رحمه الله معقباً عليه: «منع انعقاد الإجماع في زمانه عليه السلام وجوّز بعد ذلك نسخ القياس في زمانه عليه السلام بالإجماع، وهو فرع وجوده في زمانه عليه السلام فهو متناقض «[3]، يشير إلى قول الرازي (ت:606هـ) رحمه الله:» الإجماع إنما ينعقد دليلًا بعد وفاة الرسول عليه الصلاة والسلام؛ لأنه ما دام، عليه الصلاة والسلام حيًا، لم ينعقد الإجماع من دونه؛ لأنه صلى الله عليه وسلم سيد المؤمنين، ومتى وجد قوله عليه الصلاة والسلام، فلا عبرة بقول غيره، فإذن الإجماع إنما ينعقد دليلًا بعد وفاة الرسول عليه الصلاة والسلام» [4].

المطلب الحادي عشر: تناقض القول بجواز نسخ الفحوى دون منطوقه:

يقول الزركشي رحمه الله:» وفصل بعض المتأخرين بين أن تكون علة المنطوق لا تحتمل التغير، كإكرام الوالد بالنهي عن تأفيفه، فيمتنع نسخ الفحوى لتناقض المقصود، وإن احتملت النقض جاز، لاحتمال الانتقال من علة إلى علة)[5]. يشير الزركشي رحمه الله إلى نسخ الفحوى دون المنطوق، وذكر اعتراض بعض المتأخرين على ذلك؛ لتناقض المقصود؛ حيث إن الفحوى يتعلق بمنطوقه، فلا يصح نسخه دونه وهو بعض مدلوله؛ لأن الفحوى لازم للأصل، ونفي اللازم يستلزم نفي الملزوم[6].

(1) المحصول للرازي (536/3).

(2) انظر: التحصيل من المحصول، للأرموي (134/1).

(3) نفائس الأصول، للقرافي (2501/6).

(4) المحصول للرازي (354/3).

(5) البحر المحيط (303/5).

(6) انظر: الإبهاج، للسبكي (376/3)، وشرح تنقيح الفصول، للقرافي (322/2)، وشرح مختصر الروضة،

المطلب الثاني عشر: تناقض منع الرازي من قول الراوي: «حدثني» أو «أخبرني» في صورة إشارة الشيخ بالسماع، مع تجويزه لذلك في حالة سكوته:

يقول الزركشي رحمه الله: «قال: ابن دقيق (ت: 702هـ) .... ومنع الإمام فخر الدين (ت: 606هـ) في صورة إشارة الشيخ بالسماع أن يقول الراوي عنه: حدثني، أو أخبرني، أو سمعته.... وهذا منه عجيب كما قاله الهندي (ت: 715هـ)، يناقضه ما علل به من جواز ذلك في صورة السكوت من أن الإخبار لغة لإفادة الخبر والعلم، وهذا السكوت قد أفاده فله أن يقول: حدثني، وأخبرني، وإذا كان مجرد السكوت يعطي ذلك، فلأن يعطيه السكوت مع الإشارة بالرضى من طريق الأولى)[1]. مدار المسألة حول مذهب الرازي (ت:606هـ) رحمه الله بمنعه في صورة إشارة الشيخ بالسماع أن يقول الراوي عنه: حدثني، أو أخبرني، أو سمعته؛ لأنه ما حدثه، ولا أخبره، ولا سمع منه شيئاً، مع أنه يجيزه له أن يقول ذلك في حال السكوت من غير إشارة، فاعترض عليه بالتناقض، لأنه مع الإشارة بالرضى أولى من مجرد السكوت[2]، حيث يقول الصفي الهندي (ت:715هـ) رحمه الله معقبًا عليه:» والعجب من الإمام أنه علل في صورة السكوت بأن الإخبار في أصل اللغة لإفادة الخبر والعلم وهذا السكوت قد أفاد فله أن يقول: أخبرني، وحدثني، وفي هذه الصورة علل بما تقدم، وهو متناقض فإن من المعلوم أن الإشارة في إفادة الخبر والعلم كالسكوت بل أبلغ فإن فيه السكوت وزيادة فإذا جاز في تلك الصورة أن يقول: أخبرني، وحدثني فلأن يجوز في هذه الصورة بطريق الأولى»[3].

للطوفي (339/2)، والتقرير والتحرير (21/5).

(1) البحر المحيط (320/6-321).

(2) انظر: الفائق، الأرموي (214/2)، والاقتراح في فن الاصطلاح، لابن دقيق (ص:11).

(3) نهاية الوصول في دراية الأصول، للأرموي (3011/7).

المبحث الثالث: الآراء الأصوليّة التي ردّ الزركشي وصفها بالتناقض، وفيه اثنا عشر مطلبًا:

المطلب الأول: رد تناقض القول بإثبات الواجب المخير:

يقول الزركشي رحمه الله: « الواجب المخير ... جائز عقلًا، خلافًا لبعض المعتزلة، حيث ذهب إلى امتناعه عقلًا زاعمًا لزوم اجتماع النقيضين؛ لتناقض الوجوب والتخيير؛ جهلًا منهم بالفرق ... فهو يقتضي وجوب واحد منها لا بعينه، وأي واحد منها فعل، سقط الفرض؛ لاشتماله على الواجب، لا أنه واجب، ولا يوصف الجميع بالوجوب هذا هو الصحيح عندنا»[1].

صدر الزركشي رحمه الله مسألة تتعلق بأنواع الواجب وهو الواجب المخير، كخصال الكفارة، وذكر ممانعة المعتزلة لهذا النوع، بدعوى التناقض، وصورته تنافي الوجوب مع التخيير[2]، وأردف بردّ صورة التناقض، بأنهما لا يردان على محل واحد، فالوجوب يقع على الحكم، والتخيير في نوع من الخصال، بحيث إذا أدى أياً منها سقط عنه الفرض، ولا يطالب بفعل الجميع دفعة واحدة، ومن هنا يصدق عليه كونه واجب على التخيير كما ذكره العلماء[3].

المطلب الثاني: رد تناقض القول بإثبات الواجب الموسع:

يقول الزركشي رحمه الله:» الواجب الموسع ... اختلف فيه، فمنهم من أنكره، ... وذلك ينافي الوجوب. وحل الإشكال ... أن يقال: كل فرد من

(1) البحر المحيط (246/1).

(2) انظر: المعتمد، للبصري (340/1).

(3) انظر: روضة الناظر، لابن قدامة (106/1)، وتنقيح الفصول، للقرافي (ص:21)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (280/1)، وفصول البدائع، للروي (250/1).

هـذه الأفـراد أعني: مـن أفـراد الوقـت وأفـراد الواجـب المـخير له جهـة عمـوم، وهـو كونـه أحـد هـذه الأشـياء، وجهـة خصـوص وهـو مـا بـه يتـميز عـن غيره، ومتعلـق الوجـوب جهـة العمـوم، وتلـك لا يجـوز تركهـا بوجـه، فإنـه إنمـا يترك في الموسـع بـإخلاء جميـع أجـزاء الوقـت عـن العبـادة، وفي المـخير تـرك كل فـرد مـن الأفـراد، وذلـك ممتنـع، فلـم يوجـد المنـافي للوجـوب، فهـو جائـز الترك فيمـا جعلنـاه متعلـق الوجـوب. أمـا جهـة الخصـوص فليسـت بواجبـة لجـواز تركهـا إلى غيرهـا واندفـع الإشكال في المسـألتين جميعـا «[1]. أردف الـزركشي رحمـه اللـه في هـذا السـياق بمسـألة الواجـب الموسـع لتقـارب القـول فيهـا مـع الواجـب المـخير، وأشـار إلى مـن أنكـر صـورة الواجـب الموسـع بدعـوى التناقـض بين الوجـوب والتوسـيع كمـا في التخـيير، ثـم عقـب بحـل ذلـك التناقـض ورده مـن حيـث إن محـلّ التوسـيع يخالـف محـالّ الوجـوب؛ فمحـل التوسـيع هـو أفـراد الوقـت، ومحـل الوجـوب هـو الحكـم ، والتوسـيع بين أفـراد الوقـت لا في متعلـق الوجـوب؛ إذ ليـس فيـه إخلاء لجميـع أجـزاء الوقـت مـن الفعـل، وإنمـا يصـح أي جـزء منهـا على التخـيير، لا على تـرك الأجـزاء جميعهـا، فانـتفى المضـاد للوجـوب[2].

المطلـب الثالـث: رد تناقـض القـول بـأن مـا لا يتـم تـرك الحـرام إلا بتركـه مبـاح، لكـن يجـب الكـف عنه:

يقـول الـزركشي رحمـه الله: «: أحدهـا: مـا يجـب الكـف عـن الكل، كالمـرأة التي هي حلال تختلـط بالمحرمـات، والمطلقـة بـغير المطلقـة، والمـذكاة بالميتـة، فيحـرم إحداهـا بالأصالـة وهي المحرمـة والأجنبيـة والميتـة، والأخـرى بعـارض الاشتبـاه وهي الزوجـة، والمـذكاة؛ لأن المحـرم بالأصالـة يجـب اجتنابـه، ولا يتـم

(1) البحر المحيط (1/276-277).

(2) انظـر: المسـتصفى، للغـزالي (1/134)، والتحقيـق والبيـان في شرح البرهـان، للأبيـاري (2/560)، وشرح تنقيـح الفصـول، للقـرافي (ص:75، 150)، والـردود والنقـود، للبابـرتي (1/359)، وشرح مختـصر الروضـة، للطـوفي (1/318)

اجتنابه إلا باجتناب ما اشتبه به، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، وقيل: تباح المذكاة والأجنبية، ولكن يجب الكف عنهما، قال الغزالي: (ت:505هـ) وأما توهم هذا من ظن أن الحل والحرمة وصف ذاتي لهما أي: قائم بذاتهما، كالسواد والبياض بالأسود والأبيض، وليس كذلك بل الحل والحرمة متعلقان بالفعل، وهما الإذن في الفعل ووجوب الكف، وحينئذ يتحقق التناقض، وقد يقال: إن مراد هذا القائل أن تحريم الأجنبية والمذكاة بعارض الاشتباه، وهما في نفس الأمر مباحتان، فالخلاف إذن لفظي)[1].

ذكر الزركشي رحمه الله مسألة: اشتباه الحرام بالمباح، وأنه لا يحصل تجنب الحرام إلا بترك المباح، فيكون الكل محرمًا، لكنه أشار إلى قول البعض: يجوز المباح ولكن يجب الكف عنه، معقبًا بإنكار الغزالي (ت: 505هـ) رحمه الله على هذا القول لما فيه من التناقض؛ إذ يجمع بين الضدين الفعل والكف؛ لأن الحل والحرمة ليس وصفًا ذاتيًا لهما، بل متعلقان بالفعل[2]، وقد أجاب عنه بما يجعل الخلاف لفظيًا بكونه مباحًا في نفس الأمر، لكن يحرم لعارض الاشتباه

المطلب الرابع: رد تناقض القول باقتضاء النهي الفساد مع تصحيح الصلاة في الدار المغصوبة:

كلام الزركشي رحمه الله في عرض هذا التناقض[3]. طويل سألخصه فيما يلي :

بعد أن قرّر أن النهي عن الشيء قسمان: منهيّ عنه لغيره، ومنهي عنه لعينه:

وذكر أن القسم الأول مختلف فيه، وأما الثاني: فمتفق على اقتضائه الفساد، وذكر أقوال الأصوليين والفقهاء في القسم الأول، ثم عرج على تقرير

(1) البحر المحيط (1/341-342).

(2) انظر: المستصفى، للغزالي (1/140)، وروضة الناظر، لابن قدامة (1/120)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (1/346).

(3) البحر المحيط (3/380، 386).

مذهب الغزالي (ت:505هـ) في المسألة، وهو أنّه قرّر في المستصفى: أنّ النهي عن الشيء يقتضي الفساد في العبادات دون العقود؛ غير أنّه خالف هذا التقرير في الوسيط وهو كتابٌ فقهيّ-، لأنّه على «أن مطلق النهي عن العقد يدل على فساده، فإن العقد الصحيح هو المشروع، والمنهي عنه في عينه غير مشروع فلم يكن صحيحًا، إلا إذا ظهر تعلق النهي بأمر عن العقد اتفق مجاوزته العقد»، ثم ذكر أنّه قسم المناهي إلى ما لا يدل على الفساد، وإلى ما يدلّ على الفساد، إما لتطرق خلل إلى الأركان والشرائط، أو لأنه لم يبق للنهي تعلق سوى العقد. ثم خلُص إلى أنه يجوز أن يؤوّل كلامه في المستصفى على المنهيّ عنه لغيره، دفعًا للتناقض في قوليه، وعلّل ذلك بقوله: «ويجوز أن يؤول كلام المستصفى على القسم الأول فلا يكون تناقضًا، وقد اتفق الأصحاب على اقتضائه الفساد في القسم الثاني، فلا يستقيم من شافعي إطلاق القول بأن النهي في العقود لا يقتضي الفساد من غير تفصيل، وكذلك إطلاقه الفساد في العبادات، ومراده إذا كان النهي عنها لعينها فإنه صرح بصحة الصلاة في الدار المغصوبة»[1].

صورة المسألة هنا كما أوردها الزركشي رحمه الله تدور حول قاعدة: النهي يقتضي الفساد، بمعنى بطلان الفعل المنهي عنه لذاته من غير خلاف، بينما يقع الخلاف في المنهي عنه لغيره، كالصلاة في الدار المغصوبة مثالاً، وحكى ما نقلوه عن الغزالي (ت:505هـ) رحمه الله من قوله بصحة الصلاة في الدار المغصوبة مع أنه يرى بأن النهي يقتضي الفساد[2]، والصلاة في الدار المغصوبة منهي عنها، فكان مؤدى قوله بما يحتمل تناقضًا، وقد دفع عنه بأن قوله في صحة الصلاة يدخل في النوع الذي لا يقتضي فسادًا بالنهي عنه لكونه لغيره لا لعينه، وهو كما فصل يقول بالفساد في النوع الثاني لا

(1) المرجع السابق

(2) انظر: المستصفى، للغزالي (100/2).

الأول، كما خرج ذلك تفصيلًا في كتابه في الفروع[1].

المطلب الخامس: رد تناقض القول بأن المعدوم الذي تعلق العلم بوجوده مأمور، مع القول بأن لا حكم للأشياء قبل الشرع:

يقول الزركشي رحمه الله: «قولنا: إن الأمر إنما يصير أمرًا حال الحدوث ولا يناقضه قولنا: لا حكم للأشياء قبل ورود الشرع. كما قال الأصفهاني (ت:688هـ) في «شرح المحصول»، لأننا إذا فسرنا النفي بعدم العلم بالحكم فواضح، وإن فسرناه بعدم الحكم فالخطاب في الأزل، وتعلقه بالمكلف موقوف على بعثة الرسل. فمعنى قولنا: لا حكم للأشياء قبل الشرع، أي: لا يتعلق، فلا تناقض «[2].

نفى الزركشي التناقض الوارد في المسألة ببيان معنى النفي هنا، وحمله على معنى في كل حمل:

أ. فإذ فسر النفي بعدم العلم بالحكم بمعنى لا حكم للأشياء قبل ورود الشرع: أي لعدم العلم بحكمها؛ إذ سبيل العلم الشرع

ب. وإذا فسّر بعدم وجود الحكم: أي لا يتعلّق به حكم في الأزل؛ إلا بعد ورود شرع في ذلك

المطلب السادس: رد تناقض مذهب الكعبي في اشتراط الإرادة في الأمر:

يقول الزركشي رحمه الله: «قال المقترح»: فمذهب الكعبي (ت: 319هـ) متهافت فإنه نفي للإرادة عن القديم تعالى، ويلزم أن لا يكون الباري - تعالى - آمرًا. وفيه رفض الشرائع عن آخرها، ولما قيل له: إن الكتاب والسنة طافح بنسبة الإرادة إليه تعالى، فكيف جوابك؟ قال: إن أريد بأنه

(1) انظر: الوسيط في المذهب، للغزالي (64/3).

(2) البحر المحيط (166/1-167).

مريد لأفعاله كان معناه أنه خالقها ومنشئها، وإن أريد أنه مريد لأفعال عباده كان معناه أنه أمر بها، وهذا الكلام ظاهر التناقض من جهة أنه يشترط في حقيقة الأمر الإرادة، ثم يجعل إطلاق الإرادة في حق الله تعالى بمعنى الآمر. ولمن ينتصر للكعبي(ت: 319هـ) أن يقول: هو لم ينفها غايته أنه لم يشترطها، ولا يلزم من عدم الاشتراط النفي «[1].

نقل الزركشي رحمه الله مذهب الكعبي(ت: 319هـ) رحمه الله في نفي الإرادة لله سبحانه في الأمر بالصيغة[2]، وحكي عن بعض العلماء تعقبهم على مذهبه بالتناقض، من حيث إنه يشترط في حقيقة الأمر الإرادة في فعل العباد، ثم ينفيها عن فعله، بما يلزم ألا يكون آمرًا، وهذا تناقض، وقد اقترح نوعًا من الدفع لهذا الإشكال، وكأنه على لسان أنصار الكعبي، لكنه إيراد على لسانه، ومفاده: أن مذهب الكعبي في الإرادة عدم الاشتراط، ولا يلزم منه النفي

المطلب السابع: رد تناقض إطلاق العموم في العلة والمفهوم مع القول بأن العموم من عوارض الألفاظ لا المعاني:

يقول الزركشي رحمه الله:» وأما في المعاني ففيه وجهان لأصحابنا حكاهما الشيخ أبو إسحاق (ت: 476هـ) وغيره، والأكثرون على أنه لا يسمى عامًا حقيقة، وإذا أضيف العموم إلى معنى كقولنا: هذا حكم عام أو قضية أو حديث عام فهو من قبيل الإطلاق المجازي، أي لا يستحق المعنى بحق الأصل أن يوصف بالعموم، وإنما هو بحسب الاستعارة: إما من اللفظ، أو نظر إلى شمول مجموع أفراد المعنى المذكور لمجموع محاله، وكذا إطلاق العموم في

(1) البحر المحيط (2/266-267).

(2) انظر: البرهان، للجويني (1/152)، والمنخول، للغزالي (ص:169)، والمستصفى، للغزالي (1/155)، والتحقيق والبيان على البرهان، للأبياري (1/608)، وإيضاح المحصول من برهان الأصول، للمازري (ص:196)، وميزان الأصول، للمسرقندي (1/88)، ونفائس الأصول، للقرافي (3/1139)، ونهاية الوصول، للأرموي (3/838)

العلة والمفهوم ونحوهما، فمن أطلق عليها العموم لا يناقض اختياره هنا أن المعنى لا يسمى عامًا؛ لأن ذلك إطلاق مجازي «[1]. يتكلم الزركشي رحمه الله عن مسألة: كون العموم من عوارض الألفاظ لا المعاني، وأورد على هذه القاعدة ما يمكن أن يكون تعقبًا على محمل التناقض، من حيث إن العموم يضاف إلى المعاني كالعلة والمفهوم ونحوها[2]، فيقال: عموم المفهوم وعموم العلة، ودفع عن هذا الإيراد بأن ذلك من قبيل الإطلاق المجازي لا على أصل الحقيقة من قبيل الاستعارة المعنوية

المطلب الثامن: رد تناقض قول الصيرفي بجواز التمسك بالعموم قبل البحث عن المخصص مع قوله بجواز تأخير البيان عن وقت الحاجة:

كلام الزركشي رحمه الله في عرض التناقض في هذه المسألة [3]. طويل ألخصه فيما يلي:

ذكر مسألة التمسك بالعموم قبل البحث عن المخصص، ثم ذكر أن الخلاف فيها يترتب عليه خلاف في مسألة أصولية أخرى، وهي مسألة: جواز تأخير البيان عن وقت الحاجة؛ فالقائل: يتمسك بالعموم قبل البحث عن المخصص؛ ينبغي أن يقول بعدم جواز تأخير البيان عن وقت الحاجة؛ فالقول بالإجراء على العموم إنما يليق بمذهب من يمنع تأخير البيان، أما التناقض الذي وقع فيه الصيرفي: هو أنه أجاز التمسك بالعموم قبل البحث عن المخصص، وأجاز تأخير البيان عن وقت الحاجة ، ونقل عن إمام الحرمين (ت: 478هـ): القول بأن الإجراء على العموم إنما يليق بمذهب من يمنع تأخير البيان، أما من يجوزه فلا، فالقول بجواز ورود

(1) البحر المحيط (15/4).

(2) انظر: أصول السرخسي (265/2)، والمحصول للرازي (603/2)، وفصول البدائع، للروي (84/2)، ونهاية السول، للأسنوي (ص:181)، وإرشاد الفحول، للشوكاني (330/1)، وحاشية العطار (322/3)،

(3) البحر المحيط (59/4-60).

المخصص مع القول بوجوب العموم تناقض[1]. وقد تولى الزركشي الدفاع عن الصيرفي (ت: 330هـ) ودفع عن هذا الاحتمال والإشكال والتحامل من عدة وجوه منها:

- أن مذهبه صريح في صدر كلامه في هذه المسألة بمنع تأخير البيان عن وقت الحاجة، فالذي ذكره مستقيم

- أن قول الإمام: إنه من الرادين على مانعي تأخير البيان في تصانيفه صحيح، ولكن في غير مسألة تأخير البيان

- أنه قد نقل عن بعضهم رجوع الصيرفي عن هذا المذهب.

- ورود الاحتمال على من تحامل عليه من حيث إنه لم يقف جماعة على تحرير النقل عن الصيرفي في مسألة تأخير البيان، وظنوا صحة ما نقله عنه الإمام فأخذوا في تأويل كلامه

- الأجود من ذلك ما نقله عن المازري (ت:536هـ) رحمه الله في دفاعه عن تحامل الإمام عليه، بقوله: قد أغلظ الإمام القول على الصيرفي، ونسبه إلى الغباوة، وهو غير لائق، فإنه إمام جليل مع إمكان تأويل كلامه[2].

قلت: وهذا من أحسن ملح العلم، وأجود أساليب الأجوبة، وأجود منه أن الزركشي نقل كلام المازري بألفاظ رشيقة وكلمات لائقة لا كما جاءت حرفًا مبالغة في الأدب مع الاثنين

المطلب التاسع: رد تناقض تعريف النسخ بأنه رفع ... :

يقول الزركشي رحمه الله: «وما ذكرناه من كون النسخ رفعًا .... قد أنكره أكثر الفقهاء بناء على أن الحكم راجع إلى كلام الله، وهو قديم، والقديم لا

(1) انظر: البرهان، للجويني (148/1)، وإيضاح المحصول من برهان الأصول، للمازري (ص:299).

(2) انظر: إيضاح المحصول من برهان الأصول، للمازري (ص:299).

يرفع ولا يزال؛ وأجيب بأن المرفوع تعلق الحكم النسبي لا ذاته ولا تعلقه الذاتي، وقال بعض شارحي « البرهان «: الحق ما ذكره القاضي (ت:403هـ) من أنه الرفع، ولا يلزمه ما ألزمه الإمام من التناقض في التعلق. فإن القاضي بنى على أصلين: أحدهما: أن الأمر يفارق الإرادة. وثانيهما: أن الكلام القديم يتعلق بمتعلقات مختلفة على الاتحاد في نفسه، والاختلاف راجع إلى التعلق، فالأمر عبارة عن الطلب القائم بذات الباري سبحانه، فقد يتعلق بالمطلوب على الدوام قطعا، وتكون الإرادة غير ذلك، وقد يتعلق بالمطلوب نفسه في بعض الأزمان، ويكون هذا التعلق بيانًا للإرادة والعلم، أنه لم يرد الدوام وإنما أريد بعض الأزمنة، ولم يتعلق العلم بالدوام، ولا تناقض في تعلق الطلب بمتعلق واحد على صفتين في وقتين، مطلوبًا على التأبيد في الوقت، وفي بعض الأزمان في وقت آخر لم يختلف، وإنما اختلف التعلق والزمان، وإنما يستحيل هذا أن لو كان المخاطب يفهم في وقت واحد)[1].

ذكر الزركشي تعريف العلماء للنسخ، ومنهم القاضي الباقلاني(ت:403هـ): بأن حقيقته الرفع، وحكى تعقب بعض العلماء عليه بأنه يلزمه التناقض؛ لان الخطاب هو الكلام القديم، والقديم لا يزال، وإلا عدَّ ذلك تناقضًا، ثم ذكر جواب طائفة من شراح البرهان عن هذا الإيراد بأن متعلق الرفع نسبي لا ذاتي[2]، ثم إن هذا الإلزام قد يرد لو كان الرفع والتعلق في وقت واحد، والحقيقة أن التغيير في الرفع وارد على المحل باعتبار وقتين أو صفتين وليس على محل واحد، فيصح حينئذٍ كونه رفعًا، بلا إشكال[3]؛ ومن شرط التناقض: اتحاد المحلّ، واتحاد الزمان، والمكان

(1) البحر المحيط (198/5).

(2) انظر: إيضاح المحصول من البرهان، للمازري (ص:145)، والتحقيق والبيان على البرهان، للأبياري (499/4-502)

(3) انظر: التحقيق والبيان على البرهان، للأبياري (504/4).

المطلب العاشر: رد تناقض مذهب الشافعي في قبول خبر شارب النبيذ مع إيجابه الحد عليه:

يقول الزركشي رحمه الله: «وقد نازع في كون صورة النبيذ ونحوها من الفسق المظنون طائفتان:

... وجُعل ذلك من الشافعي (ت:204هـ) تناقضًا، لكن الشافعي حقق اختلاف الجهتين، فقال: الحد للزجر، فلم يراع فيه مذهب الشارب للنبيذ، والشهادة تردّ للكبيرة، وهذا يتأول فيمن شرب معتقدًا إباحة فعذر بتأويله «[1].

مدار المسألة هنا على مذهب الشافعي رحمه الله في قبول خبر الفاسق مع قوله بالحد عليه، بخلاف قول مالك رحمه الله: أحده ولا أقبل شهادته، بما اعتبره بعض العلماء تناقضًا[2]، ووجه تناقضه: أنه يقول بحدّه، ومع هذا لا يردّ شهادته.، ودفع التناقض؛ باختلاف الجهتين، فحدّه: للزجر، وأما قبول شهادته: فلأنه متأوّل، والشهادة ترد للكبيرة.، لكنه دفع عن قول الشافعي من جهة أنه حقق اختلاف الجهتين، فقال: الحد للزجر، فلم يراع فيه مذهب الشارب للنبيذ، والشهادة ترد للكبيرة، وهذا يتأول فيمن شرب معتقدًا إباحة فإنه معذور لأجل تأويله[3].

المطلب الحادي عشر: رد تناقض قول الاشعرية بنفي التعليل مع قولهم بالقياس:

يقول الزركشي رحمه الله:» قال بعض المتأخرين: اشتهر عند المتكلمين أن أحكام الله تعالى لا تعلل، واشتهر عند الفقهاء التعليل، وأن العلة بمعنى الباعث، ويتوهم كثير من الناس أنها الباعث للشرع، فيتناقض

(1) البحر المحيط (158/6).

(2) انظر: شرح تنقيح الفصول، للقرافي (ص:50)، ونفائس الأصول، للقرافي (2954/7)، وشرح تنقيح الفصول، للقرافي (ص:362)

(3) انظر: رفع الحاجب، للسبكي (366/2).

كلام الفقهاء وكلام المتكلمين، وليس كذلك، ولا تناقض؛ بل المراد أن العلة باعثة على فعل المكلف)[1]. يورد الزركشي رحمه الله هذه المسألة في سياق بيان مذهب الاشعرية في التعليل، حيث إنهم ينفون التعليل في أحكام الله وأفعاله، ونقل عن البعض احتمال تصور نوع من التناقض في هذا المذهب؛ إذ إنهم مع قولهم بنفي التعليل يثبتون القياس في الفروع، وهذا تناقض بين مأخذهم في الأصول والفروع، ثم نقل الرد في دفع مثل التناقض، بأن إثباتهم للعلة في القياس والفروع، إنما هو من باب أنها الباعث على فعل المكلف، لا أنها الباعث للشرع، فيزول الإشكال.

المطلب الثاني عشر: رد تناقض مذهب الغزالي (ت:505هـ) في تعليل الحكم بعلتين:

يقول الزركشي رحمه الله:» والثالث: يجوز في المنصوصة دون المستنبطة ... وإليه يرشد كلام الغزالي في المستصفى ... ولا ينافيه قوله في الوسيط في الكلام على زوائد البيع: «الحكم الواحد قد يعلّل بعلتين»؛ لاحتمال إرادة تنزيله على المنصوصة، أو لأنه أراد ما يريده الفقيه من أن كلا من الوصفين صالح لإفادة الحكم، ومراده في المستصفى امتناع حصول العرفان بكل منهما على حدته، أو التأثير بكل منهما؛ فإنه يرى أن العلة مؤثرة بجعل الله، والحاصل أنه تكلم في كل فنّ بحسبه فلا تظنه تناقضًا)[2]. أورد الزركشي رحمه الله في هذا السياق الكلام على: تعليل الحكم بعلتين، ثم ذكر مذهب الغزالي في ذلك بأنه: يجوز في المنصوصة دون المستنبطة[3]، وأشار إلى أنه قد يفهم من إطلاقه في المستصفى[4] أو في باب الفروع[5] الجواز مطلقًا، ولكنه

(1) البحر المحيط (158/7).

(2) البحر المحيط (224/7).

(3) انظر: روضة الناظر، لابن قدامة (291/2)، والإحكام للآمدي (236/3)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (340/3)، وتحرير المنقول، للمرداوي (ص: 278)، والمسودة، لآل تيمية (ص:380.

(4) المستصفى، للغزالي (364/2).

(5) الوسيط في المذهب، للغزالي (139/3).

عقب بدفع هذا الاحتمال بوجهين: أحدهما: حمل كلامه على المنصوصة، والآخر: حمل مراده في المستصفى على امتناع حصول العرفان بكل منهما على حدته، أو تأثير كلّ منهما في الحكم بنفسها

المبحث الرابع: الآراء الأصوليّة التي نقل الزركشي عن غيره رد وصفها بالتناقض، وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: رد تناقض القول بأن العقل من العلوم الضرورية مع القول بأنه خلق قبل الأشياء:

يقول الزركشي رحمه الله:» على أن بعض الأصوليّين قال: إن الجوهر قائم بنفسه، ولا تناقض بين قولنا: إنه نوع من العلوم الضرورية، وبين قولنا: إنه خلق قبل الأشياء «[1]. أورد الزركشي في هذه المسألة، ردّ بعض الأصوليّين على من اعتبر بأن: العقل خلق قبل الأشياء، وقول: إنه من العلوم الضرورية، بكونه تناقضًا، ثم نقل عن من رد هذا الوصف، ومفاد ردّهم: بأنه إذا اعتبر العقل جوهرًا بنفسه، فلا مانع من خلقه قبلًا، فانتفى التعارض.

المطلب الثاني: رد تناقض القول بأن جميع خصال الواجب المخير واجبة على التخيير:

يقول الزركشي رحمه الله: «قول المعتزلة: يجب الجميع على التخيير، فظاهره متناقض في نفسه؛ إذ معنى وجوب الجميع أنه لا يبرأ إلا بفعلها، ومقتضى التخيير: أن يبرأ بفعل أيها شاء، ولا يجتمعان، وإنما مرادهم بوجوب الجميع: أنه لا يجوز ترك الجميع، وهو صحيح؛ لكن لا يلزم منه وجوب فعل الجميع، أو وجوب الجميع على البدل لا على الجمع، بمعنى إن لم يفعل هذا فعل هذا، وهو مذهب الجمهور «[2]. أورد الزركشي رحمه الله كلام الأصفهاني

(1) البحر المحيط (121/1).

(2) البحر المحيط (250/1).

(ت:688هـ) رحمه الله في تقريب مفهوم الاشتراك بين خصال الكفارة، وأن قدر الواجب يصدق بواحدة منها، ومنع قول المعتزلة بأنه يجب الجميع على التخيير؛ لكونه متناقضًا، ثم عقب بتفسير وجوب الجميع عندهم، بأن معناه عدم ترك الجميع، أما وجوب الفعل فيحصل بواحد منها على جهة البدل، وهذا رأي الجمهور[1].

المطلب الثالث: رد تناقض القول بأن الساهي غير مكلف مع القول بتحنيثه في اليمين:

يقول الزركشي رحمه الله: «وقال ابن الصلاح: ما قاله الأصوليّون من أن الساهي لا يدخل تحت الخطاب لا ينافيه تحنيث الفقهاء له في اليمين على أحد القولين، فإن تحنيثه ليس من قبيل التكليف؛ بل من خطاب الوضع، وهذا يثبت في حق المكلف وغيره كالصبي»[2]. نقل الزركشي رحمه الله كلام ابن الصلاح (ت:643هـ) رحمه الله من دفع التنافي بين تحنيث الفقهاء للساهي في اليمين، وبين قولهم بعدم كونه مكلفًا، ورأيه التفريق بين الجهتين من حيث إن مؤاخذته باليمين من قبيل خطاب الوضع لا التكليف، كما هو القول في الصبي[3].

المطلب الرابع: رد تناقض القول بأن من أركان الاشتقاق المشاركة في الحروف الأصلية مع القول بأن من أنواع الاشتقاق نقصان الحرف:

يقول الزركشي رحمه الله:» ... أنهم جعلوا من أركان الاشتقاق المشاركة بين الأصل والفرع في الحروف الأصلية والتغيير، ثم جعلوا من أقسام التغيير نقصان الحروف، وذلك تناقض في الظاهر فإنه متى نقصنا أحد الحروف

(1) انظر: اللمع، لشيرازي (ص:8)، والمعتمد، للبصري (80/1)، والإحكام للآمدي (142/1)، ونفائس الأصول، للقرافي (1416/3)، وكشف الأسرار، للبخاري (222/2)، وشرح مختصر الروضة، لطوفي (281/1)

(2) البحر المحيط (65/2).

(3) انظر: فتاوى ابن الصلاح (479/2).

المشتق من المشتق منه زالت المشاركة بينهما في الحروف

وأجاب ابن جعفر بأمرين:

أحدهما: أن المشاركة بينهما في الحروف الأصلية قد تكون بحق الأصل، ثم يطرأ النقصان العارض نقيضه؛ كقولنا: خف من الخوف، ونم من النوم، فإن الواو سقطت فيهما بعد انقلابهما ألفًا لعارض التقاء الساكنين، فالمشاركة فيهما حاصلة بالفعل، لحصولهما في الأصل قبل طرو الحذف العارض

الثاني: أن المصادر ذوات الزيادة كالإنبات والغشيان والنزوان إذا اشتققنا منها أفعالًا كنبت وغشي ونزا حصلت المشاركة بينها وبين المصادر في الحروف الأصلية، ووفر التغير بنقصان الحرف الزائد فقد صدق بمجموع الأمرين فيهما، أعني المشاركة مع النقصان، فإنا لم نشترط المشاركة في الحروف الأصلية مع نقصان حرف أصلي «[1].

أشار الزركشي رحمه الله إلى أن من أركان الاشتقاق الاشتراك بين المشتق والمشتق منه في نوع الحروف الأصلية والتغيير، ثم عقب بأنهم جعلوا من أقسام التغيير نقصان الحروف[2]، بما اعتبره تناقضًا، ثم نقل رد هذا التناقض بجواب ابن جعفر عنه بما مفاده أمران: أولهما، المنع، والآخر: على فرض التسليم

فأما المنع: فهو بمنع وجود النقصان؛ فإن النقصان الموجود إنما هو في الظاهر؛ لعارض

(1) البحر المحيط (330/2).

(2) انظر: المحصول للرازي (237/1)، والتحصيل من المحصول، للأرموي (204/1)، ونفائس الأصول، للقرافي (646/2)، وشرح مختصر الروضة، للطوفي (231/1)، والردود والنقود، للبابرتي (284/1)، وفصول البدائع، للروي (129/1)، وإرشاد الفحول، للشوكاني (53/1)

وأما التسليم: فعلى فرض وجود التسليم فإن الحروف الأصلية موجودة في المشتق والمشتق منه، وأما التغير فإنما هو في الأحرف الزائدة. فانتفى النقصان واندفع التناقض

المطلب الخامس: رد تناقض تعريف الباقلاني (ت: 403هـ) للقياس، مع ما تقرر من أن حكم الأصل يجب ثبوته بنص أو إجماع:

يقول الزركشي رحمه الله: «وقال القاضي ...: هو حمل معلوم على معلوم في إثبات حكم لهما أو نفيه عنهما بجامع حكم أو صفة أو نفيهما .....وقد اعترض عليه بأمور: منها:.... أن قوله « في إثبات حكم لهما « يشعر بإثبات حكم الأصل بالقياس وهو باطل، فإن القياس فرع ثبوت الحكم في الأصل، فلو كان ثبوت الحكم فرعًا عن القياس لزم الدور...وأجيب: بأن القاضي لعله يرى أن الحكم ثبت في الأصل بالعلة؛ لا بالنص، وكذلك في الفرع، والقياس كاشف عما ثبت فيهما، وقال ابن المنير: (ت: 683هـ) هذا السؤال لا يرد من أصله، لأن قوله « لهما « يتعلق بمحذوف صلة للحكم المنكر، كأنه قال في إثبات حكم، وذلك الحكم في نفس الأمر ثابت للأصل والفرع، والمثبت له في الأصل النص، وفي الفرع القياس، فلا تناقض؛ وليس متعلقًا بإثبات «[1]. مدار المسألة على مذهب الباقلاني رحمه الله في تعريف القياس بأنه: حمل معلوم على معلوم في إثبات حكم لهما أو نفيه عنهما بأمر جامع بينهما من إثبات حكم أو صفة أو نفيهما عنهما[2]، واعترض عليه بالتناقض عند قوله: في إثبات حكم لهما، بأنه يشعر بإثبات حكم الأصل بالقياس، وهو باطل؛ فإن القياس فرع ثبوت الحكم في الأصل، فلو كان ثبوت الحكم فرعًا عن القياس، فيلزم الدور، وهذا متناقض مع ما تقرر عنده وعند غيره من أن حكم الأصل في

(1) البحر المحيط (7/9-10).

(2) انظر: التلخيص، للجويني (3/153)، والبرهان، للجويني (2/5)، والمحصول للرازي (5/5)، رفع الحاجب، (2/366)

القيـاس يجـب ثبوتـه بنـص أو إجمـاع

ونقـل جوابـاً عـن هـذا الإيـراد بأنـه: لا يَـرِد مـن أصلـه، لأن قـوله « لهمـا» يتعلـق بمحـذوف صلـة للحكـم المنكـر، كأنـه قـال في إثبـات حكـم، وذلـك الحكـم في نفـس الأمـر ثابـت للأصـل والفـرع، والمثبـت له في الأصـل النـص، وفي الفـرع القيـاس، فلا تناقـض[1].

(1) انظر: الإحكام للآمدي (189/3).

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، والصلاة والسلام على خير البريات، وبعد: فإني أحسب أن هذا البحث قد حاول الوفاء بما تضمنه عنوانه من تجلية لمفهوم تناقض الأصولي؛ حيث عرفته بأنه: الاختلاف الحاصل بين كلامين لعالم واحد متعلقين بمسألة أصوليّة؛ بحيث يقتضي كل واحد منهما بطلان الآخر، أو أن يضيف العالم الشيء لنقيضه، وبينت أن تناقض الأصولي إما أن يكون التناقض في كلام واحد له، وله صورتان: أحدهما: أن يضيف الأصوليّ أمرين إلى بعضهما لا يمكن اجتماعهما في زمن واحد أو في حالة واحدة؛ لأنهما نقيضين أو ضدين، والأخرى: أن يحكم الأصوليّ بحكم ويستدلَّ له بدليل ينقض ذلك الحكم

وإما أن يكون التناقض بين كلامين مختلفين لأصوليّ واحد، وله تسع صور وهي: أن ينفي الأصوليّ أمرًا في موطن ويثبته في موطن آخر، أو أن يقول الأصوليّ قولًا في أصلٍ عقدي، ثم يقول قولًا في قاعدة أصوليّة لا ينسجم مع أصله العقدي، أو أن يثبت الأصوليّ حكمًا في صورة وينفيه عن صورة أولى منها، أو أن يطلق الأصوليّ الحكم في مسألة في موطن، ويقيدها في موطن آخر، أو أن يناقض صريح كلام الأصوليّ في موطن صريح كلامه في موطن آخر، أو أن يناقض لازم كلام الأصوليّ في موطن صريح كلامه في موطن آخر، أو أن يفرق الأصوليّ بين مسألتين متماثلتين فيعطي إحداهما حكمًا، ويعطي الأخرى حكمًا يخالفه، أو أن يناقض تأصيل الأصوليّ تفريعه، وهذا بابه واسع وكثير في إيراد الأصوليّين على بعضهم في كتب الأصول

أما طرق دفع التناقض فقد وجدت عند الزركشي جملة منها؛ يمكن إجمالها فيما يلي: أن يقدر محذوفًا في الكلام يرفع تناقضه، أو أ ن يُدفع التناقض بإبدال كلمة بأخرى تزيل التناقض، أو أن يُحمل كل واحد من الكلامين المتناقضين على الفنّ الذي أُطلق فيه، أو أن يدفع التناقض بحمل

كل جانب على جهة؛ وذلك كأن يكون للأمر الواحد جانبان: فيحمل كل قول على جانب، أو أن يدفع التناقض بنفي اتحادّ المحلّ، أو اتحاد الزمان، أو أن يدفع التناقض بحمل أحد الكلامين على الإجمال، والآخر على التفصيل، أو أن يدفع التناقض بحمل أحد الكلامين على الحقيقة، والآخر على المجاز، أو أن يُدفع التناقض عن الكلامين بإثبات رجوع المتكلم عن أحدهما، أو أن يُدفع التناقض المتوقع عن الكلام بإيجاب ترتيبه قبل صدوره من المستدل أو المعترض

ثم عرضت في الدراسة التطبيقية خمسة وثلاثين قولًا وصفت بالتناقض، أو دفع التناقض عنها في كتاب البحر المحيط

وأهم توصيات هذا البحث:

- أنه ينبغي على المطالع لأقوال العلماء التريث في إطلاق وصف التناقض عليها إلا بعد التأكد من تحقق شروط التناقض فيه؛ فإن أكثر ما وجدته عند الزركشي من كلام للأصوليين ظاهره التناقض قد أبان بمقوله، أو بمنقوله وجهًا من الجواب يندفع به التناقض.
- أوصي الباحثين بدراسة تفصيلية لهذه المواطن التي جمعتها في الجانب التطبيقي لهذا البحث دون دراسة؛ لما يتطلبه أمر هذا البحث، لكني أحسب أن دراستها مع غيرها مما ورد في كتب الأصول وصفه بالتناقض؛ فيه إثراء للمكتبة الأصولية، وسدّ لخَلّة موجودة فيها، وفيه تدريب عميق للباحث والقارئ على أوجه من اندفاع التناقض الظاهري عن كلام العلماء، وضبط للشروط التي يتحقق بها هذا التناقض.

فهرس المصادر والمراجع

1. الإبهاج في شرح المنهاج ((منهاج الوصول إلي علم الأصول للقاضي البيضاوي المتوفي سنه 785هـ)), المؤلف: تقي الدين أبو الحسن علي بن عبد الكافي بن علي بن تمام بن حامد بن يحيي السبكي وولده تاج الدين أبو نصر عبد الوهاب, الناشر: دار الكتب العلمية بيروت, عام النشر: 1416هـ - 1995 م.

2. الإحكام في أصول الأحكام, المؤلف: أبو الحسن سيد الدين علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي الآمدي (المتوفى: 631هـ), المحقق: عبد الرزاق عفيفي, الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت- دمشق- لبنان.

3. إرشاد الفحول إلي تحقيق الحق من علم الأصول, المؤلف: محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (المتوفى: 1250هـ)و المحقق: الشيخ أحمد عزو عناية، دمشق - كفر بطنا, قدم له: الشيخ خليل الميس والدكتور ولي الدين صالح فرفور, الناشر: دار الكتاب العربي, الطبعة: الطبعة الأولى 1419هـ - 1999م.

4. الإشارة في أصول الفقه، المؤلف: أبو الوليد سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب بن وارث التجيبي القرطبي الباجي الأندلسي (المتوفى: 474 هـ)، المحقق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، الطبعة: الأولى، 1424هـ - 2003م.

5. أصول السرخسي, المؤلف :أبي بكر محمد بن احمد بن ابى سهل السرخسى المتوفى سنة 490هـ, الناشر : دار الكتاب العلمية بيروت لبنان, الطبعة الاولى 1414 هـ- 1993 م.

6. أصول الفقه المسمى إجابة السائل شرح بغية الآمل، المؤلف: محمد بن إسماعيل بن صلاح بن محمد الحسني، الكحلاني ثم الصنعاني،

أبو إبراهيم، عز الدين، المعروف كأسلافه بالأمير (المتوفى: 1182هـ)، المحقق: القاضي حسين بن أحمد السياغي والدكتور حسن محمد مقبولي الأهدل، الناشر: مؤسسة الرسالة بيروت، الطبعة: الأولى، 1986م.

7. أصول الفقه، المؤلف: محمد بن مفلح بن محمد بن مفرج، أبو عبد الله، شمس الدين المقدسي الرامينى ثم الصالحي الحنبلي (المتوفى: 763هـ)، حققه وعلق عليه وقدم له: الدكتور فهد بن محمد السَّدَحَان، الناشر: مكتبة العبيكان، الطبعة: الأولى، 1420هـ - 1999م.

8. الاقتراح في فن الاصطلاح، المؤلف: تقي الدين محمد بن علي الشهير بابن دقيق العيد، دراسة وتحقيق: أ.د . قحطان عبد الرحمن الذوري، دار العلوم للنشر والتوزيع.

9. إيضاح المحصول من برهان الأصول، المؤلف: أبو عبد الله محمد بن علي بن عمر المازري (536 هـ)، المحقق: د. عمار الطالبي، الناشر: دار الغرب الإسلامي، الطبعة: الأولى.

10. بديع النظام (أو: نهاية الوصول إلى علم الأصول)، المؤلف: مظفر الدين أحمد بن علي بن الساعاتي، المحقق: سعد بن غرير بن مهدي السلمي، الناشر: رسالة دكتوراة (جامعة أم القرى) بإشراف د محمد عبد الدايم علي، سنة النشر: 1405هـ - 1985م.

11. البرهان في أصول الفقه، المؤلف: عبدالملك بن عبدالله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي، ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين (المتوفى: 478هـ)، المحقق: صلاح بن محمد بن عويضة، الناشر: دار الكتب العلمية بيروت لبنان، الطبعة: الطبعة الأولى 1418هـ - 1997م.

12. بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، المؤلف: محمود بن عبد الرحمن (أبي القاسم) ابن أحمد بن محمد، أبو الثناء، شمس الدين

الأصفهاني (المتوفى: 749هـ)، المحقق: محمد مظهر بقا، الناشر: دار المدني، السعودية، الطبعة: الأولى، 1406هـ - 1986م.

13. التبصرة في أصول الفقه، المؤلف: أبو اسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي (المتوفى: 476هـ)، المحقق: د. محمد حسن هيتو، الناشر: دار الفكر دمشق، الطبعة: الأولى، 1403ه.

14. التحصيل من المحصول، المؤلف: سراج الدين محمود بن أبي بكر الأرْمَوي (المتوفى: 682 هـ)، دراسة وتحقيق: الدكتور عبد الحميد علي أبو زنيد، أصل الكتاب: رسالة دكتوراة، الناشر: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت لبنان، الطبعة: الأولى، 1408هـ - 1988م.

15. التحقيق والبيان في شرح البرهان في أصول الفقه، المؤلف: علي بن إسماعيل الأبياري (المتوفى 616 هـ)، المحقق: د. علي بن عبد الرحمن بسام الجزائري، أصل التحقيق: أطروحة دكتوراة للمحقق، الناشر: دار الضياء - الكويت (طبعة خاصة بوزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - دولة قطر)، الطبعة: الأولى، 1434هـ - 2013م.

16. تشنيف المسامع بجمع الجوامع لتاج الدين السبكي، المؤلف: أبو عبدالله بدر الدين محمد بن عبدالله بن بهادر الزركشي الشافعي (المتوفى: 794هـ)، دراسة وتحقيق: د سيد عبدالعزيز - د عبدالله ربيع، المدرسان بكلية الدراسات الإسلامية والعربية بجامعة الأزهر، الناشر: مكتبة قرطبة للبحث العلمي وإحياء التراث - توزيع المكتبة المكية، الطبعة: الأولى، 1418هـ - 1998م.

17. التعريفات الفقهية، المؤلف: محمد عميم الإحسان المجددي البركتي، الناشر: دار الكتب العلمية (إعادة صف للطبعة القديمة في باكستان 1407هـ - 1986م)، الطبعة: الأولى، 1424هـ - 2003م.

18. تقريب الوصول إلي علم الأصول، محمد بن أحمد بن جُزَي الكلبي الغرناطي المالكي (ت ٧٤١ ه)، تحقيق: محمد إسماعيل، دار الكتب العلمية: بيروت، ط1، ١٤٢٤ هـ.

19. التقريب والإرشاد (الصغير)، المؤلف: محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن القاسم، القاضي أبو بكر الباقلاني المالكي (المتوفى: 403هـ)، المحقق: د. عبدالحميد بن علي أبو زنيد، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الثانية، 1418هـ - 1998م.

20. التقرير والتحبير، المؤلف: أبو عبد الله، شمس الدين محمد بن محمد بن محمد المعروف بابن أمير حاج ويقال له ابن الموقت الحنفي (المتوفى: 879هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الثانية، 1403هـ - 1983م.

21. تقويم الأدلة في أصول الفقه، المؤلف: أبو زيد عبد الله بن عمر بن عيسى الدّبوسيّ الحنفي (المتوفى: 430هـ)، المحقق: خليل محيي الدين الميس، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، 1421هـ - 2001م.

22. التلخيص في أصول الفقه، المؤلف: عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي، ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين (المتوفى: 478هـ)، المحقق: عبد الله جولم النبالي وبشير أحمد العمري، الناشر: دار البشائر الإسلامية بيروت.

23. التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه، سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني (ت ٧٩٢ هـ)، ومعه التوضيح في حل غوامض التنقيح، صدر الشريعة المحبوبي (ت ٧٤٧ هـ)، مطبعة محمد علي صبيح وأولاده بالأزهر: مصر، (د.ط)، ١٣٧٧هـ.

24. التمهيد في أصول الفقه، لمحفوظ بن أحمد بن الحسن أبو الخطاب، 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 (37)، الطبعة: الأولى، 1406هـ - 1985م.

25. التوقيف على مهمات التعاريف، المؤلف: زين الدين محمد المدعو بعبدالرؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين الحدادي ثم المناوي القاهري (المتوفى: 1031هـ)، الناشر: عالم الكتب 38 عبدالخالق ثروت-القاهرة، الطبعة: الأولى، 1410هـ1990-م.

26. تيسير التحرير على كتاب التحرير في أصول الفقه الجامع بين اصطلاحي الحنفية والشافعية لكمال الدين ابن همام الدين الإسكندري، محمد أمين المعروف بأمير بادشاه الحسيني الحنفي الخراساني البخاري المكي (ت ٩٧٢هـ)-، مصطفى البابي الحلبي: مصر، (د.ط)، ١٣٥١ هـ. وصورته: دار الكتب العلمية: بيروت، ١٤٠٣ هـ، ودار الفكر: بيروت، ١٤١٧ هـ.

27. حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، المؤلف: حسن بن محمد بن محمود العطار الشافعي (المتوفى: 1250هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ.

28. الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة، المؤلف: زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا الأنصاري، زين الدين أبو يحيى السنيكي (المتوفى: 926هـ)، المحقق: د. مازن المبارك، الناشر: دار الفكر المعاصر بيروت، الطبعة: الأولى، 1411ه.

29. دستور العلماء = جامع العلوم في اصطلاحات الفنون، المؤلف: القاضي عبد النبي بن عبد الرسول الأحمد نكري (المتوفى: ق 12هـ)، عرب عباراته الفارسية: حسن هاني فحص، الناشر: دار الكتب العلمية - لبنان / بيروت، الطبعة: الأولى، 1421هـ - 2000م.

30. الذخر الحرير بشرح مختصر التحرير، المؤلف: أحمد بن عبد الله البعلي، المكتبة العمرية، دار الذخائر، 1441هـ، 2020م.

31. الـردود والنقـود شرح مختـصر ابـن الحاجـب، المؤلـف: محمـد بـن محمـود بـن أحمـد البابـرتي الحنـفي (ت 786 هـ)، المحقـق: ضيـف الله بـن صالـح بـن عـون العمـرى (جـ1) - ترحيـب بـن ربيعـان الدوسري (جـ2)، أصـل هـذا الكتـاب: رسـالة دكتـوراة نوقشـت بالجامعـة الإسـلامية - كليـة الشريعـة - قسـم أصـول الفقـه 1415هـ، النـاشر: مكتبـة الرشـد نـاشرون، الطبعـة: الأولى، 1426هـ - 2005م.

32. رسـالة العكـبري في أصـول الفقـه، المؤلـف: أبـو علي الحسـن بـن شـهاب بن الحسـن العكـبري الحنبـلي (335 - 428 هـ)، تحقيـق وتعليـق: بـدر بـن نـاصر بـن مـشرع السـبيعي، النـاشر: (لطائـف لنـشر الكتـب والرسـائل العلميـة، الكويـت) - (أروقـة للدراسـات والنـشر، الأردن - عمـان)، الطبعـة: الأولى، 1438هـ - 2017م.

33. رفـع الحاجـب عـن مختـصر ابـن الحاجـب، المؤلـف: تـاج الديـن عبـد الوهـاب بـن تـقي الديـن السـبكي (المتـوفى: 771هـ)، المحقـق: علي محمـد معـوض، عادل أحمـد عبـد الموجـود، النـاشر: عالـم الكتـب - لبنـان / بيروت، الطبعـة: الأولى، 1999م - 1419هـ.

34. رَفْـعُ النِّقَـابِ عَـن تنقِيـح الشّـهابِ، المؤلـف: أبـو عبـد الله الحسـين بـن علي بـن السِّـمْلالي، المحقـق: د. أَحْمَـد بـن محمَّـد الـسراح، د. عبـد الرحمـن بـن عبـد الله الجبريـن، أصـل هـذا الكتـاب: رسـالتي ماجسـتير، النـاشر: مكتبـة الرشـد للنـشر والتوزيـع، الريـاض - المملكـة العربيـة السـعودية، الطبعـة: الأولى، 1425هـ - 2004م.

35. روضـة الناظـر وجنـة المناظـر في أصـول الفقـه على مذهـب الإمـام أحمـد بـن حنبـل، المؤلـف: أبـو محمـد موفـق الديـن عبـدالله بـن أحمـد بـن محمـد بـن قدامـة الجماعيـلي المقـدسي ثـم الدمشـقي الحنبـلي، الشـهير بابـن قدامـة المقـدسي (المتـوفى: 620هـ)، النـاشر: مؤسسـة الريّـان للطباعـة والنـشر

والتوزيع، الطبعة: الطبعة الثانية 1423هـ2002-م.

36. شرح [مختصر المنتهى الأصولي للإمام أبي عمرو عثمان ابن الحاجب المالكي (المتوفى 646 ه)]، المؤلف: عضد الدين عبد الرحمن الإيجي (المتوفى: 756 ه)، وعلى المختصر والشرح/ حاشية سعد الدين التفتازاني (المتوفى: 791 ه) وحاشية السيد الشريف الجرجاني (المتوفى: 816 ه)، وعلى حاشية الجرجاني/ حاشية الشيخ حسن الهروي الفناري (المتوفى: 886 ه)، وعلى المختصر وشرحه وحاشية السعد والجرجاني/ حاشية الشيخ محمد أبو الفضل الوراقي الجيزاوي (المتوفى: 1346 ه)، المحقق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، الطبعة: الأولى، 1424هـ - 2004م.

37. شرح الإلمام بأحاديث الأحكام، تقي الدين أبو الفتح محمد القشيري، المعروف بابن دقيق العيد ، حققه وعلق عليه وخرج أحاديثه: محمد خلوف العبد الله،دار النوادر، سوريا، الطبعة: الثانية.

38. شرح الكوكب المنير، المؤلف: تقي الدين أبو البقاء محمد بن أحمد بن عبدالعزيز بن علي الفتوحي المعروف بابن النجار (المتوفى: 972ه)، المحقق: محمد الزحيلي و نزيه حماد، الناشر: مكتبة العبيكان، الطبعة: الطبعة الثانية 1418هـ - 1997م.

39. شرح تنقيح الفصول, المؤلف: أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي (المتوفى: 684ه), المحقق: طه عبد الرؤوف سعد, الناشر: شركة الطباعة الفنية المتحدة, الطبعة: الأولى، 1393 هـ - 1973 م.

40. شرح مختصر الروضة، المؤلف: سليمان بن عبدالقوي بن الكريم الطوفي الصرصري، أبو الربيع، نجم الدين (المتوفى: 716ه)، المحقق:

عبدالله بن عبدالمحسن التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى ، 1407هـ/ 1987م.

41. طريقة الحصول على غاية الوصول، المؤلف: الكياهي الحاج محمد أحمد سهل بن محفوظ بن عبد السلام الحاجيني الفطوي الإندونيسي، المصدر: الشاملة الذهبية.

42. غاية الوصول في شرح لب الأصول، المؤلف: زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا الأنصاري، زين الدين أبو يحيى السنيكي (المتوفى: 926هـ)، الناشر: دار الكتب العربية الكبرى، مصر (أصحابها: مصطفى البابي الحلبي وأخويه).

43. الغيث الهامع شرح جمع الجوامع، المؤلف: ولي الدين أبي زرعة أحمد بن عبد الرحيم العراقي (ت: 826هـ)، المحقق: محمد تامر حجازي، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، 1425هـ - 2004م.

44. الفائق في أصول الفقه، المؤلف: صفي الدين محمد بن عبد الرحيم بن محمد الأرموي الهندي الشافعي (المتوفى: 715 هـ)، المحقق: محمود نصار، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، الطبعة: الأولى، 1426هـ - 2005م.

45. فتاوى ابن الصلاح، المؤلف: عثمان بن عبد الرحمن، أبو عمرو، تقي الدين المعروف بابن الصلاح (المتوفى: 643هـ)، المحقق: د. موفق عبد الله عبد القادر، الناشر: مكتبة العلوم والحكم , عالم الكتب بيروت، الطبعة: الأولى، 1407ه.

46. الفروق = أنوار البروق في أنواء الفروق، المؤلف: أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبدالرحمن المالكي الشهير بالقرافي (المتوفى: 684هـ)، الناشر: عالم الكتب.

47. فصول البدائع في أصول الشرائع، محمد بن حمزة بن محمد، شمس الدين الفناري أو الفَنَري الرومي (ت ٨٣٤هـ)، دار الكتب العلمية: بيروت - لبنان، ط1، ٢٠٠٦ م.

48. الفوائد السنية في شرح الألفية، المؤلف: البرماوي شمس الدين محمد بن عبد الدائم (763 - 831 هـ)، المحقق: عبد الله رمضان موسى، الناشر: مكتبة التوعية الإسلامية للتحقيق والنشر والبحث العلمي، الجيزة - جمهورية مصر العربية [طبعة خاصة بمكتبة دار النصيحة، المدينة النبوية - المملكة العربية السعودية]، الطبعة: الأولى، 1436هـ - 2015م.

49. القاموس المحيط، المؤلف: مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادى (المتوفى: 817هـ)، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بإشراف: محمد نعيم العرقسُوسي، الناشر: مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت لبنان، الطبعة: الثامنة، 1426هـ - 2005م.

50. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، المؤلف: أحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي، أبو العباس (المتوفى: نحو 770هـ)، الناشر: المكتبة العلمية بيروت.

51. قواطع الأدلة في الأصول، المؤلف: أبو المظفر، منصور بن محمد بن عبدالجبار ابن أحمد المروزى السمعاني التميمي الحنفي ثم الشافعي (المتوفى: 489هـ)، المحقق: محمد حسن محمد حسن اسماعيل الشافعي، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة: الأولى، 1418هـ/1999م.

52. كتاب التعريفات، المؤلف: علي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني (المتوفى: 816هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية بيروت لبنان، الطبعة: الأولى 1403هـ 1983-م.

53. كشف الأسرار شرح أصول البزدوي, المؤلف: عبد العزيز بن أحمد بن محمد، علاء الدين البخاري الحنفي (المتوفى: 730هـ), الناشر: دار الكتاب الإسلامي, الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ.

54. كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، المؤلف: مصطفى بن عبد الله كاتب جلبي القسطنطيني المشهور باسم حاجي خليفة أو الحاج خليفة (المتوفى: 1067هـ)، 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.

55. لسان العرب، المؤلف: محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعى الإفريقى (المتوفى: 711هـ)، الناشر: دار صادر بيروت، الطبعة: الثالثة - 1414هـ.

56. اللمع في أصول الفقه, المؤلف: أبو اسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي (المتوفى: 476هـ), الناشر: دار الكتب العلمية, الطبعة: الطبعة الثانية 2003 م - 1424 هـ.

57. المحصول, المؤلف : محمد بن عمر بن الحسين الرازي، الناشر : جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية -الرياض-، الطبعة الأولى ، 1400هـ.

58. المحكم والمحيط الأعظم, المؤلف: أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي [ت: 458هـ], المحقق: عبد الحميد هنداوي, الناشر: دار الكتب العلمية بيروت, الطبعة: الأولى، 1421 هـ - 2000 م.

59. المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل, المؤلف: عبد القادر بن أحمد بن مصطفى بن عبد الرحيم بن محمد بدران (المتوفى: 1346هـ), المحقق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي, الناشر: مؤسسة الرسالة بيروت, الطبعة: الثانية، 1401ه.

60. المستصفى، المؤلف: أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (المتوفى: 505هـ)، تحقيق: محمد عبدالسلام عبدالشافي، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، 1413هـ - 1993م.

61. المعتمد في أصول الفقه, المؤلف: محمد بن علي الطيب أبو الحسين البَصْري المعتزلي (المتوفى: 436هـ), المحقق: خليل الميس, الناشر: دار الكتب العلمية بيروت, الطبعة: الأولى، 1403ه.

62. معجم المؤلفين، المؤلف: عمر بن رضا بن محمد راغب بن عبدالغني كحالة الدمشق (المتوفى: 1408هـ)، الناشر: مكتبة المثنى - بيروت، دار إحياء التراث العربي بيروت.

63. المنخول من تعليقات الأصول, المؤلف: أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (المتوفى: 505هـ), حققه وخرج نصه وعلق عليه: الدكتور محمد حسن هيتو, الناشر: دار الفكر المعاصر- بيروت لبنان، دار الفكر دمشق سورية و الطبعة: الثالثة، 1419 هـ - 1998 م .

64. الموافقات، المؤلف: إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي (المتوفى: 790هـ)، المحقق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، الناشر: دار ابن عفان، الطبعة: الطبعة الأولى 1417هـ- 1997م.

65. موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، المؤلف: محمد بن علي ابن القاضي محمد حامد بن محمّد صابر الفاروقي الحنفي التهانوي (المتوفى: بعد 1158هـ)، تقديم وإشراف ومراجعة: د. رفيق العجم، تحقيق: د. علي دحروج، نقل النص الفارسي إلى العربية: د. عبد الله الخالدي، الترجمة الأجنبية: د. جورج زيناني، الناشر: مكتبة لبنان ناشرون بيروت، الطبعة: الأولى - 1996م.

66. ميزان الأصول في نتائج العقول، علاء الدين شمس النظر أبو بكر

محمد بن أحمد السمرقندي (ت ٥٣٩هـ)، تحقيق: محمد عبدالبر، مطابع الدوحة الحديثة: قطر، ١٤٠٤ هـ.

67. نفائس الأصول في شرح المحصول، المؤلف: شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي (ت 684هـ)، المحقق: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، الناشر: مكتبة نزار مصطفى الباز، الطبعة: الأولى، 1416هـ - 1995م.

68. نفائس الأصول في شرح المحصول، المؤلف: شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي (ت 684هـ)، المحقق: عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، الناشر: مكتبة نزار مصطفى الباز، الطبعة: الأولى، 1416هـ - 1995م.

69. نهاية السول شرح منهاج الوصول، المؤلف: عبد الرحيم بن الحسن بن علي الإسنوي الشافعيّ، أبو محمد، جمال الدين (المتوفى: 772هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية -بيروت-لبنان، الطبعة: الأولى 1420هـ- 1999م.

70. نهاية الوصول في دراية الأصول، المؤلف: صفي الدين محمد بن عبد الرحيم الأرموي الهندي (715 هـ)، المحقق: د. صالح بن سليمان اليوسف - د. سعد بن سالم السويح، أصل الكتاب: رسالتا دكتوراة بجامعة الإمام بالرياض، الناشر: المكتبة التجارية بمكة المكرمة، الطبعة: الأولى، 1416هـ - 1996م.

71. الواضح في أصول الفقه، علي بن عقيل بن محمد بن عقيل البغدادي الظفري (ت ٥١٣ هـ)، تحقيق: عبدالله التركي، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع: بيروت، ط1، ١٤٢٠ هـ.

72. الوسيط في المذهب, المؤلف: أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (المتوفى: 505هـ), المحقق: أحمد محمود إبراهيم , محمد محمد تامر, الناشر: دار السلام القاهرة, الطبعة: الأولى، 1417هـ.

عموم المجاز تأصيلاً وتطبيقاً

د. علي بن محمد بن علي الشهري
أستاذ أصول الفقه المشارك بجامعة نجران
amalmatwash@nu.edu.sa

الملخص

هـذا بحـث بعنـوان (عمـوم المجـاز تأصـيلاً وتطبيقًـا) وقـد هـدف إلى التعـرف على مـعنى عمـوم المجـاز ومـدى حجيتـه والفـرق بين (عمـوم المجـاز) ومـا يشـبهه مـن مسـائل، والمسـائل الفقهيـة المفرعـة على مسـألة عمـوم المجـاز. وانتظـم البحـث في مقدمـة، وتمهيـد، وثلاثـة مباحـث، وخاتمـة، أوردت في التمهيـد صـورة (عمـوم المجـاز) وتعريفـه ونـوع علاقتـه، وذكـرت في المبحـث الأول عـروض العمـوم للمجـاز، ومعارضتـه للحقيقـة، وجعلـت هـذا المبحـث في خمسـة مطالـب. وذكـرت بعـده المبحـث الثاني في الفـرق بين عمـوم المجـاز ومـا يشـبهه مـن مسـائل، وأوردت تحتـه أربعـة مطالـب، ثـم عقـدت المبحـث الأخير في التطبيـق على قاعـدة (عمـوم المجـاز) حيـث ذكـرت عـددا مـن المسـائل الفقهيـة المبنيـة على عمـوم المجـاز واتبعـت ذلـك بخاتمـة فيهـا أهـم النتائـج والتوصيـات ومسرد للمراجـع

وقـد اسـتخدمت المنهـج الـوصفي التحلـيلي، وخلـص البحـث إلى أن عمـوم المجـاز مختلـف في تعريفـه عند الأصـوليين، وفي نسـبة الخلاف فيـه خلاف ليس بـالهين وأن القـول بعـدم عمـوم المجـاز قـول لا يكاد ينتحلـه أحـد صراحـة وإنمـا يُنسـب نسـبة إلى أئمـة أو مذاهـب، كمـا أن تحريـر محـل النزاع لـم يكـن بيننـا تمامًـا، وتـوصي الدراسـة بالعنايـة بالمسـائل الأصوليـة ذات الأثـر الفـقهي والعنايـة بالمسـائل الأصوليـة التي يتفـرد المذهـب الحـنفي بمزيـد البحـث فيهـا

Abstract

This research is entitled (the generality of metaphor in its origin and application), and it aims to identify the meaning of the generality of metaphor, the extent of its authoritativeness, the difference between (the generality of metaphor) and similar issues, and the jurisprudential issues related to the issue of the generality of metaphor. The research was organized in an introduction, a preface, three topics, and a conclusion. In the preamble, it included the image of (the generality of metaphor), its definition, and the type of its relationship. In the first topic, I mentioned the general presentations of metaphor, and its opposition to the truth, and made this topic in five demands. After that, I mentioned the second topic in the difference between the generality of metaphor and similar issues, and under it I mentioned four demands, then I held the last topic in application on the basis of (the generality of metaphor), where I mentioned a number of jurisprudential issues based on the generality of metaphor, and I followed that with a conclusion containing the most important results and recommendations and a glossary of references .

I used the descriptive analytical approach, and the research concluded that the generality of metaphor is different in its definition among the fundamentalists, and in the proportion of the dispute there is a disagreement that is not insignificant, and that the saying that the metaphor is not general is a saying that hardly anyone explicitly impersonates, but rather it is attributed to imams or schools of thought. It is completely between us, and the study recommends taking care of the fundamentalist issues that have a jurisprudential impact and taking care of the fundamentalist issues that the Hanafi school is unique in further research

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله ، وبعد

فالمجاز من حيث عروضه للألفاظ محل بحث علماء الإسلام مذ بدأ الكلام فيه بصورته الصناعية الموضوعة على يد الجاحظ في بداياته المبكرة؛ فنجد له حضورًا بينًا لدى أهل اللغة حال كلامهم عن تطور دلالات الألفاظ، وكذا الحال بالنسبة للأصوليين فلربما أطنبوا الحديث عنه لما له من أثر في الأحكام والترجيح بين الدلالات، ولا يقل الشأن في البلاغة عنه في سابقيه فالتحسين البلاغي والتزويق اللفظي له علاقة بالمجاز، وينجر الأمر إلى أصول الدين فيأخذ الحديث عن المجاز في الصفات ونحوها قسطًا من جَهد أهل الفن[1]. ثم إن من مسائل المجاز الدقيقة وغمراته المشكلة طروء العموم للمجاز؛ فرأيت أن أجمع شتات هذا المسألة في هذه الورقات لما رأيت من أهميتها، وعنونتها بـ(عموم المجاز تأصيلاً وتطبيقاً).

أهمية الموضوع وسبب اختياره

اخترت هذا الموضوع لأهميته المتمثلة فيما يلي:

1. دقة المسألة تأصيلاً وتطبيقًا[2]، ووصف بعض الأصوليين لها بالإشكال؛ فنجد التفتازاني وهو من هو- عند حديثٍ له عن هذه المسألة يقول: «لكن تصحيح هذا المجاز وبيان العلاقة فيه مشكل»[3].

والحنفية عادتهم التدقيق كما قال إبراهيم الحربي: قلت للإمام أحمد:

(1) انظر: إنكار المجاز عند ابن تيمية (ص:7).

(2) خرّج الكمال ابن الهمام مسألة: لو قال: «جميع من دخل هذا الحصن أولًا فله كذا؛ فدخل عشرة؛ فلهم نفلٌ واحدٌ، وإن دخلوا فرادى فيستحقه الأول فيصير جميع مستعار الكل» على قاعدة عموم المجاز ثم قال: «لدخوله تحت عموم المجاز، وهذا بحث في غاية التدقيق». انظر: التوضيح (1/ 115)

(3) حاشية السعد على شرح العضد على مختصر المنتهى (2/ 629).

«هذه المسائل الدقاق من أين لك؟» قال: «من كتب محمد بن الحسن»[1]. وفي بعض مضايق هذه المسألة تحديداً لا تكاد توجد النقول إلا عن حواش بعيدة أو هي نتف في غير مظانها أو كلام مكرر لا يروي ظمأً ولا يذهب غيظًا.

2. كثرة المسائل المفرعة على قاعدة (عموم المجاز) والمتأثرة بها، وفي هذا يقول ملاجيون: «هذا أصل كبير لنا يتفرع عليه كثير من الأحكام»[2]. وفي الجملة فالحنفية إنما يصيرون إلى هذه القاعدة أعني (عموم المجاز) خلوصاً من القول بإرادة الحقيقة والمجاز بلفظ واحد، وفي هذا يقول ابن الهمام: «المصير إلى عموم المجاز مخلص معروف في دفع الجمع بين الحقيقة والمجاز»[3]. ويقول الكرماستي: «من حكم الحقيقة والمجاز معًا استحالة اجتماعهما مرادين بلفظ واحد في وقت واحدٍ عندنا...وما يُظنُّ مِن الجمع بينهما فمِن بابِ عمومِ المجازِ»[4].

3. أن الموضوع لم تنله يد الباحثين بالبحث استقلالًا مع ما فيه من اختلاف في محازِّ المسألة كلِّها بدءًا بتعريفه وتحرير محل النزاع فيه ونسبة الأقوال، وليس انتهاءً بالفرق بينه وبين ما يشبهه وتخريج الفروع الفقهية عليه.

مشكلة البحث

تظهر مشكلة البحث من خلال أهمية هذه المسألة وماهيتها، وأثرها الفقهي الواضح في كثير من المسائل؛ فهي مسألة كثيرة الشعب، ومع ذلك ففيها من الاختلاف في تحريرها وتقريرها ما ستراه -إن شاء الله-. وعليه

(1) أخبار أبي حنيفة وأصحابه (ص: 129)، تاريخ بغداد (2/ 561).
(2) نور الأنوار مع حواشيه (272/1).
(3) فتح القدير، الكمال ابن الهمام (10/ 484).
(4) زبدة الوصول، الكرماستي (ص:36).

فتبرز مشكلة الدراسة في الإجابة عن التساؤلاتٍ التحليلية التالية:

1. ما المراد بعموم المجاز؟
2. هل يعرض العموم للمجاز؟ وما حجيته؟
3. ما الفرق بين (عموم المجاز) وما يشبهه من مسائل؟
4. ما المسائل الفقهية المفرعة على مسألة عموم المجاز؟

الدراسات السابقة

يمكن أن تُقسَّم الدراسات السابقة التي تناولت موضوع الجمع بين الحقيقة والمجاز من حيث بحثها لـ(عموم المجاز) إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: دراسات تناولت الحديث عن الجمع بين الحقيقة والمجاز لكنها لم تتعرض لمسألة (عموم المجاز) بوجهٍ، ومثالها بحث بعنوان «الجمع بين الحقيقة والمجاز عند الأصوليين وأثره في اختلاف الفقهاء»، للباحث: أحمد بن محمود البياتي، وهو بحث منشور في مجلة جامعة الأنبار للعلوم الإسلامية، السنة الخامسة المجلد (5) العدد (20)

القسم الثاني: دراسات تناولت الموضوع على وجه التبع ضمنًا عند الحديث عن مباحث لغوية، ومن الدراسات في هذه القسم:

أ. رسالة علمية بعنوان «مباحث لغويّة عند الأصوليين وأثر الاختلاف فيها في اختلاف الفقهاء»، للباحث: محمد حسان إبراهيم عوض، رسالة ماجستير، قدمت لكلية الشريعة والقانون بجامعة أم درمان الإسلامية بالسودان، عام 1995م.

وقد تناول الباحث فيها مسألة (عموم المجاز) في صفحة واحدة (ص:60) ذكر فيها تعريفًا لـ(عموم المجاز) من صنيع الباحث نفسه! وأورد الخلاف

منسوبًا للشافعية والحنفية بإطلاق واستدل ومثَّل للمسألة. ثم في ثلاث صفحات تالية (ص:61-63) أورد فروعًا فقهية مخرجة على المسألة أطال في ذكر تجريج الأحاديث وذكر الخلاف الفقهي فيها بما لا حاجة له في جانب التقعيد الأصولي ولا التخريج الفقهي

ب. كتاب «أثر اللغة في اختلاف المجتهدين»، لعبد الوهاب بن عبد السلام طويلة، وهو كتاب صدر عن دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع بالقاهرة، الطبعة الثانية، 1420هـ/ 2000م.

وقد عرض مسألة (عموم المجاز) في ثلاث صفحات (172-174)، وأظنه أكثر من تعرض للمسألة فهمًا لها. ويُؤْخذ عليه أنه خلط بين هذه المسألة ومسألة الجمع بين الحقيقة والمجاز، وقصَّر كثيرًا في تحرير محل النزاع، ونسب الخلاف نسبة غريبة لم أقف على مثلها عند غيره على ما سيأتي-

ج. كتاب «العموم والخصوص في التشريع الإسلامي دراسة تطبيقية مقارنة»، لنادية بنت محمد العمري، وهو كتاب صدر عن مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع بدمشق، الطبعة الأولى، 1431هـ/ 2010م، وقد أوردت الباحثة المسألة في ثلاث صفحات (15-17) اعتمدت فيها على النقل المجرد فأوردت الأقوال في المسألة استناداً إلى ما في البحر المحيط للزركشي، واستدلت وناقشت ورجحت ولم تحرر محل النزاع ولم تصور المسألة؛ فحصل عندها خلط. والكتاب في مجمله بغير إحالات علمية!

القسم الثالث: دراسات تناولت الموضوع استقلالاً. وقد جهدتُ كثيرًا وطويلاً في البحث عمن سبق إلى بحث المسألة على وجه الاستقلال فما ظفرت بشيء حتى وقعتُ على من ذَكَرَ في بعض صفحات الشبكة العنكبوتية (الإنترنت) أنه يكتب بحثًا في المسألة؛ فجاهدت جهادًا كبيرًا حتى توصلت لعنوان الباحث فراسلته وأفادني -جزاه الله خيرًا- أنه قد

سجل موضوعًا لرسالة الماجستير بعنوان «عموم المجاز وأثره في اختلاف الفقهاء» الباحث: عامر أحمد الأحمد، ولديه مسودة بحثٍ أو إن شئت قلت خطة بحث مقدم للحصول على درجة الماجستير في تخصص أصول الفقه، تقدم بتسجيله لكلية الشريعة في جامعة طرابلس في لبنان، عام 1440هـ ولم يتمكن من إتمامه للظروف النازلة في بلاد الشام

ومع ذلك فقد أطلعني الباحث الكريم -متفضلاً- على مسودات البحث فوجدته أطال جدًا في مقدمات ممهدات لا علاقة لها بالبحث من حيث هو، عرف فيها العموم والخصوص والمجاز والحقيقة وأنواعها وغير ذلك مما لا علاقة مباشرة له بالمسألة، ثم تناول المسألة بشيء من عدم التدقيق؛ فارتبكت المسألة كثيرًا ولم يصل إلى كنهها فيما أحسب، وأظنه قد عدل عن بحث المسألة

خطة البحث

جعلت البحث منتظمًا في مقدمة، وتمهيد، وثلاثة مباحث، وخاتمة، ومسرد للمراجع

فالتمهيد: فيه (عموم المجاز) صورته وتعريفه وعلاقته، وتحته أربعة مطالب

المطلب الأول: صورة المسألة

المطلب الثاني: تعريف (عموم المجاز) لغةً

المطلب الثالث: تعريف (عموم المجاز) اصطلاحًا وتحته فرعان:

الفرع الأول: تعريف (عموم المجاز)

الفرع الثاني: الموازنة بين التعريفات

المطلب الرابع: نوع العلاقة في (عموم المجاز) وسبب تسميته بذلك

المبحث الأول: عروض العموم للمجاز، ومعارضته للحقيقة، وتحته خمسة

مطالـب

المطلب الأول: تحرير محل النزاع

المطلب الثاني: الخلاف في عموم المجاز

المطلب الثالث: أدلة كل قول

المطلب الرابع: الداعي لقول الحنفية بـ(عموم المجاز)

المطلـب الخامـس: اللفـظ متى كان له حقيقـة مسـتعملة ومجـاز متعـارف فـعلى مـــاذا يحمل؟

المبحث الثاني: الفرق بين عموم المجاز وما يشـبهه من مسائل، وتحته أربعة مطالب

المطلب الأول: الفرق بين عموم المجاز وعموم المشترك

المطلب الثاني: الفرق بين عموم المجاز وعموم المقتضى

المطلـب الثالـث: الفـرق بين عمـوم المجـاز واسـتعمال اللفـظ في حقيقتـه ومجـازه معًـا

المطلب الرابع: الفرق بين (عموم المجاز) والعموم المجازي

المبحث الثالث: التطبيق على قاعدة (عموم المجاز).

الخاتمة، وفيها أهم النتائج. ثم مسرد المراجع.

منهج البحث وأداته

استخدمت المنهج الوصفي التحليلي من خلال المسح المكتبي للدراسات السابقة والأدبيات النظرية المتعلقة بالموضوع محل البحث، وذلك بالرجوع لجميع كتب الفن التي أمكن الوقوف عليها حيث تمثل هذه الأداة أفضل الأدوات لتحقيق أهداف البحث في مثل هذا النوع من البحوث التأصيلية

إجراءات البحث:

التزمت المنهج العلمي المتبع في مثل هذه البحوث من حيث الصياغة والتوثيق والأمانة العلمية، وغيرها، وأهملت الترجمة للأعلام عمدًا طلبًا للاختصار، ولشهرتهم، ولعدم القصد إلى معرفتهم في مثل هذا البحث قصدًا أوليًا وهو منهج علمي معتبر.

نسأل الله الإعانة والتوفيق

فالتمهيد: فيه (عموم المجاز) صورته وتعريفه وعلاقته، وتحته أربعة مطالب

المطلب الأول: صورة المسألة

المطلب الثاني: تعريف (عموم المجاز) لغةً

المطلب الثالث: تعريف (عموم المجاز) اصطلاحًا، وتحته فرعان:

الفرع الأول: تعريف (عموم المجاز)

الفرع الثاني: الموازنة بين التعريفات

المطلب الرابع: نوع العلاقة في (عموم المجاز) وسبب تسميته بذلك

المطلب الأول: صورة المسألة

تكاد تتفق كتب الحنفية على ذكر مثالٍ واحدٍ يوضح المسألة، فيوردون قول عمر: «الدينار بالدينار، والدرهم بالدرهم، والصاع بالصاع، ولا يباع كالئ بناجز»[1].

قال حسام الدين السغناقي: «(الصاع) حقيقته: الخشبة المتعينة للكيل[2]، وهي غير مرادةٍ بالإجماع؛ لأنَّ الربا لا يجري فيها، لكن المراد ما يحويه الصاع وهو عام يتناول المطعوم وغير المطعوم، وهذا مجاز كما ترى؛ فإنَّ هذا إطلاق اسم المحل على الحال كقوله تعالى: ﴿يَٰبَنِيٓ ءَادَمَ خُذُواْ زِينَتَكُمۡ عِندَ كُلِّ مَسۡجِدٖ﴾ [الأعراف:31] أي عند كل صلاة، وقولهم: «جرى النهر وسال الميزاب»»[3].

وعلى هذا فلفظ (الصاع) مجازٌ؛ لأنَّ المراد: ما يُكال بالصاع. والصاع هنا- لفظ عام لدخول أداة العموم عليه؛ فيدخل فيه كل ما يكال بالصاع؛ فيكون معنى الأثر: لا تبيعوا كل ما يكال بالصاع بكل ما يكال بالصاع إلا مثلًا بمثل

وعليه فالعموم في مجازات لفظ (الصاع) ولم يدخل المعنى الحقيقي للصاع -الخشبة المتعينة للكيل- في هذا المعنى العام.

والمثال على هذه الهيئة لا يتفق مع تعريف عموم المجاز عند جماعة من

(1) أخرجه بلفظ (الصاع بالصاع) مالك في الموطأ، كتاب البيوع، باب بيع الذهب بالفضة تبرًا وعينًا (2/ 635)، وهذا هو اللفظ الذي يذكره كثير من الحنفية فاقتصرت عليه

(2) قال في جمهرة اللغة (2/ 1076): «(الصاع): مكيال معروف، والجمع صيعان وأصوع في أدنى العدد». انظر: المحكم والمحيط الأعظم (2/ 302)، لسان العرب (8/ 215)

(3) الوافي في أصول الفقه، السغناقي (364/1). وانظر: أصول الشاشي (ص: 43)، أصول السرخسي (171/1)، بديع النظام (1/ 50)، كشف الأسرار شرح أصول البزدوي (2/ 39)، التبيين شرح المنتخب (234/1)، منافع الدقائق (ص:87)

الحنفية على ما سيأتي. وإن كان قد يُعتذر أن المثال من شأنه تقريب المسألة لا المطابقة من كل وجه على حد قول صاحب مراقي السعود:

والشأن لا يعترض المثال * * * * * إذ قد كفى الفرض والاحتمال[1]

لكن الأمر يُشكل بأن بعض الحنفية قد جعل المثال المذكور فرعًا مخرجًا على المسألة كما صنع ركن الدين السمرقندي[2]

ويمثل العطار بمثالٍ افتراضي واضحٍ فيقول: «مثل أن يُراد بلفظ (أسد) المستعمل في الرجل الشجاع، والحيوان المفترس: مطلق صائل مثلاً-؛ فإن هذا أمرٌ كليٌّ صادق عليهما صدق المتواطئ على أفراده.

وأن يُراد بـ(وضع القدم) فيمن حلف لا يضع قدمه في دار زيد: الدخول؛ فيتناول الدخول حافيًا وهو الحقيقة، وناعلاً وراكبًا وهو المجاز»[3]

فالحاصل في هذا المثال الذي ذكره العطار أنه يريد معنًى مجازيًا شاملاً للمعنى الحقيقي والمعنى المجازي الأول، بحيث يكون معنى ثالثًا متناولاً لهما[4].

(1) مراقي السعود مع شرحه نشر البنود (244/2).
(2) انظر: جامع الأصول (144/1).
(3) حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع (1/ 391).
(4) انظر: حاشية السعد على شرح العضد (2/ 629).

المطلب الثاني: تعريف (عموم المجاز) لغةً

(عموم المجاز) عَلَمٌ على المسألة مُركّب مِن مُفْرَدينِ (عموم) و(المجاز)، ولكل واحدة منهما معناها في اللغة

(العموم) لغة:

(العموم) في اللغة من مادة (ع م م)، وهو بمعنى: الشمول والإحاطة. قال ابن فارس: «العين والميم أصل صحيح واحد يدل على الطول والكثرة والعلو»[1]. وفي الصحاح: «عَمَّ الشيءُ عُموماً: شَمِلَ الجَماعَةَ، يقالُ: عَمَّهم بالعَطِيَّةِ»[2]. ومنه سُميت العمامة لأنها تحيط بالرأس. وتقول: استوى الشاب والنبات على عَمِّه وعَميمِه: أي تمامه. وعمَّ الشيء بالناس يَعُمُّ عَمًّا فهو عامٌّ إذا بلغ المواضع كلها، والعمُّ والعمومة: اسم بعض القرابات؛ سموا بذلك لأنهم يحيطون بالإنسان عند احتياجه للمساعدة عادة[3].

(المجاز) لغة:

من مادة (ج و ز) وأصله مجوز على وزن مفعل؛ فقلبت واوه ألفاً بعد نقل حركتها إلى الجيم. والمفعل يستعمل حقيقة في الزمان والمكان والمصدر. تقول قعدت مقعد زيد، وتريد قعوده، أو زمان قعوده، أو مكان قعوده[4]

وهذه المادة (ج و ز) لا تخرج في الجملة عن معنيين. أحدهما: قطع الشيء. والآخر: وسط الشيء. تقول: جزت الموضع: سرت فيه، وجوز كل شيء وسطه[5].

(1) مقاييس اللغة، ابن فارس (4/ 15) مادة (ع م م).

(2) الصحاح، الجوهري (5/ 1993) مادة (ع م م).

(3) انظر: مادة (ع م م) في العين، الخليل بن أحمد (1/ 94)، الصحاح (5/ 1991)، القاموس المحيط، الفيروزبادي (ص: 1141)

(4) الإبهاج في شرح المنهاج، السبكي (273/1).

(5) انظر: مقاييس اللغة (494/1) مادة (ج و ز).

فالمجاز مأخوذ من الجواز بالمعنى الأول؛ تقول: جاز، يجوز، جوزاً، وجؤوزاً، وجوازاً، ومجازاً. وجزت الموضع أجوزه جوازاً: سلكته وسرت فيه. وأجزته: خلفته وقطعته. وجاز المكان: إذا سار فيه. ومنه إجازة العقد: إذا جُعِلَ جائزاً نافذاً ماضياً على الصحة. وجاوزت الشيء وتجاوزته: تعديته، وتجاوزت عن المسيء: عفوت عنه وصفحت[1].

وعليه فإنما سمي اللفظ في غير ما وضع له مجازاً؛ لأن المُسْتعمِل له جاز محل الحقيقة إليه[2].

المطلب الثالث: تعريف (عموم المجاز) اصطلاحًا

الفرع الأول: تعريف (عموم المجاز)

باستقراء كتب أصول الفقه يجد الناظر أن الأصوليين قد عرفوا عموم المجاز بتعريفات مختلفة، وأن أكثر من تناول الحديث عن عموم المجاز هم الحنفية. لكنها قد اختلفت كتبهم في تعريفه وفي تناول المسألة برأسها؛ فمنهم من لم يذكر المسألة من أصلها كما صَنَعَ بعض السمرقنديين، ومنهم من صرَّح بإهمالها عن عمد؛ لعدم الخلاف فيها كما في مرآة الأصول حيث قال: «[ولم][3] يوجد القول بعدم عموم المجاز في كتب الشافعية كما ذَكَرَ في التلويح[4] لم أتعرض لذلك البحث»[5].

في حين لم ينص كثير من متقدمي الحنفية على تعريفٍ لعموم المجاز بالحد والرسم، وإنما شرعوا في تبيينه بضرب أمثلة تبيّن المراد؛ فالدبوسي في أثناء

(1) انظر: مادة (ج و ز) في العين (6/164-165)، الصحاح (3/870)، القاموس المحيط (ص:506)، تاج العروس، الزبيدي (15/75)

(2) شرح مختصر الروضة، الطوفي (1/485)، بتصرف.

(3) كذا في الطبعة المحال عليها في طبعة دار الكتب العلمية للمرآة، وكأن صوابه [ولـمَّا لم].

(4) التلويح إلى كشف حقائق التنقيح (1/ 164).

(5) مرآة الأصول مع حاشية الأزميري (1/441).

ذكره لبعض الفروع الفقهية ذكر خلافَ الإمام أبي حنيفة وصاحبيه، وذكر أنَّ الصاحبين قد أخذا بعموم المجاز؛ فقال: «هما اعتبرا الباطن؛ فوجدا مجازه يعم النوعين فجمعا بينهما بعموم المجاز لا أنهما جَمَعا بين الحقيقة والمجاز»[1]. ومنه يظهر أنَّ عموم المجاز انتقال من الحقيقة والمجاز إلى لفظ مجازي أعلى منهما يتناولها بطريق المجاز فهو لفظ مجازي الحقيقة فرد من أفراده. وبتعريف واضح المعالم يقول بحر العلوم في فواتح الرحموت: «هو: إرادة معنى مجازي شامل للحقيقي وغيره ومتناول له بما أنه فرد منه»[2].

بينما في كلام شمس الأئمة السرخسي إيماء إلى أنَّ المُراد بـ(عموم المجاز) اللفظ المجازي المقترن بأداة من أدوات العموم، فيقول: «وكذا كل نكرةٍ إذا قُرِن بها الألف واللام فيما لا معهود فيه يكون عامًا بهذا الدليل. وقد وُجِد هذا الدليل في المجاز، والمحل الذي استعمل فيه المجاز قابل للعموم فتثبت به صفة العموم بدليله كما ثبت في الحقيقة»[3].

وبهذا النحو عرفه السعد التفتازاني صراحة فقال وهو يحرر محل النزاع في المسألة: «المجاز المقترن بشيء من أدلة العموم كالمعرف باللام ونحوه»[4].

في المقابل نجد القرافي -من غير الحنفية- قد صنف كتابه «العقد المنظوم في الخصوص والعموم» وجعله في أبواب، عقد الباب التاسع منها في الأسباب المفيدة للعموم، وأورد تحته ستة، وذكر أن السبب الرابع المفيد للعموم: اللفظ بواسطة ما ينضم إليه، وهو في نفسه غير دال ألبتة، وهو الذي يفرض ضمه للفظ، وجعله ثلاثة أقسام[5]: «القسم الأول: الإجماع،

(1) تقويم أصول الفقه وتحديد أدلة الشرع (1/ 538).
(2) فواتح الرحموت مع المستصفى (216/1).
(3) أصول السرخسي (1/ 171).
(4) التلويح إلى كشف حقائق التنقيح (1/ 163).
(5) انظر: العقد المنظوم في الخصوص والعموم (1/ 279).

وصورته أن يكون اللفظ استعمل في مجازه دون حقيقته وينعقد الإجماع على أن المراد مجازه، فيقع العموم في ذلك المجاز إذا كان اللفظ في نفسه عامًا وضع للعموم، ولكن إنما يتناوله بمفهومه حقيقته دون مجازه، فحصول العموم في المجاز إنما حصل من جهة أمرين:

أحدهما: كون الصيغة صيغة عموم.

وثانيهما: انعقاد الإجماع على إرادة المجاز دون الحقيقة.

فمجموع الأمرين اقتضى العموم في المجاز»[1].

هكذا أطلقه القرافي: (لفظ لا تراد حقيقته بإجماع، وقارنه ما يفيد العموم؛ فيكون العموم من هذه الجهة)، ومثَّل له بعدد من الأمثلة منها: أنَّ (المُشْرك) في أصل الوضع من جَعَلَ شريكًا في أي شيء كان، هذا المفهوم العام هو حقيقة اللفظ[2]

لكن لفظ المشركين في قوله تعالى: ﴿فَٱقۡتُلُواْ ٱلۡمُشۡرِكِينَ﴾ [سورة التوبة:5] مجاز؛ لانعقاد الإجماع على عدم إرادة هذا المعنى العام في الآية، وأنَّ المراد مُشْرك خاص هو المشرك في عبادة الله خاصة، واستعمال اللفظ في الخاص من حيث هو خاص مع أنه موضوع للعام من حيث هو عام مجاز، لأنه استعمال للفظ في غير ما وضع له[3].

فلفظ (مشرك) في الآية لفظٌ عامٌ يتناول كل مشركٍ بالله تعالى لأنه جمع محلى بأل وهو مجاز باعتبار استعمال لفظ المشرك في غير موضوعه الأصلي

وعرف حسن العطار عموم المجاز بأنه «استعمال اللفظ في القدر المشترك

(1) المرجع السابق.

(2) انظر: مادة (ش ر ك) جمهرة اللغة (2/ 732)، تهذيب اللغة (10/ 12)، مقاييس اللغة (3/ 265).

(3) انظر: العقد المنظوم في الخصوص والعموم (1/ 281-282).

بين الحقيقي والمجازي»[1]. وبنحوه عند حسن مصري حيث يقول: «هو عبارة عن أن يستعمل اللفظ في معنى كلّي شامل للمعنى الحقيقي والمعنى المجازي»[2]. فجعلا عموم المجاز متناولاً للمعنى الحقيقي والمجازي. وهل يخرج عن التعريف المتناول للمعاني المجازية فقط دون المعنى الحقيقي؟ قد يقال إنه يمكن أن يتناول المعاني المجازية فقط لأنه لا يلزم من القدر المشترك أن يتناول الحقيقة والمجاز في كل مرة

وقَصَرَ ابنُ عاشور صورةَ المسألة في قوله: «مسألة عموم المجاز بمعنى: أنه إذا اقترن بلفظ المجاز ما يدل على العموم هل يعم جميع جزئيات علاقته أم لا؟»[3]

ومقول ابن عاشور يمكن أن نعيد صياغته على هيئة تعريف بأنه: شمول اللفظ المجازي المقترن بشيء من أدلة العموم لجميع جزئيات علاقته الصالحة له. وهو هنا لا يشترط الإجماع كما فعل القرافي ولم يدخل إرادة المعنى الحقيقي في التعريف

الفرع الثالث: الموازنة بين التعريفات

ظهر مما سبق أنَّ (عموم المجاز) عند شمس الأئمة أوسع مما هو عليه عند الدبوسي؛ فالدبوسي يقصره على مجاز تكون الحقيقة فردًا من أفراده، بينما هو عند السرخسي متناول لكل مجازٍ سواءٌ أكانت الحقيقة فرداً من أفراده أم كان عامًا في مجازات لا حقيقة فيها، وهذا المعنى قد نص عليه صراحة صاحب منافع الدقائق فقال عن (عموم المجاز): «الظاهر أن يقال: [سواء] دخل في المعنى المجازي معناه الحقيقي نحو: (لا أدخل دار فلان) يتناول المِلك له والعارية والإجارة أو لا؛ نحو: (لا تبيعوا الصاع بالصاعين) من قبيل ذكر المحل وإرادة الحال أي ما يحل، ويدخل فيه من الحنطة

(1) حاشية العطار على شرح الخبيصي على تهذيب الشمسية (ص:83-84).

(2) حاشية حسن مصري على نتائج الأفكار (ص:4).

(3) حاشية التوضيح والتصحيح (1/ 142).

ونحوها، ولا يتناول المعنى الحقيقي للصاع وهو المعيار المخصوص»[1].

وهذان المعنيان قد ذهب إلى كل واحدٍ منهما جماعة من الحنفية، وترتب عليهما تصور الخلاف وتحرير محل النزاع، فمن الأصوليين من يستصحب تعريف الدبوسي ومنهم من يجعل ما ذكره محل وفاقٍ وخارجًا عن محل النزاع أصلاً[2].

ومع هذا نجد غالب كتب الحنفية تمثل للمسألة أو يفرعون عليها بمسألة الصاع بالصاع، وهذا المثال غير مطابق عند يقصر عموم المجاز على مجاز تكون الحقيقة فردًا من أفراده كالإمام الدبوسي.

وأما القرافي فلتحقق عموم المجاز عنده يُشترط شرطان:

أحدهما: كون الصيغة صيغة عموم.

وثانيهما: انعقاد الإجماع على إرادة المجاز دون الحقيقة.

فمجموع الشرطين اقتضى العموم في المجاز، وعلى هذا فيكون تمثيل الحنفية بالصاع مطابقًا لتعريفه بشرطيه

في حين أن تعريف ابن عاشور ينزع إلى تعريف شمس الأئمة، وهو مستقيم من جهة تحرير محل النزاع عند التفتازاني ومن سلك مسلكه -على ما سيأتي-، وهو أخص من كلام القرافي العام الذي لم يتناول الحديث عن العلاقة، فكأن ابن عاشور قد اعتمد على تحرير الحنفية للمسألة فعرف عموم المجاز المختلف فيه؛ فإن عبارة السعد التفتازاني[3] تعد من أوضح ما في

(1) منافع الدقائق (ص:87).

(2) انظر: التلويح إلى كشف حقائق التنقيح (1/ 163)، زبدة الأصول (ص:37)، فتح الغفار (132/1) تيسير التحرير (2/ 35)، فواتح الرحموت (1/ 216)، مجمع الحقائق (ص:140)، منافع الدقائق (ص:88) نسمات الأسحار (ص:99)

(3) التلويح إلى كشف حقائق التنقيح (1/ 163).

كتب الحنفية في المسألة وغالب من جاء بعده عالة عليه فيها كما سيأتي

وينبه هنا على أنَّ الشيخ زكريا قد تعقب تعريف المحلي وهو بنحو تعريف السعد وابن عاشور، حيث قال المحلي في تعريفه: «أن يقترن بالمجاز أداة من أدوات العموم»[1]. فقال الشيخ زكريا: «قد يقال: هو قاصر عما يفيد العموم بوضعه كـ(من) و(ما)»[2]

وهو اعتراض وجيه، لكن أجاب الشيخ زكريا هو نفسه عن إيراده بأن المحلي أراد بالمجاز المعنى، وبأداة العموم العام؛ فيتناول ما ذكر[3]. ورأى العبادي أن هذا الجواب متكلف، وقال يغني عنه أن تحمل كلمة (بأن) على معنى (كأن) فيكون المعنى: كأن يقترن باللفظ المجاز أداة عموم[4].

المطلب الرابع: نوع العلاقة في (عموم المجاز) وسبب تسميته بذلك

يذكر جمع من الحنفية وغيرهم أن (عموم المجاز) من قبيل المجاز المرسل الذي العلاقة فيه الإطلاق عن القيد[5]؛ فعموم المجاز من هذا القبيل، قال الكرماني في تحقيق الفوائد: عموم المجاز «أن تكون الكلمة موضوعة لحقيقة مع قيد، فتستعملها لتلك الحقيقة لا مع ذلك القيد بمعونة القرائن ... كاستعمال المشفر -وهو موضوع للشفة مع قيد أن يكون شفة بعير- للشفة مطلقًا، أي: بلا قيد كونها للبعير»[6].

(1) حاشية الشيخ زكريا على شرح المحلي على الجمع (267/2)، وانظر: حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على الجمع (1/ 508)

(2) حاشية الشيخ زكريا على شرح المحلي على الجمع (267/2).

(3) انظر: المرجع السابق.

(4) الآيات البينات (346/2).

(5) انظر: حاشية زادة على رسالة الاستعارة (ص:54)، حاشية ابن الأمير على شرح جوهرة التوحيد (ص:29)، حاشية الشنواني على إتحاف المريد (ص:92) حاشية البيجوري على السمرقندية (ص:104)

(6) تحقيق الفوائد (٢/٧١٤).

وأمَّا سبب تسميته بعموم المجاز فلعموم معناه وتناوله للمعنى الحقيقي والمجازي[1]. لكن السعد التفتازاني وهو من هو يرى إشكالاً في الأمر كله فيقول: «تصحيح هذا المجاز وبيان العلاقة فيه مشكل وحديث استعمال الجزء في الكل كاذب»[2].

المبحث الأول: عروض العموم للمجاز، ومعارضته للحقيقة وتحته خمسة مطالب

المطلب الأول: تحرير محل النزاع

المطلب الثاني: الخلاف في عموم المجاز

المطلب الثالث: أدلة كل قول

المطلب الرابع: الداعي لقول الحنفية بـ(عموم المجاز)

المطلب الخامس: اللفظ متى كان له حقيقة مستعملة ومجاز متعارف فعلى ماذا يحمل؟

(1) انظر: حاشية حسن مصري على نتائج الأفكار (ص:5).

(2) حاشية السعد على شرح العضد (2/ 629).

المطلب الأول: تحرير محل النزاع

يتكئ كثير ممن كتب في هذه المسألة على تحرير السعد التفتازاني لمحل النزاع، فينقله بحروفه أو بعضه بشيء من التصرف اليسير ويقبله كمقدمة مسلَّمة، والحقيقة أن ما ذكره السعد ليس محل وفاق بإطلاق.

قال السعد: «المجاز المقترن بشيء من أدلة العموم، كالمعرف باللام ونحوه

1. لا خلاف في أنه لا يعم جميع ما يصلح له اللفظ من أنواع المجاز كالحلول والسببية والجزئية ونحو ذلك.
2. أما إذا استعمل باعتبار أحد الأنواع كلفظ الصاع المستعمل فيما يحله؛ فالصحيح أنه يعم جميع أفراد ذلك المعنى لما سبق من أن هذه الصيغ لعمومه من غير تفرقة بين كونها مستعملة في المعاني الحقيقية أو المجازية»[1].

وفي الصفحة التالية يقول:

3. لا نزاع في جواز استعمال اللفظ في معنى مجازي يكون المعنى الحقيقي من أفراده كاستعمال الدابة عرفا فيما يدب على الأرض، ووضع القدم في الدخول.
4. ولا في امتناع استعماله في المعنى الحقيقي والمجازي بحيث يكون اللفظ بحسب هذا الاستعمال حقيقةً ومجازًا. أما إذا اشترط في المجاز قرينة مانعة من إرادة الموضوع له فظاهر، وأما إذا لم يشترط فلأن اللفظ موضوع للمعنى الحقيقي وحده فاستعماله في المعنيين استعمال في غير ما وضع له، فعلى تقدير صحة هذا الاستعمال فهو مجاز بالاتفاق.

(1) التلويح إلى كشف حقائق التنقيح (1/ 163). انظر: شرح المنار لابن ملك مع حواشيه (ص:380)، فتح الغفار (132/1)، منافع الدقائق (ص:88)، نسمات الأسحار (ص:102)، حاشية التوضيح والتصحيح (142/1)

وإنما النزاع في أن يستعمل اللفظ ويراد في إطلاق واحد معناه الحقيقي والمجازي معا بأن يكون كل منهما متعلق الحكم مثل أن تقول: (لا تقتل الأسد أو الأسدين أو الأسود)، وتريد السبع والرجل الشجاع أحدهما من حيث إنه نفس الموضوع له، والآخر من حيث إنه متعلق به بنوع علاقة»[1]. أ.هـ

والتحرير الثالث وهو: تناول المعنى المجازي للحقيقي ذكر ابن عاشور أن «الأمر فيه سهل»[2]. وفي تحرير التفتازاني الأول يقول ملاجيون بعبارة واضحة للغاية «ليس المراد بكون المجاز عاماً أن يعم جميع أنواع علاقاته جملة في لفظ بأن يذكر اللفظ ويراد به حاله ومحله، وما كان عليه وما يؤل إليه، ولازمه وملزومه، وعلته ومعلوله، ونحو ذلك، بل أن يعم جميع أفراد نوع واحد كما يراد بالصاع جميع ما يحل فيه فيجوز ذلك عندنا»[3]

لكن قوله (عندنا) قد يشير إلى أن غيرهم لا يقول بذلك، ولهذا تعقب صاحب منافع الدقائق بلطف بالغ تحرير السعد الأول فقال: «اعلم أن المجاز المقارن لما يقتضي العموم هل يعم جميع ما يصلح له اللفظ من أنواع المجاز كالحلولية والسببية ونحو ذلك أو لا؟ اختلفوا فيه، والصحيح الذي عليه الجمهور لا يعم، وقيل يعم»[4]. فهو يحكي الخلاف في الصورة الأولى التي ذكر السعد أنها محل اتفاق.

وكذا ذكر الشوكاني خلافًا في هذه الصورة حين قال: «اختلفوا هل يجوز استعمال اللفظ في معنييه، أو معانيه المجازية، فذهب المحققون إلى منعه

(1) التلويح إلى كشف حقائق التنقيح (1/ 164).
(2) حاشية التوضيح والتصحيح (1/ 143).
(3) نور الأنوار (228/1).
(4) منافع الدقائق (ص:88).

وهو الحق؛ لأن قرينة كل مجاز تنافي إرادة غيره من المجازات»[1]. وتبعه المحلاوي في تسهيل الوصول ثم استدلا على ما كانت العلاقات فيه مختلفة[2]

إذا تم ذلك فيزيد بعض الحنفية صورًا أخرى من تحرير محل النزاع فقالوا:

5. لا نزاع في امتناع الجمع بين ما لا يمكن الجمع بينه كـ(افعل) أمرًا وتهديدًا، أو الوجوب والإباحة في الأمر.

6. لا نزاع في جواز اجتماعهما بحسب احتمال اللفظ لهما أو بحسب التناول الظاهري بشبهة من غير الإرادة(3).

7. وفي الدرر اللوامع للكوراني: «أنَّ اللفظ إذا كان عامًا ونُصِبَ قرينةٌ على أنَّ المعنى الحقيقي غير مراد؛ فيعم في المعنى المجازي»(4). وبنحوه عند ابن قاسم العبادي وغيره(5).

لكن تعقبهم ابن عاشور فقال: «لا يقال: (إنه لا خلاف فيما فيه قرينة على العموم) كما توهمه ابن قاسم وبعض المتأخرين؛ لأن وجود القرينة فرع جواز الاستعمال، وقد علمت أن الخلاف في الجواز والمنع؛ فلو كان ممنوعاً لما صح استعمال ذلك ولو بقرينة؛ لأن القرينة لا تُجوِّز ما هو ممنوع بل تعين أحد الوجهين المحتملين»(6).

8. اكتفى عدد من الأصوليين بمحل واحد من محال الوفاق؛ وهو صحة

(1) إرشاد الفحول (1/ 80).
(2) انظر: إرشاد الفحول (1/ 80)، تسهيل الوصول (ص:184).
(3) انظر: نور الأنوار مع حواشيه (275/1)، نسمات الأسحار (ص:102).
(4) الدرر اللوامع في شرح جمع الجوامع (2/ 249).
(5) انظر: الآيات البينات (347/2)، البدر الطالع، الخطيب الشربيني (484/1).
(6) حاشية التوضيح والتصحيح (1/ 142).

ثبوت العموم في الحقائق[1]؛ قال الغزنوي: «أمَّا حكم الحقيقة فثبوت ما وضع له اللفظ خاصًا كان أو عاما بلا خلاف»[2]. وكذا قال الزركشي: «لا خلاف أن حكم الحقيقة ثبوت ما وضع اللفظ له خاصًا كان أو عامًا، واختلفوا في المجاز هل هو كذلك فيثبت ما استعير له اللفظ خاصًا كان أو عامًا»[3]. وربما هذا بينّ جدًا من جهة محل الوفاق أما محل الخلاف الذي ذكره الزركشي ففيه كلام من جهتين:

الأولى: أن بعض الأصوليين قد حكى الاتفاق على ثبوت عموم المجاز سواء كان من جهة علماء اللغة كما صنع الزركشي نفسه وابن أبي زرعة، أو من جهة استبعاد وقوع خلاف فيه عن أحد كما صنع التفتازاني على ما سيأتي[4]؛ قال ابن أبي زرعة: «لم ينقل عن أحد من أئمة اللغة أن الألف واللام أو النكرة في سياق النفي أو غيرهما من صيغ العموم لا يفيد العموم إلا في الحقيقة، وخالف فيه بعض الحنفية»[5].

(1) انظر: التحقيق في أصول الفقه (ص:257) رسالة دكتوراه-، بيان معاني البديع (ص:266) رسالة دكتوراه-،شرح المغني،الغزنوي(ص:739)رسالةدكتوراه-،تشنيف المسامع بجمع الجوامع(2/645)

(2) شرح المغني، الغزنوي (ص:739) رسالة دكتوراه-

(3) تشنيف المسامع (2/ 645).

(4) التلويح إلى كشف حقائق التنقيح (1/ 164).

(5) انظر: تشنيف المسامع (2/ 645)، الغيث الهامع (ص: 268)، وهو عند البيانين بمعناه عند الأصوليين لكن بعبارة أخرى قال العضد في الفوائد الغياثية (ص:١٥٤) : هو «إطلاق اسم الخاص للعام، وسموه مجازًا لغويًا غير مفيد». وهو عنده داخل في التصرف في المعنى بالنقصان، والمراد بالنقصان هنا كما قال الكرماني في تحقيق الفوائد (٢/٧١٤): «أن تكون الكلمة موضوعة لحقيقة مع قيد، فتستعملها لتلك الحقيقة لا مع ذلك القيد بمعونة القرائن ... كاستعمال المشفر -وهو موضوع للشفة مع قيد أن يكون شفة بعير- للشفة مطلقًا، أي: بلا قيد كونها للبعير». ولابن الناظم في المصباح (ص: ١٢٢) بيان له بقريب من هذا المعنى؛ لأنهما مختصرا لمفتاح السكاكي، غير أن عبارة الإيجي أدق وأحكم. وفي حاشية الدسوقي على مختصر المعاني (1/ 210): «إطلاق (الهدير) على صوت الناقة مجاز، إلا أن يقال: إن (الهدير) من باب عموم المجاز وهو استعمال الخاص في العام؛ فيراد بالهدير الذي هو تصويت الحمام خاصة، مطلق التصويت الشامل لتصويت الحمام والناقة»
وقال ابن عابدين في النسمات (ص:99): «اعلم أن الأصوليين يطلقون الاستعارة على كل مجاز بخلاف البيانين؛ فإن المجاز عندهم ينقسم إلى الاستعارة والمرسل فلا تغفل عن مخالفة الاصطلاحين». وفي

الثانية: أن من الباحثين من لم ير في كتب الأصوليين كلامًا في منع ثبوت الخصوص للمجاز فقال: «كونه يعمل به إذا كان خاصًا لا إشكال فيه»[1]. وهو كلام وجيه

المطلب الثاني: الخلاف في عموم المجاز

يكاد يتفق كل من يذكر المسألة أن فيها قولين:

القول الأول: إثبات العموم للمجاز.

القول الثاني: منع صحة عموم المجاز.

لكن الأصوليين يختلفون اختلافًا بينًا في نسبتهما. وأمَّا السعد التفتازاني ومن تبعه[2] فيرى أنَّ الخلاف غير مُتصور؛ فيقول: «واعلم أن القول بعدم عموم المجاز مما لم نجده في كتب الشافعية، ولا يتصور من أحدٍ نزاعٌ في صحة قولنا: (جاءني الأسود الرماة إلا زيدًا)»[3].

ولم يرتض بعض الحنفية هذا الاستبعاد؛ فقال ابن الهمام في التحرير: «قيل: (ولا يتأتى نزاع لأحد في صحة قولنا: «جاءني الأسود الرماة إلا زيدًا»). لكن الواجد مقدم»[4]. ومعنى قوله الواجد مقدم كما في تيسير التحرير: أن «الواجد للخلاف مقدم على نافيه؛ لعجز النافي عن إقامة

الأطول شرح تلخيص مفتاح العلوم (2/ 236): «(الاستعارة) ما كانت علاقته المشابهة أي: قصد أن إطلاقه على المعنى المجازي بسبب تشبيهه بمعناه الحقيقي، فإذا أطلق نحو المشفر على شفة الإنسان، فإن أريد تشبيهها بمشفر الإبل في الغلظ فهو استعارة، وإن أريد إطلاق المقيد على المطلق في المرسن على الأنف من غير قصد إلى التشبيه فمجاز مرسل»

(1) ترتيب اللآلي (1155/2) تعليق المحقق الحاشية رقم (2).

(2) انظر: حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على الجمع (1/ 510)، حاشية التوضيح والتصحيح (142/1).

(3) التلويح إلى كشف حقائق التنقيح (1/ 164).

(4) التحرير في أصول الفقه (ص:173).

الدليل على أنه لم يقل بعدم صحة عموم المجاز أحد»[1].

وكذلك فعل الرهاوي المحشي على شرح ابن ملك فقال: «إن عدم وجدانه في كتبهم لا يدل على عدم قولهم به»[2].

وعليه فالمسألة فيها قولان قول بالإثبات، وقول بالمنع. لكنه مختلف في نسبتهما كما سبق-. واستشعر ابن نجيم هذا الاختلاف فحاول تلخيص نسبة القول؛ فقال: «واعلم أن المصنف [يعني النسفي] نسب هذا القول للشافعي، وفي بعض كتب الحنفية نُسب إلى بعض أصحابه، ونسبه ابن السبكي إلى بعض الحنفية، وضعَّفه وصحح القول بعمومه»[3].

وجعل المحلي القول بمنع عموم المجاز قولاً ينسبه كل أصحاب مذهب للمذهب الآخر: فقال «وهذا أي إن المجاز لا يعم نقله المصنف عن بعض الحنفية كالمقتضى. وهم نقلوه عن بعض الشافعية»[4].

ويمكن تفصيل كلام الأصوليين في نسبة القول بعدم عموم المجاز على النحو الآتي:

1. نسبته للمتأخرين من غير تعيين لأعيانهم، وهذا ما صنعه الدبوسي في تقويم الأدلة فقال: «ومن المتأخرين من ظن أن المجاز لا عموم له»[5].
2. نسبته إلى الإمام الشافعي نفسه، وقد نسبه له جماعة من الحنفية منهم

(1) تيسير التحرير (2/ 36).
(2) شرح المنار لابن ملك مع حواشيه (ص:373-374).
(3) فتح الغفار (132/1).
(4) شرح المحلي مع حاشية العطار عليه (1/ 509).
(5) تقويم أصول الفقه وتحديد أدلة الشرع (1/ 531).

الحافظ النسفي في المنار[1] والأخسكيثي في المنتخب[2]، وكل من القاءاني والغزنوي في شرح المغني وغيرهم[3]. وفي شرحي التحرير: «عزاه غير واحد إلى الشافعي»[4].

3. نسبته إلى بعض الشافعية؛ فنسبه لهم جماعة من الأصوليين، منهم السرخسي في المبسوط[5]، وعَدَلَ إليه الحافظ النسفي في شرحه على المنار[6]. كما نسبه إليهم البخاري في كشف الأسرار وصدر الشريعة المحبوبي وابن الهمام والزركشي وغيرهم[7].

ويلحظ هنا أن من الشافعية من نسبه لبعض الشافعية كما صنع بدر الدين الزركشي وقال إن فيه وجهين لأصحابه الشافعية[8].

كما أن صاحب إفاضة الأنوار صحح في عبارة المنار فجعل المراد بالشافعي بعض أصحابه فقال: «(وقال الشافعي) أي بعض أصحابه (لا عموم للمجاز)»[9].

---

(1) انظر: المنار في أصول الفقه (ص:7).

(2) انظر: المنتخب الحسامي (ص:32).

(3) انظر: التبيين شرح المنتخب (234/1)، شرح المغني، القاءاني (576/2) رسالة مساعد المعتق دكتوراه-، شرح المغني، الغزنوي (ص:739) رسالة ساتريا أفندي دكتوراه-، فصول البدائع (2/ 182)، ترتيب اللآلي (1157/2)

(4) التقرير والتحبير (2/ 23)، تيسير التحرير (2/ 35).

(5) انظر: أصول السرخسي (1/ 171).

(6) انظر: كشف الأسرار، النسفي (228/1).

(7) انظر: أصول السرخسي (1/ 171)، كشف الأسرار شرح أصول البزدوي (2/ 39)، التحقيق في أصول الفقه (ص:257) رسالة دكتوراه-، التنقيح مع شرحه التلويح (1/ 162)، البحر المحيط في أصول الفقه (4/ 22)، التحرير في أصول الفقه (ص:173)، الوجيز في أصول الفقه (ص:11)، زبدة الأصول (ص:36)، جامع الأصول (143/1)

(8) انظر: البحر المحيط في أصول الفقه (4/ 21).

(9) إفاضة الأنوار (ص:99).

4. نسبة القول بمنعه إلى بعض الحنفية وهذا ما صنعه ابن السبكي في منع الموانع وتابعه بعض شراح الجمع(1)، وقال الزركشي: صار إليه بعض الحنفية(2)، وبذلك قال المرداوي وغيرهم(3).

5. ذكر القول من غير نسبة لقائل معين؛ ففي ميزان الأصول: «اللفظ العام إذا استعمل بطريق المجاز، هل يكون له عموم؟ فقال بعضهم: لا عموم له»(4). وكذا صنع ابن الساعاتي في بديع النظام حين قال: «منهم مَن مَنَعَ عموم المجاز»(5)، وتابعه الشارح الأصفهاني(6).

6. الاختلاف في نسبة القول فمرة يُنْسب للشافعي ومرة لبعض أصحاب الشافعي، كما في شرح المغني للغزنوي(7).

7. وأمَّا الحافظ النسفي فإنه في متن المنار نسبه للشافعي نفسه وعاد في الشرح فنسبه لبعض أصحاب الشافعي(8). واعتذر له عزمي زاده في حاشيته على ابن ملك فقال: «والعجب أن المصنف رحمه الله نسبه في الشرح إلى بعض أصحاب الشافعي، وكأنه فاز بحقيقة الحال بعدما رتب المتن وشيوع نسخه»(9).

---

(1) انظر: منع الموانع (ص:506-507)، تشنيف المسامع (2/ 646)، الغيث الهامع (ص: 268)، شرح الجلال المحلي على الجمع مع حاشية العطار (1/ 509)، الضياء اللامع شرح جمع الجوامع (ص:337) رسالة سالم آل سعيدة للماجستير-

(2) انظر: البحر المحيط في أصول الفقه (4/ 21)،

(3) انظر: شرح الكوكب المنير (3/ 103)، نشر البنود (1/ 210).

(4) ميزان الأصول (1/ 304).

(5) بديع النظام (1/ 50).

(6) انظر: بيان معاني البديع (ص:266) رسالة دكتوراه-.

(7) انظر: شرح المغني، الغزنوي (ص:739) رسالة ساتريا أفندي دكتوراه-

(8) انظر: المنار في أصول الفقه (ص:7)، كشف الأسرار، النسفي (228/1).

(9) شرح المنار لابن ملك مع حواشيه (ص:380).

8. ذهب بعض المعاصرين إلى نسبته إلى أكثر الحنفية وبعض الشافعية(1). وهي نسبة لم أقف عليها عند غيره.

المطلب الثالث: أدلة كل قول

يذكر الخلاف في هذه المسألة على قولين ولكل قول مستنده

أدلة القول الأول:

ينسب الأصوليون لمانعي عموم المجاز دليلاً يكررونه ويجيبون عنه، وحاصله أنَّ المجاز على خلاف الأصل فيقصر على الضرورة، وما ثبت بالضرورة يُقدَّر بقدرها. ولا يكاد الأصوليون يذكرون غيره[2]

قال السرخسي مقرراً هذا الدليل: « استدلوا لإثبات هذه القاعدة بأن المصير إلى المجاز لأجل الحاجة والضرورة فأما الأصل هو الحقيقة في كل لفظ لأنه موضوع له في الأصل، ولهذا لا يعارض المجاز الحقيقة بالاتفاق حتى لا يصير اللفظ في التردد بين الحقيقة والمجاز في حكم المشترك. وهذه الضرورة ترتفع بدون إثبات حكم العموم للمجاز فكان المجاز في هذا المعنى بمنزلة ما ثبت بطريق الاقتضاء فكما لا تثبت هناك صفة العموم لأن الضرورة ترتفع بدونه فكذلك ها هنا»[3].

ويجيبون بمنع الضرورة لوقوعه في كلام رب العالمين وكلام سيد المرسلين، والعموم في الحقيقة لا لذاتها ولكن لوجود المقتضي للعموم[4].

(1) انظر: أثر اللغة في اختلاف المجتهدين (ص:174).

(2) انظر: أصول السرخسي (1/ 171)، ميزان الأصول (1/ 304)، بديع النظام (1/ 50)، بيان معاني البديع (ص:266) رسالة حسام الدين عفانة للدكتوراه-، التبيين شرح المنتخب (234/1)، البحر المحيط في أصول الفقه (4/ 21)، شرح المنار لابن ملك مع حواشيه (ص:373) ، زبدة الوصول، الكرماستي (ص:36)، فواتح الرحموت (1/ 215)

(3) أصول السرخسي (1/ 171).

(4) انظر: أصول السرخسي (1/ 171)، ميزان الأصول (1/ 304)، بديع النظام (1/ 50)، بيان معاني البديع

أدلة القول الثاني:

يستدلون على القول بعموم المجاز بأدلة جمعها ولخصها الأزميري في ثلاثة:

الدليل الأول: أنَّ الصيغ المقترنة بأداة العموم تفيد العموم مطلقًا حقيقة أو مجازًا عملاً بالدليل.

الدليل الثاني: أنَّ المجاز أحد نوعي الكلام فكان مثل النوع الآخر في إفادة العموم والخصوص[1].

قال السغناقي بعبارة مبسوطة مطولة: «الكلام منقسم إلى قسمين: حقيقة ومجاز؛ لأنه لا يخلو إما أن كان مستقرًا في محله أو لا يكون مستقرًا في محله ولا واسطة بينهما، فإذا ثبت أن المجاز أحد نوعي الكلام كان العموم الذي ثبت للكلام بدليله شاملًا لنوعيه من الحقيقة والمجاز؛ لأن الحكم إذا كان مرتبًا على الجنس كان مرتبًا على أنواعه، فإن الحكم إذا كان مرتبًا على الحيوان كان مرتبًا على الإنسان. أما إذا كان مرتبًا على الإنسان فلا يكون مرتبًا على الحيوان، بل يكون مرتبًا على الذكر والأنثى من الإنسان، وهنا حكم العموم مرتب على الكلام، فكان مرتبًا على أنواعه لا محالة، وأنواع الكلام: الحقيقة والمجاز، فكان مرتبًا على المجاز ضرورة»[2].

الدليل الثالث: أنَّ عموم اللفظ ليس إلا لما يلحق به من دليل العموم لا لكونه حقيقة، وإلا لكان كل لفظي حقيقي عامًا، واللازم باطل؛ فكذا الملزوم[3].

(ص:266) رسالة حسام الدين عفانة للدكتوراه-، التبيين شرح المنتخب (234/1)، البحر المحيط في أصول الفقه (4/ 21)، شرح المنار لابن ملك مع حواشيه (ص:373)، زبدة الوصول، الكرماستي (ص:36)، فواتح الرحموت (1/ 215)

(1) حاشية الأزميري على مرآة الأصول (441/1-442) بتصرف. وانظر: أصول السرخسي (1/ 171)، الكافي شرح البزودي (2/ 759).

(2) الكافي شرح البزودي (2/ 759)

(3) حاشية الأزميري على مرآة الأصول (441/1-442) بتصرف. وانظر: أصول السرخسي (1/ 171)، الكافي شرح البزودي (2/ 759).

المطلب الرابع: الداعي لقول الحنفية بـ(عموم المجاز)

لـــمَّا مَنَعَ الحنفيـة إمكانيـة الجمـع بين الحقيقـة والمجـاز في لفـظ واحـد في حالـة واحـدة ذلـك إمـا لاسـتحالة الجمـع عـقلاً كمـا يقـول جمـع مـن متقدميهـم[1] أو لامتناعـه لغـة على قـول جماعـة آخريـن[2]، ووجـدوا أنَّ عـددًا غير قليـل مـن الفـروع الفقهيـة المحكيـة عـن أئمـة المذهـب فيهـا إعمـال للحقيقـة والمجاز في لفـظ واحـد؛ وفَّقـوا بين الأمريـن بهـذا المخلـص وهـو قولهـم بـ(عمـوم المجـاز). فالحاصـل أنهـم إنمـا يـصيرون إلى القـول بـ(عمـوم المجـاز) فـرارًا مـن القـول بـإرادة الحقيقـة والمجـاز بلفـظ واحـد، وفي هـذا يقـول ابـن الهمـام: «المـصير إلى عمـوم المجـاز مخلـص معـروف في دفـع الجمـع بين الحقيقـة والمجـاز»[3]. وفي حاشـية الرهـاوي على ابـن ملـك: «وهـذا هـو المـسمى بـ(عمـوم المجـاز) عندنـا، وهـذا أصـل كـبير يُدفـع بـه كل مـا يُتَوهـم مـن الجمـع بين الحقيقـة والمجـاز»[4]. ويقـول الكرمـاستي: «مـن حكـم الحقيقـة والمجـاز معًـا اسـتحالة اجتماعهمـا مرادين بلفـظ واحـد في وقـت واحـدٍ عندنا...ومـا يُظـنُّ مِـن الجمـع بينهمـا فمِـن بـابِ عمـومِ المجـازِ»[5]

المطلـب الخامـس: اللفـظ متى كان له حقيقـة مسـتعملة ومجـاز متعـارف فـعلى مـاذا يحمـل؟

سـبق أن الحنفيـة يثبتـون عمـوم المجـاز، لكنهـم مـع ذلـك يختلفـون في تقديمـه

(1) انظـر: أصـول السرخسي (1/ 173)، قواطـع الأدلـة في الأصـول (1/ 288)، المنـار في أصـول الفقـه (ص:7)، التحريـر في أصـول الفقـه (ص:174)

(2) انظـر: كشـف الأسرار شرح أصـول البزدوي (2/ 46)، جامـع الأسرار (353/2)، التلويـح إلى كشـف حقائـق التنقيـح (165/1). قـال التفتـازاني في التلويـح إلى كشـف حقائـق التنقيـح (1/ 165): «امتنـاع اسـتعمال اللفـظ في المـعنى الحقـيقي والمجـازي، إنمـا هـو مـن جهـة اللغـة إذ لـم يثبـت ذلـك، والقـوم يسـتدلون على امتناعـه عـقلاً». يـعني :الكـثير مـن متقـدمي الحنفيـة

(3) فتح القدير، الكمال ابن الهمام (10/ 484).

(4) شرح المنار لابن ملك مع حواشيه (ص:380).

(5) زبدة الوصول، الكرماستي (ص:36).

على الحقيقة المستعمله؛ فعندما يكون المعنى المجازي أكثر استعمالاً من المعنى الحقيقي المستعمل فعلى ماذا يحمل؟

فيرى أبو يوسف ومحمد رحمهما الله أن العمل بالمجاز على وجه عام يجعل الحقيقة فردًا من أفراده أولى؛ ترجيحًا بكثرة الاستعمال، وهذا هو (عموم المجاز).

ويذهب الإمام أبو حنيفة رحمه الله والحالة هذه إلى العمل بالحقيقة؛ لأنها الأصل فما دامت مستعملة لا يعدل عنها وإن قل استعمالها[1].

وفي هذا يقول شمس الأئمة: « اللفظ متى كان له حقيقة مستعملة ومجاز متعارف فعلى ماذا يحمل؟ على قول أبي حنيفة مطلقه يتناول الحقيقة المستعملة دون المجاز. وعلى قولهما مطلقه يتناول الحقيقة والمجاز باعتبار عموم المجاز»[2].

ويسبِّب الخلاف بين القولين في أصل واحد؛ فيقول: «سبب الخلاف يبتنى على أصل وهو أن المجاز عندهما خَلْفٌ عن الحقيقة في إيجاب الحكم فهو المقصود لا نفس العبارة وباعتبار الحكم يترجح عموم المجاز على الحقيقة؛ فإن الحكم به يثبت في الموضعين وعند أبي حنيفة المجاز خلف عن الحقيقة في التكلم به لا في الحكم»[3].

المبحث الثاني: الفرق بين عموم المجاز وما يشبهه من مسائل، وتحته أربعة مطالب

المطلب الأول: الفرق بين عموم المجاز وعموم المشترك

المطلب الثاني: الفرق بين عموم المجاز وعموم المقتضى

(1) انظر: أصول الشاشي (ص: 52)، أصول السرخسي (1/ 184)، كشف الأسرار، البخاري (2/ 57، 93)، خلاصة الأفكار (ص: 101)

(2) أصول السرخسي (1/ 184).

(3) المرجع السابق.

المطلب الثالث: الفرق بين عموم المجاز واستعمال اللفظ في حقيقته ومجازه معًا

المطلب الرابع: الفرق بين (عموم المجاز) والعموم المجازي

المطلب الأول: الفرق بين عموم المجاز وعموم المشترك

يجوّز الحنفية عموم المجاز -كما سبق- ويمنع أكثرهم صحة إعمال المشترك في معانيه دفعة واحدة مطلقًا[1]، في حين يرى بعضهم جواز إعماله في معانيه في حال الإثبات دون حال النفي[2].

ومع التقارب بين عموم المجاز وعموم المشترك يثبتون هذا ويمنعون ذاك، ولهم ما يسوغ صنيعهم من وجهة نظرهم على أقل تقدير، فيبين الفخر الرازي سبب المنع في عموم المشترك فيقول: «اختلفوا [يعني المانعين]: فمنهم مَنْ منع منه لأمر يرجع إلى القصد. ومنهم مَنْ منع منه لأمرٍ يرجع إلى الوضع، وهو المختار[3]

ويبسط ابن السبكي العبارة فيقول: «اختلف المانعون في سبب المنع، فمِنْ قائلٍ: سبب المنع أمر يرجع إلى القصد، أي: لا يصح أن يُقصد باللفظ المشترك جميع مفهوماته من حيث اللغة لا حقيقة ولا مجازًا، ولكنه يمكن أن يُقْصَد باللفظ الدلالة على المعنيين جميعًا بالمرة الواحدة، ويكون قد خالف الوضع اللغوي وابتدأ بوضع جديد، ولكل أحدٍ أنْ يُطلِق لفظًا

(1) يستثني الحنفية اليَمِين من منع عموم المشترك فيجوزونه فيه.

(2) انظر: أصول السرخسي (1/ 126، 162)، ميزان الأصول (1/ 342)، كشف الأسرار شرح أصول البزدوي (1/ 36، 40)، التلويح إلى كشف حقائق التنقيح (1/ 126)، فصول البدائع (2/ 94)، التقرير والتحبير (1/ 213).

(3) المحصول، الرازي (1/ 269).

ويريدَ به ما شاء. وهذا ما ذهب إليه الغزالي[1]، وأبو الحسين البصري[2].

ومِنْ قائلٍ سبب منع عموم المشترك الوضع الحقيقي واختاره الإمام[3] أي: أن الواضع لم يضع اللفظ المشترك على الجميع بل على البدل، فلا يصح إطلاقه بطريق الحقيقة على الجميع، ولكن يجوز أن يُرَاد به جميع محامله على جهة المجاز إذا اتصل بقرينة مشعرةٍ بذلك، وهذا ما اختاره ابنُ الحاجب[4]»[5].

قال الشوكاني: «والكلام ينبني على بحث هو: هل يلزم من كون اللفظ لمعنيين، أو معان على البدل أن يكون موضوعًا لهما أو لها على الجمع، أم لا؟»[6]

وهذه المحظورات غير متحققة في عموم المجاز بحسب ما يراه السادة الحنفية فاستقام لهم القول بعموم المجاز دون المشترك

وفي الفرق بين المشترك وعموم المجاز يقول السرخسي: «قد قلنا في قوله تعالى ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَٰتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ﴾ [النساء: 23] إنه يتناول الجدات وبنات البنات والاسم للأم حقيقة وللجدات مجاز. وكذلك اسم (البنات) لبنات الصلب حقيقة ولأولاد البنات مجاز؛ فعرفنا أنه يجوز الجمع بينهما في لفظ واحد ولكن في محلين مختلفين حتى يكون حقيقة في أحدهما مجازا في المحل الآخر

وهذا بخلاف المشترك فالاحتمال هناك باعتبار معاني مختلفة ولا تُصوِّر لاجتماع تلك المعاني في كلمة واحدة وهنا تجمع الحقيقة والمجاز في

(1) انظر: المستصفى (ص:240).
(2) انظر: المعتمد (1/ 301).
(3) المحصول، الرازي (1/ 269).
(4) انظر: مختصر منتهى السؤل والأمل (2/734، 737).
(5) الإبهاج في شرح المنهاج (1/ 256)، وضُبِطت العبارة وصُححت من طبعة دبي (3/ 655).
(6) إرشاد الفحول (1/ 60).

احتمال الصيغة لكل واحد منهما معنى واحدًا وهو (الأصالة) في الآباء والأجداد والأمهات والجدات و(الولاد) في حق الأولاد ولكن بعضها بواسطة وبعضها بغير واسطة»[1].

ثم قال: «وبيان الفرق بين المشترك وبين المجاز مع الحقيقة في المعنى الذي ذكرنا»[2].

إذن اجتمع في الأم والجدة أن كلاً منهما أم للإنسان بطريق عموم المجاز في الأصالة، والولاد في حق كل من الأولاد وأولاد الأولاد بطريق عموم مجاز الولاد بخلاف المشترك الذي المعاني فيه مختلفة لا يمكن أن تجتمع في محل واحد في وقت واحد

المطلب الثاني: الفرق بين عموم المجاز وعموم المقتضى

حينما لا يستقيم الكلام المنطوق إلا بإضمار لفظٍ ما، وهناك أكثر من لفظ لا يمكن أن يستقيم الكلام إلا به، أو لا يصح عقلًا ولا شرعًا إلا به، فهل يعم جميعها ويكون متناولاً جميع ما يصح تقديره؟[3]

ذهبت الحنفية إلى أن المقتضى لا عموم له، فيقدر معنى واحد فقط[4]. ووافقهم جماعة من الأصوليين[5]

(1) أصول السرخسي (1/ 177).

(2) المرجع السابق

(3) قال الآمدي في الإحكام (٢/ ٢٥٩): «المقتضى وهو ما أضمر ضرورة صدق المتكلم».

(4) انظر: تقويم أصول الفقه وتحديد وتحديد أدلة الشرع (2/ 39)، أصول السرخسي (١/ ٢٤٨)، ميزان الأصول (ص:307)، كشف الأسرار للنسفي (١/ ٣٩٨)، الكافي شرح البزدوي (١/ ٢٧١)، كشف الأسرار عن أصول البزدوي (٢/ ٢٣٧)، شرح المنار لابن ملك (٢/ ١٠٠٢)، التقرير والتحبير (١/ ٢١٧)، حاشية الرهاوي على شرح المنار (٢/ ١٠٠٢)، تيسير التحرير (٣٤٢/١)، فواتح الرحموت (١/ ٢٩٨)

(5) انظر: قواطع الأدلة (1/ ١٧١)، المستصفى (٢/ ٦١)، الإحكام للآمدي (٢/ ٤٥٩)، نهاية الوصول للهندي (4/ 1369، ١٣٧٠)، شرح العضد على مختصر ابن الحاجب (٢/ ١١٥)، الفوائد السنية في شرح الألفية (3/ 437)، إرشاد الفحول (1/ 327)

بل نسبه بعضهم إلى الجمهور[1].»قال ابن دقيق العيد في شرح الإلمام: (وهو المختار عند الأصوليين؛ لأن ضرورة الإخبار تندفع بالبعض، فلا حاجة للزائد عليه)»[2].

وقال أبوزيد الدبوسي: «إنما الخلاف في أن المقتضى هل له عموم النص أم لا؟ قال علماؤنا: لا عموم له. وقال الشافعي: له عموم»[3].

ويفرق الحنفية بين عموم المجاز والمقتضي كما يقول السغناقي: بأن «المقتضى يتعلق بالمستدل، والمجاز يتعلق بالمتكلم، ولو تحققت الضرورة في المجاز لرجعت إلى المتكلم؛ لأن المجاز أحد نوعي الكلام، والدليل على هذا: وقوع المقتضى في تقسيم الوقوف بالاستدلال -وهو من أقسام المعنى-، ووقوع المجاز في تقسيم بيان المتكلم باستعمال النظم

ولأن دلالات العموم يمكن أن توجد في لفظ المجاز من دخول (الألف واللام) ، ووقوعه نكرة في موضع النفي وغيرهما؛ لأن المجاز ملفوظ، والعموم باعتبار اللفظ عند وجود دليله، وأما المقتضى فغير ملفوظ فكيف يتحقق فيه ما هو من خصائص اللفظ!؟

ولأن المقصود من المقتضى تصحيح المقتضي، وذلك يثبت بأدنى ما تتحقق به الصحة فيستغني عن التعميم؛ فلا يثبت فيه العموم لذلك»[4].

هذه ثلاثة فروق في الجملة يذكرها الحنفية في الفرق بين عموم المجاز وعموم المقتضى[5].

(1) انظر: إرشاد الفحول (1/ 327).

(2) الفوائد السنية في شرح الألفية (3/ 437).

(3) تقويم أصول الفقه وتحديد وتحديد أدلة الشرع (2/ 39).

(4) الوافي في أصول الفقه، السغناقي (1/367).

(5) انظر: أصول السرخسي (1/ 171)، الكافي شرح البزودي (2/ 762)، التبيين شرح المنتخب (1/234، 333)، شرح التلويح على التوضيح (1/ 163)، فصول البدائع (2/ 182)، حاشية الأزميري على مرآة الأصول

بقي أن يقال إن ابن السبكي في منع الموانع جعل عموم المجاز هو عموم المقتضى عينه[1]. وتعقبه الزركشي فقال: «ظن المصنف في (منع الموانع) أن هذه مسألة المقتضى. وليس كذلك؛ فإن المقتضي لم يشتمل على دليل العموم، لأنه ليس بملفوظ، وإنما يقدر لأجل صحة الملفوظ، ومن هنا يضعف مأخذ من ألحقه بالمقتضى لأن التقدير لأجل الصحة ضروري فلا يجوز أن يقدر زائد على قدر الحاجة، فإذا خولف هذا الأصل لضرورة لا يجوز أن تزاد المخالفة على قدر الضرورة، بخلاف المجاز المشتمل على إرادة العموم فإنه إذا لم يحمل على العموم يلزم منه إلغاء دليل العموم»[2].

المطلب الثالث: الفرق بين عموم المجاز واستعمال اللفظ في حقيقته ومجازه معًا

يمنع الحنفية وجماعة غيرهم[3] إمكان الجمع بين الحقيقة والمجاز في لفظ واحد في حالة واحدة، ويرجعون سبب المنع إلى الاستحالة العقلية[4] أو للامتناع لغة [5]، ويرون أن عموم المجاز لا يطرقه شيء من هذه الموانع، ويفرّق الحنفية بين عموم المجاز واستعمال اللفظ في حقيقته ومجازه معًا فقد أقام ابن عابدين في رد المحتار فرقًا مؤثرًا فقال: «والفرق بينه وبين الجمع بين الحقيقة والمجاز: أن الحقيقة في الأول [في عموم المجاز] تُجْعل فردًا من الأفراد؛ بأن يُراد معنى يتحقق في كلا الأفراد. بخلاف الثاني [وهو الجمع بين الحقيقة والمجاز]؛ فإن الحقيقة يراد بها الوضع الأصلي، والمجاز

(442/1).

(1) انظر: منع الموانع (ص:507).

(2) تشنيف المسامع (2/ 647)

(3) انظر: المعتمد (1/ 300)، البحر المحيط في أصول الفقه (2/ 385).

(4) انظر: أصول السرخسي (1/ 173)، قواطع الأدلة في الأصول (1/ 288)، المنار في أصول الفقه (ص:7)، التحرير في أصول الفقه (ص:174)

(5) انظر: كشف الأسرار شرح أصول البزدوي (2/ 46)، جامع الأسرار (353/2)، التلويح إلى كشف حقائق التنقيح (165/1)

يـراد بـه الوضـع الثانـوي، فهمـا اسـتعمالان متباينـان»[1]

وفي تقريـرات عليـش على حاشـية الدسـوقي يذكـر الفـرق بعبـارة واضحـة فيقـول: «الفـرق بينـه وبين الجمـع بين الحقيقـة والمجـاز...أن اللفـظ في الأول مسـتعمل في الحقـيقي وغيره مـن حيـث تحقـق المـعنى العـام المنقـول إليـه في كلٍّ؛ فليـس كلٌّ ملاحظًـا مـن حيـث خصوصـه. بخلاف الثاني [وهـو الجمـع بين الحقيقـة والمجـاز]؛ فـإن اللفـظ فيـه مسـتعمل في الحقـيقي مـن حيـث خصوصـه لوضعـه تحقيقًـا وفي المجـاز مـن حيـث خصوصـه للعلاقـة لوضعـه تـأويلاً»[2].

وهـذا الفـرق في الحقيقـة فـرق اعتبـاري يتعلـق بمقصـد اللافـظ، ويبين محمـد الخضري ذلـك فيقـول: إنـه «اعتبـاري؛ فـإن لوحـظ اسـتعمال اللفـظ في شـخصِ كلٍّ مـن المعـنين كـ(الأسـد) في الرجـل الشـجاع والحيـوان المـفترس مـن حيـث إنـه دالٌّ على كل منهمـا بخصوصـه فهـو جمـع بين الحقيقـة والمجـاز، أو في أمـرٍ كليٍّ يشـملهما كمطلـق مجترئ[3] فهـو مـن عمـوم المجـاز»[4].

وعلى هـذا يقـال: إنَّ الملاحظـة في عمـوم المجـاز للأمـر كلي المتنـاول للحقيقـة والمجـاز، والملاحـظ في الجمـع بين الحقيقـة والمجـاز شـخص المعـنيين[5].

المطلب الرابع: الفرق بين (عموم المجاز) و(العموم المجازي)

يمكـن أن نبـدأ هـذه المسـألة بقـول ابـن السـبكي في جمـع الجوامـع حين قـال عـن العـام: «قـد يكـون مجـازاً»[6]. فهـل عمـوم المجـاز هـو العـام المجـازي؟

(1) رد المحتار على الدر المختار (1/ 94)، بتصرف.

(2) تقريرات عليش على حاشية الدسوقي (1/ 287)، بتصرف.

(3) أي صاحب الجرأة والقوة. انظر: حاشية حسن مصري على نتائج الأفكار (ص:4).

(4) حاشية محمد الخضري على شرح الملوي للسمرقندية (ص:36).

(5) انظـر: حاشـية زادة على رسـالة الاسـتعارة (ص:54)، حاشـية ابـن الأمير على شرح جوهـرة التوحيـد (ص:29)، حاشـية الشـنواني على إتحـاف المريـد (ص:92) حاشـية البيجـوري على السـمرقندية (ص:104)

(6) جمع الجوامع (ص:44).

ذهب جماعة من الأصوليين إلى أنه لا فرق بين المعنيين، من أولئك جلال الدين المحلي والشيخ زكريا الأنصاري وغيرهم[1]. قال المحلي: «والصحيح (أنه) أي العام (قد يكون مجازًا) بأن يقترن بالمجاز أداة عموم فيصدق عليه ما ذكر كعكسه»[2].

قال العطار: «والمقصود من هذا الكلام التنبيه على أن ما اعترض به الزركشي في شرحه من أن عبارة المتن مقلوبة وأن الصواب أن يقال: (والمجاز يدخله العموم) مردود فإن كُلاً من العبارتين صحيح»[3].

وعبارة الزركشي المقصودة هي قوله: «العبارةُ مقلوبةٌ، والصواب أن نقول: و(أن المجاز يدخل العموم)، فإن صورة المسألة أن يشتمل المجاز على السبب المقتضي للعموم من الألف واللام وغيرها، والمحل قابل للعموم، فهل يجب القول بعمومه، عملًا بالمقتضى السالم عن المعارضة، كما يجب العمل عند وجوده في الحقيقة أم لا؛ لأنه ثبت للضرورة؟ ومن ثم ذكر هذه المسألة صاحب البديع في بحث المجاز لا في بحث العموم[4].

وعبارة ابن السمعاني في القواطع: واختلف أصحابنا في المجاز، هل يتعلق به العموم؟ على وجهين: فقيل: لا يدخل في العموم إلا الحقائق وقال آخرون: يدخل فيه المجاز كالحقيقة، لأن العرب تتخاطب به كما تتخاطب بالحقيقة[5]»[6].

(1) انظر: شرح المحلي على الجمع مع حاشية العطار (1/ 509)، غاية الوصول في شرح لب الأصول (ص: 73)، الأصل الجامع (1/ 124)

(2) شرح المحلي على الجمع مع حاشية العطار (1/ 509).

(3) حاشية العطار على شرح المحلي على الجمع (1/ 510).

(4) انظر: بديع النظام (1/ 50).

(5) قواطع الأدلة في الأصول (1/ 170).

(6) تشنيف المسامع (2/ 647).

والذي يريد الزركشي التفريق بينه ثم تقريره فيما أفهم أن في (عموم المجاز): تعلقًا للعموم باللفظ المتجوَّز به على معنى أن للمجاز عمومًا وخصوصًا. وفي (العموم المجازي) وصف للعموم نفسه بالتجوز، فكأنه مقابل لعمومٍ حقيقي فيقول إن من العموم ما هو عموم حقيقي ومنه ما هو مجازي وبين الأمرين فرق ما، ويؤيد هذا أن من مسائل العموم مسائل مختلفًا في عمومها أحقيقي هو أم مجازي؟ كمسألة دلالة صيغ العموم على العموم[1] والعام المخصوص هل دلالته على الباقي حقيقة أم مجاز؟ قال ابن السبكي: «اختلفوا في العام أنه إذا خص هل يكون في الباقي حقيقة؟ على مذاهب. أحدها: أنه مجاز، وذهب إليه أصحابنا، والمعتزلة كأبي علي وابنه، واختاره المصنف، وصفي الدين، وابن الحاجب[2]؛ لأنه حقيقة في الاستغراق فلو كان حقيقة في البعض لزم الاشتراك، والمجاز خيرٌ من الاشتراك»[3].

وعلى هذا فهنا عام طرأ عليه المجاز، وهناك في الجانب الآخر في (عموم المجاز) مجاز طرأ عليه العموم، وإن كان المحصَّل في نهاية الأمر واحدة فهو لفظ مجازي عام؛ فـ(العام المخصوص) يقال هو مجاز في الباقي من جهة إطلاق الكل وإرادة البعض، محتفظ بعمومه في دلالته على كل فرد غير مخرج بالمخصص. و(عموم المجاز) لفظ مجازي لكنه عام في كل ما يصلح له فآل الشأن في ظني- إلى أمر اعتباري ليس إلا

(1) انظر: العدة في أصول الفقه (2/ 489)، اللمع، الشيرازي (ص: 27)، البرهان في أصول الفقه (1/ 111) فقرة (228)، قواطع الأدلة (1/ 145)، الإحكام، الآمدي (200/2)

(2) انظر: المعتمد (262/1)، العدة في أصول الفقه (2/ 533)، قواطع الأدلة في الأصول (1/ 175)، روضة الناظر وجنة المناظر (2/ 50)، الإحكام، الآمدي (2/ 227)، مختصر منتهى السؤل والأمل (714/2)، منهاج الوصول (ص:54)، بديع النظام (2/ 442)، نهاية الوصول في دراية الأصول (4/ 1471)، كشف الأسرار شرح أصول البزدوي (1/ 307)

(3) الإبهاج في شرح المنهاج (2/ 130).

المبحث الثالث: التطبيق على قاعدة (عموم المجاز).

يذكر الحنفية مسائل مخرجة على عموم المجاز منها:

1. لو حلف (لا يأكل من هذه الحنطة) ولم يكن له نية؛ فينصرف ذلك إلى عينها عند أبي حنيفة حتى لو أكل من الخبز الحاصل من تلك الحنطة فإنه لا يحنث عنده. وعند أبي يوسف ومحمد بن الحسن ينصرف حلفه إلى ما تتضمنه الحنطة بطريق عموم المجاز فيحنث بأكلها وبأكل الخبز الحاصل منها[1].

قال الدبوسي: « أكل الحنطة بعرف اللسان صار عبارة عما فيه حتى قيل: (فلان يأكل الحنطة) وإن كان يأكل من خبزها؛ فصار بمنزلة ما لو حلف لا يأكل ما في الحنطة فحنث أكل عينها أو خبزها؛ لعموم المجاز؛ لأنه أكل ما فيها حال ما أكل عينها. وأبو حنيفة - رضي الله عنه- اعتبر الظاهر؛ فوجد أحدهما حقيقة والآخر مجازاً فلم يجمع بينهما وهما اعتبرا الباطن فوجدا مجازه يعم النوعين فجمعا بينهما العموم بعموم المجاز»[2].

قال البخاري: «وهذا الوجه الصحيح عند الشيخ وشمس الأئمة والقاضي الإمام فخر الدين وعامة المشايخ»[3].

2. إذا حلف (أن لا يشرب من الفرات)[4] فإنه عند أبي يوسف ومحمد

(1) انظر: أصول الشاشي (ص: 52)، تقويم أدلة الشرع (537/1)، أصول السرخسي (1/ 174)، تحفة الفقهاء (321/2)، الكافي شرح البزودي (2/ 837)، العناية شرح الهداية (5/ 136)، فصول البدائع (2/ 173)

(2) تقويم أدلة الشرع (538/1).

(3) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي (2/ 56)

(4) لفظ اليمين هنا دقيق جدًا قال في الكافي شرح البزودي (2/ 837): «قيد في صورة المسألة بقوله: (إذا حلف لا يشرب من الفرات)؛ لأنه إذا حلف (لا يشرب من ماء الفرات)، فشرب من نهرٍ يأخذ الماء من الفرات كرعًا أو في إناءٍ؛ حنث في يمينه في قولهم جميعًا؛ لأنه عقد يمينه هاهنا على ماء الفرات، وهذا الماء ماء الفرات وإن تحول إلى نهرٍ آخر بخلاف الأول، فإنه هناك عقد اليمين على المحل وهو الفرات»

بـن الحسـن يحنـث إذا شرب مـن مـاء الفـرات بـأي طريـق كان كـرعًا أو اغترافًـا أو كيفمـا كان حيـث ينـصرف لفـظ الـشرب عندهمـا إلى الـشرب منـه باعتبـار عمـوم المجـاز لأن المقصـود شرب مـاء الفـرات ولا تنقطـع هـذه النسـبة بجعـل المـاء في الإنـاء.

وأمـا عنـد أبي حنيفـة رحمـه الله فالـعبرة بحقيقـة اللفـظ فيحنـث إذا كـرع مـن الفـرات بفيـه فقـط، لأن الشرب مـن الفـرات إنمـا يكـون إذا كان الفـرات ظرفًـا للمـاء، والماء في الكـوز مـثلاً حاصـل في مكانٍ لا يـسمى فراتًـا فلا يحنـث[1].

3. مـن حلـف أن لا يضـع قدمـه في دار فـلان فـإن حقيقـة وضـع القـدم فيهـا إذا كان حافيًـا، لكنـه يحنـث عنـد الحنفيـة إذا دخلهـا ماشـيًا أو راكبـاً حافيـاً كان أو منتعـلاً[2].

قـال السرخسي: «في مسـألة وضـع القـدم مقصـود الحالـف الامتنـاع مـن الدخـول؛ فيـصير باعتبـار مقصـوده كأنـه حلـف لا يدخـل. والدخـول قـد يكـون حافيـاً وقـد يكـون منتعـلاً وقـد يكـون راكبـاً؛ فعنـد الدخـول حافيـاً يحنـث لا باعتبـار حقيقـة وضـع القـدم بـل باعتبـار (الدخـول) الذي هـو المقصـود؛ فعرفنـا أنـه إنمـا يحنـث في المواضـع كلهـا لعمـوم المجـاز لا لعمـوم الحقيقـة»[3].

وقيـده في صاحـب كشـف الأسرار وغيره بمـا إذا لـم يكـن له نيـة؛ فـإن نـوى حين حلـف أن لا يضـع قدمـه فيهـا ماشـياً فدخلهـا راكبـاً لـم يحنـث؛ لأنـه نـوى حقيقـة كلامـه وهـذه حقيقـة مسـتعملة غير مهجـورة[4].

(1) انظـر: أصـول الشـاشي (ص: 52)، تقويـم الأدلـة (ص: 121)، أصـول السرخسي (1/ 174)، الكافي شرح البزودي (2/ 837)، العنايـة شرح الهدايـة (5/ 136)، فصـول البدائـع (2/ 173)

(2) انظر: تقويم أصول الفقه وتحديد أدلة الشرع (1/ 535)، أصول السرخسي (1/ 175).

(3) أصول السرخسي (1/ 175).

(4) انظر: كشف الأسرار شرح أصول البزدوي (2/ 50).

4. إذا حلف لا يدخل دار فلان ولم يسم داراً بعينها ولم يكن له نية فدخل داراً يسكنها فلان مملوكة أو عاريةً أو مستأجرة فإنه يحنث؛ لأن المقصود إضافة السكنى وهو يتناول السكنى بطريق الملك والعارية والإجارة فيحنث لعموم المجاز[1].

الخاتمة

خلصت الدراسة إلى عدد من النتائج منها:

1. أن القول بعدم عموم المجاز قول لا يكاد ينتحله أحد صراحة وإنما يُنسب نسبة إلى أئمة أو مذاهب.
2. أن هذه مسألة عموم المجاز من القواعد الأصولية المؤثرة في الفروع الفقهية.
3. يفرق الأصوليون القائلون بعموم المجاز بين عموم المجاز وما يشببه كالجمع بين الحقيقة والمجاز وعموم المشترك والمقتضى.
4. يقول الحنفية بعموم المجاز مواءمة بين قول أئمتهم في بعض الفروع الفقهية ومنعهم الجمع بين الحقيقة والمجاز في لفظ واحد.
5. هناك اختلاف بيّن في تحرير محل النزاع في المسألة، والكلام فيها فيه كلام.

وتوصي الدراسة ختامًا بالاهتمام بدراسة القواعد المؤثرة في الفروع الفقهية، والعناية بالفروق الأصولية بين المسائل المتشابهة التي لم تنل حظا كبيرًا من الدراسات السابقة، فضلا عن تحرير نسبة الأقوال، كما توصي بالعناية بالمسائل التي يتفرد بها المذهب الحنفي فهي غالبًا دقيقة وشائكة

(1) انظر: تقويم أصول الفقه وتحديد أدلة الشرع (1/ 538)، أصول السرخسي (1/ 174-175)، فصول البدائع في أصول الشرائع (2/ 186)

فهرس المصادر والمراجع

الإبهاج في شرح المنهاج، تقي الدين أبو الحسن علي السبكي وولده تاج الدين أبو نصر عبد الوهاب، 1416هـ/1995 م، دار الكتب العلمية، بيروت

أثر اللغة في اختلاف المجتهدين، عبد الوهاب عبد السلام طويلة، ط2، 2000م، دار السلام، القاهرة

الإحكام في أصول الأحكام، سيف الدين أبو الحسن علي بن أبي علي الآمدي، ت: عبدالرزاق عفيفي، ط1، 1387هـ، المكتب الإسلامي، بيروت، دمشق

أخبار أبي حنيفة وأصحابه، أبو عبد الله الحسين بن علي الصَّيْمَري الحنفي، ط1405،2هـ/ 1985م، عالم الكتب، بيروت

إرشاد الفحول إلى إحقاق الحق من علم الأصول، محمد بن علي الشوكاني، ت: أحمد عزو عناية، ط1، 1419هـ/1999م، دار الكتاب العربي، بيروت

الأصل الجامع لإيضاح الدرر المنظومة في سلك جمع الجوامع، حسن السيناوني، ط1، 1928م، مطبعة النهضة، تونس

أصول السرخسي، شمس الأئمة محمد بن أحمد السرخسي، ط2، 1426هـ/2005م، عنيت بنشرة لجنة إحياء المعارف النعمانية، حيدر أباد، الدكن بالهند، مصور في دار الكتب العلمية، بيروت

أصول الشاشي وبهامشه عمدة الحواشي، نظام الدين أبو علي الشاشي، ط بدون، 1402هـ/1982م، دار الكتاب العربي، بيروت

الأطول شرح تلخيص مفتاح، إبراهيم بن محمد بن عربشاه عصام الدين الحنفي، ت: عبد الحميد هنداوي، ط1، 1422هـ/ 2001م، دار الكتب العلمية، بيروت

إفاضة الأنوار في إضاءة أصول المنار، محمود بن محمد الدهلوي، ت: خالد

محمد حنفي، ط1، 1426هـ/2005م، مكتبة الرشد، الرياض

إنكار المجاز عند ابن تيمية بين الدرس البلاغي واللغوي، إبراهيم بن منصور التركي، ط1، 1419هـ/1999م، دار المعراج الدولية، الرياض

الآيات البينات (على اندفاع أو فساد ما وقفت عليه مما أورد على جمع الجوامع وشرحه للمحقق المحلي من الاعتراضات)، أحمد بن قاسم العبادي، ت: زكريا عميرات، ط2، 1433هـ/2012م، دار الكتب العلمية، بيروت. العلمية، بيروت

البحر المحيط في أصول الفقه، أبو عبدالله بدر الدين محمد بن عبدالله بن بهادر الزركشي، ط1، 1414هـ/1994م، دار الكتبي للنشر، بيروت

البدر الطالع في حل ألفاظ جمع الجوامع، محمد بن أحمد الشربيني الخطيب، ت: سيد شلتوت الشافعي، ط2، 1439/2018، دار الرسالة، القاهرة

بديع النظام الجامع بين البزدوي والإحكام (نهاية الوصول إلى علم الأصول)، أبو العباس مظفر الدين ابن الساعاتي، ت: سعد غريب السلمي، ط1، 1418هـ/1998، جامعة أم القرى، معهد البحوث العلمية وإحياء التراث، مكة المكرمة.

البرهان في أصول الفقه، أبو المعالي ركن الدين عبدالملك بن عبدالله الجويني الشهير بإمام الحرمين، ت: صلاح بن محمد بن عويضة، ط1، 1418 هـ/1997 م، دار الكتب العلمية، بيروت

بيان معاني البديع، شمس الدين محمود بن عبد الرحمن الأصفهاني، ت: حسام الدين عفانة رسالة دكتوراه- نوقشت عام 1405هـ/1984م، جامعة أم القرى، مكة المكرمة.

تاج العروس من جواهر القاموس، محمّد بن محمّد بن عبدالرزّاق مرتضى الزَّبيدي، ت: عبد الستار أحمد فراج وآخرون، ط بدون، 1385هـ/1965م،

وزارة الإرشاد والأنباء، الكويت

تاريخ بغداد، أبو بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي، ت: بشار عواد معروف، 1422هـ/2002 م، دار الغرب الإسلامي، بيروت

التبيين شرح على منتخب الحسامي، قوام الدين أمير كاتب بن أمير عمر بن أمير غازي الإتقاني، ت: صابر نر مصطفى عثمان، ط1، 1420هـ/1990م، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت

التحرير في أصول الفقه، كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي المعروف بابن الهمام، 1351ه، مصطفى البابي الحلبي، مصر

تحفة الفقهاء، علاء الدين أبو بكر محمد بن أحمد بن أبي أحمد السمرقندي، ط2،1414 هـ/ 1994 م، دار الكتب العلمية، بيروت

تحقيق الفوائد الغياثية، شمس الدين محمد بن يوسف بن علي بن سعيد الكرماني، ت: علي بن دخيل الله العوفي، ط1، 1424هـ، مكتبة العلوم والحكم، المدينة النبوية

التحقيق في أصول الفقه (شرح المنتخب في أصول المذهب)، علاء الدين عبد العزيز بن أحمد البخاري، ت: صالح سعيد باقلاقل، رسالة دكتوراه-، نوقشت عام 1406هـ/1407هـ، الجامعة الإسلامية، المدينة النبوية

ترتيب اللآلي في سلك الأمالي (كتاب في القواعد الفقهية)، محمد بن سليمان الشهير بناظر زاده، ت: خالد بن عبد العزيز آل سليمان، ط1، 1425هـ/2004م، مكتبة الرشد ناشرون، الرياض

تسهيل الوصول إلى علم الأصول، محمد عبد الرحمن عيد المحلاوي، ت: شعبان محمد إسماعيل، ط1، 1428هـ/2007م، المكتبة المكية، مكة المكرمة

تشنيف المسامع جمع الجوامع، أبو عبدالله بدر الدين محمد بن عبدالله بن بهادر الزركشي، ت: سيد عبدالعزيز وعبدالله ربيع، ط1، 1418هـ/1998م، مكتبة قرطبة للبحث العلمي وإحياء التراث، توزيع المكتبة المكية، مكة المكرمة

التقرير والتحبير علي تحرير الكمال بن الهمام، أبو عبدالله، شمس الدين محمد بن محمد بن محمد الشهير بابن أمير حاج، ط2، 1403هـ/1983م، دار الكتب العلمية، بيروت

تقويم أصول الفقه وتحديد أدلة الشرع ، أبو زيد عبد الله بن عمر بن عيسى الدّبوسيّ الحنفي، ت: عبدالرحيم يعقوب الشهير بفيروز، ط1، 1430هـ/2009م، مكتبة الرشد ناشرون، الرياض

التلويح إلى كشف حقائق التنقيح، وبالحاشية شرح التوضيح للتنقيح المذكور؛ فالتوضيح والتنقيح لصدر الشريعة عبيد الله بن مسعود المحبوبي والتلويح لسعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني، ط1، دار الكتب العلمية، بيروت مصورةً عن طبعة مطبعة محمد على صبيح، مصر

تهذيب اللغة، أبو منصور محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، ت: محمد عوض مرعب، ط1، 2001م، دار إحياء التراث العربي، بيروت

تيسير التحرير شرح مختصر التحرير، محمد أمين بن محمود البخاري الشهير بأمير باد شاه الحنفي، ط1، 1417هـ/1996م، دار الفكر، دمشق

جامع الأسرار في شرح المنار، قوام الدين محمد بن محمد بن أحمد الكاكي، ت: فضل الرحمن عبد الغفور الأفغاني، ط2، 1422هـ/2001م،مكتبة مصطفى الباز، مكة المكرمة

جامع الأصول في بيان القواعد الحنفية والشافعية في أصول الفقه، عبيد الله بن محمد السمرقندي، ت: عصمت غريب الله شمشك، ط1، 1441هـ/2020م،

وقف الديانة التركي، استطنبول.

جمع الجوامع في أصول الفقه، أبو نصر تاج الدين عبدالوهاب بن علي بن السبكي، ت: عبدالمنعم خليل إبراهيم، ط2، 1422هـ/2003م، دار الكتب العلمية، بيروت

جمهرة اللغة، أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي، ت: رمزي منير بعلبكي، ط1، 1987م، دار العلم للملايين، بيروت

حاشية ابن الأمير على إتحاف المريد شرح جوهرة التوحيد، محمد بن محمد بن أحمد السبناوي (ابن الأمير)، ت: أحمد فريد المزيدي، ط1، 1422هـ/2001م، دار الكتب العلمية، بيروت

حاشية التوضيح والتصحيح لمشكلات كتاب التنقيح، محمد الطاهر ابن عاشور الشريف، ط1، 1341هـ، مطبعة النهضة نهج الجزيرة، تونس.

حاشية الدسوقي على الشرح الكبير وبهامشه تقريرات محمد عليش، محمد عرفة الدسوقي، ط بدون، تاريخ بدون، إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاه، القاهرة.

حاشية الدسوقي على مختصر المعاني، محمد بن عرفة الدسوقي، ت: عبدالحميد هنداوي، ط1، 1428ه/2007م، المكتبة العصرية، بيروت

حاشية الشنواني على إتحاف المريد شرح جوهرة التوحيد، محمد بن علي الشنواني، ت: عماد الجيلاتي، ط1، 2022م، دار الكتب العلمية، بيروت

حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، ومعها تقريرات الشربيني، حسن بن محمد بن محمود العطار الشافعي، 1420هـ/1999م، دار الكتب العلمية، بيروت، (مصورة عن طبعة قديمة)

حاشية حسن مصري على نتائج الأفكار، حسن بن محمد العطار المصري، ط بدون، 1243هـ، دار الطباعة العامرة، اسطنبول.

حاشية زادة على رسالة الاستعارة، محمد صادق بن سيد عبد الرحيم ، ط بدون، 1253، دار الطباعة العامرة، القاهرة

حاشية شيخ الإسلام زكريا الأنصاري على شرح الإمام المحلي على جمع الجوامع، أبو يحي زكريا بن محمد بن زكريا الأنصاري السُنَيكي، ت: عبد الحفيظ بن طاهر الجزائري، ط1، 1428هـ/2007م، مكتبة الرشد ناشرون، الرياض

حاشية على الرسالة السمرقندية، إبراهيم بن محمد البيجوري، ت: إلياس قبلان، ط1، 2009م، الكتب العلمية، بيروت

حاشية محمد الخضري على شرح الملوي للسمرقندية، وبهامشها حاشية محمد الأمير، ط بدون، تاريخ بدون، المطبعة الخيرية، القاهرة.

خلاصة الأفكار شرح مختصر المنار، أبو الفداء زين الدين قاسم بن قُطْلُوْبَغَا، ت: حافظ ثناء الله الزاهدي، ط1، 1424هـ/2003م، دار ابن حزم، بيروت

الدرر اللوامع في شرح جمع الجوامع، شهاب الدين أحمد بن إسماعيل الكوراني، ت: سعيد غالب المجيدي، بدون رقم طبعة، 1428هـ، الجامعة الإسلامية، المدينة النبوية

رد المحتار على الدر المختار، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين، ط2، 1412هـ/1992م، دار الفكر، بيروت

روضة الناظر وجنة المناظر، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي، ت: شعبان محمد إسماعيل، ط1، 1419هـ/1998م، مؤسسة الريان، الرياض

زبدة الوصول إلى عمدة الأصول، يوسف بن حسين الكراماستي، ت: عبدالرحمن حجقه لي، ط1، 1428هـ/2008، دار صادر، بيروت

شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح، وبالهامش شرح التوضيح للتنقيح المذكور (التوضيح في حل غوامض التنقيح)، التلويح لسعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني، والتوضيح لصدر الشريعة عبيد الله بن مسعود المحبوبي، بدون رقم طبعة وتاريخ، دار الكتب العلمية، بيروت (مصورة عن طبعة مكتبة صبيح)

شرح الخبيصي على الشمسية (التذهيب شرح التهذيب)، ومعه حاشية العطار وحاشية ابن سعيد، عبيد الله بن فضل الله الخبيصي، ط بدون، 1380هـ/1960م، عيسى البابي الحلبي، مصر

شرح الكوكب المنير، أبو البقاء تقي الدين محمد بن أحمد بن النجار الفتوحي، ت: محمد الزحيلي ونزيه حماد، ط2، 1418هـ/1997م، مكتبة العبيكان، الرياض

شرح المغني في أصول الفقه، منصور بن أحمد الخوارزمي القاءاني، ت: مساعد المعتق، -رسالة دكتوراه- نوقشت عام 1408هـ، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، الرياض.

شرح المنار وحواشيه من علم الأصول، عز الدين عبد اللطيف بن عبد العزيز بن الملك، ومعه حاشية يحي الرهاوي المصري، وحاشية مصطفى بن بير علي المعروف بعزمي زاده، وحاشية محمد إبراهيم ابن الحلبي المسماة (أنوار الحلك)، ط بدون، 1315ه، (دار سعادت مطبعة عثمانية)، تركيا

شرح سراج الدين الغزنوي لكتاب المغني، سراج الدين عمر بن إسحاق الشبلي الغزنوي الهندي، ت: ساتريا أفندي زين رسالة دكتوراه- القسم الأول من الكتاب، نوقشت عام 1406هـ/1986م، جامعة أم القرى، مكة المكرمة

شرح مختصر الروضة، نجم الدين سليمان بن عبد القوي الطوفي، ت: عبد الله بن عبد المحسن التركي، ط1، 1407هـ/1987م، مؤسسة الرسالة، بيروت

شرح مختصر المنتهى الأصولي مع حواشيه، عضد الملة والدين عبد الرحمن بن أحمد الإيجي، ومعه حاشية سعد الدين مسعود التفتازاني، وحاشية السيد الشريف الجرجاني، وحاشية المحقق حسن الهروي الفناري، وحاشية محمد أبو الفضل الوراقي الجيزاوي، ت: محمد حسن محمد عمر، ط1، 1424هـ/2004م، دار الكتب العلمية، بيروت

شرح نور الأنوار على المنار، أحمد بن أبي سعيد بن عبيد الله المعروف بملا جيون، (مطبوع مع كشف الأسرار)، بدون رقم طبعة وتاريخ طبع، دار الكتب العلمية، بيروت

الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي، ت: أحمد عبدالغفور عطار، ط4، 1407هـ/1987م، دار العلم للملايين، بيروت

الضياء اللامع شرح جمع الجوامع في أصول الفقه، أحمد بن عبدالرحمن ابن موسى الزليطني الشهير بحلولو، ت: سالم آل سعيدة رسالة ماجستير- ، نوقشت عام 1431هـ/2010م، جامعة الملك خالد، أبها

العدة في أصول الفقه، القاضي محمد بن الحسين الشهير بالقاضي أبي يعلى، ت: أحمد بن علي بن سير المباركي، ط3، 1414هـ/1993م، بدون دار نشر

العقد المنظوم في الخصوص والعموم، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، ت: أحمد الختم عبد الله، ط1، 1420هـ/1999م، دار الكتبي، والمكتبة المكية، مكة المكرمة

العناية شرح الهداية، أبو عبد الله أكمل الدين محمد بن محمد بن محمود الرومي البابرتي، ط بدون، وبدون تاريخ، دار الفكر، بيروت

العين، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي، ت: مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي، بدون رقم الطبعة وسنة النشر، دار ومكتبة الهلال

غاية الوصول في شرح لب الأصول، زين الدين أبو يحيى زكريا السنيكي، ط2، 1354هـ/1936م، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر.

الغيث الهامع شرح جمع الجوامع، أبو زرعة ولي الدين أحمد بن عبدالرحيم العراقي، ت: محمد تامر حجازي، ط1، 1424هـ/2005م، دار الكتب العلمية، بيروت.

فتح الغفار بشرح المنار، المعروف بـ(مشكاة الأنوار في أصول المنار)، زين الدين إبراهيم ابن نجيم، طبعة مصورة بدون بيانات

فتح القدير، كمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي المعروف بابن الهمام، ط بدون، وبدون تاريخ، دار الفكر، بيروت

فصول البدائع في أصول الشرائع، شمس الدين محمد بن حمزة الفناري، ت: محمد حسين إسماعيل، ط1، 1427 هـ/2006 م، دار الكتب العلمية، بيروت

فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت، عبد العلي محمد بن نظام الدين السهالوي اللكهنوي، ت: عبدالله محمود محمد عمر، ط1، 14223ه/2002م، دار الكتب العلمية، بيروت

الفوائد السنية في شرح الألفية، شمس الدين محمد بن عبد الدائم البرماوي، ت: عبد الله رمضان موسى، ط1، 1436هـ/2015م، مكتبة التوعية الإسلامية للتحقيق والنشر والبحث العلمي، الجيزة

الفوائد الغياثية في علوم البلاغة، عضد الدين عبد الرحمن الإيجي، ت: عاشق حسين، ط1، 1412هـ/1991م، دار الكتاب المصري، القاهرة

القاموس المحيط، أبو طاهر مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادى،

ت: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، ط8، 1426هـ/2005م، مؤسسة الرسالة، بيروت

قواطع الأدلة في الأصول، أبو المظفر منصور بن محمد السمعاني، ت: محمد حسن اسماعيل، ط1، 1418هـ/1999م، دار الكتب العلمية، بيروت

الكافي شرح البزودي، حسام الدين الحسين بن علي بن حجاج بن علي السِّغْنَاقي، ت: فخر الدين سيد محمد قانت، ط1، 1422هـ/2001م، مكتبة الرشد، الرياض

كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، عبدالعزيز البخاري، بدون طبعة وتاريخ، دار الكتاب الإسلامي، بيروت

كشف الأسرار شرح المصنف على المنار، أبو البركات، حافظ الدين عبد الله بن أحمد النسفي، ط بدون، بدون تاريخ، دار الكتب العلمية، بيروت

لسان العرب، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن على بن منظور، ط3، 1414 هـ، دار صادر، بيروت

اللمع في أصول الفقه، أبو اسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي، ط2، 2003م/1424 هـ، دار الكتب العلمية، بيروت

مجمع الحقائق والقواعد وجوامع الروائق والفوائد في أصول الفقه والقواعد الفقهية، محمد بن محمد بن مصطفى الخادمي، ت: خالد عزيزي، ط1، 2016م، مؤسسة الرسالة ناشرون، بيروت

المحكم والمحيط الأعظم، أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي، عبدالحميد هنداوي، 1421هـ/2000م، دار الكتب العلمية، بيروت

مختصر منتهى السؤل والامل في علمي الاصول والجدل، أبو عمرو جمال

الديـن عثمـان بـن عمـر بـن الحاجـب، ت: نذيـر حمـادو، ط1، 1427هـ/2006م، دار ابـن حـزم، بيروت.

مـرآة الأصـول في شرح مرقـاة الوصـول في أصـول الفقـه مـع حاشـية الأزميري عليهـا، محمـد بـن فرامـرز بـن علي ملا خسرو، ط بـدون، 2005م، المكتبـة الأزهريـة لـلتراث (مصـورة)، القاهـرة

مـرآة الأصـول في شرح مرقـاة الوصـول في أصـول الفقـه مـع حاشـية الأزميري عليهـا، محمـد بـن فرامـرز بـن علي ملا خسرو، ط بـدون، 2005م، المكتبـة الأزهريـة لـلتراث (مصـورة)، القاهـرة

مـراقي السـعود مـع شرحـه نشر البنـود على مـراقي السـعود، عبـدالله الشـنقيطي، بـدون بيانـات الطبعـة وتاريـخ النشر، مطبعـة فضالـة، المغـرب

المسـتصفى مـن علـم الأصـول، أبـو حامـد محمد بـن محمد الغـزالي الطـوسي، ت: محمـد عبدالـسلام عبدالشـافي، ط1، 1413هـ/1993م، دار الكتـب العلميـة، بيروت

المصبـاح في المعـاني والبيـان والبديـع، بـدر الديـن محمـد بـن محمـد بـن ملـك الشـهير بابـن الناظـم، ت: حـسني عبـد الجليـل يوسـف، ط1، 1409هـ/1989م، مكتبـة الآداب ومطبعتهـا، القاهـرة

المعتمـد في أصـول الفقـه، أبـو الحـسين محمـد بـن علي البصري، ت: خليـل الميـس، ط1، 1403هـ/1984، دار الكتـب العلميـة، بيروت

مقاييـس اللغـة، أبـو الحـسين أحمـد بـن فـارس بـن زكريـا القـزويني الـرازي، ت: عبدالـسلام محمـد هـارون، 1399هـ/1979م، دار الفكـر، بيروت

المنـار في أصـول الفقـه، أبـو البركات، حافـظ الديـن عبـد الله بـن أحمـد النـسفي، ط بـدون، 1326هـ، مطبعـة أحمـد كامل، اسـتانبول

منافع الدقائق شرح مجامع الحقائق، أبو سعيد الخادمي، ط1، 1273، دار الطاعة العامرة، طبعة حجرية.

منتخب الحُسامي مع شرحه العجيب المسمى بالنامي، حسام الدين محمد بن محمد بن عمر الأُخْسِيكَثي، ط2، 1431هـ/2010م، مكتبة البشرى، كراتشي

منع الموانع عن جمع الجوامع، أبو نصر، تاج الدين عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي، ت: سعيد بن علي الحميري، ط1، 1420هـ/1999م، دار البشائر الإسلامية، بيروت

منهاج الوصول إلى علم الأصول، القاضي ناصر الدين عبدالله بن عمر البيضاوي، ت: مصطفى شيخ مصطفى، ط1، 1427هـ/2006م، مؤسسة الرسالة ناشرون، بيروت

موطأ الإمام مالك، مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، ط1، 1406هـ/1985م، دار إحياء التراث العربي، بيروت

ميزان الأصول في نتائج العقول في أصول الفقه، أبو بكر علاء الدين محمد بن أحمد السمرقندي، ت: محمد زكي عبد البر، ط1، 1404هـ/1984، مطابع الدوحة الحديثة، قطر

نسمات الأسحار (شرح شرح المنار للعلامة الشامي في أصول الفقه)، محمد أمين بن عمر بن عابدين، ط3، 1418هـ، إدارة القرآن والعلوم الإسلامية، كراتشي

نهاية الوصول في دراية الأصول، صفي الدين محمد بن عبدالرحيم الأرموي الهندي، ت: صالح بن سلمان اليوسف وسعد بن سالم السويح، ط2، 1433هـ/2012م، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة

نور الأنوار، أحمد المعروف بملاجيون مع حاشية قمر الأقمار والسنبلي، ط4، 1433هـ/2011م، مكتبة البشرى، كراتشي.

الوافي في أصول الفقه، حسام الدين حسين بن علي السغناقي، ت: أحمد محمد اليماني، ط1، 1424هـ/2003م، دار القاهرة، القاهرة

الوجيز في أصول الفقه، يوسف بن أحمد الكراماستي، ت: السيد عبد اللطيف كساب، ط بدون، 1404هـ/1984م، دار الهدى الإسلامي، القاهرة

أثر مراعاة العرف
في فتاوى الشيخ ابن عثيمين - رحمه الله -
دراسة تأصيلية تطبيقية

د. محمد بن مفتاح بن يعيش الفهمي
أستاذ أصول الفقه المشارك بجامعة الملك خالد
mal-fahme@kku.edu.sa

الملخص

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه وسلم، أما بعد:

فإن هذا البحث الموسوم: بـ«العرف وأثره في فتاوى الشيخ ابن عثيمين -رحمه الله-»، يهدف: إلى إبراز أثر العرف في فتوى الشيخ ابن عثيمين، وبيان دور العرف في الفتوى، والرجوع إليه في وقتنا المعاصر، والإسهام في إخراج القواعد الأصولية من حيز التنظير إلى واقع الحياة العملية

وقد سلكت المنهج الاستقرائي التحليلي: وذلك بتتبع فتاوى الشيخ ابن عثيمين، وإبراز الفتاوى التي للعرف أثر في حكمها

ومن أهم نتائجه: انضباط، واطراد منهج الشيخ ابن عثيمين، فيما لم يرد فيه نص شرعي من كتاب أو سنة، فلا يجتهد في وضع ضابط أو حد، وإنما يحيل إلى العرف مع اختلاف المسائل وتنوعها في الباب الواحد، أو في الأبواب المختلفة، مما يدل على أن فتاوى الشيخ تنطلق من قواعد ثابته منضبطة، كما أن العرف كان حاضرًا في فتوى الشيخ ابن عثيمين في أبواب الفقه المختلفة؛ وكذلك لا يقدم الشيخ ابن عثيمين العرف على ما ورد فيه نص من كتاب أو سنة، وأكثر العلماء الذين وافقهم الشيخ ابن عثيمين في القول بالعرف، هو شيخ الإسلام ابن تيمية

ومن أهم التوصيات: إبراز بقية القواعد الشرعية في فتوى الشيخ ابن عثيمين؛ كالموازنة بين المصالح والمفاسد، وغيرها من القواعد، وإبراز أثر العرف في الفتوى عند بقية العلماء المعاصرين، والهيئات، والمؤسسات الشرعية التي تُعنى بالفتوى

الكلمات المفتاحة: العرف- فتوى- أثر- ابن عثيمين.

Abstract

Praise be to Allah and peace and blessings be upon the Messenger of Allah, his family and companions.

This research, titled «Custom and its impact on the fatwas of Sheikh Ibn Uthaymeen», aims to highlight the impact of custom in the fatwa of Sheikh Ibn Uthaymeen, and to show the role of custom in the fatwa, and refer to it in our contemporary time, and to play a part in moving fundamentalist rules from theorization to the reality of practical life.

I adopted the inductive and analytical approach: by following the fatwas of Sheikh Ibn Uthaymeen, and highlighting the fatwas that custom has an impact on its ruling.

Most important results: The discipline, and steadiness of Sheikh Ibn Uthaymeen's approach in issues where there is no religious text of the Qur'an or Sunnah, so he does not strive to put a rule or limit, but refers to custom with different issues and their diversity in one chapter, or in different chapters, which indicates that the fatwas of the Sheikh were based on fixed disciplined rules, and that custom was present in the fatwa of Sheikh Ibn Uthaymeen in the various chapters of jurisprudence. Likewise, Sheikh Ibn Uthaymeen does not give precedence to custom over a mentioned text in the Qur'an or Sunnah.

Sheikh Ibn Uthaymeen agreed mostly with Sheikh Al-Islam Ibn Taymiyyah.

Most important recommendations: highlight the rest of religious rules in the fatwa of Sheikh Ibn Uthaymeen, such as balancing interests and evils, and other rules, and to highlight the impact of custom on the fatwa among the rest of the contemporary scholars, bodies, and Sharia institutions that deal with the fatwa.

Keywords: custom - fatwa - effect - Ibn Uthaymeen.

المقدمـــة

إن الحمـد لله نحمـده، ونسـتعينه، ونسـتغفره، ونعـوذ بـالله مـن شرور أنفسـنا، ومـن سيئـات أعمـالنا مـن يهـده الله فلا مضـل له، ومـن يضلـل فلا هـادي له، وأشـهد أن لا إله إلا الله وحـده لا شريـك له، وأشـهد أن محمـدًا عبـده ورسـوله، وبعـد:

فقـد اعـتنى العلمـاء قديمًـا وحديثًـا بالعـرف، وكان له أثـر في فتاواهـم، وأقضيتهـم، ومؤلفاتهـم، وله دور في ضبـط مـا ورد مطلقًـا في الكتـاب والسـنة دون قيـد، ولا حـد

ويختلـف العـرف باخـتلاف الزمـان والمكان، وقـد يظهـر في قطـر مـن الأقطار في زمـن مـعين، ثـم لا يكـون كذلـك في أزمنـة أخـرى، لا سـيما في العصـور التي تعيـش كـثيرًا مـن التـغيرات كمـا هـو الحال في وقتنـا المعـاصر، ومـا نعيشـه مـن تطـور تتسـع رقعتـه مـع الأيـام والليـالي ممـا يتسـبب في حصـول الكـثير مـن الأسـئلة والإشكالات التي يحتـاج الفقيـه والمـفتي أن يكـون على درايـة بأعـراف الناس والتـغيرات التي تحيـط بهـم

والفتـوى لها أهميتهـا ولا يسـتغني عنهـا المسـلم، قـال تعالى:﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْـلَ ٱلذِّكْـرِ إِن كُنتُـمْ لَا تَعْلَمُـونَ ﴿٤٣﴾﴾ [النحـل:43]، ولها علاقـة كـبيرة بالعـرف، ويُرجـع إلى العـرف فيمـا لا يحصى مـن المسـائل، كمـا قـال ابـن السـبكي -رحمـه الله-: «وأمـا الرجـوع إلى العـرف ففي مسـائل تخـرج عـن حـد الحصر»[1].

وقـد منـع العلمـاء مـن الفتـوى دون معرفـة عـرف البلد، كمـا ذكـر ذلـك ابـن القيـم -رحمـه الله- بقـوله: «لا يجـوز له أن يـفتي في الأقاريـر والأيمـان والوصايـا، وغيرهـا ممـا يتعلـق باللفـظ بمـا اعتـاده هـو مـن فهـم تلـك الألفـاظ دون أن

(1) الإبهاج، لابن السبكي، (366/1).

يعرف عرف أهلها والمتكلمين بها فيحملها على ما اعتادوه وعرفوه»[1].

ولا يخلو مذهب من مذاهب الأئمة من العرف كما ذكره القرافي بقوله: «أما العرف فمشترك بين المذاهب ومن استقرأها وجدهم يصرحون بذلك فيها»[2].

وللفتوى المعاصرة أهميتها ودورها في حل إشكالات وأسئلة المستفتين لا سيما في وقتنا المعاصر وما استجد فيه من المسائل التي لم يثبت لها دليل خاص ينص على حكمها، ولم يذكرها العلماء السابقون بحكم شرعي

والشيخ ابن عثيمين -رحمه الله- له مكانته الكبيرة في نفوس المسلمين في شتى أنحاء العالم الإسلامي، وكتب الله -عز وجل- له القبول في أوساط العامة وأهل العلم، فأصبحت الأسئلة ترد إليه من جميع أنحاء المعمورة

فأردت أن أسهم في إبراز أثر العرف في الفتوى عند هذا العالم الجليل في بحث وسمته بـ«العرف وأثره في فتاوى الشيخ ابن عثيمين -رحمه الله-»

أولًا: أسئلة البحث:

يحاول البحث الإجابة على التساؤلات التالية:

1. ما دور العرف في الفتوى والرجوع إليه في وقتنا المعاصر؟
2. ما مدى وجود العرف في الفتاوى وتطبيقاته العملية؟
3. ما أثر العرف في فتوى الشيخ ابن عثيمين -رحمه الله-؟

ثانيًا: أهداف البحث:

1. بيان دور العرف في الفتوى، والرجوع إليه في وقتنا المعاصر.

(1) إعلام الموقعين، لابن القيم، (151/6).

(2) الذخيرة، للقرافي، (152/1).

2. الإسهام في إخراج القواعد الأصولية من حيّز التنظير إلى واقع الحياة العملية، وبيان مدى أثر العرف على الفتوى.

3. إبراز أثر العرف في فتوى الشيخ ابن عثيمين -رحمه الله-.

ثالثًا: أهمية الموضوع:

1. كون العرف مرجعًا لكثير من المسائل لا سيما في الوقت المعاصر، وما استجد فيه من الحوادث التي ليس لها دليل خاص يدل عليها، وإنما يعتبر العرف هو المرجع لبيان حكمها.

2. مكانة العرف كدليل وقاعدة على أساسها تتغير الفتوى تتغير بتغير الزمان، والمكان، تمثل ضوابط وقواعد يرجع إليها القاضي والمفتي.

3. عدم انفكاك العرف عن حياة الناس وواقعهم، ويلجأ إليه المفتي، والفقيه؛ لإصدار الأحكام المناسبة في كل واقعة وفي أي عصر من العصور.

رابعًا: أسباب اختيار الموضوع:

1. ما تم ذكره من أهمية الموضوع.

2. لم أقف على دراسة عُنيت بأثر العرف في فتوى الشيخ ابن عثيمين -رحمه الله- مع ما لفتواه من مكانة كبيرة في نفوس المسلمين.

3. أردت الجمع بين التأصيل للعرف والتطبيق العملي له، ومدى تأثيره في فتوى المعاصرين.

4. تنمية الملكة الأصولية والفقهية لدى طلاب العلم الشرعي من خلال ربط القواعد المؤصلة بمسائلها الفرعية المبنية عليها، وبيان حكمها من خلال واقع الناس، وحياتهم المعاصرة.

خامسًا: منهجية البحث:

سلكت في بحثي المنهج الاستقرائي التحليلي: وذلك بتتبع فتاوى الشيخ ابن عثيمين -رحمه الله- وإبراز الفتاوى التي للعرف أثر في حكمها، وذِكْر أقوال العلماء في المسائل الخلافية المشهورة التي كثر الخلاف فيها باختصار، والموازنة بينها وبين رأي الشيخ -رحمه الله-وترجيح القول المختار الموافق للدليل من كتاب أو سنة

واتبعت المنهج العلمي في كتابة البحث وفق الإجراءات التالية:

أولًا: عزو الآيات القرآنية إلى سورها في القرآن الكريم.

ثانيًا: تخريج الأحاديث الواردة من كتب السنة المعتمدة.

ثالثًا: جمع المادة العلمية من مصادرها الأصلية.

رابعًا: توثيق النقول من مصادرها الأصلية.

خامسًا: سأقتصر في ذكر الخلاف الفقهي على المسائل المشهورة مع الاختصار؛ لمحدودية البحث بعدد معين من الكلمات والصفحات من قبل أوعية النشر

سادسًا: حدود البحث:

بسبب التحديد لمثل هذه الأبحاث من قِبَل أوعية النشر بعدد معيّن من الكلمات والصفحات لا تجوز الزيادة عليها، فإن الدراسة سوف تقتصر على نماذج من فتاوى الشيخ ابن عثيمين -رحمه الله- التي كان للعرف أثر في بيان حكمها من خلال: مجموع فتاوى ورسائل ابن عثيمين، وفتاوى نور على الدرب، وفتاوى أركان الإسلام، ولقاء الباب المفتوح، واللقاء الشهري، جميعها للشيخ ابن عثيمين -رحمه الله-.

سابعًا: الدراسات السابقة:

لم أقف مع طول البحث على دراسة عُنيت بأثر العرف على الفتوى عند

الشيخ ابن عثيمين -رحمه الله- وقد وقفت على (106) من الدراسات عن ابن عثيمين -رحمه الله- ما بين رسالة ماجستير، ودكتوراه، وبحث محكم[1]، ولم أجد بحثًا درَس «العرف وأثره في الفتوى، عند ابن عثيمين -رحمه الله-»

وهناك دراسات قريبة من هذا العنوان، منها:

أولًا: العرف حجيته وأثره في فقه المعاملات المالية عند الحنابلة، دراسة نظرية تأصيلية تطبيقية، للدكتور/ عادل بن عبد القادر بن محمد ولي قوته، وهو رسالة ماجستير بقسم الشريعة بجامعة أم القرى، وقد نوقشت بتاريخ 1415/1/12هـ، وأبرزت هذه الرسالة الجانب التأصيلي للعرف، واقتصار التطبيقات على المعاملات المالية عند الحنابلة، وأما بحثي فقد اختص بإبراز أثر مراعاة العرف في فتاوى الشيخ ابن عثيمين -رحمه الله-

ثانيًا: «إعمال العرف في الأحكام والفتاوى في المذهب المالكي»، للباحث/ محمد عبد الله التمين، وهو بحث محكم قُدِّم لدائرة الشؤون الإسلامية والعمل الخيري بدبي بإدارة البحوث، للعام 1430هـ/ 2009م، ومن عنوان البحث يتبين الفرق بينه وبين ما أريد بحثه، فهذه الدراسة تبرز قاعدة العمل بالعرف في المذهب المالكي متتبعة مختلف أوجه إعمال العرف في الأحكام والفتاوى، ومبرزة عدم اختصاص مذهب الإمام مالك -رحمه الله- بالعمل بالعرف، وأما بحثي فيختص بإبراز أثر مراعاة العرف في فتاوى الشيخ ابن عثيمين -رحمه الله-

ثالثًا: «أثر العرف في الفتوى وتطبيقاته في البيوع عند الحنفية-كتاب الاختيار أنموذجًا-»، للدكتور/ داود صالح عبد الله، وهو عبارة عن بحث منشور في مجلة أبحاث كلية التربية الأساسية، في العام 2008م، وما تم ذكره في الدراسة السابقة يُذكر هنا، فقد اختصت هذه الدراسة كما هو

(1) ينظر: موقع الشيخ ابن عثيمين: https://binothaimeen.net/foundothemen/content/14555

عنوانها بإبراز أثر العرف في الفتوى عند الحنفية وتطبيق ذلك على البيوع في كتاب الاختيار، بينما أبرزت دراستي أثر مراعاة العرف في فتوى الشيخ ابن عثيمين -رحمه الله-

رابعًا: معالم التميز في الفتوى عند الشيخ ابن عثيمين، للدكتور/ وليد بن فهد الودعان، عبارة عن بحث محكم مقدم لـ ندوة جهود الشيخ محمد العثيمين العلمية

وقد اشتمل البحث على معالم التميز المتعلقة بالدليل والحكم، وطريقة عرض الفتوى، وآداب الفتوى، وأما بحثي فقد اهتم بأثر مراعاة العرف في فتوى الشيخ ابن عثيمين -رحمه الله-

خامسًا: منهجية الفتوى عند الشيخ ابن عثيمين، للدكتور/ مسعود صبري، عبارة عن بحث محكم مقدم لـ ندوة جهود الشيخ محمد العثيمين العلمية، وقد جعلها الباحث على فصلين :الأول التكوين العلمي وأثره في الإفتاء عند الشيخ ابن عثيمين -رحمه الله-، والثاني: خصائص الفتوى عند الشيخ ابن عثيمين -رحمه الله-، وبحثين اختص بأثر مراعاة العرف في فتوى الشيخ ابن عثيمين -رحمه الله-

ثامنًا: خطة البحث: اقتضت طبيعة البحث اشتماله على مقدمة، وتمهيد، وخمسة مباحث، وخاتمة، وفهارس:

مقدمة، وفيها: أسئلة البحث، وأهدافه، وأهميته، وأسباب اختياره، ومنهجيته، وحدوده، والدراسات السابقة

التمهيد: في التعريف بمفردات عنوان البحث، وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: تعريف العرف، والفرق بينه وبين العادة.

المطلب الثاني: حجية العرف.

المطلب الثالث: شروط إعمال العرف.

المطلب الرابع: تعريف الفتوى، والفرق بينها وبين القضاء.

المطلب الخامس: التعريف بفضيلة الشيخ ابن عثيمين -رحمه الله-.

المبحث الأول: إعمال العرف في فتاوى الشيخ ابن عثيمين -رحمه الله- في العبادات

المبحث الثاني: إعمال العرف في فتاوى الشيخ ابن عثيمين -رحمه الله- في كتاب المعاملات.

المبحث الثالث: إعمال العرف في فتاوى الشيخ ابن عثيمين -رحمه الله- في كتاب الوصايا والوقف

المبحث الرابع: إعمال العرف في فتاوى الشيخ ابن عثيمين -رحمه الله- في كتاب النكاح

المبحث الخامس: إعمال العرف في فتاوى الشيخ ابن عثيمين -رحمه الله- في باب البر والصلة

الخاتمة.

الفهارس.

تمهيد:

المطلب الأول: تعريف العرف، والفرق بينه وبين العادة، وفيه ثلاثة أمور:

الأمر الأول: في اللغة: قال ابن فارس -رحمه الله-: «العين والراء والفاء أصلان صحيحان، يدل أحدهما على تتابع الشيء متصلًا بعضه ببعض، والآخر على السكون والطمأنينة»[1].

والعُرْف: عُرْفُ الفَرَس والديك، ويجمع على أَعْرَاف. ومَعْرَفَةُ الفرس: أصل عرفه، فهو مستعار من عرف الفرس أي يتتابعون كعرف الفرس[2].

الأمر الثاني: في الاصطلاح: ذكر العلماء له عدة تعريفات منها:

أولًا: تعريف النسفي -رحمه الله-: «ما استقر في النفوس من جهة شهادات العقول، وتلقته الطباع السليمة بالقبول»[3].

ثانيًا: تعريف الجرجاني -رحمه الله-: «ما استقرت النفوس عليه بشهادة العقول، وتلقته الطبائع بالقبول»[4].

ثالثًا: تعريف ابن عطية -رحمه الله-: «كل ما عرفته النفوس مما لا ترده الشريعة»[5].

رابعًا: تعريف السمعاني -رحمه الله-: «والعرف: ما يعرفه الناس ويتعارفونه

(1) مقاييس اللغة، لابن فارس، (281/4).

(2) ينظر: العين، للفراهيدي، (122/2)، جمهرة اللغة، لابن دريد، (766/2)، لسان العرب، لابن منظور، (239/9)

(3) كشف الأسرار، للنسفي، (593/2).

(4) التعريفات، للجرجاني، ص (149).

(5) المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، لابن عطية، (491/2).

فيما بينهم»[1].

التعريف المختار: وهذه التعاريف متقاربة، ويمكن الجمع بينها، واستخراج تعريف للعرف بأنه: ما عرفته النفوس، واستقر لديها، وتلقته الطبائع السليمة بالقبول مما لم يرد له ضابط في الشرع

الأمر الثالث: الفرق بين العرف والعادة:

تعريف العادة، وفيه أمران:

الأمر الأول: تعريف العادة في اللغة: العادة: الديدن يعاد إليه، وعوده الشيء: جعله يعتاده. والمعاود: المواظب، وهو منه، واعتاد الشيء جعله من عادته[2].

الأمر الثاني: في الاصطلاح: ذكر العلماء لها عدة تعاريف منها:

أولًا: «ما استمروا عليه وعادوا له مرة بعد أخرى»[3].

ثانيًا: «هي الأمر المتكرر ولو من غير علاقة عقلية»[4].

ثالثًا: «ما استمر الناس عليه على حكم المعقول، وعادوا إليه مرة بعد أخرى»[5].

ويمكن تعريفها: بأنها ما تكرر بين الناس واستمروا عليه، وعادوا إليه مرة بعد أخرى

وقد تكون العادة: «في سائر الأقاليم كالحاجة للغذاء والتنفس في الهواء،

وقد تكون خاصة ببعض البلاد كالنقود والعيوب،

(1) قواطع الأدلة، للسمعاني، (29/1).

(2) ينظر: لسان العرب، لابن منظور، (316/3)، القاموس المحيط، للفيروز آبادي، ص (303).

(3) كشف الأسرار، للنسفي، (593/2).

(4) تيسير التحرير، لأمير باد شاه، (317/1).

(5) التعريفات، للجرجاني، ص (146).

وقد تكون خاصة ببعض الفرق؛ كالأذان للإسلام والناقوس للنصارى»[1].

ومن العلماء من فرق بينهما باختصاص العادة بالفعل، أو ما يسمى بالعرف العملي، بينما العرف يختص بالقول، فتكون العادة في الأفعال، والعرف في الأقوال[2].

وذكر بعض المعاصرين[3] أن هناك ثلاث اتجاهات في بيان النسبة بين العرف والعادة:

الاتجاه الأول: أن العرف والعادة لفظان مترادفان.

الاتجاه الثاني: أن العرف أعم من العادة؛ لأن العرف يكون قوليًا وعمليًا، بينما العادة لا تكون إلا عمليًا، وعلى هذا تكون النسبة بينهما: العموم والخصوص المطلق، فيكون كل عادة عرف، وليس كل عرف عادة

الاتجاه الثالث: عكس الاتجاه الثاني، وأن العادة أعم من العرف؛ لأن العادة قد تكون فردية أو جماعية، بينما العرف لا يكون إلا من الجماعة، فتكون النسبة بينهما: العموم والخصوص المطلق، فكل عرف عادة، وليس كل عادة عرف

والشيخ ابن عثيمين -رحمه الله- لم يفرق بين العرف والعادة -فيما وقفت عليه-؛ لأنه يقرن بينهما كثيرًا سواء في الفتاوى، أو في مؤلفاته الأخرى؛ كقوله في الفتاوى عن صلة الرحم: «يرجع إلى العادة والعرف»[4].

وفي غير الفتاوى، قال: «الضابط العادة والعرف، فإذا رأينا هذا الرجل

(1) شرح تنقيح الفصول، للقرافي، ص (448).

(2) ينظر: كشف الأسرار، للبخاري، (95/2)، شرح التلويح، للتفتازاني، (174/1)، تيسير التحرير، لأمير بادشاه، (317/1).

(3) ينظر: المسائل الفقهية المبنية على العرف عند شيخ الإسلام ابن تيمية، د. مشعل النفيعي، ص (75)، والمدخل الفقهي العام، لمصطفى الزرقا، (874/2)

(4) لقاء الباب المفتوح، لابن عثيمين، (13/87).

يتحرك حركات كثيرة لم تجر العادة بها فهو كثير»[1].

المطلب الثاني: حجية العرف:

الألفاظ إذا أطلقت لا تخلو من ثلاث حالات:

1. أن يبين النص أن المرجع في ذلك إلى العرف، فالمرجع هنا للعرف.
2. أن يبين النص أن المرجع في ذلك للشرع، فالمرجع في ذلك إلى الشرع.
3. أن لا نعلم هذا ولا هذا، فالمرجع في ذلك إلى العرف[2].

عند النظر في كتب المذاهب الأربعة الفقهية نجد أنها لا تخلو من الاستدلال بالعرف، وهو ما يؤيده القرافي -رحمه الله- بقوله: «تنبيه: ينقل عن مذهبنا أن من خواصه اعتبار العوائد والمصلحة المرسلة وسد الذرائع وليس كذلك، أما العرف فمشترك بين المذاهب ومن استقرأها وجدهم يصرحون بذلك فيها»[3].

ويدل على حجيته أدلة من الكتاب والسنة منها:

أولًا: قوله تعالى: ﴿لَّا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُواْ لَهُنَّ فَرِيضَةً وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى ٱلْمُوسِعِ قَدَرُهُۥ وَعَلَى ٱلْمُقْتِرِ قَدَرُهُۥ مَتَٰعًۢا بِٱلْمَعْرُوفِ ۖ حَقًّا عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٢٣٦﴾﴾ [البقرة:236]

وجه الاستدلال: أنها تُعطى شيء غير مقدر بحسب حاله، على الموسع قدره وعلى المقتر قدره[4]، وهذا راجع إلى العرف

(1) فتح ذي الجلال والإكرام، لابن عثيمين، (550/1).
(2) ينظر: منظومة أصول الفقه وقواعده، لابن عثيمين، ص (251).
(3) شرح تنقيح الفصول، للقرافي، ص (448).
(4) ينظر: تفسير ابن كثير، (641/1)، وفتح القدير، للشوكاني، (289/1).

ثانيًا: حديث عائشة رضي الله عنها أن هند بنت عتبة رضي الله عنها، قالت: يا رسول الله إن أبا سفيان رجل شحيح وليس يعطيني ما يكفيني وولدي، إلا ما أخذت منه وهو لا يعلم، فقال: «خُذِي مَا يَكْفِيكِ وَوَلَدَكِ، بِالْمَعْرُوفِ»[1].

وجه الاستدلال:

فأطلق لها أن تأخذ من متاع زوجها، ولم يقدر لها ما تأخذه لولدها ونفسها، فثبت أنها غير مقدرة وأنها على قدر كفايتها، وأحوال الناس تختلف في ذلك[2] ، فالمرد في ذلك إلى العرف

حجية العرف عند الشيخ ابن عثيمين -رحمه الله-:

يرى الشيخ ابن عثيمين -رحمه الله- حجية العرف، وذلك واضح من اعتباره أن المعروف عرفًا كالمشروط شرطًا بقوله: «المطرد عرفًا كالمشروط، وبعضهم يعبر عن هذه القاعدة بقوله: الشرط العرفي كالشرط اللفظي وهذه القاعدة قد أحال الله تعالى عليها في الكتاب العزيز فقال جل وعلا: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [النساء:19]. وقال النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم في النساء: «وَلَهُنَّ عَلَيْكُمْ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ»[3]، فما كان العرف فيه مطردًا لا يتبادر إلى الأذهان إلا ما كان عليه الناس، فهو كالمشروط لفظاً يجب الوفاء به إذا كان شرطًا إذا كان يثبت حقًا على أحد فإنه يجب على من هو عليه الحق أن يوفي به»[4].

ومذهبه كمذهب بقية العلماء في عدم حجية العرف إذا خالف الشرعَ

(1) أخرجه البخاري، كتاب النفقات، باب إذا لم ينفق الرجل فللمرأة أن تأخذ بغير علمه ما يكفيها وولدها بالمعروف، (65/7)، ح (5364)

(2) ينظر: شرح صحيح البخارى، لابن بطال، (334/6)، (543/7)، المنتقى، للباجي، (128/4).

(3) أخرجه مسلم، كتاب الحج، باب حجة النبي صلى الله عليه وسلم، (886/2)، ح (1218).

(4) فتاوى نور على الدرب، لابن عثيمين، (2/6).

قال -رحمه الله-: «والأعراف المخالفة للشرع كلها أعراف باطلة لا يلتفت إليها»[1]، وقال -رحمه الله- : «لأن العرف إذا خالف الشرع وجب إلغاؤه وطرحه»[2]. وهذا تصريح منه -رحمه الله- بأن العرف إذا خالف الشرع لا يلتفت إليه، ولم أقف على من خالف هذا الرأي، فكل عرف يخالف الكتاب والسنة، فإنه لا اعتبار له، والمقدم هو الكتاب والسنة

والمعتبر في العرف عند الشيخ ابن عثيمين -رحمه الله- هو أوساط الناس، حيث قال: «والصحيح الأول: أن المعتبر ما اعتبره أوساط الناس، فما اعتبروه كثيرًا فهو كثير، وما اعتبروه قليلًا فهو قليل»[3].

وقال في موضع آخر: «فيرجع في القليل والكثير إلى أوساط الناس»[4].

فالعرف يعتبر دليلًا في الأمور التي لم يرد تحديدها في الشرع.

المطلب الثالث: شروط إعمال العرف:

ذكر الدكتور/ أحمد فهمي أبو سنة -رحمه الله- ستة شروط لإعمال العرف[5]:

الشرط الأول: أن يكون العرف مطردًا أو غالبًا.

قال السيوطي -رحمه الله-: «إنما تعتبر العادة إذا اطردت، فإن اضطربت فلا»[6]، وبنحوه ذكر ابن نجيم -رحمه الله-: «إنما تعتبر العادة إذا اطردت أو غلبت»[7].

وتكون كلية لا تتخلف شائعة مستفيضة بين أهلها بحيث يعرفها جميعهم

(1) اللقاء الشهري، لابن عثيمين، (27/26).
(2) فتاوى نور على الدرب، لابن عثيمين، (2/4).
(3) الشرح الممتع، لابن عثيمين، (272/1).
(4) فتح ذي الجلال والإكرام، لابن عثيمين، (158/1).
(5) ينظر: العرف والعادة في رأي الفقهاء، د. أحمد فهمي أبو سنة، ص (85).
(6) الأشباه والنظائر، للسيوطي، ص (92).
(7) الأشباه والنظائر، لابن نجيم، ص (81).

في البلاد كلها، أو في إقليم خاص، وذلك أن تقرر العرف وتمكنه في نفوس الناس إنما يكون بالغلبة والاطراد[1]

قال ابن عثيمين -رحمه الله-: «فإذا كان العرف مطرداً فبها ونعمت، وهذا هو المطلوب، ونمشي على ما جرى عليه العرف»[2].

الشرط الثاني: أن يكون العرف عامًا

قال ابن نجيم -رحمه الله-: «هل يعتبر في بناء الأحكام العرف العام أو مطلق العرف ولو كان خاصا؟

الحكم العام لا يثبت بالعرف الخاص. وقيل: يثبت»[3].

فلا بد أن يكون العرف عامًا؛ لأن الحاجة التي علل بها العرف هي الحاجة العامة من أهل الإسلام، ولا ريب أنها لا تثبت إلا بالتعامل العام منهم[4].

الشرط الثالث: ألا يكون العرف مخالفًا لأدلة الشرع.

وذلك بأن تكون العادات موافقة للأدلة فلو خالفها بطل اعتباره؛ كأن يتعارف الناس على شرب الخمر، والميسر، ومشي النساء خلف الجنائز، وكشف العورة، فهذا لا عبرة به[5].

قال ابن نجيم -رحمه الله-: «وكان محمد بن الفضل يقول السرة إلى موضع نبات الشعر من العانة ليست بعورة؛ لتعامل العمال في الإبداء عن ذلك الموضع عند الاتزار، وفي النزع عند العادة الظاهرة نوع حرج. وهذا

(1) ينظر: العرف والعادة في رأي الفقهاء، ص (85).
(2) الشرح الممتع، لابن عثيمين، (456/9).
(3) الأشباه والنظائر، لابن نجيم، ص (88).
(4) ينظر: العرف والعادة في رأي الفقهاء، ص (90).
(5) ينظر: العرف والعادة في رأي الفقهاء، ص (93).

ضعيف وبعيد؛ لأن التعامل بخلاف النص لا يعتبر»[1].

قال ابن عثيمين -رحمه الله-: «المدار في الشريعة على الأدلة لا على ما أشتهر بين الناس؛ لأن الناس قد يشتهر عندهم شيء ويفتون به وليس بحق فالمدار على الأدلة الشرعية»[2].

الشرط الرابع: أن يكون العرف الذي يحمل عليه التصرف موجودًا وقت إنشائه

بأن يكون سابقًا لوقت التصرف، ثم يستمر إلى زمان ويكون مقارنًا له، فخرج أمران:

الأمر الأول: الطارئ على التصرف الحادث بعده حتى لو قارن العمل.

الأمر الثاني: السابق للتصرف، لكن تغير قبل إنشائه، فإنه لا يحمل على كل منهما[3].

الشرط الخامس: أن يكون العرف ملزمًا.

وذلك بأن يتحتم العمل بمقتضاه في نظر الناس، وقد يختص هذا الشرط بما يتضمن حقًا دون غيره؛ كالعرف الذي يتضمن الإذن في استعمال الشيء أو تناوله، ونحو ذلك[4].

الشرط السادس: عدم التصريح بخلافه:

بأن يفيد عكس مضمونه؛ كأن يتفق العاقدان مثلًا صراحة على الحلول، أو كان العرف أن مصاريف التصدير على المشتري، ويتفقان على أن تكون على البائع[5].

(1) الأشباه والنظائر، لابن نجيم، ص (80).
(2) شرح الأربعين النووية، لابن عثيمين، ص (273).
(3) ينظر: العرف والعادة في رأي الفقهاء، ص (98).
(4) ينظر: العرف والعادة في رأي الفقهاء، ص (99).
(5) ينظر: العرف والعادة في رأي الفقهاء، ص (101).

والعرف يكون حجة إذا لم يكن مخالفًا لنص أو شرط لأحد المتعاقدين؛ كما لو استأجر شخص آخر يعمل له من الظهر إلى العصر فقط بأجرة معينة، فليس للمستأجر أن يلزم الأجير العمل من الصباح إلى المساء بداعي أن عرف البلدة كذلك، بل يتبع المدة المعينة بينهما[1].

المطلب الرابع: تعريف الفتوى، وفيه أمران:

الأمر الأول: تعريف الفتوى لغة: الإبانة، والإجابة، وبيان الحكم، ومنه: الفَقيهُ يُفتي: أي يَبَيِّنُ المُبهم، ويقال: الفُتْيا فيه كذا، وأفتاه في الأمر: أبانه له، وأفتاه في المسألة يفتيه إذا أجابه، والاسم الفتوى. قال الله - تعالى: ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي ٱلْكَلَٰلَةِۚ﴾ [النساء: 176][2].

الأمر الثاني: تعريف الفتوى اصطلاحًا: عرفت بعدة تعريفات، منها:

أولًا: «الإخبار عن حكم شرعي لا على وجه الإلزام»[3].

ثانيًا: «إخبار عن حكم الله تعالى»[4].

ثالثًا: «مَنْ يبيّن الحكم الشرعي، ويخبر به من غير إلزام»[5].

نلحظ في جميع هذه التعاريف أن الفتوى ليس فيها إلزام، وإنما بيان للحكم الشرعي دون إلزام؛ ولذلك يكون هناك فرق بين الفتوى والقضاء؛ فالقضاء فيه بيان للحكم الشرعي مع الإلزام، وليس ذلك للفتوى

قال الحطاب -رحمه الله- في تعريف القضاء: «أمر القاضي بحكم شرعي

(1) ينظر: درر الحكام في شرح مجلة الأحكام، لعلي حيدر، (47/1).

(2) ينظر: العين، للفراهيدي، (137/8)، مقاييس اللغة، لابن فارس، (474/4)، المحكم والمحيط والأعظم، لابن سيده، (524/9)، لسان العرب، لابن منظور، (147/15)

(3) مواهب الجليل، للحطاب، (32/1).

(4) الفروق، للقرافي، (53/4).

(5) كشاف القناع، للبهوتي، (299/6).

على طريق الإلزام»[1].

وقال البهوتي -رحمه الله-: القضاء: «الإلزام بالحكم الشرعي وفصل الخصومات»[2].

فالفتوى والحكم كلاهما إخبار عن حكم الله تعالى، ويجب على السامع اعتقادهما، وكلاهما يلزم المكلف من حيث الجملة[3].

المطلب الخامس: التعريف بفضيلة الشيخ ابن عثيمين -رحمه الله-:

أولًا: اسمه ونسبه:

هو الشيخ أبو عبد الله محمد بن صالح بن محمد بن سليمان بن عبد الرحمن بن عثمان[4] عبد الله بن عبد الرحمن بن أحمد بن مقبل، من آل مقبل، من الوهبة من بني تميم[5].

ولد في ليلة السابع والعشرين من شهر رمضان المبارك في عنيزة، إحدى مدن القصيم بالمملكة العربية السعودية عام 1347هـ[6].

ثانيًا: نشأته[7] :

(1) مواهب الجليل، للحطاب، (86/6).

(2) ينظر: كشاف القناع، للبهوتي، (285/6).

(3) ينظر: الفروق، للقرافي، (53/4).

(4) اشتهر عثمان بعثيمين، فصارت الأسرة تنسب إليه، ينظر: الثمين من أخبار الشيخ ابن عثيمين، ص (8)

(5) ينظر: العقد الثمين في شرح منظومة ابن عثيمين، د. خالد المشيقح، ص (7) الثمين من أخبار الشيخ ابن عثيمين، ص (8)

(6) ينظر: العقد الثمين في شرح منظومة ابن عثيمين، د. خالد المشيقح، ص (7)الثمين من أخبار الشيخ ابن عثيمين، ص (8)

(7) ينظر: العقد الثمين في شرح منظومة ابن عثيمين، د. خالد المشيقح، ص (7)، الثمين من أخبار الشيخ ابن عثيمين، ص (8)

قرأ القرآن الكريم على جده من جهة أمه عبد الرحمن ابن سليمان آل دامغ رحمه الله فحفظه، ثم اتجه إلى طلب العلم فتعلم الخط والحساب وبعض فنون الآداب، وكان الشيخ عبد الرحمن السعدي -رحمه الله- قد أقام اثنين من طلبة العلم عنده ليدرسا الطلبة الصغار أحدهما الشيخ علي الصالحي، والثاني الشيخ محمد بن عبد العزيز المطوع رحمه الله، قرأ عليه مختصر العقيدة الواسطية للشيخ عبد الرحمن السعدي، ومنهاج السالكين في الفقه للشيخ عبد الرحمن أيضاً، والآجرومية والألفية .

وقرأ على الشيخ عبد الرحمن بن علي بن عودان في الفرائض والفقه.

وقرأ على الشيخ عبد الرحمن بن ناصر السعدي الذي يعتبر شيخه الأول حيث لازمه وقرأ عليه التوحيد والتفسير والحديث والفقه وأصول الفقه والفرائض ومصطلح الحديث والنحو والصرف.

وكانت لفضيلة الشيخ منزلة عظيمة عند شيخه -رحمه الله-.

قرأ على سماحة الشيخ عبد العزيز بن باز -رحمه الله- حيث يعتبر شيخه الثاني، فابتدأ عليه قراءة صحيح البخاري وبعض رسائل شيخ الإسلام ابن تيمية وبعض الكتب الفقهية.

في عام 1371هـ جلس للتدريس في الجامع، ولما فتحت المعاهد العلمية في الرياض التحق بها عام 1372هـ

وبعد سنتين تخرج وعين مدرسًا في معهد عنيزة العلمي مع مواصلة الدراسة انتساباً في كلية الشريعة ومواصلة طلب العلم على يد الشيخ عبد الرحمن السعدي -رحمه الله-.

ولما توفي فضيلة الشيخ عبد الرحمن السعدي -رحمه الله- تولى إمامة الجامع الكبير بعنيزة والتدريس في مكتبة عنيزة الوطنية بالإضافة إلى التدريس في

المعهد العلمي ثم انتقل إلى التدريس في كليتي الشريعة وأصول الدين بفرع جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالقصيم بالإضافة إلى عضوية هيئة كبار العلماء بالمملكة العربية السعودية، وكان لفضيلة الشيخ -رحمه الله- نشاط كبير في الدعوة إلى الله عز وجل وتبصير الدعاة في كل مكان وله جهود مشكورة في هذا المجال .

ثالثًا: مكانته العلمية[1]:

يُعد فضيلة الشيخ رحمه الله تعالى من الراسخين في العلم الذين وهبهم الله بمنّه وكرمه تأصيلاً ومَلَكة عظيمة في معرفة الدليل واتباعه واستنباط الأحكام والفوائد من الكتاب والسنّة، وسبر أغوار اللغة العربية معانِيَ وإعرابًا وبلاغة.

ولما تحلَّى به من صفات العلماء الجليلة وأخلاقهم الحميدة والجمع بين العلم والعمل أحبَّه الناس محبة عظيمة، وقدّره الجميع كل التقدير، ورزقه الله القبول لديهم واطمأنوا لاختياراته الفقهية، وأقبلوا على دروسه وفتاواه وآثاره العلمية، ينهلون من معين علمه ويستفيدون من نصحه ومواعظه

وقد مُنح جائزة الملك فيصل رحمه الله العالمية لخدمة الإسلام عام 1414هـ، وجاء في الحيثيات التي أبدتها لجنة الاختيار لمنحه الجائزة ما يلي:

1. تحلِّيه بأخلاق العلماء الفاضلة التي من أبرزها الورع، ورحابة الصدر، وقول الحق، والعمل لمصلحة المسلمين، والنصح لخاصتهم وعامتهم.
2. انتفاع الكثيرين بعلمه؛ تدريسًا وإفتاءً وتأليفًا.
3. إلقاؤه المحاضرات العامة النافعة في مختلف مناطق المملكة.
4. مشاركته المفيدة في مؤتمرات إسلامية كثيرة.

(1) ينظر: موقع الشيخ ابن عثيمين : https://binothaimeen.net/content/pages/about

5. اتباعه أسلوبًا متميزًا في الدعوة إلى الله بالحكمة والموعظة الحسنة، وتقديمه مثلاً حيًا لمنهج السلف الصالح؛ فكرًا وسلوكًا.

وقد تناولَته ما يقرب من (106) من الدراسات البحثية المعاصرة، سواء رسائل دكتوراه، أو ماجستير، أو أبحاث محكمة، مما يدل على مكانته الكبيرة في الوسط العلمي

رابعًا: مؤلفاته[1]:

له عدد من المؤلفات في كثير من الفنون، منها:

في التفسير: أحكام القرآن الكريم، تفسير سورة الفاتحة والبقرة، تفسير سورة آل عمران، تفسير سورة النساء، وغيرها

وفي الحديث: شرح عمدة الأحكام، شرح رياض الصالحين، شرح الأربعين النووية، وغيرها

وفي العقيدة: شرح عقيدة أهل السنة والجماعة، شرح القواعد المثلى في صفات الله تعالى وأسمائه الحسنى، شرح فتح رب البرية بتلخيص الحموية، وغيرها

وفي الفقه: الشرح الممتع على زاد المستقنع، تعليقات على الاختيارات الفقهية، شرح منظومة القلائد البرهانية

وفي أصول الفقه: شرح قواعد الأصول ومعاقد الفصول، شرح نظم الورقات في أصول الفقه، شرح الأصول من علم الأصول، وغيرها

خامسًا: وفاته:

كانت في عصر يوم الأربعاء بتاريخ 1421/10/15هـ الموافق 2001/11/10م وتم دفنه بمقبرة العدل بمكة المكرمة بجوار قبر شيخه العلامة عبد العزيز

(1) ينظر: موقع الشيخ ابن عثيمين: https://binothaimeen.net/content/pages/about

بـن عبـد الله بـن بـاز -رحمـه الله-[1].

المبحث الأول: إعمال العرف في فتاوى الشيخ ابن عثيمين -رحمه الله- في العبادات:

أولًا: إعمال العرف في فتاوى الشيخ ابن عثيمين -رحمه الله- في كتاب الطهارة، وفيه خمسة مسائل:

المسألة الأولى: الموالاة في الوضوء:

نص السؤال: إذا انقطع الماء أثناء الوضوء، ثم عاد وقد جفت الأعضاء، فهل يبني الإنسان على ما تقدم أم يعيد الوضوء[2]؟

ملخص الفتوى: «بعض العلماء الذين يقولون بوجوب الموالاة واشتراطها يقولون: إن الموالاة لا تتقيد بجفاف العضو، وإنما تتقيد بالعرف، فما جرى العرف بأنه فصل بينه فهو فاصل يقطع الموالاة، وما جرى العرف بأنه ليس بفاصل فليس بفاصل مثل الذين ينتظرون وجود الماء إذا انقطع، هم الآن يشتغلون بجلب الماء، عند الناس لا يعد هذا قاطعاً بين أول الوضوء وآخره، فيبني على ما مضى، وهذا هو الأفضل، فإنه إذا جاء الماء يبنون على ما مضى اللَّهُمَّ إلا إذا طال الوقت مدة طويلة يخرجها عن العرف يبدأون من جديد والأمر في هذا سهل»[3].

فجعل الشيخ ابن عثيمين -رحمه الله- المرد والمرجع للعرف في طول الفصل من عدمه في الجواب عن هذه الفتوى؛ لأن الشرع لم يحدد مدة معينة في الفصل بين الأعضاء، فتم إعمال العرف في ضبط الموالاة في الأعضاء

(1) ينظر: العقد الثمين في شرح منظومة ابن عثيمين، د. خالد المشيقح، ص (9)، الثمين من أخبار الشيخ ابن عثيمين، ص (116)

(2) مجموع فتاوى ورسائل، ابن عثيمين، (11/ 145).

(3) مجموع فتاوى ورسائل، ابن عثيمين، (11/ 145).

وقد وقع الخلاف في ضابط الموالاة في الوضوء:

فقيل: أن لا يؤخر غسل عضو حتى ينشف الذي قبله في الزمان المعتدل، وقدره في غيره، وإليه ذهب الحنفية[1] والمالكية[2] والشافعية[3]، والحنابلة[4].

وقيل: أن لا يؤخر غسل عضو حتى ينشف الكل[5].

وقيل: أن لا يؤخر غسل عضو حتى ينشف أي عضو كان، حكاه ابن عقيل[6].

وفي رواية عن الإمام أحمد: يعتبر طول المكث عرفًا. قال الخلال: هو الأشبه بقوله، والعمل عليه[7].

والراجح: هي الرواية عن الإمام أحمد باعتبار طول المكث عرفًا والتي ذكر الخلال أن العمل عليه، وهي التي أفتى بها الشيخ ابن عثيمين -رحمه الله-؛ لأن كل ما لم يرد له حد من الشرع، فالمرجع فيه إلى العرف

قال ابن قدامة -رحمه الله-: «ويرجع في طول الفصل وقصره إلى العرف، من غير تحديد»[8].

وقال القرافي -رحمه الله-: «ما لا حد له في الشرع ولا في اللغة يرجع فيه إلى العرف»[9].

فالمعتبر في التقدير والـمَرَدّ إلى الشارع الحكيم ولا يكون بالاجتهاد، وما

(1) ينظر: حاشية ابن عابدين، (122/1).
(2) ينظر: الذخيرة، للقرافي، (272/1).
(3) ينظر: المجموع، للنووي، (453/1).
(4) ينظر: الإنصاف، للمرداوي، (140/1).
(5) ينظر: الإنصاف، للمرداوي، (140/1).
(6) ينظر: الإنصاف، للمرداوي، (140/1).
(7) ينظر: الإنصاف، للمرداوي، (140/1).
(8) المغني، لابن قدامة، (357/3).
(9) الفروق، للقرافي، (190/1).

لـم يـرد فيـه مـن الشـارع تقديـر فمرجعـه إلى العـرف[1].

المسألة الثانية: لون الجورب:

نـص السـؤال: هـل تدخـل لبـس الـغترة البيضـاء والجـورب الأبيـض والخـف الأبيـض في قـوله: (خير لباسكـم البيـاض)؟

ملخـص الفتـوى: «أمـا الخـف فلا؛ لأن هـذا يتبـع أعـراف الناس، وأمـا اللبـاس الآخـر فنعـم يكـون هـذا أفضـل، ولكـن إذا قـدر أنـه يريـد أن يلبـس ثوبـاً آخـر كثيـاب الشـتاء الملونـة نقـول: لا بـأس؛ لأن النبي صلى الله عليـه وعلى آله وسـلم لبـس الثيـاب الملونـة ولبـس العمامـة السـوداء ولا حـرج، وظاهـر الحديـث أنـه يسـتحب لبـس البيـاض على غيره»[2].

فالشـيخ ابـن عثيـمين -رحمـه الله- جعـل المرجـع في لـون الخـف إلى العـرف، وهـذا يختلـف باخـتلاف أعـراف الناس؛ لعـدم ورود نـص شرعي في تحديـد لون الخـف، ومـا ورد مطلقًـا فالمرجـع فيـه إلى العـرف

وأمـا تحديـد اللـون بالبيـاض فقـد ورد فيمـا يتعلـق بلبـس الثيـاب؛ كقـوله صلى الله عليـه وسـلم في حديـث ابـن عبـاس رضي الله عنهمـا قـال: قـال رسـول الله صلى الله عليـه وسـلم: « الْبَسُـوا مِـنْ ثِيَابِكُـمُ الْبَيَـاضَ، فَإِنَّهَـا مِـنْ خَيْرِ ثِيَابِكُـمْ، وَكَفِّنُـوا فِيهَـا مَوْتَاكُـمْ »[3].

وعـن سـمرة بـن جنـدب، قـال: قـال رسـول الله صلى الله عليـه وسـلم: «الْبَسُـوا

(1) ينظر: موسوعة القواعد الفقهية، للبورنو، (422/2).

(2) لقاء الباب المفتوح، لابن عثيمين، (9/221).

(3) أخرجـه أحمـد، (21/3)، ح (2219)، وأبـو داود، أول كتـاب اللبـاس، بـاب في البَيـاض، (168/6)، ح (4061)، وابـن ماجـه، أبـواب الجنائـز، بـاب مـا جـاء فيمـا يسـتحب مـن الكفـن، (453/2)، ح(1472) وقـال الترمـذي، (311/2): «حديـث ابـن عبـاس حديـث حسـن صحيـح، وهـو الذي يسـتحبه أهـل العلـم»، وصححـه الألباني في مـشكاة المصابيـح، (518/1)

مِنْ ثِيَابِكُمُ الْبَيَاضَ فَإِنَّهَا أَطْهَرُ وَأَطْيَبُ وَكَفِّنُوا فِيهَا مَوْتَاكُمْ»[1].

وما عداه راجع إلى عرف الناس مع اختلاف المجتمعات وتغير أزمنتهم وطباعهم

المسألة الثالثة: إزالة شعر اليدين والرجلين:

نص السؤال: هل إزالة شعر اليدين والرجلين تعتبر زينة للمرأة؟ وهل إزالته حلال أم تعتبر تغييراً لخلق الله تعالى[2]؟

ملخص الفتوى: «الأولى للإنسان أن يبقي ما خلقه الله له على ما كان عليه إلا ما أمر الشرع بإزالته مثل شعر الإبطين، والعانة، والأظفار، فإنها تزال اتباعاً للشرع، وأما ما لم يرد الشرع على إزالته فالأولى إبقاؤه على ما كان عليه ولا يغير، ولكن لو كثر شعر اليدين أو الساقين بحيث يعد خارجًا عن المألوف ومستقبحًا ومستكرهًا في أعراف الناس فإنه لا حرج من تخفيفه ولا بأس بذلك»[3].

ورد في الشرع الأمر بخصال الفطرة كما في الصحيحين من حديث أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «الْفِطْرَةُ خَمْسٌ - أَوْ خَمْسٌ مِنَ الْفِطْرَةِ - الْخِتَانُ، وَالِاسْتِحْدَادُ، وَتَقْلِيمُ الْأَظْفَارِ، وَنَتْفُ الْإِبِطِ، وَقَصُّ الشَّارِبِ»[4].

وما عدا ذلك لم يرد الشرع في الأمر به أو النهي عنه؛ ولذلك ردّ الشيخ ابن عثيمين -رحمه الله- كثرة شعر اليدين والساقين المجيزة لتخفيفه إلى

(1) أخرجه النسائي، كتاب الصلاة، أي الكفن خير، (410/2)، ح (2034)، والترمذي، أبواب الأدب، باب ما جاء في لبس البياض، (414/4)، ح(2810)، وقال الترمذي: «هذا حديث حسن صحيح»، وابن ماجه، أبواب اللباس، باب لبس البياض من الثياب، (580/4)، ح(3567). وصححه الألباني في صحيح الترغيب والترهيب، (455/2)

(2) فتاوى نور على الدرب، لابن عثيمين، (2/22).

(3) فتاوى نور على الدرب، لابن عثيمين، (2/22).

(4) أخرجه البخاري، كتاب اللباس، باب قص الشارب، (160/7)، ح (5889)، ومسلم، كتاب الطهارة، باب خصال الفطرة، (410/2)، ح (257)

أعراف الناس، وذلك لعدم ورود حد وضابط لها في الشرع، فيكون المرجع في ذلك العرف، فما عدّه الناس مستقبحًا ومستكرهًا يكون داخل في جواز تخفيفه، وما عده الناس في حدود الطبيعة من الشعر، فالأولى بقاؤه على ما خلقه الله تعالى عليه ولا يغير

المسألة الرابعة: ضابط بُعْد الماء للتيمم:

نص السؤال: هناك مخيمات تكون في البريَّة، فكم المسافة التي يُعذَرون فيها بعدم طلب الماء إذا عُدِم الماء فيتيمَّموا[1]؟

ملخص الفتوى: «إذا كان أناس في البريَّة وليس عندهم ماء فإنهم يُعذَرون بالتيمم إذا كان يُشَق عليهم طلب الماء، والعبرة في ذلك العرف، أعني: ما جرت العادة أو ما قال الناس: إنه بعيد، فإنه بعيد، وما قال الناس: إنه قريب، فهو قريب، أي: ليس فيه حد شرعي

وسُئل عن عشر دقائق بالسيارة مثلاً؟ فأجاب: عشر دقائق بالسيارة بعيد، لا سيما إذا كان الطريق رمالاً»[2].

اختلف العلماء في المسافة بين فاقد الماء وبين الماء، وهل يطلبه في كل مسافة؟ على أقوال:

القول الأول: أن يكون ميلًا فصاعدًا، فإن كان أقل من ميل لم يجز التيمم، وبه قال الحنفية[3].

القول الثاني: يطلبه في أقل من ميلين، فإن كان على ميلين فإنه لا يلزمه، وبه قال المالكية[4].

(1) لقاء الباب المفتوح، لابن عثيمين، (13/2).

(2) لقاء الباب المفتوح، لابن عثيمين، (13/2).

(3) ينظر: بدائع الصنائع، للكاساني، (46/1)، البناية شرح الهداية، للعيني، (512/1).

(4) ينظر: مواهب الجليل، للحطاب، (336/1)، شرح مختصر خليل، للخرشي، (189/1).

القول الثالث: يطلبه في حد أربعمائة ذراع، وهو غلوة سهم المسمى بحد الغوث، وبه قال الشافعية[1].

القول الرابع: يطلب الماء فيما قرب منه عرفًا[2].

والراجح القول الرابع؛ لعدم ورود التحديد من الشارع، ولم يرد في ذلك نص من كتاب أو سنة في ضابط تلك المسافة، فكل ما ورد ولم يحدد يُرجع فيه إلى العرف، فما قرب منه عرفًا هو الموضع الذي يطلب فيه الماء عادة[3]، وما ورد فيما ذكر من الأقوال بتحديده بميل، أو ميلين، أو بأربعمائة ذراع، ليس عليها دليل ونص من كتاب أو سنة، وإنما هي اجتهاد، والمرجع في ذلك إلى العرف

قال ابن قدامة -رحمه الله-: « التحديد لا يعرف إلا بالتوقيف، ولا يعرف بالرأي والتحكم، ولم يرد من الشرع في ذلك تحديد، فوجب أن يرجع في ذلك إلى العرف»[4].

المسألة الخامسة: ضابط الدم النجس في الصلاة:

نص السؤال: ما مقدار الدم الذي تصح فيه الصلاة إذا كان دماً نجساً نجاسة مخففة؟

ملخص الفتوى: «أما ما خرج من السبيلين فهو نجس قليله وكثيره، ولا يعفى عنه، وأما ما خرج من غير السبيلين مثل الخارج من الأنف، أو من الفم، أو من جرح في يده أو رجله، فهذا الغالب أنه يسير ولا يضر،

(1) ينظر: تحفة المحتاج في شرح المنهاج، لابن حجر الهيتمي، (330/1)، مغني المحتاج، للشربيني، (247/1)

(2) ينظر: المبدع في شرح المقنع، لابن مفلح، (186/1)، الإنصاف، للمرداوي، (274/1).

(3) ينظر: المبدع في شرح المقنع، لابن مفلح، (186/1).

(4) المغني، لابن قدامة، (419/5).

وحَـدُّه هـو العـرف، أي: مـا جـرت العـادة بأنـه يـسير»[1].

واختلف العلماء في قدر الدم النجس على أقوال منها:

القـول الأول: يـعفى في قـدر الدرهـم ومـا دونـه مـن النجـس المغلـظ كالدم ...وإن زاد لـم تجـز، وبـه قـال الحنفيـة، والمالكيـة[2].

القول الثاني: يعفى عن اليسير، وبه قال الشافعية[3]، والحنابلة[4].

والراجح عدم التقدير؛ لعدم وروده في الشرع.

قـال التاج السـبكي -رحمـه الله-: «واشـتهر عنـد الفقهـاء أن مـا ليـس له ضابـط في اللغـة ولا في الشرع يرجـع فيـه إلى العـرف»[5].

وأكثر أهـل العلـم يـرون العفـو عـن يـسير الدّم والقيـح، وضابـط اليـسير: مـا لا يفحـش في قلـب مَـن عليـه الدّم[6].

ثانيًـا: إعمـال العـرف في فتـاوى الشـيخ ابـن عثيـمين -رحمـه الله- في كتـاب الـصلاة، وفيـه ثلاث مسـائل:

المسألة الأولى: ضابط الحركة المحرمة في الصلاة:

نـص السـؤال: البعـض مـن المصـلين يقومـون بفعـل حـركات غير لائقـة داخـل المسـجد، فالبعـض لا يتذكـر التثـاؤب إلا في الـصلاة، والبعـض أيضًـا عنـد قيامه

(1) لقاء الباب المفتوح، لابن عثيمين، (48/1).

(2) ينظـر: العنايـة شرح الهدايـة، للبابـرتي، (202/1)، الهدايـة، للمرغينـاني، (37/1)، شرح مختـصر خليـل، للخـرشي، (107/1)

(3) ينظر: الحاوي الكبير، للماوردي، (294/1)، كفاية النبيه، لابن الرفعة، (157/1).

(4) ينظر: الفروع، لابن مفلح، (342/1)، كشاف القناع، للبهوتي، (190/1).

(5) الأشباه والنظائر، للسبكي، (51/1).

(6) ينظر: موسوعة القواعد الفقهية، للبورنو، (405/8).

من السجدة الثانية يقوم معتمدًا على أطراف أصابعه لإحداث فرقعة فهل من كلمة لهؤلاء؟

ملخص الفتوى: ذكر الشيخ ابن عثيمين -رحمه الله- أقسام الحركات في الصلاة، ثم قال: «القسم الرابع: الحركة المحرمة: وهي الحركة المنافية للصلاة إما لكونها لا تليق إطلاقًا في الصلاة؛ كالضحك وما أشبهه وإما أن تكون كثيرة متوالية عرفًا يعني كثيرة متوالية يتبع بعضها بعضًا والكثرة هنا مرجعها إلى العرف فهذه محرمة وتبطل الصلاة»[1].

أرجع الشيخ ابن عثيمين -رحمه الله- كثرة الحركة المبطلة للصلاة إلى العرف، فما كان كثيرًا متواليًا عرفًا أبطل الصلاة

واختلفت عبارات العلماء في ضابط الحركة المبطلة للصلاة:

قال الكاساني -رحمه الله-: «كل عمل لو نظر الناظر إليه من بعيد لا يشك أنه في غير الصلاة، فهو كثير، وكل عمل لو نظر إليه ناظر ربما يشبه عليه أنه في الصلاة فهو قليل وهو الأصح»[2].

وقال ابن مازه -رحمه الله- في معرض نقله للأقوال في ضابط ما يبطل الصلاة: «العمل الكثير اشتمل على عدد الثلاث ...وسئل أبو نصر: عن رجل نتف شعره في الصلاة قال: إن نتف ثلاثاً فسدت صلاته»[3].

وقال الباجي -رحمه الله-: «اليسير جدًا كالغمز، وحك الجسد، والإشارة فهذا لا ينقض الصلاة عمده ولا سهوه، وكذلك التخطي إلى الفرجة القريبة»[4].

وكل ما ذكر هو من قبيل الاجتهاد؛ لأن التحديد يحتاج إلى نقل ونص

(1) فتاوى نور على الدرب، لابن عثيمين، (2/8).
(2) بدائع الصنائع، للكاساني، (241/1).
(3) المحيط البرهاني، لابن مازه، (395/1).
(4) المنتقى، للباجي، (211/1).

شرعي يعتمد عليه ولم يرد في ذلك نص عن النبي صلى الله عليه وسلم، ولا عن الصحابة رضي الله عنهم، فيكون المرجع في ذلك إلى العرف، وهو الذي رجحه النووي -رحمه الله- بقوله عن الحركة في الصلاة: «الرجوع فيه إلى العادة فلا يضر ما يعده الناس قليلًا ؛ كالإشارة برد السلام، وخلع النعل، ورفع العمامة، ووضعها، ولبس ثوب خفيف، ونزعه، وحمل صغير، ووضعه، ودفع مار، ودلك البصاق في ثوبه، وأشباه هذا، وأما ما عده الناس كثيرًا كخطوات كثيرة متوالية وفعلات متتابعة فتبطل الصلاة»[1].

قال الحموي -رحمه الله-» العمل المفسد للصلاة مفوض إلى العرف»[2].

فالراجح إن طال الفعل عرفًا في الصلاة أبطلها[3]، وإن لم يطل لم تبطل الصلاة

المسألة الثانية: اتخاذ الحذاء سترة للمصلي:

نص السؤال: ما حكم اتخاذ النعل سترة؟

ملخص الفتوى: «لا بأس إلا إذا كان فيها شيء بيّن من نجاسة أو أذى، فلا يتخذها سترة؛ إلا أن الأولى أن لا يجعلها سترة له؛ لأن النعال في العرف مستقذرة، ولهذا فالنبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ و وعلى آله وسلم نهى أن يبصق المصلي أمام وجهه[4]»[5].

وقال في موضع آخر: «فالنعال لاشك أنها ذات جسم وكبيرة إلا أني أرى أنه لا ينبغي أن يجعلها سترة له؛ لأن النعال في العرف مستقذرة، ولا ينبغي أن

(1) المجموع، للنووي، (93/4).

(2) غمز عيون البصائر، للحموي، (296/1).

(3) ينظر: المبدع، لابن مفلح، (431/1).

(4) أخرجه البخاري، كتاب الصلاة، باب حك البزاق باليد من المسجد، (90/1)، ح(406)، ومسلم، كتاب المساجد ومواضع الصلاة، (388/1)، ح(547)

(5) مجموع فتاوى ورسائل، ابن عثيمين، (13/ 328).

تكون بين يديك وأنت واقف بين يدي الله عز وجل، ولهذا نهى النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ المصلي أن يتنخع بين يديه يعني يتفل النخامة بين يديه، وقال عليه الصلاة والسلام معللاً ذلك: «فإن الله تعالى قبل وجهه»[1]

أعمل الشيخ ابن عثيمين -رحمه الله- العرف في الإجابة عن هذه الفتوى؛ لأن الحذاء مما يُستقذر في العرف، فينبغي ألا يستعمل فيما من حقه التكريم مما له علاقة بالصلاة والقبلة، والوقوف بين يدي الله تعالى، ولا يوجد نص شرعي يمنع من ذلك، لكن تعارف الناس على استقذار الحذاء وإن لم يكن فيها شيء من النجاسة، ولذلك لا تدخل في كل ما من حقه التكريم

المسألة الثالثة: مقدار المسافة لقصر الصلاة للمسافر:

نص السؤال: ما مقدار المسافة التي تقصر بها الصلاة[2]؟

ملخص الفتوى: «من العلماء من ذهب إلى أن السفر الذي تقصر فيه الصلاة ليس له حد في الشرع؛ لأنه لم يرد عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم أنه حدد ذلك لأمته فتحديده توقيف أي موقوف على ما ورد الشرع به، وإذا لم يرد الشرع به كان مرجعه إلى العرف، فما تعارف الناس على أنه سفر فهو سفر وما تعارف الناس على أنه ليس بسفر فليس بسفر، فإن القاعدة: أن كل ما جاء بالشرع غير محددًا شرعًا فإنه يرجع فيه إلى العرف»[3].

وقال في موضع آخر: «المسافة التي تقصر فيها الصلاة حددها بعض العلماء بنحو ثلاثة وثمانين كيلو وحددها بعض العلماء بما جرى به

(1) مجموع فتاوى ورسائل، ابن عثيمين، (226/13).

(2) فتاوى نور على الدرب، لابن عثيمين، (8/ 2)، وقريب من هذا السؤال مع تغير الصيغة، في مجموع فتاوى ورسائل، ابن عثيمين، (15/ 265)، فتاوى أركان الإسلام، لابن عثيمين، ص (381)، لقاء الباب المفتوح، لابن عثيمين، (10/127)، ، (11/101)، (23/98)، (27/99)

(3) فتاوى نور على الدرب، لابن عثيمين، (8/ 2).

العرف أي ما قال الناس إنه سفر فهو سفر وإن لم يبلغ ثمانين كيلو، وما قال الناس إنه ليس بسفر فإنه ليس بسفر ولو بلغ مائة كيلو وهذا الأخير هو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله وذلك؛ لأن الله تعالى لم يحدد مسافة معينة لجواز القصر وكذلك النبي صلى الله عليه وسلم لم يحدد مسافة معينة بل قال أنس بن مالك رضي الله عنه كان النبي صلى الله عليه وسلم (إذا خرج ثلاثة أميال أو فراسخ صلى ركعتين) [1] أي قصر الصلاة وهذا أقرب أعني قول شيخ الإسلام ابن تيمية أقرب إلى الصواب لكنه أحيانًا يكون غير منضبط فإذا كان غير منضبط أو اختلف العُرف فيه، فانه لا حرج أن يأخذ الإنسان بالقول بالتحديد؛ لأنه قال به بعض الأئمة والعلماء المجتهدين فليس عليه في ذلك بأس إن شاء الله أما مادام الأمر منضبطاً فالرجوع إلى العرف هو الصواب»[2]

وقال في موضع آخر: «ويرى آخرون من أهل العلم أنه لا يحدد بمسافة أعني السفر الذي يبيح القصر والفطر، وإنما يرجع في ذلك إلى العرف فما سماه الناس سفراً فهو سفر وذلك بأن يكون الخروج مستعداً له الإنسان متأهباً له أهبة السفر يودع عند سفره ويستقبل عند قدومه وهذا القول هو ظاهر الأدلة فإن الله تعالى يقول ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي ٱلْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُواْ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ﴾ [النساء 101] ولم يحدد الله تعالى مسافة هذا الضرب بل أطلقه فمتى كان الإنسان ضارباً في الأرض مفارقاً لوطنه فإنه يحل له القصر، وكذلك في الصحيح من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم (كان إذا خرج ثلاثة أميال أو فراسخ صلى ركعتين)[3] وهذا أقل بكثير مما ذكره السائل حيث ذكر أنهم

(1) أخرجه مسلم، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب المسافة التي يقصر فيها الصلاة، (480/1)، ح (691)

(2) فتاوى نور على الدرب، لابن عثيمين، (2/8).

(3) أخرجه مسلم، كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب المسافة التي يقصر فيها الصلاة، (480/1)، ح (691)

بعدوا عن البلدة نحو سبعين كيلو والمهم أن هذا القول هو الراجح؛ لأنه لا دليل يدل على تحديد المسافة فمتى سمى الناس هذا ضرباً في الأرض وسفراً ثبتت له أحكام السفر قد تكون المسافة القصيرة سفراً باعتبار طول مدة الإقامة وقد تكون المسافة البعيدة غير سفر باعتبار قصر مدة الإقامة، فهؤلاء الذين خرجوا إلى هذه النزهة إذا كان سيبقون يومين أو ثلاثة أو أكثر بمعنى أنهم متأهبون أهبة السفر مستعدون لهذه الرحلة فيجوز لهم القصر حتى وإن كانوا قد خرجوا للنزهة؛ للآية والنصوص عامة، وأما إذا كان سيخرجون في الصباح ويرجعون في المساء فالظاهر أن هذا ليس بسفر وأنه لا يحل لهم القصر»[1]

والمسافة في قصر الصلاة من المسائل التي اختلف العلماء -رحمهم الله- فيها على أقوال كثيرة حتى حكى ابن المنذر -رحمه الله- نحوًا من عشرين قولًا[2] منها:

القول الأول: إن السفر محدد بالمسافة: أربعة برد، وهو رأي المالكية[3]، والشافعية[4]، والحنابلة[5].

واستدلوا بأدلة منها:

أولاً: حديث ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «يَا أَهْلَ مَكَّةَ لَا تَقْصُرُوا الصَّلَاةَ فِي أَدْنَى مِنْ أَرْبَعَةِ بُرُدٍ مِنْ مَكَّةَ إِلَى عَسْفَانَ»[6]

(1) فتاوى نور على الدرب، لابن عثيمين، (2/8)، وينظر أيضًا: لقاء الباب المفتوح، لابن عثيمين، (23/98)، ، (27/99)، (11/101)، (10/127)، فتاوى أركان الإسلام ص (381)

(2) ينظر: فتح الباري، لابن حجر، (566/2).

(3) ينظر: الذخيرة، للقرافي، (358/2)، التاج والإكليل لمختصر خليل، للمواق، (486/2)

(4) ينظر: المهذب، للشيرازي، (192/1)، مغني المحتاج، للشربيني، (521/1).

(5) ينظر: منتهى الإرادات، لابن النجار، (328/1)، كشاف القناع، للبهوتي، (505/1).

(6) أخرجه الدار قطني، كتاب الصلاة، باب قدر المسافة التي تقصر في مثلها صلاة وقدر المدة، (232/2)، ح (1447)، والبيهقي، جماع أبواب صلاة المسافر والجمع في السفر، باب السفر الذي لا تقصر في مثله

ويمكن أن يناقش: بأن الحديث ضعيف لا يثبت كما ذكر ذلك البيهقي[1]، ولو صح الحديث لكان نصًا في المسألة

ثانيًا: «أن ابن عمر، وابن عباس رضي الله عنهم، كانا يقصران، ويفطران في أربعة برد وهي ستة عشر فرسخًا»[2].

ويمكن يناقش: أن الآثار عن الصحابة اختلفت، فيرجع لظاهر القرآن والسنة، وظاهرهما لم يرد التحديد.

ثالثًا: أن أربعة برد مسافة تجمع مشقة السفر، من الحل والشد، فجاز القصر فيها، كمسافة الثلاث، ولم يجز فيما دونها؛ لأنه لم يثبت دليل يوجب القصر فيه. وقول: أنس: إن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - كان إذا خرج مسيرة ثلاثة أميال، أو ثلاثة فراسخ، صلى ركعتين. يحتمل أنه أراد به إذا سافر سفرًا طويلًا قصر إذا بلغ ثلاثة أميال[3].

ويمكن أن يناقش: أن المشقة تختلف باختلاف الزمن والمركوب، وليس لها ضابط معين، ففي زمن سابق كان السفر القصير يجد المسافر فيه مشقة، بينما في هذه الأيام نجد أن السفر الطويل مئات الكيلوات لا يجد المسافر فيه مشقة؛ كالسفر بالطائرة، والسيارة، ونحوهما

القول الثاني: إن السفر محدد بالزمن بثلاثة أيام كما هو رأي الحنفية[4].

قال أبو حنيفة -رحمه الله-: «لا تقصر الصلاة في أقل من ثلاثة أيام

الصلاة، (197/3)، ح (5404)، وقال البيهقي: «وهذا حديث ضعيف، إسماعيل بن عياش لا يحتج به، وعبد الوهاب بن مجاهد ضعيف بمرة. والصحيح أن ذلك من قول ابن عباس كما سبق ذكره»

(1) السنن الكبرى، للبيهقي، (197/3).

(2) أخرجه البخاري، أبواب تقصير الصلاة، باب: في كم يقصر الصلاة، (43/2).

(3) ينظر: المغني، لابن قدامة، (189/2).

(4) ينظر: الحجة على أهل المدينة، لمحمد بن الحسن، (166/1)، بدائع الصنائع، للكاساني، (93/1).

ولياليها بسير الإبل ومشي الأقدام»[1].

«وروي عن أبي يوسف يومان وأكثر الثالث، وكذا روى الحسن عن أبي حنيفة وابن سماعة عن محمد ومن مشايخنا من قدره بخمسة عشر فرسخًا وجعل لكل يوم خمس فراسخ، ومنهم من قدره بثلاث مراحل»[2].

واستدلوا بأدلة منها:

أولًا: ما ورد عن علي رضي الله عنه أنه قال: «جَعَلَ رَسُولُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ وَلَيَالِيَهُنَّ لِلْمُسَافِرِ، وَيَوْمًا وَلَيْلَةً لِلْمُقِيمِ»[3] جعل لكل مسافر أن يمسح ثلاثة أيام ولياليها ولن يتصور أن يمسح المسافر ثلاثة أيام ولياليها ومدة السفر أقل من هذه المدة[4].

ثانيًا: حديث ابن عمر رضي الله عنهما: أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «لاَ تُسَافِرِ المَرْأَةُ ثَلاَثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا مَعَ ذِي مَحْرَمٍ»[5].

فلو لم تكن المدة مقدرة بالثلاث لم يكن لتخصيص الثلاث معنى[6].

ويمكن أن يناقش: بأن ما ورد في الحديثين من التحديد بثلاثة أيام أن هذا هو الغالب بأن يكون السفر في ثلاثة أيام، و«القاعدة الأصولية أن كل قيد أغلبي فإنه ليس له مفهوم»[7]؛ بدليل ورود أقل من ذلك في بعض الروايات؛ كقوله صلى الله عليه وسلم «لاَ تُسَافِرَ امْرَأَةٌ مَسِيرَةَ يَوْمَيْنِ لَيْسَ

(1) الحجة على أهل المدينة، لمحمد بن الحسن، (166/1).
(2) ينظر: بدائع الصنائع، للكاساني، (93/1).
(3) أخرجه مسلم، كتاب الطهارة، باب التوقيت في المسح على الخفين، (232/1)، ح (276).
(4) ينظر: بدائع الصنائع، للكاساني، (93/1).
(5) أخرجه البخاري، أبواب تقصير الصلاة، باب: في كم يقصر الصلاة، (43/2)، ح (1086).
(6) ينظر: بدائع الصنائع، للكاساني، (93/1).
(7) فتح ذي الجلال والإكرام، لابن عثيمين، (201/6).

مَعَهَا زَوْجُهَا، أَوْ ذُو مَحْرَمٍ»[1].

القول الثالث: أنه ليس محدداً بالزمن ولا بالمسافة، وإنما بالعرف، وبه قال شيخ الإسلام ابن تيمية، وابن القيم[2].

قال ابن تيمية -رحمه الله-: «ولكن لا بد أن يكون ذلك مما يعد في العرف سفرًا، مثل أن يتزود له ويبرز للصحراء»[3].

وقال -رحمه الله- في موضع آخر: « الصواب أن السفر ليس محدداً بمسافة بل يختلف فيكون مسافراً في مسافة بريد وقد يقطع أكثر من ذلك ولا يكون مسافراً»[4].

وقال ابن القيم -رحمه الله-: « ولم يكن من هديه صلى الله عليه وسلم تقدير المسافة التي يفطر فيها الصائم بحد، ولا صح عنه في ذلك شيء»[5].

ويدل لذلك أدلة منها:

أولًا:قوله تعالى: ﴿وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي ٱلْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَن تَقْصُرُواْ مِنَ ٱلصَّلَوٰةِ﴾ [النساء:101].

ثانيًا: قوله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ﴾ [البقرة:184] .

وجه الاستدلال:

أن السفر ورد مطلقًا هنا ولم يحدد بمسافة محددة، أو مدة معينة، ويدل

(1) أخرجه البخاري، كتاب جزاء الصيد، باب: حج النساء، (19/3)، ح (1864).

(2) ينظر: مجموع الفتاوى، لابن تيمية، (15/24)، زاد المعاد، لابن القيم، (53/2).

(3) مجموع الفتاوى، لابن تيمية، (15/24).

(4) مجموعة الرسائل والمسائل، لابن تيمية، (13/2).

(5) زاد المعاد، لابن القيم، (53/2).

إطلاقه على جواز القصر بلا تقييد للمسافة[1].

قال ابن تيمية -رحمه الله-: «فهذه النصوص وغيرها من نصوص الكتاب والسنة ليس فيها تفريق بين سفر طويل وسفر قصير فمن فرّق بين هذا وهذا فقد فرّق بين ما جمع الله بينه فرقاً لا أصل له في كتاب الله ولا سنة رسوله»[2].

والراجح هو القول الثالث؛ لما استدلوا به ولمناقشة أدلة الأقوال الأخرى، وكل ما ورد مطلقًا دون تقييد لمدة ومسافة ثابتة صحيحة صريحة، فيُرجع في ذلك إلى العرف، فما عده الناس سفرًا، يكون سفرًا يترخص فيه المسافر من قصر الصلاة، والفطر في رمضان، والمسح على الخفين، ونحو ذلك، وما لم يعده الناس في العرف سفرًا، فإنه لا يأخذ أحكام السفر

ثالثًا: إعمال العرف في فتاوى الشيخ ابن عثيمين -رحمه الله- في كتاب الزكاة:

مقدار النفقات لأخذ الزكاة:

نص السؤال: أنا عندي قوت سنة لكن اليوم لابد من المتطلبات الزائدة على القوت وذلك أن أولادنا يريدون مسايرة المجتمع من كل شيء في وسائل نقل وترفيه مثل المكيف والثلاجة والتلفاز إلى آخره فنتقبل الزكوات التي تأتينا هذه الأيام في شهر رمضان ونتطلع أيضاً إلى زكاة الفطر؛ لأننا نستلم كمية كبيرة لا بأس بها جزى الله المحسنين خيراً والحمد لله الذي من علينا بنعمة الإسلام ثم نبيع هذه الكميات التي تصل إلينا ونحيلها إلى نقود نأكل منها طوال السنة ونترفه فيها فما حكم ذلك؟

ملخص الفتوى: الورع للإنسان أن يدع ما لا يحتاج إليه من الزكوات لئلا يوقع نفسه في شبهة والتغذي بالشيء أمره مهم جداً فينبغي للإنسان أن يحتاط غاية الاحتياط فيما يأكل ويشرب، ولكن مع ذلك إذا أخذت

(1) ينظر: المجموع، للنووي، (326/4)، مجموع الرسائل والمسائل، لابن تيمية، (2/2).

(2) مجموع الرسائل والمسائل، لابن تيمية، (4/2).

الصدقات أعني الزكوات وزكاة الفطر لمسايرة أمثالك من الناس فأرجو ألا يكون به بأس وذلك؛ لأن الحاجة أو النفقة تختلف باختلاف الأحوال وقد أوجب الله تعالى الإنفاق بالمعروف على الزوج فما جرى به العرف لأمثالك من النفقات فلا حرج عليك إذا أخذت الزكاة لأجلها...»[1].

فأعمل الشيخ ابن عثيمين -رحمه الله- العرف في قدر الحاجة للزكاة والنفقة التي على الزوج تجاه زوجته وأهل بيته، فلم يرد في الشرع قدر معين من النفقة، وإنما هذا راجع للعرف، ويختلف ذلك باختلاف الزمان، والمكان، والأحوال المحيطة والمجتمع الذي يعيش فيه

ولذلك أرجع النبي صلى الله عليه وسلم قدر الكفاية لهند رضي الله عنها إلى العرف بأن تجتهد في قدر كفايتها، وكفاية ولدها وهو متناول لأخذ تمام الكفاية، فإن ظاهر قوله صلى الله عليه وسلم «خُذِي مَا يَكْفِيكِ وَوَلَدَكِ بِالْمَعْرُوفِ»[2] دال على أنه كان يعطيها بعض الكفاية ولا يتممها لها فرخص النبي صلى الله عليه وسلم لها في أخذ تمام الكفاية بغير علمه؛ لأنه موضع حاجة فإن النفقة لا غنى عنها ولا قوام إلا به [3].

قال ابن عثيمين -رحمه الله-: «الإنسان يقدر الكفاية العرفية حسب ما يظهر الآن، لا بحسب الواقع؛ لأنه مستقبل والمستقبل عند الله، فإذا جَدّ شيء فلكل حادث حديث

ويمكن أن يقدر ذلك أيضا براتب شهري، فإذا كان ما يتقاضاه سنويًا خمسة آلاف، وهو ينفق في السنة عشرة آلاف، فإنه في هذه الحال مسكين؛ لأنه يجد نصف نفقته، وإذا كان راتبه السنوي أربعة آلاف ومصروفه عشرة

(1) فتاوى نور على الدرب، لابن عثيمين، (10/ 2).

(2) أخرجه البخاري، كتاب النفقات، باب إذا لم ينفق الرجل فللمرأة أن تأخذ بغير علمه ما يكفيها وولدها بالمعروف، (65/7)، ح (5364)

(3) ينظر: الشرح الكبير، لعبد الرحمن ابن قدامة، (270/9)، كشاف القناع، للبهوتي،(479/5).

آلاف فهو فقير، فإن لم يكن عنده وظيفة أو عمل فهو فقير»[1].

فإذا وجدت الحاجة للزكاة بحسب العرف، فإنه يكون مستحقًا للزكاة، وإن لم توجد الحاجة، فلا يكون مستحقًا للزكاة

رابعًا: إعمال العرف في فتاوى الشيخ ابن عثيمين -رحمه الله- في كتاب الصوم:

تغيير التبرع بدفع إفطار الصائم من صوم رمضان إلى نفل:

نص السؤال: ما حكم دفع المال لإفطار الصائم في رمضان إلى إفطار صائم في غير رمضان؟

ملخص الفتوى: «إذا كان الذي تبرع بالمال لإفطار الصائم يريد الصائم في رمضان، فلا يجوز أن يدفع هذا المال في صوم نفل حتى لو كان في صوم قضاء لرمضان، فالظاهر لي بأنه لا يجوز؛ لأن العرف والعادة أن من تبرع لإفطار الصوام في رمضان أنه يريد في شهر رمضان فقط»[2].

فنجد أن الشيخ ابن عثيمين -رحمه الله- علّل الجواب بعدم الجواز للعرف؛ فالعرف دلّ على أن من تبرّع لإفطار الصائم في رمضان أنه يقصد الشهر، وفضله، وما ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم في حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال: «كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَجْوَدَ النَّاسِ، وَكَانَ أَجْوَدُ مَا يَكُونُ فِي رَمَضَانَ حِينَ يَلْقَاهُ جِبْرِيلُ، وَكَانَ يَلْقَاهُ فِي كُلِّ لَيْلَةٍ مِنْ رَمَضَانَ فَيُدَارِسُهُ القُرْآنَ، فَلَرَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَجْوَدُ بِالخَيْرِ مِنَ الرِّيحِ المُرْسَلَةِ»[3].

فشهر رمضان فيه من الفضائل ما لا يوجد فيه غيره من الشهور، فمن

(1) ينظر: الشرح الممتع، لابن عثيمين، (220/6).

(2) لقاء الباب المفتوح، لابن عثيمين، (30/162).

(3) أخرجه البخاري، باب بدء الوحي، كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم؟، (8/1)، ح (6)

أراد الصدقة فيه يريد ما فيه من الفضل، فمن تبرع فيه بفطر صائم فالعرف إرادته دون غيره من الشهور، فلا يجوز نقله إلى صوم نفل أو قضاء رمضان

خامسًا: إعمال العرف في فتاوى الشيخ ابن عثيمين -رحمه الله- في كتاب الحج:

الحج عن نفسه والعمرة للنائب أو العكس لمن حج متمتعًا:

نص السؤال: هل يفرق في الفتوى السابقة[1] بين من كان متبرعاً من نفسه ومن كان آخذاً حجاً عن غيره؟

ملخص الفتوى: «أما المتبرع لغيره بالعمرة أو بالحج فالأمر إليه، وأما من أخذ نيابة عن غيره، فإن المعروف عندنا أن النائب يجب عليه أن يعتمر ويحج، وتكون العمرة والحجة لمن أعطاه المال، والعمل بالعرف واجب عند الإطلاق، فيرجع في ذلك إلى العرف، والعرف عندنا كما أن العمرة والحج كلتيهما لمن أعطاه المال، وبناء على ذلك لا يحل له أن يجعل العمرة لنفسه، بل تكون للذي أعطاه المال، والحج للذي أعطاه المال»[2]

أرجع ابن عثيمين -رحمه الله- الضابط في حج واعتمار النائب عن غيره إلى العرف، فلا يُفرق في حج المتمتع بين جعل نية العمرة له، والحج عن النائب مثلًا، بل تكون جميعها لمن أعطاه المال؛ لأن هذا هو العرف، فيجب الرجوع إليه

(1) الفتوى السابقة التي يقصدها السائل هي: «شخص يحج حجاً متمتعاً هل يجوز أن يؤدي العمرة لنفسه والحج عن شخص آخر؟ فأجاب فضيلته بقوله: نعم يجوز ذلك، يجوز للمتمتع أن يجعل عمرته لنفسه والحج لشخص آخر، أو يجعل العمرة لشخص آخر والحج لنفسه، وهذا فيمن أدى الفريضة عن نفسه، أما من لم يؤدها فليحج عن نفسه ويعتمر عن نفسه أولاً ثم عن غيره ثانياً». ينظر: مجموع فتاوى ورسائل ابن عثيمين (42/22)

(2) مجموع فتاوى ورسائل، ابن عثيمين، (42/22).

المبحث الثاني: إعمال العرف في فتاوى الشيخ ابن عثيمين -رحمه الله- في كتاب المعاملات، وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: مقدار الربح الجائز شرعًا:

نص السؤال: ما هو المقدار الجائز شرعاً في الربح عندما يتاجر شخص بنوع من السلع هل هو نصف رأس المال أو الربع أو الثلث أو أكثر؟

ملخص الفتوى: «الربح في البيع والشراء ليس له تقديرٌ شرعاً، فقد يربح الإنسان أكثر من رأس المال مرات عديدة حسب نشاط السوق وارتفاع الأسعار فكم من أناس اشتروا الشيء بثمن ثم باعوه بأضعافه وقد يربحون دون ذلك وقد لا يربحون شيئاً وقد يخسرون، الأمر في هذا راجع إلى قوة العرض والطلب والأسعار بيد الله عز وجل فهو المسعر القابض الباسط الرازق، لكن المحظور هو أن يرفع الإنسان السعر عما جرى فيه العرف أو عما كانت عليه السلعة في السوق ويخدع بها الجاهل»[1]

نجد في هذه الفتوى إرجاع الشيخ ابن عثيمين -رحمه الله- السائل في قدر الربح إلى العرف، وأن ما زاد عما جرى به العرف لا يجوز، وما كان في حدود العرف من ارتفاع ونقص في السعر، ولو كسب أضعافًا مضاعفة فهذا لا بأس به؛ لأن الشرع لم يحدد حدًا لنسبة الربح، فما ورد مطلقًا دون تحديد وجب الرجوع فيه للعرف، ومن القواعد المشهورة عند الفقهاء: أن ما ليس له ضابط في الشرع ولا في اللغة يرجع فيه إلى العرف[2].

المسألة الثانية: الأجرة أيام الإجازة:

نص السؤال: تعاقدت زوجتي وزميلاتها مع سائق يوصلهن إلى مدرستهن بمبلغ معين عقداً مطلقاً، فهل يلزمهن أجرة ذلك السائق في أيام الإجازة؟

(1) فتاوى نور على الدرب، لابن عثيمين، (2/16).

(2) ينظر: نهاية السول، للإسنوي، (148/1).

ملخص الفتوى: إذا كان هناك شرط بين صاحب السيارة والمستأجرات فعلى ما اشترطوا، بمعنى: إذا كان السائق اشترط عليهن الأجرة في الإجازة؛ إجازات الأعياد وإجازات الفصول، فعلى ما اشترطوا؛ لقول الله تبارك وتعالى:﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ﴾ [المائدة:1] والأمر بالوفاء بالعقود أمر بالوفاء بأصل العقد، وبشرط العقد أي: بما يشرط في العقد، وإن لم يكن بينهم شرط يرجع إلى عرف الناس وعادة الناس: هل العادة أن السائق يعطى في أيام الإجازة أم لا؟ فيمشى على العرف، وإذا كان العرف مختلفاً فالأصل أنه لا يستحق إلا أيام الدراسة»[1].

وقال في موضع آخر: في رجل يعمل عند شخص براتب شهري فلو ذهب لأداء فريضة الحج هل يستحق الراتب الشهري أم لا؟

«هذا حسب العرف أو الشرط الذي بينهما فإن كان العرف أنه يستحق وجب إعطاؤه، أو كان الشرط بينه وبين المستأجر أنه إذا حج أجرته ماضية فعلى ما اشترط»[2].

أرجع الشيخ ابن عثيمين -رحمه الله- السائل إلى العرف في استحقاق الراتب من عدمه في وقت الإجازة؛ لأنه لم يُنص على ذلك في العقد إلا إذا كان هناك شرط، فإنه يُرجع إلى الشرط الذي اتفقا عليه عند العقد؛ لقوله تعالى:﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِۚ﴾[المائدة:1]، وإن لم يكن هناك شرط فيُرجع فيه العرف

فما ورد مطلقًا دون تحديد في اللغة ولا في الشرع فالمرجع فيه إلى العرف[3].

المبحث الثالث: إعمال العرف في فتاوى الشيخ ابن عثيمين

(1) اللقاء الشهري، لابن عثيمين، (12/65).

(2) مجموع فتاوى ورسائل، لابن عثيمين، (24/ 42).

(3) ينظر: الغيث الهامع، للعراقي، (190/1).

-رحمه الله- في كتاب الوصايا والوقف:

أجرة الناظر على الوقف:

نص السؤال: توجد عند والدي أرض يقال لها: السبيل مسجد المذكور ووالدي يقوم بواجب هذه الأرض، ويأخذ النصف مقابل القيام بها والنصف الآخر للمسجد يسجله عنده بعد تحديد القيمة ويظل المبلغ عنده رصيداً دون أن يعمل به شيئًا لصالح المسجد، فهل يجوز ذلك أم يجب ترك هذا السبيل للمسجد بالكامل؟

ملخص الفتوى: «لاشك أن جدك الذي أوقف هذا السبيل قد جعل له ناظراً عليه من الذرية أو من غيرهم وإذا كان والدك هو الناظر عليه، فإنه عليه أن يفعل ما هو أحسن لهذا الوقف من تنميته أو تنمية مغله وله أن يأخذ إذا لم يتبرع بقدر عمله؛ لأنه لا يلزم أن يعمل بشيء بدون أجرة فله أن يأخذ ما يأخذه غيره بحسب العادة وحسب العرف»[1].

أرجع ابن عثيمين -رحمه الله- قدر أجرة القائم على الوقف والناظر إلى العرف.

ويجب الرجوع في ألفاظ الواقف، والموصي إلى العادة، كما إذا أوصى لمسجد فإنه يحمل على الصرف في عمارته ومصالحه، وكذا الوصية للعلماء، والفقهاء، والفقراء، والمساكين، ونحو ذلك، والوقف عليهم يرجع فيه كله إلى العرف والعادة[2].

قال ابن قدامة -رحمه الله-: «لا يملك الوكيل من التصرف إلا ما يقتضيه إذن موكله، من جهة النطق، أو من جهة العرف؛ لأن تصرفه بالإذن،

(1) فتاوى نور على الدرب، لابن عثيمين، (16/ 2).

(2) ينظر: القواعد، للحصني، (366/1).

فاختص بما أذن فيه، والإذن يعرف بالنطق تارة وبالعرف أخرى»[1].

قال ابن نجيم -رحمه الله-: «وهذا يختلف بحسب العرف في معنى المشرف كذا في فتح القدير، وأما بيان ما عليه من العمل فحاصل ما ذكره الخصاف أن ما يجعله الواقف للمتولي ليس له حد معين وإنما هو على ما تعارفه الناس من الجعل عند عقدة الواقف ليقوم بمصالحه من عمارة، واستغلال، وبيع غلات، وصرف ما اجتمع عنده فيما شرطه الواقف، ولا يكلف من العمل بنفسه إلا مثل ما يفعله أمثاله ولا ينبغي له أن يقصر عنه»[2].

فإذا لم يحدد الموصي أو صاحب الوقف شيئًا محددًا للقائم والناظر على الوقف وكذا العمل عليه، فيُرجع في ذلك إلى العرف

المبحث الرابع: إعمال العرف في فتاوى الشيخ ابن عثيمين -رحمه الله- في النكاح، وفيه ثلاثة مسائل: المسألة الأولى: خدمة المرأة لزوجها:

نص السؤال: هل يوجد ضابط لخدمة الرجل زوجته في البيت؟

ملخص الفتوى: «إن الله تعالى ذكر ميزاناً عادلاً، فقال: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [النساء:19] وقال: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ ٱلَّذِى عَلَيْهِنَّ﴾ [البقرة:228]، فأقول: هذا راجع للعرف، إذا جرى العرف بأن الزوجة هي التي تخدم زوجها في الكنس، والطبخ، والغسيل، وإصلاح الحرث فلا بأس، كانت زوجة الزبير بن العوام تنقل النوى من المدينة إلى حائطه خارج المدينة، وهي زوجته، وكان الناس في زماننا الذي أدركناه كانت المرأة هي التي تفرش البيت، وتكنسه، وتغسل الأواني، وتحلب البقرة، وتطبخ وتعمل كل شيء، والرجل عليه أن يأتي بالنفقة، وهذا هو الأصل، لكن لا بأس أن يعين الرجل

(1) المغني، لابن قدامة، (95/5).

(2) البحر الرائق، لابن نجيم، (263/5).

امرأته تأليفاً لها وقرباً منها، وهذا فيه مصلحة عظيمة

وعلى كل حال: الدين الإسلامي قال: {وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ} [النساء:19] وقال: {وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ} [البقرة:228] فالإنسان يتبع العرف، ربما يختلف العرف في الوقت الحاضر القريب عما كان سابقاً، أي: المرأة عليها من كلفة البيت فيما سبق وأدركناه نحن أكثر بكثير مما هو اليوم، اليوم المرأة بدأت تطلب الخادم، وبدأت تقول للزوج إذا خرجت هي وإياه إلى السوق تقول: احمل الصبي وأنا أتبعك! أحياناً تقول: احمل الصبي وأنت ورائي!! هذا موجود، لكن هل هذا اقتداء بالرسول وأصحابه؟ لا

لكن بالأمم الغربية، لذلك يجب علينا أن نتمسك بعاداتنا ما لم تأتنا عادة أفضل منها من الناحية الشرعية، أنا لست أقول: نتمسك بالعادة حسنة أو سيئة وإنما: أمسك بالعادة ما لم تر شيئاً خيراً منها إما في دينك أو دنياك فلا بأس»[1].

وقال في موضع آخر: «ومنهم من يرى أنه يلزمها أن تقوم بما دل عليه العرف في ذلك فما دل عليه العرف من الخدمة سواء كان ذلك في مأكل، أو مشرب، أو ملبس، أو غير ذلك مما جرى به العرف بأن النساء يلتزمن به حتى تعد من امتنعت من ذلك مخالفة للمعروف وجافية فإنه يلزمها أن تقوم به وهذا القول هو الراجح أن المرأة يجب عليها أن تعاشر زوجها بما دل عليه العرف وبما كان متعارفاً بين الناس بحسب الأحوال وبحسب الأزمان وبحسب الأمكنة؛ لقوله تعالى﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [النساء:19] فكما أن على الزوج أن يعاشرها بالمعروف وهذا يختلف باختلاف الأزمان وباختلاف الأماكن وباختلاف الأحوال وباختلاف القبائل والعادات فعليها هي أيضاً أن تعاشره كذلك؛ لأن الله يقول (وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ

(1) اللقاء الشهري، لابن عثيمين، (18/39).

بِالْمَعْرُوفِ) [البقرة:228] فعليهن مثل ما عليهم بالمعروف ولهن ما لهم بالمعروف وبناءً على ذلك فإننا قد نقول في وقت من الأوقات: إنه يلزمها أن تخدم زوجها في الطبخ، وغسيل الأواني، وغسيل ثيابه وثيابها وثياب أولادها، وحضانة ولدها، والقيام بمصالحه، وقد نقول في وقت آخر: إنه لا يلزمها أن تطبخ ولا يلزمها أن تغسل ثيابها ولا ثياب زوجها ولا ثياب أولادها حسب ما يجري به العرف المتبع المعتاد، وهذا إذا تأملته وجدته ما يدل عليه القرآن والسنة»[1].

وقد وقع الخلاف في هذه المسألة:

فعند الحنفية: أن خدمتها واجبة عليها ديانة[2].

«قال أبو حنيفة: إذا استأجر الرجل امرأته لتخدمه كل شهر بأجر مسمى لا يجوز؛ لأن خدمة الزوج مستحقة على المرأة ديانة؛ لما فيه من حسن المعاشرة، أن لم يكن مستحقاً عليها حكماً»[3].

لكن لا تجبر إذا كان بها علة لا تقدر على الطبخ والخبز، أو كانت من بنات الأشراف، فأما إذا كانت تقدر على ذلك وهي ممن تخدم بنفسها تجبر على ذلك[4].

وعند المالكية: أن الزوج لا يلزمه الإخدام، إلا أن يكون موسرًا، وتكون زوجته من ذوات الأقدار، فإن لم يكن موسرًا، أو لم تكن زوجته من ذوات الأقدار، فعليها الخدمة الباطنة من العجن، والطبخ، والكنس، والفرش، واستقاء الماء إذا كان معها في الدار، إلا أن يكون زوجها من أشراف

(1) فتاوى نور على الدرب، لابن عثيمين، (19/ 2).
(2) ينظر: بدائع الصنائع، للكاساني، (24/4)، الفتاوى الهندية، (548/1).
(3) المحيط البرهاني، لابن مازه، (451/7).
(4) بدائع الصنائع، للكاساني، (24/4).

الناس الذين لا يمتهنون أزواجهم في الخدمة، فعليه الإخدام، وإن لم تكن زوجته من ذوات الأقدار[1].

وعند الشافعية والحنابلة: ليس على المرأة خدمة زوجها في عجن، وخبز، وطحن، وطبخ ونحوه، لكن الأولى لها فعل ما جرت العادة بقيامها به[2].

قال ابن قدامة -رحمه الله-: «ليس على المرأة خدمة زوجها، من العجن، والخبز، والطبخ وأشباهه. نص عليه أحمد»[3].

«والأَوْلى لها فعل ما جرت العادة بقيامها به؛ لأنه العادة، ولا تصلح الحال إلا به، ولا تنتظم المعيشة بدونه»[4].

وعلّل ابن قدامة -رحمه الله- عدم وجوب الخدمة على الزوجة «أن المعقود عليه من جهتها الاستمتاع، فلا يلزمها غيره»[5].

وبنحوه علّل الشيرازي -رحمه الله- بقوله: «ولا يجب عليها خدمته في الخبز، والطحن، والطبخ، والغسل، وغيرها من الخدم؛ لأن المعقود عليها من جهتها هو الاستمتاع فلا يلزمها ما سواه»[6].

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله-: «وتنازع العلماء: هل عليها أن تخدمه في مثل فراش المنزل، ومناولة الطعام والشراب، والخبز، والطحن، والطعام لمماليكه وبهائمه: مثل علف دابته ونحو ذلك؟ فمنهم من قال: لا تجب الخدمة. وهذا القول ضعيف كضعف قول من قال: لا تجب عليه

(1) ينظر: البيان والتحصيل، لابن رشد، (426/5)، شرح مختصر خليل، للخرشي، (186/4).
(2) ينظر: مغني المحتاج، للشربيني، (264/4)، كشاف القناع، للبهوتي، (195/5).
(3) المغني، لابن قدامة، (295/7).
(4) المغني، لابن قدامة، (296/7).
(5) المغني، لابن قدامة، (296/7).
(6) المهذب، للشيرازي، (482/2).

العشرة والوطء؛ فإن هذا ليس معاشرة له بالمعروف؛ بل الصاحب في السفر الذي هو نظير الإنسان وصاحبه في المسكن إن لم يعاونه على مصلحة لم يكن قد عاشره بالمعروف. وقيل - وهو الصواب - :وجوب الخدمة؛ فإن الزوج سيدها في كتاب الله؛ وهي عانية عنده بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى العاني والعبد الخدمة؛ ولأن ذلك هو المعروف، ثم من هؤلاء: من قال: تجب الخدمة اليسيرة

ومنهم من قال: تجب الخدمة بالمعروف وهذا هو الصواب فعليها أن تخدمه الخدمة المعروفة من مثلها لمثله ويتنوع ذلك بتنوع الأحوال: فخدمة البدوية ليست كخدمة القروية وخدمة القوية ليست كخدمة الضعيفة»[1].

وأرجع الشيخ ابن عثيمين -رحمه الله- من وجوب خدمة المرأة لزوجها من عدمه إلى العرف، وهو ما ذكره شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- وهو الراجح؛ لأن نساء الصحابة رضي الله عنهم كن يخدمن أزواجهم كما جاء في الصحيحين من حديث أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنهما «قالت: تزوجني الزبير وما له في الأرض من مال ولا مملوك ولا شيء، غير فرسه، قالت: فكنت أعلف فرسه، وأكفيه مئونته وأسوسه وأدق النوى لناضحه، وأعلفه، وأستقي الماء، وأخرز غربه، وأعجن، ولم أكن أحسن أخبز، وكان يخبز لي جارات من الأنصار وكن نسوة صدق، قالت: وكنت أنقل النوى من أرض الزبير التي أقطعه رسول الله صلى الله عليه وسلم على رأسي، وهي على ثلثي فرسخ قالت: فجئت يومًا والنوى على رأسي، فلقيت رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعه نفر من أصحابه، فدعاني، ثم قال: «إخ إخ» ليحملني خلفه، قالت: فاستحييت وعرفت غيرتك، فقال: والله لحملك النوى على رأسك أشد من ركوبك معه، قالت: حتى أرسل إلي أبو

(1) مجموع الفتاوى، لابن تيمية،(91/34).

بكر، بعد ذلك بخادم تكفيني سياسة الفرس، فكأنما أعتقني»[1].

وجه الاستدلال: أن نساء الصحابة رضي الله عنهم كن يصبرن ويقمن على عمل البيت، ويكفين أزواجهن مؤنة المنزل ومن فيه[2].

ولذلك قال ابن حجر -رحمه الله- بعد ذكر الخلاف في هذه المسألة: «والذي يترجح حمل الأمر في ذلك على عوائد البلاد فإنها مختلفة في هذا الباب»[3].

وهو الذي عليه العمل في وقتنا المعاصر من خدمة المرأة لزوجها، فهي التي تقوم على تدبير البيت والقيام عليه، وقد تستعين بخادمة، لكن يختلف ذلك باختلاف الأحوال، فالمعاشرة بالمعروف ينبغي أن تكون من مثلها لمثله، فالشرع لم يحد حدًا للخدمة، وإنما أحالها للعرف، والعرف يختلف باختلاف أحوال الناس وعاداتهم

المسألة الثانية: حق الزوج على الزوجة وحق الزوجة على زوجها:

نص السؤال: ما حق الزوجة لزوجها أو حق الزوج على زوجته أرجو منكم التوضيح حول هذا كاملاً؟

ملخص الفتوى: حق الزوج على زوجته وحق الزوجة على زوجها أجمله الله عز وجل في قوله تعالى: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [النساء:19] وفي قوله عز وجل: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ ٱلَّذِى عَلَيْهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ﴾[البقرة:228] فحق كل واحد على الآخر ما جرى به العرف والأعراف تختلف بحسب الأزمنة والأمكنة

أما حق الزوج على زوجته على كل حال هو ما أشار إليه النبي عليه الصلاة

(1) أخرجه البخاري، كتاب النكاح، باب الغيرة، (35/7)، ح (5224)، ومسلم، كتاب السلام، باب جواز إرداف المرأة الأجنبية إذا أعيت في الطريق، (1716/4)، ح (2182)

(2) ينظر: فتح الباري، لابن حجر، (324/9).

(3) فتح الباري، (324/9).

والسلام في حجة الوداع في خطبته يوم عرفة حين قال: «وَلَكُمْ عَلَيْهِنَّ أَنْ لَا يُوطِئْنَ فُرُشَكُمْ أَحَدًا تَكْرَهُونَهُ»[1]، أما الحقوق المطلقة الموكولة إلى العرف فإن هذه تختلف باختلاف الأعراف»[2].

وقال في موضع آخر: «هذا لا يمكن أن نذكره الآن على سبيل التفصيل؛ لأنه يطول بنا الوقت، لكن ذكره الله تعالى في كلمة: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [النساء:19] ، ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ ٱلَّذِى عَلَيْهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة:228] فما جرى به العرف فإنه واجب، وما خرج عن العرف فليس بواجب إلا بشرط، ولهذا تجد الناس تختلف أعرافهم في هذا، مثلاً: في هذه البلاد الزوجة تقوم بكل شئون البيت، من طبخ وتنظيف وغسيل وغير ذلك، وفي بعض الأماكن لا تقوم الزوجة بمثل هذا، فالمرجع في هذا إلى العرف؛ لأن الله قال: ﴿بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة:228]»[3].

فأرجع الشيخ ابن عثيمين -رحمه الله- حق الزوج على الزوجة وحق الزوج على الزوجة إلى العرف، فكل ما جرى به العرف أنه حق يكون واجبًا، وهذا يختلف باختلاف الزمان، والمكان، والأحوال، والمجتمعات؛ لأن الله تعالى ذكره مجملًا دون تبيين وتفصيل، فالمرجع فيه إلى العرف

ونصوص العلماء في ذلك كثيرة منها:

ما ذكره العز بن عبد السلام -رحمه الله- بقوله: «والغالب في كل ما ورد في الشرع إلى المعروف أنه غير مقدر، وأنه يرجع فيه إلى ما عرف في الشرع، أو إلى ما يتعارفه الناس»[4].

(1) أخرجه مسلم، كتاب الحج، باب حجة النبي صلى الله عليه وسلم، (886/2)، ح (1218).

(2) فتاوى نور على الدرب، لابن عثيمين، (19/ 2).

(3) اللقاء الشهري، لابن عثيمين، (9/12).

(4) قواعد الأحكام، للعز بن عبد السلام، (71/1).

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله-: «ما يجب للمرأة عليه من الرزق والكسوة هو بالمعروف؛ وهو العرف الذي يعرفه الناس في حالهما نوعًا وقدرًا وصفة وإن كان ذلك يتنوع بتنوع حالهما من اليسار والإعسار والزمان كالشتاء والصيف والليل والنهار؛ والمكان فيطعمها في كل بلد مما هو عادة أهل البلد وهو العرف بينهم.»[1]

وما ذكره ابن القيم -رحمه الله- بقوله: «ودخل في قوله:﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ ٱلَّذِى عَلَيْهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة: 228] جميع الحقوق التي للمرأة وعليها، وأن مرد ذلك إلى ما يتعارفه الناس بينهم ويجعلونه معروفًا لا منكرًا، والقرآن والسنة كفيلان بهذا أتم كفالة»[2].

ونختم بما ذكر ابن النجار -رحمه الله- بقوله: «وكل ما تكرر من لفظ «المعروف» في القرآن نحو قوله سبحانه ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [النساء:19] ، فالمراد به ما يتعارفه الناس في ذلك الوقت من مثل ذلك الأمر»[3]. فالمرد في المعاشرة إلى ما يتعارفه الناس بينهم، وهذا يختلف باختلاف الأحوال والوقت والمكان

المسألة الثالثة: نفقة دواء الزوجة على زوجها:

نص السؤال: من المعلوم أن النفقة من الزوج على زوجته واجبة، ولكن ذكر -يا شيخ- صاحب الزاد: ولا تجب إلى طبيبٍ ونحوه فهل هذا صحيح؟

ملخص الفتوى: «الصحيح في هذا أن نتبع العرف: إن جرت العادة أن الزوج يداوي زوجته وجب عليه، وإن لم تجر العادة في ذلك لم يجب، وأظن العرف عندنا يختلف، النفقات الباهظة -مثلاً- لو تحتاج إلى عملية

(1) مجموع الفتاوى، لابن تيمية، (85/34).

(2) إعلام الموقعين، لابن القيم، (95/3).

(3) شرح الكوكب المنير، لابن النجار، (449/4).

في الخارج لا تلزم الزوج، والشيء اليسير يلزم الزوج، والميزان عندك اجعله دائماً بين يديك، وهو قول الله تبارك وتعالى: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [النساء:19] ، وقول الرسول صلى الله عليه وسلم: (ولهن عليكم رزقهن وكسوتهن بالمعروف) فاتبعوا العرف في هذا»[1].

وقال في موضع آخر: «يرجع في هذا إلى العرف؛ لأن الله سبحانه وتعالى قال: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [النساء:19] ، فما جرت العادة به من الدواء أن يكون على الزوج فهو على الزوج وما لم تجرِ العادة به فليس على الزوج»[2].

اتفق الأئمة الأربعة على أن نفقة الدواء وأجرة الطبيب لا تلزم الزوج للزوجة، وتنوعت عبارات الفقهاء منها: فعند الحنفية: ما جاء في حاشية ابن عابدين «لا يلزمه مداواتها»[3].

وعند المالكية: ماورد في حاشية الدسوقي: «ولا دواء، ولا أجرة طبيب»[4]؛ أي لا تجب على الزوج

وعند الشافعية: ما صرح به الشافعي -رحمه الله- بقوله: « وليس على رجل أن يضحي لامرأته ولا يؤدي عنها أجر طبيب ولا حجام»[5].

وعند الحنابلة: ما نقله البهوتي -رحمه الله- بقوله: «ولا يلزمه دواء ولا أجرة طبيب إن مرضت؛ لأن ذلك ليس من حاجتها الضرورية المعتادة بل لعارض فلا يلزمه»[6].

(1) لقاء الباب المفتوح، لابن عثيمين، (29/184).
(2) فتاوى نور على الدرب، لابن عثيمين، (2/19).
(3) حاشية ابن عابدين، (575/3).
(4) حاشية الدسوقي، (511/2).
(5) الحاوي الكبير، للماوردي، (435/11).
(6) شرح منتهى الإرادات، للبهوتي، (227/3).

ورجّح الشيخ ابن عثيمين -رحمه الله- أن المرَدّ في ذلك إلى العرف؛ لقوله تعالى: ﴿وَعَاشِرُوهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [النساء:19] ، فما جرى به العرف من كون هذا النوع من المداواة ليس باهظ الثمن، ويستطيع الزوج دفع ذلك ومما جرى به العرف، فيكون على الزوج، وما لم يجرِ به العرف؛ بأن يكون باهظ الثمن؛ كالعمليات الجراحية التي تُجرى في بعض الدول وتكون التكلفة المالية لها كبيرة، فإنها لا تجب على الزوج

ولم يحدد الإنفاق في الكتاب والسنة، بل ورد مطلقًا بلا تقدير ولا تقييد، فيجب رده إلى العرف، ومن ذلك النفقة على الزوجة[1].

فالمرد إلى العرف فيما بين الناس في نفقاتهم، وهذا يختلف باختلاف الموسر والمعسر والمتوسط؛ ويعتبر ذلك من مؤنة المرأة على الزوج، فاختلف جنسها بالإيسار، والإعسار، كالكسوة، فتختلف في قدرها وصفتها باختلاف أحوال الناس [2].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله-: « نفقة الزوجة مرجعها إلى العرف وليست مقدرة بالشرع؛ بل تختلف باختلاف أحوال البلاد والأزمنة وحال الزوجين وعادتهما»[3].

المبحث الخامس: إعمال العرف في فتاوى الشيخ ابن عثيمين -رحمه الله- في باب البر والصلة:

الضابط في صلة الرحم والمدة التي من جاوزها يعتبر قاطعًا:

نص السؤال: هل علي ذنبٌ في قطيعة رحمي لكونهم بعيدون[4] عني ولظروف عملي فيصعب علي زيارتهم إلا في السنة مرة ولمدة خمسة عشرة يوماً وأنا في

(1) ينظر: مجموع الفتاوى، لابن تيمية، (114/26)، زاد المعاد، لابن القيم، (439/5).

(2) ينظر: المغني، لابن قدامة، (198/8)، مجموع الفتاوى، لابن تيمية، (282/10).

(3) مجموع الفتاوى، لابن تيمية، (83/34).

(4) الصواب: لكونهم بعيدين

حيرة مــن أمري؟

ملخـص الفتـوى: «مـا جـرى عنـد الناس أنـه صلـة فهـو صلـة وهـذا يختلـف باخـتلاف القرابـة وباخـتلاف حاجـة القريـب وباخـتلاف الزمـان وباختلاف المكان والمرجـع في ذلـك إلى العـرف ومعلـومٌ أن مـن كان بينـه وبين رحمـه والمـراد بالرحـم الأقـارب مسـافة بعيـدة أنـه لـن يتمكـن مـن أن يزورهـم كل أسـبوع بـل ربمـا ولا كل شـهر لكـن في وقتنـا الحاضر والحمـد لله وسـائل الصلـة كـثيرة يرفـع السـماعة ويتصـل بهـم لـو شـاء كل يـوم فالمهـم أن الصلـة ليسـت محـددةً شرعاً بـل هي راجعـة إلى العـرف»[1].

وقـال في موضـع آخـر: «الصلـة في القـرآن والسـنة مطلقـة، فـالله عـز وجـل يقـول: ﴿وَٱلَّذِيـنَ يَصِلُـونَ مَآ أَمَـرَ ٱللَّهُ بِـهِۦٓ أَن يُوصَـلَ﴾ [الرعـد:21] ، ويقـول: ﴿فَهَـلۡ عَسَيۡتُـمۡ إِن تَوَلَّيۡتُـمۡ أَن تُفۡسِـدُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَتُقَطِّعُـوٓاْ أَرۡحَامَكُـمۡ ٢٢﴾ [محمـد:22] والنبي صلى الله عليـه وسـلم في أحاديـث متعـددة ذكـر صلـة الرحـم ولـم يقيدهـا بشيء مـعين، فهي -إذاً- ترجـع إلى العـرف، والعـرف يختلـف الناس فيـه بحسـب القرابـة مـن الشـخص، وبحسـب حاجتهـم إلى الصلـة، وبحسـب أحـوال الناس، فقـد يكـون الناس -مـثلاً- في زمـن فقـر يحتـاج القريـب إلى أن تصلـه بالنفقـة؛ بالطعـام والشراب والكسـوة ومـا أشـبه ذلـك، أكثر ممـا إذا كان الناس في زمـن غنى، كذلـك مـثلاً: قريـب مريـض يحتـاج إلى تعهـد أكثر مـن قريـب ليـس بمريـض، فمـا جـرت بـه العـادة أنـه صلـة فهـو صلـة، ومـا جـرت العـادة أنـه قطيعـة فهـو قطيعـة، فـالناس اليـوم لا يـرون أن مـن الواجـب أن تذهـب إلى قريبـك كل يـوم، اللّهُمَّ إلا القريـب القريـب مثـل الأم والأب، ولا يـرون مـن القطيعـة إذا وصلتـه بالشـهر مـرة أو في المناسـبات، المهـم أن هـذا الشيء يرجـع إلى العـادة والعـرف»[2].

(1) فتاوى نور على الدرب، لابن عثيمين، (24/ 2).

(2) لقاء الباب المفتوح، لابن عثيمين، (13/87).

وقال في موضع آخر: «صلة الأرحام ليس لها حد شرعي فيرجع في ذلك إلى العرف فما جرى العرف بأنه صلة فهو صلة وما جرى العرف بأنه قطيعه فهو قطيعة وعلى هذا فالصلة تختلف باختلاف الزمان واختلاف الأحوال واختلاف القرب فقد تكون القطيعة في زمن صلةٌ في زمن آخر وقد تكون القطيعة في حال صلةٌ في حال أخرى وقد تكون القطيعة من شخص صلةٌ في حق شخص آخر فإذا كان الناس مثلاً في شدة وضيق وقلة ذات يد فالصلة تكون بالقول الكريم الحسن وببذل ما يستطاع من المال بمواساة الأقارب من إطعام وكسوة وغير ذلك وإذا كان الناس في غنى وكل إنسان لا يحتاج إلى الآخر فالصلة تكون بالقول الكريم الحسن وبالهدايا عند المناسبات وليس بكثرة الإنفاق على القريب وما أشبه ذلك فالمهم أن الصلة جاءت في الكتاب والسنة مطلقة وليس لها حد شرعي يعينها ويبينها فيرجع في ذلك إلى العرف، فما سماه الناس صلة فهو صلة، وما سماه الناس قطيعة فهو قطعية والصلة في عهدنا الحاضر ولله الحمد متيسرة، فإنه من الممكن أن ترفع سماعة الهاتف وتكلم قريبك سواء كان قريباً منك في المكان أم بعيداً وتسأله عن حاله وحال أولاده وهل يحتاج شيئاً وما أشبه ذلك وتحقيقاً لما أشرت إليه من أن الصلة تختلف باختلاف الأحوال لو كان قريبك مريضاً أو عنده مريض لكانت الحاجة تتطلب أن تتصل به كل يوم وربما تتطلب أن تتصل به في الصباح والمساء وإذا كان الأمر عادياً طبيعياً فإنه قد يكفي أن تتصل به كل أسبوع مثلاً أو كل نصف شهر على حسب الحال من قربه منك وبعده منك لأن صلة القريب أيضاً أوكد وأكثر من صلة من هو أبعد منك»[1].

وقال في موضع آخر: «صلة الرحم من الواجبات ولكن الله عز وجل لم يبين كيف ذلك لا في القرآن ولا في السنة فما جرى عند الناس أنه صلة فهو صلة وهذا يختلف باختلاف القرابة وباختلاف حاجة القريب

(1) فتاوى نور على الدرب، لابن عثيمين، (2/24).

وباختلاف الزمان وباختلاف المكان والمرجع في ذلك إلى العرف ومعلومٌ أن من كان بينه وبين رحمه والمراد بالرحم الأقارب مسافة بعيدة أنه لن يتمكن من أن يزورهم كل أسبوع بل ربما ولا كل شهر لكن في وقتنا الحاضر والحمد لله وسائل الصلة كثيرة يرفع السماعة ويتصل بهم لو شاء كل يوم فالمهم أن الصلة ليست محددةً شرعاً بل هي راجعة إلى العرف»[1]

فنجد أن الشيخ ابن عثيمين -رحمه الله- في الإجابة على الفتوى أعمل العرف في تحديد صلة الرحم، وهذا يختلف باختلاف القريب ودرجة قربه، وحاجته لقريبه

وأيضًا: تمكن هذا الشخص من الذهاب للزيارة من عدمها، فبعض جهات العمل لا تمكّن الموظف لديها من الذهاب متى أراد، وإنما تحدِّد وقتًا معينًا في السنة لإعطائه إجازة محددة.

وكذلك: بعد المسافة وقربها فكل ذلك راجع للعرف، فالأمر بصلة الرحم ورد في القرآن والسنة مطلقًا، فيجب أن يُرجع فيه إلى العرف، قال السمرقندي -رحمه الله-: «يجب حمل صيغة الأمر الوارد في الشرع على ما يتعارفه الناس»[2]، وقال ابن قدامة : «ما ورد به الشرع مطلقًا إنما يحمل على العرف»[3].

(1) فتاوى نور على الدرب، لابن عثيمين، (2/24).

(2) ميزان الأصول، للسمرقندي، (119/1).

(3) المغني، لابن قدامة، (371/8).

الخاتمة

وفيها أهم النتائج والتوصيات:

في نهاية هذا البحث أورد أهم نتائجه، ومنها:

1. انضباط فتاوى الشيخ ابن عثيمين -رحمه الله- فيما لم يرد فيه نص شرعي من كتاب الله أو سنة رسوله صلى الله عليه وسلم، فإنه يحيل إلى العرف وينطلق في فتواه من قواعد وأصول ثابته منضبطة لا اضطراب فيها .
2. حضور العرف وتأثيره في فتوى الشيخ ابن عثيمين-رحمه الله- في مختلف أبواب الفقه.
3. اعتماد الشيخ ابن عثيمين -رحمه الله- على العرف في كثير من المسائل التي لم يرد فيها تحديد أو ضابط من الشرع يلجأ إليه.
4. تقديم الشيخ ابن عثيمين -رحمه الله- للعرف على الضوابط والتحديدات التي لا مستند شرعي لها في أقوال العلماء.
5. موافقة الشيخ ابن عثيمين -رحمه الله- لأحد المذاهب أو العلماء السابقين، وعدم انفراده في اختياره للعرف في المسائل التي لم يرد فيها نص شرعي، بل له سلف ممن سبقه من العلماء -رحمهم الله-.
6. أكثر العلماء الذين وافقهم الشيخ ابن عثيمين -رحمه الله- هو شيخ الإسلام ابن تيمية -رحمه الله- حيث كان يحيل إلى العرف في فتواه، واختياراته فيما لم يرد فيه نص شرعي بضابط أو حد.
7. الرجوع للعرف ليس خاصًا بمذهب معين؛ كمذهب المالكية، بل جميع المذاهب يذكرون العرف، ويرجعون في بيان الحكم إليه عند

عـدم وجـود تحديـد أو ضابـط مـن الكتـاب أو السـنة.

أهم التوصيات:

1. حـث طـلاب العلـم الـشرعي عمومًـا وطـلاب الدراسـات العليـا خصوصًـا على إبـراز أثـر المصلحـة في فتـوى الشـيخ ابـن عثمـين -رحمـه الله-، والموازنة بينهـا وبـين المفسـدة.
2. حـث طـلاب العلـم الـشرعي عمومًـا وطـلاب الدراسـات العليـا خصوصًـا على إبـراز أثـر العـرف في الفتـوى عنـد بقيـة العلمـاء المعاصريـن، والهيئات، والمؤسسـات الشرعيـة الـتي تُعـنى بالفتـوى.

فهرس المصادر والمراجع

1. الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان، لزين الدين بن إبراهيم بن محمد، المعروف بابن نجيم المصري (ت: 970هـ)، وضع حواشيه وخرج أحاديثه: الشيخ زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، الطبعة: الأولى، 1419 هـ - 1999 م.
2. الأشباه والنظائر، لتاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي (ت: 771هـ)، دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى 1411هـ- 1991م.
3. الأشباه والنظائر، لعبد الرحمن بن أبي بكر، جلال الدين السيوطي (ت: 911هـ)، دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، 1411هـ - 1990م.
4. إعلام الموقعين عن رب العالمين، لأبي عبد الله محمد بن أبي بكر بن أيوب المعروف بابن قيم الجوزية (ت: 751 هـ)، قدم له وعلق عليه وخرج أحاديثه وآثاره: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، 1423 هـ.
5. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، لعلاء الدين أبو الحسن علي بن سليمان المرداوي الدمشقي الصالحي الحنبلي (ت: 885هـ)، دار إحياء التراث العربي.
6. البحر الرائق شرح كنز الدقائق، لزين الدين بن إبراهيم بن محمد، المعروف بابن نجيم المصري (ت: 970هـ)، دار الكتاب الإسلامي.
7. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، لعلاء الدين، أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني الحنفي (ت: 587هـ)، دار الكتب العلمية، الطبعة: الثانية، 1406هـ - 1986م.

8. البناية شرح الهداية، لأبي محمد محمود بن أحمد الغيتابى الحنفى بدر الدين العينى (ت: 855هـ)، دار الكتب العلمية - بيروت، لبنان، الطبعة: الأولى، 1420 هـ - 2000 م.

9. البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة، لأبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي (ت: 520هـ)، حققه: د محمد حجي وآخرون، دار الغرب الإسلامي، بيروت لبنان، الطبعة: الثانية، 1408 هـ - 1988 م.

10. التاج والإكليل لمختصر خليل، لمحمد بن يوسف بن أبي القاسم بن يوسف العبدري الغرناطي، أبو عبد الله المواق المالكي (ت: 897هـ)، دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، 1416هـ1994-م.

11. تحفة المحتاج في شرح المنهاج، لأحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي، المكتبة التجارية الكبرى بمصر لصاحبها مصطفى محمد، 1357 هـ - 1983 م.

12. تفسير القرآن العظيم، لأبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي (ت: 774هـ)، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة: الثانية 1420هـ - 1999 م.

13. تيسير التحرير، لمحمد أمين بن محمود البخاري المعروف بأمير بادشاه الحنفي (ت: 972 هـ)، مصطفى البابي الْحَلَبِي - مصر (1351 هـ - 1932 م)، وصورته: دار الكتب العلمية - بيروت (1403 هـ - 1983 م)، ودار الفكر - بيروت (1417 هـ - 1996 م).

14. الثمين من أخبار الشيخ ابن عثيمين، د. تركي بن عبد الله بن صالح الميمان، الطبعة الأولى، 1441/2019م.

15. الجامع الكبير- سنن الترمذي، لمحمد بن عيسى بن سَوْرة بن الضحاك، الترمذي، أبو عيسى (ت: 279هـ)، تحقيق: بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي بيروت، 1998 م.

16. الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه = صحيح البخاري، لمحمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري الجعفي، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، الطبعة: الأولى، 1422هـ.

17. جمهرة اللغة، لأبي بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي (ت: 321هـ)، تحقيق: رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين بيروت، الطبعة: الأولى، 1987م.

18. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، لمحمد بن أحمد بن عرفة الدسوقي المالكي (ت: 1230هـ)، دار الفكر.

19. الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي وهو شرح مختصر المزني، لأبي الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي (ت: 450هـ)، تحقيق: الشيخ علي محمد معوض - الشيخ عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، الطبعة: الأولى، 1419 هـ1999- م.

20. الحجة على أهل المدينة، لأبي عبد الله محمد بن الحسن بن فرقد الشيباني (ت: 189هـ)، تحقيق: مهدي حسن الكيلاني القادري، عالم الكتب بيروت، الطبعة: الثالثة، 1403ه.

21. درر الحكام في شرح مجلة الأحكام، لعلي حيدر خواجه أمين أفندي (ت: 1353هـ)، تعريب: فهمي الحسيني، دار الجيل، الطبعة: الأولى، 1411هـ - 1991م.

22. الذخيرة، لأبي العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس المالكي الشهير

بالقرافي (ت: 684هـ)، تحقيق: محمد حجي، وآخرون، دار الغرب الإسلامي- بيروت، الطبعة: الأولى، 1994 م.

23. رد المحتار على الدر المختار، لابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي الحنفي (ت: 1252هـ)، دار الفكر-بيروت، الطبعة: الثانية، 1412هـ - 1992م.

24. زاد المعاد في هدي خير العباد، لمحمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (ت: 751هـ)، مؤسسة الرسالة، بيروت - مكتبة المنار الإسلامية، الكويت، الطبعة: السابعة والعشرون , 1415هـ/1994م.

25. سنن ابن ماجه، لابن ماجة أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، وماجة اسم أبيه يزيد (ت: 273هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية - فيصل عيسى البابي الحلبي.

26. سنن أبي داود، لأبي داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السِّجِسْتاني (ت: 275هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا بيروت.

27. سنن الدارقطني، لأبي الحسن علي بن عمر بن أحمد بن مهدي بن مسعود بن النعمان بن دينار البغدادي الدارقطني (ت: 385هـ)، حققه وضبط نصه وعلق عليه: شعيب الارنؤوط، وآخرون، مؤسسة الرسالة، بيروت لبنان، الطبعة: الأولى، 1424 هـ - 2004 م.

28. السنن الكبرى، لأبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، النسائي (ت: 303هـ)، حققه وخرج أحاديثه: حسن عبد المنعم شلبي، أشرف عليه: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة بيروت، الطبعة: الأولى، 1421 هـ- 2001 م.

29. السنن الكبرى، لأحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبو بكر البيهقي (ت: 458هـ)، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت لبنات، الطبعة: الثالثة، 1424 هـ - 2003 م.

30. شرح الأربعين النووية، لمحمد بن صالح بن محمد العثيمين (ت: 1421هـ)، الثريا للنشر.

31. شرح التلويح على التوضيح، لسعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني (ت: 793هـ)، مكتبة صبيح بمصر.

32. الشرح الكبير على متن المقنع، لعبد الرحمن بن محمد بن أحمد بن قدامة المقدسي الجماعيلي الحنبلي، أبو الفرج، شمس الدين (ت: 682هـ)، دار الكتاب العربي للنشر والتوزيع، أشرف على طباعته: محمد رشيد رضا صاحب المنار.

33. شرح الكوكب المنير، لتقي الدين أبو البقاء محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي المعروف بابن النجار الحنبلي (ت: 972هـ)، تحقيق: محمد الزحيلي ونزيه حماد، مكتبة العبيكان، الطبعة: الطبعة الثانية 1418هـ - 1997 مـ.

34. الشرح الممتع على زاد المستقنع، لمحمد بن صالح بن محمد العثيمين (ت: 1421هـ)، دار ابن الجوزي، الطبعة: الأولى، 1422 - 1428 هـ.

35. شرح تنقيح الفصول، لأبي العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي (ت: 684هـ)، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، شركة الطباعة الفنية المتحدة، الطبعة: الأولى، 1393 هـ - 1973 م.

36. شرح صحيح البخارى لابن بطال، لابن بطال أبو الحسن علي بن خلف بن عبد الملك (ت: 449هـ)، تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم،

مكتبة الرشد - السعودية، الرياض، الطبعة: الثانية، 1423هـ - 2003م.

37. شرح مختصر خليل، لمحمد بن عبد الله الخرشي المالكي أبو عبد الله (ت: 1101هـ)، دار الفكر للطباعة بيروت.

38. صحيح الترغيب والترهيب، لمحمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، الرياض - المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، 1421 هـ - 2000 م.

39. العرف والعادة في رأي الفقهاء، أ.د. أحمد فهمي أبو سنة، المكتبة الأزهرية للتراث، 1437هـ- 2016م.

40. العقد الثمين شرح منظومة ابن عثيمين في أصول الفقه وقواعده، أ.د. خالد بن علي المشيقح، مكتبة الإمام الذهبي للنشر والتوزيع، الكويت، الطبعة الثالثة، 1436هـ- 2015م.

41. العناية شرح الهداية، لمحمد بن محمد بن محمود، أكمل الدين أبو عبد الله ابن الشيخ شمس الدين ابن الشيخ جمال الدين الرومي البابرتي (ت: 786هـ)، دار الفكر.

42. غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر، لأحمد بن محمد مكي، أبو العباس، الحموي الحنفي (ت: 1098هـ)، دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، 1405هـ - 1985م.

43. الغيث الهامع شرح جمع الجوامع، لولي الدين أبي زرعة أحمد بن عبد الرحيم العراقي (ت: 826هـ)، تحقيق: محمد تامر حجازي، دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، 1425هـ - 2004م.

44. فتاوى أركان الإسلام، لمحمد بن صالح بن محمد العثيمين (ت: 1421هـ)، جمع وترتيب: فهد بن ناصر بن إبراهيم السليمان، دار الثريا للنشر

والتوزيع، الرياض، الطبعة: الأولى، 1424 هـ.

45. الفتاوى الهندية، للجنة علماء برئاسة نظام الدين البلخي، دار الفكر، الطبعة: الثانية، 1310 هـ.

46. فتاوى نور على الدرب، لمحمد بن صالح بن محمد العثيمين (ت: 1421هـ).

47. فتح الباري شرح صحيح البخاري، لأحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، دار المعرفة - بيروت، 1379ه، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، قام بإخراجه وصححه وأشرف على طبعه: محب الدين الخطيب، عليه تعليقات العلامة: عبد العزيز بن عبد الله بن باز.

48. فتح القدير، لمحمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (ت: 1250هـ)، دار ابن كثير، دار الكلم الطيب - دمشق، بيروت، الطبعة: الأولى - 1414 هـ.

49. فتح ذي الجلال والإكرام بشرح بلوغ المرام، لمحمد بن صالح العثيمين، تحقيق وتعليق: صبحي بن محمد رمضان، أم إسراء بنت عرفة بيومي، المكتبة الإسلامية للنشر والتوزيع، الطبعة: الأولى، 1427 هـ - 2006 م.

50. الفروع، لمحمد بن مفلح بن محمد بن مفرج، أبو عبد الله، شمس الدين المقدسي الرامينى ثم الصالحي الحنبلي (ت: 763هـ)، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى 1424 هـ - 2003 مـ.

51. الفروق = أنوار البروق في أنواء الفروق، لأبي العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي (ت: 684هـ)، عالم الكتب.

52. القاموس المحيط، لمجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادى (ت:

817هـ)، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت لبنان، الطبعة: الثامنة، 1426 هـ - 2005 م.

53. قواطع الأدلة في الأصول، لأبي المظفر، منصور بن محمد بن عبد الجبار ابن أحمد المروزى السمعاني التميمي الحنفي ثم الشافعي (ت: 489هـ)، تحقيق: محمد حسن محمد حسن اسماعيل الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة: الأولى، 1418هـ/1999م.

54. قواعد الأحكام في مصالح الأنام، لأبي محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن الحسن السلمي الدمشقي، الملقب بسلطان العلماء (ت: 660هـ)، راجعه وعلق عليه: طه عبد الرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية القاهرة، 1414 هـ - 1991 م.

55. القواعد، لأبي بكر بن محمد بن عبد المؤمن المعروف بـ «تقي الدين الحصني» (ت: 829هـ)، دراسة وتحقيق: د. عبد الرحمن الشعلان، د. جبريل بن محمد البصيلي، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، الرياض- المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، 1418 هـ - 1997

56. كتاب التعريفات، لعلي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني (ت: 816هـ)، ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف الناشر، دار الكتب العلمية بيروت -لبنان، الطبعة: الأولى 1403هـ 1983-م.

57. كتاب العين، لأبي عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري (ت: 170هـ)، تحقيق: د مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال.

58. كشاف القناع عن متن الإقناع، لمنصور بن يونس بن صلاح الدين ابن حسن بن إدريس البهوتى الحنبلى (ت: 1051هـ)، دار الكتب العلمية.

59. كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، لعبد العزيز بن أحمد بن محمد، علاء الدين البخاري الحنفي (ت: 730هـ)، دار الكتاب الإسلامي.

60. كشف الأسرار شرح المصنف على المنار، لأبي البركات عبد الله بن أحمد المعروف ب»بحافظ الدين النسفي» ت (710ه)، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان.

61. كفاية النبيه في شرح التنبيه، لأحمد بن محمد الأنصاري، أبو العباس، المعروف بابن الرفعة (ت: 710هـ)، تحقيق: مجدي باسلوم، دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، م 2009م.

62. لسان العرب، لمحمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري الرويفعى الإفريقى (ت: 711هـ)، دار صادر بيروت، الطبعة: الثالثة - 1414 هـ.

63. لقاء الباب المفتوح، لمحمد بن صالح بن محمد العثيمين (ت : 1421هـ)، دروس صوتية تم تفريغها على المكتبة الشاملة.

64. المبدع في شرح المقنع، لإبراهيم بن محمد ابن مفلح، أبو إسحاق، برهان الدين (ت: 884هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، الطبعة: الأولى، 1418 هـ - 1997 م.

65. مجموع الفتاوى، لتقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني (ت: 728هـ)، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، 1416هـ/1995م.

66. المجموع شرح المهذب ((مع تكملة السبكي والمطيعي))، لأبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (ت: 676هـ)، دار الفكر.

67. مجموع فتاوى ورسائل فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين، لمحمد بن صالح بن محمد العثيمين (ت : 1421هـ)، جمع وترتيب : فهد بن ناصر بن إبراهيم السليمان، دار الوطن - دار الثريا، الطبعة : الأخيرة - 1413 هـ.

68. مجموعة الرسائل والمسائل، لتقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني (ت : 728هـ)، علق عليه : السيد محمد رشيد رضا، لجنة التراث العربي.

69. المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، لأبي محمد عبد الحق بن غالب بن عبد الرحمن بن تمام بن عطية الأندلسي المحاربي (ت: 542هـ)، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة: الأولى - 1422 هـ.

70. المحكم والمحيط الأعظم، لأبي الحسن علي بن إسماعيل بن سيده [ت: 458هـ]، تحقيق: عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة: الأولى، 1421 هـ - 2000م.

71. المحيط البرهاني في الفقه النعماني فقه الإمام أبي حنيفة رضي الله عنه، لأبي المعالي برهان الدين محمود بن أحمد بن مَازَةَ البخاري الحنفي (ت: 616هـ)، تحقيق: عبد الكريم سامي الجندي، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، الطبعة: الأولى، 1424 هـ - 2004 م.

72. المدخل الفقهي العام، لمصطفى أحمد الزرقا، دار القلم، دمشق، الطبعة الأولى، 1418ه- 1998م.

73. المسائل الفقهية المبنية على العرف عند شيخ الإسلام ابن تيمية، د. مشعل النفيعي، رسالة دكتواره، بقسم الشريعة، بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية، بجامعة أم القرى، للعام الجامعي، 1436ه.

74. مسند الإمام أحمد بن حنبل، لأبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (ت: 241هـ)، تحقيق: أحمد محمد شاكر، دار الحديث القاهرة، الطبعة: الأولى، 1416 هـ - 1995 م.

75. المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، لمسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (ت: 261هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي بيروت.

76. مشكاة المصابيح، لمحمد بن عبد الله الخطيب العمري، أبو عبد الله، ولي الدين، التبريزي (ت: 741هـ)، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي بيروت، الطبعة: الثالثة.

77. مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، لشمس الدين، محمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي (ت: 977هـ)، دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، 1415هـ - 1994م.

78. المغني لابن قدامة، لأبي محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي (ت: 620هـ)، مكتبة القاهرة.

79. مقاييس اللغة، لأحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، أبو الحسين (ت: 395هـ)، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، 1399هـ - 1979م.

80. المنتقى شرح الموطإ، لأبي الوليد سليمان بن خلف التجيبي القرطبي الباجي الأندلسي (ت: 474هـ)، مطبعة السعادة - بجوار محافظة مصر، الطبعة: الأولى، 1332 هـ.

81. منظومة أصول الفقه وقواعده، لمحمد بن صالح العثمين، (ت: 1421هـ)،

دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى، 1421هـ.

82. منتهى الإرادات، لتقي الدين محمد بن أحمد الفتوحي الحنبلي الشهير بابن النجار (972هـ)، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى، 1419هـ - 1999م.

83. المهذب في فقة الإمام الشافعي، لأبي اسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي (ت: 476هـ)، دار الكتب العلمية.

84. مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، لشمس الدين أبو عبد الله محمد بن محمد بن عبد الرحمن الطرابلسي المغربي، المعروف بالحطاب الرُّعيني المالكي (ت: 954هـ)، دار الفكر،الطبعة: الثالثة، 1412هـ - 1992م.

85. موسوعة القواعد الفقهية، لمحمد صدقي بن أحمد بن محمد آل بورنو أبو الحارث الغزي، مؤسسة الرسالة، بيروت لبنان، الطبعة: الأولى، 1424 هـ - 2003 م.

86. موقع الشيخ ابن عثيمين: ////.///:

87. ميزان الأصول في نتائج العقول، لعلاء الدين شمس النظر أبو بكر محمد بن أحمد السمرقندي (ت: 539 هـ)، حققه وعلق عليه وينشره لأول مرة: الدكتور محمد زكي عبد البر، الطبعة: الأولى، 1404 هـ - 1984 م.

88. نهاية السول شرح منهاج الوصول، لعبد الرحيم بن الحسن بن علي الإسنوي الشافعيّ، أبو محمد، جمال الدين (ت: 772هـ)، دار الكتب العلمية -بيروت-لبنان، الطبعة: الأولى 1420هـ- 1999م.

حفظ الكُلِّيَّات الشرعية في نظام حماية الطفل في المملكة العربية السعودية

د. ريم بنت مسفر بن مبارك الشردان
أستاذ أصول الفقه المشارك بجامعة الأمير سطام بن عبدالعزيز
r.alshardan@psau.edu.sa

الملخص

هدف هذا البحث الذي عَنْوَنتُ له بـ(حفظ الكليات الشرعية في نظام حماية الطفل في المملكة العربية السعودية - دراسة مقاصدية تطبيقية على مواد النظام الصادر بـ مرسوم ملكي رقم (م/14) بتاريخ 3 / 2 / 1436) إلى التعرُّف على تطبيقات الكُلِّيَّات الخمس في نظام حماية الطفل، الصادرِ عن السُّلطة التنظيمية في المملكة العربية السعودية، وإبراز أثر علم مقاصد الشريعة في مجال الأنظمة المَرْعيَّة، وإدراك منهجية هذه البلاد في اتِّباع نصوص الوَحْيَين، والتأكيد على حماية حقِّ الطفل في تشريعات الدين، وفي النظام السعوديِّ. ولتحقيق أهداف البحث؛ استخدمت الباحثة المنهج الوصفيَّ بشقَّيْهِ: الاستقرائيِّ والاستنباطيِّ؛ لكونهما يتماشيان مع طبيعة موضوع البحث، وتتمثَّل أهمية البحث في أمور، منها: إيضاح الارتباط الوثيق بين علم المقاصد الشرعية وعلم القانون، وإبراز جانب مراعاة الطفل في الشريعة الإسلامية، والأنظمة السعودية، والتأكيد على مبدأِ مناسبة الشريعة الإسلامية لكلِّ زمان. وقد خَلَص البحث إلى مجموعة من النتائج، من أهمِّها: اتِّفاق حِرْص النظام والشريعة على مراعاة حقِّ الطفل في أحواله كافَّةً، وثَمَّةَ ارتباطٌ وثيق بين نظام حماية الطفل وتحقيقِ الكُلِّيَّات الخمس الشرعية، وأنه جاءت موادُّ النظام بتدابيرَ قَبْليَّة وبَعْديَّة لضمان حفظ حقِّه قَدْرَ المستطاع. ويوصي البحث بإجراء المزيد من الأبحاث حول تضمين النظام في بعض موادِّه الإحالةَ إلى الأنظمة الأخرى المتعلِّقة بتفاصيلَ أكثرَ وضوحًا في الموضوع ذاته، وإضافة موادَّ لحَوْكَمة التقيُّد بالإجراءات المتعلِّقة بحماية الطفل؛ للاطِّلاع على مَوَاطن النقص، والسعيِ لتحسينها، وإضافة النصِّ على التحذير من إلحاق الضَّرر بالأطفال عَبْرَ وسائل التواصل الاجتماعيِّ، أو استغلال طفولتهم في الترويج للحسابات، واستهداف القَدْح في أمور دينهم ودُنياهم

الكلمات المفتاحية: الكليات الشرعية، نظام حماية الطفل، دراسة مقاصدية، علم المقاصد الشرعية، أنظمة

Abstract

The aim of this research is to identify the contribution of the five legal principles to the child protection system. Where these legal principles were issued by the legal system in the Kingdom of Saudi Arabia. This research also aims to highlight the impact of Sharia sciences on the legal system, and to explain the link between the legal system in the Kingdom of Saudi Arabia and the main sources of Sharia laws. In addition, legal rights and protection of children are emphasized in both Sharia and Saudi Arabia›s legal system.

To achieve the research objectives; The researcher used the inductive and deductive of descriptive approach, because they are in line with the main topic of the research. The importance of the research is summarized in clarifying the close link between the science of legal Sharia system and the legal system, and highlighting the aspect of the child care in Islamic sharia and Saudi legal systems. Finally, this research is important to emphasize the validity of Islamic Sharia for any time.

The main findings of this research are that both Sharia laws and the legal system in the Kingdom of Saudi Arabia take into account the right of the child in all circumstances, and there is a close link between the child protection system and the five principles of Islamic Sharia. In addition, the articles of the legal system include pre- and post-measures to ensure that the child›s right is preserved and protected as much as possible.

The research recommends conducting more relevant studies on adding some articles to the Saudi legal system based on other legal systems, and adding other articles related to child protection. These proposed new articles aim to identify shortcomings, add laws against harming children through social media, or exploiting their childhood in promoting accounts, and targeting defamation in their religious and life matters.

Keywords: Sharia principles, child protection system, Sharia science, law, royal decree

المقدِّمة

إن لعلوم الشريعة عامَّةً، ولعلم أصول الفقه خاصَّةً، تأثيرًا كبيرًا على صياغة الأنظمة، وسنِّ القوانين الصادرة في هذه البلاد، التي جعلت من كتاب الله تعالى وسُنَّة نبيِّه - صلَّى الله عليه وسلَّم - دستورًا تحتكم إليه

وإن من أهمِّ العلوم المتعلِّقة بأصول الفقه: عِلْمَ المقاصد الشرعية، الذي يَظهَر أثرُه جليًّا في قراءة الأنظمة القانونية عمومًا، وفي قراءة نظام حماية الطفل على وجه الخصوص

وكما أَوْلى الشارع الحكيم حقوق الطفل عنايةً فائقة، سار القائمون على سنِّ الأنظمة والقوانين في هذه البلاد العامرة على النَّهج ذاتِه في مراعاة حقوق الطفل في جميع شؤونه وأحواله، وكانت هذه العناية البالغة تَدُور حول أبرز مقاصد الشريعة، وهي ما يعبِّر عنها علماء الأمَّة بـ «الكُلِّيَّات الشرعية الخمس»، وهي: حفظ الدين، وحفظ النفس، وحفظ العقل، وحفظ النَّسل، وحفظ المال

ولقد جاءت شريعة الإسلام بحفظ الكُلِّيَّات الخمس، ومراعاتها في سائر أحكامها؛ قال الإمام الأبياريُّ (ت 616ه) - رحمه الله -: «مَقْصِد الشرع أن يَحفَظ على الخَلق خمسةَ أُمور، وهي: الدِّين، والنفس، والعقل، والمال، والنسل، فحِفْظُ هذه الأمور مصلحةٌ، وتَفْوِيتُها مَفسَدة».[1]

بل أطلق عليها علماء الأمَّة مصطلح «الضروريَّات الخمس»؛ للدلالة على أهمِّية مكانتها؛ قال الإمام الشاطبيُّ (ت790ه) - رحمه الله -: «اتَّفَقت الأمَّة؛ بل سائرُ المِلَلِ على أن الشريعة وُضِعت للمحافظة على هذه الضروريات الخمس، وهي: الدِّين، والنَّفس، والنَّسل، والمال، والعقل».[2]

(1) التحقيق والبيان في شرح البرهان للأبياريِّ (135/4).

(2) الموافقات للشاطبيِّ (31/1).

وإن هـذه البلاد المبارَكـة لَتحتكِـم في نُظُمهـا المتعـدِّدة إلى كتـاب الله تعـالى، وسُـنَّة نبيِّـه - صلَّى الله عليـه وسـلَّم - كمـا جـاء النـصُّ على ذلـك في المادَّة السـابعة مـن النظـام الأسـاسيِّ للحُكـم، حيـث وَرَد فيـه: «يسـتمِدُّ الحُكـم في المملكـة العربيـة السـعودية سُـلْطتَه من كتـاب الله تعـالى، و سُـنَّة رسـوله، وهمـا الحاكمـانِ على هـذا النظـام، وجميع أنظمـة الدولـة».[1]

ولقـد كان مُهمًّـا كشـفُ الجوانـب التي تبيِّن صلـة الأنظمـة المتنوِّعـة في هـذه البلاد بعلـوم الشريعـة، وفي مقدِّمتهـا علـمُ أصـول الفقـه، ومـا يتَّصِـل بـه مـن علـم المقاصـد الشرعيـة، لاسـيَّما أن هـذا النـوع مـن الأبحـاث التطبيقيـة، الذي يربـط بين هذيـن العِلْـمين، لـم يَحْـظَ بمـا حَظِـيَ بـه غيره، مـا عـدا بعـضَ الدراسـات القليلـة الموجـودة في المكتبـة الأصوليـة والْمَقاصديـة

لذا؛ وقـع اختيـاري في هـذا البحـث على نظـام حمايـة الطفـل، الصـادر بـ(مرسـوم مـلكيٍّ رقـم (م/14) بتاريـخ 3 / 2 / 1436هـ) في محاولـة لدراسـته مـن منظـور مقاصـديٍّ، وعَنْوَنـتُ له بـ(حفـظ الكُلِّيَّـات الشرعيـة في نظـام حمايـة الطفـل في المملكـة العربيـة السـعودية)، أذكـر فيـه أبـرز التطبيقـات التي تُجْلي مـراعاة الأنظمـة السـعودية لمقاصـد الشريعـة، وحفظهـا للكُلِّيـات الخمـس في سَـنِّ أنظمة حمايـة الطفـل، وقـد قسَّـمتُه على النحـو التالي:

- مقدِّمة البحث.
- تمهيـد: وفيـه أبرز معـاني المفـردات المتعلِّقـة بالبحـث، وأهميـة الكُلِّيَّات الخمـس الشرعية.
- المبحث الأول: مراعاة نظام حماية الطفل لحفظ الدين.
- المبحث الثاني: مراعاة نظام حماية الطفل لحفظ النفس.

(1) نظام الحكم رقم (أ/90)، بتاريخ 1412/8/27هـ.

- المبحث الثالث: مراعاة نظام حماية الطفل لحفظ العقل.
- المبحث الرابع: مراعاة نظام حماية الطفل لحفظ النَّسل.
- المبحث الخامس: مراعاة نظام حماية الطفل لحفظ المال.
- خاتمة البحث.
- قائمة المراجع.

مشكلة البحث:

يمكِن بَلْوَرة مشكلة البحث الرئيسة في التساؤل الآتي: ما أبرزُ تطبيقات المحافظة على الكُلِّيَّات الخمس في نظام حماية الطفل؟

ويتفرَّع عنه تساؤلٌ آخَرُ، هو: ما مدى اتِّفاق الأنظمة القانونية مع مقاصد الشريعة؟

أهداف البحث:

يمكِن إجمال أهداف هذا البحث في النقاط الآتية:

1. التعرُّف على تطبيقات الكُلِّيَّات الخمس في نظام حماية الطفل، الصادرِ عن السُّلطة التنظيمية في المملكة العربية السعودية.
2. إبراز أثر علم مقاصد الشريعة في مجال الأنظمة المَرْعيَّة، وتعزيز العلاقة الوثيقة بين علوم الشريعة وبين القانون.
3. إدراك منهجية هذه البلاد في اتِّباع نصوص الوَحْيَين.
4. التأكيد على حماية حقِّ الطفل في تشريعات الدين، وفي النظام السعوديِّ.

أهمِّيَّة البحث:

تتمثَّل أهمية البحث في الآتي:

1. إيضاح الارتباط الوثيق بين علم المقاصد الشرعية وعلم القانون، وذلك من خلال فَهْم الأنظمة، وتنزيلها على المقاصد.
2. إبراز جانب مراعاة الطفل في الشريعة الإسلامية، والأنظمة السعودية.
3. أنه لا تزال الساحة الأصولية بحاجة إلى مزيد من الدراسات حول موضوع التطبيقات المقاصدية في مجال الأنظمة.
4. حاجة المتخصِّصين في القانون إلى الإلمام بالقواعد الأصولية والمقاصدية؛ ليتحقَّق التعامل مع نصوص الأنظمة وتفسيرها، والموازنة بينها على الوجه الصحيح.
5. التأكيد على مبدأِ مناسبة الشريعة الإسلامية لكلِّ زمان.

الدراسات السابقة:

ثَمَّةَ عددٌ من الدراسات والأبحاث العلمية المتعلِّقة بحفظ الكُلِّيَّات الخمس، كما أن هناك دراساتٍ في حقوق الطفل في الشريعة الإسلامية؛ بَيْدَ أني لم أقف - بحسَبِ اطِّلاعي - على دراسة تناولت موضوع حماية الطفل الواردة في النظام السعوديِّ من منظور مقاصديٍّ يركِّز على جانب حفظ الكُلِّيَّات الخمس

وفي الساحة نَزْرٌ يسير من الدراسات التي سلَّطت الضوء على الربط بين علم أصول الفقه وتطبيقاته على الأنظمة السعودية، أذكر منها - على سبيل المثال -:

- أثر علم أصول الفقه في سنِّ الأنظمة، وصياغتها، وتفسير نصوصها، والموازنة بينها (دراسة نظرية تطبيقية على الأنظمة في المملكة العربية السعودية)، إعداد: أ.د. عبدالعزيز بن عبدالرحمن المشعل، الصادر عن

مركـز التميُّز البحـثيِّ في فقه القضايـا المعـاصرة، بجامعة الإمـام محمدِ بنِ سعودٍ الإسـلامية 1438ه.

- التطبيـق الأصـوليُّ على نظـام المرافعـات الشرعيـة السـعوديِّ (دراسـة تطبيقيـة على بعـض مـوادِّ النظام)، إعـداد: د. مشـهورِ بنِ حاتـمٍ الحارثيِّ، وهـو بحـث محكَّـم نُـشر في مجلـة قضـاء، العـدد (23)، الصـادر في شـهر شـوال مـن عام 1442ه.

ومن الدراسات الفِقهية التي تناولت حقوقَ الطفل وأحكامَه:

- أحـكام اسـتخدام الأطفـال والانتفاع بمـا يختصُّون بـه، إعـداد: ماهرِ بنِ سـعدِ بنِ عبداللطيف الخوفيِّ، رسـالة ماجسـتير من قسـم الفقـه بكلية الشريعـة في جامعـة الإمـام محمدِ بـنِ سـعودٍ الإسـلامية 1429ه، وقد جاء الفصـل السـابع منها بعُنوان: (اسـتخدام الأطفال في نظـام العمل والعمَّال السـعوديِّ)، ولعـل الباحث لم يتطـرَّق لنظام حماية الأطفـال، وإن كان هو الأقـربَ لموضوعه؛ بسـبب عـدم صدوره في تلك السَّـنَة.

- حقـوق الطفـل في المواثيـق الدوليـة والإقليميـة وفي النظـام السـعوديِّ (دراسـة فقهيـة مقارنة)، إعـداد: جوهرةَ بنـتِ عبدالله العجلان، رسـالة دكتـوراه من قسـم الدراسـات الإسـلامية بكلية التربيـة في جامعة الملك سـعود 1434ه، وكمـا هـو واضح من عنـوان الرسـالة اقتصارهـا في الجانب الـشرعيِّ على الجانـب الفقهيِّ فقـط، حيث عقدت المقارنـاتِ بين الأنظمة الوضعيـة والفقـه الإسـلاميِّ، ولـم يتطرَّق البحـث إلى علاقة هـذه الحقوق بمقاصـد الشريعة.

ومِثْلُها بحثٌ بعُنوان:

حقـوق الطفـل بين القـوانين الدوليـة والشريعـة الربَّانيـة دراسـة فقهيـة نظاميـة حـول اتِّفاقيـة حقـوق الطفـل، إعـداد: د. صـغير بـن محمـد الصـغير، وهـو بحـث

منشور على شبكة الألوكة الإلكترونية 1439هـ

منهج البحث:

اتَّبعتُ في هذا البحث المنهج الوصفيَّ بشِقَّيْه: الاستقرائيِّ والاستنباطيِّ؛ لكونهما يتماشيان مع طبيعة موضوع البحث

إجراءات البحث:

التزمتُ - قَدْرَ الإمكان - بإجراءات البحث العلمية الْمُعتادِ عليها في عامَّة الأبحاث الأكاديمية، من رجوع للمصادر الأصيلة، وعَزْوٍ للآيات، وتخريج الأحاديث، وذِكر الحُكم على الحديث إن لم يكن في الصحيحين، أما في ترجمة الأعلام، فإني سأكتفي - بُغْيةَ الاختصار- بذكر سنة الوفاة أمام اسم العالم الوارد في هذا البحث

وكانت إجراءات هذا البحث كالتالي:

1. أذكر الْمَقْصِد الكليَّ المرادَ تطبيقُه على موادِّ نظام حماية الطفل في عُنوان المبحث.
2. في بداية كلِّ مبحث مهَّدتُ بذكر المرادِ بالْمَقْصِد، وشيء من صُوَره بإيجاز.
3. أجمع أهمَّ نصوص الموادِّ النظامية في نظام حماية الطفل، المتعلِّقة بالْمَقْصِد الكليِّ، وأكتفي بإيراد نصِّ المادَّة النظامية، أو موضع الشاهد منها، وأحيانًا أَذْكُر مُفادَها اختصارًا.
4. لم أَذكُر جميع موادِّ النظام الدالَّة على الْمَقْصِد المراد؛ وإنما اكتفيتُ بأكثرِها وضوحًا في الدلالة على المقصود.
5. أحيانًا أنصُّ على رَقْم المادَّة في المتن، وأحيانًا في الهامش، بحسَبِ السِّياق.
6. لم ألتزم بإيراد الشواهد مرتَّبةً كما جاءت في النظام؛ بل أُورِدُها

بحسب ما يُناسب السِّياق.

7. استشهدتُ في عدد من المواضع بما وَرَد في اللائحة التنفيذية المفسِّرة للنظام؛ لتأييد معنًى أو توضيحِه.

8. ركَّز البحث على إبراز الجانب التطبيقيِّ لحفظ الكُلِّيَّات الخمس، أما تأصيلُ الكُلِّيَّات والاستدلال لها، فليس من أهداف البحث.

ولا يسعني إلا أن أُزجيَ خالص شكري وتقديري لجامعة الأمير سطام بن عبد العزيز ممثلة في عمادة البحث العلميِّ؛ لدعمها هذا البحث ذا الرقم (20328/02/2022)، والذي أسأل الله تعالى أن ينفع به، ومنه سبحانه أستمِدُّ العَون والتوفيق

تمهيد

أبرز معاني المفرَدات المتعلِّقة بالبحث، وأهمية الكُلِّيَّات الخمس الشرعية

قبل الشروع في ذكر تطبيقات حماية المقاصد الكبرى في نظام حماية الطفل، يَحسُن بيان معنى بعض المصطلحات، وذِكر لَمْحة عن أهمية الكُلِّيَّات الخمس في الشريعة الإسلامية

أولًا: تعريف (الكُلِّيَّات الشرعية)، و(نظام حماية الطفل):

تعريف (الكُلِّيَّات الشرعية):

الكُلِّيَّات الخمس الشرعية: اسم مركَّب، ولمعرفة معناه المرادِ؛ نعرِّف مُفرَداتِه كلٌّ على حِدَةٍ:

الكُلِّيَّات: لغةً: «كُلِّيّات: جمع كُلِّيَّة، مصدر صناعيٌّ من (كُلّ)، وهو اسْمٌ يَجْمَعُ الأَجزاء، يُقال: طَرَق الموضوعَ بجُزئيَّاته وكُلِّيَّاته؛ أي: بجَوَانبه الخاصَّة والعامَّة».[1]

الكُلِّيَّات اصطلاحًا: تُبحَث عند علماء الأصول في موضوعين:

في المقدِّمات المنطقية عند الكلام عن الكلّ والكُلِّيِّ والكُلِّيَّة[2].

في مقاصد الشريعة - وهو المرادُ هنا - وهي لا تَخرُج عن المعنى اللُّغويِّ، ويتبيَّن تحديد معناها بإضافتها لِما بعدها، وهو مصطلح (الشرعية)، كما سيأتي

الشرعية: لغةً: شرعية نسبة إلى (شَرْع)، وشَرَع؛ أي: سَنَّ، والشِّرْعة والشَّريعة

(1) انظر مادَّة (ك ل ل) في: مختار الصحاح (ص: 272)، لسان العرب (11/ 590)، معجم اللغة العربية المعاصرة (3/ 1953)

(2) وممَّن بَسَط الكلام عن معناها: القرافيُّ في العقد المنظوم (145/1).

في كلام العرب هي الطَّريق إلى الماء، وسُمِّيَ الدِّين بذلك «لكونه سبيلًا موصِلًا إلى ما هو سببٌ للحياة الأَبَدية، كما أن الماء سبب للحياة الفانية»[1]، و(أحكام شرعية)؛ أي: قائمة على أساس شرعيٍّ.[2]

اصطلاحًا: والمراد بالشرعية اصطلاحًا: «ما يتوقَّف معرفتها على الشرع، والشرع: هو الحَكَم، والشارع: هو الله تعالى، ورسولُه مُبلِّغ عنه».[3]

ويُراد بالكُلِّيَّات الشرعية في باب المقاصد تلك التي «لا بدَّ منها في قيام مصالح الدين والدنيا»[4]، وهي: حفظ الدين، وحفظ النفس، وحفظ العقل، وحفظ النسل، وحفظ المال[5].

التعريف بنظام حماية الطفل:

هو نظام صدر بـ(مرسوم ملكيٍّ رقم (م/14) بتاريخ 3 / 2 / 1436هـ)، ويتكوَّن من (25) مادَّة، جاءت مقسَّمة إلى خمسة فصول، على النحو الآتي:

الفصل الأول: التعريفات والأهداف، وحالات الإيذاء والإهمال، وفيه (4) موادَّ

الفصل الثاني: حقُّ الطفل في الحماية، وفيه (3) موادَّ.

الفصل الثالث: المحظورات المتَّصِلة بحماية الطفل، وفيه (7) موادَّ.

الفصل الرابع: حقُّ الطفل في الرعاية والمسؤولية تُجاهَه، وفيه (7) موادَّ.

(1) تفسير أبي السعود (45/3).

(2) انظر مادَّة (ش ر ع) في: مختار الصحاح (ص 163)، لسان العرب (2238/4)، معجم اللغة العربية المعاصرة (2/ 1189)

(3) الإبهاج في شرح المنهاج للسبكيّ (34/1).

(4) الموافقات للشاطبيّ (255/1).

(5) انظر: المستصفى للغزاليّ (ص 174). وحَصْرُ المقاصد الكبرى في حفظ هذه الخمس هو رأيُ جمهور مَن كَتَب في تقسيم المقاصد

الفصل الخامس: الإبلاغ والنظر في مخالفة النظام ولائحته، ووقت العمل به، وفيه (4) موادَّ

ويُراد بالطفل - كما جاء في المادَّة الأولى من النظام[1]-: «كُلُّ إنسان لم يتجاوز الثامنةَ عشْرةَ من عُمُره»

وفسَّرتِ اللائحة التنفيذية للنظام هذا المعنى، فجاء فيها: «الطِّفْل: كُلُّ إنسان، ذكرًا كان أو أنثى، لم يتجاوز الثامنةَ عشْرةَ من عُمره، وتَثبُت السِّنُّ بموجِب شهادة الميلاد، أو بالْهُوِيَّة الوطنية، أو سجلِّ الأسرة، أو أيِّ مستنَد رسميٍّ آخَرَ، فإذا لم يوجد المستند الرسميُّ، قُدِّرت السنُّ من قِبَل إحدى الجهات الطبِّيَّة المعتمَدة»

ثانيًا: أهمية الكُلِّيَّات الخمس الشرعية:

تَنبَع أهمِّيتها من أهمية مقاصد الشريعة[2]؛ إذ هي أُسُّ المقاصد وغايتُها، لذا؛ أطلَق العلماء عليها اسم «الكُلِّيَّات»؛ لتعلُّقها بعُموم الخَلْق[3] من جهة، ولكونها رُوعِيَت في جميع الْمِلَل والشرائع[4] من جهة أخرى، وكذا لتعلُّقها بسائر التكاليف، فلا يكاد يوجد حكم شرعيٌّ، أمرًا كان أو نهيًا، إلَّا وهو يحقِّق مَقْصِدًا أو أكثرَ من هذه الكُلِّيَّات

(1) أما تحديد عمر الطفل في الاصطلاح الشرعيّ، ففيه اختلاف وتفاوُتٌ بين الفقهاء، ليس هذا البحثُ موضعَ بَسْطِه

وانظر في ذلك: الأم للشافعيّ (275/4)، التجريد للقدوريّ (2903/6)، المغني لابن قدامة (530/10)، مناهج التحصيل للرجراجيّ (379/1)

(2) تكلَّم العلماء قديمًا وحديثًا عن أهمية مقاصد الشريعة، وأَثَرِها في معرفة الأحكام، والالتزام بها، ومِمن اعتنى بذكر هذه الفوائد وجَمْعِها عددٌ من المعاصِرين، منهم: ابنُ عاشور في كتابه مقاصد الشريعة الإسلامية (515/2)

(3) انظر: تهذيب الفروق مطبوع مع الفروق للمالكيّ (141/2).

(4) انظر: الإحكام للآمديّ (274/3)، نفائس الأصول للقرافيّ (1578/4).

كما أَطلَق عليها العلماء اسم «الضروريات الخمس»[1]؛ «لأن الضروريات لا يجري فيها الخلاف بين العقلاء»[2].

وهذه الخمس كذلك، فلا يختلف اثنان على أن الشارع الحكيم أَمَر بحفظها، ومَنَع الاعتداء عليها؛ لِما في ذلك من تحقيق مصالح الدين والدنيا للأفراد والمجتمعات، «وحَصْرُ المقاصد في هذه ثابتٌ بالتَّظَر إلى الواقع، وعادات الْمِلَل والشرائع بالاستقراء».[3]

قال الغزاليُّ (ت 505هـ) - رحمه الله -: «ومقصود الشرع من الخلق خمسة: وهو أن يَحفَظ عليهم دينَهم ونفسَهم وعقلَهم ونَسْلَهم ومالهم، فكلُّ ما يتضمَّن حفظ هذه الأصول الخمسة فهو مصلحة، وكلُّ ما يفوِّت هذه الأصولَ فهو مفسدةٌ، ودَفْعُه مصلحة»[4].

وللعلم بمقاصد الشريعة عمومًا، وبهذه الكُلِّيَّات الخمس خصوصًا، أهميةٌ بالغة، وتَعظُم هذه الأهمية في حقِّ الباحث في العلوم الشرعية والقانونية؛ لأنه بمعرفتها يتمكَّن من إدراك الغايات والمعاني التي اعتنى بها الشارع الحكيم، ويتوجَّه باستصحابها في مختلف المسائل الشرعية والقانونية إلى المسار الصحيح في تطبيق مراد الشارع، ويُحْسِنُ تقديمَ الأَوْلويَّات عند وقوع التعارض، ويحقِّق التوازن وَفْقَ منظومة مُحْكَمة

المبحث الأول: مراعاة نظام حماية الطفل لحفظ الدين

المطلب الأول: مفهوم حفظ الدين:

الدين: «هو ما بَعثَ الله به رسوله، وهو ما يَجِب على المرء تصديقَه فيه،

(1) انظر: روضة الناظر لابن قدامة (480/1)، الإحكام للآمديِّ (274/3)، الموافقات للشاطبيِّ (31/1).

(2) ميزان الأصول للسمرقنديِّ (280/1).

(3) التقرير والتحبير لابن أمير حاج (143/3-145).

(4) المستصفى للغزاليِّ (ص 174).

والعمل به»[1]، وهو شاملٌ للإسلام، والإيمان، والإحسان.[2]

وحفظُ الدين وحمايتُه هو الْمَقْصِد الأعظم الذي تصبُّ فيه كلُّ التكاليف الشرعية؛ قال تعالى: (وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ) (الذاريات: 56)

والمتتبِّع لنصوص الشرع يجد أنها قد تضافرت على حفظ دين المرء، وحمايته في شتَّى الصور؛ «لأن ثَمَرته سعادة الآخرة، وغَيره قُصِد لأجله»[3]

لذا؛ جعل الماورديُّ (ت 450هـ) رحمه الله في كتابه الأحكام السلطانية أُولى مهامِّ الخليفة ومسؤولياته: «حفظ الدين على أصوله المستقِرَّة، وما أَجمَع عليه سَلَف الأمَّة».[4]

ويُراد بحفظ الدين: تثبيت أركان الدين وأحكامه في الوجود الإنسانيِّ والحياة الكَونية، وكذلك العملُ على إبعاد ما يخالف دين الله ويُعارضه؛ كالبدع، ونشر الكفر، والرذيلة، والإلحاد، والتهاون في أداء واجبات التكليف

وحفظُ الدين قد راعاه الشارع الحكيم في كلِّ مراحل حياة الإنسان؛ حتى جاءت العناية بدين الطفل مبكِّرة قبل ولادته، لذا؛ حثَّ على حُسن اختيار الزوجين ابتداءً؛ لِما لهما من أثر بالغ في تنشئة الطفل، وغرس قيم الدين فيه

كما وجَّهت نصوصُ الوحيينِ الوالدينِ إلى الدعاء لأبنائهم بالصلاح والهداية؛ قال تعالى في مَعرِض ذكر صفات عباده: (وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَاجِنَا وَذُرِّيَّاتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ وَاجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا) (الفرقان: 74).

(1) الإيمان الأوسط لابن تيمية (ص 598).

(2) انظر: الإيمان الأوسط لابن تيمية (ص290)، الموافقات للشاطبيِّ (27/4)، شرح الطحاوية لابن أبي العز (ص331)

(3) أصول الفقه لابن مفلح (1621/4).

(4) الأحكام السلطانية للماورديِّ (ص40).

قال السعديُّ (ت 1376هـ) - رحمه الله - عند تفسيره لهذه الآية: «وإذا استقرَأْنا حالَهم وصفاتِهم، عَرَفنا من عُلُوِّ هِمَمهم ومَراتِبهم أن مقصودهم بهذا الدعاء لذُرِّيَّاتهم أن يَطلُبوا منه صلاحهم؛ فإن صلاح الذُّرِّيَّة عائدٌ إليهم وإلى والديهم؛ لأن النَّفْعَ يعود على الجميع؛ بل صلاحهم يعود إلى نفع المسلمين عمومًا؛ لأن بصلاح المذكورين صلاحًا لكلِّ مَن له تعلُّق بهم، ثم يتسلسل الصلاح والخير».[1]

ومن الدعاء لهم: الْمُدَاومة على تحصينهم لحفظ أمر دينهم ودُنياهم؛ قال ابن عباس - رضي الله عنهما -: كان النبيُّ - صلى الله عليه وسلَّم - يُعَوِّذُ الحَسَنَ وَالحُسَيْنَ، وَيَقُولُ: «إِنَّ أَبَاكُمَا كَانَ يُعَوِّذُ بِهَا إِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ: أَعُوذُ بِكَلِمَاتِ اللَّهِ التَّامَّةِ، مِنْ كُلِّ شَيْطَانٍ وَهَامَّةٍ، وَمِنْ كُلِّ عَيْنٍ لاَمَّةٍ».[2]

ومع الدعاء حثَّ الشارع الحكيم على بذل الجُهد في تربية هؤلاء الأطفال، وتعليمهم ما شَرَعه الله سبحانه؛ كما في الحديث عن النبيِّ - صلى الله عليه وسلم - قال: «مُرُوا أَبْنَاءَكُمْ بِالصَّلاةِ لِسَبْعِ سِنِينَ».[3]، فـ«يَجِبُ على وليِّ الصَّبِيِّ تعليمُه الطهارةَ والصلاةَ، وأمْرُه بها إذا بَلَغ سَبْعَ سنين، وتأديبُه عليها إذا بَلَغ عَشْرَ سنين؛ لأن النبيَّ صلى الله عليه وسلم - أمَر بذلك، وظاهرُ الأمر الوجوبُ. وهذا الأمرُ والتأديبُ في حقِّ الصبيِّ لتمرينه عليها؛ كي يَأْلَفَها ويَعْتادَها، فلا يَتْرُكَها عندَ البُلوغ».[4]

(1) تيسير اللطيف المنان للسعديِّ (67/1).

(2) أخرجه البخاريُّ في «صحيحه» (4 / 147) برقم (3371) كتاب: أحاديث الأنبياء، باب: حدثنا موسى بن إسماعيل (بهذا اللفظ)، والعَين اللامَّة: «كلُّ داءٍ وآفةٍ تُلِمُّ بالإنسان» أعلام الحديث للخطابيِّ (1544/3)

(3) أخرجه أحمد في «مسنده» (3 / 1421) برقم (6871) مسند عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما (بهذا اللفظ)، وأبو داود في «سننه» (1 / 185) برقم (495) كتاب: الصلاة، باب: متى يؤمر الغلام بالصلاة؟ (بنحوه مختصرًا)، والحاكم في «مستدركه» (1 / 201) برقم (719) كتاب: الصلاة، باب: في فضل الصلوات الخمس (بمثله مختصرًا)، وصحَّحه الألبانيُّ في إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل (1/ 266)

(4) الشرح الكبير على المقنع لابن أبي عمر (22/3).

قال ابن القيِّم (ت751هـ)، نقلًا عن شيخه ابن تيميَّةَ (ت 728هـ) - رحمهما الله تعالى -: «وإذا تَرَكَ أحدُ الأبوينِ تعليمَ الصبيِّ، وأَمْرَه الذي أَوجَبه الله عليه، فهو عاصٍ، ولا ولايةَ له عليه».[1]

وغيرُ ذلك من التشريعات التي تَكفُل للطفل حفظَ دينه.

المطلب الثاني: تطبيقات حفظ الدين في نظام حماية الطفل:

جاء نظام حماية الطفل المعتمَد في هذه البلاد المباركة مُتماشيًا مع مَقْصِد حفظ الدين، ويتَّضِح هذا جليًّا من عدَّة جوانبَ، أبرزُها:

الجانب الأوَّل: استناد موادِّ النظام لِما قرَّرته الشريعة:

فهو يؤكِّد على العمل بما قرَّرته الشريعة؛ كما في المادَّة الثانية، التي تنصُّ على: «يَهدُف هذا النظام إلى ما يأتي: التأكيد على ما قرَّرته الشريعة الإسلامية»

وهو بهذا يَعُمُّ جميع ما ثَبَت صحَّته في شرع الله من حقوق تُجاهَ الطفل، ابتداءً من كَونه جَنِينًا، إلى حين بلوغه رُشْدَه، وبلوغه السنَّ النظامية؛ وهي بلوغ سنِّ الثامنةَ عشْرةَ سنةً

كما يدلُّ على استناد موادِّ نظام حماية الطفل لِما قرَّرته الشريعة ما جاء في عدد من المواضع في اللائحة التنفيذية المفسِّرة لنظام حماية الطفل، من مراعاة للجانب الدينيِّ، واعتماده حاكمًا ومرجعًا، ومن شواهد ذلك:

- نصَّت اللائحة التنفيذية للنظام على أن عدم تمكين الطفل من حقوقه المنصوصِ عليها شرعًا يُعَدُّ إحدى صور الإهمال، التي تترتَّب عليها عدَّة أحكام في هذا النظام.[2]

(1) زاد المعاد لابن القيم (5/424 425-).

(2) انظر تفسير المادَّة رقم (1) من اللائحة التنفيذية.

- وضَّحت أن الحاجة الثقافية للطفل هي ما كانت مستمَدَّة من عقيدته ومجتمَعه.[1]
- نصَّت على إعداد الطفل إعدادًا متكاملًا ليحيا حياةً سَويَّة في المجتمع، وتربيته على القِيَم والْمُثل العليا التي تحثُّ عليها الشريعة الإسلامية.[2]

كما جاء في اللائحة تفسير عدد من المفرَدات الواردة في النظام بما أقرَّه الشرع؛ كتفسير مصطلحات «الولاية، والسُّلطة، والمسؤولية»[3]، وغير ذلك مما يؤكِّد على استمداد مادَّة النظام مما قرَّرته الشريعة الإسلامية

الجانب الثاني: حفظ حقوق الطفل المقرَّرة شرعًا، وحمايتها من كلِّ ما قد يَعرِض لها ابتداءً:

إن المتتبِّع لنصوص الكتاب والسُّنَّة لَيَجِد أنها قد تضافرت على رعاية حقوق الطفل، وأوجبت له الحماية في مختلِف أحواله، فجاء التشريع بإيجاب حقِّ الطفل في الحضانة، وحقِّه في التربية، وحقِّه في التعليم، وحقِّه في النَّفَقة، وغير ذلك مما يَكفُل له نشأةً سَويَّة من كلِّ النواحي

وقد حَفِظ نظام حماية الطفل في هذه البلاد المباركة هذه الحقوق؛ بل وأوصى في المادَّةِ الثامنةَ عشْرةَ بنشر الوعي بحقوق الطفل التي يمكِن أن يؤدِّيَ الخَلَل أو التقصير فيها لإلحاق الضَّرر به؛ فقال: «على الجِهَات ذات العلاقة اتِّخاذ جميع التدابير المناسبة من أجل الآتي... ومن ذلك: «توضيح ما للطفل من حقوق، وذلك عَبْرَ وسائل الإعلام المختلفة»

وأكَّدت اللائحة هذا المعنى حيث جاء فيها: «نشر الوعي بأهمية تمكين الطفل من حقوقه، وحمايته من الإيذاء والإهمال، من خلال وسائل

(1) انظر تفسير المادَّة رقم (1) من اللائحة التنفيذية.
(2) انظر تفسير المادَّة رقم (2) من اللائحة التنفيذية.
(3) انظر تفسير المادَّة رقم (1) من اللائحة التنفيذية.

الإعلام المختلفة، والمؤسَّسات التعليمية والاجتماعية، والجهات ذات الصلة الأخرى، بما يَضمَن توعية أفراد المجتمع بمفهوم الإيذاء والإهمال للطفل وخُطورته، وإيضاح آثاره السلبية على الفرد والمجتمع، وبيان أفضل الطرق للوقاية منه والتعامل معه، وتوعية الأطفال والأُسَر بحقوقهم وواجباتهم الشرعية والنظامية»

كما اتَّخَذ النظام التدابير الوقائية من الوقوع فيما يعرِّض الطفل للانحراف، ومخالفة ما تقرَّر في هذا الدِّين من أحكام وواجبات شرعية

جاء في المادَّة الثانيةَ عشْرةَ من النظام: «يُحظَر إنتاج ونشر وعرض وتداوُل وحيازة أيِّ مصنَّف مطبوع أو مرئيٍّ أو مسموع، موجَّهٍ للطفل، يُخاطِب غَرِيزته، أو يُثيرها بما يزيِّن له سلوكًا مخالفًا لأحكام الشريعة الإسلامية، أو النظام العامِّ، أو الآداب العامَّة، أو يكون من شأنه تشجيعه على الانحراف»

وجاء في المادَّة الرابعة من النظام: «يُعَدُّ الطفل معرَّضًا لخطر الانحراف في أيٍّ مما يأتي:

1. ممارسة التسوُّل أو أيِّ عمل غير مشروع.
2. خروجه عن سُلطة الأبوينِ أو من يقوم على رعايته.
3. اعتياده على الهَرَب من البيت، أو من المؤسَّسات التربوية أو الإيوائية.
4. اعتياده على النوم في أماكنَ غيرِ مُعَدَّة للإقامة أو الْمَبِيت.
5. تردُّده على الأماكن المشبوهة أخلاقيًّا أو اجتماعيًّا، أو الأماكن غير المناسبة لسِنِّه، أو مخالطته المتشرِّدين أو الفاسدين.
6. قيامه بأعمال تتَّصِل بالدِّعارة، أو الفِسق، أو القمار، أو المخدِّرات، أو نحوها، أو قيامه بخدمة من يقومون بها».

فهذه المادَّة تمثِّل سدًّا وقائيًّا منيعًا بين الطفل ووقوعه فيما يُلحِق الضرر بدينه، فلا يخالف عاقل أن جميع ما ورد بالمادَّة يؤثِّر سلبًا على دين المرء، فضلًا عن دين الطفل

حتَّى ألعابُ الطفل، حَرَص النظام على موافقتها لضوابط الشريعة، كما في المادَّة العشرين التي قرَّرت أن: «على الجهات ذات العلاقة وضعُ معايير جودة شاملة لألعاب الأطفال المصنَّعة محليًّا، أو المستورَدة، بحيث تكون مطابقةً للمواصفات والمعايير الصحية والبيئية والثقافية، ووسائل السلامة، وغير مخالفة للضوابط الشرعية»

الجانب الثالث: معالجة وتدارك الحالات التي تعرَّضت لما يُلحِق الضَّرَر بدينها:

لقد راعى النظام الحالاتِ التي قد تتعرَّض لانحراف دينيٍّ، وأوصى بالعلاج في تلك الحال، حيث جاء في المادَّة السابعةَ عشْرةَ: «على الجهات ذات العلاقة سرعة اتِّخاذ تدابير الرعاية والإصلاح المناسبة، إذا كان الطفل في بيئة تعرِّض سلامته العقلية، أو النفسية، أو الجسدية، أو التربوية، لخطر الانحراف»، وفي المادَّةِ التاسعةَ عشْرةَ: «على الجهات ذات العلاقة وضعُ برامجَ صحيةٍ، وتربوية، وتعليمية، ونفسية، واجتماعية؛ لإعادة تأهُّل الطفل الذي تعرَّض لإحدى حالات الإيذاء أو الإهمال»

المبحث الثاني: مراعاة نظام حماية الطفل لحفظ النفس

المطلب الأول: مفهوم حفظ النفس:

إن حفظ النفس أحدُ أهمِّ الكُلِّيَّات الخمس التي راعتها الشريعة في مختلِف أحكامها، مستنِدةً في ذلك لقول الله تعالى: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا عَلَيْكُمْ أَنْفُسَكُمْ لَا يَضُرُّكُمْ مَنْ ضَلَّ إِذَا اهْتَدَيْتُمْ) (المائدة: 105) فهو «أمر بحفظ النفس»[1]، وقد تقرَّر هذا عند أسلاف الأمَّة؛ فها هو الخطَّابيُّ (ت 388

(1) تفسير الرازيِّ (450/12).

هـ) - رحمه الله - يقول: «وقد جَرَت سُنَّة الدين بحفظ النفس، ودفع الضَّرر والضَّيم عنها»[1].

وحفظها يكون: بـ«صيانتها من التَّلَف»[2]، وذلك بتحقيق حاجاتها الجسدية والنفسية، وإبعادها عن الرذائل التي تُلحِق الضَّرَر بها

وقد نصَّ العلماء على أن «كفالة الطفل وحضانته واجبة؛ لأنه يَهلِك بتركه، فيجب حفظه عن الهلاك، كما يجب الإنفاق عليه، وإنجاؤه من المهالك».[3]

ولم تفرِّق الشريعة في إيجاب الحضانة بين الأطفال، فحتَّى الأيتامُ واللُّقَطاء، ومن لا عائل لهم، جاء في الشرع الأمرُ بالاعتناء بهم، وإسناد رعايتهم إلى من يُراعي حقوقهم، ويعتني بمصلحتهم

لذا؛ عقد الفقهاء في كُتبهم أبوابًا في الحضانة وأحكامها، وتناولوا مسائلها بأدقِّ التفاصيل[4]؛ مما يدلُّ على أهميتها البالغة، وحرص الشريعة على العناية بالطفل في أحواله كلِّها

والحضانة: اسمٌ جامع لكلِّ ما ينبغي على المسؤول عن الطفل بَذْلُه لتحقيق مصالح الطفل في دِينه ودُنياه

ومن صُوَر حفظ النفس: إيجابُ إقامة الحَدِّ أو القِصاص على من اعتدى متعمِّدًا على طفل إذا انتفت الموانع؛ إذ لا فرق في الجناية بين الاعتداء على كبير أو صغير

(1) أعلام الحديث للخطابيّ (699/1).

(2) مقاصد الشريعة الإسلامية لابن عاشور (139/2).

(3) المغني لابن قدامة (237/8).

(4) انظر على سبيل المثال: التفريع في فقه الإمام مالك لابن الجلَّاب (435/1)، المهذب في فقه الإمام الشافعيِّ للشيرازيِّ (164/3)، بدائع الصنائع للكاسانيِّ (40/4)، الكافي في فقه الإمام أحمد لابن قدامة (244/3)

إلى غير ذلك من الصور التي تَبدو فيها عناية الشارع الحكيم بحفظ نفس الطفل

المطلب الثاني: تطبيقات حفظ النفس في نظام رعاية الطفل:

لقد أكَّد نظام حماية الطفل في غالب موادِّه على حفظ نفس الطفل؛ بل إنه هو الهدف الأوَّل من وضع هذا النظام؛ فبتتبُّع موادِّه نجد أن مقصوده تحقيق مصالح الطفل جُملةً وتفصيلًا، ولا أدلَّ على ذلك من تتبُّع عناوين النظام، التي جاءت على النحو الآتي:

- حقُّ الطفل في الحماية.
- المحظورات المتَّصِلة بحماية الطفل.
- حقُّ الطفل في الرعاية والمسؤولية تُجاهَه.

كما جاء في مَطلَع اللائحة التنفيذية تفسيرٌ لعدد من حاجات الطفل، بما يؤكِّد على عناية النظام بجميع جوانب حياة الطفل، أذكر منها:

«**الحاجة الجَسَدية للطفل**: كُلُّ ما يَلزَم للمحافظة على بقاء الطفل، وحماية نفسه وبَدَنه، وتوفير مَأكَله ومَشرَبه ومَلبَسه ومَسكَنه»

«**الحاجة الصحية**: كُلُّ ما يَلزَم لتوفير العناية الصحية للطفل، ومن ذلك تحصينُه بالأمصال واللقاحات الواقية، ووقايته من الأوبئة والأمراض، وضمان حصوله على العلاج المناسب»

«**الحاجة النفسية**: كُلُّ ما يَلزَم لضمان النُّمُوِّ النفسيِّ السَّويِّ للطفل بما يُسهم في توفير البيئة المناسبة لمعاملته بدفء ومودَّة، وعدم شعوره بالتهديد أو الخوف الدائم، وحصوله على العلاج النفسيِّ المناسب لحالته إن لَزِم الأمر»

ويمكِن أن نقسِّم مراعاة النظام لحفظ نفس الطفل إلى الجوانب الآتية:

الجانب الأوَّل: تهيئة البيئة المناسبة لتنشئة الطفل:

نـصَّ النظـام على حـقِّ الطفـل في الرعايـة، وتهيئـة البيئـة المناسـبة لتَنشِئتـه؛ لِما لذلـك مـن أثـر كـبير على صلاحـه، واسـتقامة أحـواله، ومـن ذلـك مـا وَرَد في المادَّةِ الخامسـةَ عشْرةَ: «يُعَـدُّ والدا الطفـل، أو أحدُهمـا، أو مـن يقـوم على رعايتـه، مسـؤولينِ - في حـدود إمكاناتهمـا الماليـة، وقُدراتهمـا - عـن تربيتـه، وضمـان حقوقـه، والعمـل على تـوفير الرعايـة له، وحمايتـه مـن الإيـذاء والإهمـال

وتتَّخِـذ الجهـات ذات العلاقـة التـدابير اللازمـة لضمـان التزام والدَيِ الطفـل - أو مـن يقـوم على رعايتـه - بتحمُّـل مسـؤولياتهما تُجاهَـه، وحفـظ حقوقـه، وحمايتـه مـن الإيـذاء والإهمـال»

وفي موضـع آخَـرَ قـرَّر النظـام، كمـا في مادَّتـه الخامسـة، أن «للطفـل في جميـع الأحـوال أولويَّـة التمتُّـع بالحمايـة، والرعايـة، والإغاثـة»

وفي تعـبيره بـ (جميـع الأحـوال) إشـارةٌ لِما سـبق في النظـام تفصيلُـه في مادَّتـه الثانيـة بـأن حمايـة الطفـل تكـون في البيئـة المحيطـة بـه، سـواءٌ كانـت (المنزل، أو المدرسـة، أو الحيَّ، أو الأماكـن العامَّـة، أو دور الرعايـة والتربيـة، أو الأسرة البديلـة، أو المؤسَّسـات الحكوميـة والأهليـة، أو مـا في حُكمهـا)، وسـواءٌ وَقَـع ذلـك مـن شـخص له ولايـةٌ على الطفـل، أو سُـلطة، أو مسـؤولية، أو له بـه علاقـة بـأيِّ شكل كان، أو مـن شـخص ليـس له علاقـة بالطفـل، وكـذا الطفـل اليتيـم، أو مـن ليـس لَدَيـه عائلـة مؤهَّلـة لرعايتـه، لهـم حقـوق لـم يتجاوزهـا النظـام فجـاء في المادَّة السـابعة: «للطفـل الذي لا تتوافـر له بيئـة عائليـة مناسـبة، قـد يتعـرَّض فيهـا للإيـذاء أو الإهمـال، الحـقُّ في الرعايـة البديلـة مـن خلال مـا يأتي:

1. الأسرة الحاضنة التي تتولَّى كَفَالته ورعايته.
2. مؤسَّسـات الرعايـة الاجتماعيـة الحكوميـة أو الأهليـة أو الخيريـة، إذا لـم تتوافـر أُسرة حاضنـة.

وتحدِّد اللائحة الضوابط اللازمة لذلك».

وهذه الحماية لن تتحقَّق إلا بالسلامة من أضدادها المتمثِّلة في الإيذاء والإهمال، التي وضَّحها النظام في مادَّته الأولى، بما يؤكِّد عنايته بجانب حفظ النفس، حيث نصَّ على أن:

«الإيذاء: كلُّ شكل من أشكال الإساءة للطفل، أو استغلاله، أو التهديد بذلك، ومنها: الإساءةُ الجَسَدية، والنفسية، والجنسية

«الإهمال: عدم توفير حاجات الطفل الأساسية، أو التقصير في ذلك، وتَشمَل: الحاجاتِ الجسديةَ، والصحيةَ، والعاطفية، والنفسية، والتربوية، والتعليمية، والفِكرية، والاجتماعية، والثقافية، والأمنية»

ثم عدَّد النظام في موادِّه (3، 8، 13، 14، 18) وغيرها صورًا عدَّة لهذا الإهمال والإيذاء، منها ما هو متعلِّق بنَسَبه وكرامته؛ كـ(إبقائه دون سَنَد عائليٍّ، وعدم استخراج وثائقه الثُّبوتية، أو حَجْبها، أو عدم المحافظة عليها، وسوء معاملته، واستخدام الكلمات المسيئة التي تحطُّ من كرامته، أو تؤدِّي إلى تحقيره)

ومنها ما هو متعلِّق بحياته وصحَّته - وسيأتي الحديث عنها في الجانب الثاني - كـ(حظر القيام بأيِّ تَدخُّل أو إجراء طبيٍّ للجَنين؛ إلَّا لمصلحة، أو ضرورة طِبِّية، وحظر تكليف الطفل بأعمال قد تضرُّ بسلامته، أو بصحَّته البَدَنية، أو النفسية، أو استخدامه في الأعمال العسكرية أو النزاعات المسلَّحة، كما تُحظَر مشاركته في السباقات والنشاطات الرياضية أو الترفيهية، التي تعرِّض سلامته أو صحَّته للخطر، والوقاية من إصابة الطفل بالأمراض الْمُعْدِية والخطيرة، وتأمين الطفل من الإصابات الناتجة من حوادث الْمَركَبات وغيرها)... إلى غير ذلك من الصور التي تحفظ حقوقه، ويمكِن اختزالها في نصِّ النظام في نهاية المادَّة الثالثة: «كلُّ ما يهدِّد سلامته أو صحَّته الجسدية أو النفسية»

الجانب الثاني: اتِّخاذ التدابير الوقائية لحماية الطفل:

لقد اتَّخَذ النظام التدابير الوقائية من وقوع نفس الطفل في خطر يُلحِق بها الأذى، ومن هذا المنطلَق أكَّد النظام في عدد من موادِّه، ومن أوضحها المادَّة الثانية، على «ما قرَّرته الشريعة الإسلامية، والأنظمة، والاتِّفاقيات الدولية التي تكون المملكةُ طَرفًا فيها، والتي تَحفَظ حقوق الطفل وتَحْمِيه من كلِّ أشكال الإيذاء والإهمال، ونشر الوعيِ بحقوق الطفل، وتعريفه بها، وبخاصَّة ما يرتبط بحمايته من الإيذاء والإهمال»

وجاء تفصيل ذلك في المادَّة الثامنةَ عشْرةَ: «على الجهات ذات العلاقة اتِّخاذ جميع التدابير المناسِبة من أجل الآتي: القيام بدور بنَّاء وفاعل في مجال الوقاية والإرشاد الصحيِّ، والتوعية بحقوق الطفل، وبخاصَّة فيما يتعلَّق بصحَّته، وتَغْذِيته، ومزايا الرضاعة الطبيعية، وسلامة فِكره، ووقايته من الحوادث، وضَرَر التدخين، وبيان خطورته أثناء الحمل، وتوضيح ما للطفل من حقوق، وذلك عبر وسائل الإعلام المختلفة»، إلى نهاية المادَّة التي وضَّحت عددًا من الجوانب الوقائية لحماية نفس الطفل

كما نصَّ النظام على عدد من الممارسات السيِّئة التي يُحاسَب المتسبِّب فيها لكونها تُوقِع الطفل في الانحراف؛ كما جاء في المادَّة الرابعة: «يُعَدُّ الطفل معرَّضًا لخطر الانحراف في أيٍّ مما يأتي:

1. ممارسة التسوُّل أو أيِّ عمل غير مشروع.
2. خروجه عن سُلطة الأبوينِ أو من يقوم على رعايته.
3. اعتياده على الهَرَب من البيت، أو من المؤسَّسات التربوية أو الإيوائية.
4. اعتياده على النوم في أماكنَ غيرِ مُعَدَّة للإقامة أو الْمَبِيت.
5. تردُّده على الأماكن المشبوهة أخلاقيًّا أو اجتماعيًّا، أو الأماكن غير

المناسبة لسِنِّه، أو مخالطته المتشرِّدين أو الفاسدين.

6. قيامه بأعمال تتَّصِل بالدِّعارة، أو الفسق، أو القمار، أو المخدِّرات أو نحوها، أو قيامه بخدمة من يقومون بها».

الجانب الثالث: إعادة التأهيل، والإبلاغ عن حالات الإهمال والإيذاء:

لبالغ حرص النظام على حماية نَفْسِ الطفل وحفظ حقوقه؛ نصَّ على إعادة التأهيل للمحتاجين، وذلك بتوفير برامجَ داعمةٍ لدفع أثر هذا الإهمال أو الإيذاء بكلِّ صوره

جاء في المادَّة التاسعةَ عشْرةَ: «على الجهات ذات العلاقة وضع برامجَ صحيةٍ، وتربوية، وتعليمية، ونفسية، واجتماعية؛ لإعادة تأهُّل الطفل الذي تعرَّض لإحدى حالات الإيذاء أو الإهمال»

وكذلك من لا عائلَ لهم، أوصى النظام بهم كما في المادَّةِ الثامنةَ عشْرةَ: «على الجهات ذات العلاقة اتِّخاذ جميع التدابير المناسِبة من أجل الآتي...»، وذكر منها: «رفع معاناة الأطفال الذين يعيشون في ظروف صعبة؛ كالأطفال المتنازَع عليهم، وأطفال الشوارع والمشرَّدين، وضحايا الكوارث والحروب»

كما عَقَد النظام فصلًا للإبلاغ عن حالات الإهمال والإيذاء، فنصَّت المادَّة الثانية والعشرون على أنه: «على كلِّ من يطَّلِع على حالة إيذاء أو إهمال، تبليغ الجهات المختصَّة فَورًا»

وأكَّد في المادَّة ذاتها على البلاغ الذي يصل من الطفل؛ مراعاةً لشأنه، وحفظًا لسلامته، فجاء نصُّ النظام: «على الجهات المختصَّة أن تسهِّل إجراءاتِ التبليغ عن حالات الإيذاء والإهمال، وبخاصَّة التبليغُ الوارد من الطفل»

المبحث الثالث: مراعاة نظام حماية الطفل لحفظ العقل

المطلب الأول: مفهوم حفظ العقل:

جاءت توصية الشرع في نصوصه المتوافرة بكلِّ ما يُعين على حفظ عقل الإنسان وحمايته؛ «فإن العقل هو قِوَام كلِّ فعل تتعلَّق به مصلحة؛ فاختلاله يؤدِّي إلى مفاسدَ عظيمةٍ»[1].

وحفظ العقل يكون بما يُسهم في تنميته وتَغذِيته بالتعلُّم النافع، والالتحاق بمجالَسة العلماء؛ قال ابن القيِّم (ت 751هـ) - رحمه الله -: «لا ريب أن تعليمه وتأديبه حقٌّ واجب على الوَليِّ».[2]

وأيضًا تكون العناية بالعقل بحفظه من كلِّ ما يُلحِق الضرر به ماديًّا؛ كتَعاطي المخدِّرات، أو معنويًّا؛ كتعلُّم الأفكار الهدَّامة، ونحو ذلك

وكذا الأمرُ في الأطفال؛ فقد جاء الشرع الحكيم بـ«منعهم مما يضرُّهم، ومن تناول المحرَّمات، وإن كانوا غيرَ مكلَّفين؛ ليتدرَّبوا بذلك».[3]

وغير ذلك من الأحكام التي سبق ذكرُها في عناية الدين بالنفس، والتي تَتغيَّا تحقيقَ المصلحة الفُضلى للطفل في حماية عقله أيضًا؛ كإيجاب الحضانة، والحرص على سلامته الجسدية والعقلية

المطلب الثاني: تطبيقات حفظ العقل في نظام رعاية الطفل:

أَوْلى النظام اهتمامًا بالغًا بحفظ عقل الطفل، ومراعاة الحاجة العقلية التي جاء في اللائحة التنفيذية تفسيرها بأنها: «كلُّ ما يَلزَم لنُمُوِّ عقل الطفل نُموًّا

(1) إرشاد الفحول للشوكانيِّ (130/2).

(2) تحفة المودود بأحكام المولود لابن القيم (ص180).

(3) فتح الباري لابن حجر (355/3).

سليمًا من الناحية الصحية، والفكرية، والعلمية، والإدراكية، واللُّغوية».[1]

وقد تمثَّل هذا الاهتمام في عدد من الجوانب، أبرزُها ما يأتي:

الجانب الأوَّل: عُمومية المواد الدالَّة على حفظ حقوق الطفل، ومنع إهماله، واتِّخاذ التدابير الوقائية لحمايته:

سبق آنفًا ذِكْرُ عدد من المواد في تهيئة البيئة المناسِبة لتنشئة الطفل، ومراعاة الحاجات الأساسية، واتِّخاذ التدابير الوقائية، وإعادة التأهيل، وتلك المواد منها ما نصَّ على حفظ العقل، ومنها ما يتضمَّن ذلك؛ فحفظُ العقل جزءٌ من حفظ النفس؛ إذ بالحفاظ عليه حفاظٌ عليها دينًا ودُنيا

الجانب الثاني: التركيز على الروافد الإيجابية لتنمية العقل:

فقد ركَّز النظام على توفير الْمَحْضَن التربويِّ والتعليميِّ للطفل؛ مما يَكفُل له حماية عقله، ونُموَّه نُموًّا صحيحًا

جاء في المادَّة السادسةَ عشْرةَ: «على جميع الجهات مراعاةُ مصلحة الطفل في جميع الإجراءات التي تُتَّخَذ في شأنه، والإسراع في إنجازها، ومراعاة حاجاته العقلية، والنفسية، والجسدية، والتربوية، والتعليمية، بما يتَّفِق مع سِنِّه وصحَّتِه ونحوهما»

وجاء في المادَّة الثامنةَ عشْرةَ: «على الجهات ذات العلاقة اتِّخاذ جميع التدابير المناسِبة من أجل الآتي...»، وذكر منها: «سلامة فِكره... وضمان حقِّ الطفل في الحصول على التعليم المناسب لسِنِّه»

وحذَّر النظام من ترك الطفل دون تعليم، وعدَّه من صور الإيذاء والإهمال

(1) انظر تفسير المادة رقم (1) من اللائحة التنفيذية.

جاء في المادَّة الثالثة: «يُعَدُّ إيذاءً أو إهمالًا تعرُّضُ الطفل لأيٍّ مما يأتي...»، وذكر منها: «التسبُّب في انقطاعه عن التعليم»

والمادَّة الرابعة: «يُعَدُّ الطفل معرَّضًا لخطر الانحراف في أيٍّ مما يأتي...»، وذكر منها: «اعتياده على الهَرَب من المؤسَّسات التربوية»

وأكَّدت اللائحة التنفيذية هذا المعنى، فجاء في تفسير المادة الثالثة:

«- لكلِّ طفل الحقُّ في التعليم، وعلى الجهات المختصَّة اتِّخاذ التدابير المناسِبة لتسهيل ذلك، ولا يجوز أن يَحُول أيُّ إجراء إداريٍّ دون قبول الطفل، أو إلحاقه بالمدارس، وينبغي السعيُ لمنع التسرُّب المبكِّر للأطفال من المدارس، والعمل على تشجيع الحضور المنتظِم لها

يلتزم والدا الطفل، أو من له حقُّ حضانته، أو من يقوم مقامهما، بإلحاق الطفل بالمدرسة، ولا يجوز لأيٍّ منهم التسبُّب في انقطاعه عن التعليم، وتَعمَل إدارة المدرسة الملتحِق بها الطفل بالاستفسار عن أسباب انقطاعه، وتَرفَع ذلك - إن لَزِم الأمر - للجهات المختصَّة»

الجانب الثالث: تجريم بيع المخدِّرات، والخمر، والمسكِرات، ونحوها مما يؤثِّر على عقل الطفل:

جرَّم النظام كلَّ وسيلة تسهِّل تناول الطفل للموادِّ المخدِّرة، تَعَاطيًا، أو بَيعًا وشِراءً، أو حتى إعلانًا

نصَّ النظام في مادَّته العاشرة على: «يُحظَر استخدام الطفل في أماكن إنتاج الموادِّ المخدِّرة، أو المؤثِّرات العقلية، أو تداوُلها بأيِّ شكل من الأشكال»

وفي المادَّة الحاديةَ عشْرةَ:

«يُحظَر أن يُباع للطفل التَّبْغ ومشتقَّاته، وغيره من الموادِّ التي تضرُّ بسلامته،

وكذلك يُحظَر أن يُستخدم في شرائها، أو أماكن إنتاجها، أو بيعها، أو الدعاية لها»

وسدًّا للذَّرِيعة؛ جاءت بقيَّة المادَّة:

«يُحظَر استيراد وبيع ألعاب الطفل أو الحلوى المصنَّعة على هيئة سجائر، أو أيِّ أداة من أدوات التدخين

يُحظَر عرض المشاهد التي تشجِّع الطفل على التدخين، ويُحظَر كذلك التدخين أثناء وجوده»

يأتي ذلك دلالةً على رعاية النظام الأكيدة لحفظ عقل الطفل من كلِّ ما قد يؤثِّر عليه سَلبًا

المبحث الرابع: مراعاة نظام حماية الطفل لحفظ النسل

المطلب الأول: مفهوم حفظ النسل:

مَنَحت الشريعة الإسلامية الإنسان حقوقًا متكاملة في شتَّى جوانب الحياة، ومن ذلك حقُّه في حفظ نَسْلِه، حيث وَرَد في كتاب الله تعالى، وسُنَّة نبيِّه - صلوات الله وسلامه عليه - من التشريعات التي تُراعي هذا الجانب وتَحمِيه من كلِّ ما قد يُلحِق الضَّرر به

فجاء تشريع الزواج، وسَنُّ الحقوق والواجبات لكلا الزوجين؛ تمهيدًا لاستمراريته، وفي المقابل حرَّمت الزِّنا، وكلَّ وسيلة إليه؛ كالعلاقات المحرَّمة، والخَلْوة غير المشروعة، وغير ذلك من التدابير الوقائية؛ لتحقيق حفظ النَّسْل

كما أثبت الشارع حقَّ الطفل في التَّسْمية[1]، وإثبات نَسَبه، وحرَّم إلحاق

(1) انظر: تحفة المودود بأحكام المولود لابن القيم (ص40)، الجامع لعلوم الإمام أحمد الفقه (370/8).

النَّسَب لغير الأبناء من الصُّلب، وهو ما يسمَّى بـ«التبنِّي»؛ قال ابن بطَّال (ت 449هـ) - رحمه الله -: «أَجمَع العلماءُ أنه لا يَجُوز تحويل النَّسَب»[1]، كما جاء غير ذلك من التشريعات التي تَكفُل حفظ النَّسْل

وعند الحديث عن مَقْصِد حفظ النسل، نَجِد أن من العلماء من تحدَّث عن النَّسَب عِوَضًا عن النَّسل، وهناك مَن سمَّاه العِرْض، ومنهم من فرَّق بين النَّسْل والعِرض

وقد تبايَن تفسيرُ العلماء لمعنى حفظ النسل، وإن كانت هذه المعاني بينها شيءٌ من التداخُل من وجوه، فقد ذكر ابن عاشور (ت 1393هـ) رحمه الله أنه قد يُراد به حفظ الأنساب؛ بمعنى: حفظ النسل من التعطيل، وهو بهذا المعنى يُعادل حفظ النفوس، وقد يُراد به حفظ انتساب النَّسل إلى أصله، وهو الذي لأجله شُرعت قواعد الأنكحة، وحرِّم الزنا، وفُرض له الحدُّ[2].

ولسْنا هنا بصَدَد عرض ما يؤيِّد كلَّ معنى أو يَدفَعه؛ بل المقصود بيان علاقة موادِّ النظام بهذه المعاني، وأيًّا كان الصحيحُ، فإن كلا المعنيينِ اعتنى بهما النظام، ونصَّ على سبيل حفظهما في عدد من موادِّه، كما سيأتي في المبحث الآتي

المطلب الثاني: تطبيقات حفظ النسل في نظام حماية الطفل:

إن أُريد بحفظ النسل ما يُعادِل حفظ النفس، فبهذا المعنى جُملة النظام تصبُّ في حمايته، كما سبق أنْ أَشَرْنا؛ حيث إن النظام برُمَّته يستهدف حفظ النسل منذ كَوْنِه جَنينًا، إلى بُلوغه، وفي جميع أحواله، وجوانب حياته، وإن حُمِل على المعنى الثاني، وهو حِفظ انتساب النَّسل إلى أصله، فأيضًا بهذا المعنى وَرَدت الإشارة في النظام، ومن ذلك تجريمُ دخول الطفل

(1) شرح صحيح البخاريِّ لابن بطال (51/7).

(2) انظر: مقاصد الشريعة الإسلامية لابن عاشور (239/3).

في أماكن الدِّعارة، أو استغلاله جنسيًّا، ونحوه، فلا جَرَمَ أن من الحفاظ على النسل حمايةَ هذا الطفل من الوقوع في علاقات محرَّمة، وسدَّ الأبواب المؤدِّيَة إلى ذلك

ويمكِن تنظيم موادِّ النظام في مجال حفظ النَّسل في الجوانب الآتية:

أولًا: عُموميات الموادِّ السابقة الدالَّة على حفظ الطفل، ورعايته من الإيذاء أو الإهمال بشتَّى صورهما، وتعيين جهات رقابية مسؤولة تَكفُل حقَّ الطفل في الحماية، والمتابعة، وإيجاد الحلول والتدابير الوقائية والتأهيلية، كلُّ ذلك يصبُّ في خدمة حفظ النسل، ورعايته

ثانيًا: حفظ انتساب الطفل لوالدَيه:

جاء في اللائحة: «يُسجَّل الطفل بعد ولادته فَورًا، ويُراعى أن يكون اسمه رُباعيًّا، ويكون له الحقُّ في التسمية منذ ولادته، ولا يجوز أن يكون الاسم مُنْطَويًا على تحقير أو مهانة لكرامته، أو يكون منافيًا للشريعة الإسلامية، ويكون له الحقُّ - قَدْرَ الإمكان - في معرفة والدَيه، وتَلقِّي رعايتهما».[1]

وورد في اللائحة أيضًا: «للطفل الحقُّ في العيش في كَنَف أسرة متماسكة ومتضامنة، وتَلقِّي رعايتها، وله الحقُّ في معرفة والدَيه، ولا يجوز أن يُنسَب الطفل لغيرهما، ويُحظَر التَّبنِّي، ويتحمَّل والدا الطفل كلاهما مسؤولياتٍ مشتركةً عن تربية الطفل ونُموِّه، وتقع على عاتق الوالدينِ أو من يقوم مقامهما - حسَبَ الحالة - المسؤوليةُ الأُولى عن تربية الطفل ونموِّه، ومراعاة مصالحه الفُضلى، وتتَّخِذ الجهات ذات العلاقة كلَّ التدابير اللازمة لضمان التزام والدَي الطفل، أو من يقوم على رعايته، بتحمُّل المسؤوليات والواجبات المشتركة الْمُناطة بهم في تربية الطفل، ورعايته، وتوجيهه، ونمائه على الوجه الأفضل».[2]

(1) انظر تفسير المادة رقم (3) من اللائحة التنفيذية.

(2) انظر تفسير المادة رقم (3) من اللائحة التنفيذية.

ثالثًا: تجريم كلِّ ما يُفضي إلى القدح في هذا الْمَقْصِد:

حيث عرَّفت المادَّة الأولى المرادَ بالإساءة الجسدية، بأنها: «تعرُّض الطفل لأيِّ نوع من الاعتداء أو الإيذاء أو الاستغلال الجنسيِّ»

وجاء في المادَّة الثالثة: «يُعَدُّ إيذاءً أو إهمالًا تعرُّض الطفل لأيٍّ مما يأتي:

- التحرُّش به جنسيًّا، أو تعريضه للاستغلال الجنسيِّ.
- تعريضه لمشاهدَ مُخِلَّةٍ بالأدب، أو إجرامية، أو غير مناسبة لسِنِّه».

وفي المادَّة التاسعة: «يُحظَر استغلال الطفل جنسيًّا، أو تعريضه لأشكال الاستغلال الجنسيِّ، أو المتاجرة به في الإجرام أو التسوُّل»

وجاء في المادَّة الثانيةَ عشْرةَ: «يُحظَر إنتاج ونشر وعرض وتداول وحيازة أيِّ مصنَّف مطبوع أو مرئيٍّ أو مسموع موجَّهٍ للطفل، يُخاطِب غريزته، أو يُثيرها بما يُزيِّن له سلوكًا مخالفًا لأحكام الشريعة الإسلامية، أو النظام العامِّ، أو الآداب العامَّة، أو يكون من شأنه تشجيعه على الانحراف»

المبحث الخامس: مراعاة نظام حماية الطفل لحفظ المال

المطلب الأول: مفهوم حفظ المال:

«من المقرَّر أن حفظ المال من الكُلِّيَّات الخمس المجمَع عليها في سائر الأديان»[1]، والمالُ يُراد به: «كلُّ ما يمكِن أن يَملِكه الإنسان، وينتفع به على وجه معتاد»

«وحفظ المال بطلب الحقوق وأدائها»، لذا؛ جاء أمر الشارع الحكيم بالحثِّ على كَسْب المال بالطُّرق المشروعة، وتنميته باستثماره في الأوجه الْمُباحة، وفي المقابل نهى عن تبذيره أو ما يسبِّب هلاكه، وأمر بتجنُّب أكله بالباطل

(1) غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر للحمويِّ (318/1).

وقد زَخَر الفقه الإسلاميُّ بالتشديد في حفظ مال الطفل، وتحريم التصرُّف فيه إلَّا بما يحقِّق حظَّا ومصلحة له[1]، وتقرَّر عند العلماء أن «إضاعة المال مُنكَر، وحُرمته مقترِنة بحُرمة النفوس؛ كما في الحديث: ««إِنَّ دِمَاءَكُمْ وَأَمْوَالَكُمْ حَرَامٌ عَلَيْكُمْ».[2]

وكذا الشأنُ في مال اللَّقِيط، أَمَر الفقهاء بحفظه، فقالوا: «وما وُجِد معه من فِراش وثِياب وذَهب، في جَيْبِه أو ثيابه أو تحت فراشه، أو حيوان مشدود بثيابه - فهو له».[3]

ومن عناية الإسلام بحفظ مال الطفل أنه شَرَع للجَنين حقَّه في الميراث، وَفْقَ شروط يَذكُرها الفقهاء؛ قال المرداويُّ (ت 885هـ) - رحمه الله -: «الحَمْلُ يَرِث في الجُملة بلا نِزاع».[4]

إلى غير ذلك من التشريعات التي تبيِّن عناية الإسلام بحفظ حقِّ الطفل في المال في سائر أحواله

المطلب الثاني: تطبيقات حفظ المال في نظام حماية الطفل:

يَلحَظ المطَّلِع على نظام حماية الطفل أنه لم ينصَّ على الأحكام التفصيلية المتعلِّقة بحفظ مال الطفل؛ ولعل سبب ذلك يَعُود لتعلُّق هذا الجانب بنظام الأحوال الشخصية عند الكلام عن باب الوصاية والولاية، وباب التَّرِكة والإرث ونحوهما.[5]

(1) انظر: الهداية على مذهب الإمام أحمد للكلوذانيِّ (223/2)، دليل الطالب للكرميِّ (ص150).

(2) انظر: السيل الجرار للشوكانيِّ (ص 576)، والحديث أخرجه مسلم (4 / 38) برقم (1218) كتاب الحج: باب حجة النبي صلى الله عليه وسلم (بهذا اللفظ)

(3) الهداية على مذهب الإمام أحمد للكلوذانيِّ (ص331).

(4) الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف للمرداويِّ (205/18).

(5) انظر: نظام الأحوال الشخصية، الصادر بالمرسوم الملكيِّ رقم (م/73)، وتاريخ 1443/3/6هـ.

لكن مع ذلك، فإن حفظ المال يَدخُل ضِمْنَ العموميات السابقة؛ كالنصِّ على اتِّباع ما قرَّرته الشريعة الإسلامية، والنصِّ على حفظ حقوق الطفل، ومن ذلك الحقوقُ المالية، وحمايتها من الإهمال، والاعتداء، والتبليغ عن مَوَاطن الضَّرر والإيذاء

وعلاوةً على ذلك، فقد نصَّ النظام في بعض موادِّه على حفظ مال الصبيِّ، ومن أبرزها دلالةً: ما جاء في المادَّة الثالثة من النظام: «يُعَدُّ إيذاءً أو إهمالًا تعرُّضُ الطفل لأيٍّ مما يأتي...»، وورد منها: «استغلاله ماديًّا»، فاستغلال الطفل ماديًّا بأيِّ صورة من صور الاستحواذ على أمواله، يُعَدُّ من قبيل الإيذاء أو الإهمال، ويُحاسَب المسؤول عن ذلك

كما أن النظام سدَّ باب دخول المال على الصبيِّ بوسائلَ غيرِ مشروعة، حيث جاء في المادَّة الرابعة من النظام: «يُعَدُّ الطفل معرَّضًا لخطر الانحراف في أيٍّ مما يأتي...»، وورد منها:

- «ممارسة التسوُّل أو أيِّ عمل غير مشروع.
- قيامه بأعمال تتَّصِل بالدِّعارة، أو الفِسق، أو القمار، أو المخدِّرات، أو نحوها، أو قيامه بخدمة من يقومون بها».

وفي هذا دلالةٌ على حرص النظام على مال الطفل، وألَّا يَدخُل عليه إلا المال الطيِّب الْمُباح

كما جاء في اللائحة التنفيذية النصُّ على ما يَكفُل حماية حقوق الطفل المالية، وذلك بأن: «تتولَّى وزارة الشؤون الاجتماعية الجوانب المادية المتعلِّقة بأوجه الصَّرف المختلفة على الاحتضان، أو الكفالة المؤقَّتة، أو الدائمة، أو إيقافها حسب الأنظمة واللوائح والتعليمات المنظِّمة لذلك»[1].

(1) انظر تفسير المادة رقم (7) من اللائحة التنفيذية.

الخاتمـــــــــــــة

في ختام هذا البحث أوجز أبرز نتائجه في النقاط الآتية:

1. اتَّفَـق حِـرْصُ النظـام مـع حـرص الشريعـة على مـراعاة حـقِّ الطفـل في أحـواله كافَّـةً، وشـتَّى جوانـب حياتـه.
2. ثَمَّـةَ ارتبـاطٌ وثيـق بـين نظـام حمايـة الطفـل المعتمَـد في هـذه البـلاد المباركـة، وتحقيـقِ الكُلِّيَّـات الخمـس الشرعيـة، ظَهَـر ذلـك جَليًّـا مـن خلال اسـتعراض عـدد مـن التطبيقـات.
3. لا تـكاد توجَـد مـادَّةٌ في نظـام حمايـة الطفـل تَخـرُج عـن تحقيـق إحـدى هـذه الكُلِّيَّـات الخمـس.
4. لتحقيـق رعايـة الطفـل وحمايتـه؛ جـاءت مـوادُّ النظـام بتدابـيرَ قَبْليَّـة وبَعْديَّـة لضمـان حفـظ حقِّـه قَـدْرَ المسـتطاع.
5. النظـام وإن راعى في مـوادِّه حفـظ الكُلِّيَّـات الخمـس، فإننـا نَلحَـظ أن التطبيقـاتِ كانـت أقـلَّ في جانـب حفـظ المـال؛ ولعـل سـبب ذلـك يعـود لتداخُلـه مـع أنظمـة أخـرى.

وأُوصي في ختام هذا البحث بثلاثة أمور:

الأوَّل: يُفضَّـل أن يتضمَّـن النظـام في بعـض مـوادِّه الإحالـةَ إلى الأنظمـة الأخـرى المتعلِّقـة بتفاصيـلَ أكثرَ وضوحًـا في الموضـوع ذاتـه؛ كنظـام الحمايـة مـن الإيذاء، الصـادر بالمرسـوم المـلكيِّ رقـم (م/52)، وتاريـخ 1434/11/15هـ، ونظـام الأحـوال الشـخصية، الصـادر بالمرسـوم المـلكيِّ رقـم (م/73)، وتاريـخ 1443/3/6هـ، ونظـام الأحـداث، الصـادر بالمرسـوم المـلكيِّ رقـم (م/113)، وتاريـخ 1439/11/19هـ

الثاني: إضافـة مـوادَّ لحَوْكَمـة التقيُّـد بالإجـراءات المتعلِّقـة بحمايـة الطفـل، وتطبيـق حقوقـه؛ للاطِّلاع على مَوَاطـن النقـص، والـسعيِ لتحسينهـا

الثالـث: جـاء نـصُّ النِّظـام - كمـا سَـبَق - بعـدم إلحاق الأذى بالطفـل، وهي وإن

كانت عبارةً عامَّة تَكفُل حماية الطفل من كلِّ صُور الإيذاء والإهمال المختلفة؛ بَيْدَ أني أقترح إضافةَ النصِّ على التحذير من الإساءة للأطفال، أو إلحاق الضَّرر بهم عَبْرَ وسائل التواصل الاجتماعيِّ، أو استغلال طفولتهم في الترويج للحسابات، أيًّا كان محتواها، وكذا محاسبة كلِّ مَن يَعرِض لهم محتوًى يستهدف القَدْحَ في أمور دينهم، أو دُنياهم.

والحمد لله الذي بنعمته تتمُّ الصالحات

وصلِّ اللّٰهُمَّ وسلِّم على نبيِّنا محمدٍ، وعلى آله وصحبه، ومن اهتدى بهَدْيِه، واقتفى أَثَره إلى يوم الدين

فهرس المصادر والمراجع

1. الإبهاج في شرح المنهاج. المؤلف: تقي الدين أبو الحسن علي بن عبدالكافي بن علي بن تمام بن حامد بن يحيي السبكي (ت 756ه)، وولده تاج الدين أبو نصر عبدالوهاب (ت 771ه)، دار الكتب العلمية، بيروت، 1416ه.

2. أثر علم أصول الفقه في سنِّ الأنظمة، وصياغتها، وتفسير نصوصها، والموازنة بينها (دراسة نظرية تطبيقية على الأنظمة في المملكة العربية السعودية)، المؤلف: أ.د. عبدالعزيز بن عبدالرحمن المشعل، صدر عن مركز التميُّز البحثيِّ في فقه القضايا المعاصرة، جامعة الإمام محمدِ بنِ سعودٍ الإسلامية، 1438ه.

3. أحكام استخدام الأطفال والانتفاع بما يختصُّون به. الباحث: ماهر بن سعد بن عبداللطيف الخوفي، رسالة ماجستير مطبوعة، قسم الفقه بكلية الشريعة، جامعة الإمام محمدِ بنِ سعودٍ الإسلامية، دار كنوز إشبيليا للنشر والتوزيع، الرياض، 1429ه.

4. الأحكام السلطانية. المؤلف: علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري، أبو الحسن البغدادي، الشهير بالماوردي (ت 450ه)، دار الحديث، القاهرة، 1427ه.

5. الإحكام في أصول الأحكام. المؤلف: سيف الدين علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي، أبو الحسن الآمدي (ت 631ه)، المكتب الإسلامي، بيروت - دمشق.

6. إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول. المؤلف: محمد بن علي بن محمد بن عبدالله الشوكاني اليمني (ت 1250ه)، دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى، 1419ه.

7. إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل. المؤلف: محمد ناصر الدين الألباني (ت 1420هـ)، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية، 1405 هـ.

8. أصول الفقه لابن مفلح. المؤلف: محمد بن مفلح بن محمد بن مفرج، أبو عبدالله، شمس الدين المقدسي الرامينى ثم الصالحي الحنبلي (ت 763هـ)، مكتبة العبيكان، الطبعة الأولى، 1420هـ.

9. أعلام الحديث للخطابي = شرح صحيح البخاري. المؤلف: حمد بن محمد الخطابي، أبو سليمان (ت 388هـ)، الناشر: جامعة أم القرى، مركز البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي، الطبعة الأولى، 1409هـ.

10. الأم. المؤلف: الشافعي أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن عبد المطلب بن عبد مناف المطلبي القرشي المكي (ت 204هـ). دار المعرفة، بيروت، (د. ط)، 1410هـ.

11. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف. المؤلف: علاء الدين علي بن سليمان المرداوي الدمشقي الصالحي الحنبلي، أبو الحسن (ت 885هـ)، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الثانية، (د. ت).

12. الإيمان الأوسط (شرح حديث جبريل - عليه السلام - في الإسلام والإيمان والإحسان المعروف باسم كتاب «الإيمان الأوسط»). المؤلف: تقي الدين أحمد بن عبدالحليم بن عبدالسلام بن عبدالله بن أبي القاسم بن محمد بن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي، أبو العباس (ت 728هـ)، دار ابن الجوزي للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، ١٤٢٣ هـ.

13. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع. المؤلف: علاء الدين أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني الحنفي (ت 587هـ)، دار الكتب العلمية،

الطبعة الثانية، 1406هـ.

14. التجريد. المؤلف: أحمد بن محمد القدوري، أبو الحسين (ت 428 هـ)، دار السلام، القاهرة، الطبعة الثانية، 1427 هـ.

15. تحفة المودود بأحكام المولود. المؤلف: شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد، ابن قيم الجوزية (ت 751هـ)، مكتبة دار البيان، دمشق، الطبعة الأولى، 1391هـ.

16. التحقيق والبيان في شرح البرهان في أصول الفقه. المؤلف: علي بن إسماعيل الأبياري (ت 616هـ)، المحقق: د. علي بن عبدالرحمن بسام الجزائري، الناشر: دار الضياء، الكويت (طبعة خاصة بوزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، دولة قطر)، الطبعة الأولى، 1434هـ.

17. التطبيق الأصوليُّ على نظام المرافعات الشرعية السعوديِّ (دراسة تطبيقية على بعض موادِّ النظام). المؤلف: د. مشهور بن حاتم الحارثي، مجلة قضاء، عدد 23، شوال 1442ه.

18. التفريع في فقه الإمام مالك بن أنس رحمه الله. المؤلف: عبيدالله بن الحسين بن الحسن أبو القاسم بن الجَلَّاب المالكي (ت 378هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، 1428هـ.

19. تفسير أبي السعود = إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم. المؤلف: محمد بن محمد بن مصطفى، أبو السعود العمادي (ت 982هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت. (د. ت).

20. تفسير الرازي = مفاتيح الغيب = التفسير الكبير. المؤلف: محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي الرازي، أبو عبدالله، الملقَّب بفخر الدين الرازي، خطيب الري (ت 606هـ)، دار إحياء التراث العربي،

بـيروت، الطبعـة الثالثـة، 1420 هـ.

21. التقريـر والتحبـير. المؤلـف: شـمس الديـن محمـد بـن محمـد، المعـروف بابن أمـير حـاج (ت 879هـ)، دار الكتب العلميـة، بيروت، الطبعـة الثانية، 1403هـ.

22. تيسـير اللطيـف المنـان في خلاصـة تفسـير القـرآن. المؤلـف: عبدالرحمـن بـن نـاصر بـن عبـدالله بـن نـاصر بـن حمـد آل سـعدي، أبـو عبـدالله (ت 1376هـ)، وزارة الشـؤون الإسـلامية والأوقـاف والدعـوة والإرشـاد، المملكـة العربيـة السـعودية، الطبعـة الأولى، 1422هـ.

23. الجامـع لعلـوم الإمـام أحمـد - الفقـه. المؤلـف: دار الفـلاح للبحـث العلـمي وتحقيـق الـتراث، الفيـوم، مـصر، الطبعـة الأولى، 1430هـ.

24. حقـوق الطفـل بـين القوانـين الدوليـة والشريعـة الربَّانيـة: دراسـة فقهيـة نظاميـة حـول اتِّفاقيـة حقـوق الطفـل. المؤلِّـف: د. صغـير بـن محمـد الصغـير، بحـث منشـور على شـبكة الألوكـة الإلكترونيـة بتاريـخ 23 محـرم 1439هـ، على الرابـط 380/.// : .

25. حقـوق الطفـل في المواثيـق الدوليـة والإقليمية وفي النظام السـعوديِّ (دراسـة فقهيـة مقارنـة)، المؤلفـة: جوهـرة بنـت عبـدالله العجـلان، رسـالة دكتـوراه غـير منشـورة، قسـم الدراسـات الإسـلامية بكليـة التربيـة، جامعـة الملـك سعود، 1434ه.

26. دليـل الطالـب لنيـل المطالـب. المؤلـف: مـرعي بـن يوسـف بـن أبي بكـر بن أحمـد الكـرمي المقـدسي الحنبـلي (ت 1033هـ)، المحقـق: أبـو قتيبـة نظـر محمد الفاريـابي، دار طيبـة للنـشر والتوزيـع، الريـاض، الطبعـة الأولى، 1425هـ.

27. روضـة الناظـر وجنـة المناظـر في أصـول الفقـه على مذهـب الإمـام أحمـد بـن حنبـل. المؤلـف: موفـق الديـن عبـدالله بـن أحمـد بـن محمـد بـن قدامة

الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، أبو محمد، الشهير بابن قدامة المقدسي (ت 620هـ)، مؤسسة الريّان للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، 1423هـ.

28. زاد المعاد في هدي خير العباد. المؤلف: شمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد، ابن قيم الجوزية (ت 751هـ)، مؤسسة الرسالة، بيروت - مكتبة المنار الإسلامية، الكويت، الطبعة السابعة والعشرون، 1415هـ.

29. سنن أبي داود. المؤلف: سليمان بن الأشعث، أبو داود السجستاني (ت 275هـ). دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ترقيم الأحاديث وَفق طبعة المكتبة العصرية - صيدا بيروت.

30. السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار. المؤلف: محمد بن علي بن محمد بن عبدالله الشوكاني اليمني (ت 1250هـ)، دار ابن حزم، الطبعة الأولى، 1425هـ.

31. شرح العقيدة الطحاوية. المؤلف: صدر الدين محمد بن علاء الدين علي بن محمد، ابن أبي العز الحنفي، الأذرعي الصالحي الدمشقي (ت 792هـ)، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، السعودية، الطبعة الأولى، 1418 هـ.

32. الشرح الكبير على المقنع. المؤلف: شمس الدين عبدالرحمن بن أبي عمر محمد بن أحمد بن قدامة المقدسي، أبو الفرج (ت 682هـ)، هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، القاهرة، مصر، الطبعة الأولى، 1415هـ.

33. شرح صحيح البخاري لابن بطال. المؤلف: ابن بطال علي بن خلف بن عبدالملك، أبو الحسن (ت 449هـ)، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الثانية، 1423هـ.

34. صحيح البخاري = الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول

الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه. المؤلف: محمد بن إسماعيل الجعفي، أبو عبدالله البخاري (ت 256هـ)، دار طوق النجاة، بيروت، (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبدالباقي) الطبعة الأولى، 1422هـ.

35. صحيح مسلم. المؤلف: مسلم بن الحجاج القشيري، أبو الحسين النيسابوري. (ت 261هـ). دار الجيل، بيروت (مصورة من الطبعة التركية المطبوعة في إستانبول سنة 1334 هـ)، (ترقيم الأحاديث وَفْقَ طبعة دار إحياء الكتب العربية - القاهرة).

36. العقد المنظوم في الخصوص والعموم. المؤلف: شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي (ت 682هـ)، دار الكتبي، مصر، الطبعة الأولى، 1420هـ.

37. غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر. المؤلف: أحمد بن محمد مكي، أبو العباس، شهاب الدين الحسيني الحموي الحنفي (ت 1098هـ)، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، 1405هـ.

38. فتح الباري شرح صحيح البخاري. المؤلف: أحمد بن علي بن حجر، أبو الفضل العسقلاني الشافعي (ت 852هـ)، دار المعرفة، بيروت، 1379هـ. عليه تعليقات العلامة: عبدالعزيز بن عبدالله بن باز.

39. الفروق = أنوار البروق في أنواء الفروق. المؤلف: شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبدالرحمن المالكي، أبو العباس، الشهير بالقرافي (ت 684هـ)، وبهامشه «تهذيب الفروق» و«القواعد السنية في الأسرار الفقهية» للشيخ محمد علي بن حسين مفتي المالكية بمكة المكرمة (ت 1367هـ)، طبعة خاصة لوزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد بالمملكة العربية السعودية، 1431هـ.

40. الكافي في فقه الإمام أحمد. المؤلف: موفق الدين عبدالله بن أحمد بن

محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، أبو محمد، الشهير بابن قدامة المقدسي (ت 620هـ)، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، 1414هـ.

41. الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري. المؤلف: محمد بن يوسف بن علي بن سعيد، شمس الدين الكرماني (ت 786هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الثانية، 1401هـ.

42. لائحة النظام الأساسيّ للحكم في المملكة العربية السعودية، الصادر بمرسوم ملكيٍّ رقم (أ/90)، بتاريخ 1412/8/27هـ.

43. لائحة نظام حماية الطفل في المملكة العربية السعودية، الصادر بمرسوم ملكيٍّ رقم (م/14)، بتاريخ 3 / 2 /1436هـ.

44. لسان العرب. المؤلف: محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين بن منظور الأنصاري الرويفعي الإفريقي (ت 711هـ)، دار صادر، بيروت، الطبعة الثالثة، 1414 هـ.

45. مختار الصحاح. المؤلف: زين الدين محمد بن أبي بكر بن عبدالقادر الحنفي الرازي، أبو عبدالله (ت 666هـ)، بيروت - صيدا، الطبعة الخامسة، 1420هـ.

46. المستدرك على الصحيحين. المؤلف: محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه بن نُعيم بن الحكم الضبي الطهماني، أبو عبد الله، الحاكم النيسابوري (ت 405هـ)، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ترقيم الأحاديث وَفْقَ ترقيم شركة حرف.

47. المستصفى. المؤلف: محمد بن محمد الغزالي الطوسي، أبو حامد (ت 505هـ)، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، 1413هـ.

48. مسند أحمد. المؤلف: أحمد بن محمد بن حنبل. أبو عبد الله الشيبانيُّ (ت 241هـ)، جمعية المكنز الإسلامي- دار المنهاج، الطبعة الأولى، 1431هـ.

49. معجم اللغة العربية المعاصرة. المؤلف: د. أحمد مختار عبدالحميد عمر (ت 1424هـ) بمساعدة فريق عمل، عالم الكتب، الطبعة الأولى، 1429 هـ.

50. المغني لابن قدامة. المؤلف: موفق الدين عبدالله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، أبو محمد، الشهير بابن قدامة المقدسي (ت 620هـ)، مكتبة القاهرة، (د. ط).

51. مقاصد الشريعة الإسلامية. المؤلف: محمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي (ت ١٣٩٣هـ)، الناشر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، ١٤٢٥ هـ.

52. مناهج التحصيل ونتائج لطائف التأويل في شرح المدوَّنة وحل مشكلاتها. المؤلف: علي بن سعيد الرجراجي، أبو الحسن (ت بعد 633هـ)، دار ابن حزم، بيروت، الطبعة الأولى، 1428 هـ.

53. المهذب في فقه الإمام الشافعي. المؤلف: إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي، أبو إسحاق (ت 476هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، 1416 هـ.

54. الموافقات. المؤلف: إبراهيم بن موسى بن محمد اللخميُّ، الشهير بالشاطبيِّ (ت 790هـ)، دار ابن عفان، الطبعة الأولى، 1417هـ.

55. ميزان الأصول في نتائج العقول. المؤلف: علاء الدين شمس النظر محمد بن أحمد السمرقندي، أبو بكر (ت 539هـ)، مطابع الدوحة الحديثة، قطر، الطبعة الأولى، 1404هـ، 1984م.

56. نظام الأحداث، الصادر بالمرسوم الملكيِّ رقم (م/113)، وتاريخ 1439/11/19هـ.

57. نظام الأحوال الشخصية، الصادر بالمرسوم الملكيّ رقم (م/73)، وتاريخ 1443/3/6هـ.

58. نظام الحماية من الإيذاء، الصادر بالمرسوم الملكيّ رقم (م/52)، وتاريخ 1434/11/15هـ.

59. نفائس الأصول في شرح المحصول. المؤلف: شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي (ت 684هـ)، مكتبة نزار مصطفى الباز، الطبعة الأولى، 1416هـ.

60. الهداية على مذهب الإمام أحمد. المؤلف: محفوظ بن أحمد بن الحسن، أبو الخطاب الكلوذاني (ت 510هـ)، مؤسسة غراس للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، 1425هـ.

الترجيح بالحقائق العلمية
دراسة تأصيلية تطبيقية

د.فرح بنت فهد بن حسين الخريصي
أستاذ أصول الفقه المشارك بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية
falkhrisy@imamu.edu.sa

الملخص

يهدف هذا البحث إلى تسليط الضوء على مسألة مهمة من المسائل المتعلقة بالترجيح بين الأدلة، وهي (الترجيح بالحقائق العلمية دراسة تأصيلية تطبيقية)، فلا يخفى على الجميع أن العلم الحديث قد توصل إلى الكثير من الحقائق العلمية المتعلقة بالإنسان والكون والبيئة وغير ذلك، وكثيراً ما يُتطرق إلى هذه الحقائق أو بعضها عند الحديث عن الأحكام الشرعية ذات الصلة بها على سبيل الاستعانة بها في الترجيح بين أقوال العلماء، مما دعا إلى ضرورة دراسة أثر هذه الحقائق العلمية الثابتة في العلم التجريبي وهل يمكن أن يرجح أو يستأنس في الترجيح بها؟ وما هي ضوابط ذلك؟، من هنا جاءت فكرة البحث في هذا الموضوع تأصيلاً له أولاً، ثم تطبيقاً على بعض النوازل المعاصرة

وقد توصلت من خلال هذا البحث إلى عدد من النتائج من أهمها:

1. أن الحقائق العلمية تكيف أصولياً بأنها من القرائن؛ لأنها مما يقوي دلالة الدليل.
2. أن الحقائق العلمية بحسب أقسام القرائن التي ذكرها العلماء تصنف كالآتي:
   - باعتبار مصدرها: قرائن حسية عقلية.
   - باعتبار قوة أثرها: قرائن قطعية.
   - باعتبار وظيفتها: قرائن مقوية.
   - باعتبار هيئتها: قرائن حالية عامة.
   - باعتبار الظهور وعدمه: قرائن ظاهرة.
   - باعتبار الاستقلال: قرائن مستقلة.

الكلمات الدالة: الحقائق العلمية الترجيح القرائن.

Abstract

The aim of this research is to shed light on an important proposition of the preponderance between evidences matters, which is (Preponderance through Presumed Scientific Truths - a Nativist Applied Study). It is no secret to everyone that the modern science have come to many scientific truths associated to human, universe, environment and others. In addition, it is very often to address these facts or some of them when talking about related juridical rules as a way of utilizing it to preponderate between scholars sayings. This calls for the importance of studying the impact of these solid scientific truths in applied science, and wether it can be found useful for preponderance or adhere to it? And what are the disciplines for it? Here is where the idea of this research has come from to first establish this concept, then to apply it on a number of Contemporary Controversial Issues

Key words: Preponderance through Presumed - Scientific Truths

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيد الأولين والآخرين، وعلى آله وصحبه أجمعين..

أما بعد... فإن هذا البحث يتناول مسألة مهمة من المسائل الجديرة بالبحث العميق والدراسة المستفيضة والمتعلقة بباب التعارض والترجيح، ولا تخفى أهمية هذا الباب في علم أصول الفقه، فلا يكاد يخلو منه كتاب من كتب الأصول، وقد فصل الأصوليون الكلام عن طرق الترجيح وقسموها إلى أقسام، باعتبارات مختلفة، وأطالوا في الحديث عن المرجحات، وبينوا أن أفراد المرجحات غير متناهية؛ وأن مدار الترجيح على ما يزيد القول قوة في نظر الناظر على وجه صحيح معتبر شرعاً

ومما قد يندرج في ذلك ما جدَّ في زماننا المعاصر من حقائق علمية، فقد توصل العلم الحديث إلى الكثير من الحقائق العلمية المتعلقة بالإنسان والكون والبيئة وغير ذلك، وكثيراً ما يُتطرق إلى هذه الحقائق أو بعضها عند الحديث عن الأحكام الشرعية ذات الصلة بها على سبيل الاستئناس أو الاستعانة بها في الترجيح بين أقوال العلماء، مما دعا إلى ضرورة دراسة أثر هذه الحقائق العلمية الثابتة في العلم التجريبي -وأعني بها تلك الحقائق التي ثبتت صحتها بالتجربة والبرهان، واستقر العمل بها- وهل يمكن أن يرجّح بها؟ وما هي ضوابط ذلك؟، من هنا جاءت فكرة البحث في هذا الموضوع تأصيلاً له أولاً، ثم تطبيقاً على بعض النوازل المعاصرة تحت عنوان (الترجيح بالحقائق العلمية دراسة تأصيلية تطبيقية)

مشكلة البحث:

يعالج هذا البحث مشكلة أثر الحقائق العلمية في الترجيح بين الأدلة أو الأحكام الشرعية، ويبين حكم الترجيح بها

أهداف البحث:

دراسة الترجيح بالحقائق العلمية في المسائل الشرعية دراسة أصولية.

بيان ضابط المرجحات عند الأصوليين.

بيان حكم الترجيح بالحقائق العلمية في المسائل الشرعية.

تطبيق حكم الترجيح بالحقائق العلمية على بعض النوازل المعاصرة.

أهمية الموضوع:

1. تعلق الموضوع بباب مهم من أبواب أصول الفقه وهو التعارض والترجيح.
2. جدّة الموضوع؛ فالعلم الحديث قد كشف الستار عن الكثير من الحقائق العلمية المتعلقة بالإنسان والكون والبيئة مما قد يفيد العلماء في الترجيح بين الأقوال.
3. عدم وجود دراسة أصولية تعنى بموضوع هذا البحث فيما اطلعت عليه من الكتب والرسائل التي تناولت مباحث الترجيح.
4. إخراج علم أصول الفقه من قالبه النظري إلى التطبيقي، ببيان أثر الحقائق العلمية في الترجيح بين أقوال العلماء في بعض المسائل والنوازل المعاصرة.

الدراسات السابقة:

بعد البحث في قواعد الرسائل والأبحاث العلمية، وقواعد البيانات الموجودة على شبكة الانترنت لم أجد دراسة تناولت هذا الموضوع تحديداً أو تطرقت له، وإنما وجدت دراسات عديدة تتناول التعارض والترجيح عند الأصوليين، أو الترجيح بين الأدلة النقلية أو العقلية، دون التطرق إلى

الترجيح بالحقائق العلمية، فتبين لي أن هذا الموضوع لم يبحث استقلالاً من ناحية أصولية

وأما ضمناً فمن الدراسات السابقة له:

دراسة بعنوان (القرائن عند الأصوليين) وهي رسالة دكتوراه في قسم أصول الفقه بكلية الشريعة بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، إعداد فضيلة الأستاذ الدكتور: محمد بن عبد العزيز المبارك، سلسلة الرسائل الجامعية-طبع عمادة البحث العلمي، الطبعة الأولى، 1426هـ

وقد تناول فضيلته في فصل منها الأحكام العامة للقرائن، ومن ضمنها الترجيح بالقرائن والترجيح بينها، والعلاقة بين هذه الرسالة وموضوع البحث أن الحقائق العلمية نوع من أنواع القرائن كما سيأتي

وأما من الناحية الفقهية فقد وجدت بعض الرسائل منها:

1. دراسة فقهية بعنوان (أثر الحقائق الطبية في المسائل الفقهية) وهي رسالة دكتوراه في الفقه بكلية الشريعة في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، إعداد الباحثة: تهاني بنت عبدالله الخنيني، 1436-1437هـ، وهي غير مطبوعة.

وبعد الاطلاع على هذه الرسالة تبين أنها دراسة فقهية صرفة تبحث في الحقائق الطبية المتعلقة ببعض مسائل الفقه، وتبين أثرها في الحكم الفقهي لتلك المسائل، وهي تختلف عن موضوع هذا البحث فهو يعنى بالتأصيل -أي الدراسة الأصولية- لمسألة الترجيح بالحقائق العلمية عموماً طبية كانت أو غير طبية

2. دراسة فقهية بعنوان (أثر التقنية الحديثة في الخلاف الفقهي) وهي رسالة دكتوراه في المعهد العالي للقضاء، إعداد فضيلة الشيخ: هشام

بن عبد الملك بن عبد الله آل الشيخ، مكتبة الرشد - الرياض، 1427هـ.

وهي دراسة فقهية تناولت العلاقة بين التقنية الحديثة والخلاف الفقهي، وأسباب اختلاف الفقهاء، ثم تناولت أثر التقنية الحديثة في بعض المسائل الفقهية

3. دراسة فقهية بعنوان (دور الحقائق العلمية في الترجيح الفقهي) وهي رسالة مقدمة لاستكمال متطلبات الحصول درجة الماجستير في تخصص الفقه المقارن في الشريعة، جامعة جرش، إعداد الباحثة: إيناس علي عبد الله طلفاح، عام 2016-2017م.

وهذه الدراسة فقهية صرفة كذلك، فقد قامت فيها الباحثة بدراسة آراء الفقهاء في بعض المسائل الفقهية، وتحقيق المناط فيها ثم بيان أثر الحقائق العلمية في الترجيح بين أقوال الفقهاء

4. دراسة فقهية بعنوان (أثر الاكتشافات العلمية الحديثة في فقه الجنائيات، دراسة فقهية تحليلية) رسالة دكتوراه في كلية الآداب، جامعة النيلين، إعداد الباحث: حمزة علاء الدين محمد سيد.

وهذه الدراسة أيضاً كسابقتها من جهة كونها فقهية، وأخص منها من جهة كونها في فقه الجنائيات دون غيره من أبواب الفقه

وجميع الدراسات الفقهية السابقة خلت من الدراسة الأصولية للحقائق العلمية

منهج البحث:

المنهج العام للبحث هو المنهج الاستقرائي التحليلي التطبيقي، راجعت فيه ما استطعت الرجوع له من كتب الأصول، بحثاً في تعريف الترجيح، وبعض الأحكام المتعلقة به، ثم شروطه، وأنواع المرجحات، ثم خلصت إلى

حكم الترجيح بالحقائق العلمية، وأخيراً حاولت تطبيق ذلك على بعض المسائل الفقهية

أما المنهج الخاص للبحث فهو على النحو الآتي:

1. **الاعتماد عند الكتابة على المصادر الأصيلة في كل مسألة بحسبها.**
2. **التمهيد للمسألة بما يوضحها -إن احتاج المقام لذلك-.**
3. **اتبعت في بحث المسائل الخلافية المنهج الآتي:**
   أ. تحرير محل الخلاف فيها.
   ب. ذكر الأقوال في المسألة، ومن قال بكل قول.
   ت. ذكر الأدلة لكل قول، مع بيان وجه الدلالة من الدليل.
   ث. ذكر ما يرد على الدليل من مناقشات واعتراضات، والجواب عنها.
   ج. ترجيح ما يظهر رجحانه، وبيان سبب الترجيح.
4. **العناية بضرب الأمثلة، مع الحرص على إضافة أمثلة جديدة غير الأمثلة المشهورة.**
5. **تكون كتابة معلومات البحث بأسلوب الباحث، لا بالنقل بالنص، ما لم يكن المقام يتطلب ذلك.**

تقسيمات البحث:

يتألف البحث من مقدمة، وثلاثة مباحث، وخاتمة، على النحو الآتي:

المقدمة : وتشتمل على بيان أهمية الموضوع وأسباب اختياره.

المبحث الأول: في حقيقة الترجيح، وحكم العمل بالراجح، وأدلة الترجيح،

وشروطه، وضابط المرجحات عند الأصوليين، وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: حقيقة الترجيح.

المطلب الثاني: حكم العمل بالراجح، وأدلة الترجيح، ومورده، وترتيبه بين غيره من مسالك دفع التعارض بين الأدلة، وفيه أربع مسائل:

المسألة الأولى: حكم العمل بالراجح.

المسألة الثانية: الأدلة على وجوب العمل بالترجيح.

المسألة الثالثة: مورد الترجيح.

المسألة الرابعة: ترتيب الترجيح بين غيره من مسالك دفع التعارض بين الأدلة

المطلب الثالث: شروط الترجيح.

المطلب الرابع: ضابط المرجحات عند الأصوليين.

المبحث الثاني: في الترجيح بالحقائق العلمية، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تعريف الحقائق العلمية.

المطلب الثاني: التكييف الأصولي للحقائق العلمية.

المطلب الثالث: حكم الترجيح بالحقائق العلمية.

المبحث الثالث: دراسة تطبيقية على الترجيح بالحقائق العلمية، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: الترجيح بالحقيقة العلمية في حكم رطوبة المرأة.

المطلب الثاني: الترجيح بالحقيقة العلمية في فطر الصائم بما يدخل العين.

المطلب الثالث: الترجيح بالحقيقة العلمية في إثبات النسب ونفيه بالبصمة الوراثية

خاتمة.

وختاماً أحمد الله -عزوجل- وأصلي على نبيه محمد وعلى آله وصحبه، ثم أتقدم بجزيل الشكر ووافر الامتنان لعمادة البحث العلمي بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية في المملكة العربية السعودية لتمويلها هذا المشروع في عام 1441هـ، برقم (003-02-12-19)

المبحث الأول:

في حقيقة الترجيح، وحكم العمل بالراجح، وأدلة الترجيح، وشروطه، وضابط المرجحات عند الأصوليين، وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: حقيقة الترجيح.

المطلب الثاني: حكم العمل بالراجح، وأدلة الترجيح، ومورده، وترتيبه بين غيره من مسالك دفع التعارض بين الأدلة، وفيه أربع مسائل:

المسألة الأولى: حكم العمل بالراجح.

المسألة الثانية: الأدلة على وجوب العمل بالترجيح.

المسألة الثالثة: مورد الترجيح.

المسألة الرابعة: ترتيب الترجيح بين غيره من مسالك دفع التعارض بين الأدلة

المطلب الثالث: شروط الترجيح.

المطلب الرابع: ضابط المرجحات عند الأصوليين.

المطلب الأول: حقيقة الترجيح.

أولاً: تعريف الترجيح لغة:

الترجيح لغة: مأخوذ من رَجَحَ الميزانُ يَرْجَحُ ويَرْجُحُ ويرجِحُ رُجْحاناً أي مالَ[1]، يقال: رَجَحْتُ بيَدي شيئاً إذا وَزنته ونَظَرت ما ثِقلُه، وأرجَحْتُ الميزان: أَثقَلْتُه حتى مال، وأَرْجَحْتُ لِفُلَانٍ ورَجَّحْت تَرْجيحاً إذا أَعطيته راجِحاً[2].

قال ابن فارس في مقاييس اللغة:

« (رَجَحَ) الرَّاءُ وَالْجِيمُ وَالْحَاءُ أَصْلٌ وَاحِدٌ، يَدُلُّ عَلَى رَزَانَةٍ وَزِيَادَةٍ، يُقَالُ: رَجَحَ الشَّيْءُ، وَهُوَ رَاجِحٌ، إِذَا رَزَنَ، وَهُوَ مِنَ الرُّجْحَانِ..

وَيُقَالُ أَرْجَحْتُ، إِذَا أَعْطَيْتَ رَاجِحًا، وَفِي الْحَدِيثِ: «زِنْ وَأَرْجِحْ»، وَتَقُولُ: نَاوَأْنَا قَوْمًا فَرَجَحْنَاهُمْ، أَيْ كُنَّا أَرْزَنَ مِنْهُمْ. وَقَوْمٌ مَرَاجِيحُ فِي الْحِلْمِ، الْوَاحِدُ مِرْجَاحٌ، وَيُقَالُ: إِنَّ الْأَرَاجِيحَ الْإِبِلُ؛ لِاهْتِزَازِهَا فِي رَتَكَانِهَا[3] إِذَا مَشَتْ، وَهُوَ مِنَ الْبَابِ؛ لِأَنَّهَا تَتَرَجَّحُ وَتَتَرَجَّحُ أَحْمَالُهَا»[4].

فالترجيح في اللغة يدل على الرزانة والزيادة، والثّقل.

ثانياً: تعريف الترجيح اصطلاحاً:

اختلفت تعريفات الأصوليين للترجيح، فعرَّفه بعضهم بناء على أنه من فعل المرجّح، ومن التعريفات بناء على هذا المسلك:

(1) ينظر: الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية للجوهري، مادة (رجح)، (364/1)، القاموس المحيط، مادة (رجح)، (ص218)

(2) ينظر: العين للفراهيدي، مادة (رجح)، (78/3)، لسان العرب لابن منظور، مادة (رجح)، (445/2).

(3) رَتَكان البعيرِ: مُقاربةُ خَطْوه في رَمَلانِه، لا يقال إلا للبعير.
ينظر: الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية تاج اللغة وصحاح العربية، مادة (رتك)، (1587/4).

(4) مقاييس اللغة لابن فارس، مادة (رجح)، (489/2).

1. «تغليب بعض الأمارات على بعض في سبيل الظن»[1].
2. «تقوية إحدى الأمارتين على الأخرى ليعمل بها»[2].
3. «إظهار الزيادة لأحد المتماثلين على الآخر بما لا يستقل»[3].

وبالتأمل في التعريفات السابقة يظهر أنها تشترك في تعريف الترجيح على أنه فعل للمجتهد المرجح الذي ينظر في الدليل، فالتغليب أو التقوية أو إظهار الزيادة لأحد الدليلين على الآخر إنما يكون من فعل المجتهد كما نص على ذلك بعض الحنفية[4]

وعرّفه بعض الأصوليين بتعريفات أخرى باعتباره وصفاً قائماً بالدليل الراجح، ومن هذه التعريفات:

1. «اقتران أحد الصالحين للدلالة على المطلوب مع تعارضهما بما يوجب العمل به وإهمال الآخر»[5].
2. «اقتران الأمارة بما تقوى به على معارضها»[6].

وبالتأمل في هذين التعريفين يظهر أنهما يتفقان في النظر إلى الترجيح على أنه صفة للدليل

وقد اعترض بعض العلماء على التعريفين السابقين باعتراض مفاده:

(1) البرهان (175/2).
(2) المنهاج مع الإبهاج (208/3).
(3) التقرير والتحبير (17/3)، تيسير التحرير(153/3).
(4) التقرير والتحبير (17/3)، تيسير التحرير(153/3).
(5) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (239/4).
(6) بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب (370/3)، التقرير والتحبير (16/3)، تيسير التحرير (153/3)، إرشاد الفحول (257/2)

أنـه حـد للرجحان لا للترجيـح، فالترجيح من أفعال الأشـخاص بخلاف الاقتران[1].

ولعل الراجح في تعريف الترجيح اصطلاحاً:

تقديـم المجتهـد لأحـد الدليـلين المتعـارضين؛ لما فيـه مـن مزيـة تجعـل العمـل بـه أولى من الآخـر[2].

فالترجيـح قـد يكون من وجـه أو وجوه وهـو لا يظهر إلا إذا كشـف عنه المجتهد

وتظهـر العلاقـة بين المعـنيين اللغـوي والاصـطلاحي للترجيـح؛ في أن الدليـل الراجـح يظهـر فيـه مـعنى الزيـادة والثقـل، فكأنـه قـد ثَقُـل حسـياً حتى مَالَـت بـه كفـة الميزان

ثالثاً: الألفاظ ذات الصلة:

مـن ألصـق الألفـاظ بالترجيـح على المـعنى الاصـطلاحي المتقـدم لفـظ التعارض، لذا كان لابـد مـن تعريفـه

تعريـف التعـارض: لغـة: مـن (عَـرَضَ) الشيء يَعْـرُضُ عرضًـا، وله معـانٍ ترجـع إلى أصـلٍ واحـدٍ، وهـو العَـرْضُ خلاف الطُّـول[3]، تقُـولُ: عَـرُضَ الشَّيءُ يَعْـرُضُ عرضًـا، فَهُـوَ عَرِيـضٌ، ويقـال: عَـرَضَ الْمَتَـاعَ يَعْرِضُـهُ عَرْضًـا، كَأَنَّـهُ فِي ذَاكَ قـد أَرَاهُ عَرْضَـهُ، وَعَـرَّضَ الشَّيْءَ تَعْرِيضًـا أي جَعَلَـهُ عَرِيضًـا

وَمَا عَرَضْتُ لِفُلَانٍ وَلَا تَعْرِضْ لَهُ، وَذَلِكَ أَنْ تَجْعَلَ عَرْضَكَ بِإِزَاءِ عَرْضِهِ.

وتَقُـولُ: عَارَضْـتُ فُلَانًـا فِي الـسَّيْرِ إِذَا سِرْتَ حِيَـالَهُ، وَعَارَضْتُـهُ مِثْـلَ مَـا صَنَـعَ إِذَا أَتَيْـتَ إِلَيْـهِ مِثْـلَ مَـا أَتَى إِلَيْـكَ[4].

(1) ينظر: نهاية السول (ص375)، تيسير التحرير (153/3).

(2) ينظر: المهذب في علم أصول الفقه المقارن (2423/5).

(3) ينظر: مقاييس اللغة، مادة (عرض)، (4/ 269).

(4) ينظر: مقاييس اللغة، مادة (عرض)، (4/ 269-270).

وعارَضَ الشيءَ بالشيءَ مُعارضةً: قابَلَه، وعارَضْتُ كِتَابِي بِكِتَابِهِ أَي: قَابَلْتَهُ[1].

وهذا المعنى الأخير (المقابلة) هو المعنى المراد بالتعارض هنا.

وأما اصطلاحاً: فقد عرّف الأصوليون التعارض بتعريفات كثيرة من أوضحها:

«تقابل الدليلين على سبيل الممانعة»[2].

والعلاقة بين المعنيين اللغوي والاصطلاحي للتعارض واضحة من جهة أن الدليل المعارض للدليل الآخر كأنه يقف في الجهة المقابلة التي يقف فيها الدليل الآخر[3].

وأما العلاقة بين التعارض والترجيح فتظهر من جهة أن الترجيح فرع عن التعارض، وأثر من آثاره، فالعلاقة بينهما كالعلاقة بين السبب والمسبب[4].

(1) ينظر: لسان العرب، لابن منظور، مادة (عرض)، (7/ 167).

(2) البحر المحيط للزركشي(120/8)، شرح الكوكب المنير (605/4).

(3) ينظر: الشرح الكبير لمختصر الأصول للمنياوي (ص548).

(4) ينظر: شرح الكوكب المنير(616/4)، الترجيح في الفكر الأصولي، منهجية البحث العلمي لمصطفى شمس الدين ومحمد فضلي بن شمس الدين (ص 9)

المطلب الثاني: حكم العمل بالراجح، وأدلة الترجيح، ومورده، وترتيبه بين مسالك دفع التعارض بين الأدلة

المسألة الأولى: حكم العمل بالراجح:

اتفق العلماء على وجوب العمل بالترجيح بين الأدلة سواء كان المرجّح معلوماً أو مظنوناً[1]، بل حكى بعضهم الإجماع على وجوب العمل بالراجح[2].

ونُقل الخلافُ في ذلك عن أبي عبد الله البصري[3] الملقَّب بـ (جُعل)[4]، وكذلك نُقل عن القاضي الباقلانيّ[5]، ولم يلتفت العلماء إلى خلافهما[6].

المسألة الثانية: الأدلة على وجوب العمل بالترجيح:

دلت على وجوب العمل بالترجيح بين الأدلة أدلة من السنة، والإجماع، والمعقول:

---

(1) ينظر: المستصفى (ص375-376)، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (239/4)، شرح تنقيح الفصول (ص420)، شرح مختصر الروضة (679/3)، كشف الأسرار (76/4)، الإبهاج (202/3)، نهاية السول (ص375)، البحر المحيط (145/8)، إرشاد الفحول (258/2)

(2) ينظر: المحصول للرازي (410/5).

(3) هو أبو عبد الله الحسين بن علي البصري، فقيه متكلم، صاحب التصانيف، تفقه على أبي الحسن الكرخي، كان من أئمة الحنفية، ورأساً في الاعتزال، له تصانيف فيه، ومن تصانيفه: الإيمان والإقرار، توفي سنة 369هـ

ينظر: سير أعلام النبلاء (272/12)، الجواهر المضية في طبقات الحنفية (260/2)، شذرات الذهب في أخبار من ذهب (373/4)

(4) حكاه إمام الحرمين الجويني في البرهان (175/2)، قال:» وحكى القاضي عن الملقب بالبصري -وهو جعل- أنه أنكر القول بالترجيح، ولم أرَ ذلك في شيء من مصنفاته مع بحثي عنها «

ينظر: الإبهاج (209/3)، البحر المحيط (145/8)، إرشاد الفحول (263/2).

(5) حكى بعض الأصوليين عن الباقلاني إنكار الترجيح في الأدلة، أي لا يرجح بعض الأدلة على بعض كما لا يرجح بين البينات

قال الطوفي في شرح مختصر الروضة (3/ 679-682): «وحكي عن ابن الباقلاني إنكار الترجيح في الأدلة كالبينات، ... وأحسب أن هذا قول قال به الباقلاني، ثم تركه، إذ لا يظن بمثله الإصرار على مثل هذا القول مع ظهور ضعفه»

(6) ينظر: البحر المحيط (146/8)، إرشاد الفحول (263/2).

أولاً: من السنة:

1. ما روي عن أبي مسعود الأنصاري قال: قال لنا رسول الله ﷺ: «يَؤُمُّ الْقَوْمَ أَقْرَؤُهُمْ لِكِتَابِ اللهِ، وَأَقْدَمُهُمْ قِرَاءَةً، فَإِنْ كَانَتْ قِرَاءَتُهُمْ سَوَاءً، فَلْيَؤُمَّهُمْ أَقْدَمُهُمْ هِجْرَةً، فَإِنْ كَانُوا فِي الْهِجْرَةِ سَوَاءً، فَلْيَؤُمَّهُمْ أَكْبَرُهُمْ سِنًّا»[1].

وجه الدلالة من الحديث: أن النبي ﷺ وجه بتقديم الأئمة في الصلاة بالترجيح، فقدَّم ﷺ الأقدم قراءة في استحقاق الإمامة يليه الأقدم هجرة فالأكبر سناً [2].

2. أن النبي ﷺ لما كثُر القتلى يوم أُحد، أمر بدفن الجماعة في القبر الواحد، وقال: (قدّمُوا أكثرهم قرآناً) [3] [4].

3. تقرير النبي ﷺ لمعاذ حين بعثه إلى اليمن(5) قاضياً على ترتيب الأدلة،

(1) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب (المساجد ومواضع الصلاة)، باب (من أحق بالإمامة)، رقم (673)، (456/1)

(2) ينظر: شرح مختصر الروضة (679/3-680).

(3) الحديث أخرجه البخاري في صحيحه من حديث جابر بن عبد الله -رضي الله عنهما-: (أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ كَانَ يَجْمَعُ بَيْنَ الرَّجُلَيْنِ مِنْ قَتْلَى أُحُدٍ فِي ثَوْبٍ وَاحِدٍ، ثُمَّ يَقُولُ: «أَيُّهُمْ أَكْثَرُ أَخْذًا لِلْقُرْآنِ؟»، فَإِذَا أُشِيرَ لَهُ إِلَى أَحَدِهِمَا قَدَّمَهُ فِي اللَّحْدِ)
كتاب الجنائز، باب (من يقدم في اللحد)، رقم (1347)، (92/2).

(4) ينظر الدليل: شرح مختصر الروضة (679/3-680).

(5) أخرجه أبو داود في سننه عن شعبة، عن أبي عون، عن الحارث بن عمرو ابن أخي المغيرة بن شعبة، عن أناس من أهل حمص، من أصحاب معاذ بن جبل أن رسول الله ﷺ لما أراد أن يبعث معاذا إلى اليمن قال: «كَيْفَ تَقْضِي إِذَا عَرَضَ لَكَ قَضَاءٌ؟»، قَالَ: أَقْضِي بِكِتَابِ اللَّهِ، قَالَ: «فَإِنْ لَمْ تَجِدْ فِي كِتَابِ اللَّهِ؟»، قَالَ: فَبِسُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، قَالَ: «فَإِنْ لَمْ تَجِدْ فِي سُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، وَلَا فِي كِتَابِ اللَّهِ؟» قَالَ: أَجْتَهِدُ رَأْيِي، وَلَا آلُو فَضَرَبَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ صَدْرَهُ، وَقَالَ: «الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَفَّقَ رَسُولَ، رَسُولِ اللَّهِ لِمَا يُرْضِي رَسُولَ اللَّهِ»، كتاب (الأقضية)، باب (اجتهاد الرأي في القضاء)، رقم (3592)،(303/3)، والترمذي في أبواب الأحكام، باب (ما جاء في القاضي كيف يقضي)، رقم (1327)، (608/3)، وأحمد في مسنده، رقم (22007)، (333/36)، وابن أبي شيبة، رقم (22988)، (543/4)، والدارمي، رقم (170)، (267/1)، والطبراني في الكبير، رقم(362)، (170/20)، والبيهقي في الكبرى، رقم (20339)،(195/10)

وتقديم بعضها على بعض[1].

4. حديث: (عليكم بالسواد الأعظم) [2].

ووجه الدلالة منه: أنه يقتضي تغليب الظاهر الراجح[3].

ثانياً: من الإجماع:

إجماع الصحابة والسلف على وجوب تقديم الراجح من الظنين، وذلك في وقائع كثيرة منها[4]:

تقديمهم خبر عائشة -رضي الله عنها- في التقاء الختانين[5]، على خبر أبي هريرة

قال الترمذي: «هذا حديث لا نعرفه إلا من هذا الوجه وليس إسناده عندي بمتصل».
وضعفه الشيخ الألباني في سلسلة الأحاديث الضعيفة (273/2).
والحديث ضعفه كثير من العلماء؛ لإبهام أصحاب معاذ وجهالة الحارث بن عمرو، وقد مال إلى صحته بعض أهل العلم، وجوَّد إسناده ابن تيمية -رحمه الله -
ينظر: الفقيه والمتفقه (471/1)، مجموع الفتاوى (364/13)، إعلام الموقعين (155/1)، نصب الراية (63/4)، تحفة الطالب (ص125)، البدر المنير (534/9)، التلخيص الحبير (445/4)

(1) ينظر: الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (239/4)، منتهى السالك في رتب المسالك للآمدي أيضاً (ص119)، وقد علق بعد استدلاله بالحديث بقوله :»وفيه كفاية للمستبصرين»

(2) هذا الحديث له طرق منها ما أخرجه ابن ماجه من حديث أنس مرفوعاً: «إِن أمتِي لَا تَجْتَمِع عَلَى ضَلَالَة، فَإِذا رَأَيْتُمْ اخْتِلَافاً فَعَلَيْكُم بِالسَّوَادِ الْأَعْظَم»، في كتاب (الفتن)، باب (السواد الأعظم)، رقم (3950)، (1303/2)
قال ابن كثير في تحفة الطالب بمعرفة أحاديث مختصر ابن الحاجب(ص122): «وهذا الحديث بهذا الإسناد ضعيف أيضاً؛ لأن معان بن رفاعة ضعفه يحيى بن معين»
قال عنه ابن الملقن في تذكرة المحتاج إلى أحاديث المنهاج (ص51):»في سنده معان بن رفاعة وقد ضعفه ابن معين، ووثقه أحمد وابن المديني ودحيم، وفيه أيضاً أبو خلف الأعمى، وهو هالك، قال يحيى: كذاب»
وضعفه الألباني في سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة (435/6).
وقال العجلوني في كشف الخفاء عن الحديث من طريق آخر (385/1): (وسنده ضعيف لكن له شواهد).

(3) ينظر: شرح تنقيح الفصول (ص420).

(4) ينظر: الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (239/4)، منتهى السالك في رتب المسالك (ص118-119)، الإبهاج (209/3)

(5) أخرجه الترمذي عن عائشة-رضي الله عنها- قَالَتْ: قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «إِذَا جَاوَزَ الخِتَانُ الخِتَانَ وَجَبَ

في قوله: «إنما الماء من الماء»[1].

وما روت -رضي الله عنها- عن النبي ﷺ أنه كان «يصبح جنباً وهو صائم»[2]، على ما رواه أبو هريرة من قوله ﷺ: «من أصبح جنباً فلا صوم له»[3]؛ لكونها أعرف بحال النبي ﷺ

وكانوا لا يعدلون إلى الآراء والأقيسة إلا بعد البحث عن النصوص واليأس منها

ومن فتش عن أحوالهم ونظر في وقائع اجتهاداتهم علم علماً لا يشوبه ريب أنهم كانوا يوجبون العمل بالراجح من الظنين دون أضعفهما[4].

ثالثاً: من المعقول:

الغُسْلُ»، كتاب (الطهارة)، باب (ما جاء إذا التقى الختانان وجب الغسل)، رقم (109)، (182/1)، والنسائي في الكبرى، كتاب الطهارة، باب (وجوب الغسل إذا التقى الختانان)، رقم (194)، (151/1)، وابن ماجه في سننه، كتاب (الطهارة وسننها)، باب (ما جاء في وجوب الغسل إذا التقى الختانان)، رقم (608)، (199/1)، والشافعي في مسنده (38/1)، وأحمد رقم (26025)، (151/43)
وأصله في الصحيحين من حديث أبي هريرة، وروي عن أم سلمة كذلك .

(1) أخرجه مسلم عن أبي سعيد الخدري مرفوعًا في كتاب (الحيض)، باب (الماء من الماء)، رقم (343)، (269/1)

(2) أخرجه أبو داود في سننه،كتاب (الصوم)، باب (فيمن أصبح جنباً في شهر رمضان)، رقم (2388)، (312/2)،والنسائي في الكبرى،كتاب(الصيام)،باب(صيام من أصبح جنباً)،رقم(2952)،(268/3)
وصححه الشيخ الألباني في صحيح سنن أبي داود (150/7).

(3) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب (الصوم)، باب (الصائم يصبح جنباً)، رقم(1926)، (29/3)، ومسلم في صحيحه، كتاب (الصيام)، باب (صحة من طلع عليه الفجر وهو جنب)، رقم (1109)، (779/2)
قال البخاري -رحمه الله- بعد أن روى الحديثين : « وَالأَوَّلُ أَسْنَدُ » يعني حديث عائشة وأم سلمة.
وجاء عند مسلم -رحمه الله- أنه ذُكر لأبي هريرة حديث عائشة وأم سلمة الآنف الذكر، فقال: (أهما قالتاه لك؟ قال: نعم، قال: هما أعلم، ثم رد أبو هريرة ما كان يقول في ذلك إلى الفضل بن العباس، فقال أبو هريرة: سمعت ذلك من الفضل، ولم أسمعه من النبي ﷺ، قال: فرجع أبو هريرة عما كان يقول في ذلك).

(4) ينظر: المحصول للرازي (398/5)، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (239/4 - 240)، شرح مختصر الروضة (679/3)، نهاية السول (ص375)

1. أن العقلاء يوجبون بعقولهم العمل بالراجح، وترك المرجوح[1]، والأصل تنزيل التصرفات الشرعية منزلة التصرفات العرفية[2]، ولهذا قال عليه السلام -: «ما رآه المسلمون فهو عند الله حسن»[3].

2. القياس على العمل بالظاهر في الفتيا والشهادات وقيم المتلفات وغيرها، فإن الظاهر الصدق في ذلك والكذب مرجوح، وقد اعتبر فيها الراجح إجماعاً فليعتبر هنا[4].

المسألة الثالثة: مورد الترجيح: والمراد به ما يرد عليه الترجيح: وهي الأدلة الظنية سواء كانت من الأدلة النقلية كنصوص الكتاب والسنة وظواهرهما، أو العقلية كأنواع الأقيسة، أما الأدلة القطعية فلا يتصور فيها التعارض على ما ذهب إليه أكثر الأصوليين، وحكاه بعضهم اتفاقاً[5]

(1) ينظر: الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (239/4).

(2) ينظر: الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (239/4)، كشف الأسرار (76/4).

(3) جاء هذا الحديث مرفوعاً إلى النبي ﷺ عن أنس :
أخرجه الخطيب البغدادي في تاريخه (387/4)، لكن إسناده فيه سليمان بن عمرو النخعي، قال عنه الهيثمي في مجمع الزوائد (17/4): «كذَّاب»، ولذا حكم أهل العلم على الحديث بالضعف، فقال ابن الجوزي في العلل المتناهية (280/1): «هذا الحديث إنما يُعرف من كلام ابن مسعود»
قال ابن القيم في الفروسية (ص -298 299): «هذا ليس من كلام رسول الله ﷺ، وإنما يضيفه إلى كلامه من لا علم له بالحديث، وإنما هو ثابت عن ابن مسعود من قوله، ذكره الإمام أحمد وغيره موقوفاً عليه »
وقال الزيلعي في نصب الراية (133/4): «غريبٌ مرفوعاً، ولم أجده إلا موقوفاً على ابن مسعود».
وقال ابن حجر في الدراية في تخريج أحاديث الهداية (187/2): «حَدِيث مَا رَآهُ الْمُسلمُونَ حسناً فَهُوَ عِنْد الله حسن لم أَجِدهُ مَرْفُوعاً، وَأخرجه أَحْمد مَوْقُوفا عَلَى ابْن مَسْعُود بِإِسْنَاد حسن»
وجاء موقوفاً عن ابن مسعود :
أخرجه أحمد في مسنده رقم (3600) (84/6)، وأبو داود الطيالسي رقم (243) (199/1)، والبزار رقم (1816) (212/5)، والطبراني رقم (8583) (112/9)، والحاكم رقم (4465) (83/3)
وصححه الحاكم، ووافقه الذهبي.

(4) ينظر: شرح تنقيح الفصول (ص420).

(5) وقد ذهب بعض العلماء إلى جواز الترجيح بين القطعيات، وأنه لا فرق بين القطعيات والظنيات في ذلك، وهو مذهب صفي الدين الهندي وابن الهمام، قال الإسنوي في نهاية السول (ص375): (واعلم

المسألة الرابعة: ترتيب الترجيح بين غيره من مسالك دفع التعارض بين الأدلة:

بعد اتفاق العلماء على وجوب العمل بالترجيح تجدر الإشارة إلى أنهم اختلفوا في ترتيب الترجيح من حيث أولوية العمل به كمسلك من المسالك التي يتبعها العلماء عند تعارض الأدلة

فجعله جمهور العلماء في المرتبة الثالثة بعد النظر في إمكان الجمع أو النسخ[1]

وجعله بعض العلماء في المرتبة الثانية بعد النظر في إمكان الجمع بين الأدلة[2]، أو بعد النظر في إمكان وقوع النسخ[3].

أنَّ إطلاق هذه المسألة - وهو عدم الترجيح في القطعيات- فيه نظر).

ينظر: البرهان (176/2)، المستصفى (ص375)، المحصول (399/5)، الإحكام في أصول الأحكام (241/4)، الفائق في أصول الفقه (345/2)، المسودة (ص448)، شرح مختصر الروضة (682/3)، درء تعارض العقل والنقل (79/1)، بيان المختصر (374/3)، التقرير والتحبير (3/3)، تيسير التحرير (136/3)، شرح الكوكب المنير(607/4)، إجابة السائل شرح بغية الآمل (ص417)

(1) ينظر: اللمع (ص83)، قواطع الأدلة (404/1)، المستصفى (ص376)، المحصول للرازي (409/5)، روضة الناظر وجنة المناظر (391/2)، شرح تنقيح الفصول (ص421)، شرح مختصر الروضة (688/3)، المسودة (ص142)، شرح الكوكب المنير(611/4-612)، تيسير التحرير (136/3)

(2) ينظر: العدة (1019/3)، التبصرة (ص159)،

(3) ينظر: نهاية السول (ص377)، الإبهاج (213/3)، التقرير والتحبير (3/3)، تيسير التحرير (136/3).

المطلب الثالث: شروط الترجيح.

اشترط الأصوليون للترجيح شروطاً يمكن إجمالها فيما يأتي:

الشرط الأول: أن يكون الترجيح بين الأدلة، فلا يدخل الترجيح في الدعاوى، ولا في المذاهب؛ لأنها دعاوى محضة تحتاج إلى الدليل[1]

الشرط الثاني: تحقق التعارض بين الأدلة، فلا ترجيح بين الأدلة غير المتعارضة[2]؛ وقد ذهب جمهور الأصوليين إلى اشتراط التساوي بين الدليلين المتعارضين في الثبوت والدلالة لتحقق التعارض، إذ لا تعارض بين الكتاب وخبر الواحد إلا من حيث الدلالة، ولا تعارض بين المتواتر والآحاد، بل يقدم المتواتر بالاتفاق[3].

الشرط الثالث: عدم إمكان الجمع بين الدليلين المتعارضين، إذ لا يصار إلى الترجيح إلا إذا تعذر الجمع بين الدليلين المتعارضين، وهذا عند جمهور العلماء خلافاً الحنفية، كما تقدم

الشرط الرابع: أن يقوم على الترجيح دليل، والدليل المرجح إما أن يكون وصفاً قائماً في أحد الدليلين المتعارضين، أو دليلاً آخر مستقلاً[4].

أما كون المرجح به وصفاً قائماً في أحد الدليلين كأن يكون أحد الراويين أفقه من الآخر، أو أحد المتنين منطوقاً والآخر مفهوماً، فهذا موضع اتفاق بين جمهور العلماء والحنفية[5].

(1) ينظر: البرهان (176/2)، البحر المحيط (147/8).

(2) ينظر: المرجع السابق (147/8).

(3) ينظر: كشف الأسرار (77/4)، بيان المختصر(373/3)، نهاية السول (372)، البحر المحيط (120/8)، شرح الكوكب المنير (608/4)، إرشاد الفحول (258/2)

(4) ينظر: البحر المحيط (8/-148 153).

(5) ينظر: العدة (1019/3)، اللمع (ص83)، المحصول (403/5)، الإحكام في أصول الاحكام (242/4)، كشف الأسرار (78/4)، بيان المختصر (376/3)، البحر المحيط (153/8)

وأما كونه دليلاً مستقلاً مثل أن يوافق أحد الخبرين خبراً آخر، أو يكون رواة أحد الدليلين أكثر من الآخر، فهذا محل خلاف بين العلماء

ولأهمية هذا الشرط وعلاقته بالمسألة محل البحث، أعرض أقوال العلماء فيه وأدلتهم:

أولاً: أقوال العلماء في مسألة اشتراط كون المرجّح به وصفاً قائماً بالدليل المرجّح لا دليلاً مستقلاً:

القول الأول: جواز الترجيح بالدليل المستقل، وهو مذهب جمهور العلماء، فهم يعملون بالمرجّح سواء كان وصفاً قائماً بالدليل أو دليلاً مستقلاً؛ فالترجيح عندهم يعني اقتران الدليل بما يقوى به على معارضه، والدليل المستقل يفيد ظناً مغايراً للدليل المستفاد من صاحبه فيرجح به، بل يكون أقوى من الوصف التابع[1].

القول الثاني: عدم جواز الترجيح بالدليل المستقل، وإليه ذهب أكثر الحنفية؛ إذ من شرط المرجّح عندهم أن يكون وصفاً تابعاً لذلك الراجح، ومثلوا له بخبر الواحد الذي يرويه عدل فقيه مع خبر الواحد الذي يرويه عدل غير فقيه، ولا ترجيح عندهم بما ليس بتابع[2].

ثانياً: أدلة الأقوال:

أدلة القول الأول:

1. إذا فرض دليلان متعارضان متساويان في القوة في ظن المجتهد، ثم وجد دليل آخر يساوي أحدهما فمجموعهما لا بد وأن يكون زائداً

(1) ينظر: العدة (1022/3) (1046/3)، البرهان (192/2)، روضة الناظر (397/2)، بيان المختصر (394/3)، الإبهاج (216/3)، إرشاد الفحول (273/2)، أثر اختلاف الأصوليين في تكييف معنى الترجيح للدكتور خالد عبيدات (ص 239)

(2) ينظر: كشف الأسرار (78/4)، التقرير والتحبير (3/3)، تيسير التحرير (137/3).

على ذلك الآخر؛ لأن مجموع الدليلين أعظم من كل واحد منهما، وكل واحد منهما مساوٍ لذلك الآخر، والأعظم من المساوي أعظم وأرجح[1].

وعبر عنه بعضهم بقولهم :»أن الأمارات متى كانت أكثر كان الظن أقوى؛ ومتى كان الظن أقوى تعين العمل به»[2].

2. أن العمل بالدليل الذي وافقه دليل آخر من كتاب أو سنة أو إجماع أو قياس أو عقل أو حس؛ أولى لتأكد غلبة الظن بقصد مدلوله، ولأن العمل به وإن أفضى إلى مخالفة ما يقابله فهو دليل واحد، وأما العمل بما يقابله فيلزم منه مخالفة دليلين، والعمل بما يلزم معه مخالفة دليل واحد أولى مما يلزم منه مخالفة دليلين[3].

أدلة القول الثاني:

أن الشيء إنما يتقوى بصفة توجد في ذاته لا بانضمام مثله إليه كما في المحسوسات، وهذا لأن الوصف لا قوام له بنفسه فلا يوجد إلا تبعاً لغيره فيتقوى به الموصوف، فأما الدليل المستقل بنفسه فلا يكون تبعاً لغيره، بل يكون كل واحد معارضاً للدليل الذي يوجب الحكم على خلافه فيتساقط الكل بالتعارض[4].

ويمكن أن يجاب عنه بعدم التسليم: فيقال لا نسلم لكم أن الشيء لا يتقوى إلا بصفة تقوم في ذاته، بل يمكن أن يتقوى أيضاً بانضمام مثله إليه، كما هو الحال في المحسوسات

(1) ينظر: تخريج الفروع على الأصول (ص376).
وينظر: الإبهاج (216/3)، نهاية السول (ص378)، البحر المحيط (154/8).
(2) المحصول للرازي (401/5).
(3) ينظر: الإحكام في أصول الأحكام (264/4).
(4) ينظر: كشف الأسرار (79/4).

أن الترجيح لا يقع بما يصلح دليلاً بانفراده؛ ولو جاز الترجيح بالدليل المستقل لكانت الأقيسة المعارضة للخبر مقدمة عليه، وليس الأمر كذلك، بل الخبر يقدم عليها اتفاقاً[1].

وأجيب عنه: أن الأقيسة إن اتحد أصلها كانت كلها في الحقيقة قياساً واحداً لا أقيسة متعددة؛ فإذا قدمنا الخبر عليها لم نقدمه إلا على دليل واحد، وإن لم يكن أصلها متحداً بل متعدداً فلا نسلم لكم أن الخبر الواحد مقدم عليها، بل تقدم الأقيسة عليه[2].

ثالثاً: الترجيح:

الذي يظهر رجحانه هو القول الأول، وهو قول جمهور العلماء، ورجحه بعض الباحثين المعاصرين[3]، فيصح الترجيح بالدليل المستقل كما يصح الترجيح بالوصف القائم بالدليل؛ لأمور:

1. أن الترجيح هو اقتران الدليل بما يقوى به على معارضه، ولا شك أن الدليل يقوى بالدليل المستقل.
2. قد حصل الاتفاق على الترجيح بالوصف القائم أو بقوة أحد الدليلين؛ ولا فرق بينه وبين الترجيح بالدليل المستقل إلا أن الأول وجدت فيه الزيادة مع المزيد عليه، وفي الدليل المستقل حصلت الزيادة في محل والمزيد عليه في محل آخر؛ ولا أثر لهذا الفرق[4].

(1) ينظر: كشف الأسرار (79/4)، نهاية السول (ص379).

(2) ينظر: نهاية السول (ص379).

(3) ينظر: أثر اختلاف الأصوليين في تكييف معنى الترجيح للدكتور خالد عبيدات (ص 239)، قواعد الترجيح عند الأصوليين (ص21)

(4) ينظر: المحصول (403/5).

المطلب الرابع: ضابط المرجحات عند الأصوليين.

اعتنى الأصوليون بالمرجحات فعقدوا للتعارض والترجيح باباً لا يكاد يخلو منه كتاب من كتب الأصول، بيّنوا فيه طرق الترجيح وقسموها إلى أقسام، باعتبارات مختلفة، وأطالوا في الحديث عن المرجحات، بل صنف بعضهم كتاباً مستقلاً في ذلك[1].

واختلفت تقسيمات العلماء للمرجحات، فجعلها بعضهم في الترجيح بين الأخبار المتعارضة، والترجيح بين الأقيسة، وجعل الأول من جهتين: الأولى السند، والثانية المتن[2].

وجعلها الآمدي -رحمه الله- في الترجيح بين منقولين، أو بين معقولين، أو بين معقول ومنقول[3].

وبين أن الترجيح في التعارض الواقع بين منقولين: منه ما يعود إلى السند، ومنه ما يعود إلى المتن، ومنه ما يعود إلى المدلول، ومنه ما يعود إلى أمر من خارج[4].

ومثل للترجيحات العائدة إلى أمر خارجي بما يأتي:

1. أن يكون أحد الدليلين موافقاً لدليل آخر من كتاب أو سنة أو إجماع أو قياس أو عقل أو حس، والآخر على خلافه، فما هو على وفق الدليل الخارج أولى لتأكد غلبة الظن بقصد مدلوله[5].

(1) وهو الآمدي -رحمه الله- وكتابه هو (منتهى السالك في رتب المسالك)، وهو مختص ببحث مسائل التعارض والترجيح

(2) ينظر: المحصول (5/414 - 444)، البحر المحيط (8/168).

(3) ينظر: الإحكام في أصول الأحكام للآمدي(4/242).

(4) ينظر: الإحكام في أصول الأحكام للآمدي(4/242).

(5) ينظر: الإحكام في أصول الأحكام للآمدي(4/264).

2. أن يكون أحدهما قد عمل بمقتضاه علماء المدينة، أو الأئمة الأربعة، أو بعض الأمة بخلاف الآخر، فما عمل به بعض العلماء يكون أولى؛ لأن ذلك يغلب على الظن قوته في الدلالة وسلامته عن المعارض[1].

3. أن يكون أحدهما أقرب إلى الاحتياط وبراءة الذمة بخلاف الآخر، فالأقرب إلى الاحتياط يكون مقدما لكونه أقرب إلى تحصيل المصلحة ودفع المضرة[2].

وأما التعارض الواقع بين معقولين: فالمعقولان: إما قياسان، أو استدلالان، أو قياس واستدلال:

فإن كان التعارض بين قياسين فالترجيح بينهما قد يكون بما يعود إلى أصل القياس، وقد يكون بما يعود إلى فرعه، وقد يكون بما يعود إلى مدلوله، وقد يكون بما يعود إلى أمر خارج[3].

وقال بعد أن ذكر ما يعود إلى الأصل: «وأما الترجيحات العائدة إلى حكم الفرع وإلى أمر خارج فعلى ما أسلفناه في المنقولات.

وقد يتركب مما ذكرناه من الترجيحات ومقابلات بعضها لبعض ترجيحات أُخر خارجة عن الحصر لا يخفى إيجادها في مواضعها على من أخذت الفطانة بيده»[4].

وقد نص بعض العلماء على الترجيح بالقرائن وجعلوه قسماً مستقلاً، قال الطوفي في شرح مختصر الروضة: «اعلم أن الترجيحات التي ذكرتها في «المختصر» هي أكثر من ترجيحات «الروضة» نقلتها من «الحاصل» و «جدل

(1) ينظر: الإحكام في أصول الأحكام للآمدي(264/4).
(2) ينظر: الإحكام في أصول الأحكام للآمدي(267/4).
(3) ينظر: الإحكام في أصول الأحكام للآمدي(268/4).
(4) ينظر: الإحكام في أصول الأحكام للآمدي(268/4).

ابـن المني»، وغيرهمـا، ومـع ذلـك، فثـمّ تراجيـح كـثيرة لـم نذكرهـا ذكـرت في كتـب الأصـوليين، وذلـك، لأن مثـارات الظنـون التي يحصـل بهـا الرجحـان والتراجيـح كـثيرة جـداً، فحصرهـا يبعـد

وحيـث الأمـر كذلـك «فالضابـط»، والقاعـدة الكليـة في الترجيـح: «أنـه متى اقترن بأحـد الطـرفين» يـعني الدليـلين المتعـارضين «أمـر نـقلي»، كآيـة، أو خبر، «أو اصـطلاحي» كعـرف، أو عادة عامـاً كان ذلـك الأمـر أو خاصـاً، «أو قرينـة عقليـة، أو لفظيـة، أو حاليـة، وأفـاد ذلـك زيـادة ظـن؛ رجـح بـه» لما ذكرنـا مـن أن رجحـان الدليـل هـو الزيـادة في قوتـه، وظـن إفادتـه المدلـول، وذلـك أمـر حقـيقي لا يختلـف في نفسـه، وإن اختلفـت مداركـه»[1].

وجـاء في الإبهـاج: «واعلـم أن طـرق الترجيـح لا تنـحصر فإنهـا تلويحـات تجـول فيهـا الاجتهـادات ويتوسـع فيهـا مـن توسـع في فـن الفقـه» [2].

وقـال الزركشي-رحمـه الله-: «واعلـم أن التراجيـح كـثيرة، ومناطهـا مـا كان إفادتـه للظـن أكثر فهـو الأرجـح، وقـد تتعـارض هـذه المرجحـات، -كمـا في كثرة الـرواة وقـوة العدالـة وغيره- فيعتمـد المجتهـد في ذلـك مـا غلـب على ظنـه»[3].

وقـال الشـوكاني -رحمـه الله- بعـد أن بين المرجحـات: « وفي غالـب هـذه المرجحـات خلاف يستفاد مـن مباحثـه المتقدمـة في هـذا الكتـاب، ويُعـرف بـه مـا هـو الراجـح في جميـع ذلـك، وطـرق الترجيـح كـثيرة جـداً، وقـد قدمنـا أن مـدار الترجيـح على مـا يزيـد الناظـر قـوة في نظـره، على وجـه صحيـح، مطابـق للمسـالك الشرعيـة، فمـا كان محـصلاً لذلـك فهـو مرجـح معـتبر»[4].

(1) (726/3).

(2) (246/3).

(3) ينظر: البحر المحيط (181/8).

(4) إرشاد الفحول (282/2).

مما سبق يتبين أن أفراد المرجحات غير متناهية؛ لأن مدار الترجيح على ما يزيد القول قوة في نظر الناظر على وجه صحيح معتبر شرعاً، فضابط المرجّح هو ما يحصل به غلبة ظن رجحان أحد الطرفين على الآخر.

المبحث الثاني:

في الترجيح بالحقائق العلمية، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تعريف الحقائق العلمية.

المطلب الثاني: التكييف الأصولي للحقائق العلمية.

المطلب الثالث: حكم الترجيح بالحقائق العلمية.

المطلب الأول: تعريف الحقائق العلمية.

أولاً: تعريف الحقائق لغة واصطلاحاً.

الحقائق لغة: جمع حقيقة[1]، من حقَّ الشيء يحِقُّ حقاً إذا ثَبَت ووجَبَ وجوباً، وحقيقة الأمر ما يصير إليه حقُّ الشيء ووجوبه، وبلغْتُ حقيقةَ هذا الأمر: أي يقين شأنه[2].

فالحاء والقاف أصلٌ واحدٌ في اللغة يدل على إحكام الشيء وصحته، والحقُّ نقيض الباطل[3].

الحقيقة اصطلاحاً: الحقيقة لها معانٍ بحسب استعمالات واصطلاحات العلماء، ومن استعمالاتها ما يقابل الفرض والوهم، ويراد بها حينئذ نفس الأمر[4].

وعرفها الجرجاني بهذا الاعتبار بأنها: «الشيء الثابت قطعًا ويقينًا، يقال: حقَّ الشيء، إذا ثبت، وهو اسم للشيء المستقر في محله»[5].

وهذا هو المعنى المقصود للحقيقة في هذا البحث.

ثانياً: تعريف العلمية لغة واصطلاحاً.

العلمية لغة: مأخوذة من العِلْم، هو ضد الجهل، يقال: عَلِمَ يَعْلَمُ عِلْماً، ورجلٌ عالم وعليم، والعلم اليقين، ويأتي بمعنى المعرفة أيضاً[6]

(1) ينظر: المعجم الوسيط (ص188)، معجم اللغة العربية المعاصرة (533/1) .

(2) ينظر: العين، مادة (حق)، (6/3).

(3) ينظر: مقاييس اللغة، مادة (حقَّ)، (15/2).

(4) ينظر: جامع العلوم في اصطلاحات الفنون (28/2).

(5) التعريفات (ص90).

(6) ينظر: العين، مادة (علم)، (152/2)، لسان العرب، مادة (علم)، (417/12)، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، مادة (علم)، (427/2)

العلميــة اصطلاحــاً: نســبة إلى العلــم، والعلــم اصطلاحــاً: «الاعتقــاد الجازم المطابــق للواقــع»[1]، أو «إدراك الشيء على مــا هــو بــه»[2].

ويطلــق الْعلم حدِيثــاً على العلُوم الطبيعية الَّتِي تحْتَاج إِلى تجربة ومشــاهدة واختبار سَــواء أكانــت أساســية، كالكيميــاء، والطبيعــة، والفلــك، والرياضيــات، والنبات، وَالحيــوَان، وعلــوم الأرض، أَو تطبيقيــة كالطــب، والهندســة، والزراعــة، ونحوها[3].

وهذا هو المقصود بالعلمية في هذا البحث العلوم التجريبية.

أما الحقيقة العلمية كمصطلح مركب:

فقــد قيــل في تعريفهــا : «مــا يثبــت ثبوتــاً قاطعــاً في علــم الإنســان بالأدلــة المنطقيــة المقبولــة»

وبهــذا يتضــح الفــرق بين الحقيقــة العلميــة الثابتــة وبين النظريــة العلميــة، فالنظريــة العلميــة «هي قضيــة تثبــت صحتهــا بحجــة ودليــل أوبرهــان»[4]، وهي قابلــة للرفــض، فالنظريــات قــد تكــون صحيحة وقد تكــون خاطئــة، وهي على مراتــب بحســب قربهــا أو بعدهــا عــن الحقائــق العلميــة، أمــا الحقائــق العلميــة فهي ثابتــة وغير قابلــة للتغــيير لكنهــا قــد تــزداد تفصــيلاً ووضوحــاً وجلاء بجهود العلمــاء[5].

(1) التعريفات للجرجاني (ص155).

(2) المرجع السابق (ص155).

(3) ينظر: المعجم الوسيط (624/2).

(4) معجم اللغة العربية المعاصرة (2233/3).

(5) ينظر: الضوابط الشريعة للاكتشافات العلمية الحديثة ودلالاتها في القرآن الكريم (ص138).

المطلب الثاني: التكييف الأصولي[1] للحقائق العلمية.

بالنظر والتأمل في معنى الحقائق العلمية والوصف الأصولي المناسب لها، يظهر -والله تعالى أعلم- أنها نوع من أنواع القرائن الأصولية، فكان لا بد من تعريف القرينة لغة واصطلاحاً، وبيان وجه كون الحقائق العلمية من القرائن

أولاً: تعريف القرينة لغة واصطلاحاً.

القرينة لغة: فَعِيلةٌ بمعنى مفعولة من الاقتران، وقد اقترن الشيئان وتقارنا، وقارن الشَّيءُ الشَّيءَ مقارنةً وقراناً أي اقترن به وصاحبه، واقترن الشَّيء بغيره وقارنته قراناً: صاحبته، وقَرَنْتُ الشَّيء بالشَّيء بمعنى وصلته، والقرين هو المصاحب[2]، وسميت الزوجة قرينة لمقارنة الرجل إياها[3].

القرينة اصطلاحاً: تناول بعض الباحثين المعاصرين تعريف القرينة اصطلاحاً عند الأصوليين، وأشاروا إلى أنه على الرغم من ورود مصطلح القرينة في كلام الأصوليين في كثير من المسائل، وبيانهم لوظيفتها في تقوية طرق ثبوت الأدلة الشرعية، وكيفية الاستفادة منها في فهم تلك الأدلة من حيث نوع دلالتها والمراد منها، إلا أنهم لم يتعرضوا لتعريفها أو تحديد ضابطها[4].

وقد نبه إمام الحرمين الجويني -رحمه الله- إلى صعوبة ضبط القرينة، فقال: « ولو رام واجد العلوم ضبط القرائن ووصفها بما تتميز به عن غيرها

(1) أعني بالتكييف الأصولي: تصنيف المسألة تحت ما يناسبها من النظر الأصولي.
ينظر: التكييف الأصولي وأثره في النوازل المعاصرة لفضيلة الشيخ الأستاذ الدكتور عبدالرحمن السديس (ص20)

(2) ينظر: لسان العرب، مادة (قرن)، (336/13).

(3) ينظر: تاج العروس، مادة (قرن)، (543/35).

(4) ينظر: القرائن عند الأصوليين د.محمد المبارك (37/1)، أنواع الترجيح بالقرائن (ص128).

لم يجد إلى ذلك سبيلاً، فكأنها تدق عن العبارات، وتأبى على من يحاول ضبطها بها»[1]، ولما أشار الزركشي -رحمه الله- عند حديثه عن خبر الواحد، أن الأصوليين لم يتعرضوا لضابط القرائن، نقل عن المازري أنه بيّن سبب ذلك بقوله: «لا يمكن أن يشار إليها بعبارة تضبطها»[2].

وقد تتبع فضيلة الأستاذ الدكتور محمد المبارك -حفظه الله- ما كتبه الأصوليون عن القرينة وأثرها، واستخلص خصائصها، بغية الوصول لتعريف يبين ماهيتها ويجمع أنواعها فعرّفها بأنها:

«ما يصاحب الدليل، فيبيّن المراد به أو يقوّي دلالته أو ثبوته»[3].

وقد خلص إلى أن للقرائن خصائصاً بيانها فيما يأتي[4]:

1. أن القرينة تبين ما تقترن به:

وذلك بأن يكون مجملاً فتدل القرينة على معناه، وتكشف عن المراد به، وتعين المعنى المراد إن كان محتملاً، أو يكون ظاهراً في معنى ومحتملاً لآخر فتصرف القرينة المعنى الظاهر وتعين المعنى المحتمل

2. أن القرينة تقوي دلالة الدليل أو ثبوته:

فللقرينة أثر واضح في تقوية دلالة ما تقترن به، وذلك بتأكيد المعنى المتبادر من ظاهره، وقد تصل هذه التقوية إلى رفع دلالته إلى القطع واليقين، وقد تقتصر على مجرد رفع دلالته إلى غالب الظن النافي للاحتمال المجرد.

(1) البرهان (219/1).

(2) البحر المحيط (138/6).

(3) القرائن عند الأصوليين (68/1).

(4) ينظر: القرائن عند الأصوليين (60/1-66).

ثانياً: وجه كون الحقائق العلمية من القرائن الأصولية:

بعد بيان التعريف الاصطلاحي للقرينة عند الأصوليين يظهر أن الحقائق العلمية داخلة في التعريف، فالقرائن -كما تقدم- إما أن تكون مما يحقق فهم الدليل الشرعي وكيفية استنباط الحكم منه، أو مما يقوي دلالة الدليل، والحقائق العلمية مما يقوي دلالة الدليل، أو يضعفه.

وبناء على هذا فإن فهم الحقائق العلمية بعد ثبوتها ومعرفة مجال الاستفادة منها في الأحكام الشرعية إنما هو للعالم المجتهد، ولا حظ فيها لغيره[1].

ثالثاً: تصنيف الحقائق العلمية باعتبارها نوع من القرائن:

تنقسم القرائن إلى أقسام باعتبارات متعددة[2]:

الأول: باعتبار مصدرها، وتنقسم إلى: قرائن شرعية، وقرائن عقلية، وقرائن حسية، وقرائن عرفية[3].

وبحسب التعريف المتقدم للحقائق العلمية يمكن القول بأن الحقائق العلمية مركبة من القرائن العقلية والحسية[4].

---

(1) ينظر: القرائن عند الأصوليين (1/96-97).

(2) ينظر: القرائن عند الأصوليين (1/101-178).

(3) ينظر: المحصول للرازي (6/22)، البحر المحيط (3/59)، شرح الكوكب المنير (2/325)، إرشاد الفحول (1/71)، القرائن عند الأصوليين (1/103)

(4) قال الطوفي في شرح مختصر الروضة (1/174-175): «تنبيه: حكم العقل بأمر على أمر، إما جازم أو غير جازم، والجازم إما غير مطابق، وهو الجهل المركب، أو مطابق، وهو إما لغير موجب، وهو التقليد، كاعتقاد العوام، أو لموجب، وهو إما عقل وحده، أو حس، أو مركب منهما، فالعقلي إن استغنى عن الكسب، فهو البديهي، وإلا فهو النظري
والحسي وحده: هو المحسوسات الخمس، والوجدانيات منها كما سبق، أو ملحقة بها لاشتباههما، إذ يقال في كل واحد منهما: أحسست بكذا، وأنا أحس بكذا، والمركب من الحس والعقل: هو القضايا المتواترات والتجريبيات والحدسيات»
ينظر أيضاً: المستصفى (ص36)، المحصول للرازي (1/83-84)، روضة الناظر (1/91-92).

فالحقائق العلمية ليست مما يدرك بالعقل المجرد، ولا بالحس المجرد، وإنما هي مركبة من العقل والحس معاً؛ فثبوت الحقائق العلمية إنما يكون بعد تجاوزها مرحلة الفرضيات والدراسات النظرية، وهذا مما يجتمع فيه العقل والحس معاً

الثاني: باعتبار قوة أثرها، وتنقسم إلى: قرائن قطعية، وقرائن ظنية[1].

وبحسب هذا التقسيم فإن الحقائق العلمية قرائن قطعية في ذاتها؛ فقد تقدم أن الحقائق العلمية ثابتة وغير قابلة للتغيير، فهي تفيد حكماً جازماً بمدلولها[2].

وقد اختلف العلماء في قطعية القرائن، فذهب كثير من العلماء إلى أن القرائن تؤثر في الدليل وقد تفيد معه القطع[3]، وأطلق القاضي أبو بكر الباقلاني نفي أن يكون للقرائن أثر في جعل خبر الواحد قطعياً[4].

قال الغزالي -رحمه الله- : «ومجرد القرائن أيضاً قد يورث العلم»[5].

قال ابن قدامة -رحمه الله- : « لأن القرائن قد تورث العلم»[6].

الثالث: باعتبار وظيفتها، وتنقسم إلى: القرائن المبيّنة[7]، والقرائن المقوّية.

(1) ينظر: الإحكام في أصول الأحكام (30/2)، شرح تنقيح الفصول (ص355)، القرائن عند الأصوليين (111/1)

(2) وقدّ عد العلماء التجريبيات -المركبة من العقل والحس- من مدارك اليقين.
ينظر: المستصفى (ص36)، المحصول للرازي (83/1-84)، روضة الناظر (91/1-92).

(3) ينظر: المحصول للرازي (214/3) و(330/3)، شرح تنقيح الفصول (ص354)، شرح مختصر الروضة (84/2)، البحر المحيط (107/6) و(273/6)، التقرير والتحبير (268/2)، إرشاد الفحول (226/1)

(4) ينظر: التلخيص (328/2)، البحر المحيط (113/6).

(5) المستصفى (ص108).

(6) روضة الناظر (294/1).

(7) وتنقسم بحسب عملها إلى أقسام: القرائن الكاشفة، والقرائن المخصصة، والقرائن المعمّمة.
ينظر: القرائن عند الأصوليين (123/1-125).

والقرائن المقوية تنقسم إلى: قرائن مقوية للدلالة، وقرائن مقوية للثبوت[1].

وعلى هذا فالحقائق العلمية قرائن مقوية للدلالة؛ فهي مما يقوي دلالة الدليل ويرجحه على غيره، على رأي جمهور العلماء كما سيأتي بيانه

الرابع: باعتبار هيئتها، وتنقسم إلى: قرائن مقالية، وقرائن حالية[2].

فالقرائن المقالية: هي ألفاظ تقترن بالشيء فتبين المراد به، أو تقوي دلالته أو ثبوته[3].

وأما القرائن الحالية: فهي أحوال تقترن بالشيء فتبين المراد به، أو تقوي دلالته أو ثبوته

ويقصد بالأحوال ما يختص به الإنسان وغيره من أموره المتغيرة في نفسه وجسمه وصفاته، وما يحيط بألفاظه وأفعاله من أسباب ومقاصد وعادات[4].

وعلى هذا فالحقائق العلمية قرائن حالية؛ فقد بيّن طائفة من الأصوليين أن القرائن الحالية لا يمكن حصرها في جنس، ولا ضبطها بوصف؛ وذلك لتنوعها وتعدد مآخذها[5].

قال إمام الحرمين الجويني-رحمه الله-: «بما يضطر إليه السامع ابتداء عند قرائن الأحوال، وهي مما لا تنضبط ولا سبيل إلى حصر أجناسها وتمييزها بالنعوت والأوصاف عن أغيارها، وهذا كما أن خجل الخجل ووجل الوجل وجبن الجبان وبسالة الباسل تعلم ضرورة عند ثبوت الأوصاف، فلو

(1) ينظر: القرائن عند الأصوليين (133/1).

(2) ينظر: البرهان (133/1)، المسودة (ص566)، الإبهاج (342/1)، القرائن عند الأصوليين (139/1).

(3) ينظر: القرائن عند الأصوليين (143/1).

(4) ينظر: الكليات (ص374)، القرائن عند الأصوليين (146/1).

(5) ينظر: القرائن عند الأصوليين (149/1).

أردنا نعتها لم نقدر عليها «[1].

وقال في البرهان: «وهي تنقسم إلى قرائن مقال وإلى قرائن أحوال، أما الأحوال فلا سبيل إلى ضبطها تجنيساً وتخصيصاً ولكنها إذا ثبتت لاح للعاقل في حكم طرد العرف أمور ضرورية»[2].

وقال الغزالي -رحمه الله-: «وقرائن مختلفة لا يمكن حصرها في جنس، ولا ضبطها بوصف، بل هي كالقرائن التي يعلم بها خجل الخجل، ووجل الوجل، وجبن الجبان»[3].

فالأقوال السابقة تدل دلالة واضحة على إدراك الأصوليين لعدم انحصار القرائن الحالية في جنس واحد، كما تدل على عدم اقتصارها عندهم على حال معينة، بل تشمل كل ما يؤثر في مراد المتكلم أو الفاعل، مما هو خارج نطاق الألفاظ[4].

وقد بين فضيلة الأستاذ الدكتور محمد المبارك أن القرائن الحالية يمكن أن تنحصر في قسمين رئيسين: قرائن حالية خاصة، وقرائن حالية عامة

فالخاصة هي قرائن أحوال المتكلم أو الفاعل، والعامة هي قرائن الأحوال المحيطة بالكلام أو الفعل[5]

وعلى هذا يمكن القول بأن الحقائق العلمية من القرائن الحالية العامة، والله أعلم

(1) التلخيص (28/2).

(2) (87/1).

(3) المستصفى (ص228).

(4) ينظر: القرائن عند الأصوليين (149/1).

(5) ينظر: القرائن عند الأصوليين (150/1).

الخامس: باعتبار الظهور وعدمه، وتنقسم إلى: القرائن الظاهرة، والقرائن الخفية[1].

وعلى هذا التقسيم فالحقائق العلمية من قبيل القرائن الظاهرة.

السادس: باعتبار الاستقلال وعدمه، وتنقسم إلى: قرائن مستقلة[2] (منفصلة)، وقرائن غير مستقلة[3] (المتصلة) [4].

وعلى هذا التقسيم فالحقائق العلمية من قبيل القرائن المستقلة.

المطلب الثالث: حكم الترجيح بالحقائق العلمية.

قبل الحديث عن حكم الترجيح بالحقائق العلمية لا بد من استحضار عددٍ من الأمور:

1. أن الكلام عن الترجيح بالحقائق العلمية بين الأدلة المتعارضة، فالترجيح لا يصار إليه إلا عند وجود التعارض، ولولا التعارض لما كانت هناك حاجة للترجيح، فهو من جملة ما يدفع به التعارض[5]، وقد تقدمت الإشارة إلى مناهج العلماء في ترتيب ما يدفع به التعارض وموضع الترجيح منها.
2. أنه لا يتصور وقوع التعارض بين الأدلة القطعية كما تقدم، وبالتالي فالكلام عن الترجيح بالحقائق العلمية إنما هو في حال وقوع التعارض بين الأدلة الظنية.

(1) ينظر: القرائن عند الأصوليين (165/1).

(2) عرفت بأنها: «ما يستقل بنفسه من لفظ أو غيره».
ينظر: غاية الوصول في شرح لب الأصول (ص82).

(3) عرفت بأنها: «ما لا يستقل بنفسه من اللفظ».
ينظر: غاية الوصول في شرح لب الأصول (ص79).

(4) ينظر: القرائن عند الأصوليين (171/1).

(5) ينظر: العدة (1019/3)، التبصرة (ص159)، المستصفى (ص375)، المحصول للرازي (397/5)، روضة الناظر (366/2)، الإحكام في أصول الأحكام (239/4)، البحر المحيط (119/8)

3. أن العلماء قد اختلفوا في شرط من شروط الترجيح، وهو أن يكون المرجّح دليلاً مستقلاً مثل أن يوافق أحد الخبرين خبراً آخر، أو يكون رواة أحد الدليلين أكثر من الآخر، وقد تقدم بيان خلاف العلماء في هذه المسألة.

وحكم الترجيح بالحقائق العلمية يمكن أن يخرّج الكلام فيه على خلاف العلماء في اشتراط كون الدليل المرجّح وصفاً قائماً بالدليل، فيكون للعلماء في الترجيح بالحقائق العلمية قولان تخريجاً:

القول الأول: جواز الترجيح بالحقائق العلمية، بناء على مذهب جمهور العلماء وهو جواز الترجيح بالدليل المستقل

القول الثاني: عدم جواز الترجيح بالحقائق العلمية، بناء على مذهب الحنفية في اشتراط كون المرجح به وصفاً قائماً بالمرجّح لا دليلاً مستقلاً

وقد تقدم ترجيح قول الجمهور في المسألة المخرّج عليها، فكذلك الحال في المسألة المخرّجة، فالراجح -والله تعالى أعلم- جواز الترجيح بالحقائق العلمية عند تعارض الأدلة الظنية؛ وذلك لما يأتي:

1. قوة أدلة قول الجمهور، والإجابة عن أدلة القول الثاني.

2. أن الحقائق العلمية نوع من القرائن، والقاعدة «أن القرائن إذا انضمت إلى الضعيف ألحقته بالقوي»[1]؛ وإذا أمكن تقوية الأمر الضعيف بالقرائن أمكن الترجيح بها بين المتعارضين[2]،

وقد نص بعض العلماء على الترجيح بالقرائن[3].

(1) ينظر: المنثور في القواعد الفقهية (59/3).

(2) ينظر: القواعد الفقهية المشتملة على الترجيح (136/1).

(3) ينظر: الإحكام في أصول الأحكام للآمدي(339/2)، شرح مختصر الروضة (726/3)، شرح الكوكب المنير (751/4)

ولأن الحقائق العلمية تعتبر من القرائن كما تقدم، فلا بد من مراعاة شروط العمل بالقرينة[1]:

1. أن تكون دلالتها قطعية؛ وذلك بأن تكون دلالتها قوية تقترب من اليقين، أما إذا كانت ضعيفة فلا يعول عليها.
2. أن لا يعارض القرينة قرينة أخرى أو دليل آخر أقوى منها.

والشرط الأول متحقق في الحقائق العلمية فقد تقدم بأنها ما ثبت ثبوتاً قاطعاً، فيبقى النظر في الشرط الثاني.

المبحث الثالث: دراسة تطبيقية على الترجيح بالحقائق العلمية،

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: الترجيح بالحقيقة العلمية في حكم رطوبة المرأة

المطلب الثاني: الترجيح بالحقيقة العلمية في فطر الصائم بما يدخل العين

المطلب الثالث: الترجيح بالحقيقة العلمية في إثبات النسب ونفيه بالبصمة الوراثية

قبل عرض بعض المسائل الفقهية وأثر الحقائق العلمية في الترجيح بين أقوال العلماء فيها، لا بد من الإشارة إلى بعض الأمور:

أولاً: ما ذكر من أمثلة تطبيقية فالهدف منه بيان أثر الحقائق العلمية في الترجيح بين أقوال العلماء وأدلتهم في المسائل الفقهية، وليس الهدف منه تحقيق الكلام في المسألة الفقهية وذكر أدلتها أو الإسهاب في شرح الحقيقة

(1) التأصيل الشرعي للعمل بالقرائن وأثرها في إثبات الأحكام، د.فهد بن سعد الجهني، بحث منشور ضمن أبحاث مؤتمر القرائن الطبية المعاصرة وآثارها الفقهية (90/1)، حجية الإثبات بالقرائن في الفقه الإسلامي والنظام السعودي وضوابطه، د.محمد محمد أحمد سويلم، بحث منشور ضمن أبحاث مؤتمر القرائن الطبية المعاصرة وآثارها الفقهية (90/1)

العلميـة

فقـد تذكـر الحقيقـة العلميـة مقابـل دليـل مـعين؛ لتصويـر كيـف يمكـن أن تؤثـر هـذه الحقيقـة في تأييـد الدليـل أو تضعيفـه، دون ذكـر لبقيـة الأدلـة في المسـألة الفقهيـة.

ولا يخفى أن الحكـم الصحيـح في المسـألة لا يمكـن أن يتوصـل إليـه إلا بعـد اسـتعراض جميـع أدلتهـا والموازنـة بينهـا.

ثانيـاً: أن المـراد بالحقائـق العلميـة التي يمكـن الترجيـح بهـا هي الحقائـق التي تقـدم تعريفهـا، وهي الثابتـة قطعـاً، لا النظريـات الظنيـة التي لا تـزال محـل البحـث والدراسـة وتحتمـل الصـواب والخطـأ

ثـالثاً: لا يلـزم مـن مناقشـة أقـوال العلمـاء -رحمهـم الله- وترجيـح قـول على غيره، الانتقـاص مـن العلمـاء القائـلين بالقـول المرجـوح أو التقليـل من شـأنهم، ولكـن غايـة مـا في الأمـر أنهـم اجتهـدوا وبذلـوا مـا في وسـعهم حسـب مـا وصـل إليـه العلـم في زمانهـم، وإن كانـوا قـد أخطـأوا فهـم معـذورون في خطأهم ولهـم أجـر اجتهادهـم؛ لما روي عـن عمـرو بـن العـاص، أنـه سـمع رسـول الله ﷺ يقـول: «إذا حكـم الحاكـم فاجتهـد ثـم أصـاب فلـه أجـران، وإذا حكـم فاجتهـد ثـم أخطـأ فلـه أجـرٌ»[1]

المطلب الأول: الترجيح بالحقيقة العلمية في حكم رطوبة المرأة

المسألة الأولى: تعريف رطوبة المرأة.

يعـرف الفقهـاء رطوبـة فـرج المـرأة بأنهـا: مـاء أبيـض متردد بين المـذي والعـرق

(1) أخرجـه البخـاري في صحيحـه، كتـاب (الاعتصـام بالكتـاب والسـنة)، بـاب (أجـر الحاكـم إذا اجتهـد فأصـاب أو أخطـأ)، رقـم(7352)، (108/9)، ومسـلم في كتـاب (الأقضيـة)، بـاب (بيـان أجـر الحاكـم إذا اجتهـد فأصـاب أو أخطـأ)، رقـم (1716)، (1342/3)

يخرج من باطن الفرج[1].

المسألة الثانية: حكم رطوبة المرأة.

اختلف الفقهاء في حكم رطوبة فرج المرأة من جهتين:

الأولى: من حيث الطهارة والنجاسة.

الثانية: من حيث انتقاض الوضوء بها.

أما حكمها من حيث الطهارة والنجاسة فقد اختلف فيه الفقهاء على قولين:

القول الأول: أن رطوبة فرج المرأة نجسة، وإليه ذهب أبو يوسف ومحمد بن الحسن من الحنفية[2]، والمالكية[3]، وهو الأصح عند الشافعية[4]، ورواية عند الحنابلة[5].

القول الثاني: أن رطوبة فرج المرأة طاهرة، وإليه ذهب أبو حنيفة[6]، وهو القول الآخر عند الشافعية[7]، ومذهب الحنابلة[8].

من أدلة أصحاب القول الأول القائلين بالنجاسة:

أنها رطوبة متولدة في محل النجاسة فكانت نجسة[9].

(1) ينظر: المجموع (570/2)، تحفة المحتاج في شرح المنهاج (300/1).
(2) ينظر: الجوهرة النيرة على مختصر القدوري (38/1).
(3) ينظر: التاج والإكليل (150/1)، مواهب الجليل (105/1)، شرح الخرشي على مختصر خليل (84/1).
(4) ينظر: المهذب في فقه الإمام الشافعي(93/1)، المجموع (570/2).
(5) ينظر: الإنصاف (341/1).
(6) ينظر: الجوهرة النيرة على مختصر القدوري (38/1)، رد المحتار على الدر المختار(349/1).
(7) ينظر: المجموع (570/2)، إعانة الطالبين (103/1)، حاشية البجيرمي(102/1).
(8) ينظر: الفروع (336/1)، الإنصاف (341/1)، شرح منتهى الإرادات (109/1)، مطالب أولي النهى (237/1).
(9) ينظر: المهذب في فقه الإمام الشافعي(93/1).

قال الجويني في نهاية المطلب: «ومن غوامض المذهب ما أبهمه الأصحاب من التردد في رطوبة باطن فرج المرأة، وليس يخفى أن الرطوبة التي في منفذ الذكر إلى الإحليل في معنى رطوبة باطن فرج المرأة، وممرّ المنِيين على الرطوبتين على وتيرة واحدة، فلست أرى بين الرطوبتين والممرّين فرقاً إلا من جهة واحدة، وهي أن ما في الذكر رطوبة لَزِجَة لاحِجة[1] لا يخرج منها شيء؛ فلا حكم لها، ولا يمازجها ما يمر بها، وأمثال هذه الرطوبات لا حكم لها في الباطن، وبلل باطن فرج المرأة كثيرٌ يمازج، وقد يخرج»[2].

فقد استنكر الجويني -رحمه الله- تفريق أكثر أصحاب المذهب الشافعي بين رطوبة فرج المرأة ورطوبة منفذ الذكر للرجل مع أنه لا يوجد فرق بينهما إلا من جهة ما ذكره.

وأما من حيث انتقاض الوضوء بها فقد ذهب جمهور العلماء إلى أن الخارج من السبيلين ينقض الوضوء، على تفصيل لهم في ذلك

فذهب الحنفية[3] والشافعية[4] إلى أن الوضوء ينتقض بخروج الخارج النجس من السبيلين وسواء كان الخارج من السبيلين معتاداً كالبول، والغائط، والمني، والمذي، والودي[5]، ودم الحيض، والنفاس، أو غير معتاد كدم الاستحاضة

(1) لاحجة: لَجِجَ السيف وغيره بالكسر يَلْحَجُ لَحَجاً، أي نَشِبَ في الغمد فلا يخرج، ولَجِج في المكان إذا نشب فيه ولزمه
ينظر: الصحاح، مادة (لحج)، (338/1)، مقاييس اللغة، مادة (لحج)، (240/5).

(2) (308/2).

(3) ينظر: بدائع الصنائع (24/1)، البحر الرائق (31/1)، مجمع الأنهر (17/1)، رد المحتار على الدر المختار (134/1)

(4) ينظر: الحاوي الكبير (176/1)، المهذب في فقه الإمام الشافعي(49/1)، نهاية المطلب (119/1)، المجموع (6/2)

(5) الودي: بتسكين الدال هو الماء الأبيض الرقيق الذي يخرج من الذكر عقب البول.
ينظر: لسان العرب، مادة (ودى)، (384/15)، غريب الحديث للخطابي (222/3).

وذهب المالكية إلى انتقاض الوضوء بالخارج المعتاد حال الصحة[1].

وذهب الحنابلة إلى انتقاض الوضوء بالخارج من السبيلين قليلاً كان أو كثيراً، معتاداً كان أو نادراً[2].

المسألة الثالثة: أثر الحقيقة العلمية في حكم رطوبة المرأة.

المقصود بالحقيقة العلمية هنا هي الحقيقة الطبية التي تكشف عن حقيقة المحل الذي تخرج منه هذه الرطوبة، وهو الرحم، وقد قرر الأطباء أن محل خروج هذه الرطوبة لا علاقة له بالجهاز الهضمي ولا بجهاز الإخراج[3]، وأن عنق الرحم في أعلى المهبل[4]، وأن مجرى البول يقع بمحاذاته، وهو مجرى مستقل عن الجهاز التناسلي ومنفصل عنه[5].

فترجح بهذا طهارة رطوبة المرأة لخروجها من غير مخرج البول والغائط.

أما من حيث انتقاض الوضوء فيظهر أثر هذه الحقيقة العلمية عند من يعلل الحدث بأنه خروج النجس من الآدمي سواء أكان من السبيلين أم من غيرهما معتاداً كان أم غير معتاد، وهم الحنفية، فبعد أن ترجحت طهارة رطوبة المرأة وانتفى عنها وصف النجاسة؛ فإنها لا تعد ناقضة للوضوء

وأما عند من يعلل بخروج الخارج من السبيلين وهم الشافعية فلا أثر لهذه الحقيقة العلمية؛ إذ يصدق على هذه الرطوبة أنها خارجة من السبيلين طاهرة كانت أو نجسة.

(1) ينظر: شرح مختصر خليل للخرشي (151/1)، الفواكه الدواني (111/1)، حاشية الصاوي (136/1)، منح الجليل (108/1)

(2) ينظر: المغني (125/1)، الفروع وتصحيح الفروع (219/1)، الإنصاف (195/1).

(3) ينظر: الجهاز التناسلي الأنثوي، الموسوعة الحرة ويكيبيديا https://2u.pw/JpNttuwB.

(4) هو شق ضيق يصل بين فتحة الفرج من أسفل وعنق الرحم من أعلى.
ينظر: خلق الإنسان بين الطب والقرآن (ص44).

(5) ينظر: خلق الإنسان بين الطب والقرآن (ص44).

المطلب الثاني: الترجيح بالحقيقة العلمية في فطر الصائم بما يدخل العين

المسألة الأولى: حكم ما يدخل عين الصائم.

اختلف الفقهاء في فطر الصائم بما يوضع في العين كالكُحل ونحوه، وخلافهم هذا مبني على كون العين منفذاً للجوف كالفم، أو ليس بينها وبين الجوف قناة، فلا تعد منفذاً

اختلف الفقهاء في حكم ما يدخل عين الصائم على قولين:

القول الأول: أنه لا يفطر؛ لأنه لا منفذ بين العين والجوف، فلا يبطل الصوم بما وصل إليها، وإليه ذهب الحنفية[1]، والشافعية[2].

القول الثاني: أنه يفطر؛ لأن العين منفذ إلى الحلق كالفم، والأنف فإن اكتحل الصائم ووجد طعمه في حلقه أفطر به، وإليه ذهب المالكية[3]، والحنابلة[4].

المسألة الثانية: أثر الحقيقة العلمية في حكم ما يدخل عين الصائم.

المقصود بالحقيقة العلمية هنا ما أثبته الطب الحديث من أن هناك قناة تصل بين العين والأنف، ثم البلعوم، وهي القناة الأنفية الدمعية، التي تحمل الدموع من كيس الدمع في العين إلى تجويف الأنف، ولهذا يمكن

(1) ينظر: بدائع الصنائع (93/2)، تبيين الحقائق (323/1)، العناية شرح الهداية (330/2)، فتح القدير (330/2)

(2) ينظر: المهذب في فقه الإمام الشافعي(340/1-341)، نهاية المطلب (65/4)، المجموع (348/6)، حاشيتا قليوبي وعميرة (72/2)

(3) ينظر: الذخيرة (505/2)، مواهب الجليل (425/2)، حاشية الصاوي (698/1).

(4) ينظر: المغني (121/3)، الشرح الكبير على المقنع (38/3)، الفروع (5/5)، المبدع (21/3).

للمرء أحيانًا تذوق قطرات العين في البلعوم[1].

فقد كشفت هذه الحقيقة العلمية أن الصواب في مسألة وجود منفذ بين العين والجوف مع المالكية والحنابلة، فيترجح القول بالفطر على القول بعدم الفطر تمسكاً بعدم وجود منفذ بين العين والأنف، بل إن مذهب الحنفية أن ما وصل إلى الجوف من المخارق الأصلية يفطر[2].

المطلب الثالث: الترجيح بالحقيقة العلمية في إثبات النسب ونفيه بالبصمة الوراثية

المسألة الأولى: تعريف البصمة الوراثية.

البصمة عند الإطلاق تنصرف إلى بصمات الأصابع وهي الأثر الذي تتركه الأصابع عند ملامستها الأشياء وتكون أكثر وضوحاً على الأسطح الناعمة

أما البصمة الوراثية فهي تقنية حديثة لمقارنة تسلسلات معينة من الحمض النووي في عينات بيولوجية بغية تحقيق أهداف معينة مثل تحديد الأبوة أو في بعض مجالات الطب الشرعي[3].

وبصمة الجينات هي اختلافات في التركيب الوراثي، وينفرد بها كل شخص تماماً وتورّث؛ أي أن الطفل يحصل على نصف هذه الاختلافات من الأم وعلى النصف الآخر من الأب، ليكون مزيجاً وراثياً جديداً يجمع بين خصائص الوالدين، وخصائص مستودع وراثي متسع من قدامى الأسلاف

ولا يمكن أن تتشابه البصمة الوراثية بين اثنين إلا في حالات التوائم

(1) ينظر: خلق الإنسان بين الطب والقرآن (ص332)، الموسوعة الحرة (ويكيبديا) https://cutt.us/yeFRE.

(2) ينظر: بدائع الصنائع (93/2).

(3) ينظر: بحوث وتوصيات الندوة العلمية حول الوراثة والهندسة الوراثية والجينوم البشري من منظور إسلامي (ص79)

المتماثلة فقط؛ بل إن احتمال تشابه بصمتين وراثيتين بين شخص وآخر هو واحد في الترليون؛ مما يجعل التشابه مستحيلاً؛ لأن سكان الأرض لا يتعدون المليارات[1].

وعرّفت البصمة الوراثية أو بصمة الحمض النووي أو بأنها:

البنية الجينية (نسبة إلى الجينات أو المورثات) التي تدل على هوية كل إنسان بعينه[2].

المسألة الثانية: حكم إثبات النسب أو نفيه بالبصمة الوراثية.

على الرغم من أن نتائج البصمة الوراثية قطعية الدلالة إلا أن النسب له أحكام شرعية ثابتة بالنص من الكتاب والسنة والإجماع؛ فلا يجوز التعدي عليها، فقد أجمع الفقهاء أن الفراش الصحيح هو الأصل المقرر في إثبات النسب[3]، فلا يعارض بشَبَهٍ ولا إقرار، ولا يعمل معه بقيافة أو نحوها[4]؛ لأن الفراش أقوى دليل على ثبوت النسب، اعتباراً بقوله ﷺ: (الوَلَدُ لِلْفِرَاشِ وَلِلْعَاهِرِ الحَجَرُ)[5].

فالزوج إذا ولدت امرأته ولداً يمكن كونه منه، فهو ولده في الحكم، ولا ينتفي عنه إلا أن ينفيه باللعان التام، الذي اجتمعت شروطه[6].

قال ابن عبد البر -رحمه الله- : «وقال (للعاهر الحجر) فنفى أن يُلحق

(1) ينظر: المرجع السابق (ص 79).

(2) ينظر: المرجع السابق (ص 91).

(3) ينظر: التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد لابن عبد البر (183/8)، زاد المعاد في هدي خير العباد (368/5)، إثبات النسب ونفيه بالبصمة الوراثية (ص38)

(4) ينظر: بدائع الصنائع (331/2)، الأم للشافعي (309/5)، المغني (345/6).

(5) أخرجه البخاري في مواضع منها: كتاب (الوصايا)، باب (قول الموصي لوصيه تعاهد ولدي وما يجوز للوصي من الدعوى)، رقم (2745)، (4/4)، ومسلم في كتاب (الرضاع)، باب (الولد للفراش وتوقي الشبهات)، رقم (1457)، (1080/2)

(6) ينظر: المغني (68/8).

في الإسلام ولد الزنى، وأجمعت الأمة على ذلك نقلاً عن نبيها ﷺ، وجعل رسول الله ﷺ كل ولدٍ يُولد على فراشٍ لرجلٍ لاحقاً به على كل حال إلا أن ينفيه بلعان على حكم اللعان»[1].

قال ابن القيم -رحمه الله- : «وكذلك نقول نحن وسائر الناس: إن الفراش الصحيح إذا كان قائماً فلا يعارض بقافة ولا شبه»[2].

وبناء على ما تقدم فإن نتائج البصمة الوراثية إذا عارضت فراش الزوجية الصحيح فإنه يقدم الفراش، وتهدر قرينة البصمة الوراثية[3].

وقد قرر مجمع الفقه الإسلامي عدداً من القرارات المتعلقة بالبصمة الوراثية منها ما يأتي[4]:

لا يجوز الاعتماد على البصمة الوراثية في نفي النسب، ولا يجوز تقديمها على اللعان

لا يجوز استخدام البصمة الوراثية بقصد التأكد من صحة الأنساب الثابتة شرعاً حماية لأعراض الناس وصوناً لأنسابهم

يجوز الاعتماد على البصمة الوراثية في مجال إثبات النسب في الحالات الآتية:

1. حالات التنازع على مجهول النسب بمختلف صور التنازع التي ذكرها الفقهاء، سواء كان التنازع على مجهول النسب بسبب انتفاء الأدلة أو تساويها، أم كان بسبب الاشتراك في وطء الشبهة ونحوه.
2. حالات الاشتباه في المواليد في المستشفيات ومراكز رعاية الأطفال

(1) التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد لابن عبد البر (183/8).

(2) ينظر: زاد المعاد (378/5).

(3) إثبات النسب ونفيه بالبصمة الوراثية (ص38).

(4) ينظر: بحوث وتوصيات الندوة العلمية حول الوراثة والهندسة الوراثية والجينوم البشري من منظور إسلامي (ص 91-92)

ونحوهـا، وكـذا الاشـتباه في أطفـال الأنابيـب.

3. حـالات ضيـاع الأطفـال واختلاطهـم، بسـبب الحـوداث أو الكـوارث أو الحـروب، وتعـذر معرفـة أهلهـم، أو وجـود جثـث لـم يمكـن التعـرف على هويتهـا، أو بقصـد التحقـق مـن هويـات أسرى الحـروب والمفقوديـن.

المسألة الثالثة: أثر الحقيقة العلمية في إثبات النسب ونفيه.

ممـا سـبق يتـبين أن الحقيقـة العلميـة متمثلـة بالبصمـة الوراثيـة لـم يكـن لها أثـر في نفي النسـب بعـد ثبوتـه بالطريـق الصحيـح؛ وذلـك لأنهـا لا تقـوى على معارضـة النصـوص الشرعيـة الصحيحـة وإجمـاع العلمـاء.

أمـا في إثبـات النسـب فإنـه يمكـن الاعتمـاد على البصمـة الوراثيـة في الحالات المذكـورة؛ كالتنـازع على مجهـول النسـب، وذلـك لأنهـا لـم يعارضهـا ما هـو أقوى منهـا، وقياسـاً على إعمـال الشـبه عنـد عـدم مـا يعارضـه؛ بـل هي أولى منـه

الخاتمة

في ختام هذا البحث أحمد الله تعالى وأشكره على إتمامه، وأسأله سبحانه أن ينفع به، وقد هذا كان من أهم نتائجه ما يأتي:

1. أن الراجح في تعريف الترجيح اصطلاحاً هو تقديم المجتهد لأحد الدليلين المتعارضين؛ لما فيه من مزية تجعل العمل به أولى من الآخر.
2. اتفق العلماء على وجوب العمل بالترجيح سواء كان المرجّح معلوماً أو مظنوناً.
3. دلت على وجوب العمل بالراجح أدلة من السنة، والإجماع، والمعقول.
4. أن الترجيح إنما يقع بين الأدلة الظنية سواء كانت نقلية كنصوص الكتاب والسنة وظواهرهما، أو عقلية كأنواع الأقيسة، أما الأدلة القطعية فلا يتصور فيها التعارض على ما حكاه العلماء اتفاقاً.
5. أن جمهور العلماء يجعلون الترجيح في المرتبة الثالثة بعد النظر في إمكان الجمع أو النسخ بين الأدلة المتعارضة.
6. شروط الترجيح هي:
   - أن يكون بين الأدلة الظنية.
   - أن يتحقق التعارض بين الأدلة.
   - أن يقوم على الترجيح دليل.
7. أن الحقائق العلمية من القرائن؛ لأنها مما يقوي دلالة الدليل.
8. أن الحقائق العلمية بحسب أقسام القرائن التي ذكرها العلماء تصنف كالآتي:
   - باعتبار مصدرها: قرائن حسية عقلية.

- باعتبار قوة أثرها: قرائن قطعية.
- باعتبار وظيفتها: قرائن مقوية.
- باعتبار هيئتها: قرائن حالية عامة.
- باعتبار الظهور وعدمه: قرائن ظاهرة.
- باعتبار الاستقلال: قرائن مستقلة.

9. اختلف الأصوليون في اشتراط كون الدليل المرجّح وصفاً قائماً بالدليل على قولين، الراجح منهما والله تعالى أعلم هو عدم الاشتراط وجواز الترجيح بالدليل المستقل، وهو مذهب جمهور العلماء

10. أن حكم الترجيح بالحقائق العلمية يخرّج الكلام فيه على خلاف العلماء في اشتراط كون الدليل المرجّح وصفاً قائماً بالدليل، فيكون للعلماء في الترجيح بالحقائق العلمية قولان تخريجاً، الراجح منهما -والله تعالى أعلم- جواز الترجيح بالحقائق العلمية، بناء على مذهب جمهور العلماء وهو جواز الترجيح بالدليل المستقل، مع مراعاة الشروط الآتية:

الشرط الأول: أن تكون دلالتها قطعية؛ وذلك بأن تكون دلالتها قوية تقترب من اليقين، أما إذا كانت ضعيفة فلا يعول عليها.

الشرط الثاني: أن لا يعارض القرينة قرينة أخرى أو دليل آخر أقوى منها.

11. أن الحقيقة الطبية كشفت عن حقيقة المحل الذي تخرج منه هذه رطوبة المرأة، وهو الرحم، وهذا قد أثر في ترجيح الحكم بطهارتها على الحكم بنجاستها تمسكاً بأنها رطوبة متولدة في محل النجاسة

12. أثبت الطب الحديث أن هناك قناة تصل بين العين والأنف، ثم البلعوم، وهي القناة الأنفية الدمعية، أن الصواب في مسألة وجود منفذ

بين العين والجوف مع المالكية والحنابلة، فيترجح بذلك القول بالفطر على القول بعدم الفطر تمسكاً بعدم وجود منفذ بين العين والأنف

13. البصمة الوراثية ليس لها أي أثر في نفي النسب بعد ثبوته بالطريق الصحيح؛ أما في حال إثبات النسب فإنه يمكن الاعتماد على البصمة الوراثية في بعض الحالات كالتنازع على مجهول النسب، وحالات الاشتباه

هذا والله تعالى أعلم وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

فهرس المصادر والمراجع

1. الإبهاج في شرح المنهاج، لأبي الحسن تقي الدين علي بن عبد الكافي بن علي السبكي (المتوفى: 756هـ) وولده أبي نصر تاج الدين عبد الوهاب (المتوفى: 771هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٦هـ.

2. إثبات النسب ونفيه بالبصمة الوراثية، للأستاذ الدكتور محمد جبر الألفي، الأستاذ في المعهد العالي للقضاء، بتمويل من كرسي الشيخ عبد الله بن إبراهيم التويجري لدراسات الأحوال الشخصية1436هـ-2015م، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

3. أثر اختلاف الأصوليين في تكييف معنى الترجيح، للدكتور خالد عبيدات، قسم أصول الفقه -كلية الشريعة، مجلة العلوم الشرعية، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، العدد (32)، 1435هـ.

4. إجابة السائل شرح بغية الآمل، لمحمد بن إسماعيل بن صلاح بن محمد الحسني، الكحلاني ثم الصنعاني، المعروف بالأمير (المتوفى: 1182هـ)، تحقيق: القاضي حسين بن أحمد السياغي، والدكتور حسن محمد مقبولي الأهدل، مؤسسة الرسالة بيروت، الطبعة الأولى، 1986م.

5. الإحكام في أصول الأحكام، لأبي الحسن سيف الدين علي بن أبي علي بن محمد الآمدي (المتوفى: 631هـ)، تحقيق: عبد الرزاق عفيفي، طبع المكتب الإسلامي، بيروت- لبنان.

6. إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول لمحمد بن علي بن محمد بن عبدالله الشوكاني اليمني (المتوفى: 1250هـ)، تحقيق: الشيخ أحمد عزو عناية، قدم له: الشيخ خليل الميس، ود.ولي الدين صالح فرفور، طبع دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى 1419هـ.

7. إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين (حاشية على فتح المعين بشرح قرة العين بمهمات الدين)، لأبي بكر المشهور بالبكري عثمان بن محمد شطا الدمياطي الشافعي (المتوفى: 1310هـ)، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى 1418هـ.

8. إعلام الموقعين عن رب العالمين، لمحمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (المتوفى: 751هـ)، تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى، 1411هـ - 1991م.

9. الأم، لأبي عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن عبد المطلب بن عبد مناف المطلبي القرشي المكي (المتوفى: 204هـ)، دار المعرفة بيروت، 1410هـ1990-م.

10. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، لأبي الحسن علاء الدين علي بن سليمان المرداوي (المتوفى: ٨٨٥هـ)، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الثانية.

11. أنواع الترجيح بالقرائن، لصالح محمود أحمد، بحث منشور في مجلة التراث، العدد 26، (123-147).

12. البحر المحيط في أصول الفقه، لأبي عبد الله محمد بن عبدالله بن بهادر الزركشي (المتوفى: 794هـ)، دار الكتبي، الطبعة الأولى 1414هـ.

13. بحوث وتوصيات الندوة العلمية حول الوراثة والهندسة الوراثية والجينوم البشري من منظور إسلامي، التي عقدها مجمع الفقه الإسلامي الدولي بالتعاون مع المنظمة الإسلامية للعلوم الطبية بالكويت في جدة: 13-15 ربيع الآخر 1434هـ الموافق 23-25 فبراير 2013م.

14. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، لأبي بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني الحنفي (المتوفى: 587هـ)، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية 1406هـ.

15. البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير، لسراج الدين أبي حفص عمر بن علي بن أحمد الشافعي المصري، المعروف بابن الملقن (المتوفى: 804هـ)، تحقيق: مصطفى أبو الغيط وعبد الله بن سليمان وياسر بن كمال، دار الهجرة للنشر والتوزيع - الرياض-السعودية، الطبعة الأولى، 1425هـ2004-م.

16. البرهان في أصول الفقه، لإمام الحرمين الجويني (المتوفى: 478هـ)، تحقيق: صلاح بن محمد بن عويضة، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، الطبعة الأولى 1418 هـ - 1997م.

17. بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، لأبي القاسم شمس الدين محمود بن عبد الرحمن الأصفهاني (المتوفى: 749هـ)، تحقيق: محمد مظهر بقا، دار المدني، السعودية، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ.

18. تاج العروس من جواهر القاموس، لمحمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني الزَّبيدي (المتوفى: 1205هـ)، تحقق: مجموعة من المحققين، دار الهداية.

19. التاج والإكليل، لمختصر خليل لأبي عبد الله محمد بن يوسف بن أبي القاسم العبدري الغرناطي (المتوفى: ٨٩٧هـ)، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى ١٤١٦هـ.

20. تاريخ بغداد وذيوله، لأبي بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي (المتوفى: 463هـ)، دار الكتب العلمية بيروت، دراسة وتحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، الطبعة: الأولى، 1417 هـ.

21. التأصيل الشرعي للعمل بالقرائن وأثرها في إثبات الأحكام، د.فهد بن سعد الجهني، بحث منشور ضمن أبحاث مؤتمر القرائن الطبية المعاصرة وآثارها الفقهية

22. التبصرة في أصول الفقه، لأبي اسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي (المتوفى: 476هـ)، تحقيق: الدكتور محمد حسن هيتو، دار الفكر، دمشق، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ.

23. تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، بحاشية الشِّلْبِيِّ لفخر الدين عثمان بن علي الزيلعي (المتوفى: 743هـ)، المطبعة الكبرى الأميرية بولاق، القاهرة الطبعة الأولى 1313هـ.

24. تحفة الطالب بمعرفة أحاديث مختصر ابن الحاجب، لأبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي (المتوفى: 774هـ)، دار ابن حزم، الطبعة الثانية 1416هـ - 1996م.

25. تحفة المحتاج في شرح المنهاج، لأحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي، روجعت وصححت: على عدة نسخ بمعرفة لجنة من العلماء، المكتبة التجارية الكبرى بمصر لصاحبها مصطفى محمد، 1357هـ - 1983م.

26. تذكرة المحتاج إلى أحاديث المنهاج، لسراج الدين أبي حفص عمر بن علي بن أحمد الشافعي المصري المعروف بابن الملقن (المتوفى: 804هـ)، تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي، المكتب الإسلامي بيروت، الطبعة الأولى، 1994م.

27. الترجيح في الفكر الأصولي: منهجية البحث العلمي، لمصطفى شمس الدين ومحمد فضلي بن شمس الدين، قسم الفقه وأصول الفقه، الجامعة الإسلامية بماليزيا، بحث منشور على الشبكة العنكبوتية.

28. التعريفات، لعلي بن محمد بن علي الزين الشريف الجرجاني (المتوفى: 816هـ)، دار الكتب العلمية بيروت لبنان، الطبعة الأولى 1403هـ.

29. التقرير والتحبير، لأبي عبد الله شمس الدين محمد بن محمد بن محمد المعروف بابن أمير حاج (المتوفى: 879هـ)، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية 1403هـ.

30. التكييف الأصولي وأثره في النوازل المعاصرة، لفضيلة الشيخ الأستاذ الدكتور عبد الرحمن بن عبد العزيز السديس، جامعة أم القرى، معهد البحوث العلمية وإثراء التراث الإسلامي، 1431هـ2010-م.

31. التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، لأبي الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني (المتوفى: 852هـ)، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى 1419هـ - 1989م.

32. التلخيص في أصول الفقه، لأبي المعالي عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني (المتوفى: 478هـ)، تحقيق: عبد الله جولم النبالي وبشير أحمد العمري، دار البشائر الإسلامية بيروت.

33. التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، لأبي عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر بن عاصم النمري القرطبي (المتوفى: 463هـ)، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي، محمد عبد الكبير البكري، وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية - المغرب، 1387هـ.

34. تيسير التحرير، لمحمد أمين بن محمود البخاري المعروف بأمير بادشاه الحنفي (المتوفى: 972هـ، دار الفكر، بيروت، 1417هـ.

35. الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه المعروف بـ«صحيح البخاري»، لمحمد بن إسماعيل أبي عبد الله البخاري

الجعفي، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، الطبعة الأولى، 1422هـ.

36. الجوهرة النيرة على مختصر القدوري، لأبي بكر بن علي بن محمد الحدادي العبادي الزَّبِيدِيّ اليمني الحنفي (المتوفى: 800هـ)، المطبعة الخيرية، الطبعة الأولى، 1322هـ.

37. حاشيتا قليوبي وعميرة لأحمد سلامة القليوبي وأحمد البرلسي عميرة، دار الفكر بيروت، 1415هـ1995-م.

38. حاشية البجيرمي على شرح المنهج، لسليمان بن محمد بن عمر البُجَيْرَمِيّ المصري الشافعي (المتوفى: 1221هـ)، مطبعة الحلبي، 1369هـ - 1950م.

39. حاشية الصاوي على الشرح الصغير (بلغة السالك لأقرب المسالك)، لأبي العباس أحمد بن محمد الخلوتي، الشهير بالصاوي المالكي (المتوفى: 1241هـ)، دار المعارف.

40. حجية الإثبات بالقرائن في الفقه الإسلامي والنظام السعودي وضوابطه، د.محمد محمد أحمد سويلم، بحث منشور ضمن أبحاث مؤتمر القرائن الطبية المعاصرة وآثارها الفقهية.

41. خلق الإنسان بين الطب والقرآن، للدكتور محمد علي البار، الدار السعودية للنشر، الطبعة العاشرة، 1415هـ.

42. درء تعارض العقل والنقل، لأبي العباس تقي الدين أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن تيمية الحراني (المتوفى: 728هـ)، تحقيق: الدكتور محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المملكة العربية السعودية، الطبعة الثانية 1411 هـ.

43. الدراية في تخريج أحاديث الهداية، لأبي الفضل أحمد بن علي بن محمد

بن أحمد بن حجر العسقلاني (المتوفى: 852هـ)، تحقيق: السيد عبد الله هاشم اليماني المدني، دار المعرفة بيروت.

44. دقائق أولي النهى لشرح المنتهى المعروف بـ»شرح منتهى الإرادات»، لمنصور بن يونس بن صلاح الدين ابن حسن بن إدريس البهوتى (المتوفى: 1051هـ)، عالم الكتب، الطبعة الأولى 1414هـ.

45. الذخيرة، لأبي العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن الشهير بالقرافي (المتوفى: 684هـ)، تحقيق: محمد وسعيد أعراب ومحمد بو خبزة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى 1994م.

46. رد المحتار على الدر المختار المعروف بحاشية ابن عابدين، لمحمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي (المتوفى: 1252هـ)، دار الفكر، بيروت، الطبعة الثانية 1412هـ.

47. روضة الناظر وجنة المناظر، في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل لأبي محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي (المتوفى: 620هـ)، مؤسسة الريّان للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثانية 1423هـ.

48. زاد المعاد في هدي خير العباد، لشمس الدين محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد ابن قيم الجوزية (المتوفى: 751هـ)، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة السابعة والعشرون 1415هـ.

49. سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة، لأبي عبد الرحمن محمد ناصر الدين الألباني (المتوفى: 1420هـ)، دار المعارف، الرياض - المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، 1412هـ - 1992م.

50. سنن ابن ماجه، لأبي عبد الله محمد بن يزيد القزويني (المتوفى:

273هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية - فيصل عيسى البابي الحلبي.

51. سنن أبي داود، لسليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السِّجِسْتاني (المتوفى: 275هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا بيروت.

52. سنن الترمذي، لأبي عيسى محمد بن عيسى الترمذي (المتوفى: 279هـ)، تحقيق وتعليق: أحمد محمد شاكر، ومحمد فؤاد عبد الباقي، وإبراهيم عطوة عوض المدرس في الأزهر الشريف، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي مصر، الطبعة الثانية، 1395هـ - 1975م.

53. السنن الكبرى، لأبي بكر أحمد بن الحسين بن علي بن موسى البيهقي (المتوفى: 458هـ)، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، الطبعة الثالثة 1424هـ.

54. السنن الكبرى، لأبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي النسائي (المتوفى: 303هـ) تحقيق: حسن عبد المنعم شلبي، بإشراف: شعيب الأرناؤوط، قدم له: عبدالله بن عبدالمحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى 1421 هـ.

55. شرح تنقيح الفصول، لأبي العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن الشهير بالقرافي (المتوفى: 684هـ)، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، شركة الطباعة الفنية المتحدة، الطبعة الأولى 1393هـ.

56. شرح الخرشي على مختصر خليل، لأبي عبد الله محمد بن عبد الله الخرشي المالكي (المتوفى: 1101هـ)، دار الفكر للطباعة، بيروت.

57. الشرح الكبير على متن المقنع، لعبد الرحمن بن محمد بن أحمد بن

قدامة المقدسي الجماعيلي الحنبلي، أبي الفرج، شمس الدين (المتوفى: 682هـ)، دار الكتاب العربي للنشر والتوزيع.

58. الشرح الكبير لمختصر الأصول من علم الأصول، لأبي المنذر محمود بن محمد بن مصطفى بن عبد اللطيف المنياوي، المكتبة الشاملة، مصر، الطبعة الأولى، 1432هـ - 2011م.

59. شرح الكوكب المنير، لأبي البقاء تقي الدين محمد بن أحمد بن عبد العزيز الفتوحي المعروف بابن النجار الحنبلي (المتوفى: 972هـ)، مكتبة العبيكان، الطبعة الثانية 1418هـ.

60. شرح مختصر الروضة، لأبي الربيع نجم الدين سليمان بن عبدالقوي بن الكريم الطوفي (المتوفى: 716هـ)، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى 1407 هـ.

61. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، لأبي نصر إسماعيل بن حماد الجوهري الفارابي (المتوفى: 393هـ)، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين - بيروت، لطبعة الرابعة 1407 هـ - 1987م.

62. الضوابط الشريعة للاكتشافات العلمية الحديثة ودلالاتها في القرآن الكريم، د.راشد سعيد شهوان، المجلة الأدرنية للدراسات الإسلامية، المجلد الثالث، العدد (2)، 1428هـ - 2007م.

63. العدة في أصول الفقه، للقاضي أبي يعلى محمد بن الحسين بن محمد بن خلف ابن الفراء (المتوفى: 458هـ)، تحقيق وتعليق وتخريج: الدكتور أحمد بن علي بن سير المباركي، جامعة الملك محمد بن سعود الإسلامية، الطبعة الثانية 1410 هـ.

64. العناية شرح الهداية، لأبي عبد الله أكمل الدين محمد بن محمد بن

محمود البابرتي (المتوفى: 786هـ)، دار الفكر.

65. العين، لأبي عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري (المتوفى: 170هـ)، المحقق: د.مهدي المخزومي، د.إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال.

66. غاية الوصول في شرح لب الأصول، لأبي يحيى زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا الأنصاري (المتوفى: 926هـ)، دار الكتب العربية الكبرى، لمصطفى البابي الحلبي وأخويه، مصر.

67. غريب الحديث، لأبي سليمان حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب البستي المعروف بالخطابي (المتوفى: 388هـ)، تحقيق: عبد الكريم إبراهيم الغرباوي، خرج أحاديثه: عبد القيوم عبد رب النبي، دار الفكر، 1402هـ - 1982م.

68. الفائق في أصول الفقه، لصفي الدين محمد بن عبد الرحيم بن محمد الأرموي الهندي (المتوفى:715هـ)، تحقيق: محمود نصار، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، 1391هـ1971-م.

69. فتح القدير، لكمال الدين محمد بن عبد الواحد السيواسي المعروف بابن الهمام (المتوفى: 861هـ)، دار الفكر.

70. الفروسية، لمحمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (المتوفى: 751هـ)، تحقيق: مشهور بن حسن بن محمود بن سلمان، دار الأندلس، السعودية حائل، الطبعة الأولى، 1414هـ 1993م.

71. الفروع ومعه تصحيح الفروع، لعلاء الدين علي بن سليمان المرداوي، لمحمد بن مفلح بن محمد بن مفرج، أبو عبد الله، شمس الدين المقدسي الرامينى ثم الصالحي الحنبلي (المتوفى: 763هـ)، تحقيق: عبد الله

بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى 1424هـ - 2003م.

72. الفقيه والمتفقه، لأبي بكر أحمد بن علي الخطيب البغدادي (المتوفى: 463هـ)، تحقيق: عادل بن يوسف الغرازي، دار ابن الجوزي، السعودية، الطبعة الثانية 1421هـ.

73. القاموس المحيط، لأبي طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادى (المتوفى: 817هـ)، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بإشراف: محمد نعيم العرقسُوسي، بيروت لبنان، الطبعة: الثامنة، 1426 هـ - 2005 م.

74. القرائن عند الأصوليين، د. محمد بن عبد العزيز المبارك، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، عمادة البحث العلمي، سلسلة الرسائل الجامعية، الطبعة الأولى، 1426هـ - 2005م.

75. قواطع الأدلة في أصول الفقه، لأبي المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار ابن أحمد المروزي السمعاني (المتوفى: 489هـ)، تحقيق: محمد حسن محمد حسن اسماعيل الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، الطبعة الأولى 1418هـ.

76. قواعد الترجيح عند الأصوليين، للدكتور إسماعيل محمد علي عبد الرحمن، أستاذ أصول الفقه المساعد بجامعة الأزهر، والأستاذ المشارك بجامعة الملك سعود بالرياض، بحث منشور على الشبكة العنكبوتية.

77. القواعد الفقهية المشتملة على الترجيح جمعاً وتوثيقاً ودراسة، للدكتور عبد الرحمن بن عزاز بن محمد آل عزاز، دار كنوز اشبيليا، الطبعة الأولى/ 1438هـ2017-م.

78. كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، لعبد العزيز بن أحمد بن محمد البخاري الحنفي (المتوفى: 730هـ)، دار الكتاب الإسلامي.

79. كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس، لإسماعيل بن محمد العجلوني الجراحي (المتوفى: 1162هـ)، مكتبة القدسي، لصاحبها حسام الدين القدسي - القاهرة، 1351هـ.

80. الكليات، معجم في المصطلحات والفروق اللغوية لأبي البقاء أيوب بن موسى الحسيني الكفوي الحنفي (المتوفى: 1094هـ)، تحقيق: عدنان درويش - محمد المصري، مؤسسة الرسالة بيروت.

81. لسان العرب، لأبي الفضل جمال الدين ابن منظور الأنصاري الإفريقى (المتوفى: 711هـ)، دار صادر بيروت، الطبعة الثالثة - 1414هـ.

82. اللمع في أصول الفقه، لأبي إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي (المتوفى: 476هـ)، دار الكتب العلمية، الطبعة الثانية 1424 هـ.

83. المبدع في شرح المقنع، لأبي إسحاق برهان الدين إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد ابن مفلح (المتوفى: 884هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، الطبعة الأولى 1418 هـ.

84. المجموع شرح المهذب (مع تكملة السبكي والمطيعي)، لأبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (المتوفى: 676هـ)، دار الفكر.

85. مجموع الفتاوى، لتقي الدين أبي العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني (المتوفى: 728هـ)، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، 1416هـ- 1995م.

86. المحصول في أصول الفقه، للقاضي أبي بكر محمد بن عبد الله بن العربي المعافري الإشبيلي المالكي (المتوفى: 543هـ)، تحقيق: حسين علي اليدري وسعيد فودة، دار البيارق، عمان، الطبعة الأولى 1420هـ.

87. المستدرك على الصحيحين، لأبي عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه بن نُعيم بن الحكم الضبي الطهماني النيسابوري المعروف بابن البيع (المتوفى: 405هـ)، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى 1411هـ.

88. المستصفى، لأبي حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (المتوفى: 505هـ)، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى 1413هـ.

89. مسند أبي داود الطيالسي، لأبي داود سليمان بن داود بن الجارود الطيالسي البصري (المتوفى: 204هـ)، تحقيق: الدكتور محمد بن عبد المحسن التركي، دار هجر مصر، الطبعة الأولى، 1419هـ - 1999م.

90. المسند، لأبي عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن عبد المطلب بن عبد مناف المطلبي الشافعي القرشي المكي (المتوفى: 204هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان.

91. مسند الإمام أحمد حنبل، لأبي عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني (المتوفى: 241هـ)، تحقيق: شعيب الأرناؤوط وعادل مرشد وآخرين، إشراف: الدكتور عبد الله بن عبدالمحسن التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى 1421هـ.

92. مسند البزار المنشور باسم البحر الزخار، لأبي بكر أحمد بن عمرو العتكي المعروف بالبزار (المتوفى: 292هـ)، تحقيق: محفوظ الرحمن زين الله وعادل بن سعد وصبري عبد الخالق الشافعي، مكتبة العلوم والحكم - المدينة المنورة، الطبعة الأولى ١٩٨٨م.

93. مسند الدارمي المعروف بـ (سنن الدارمي)، لأبي محمد عبد الله بن عبد الرحمن بن الفضل الدارمي (المتوفى: 255هـ)، تحقيق: حسين سليم أسد

الداراني، دار المغني للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، 1412هـ - 2000م.

94. المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ، لمسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (المتوفى: 261هـ)، المعروف بـ «صحيح مسلم»، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي - بيروت.

95. المسودة في أصول الفقه، لمجد الدين عبد السلام بن تيمية (ت: 652هـ)، وأضاف إليها الأب عبد الحليم بن تيمية (ت: 682هـ)، ثم أكملها الابن الحفيد أحمد بن تيمية (728هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الكتاب العربي.

96. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، لأبي العباس أحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي (المتوفى: نحو 770هـ)، المكتبة العلمية، بيروت.

97. مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، لمصطفى بن سعد بن عبده السيوطي شهرة، الرحيباني ثم الدمشقي الحنبلي (المتوفى: 1243هـ)، المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية، 1415هـ - 1994م.

98. المعجم الكبير، لأبي القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي الطبراني (المتوفى: 360هـ)، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، دار النشر: مكتبة ابن تيمية - القاهرة، الطبعة الثانية.

99. معجم اللغة العربية المعاصرة، د.أحمد مختار عبد الحميد عمر (المتوفى: 1424هـ)، بمساعدة فريق عمل، عالم الكتب، الطبعة الأولى، 1429هـ - 2008م.

100. معجم مقاييس اللغة، لأحمد بن فارس بن زكريا القزويني الرازي (المتوفى: 395هـ)، تحقق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، 1399هـ - 1979م.

101. المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية بالقاهرة مجموعة من المؤلفين، (إبراهيم مصطفى، أحمد الزيات، حامد عبد القادر، محمد النجار)، دار الدعوة.

102. المغني، لأبي محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي الشهير بابن قدامة المقدسي (المتوفى: 620هـ)، مكتبة القاهرة، ١٣٨٨هـ.

103. المنثور في القواعد الفقهية، لأبي عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (المتوفى: 794هـ)، وزارة الأوقاف الكويتية، الطبعة الثانية، 1405هـ - 1985م.

104. منح الجليل شرح مختصر خليل، لأبي عبد الله محمد بن أحمد بن محمد عليش، المالكي (المتوفى: 1299هـ)، دار الفكر بيروت، 1409هـ/1989م.

105. منتهى السالك في رتب المسالك، لأبي الحسن سيف الدين علي بن أبي علي بن محمد الآمدي (المتوفى: 631هـ)، اعتنى به: د. محمد بن صالح بن محمد بن سعيد، دار الميمان للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية الرياض، الطبعة الأولى 1443هـ - 2022م.

106. المهذَّب في علم أصول الفقه المقارن، للشيخ عبد الكريم بن علي بن محمد النملة، مكتبة الرشد - الرياض، الطبعة الأولى، 1420 هـ - 1999م.

107. المهذب في فقه الإمام الشافعي، لأبي إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي (المتوفى: 476هـ)، دار الكتب العلمية.

108. مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، لأبي عبد الله شمس الدين محمد بن محمد بن عبد الرحمن الطرابلسي المغربي المعروف بالحطاب

الرُّعيني المالكي (المتوفى: 954هـ)، دار الفكر، الطبعة الثالثة 1412هـ.

109. الموسوعة الحرة، (ويكيبديا) ويكيبيديا، الموسوعة الحرة (wikipedia.org).

110. نصب الراية لأحاديث الهداية مع حاشيته بغية الألمعي في تخريج الزيلعي، لجمال الدين أبي محمد عبد الله بن يوسف بن محمد الزيلعي (المتوفى: 762هـ)، قدم للكتاب: محمد يوسف البَنُوري، صححه ووضع الحاشية: عبد العزيز الديوبندي الفنجاني، إلى كتاب الحج، ثم أكملها محمد يوسف الكاملفوري، المحقق: محمد عوامة، مؤسسة الريان للطباعة والنشر، بيروت - لبنان، دار القبلة للثقافة الإسلامية، جدة - السعودية، الطبعة الأولى، 1418هـ 1997-م.

111. نهاية السول شرح منهاج الأصول، لأبي محمد جمال الدين عبد الرحيم بن الحسن بن علي الإسنوي الشافعيّ (المتوفى: 772هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى 1420هـ.

112. نهاية المطلب في دراية المذهب، لأبي المعالي ركن الدين عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني الملقب بإمام الحرمين (المتوفى: 478هـ)، دار المنهاج، الطبعة الأولى 1428هـ.

فوائد التعليل بالعلة القاصرة جمعًا ودراسة

د. بندر بن مضحي بن عيد المحمدي
أستاذ أصول الفقه المساعد بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة
dr.bandr2015@hotmail.com

الملخص

يتناول هذا البحث العلة القاصرة من حيث بيانُ ماهيتها لغةً واصطلاحًا، والاطلاع على خلاف العلماء فيها، وعلى وجه الخصوص فوائد التعليل بالعلة القاصرة ومعرفة الخلاف الأصولي في إثبات الفوائد أو نفيها، ومن ثَم دراسة الفوائد، وهي تقوية النص الدال على حكمها، ومعرفة باعث الشرع، ومعرفة علة المصلحة، وامتناع القياس، وزيادة الأجر والعلم، وإذا وُجد فرع تحققت فيه العلة جاز الإلحاق بها. وتوصلتُ إلى تقرير الفوائد، وأنها ليست على مرتبة واحدة من حيث القوة، وسلكتُ منهجًا استقرائيًّا وتحليلًا حرصت فيه على الوقوف على الاعتراضات الموجهة إلى الفوائد، والأجوبة عنها. ومن التوصيات أن يقصد الباحثون النظر إلى مسائل أصولية جزئية لم يُستوفَ النظر فيها، ولم تُعطَ حقها من الدراسة والتحليل.

الكلمات المفتاحية: العلة، القاصرة، التعليل، الفوائد.

Abstract:

This research examines the linguistic and terminological definition of exclusive cause (al-illa al-qasira) and reviews the scholars› disagreement over it, particularly with regard to the benefits of using the exclusive cause as a justification and the fundamental controversy over proving or disproving the benefits. Then the research studies the benefits, which include strengthening the text indicating its ruling, identifying the Sharia purpose, knowing the cause of interest, refusing the analogical reasoning (qiyas), increasing the reward and knowledge, and attaching the new case to it if the cause (illa) has established in such case. The findings of my research have proved the benefits and I concluded that they are not on the same level of strength. I adopted an inductive and analytical approach seeking to highlight the objections to the benefits and the answers to these objections. Among the research recommendations is a call for researchers to address fundamental sub-issues have not fully considered, nor given due study and analysis.

Keywords: Cause (illa), Exclusive (qasira), Justification, Benefits.

المقدمة

الحمد لله حمدًا كثيرًا كما ينبغي لجلال ربنا وعظيم سلطانه، والصلاة والسلام على إمام المتقين وقائد الغر المحجلين، نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:

فإن علم أصول الفقه عظيم الشأن في علوم الشرع، فهو آلة المجتهد التي يتوصل بها إلى معرفة طرائق الاستنباط للوقوف على معاني نصوص الكتاب والسنة على الوجه الأكمل، عاصم الفقيه من زلل النظر، فهو روضة الناظر، وجنة المناظر، وسلاح الذائد عن حمى الوحيين من تخرص العابثين فيهما على غير هدى ولا بصيرة، فهو العدة في سلوك طريق أهل العلم من الصحابة والتابعين ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين

ولما كان علم الأصول بهذه المنزلة الرفيعة يممته نظري، أقتبس من مسائله أثرة من علم، فوجدت أن الأصوليين لهم عناية ظاهرة بكتاب القياس؛ وذلك لشدة حاجة الفقيه إلى معرفة مسائله وتحريرها وضبطها وتطبيقها على ما استجد من الحوادث والنوازل؛ ليلحق غير المنصوص بالمنصوص، فتعم نصوص الكتاب والسنة ما لا حصر له من النوازل ما تعاقب الليل والنهار

ومن مسائل القياس المشهورة مسائل العلة، وفي الكلام على العلة تشعبت آراء الأصوليين، وافترقت مناهجهم وطرقهم، ومن مسائل العلة التي اختلف فيها علماء الأصول التعليل بالعلة القاصرة، فقد حملت المدونات الأصولية آراء العلماء، وأدلتهم، وسبب الخلاف، وفوائد التعليل بالعلة القاصرة، فوجدتُ العلماء ما بين نافٍ لفوائد التعليل بالعلة القاصرة، وبين مثبت لها، والمثبت منهم من اقتصر على بعض الفوائد دون بعض، وبين مستكثِرٍ منها، زاد ذلك رغبتي في بحث هذا الموضوع.

وهـو: فوائـد التعليل بالعلـة القـاصرة والاعتراضات الـواردة عليها جمعًا ودراسـة

وأسـتمد العـون مـن الله في كتابـة البحـث على الوجـه العـلمي، وأسـأله أن يجنبني الزلـل في القـول والعمل

أهمية الموضوع وأسباب اختياره:

يمكن تلخيص أهمية الموضوع وأسباب اختياره في النقاط التالية:

1. أن اختـلاف العلمـاء في فوائـد العلـة القـاصرة إثباتًـا أو نفيًـا مؤثـر في اختـلاف العلمـاء في التعليـل بهـا، فـفي دراسـة فوائـد العلـة القـاصرة تحقيـق لمسـألة التعليـل بالعلـة القـاصرة؛ إذ تحقيـق القـول في الأصـول ضبـط لمـا تفـرع منهـا.

2. أن القائلـين بجـواز التعليـل بالعلـة القـاصرة ذكـروا فوائـد التعليـل بهـا، وهـم بـين المقـل والمسـتكثر، فرغبـت في جمـع الفوائـد المبثوثـة المتناثـرة في الكتـب الأصوليـة تحقيقًـا لجمـع مـا تفـرق.

3. أن فوائـد التعليـل بالعلـة القـاصرة لـم تحـظَ بدراسـة وافيـة يتـم الوقـوف فيهـا على موقـف النافـين لهـا والمثبتـين لهـا، فحاولـتُ التوفيـق -إن أمكـن- على وجـه يظهـر بـه قـوة الاعـتراض مـن ضعفـه.

4. أن الموضـوع يتعلـق بكتـاب القيـاس، وهـو كتـاب اعتـنى بـه علمـاء الأصـول مزيـد عنايـة، ويتعلـق بمسـائل العلـة، وهي مـن أدق مسـائل الأصـول، ويتعلـق بالتعليـل بالعلـة القـاصرة، وهي مـن أمـات مسـائل العلـة الـتي اختلـف فيهـا العلمـاء، وفي هـذا تظهـر أهميـة بحـث فوائـد التعليـل بالعلـة القـاصرة.

حدود البحث:

هـذا البحـث يـسعى إلى جمـع فوائد العلـة القـاصرة التي نـص عليهـا الأصوليون، ودراسـتها دراسـةً وافيـة مـن خلال مـا يـرِد عليهـا مـن اعتراضـات، ومـا يصـح أن يكـون جوابًـا على وفـق منهـاج الأصـوليين فيهـا، للتحقـق مـن صحـة الفائـدة، وبيـان منزلتهـا قـوة أو ضعفًـا

الدراسات السابقة:

لـم أقـف بعـد البحـث على مَـن بحـث هـذا الموضـوع بخصوصـه، بيـد أني اطلعـتُ على دراسـات تتعلـق بالعلـة القـاصرة، وهي كالتالي:

- توضيـح الرؤيـة القـاصرة، زكاة الأثمـان على النقديـن بالعلـة القـاصرة، لشـيخنا الأسـتاذ الدكتـور: عبـد الله بـن عمـر الشـنقيطي حفظـه الله، مطبـوع، دار البخـاري، ط1، 1414هـ. وتختلـف هـذه الدراسـة عـن بحـثي؛ إذ لـم يفـرد فوائـد العلـة القـاصرة، وإنمـا ذكرهـا ممزوجـة عند ذكـر أدلة الأقـوال فيهـا بخـلاف بحثي، فقد قصـدت جمـع الفوائد ودراسـتها أصالة، علمًـا أن بحـث فضيلتـه أعـم مـن بحـثي، وهو بحـث جديـر بالاطـلاع عليه.
- التعليـل بالعلـة القـاصرة بـين التأثـر والتأثـير لشـيخنا الأسـتاذ الدكتور: سـليمان بـن سـليم الله الرحيـلي حفظـه الله، بحـث منشـور في مجلة كلية دار العلـوم، جامعـة القاهـرة، عـدد 63، 2012م، وهـو مطبـوع، دراسـة شـيخنا تتعلـق بالعلة القـاصرة من حيث بيـان التأثر والتأثـير، وأما بحثي فيتعلـق بالعلـة مـن حيـث ذكر فوائـد التعليـل بها ودراسـتها.
- العلـة القـاصرة وتعليل الأحـكام الشرعيـة بها، دراسـة أصوليـة تطبيقية مقارنـة، للدكتور: كمـال محمد جعفر، كتـاب مطبـوع، دار الفتح 1439هـ، وقـد ذكـر فوائـد التعليـل بالعلـة القـاصرة، ولكـن لـم يتوسـع عنـد دراسـتها؛ إذ لـم يكـن مـن مقصـوده، بخـلاف بحثي.

- التعليل بالعلة القاصرة، دراسة أصولية تطبيقية، للدكتور: عمر علي السلامي، بحث منشور في مجلة الجمعية الفقهية السعودية جامعة الإمام عدد 47، 2019، ولم يكن من مقصود بحثه دراسة فوائد التعليل بالعلة القاصرة على جهة الاستقصاء.

خطة البحث:

قسمت البحث إلى مقدمة، وفصلين، وخاتمة.

المقدمة: وتشتمل على:

الافتتاحية.

أهمية الموضوع وأسباب اختياره.

خطة البحث.

منهج البحث.

الفصل الأول: تعريف العلة لغة واصطلاحًا، معنى القاصرة لغة والألفاظ المرادفة لها وتعريفها اصطلاحًا، وحكم التعليل بها؛ وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: تعريف العلة لغة واصطلاحًا.

المبحث الثاني: معنى القاصرة، والألفاظ المرادفة لها.

المبحث الثالث: تعريف العلة القاصرة اصطلاحًا مع التمثيل لها.

المبحث الرابع: حكم التعليل بالعلة القاصرة، **وفيه أربعة مطالب:**

المطلب الأول: تحرير محل النزاع وذكر خلاف العلماء.

المطلب الثاني: دليل انتفاء فائدة التعليل بالعلة القاصرة المستنبطة عند

القائـلين بمنـع التعليـل بهـا

المطلـب الثالـث: دعـوى عـدم الفائـدة في التعليـل بالعلـة القـاصرة المستنبطـة ومناقشـتها

المطلب الرابع: أجوبة المانعين من التعليل بالقاصرة المستنبطة.

الفصل الثاني: فوائد التعليل بالعلة القاصرة. وفيه سبعة مباحث:

المبحث الأول: من فوائدها تقوية النص الدال على حكمها. وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تقرير الفائدة.

المطلب الثاني: الاعتراضات على هذه الفائدة والأجوبة عن الاعتراضات.

المبحث الثاني: من فوائدها معرفة علة الحكم، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تقرير الفائدة.

المطلب الثاني: الاعتراضات على هذه الفائدة والأجوبة عن الاعتراضات.

المبحـث الثالـث: ومـن الفوائـد للتعليـل بالعلـة القـاصرة عنـد أبي يـعلى معرفـة علـة المصلحـة، وفيـه مطلبـان:

المطلب الأول: تقرير الفائدة.

المطلب الثاني: الاعتراض على هذه الفائدة والأجوبة عن الاعتراضات.

المبحـث الرابـع: مـن فوائدهـا امتنـاع جريـان القيـاس في غير محـل النـص، وفيـه مطلبا ن :

المطلب الأول: تقرير الفائدة.

المطلب الثاني: الاعتراضات على هذه الفائدة والأجوبة عن هذه الاعتراضات.

المبحث الخامس: زيادة الأجر عند قصد الامتثال لأجلها، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تقرير الفائدة.

المطلب الثاني: الاعتراض على هذه الفائدة، والجواب عن الاعتراض.

المبحث السادس: من الفوائد أن معرفة كونها علة مفيدة في زيادة العلم، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تقرير هذه الفائدة.

المطلب الثاني: الاعتراض على هذه الفائدة والجواب عن الاعتراض.

المبحث السابع: من الفوائد إذا وجدنا فرعًا تحققت فيه العلة أُلحق الفرع بالأصل المنصوص عليه، فلو لم تكن معلومة قبل حدوثه لما جاز الإلحاق، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: بيان تقرير الفائدة.

المطلب الثاني: الاعتراض على هذه الفائدة والجواب عن هذه الفائدة.

منهج البحث:

سلكت في هذا البحث منهجين:

الأول: المنهج الاستقرائي، وذلك باستقراء فوائد العلة القاصرة التي نص العلماء عليها في المدونات الأصولية

الثاني: المنهج التحليلي، وذلك بدراسة فوائد العلة القاصرة، وذكر آراء علماء الأصول فيها، وبيان ما يرد عليها من اعتراضات، والوقوف على دفع الاعتراضات من خلال كلام أهل العلم نصًّا، أو اجتهادًا، واستنباطًا عند عدمه

أما منهجي في البحث، فسيكون على النحو التالي: -

- جمع فوائد العلة القاصرة التي ذكرها علماء الأصول في كتبهم. ويتضح فيما يلي:

أ. بيان الفائدة من نصوص علماء الأصول.

ب. ذكر الاعتراضات على الفائدة فيما وقفت عليه من كلام أهل العلم، وإلا ذكرت ما يصح أن يُعترض به على الفائدة اجتهادًا أتوخى فيه الصواب.

ج. ذكر الأجوبة عن الاعتراضات فيما وقفت عليه من كلام أهل العلم، وإلا ذكرت ما يصح أن يكون جوابًا عن الاعتراض اجتهادًا أتوخى فيه الصواب.

- الاعتماد بعد الله على المصادر الأصولية المعتبرة في توثيق الفوائد والاعتراضات عليها والأجوبة عنها.

- عزو الآيات القرآنية إلى المصحف العثماني بذكر اسم السورة ورقم الآية.

- تخريج الأحاديث من مصادرها المعتمدة، فإن كان الحديث في الصحيحين أو في أحدهما فإني أكتفي بذلك، وإن كان في غيرهما عزوته إلى كتب السنة الأخرى، مع بيان درجته اختصارًا.

- وضع خاتمة تتضمن أهم نتائج البحث.

الفصل الأول: تعريف العلة لغة واصطلاحًا ومعنى القاصرة لغة والألفاظ المرادفة لها واصطلاحًا مع التمثيل وحكم التعليل بها

وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: تعريف العلة الشرعية لغة واصطلاحًا

العلة لغةً: مأخوذة من المرض؛ لأنه يقتضي تغييرًا في البدن، كذلك العلة الشرعية تقتضي تغييرًا في الحكم.

أو أن العلة مأخوذة من العَلل، وهو الشرب مرة بعد مرة، سميت العلة الشرعية بها؛ لأن المجتهد يكرر النظر فيها عند استنباطها، أو لأن الحكم يتكرر بتكرار وجودها[1].

وأما العلة اصطلاحًا: فقد تعددت تعاريف الأصوليين لها، فذهب المعتزلة إلى أن العلة هي المؤثرة بذاتها

بناء على قولهم في التحسين والتقبيح العقليين، وعلى قولهم في استقلال الأسباب بنفسها في التأثير

وذهب الأشاعرة إلى أن العلة هي: الأمارة والعلامة المعرِّفة للحكم.

بناء على قولهم في إنكار تأثير الأسباب وأن الحكم يكون عندها لا بها.

وأهل السنة والجماعة يثبتون تأثير الأسباب لا على منهج المعتزلة في إنكار خلق الله لأفعال العباد، بل لما جعله الله فيها من التأثير، وأما القول بأن العلة أمارة في جميع صورها فهو قول باطل

والراجح في تعريف العلة الشرعية أنها:

(1) ينظر: المخصص (181/2)، شرح مختصر الروضة (419/1)، البحر المحيط (101/4)، المعجم الوسيط (623)

وصف ظاهر منضبط مشتمل على المصلحة لتشريع الحكم[1].

المبحث الثاني: معنى القاصرة في اللغة والألفاظ المرادفة لها

من أشهر إطلاقات العلماء عليها وصف العلة بالقاصرة[2]، والقاصرة في اللغة اسم فاعل من قصر، ومن إطلاقاتها عند الأصوليين[3] العلة المقصورة، والمقصورة في اللغة اسم مفعول من قصر، قال ابن فارس: القاف والصاد والراء أصلان صحيحان: أحدهما: يدل على ألا يبلغ الشيء مداه ونهايته، والآخر: الحبس، والأصلان متقاربان[4]، وتأتي المادة في اللغة لعدة معانٍ أذكر أقربها للمعنى الاصطلاحي دون غيره. يقال: قصَرت الشيءَ بالفتح أقصُره قصرًا: حبستُه. وقصرت عن الشيء قصورًا: عجزت عنه ولم أبلغه. وقصرت الشيء على كذا، إذا لم تجاوز به إلى غيره. وامرأة قاصر الطرف: لا تمده إلى غير بعلها. وامرأة قصيرة وقصورة؛ أي: مقصورة في البيت لا تُترك أن تخرج. والاقتصار على الشيء: الاكتفاء به، وجارية مقصورة في خدرها؛ أي: محبوسة، ومنه قوله تعالى: ﴿حُورٌ مَّقْصُورَٰتٌ فِي ٱلْخِيَامِ ۝٧٢﴾ [الرحمن: 72]؛ أي: محبوسات[5].

ويلاحظ أن هذه المعاني اللغوية حاصلة في المعنى الاصطلاحي، فالعلة محبوسة على محل النص، لا تجاوز به إلى غيره، وهي مكتفًى بها في المحل

(1) ينظر: المعتمد (200/2)، المحصول (135/5)، شرح العقيدة الأصبهانية (172)، الإبهاج (1496/3)، نهاية السول (836/2)، المذكرة (79)، المسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدين (289)

(2) ينظر: التلخيص (484)، البرهان (701/2)، المنقول (524)، المحصول (312/5)، الإحكام للآمدي (216/3)

(3) ينظر: المقدمة لابن القصار (349)، العدة (1384/4)، تقويم النظر لابن الدهان (213/2)، سلاسل الذهب (418)

(4) ينظر: معجم مقاييس اللغة (96/5).

(5) ينظر: جمهرة اللغة (743/2)، تهذيب اللغة (279/8)، الصحاح (795/2)، المحكم والمحيط الأعظم (193/6)،

ومن مرادفات العلة القاصرة عند العلماء: الواقفة[1]، والواقفة لغةً: اسم فاعل من وقف

قال ابن فارس: «الواو والقاف والفاء أصل واحد، يدل على تمكث في شيء»[2]، وهذا المعنى ملاحَظ في المعنى الاصطلاحي؛ لأن العلة الواقفة ماكثة في محل الحكم واقفة عليه لا تتعداه إلى غيره. ونصت كتب اللغة: وقف بالمكان وقفًا ووقوفًا، فهو واقف، والوقوف خلاف الجلوس، ووقف الأرض على المساكين: حبسها، ورجل موقف على الحق: ذلول به[3].

ومن المرادفات تسميتها بالعلة اللازمة[4]، واللازمة في اللغة: اسم فاعل من لزِم

قال ابن فارس: اللام والزاي والميم أصل واحد صحيح، يدل على مصاحبة الشيء بالشيء دائمًا[5]، يقال: لزم الشيء إذا لم يفارقه[6]، وهذا المعنى ملاحظ في المعنى الاصطلاحي، فالعلة اللازمة مصاحبة لمحل الحكم لا تفارقه إلى غيره.

ومن مرادفات العلة القاصرة تسميتها بالعلة غير المتعدية[7]، والظاهر أن هذه التسمية ليست خالصة؛ لأنها مبنية على النفي، فمعرفة العلة هنا تتوقف على معرفة المنفي، وهي المتعدية، فإذا عَرَّفت المتعدية نفيتها، وكانت هي حقيقة العلة القاصرة، ولا حجر في إطلاق هذا الاسم؛ إذ هو تعريف

(1) ينظر: العدة (1519/5)، الواضح لابن عقيل (87/2)، التبصرة (452)، إحكام الفصول (633)، الإشارة (301)

(2) ينظر معجم مقاييس اللغة (135/6).

(3) ينظر: تهذيب اللغة (251/9)، لسان العرب (359/9).

(4) ينظر: شرح اللمع (841/2).

(5) ينظر: معجم مقاييس اللغة (245/5).

(6) ينظر: الصحاح (2029/5)، لسان العرب (541/12).

(7) ينظر: نهاية الوصول (3770/8).

الشيء بـنفي نقيضـه

وأصل لفظ التعدية من العدو.

قـال ابـن فـارس: الـعين والدال والحـرف المعتـل أصـل واحـد صحيـح يرجـع إليـه الفـروع كلهـا، وهـو يـدل على تجـاوز في الشيء، وتقـدم لما ينـبغي أن يُقـتصر عليـه[1]، وعـدى تعديـة؛ أي: جـاوز إلى غيره. عديـت عني الهـم؛ أي: نحيتـه. تقـول للنـازل عليـك: عـد عني إلى غيري، وعـد عـن هـذا الأمـر؛ أي: دعـه وخـذ في غيره[2].

وهـذا المـعنى للتعديـة في اللغـة ملاحـظ نفيـه عـن العلـة القـاصرة؛ لأن التعدية لما كانـت تجـاوزًا في الشيء إلى غيره، كانـت العلـة القـاصرة على النقيـض، وهـو لـزوم محـل النـص، وعـدم التجـاوز إلى غيره

المبحث الثالث: تعريف العلة القاصرة في الاصطلاح مع التمثيل لها

عُرفت العلة القاصرة بتعاريف متعددة، منها ما يلي:

العلة القاصرة هي المقصورة على موضع الوفاق[3].

أو هي المقتصرة على محل النص[4].

يُـعترض على التعريـفين بـأن قـوله: «المقصـورة» أو «المقـتصرة» في الحـد يتوقـف معرفتـه على معرفـة المحـدود، والمحـدود تتوقـف معرفتـه على معرفـة الحـد فيلـزم الدَّور[5].

(1) ينظر معجم مقاييس اللغة (251/4).

(2) ينظر: العين (215/2).

(3) ينظر: العدة (1379/4).

(4) البرهان (822/2).

(5) ينظر: آداب البحث والمناظرة (62).

الجواب: أن المقصود بالمقصورة أو المقتصرة معناها في اللغة، فلا يلزم منه الدور

أو هي: التي لا تتعدى أصلها[1].

أو هي: ما لا يوجد في غير محل النص[2].

أو هي: المقصورة على محل النص المنحصرة فيه التي لا تتعداه[3].

أو هي: أن يستنبط من النص معنى يساويه[4].

أو هي: التي لا تتعدى محل النص[5].

فهذه التعاريف وإن تعددت ألفاظها، إلا أن معانيها متحدة، والمقصود من التعاريف معرفة حقيقة العلة القاصرة، وهذا متحقق في جميعها

من أمثلة العلة القاصرة:

تعليل الربا في الذهب والفضة بالثمنية المختصة بهما عند الشافعية.

وتعليل قصر الصلاة في السفر بالسفر، والسفر علة قاصرة.

وتعليل إزالة النجاسة بالماء، والماء علة قاصرة لا تتعدى إلى غيره[6].

وتعليل وجوب الكفارة بالجماع في نهار رمضان بكونه جماعًا، والجماع علة قاصرة[7].

(1) الواضح (87/2).

(2) ينظر: تنقيح الفصول (405)، شرح مختصر الروضة (317/3).

(3) ينظر: الإبهاج (143/3)، تشنيف المسامع (223/3).

(4) التمهيد للإسنوي (373).

(5) غاية الوصول (121)، التوقيف للمناوي (245).

(6) ينظر: التلخيص (484)، البحر المحيط (141/4)، المجموع (395/9).

(7) ينظر: شرح مختصر أصول الفقه للجراعي (212/3)، المهذب في علم أصول الفقه (2149/5)، أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله (155)

المبحث الرابع: حكم التعليل بالعلة القاصرة

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: تحرير محل النزاع في المسألة، وذكر خلاف العلماء:

تحرير محل النزاع في المسألة:

1. اتفق العلماء على أن تعدية العلة شرط في صحة القياس، ذكره الآمدي[1].

2. ونقل الباقلاني والآمدي وغيرهم الإجماع على صحة العلة القاصرة إذا كانت منصوصة أو مجمعًا عليها[2]، لكن مما يعكر على نقل هذا الإجماع ما حكاه القاضي عبد الوهّاب مذهبًا ثالثًا، أنها لا تصح على الإطلاق منصوصة أم مستنبطة، وقال: هو قول أكثر فقهاء العراق.

وحكم ابن السبكي عليه بالغرابة: وقال: وهذا يصادم ما نقلناه من وقوع الاتفاق في المنصوصة. ولم أرَ هذا القول في شيء مما وقفت عليه من كتب الأصول سوى هذا[3]، ويشكِل على القول بالمنع مطلقًا كيف يمنع صحة القاصرة المنصوصة، أو المجمع عليها وهي ثابتة بالنص أو الإجماع

الجواب: لعل من منع التعليل منع وجود القاصرة المنصوصة أو المجمع عليها، أو أنهم أولوا النص أو الإجماع الدال عليها، لا أنهم مع تسليمهم ثبوت القاصرة بالنص أو الإجماع منعوا التعليل بها؛ نقله العبادي عن الشهاب وهو أحمد البراسي المشهور بالشيخ عميرة[4]. ومن صور التأويل منع خصوص الوصف القاصر المنصوص عليه وتعليق الحكم بمعنى عام،

(1) ينظر: الإحكام (271/3).

(2) ينظر: التلخيص (484)، والإحكام (271/3)، الإبهاج (1669/3).

(3) ينظر: الإبهاج (1670/3).

(4) ينظر الآيات البينات (61/4).

يشمل الصورة المنصوصة وغيرها

واختلفوا في صحة العلة القاصرة المستنبطة على قولين:

القول الأول: صحة التعليل بالعلة القاصرة المستنبطة.

قال به مالك والشافعي، وأحمد في المنصوص عنه، قاله ابن تيمية، وقال: فإنه دائمًا يعلل بالعلل القاصرة، واختاره القاضي عبد الجبار، وأبو الحسين البصري، والأستاذ أبو إسحاق، قال ابن برهان: وكان الأستاذ من الغلاة في تصحيح العلة القاصرة وجعلها أولى من المتعدية

وقال القاضي عبد الوهاب: «هو قول جميع أصحابنا»[1].

واختار القول بصحة التعليل بها أبو الخطاب، وشيخ الإسلام ابن تيمية، والرازي، والآمدي[2].

القول الثاني: لا يصح التعليل بالعلة القاصرة المستنبطة، ذهب إليه أبو حنيفة[3] وأكثر أصحابه، وأكثر الحنابلة، واختاره منهم أبو يعلي، وبه قال أبو عبد الله البصري[4].

المطلب الثاني: دليل انتفاء التعليل بالعلة القاصرة المستنبطة عند القائلين

(1) نقله عنه الزركشي وهو ثقة، ولم أجده في كتب المالكية. ينظر: البحر المحيط (141/4).

(2) ينظر: مقدمة ابن القصار (337)، البرهان (699/2)، المستصفى (368/2)، إحكام الفصول (633)، المعتمد (269/2)، التمهيد (62/4)، الوصول إلى الأصول (269/2)، التنقيحات (285)، المحصول (312/5)، الإحكام للآمدي (271/3)، المسودة (772/2)، الرد على المنطقيين (236/1)، الكاشف (555/6)

(3) نفى ابن تيمية صحة النسبة إلى أبي حنيفة على خلاف ما نقله عنه أكثر الأصوليين وجعلها من كلام متأخري الحنفية؛ حيث قال: «وأما أبو حنيفة نفسه وصاحباه لم ينقل عنهم في ذلك شيء، والذي يليق بعقلهم وفضلهم أنهم لا يمنعون ذلك مطلقًا كما لا يمتنع في المنصوصة». ينظر: الرد على المنطقيين (236). نبهني على هذه الفائدة أحد المحكمين الفاضلين.

(4) ينظر: أصول السرخسي (183/2)، العدة (1380/4)، المعتمد (269/2)، المغني للخبازي (312)، أصول ابن مفلح (1218/3)، الوافي (1406/3)، مختصر ابن اللحام (210)

بمنع التعليل بها:

منع فائدة التعليل بالعلة القاصرة عند القائلين بالمنع ومناقشته:

عدم التعليل بالعلة القاصرة عند القائلين بهذا القول لانتفاء فائدتها؛ إذ فائدة التعليل إلحاق غير المنصوص بالمنصوص، وهذا منتفٍ في العلة القاصرة، فلا معنى ولا فائدة بالتعليل بها مع انتفاء القياس، فإذا لم يتعدَّ حكم الأصل إلى غيره لا يكون مقايسة[1]، وما لا فائدة فيه لا يصح عقلًا ولا شرعًا[2].

وقد تنوعت عبارات أصحاب هذا القول في تقرير نفي الفائدة على أوجه متعددة، منها:

قال الجصاص: إن هذه العلل إنما تُستخرج لإيجاب الأحكام بها، والمنصوص عليه مستغنٍ بدخوله تحت النص عن استخراج علة لإيجابه، فلا معنى لاستخراجها له، ولا فائدة فيه، ألا ترى أن سائر الأحكام لو كانت منصوصًا عليها، لأغنى ذلك عن القياس، واستخراج العلل، فكذلك ما عُلم بالنص فلا معنى لاستخراج علته، وإنما تُستخرج العلة من النص للفرع، لا لنفسه[3].

وقال أبو زيد الدبوسي: إن التعليل إنما يصار إليه ليكون حجة زائدة بعد النص، وحجج الله إما أن تكون حججًا لإيجاب العلم أو لإيجاب العمل والتعليل بالرأي، لا يكون حجة موجبة علمًا، وإنما يصير إليه لفائدة العمل، فإذا لم يتعدَّ لم يفد عملًا فيما يتناوله النص، ولا فيما

(1) ينظر: بذل النظر (375)، كشف الأسرار للبخاري (463/3)، فواتح الرحموت (327/2).

(2) ينظر: تيسير التحرير (6/4).

(3) أصول الجصاص (290/2).

تناوله النص؛ لأنه النص فوق العلة[1].

وبيَّن القاضي أبو يعلي الحنبلي عدم صحة التعليل بها، وكأن وجودها كعدمها، فإذا كان التعليل بما لا يتعدى الأصل لا يفيد إلا ما أفاده النص أو الإجماع وجب أن يكون وجوده وعدمه سواء[2].

ووافق ابن عقيل الحنبلي شيخه في نفي الفائدة، حيث قال: العلة الواقفة لا تفيد شيئًا؛ لأن حكمها ثبت بالنص، وما لا فائدة فيه لم يكن لانتزاعه معنى[3].

وهذه النقول تنص على عدم فائدة التعليل بالعلة القاصرة، فيكون التعليل بها عبثًا، وما كان عبثًا فلا يصح تعليل الأحكام الشرعية به؛ إذ فائدة التعليل التوسل بها إلى معرفة الحكم الشرعي في واقعة غير منصوص عليها، وهذه الفائدة منتفية هنا[4].

المطلب الثالث: دعوى عدم الفائدة في التعليل بالعلة القاصرة المستنبطة ومناقشتها:

اعترض القائلون بإثبات فائدة التعليل بالقاصرة المستنبطة من عدة أوجه:

الوجه الأول: نسلم عدم الفائدة ونقول: إن قصدتم بعدم صحة التعليل بها عدم ثبوت الحكم في غير محل النص فهو مسلم، ومراد القائلين بالصحة: أن الفقيه ينظر في النص، ويطلب علته، ولا يعرف هل يؤدي نظره إلى علة قاصرة أم متعدية، فإذا نظر وبحث عن العلة وأثبتها بمسلك من مسالك العلة المعتبرة كالمناسبة، ثم يعرف بعد ذلك القصور

(1) ينظر: تقويم الأدلة (295).

(2) ينظر: العدة (1380/4).

(3) ينظر: الجدل (296).

(4) ينظر: كشف الأسرار للنسفي (290/2).

أو التعدية، فإذا ظهر له كون العلة قاصرة فلا يصح أن يرجع إلى نظره السابق بالبطلان[1].

بيانه أن: المستنبِط للعلة حال طلبه لها غير عالم بكونها متعدية أو قاصرة، فلا يصح منعه من طلب العلة، وبعد وقوفه على العلة القاصرة لا يمكن منعه من معرفتها؛ لأن ذلك فوق طاقته[2].

سلمنا أنه لا فائدة في التعليل بها، فلم قلتم: إن كل ما لا فائدة فيه يكون باطلًا؟ إذ لا يمتنع كون العلة مؤثرة في الحكم، أو باعثة عليه، وإن لم ينتفع الطالب لها[3].

الثاني: عدم التسليم بنفي الفائدة، بل لها فوائد، منها:

معرفة باعث الشرع ومصلحة الحكم، فيكون أدعى للقبول[4]، ومنع إلحاق غير المنصوص بالمنصوص؛ لعدم حصول الجامع الذي هو علة الأصل، وإن مطابقة العلة النص مما يزيده قوة وثباتًا، ولا يوجب له ضعفًا ووهنًا؛ إذ لو ثبت حكم بنص وصح فيه قياس، لم يكن النص مبطِلًا للقياس الموافق، بل كان عاضدًا له، فيكون ذلك من توارد الأدلة على مدلول واحد[5].

والاستدلال بالقياس الموافق لحكم النص مبثوث في كتب أهل العلم، فإذا لم يكن النص مبطلًا للقياس الموافق، لم يكن مبطلًا للتعليل، بل كان عاضدًا له

(1) ينظر: المستصفى (369/2).

(2) المحصول (317/5).

(3) نهاية الوصول (3525/8)، الكاشف عن المحصول (560/6).

(4) ينظر: المستصفى (369/2).

(5) التلخيص (484).

ومنها: زيادة الأجر عند قصد الامتثال لأجلها[1]، وغيرها من الفوائد، وهي محل الدراسة، وهذه الفوائد تبطل القول بعدم الفائدة، قال الزركشي: وظهر بهذه الفوائد بطلان قول أبي زيد الحنفي[2]: إنها لا تفيد علمًا ولا عملًا[3].

الثالث: إن المعنى الموجب، وهو انتفاء الفائدة لعدم صحة التعليل بالعلة القاصرة المستنبطة متحقق في العلة القاصرة المنصوصة، أو المجمع عليها، ومع ذلك جاز التعليل بهما إجماعًا، وهذا نقض للمعنى، وفيه تفريق بين المتماثلين، ولو كان طلب العلة القاصرة عبثًا، لكان نص الشرع عليها عبثًا، والإجماع عليها خطأ؛ لأنها لا تفيد حكم الأصل، ولا تتعدى إلى الفرع[4].

قال الباقلاني: والذي يوضح ذلك اتفاق الكافة على جواز ورود الشرع بالتعليل القاصر، فإذا جاز ورود الشرع به على صحة القصور، لم يستنكر استثارته واستنباطه[5]، فإذا لم يجز أن يعترض بانتفاء الفائدة على العلة الثابتة بالنص أو الإجماع، لم يجز أن يعترض به على العلة الثابتة بالاستنباط

ولأن العلل شرعية، فإذا جاز للشارع ذلك، جاز للمستنبط؛ لأنه مقتدٍ به، فكما أن الشارع لما قاس النظير على نظيره كان تنبيهًا على جواز العمل بالقياس، كذلك لما نص الشارع على التعليل بالعلة القاصرة، كان تنبيهًا على جواز التعليل بالعلة القاصرة مطلقًا منصوصة أو مستنبطة، ولا نسلم انتفاء الفائدة؛ فإن التعليل بالقاصرة المستنبطة يفيد غير ما أفاده النص؛

(1) ينظر: الإبهاج (1671/3).
(2) تقويم الأدلة (295).
(3) ينظر: تشنيف المسامع (57/2).
(4) ينظر: التمهيد لأبي الخطاب (63/4)، تشنيف المسامع (56/2).
(5) ينظر: التلخيص (484).

لأن النص أفاد الحكم، والاستنباط أفاد العلة ووجه الحكم فيه، وهذا المعنى زائد عن النص[1].

ولأن التنصيص على العلة ربما أوهم الأمر بالقياس مع تعذره في القاصرة، والمستنبطة ليس فيها هذا المحذور، فكانت أولى بالجواز[2].

الرابع: قول الجصاص: إن سائر الأحكام لو كانت منصوصًا عليها، لأغنى ذلك عن القياس واستخراج العلل[3].

الجواب: غير مسلم بيانه: أن الشارع لو نص على جميع الأحكام فليس مبطلًا للقياس ولا دافعًا للتعليل

قال الغزالي: فإنه لو ذكر جميع المسكرات بأسمائها، فقال: لا تشربوا الخمر والنبيذ وكذا وكذا، ونص على جميع مجاري الحكم، لكان استيعابه الحكم لا يمنعنا من أن نظن أن الباعث له على التحريم الإسكار، فنقول: الحكم مضاف إلى الخمر والنبيذ بالنص، ولكن الإضافة إليه معلَّل بالشدة، بمعنى أن باعث الشرع على التحريم هو الشدة

وبين أنه وإن كان مظنونًا فلا يسقط الظن بالنص على جميع الأحكام[4].

الخامس: قول أبي زيد: إن الظن يُعمل به لفائدة العمل، والعلة القاصرة لا يتعلق بها عمل، فلا يصح التعليل بها[5].

الجواب: لا مانع من هذا الظن؛ للفوائد المذكورة[6].

(1) ينظر: شرح اللمع (842/2).
(2) ينظر: نهاية الوصول (3523/8).
(3) ينظر: أصول الجصاص (290/2).
(4) ينظر: المستصفى (371/2).
(5) ينظر: تقويم الأدلة (295).
(6) ينظر: المستصفى (371/2).

إذا ثبت هذا ظهر وجه جعل الفائدة دليلًا للقائلين بصحة التعليل بالعلة القاصرة؛ إذ لما استدل القائلون بعدم صحة التعليل بالقاصرة المستنبطة؛ لانتفاء فائدتها، إذ ما لا فائدة فيه لا يأتي به الشرع

فلما كان انتفاء الفائدة دليلًا للنافين، صح أن يكون إثبات الفائدة دليلًا للقائلين بصحة التعليل بها

المطلب الرابع: أجوبة المانعين من التعليل بالقاصرة المستنبطة:

وقد أجاب المانعون من التعليل بالقاصرة المستنبطة بعدة أوجه:

الأول: قياس القاصرة المنصوصة على المستنبطة لا يصح؛ لأن العِلية في المنصوصة مستفادة من النص، بخلاف القاصرة المستنبطة فليست كذلك[1].

الجواب عن هذا من وجهين:

الأول: أن العلل المنصوصة والمستنبطة كليهما تُنسبان إلى الشارع؛ إذ لولا إقرار الشارع على التعليل بالعلل المستنبطة لما جاز التعليل بها، فإذا ثبت هذا، فمتى جاز للشارع التعليل بها جاز للمجتهد؛ لأنه مقتدٍ به[2]، وقد استدل العلماء على ورود الأقيسة في الكتاب والسنة على العمل بالقياس في مسائل الاجتهاد[3].

الثاني: إذا جاز التعليل بالعلة القاصرة المنصوصة جاز بالمستنبطة؛ لما بينها من الاشتراك في الحكمة، واعترض الآمدي بكونه قياسًا في الأسباب وهو باطل[4].

(1) ينظر: الإحكام للآمدي (272/3).
(2) ينظر: شرح اللمع (842/2).
(3) ينظر: الإحكام للآمدي (272/2).
(4) ينظر: الإحكام للآمدي (272/2).

الجواب: عدم التسليم بكونه باطلًا، وأن الراجح جواز القياس في الأسباب، وهو مذهب أكثر الشافعية[1]، والمذهب عند الحنابلة[2]

الوجه الثاني من أجوبة المانعين من التعليل بالقاصرة المستنبطة:

وجه التفريق من القاصرة المنصوصة والقاصرة المستنبطة أن العلة المنصوصة يُحمل الأمر فيها على أنها بيان لعلة المصلحة التي لأجلها أبيح أو حُظر، وعلل المصالح لا تُعرف إلا بالتوقيف؛ قاله أبو يعلي[3].

قال ابن تيمية: وكأنه أراد بعلل المصالح الحِكَم[4].

الجواب عن هذا الوجه:

لما جعل الشارع علة المصلحة قاصرةً، دل ذلك على جواز أن تكون علل الأحكام قاصرة ومتعدية[5]، فالقول في العلل كالقول في الحِكَم، فما جاز في المقاصد جاز في الوسائل

الوجه الثالث: أن العلة القاصرة المنصوصة موجبة[6]، فصح أن تكون متعدية أو قاصرة، فتجري مجرى العلة العقلية

الجواب عن هذا الوجه: أن القياس على العلة العقلية القاصرة يدل على جواز التعليل بالقاصرة مطلقًا؛ ذلك أن العلل العقلية أقوى وآكد من العلل الشرعية، بدليل اشتراط الطرد والعكس في العقلية، والعكس ليس

(1) ينظر: الإبهاج (1484/3).

(2) المسودة (754/2).

(3) ينظر: العدة (1382/4).

(4) ينظر: المسودة (773/2).

(5) ينظر: التمهيد لأبي الخطاب (62/4).

(6) عرف شيخ الإسلام العلة الموجبة بقوله: «هي التامة التي يمتنع تخلف الحكم عنها». ينظر: مجموع الفتاوى (167/20)

بشرط في الشرعية، فإذا جاز التعليل بالعلة العقلية قاصرة ومتعدية فأولى جوازه في العلل الشرعية[1]، والقول بأن العلة موجبة أو أمارة لا يوجب فرقًا بين المنصوصة والمستنبطة.

قال ابن المنير: لا يتحرر الخلاف في ردها؛ لأن العلة إما الباعث أو العلامة، فإن فسرنا بالباعث -وهو الحق- فلا مانع من أن ينص بالشرع على الحكم في جميع موارده؛ حتى لا يبقى محالًا مسكوتًا عنه، وينص مع ذلك على الباعث، ولا يتخيل عاقل خلاف ذلك، وإن فسرناها بالعلامة، فلا مانع من أن يكون النص علامة، والوصف علامة، فيجتمع على الحكم علامتان كما يجتمع على الحكم نصان معًا، وظاهران معًا، وهذا القسم لا يُختلف فيه[2].

وإذا تقرر هذا فالظاهر أن تعريف العلة بالمؤثرة أو الموجبة أو الباعثة أو المعرفة أو العلامة لا أثر له في الخلاف في مسألة التعليل بالقاصرة

(1) ينظر: التمهيد لأبي الخطاب (65/4)، شرح اللمع (841/2).

(2) ينظر: البحر المحيط (144/4).

الفصل الثاني: فوائد التعليل بالعلة القاصرة

وفيه سبعة مباحث:

المبحث الأول: من فوائدها تقوية النص الدال على حكمها

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تقرير الفائدة:

من الفوائد: تقوية النص الدال على حكمها[1]، فيكون ثابتًا بالنص وبالعلة، وتوارد الأدلة على مدلول واحد مما يوجب قوة[2]، وعليه جرى عمل الأئمة من الاستدلال بالحكم الواحد بأكثر من دليل شرعي، وربما استدلوا بدليل لا يخلو من مطعن، ومطمع لخصمه، على جهة التبع لا على جهة الاستقلال؛ رغبةً منهم في إثبات الحكم بأكثر من طريق، ولو لم يسلم دليل من اعتراض قادح، سلم المتبقي من الأدلة، ولو قُدح في كل دليل على جهة الانفراد، صح الاستدلال بمجموع الأدلة على ثبوت الحكم، وهذا يقرر أن إثبات الحكم بأكثر من دليل يحصل به قوة وثبات

قال إمام الحرمين في التلخيص: «إن مطابقة العلة النص يقويها، ولا يضعفها؛ إذ لو كان في مسألة نص فاطرد فيها قياس، لم يكن النص مبطِلًا للقياس، بل كان عاضدًا له، وكذلك سبيل كل دليلين يجتمعان في مسألة»[3].

المطلب الثاني: الاعتراضات على هذه الفائدة، والأجوبة عن الاعتراضات:

اعترض على هذه الفائدة بعدة اعتراضات:

(1) ينظر: الدرر اللوامع (239/4).

(2) ينظر: قواطع الأدلة (131/4).

(3) ينظر: التلخيص (484)، وهو تلخيص الإرشاد والتقريب للباقلاني.

الأول: أن هذه الفائدة لا تصح إلا في حال مخصوص، فهي ليست عامة من كل وجه؛ إذ النص يتفاوت رتبةً وقوةً، فتارَةً يكون نصًّا قطعيًّا لا يقبل تأويلًا، وتارَةً يكون ظنيًّا قابلًا للتأويل، والتفاوت بينهما في القوة يوجب تفريقًا في الحكم، وهو مما يتفق مع الصناعة الأصولية

وقد جنح إلى هذا إمام الحرمين في البرهان؛ حيث قال: «إن كان كلام الشارع نصًّا لا يقبل التأويل، فلا نرى للعلة القاصرة وقعًا، ولكن يُمتنع عن الحكم بفسادها .... وإنما يفيد إذا كان قول الشارع ظاهرًا يتأتى تأويله .... فإذا سنحت علة توافق الظاهر فهي تعصمه عن التخصيص بعلةٍ أخرى لا ترقى في مرتبتها على المستنبطة القاصرة»[1].

فعليه لما كان النص قطعيًّا فهو مستغنٍ عن التقوية بخلاف الظني[2].

الرد: إن هذا القول مبني على أن اليقين لا يقبل التفاوت، والأصح -وهو مذهب الأكثر- أن اليقينيات قابلة للتفاوت، فإنا نجد أنفسنا مضطرين إلى التفريق بين علمنا أن الواحد نصف الاثنين، وبين ما علمناه من جهة التواتر، مع كون اليقين حاصلًا فيهما[3].

فإذا ثبت هذا تبين أنه لا فرق بين النص القاطع، والنص الظاهر القابل للتأويل من أن حصول تقوية النص بالعلة القاصرة شاملة لهما

الاعتراض الثاني: أن هذه الفائدة مبنية على أن الحكم الذي دل عليه النص ثابت بالعلة، وهذا غير مسلم؛ لأن الراجح أن الحكم ثابت بالنص لا بالعلة، وهذا هو مذهب جمهور الحنفية والحنابلة[4]؛ لما يلي:

(1) ينظر: البرهان (702/2).

(2) ينظر: الآيات البينات (61/4).

(3) ينظر: البحر المحيط (42/1) ، شرح الكوكب المنير (62/1)، الآيات البينات (61/4).

(4) ينظر: الكافي شرح البزدوي (1663/4)، تقويم النظر (296)، أصول ابن مفلح (1252/3)، تيسير التحرير (276/3)

أولًا: لأنه قبل التعليل كان وجوب العلم بالنص، والتعليل لا يجوز على وجه مغيرًا حكم الأصل، فكيف يجوز على وجه يكون مبطلًا حكم الأصل، وهو إضافة وجوب العلم إليه؛ قاله السَّرَخْسي[1].

ثانيًا: لأن النص دليل مقطوع به، والعلة مظنونة، فكان الحكم وهو وجوب العمل مضافًا إلى أقوى الدليلين[2].

الجواب عن هذا الاعتراض من أوجه:

الأول: أن السمعاني، وهو من القائلين بجواز التعليل بالعلة القاصرة، صرح أن الحكم ثابت بالنص وبالعلة، وبيَّن وجه هذا القول فقال: «النص مفيد لهذا الحكم، والعلة مفيدة له، ويجوز أن يتوالى دليلان على حكم واحد ولا تغيير؛ لأن النص يدل على تعليق الحكم بالنص، ولا يدل على عدم تعلقه بدليل آخر، وهذا كالحكم يثبت بالكتاب وبخبر الواحد، فإنه يجوز، ولا يقال: إن ثبوته بخبر الواحد يغير حكم الكتاب، بل لا يُعرف تغيير بهذا»[3].

وبهذا التوجيه يبطل القول: إن إضافة الحكم إلى العلة يوجب تغييرًا.

الثاني: أن جمهور الشافعية[4] صرحوا بأن الحكم المنصوص عليه ثابت بالعلة لا بالنص

وتوجيه هذا القول:

1. بيَّن الصفي الهندي أن هذا القول ليس على إطلاقه؛ لأن الحكم في بعض صور النص غير ثابت بالعلة؛ لكون الحكم تعبُّديًا غير

(1) ينظر: أصول السرخسي (156/2).

(2) ينظر: كشف الأسرار (463/3).

(3) ينظر: قواطع الأدلة (131/4)، تقويم النظر (296).

(4) ينظر: بيان المختصر (720/2)، شرح العضد (313)، رفع الحاجب (304/4)، البحر المحيط (93/4).

معقـول المعـنى[1].

2. أن مقصـود الشـافعية بـأن الحكـم ثابـت بالعلـة، لا يريـدون بـه أن العلـة معرفـة بالنسـبة إلينـا، بدليـل أن العلـة المسـتنبطة منـه تتوقـف معرفتهـا على النـص، فـهي فـرع له، وإنمـا يريـدون أنهـا باعثـة للشـارع على إثبـات الحكـم في الأصـل، أو أنهـا الـتي لأجلهـا أثبـت الشـارع الحكـم، والحنفية لا ينكـرون ذلـك.

ومقصـود الحنفيـة أن الحكـم ثابـت بالنـص لا بالعلـة، لـم يريـدوا بذلـك نفي كـون العلـة باعثـة، وإنمـا أرادوا أن النـص هـو المعـرف للحكـم، وهي غير معرفـة لحكـم الأصـل بالنسـبة إلينـا، وبهـذا التفـسير رجـع الخلاف إلى اللفـظ، وقـد نـص الآمـدي والـصفي الهنـدي وابـن مفلـح وابـن الهمـام على أن الخلاف لفظـي[2].

وقـد قـرر الغـزالي مـن قبـلُ أن النزاع لا تحقيـق تحتـه، وأنهـا مسـألة لفظيـة تتوقـف على بيـان حقيقـة العلـة، وبيَّن أنـا لا نـعني بالعلـة إلا باعـث الشرع على الحكـم، فـإن الشـارع لـو نـص على جميـع المسـكرات بأسـمائها، لكان استيعابـه لجميـع المسـكرات ليـس بمانـع مـن ظـن أن الباعـث له على التحريـم الإسكار، فيكـون الحكـم مضافًـا إلى الخمـر والنبيـذ بالنـص، ولكـن الإضافـة إليـه معللـة بـالإسكار، بمـعنى أن باعـث الشرع على التحريـم هـو الإسكار، والسـبب الباعـث لـلشرع المصلحـة المعينـة، فهـذا لا حجـر في إطلاقـه

ثـم تلـك المصلحـة قـد يسـتوفيها النـص ويسـتوعب مجـاري الحكم، وقـد يقصر

(1) ينظر: نهاية الوصول (93/4).

(2) وقـد ذكـر التلمسـاني أن مـن الأصـوليين مـن جعـل الخلاف معنويًـا، وبنى عليـه فـروعًا. ينظـر: الإحكام للآمـدي (310/3)، نهايـة الوصـول (3528/8)، أصـول ابـن مفلـح (1252/4)، تيـسير التحريـر (295/3)، مفتـاح الوصـول (688)

النص عنها فيلحق به غيره، وقد تقصر على النص، فيخصص النص بها[1].

الثالث: الجواب عن قولهم: إن النص مقطوع به، والعلة مظنونة: أن الحكم ثبت بطريق اليقين بالنص، وعلى جهة الظن بالعلة، والعلة هي باعث الشرع على الحكم، فحصول القطع ثابت بالنص، ونظن أن العلة هي الداعية لصاحب الشرع إلى الحكم، فالظن يرجع إلى غير ما رجع إليه القطع، بل هما أمران مختلفان[2].

الرابع: أن القول بأن الحكم ثابت بالعلة يندفع به اعتراض وجَّهه نُفاةُ القياس إلى القائسين وهو:

أن حكم الأصل ثابت بالنص، وحكم الفرع ثابت بالعلة، فكيف يثبت حكم الفرع بطريق غير طريق الأصل؟

وجوابه: أن من قال: إن حكم الأصل ثابت بالعلة لم يرِد عليه هذا الاعتراض؛ لأن حكم الأصل ثابت بالعلة، وكذلك الفرع، فاتحد طريق الثبوت في الحكمين، وأما من قال: إن حكم الأصل ثابت بالنص فيبقى هذا الاعتراض بحاجة إلى جواب يندفع به

وقد أجاب القائلون: إن الحكم ثابت بالنص من ثلاثة أوجه:

الأول: أن اعتبار الأصل الفرع في أن الحكم فيه مضاف إلى العلة فاسد؛ لأن الفرع يعتبر بالأصل، وأما الأصل فلا يعتبر بالفرع في معرفة حكمه بحال[3].

الثاني: أما صحة القياس فلأن الحكم في الأصل بالنسبة إلى الفرع مضاف

(1) ينظر: بتصرف المستصفى (371/2).

(2) الوصول لابن برهان (275/2).

(3) ينظر: كشف الأسرار (464/3)، للبخاري بنصه.

إلى العلة، وإن كان مضافًا إلى النص بالنسبة إلى نفسه فيتحقق شرط التعدية، وهو اشتراك الأصل والفرع في العلة

الثالث: أن المقصود ثبوت الحكم لا تعيين الطريق، سواء عن طريق النص أو طريق القياس، أو أن الحكم ثابت بالنص في الأصل قياسًا في الفرع؛ لأن الطريق وسيلة، والحكم مقصد، وإذا تحقق المقصد ولو مع فرض انتفاء الوسائل لم يضر، فضلًا عن اختلافها[1].

الترجيح: فإذا ثبت هذا ظهر رجحان هذه الفائدة وقوتها؛ لسلامتها عن الاعتراضات الموجهة إليها؛ لقوة الأجوبة عن هذه الاعتراضات إذ توارد الأدلة على مدلول واحد مما يوجب تقويته عقلًا وشرعًا.

المبحث الثاني: من فوائدها معرفة علة الحكم

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تقرير الفائدة؛ فائدة معرفة علة الحكم:

من فوائد العلة القاصرة التي تتابع العلماء على النص عليها، معرفة أن الحكم جاء على وفق المصلحة، وأن ذلك مما يتفق مع أحكام الشرع في كونه جاء على وفق المصالح، لا محض التعبد

فقد تنوعت عبارات العلماء في بيان هذه الفائدة، قال إمام الحرمين في التلخيص: إنما المقصود من طلب العلة وإن قصرت- أن يُعلم أن الله تعالى علق الحكم فيها بطلب تعليله بوصف من الأوصاف

والذي يوضح ذلك اتفاق الكافة على جواز ورود الشرع بالتعليل القاصر؛ إذ لو قال صاحب الشريعة: حرمتُ عليكم الربا في الدراهم والدنانير لكونهما

(1) المستصفى (279/2) شرح مختصر الروضة (282/3).
ينظر: البحر المحيط (96/4)، روضة الناظر (215/2).

نقديـن، كان ذلـك جائـزًا، فـإذا جـاز ورود الشرع بـه على صحـة القصـور، لـم يُستنكـر استثارتـه واستنباطـه[1].

وقـد أيـد الغـزالي هـذه الفائـدة وفصلهـا وبينهـا بيانًـا حسـنًا، فقـال: «معرفـة باعـث الشرع ومصلحـة الحكـم؛ اسـتمالة للقلـوب إلى الطمأنينـة، والقبـول بالطبـع، والمسـارعة إلى التصديـق، فـإن النفـوس إلى قبـول الأحكام الجاريـة على ذوق المصالـح، أميـل منهـا إلى قهـر التحكـم ومـرارة التعبـد، ولمثـل هـذا الغـرض اسـتُحب الوعـظ وذكـر محاسـن الشريعـة ولطائـف معانيهـا»[2].

نسـتخلص ممـا ذكـره الغـزالي أن هـذه الفائـدة تتضمـن فوائـد عـدة، ممـا يدل على رسـوخها وقوتهـا، فكلمـا كثرت الفوائـد دلـت على تحقيقهـا المصالـح التي تعـود بـالخير والـصلاح للنـاس في الدنيـا والآخـرة، وفي هـذا المـعنى قـال شـيخ الإسلام ابـن تيميـة عنـد ذكـره هـذه الفائـدة: معرفـة حِكَـم الشرع ومـا اشـتمل عليـه مـن مصالـح العبـاد في المعـاش والمعـاد، فـإن ذلـك ممـا يزيـد الإيمـان والعلـم، ويكـون أعـون على التصديـق، والطاعـة، وأقطـع لشُـبه أهـل الإلحاد والشـناعة، وأنصر لقـول مـن يقـول أن الشرع جميعـه إنمـا شُرع لحكمـة ورحمـة، لـم يشرع لا لحكمـة ورحمـة، بـل لمجـرد قهـر التعبـد ومحـض المشيئـة[3].

ومما يمكن تلخيصه في بيان ما تضمنته هذه الفائدة من فوائد:

1. معرفـة العلـل والأوصـاف الـتي علـق الشـارع الأحـكام بهـا، وأنهـا معلَّلـة لا تعبديـة.
2. معرفـة الحكـم والمصالـح الـتي راعاهـا الشـارع في تشريـع الأحـكام، وأنهـا جـاءت على وفـق مصالـح النـاس في الدنيـا والآخـرة.

(1) ينظر: التلخيص (484).

(2) المستصفى (369/2).

(3) الرد على المنطقيين (237/1).

3. فيه الرد على أهل البدعة ممن ينكر مراعاة الشارع للمصالح والحكم، وأنها شُرعت لا لحكمة أو علة، كما فيه رد على الطاعنين في الإسلام، ممن ينكر اشتمال الشريعة على مصالح الناس.

4. زيادة الإيمان واليقين، والاطمئنان والثقة لأحكام الشريعة وأنها مشتملة على المصالح في جميع الشريعة.

5. باعثة ومرغبة على الامتثال، لكون النفوس مجبولة على المسارعة للامتثال فيما علمت علته وحكمته.

المطلب الثاني: الاعتراضات على هذه الفائدة والأجوبة على الاعتراضات:

وقد اعتُرض على هذه الفائدة بعدة اعتراضات:

الأول: أن ما ذكرتموه ينطبق على الأوصاف المناسبة المشتملة على المصالح، فهي التي يحصل بها الإذعان والتصديق، بخلاف الأوصاف الشبهية، فهذه الفائدة لا تتحقق بها، مثل التعليل بالنقدية في الذهب والفضة، وقد جوزتم التعليل بها

الجواب: أن تعليق الأحكام بالأوصاف الشبهية، تتحقق فيه هذه الفائدة، وإن لم يكن من الأوصاف المناسبة؛ إذ الأوصاف الشبهية يُتوهم اشتمالها على المصالح، فهي وسط بين الأوصاف المناسبة والأوصاف الطردية، وإلحاق الأوصاف الشبهية بالمناسب أقرب من جعلها ضمن الأوصاف الطردية، وتعليق الأحكام بها أقرب من تعليق الأحكام بالأسماء[1].

الثاني: أن الكمال الحاصل عند جعل الحكم من التعبديات، أشرف وأكمل من مصلحة استمالة الخلق وإذعانهم لأحكام الشرع؛ إذ يدل على الاستسلام والخضوع

(1) ينظر الاعتراض والجواب: المستصفى (370/2).

لأحكام الشرع، ولو لم يطلع على علته، مما يدل على كمال تصديقه وإيمانه[1].

وهو المنهج الذي سار عليه السلف في امتثال أحكام الشرع عُرفت علته أم لا

قال الشاطبي: «أمور التعبدات فعلتها المطلوبة مجرد الانقياد من غير زيادة ولا نقصان، ولذلك لما سئلت عائشة رضي الله عنها: ما بال الحائض تقضي الصوم ولا تقضي الصلاة، قالت لها: أَحَرُورِيَّةٌ أنتِ؟ إنكارًا عليها أن يُسأل عن مثل هذا؛ إذ لم يوضع التعبد أن تفهم علته الخاصة. فقالت: كان يصيبنا ذلك فنؤمر بقضاء الصوم، ولا نؤمر بقضاء الصلاة»[2][3].

وهذا يرجح التعبد على التعليل بالمشقة؛ إذ علقت الامتثال على مجرد الأمر دون التطرق لعلته، على أنا لا ننكر أصل التعليل إذا دل عليه دليل، وكان مفيدًا، وهذا إنما يحصل بالعلة المتعدية لا بالقاصرة

الجواب: أن ما ذكرتموه لا ينافي حصول مصلحة الخلق بمعرفة التعليل والمصلحة، فمما لا ريب فيه أن امتثال المكلف لما لم يطلع على علته دال على كمال العبودية، واطلاعه على علة الشرع لا ينافي هذا الكمال، بل قد يكون سببًا في حصولها، وبلوغه بها أعلى المراتب

ولذا تنوعت الأحكام إلى تعبدية ومعللة ليبتلي الله عباده، ليميز الطيب الصادق من الخبيث المرتاب، كما يحصل به التفاضل بين أهل الإيمان والصدق بقدر امتثالهم، وإذعانهم وتصديقهم.

(1) أكد العز بن عبد السلام فقال: وفي التعبد من الطواعية والإذعان فيما نُقل في الأصل لا تُعلم حكمته ولا تُعرف علته ما ليس فيما ظهرت علته وفُهمت حكمته، فإن مُلابِسَه قد يفعله لأجل تحصيل حكمته وفائدته، والمتعبد لا يفعل ما تعبد به إلا إجلالًا للرب وانقيادًا إلى طاعته. ينظر قواعد الأحكام (25) دار ابن حزم

(2) صحيح البخاري، كتاب الحيض، باب: لا تقضي الحائض الصلاة (122)، صحيح مسلم، كتاب الطهارة، باب وجوب قضاء الصوم على الحائض دون الصلاة (149)

(3) الموافقات (234/2).

وأما ذم السلف السؤال عن التعليل[1] فالجواب عنه من وجهين:

1. أنه تواتر عن السلف تعليل أحكام الشرع في وقائع متعددة، وإن لم يحصل العلم بآحادها، حصل لنا القطع بمجموعها[2].
2. أن الذم لم يكن عامًّا في جميع الأحوال، بل خاص في وقائع، فذم السؤال عن التعليل لمن سأل سؤال الشاك، أو المتعنت أو سؤال الغلاة، لذا سألتها عائشة رضي الله عنها: أحرورية أنتِ[3]، والحرورية هم الخوارج[4]، كانوا يوجبون القضاء في الصلاة والصوم.

فلما تحققت كون السائلة ليست منهم بينتْ لها أمر الشارع، وأن تفريق الشارع بين قضاء الصوم دون الصلاة كافٍ في الامتثال.

الثالث: أن الأحكام إذا ترددت بين أن تكون معلَّلة أم لا..

فالأصل عدم التعليل، وإنما جاز العمل بالمتعدية؛ لثبوتها بالأدلة، ولكثرة فائدتها، ولما كانت القاصرة بخلافها كان البقاء على الأصل أرجح

الجواب:

1. لا نسلم أن الأصل عدم التعليل، بل التعليل الأصل، إذا نصوص

(1) الفرق بين الجواب السابق والجواب التالي، هو أن الجواب السابق خاص بقولهم في رجحان التعبديات على الأحكام المعللة، وأما الجواب التالي فهو عما ورد عن ذم السلف عن السؤال عن التعليل

(2) المقصود أن الصحابة رضي الله عنهم كانوا يتعلمون القياس في الأحكام، ويعرفونها بالأمثال، والأشباه، والنظائر، ولا يُلتفت إلى من يقدح في كل سند من هذه الأسانيد، وأثر من هذه الآثار، فهذه في تعددها واختلاف وجوهها وطرقها جارية مجرى التواتر المعنوي، الذي لا يشك فيه، وإن لم يثبت كل فرد من الأخبار به
ينظر: إعلام الموقعين (277/2).

(3) سبق تخريجه.

(4) قال النووي رحمه الله: وهذا الاستفهام التي استفهمته عائشة رضي الله عنها هو استفهام إنكار؛ أي: هذه طريقة الحرورية وبئست الطريقة. ينظر: شرح النووي على مسلم (26/4)، فتح الباري (526/1)

الكتاب والسنة مملوءة بالتعليل في مواضع كثيرة، فكيف يقال مع كثرتها: إنها جاءت على خلاف الأصل.

فقد بين ابن القيم بناء الأحكام الشرعية على العلل والمصالح فقال: «لو كان هذا في القرآن والسنة في نحو مائة موضع أو مائتين لسقناها، ولكنه يزيد على ألف موضع، بطرق متنوعة»[1].

وقال في موضع آخر: «فهذا شرع الله وقدره، ووحيه، وثوابه، وعقابه، كله قائم بهذا الأصل، وهو إلحاق النظير بالنظير، واعتبار المثل بالمثل، ولهذا يذكر الشارع العلل والأوصاف المؤثرة والمعاني المعتبرة في الأحكام القدرية والشرعية والجزائية»[2].

2. ثم لو سلمنا أن الأصل عدم التعليل لكونه عدمًا، والشيء إذ تردد بين الوجود والعدم فالأصل العدم، وفقًا للقاعدة الفقهية أن الأصل في الأمور العارضة العدم[3]، فالظاهر التعليل؛ لكثرة نصوص الوحيين المعلِّلة، وإذا تعارض الأصل والظاهر قُدم الظاهر على الراجح[4].

الرابع: أن الوقوف على علة الأحكام من باب مسائل العلم لا مسائل العمل، ومسائل العلم لا تثبت إلا بأدلة قطعية، غايته أنه يفيد الظن بعلة الحكم، ولم يثبت الشارع الظن إلا في المسائل العملية، والعلة القاصرة لا يتعلق بها عمل، فوجب الإعراض عنها[5].

الجواب عن هذا الاعتراض من وجهين:

(1) ينظر: مفتاح دار السعادة (363/2).

(2) ينظر: إعلام الموقعين (333/2).

(3) ينظر: القواعد الفقهية للزحيلي (138/1).

(4) ينظر الخلاف في القاعدة، موسوعة القواعد الفقهية (277/1).

(5) ينظر: أصول السرخسي (155/2)، تقويم النظر (296).
كشف الأسرار عن أصول البزدوي (465/3).

الأول: أن تقسيم الدين إلى مسائل علمية وعملية، إن كان المقصود به تميز المسائل والعلوم بعضها عن بعض فلا مشاحة في هذا التقسيم، وهو محقق لمقصود ضبط العلم، لكي لا يحصل لبس بين مسائل العلوم، وأما القول بالتقسيم على وجه يوجب تفريقًا بين مسائل العلم والعمل في صلاحية الأدلة القطعية لإثبات مسائل العلم والعمل، وأدلة ظنية قاصرة على إثبات مسائل العمل، فهذا التقسيم لا يصح لوجهين:

الأول: أن هذا التقسيم لم يرد في الكتاب أو السنة ولا قاله أحد من السلف

الثاني: أن التفريق باطل عقلًا، فإن المفرقين بين ما جعلوه مسائل أصول ومسائل فروع، لم يفرقوا بينهما بفرق صحيح يميز بين النوعين، بل ذكروا ثلاثة فروق أو أربعة كلها باطلة[1]

الثاني: كون العلة القاصرة ثابتة بأدلة ظنية، فهذا لا يوجب إسقاطها، فالظن طريق شرعي معتبَر في بناء الأحكام به

الترجيح:

فإذا ثبت هذا ظهر رجحان هذه الفائدة وقوتها؛ لسلامتها عن الاعتراضات الموجهة إليها؛ لقوة الأجوبة عن هذه الاعتراضات؛ إذ لمعرفة علل الأحكام والمصالح التي تضمنتها فائدة جليلة، سواء كانت طريقًا للقياس أم لا؛ لما فيها من المسارعة إلى الامتثال ومن الاطلاع على محاسن الشرع، يُحصل حكمة بالغة في تعظيمه في النفوس.

المبحث الثالث: ومن الفوائد للتعليل بالعلة القاصرة عند أبي يعلى معرفة علة المصلحة

وفيه مطلبان:

(1) ينظر: مجموع الفتاوي (112/19) ط العبيكان.

المطلب الأول: تقرير الفائدة:

من فوائد العلة القاصرة التي نص عليها القاضي أبو يعلي معرفة علة المصلحة، ذكرها مفرِّقًا بين معرفة علة الأحكام، وعلل المصالح

حيث قال: «فإن قيل: فيها فائدة، وإن كانت مقصورة، وهي أن يعلم معنى الحكم، وأنه ليس مما استأثر الله بعلمه، وبين عدم صحة هذه الفائدة؛ إذ لا فائدة في معرفة معنى الحكم إذا لم يتعد إلى غيره؛ لأنه لا يفيد إلا ما أفاده النص»[1].

وقد ذكر فائدة أخرى، وهي: أن نعلم علة المصلحة به، ذكرها مفرقًا بينها وبين معرفة علة الحكم، والظاهر أن أبا يعلي يريد بـ «علة المصلحة» الحِكَم التي راعاها الشارع لتشريع الأحكام، لا الأوصاف التي علق الحكم بها، مما يدل على ذلك أنه فرق بين الفائدتين، فقال في الفائدة الأولى: أن يعلم معنى الحكم، ثم قال: فيه فائدة أخرى، وهو أن نعلم علة المصلحة به، وقال: على أن الأصل يعلل لطلب علة الحكم دون علة المصلحة[2].

فدل ذلك على أنه أراد معنى الحكم والأوصاف التي علق الحكم بها، وبعلة المصلحة الحكمة، والحكمة هي علة العلة، أو هي المعنى الذي من أجله صار الوصف علة[3].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: فقد فرق القاضي بين علل المصالح وعلل الأحكام، وكأنه أراد بعلل المصالح الحِكَم[4].

المطلب الثاني: الاعتراض على هذه الفائدة والأجوبة عن الاعتراضات:

(1) وقد تبع الجصاص، أصول الجصاص (290/2)، وينظر: العدة (1382/4).

(2) العدة (1384/4).

(3) التشنيف (53/2)، نشر الورود (463).

(4) المسودة (411)

الاعتراض على هذه الفائدة:

اعترض أبو يعلى على هذه الفائدة فقال: علة المصالح لا طريق إلى معرفتها إلا من جهة التوقيف، ألا ترى أن موسى عليه السلام أنكر ما حصل من صاحبه من خرق السفينة، وقتل الغلام، وإقامة الحائط الذي أراد أن يَنقضَّ، ولم يعرف وجه المصلحة في ذلك حتى وقف عليه، فلم يكن للتعليل حظ في معرفة علة المصلحة

الجواب عن هذا الاعتراض من عدة أوجه:

الأول: أن جعل التوقيف طريقًا متعينًا لمعرفة علة المصالح لا دليل عليه.

فلو قال: علة المصالح لا طريق إلى معرفتها على الجزم إلا من جهة التوقيف؛ لكان مقبولًا؛ إذ الاجتهاد في تعيين المصالح عرضة للخطأ

الثاني: من استقرأ عمل السلف في الاجتهاد والفتوى والقضاء، علم أنهم نصوا على الحكم والمصالح بالتوقيف تارَةً، وبالاجتهاد والاستنباط تارَةً أخرى، ومما يدل على ذلك حديث ابن عباس رضي الله عنهما، عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، أنه صلى الظهر والعصر جميعًا، والمغرب والعشاء جميعًا، قيل لابن عباس: ما حمله على ذلك؟ قال: أراد ألا يحرج أمته[1]؛ أي: لكي لا تقع الأمة في الحرج والمشقة، وهذه مصلحة استنبطها ابن عباس رضي الله عنهما[2].

الثالث: أن خفاء بعض الحكم والمصالح لا يلزم منه خفاء الجميع.

الرابع: كون بعض الحكم مما يلتقي بالنص لا يصح أن يُستخرج منه حكم كلي، بعدم صحة ثبوت المصالح بالاستنباط

(1) أخرجه مسلم في صحيحه في كتاب صلاة المسافرين، باب: الجمع بين الصلاتين في الحضر (490/1).

(2) ينظر: إعلام الموقعين (2-354-383).

الخامس: أن العلة صح ثبوتها بالنص أو الاستنباط، فكذلك الحكمة ووجود فرق بين العلة والحكمة في مسألة التعليل لا يوجب فرقًا في هذا الموضع

السادس: أما ما ذكر من قصة موسى عليه السلام..

فالجواب من وجهين:

الأول: قضية أعيان لا يقاس عليها.

الثاني: أن صاحب موسى عليه السلام بيَّن لموسى عليه السلام خفاء المصلحة قبل أن يحصل منه ذلك

قال تعالى :﴿قَالَ لَهُۥ مُوسَىٰ هَلۡ أَتَّبِعُكَ عَلَىٰٓ أَن تُعَلِّمَنِ مِمَّا عُلِّمۡتَ رُشۡدٗا ٦٦ قَالَ إِنَّكَ لَن تَسۡتَطِيعَ مَعِيَ صَبۡرٗا ٦٧ وَكَيۡفَ تَصۡبِرُ عَلَىٰ مَا لَمۡ تُحِطۡ بِهِۦ خُبۡرٗا ٦٨﴾ (سورة الكهف : 66 68)

الترجيح:

فإذا ثبت هذا، ظهر رجحان هذه الفائدة وقوتها؛ لسلامتها عن الاعتراض الذي وجهه القاضي أبو يعلى؛ لقوة الأجوبة عليه

لكن السؤال: ما الفرق بين هذه الفائدة والتي قبلها؟

الجواب: أن فائدة معرفة علة الحكم تتابع جماهير أهل العلم على ذكرها، ويفهم في ثنايا كلامهم وإن لم يصرحوا به عدم التفرقة بين علل المصالح وعلل الأحكام في هذا الموضع، وهو فوائد التعليل بالعلة القاصرة، وخلافهم في التعليل بالحكمة لا يوجب خلافًا في هذا الموضع

وأما الفائدة الثانية وهي معرفة علل المصالح؛ فسبب إفرادها عن التي قبلها ما يلي:

1. أن هذه الفائدة خاصة بما نص عليه أبو يعلى من التفريق بين علل

المصالح، وعلل الأحكام، ولم يجعلها على السواء. فهي مسألة أخص من التي قبلها فحسن إفرادها بالدراسة؛ إذ لا يلزم من نفي الأخص نفي الأعم.

2. أن أبا يعلى لما فرق بينها، وذكر فائدة: معرفة علل المصالح، أبطلها، وذكر اعتراضًا عليها، فحسن إفرادها لمناقشة ما قاله أبو يعلى في التفريق والإبطال والاعتراض.

المبحث الرابع: من فوائدها امتناع جريان القياس في غير محل النص

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تقرير الفائدة:

فائدة: امتناع جريان القياس في غير محل الأصل[1].

فالاقتصار على حكم المنصوص، وعدم إلحاق غيره مفيد؛ لكون العلة قاصرة على محل الأصل، كما أن إلحاق غير المنصوص بالمنصوص بالعلة المتعدية مفيد في الإثبات، فكذلك عدم الإلحاق بالعلة القاصرة مفيد في النفي

وقد تعددت عبارات العلماء في الإفصاح عن هذه الفائدة:

قال أبو يعلى: «فإن قيل: فيه فائدة أخرى، وهو أن يمنع رد غير المنصوص عليه إلى المنصوص، ويعلم أن الحكم مقصور عليه لا يتعداه»[2].

قال إمام الحرمين: «قال قائلون: العلة القاصرة تفيد بعكسها، فإذا ثبتت النقدية علة في النقدين، فالنص مغنٍ عن محل طرد العلة، ولكن عدم النقدية يشعر بانتفاء تحريم الربا، والنص على اللقب لا مفهوم له»[3].

(1) ينظر: شفاء الغليل (542).

(2) ينظر: العدة (1383/4).

(3) البرهان (701/2).

وقال الباجي: «وأنها غير متعدية إلى فرع فيمنع من قياس غيره عليه»[1].

المطلب الثاني: الاعتراضات على هذه الفائدة والأجوبة عن هذه الاعتراضات:

وقد اعتُرض على هذه الفائدة بعدة اعتراضات:

الاعتراض الأول: أن البقاء على النص، وعدم التعليل يحصل بهذه الفائدة المذكورة، فذكر العلة وعدمها سواء، فالنص يغني عن التعليل

والجواب على هذا الاعتراض من عدة أوجه:

الأول: ما ذكرتموه يبطل بالعلة القاصرة الثابتة بالنص أو الإجماع، قد صح التعليل بها مع كونها غير متعدية، فإذا لم يجز الاعتراض عليها بهذا الاعتراض، لم يجز كذلك في العلة القاصرة المستنبطة؛ إذ الزعم بعدم فائدة التعليل متحقق في المنصوصة وفي المستنبطة على السواء، فإذا منع الاعتراض في المستنبطة فكذلك في المنصوصة؛ إذ لا يصح التفريق بين المتماثلات في أحكام التعليل، وكون المنصوصة أقوى فهذا المعنى لا يقتضي تفريقًا بين العلتين[2].

قال أبو إسحاق الشيرازي: «والذي يوضح هذا أن العلل شرعية، فإذا جاز لصاحب الشرع ذلك جاز للمعلل؛ لأنه يقتدي به»[3].

الثاني: لا نسلم أن النص يغني عن التعليل؛ إذ لا تضاد ولا تنافي بين النص وبين العلة، بدليل الأحكام الثابتة بالقرآن وبأخبار الآحاد مع كون القرآن يغني عنها

اعتراض على هذا الجواب: أن أخبار الآحاد تصلح أن تكون طريقًا لثبوت

(1) أحكام الفصول (634).

(2) ينظر: قواطع الأدلة (129/4).

(3) ينظر: شرح اللمع (842/2).

الأحكام الشرعية بها، بخلاف العلة القاصرة فلا تثبت بها الأحكام أصلًا

الجواب عن هذا الاعتراض:

أن الجواب المذكور جواب عن قولكم: إن النص يغني عن التعليل، وأن هذا الاعتراض رجوع إلى ما نصصتم عليه من عدم فائدة التعليل بالعلة القاصرة، وقد ذكرنا وجه الفائدة[1].

الثالث: لا نسلم أن البقاء على النص، وعدم التعليل تحصل به هذه الفائدة؛ لأن النص الشرعي يدل على الحكم، وأما الاستنباط فقد أفاد العلة، ووجه الحكم فيه، وهذا المعنى قدْر زائد على النص[2].

الرابع: أن النص دل على الحكم، والاستنباط أفاد منع إلحاق غير المنصوص بالمنصوص في الحكم، وأن الحكم خاص بالمحل لا يتعداه، والمنع من جريان القياس فائدة ما أنبأ النص عنها، كما أن التعدية إلى غير المنصوص معنى ما أنبأ النص عنه، فلا فرق بين القاصرة والمتعدية في هذا المعنى[3].

وهذا يدل على أن مجرد النص لا يمنع من جريان القياس؛ لجواز أن يعلل بوصف آخر متعدٍّ، فيقاس به فرع من الفروع عليه، فإذا ثبت أن الوصف قاصر بدليل، كان ذلك سببًا في عدم قبول الوصف الآخر، وعليه يُمنع من جريان القياس فيه[4].

الاعتراض الثاني: أن التعليل هو لب القياس، وإنما جاء الشرع بالتعليل ليكون طريقًا للقياس به، لا للمنع من القياس[5].

(1) قواطع الأدلة (129/4)، التمهيد لأبي الخطاب (63/4).

(2) ينظر: شرح اللمع (842/2).

(3) ينظر: شرح اللمع (842/2).

(4) ينظر: قواطع الأدلة (130/4).

(5) ينظر: العدة (1383/4).

الجواب عنه من وجهين:

الأول: لا نسلم أن الشرع جاء بالتعليل ليكون طريقًا للقياس لا للمنع من القياس، بدليل أن العلة القاصرة المنصوصة صح التعليل بها، مع عدم جريان القياس بها

الثاني: لا مانع من تعدد طرق الشارع وأدلته في بيان الأحكام، بالإثبات تارَةً، وبالنفي أخرى، وقاعدة الشرع الجمع بين المتماثلات عند وجود الجامع، وهو القياس، والتفريق بين المختلفات لاختلاف العلة أو عدمها كما في قياس العكس، والتعليل بالعلة القاصرة من هذا القبيل، ونظيره إثبات الأحكام بمفهوم الموافقة تارَةً بإلحاق المسكوت بالمنطوق في الحكم، وتارَةً أخرى بمفهوم المخالفة بأن ينص الشارع على المنطوق فيعلم أن المسكوت يخالفه، وهو نظير قياس العكس.

سلمنا: أنه لا بد أن يُتوسل بالعلة إلى معرفة الحكم، ولكن في جانب الثبوت، أو في جانب العدم؟ الأول: ممنوع. والثاني: مسلم، وهاهنا أمكن التوسل به إلى عدم الحكم[1].

الاعتراض الثالث: أن انتفاء العلة لا يوجب انتفاء الحكم؛ إذ العكس ليس شرطًا في العلة[2].

الجواب من وجهين:

الأول: لا نسلم أن العكس لا يُشترط في العلة، بل العكس شرط[3].

وقد فصل الغزالي في المسألة فقال: إن لم يكن للحكم إلا علة واحدة،

(1) ينظر: المحصول (316/4).

(2) ينظر: البرهان (701/2)، قواطع الأدلة (130/4).

(3) ينظر: نهاية الوصول (3443/8)، الإبهاج (1629/3).

فالعكس لازم، لا لأن انتفاء العلة يوجب انتفاء الحكم، بل لأن الحكم لا بد له من علة، فإذا اتحدت العلة وانتفت، فلو بقي الحكم لكان ثابتًا بغير سبب، أما حيث تعددت العلة فلا يلزم انتفاء الحكم عند انتفاء بعض العلل، بل عند انتفاء جميعها[1].

الثاني: نسلم أن العكس ليس شرطًا في العلة، ولكن لا يلزم من نفي الحكم عن غير المنصوص القول باشتراط الانعكاس في العلة

وقد نقل إمام الحرمين عن القاضي الباقلاني جوابًا فحواه أن العلة القاصرة لا توجب عند انتفائها انتفاء الحكم، ولكن إذا بحثنا عن علة متعدية ولم نجدها، ولم تقم دلالة أن للفرع مثل حكم الأصل المنصوص عليه، دل ذلك على انتفاء الحكم فيما سوى الأصل المعلَّل بالعلة القاصرة[2].

وقد أكد السمعاني هذا المعنى وبين أن هذا الاعتراض لا يرد على قولنا؛ لأن صورة الخلاف في تعليل الدراهم والدنانير بالثمنية، وإذا جعلنا الثمنية علة، ولم نجد له فرعًا، فالضرورة تقتضي انحصار الحكم في محل النص، ولا يلحق غيره به[3].

الثالث: أن عدم إلحاق الفرع بالأصل المعلل بالعلة القاصرة، ليس من قبيل اشتراط العكس في العلة، بل هو من باب قياس العكس[4]؛ إذ هو إعطاء الفرع حكمًا بخلاف الأصل لاختلافهما في العلة، لا لأن انتفاء علة الأصل يلزم منه انتفاء الحكم

الاعتراض الرابع: أن القول: إن العلة القاصرة تقتضي نفي الحكم عن غير

(1) ينظر: المستصفى (367/2).

(2) ينظر: التلخيص (485).

(3) ينظر: قواطع الأدلة (130/4).

(4) ينظر في قياس العكس، العدة (1414/4)، المستصفى (368/2)، البحر المحيط (41/4).

المنصوص بخلاف المتعدية لا يصح؛ إذ هو دال على نفي اعتبار العلة القاصرة، لعدم فائدتها، لحصول الفائدة المذكورة بالبراءة الأصلية

الجواب: أن عدم الحكم الثابت بالبراءة الأصلية لا يمنع من حصوله، وهو نفي الحكم عن غير المنصوص بالعلة القاصرة، كما أن الأحكام الشرعية الثابتة بالأدلة الشرعية على وفق البراءة الأصلية لا يدل ذلك على بطلانها؛ إذ نفي الحكم بدليل معتبر لا يلزم منه عدم ثبوت النفي بدليل معتبر آخر؛ إذ لا مانع من توارد الأدلة على مدلول واحد[1].

الاعتراض الخامس:

يكفي في المنع من القياس عدم ظهور علة متعدية، وهذا أعم من أن يكون معللًا بعلة قاصرة، أو ألا يكون الحكم معللًا لكونه تعبديًّا، فلا يستفاد من التعليل بالعلة القاصرة المنع من القياس

الجواب: أن الأصل إذ عُلل بعلة قاصرة، فبتقدير وجود مناسب أو شبهة متعدٍّ يمتنع تعدية الحكم به إلا بعد ترجيح العلة المتعدية على القاصرة؛ إذ شرط العمل بالمتعدية عدم المعارض، ولولا العلة القاصرة لكان الوصف المتعدي سالمًا عن المعارض، فكان يجب القياس به[2].

قال الآمدي: «وهذا من أجلِّ الفوائد»[3]، وقد أكد الغزالي هذا المعنى فقال: فإن أمكن التعليل بعلة قاصرة عارضت المتعدية ودفعتها، إلا إذا اختصت المتعدية بنوع ترجيح، فإذا أفادت القاصرة دفع المتعدية التي تساويها، والمتعدية دفع القاصرة، وتقاومتا، بقي الحكم مقصورًا على النص،

(1) ينظر: نفائس المحصول (3541/8).

(2) ينظر: الكاشف عن المحصول (560/6)، نهاية الوصول (2523/8).

(3) ينظر: الإحكام (273/3).

ولـولا القـاصرة لتعـدى الحكـم[1].

ولـم يفتقـر الإلحاق إلى دليـل على ترجيـح ، فقـد امتنـع بسـبب العلـة القـاصرة تعديـة الحكـم إلى الفـرع؛ لامتنـاع القيـاس

اعترض على هذا الجواب:

إنمـا يصـح مـا ذُكـر لـو كان جـواز التعليـل بالعلـة القـاصرة مـع وجـود الوصف المتعـدي، وهـذا ممنـوع؛ إذ لا نسـلم بقـاء صحـة التعليـل بالوصـف القـاصر مـع وجود المتعـدي[2].

الجـواب: أنـه لـو كان جـواز التعليـل بالعلـة القـاصرة يتوقـف على عـدم الوصف المتعـدي للـزِم مـن ذلـك عـدم تصـور حصـول المعارضـة بين الوصـفين، وهـذا لا يصـح لحصـول المعارضـة بين الوصـفين، لإطبـاق العلمـاء القائـلين بجـواز التعليـل بالعلـة القـاصرة على حصـول المعارضـة بين الوصـفين، واختلفـوا في تقديـم أي الوصـفين على الآخـر على ثلاثـة أقـوال:

القـول الأول: تقديـم المتعديـة، وهـو المشـهور عنـد الشـافعية، والأصـح عنـد الحنابلـة

القول الثاني: تقديم القاصرة، ذهب إليه أبو إسحاق الإسفراييني.

القول الثالث: هما على السواء، ذهب إليه القاضي الباقلّاني[3].

الترجيح:

فـإذا ثبـت هـذا ظهـر رجحان هـذه الفائـدة وقوتهـا؛ لسلامتهـا مـن الاعتراضات الموجهـة إليهـا، ولقـوة الأجوبـة عن هـذه الاعتراضـات؛ إذ هـذه الفائـدة متحققة

(1) ينظر: المستصفى (370/2).

(2) ينظر: نهاية الوصول (3524/8).

(3) ينظر: التلخيص (501)، البرهان (1347/2)، التمهيد لأبي الخطاب (243/4)، شرح اللمع (959/2).

في القاصرة المنصوصة أو المجمع عليها، فصح كذلك في القاصرة المستنبطة، وكما أن العلة المتعدية مفيدة في إثبات القياس، فالقاصرة مفيدة في نفي القياس.

المبحث الخامس: زيادة الأجر عند قصد الامتثال لأجلها

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تقرير الفائدة:

فائدة: زيادة الأجر عند قصر الامتثال لأجلها؛ نقلها ابن السبكي عن والده[1].

فيحصل له أجر على امتثال الحكم الشرعي، وأجر على قصد الفعل بالوصف الشرعي[2]، فيتحصل من ذلك عبارتان:

الأولى: امتثال الأمر.

والثانية: ملاحظة الحكمة والمصلحة لامتثاله، فيفعل المأمور لكونه أمرًا وللعلة[3]، فالمكلف إذا فعل قصْد تحصيل المصلحة وقصد الامتثال، كان له أجران، واستنبط من هذه الفائدة اشتراط المناسبة في العلة القاصرة، وأن مقتضى كلام إمام الحرمين عليه[4]، وعليه فلا مناسبة في النقدية[5]، وقد زاد ابن السبكي الفائدة إيضاحًا عند ذكره أن حقيقة العلة عند الأشاعرة في معرض إزالة التناقض بين قولهم نفي تعليل أفعال الله عز وجل بالحكم

(1) ينظر: الإبهاج (1671/3).

(2) تشنيف المسامع (57/2).

(3) تشنيف المسامع (57/2).

(4) ينظر: البرهان (703/2)، حاشية زكريا (295/3)، حاشية العطار (283/2)، حاشية البناني (242/2)، الغيث الهامع (682/3)

(5) الضياء اللامع (326/2).

والمصالح، وبين كلام الفقهاء في العلة الشرعية في القياس، وبيَّن أنه لا تناقض بين الكلامين؛ لأن المراد أن العلة باعثة على فعل المكلف، فهي باعثة على الامتثال[1].

وذكر مثاله: حفظ النفوس، فإنه علة باعثة على القصاص الذي هو فعل المكلف المحكوم به من جهة الشرع، فحكم الشرع لا علة له، ولا باعث عليه؛ لأنه قادر على حفظ النفوس بدون ذلك، وإنما تعلق أمره بحفظ النفوس، وهو مقصود في نفسه، وبالقصاص لكونه وسيلة إليه، فكلاهما المقصد والوسيلة مقصود للشارع، وأجرى الله العادة أن القصاص سبب للحفظ، فإذا فعل المكلف من السلطان والقاضي وولي الدم القصاص، وانقاد إليه القاتل امتثالًا لأمر الله به، ووسيلة إلى حفظ النفوس كان لهم أجران: أجر على القصاص، وأجر على حفظ النفوس

ثم قال: ومن هنا يتبين أن كل حكم معقول المعنى، فللشارع فيه مقصودان:

أحدهما: ذلك المعنى.

والثاني: الفعل الذي هو طريق إليه، وأمر المكلف أن يفعل ذلك الفعل، قاصدًا به ذلك المعنى، فالمعنى باعث له، لا للشارع

وبين أن ما ذكره فائدة زائدة على فوائد العلة القاصرة، وهي: قصد المكلف فعله لأجلها، فيزداد أجره[2].

المطلب الثاني: الاعتراضات على هذه الفائدة والأجوبة عنها:

اعتُرض على هذه الفائدة من عدة أوجه:

الأول: اعترض الكوراني على السبكي ذكر هذه الفائدة، وبيَّن أن فيها نظرًا؛

(1) الإبهاج (3/1497).

(2) الإبهاج (3/1498).

لأن امتثال الأمر في التعبدي أحمز[1] وأشق على النفس من المعلَّل، وعليه فزيادة الأجر في التعبدي يتفق مع أصول الشرع[2].

الرد على هذا الاعتراض:

أن زيادة الأجر في الأكثر مشقة إذا كانت كثرة مشقته لمجرد صعوبته في نفسه، بخلاف ما إذا كانت كثرة المشقة لعدم الاطلاع على مصلحته؛ إذ كثرة المشقة حينئذ ليست إلا باعتبار رغم النفس وانعقاد الصدر، وإن كان الفعل سهلًا جدًّا، ولكن ذلك يقتضي فوات تمام الاهتمام وكمال النشاط، وهذا يوجب فرقًا بين التعبدي وبين المعلل؛ لحصول تمام الاهتمام وكمال النشاط في المعلَّل الموجبَين مزيد الأجر، ذكره العبادي في الآيات البينات[3].

ثم إن ابن السبكي في تقريره هذه الفائدة لا ينكر إمكان كون التعبدي أكثر أجرًا من وجه آخر، حيث قال: «ومن هنا يُعلم أن الحكم المعقول المعنى أكثر أجرًا من التعبدي، نعم التعبدي فيه معنًى آخر، وهو أن النفس لا حظ لها فيه، فقد يكون أجر الواحد يعدِل الأجرين اللذين في الحكم غير التعبدي»[4]

الاعتراض الثاني:

وهذا الاعتراض يتجه لما ذكره ابن السبكي عند إيضاح الفائدة، وأنه لا يتناقض مع قولهم بإنكار تعليل الأحكام بالحكم والمصالح، التي يسميها غرضًا

وقد ردَّ عليه الكوراني من ثلاثة أوجه:

(1) الأحمز: الأقوى والأشد، وقد وردت عنده في حديث لا أصل له: «أفضل الأعمال أحمزها». ينظر: النهاية في غريب الحديث (440/1)، كشف الخفاء (100/1)

(2) ينظر: الدرر اللوامع (240/3).

(3) ينظر: الآيات البينات (61/4).

(4) ينظر: الإبهاج (1498/3).

الأول: أن الأشاعرة وإن لم يقولوا بأن فعله معلل بالغرض، لكنهم مطبِقون على أن أفعاله مشتملة على حِكَم ومصالح لعباده لا تحصى

الثاني: أن قوله: المراد بالباعث، باعث المكلف على الامتثال، كلام مخترَع لم يسبقه أحد إليه، وكيف نطبق قول الغزالي: «لا نعني بالعلة إلا باعث الشارع»[1].

الثالث: أن الحق في المسألة تعليل فعله تعالى بالغرض عند الأشعري هو عدم وجوب تعليل كل فعل منه، لا سلبه عن جميع أفعاله، ولذلك شرع الحدود والكفارات، وبهذا يندفع الإشكال عن نصوص كثيرة[2].

الرد على هذا الاعتراض:

قد رد العبادي عليه، وخلاصة رده:

أن الأمر الأول: يرد عليه أنه غير ملاقٍ لما نحن فيه؛ لأن الكلام في اعتبار الباعثية في معنى العلة ولزوم المحذور عليها ظاهر، وأما اشتمال أفعال الله تعالى على حِكَم ومصالح فهذا شيء آخر غير معنى الباعثية

وأما الأمر الثاني: فمجرد أنه لم يسبقه أحد إليه لا يقدح فيه، وأما عدم انطباقه على قول الغزالي المذكور فهو غير مؤثر؛ لأن والد المصنف لم يرد بالفقهاء إلا متقدميهم أو أكثرهم

وأما الأمر الثالث: فإن أراد بالغرض فيما زعم أنه الحق ما هو حقيقة الغرض، وهو ما يلزمه المحذور السابق كما هو المتبادر من الغرض، فهو خلاف الحق

وقد بيَّن الغرض سابقًا بقوله: أن يفعل فعلًا لمصلحة ترجع إليه[3].

(1) ينظر: المستصفى (371/2).

(2) ينظر: الدرر اللوامع (227/3).

(3) ينظر: الآيات البينات (49/4).

الاعتراض الثالث: أن هذه الفائدة إن كانت متوقفة على القول بإنكار تعليل أفعال الله بالحكم والمصالح، التي يسميها الأشاعرة غرضًا، فهذه الفائدة باطلة لا تصح؛ لأن الصحيح عند أهل السنة والجماعة أن أفعال عز وجل معلَّلة بالحكم والمصالح، والقرآن والسنة مملوآن من تعليل الأحكام بالحكم والمصالح، ولا يطلقون عليها اسم الغرض؛ لأن لفظ الغرض لم يرِد في حق الله لا في الكتاب ولا في السنة، ولا أطلقه أحد من أئمة الإسلام؛ لأن هذه الكلمة قد توهم النقص، ونفيها قد يُفهَم منه نفي الحكمة، فلا بد من الاستفهام عن مقصود المتكلم، والأولى أن يعبر بلفظ الحكمة، والرحمة والإرادة، ونحو ذلك مما ورد به نص القرآن أو السنة[1].

ولكن الظاهر أن هذه الفائدة ليست متوقفة على مسألة إنكار تعليل أفعال الله عز وجل بالحكم والمصالح، وإنما ذكر السبكي ذلك ليكون منسجمًا مع قولهم في إنكار التعليل في أفعال الله؛ دفعًا للتناقض الظاهر.

الترجيح: فإذا ثبت هذا ظهر رجحان هذه الفائدة؛ وعليه فيصح ذكر الفائدة على السواء من مثبتي تعليل أفعال الله عز وجل بالحكم والمصالح أو من المنكرين

وأما ما ذكره السبكي في رفع التناقض فهو في حقيقته إثبات وتقرير له، والاضطراب والتكلف ظاهر في كلامه رحمه الله، ولا يُدفع هذا التناقض إلا بإثبات تعليل أفعال الله عز وجل بالحكم والمصالح، وهو قول أهل السنة

قال صالح المقبلي: «من قال باستحالة تعليل أفعال الله يمتنع القياس عنده، ومن جمع بينهما فهو متناقض»[2]، فالتناقض ظاهر عند الأشاعرة، ولولاه لما سلكوا طرقًا متعسرة في رفعه

(1) ينظر: منهاج السنة (454/1)، شرح الأصفهانية (172) ، لوامع الأنوار (328/1)، العلم الشامخ (188).

(2) ينظر: نجاح الطالب (499).

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: «والغالب عليهم عند الكلام في الفقه وغيره التعليل، وأما في الأصول فمنهم من يصرح بالتعليل ومنهم من يأباه»[1].

وممن صرح بالتعليل الكوراني[2]، وممن أباه السبكي وابنه، والعبادي[3]، وغيرهم

المبحث السادس: من الفوائد أن معرفة كونها علة مفيدٌ في زيادة العلم

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تقرير الفائدة:

ولا ريب أن من يعلم لا يستوي بمن لا يعلم، فالعلم شرف لصاحبه، وفضيلة يدفع بها الجهل عن نفسه، ويحصل بها التفاضل بين أهل العلم[4].

قال أبو الحسين البصري: «فلا فائدة أكثر من العلم بعلة الحكم، فإنا إذا علمنا حكم الشيء ووقفنا على علته، صرنا عالمين أو ظانين بما لم نكن عالمين به، وذلك ما تتشوق النفس إلى معرفته، ولا يمتنع أن يكون لنا في ظن ذاك مصلحة»[5]، نص على هذه الفائدة السمعاني، والرازي، والهندي[6].

المطلب الثاني: الاعتراض على هذه الفائدة، والجواب عنه:

الاعتراض على هذه الفائدة:

(1) ينظر: منهاج السنة (455/1).

(2) الدرر اللوامع (227/3).

(3) ينظر: الإبهاج (1497/32)، الآيات البينات (51/4).

(4) ينظر: الفوائد السنية (448/4).

(5) ينظر: المعتمد (270/2).

(6) قواطع الأدلة (130/4)، المحصول (316/5)، نهاية الوصول (2524/8)، نفائس المحصول (3538/8)، نهاية الوصول (3524/8)

قولكم: إن معرفة العلة زيادة في العلم، يتوقف على كونها علة، فهذه الفائدة فرع عن صحة التعليل بالوصف القاصر، والمانع يمنع كون الوصف القاصر علة، ومن ثَم يمنع حصول زيادة العلم بمعرفتها؛ إذ مانع الأصل مانع للفرع، بخلاف الفوائد المذكورة[1].

الرد: أن هذه الفائدة ذُكرت تبعًا لغيرها من الفوائد، ولم تُذكر استقلالًا، ويصح تبعًا ما لا يصح استقلالًا، والمانع من التعليل بالعلة القاصرة: نافٍ لحصول الفائدة بها، وذكر هذه الفوائد مبطِل لقوله، فإذا لم تصح بعض الفوائد استقلالًا صحت تبعًا.

الترجيح: إذا ثبت هذا، ظهر رجحان هذه الفائدة؛ لصحة الجواب عن الاعتراض المذكور، ولأنه إذا صح التعليل بالعلة القاصرة لدلالة الأدلة عليها، أصبح ظهور الفائدة وصحتها بينًا

المبحث السابع: من الفوائد إذا وجدنا فرعًا تحقق فيه العلة أُلحق الفرع بالأصل المنصوص عليه، فلو لم تكن معلومة قبل حدوثه لما جاز الإلحاق

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تقرير الفائدة:

إذا وجدنا فرعًا تحققت فيه العلة أُلحق الفرع بالأصل المنصوص عليه، فلو لم تكن معلومة قبل حدوثه لما ألحقناه[2].

نص على هذه الفائدة أبو إسحاق الشيرازي حيث قال: «وربما حدث هناك فرع متعلق على العلة ويلحق بالمنصوص عليه، وهذه فائدة لا ينبئ النص عليها، ويخالف التعليل بالذهب والفضة، فإن ذلك اسم، وعلى قول بعض

(1) الفوائد السنية (448/4).

(2) ينظر: الحاوي الكبير (92/5)، ينظر: الفوائد السنية (448/4).

أصحابنا: الاسم لا يجوز أن يُجعل علة، وإن سلمنا فلأن التعليل بالذهب لا يجوز لأنه خرج منه الفضة، والتعليل بالفضة لا يجوز لأنه يخرج منه الذهب، فعللنا بكونهما ثمنًا حتى يكون جامعًا للذهب والفضة»[1].

وقد أكد هذه الفائدة أبو الوليد الباجي[2]، وأبو الخطاب حيث قال: «ربما حدث جنس آخر يجعل ثمنًا فتكون تلك علته»[3].

ومما يُستنبط ويُستخلص ممن ذكر هذه الفائدة، أن وصف العلة بالقاصرة إن كان ثابتًا بالأدلة الشرعية فلا يصح أن تنقلب العلة من وصفها بالقاصرة إلى المتعدية؛ إذ لا يصح التصرف في أحكام الشرع على خلاف ما عينه، وإن كان وصفها بالقاصرة يتوقف على الاجتهاد والاستنباط واستقراء المحال، فإذا لم يجد المجتهد محلًّا آخر للعلة، فلا مانع من تبدل وصف العلة بالقاصرة إلى المتعدية؛ إذ قد يحكم المجتهد على العلة بكونها قاصرةً بناء على ظنه فيظهر له خطؤه، أو يحكم المجتهد على العلة بالقاصرة لعدم وجود محل آخر توجد فيه العلة، ثم يتجدد ويُستحدث محل آخر في زمن آخر فلا مانع من انقلاب العلة من وصفها بالقاصرة إلى المتعدية

فيكون هذا من باب الأحكام المعلقة على علة يعدم الحكم بعدمها، ويوجد بوجودها، إذ حكم المجتهد بالقصور سببه عدم وجدان محل آخر، فلما وُجد المحل الآخر، عدم الوصف بالقصور، وعليه لا مانع من كون العلة قاصرة في زمن دون آخر، كالثمنية علة قاصرة عند الشافعية، والمالكية، ورواية للإمام أحمد[4]، علة متعدية في زماننا[5].

(1) ينظر شرح اللمع (842/2).

(2) ينظر: أحكام الفصول (634).

(3) ينظر: التمهيد (64/4).

(4) ينظر: المجموع شرح المهذبة (395/9)، شرح مختصر خليل للخرشي (56/5)، الهداية على مذهب الإمام أحمد (240)، المغني (5/4)

(5) ينظر: الربا والمعاملات المصرفية (339)، المعاملات المالية المعاصرة (161).

المطلب الثاني: الاعتراض على هذه الفائدة، والجواب عنه:

اعتُرض على هذه الفائدة؛ إذ وُجد محل آخر ظهر به أن العلة متعدية، ولا خلاف في فائدة التعليل بها، والكلام في قاصرة والخلاف جارٍ فيها[1].

قال الزركشي: «وضُعِف بأن المسألة مفروضة في القاصرة، ومتى حدث فرع يشاركها في المعنى خرجت عن أن تكون قاصرة»[2]، وقد اعترض إمام الحرمين على هذه الفائدة ونقضها، فقال: «قال قائلون ممن يصحح العلة القاصرة: فائدة تعليل تحريم التفاضل في النقدين تحريم التفاضل في الفلوس[3] إذا جرت نقودًا، وهذا خرق من قائله، وخبط[4] على الفرع والأصل، فإن المذهب أن الربا لا يجري في الفلوس إن استُعملت نقودًا[5]، فإن النقدية الشرعية مختصة بالمصنوعات من التِّبرَين[6]، والفلوس في حكم العروض، وإن غلب استعمالها

(1) ينظر: الفوائد السنية (448/4).

(2) ينظر: البحر المحيط (142/4).

(3) الفلوس مفردها فلس، وهو جمع كثرة، ويُجمع على أفلس في جمع القلة، والفلس عملة يتعامل بها مضروبة من غير الذهب والفضة
ينظر: الصحاح (959/3)، المعجم الوسيط (700/2).

(4) في البرهان: «وضبط»، والمدون أولى لموافقته للسياق، وهو في البحر المحيط (142/4).

(5) هذا المذهب عند الشافعية نص عليه إمام الحرمين والغزالي، وقال النووي: هذا هو الصحيح المنصوص وبه قطع المصنف (الشيرازي) والجمهور، وهو المشهور عند المالكية، قال الخرشي: هل العلية غلبة الثمنية أو مطلق الثمنية، وينبني على ذلك دخول الفلوس النحاس فتخرج على الأول دون الثاني، وبين العدوي أن مطلق الثمنية خلاف المشهور، وبين أن جل مذهب مالك الكراهة للتوسط بين القولين، ورواية عند الحنابلة بناء على أن العلية في الذهب والفضة الثمنية غالبًا فيختص بالذهب والفضة
ينظر: نهاية المطلب (22/6)، الوسيط (150/3)، شرح مختصر خليل مع حاشية العدوي (56/5)، الفواكه الدواني (74/2)، الكافي لابن قدامة (405/1)، المغني (5/4).

(6) التبرين: الذهب والفضة قبل الصياغة.
ينظر: العين (117/8)، جمهرة اللغة (253/1).

ثم إن صح هذا المذهب[1] قيل لصاحبه: إن كانت الفلوس داخلة تحت اسم الدراهم، فالنص متناول لها، والطِّلبة بالفائدة قائمة، وإن لم يتناولها النص، فالعلة متعدية إذًا، والمسألة مفروضة في العلة القاصرة»[2].

الجواب عن هذا الاعتراض:

لم أقف على جواب عن هذا الاعتراض عند القائلين بهذه الفائدة، ولا أجد جوابًا صالحًا يدفع هذا الاعتراض، إلا أن ما ذكرته استنباطًا واستخلاصًا عند ذكر هذه الفائدة يصلح أن يكون مسوغًا لذكرها عند تعداد فوائد العلة القاصرة؛ إذ الحكم بقصور العلة ولزومها محلها، لا يمنع من تخلفه في زمن آخر لتحقق العلة فيه، كما في وصف الثمنية في الذهب والفضة، والمتحقق في الأوراق النقدية فيُحكَم بكونها متعدية اجتهادًا، كما حُكم بكونها قاصرة من قبلُ اجتهادًا

ولعل ذلك من باب تحقيق مناط النص وتنزيله على الوقائع والمحال، فما وافق النص أُعطي حكمه، وما خالفه لم يُلحق به

الترجيح: الذي يظهر لي رجحان هذه الفائدة؛ لما ذكرته استنباطًا ممن ذكر الفائدة، إلا أنها لا تبلغ في القوة ما سبقها من الفوائد؛ لقوة الاعتراض عليها.

(1) وهو تحريم التفاضل في الفلوس، وهو وجه عند الشافعية قال عنه العمراني: وليس بشيء، ووصفه النووي بالشذوذ وحكاه عن الخراسانيين، وقول عند المالكية على خلاف المشهور، ورواية عند الإمام أحمد، وهذا المذهب مبني على أن علية الذهب والفضة مطلق الثمنية، وإلى تحريم بيع الفلس بالفلسين ذهب محمد بن الحسن خلافًا لأبي حنيفة وأبي يوسف، علمًا أن علية الذهب والفضة عند الحنفية الوزن في الجنس

ينظر: نهاية المطلب (21/6)، المجموع للنووي (395/9)، الهداية للمرغيناني (3/2)، (2/-1002 1007)، شرح الزركشي على الخرقي (421/3)، الإنصاف (15/5)، شرح مختصر خليل الخرشي مع العدوي (56/5)

(2) ينظر: البرهان (700/2).

الخاتمة

بعد أن انتهيت من البحث فإني أقدم أهم النتائج التي توصلت إليها، ثم أُتبع ذلك بالتوصيات

أهم نتائج البحث:

- من أشهر الألفاظ المرادفة للعلة القاصرة، العلة المقصورة، العلة الواقفة، أو العلة اللازمة، أو العلة غير المتعدية.
- عُرفت العلة القاصرة بتعاريف متعددة متقاربة في المعنى، منها: هي التي لا تتعدى محل النص.
- من أشهر أمثلتها تعليل جريان الربا في الذهب والفضة بالثمنية المختصة بهما.
- ما يجب معرفته قبل الخوض في الخلاف فيها؛ تحرير محل النزاع.
- اتفق العلماء على أن التعدية شرط في صحة القياس، نقله الآمدي.
- أجمع العلماء على صحة التعليل بالعلة القاصرة المنصوصة، أو المجمَع عليها، نقل الإجماع الباقلاني والآمدي.
- اختلفوا في صحة التعليل بالعلة القاصرة المستنبطة على قولين.
- استند من قال بنفي صحة التعليل بالعلة القاصرة المستنبطة بأدلة، منها: منع فائدة التعليل بها.
- استدل من قال بصحة التعليل بالعلة القاصرة المستنبطة بجملة من الأدلة، ومنها تقرير وتأكد فوائد التعليل بها، وقياسها على المنصوصة والمجمع عليها.
- ذكر مصحح التعليل بها جملة من الفوائد.

- من فوائد التعليل بها تقوية النص الدال على حكمها.
- ومن فوائدها معرفة باعث الشرع، ومصلحة الحكم، فيكون أدعى للقبول.
- وكذلك معرفة امتناع جريان القياس في غير محل النص.
- وأيضًا زيادة الأجر عند قصد الامتثال لأجلها.
- ومن الفوائد أن معرفة كونها علة مفيد في زيادة العلم.
- ومن الفوائد التي ذكرها أبو يعلى معرفة علة المصلحة، ذكرها مفرِّقًا بين معرفة علل الأحكام وعلل المصالح.
- ومن الفوائد أنا إذا وجدنا فرعًا تحققت فيه العلة أُلحق الفرع بالأصل المنصوص عليه، فلو لم تكن معلومة قبل حدوثه لما جاز الإلحاق.
- وقد توجهت على هذه الفوائد اعتراضات من قِبل مَن منع التعليل بها عليها جميعًا.
- وأما من قال بصحة التعليل بها فقد أثبت وجود الفائدة عند التعليل بها، وإن اعترض بعضهم على بعض الفوائد.
- لذا جرى الجواب عن هذه الاعتراضات دفعًا أو منعًا على وجه ثبتت به الفائدة.
- كما جرى الجواب عن الجواب في بعض منها على وجه يبقي الاعتراض قائمًا سالمًا من الاعتراض المؤثر.

ومن التوصيات: أن يُيمم الباحثون عند النظر في مسائل الأصول التفتيش عن مواضع لم يُستقصَ النظر فيها، ومحاولة جمعها وتحليلها وتقديم الإضافة العلمية، بما يحقق التراكم المعرفي بين الأجيال المتعاقبة

فهرس المصادر والمراجع

1. الإبهاج في شرح المنهاج، لتقي الدين علي بن عبد الكافي السبكي وابنه، ق: أ. د. شعبان إسماعيل، ط: 1، 1425هـ، دار ابن حزم، بيروت.
2. إحكام الفصول في أحكام الأصول لأبي الوليد الباجي، ق: عبد المجيد تركي، ط: 1، 1407هـ، دار الغرب الإسلامي، بيروت.
3. الإحكام في أصول الأحكام لعلي بن محمد الآمدي، ط: 1، 1424، دار الصميعي، الرياض.
4. آداب البحث والمناظرة للشيخ محمد الأمين، ق: سعود العريفي، ط: 1، 1426هـ، عالم الفوائد، مكة.
5. الإشارة في أصول الفقه لأبي الوليد الباجي، ق: عادل عبد الموجود، ط: 2، 1418هـ، مكتبة الباز، مكة المكرمة.
6. أصول الجصاص (الفصول في الأصول) لأبي بكر الجصاص، ط: 1، 1420هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.
7. أصول السرخسي لأبي بكر محمد بن أحمد السرخسي، ق: رفيق العجم، ط: 1، دار المعرفة، بيروت.
8. أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله لـ أ. د. عياض السلمي، ط: 2، 1427هـ، التدمرية، الرياض.
9. أصول الفقه لابن مفلح، ق: د. فهد السرحان، ط: 1، 1420هـ، العبيكان، الرياض.
10. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف لعلي بن سليمان المرداوي، ط: 1، 1419هـ، إحياء التراث العربي، بيروت.

11. الآيات البينات لأحمد العبادي، ط: 1، 1417هـ دار الكتب العلمية، بيروت.

12. البحر المحيط في أصول الفقه لمحمد بن بهادر الزركشي، ط: 1، 1421هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

13. بذل النظر في الأصول لمحمد الأسمندي، ق: محمد زكي، ط: 1، 1412هـ، مكتبة دار التراث، القاهرة.

14. البرهان في أصول الفقه لإمام الحرمين عبد الملك الجويني، ق: د. عبد العظيم الديب، ط: 3، 1420هـ، دار الوفاء.

15. بيان المختصر لمحمود الأصبهاني، د. جمعة، ط: 1، 1424هـ، دار السلام، القاهرة.

16. التبصرة في أصول الفقه لإبراهيم بن علي الشيرازي، ط: 1، 1424هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

17. تشنيف المسامع لمحمد بن بهادر الزركشي، ط: 1، 1420هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

18. تقويم الأدلة لأبي زيد عبيد الله الدبوسي، ط: 1، 1426هـ، المكتبة العصرية، لبنان.

19. تقويم النظر في مسائل خلافية ذائعة، ونبذ مذهبية نافعة، محمد بن علي ابن الدهان، ق: د صالح الخزيم، ط: 1، 1422هـ، الرشد، الرياض.

20. التلخيص لإمام الحرمين عبد الملك الجويني، ط: 1، 1424هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

21. التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، لجمال الدين عبد الرحيم الإسنوي، ق: د. هيتو، ط: 1، 1422هـ، دار الرائد العربي.

22. التمهيد لأبي الخطاب، ق: د. محمد علي، ط: 1، 1421هـ، الريان، بيروت.

23. تنقيح الفصول مع شرحه لأحمد بن إدريس القرافي، الأزهرية، القاهرة.

24. التنقيحات لشهاب الدين السهروردي، ق: أ. د. عياض السلمي، ط: 1، 1422هـ، الرشد، الرياض.

25. تهذيب اللغة لمحمد الأزهري، ق: محمد عوض، إحياء التراث العربي، ط: 1، 2001م.

26. التوقيف عن مهمات التعريف لمحمد المناوي، ق: محمد رضوان، ط: 1، 1420هـ، دار الفكر، بيروت.

27. تيسير التحرير شرح التحرير، لمحمد أمين، ط: مصطفى البابي، بمصر.

28. الجدل لابن عقيل، ق: د. العميريني، ط: 1، 1418هـ، مكتبة التوبة، الرياض.

29. جمهرة اللغة لابن دريد الأزدي، ق: رمزي منير، ط: 1، 1987، دار العلم، بيروت.

30. حاشية البناني على شرح المحلي، لمحمد البناني، دار إحياء التراث العربية.

31. حاشية العطار على شرح المحلي لحسن العطار، ط: 1، 1420هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

32. حاشية زكريا الأنصاري، ت: عبد الحفيظ الجزائري، ط: 1، 1428هـ، الرشد، الرياض.

33. الحاوي الكبير، لعلي بن محمد الماوردي، ق: علي معوض، 1419هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

34. الدرر اللوامع لأحمد بن إسماعيل الكوراني، د. سعيد غالب، ط: 1، 1429هـ، الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.

35. الربا والمعاملات المصرفية لعمر المترك، ط: 3، دار العاصمة، الرياض.

36. الرد على المنطقيين، لأحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، دار المعرفة، بيروت.

37. رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، لعبد الوهاب السبكي، ق: علي معوض، ط: 1، 1419هـ، عالم الكتب، بيروت.

38. روضة الناظر مع نزهة الخاطر العاطر، لابن قدامة، ط: 2، 1415هـ، دار ابن حزم، بيروت.

39. شرح الأصبهاني لشيخ الإسلام ابن تيمية، ق: محمد السعوي، ط: 1، 1430هـ، دار المنهاج.

40. شرح الزركشي على الخرقي، ق: د. عبد الله بن جبرين، ط: 1، 1413هـ، العبيكان.

41. شرح العضد على مختصر المنتهي، لعبد الرحمن الإيجي، ط: 1، 1421هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

42. شرح الكوكب المنير لابن النجار، ق: الزحيلي وحماد، 1418هـ، العبيكان، الرياض.

43. شرح اللمع لإبراهيم الشيرازي، ق: عبد المجيد تركي، ط: 1، 1418هـ، دار الغرب الإسلامي، بيروت.

44. شرح مختصر أصول الفقه لأبي بكر الجراعي، ق: د. عبد العزيز القائدي، أ. د. عبد الرحمن الحطاب، ط: 1، 1433هـ، غراس الكويت.

45. شرح مختصر الروضة للطوفي، ق: التركي، ط: 2، الرسالة، بيروت.

46. شرح مختصر خليل محمد الخراشي، ط: 2، دار الفكر، بيروت.

47. شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل لمحمد ابن قيم الجوزية، دار المعرفة، بيروت، 1398هـ.

48. الصحاح لإسماعيل الجوهري، ق: أحمد عبد الغفور، ط: 1، 1399هـ، دار الملايين.

49. صحيح مسلم، لمسلم بن الحجاج، ط: 2، 1421هـ، دار السلام، الرياض.

50. الضياء اللامع لأحمد بن عبد الرحمن «حلولو»، ق: نادي العطار، ط: 1، 1425هـ، ابن العطار للتراث، القاهرة.

51. العدة للقاضي أبي يعلى، ق: أحمد المباركي، ط: 3، 1414هـ.

52. العلم الشامخ، لصالح المهدي، دار البيان، دمشق.

53. العين للخليل الفراهيدي، ق: د. مهدي المخزومي، دار الهلال.

54. غاية الوصول شرح لب الأصول: لزكريا الأنصاري، دار الكتب العربية.

55. الغيث الهامع، لولي الدين العراقي، ط: 2، 1423هـ، الفاروق، الحديثة.

56. فواتح الرحموت لمحب الله بن عبد الشكور، ط: 1، 1423هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

57. الفواكه الدواني لأحمد النفراوي، ط: 1، 1418هـ، هجر، دار الكتب العلمية.

58. الفوائد السنية في شرح الألفية، لمحمد بن عبد الدائم البرماوي، ق: عبد الله رمضان، ط: 1، 1436هـ، مكتبة التوعية الإسلامية، مصر.

59. قواطع الأدلة لمنصور السمعاني، ق: د. الحكمي، ط: 1، 1419هـ.

60. الكاشف عن المحصول لمحمد الأصبهاني، ق: عادل عبد الموجود، ط: 1، 1419هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

61. الكافي شرح البزدوي لحسام الدين السغناقي، ق: سيد محمد، ط: 1، 1422هـ، الرشد، الرياض.

62. الكافي لابن قدامة ق: د. التركي، ط: 1، 1417هـ.

63. كشف الأسرار للبخاري علاء الدين بن عبد العزيز، ط: 1، 1418هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

64. كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس، إسماعيل محمد العجلوني، 1351هـ، مكتبة القدسي، القاهرة.

65. كشف الأسرار للنسفي عبد الله بن أحمد، ط: 1، 1418هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

66. لسان العرب لابن منظور، ط: 2، 1417هـ، دار إحياء التراث العربي.

67. لوامع الأنوار البهية لمحمد السفاريني، ط: 2، الخافقين، دمشق، 1402هـ.

68. مجموع الفتاوي لشيخ الإسلام ابن تيمية، ق: الجزار، والباز، ط: 1، 1418هـ، العبيكان، الرياض.

69. المجموع شرح المهذب، لمحيي الدين النووي، حققه وأكمله: المطيعي، ط، 1415هـ، دار إحياء التراث العربي.

70. المحكم والمحيط الأعظم، لعلي المرسي، ق: هنداوي، الكتب العلمية، بيروت.

71. مختصر ابن اللحمان علاء الدين علي بن محمد، ط: 1، 1421هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

72. المستصفى لمحمد بن محمد الغزالي، ق: الأشقر، ط: 1، 1417هـ، الرسالة، بيروت.

73. المسودة لآل تيمية، ق: د. الزروي، ط: 1، 1422هـ، دار ابن حزم، بيروت.

74. المعتمد لأبي الحسين البصري، دار الكتب العلمية، بيروت.

75. المعجم الوسيط، أخرجه د. إبراهيم أنيس وزملاؤه، ط: 2.

76. معجم مقاييس اللغة لأحمد بن فارس، ط: 1، 1420هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

77. المغني للخبازي جلال الدين عمر، ق: د. محمد مظهر.

78. المغني لموفق الدين بن قدامة المقدسي، ق: د. التركي عبد الفتاح الحلو، ط: 3، 1417هـ، دار عالم الكتب، الرياض.

79. مقدمة ابن القصار علي بن عمر، ق: د. مصطفى مخدوم، ط: 1، 1420هـ، دار المعلمة، الرياض.

80. المنخول لأبي حامد محمد الغزالي، ق: هيتو، ط: 3، 1419هـ، دار الفكر، دمشق.

81. منهاج السنة لأحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، ق: محمد رشاد، ط: 1، 1406هـ، جامعة الإمام محمد بن سعود.

82. المهذب في علم أصول الفقه لـ أ. د. عبد الكريم النملة، ط: 1، 1420هـ، الرشد، الرياض.

83. نجاح الطالب لمختصر المنتهى لابن الحاجب، الصالح المقبلي، ق: محمد حلاق، ط: 1، 1430هـ، دار البدر، مصر.

84. نفائس المحصول شرح المحصول لأحمد القرافي، ق: عادل عبد الموجود، دار الكتب العلمية، بيروت.

85. نهاية المطلب، لأبي المعالي الجويني، ق: عبد العظيم الديب، ط: 1، 1428هـ، دار المنهاج.

86. نهاية الوصول لصفي الدين محمد الأرموي الهندي، ق: د. اليوسف، د. سعد سالم، مكتبة نزار مصطفى الباز.

87. النهاية في غريب الحديث، لابن الأثير محمد بن محمد الجزري، ق: طاهر الزاوي، محمود الطناحي، 1399هـ، المكتبة العلمية.

88. الهداية على مذهب الإمام أحمد لأبي الخطاب الكلوذاني، ق: ماهر الفحل، ط: 1، 1425هـ، غراس، الكويت.

89. الهداية، المرغيناني علي بن أبي بكر، ق: محمد تامر، ط: 1، 1420هـ، دار السلام، القاهرة.

90. الواضح في أصول الفقه لابن عقيل، ق: د. التركي، ط: 1، 1420هـ، الرسالة، بيروت.

91. الوافي لحسام الدين السغناقي، ق: د. أحمد اليماني، ط: 1، 1423هـ، دار القاهرة.

92. الوسيط في المذهب لمحمد بن محمد الغزالي، ت: أحمد محمود، 1417هـ، دار السلام، القاهرة.

93. الوصول إلى الأصول لأحمد بن برهان، ق: د. عبد الحميد أبو زيد.

فِقْهُ النَّفْسِ
دراسةٌ في المفهوم، وتحريرٌ للمصطلح

د. عبدالحميد بن صالح بن عبدالكريم الكَرَّاني الغامدي
أستاذ الفقه المشارك بالجامعة السعودية الإلكترونية
aalghamdi@seu.edu.sa

الملخَّص

دار بحث: «فقه النَّفْس، دراسةٌ في المفهوم، وتحريرٌ للمصطلح»، على بيان المراد من مفهوم «فِقْه النَّفْس»، وذكر المصطلحات المشابهة لمصطلح «فِقْه النَّفْس» في اللَّفظ، المختلفة عنه في المعنى، وتشمل مصطلح: «سياسة النَّفْس»، و«رياضة النَّفْس». والمصطلحات القريبة من «فِقْه النَّفْس» أو الدَّاخلة فيه، وتشمل مصطلح: «فِقْه الطَّبْع»، و «فِقْه البَدَن»، و «فِقْه الصَّدْر»، و «فِقْه السَّطْر»، و «فِقْه الفِقْه»، و «المَلَكَة الفِقْهِيَّة»، مع ذكر من وصفوا بذلك من أئمَّة التَّابعين وتابعيهم وأعيان الفقهاء. ثُمَّ بيان العلاقة بين مصطلح «فِقْه النَّفْس» ومصطلح «المَلَكَة الفقهيَّة»، وأَنَّها عند عامَّة أهل العلم المتقدِّمين هي المباينة؛ وعند بعضهم العموم والخصوص الوجهي، وأَمَّا صنيع المعاصرين فالعلاقة عندهم المساواة. ثُمَّ ختمت الدِّراسة ببيان أبرز النَّتائج، وكان من أهمِّها: أَنَّ الأصوليِّين قد تكلَّموا عن معنى الفقه في اللُّغة كلامًا بديعًا لا يوجد في كتب اللُّغة، وأَنَّ الرَّاجح في معنى الفقه لغةً: أَنَّه الفهم مطلقًا؛ لأَنَّه الذي تؤيِّده قواعد الأصول، وتعضِّده إطلاقات اللُّغة. كما أثبتت الدِّراسة أَنَّ المتقدِّمين من أهل العلم، والصَّدْر الأَوَّل من السَّلف الصَّالح كانوا يُطلقون «الفِقْه» على ما يشمل الشَّريعة كلَّها، أَمَّا المتأخِّرون فقد قصروه على الأحكام الفُروعيَّة، كما بيَّنت الدِّراسة أَنَّه جرت عادة علماء الأصول على التَّعبير عن المجتهد بالفقيه، وجَعْلِهما كلمتين مترادفتين اصطلاحًا، وهو إطلاقٌ صحيحٌ؛ وكان من أهمِّ التَّوصيات: دراسة مصادر «فِقْه النَّفْس»، ومظاهره، وثمراته، وتطبيقاته، دراسةً استقرائيَّةً تطبيقيَّةً للخروج بتصوُّرٍ كامل عن هذا الموضوع المهم، والعناية بدراسة المصطلحات الفقهيَّة الأصوليَّة والحديثيَّة، وضبط مفاهيمها، وتضمينها في مناهج الدَّرس الفقهيِّ والأصوليِّ والحديثيِّ المعاصر

الكلمات المفتاحيَّة: فِقْه النَّفْس، فِقْه الطَّبْع، فِقْه البَدَن، فِقْه الصَّدْر، فِقْه السَّطْر، فِقْه الفِقْه، المَلَكَة الفِقْهِيَّة

فِقْهُ النَّفْسِ دراسةٌ في المفهوم، وتحريرٌ للمصطلح

Abstract

The present study entitled: "Jurisprudence of the soul: a study of concept, and editing of the term" dealt with the definition of the concept of "Fiqh of the soul," (lit. means soul's understanding of Jurisprudence) and indicated the analogous terms to "Fiqh of the soul" in wording, but different in meaning. This included the term: "Politics of the soul", and «self-restraint / composure» and those close to or embedded in "Fiqh of the soul" which include: "Fiqh of the wise person," "Fiqh of the person whose actions are characterized by insight and perception," "Fiqh of the Jurist who has a thorough knowledge of what he writes and reads," "Fiqh of drafting or jotting down," "Fiqh of deep learning," and "Jurisprudential faculty", with mentioning of those who were described as Imams, their followers and notable scholars. Then the study explained the relevance between the terms: "Jurisprudence of the soul" and "Jurisprudential faculty," and that, according to the general early scholars, this meant difference or opposition, and to some it meant the apparent general and specific. As to the contemporaries, the relevance, to them, meant equality.

The study is rounded off with the most prominent findings, the most important of which were: the fundamentalists dealt with the meaning of Fiqh (jurisprudence) in language with grandiloquent words that were not found in books of language, and that the most probable meaning of jurisprudence literally was that: it is absolute understanding, as it is supported by the rules and maintained by language references.

The study also argued that the early scholars, and the first generation of the righteous predecessors used to call "Fiqh" to include all what was relevant

to Sha'ria (Islamic Law), while the later ones restricted it to subsidiary rulings. The study also made clear that it was common for fundamentalist scholars to refer to "al-mujtahid" as a jurist, and to use them both literally as synonyms. This was exactly a correct naming and reference. The most crucial recommendations were:

To study inductively the origins of "Jurisprudence of the soul," its aspects, fruitful outputs, and practices to come up with a full conception of this important subject.

Giving much attention to studying the terminology of jurisprudence related to fundamentalists and to the modern; in addition to adjusting the concepts of such terminologies and embedding them in the curricular of jurisprudence and fundamentalism, modern and contemporary.

Keywords

Fiqh of the soul, Fiqh of the wise person, Fiqh of the person whose actions are characterized by insight and perception, Fiqh of the Jurist who has a thorough knowledge of what he writes and reads, Fiqh of drafting or jotting down, Fiqh of deep learning, Jurisprudential faculty.

المقدمّــة

إنَّ الحمــد لله، نحمــده تعــالى، ونســتعينه، ونســتهديه، ونســتغفره، ونعــوذ بــالله تعــالى مــن شرور أنفســنا، وسيِّئــات أعمــالنا، مــن يهــده الله فلا مُضــلَّ له، ومــن يضلــل فلا هــادي له، وأشــهد أَلَّا إله إِلَّا الله وحــده لا شريــك له، وأشــهد أَنَّ محمَّــدًا عبــده ورســوله، اللَّهــمَّ صــلِّ على محمَّــد النَّبيِّ الأمين، وأزواجــه أُمَّهــات المؤمــنين، وأصحابــه والتَّابــعين لهــم بإحســانٍ إلى يــوم الدِّيــن، أَمَّــا بعــد:

فــإنَّ الله -تبــارك وتعــالى- لا يــزال يغــرس في أُمَّــة الإسلام غرسًــا يســتعملهم بالفقــه في الدِّيــن، وكان مــن أطايــب هــذا الغــرس الفقهــاء الأئمَّــة المجتهــدون؛ فهــم في هــذه الأُمَّــة في موضــع الصَّــدارة، وهــم لها يُنبــوع الحكمــة وأعمــدة الإنــارة، خصَّهــم الله باستنبــاط الأحكام، ومزاولــة الفتــوى بين الأنــام، فكانــت أخــصَّ ســجيَّة فيهــم «فِقْــه النَّفْــس»، فجــاءت هــذه الدِّراســة لتــجلِّي مآخــذ أهل العلــم في معرفــة مفهــوم هــذا المصطلــح، وتشــحذ الخاطــر للنَّظــر في المصطلحات المشــابهة له؛ وتســتظهر العلاقــة بين مصطلــح «فِقْــه النَّفْــس» ومصطلــح «المَلَكَة الفقهيَّــة»؛ اســتعدادًا لتحصيــل النَّظريَّــات بعــد حصــول الضَّروريَّــات، لاختلاف مراتــب الطَّــالبين للعلــم في تحصيــل المَــلَكَات باخــتلاف درجــات الاســتعداد؛ ولذا كان «العلــم حيــاة النَّفــس وكمــالها، وصفوتــه أن تعــرف مــا عليهــا ومــا لها، وهي مَلَكَــةٌ لا تحصــل إِلَّا بأصــولها، فوجــب معرفــة الأصــول قبــل وصــولها»[1]، ومــن المتقــرِّر عنــد أهــل العلــم أَنَّ إدراك أوجــه الشَّــبه والاخــتلاف بين جزئيَّات المصطلحــات بــه تتهيــأ النَّفــس لنيــل المعــارف، وتتحصَّــل بــه الدُّربــة لتحقيــق مَلَكَــة الاستنبــاط، باســتخراج حقائــق النُّصــوص، ولحــظ دقائــق الوصــوف، وتلــك مــن ملاك صناعــة الفقيــه الحصيــف

ومــن المعلــوم أَنَّ مزاولــة النَّظــر في معاقــد الأصــول، سبيــلٌ لــلتَّرقِّي في مــدارج الاجتهــاد والفتــوى، واكتســاب مَلَكَــة تنمــو معهــا هيئــةٌ راســخةٌ في النَّفــس

(1) تيسير التَّحرير شرح كتاب التَّحرير في أصول الفقه (2/1).

للإحاطة بقواعد الشَّرع، وممارسة ما يلتحق بالقوَّة الممكِّنة للفهم بمقاصد الشَّارع، واعتبار رتب المصالح، بما يؤهِّله للنَّظر في النَّوازل، ويقتدر به على استنباط الأحكام في مستجدَّات الوقائع

ولا طريق إلى معرفة حكم الله تعالى إلَّا بالعلم، وما لا يتأدَّى الواجب المطلق إلَّا به فهو واجبٌ، والطَّريق الموصلة إلى معرفة الأحكام هي أصول الفقه؛ وعليه فمعرفة أصول الفقه من الواجب المتحتِّم[1]؛ ولذا يتوجَّب على طالب العلم استدعاء التَّدرُّج في هذه المسالك، والتَّدرُّب على النَّظر وتوسيع المدارك

وقد جاءت هذه الدِّراسة لاستقراء ما كُتب في أبواب الاجتهاد بمدوَّنات أصول الفقه عن مصطلح «فِقْه النَّفْس» كأحد الشُّروط اللَّازمة في المجتهد، إلَّا أنَّنا بحاجة إلى دراسة تحليليَّة لهذا المصطلح وسبر مفهومه؛ عساها أن تكون كاشفةً عن هذه الصِّفة النَّفيسة، مع فتح الطَّريق لراغبي سلوك هذا الطَّريق، والله أسأل التَّوفيق، والإعانة على المطلوب بالتَّحقيق؛ فأدلف إلى خطَّة البحث؛ لأكشف عمَّا أريد الإبانة عنه؛ فأقول:

أهميَّة البحث:

تكمن أهميَّة البحث في موضوعه الذي يتناوله، وتتمثَّل هذه الأهميَّة في الآتي:

1. إبراز مفهوم مصطلح «فِقْه النَّفْس»، والمصطلحات المشابهة له.
2. افتقار موضوع مصطلح «فِقْه النَّفْس» إلى استقراءٍ وتحليلٍ ينطلق من مدوَّنات الفقهاء والأصوليِّين.
3. الحاجة إلى معرفة العلاقة بين مصطلح «فِقْه النَّفْس» ومصطلح «المَلَكَة الفقهيَّة».
4. حاجة الفقيه إلى السَّعي في تحصيل رتبة «فِقْه النَّفْس».

(1) يُنظر: المحصول في علم أصول الفقه (ص:170)، نهاية الوصول في دراية الأصول (773/2).

5. مشكلة البحث:

6. هذا البحث يجيب عن التَّساؤل الرَّئيس الآتي:

ما مفهوم «فِقْه النَّفْس»، وما المصطلح الدَّقيق في تحريره؟.

أهداف البحث:

تتمثَّل أهداف البحث فيما يلي:

1. التَّعريف بمفهوم «فِقْه النَّفْس».
2. ذكر المصطلحات المشابهة لمصطلح «فِقْه النَّفْس».
3. توضيح العلاقة بين مصطلح «فِقْه النَّفْس» ومصطلح «المَلَكَة الفقهيَّة».

تساؤلات البحث:

تكمن تساؤلات البحث فيما يأتي:

1. ما مفهوم «فِقْه النَّفْس»؟.
2. ما المصطلحات المشابهة لمصطلح «فِقْه النَّفْس»؟.
3. ما العلاقة بين مصطلح «فِقْه النَّفْس» ومصطلح «المَلَكَة الفقهيَّة»؟.

أسباب اختيار البحث:

من أهمِّ الدَّوافع والأسباب التي دعتني إلى اختيار هذا البحث ما يلي:

1. رغبتي في التَّعرُّف على رتبة «فِقْه النَّفْس» ودراستها.
2. الحاجة لدراسةٍ استقرائيَّةٍ تحليليَّةٍ تتناول مفهوم «فِقْه النَّفْس»،

والمصطلحات المشابهة له.

3. الإسهام في إضافةٍ علميَّةٍ؛ بدراسةٍ تتناول مصطلح «فِقْه النَّفْس»، وكشف العلاقة بين مصطلح «فِقْه النَّفْس» ومصطلح «المَلَكَة الفقهيَّة». وجمع مادَّته في سفرٍ واحد، يضمُّ شتاته، ويلمُّ فُتاته.

الدِّراسات السَّابقة:

في الحقيقة لم أقف -فيما طالعت- على دراسات في تحرير مصطلح «فِقْه النَّفْس» ودراسة مفهومه، لكنِّي وتجنُّبًا لإخلاء البحث من أحد أهمِّ مُكمِّلاته، سأذكر هنا ما تيسَّر لي الوقوف عليه من الدِّراسات السَّابقة، فمن ذلك:

1. فِقْه النَّفْس: دراسة في المفهوم والرّافد والأثر، المؤلِّف: قطب محمَّد المنتصر، بحث محكَّم في مجلّة الشَّريعة والدِّراسات الإسلاميَّة، المجلد (32)، العدد (110)، النَّاشر: جامعة الكويت- مجلس النّشر العلمي.

التَّعليق على الدِّراسة:

جاء البحث في ثلاثة مباحث، بلغت مع المقدِّمة والخاتمة والفهارس (51) صفحة، وقد قسَّمها الباحث إلى ثلاثة مباحث هي:

2. فِقْه النَّفْس: المصطلح والدِّلالة، وفِقْه النَّفْس، مقوِّماته، وأثره، وفِقْه النَّفْس: مجالاته وآثاره.

مواطن الاتِّفاق: يتَّفق هذا البحث وبحثنا في التَّعريف، ومن مناقب هذا البحث أنَّه من الدِّراسات الرَّائدة

مواطن الافتراق: إلَّا أنَّ بحثنا يُفارقه في اشتماله على دراسات استقرائيَّة تحليليَّة لنصوص الفقهاء والأصوليِّين، كشفت عن مفهوم «فِقْه النَّفْس»،

وأبرزت المصطلحات المشابهة لمصطلح «فِقْه النَّفْس»، وأوضَّحت العلاقة بين مصطلح «فِقْه النَّفْس» ومصطلح «المَلَكَة الفقهيَّة»

فقه النَّفس من أقوال العلماء وأعمالهم، المؤلِّف: د. يحي بن إبراهيم اليحيى، النَّاشر: مركز المُربِّي، تاريخ النَّشر: (1437هـ2016-م)، الطَّبعة: الأولى، عدد الأجزاء: (1)، الصَّفحات: (445)

التَّعليق على الدِّراسة:

مواطن الاتِّفاق: يكاد أن يكون محلّ الاتِّفاق في البحثين هو في التَّسمية بـ «فِقْه النَّفْس» فقط

مواطن الافتراق: تناول كتاب د. يحي ما يتعلق بتزكية النُّفوس؛ فتناول الصِّفات التي تزكو بها النَّفْس، والتي تُدسِّي النَّفْس من خلال سير العلماء

بينما تناول بحثنا «فِقْه النَّفْس» المتعلِّق بنفسيَّة الفقيه دراسةً استقرائيَّةً تحليليَّة لنصوص الفقهاء والأصوليِّين؛ وبهذا يتبيَّن أَنَّ ذلك البحث لا تعلُّق له بدراسة مفهوم «فِقْه النَّفْس» وتحرير مصطلحه

3. المطلعُ الحسنُ فيمن قيل فيه «فَقِيْهُ البَدَن، مقال منشورٌ على موقع الألوكة [1]:

مواطن الاتِّفاق: تناول المقال في إشارة خاطفة إلى عبارة «فِقْه النَّفْس» وعلى عجلة، وإِلَّا فمعُظم المقال في جمع من تسمَّى بـ «فَقِيْه البَدَن»

مواطن الافتراق: اعتنى المقال بسرد جملة ممَّن وُصِفَ بـ «فَقِيْه البَدَن» في كتب التَّراجم، بينما تناول بحثنا مفهوم «فِقْه النَّفْس» المتعلق بنفسيَّة الفقيه دراسةً استقرائيَّةً تحليليَّة لنصوص الفقهاء والأصوليِّين، مع ذكر

(1) مقال: «المطلعُ الحسن فيمن قيل فيه «فقيهُ البَدَن»»، كتبه: أبو عاصم أحمد بلحة، بتاريخ (05-01-2013م)، في موقع الألوكة، على الرَّابط الآتي: 100775=./../://

مـن وصفـوا بهذيـن الوصـفين مـن أئمَّـة التَّابـعين وتابعيهـم وأعيـان الفقهـاء

4. مصطلـح فَقِيْـه البَـدَن وفَقِيْـه النَّفْـس عنـد أئمّـة الجـرح والتّعديـل: دراسـة نظريَّـة تطبيقيَّـة، المؤلِّـف: نـاصر أبـو عامـر عبدالسّـلام عبدالفتّـاح، تاريـخ النَّـشر: عام (2021م). مجلّـة كلِّيّـة التَّربيـة بالمنصـورة، العـدد (113)، المجـلد (1)، الصَّفحـات (62-102).

وهذا البحث تبع البحث السَّابق، وزاد عليه تسمية من تلقَّب بـ «فَقِيْه النَّفْس»

مواطـن الاتِّفـاق: تنـاول بحـث د. نـاصر التَّعريـف بـ «فِقْـه النَّفْـس»، وأشـار إلى بـروزه في كتـب التَّراجـم، وفي شروط المـفتي في كتـب الأصـول

مواطـن الافتراق: اعـتنى البحـث ببيـان مـن وُسِـموا بذلـك في كتـب التَّراجـم، بينمـا تنـاول بحثنـا مفهـوم «فِقْـه النَّفْـس» المتعلِّـق بنفسـيَّة الفقيـه دراسـةً اسـتقرائيَّةً تحليليَّـة لنصـوص الفقهـاء والأصـوليِّين على مـا مـرَّ ذكـره

تنبيـهٌ: هنـاك جملـة مـن الدِّراسـات معنونـة بـ «المَلَكَـة الفقهيَّـة»[1]، تتنـاول

(1) من هذه الدِّراسات على سبيل المثال -مرتَّبةً بالأحدث-:
بوكـرع، محمـد. (2021). «دعائـم تنميـة المَلَكَـة الفقهيَّـة مـن خلال كتـب الفتـاوي والنَّـوازل: أمثلـةٌ تطبيقيَّـةٌ مـن كتـاب الفتـاوي لـلبرزلِّي». مجلّـة المعيـار، المـجلد (25)، العـدد (53)، الصَّفحـات (491-506).
بـن صالـح، مـنير. (2021). «أصالـة الفقـه الافتراضيّ ودوره في تنميـة المَلَكَـة الفقهيَّـة». حـوليات جامعـة الجزائر (1)، المـجلد (35)، العدد (3)، الصَّفحـات (405-420)
السـمغولي، رشـيد. (2018م). «المَلَكَـة الفقهيَّـة: مقوِّماتهـا ومناهـج اكتسـابها». مجلّـة جامعـة القـدس المفتوحـة للبحـوث الإنسـانيَّة والاجتماعيَّـة، العـدد (45)، الصَّفحـات (19-28).
القـاضي، عبـدالله بـن فهـد بـن سـليمان، و الضُّـويحي، عبدالعزيـز بـن سـعود بـن ضـويحي. (2015). «المَلَكَـة الفقهيَّـة: دراسـة اسـتقرائيَّة تطبيقيَّـة» (رسـالة دكتـوراه غير منشـورة). جامعـة الملـك سـعود، الرِّيـاض.
ابـن حميـد، صالـح بـن عبـدالله. (2011). «التَّنـظير الفـقهيّ وأهمِّيتـه في تكويـن المَلَكَـة الفقهيَّـة للدَّارسين لقضايـا الواقـع المعـاصر». نـدوة تدريـس فقـه القضايـا الفقهيَّـة المعـاصرة في الجامعـات السُّـعوديَّة، الرِّيـاض: جامعـة الإمـام محمَّـد بـن سـعود الإسلاميَّـة - مركـز التَّميُّز البـحثي في فقـه القضايـا المعـاصرة، المـجلد (1)، الصَّفحـات (7-62)
خـضير، مـنير عبـدالله. (2011). «المَلَكَـة الفقهيَّـة وعوامـل تكوينهـا في تدريـس فقـه القضايـا المعـاصرة». نـدوة تدريـس فقـه القضايـا الفقهيَّـة المعـاصرة في الجامعـات السُّـعوديَّة، الرِّيـاض: جامعـة الإمـام محمَّـد

بعض جوانبها، ولم أذكرها هنا؛ لوجود التَّمايز بين الموضوعين؛ كما سأشير في الألفاظ ذات الصِّلة؛ فـ «المَلَكَة الفقهيَّة» لا ترادف «فِقْه النَّفْس»

الجديد في البحث:

يتمثَّل الجديد في هذا البحث في كونه دراسةً استقرائيَّةً تحليليَّةً تعالج مفهوم «فِقْه النَّفْس»، وتبرز المصطلحات المشابهة له، وتكشف عن العلاقة بين مصطلح «فِقْه النَّفْس» ومصطلح «المَلَكَة الفقهيَّة»

حدود البحث:

للبحث حدودٌ موضوعيَّةٌ تمثَّلت في تناول هذه الدِّراسة لمفهوم «فِقْه النَّفْس»، وإبراز المصطلحات المشابهة له، والكشف عن العلاقة بين مصطلح «فِقْه النَّفْس» ومصطلح «المَلَكَة الفقهيَّة»

منهج البحث:

اعتمدت الدِّراسة على عِدَّة مناهج هي: المنهج الاستقرائيُّ، والمنهج الوصفيُّ، والمنهج التَّحليليُّ:

المنهج الاستقرائيُّ: في تتبُّع مادَّة البحث وجمعها وتوثيقها واستقرائها من مصادرها المعتمدة، وانتخاب نماذج منها؛ تفي بغرض الدِّراسة، وتغطِّي تقسيماتها

والمنهج الوصفيُّ: ويتعلَّق بالكلام عن المادَّة العلميَّة التي استقرأتها قبل تحليلها والتَّطبيق عليها

بن سعود الإسلاميَّة - مركز التَّميُّز البحثي في فقه القضايا المعاصرة، المجلد (1)، الصَّفحات (89-161)

شبير، محمَّد عثمان. (1999). «تكوين المَلَكَة الفقهيَّة لدى الدَّارسين للفقه الإسلامي». بحوث المؤتمر الثَّاني: تدريس الفقه الإسلامي في الجامعات الواقع والطُّموح، عمان: جامعة الزَّرقاء الأهليَّة، الصفحات (29-108)

والمنهج التَّحليليُّ: بالنَّظر في المادَّة العلميَّة، والرَّبط بين أجزائها، ودراستها، والتَّعليق عليها

إجراءات البحث:

اعتمدت الدِّراسة على اتِّباع المنهج الإجرائي من خلال الخطوات الآتية:

1. جمع نماذج من نصوص الفقهاء والأصوليِّين، ممَّا اشتمل على مفهوم «فِقْه النَّفْس» وتحليلها.
2. إيراد بعض أقوال الفقهاء والأصوليِّين المشتملة على المصطلحات المشابهة لمصطلح «فِقْه النَّفْس» وتحليلها.
3. ذكر جملةٍ من أقوال الفقهاء والأصوليِّين المشتملة على العلاقة بين مصطلح «فِقْه النَّفْس» ومصطلح «المَلَكَة الفقهيَّة» وتحليلها.

وقد خدمت الدِّراسة بما يلي:

1. عزوت الآيات القرآنيّة إلى سورها مع ذكر رقم الآية، وكتابتها بالرَّسم العثماني.
2. خرَّجت الحديث النَّبويَّ مقتصرًا على ما كان في الصَّحيحين أو أحدهما.
3. حلَّيت الدِّراسة ببعض التَّعليقات المختصرة على ما رأيت مناسبته في بعض المواطن؛ إثراءً للبحث، وتتميماً للفائدة، مع العزو والتَّوثيق ما أمكن من المصادر الأصيلة.
4. وثَّقت النُّصوص وعزوتها إلى مصادرها الأصيلة قدر الإمكان.
5. عرَّفت بالمصطلحات العلميَّة، والألفاظ الغريبة، من مصادرها الأصيلة قدر الإمكان.

6. لم أترجم للأعلام الوارد ذكرهم في البحث، واكتفيت بذكر تاريخ الوفاة للفقهاء والأصوليّين؛ ممَّن شملتهم الدِّراسة، ودخلوا في حدودها؛ طلبًا للاختصار.

7. ختمت الدِّراسة بأهمِّ النَّتائج التي توصَّلت إليها، وكشفت عن أهمِّ التَّوصيات المقترحة.

خطَّة البحث:

اقتضت طبيعة البحث أن يكون في: مقدِّمة، وتمهيد، وثلاثة مباحث، وخاتمة؛ على النَّحو الآتي:

المقدِّمة: وتتضمَّن: أهميَّة البحث، ومشكلته، وأهدافه، وتساؤلاته، وأسباب اختياره، والدِّراسات السَّابقة، وجديده، وحدوده، ومنهجه، وإجراءاته، وخطَّته

التَّمهيد: تعريف فقه النَّفس لغةً واصطلاحاً، وفيه مطلبان:

المطلب الأوَّل: تعريف الفقه لغةً واصطلاحاً.

المطلب الثَّاني: تعريف النَّفس لغةً واصطلاحاً.

المبحث الأوَّل: مفهوم مصطلح: «فقه النَّفْس».

المبحث الثَّاني: المصطلحات المشابهة لمصطلح: «فقه النَّفْس».

المبحث الثَّالث: العلاقة بين «فِقْه النَّفْس» و «المَلَكَة الفِقْهِيَّة».

الخاتمة: وفيها أهمُّ النَّتائج والتَّوصيات.

قائمة المراجع والمصادر.

التَّمهيد: تعريف فقه النَّفس لغةً واصطلاحاً.

المطلب الأوَّل: تعريف الفقه لغةً واصطلاحاً:

أولًا: الفِقْه لغةً:

الفِقْه لغةً: هو العلم بالشَّيء، والفهم له، وكُلُّ علم بشيء فِقْه، تقول: فَقِهْتُ الحديث، أَفْقَهُهُ إذا فَهِمْتُه

وفَقِهَ يَفْقَهُ فِقْهاً إذا فَهِمَ. وأفقهتُه: بَيَّنْتُ لهُ.

والفِقْه: الفِطْنَةُ، يُقال شَهِدْتُ عَليك بالفِقْهة، أَيْ: الفِطْنَة [1].

قال الأزهري (ت:370هـ) -رحمه الله-: «وقال لي رجل من بني كلاب، وهو يصف لي شيئًا فلمَّا فرغ من كلامه قال لي: أفقهتَ؟، يريد: أفهمتَ؟، والفِقْه هو: الفَهْم»[2].

والفِقْه: قد غلب على علم الدِّين؛ لسيادته وشرفه على غيره من سائر أن العلم، كما غَلَبَ النَّجمُ عَلَى الثُّرَيَّا. قال ابن الأثير (ت:606هـ) -رحمه (الله-: «وقد جعله العُرْفُ خاصًّا بعلم الشَّريعة، وتخصيصًا بعلم الفروع منها» [3].

يقال: أوتي فلانٌ فِقْهًا في الدِّين؛ أَيْ: فهمًا فيه، وقال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ ٱلْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُواْ كَآفَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِى ٱلدِّينِ﴾[4]، وقال الله تعالى حكايةً عن قوم نبيِّ الله شعيب: ﴿قَالُواْ يَٰشُعَيْبُ

(1) يُنظر: العين (370/3)، المحكم والمحيط الأعظم (128/4)، مجمل اللُّغة (ص:703)، لسان العرب (522/13)، تاج العروس (456/36)

(2) تهذيب اللُّغة (263/5).

(3) النِّهاية في غريب الحديث والأثر (465/3).

(4) سورة التَّوبة، جزء من الآية رقم: (122).

فِقْهُ النَّفْسِ دراسةٌ في المفهوم، وتحريرٌ للمصطلح

مَا نَفْقَهُ كَثِيرًا مِّمَّا تَقُولُ﴾ [1]؛ أَيْ: ما نفهم كثيرًا ممَّا تقول[2].

فالفِقْه الفهم من حيث الأصل، واشتقاقه من: الشَّقِّ والفتح، «والفقه حقيقة: الشَّقِّ والفتح، والفقيه: العالم الذي يَشُقُّ الأحكام، ويفتِّش عن حقائقها، ويفتح ما استغلق منها»[3].

وفَقُهَ فَقَاهَةً، صار الفِقْهُ له سَجِيَّةً ومَلَكَةً؛ فَهُوَ فَقِيهٌ.

وفَقَّه، سبق غيره إلى الفَهْم [4].

وفَقِهَ فِقْهاً، فَهِم فَهْمًا [5].

وقد تكلَّم الأصوليُّون عن معنى الفقه في اللُّغة كلامًا بديعًا لا يوجد في كتب اللُّغة؛ حيث ذكروا أَنَّ الفقه في اللُّغة على ثلاثة مذاهب:

المذهب الأَوَّل: الفقه لغةً الفهم مطلقًا، سواء كان المفهوم دقيقًا أم جليًّا، وسواء كان غرضًا للمتكلِّم من كلامه أم لا [6].

المذهب الثَّاني: الفقه لغةً فهم غرض المتكلِّم من كلامه، سواء كان المفهوم دقيقًا أم جليًّا [7].

المذهب الثَّالث: الفقه لغةً فهم المعاني الخفيَّة، أَيْ: فهم المعنى الغامض

(1) سورة هود، جزء من الآية رقم: (91).

(2) يُنظر: تفسير البغوي (2/ 463).

(3) الفائق في غريب الحديث (3/ 134).

(4) يُنظر: نهاية السُّول شرح منهاج الوصول (ص:11).

(5) يُنظر: تاج العروس (456/36).

(6) يُنظر: المستصفى من علم الأصول (ص:4)، نهاية السُّول شرح منهاج الوصول (ص:10)، إرشاد الفحول (41/1)

(7) يُنظر: المحصول في علم أصول الفقه (78/1)، نهاية السُّول شرح منهاج الوصول (ص:9)، شرح الكوكب المنير (41/1)، التَّعريفات (ص:216)

الدَّقيق، فلا يُقال: فَقُهْتُ أَنَّ السَّماء فوقنا، وأَنَّ الأرض تحتنا [1].

والرَّاجح هو المذهب الأَوَّل، وهو أَنَّ الفقه لغةً الفهم مطلقًا، للأدلَّة الآتية [2]:

الدَّليل الأَوَّل: قول الحقِّ تبارك وتعالى: ﴿فَمَالِ هَٰٓؤُلَآءِ ٱلۡقَوۡمِ لَا يَكَادُونَ يَفۡقَهُونَ حَدِيثًا ٧٨﴾ [3]، فهذه الآية فيها دلالةٌ على أَنَّ فهمهم أَيَّ حديثٍ يُسمَّى: فِقْهًا ولو كان واضحًا؛ وذلك لأَنَّ قوله: حَدِيثًا نكرةٌ في سياق النَّفي؛ وهي تعمُّ

الدَّليل الثَّاني: قوله تعالى حكايةً عن قوم شعيب: ﴿قَالُواْ يَٰشُعَيۡبُ مَا نَفۡقَهُ كَثِيرٗا مِّمَّا تَقُولُ﴾ [4]؛ فهذه الآية فيها دلالةٌ على أَنَّ كثيرًا ممَّا يدعو إليه نبيُّ الله شعيبٌ كان كلامًا واضحًا، فشمل إطلاق الفقه الكلام الواضح وغيره. ويمكن الاستدلال -أيضًا- بعموم الفِقْه؛ وذلك لأَنَّ قولهم كما حكى الله عنهم: مَا نَفْقَهُ جملةٌ فعليَّةٌ في سياق النَّفي؛ وهي تعمُّ؛ لأَنَّها في حكم النَّكرة

الدَّليل الثَّالث: قوله الله تعالى: ﴿وَإِن مِّن شَيۡءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمۡدِهِۦ وَلَٰكِن لَّا تَفۡقَهُونَ تَسۡبِيحَهُمۡۚ إِنَّهُۥ كَانَ حَلِيمًا غَفُورٗا ٤٤﴾ [5]، فهذه الآية فيها دلالةٌ على أَنَّ تسمية فهم ما ليس غرضًا للمتكلِّم فِقْهًا؛ دلَّ عليه قوله تعالى: ﴿لَا تَفۡقَهُونَ تَسۡبِيحَهُمۡ﴾ فهي جملةٌ فعليَّةٌ في سياق النَّفي؛ فتعمُّ كالنَّكرة في سياق النَّفي؛ والمعنى هنا: لا تفهمون تسبيحهم مطلقًا

وعليه: فالآيات الثَّلاث دالَّةٌ على أَنَّ الرَّاجح في معنى الفقه لغةً: أَنَّه الفهم مطلقًا؛ أَيْ: سواءٌ كان فهمًا لغرض المتكلِّم أم لا، وسواءٌ كان المفهوم دقيقًا

(1) يُنظر: شرح اللُّمع (157/1)، نهاية السُّول شرح منهاج الوصول (ص:10)، شرح الكوكب المنير (41/1).

(2) يُنظر: نهاية السُّول شرح منهاج الوصول (ص:10)، شرح الكوكب (40/1).

(3) سورة النِّساء، جزء من الآية رقم: (78).

(4) سورة هود، جزء من الآية رقم: (91).

(5) سورة الإسراء، جزء من الآية رقم: (44).

أم جليًّا؛ وذلك لما فيها من العموم، الذي تؤيِّده قواعد الأصول، وتعضِّده إطلاقات اللُّغة

وأَمَّا قَصْرُ الفقه على فهم غرض المتكلِّم فإنَّه يُخْرِجُ المجتهد عن الفقه إذا أخطأ فهم مراد الله تعالى، ومراد رسوله ، مع أَنَّه فقيهٌ وإِنْ أخطأ

وكذلك قَصْرُ الفقه على ما دقَّ وخفي يتنافى مع ما ورد في اللُّغة من أَنَّ المتكلِّم إذا قال: فَقُهْتُ، فمعناه: فَهِمْتُ مطلقًا، سواءٌ كان المعنى دقيقًا غامضًا، أم كان جليًّا واضحًا

ثانيًا الفقه اصطلاحًا:

كان الفقه اصطلاحًا قبل أن يستقرَّ إطلاقه على الأحكام الفروعيَّة يطلق على ما يعمُّ علوم الشَّريعة، سواءٌ كانت فروعًا أم أصولًا، وسواءٌ كانت أعمال قلوب، أم أعمال جوارح

فكان الاستعمال عامًّا يمتدُّ حتَّى يتناول -إلى جانب الأحكام الفرعيَّة- العقائد والأخلاق والآداب، وهذا ما يقرِّره تعريف الإمام أبي حنيفة (ت:150هـ) -رحمه الله- للفقه؛ حيث نُقِل عنه أَنَّه: «معرفة النَّفس ما لها وما عليها»[1].

فتعريفه شاملٌ للأحكام الفروعيَّة، ولغيرها من الأحكام الشَّرعيَّة، سواءٌ كانت اعتقاديَّة، أم كانت تتعلَّق بالأخلاق والآداب

وقد عدَّ العلماء -رحمهم الله تعالى- هذا التَّعريف من المحاسن[2]؛ لما فيه من عموم وشمول، يبيِّن من هو الفقيه، ويجعل المشتغلين بشتَّى فروع الشَّريعة فقهاء، وإن لم يكن اهتمامهم منصبًّا على الأحكام الفروعيَّة العمليَّة

(1) كشف الأسرار شرح أصول البزدوي (5/1)، منحة السُّلوك في شرح تحفة الملوك (ص:30)، البحر الرَّائق شرح كنز الدَّقائق (6/1)

(2) يُنظر: المنثور في القواعد الفقهيَّة (٦٨/١)، البحر المحيط في أصول الفقه (٣٦/١).

وهـذا اصـطلاحٌ سـار عليـه العلمـاء في القـرون الأولى، فقـد كانـوا لا يفرِّقـون في إطلاق الفقـه بين القـارئ والفقيـه، كمـا حـدث بعـد اسـتقرار المصطلـح؛ وقـد فسَّروا كلمـة القُـرَّاء في بعـض النُّصـوص النَّبويَّـة بالفقهـاء[1]؛ وهـذا يـدلُّ على أَنَّ الفقيـه عندهـم يشـمل حتَّى قـارئ القـرآن

وهـذا الإطلاق هـو امتـدادٌ لإطلاق اللُّغـة؛ حيـث كان العـرب في جاهليَّتهـم يطلقـون لفـظ الفقـه حتَّى على الشُّـعراء، قـال الشَّـيخ أبـو إسـحاق الـشِّيرازي (ت:٤٧٦هـ) -رحمـه الله-: «وكانـت الشُّـعراء في الجاهليَّـة يُسـمَّون فقهـاء؛ لإدراكهـم المعـاني الغامضـة في أشـعارهم، ومـا يجـري في كلامهـم مـن الحِكَـم الخفيَّـة التي لا يدركهـا غيرهـم ...، حتَّى رأيتهـم قـد ذكـروا في أشـعارهم نـظير مـا نذكـره في الأحكام»[2].

وهـذا الاصـطلاح مسـتمرٌّ في أذهـان العامَّـة حتَّى الآن؛ حيـث لا يفرِّقـون في إطلاق لفـظ الفقيـه؛ بـل يطلقونـه على كلِّ مشـتغلٍ بعلـوم الشَّريعـة وإن لـم يكـن متخصِّصًـا في دراسـة الأحكام الفرعيَّـة العمليَّـة

ومـا كان عليـه المصطلـح مـن العمـوم لا ينطبـق على مـا اسـتقرَّ عليـه بعـد ذلك مـن إطلاقـه على تحصيـل الأحكام الفرعيَّـة العمليَّـة، التي قـد تنقـل صاحبهـا إلى رتبـة الاجتهاد

ثُـمَّ انتقـل المصطلـح مـن ذلـك العمـوم والشُّـمول ليختـصَّ بجملـة مـن علـوم الشَّريعـة، وأبـرز التَّعريفـات التي قيَّـدت إطلاق مصطلـح الفقـه تعريـف القـاضي البيضـاوي (ت:685هـ) -رحمـه الله- بـأَنَّ الفقـه هـو: «العلـم بـالأحكام الشَّرعيَّـة العمليَّـة المكتسـب مـن أدلَّتهـا التَّفصيليَّـة»[3]، وارتضـاه بعـده كـثيرٌ

(1) يُنظر: كشف المشكل من حديث الصَّحيحين (207/2)، شرح النَّووي على صحيح مسلم (172/5).

(2) شرح اللُّمع (157/1).

(3) الإبهـاج في شرح المنهـاج (28/1)، ويُنظـر: التَّمهيـد في تخريـج الفـروع على الأصـول (ص:50)، الإبهـاج في شرح المنهـاج (72/2)، نهايـة السُّـول شرح منهـاج الوصـول (ص:11)، البحـر المحيـط في أصـول الفقـه

مـن أهـل العلـم مـن مختلـف المـدارس الفقهيَّـة

وتعريـف القـاضي البيضـاوي أدقُّ مـن حيـث اشـتماله على شروط المنـع والجمـع في التَّعريفـات؛ وذلـك ناشـئ مـن المراجعـات التي كانـت عنـد العلمـاء في تحريـر المصطلحـات؛ حيـث كانـوا يخضعونهـا للنَقـد والفحـص، ويتحاشـون في تعريفاتهـم مـا يغلـب على ظنِّهـم أَنّـه يُنتقـد، ويضيفـون للتَّعريفـات مـا يـرون أَنَّـه ضروريٌّ لتحقيـق الشُّروط، ولـو مـن وجهـة نظرهـم؛ وقـد كان لذلـك المنهـج العـلميِّ أثـره في تطـوُّر التَّعريفـات وإحكامهـا

شرح التَّعريف[1]:

العلـم: جنـس التَّعريـف، وهـو يطلـق على معـنيين، الإطلاق الأَوَّل: مـا يقـتصر على القطـع واليـقين، وعُـرِّف بأَنَّـه: الإدراك الجازم المطابـق للواقـع وكان عـن دليـل[2]. والإطلاق الثَّاني: مـا يشـمل القطـع والظَّـنَّ، وعُـرِّف بأَنَّـه: إدراك الشَّيء على مـا هـو بـه[3].

والإطلاق المناسب هنا لتكون الكلمة جنس التَّعريف، هو الإطلاق الثَّاني.

وعلى ذلك فالمراد بالعلم هنا: الشَّامل للتَّصوُّر والتَّصديق.

الأحكام: الأحكام جمـع حكـم، ومعنـاه في الاصـطلاح العـامِّ: إثبـات أمـرٍ لأمـرٍ، أو نفيـه عنـه[4]، وهـو قيـدٌ يُخْـرِج العلـم بـالذَّوات؛ لأَنَّ الأحكام مـن المعـاني. وإطلاق الأحكام هنـا يشـمل: الأحكام الشَّرعيَّـة واللُّغويَّـة والعقليَّـة والعرفيَّـة

(34/1).

(1) يُنظـر: الإبهـاج في شرح المنهـاج (28/1)، التَّمهيـد في تخريـج الفـروع على الأصـول (ص:50)، الإبهـاج في شرح المنهـاج (72/2)، نهايـة السُّـول شرح منهـاج الوصـول (ص:11)، البحـر المحيـط في أصـول الفقـه (34/1)

(2) يُنظر: حاشية التَّوضيح والتَّصحيح لمشكلات كتاب التَّنقيح (70/1).

(3) يُنظر: العدة في أصول الفقه (78/1)، اللُّمع في أصول الفقه (ص:4).

(4) روضة النَّاظر وجنَّة المناظر (98/1)، مذكِّرة في أصول الفقه (ص:10).

الشَّرعيَّة: أَيْ: المنسوبة إلى الشَّرع، وهي قيدٌ يُخْرِج الأحكام اللُّغويَّة والعقليَّة والعرفيَّة. والشَّرعيَّة تشمل جميع فروع الشَّريعة

العمليَّة: قيدٌ في التَّعريف يُخْرِج الأحكام الشَّرعيَّة العلميَّة، أَيْ: ما يتعلَّق بالعقائد، ويتَّصل بأعمال القلوب؛ ليختصَّ التَّعريف بالأحكام الشَّرعيَّة العمليَّة الفروعيَّة دون غيرها من تفاصيل علوم الشَّريعة

المكتسب: يطلق الاكتساب على معنيين، المعنى الأَوَّل: الحاصل بعد أن لم يكن[1]، والمعنى الآخر: الحاصل بكدٍّ وتعبٍ[2]، والمعنيان معتدٌّ بهما، فهما مقصودان هنا، وعلى ذلك فهو قيدٌ في التَّعريف لإخراج علم الله تعالى؛ حيث إنَّه أزليٌّ، كما يُخْرِجُ علم الملائكة وعلم الأنبياء؛ لأنَّه وإن كان حاصلًا بعد أن لم يكن إلَّا أنَّه ليس فيه كدٌّ ولا تعبٌ[3]؛ يشهد لذلك قوله تعالى: ﴿لَا تُحَرِّكْ بِهِۦ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِۦٓ ۝١٦ إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُۥ وَقُرْءَانَهُۥ ۝١٧﴾[4]، وقوله تعالى: ﴿سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنسَىٰٓ ۝٦ إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ﴾[5].

من أدلَّتها: الأدلَّة جمع دليل، وهو في اللُّغة الهادي والمرشد[6]، وفي الاصطلاح: ما يمكن التَّوصُّل بصحيح النَّظر فيه إلى مطلوبٍ خبريٍّ[7]، وإضافة الأدلَّة إلى الضَّمير يفيد العموم، وهو قيدٌ في التَّعريف يُخْرِجُ المكتسب من غير أدلَّة، كالإلهام مثلًا، ويصحُّ أن يقال: بأنَّه قيدٌ لبيان الواقع (أَيْ: لا للإدخال ولا للإخراج)، فالحاصل: أنَّ العلم بالأحكام الشَّرعيَّة العمليَّة المكتسب لا

(1) يُنظر: تحفة المسؤول في شرح مختصر منتهى السُّول في أصول الفقه لابن الحاجب المالكي للرُّهوني (200/1)

(2) يُنظر: العين (273/5)، تهذيب اللُّغة (9/ 322)، الصِّحاح تاج اللُّغة وصحاح العربيَّة (530/2).

(3) يُنظر: نهاية السُّول شرح منهاج الوصول (ص:11-12)، الإبهاج في شرح المنهاج (28/1-37).

(4) سورة القيامة، الآية رقم: (16-17).

(5) سورة الأعلى، الآية رقم: (6)، وجزء من الآية رقم: (7).

(6) كشَّاف اصطلاحات الفنون والعلوم (797/1).

(7) يُنظر: الإحكام في أصول الأحكام (9/1).

يكون إلَّا من أدلَّة، ويكون القيد الذي للإخراج إنَّما هو مجموع الأدلَّة مع التَّفصيليَّة، لا الأدلَّة وحدَها

التَّفصيليَّة: قيدٌ في التَّعريف لإخراج العلم بالإحكام الشَّرعيَّة العمليَّة المكتسب من أدلَّتها الإجماليَّة؛ لأنَّ ذاك من علم أصول الفقه، الذي يختصُّ بالأدلَّة الإجماليَّة، كقولنا: كلُّ أمرٍ للوجوب، وكلُّ نهيٍ للتَّحريم[1]، وهو يختلف عن الدَّليل التَّفصيليِّ، كقوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾[2]، وقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأۡكُلُواْ ٱلرِّبَوٰٓاْ أَضۡعَٰفٗا مُّضَٰعَفَةٗ﴾[3]؛ فهذه أدلَّةٌ تفصيليَّةٌ تختصُّ بالصَّلاة والزَّكاة في جانب الأمر، وتختصُّ بالرِّبا في جانب النَّهي، أمَّا الكلام عن الأمر والنَّهي بذلك الإجمال الذي يشمل جميع الأوامر وجميع النَّواهي التي لم يقترن بها ما يصرفها عن معناها الحقيقيِّ فهو دليلٌ إجماليٌّ؛ يتعلَّق بالأدلَّة الإجماليَّة التي هي من مباحث أصول الفقه

إضاءة:

لعلَّ تقييد مصطلح الفقه بهذه القيود جعل العلماء المتأخِّرين والمعاصرين منهم خاصَّة يقصرون وصف الفِقْه على المشتغلين بالفروع؛ وذلك ممَّا أسهم في فتح التَّخصُّصات الدَّقيقة: كالفقه، والفقه المقارن، وأصول الفقه، والمقاصد الشَّرعيَّة، والمعاملات الماليَّة المصرفيَّة، والقضاء، والسِّياسة الشَّرعيَّة في كلِّيَّاتٍ شرعيَّة متخصِّصة، ولا يُطلقون وصف الفقيه على المشتغلين بعلوم الشَّريعة المختلفة: كالعقيدة، والتَّفسير، والحديث، والثَّقافة، والدَّعوة، والحِسْبَة، مع أنَّ هذه التَّخصُّصات لا تَخْرُجُ عن الفقه بمعناه العامِّ، الذي سبق تقريره في بداية الكلام

(1) يُنظر: المحصول في علم أصول الفقه (281/2)، الإبهاج في شرح المنهاج (67/2).

(2) سورة البقرة، جزء من الآية رقم: (43).

(3) سورة آل عمران، جزء من الآية رقم: (130).

المطلب الثَّاني: تعريف النَّفس لغةً واصطلاحاً:

أولًا: النَّفْسُ لغَة:

تطلق النَّفْسُ في اللُّغة على عدَّة معانٍ، منها:

1. النَّفْسُ بمعنى: الرُّوح الذي بها حياة الجسد، يُقال: خرجت نفس فلان؛ بمعنى: روحه، ومنه قولهم: فاضت نفسه أو جادت نفسه؛ أَيْ: خرجت روحه[1].
2. النَّفْسُ بمعنى: الرُّوْع، تقول العرب: وقع ذاك في رُوْعي، أَيْ: في خَلَدي، ومعناه: فِي نَفْسِي[2].
3. النَّفْسُ بمعنى: جملة الشَّيء وعينه وحقيقته وذاته، يقال: قتل نفسه؛ أَيْ: قتل ذاته، ويُقال: أهلك نفسه؛ أَيْ: أوقع الهلاك بذاته كلِّها، ويُقال: جاءني بنفسه، أَيْ: بعينه [3].
4. النَّفْسُ بمعنى: الدَّم، وذلك أَنَّه إذا فُقِدَ الدّم من الإنسان فقد نفسه، أو لأَنّ النَّفس تخرج بخروجه[4]، ومنه تعبير الفقهاء بقولهم: «ما ليس له نَفْسٌ سائلةٌ؛ أَيْ: دمٌ سائل»[5].
5. النَّفْسُ ما يكون به التَّمييز، و العرب قد تجعل النَّفْس التي يكون بها التّمييز نَفْسَيْن؛ وذلك أن النَّفس قد تأمره بالشَّيء وقد تنهاه عنه

(1) يُنظر: المحكم والمحيط الأعظم (525/8).

(2) يُنظر: إصلاح المنطق (ص:96)، تصحيفات المحدِّثين (210/1).

(3) يُنظر: تهذيب اللُّغة (8/13).

(4) يُنظر: الزَّاهر في غريب ألفاظ الشَّافعي (ص:228).

(5) الجوهرة النَّيِّرة على مختصر القدوري (15/1)، مناهج التَّحصيل ونتائج لطائف التَّأويل في شرح المدوَّنة (3/ 203)، ويُنظر: المبدع في شرح المقنع (٢١٨/١)، المطلع على ألفاظ المقنع (٥٥/١)، التَّعريفات الفقهيَّة (ص:230)

عند الإقدام على أمر مكروه، فجعلوا التي تأمره نَفْسًا، وجعلوا التي تنهاه كأنّها نَفْسٌ أخرى(1).

6. النَّفْسُ بمعنى: الحسد والعين، يقال: أصابته نَفْس؛ أَيْ: حسد، والنّافس: العائن[2].

وإِنَّما سُمِّيت النَّفس لغةً بهذا الاسم؛ لأَنَّ «النُّون والفاء والسِّين أصلٌ واحدٌ يدلُّ على خروج النَّسيم كيف كان، من ريح أو غيرها، وإليه يرجع فروعه. منه التَّنَفُّسُ: خروج النَّسيم من الجوف. ونفَّس الله كربته، وذلك أَنَّ في خروج النَّسيم رَوْحًا وراحة» [3].

وهذه المعاني المتعدِّدة منها ما هو أساسٌ، ومنها ما هو فرعٌ؛ فما تبادر عند الإطلاق كالرُّوْح والجَسَد، بمعنى: جملة الشَّيء وحقيقته، فهو معنىً أساس، وأَمَّا ما يُفْهم من خلال السِّياق، كإطلاق النَّفْس بمعنى: العين والدَّم وغيرهما، فهي: معانٍ فرعيَّةٌ

وعلى ذلك فأهمُّ المعاني هي: الرُّوْح والجَسَد؛ لأَنَّهما متلازمان في الحياة؛ فالجَسَد لا قيمة له بلا رُوْح، والرُّوْح لا مكان لها بلا جسد

ثانيًا: النَّفس اصطلاحًا:

أَمَّا في الاصطلاح فقد اختلف العلماء في معنى النَّفْس والرُّوح، وهل هما لفظان بمعنىً واحد، أو مختلفان؟؛ ولهذا نقل الإمام النَّووي (ت:676هـ) عن المازريِّ (ت:536هـ) -رحمهما الله تعالى- أَنَّه قال: «الكلام في الرُّوح والنَّفْس ممَّا يغمض ويدقُّ، ومع هذا فأَكْثَرَ النَّاس فيه الكلام، وألَّفوا فيه التَّآليف»[4].

(1) يُنظر: لسان العرب (234/6)، تاج العروس (573/16).

(2) يُنظر: الصِّحاح تاج اللُّغة وصحاح العربيَّة (984/3)، المخصَّص (113/1).

(3) مقاييس اللُّغة (460/5).

(4) شرح النَّووي على صحيح مسلم (137/17-138).

قال شيخ الإسلام ابن تيميَّة (ت:728هـ) -رحمه الله-: «أَنَّ لفظ النَّفْس والرُّوح والقلب والفؤاد ونحو ذلك ممَّا يتنازع النَّاسُ في معناها، إِمَّا لاختلاف اصطلاحاتهم، وإِمَّا لاختلافهم في المعنى ...، وأَمَّا لفظ الرُّوح فقد يراد به: الرُّوح التي في الإنسان، وهي: النَّفْس التي تُقبض وقت الموت، ولفظ الرُّوح والنَّفْس بهذا الاعتبار اسمان لذات واحدة، لكن باعتبار صفات متنوِّعة؛ فتُسمَّى روحًا باعتبار، ونَفْسًا باعتبار، وإن كانت الذَّات واحدة»[1].

وقد عرَّف العلَّامة الجرجانيُّ (ت:816هـ) -رحمه الله- النَّفْس بقوله: «هي الجوهر البخاريُّ اللَّطيف، الحامل لقوَّة الحياة والحسِّ والحركة الإراديَّة، وسمَّاها الحكيم: الرُّوح الحيوانيَّة، فهو جوهر مشرق للبدن، فعند الموت ينقطع ضوؤه عن ظاهر البدن وباطنه. وأَمَّا في وقت النوم فينقطع عن ظاهر البدن دون باطنه، فثبت أَنَّ النَّوم والموت من جنس واحد؛ لأَنَّ الموت هو الانقطاع الكلِّي، والنَّوم هو الانقطاع النَّاقص، فثبت أَنَّ القادر الحكيم دبَّر تعلُّق جوهر النَّفْس بالبدن على ثلاثة أضرب: الأَوَّل: إن بلغ ضوء النَّفْس إلى جميع أجزاء البدن ظاهره وباطنه، فهو: اليقظة، وإن انقطع ضوؤها عن ظاهره دون باطنه، فهو: النَّوم، أو بالكلِّيَّة، فهو: الموت»[2].

وقال الإمام النَّووي (ت:676هـ) -رحمه الله-: «وقال جمهور الأطباء هو البخار اللطيف الساري في البدن، وقال كثيرون من شيوخنا هو: الحياة، وقال آخرون هي: أجسام لطيفةٌ مشابكة للجسم، يحيى لحياته، أجرى الله تعالى العادة بموت الجسم عند فراقه ...، والأصحُّ عند أصحابنا: أَنَّ الرُّوْح أجسامٌ لطيفةٌ متخلِّلةٌ في البدن، فإذا فارقته مات»[3].

وقد جاء ذكر النَّفْس في القرآن الكريم على ثلاثة أوصاف، على النَّحو الآتي:

(1) الرَّدُّ على الشَّاذلي في حزبيه وما صنَّفه في آداب الطَّريق (ص:121-122).

(2) التَّعريفات (ص:242-243).

(3) شرح النَّووي على صحيح مسلم (13/32-33).

الوصف الأَوَّل: النَّفْس المطمئنَّة: وهي أرفع النُّفوس وأعلاها، «وهي: التي تُحبُّ الخير والحسنات وتريده، وتُبغض الشَّرَّ والسَّيِّئات وتكره ذلك، وقد صار ذلك لها خُلُقًا وعادة ومَلَكَة»[1]، قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيَّتُهَا ٱلنَّفْسُ ٱلْمُطْمَئِنَّةُ ۝٢٧﴾[2].

الوصف الثَّاني: النَّفْس اللَّوَّامة: «وهي: التي تذنب وتتوب؛ ففيها خيرٌ وشرٌ، ولكن إذا فعلت الشَّرَّ تابت وأنابت، فتسمَّى لوَّامة؛ لأَنَّها تلوم صاحبها على الذُّنوب؛ ولأَنَّها تتلوَّم؛ أَيْ: تتردَّد بين الخير والشَّرِّ»[3]، قال تعالى: ﴿وَلَآ أُقْسِمُ بِٱلنَّفْسِ ٱللَّوَّامَةِ ۝٢﴾[4].

الوصف الثَّالث: النَّفْس الأَمَّارة بالسُّوء: وهي «التي يغلب عليها اتِّباع هواها؛ بفعل الذُّنوب والمعاصي»[5]، قال تعالى: ﴿* وَمَآ أُبَرِّئُ نَفْسِيٓ ۚ إِنَّ ٱلنَّفْسَ لَأَمَّارَةٌۢ بِٱلسُّوٓءِ﴾[6].

قال شيخ الإسلام ابن تيميَّة (ت:728هـ) -رحمه الله-: «فهذه صفاتٌ وأحوالٌ لذاتٍ واحدةٍ؛ وإِلَّا فالنَّفْس التي لكلِّ إنسانٍ هي نَفْسٌ واحدةٌ، وهذا أمرٌ يجده الإنسان من نفسه»[7].

وأَيًّا ما كان فإِنَّ محاولة الخوض في ماهيَّة النَّفْس والرُّوْح لا طائل من ورائه، ولا أَمَل في معرفة كُنْهِهِ؛ لأَنَّ ذلك ممَّا اختصَّ الله بعلمه؛ قال تعالى: ﴿وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا ۝٨٥﴾[8]، وقال تعالى: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا

(1) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيميَّة (294/9).
(2) سورة الفجر، الآية رقم: (27).
(3) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيميَّة (294/9).
(4) سورة القيامة، الآية رقم: (2).
(5) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيميَّة (294/9).
(6) سورة يوسف، جزء من الآية رقم: (53).
(7) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيميَّة (294/9).
(8) سورة الإسراء، الآية رقم: (85).

سَوَّىٰهَا ۝٧ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا ۝٨ ﴾[1]، ولم يبيِّن لنا كُنْهَ تلك النَّفْس، ولا حقيقتها، وإنَّما اكتفى بذكرها مجرَّدًا عن التَّفاصيل

المبحث الأوَّل: مفهوم مصطلح: «فقه النَّفس»:

الاجتهاد مرتبةٌ عاليةُ الشَّأن، عظيمة القدر، رفيعة المكانة؛ لذا لابُدَّ أن يتَّصف المجتهد (الفقيه) بأعلى الصِّفات الوهبيَّة والكسبية، أَمَّا الوهبيَّة ففِقْهُ النَّفْس، وأَمَّا الكسبية فبتحصيل العلوم التي ذكرها العلماء في شروط المجتهد، التي تحصل بها المَلَكَة الاجتهاديَّة، ولا ريب أَنَّ فِقْه النَّفْس يطلق إطلاقًا أَوَّليًا على ما يتعلَّق بالغزيزة الفطريَّة الموهوبة وهو الغالب، وقد يُطلق فِقْه النَّفْس على ما يتعلَّق بتحصيل المَلَكَة

ومن المعاني التي يحسُن اقتناصها من مدوَّنات الفقهاء، ما جرت به عادة الكثير من العلماء على التَّعبير عن المجتهد بالفقيه، وجَعْلِهما كلمتين مترادفتين اصطلاحًا، وهو إطلاقٌ صحيحٌ؛ وذلك أَنَّ «فقيه» اسم فاعل من: «فَقُه» -بضمِّ القاف- إذا صار الفقه له سجيَّة ومَلَكَة، وليس من: «فَقِه» -بكسر القاف- بمعنى: فَهِم، ولا من: «فَقَه» -بفتح القاف- بمعنى: سبق غيره إلى الفهم؛ لأَنَّ قياس اسم الفاعل منهما: «فَاقِه» على قاعدة أفعال المغالبة؛ فتبيَّن بذلك أَنَّ الفقيه لا يصير كذلك إلَّا إذا بلغ رتبة الاجتهاد لتحصُّله على المَلَكَة؛ لأَنَّ المَلَكَة والسَّجيَّة لا تكون إلَّا للمجتهد؛ وبهذا يتَّضح صحَّة إطلاق الفقيه على المجتهد[2].

وأَيًّا ما كان الأمر فإنَّ عمل الفقيه المجتهد عظيمٌ، ومهَّته جليلةٌ، وإذا كان أَهمُّ ما يقوم به هو تصوير المسائل على وجهها، ثُمَّ نقل أحكامها بعد

(1) سورة الشمس، الآية رقم: (7-8).

(2) يُنظر هذا المعنى في كتاب: التَّمهيد في تخريج الفروع على الأصول (ص:54)، الغيث الهامع شرح جمع الجوامع (ص:693-694)، التَّقرير والتَّحبير (3/291-292)

استتمام تصويرها، جليَّاتها وخفيَّاتها[1]، فإنَّ ذلك لا يقوم به إلَّا فقيه النَّفس، وهنا تتَّضح منزلة الفقيه ومكانته[2]، وما أصدق تصوير العلَّامة ابن السَّمعاني (ت:489هـ) -رحمه الله- لوظيفة الفقيه؛ حيث يقول: «وما يُشَبَّه الفقيه إلَّا بغوَّاصٍ في بحرِ دُرٍّ، كلُّ ما غاص في بحرِ فِطْنَتِهِ استخرج دُرًّا، وغيره يستخرج آجُرًّا» [3].

وإذا كان فِقْه النَّفْس بهذه الأهميَّة فلابُدَّ من بيان معناه عند أهل العلم، وقبل أن أشرع في بيان المراد بهذا المصطلح، يحسن أن أذكر كلام أئمَّة الفقه والأصول في إبراز قيمة هذه الصِّفة وأهميَّتها

قال إمام الحرمين الجويني (ت:478هـ) -رحمه الله-: «وفِقْه النَّفْس هو الدُّستور»[4]، وقال -أيضًا-: «ثُمَّ يُشترط وراء ذلك كلِّه فِقْه النَّفْس؛ فهو رأس مال المجتهد»[5]. وقال -أيضًا-: «وهو أنفس صفات علماء الشَّريعة»[6]، وقد نقل الإمام الزَّركشيُّ الشَّافعيُّ (ت:794هـ) -رحمه الله- كلام إمام الحرمين عن فِقْه النَّفْس وارتضاه [7].

وإذا كان فِقْه النَّفس بهذه المكانة فإنَّ فواتها يمثِّل خسارةً كبيرة، شعر مبتغيها أم لم يشعر، قال الإمام ابن القيِّم (ت:751هـ) -رحمه الله-: «ومن لم يكن له فِقْهُ نَفْسٍ في هذا، ومعرفة به، فإنَّه يفوته ربحٌ كبيرٌ وهو لا يشعر»[8].

(1) يُنظر: أدب المفتي والمستفتي لابن الصَّلاح (ص:100).

(2) يُنظر: البرهان في أصول الفقه (2/1332-1333).

(3) قواطع الأدلَّة في الأصول (18/1)، في المطبوع: «وغيره يستخرج بالخراز»، ونقلها الزَّركشي: «وغيره يستخرج آجُرًّا»، كما في البحر المحيط في أصول الفقه (36/1)، والمنثور في القواعد الفقهيَّة (68/1)، وهو ما أثبتُّه؛ لتوافقها في المعنى والسِّياق

(4) البرهان في أصول الفقه (1333/2).

(5) البرهان في أصول الفقه (1332/2).

(6) غياث الأمم في التياث الظُّلَم (ص:404).

(7) يُنظر: المنثور في القواعد الفقهيَّة (٦٨/١).

(8) إعلام الموقِّعين عن ربِّ العالمين (134/1).

وعلى ذلك فَفِقْهُ النَّفْس موهبةٌ من الله تعالى في الغالب، ونعمةٌ عظيمةٌ ينعم بها على من يشاء من عباده، ولا يحصل بمحاولة نيله غالبًا؛ إذْ البديل عنه هو: تحصيل المَلَكَة الفقهيَّة؛ قال إمام الحرمين الجويني (ت:478هـ) -رحمه الله-: «ولا يتأتَّى كسبه، فإن جُبِلَ على ذلك فهو المراد، وإلَّا فلا يتأتَّى تحصيله بحفظ الكتب»[1].

فإمام الحرمين -رحمه الله- يشير هنا إلى أَنَّ فِقْه النَّفْس سواءٌ كان وهبيًّا أم مكتسبًا لا يحصل بمجرَّد حفظ الكتب، واستيعاب العلوم، والإشراف على أطراف المسائل، وجمع شتات الفنون، فكم من فقيهٍ حفظ ما لا يُحصى من النُّقول، واستوعب كثيرًا من العلوم، ولكنَّه وقف عند وصف: «فِقْه الدَّرْس»!، أو ما يُطلق عليه العلماء: «فِقْه النَّقْل»[2]، ولم يصل إلى رتبة فقيه النَّفْس، التي نظمها بعضهم في قوله[3]:

فَقِيْهُ نَفْسٍ لم يَكُنْ مُغَفَّلَا وَبِأُصُوْلِ الفِقْهِ قَدْ تَكَفَّلَا

وعلى ذلك فهناك فرقٌ بين «فِقْه النَّفْس» و «فِقْه الدَّرْس» (فِقْه النّقْل)؛ إذْ إِنَّ فِقْه الدَّرْس: قد يحصل بحفظ الكتب، أَيْ: بالاكتساب، أَمَّا فِقْه النَّفْس: فالغالب فيه أَنَّه غريزةٌ فطريَّةٌ، وذكاءٌ وقَّاد، وفِطْنَةٌ حاضرةٌ، يهبها الله لمن يشاء من عباده، ولا تحصل بالاكتساب، إلَّا إذا وصل مُحصِّل العلم إلى المَلَكَة التي هي هيئةٌ راسخةٌ في النَّفْس تؤهِّله تلك المَلَكَة باللُّحوق بِفِقْه النَّفْس؛ لأَنَّها حصيلةُ ذكاءٍ كمَّله اجتهادٌ؛ ارتقى بصاحبه من مجرَّد الحفظ إلى اكتساب المَلَكَة؛ فكأَنَّ صاحب فِقْه النَّفْس إِمَّا أن يكون عنده من القدر الوهبيِّ ما لا يحتاج معه إلى تحصيل وتتميم، وإِمَّا أن يكون

(1) البرهان في أصول الفقه (2/1332).

(2) يُنظر: الفواكه العديدة في المسائل المفيدة (1/464).

(3) اصطلاح المذهب عند المالكيَّة (ص:622).

معه الاستعداد الفطريِّ الذي يُكسبه كثرة مزاولة العلوم والقواعد مَلَكَةً تلتحق به إلى مرتبة فِقْه النَّفْس

قال الإمام الغزاليُّ (ت:505هـ) -رحمه الله-: «وفِقْهُ النَّفْس لابُدَّ منه، وهو غريزةٌ لا تتعلَّق بالاكتساب»[1].

وهذا المعنى هو الذي يقرِّره الإمام ابن الأمير الصَّنعاني (ت:1182هـ) -رحمه الله-؛ فقد أشار إلى المعنى الإجمالي لِفِقْهِ النَّفْس، وبيَّن أَنَّه صفةٌ زائدةٌ عن تحصيل شروط الاجتهاد، فقد يحصِّل الفقيهُ شروط الاجتهاد ولكنَّه يعجز عن دقائق المسائل؛ لعدم اتِّصافه بِفِقْه النَّفْس؛ فقد قال: «ثُمَّ اعلم أَنَّه ليس كُلُّ من حوى ما ذكر من شرائط الاجتهاد يتأتَّى منه استنباط الأحكام، بل ذلك موهبةٌ من الله تعالى يهبها لمن يشاء من عباده، وإِلَّا فكم من عالمٍ بالنَّحْو يدرس في فنونه لا يُقيم لسانه!، ولا يُمكنه تطبيق مسألة على القواعد!»[2].

وقال -أيضًا-: «لا يخفى أَنَّ الاجتهاد موهبةٌ من الله يَهبُهُ لمن يشاء من العباد، فما كُلُّ من أحرز الفنون، أجرى من قواعدها العيون، ولا كُلُّ من عرف القواعد استحضرها عند ورود الحادثة التي يفتقر إلى تطبيقها على الأدلَّة والشَّواهد

وما كُلُّ مَنْ قَادَ الجِيَادَ يَسُوْسُهَا ولا كُلُّ مَنْ أجْرى يُقَال لَهُ مُجْرِي

لكن على العبد طلب المعارف، والتماسه من كلِّ عارف، وسهر الجفون في إحراز دقائق الفنون، وإخلاص النِّيَّة، وطلب الفتح من بارئ البريَّة، فالخير كُلُّه بيده، ولا يُلْتمس إِلَّا من عنده، وكم قد رأينا وسمعنا من

(1) المنخول (ص:573).

(2) إجابة السَّائل شرح بغية الآمل (ص:386).

زكيٍّ عارف إمامٍ يضيق عَطَنُ[1] بحثه عند ورود حادثة من الأحكام، فيتَّبع أقوال الرِّجال تقليدًا، ويعود عندها مُقَلِّدًا مبلِّدًا، كَأَنَّهُ ما غرف من بحار الفنون، ولا عرف شيئًا من تِلْكَ الشُّؤون»[2].

وممَّا يدلُّ على أَنَّ الفقيه إمَّا أن يهبه الله فِقْه النَّفْس، أو يعينه على تحصيل المَلَكَة، ما ذكره الطَّاهر بن عاشور (ت:1393هـ) -رحمه الله- في كلامه عن شرائط الاجتهاد، حيث قال: «الثَّالث: الفهم، وهو: أن يكون له فِقْهُ نَفْسٍ بطُرُق الفهم والجدل، ومَلَكَةً بها يدرك العلوم النَّظريَّة، سواءٌ اكتسب ذلك بممارسة علوم المنطق والجدل، أم كان له فطرةٌ في سلامة طَبْعٍ، وربَّما كان التَّضلُّع في أساليب الاستعمال كافيًا عن ذلك، كما كان يكفي مجتهدي الصَّحابة ومن يليهم»[3].

إذا تقرَّر ما سبق فيمكن استقراء تعريف فِقْه النَّفْس من تعاريف الأئمَّة، وكلامهم عنه، فإنَّ فِقْه النَّفْس مصطلحٌ جرى بين علماء الأصول والنُّظَّار، واعتنى به الأئمَّة الأعلام، وسأستعرض هنا ما وقفتُ عليه من تعريفاتهم:

التَّعريف الأَوَّل:

تعريف إمام الحرمين الجويني (ت:478هـ) -رحمه الله-، حيث عرَّف فِقْه النَّفْس بأَنَّه: «التَّدرُّب في مآخذ الظُّنون في مجال الأحكام»[4].

وتعريف أبي المعالي الجويني هنا يُشير إلى أَنَّ فِقْه النَّفْس كما يكون وهبيًّا -وهو الغالب- فقد يكون كسبيًّا؛ وحينها يكون مرادفًا للمَلَكَة الفقهيَّة

(1) العَطَنُ: الموضع الذي تَبْرُكُ فيه الإبل، وقولهم: «فلانٌ ضَيِّقُ العَطَنِ» معناه: قليل العطاء، ضيِّق النَّفس. فكنَّى بالعَطَن عن ذلك. يُنظر: الزَّاهر في معاني كلمات النَّاس (393/2).

(2) إرشاد النُّقَّاد إلى تيسير الاجتهاد (ص:130).

(3) حاشية التَّوضيح والتَّصحيح لمشكلات كتاب التَّنقيح (211/2).

(4) غياث الأمم في التياث الظُّلَم (ص:404).

التَّعريف الثَّاني:

تعريف الإمام الغزاليِّ (ت:505هـ) -رحمه الله- فقد أشار إلى تعريف فِقْه النَّفْس بقوله: «إذا لم يتكلَّم الفقيه في مسألةٍ لم يسمعها ككلامه في مسألة سمعها: فليس بفقيه»[1]، وقوله -أيضًا- عن فِقْه النَّفْس: «وهو غريزةٌ لا تتعلَّق بالاكتساب»[2].

والملحوظ من عبارة الإمام الغزاليِّ الأُولى: أَنَّها تشمل فِقْه النَّفْس بمعناه الشَّامل للفطريِّ والكسبيِّ؛ ذلك أَنَّ الفقيه إذا تكلَّم في مسألةٍ لم يقرأها ككلامه في مسألةٍ قرأها إِمَّا أن يكون ذلك عن غريزةٍ فطريَّةٍ، وهي: فِقْه النَّفْس بتوفيق ربَّانيٍّ، وإِمَّا أن يكون عن مَلَكَةٍ حاصلة بكثرة مزاولة القواعد، وعبارته تحتمل الأمرين معًا

أَمَّا عبارته الأخرى: فإِنَّها تقصُر فِقْه النَّفْس على الجانب الفطريِّ دون المكتسب، إِلَّا إذا فُسِّر الاكتساب بمعنى: حفظ الكتب -الذي يؤدِّي إلى المَلَكَة الحاصلة بكثرة مزاولة القواعد- فحينها يكون فِقْه النَّفْس شاملًا للأمرين معًا، وتكون عبارته دالَّةً على أَنَّ مجرَّد الحفظ، ومحاولة الاكتساب قد لا توصل صاحبها إلى ذلك الفقه العزيز؛ إِذْ قد يقف عند حدود الحفظ دون الانتقال إلى المَلَكَة التي تلتحق بفِقْه النَّفْس

التَّعريف الثَّالث:

تعريف الإمام الزَّركشيِّ الشَّافعيِّ (ت:794هـ) -رحمه الله- فقد عرَّف فِقْه

(1) البحر المحيط في أصول الفقه (38/1)، تشنيف المسامع بجمع الجوامع (566/4)، الغيث الهامع شرح جمع الجوامع (ص:695)، الفوائد السَّنيَّة في شرح الألفيَّة (284/5)، الاستناد في تفسير الاجتهاد (ص:46)، مختصر التَّحرير شرح الكوكب المنير (460/4). وقد أشار بعضهم إلى أَنَّ الهمداني نقل هذه العبارة عن الإمام الغزاليِّ في طبقات الحنفيَّة، ولم أعثر عليها، ولعلَّها من كلامه الذي نقله عنه المؤرِّخون ممَّا لم يثبته في كتبه، ولم أعثر عليها في كتب الإمام الغزاليِّ، ولربَّما كانت في كتبه المفقودة التي لم تصل إلينا

(2) المنخول (ص:573).

النَّفْس بقوله: «هو سجيَّة النَّفْس بالفقه، وهي: أن تكون عنده قوَّة الفهم على التَّعرُّف بالجمع والتَّفريق، والتَّرتيب، والتَّصحيح، والإفساد»[1].

والملحوظ في تعريف الإمام الزَّركشيِّ أَنَّه يقصُر التَّعريف على فِقْه النَّفْس الفطريِّ، دون فِقْه النَّفْس الحاصل من خلال اكتساب المَلَكَة، إِلَّا إذا عمَّمتُ ما قرَّرتُه سابقًا من أَنَّ تحصيل المَلَكَة من فِقْه النَّفْس؛ لأَنَّه وإن لم يكن غريزةً فطريَّة فهو لا يخلو من الاستعداد الفطري

وقد بيَّن التَّعريف مجالات قوَّة الفهم المتمثِّلة في الجمع بين المتماثلات، والتَّفريق بين المختلفات، وإِن لم يظهر عند النَّظرة الأولى وجود الاتِّفاق والاختلاف، وكذلك التَّرتيب، وهو: ما يُعرف عند العلماء المعاصرين بفقه الموازنات[2]، وتصحيح ما يقرِّره فقيه النَّفْس المجتهد، أو ما يراه صحيحًا من أقوال الآخرين، وإفساد أدلَّة الخصوم[3].

التَّعريف الرَّابع:

تعريف العلَّامة جلال الدِّين المحلِّي (ت:864هـ) -رحمه الله- بأَنَّه: شدَّة الفهم بالطَّبع لمقاصد الكلام[4]. وزاد عليه العلَّامة جلال الدِّين السُّيوطيُّ

(1) تشنيف المسامع بجمع الجوامع (566/4).

(2) فقه الموازنات قد يكون بين المصالح والمفاسد، وقد يكون بين رتب المصالح، أو رتب المفاسد، «ومعلومٌ أَنَّ الشَّريعة جاءت بتحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها، وأُمرنا بتقديم خير الخيرين؛ بتفويت أدناهما. وبدفع شرِّ الشَّرين؛ باحتمال أدناهما»، مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيميَّة (234/30)

(3) التَّعبير بالخصوم اصطلاحٌ جرى إطلاقه عند علماء البحث والمناظرة على المخالف. يُنظر: «تُحْفَةُ النَّواظِرِ، نَظْمُ الرَّوْضِ النَّاظِرِ، فِي أَدَبِ المُنَاظِرِ»، للإمام عبدالقادر بن أحمد الكَوْكَبَاني (ت:1207هـ)، تحقيق ودراسة: أ.د. أريج بنت فهد عابد الجابري، بحث منشور في مجلَّة الجامعة الإسلاميَّة للعلوم الشَّرعيَّة بالمدينة المنوَّرة، العدد (195)، السَّنة (54)، ربيع الثَّاني (1442هـ)، ويقع البحث في (85) صفحة، من (439-524)

(4) يُنظر: جمع الجوامع لجلال الدِّين المحلِّي مع حاشية العطَّار (422/2). وهذا التَّعريف ذكره غير واحد بعد المحلِّي غيرَ متعقَّب؛ فكأَنَّه معتمد المتأخِّرين في هذا؛ يُنظر: تقرير الاستناد في تفسير الاجتهاد (ص:46)، الأصل الجامع لإيضاح الدُّرر المنظومة في سلك جمع الجوامع (٨٢/٣)، تهذيب

(ت:911هـ) -رحمه الله-: «بحيث يكون له قدرة على التَّصريف»[1]، واستشهد بما نُقِل عن الإمام الغزاليِّ (ت:505هـ) من قوله: «إذا لم يتكلَّم الفقيه في مسألةٍ لم يسمعها ككلامه في مسألة سمعها: فليس بفقيه»

والملحوظ من تعريف العلَّامة جلال الدِّين المحلِّي أَنَّه يقصُر تعريف فِقْه النَّفْس على الفطريِّ، دون ما يكون بالمَلَكَة؛ لتعبيره بلفظ: «الطَّبْع»؛ فإنَّه لا يحتمل إلَّا ما كان غريزةً فطريَّة، لا ما كان بطريق اكتساب المَلَكَة

وزيادة العلَّامة السُّيوطيُّ مهمَّةٌ في تحديد مجال شدَّة الفهم بالطَّبع لمقاصد الكلام؛ فهي إمَّا تفسيريَّةٌ لضبط العموم الوارد في تعريف العلَّامة المحلِّي، وإمَّا قيدٌ زائدٌ لإخراج شدَّة الفهم بالطَّبع لمقاصد الكلام، بعيدًا عن القدرة عن التَّصريف؛ إذْ القدرة على التَّصريف مرتبةٌ عاليةٌ في الاجتهاد، لا يصل إليها إلَّا الأفراد من أهل الاجتهاد

التَّعريف الخامس:

تعريف العلَّامة شهاب الدِّين الكوراني (ت:893هـ) -رحمه الله- بأَنَّه: شدَّة التَّيقُّظ والفطنة[2].

وتعريف العلَّامة الكوراني على وجازته يشمل فِقْه النَّفْس بنوعيه: الوهبيِّ (الفطري) والكسبيِّ؛ لأَنَّ شدَّة التَّيقُّظ والفطنة قد تكون وهبيَّة غريزيَّة، وقد تنمو بالاكتساب والمِران؛ وعليه فالتَّعريف شاملٌ لنوعي فِقْه النَّفْس؛ وهذا يقوِّي التَّعريف؛ ويجعله أقرب إلى الجمع والمنع، وإن لم يكن مشتملًا على بقيَّة القيود اللَّازمة في تعريف فِقْه النَّفْس

ولابُدَّ من التَّنبيه هنا إلى أَنَّ بعض العلماء -وهم الأقلُّ- قد ذكر أَنَّ فِقْه

الفروق السَّنيَّة، حاشية على الفروق للقرافي (١١٩/٢)، غاية الأماني في الرَّدِّ على النَّبهاني (85/1).

(1) تقرير الاستناد في تفسير الاجتهاد (ص:46).

(2) يُنظر: الدُّرر اللَّوامع في شرح جمع الجوامع (107/4).

النَّفْس شرطٌ من شروط الاجتهاد، وعرَّفه باختصار، أو بيَّن أهميَّته بالنِّسبة للمجتهد، وعليه: فلا يوجد تعريفٌ جامعٌ مانعٌ لفِقْه النَّفْس؛ ولعلَّ ذلك راجعٌ لأحد أمرين:

الأمر الأوَّل: إمَّا لكونه واضحًا في أذهانهم؛ فلا يحتاج إلى تعريف، لما تقرَّر عندهم من أَنَّ كشف البَدَهِيِّ اتِّهامٌ (أَيْ: اتِّهام لعقل المخاطب)، وأَنَّ الإيغال في القيود والمحترزات فيما هو من الواضحات ما هو إلَّا من تسويد الورق

الأمر الآخر: اقتصار بعضهم في التَّعريف على الأعمِّ الأغلب فيه، وهو كونه وهْبِيًّا، لا يتعلَّق به الاكتساب، وقلَّ من أشار إلى أَنَّه كما يكون وهْبِيًّا في الأعمِّ الأغلب قد يكون كسبيًّا؛ وذلك من خلال تحصيل المَلَكَة، وهم الأقلُّ

ولا يعارض ما ذكرته ما قاله بعضهم من أَنَّه لا يحصل فِقْه النَّفْس بحفظ الكتب؛ لأَنَّ هناك فرقًا بين حفظ الكتب، وبين تحصيل المَلَكَة؛ فحفظُ الكتب وإن كثر لا يرتقي بصاحبه إلى مرتبة فِقْه النَّفْس، أَمَّا تحصيل المَلَكَة فإنَّ منه ما قد يدخل في فِقْه النَّفْس؛ لأَنَّه حينئذٍ يصبح سجيَّة تمكِّن صاحبها من شدَّة الفهم

وعلى ذلك فلابُدَّ من تعريفٍ يشمل فِقْه النَّفْس بنوعيه الغالب (الغريزة الفطريَّة) والقليل (الاكتساب)

التَّعريف المختار:

إذا تقرَّر ما سبق؛ فإنَّه يمكنني أَن أُعرِّف فِقْه النَّفْس بالآتي:

فِقْه النَّفْس، هو: «قوَّةُ الفَهْمِ بالفِطْرةِ لمقاصدِ الكلامِ، والتَّدرُّبُ على مآخذِ الظُّنونِ في مجالِ الأحكامِ»

شرح التَّعريف:

قـوَّةُ: القُـوَّة: هي الصَّلابـة مـع القـدرة، وإِنَّمـا عبَّرتُ بالقـوَّة بـدل الشِّـدَّة لما في القـوَّة مـن قـدرة ليسـت في الشِّـدَّة، ومنـه قـول الله تعـالى على لسـان نبيِّ الله لـوطٌ : (قَـالَ لَـوْ أَنَّ لِي بِكُـمْ قُـوَّةً أَوْ آوِي إِلَى رُكْـنٍ شَـدِيدٍ)[1]، والقـوَّة جنـسٌ في التَّعريـف تشـمل كُلَّ قـوَّةٍ، سـواءٌ كانـت محسوسـةً أم معقولـة، وعبَّرتُ بالقـوَّة بدل الشِّـدَّة؛ لأَنَّ الشِّـدَّة مبالغـةٌ في وصـف الشَّيء، واسـتعمالها في مَوضِـع الصَّلابـة اسـتعارةٌ؛ ولأَنَّ القـوَّة تكـون مـع القـدرة، والشِّـدَّة لا تكـون كذلـك [2].

الفَهْـم: الفَهْـمُ لغـةً هـو «تصـوُّر المـعنى مـن لفـظ المخاطـب»[3]، وفي الاصـطلاح: «الفَهْـمُ نـورٌ يقذفـه اللَّه في قلـب العبـد، يـميِّز بـه بين الصَّحيـح والفاسـد، والحقِّ والباطـل، والهُـدى والـضَّلال، والغيِّ والرَّشـاد، ويمـدُّه حُسْـنُ القصـد، وتحـرِّي الحـقِّ، وتقـوى الـرَّبِّ في السِّرِّ والعلانيـة، ويقطـع مادَّتـه اتِّبـاع الهـوى، وإيثـار الدُّنيـا، وطلـب محمـدة الخلـق، وتـرك التَّقـوى»[4]، والمـراد بقـوَّة الفهـم: القـدرة على النَّظـر في المسـائل، بالجمـع بين المتمـاثلات، والتَّفريـق بين المختلفـات، والتَّرتيـب بين المصالـح والمفاسـد، أو بين رُتبهـا، وتصحيـح قول نفسـه، وإفسـاد قـول غيره[5]. والفَهْـمُ قيـدٌ في التَّعريـف يُخْـرِجُ القـوَّة المحسوسـة، ويـقصُر القـوَّة على المعنويَّـة؛ لأَنَّ الفَهْـم مـن المعقـولات لا مـن المحسوسـات

بالفِطْـرَة: الفِطْـرَة هي: الغريـزة التي ركَّبهـا الله في الإنسـان، وطَبَعَـهُ عليهـا[6]، وإِنَّمـا عَدَلْـتُ عـن التَّعـبير بالطَّبْـع إلى الفِطْـرَة لما ارتبـط بـه كلمـة: «الطَّبْـع»

(1) سورة هود، الآية رقم: (80).

(2) يُنظر: الفروق اللُّغوية (ص:107-108)، تاج العروس من جواهر القاموس (146/36).

(3) التَّعريفـات (ص:169)، ويُنظـر: معجـم مقاليـد العلـوم في الحـدود والرُّسـوم (ص:76)، التَّوقيـف على مهمَّـات التَّعاريـف (ص:265)، تـاج العـروس مـن جواهـر القامـوس (224/33)

(4) إعلام الموقِّعين عن ربِّ العالمين (164/2-165).

(5) يُنظر: تشنيف المسامع بجمع الجوامع (566/4).

(6) يُنظر: جمهرة اللُّغة (269/1)، تهذيب اللُّغة (222/13).

من معانٍ فاسدةٍ عند علماء الكلام [1]، والفِطْرة كلمةٌ وردت في الشَّرع، وهي تؤدِّي المعنى الصَّحيح للطَّبع، والفِطْرَة قيدٌ في التَّعريف تتعَّلق بفِقْهِ النَّفْس الغريزيِّ، الحاصل من أصل خِلْقَةِ الإنسان

لمقاصد: المَقَاصِدُ جمع مَقْصَد، والمَقْصَد لغةً: الاعتماد والأَمُّ، وإتيان الشَّيء، والتَّوجُّه إليه[2]، والمَقَاصِدُ في الاصطلاح الشَّرعيِّ: «إقامة مصالح المكلَّفين الأخرويَّة والدُّنيويَّة بما يحفظها من الاختلال، وإخراجهم من داعية هواهم، حتَّى يكونوا عبيدًا لله اختياراً، كما هم عبيد له اضطراراً»[3]. وذكر المَقَاصِد في التَّعريف قيدٌ يُخْرِجُ شدَّة الفهم بالفطرة بالذَّوات، كفهم الإنسان والكون والحيوان؛ وذلك لأنَّ المَقَاصِد من المعاني

الكلام: الكلام جمع كلمة، وهو نوعان: لغويٌّ: وهو كُلُّ ما أفهم، فيدخل فيه الإشارة والكتابة والعبارة[4]، ونَحْوِيٌّ: وهو اللَّفظ المركَّب المفيد بالوضع[5]، والكلام قيدٌ في التَّعريف لبيان الواقع. و«مقاصدُ الكلام» احترازٌ عن استخراجات الصُّوفيَّة، وإشاراتهم المفهومة لهم، فلا يُسمَّى ذلك فقهًا[6].

التَّدرُّب: التَّدرُّب أَيْ: التَّمرُّن، ومنه الدُّربة وما اعتاد مِرانَه[7]، وهو قيدٌ في التَّعريف يُدْخِل المَلَكَة الحاصلة بكثرة مزاولة القواعد في فِقْه النَّفْس، وذلك أَنَّ المَلَكَة لا تحصل إِلَّا باستعدادٍ فطريٍّ، يتبعه كثرة مِرانٍ، ومداومةُ نَظَرٍ، تُمكِّن من الكلام فيما لم يعلم كالكلام فيما عَلِمَ، وهي التي يمكن وصفها بالمهارة والحِذْق، وبدونها يقف الفقيه عند مرتبة حفظ الكتب،

(1) الرَّدُّ على المنطقيِّين (ص:94-97).
(2) يُنظر: مختار الصِّحاح (ص:254)، لسان العرب (353/3)، تاج العروس (36/9).
(3) مقاصد الشَّريعة الضَّروريَّة وأثرها في تحقيق الاستقرار المجتمعي (ص:163).
(4) يُنظر: التُّحفة السنيَّة، بشرح المقدِّمة الأجروميَّة (ص:7).
(5) الآجرومية (ص:5).
(6) يُنظر: حاشية العطَّار على شرح الجلال المحلِّي على جمع الجوامع (422/2).
(7) يُنظر: مختار الصحَّاح (ص:103)، لسان العرب (374/1)، تاج العروس (404/2).

واستيعاب المسائل، ولا يبلُغ فِقْه النَّفْس، ويظلُّ حبيس فِقْه الدَّرْس، الذي لا يرقى بصاحبه إلى رتبة الاجتهاد، بل يؤهِّله لنقل ما حفظ، ورواية ما قرأ

مآخذ: المآخذ جمع مأخذ، ومآخذ الطَّير: مصايدها، أَيْ: مواضعها التي تُؤخذ منها، والمأخذ مكان الأخذ؛ لأَنَّ مأخذ اسم مكان، والمآخذ هي المدارك[1]. وهو قيدٌ في التَّعريف يُخْرِج التَّدرُّب في حفظ المسائل، وجمع شتاتها، دون النَّظر في مآخذها، ممَّا لا يُحصِّل مرتبة فِقْه النَّفْس؛ إِذْ إِنَّ هناك فرقًا بين النَّظر في المدارك، وهي لا شكَّ دقيقةٌ، وبين تركيز الجهد على الحفظ والاستيعاب

الظُّنون: الظُّنون جمع ظنٍّ، والظَّنُّ: التَّردُّد الرَّاجح بين طرفي الاعتقاد غير الجازم[2]، وهو «تجويز أمرين أحدهما أظهر من الآخر»[3]، والتَّعبير بالظُّنون يُشير إلى تأثير فِقْه النَّفْس فيما يتعلَّق بالاستنباط أكثر ممَّا يتعلَّق بدلالات النُّصوص، يُؤيِّد ذلك ما ذكره إمام الحرمين بقوله: «وعبَّروا عن جملة ذلك بأَنَّ المفتي من يستقلُّ بمعرفة أحكام الشَّريعة نصًّا واستنباطًا، فقولهم: نصًّا يُشير إلى معرفة اللُّغة والتَّفسير والحديث، وقولهم: استنباطًا يُشير إلى معرفة الأصول والأقيسة وطرقها وفِقْه النَّفْس»[4]. والظَّنُّ قيدٌ في التَّعريف يُخْرِج التَّدرُّب في مآخذ اليقينيَّات؛ إِذْ إِنَّ التَّدرُّب على ذلك لا يُحصِّل فِقْه النَّفْس؛ لوضوحها، وعدم دقَّتها وخفائها، وفي ذلك إشارةٌ إلى أَنَّ الاجتهاد يُحصِّل ظَنًّا من دليلٍ في الغالب، وهو الذي يحتاج إلى فِقْه النَّفْس، ويؤدِّي إلى الاختلاف، وليس كذلك القطعيَّات؛ فهي واضحةٌ، وأمارتها عدم الخلاف فيها. والظُّنُون هي التي لا تُمْلَكُ، وخواطر القلوب التي لا تُدْفع

(1) يُنظر: مقاييس اللُّغة (68/1)، مختار الصِّحاح (ص:15)، تاج العروس (367/9).

(2) يُنظر: لسان العرب (272/13)، تاج العروس (365/35).

(3) الورقات (ص:9).

(4) البرهان في أصول الفقه (1332/2).

في مجالِ الأَحكَامِ: الأَحكَام جمع حُكْم، والحُكْم في الاصطلاح العامِّ: إثبات أمرٍ لأمرٍ، أو نفيه عنه[1]، وفي الاصطلاح الأصوليِّ: «خطاب الله تعالى المتعلِّق بأفعال المكلَّفين بالاقتضاء، أو التَّخيير، أو الوضع»[2]، وهو قيدٌ يُخْرِج التَّدرُّب على مآخذ الظُّنون في غير الأحكام من دروب الحياة المختلفة؛ فإنَّ التَّدرُّب عليه لا يُحقِّق فِقْه النَّفْس الذي يُشترط في الاجتهاد، وإن كان يُحقِّق فِقْه النَّفْس بمعنى الفِطْنَة، وما يُمكن أن يُطلق عليه الخِبْرة، وهو غير متعلِّقٍ بموضوعنا، بل المتعلِّق بموضوعنا هو فِقْه النَّفْس الذي يعين على استنباط الأحكام الدَّقيقة الغامضة من أدلَّتها الشَّرعيَّة

وفِقْه النَّفْس أشبه بالشِّعر، فكما أنَّ الشِّعر منه ما هو فطريٌّ، ومنه ما هو بالتَّعلُّم والكسب، كما قال تعالى: ﴿وَمَا عَلَّمْنَٰهُ ٱلشِّعْرَ وَمَا يَنۢبَغِى لَهُۥٓ﴾[3]، كذلك فِقْه النَّفْس منه ما هو وهبيٌّ، وهو الغالب، ومنه ما هو كسبيٌّ من خلال المَلَكَة التي تحصل بالاستعداد الفطريِّ، للانتقال من حفظ الكتب واستيعاب مسائلها إلى المَلَكَة المكِّنة من توليد الأفكار، وابتكار المعاني

وإذا صحَّ للشُّعراء أن يقولوا عن شعر الشَّاعر بالموهبة: شعرٌ مطبوعٌ، وعن شعر الشَّاعر بالتَّعلُّم: شعرٌ مصنوع[4]؛ فكذلك الشَّأن في فِقْه النَّفْس؛ إذْ يمكن أن يقال: فِقْه النَّفْس المطبوع: وهو ما كان بدافع الفطرة، وفِقْه النَّفْس المصنوع: وهو ما تحصَّل باكتساب المَلَكَة

ولإيضاح ما سبق أذكر مثالين يتَّضح بهما ما قرَّرته.

المثال الأَوَّل: إمام النَّحو والعربيَّة: أبو عليٍّ الفارسيِّ (ت:377هـ) -رحمه الله-؛

(1) روضة النَّاظر وجنَّة المناظر (98/1)، مذكِّرة في أصول الفقه (ص:10).

(2) شرح مختصر الرَّوضة (414/1)، (254/1).

(3) سورة يس، جزء من الآية رقم: (69).

(4) يُنظر: العمدة في محاسن الشِّعر وآدابه (129/1).

إِذْ لم يكن يقدر على كتابة الشِّعر ولو بيتًا واحدًا، على الرَّغم من سعة علمه، وقوَّة ذكائه، وتبحُّره في علوم العربيَّة؛ فقد «دخل إليه في بعض الأيَّام رجل من الشُّعراء، فجرى ذكر الشِّعر فقال أبو علي: إِنِّي لأغبطكم على قول هذا الشِّعر!؛ فإِنَّ خاطري لا يواتيني على قوله؛ مع تحقُّقي للعلوم التي هي من موارده»[1].

المثال الآخر[2]: ابن صاحب ألفيَّة ابن مالك (ت:672هـ)، شيخ العربيَّة وابن شيخها: محمَّد بن محمَّد ابن مالك (ت:687هـ) -رحمهما الله-، وهو من أَئمَّة العربيَّة بجميع فروعها، كما كان إمامًا في علوم أخرى، وكان آيةً في الذَّكاء، ومع هذا فلم يكن يقدر على قول الشِّعر، أو حتى نظمه!!. قال عنه الصَّفديُّ (ت:764هـ) -رحمه الله-: «كان إمامًا في مواد النَّظم، من العَرُوض، والنَّحْو والمعاني والبيان والبديع، ولم يقدر على نظم بيت واحد، ولقد حضرت إليه رِقْعَة من صاحبه فيها نَظْمٌ أراد أَن يجيبه عنها بنَظْمٍ فجلس في بَيته من بكرة إلى صلاة العصر ولم يقدر على بيت واحد!؛ حتَّى استعان بجارٍ له في المدرسة على الجواب بعد ما حكى ذلك لجاره!» [3].
وقال عنه المَقْرِيزي (ت:845هـ) -رحمه الله-: «كان ذكيًّا فَهِمًا، حادَّ الخاطر، له معرفة تامَّةٌ بالعلوم الأدبيَّة، ومع ذلك لم يقدر على نَظْم بيتٍ واحد!» [4]. وقال عنه العلَّامة السُّيوطيُّ (ت:911هـ) -رحمه الله-: «كان إمامًا في مواد النَّظْم، من النَّحو والمعاني والبيان والبديع، ولم يقدر على نظم بيت واحدٍ بخلاف والده!» [5].

وليس الأمر بقاصرٍ على عجز بعض أئمَّة اللُّغة عن قول الشِّعر، بل

(1) معجم الأدباء = إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب (817/2).
(2) يُنظر: الموسوعة الميسَّرة في تراجم أئمَّة التَّفسير والإقراء والنَّحو واللُّغة (2381/3-2382).
(3) الوافي بالوفيات (165/1).
(4) المقفَّى الكبير (19/7-20).
(5) بغية الوعاة (225/1).

يمتدُّ ليشمل تفاوت من يقولون الشِّعر بديهةً ورويَّةً، يدلُّ على ذلك قول ابن أبي الإصبع العدواني (ت:654هـ) -رحمه الله-: «واعلم أَنَّ من النَّاس من شعره في البديهة أبدع منه في الرَّويَّة، ومن هو مُجيدٌ في رويَّته وليست له بديهة، وقلَّما يتساويان»[1].

وحتَّى لا أخرج بعيدًا في التَّشبيه لفَقِيْه النَّفْس وغيره بالشِّعر والشُّعراء فإنَّ هناك من النُّصوص المتعلِّقة بالفقه والفقهاء ما يُجلِّي الفرق الواضح بين فِقْه النَّفْس (الفطري) وبين فَقِيْه الدَّرْس (النَّقْلي)، وبالتَّأمُّل في نصَّين بديعين لإمامين جليلين يتَّضح الفرق، ويظهر المعنى، وتبدو المنزلة العالية لفَقِيْه النَّفْس، وذلك من خلال المثالين الآتيين:

المثال الأَوَّل: قال الإمام ابن رشد (ت:595هـ) -رحمه الله-: «كما نجد متفقِّهة زماننا يظنُّون أَنَّ الأفقه هو الذي حفظ مسائل أكثر، وهؤلاء عَرَضَ لهم شبيهُ ما يعرض لمن ظنَّ أَنَّ الخفَّاف [صانع الخِفاف] هو الذي عنده خفافٌ كثيرةٌ لا الذي يقدر على عملها، وهو بيِّنٌ أَنَّ الذي عنده خفاف كثيرة سيأتيه إنسانٌ بقدم لا يجد في خفافه ما يصلح لقدمه، فيلجأ إلى صانع الخفاف ضرورة، وهو الذي يصنع لكلِّ قدم خُفًّا يوافقه، فهذا هو مثال أكثر المتفقِّهة في هذا الوقت»[2].

المثال الآخر: قال العلَّامة الطُّوفي (ت:715هـ) -رحمه الله-: «... لكن من المعلوم بالوجدان أَنَّ النُّفوس يصير لها فيما تعانيه من العلوم والحِرَف ملكاتٌ قارَّة فيها؛ تدرك بها الأحكام العارضة في تلك العلوم والحِرَف، ولو كُلِّفت الإفصاح عن حقيقة تلك المعارف بالقول لتعذَّر عليها ...، ويُسمِّي ذلك أهل الصِّناعات وغيرهم: دُرْبَة، وأهل التَّصوُّف: ذَوْقًا، وأهل الفلسفة ونحوهم: مَلَكَة

(1) تحرير التَّحبير في صناعة الشِّعر والنَّثر (ص:418).

(2) بداية المجتهد ونهاية المقتصد (3/210-211).

ومثال ذلك: الدَّلالون في الأسواق، قد صار لهم دُرْبَة بمعرفة قِيَمِ الأشياء؛ لكثرة دورانها على أيديهم ومعاناتهم؛ حتَّى صاروا أهل خَبْرةٍ يرجع إليهم شرعًا ...»[1].

وفي الجملة فإنَّ المَلَكات منها: ما له أصلٌ في طبيعة الإنسان وغريزته، وهو داخلٌ في فِقْه النَّفْس، ومنها: ما ليس له أصلٌ في الطَّبيعة وإنَّما يتحصَّل بالدُّربة والاكتساب، قال العلَّامة ابن خلدون (ت:808هـ) -رحمه الله-: «تمام المَلَكات وحصولها للطَّبائع التي على الفطرة الأولى أسهل وأيسر. وإذا تقدَّمتها مَلَكَةٌ أخرى كانت منازعة لها في المادَّة القابلة، وعائقة عن سرعة القبول، فوقعت المناقاة، وتعذَّر التَّمام في المَلَكَة»[2].

(1) شرح مختصر الرَّوضة (192/3).

(2) تاريخ ابن خلدون (783/1).

المبحث الثَّاني: المصطلحات المشابهة لمصطلح: «فقه النَّفس»:

هنـاك مصطلحـاتٌ مشـابهةٌ لمصطلـح فِقْـه النَّفْـس، منهـا مـا يدخـل فيـه، ومنهـا مـا ليـس منـه، وعلى ذلـك سـيكون تنـاولي للمصطلحـات المشـابهة على ضـوء هـذا التَّقسـيم، وسـأرتِّب تلـك المصطلحـات على النَّحـو الآتي:

أَوَّلاً: المصطلحـات المشـابهة في اللَّفـظ لفِقْـه النَّفْـس المختلفـة عنـه في المـعنى، وتشـمل مصطلـح: «سياسـة النَّفْـس»، و«رياضـة النَّفْـس»

ثَانِيًـا: المصطلحـات القريبـة مـن فِقْـه النَّفْـس أو الدَّاخلـة فيـه، وتشـمل مصطلـح: «فِقْـه الطَّبْـع»، و«فِقْـه البَـدَن»، و«فِقْـه الصَّـدْر»، و«فِقْـه السَّـطْر»، و«فِقْـه الفِقْـه»، و«المَلَكَـة الفِقْهِيَّـة»

وإِنَّمـا بـدأت بالمصطلحـات المشـابهة في اللَّفـظ المختلفـة عنـه في المـعنى لوجـازة الحديـث عنهـا وقلَّتهـا، ثُـمَّ ثنَّيْـتُ بالمصطلحـات القريبـة لفظًـا، الدَّاخلـة في معنـاه، حتَّى تأخـذ حقَّهـا في الدَّرْس والتَّفصيـل

أَوَّلاً: المصطلحات المشابهة في اللَّفظ لفِقْه النَّفْس المختلفة عنه في المعنى:

المصطلـح الأَوَّل: «سياسـة النَّفْـس»: وقـد اصطلـح عليـه أهـل العلـم بتزكيـة النُّفـوس، ويعـرف عندهـم بأَنَّـه: «تصحيـح السَّرائـر، واسـتقامة الإرادة، وصـدق النِّيَّـة، ومفاتشـة الهمَّـة، ونقـاء الضَّـمِير مـن كل مـا يكـره الله ، وعقـد النَّـدم على جميـع مـا مضى مـن التَّواثـب بالقلـب والجـوارح على مـا نهى الله عنـه»[1].

وسياسـة النَّفْـس، وقمـع الشَّـهوة أمـرٌ قـد صنعـه كـثيرٌ مـن الرَّبَّـانيِّين، حيـث حرصـوا على تـرك الشَّـهوات، وتهذيـب الأخلاق، ومراقبـة الله في الخلـوات والجلـوات[2].

(1) آداب النُّفوس (ص:40).

(2) يُنظر: الميسَّر في شرح مصابيح السُّنَّة (464/2)، البدر التَّمام شرح بلوغ المرام (2/5).

وتُعدُّ سياسة النَّفْس أحد سياساتٍ ثلاث، وهي: سياسة النَّفْس، وسياسة الأقارب، وسياسة الرَّعيَّة[1]، والنَّفْس إمَّا عاقلةٌ، وإمَّا سبُعيَّةٌ (غضبيَّة)، وإمَّا بهيميَّة، فالنَّفْس العاقلة: تحتاج إلى معرفة الفضائل، وإدراك مراتب الأخلاق، وحينها تتمرَّد على كلتا النَّفْسين اللَّتين في حاجة إلى سياسة تقمع ما فيهما من شرٍّ، وتحدُّ ما يعتريهما من جموح، وتقودهما إلى الانقياد للحقِّ، والتَّحلِّي بالفضيلة، والتَّمسُّك بالأخلاق، والحرص على مراتب الخير، والمسابقة إلى مواطن الشَّرف، ولا يتمكَّن الإنسان من سياسة النَّفْس إلَّا من خلال استخدام عقله في تقديم الأخرى على الأولى، واستحضار دوام الباقية على الفانية[2]، قال الشَّاعر[3]:

مَلِكٌ تَسُوْسُ لَهُ المَعَالِي نَفْسَهُ وَالعَقْلُ خَيْرُ سِيَاسَةِ النَّفْسِ

ومصطلح «سياسة النَّفْس» بهذا المعنى السَّابق لا علاقة له بمصطلح «فِقْه النَّفْس» إلَّا من حيث المشابهة اللَّفظيَّة، لذا ذكرته هنا لتقرير المباينة بينه وبين ما أنا بصدد بحثه من «فِقْه النَّفْس» المتعلِّق بالاجتهاد في الأحكام الشَّرعيَّة

ومن خلال ما سبق يتَّضح أَنَّ «فِقْه النَّفْس» يتعلَّق بالأحكام الفروعيَّة، وأَنَّ «سياسة النَّفْس» تتعلَّق بتزكية النَّفْس، وتهذيب الرُّوح، فبينهما فرقٌ واضحٌ لا يخفى

المصطلح الثَّاني: «رياضة النَّفْس»: وهذا مصطلح أهل المعارف بتزكية النُّفوس، ويمكن تعريف رياضة النَّفس بأَنَّها: فَطْمُ النَّفْس عن المألوف شيئًا فشيئًا، إلى أن لا تتعلَّق بمألوفٍ سوى الله تعالى، قال الحكيم التِّرمذي

(1) يُنظر: تفسير الرَّاغب الأصفهاني (39/1)، ميزان العمل (ص:94).

(2) يُنظر: ميزان العمل (ص:94)، مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيميَّة (234/32).

(3) كتاب الأوراق قسم أخبار الشُّعراء (78/1).

(ت:320هـ) -رحمه الله-: «قال له قائلٌ: صف لنا من رياضة النَّفْس شيئاً: قال: إنَّ النَّفْس إذا اعتادت اللَّذَّة والشَّهوة، والعمل بالهوى، أَقْبِل على فَطْمِهَا عن العادة في كلِّ شيء، فكلَّما اشتدَّ عليها فَطْمُ شيءٍ فاقبل ذلك الشَّيء حتى تفطمها عنه، حتَّى يصير قلبك حُرَّاً، يألف مع الله ببرِّه ولطفه، فقد رأيت البازي كيف يُلقى في البيت، وتخاط عيناه، حتَّى ينقطع عن الطَّيران، ويُربَّى باللَّحم، ويُرفق به، حتَّى يأنس بصاحبه، ويألفه إلْفاً، إذا دعاه فسمع صوته أجابه. فكذلك النَّفْس. إنَّما تجيب ربَّها فيما أمرها بعد فِطامها عن عادات الأمور التي اشتهت ولذَّت، فإذا فَطَمها ألزمها الدُّعاء، وثناء الرَّبِّ ومدائحه ونجواه، حتَّى تأنس بذلك، وتألف الذِّكر، حتَّى ينكشف الغطاء بعد ذلك، فيألف ربَّه »[1].

وبالنَّظر إلى مصطلح «رياضة النَّفْس» فهو من المصطلحات التي شاعت عند الصُّوفيَّة، وقد تعاملوا معها على حالين، حال اعتدال: تمكَّنوا من خلاله من الإعراض عن كثيرٍ من الطَّيِّبات، والتَّصبُّر على الحرمان عند عدم الوجدان، إيثارًا لما هو أعلى، من: عبادةٍ، أو اشتغالٍ بعملٍ نافعٍ، وهو أعلى الزُّهد[2]، وحالة غلوٍّ ومبالغةٍ: هي مدعاةٌ إلى السَّآمة والملل، والضَّعف عن حمل أعباء الشَّريعة، من خلال التَّخفُّف من السَّرف في المأكول والملبوس والإناث والسَّكن[3].

وبالتَّأمُّل لمصطلح «رياضة النَّفْس» فهو كسابقه بعيدٌ في المعنى عن مصطلح «فِقْه النَّفْس» وإن كان مشابهًا له في اللَّفظ، والفرق بينهما كما سبق ذكره في مصطلح «سياسة النَّفْس»

وهذان المصطلحان: «سياسة النَّفْس»، و «رياضة النَّفْس» يختلفان عن

(1) رياضة النَّفس (ص:75).

(2) يُنظر: التَّحرير والتَّنوير (175/2)، (15/7).

(3) يُنظر: روح البيان (150/5)، (336/8).

مصطلح «فِقْه النَّفْس» باختلاف كلمتي: «سياسة»، و«رياضة»، مع دورانهما في الجملة في علم واحد، وهو علم التَّزكية

وسياسة النَّفْس تعني: حسن تدبيرها. ورياضتها تعني: تعويدها على ما به صلاحها. وهما مسلكان مُهمَّان في حياة المسلم على التَّفسير الذي ذكرته، غير أَنَّه وقع غلوٌّ في التَّعامل معهما، صَاحَبَهُ في بعض الأحيان انحرافٌ خرج بهما عن غرضهما النَّبيل، ومعناهما الجليل، قابله عزوفٌ عن أصلهما؛ لما ارتبط بهما من غلوٍّ، وما صَاحَبَهما من مخالفات

ثَانِيًا: المصطلحات القريبة من فِقْه النَّفْس أو الدَّاخلة فيه:

المصطلح الأَوَّل: «فِقْهُ الطَّبْع»:

مصطلح «فِقْهُ الطَّبْع» أحد المصطلحات المرادفة لمصطلح «فِقْه النَّفْس».

و«فِقْه الطَّبْع» مرحلةٌ من مراحل «فِقْه النَّفْس» حين يبلغ الفقيه فيها غايته، ويخرج من مرحلة التَّكلُّف إلى مرتبة التَّطبُّع، حتَّى يصير الفقه له سجيَّةً راسخةً، وإِنَّما يحصل بكثرة المزاولة للعلوم

قال الإمام الجويني-رحمه الله-: «لا يستقلُّ بنقل مسائل الفقه من يعتمد الحفظ، ولا يرجع إلى كَيْسٍ وفِطْنَةٍ وفِقْهِ طَبْعٍ؛ فإِنَّ تصوير مسائلها أَوَّلًا، وإيراد صورها على وجوهها لا يقوم بها إِلَّا فقيه. ثُمَّ نقل المذاهب بعد استتمام التَّصوير لا يتأتَّى إِلَّا من مرموقٍ في الفقهِ خبير، فلا يُنَزِّلُ نقل مسائل الفقه منزلة نقل الأخبار والأقاصيص والآثار» [1].

وقال الإمام الغزاليُّ -رحمه الله-: «وكذلك من أراد أن يصير فَقِيْه النَّفْس، فلا طريق له إِلَّا ممارسة الفقه، وحفظه وتكراره، وهو في الابتداء مُتكلَّف، حتَّى ينعطف منه على نفسه وَصْفُ الفِقْه، فيصير فقيهًا؛ بمعنى: أَنَّه حَصَل

(1) غياث الأمم في التياث الظُّلم (ص:3). ويُنظر: ميزان العمل (ص42-43).

للنَّفْس هيئةٌ مستعدَّةٌ نحو تخريج الفِقْه، فيتيسَّر له ذلك طبعاً مهما حاوله»[1]، «والعجب أَنَّ الأمر بين النَّفْس والبدن دورٌ، إِذْ بأفعال البدن تكلُّفاً يحصل للنَّفْس صفةً، فإذا حَصَلت الصِّفة فاضت على البدن، فاقتضت وقوع الفعل الذي تعوَّده طبعاً، بعد أن كان يتعاطاه تكلُّفاً ...، حتَّى يصير له ذلك مَلَكَةٍ راسخةً، ويصير الحِذْق فيه صفةً نفسانيَّةً، فيصدر منه بالآخرة بالطَّبْع ما كان يتكلَّفه ابتداءً بالتَّصنُّع»[2].

وبالنَّظر في كتب أهل العلم أجد أَنَّ استعمال هذه الكلمة نادرٌ جدًّا، وقد يُعبَّر عن صاحبه بفقِيْه الطَّبْع؛ مرادفًا بذلك لفَقِيْه النَّفْس، إِلَّا أَنَّهم ربَّما جعلوا فِقْهَ الطَّبع مرحلةً من مراحل فِقْهِ النَّفْس، على ما سبق تقريره

المصطلح الثَّاني: «فِقْهُ البَدَن»:

شاع عند المحدِّثين مصطلح «فِقْه البَدَن»[3]، حيث وصفوا من جمع بين الفقه والحديث بوصف «فَقِيْه البَدَن»، وهو مرادفٌ لمصطلح «فَقِيْه النَّفْس» عند الأصوليِّين

وعند النَّظر في كلام المحدِّثين نجد أَنَّهم يرجِّحون رواية من وصف بـ «فَقِيْه البَدَن» على رواية غيره، «ولو كان أقلَّ من الثِّقة، بحيث لو تعارضت رواية الصَّدوق الفَقِيْه البَدَن مع رواية الثِّقة غير المتقن: قُدِّمَت رواية الصَّدُوق المذكور»[4]، أَمَّا مراد الأصوليِّين بوصف «فَقِيْه النَّفْس» فهو: «أَنَّ الشَّخص تمكَّن في الفِقْه حتَّى اختلط بلحمه ودمه؛ وصار سجيَّةً فيه»[5].

وقد ذكر المتقدِّمون من المحدِّثين هذا الوصف في تراجم بعض أهل

(1) ميزان العمل (ص43).
(2) ميزان العمل (ص:42-43).
(3) يُنظر: حلية طالب العلم (ص:179).
(4) مقدِّمة تحقيق الكاشف (43/1).
(5) مقدِّمة تحقيق الكاشف (43/1).

العلم؛ وسأذكر بعض من قيلت فيه من التَّابعين وتابعيهم، ومن فقهاء أهل الصَّدر الأَوَّل من القرون المفضَّلة:

فمن التَّابعين وتابعيهم:

- «حبيب بن أبي ثابت الأسدي -(ت:119هـ)-: كوفيٌّ، ثقةٌ، تابعيٌّ، وكان مفتي الكوفة قبل الحكم بن عتيبة، وحمّاد بن أبي سليمان ...، وكان ثبتًا في الحديث، سمع من: ابن عمر غير شيءٍ، ومن ابن عبّاس، وكان فَقِيْه البَدَن»[1].

- «بشر بن المفضل الرّقاشي-(ت:186هـ)-:ثقةٌ، فَقِيْه البَدَن، ثَبْتٌ فِي الحديث، حسن الحديث، صاحب سُنّةٍ»[2].

- «محمد بن جعفر الهذلي مولاهم أبو عبدالله البصري المعروف بغندر، أبو بكر -(ت:193هـ)- ...: كان فَقِيْه البَدَن، وكان ينظر في فقه زُفر ...، بَصْريٌّ، ثقةٌ، وكان من أثبت النَّاس»[3].

- يحيى بن آدم بن سليمان القرشي الأموي (ت:203هـ): أحد الأعلام، ثقةٌ، كثير الحديث، كان فَقِيْه البَدَن، يميل إلى الحُجَّة، عالماً بكتبه[4].

ومن أعيان الفقهاء:

- اللَّيْثُ بن سعد (ت:175هـ): «قال أحمد بن حنبل: اللّيث كثير العلم،

(1) معرفة الثِّقات للعِجْلي (281/1)، وروى -أيضًا- عن: أنس بن مالك، وزيد بن أرقم. يُنظر: تهذيب التَّهذيب (179/2)

(2) معرفة الثِّقات للعِجْلي (247/1).

(3) تهذيب التَّهذيب (96/9-98).

(4) تهذيب الكمال في أسماء الرِّجال (188/31)، تذهيب تهذيب الكمال في أسماء الرِّجال (406/9-407)، «الحافظ العلّامة، أبو زكريَّا القرشي، مولاهم الكوفي الأحول، صاحب التَّصانيف» طبقات علماء الحديث (514/1-515)، قال عنه الإمام ابن المديني: «يرحم اللَّه يحيى بن آدم؛ أَيُّ علمٍ كَانَ عنده، وجعل يطريه» تاريخ الإسلام (216/5)

صحيح الحديث، ليس في هؤلاء المصريِّين أثبت منه، ما أصحَّ حديثه ...، رأيت من رأيت، فلم أر مثل اللَّيث، كان فَقِيْه البَدَن»[1].

- «محمَّد بن إدريس الشَّافعي -(ت:204هـ)-: قال أبو حاتم: فَقِيْه البَدَن»[2].
- «أصبغ بن الفرج بن سعيد بن نافع -(ت:225هـ)-: مولى عبدالعزيز بن مروان ...، كان فَقِيْه البَدَن»[3].
- «عبدالملك بن حبيب القرطبي (ت:238هـ): أحد الأئمّة، ومصنِّف الواضحة ...، كان كثير الكتب، فَقِيْه البَدَن»[4].
- «إبراهيم بن خالد بن أبي اليمان، أبو ثور الكلبي البغدادي الفقيه -(ت:240هـ)- ...: ثقةٌ، جليلٌ، فَقِيْه البَدَن»[5].
- «أبو سعيد، سُحْنُون بن سعيد بن حبيب التَّنُوخي -(ت:240هـ)-...: كان سحنون ثقةً، حافظاً للعلم، فَقِيْه البَدَن»[6].
- «عبدالملك بن عبدالحميد بن مهران الميموني الرَّقي أَبُو الحسن -(ت:274هـ)- ...: الإمام في أصحاب أحمد، جليل القدر ...، فَقِيْه البَدَن، كان أحمد يكرمه»[7].
- أحمد بن محمَّد بن سلامة، أبو جعفر الطّحاوي (ت:321هـ): «كان ثقةً،

(1) تهذيب الأسماء واللُّغات (74/2)، ويُنظر: تاريخ بغداد (524/14)، وفيات الأعيان (130/4)، تاريخ بغداد (524/14)

(2) تهذيب التَّهذيب (25/9-30)، ويُنظر: آداب الشَّافعي ومناقبه (ص:66)، تاريخ دمشق (361/51).

(3) ترتيب المدارك وتقريب المسالك (17/4).

(4) لسان الميزان (4/ 59-61).

(5) المعلم بشيوخ البخاري ومسلم (ص:80-81)، ويُنظر: تهذيب التَّهذيب (118/1).

(6) ترتيب المدارك وتقريب المسالك (45/4-48).

(7) طبقات الحنابلة (212/1-213)، «الحافظ، الفقيه، صَحِبَ أحمد بن حنبل» تهذيب التَّهذيب (400/6)، ويُنظر: المقصد الارشد (142/2)

جليل القَدْر، فَقِيْه البَدَن، عالماً باختلاف العلماء، بصيرًا بالتَّصنيف»[1].

وبالتَّأمُّل في تصرُّفات المحدِّثين أجد أَنَّهم يُطلقون فَقِيْه البَدَن على من جمع يبين صنعتي الحديث والفقه، واجتمعت فيه أدوات الاجتهاد، وجمع صفات القضاء أو وَلِيَهُ، وكان له مشاركةٌ في الفتوى[2].

وقد بيَّن العلَّامة عبدالسَّلام هارون (ت:1408هـ) -رحمه الله- المراد من وصف «فَقِيْه البَدَن»، فقال: «أَيْ: كأَنَّ بدنه مطبوعٌ على الفقه؛ لذكائه ولنفوذه فيما أشكل منه أو غَمُض»[3]، وهذا عين المقصود من مصطلح «فِقْه النَّفْس»؛ قال العلَّامة ابن حجر الهيتمي (ت:974هـ) -رحمه الله-: «وإِنَّما يجوز تسوُّر ذلك السُّور المنيع من خاض غمرات الفقه، حتَّى اختلط بلحمه ودمه، وصار فَقِيْه النَّفْس؛ بحيث لو قضى برأيه في مسألة لم يطَّلع فيها على نَقْلٍ لوجد ما قاله سبقه إليه أحدٌ من العلماء، فإذا تمكَّن الفقه فيه حتَّى وصل لهذه المرتبة ساغ له الآن أن يُفتي، وأَمَّا قبل وصوله لهذه المرتبة فلا يسوغ له إفتاءٌ، وإِنَّما وظيفته السُّكوت عمَّا لا يعنيه، وتسليم القوس إلى باريها؛ إذ هي مائدةٌ لا تقبل التَّطفُّل، ولا يصل إلى حَوْمَةِ حِمَاها الرَّحْبُ الوسيع، إِلَّا من أنعم عليه مولاه بغايات التَّوفيق والتَّفضُّل»[4].

وبالنَّظر في الأوصاف التي اقترنت بوصف «فَقِيْه البَدَن» أجد أَنَّها تُشير إلى أَنَّ المراد بهذا المصطلح هو عين مصطلح «فَقِيْه النَّفْس»، شاهِدُ ذلك فيما سطَّروه في كتب التَّراجم والطَّبقات، وإليك عيِّنةٌ موجزةٌ أسردها فيما يلي:

(1) لسان الميزان (1/274-276).

(2) يُنظر: مصطلح فقيه البَدَن وفقيه النَّفس عند أئمَّة الجرح والتَّعديل: دراسة نظريَّة تطبيقيَّة (ص:75-76)

(3) ذكرها في تعليقه على وصف الجاحظ لإياس بن معاوية: «وكان فَقِيْه البَدَن». البيان والتَّبيين للجاحظ (1/101)، هامش: (4)

(4) يُنظر: الفتاوى الفقهيَّة الكبرى (4/192-193).

- «كان ماهـرًا في فقهـه، فَقِيْـه البَـدَن ...، حسـن القيـاس، مـن أفقـه هـذه الطَّبقـة، وأهـل التَّبيـان والبيـان، وتكلّـم في أصـول الفقـه»[1].
- «كان فَقِيْـه البَـدَن، عالمـاً ثقـةً ...، عنـده علـمٌ بالمسـائل، ممّـن يُسـتفتى فيعـرف مـا يُفـتي بـه، مـن أهـل الحفـظ والفقـه»[2].
- «كان فَقِيْـه البَدَن، حافظًا للمسـائل، مشـهورًا بذلـك ...، فقيهًـا حافظًا ...، وكان صاحـب تاريـخ، وعلم بالخـبر ...، وهو حـادُّ الذِّهن»[3].
- «كان فَقِيْه البَدَن، يميل إلى الحُجَّة، عالماً بكتبه»[4].
- «كان صالحًـا ثقـةً مأمونًـا، وَرِعًا عـدلًا في حكمـه، فَقِيْـه البَـدَن، بـارعاً في الفقـه، وكان الفقـه أكـثرَ شـأنه ...، اختلـف إلى سُـحنون في الصِّغـر، فلمَّا مـات واظـب ابن عبـدوس فانتفع بـه، وكان يُعَدُّ من أفقـه أصحابه، وأفقه أهـل القـيروان، عالماً، أسـتاذًا حاذقًـا بأصول عِلْـمِ مالكٍ وأصحابـه، جيِّد الـكلام عليه»[5].
- «كان حسـن القريحـة، فَقِيْـه البَدَن ...، وكان شـأنه الفقه البـارع، والمناظرة فيه، حسـن المناظـرة ...، كان شـيخًا فقيهًا حافظًـا، عالماً بالحُجَّـة والنّظر»[6].

(1) جمهرة تراجم الفقهاء المالكيَّة (340/1)، في ترجمة: أصبغ بن الفرج بن سعيد بن نافع (ت:225هـ).

(2) المصـدر السَّـابق (464/1)، في ترجمـة: دحمـان بـن معـافى بـن حيّـون أبـو عبدالرَّحمـن، صحـب ابـن سـحنون، واختـص بـه، تـوفِّي سـنة (302هـ)

(3) المصـدر السَّـابق (707/2)، في ترجمـة: عبـدالله بـن حمـود السُّـلمي السُّـوسي، المعـروف بابـن الحفنـة، تـوفِّي سـنة (357هـ)

(4) المصـدر السَّـابق (392/1)، في ترجمـة: حبيـب بـن الرَّبيـع أبـو القاسـم، ويقـال: أبـو نصر، مـولى أحمـد بـن أبي سـليمان مـولى ربيعـة، تـوفِّي سـنة (339هـ)، وله نيـفٌ وثمانـون سـنة

(5) المصـدر السَّـابق (430/1)، في ترجمـة: حمـاس بـن مـروان بـن سـماك أبـو القاسـم الهمـداني، تـوفِّي سـنة (303هـ)

(6) المصـدر السَّـابق (1199/3)، في ترجمـة: محمَّـد بـن مسرور أبـو عبـدالله النَّجَّـار، يُعـرف بابـن الأصلـع، ويقـال: الأقـرع، تـوفِّي بتونـس سـنة (328هـ)، وقيـل: (329هـ)

- «كان فَقِيْه البَدَن، عالماً محرِّراً...، كان من الفقهاء المعدودين، والحُفّاظ المبرِّزين»[1].

وأستخلص من هذه النُّقولات، وما تقرَّر فيها أَنَّهم يَعْنون بِفَقِيْه البَدَن: ما استقرَّ لديهم من أَنَّه حامل الفِقْه بطبعه؛ لتكون فتواه بحضور البَدِيْهة، لا يتكلَّف النَّظر إلى الكتب؛ فهو فَقِيْهُ صَدْرٍ لا فَقِيْهُ سَطْر، وفَقِهْه فِقْهٌ مطبوعٌ غير مصنوع؛ يتناوله بمحض السَّجيَّة، ولا يحتاج معه إلى الكُلْفة والرَّويَّة، بخلاف من شأنه الارتياض وتحصيل المَلَكَة

إذا تقرَّر ما سبق، فإنَّ وصْف بعض العلماء بفِقْه البَدَن وإن كان هو الغالب في اصطلاح المحدِّثين، إلَّا أَنَّه قد تناوله جملة من الفقهاء والمؤرِّخين، بل جرى على ألسنة بعض الأدباء كالجاحظ (ت:255هـ)؛ فقد وصف القاضي إياس بن معاوية المزني (ت:122هـ) -رحمه الله- بوصفٍ بديعٍ ضمَّنه هذا المصطلح، فقال: «وجملة القول في إياس: أَنَّه كان من مفاخر مُضَر، ومن مقدَّمي القضاة، وكان فَقِيْه البَدَن، دقيق المسلك في الفِطَن، وكان صادق الحَدْس نَقَّابًا، وكان عجيب الفِرَاسة مُلْهَمًا»[2].

وعليه: فمصطلح «فَقِيْه البَدَن» الذي جرى على ألسنة المحدِّثين يماثل مصطلح «فَقِيْه النَّفْس» الذي جرى على ألسنة الأصوليِّين، وقد انحسر استعمال هذا المصطلح عند المحدِّثين بعد اكتمال كتب الجرح والتَّعديل، واستقرار الرِّواية، ولم يَعُد هذا الإطلاق مستعملاً في قاموس أهل العلم عند وصفهم لغيرهم من العلماء إلَّا ما ندر

المصطلح الثَّالث والرَّابع: «فِقْه الصَّدْر»، و «فِقْه السَّطْر»:

من المعلوم عند أهل العلم أَنَّ العلماء المتقدِّمين كانوا يحرصون على حفظ

(1) المصدر السَّابق (1301/3)، في ترجمة: نفيس أبو الغصن الرُّومي، السُّوسي، مولى لامرأة من بني وشتيت من أهل سوسة، الغرابلي، سمع من سُحنون، وابنه، وابن عبدوس، وتوفِّي سنة (309هـ)

(2) البيان والتَّبيين (101/1).

العلوم، واستظهارها، وفهمها، ومع ذلك فقد كانوا يتفاوتون في الحفظ مع تقاربهم في الفهم، إِلَّا أَنَّ: «مَنْ حَفِظَ حُجَّةٌ على مَنْ لَمْ يَحْفَظْ»[1]، ولتفاوت العلماء المتقدِّمين في الحفظ نشأت رتبة الحافظ عند أهل الحديث، وهي رتبةٌ عظيمةٌ، ومنزلةٌ رفيعةٌ، صحَّ للإمام الشَّافعيِّ (ت:204هـ) -رحمه الله- أن يفتخر بها حين قال[2]:

عِلْمِيْ مَعِيْ حَيْثُمَا يَمَّمْتُ يَنْفَعُنِيْ ... صَدْرِيْ وِعَاءٌ لَهُ لَا بَطْنُ صُنْدُوْقِ

إِنْ كُنْتُ فِيْ البَيْتِ كَانَ العِلْمُ فِيْهِ مَعِيْ ... أَوْ كُنْتُ فِيْ السُّوْقِ كَانَ العِلْمُ فِيْ السُّوْقِ

ومع أَنَّ العلماء كانوا يحفظون ويفهمون إِلَّا أَنَّ بعضهم كانت محفوظاته أكثر من فهمه، وبعضهم فهمه أكثر من حفظه، فمن اجتمع له تمام الحفظ مع كمال الفهم صحَّ أن يطلق عليه: «فِقْه الصَّدْر»، وهي صفةٌ عزيزةٌ، وُصِفَ بها القليل من أهل العلم، يتَّضح ذلك من خلال جرد كتب التَّراجم؛ فإنَّك تجد أَنَّ من وُصِفَ بها يُعدُّ على عدد الأصابع، بل بعدد أصابع اليد الواحدة!

وهذه الصِّفة تقابل ما يمكن أن أسمِّيه بمصطلح: «فِقْه السَّطْر»، وهو المماثل لما يُطلق عليه المحدِّثون: «ضَبْط الكتاب»[3]، و«فِقْه السَّطْر» يمكن أن يوصف به من له فهمٌ لما يحفظ وما يقرأ في الكتب، إِلَّا أَنَّ محفوظاته ليست كثيرة، ومعظم فهمه يكون في المنظور لا في المحفوظ

وقد شاع مثل هذين المصطلحين عند علماء أهل الحديث فيما

(1) فتح الباقي بشرح ألفيَّة العراقي (262/1).

(2) ديوان الشَّافعي (ص:113).

(3) ضَبْطُ السَّطْر: وهو «ضَبْطُ كِتابٍ: وهُو صيانَتُهُ لديهِ، مُنذُ سمِعَ فيهِ وصحَّحَهُ إلى أَنْ يُؤدِّيَ منهُ»، نزهة النَّظر في توضيح نخبة الفكر (ص:59)

يتعلَّق بالضَّبط؛ حيث جعلوا الضَّبط ضبطين: «ضَبْطُ صَدْر»[1]، و«ضَبْطُ كتاب»[2]، وضَبْط الكتاب: هو الذي جعلته مقابلاً لمصطلح: «فِقْه السَّطْر»، والذي يمكن أن يُطلق عليه: «ضَبْطُ سَطْر»، ليقابل: «ضَبْطُ الصَّدْر»[3].

وإذا ذهبنا نتتبَّع الأمثلة في تراجم أهل العلم، ومن وُصِفَ منهم بهذه الصِّفة: (فَقِيْه الصَّدْر) فإنَّنا نجد أنَّ من وُصِفَ به كان يجمع بين الحفظ للعلوم وفهمها، يدلُّ على ذلك ما اقترن به مِنْ صِفات من وُصِفَ به، ومن هؤلاء الأجلَّة -رحمهم الله-:

1. «قاسم بن محمّد بن قاسم بن محمّد بن سيار أبو محمّد -(ت:277هـ)-، مولى الوليد بن عبدالملك، القُرطبي، البياني، الفقيه، المفتي، الأديب، الشّاعر ...، قال ابن الفرضي: ولم يكن بالأندلس مثل قاسم في حسن النّظر، والتّبصُّر بالحُجَّة. وقال أبو عمر بن عبدالبرِّ: لم يكن بالأندلس أفقه منه ...، كان له بَصَرٌ بالحديث والفقه، والوثائق والحُجّة، وكان فقهه على النّظر، وترك التّقليد، من أهل النّقل والعقل، ومروءة النّفْس، والذّكاء، متواضعًا فاضلاً، صاحب رياسة ...، شيوخنا يصفونه بالفقه والنّظر، والعلم والورع، ويثنون عليه الثّناء العجيب. وقال محمّد بن عبدالله بن عبدالحكم، لم يَقْدُم علينا من الأندلس أحدٌ أعلم من قاسم بن محمّد ...، وقال القاضي عياض: ولزم محمّد بن عبدالحكم والمزني للتَّفقُّه والمناظرة، حتَّى بَرَعَ في الفقه، وذهب مذهب الحُجّة والنّظر، وعلم الاختلاف، وكان فَقِيْه الصّدْر، جيِّد

(1) ضَبْطُ الصَّدْر: «وهُو أَنْ يُثْبِتَ ما سَمِعَهُ، بحيثُ يتمكَّنُ مِن استحضارِهِ مَتى شاء»، نزهة النَّظر في توضيح نخبة الفكر (ص:58)

(2) ضَبْطُ السَّطْر: وهو «ضَبْطُ كِتابٍ: وهُو صيانَتُهُ لديهِ، مُنذُ سمِعَ فيهِ وصحَّحَهُ إلى أَنْ يُؤدِّيَ منهُ»، نزهة النَّظر في توضيح نخبة الفكر (ص:59)

(3) ومن إطلاقات المحدِّثين -أيضًا- مصطلح: «ضَبْطٌ ظاهر»، و «ضَبْطٌ باطن»، فالضَّبط الظَّاهر: «هو ضبط الحديث بمعناه من حيث اللُّغة»، والضَّبط الباطن: «هو فقه متن الحديث من حيث تعلُّق الحكم الشَّرعيِّ به»، معجم اللُّغة العربيَّة المعاصرة (2/1346)

القريحة، قيِّمًا بالمناظرة، حافظًا ...، تُوفِّي أَوّل سنة سبع وسبعين ومئتين، ويقال: سنة ثمان وسبعين، ويقال: أَوَّل سنة ستٍّ وسبعين»[1].

2. يوسف بن يحيى بن يوسف بن محمّد الدَّوْسيّ الزَّهراني، أبو عمر المغامي -(ت:288هـ)-: «من الطّبقة الثّالثة ممّن لم يَرَ مالكاً والتزم مذهبه من أهل الأندلس ...، من ولد أبي هريرة ، أندلسي الأصل، ومغام من ثغر طليطلة، أصله منها، ونشأ بقرطبة، وسكن مصر، ثُمّ استوطن القيروان إلى أن مات ...، وكان حافظاً للفقه، نبيلاً فيه، فصيحاً بصيراً بالعربيّة ...، وقال أبو العرب في طبقاته: كان المغامي إماماً عالماً، جامعاً لفنون من العلم، ثقةً عالماً بالذَّبّ عن مذهب الحجازيِّين، فَقِيْه البَدَن، عاقلاً وقوراً، قلّما رأيت مثله في عقله وأدبه وخلقه ...، فقيه الحرمين: يوسف بن يحيى، وكان جاور بها سبع سنين، وكان مفوّهاً عالماً. قال الشِّيرازي: كان فقيهاً عابداً، تفقّه بابن حبيب، يُقال إنّه صهره ...، قال أحمد بن نصر: كان المغامي فَقِيْه الصَّدْر، حسن القريحة، وقوراً مهيباً، عاقلاً حليماً ...، تُوفِّي سنة ثمان وثمانين ومئتين»[2].

3. «أحمد أبو جعفر بن نصر بن زياد الهواري -(ت:319هـ)-، من أهل أفريقية ...، كان عالماً، متقدِّماً بأصول العلم، حاذقاً بالمناظرة فيه، مليّاً بالشّواهد والنّظير، حسن الحفظ، فَقِيْه الصَّدْر، جيِّد القريحة، حسن الكلام في علم الفرائض والوثائق، ويكتب ويحسب، صحيح المذهب، شديد التَّواضع، سليم القلب، بعيداً من الصنع. وكان لا ينظر ولا يتصرّف في شيءٍ من العلم غير مذهب مالك، فإذا تكلّم فيه كان فائقاً، راسخاً في المذهب، حاضر الجواب. وكان قليل الكتب؛ علمه في صَدْرِه؛ من الفقهاء المبرزّين، والحفّاظ المعدودين، لا يدانيه في ذلك

(1) جمهرة تراجم الفقهاء المالكيّة (2/947-949).

(2) الدِّيباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب (2/365-366).

أحدٌ في زمانه، ثقةٌ ثبت، مأمونٌ، فقيهٌ صالح. تُوفِّي -رحمه الله- في ربيع الآخر، سنة تسع عشرة وثلاثمئة. مولده سنة ستٍّ أو خمس وثلاثين ومئتين»[1].

4. «عبدالرّحمن بن عيسى بن محمّد، يُعرف بابن مدارج، أبو المطرف -(ت:363هـ)- ...، ناظر عندهم في التَّفقُّه، وأكثر من الرِّواية. ورحل إلى المشرق فلقي حماداً، وكان ممَّن جمع الحديث والرَّأي، وحفظ وأتقن. وكان من أهل العلم والعمل به. ورعاً عالماً بمذهب مالك. حافظاً له، راسخاً في علمه، فَقِيْه الصّدْر، ذكيَّاً يتكلَّم في كلِّ علمٍ، ويغلب عليه الفقه. متحريَّاً في روايته، شديداً على أهل الأهواء، كثير التَّهجُّد والتِّلاوة ...، وكان لا يجيب في نازلة حتّى تقع ...، وتُوفِّي -رحمه الله تعالى- في جمادى الآخرة، من سنة ثلاثٍ وستين وثلاثمئة»[2].

5. «أبو الحسن، علي بن محمَّد بن خلف المعافري، المعروف بابن القابسي -(ت:403هـ)-...، وكان واسع الرِّواية عالماً بالحديث وعِلَلِه ورجاله، فقيهاً أصوليّاً متكلِّماً مؤلِّفاً مجيداً. وكان من الصَّالحين المتَّقين الزّاهدين الخائفين، وكان أعمى لا يرى شيئاً وهو مع ذلك من أصحِّ النَّاس كتباً، وأجودها ضبطاً وتقييداً. يضبط كتبه بين يديه ثقات أصحابه ...، قال حاتم الطَّرابلسي صاحبه: كان أبو الحسن فقيهاً عالماً، محدِّثاً ورعاً، متقلِّلاً من الدنيا، لم أرَ أحداً ممَّن يشار إليه بالقيروان بعلم إلَّا وقد جاء اسمه عنده وأخذ عنه، يعترف الجميع بحقِّه، ولا ينكر فضله. وقال محمَّد بن عمار الهوزني -في رسالته- وذكره فقال: متأخِّرٌ في زمانه، متقدِّمٌ في شأنه، العلم والعمل، والرِّواية والدِّراية، من ذوي الاجتهاد في العبادة والزهادة، مجاب الدّعوة. له مناقب يضيق عنها

(1) الدِّيباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب (1/158-159).

(2) ترتيب المدارك وتقريب المسالك (7/27-30).

الكتاب. عالماً بالأصول والفروع والحديث وغير ذلك من الرّقائق، وذكره أبو عبدالله ابن أبي صفرة فقال: كان فَقِيْه الصّدْر، وروى عنه من الأندلسيِّين المُهَلّب ابن أبي صُفرة ...، كان أبو الحسن من الخائفين الورعين المشتهرين بإجابة الدّعوة ...، ودرّس الحديث والفقه الى أن رأس فيهما، وبرع الى أن صار إمام عصره وفاضل دهره ...، وتوفِّي أبو الحسن بالقيروان سنة ثلاثٍ وأربعمئة، ودفن بباب تونس، وقد بلغ الثّمانين أو نحوها بيسير، مولده في رجب، لستٍّ ليالٍ مضين منه، سنة أربع وعشرين وثلاثمئة، وكانت رحلته الى المشرق وسِنُّه اثنتان وخمسون سنة»[1].

وهكذا نلحظ أَنَّ من وُصِفَ بصفة «فَقِيْه الصَّدْر» كان في الرُّتبة العالية من الحفظ، ودقَّة الفهم، وسعة العلم، مع قوَّة الإدراك، وجودة الذِّهن، وسرعة البداهة، وغلبة الفِطْنة

المصطلح الخامس: «فِقْه الفِقْه»:

أوَّل ما جرى هذا المصطلح «فِقْه الفِقْه» على لساني كان في كتابة موضوعٍ لي بعنوان: «فِقْه الفِقْه، من يسوسه! ومن ذا يحوزه؟!»، ولم أكن وقتها قد اطَّلعت على من رسم هذا المصطلح على «فِقْه النَّفْس»، أو وصفه بهذا الوصف، وكنت حين كتابتي لهذا المقال أعني بـ «فِقْه الفِقْه» «فِقْه النَّفْس»، يتَّضح ذلك من خلال ما سطَّرته حيث قلت: «فِقْه الفِقْه، من يسوسه! ومن ذا يحوزه؟!، اكتمال النُّضج في احتواء جوهر الفقه مطلبٌ نفيس بأصوله وفصوله!، تلحظ هذا الإخفاق في تصرُّفات آحاد المفتين؛ خصوصاً مع المدِّ الفضائي!، وهذا الطُّوفان اكتسح بموجِهِ مساكن كانت آمنة، فغرقت جوانبها، وتهدَّمت بعض أركانها، على حين كانت العافية من حوالَيْه، وإن هَنَّ فلا علَيْه!، إِذْ الأمر محصور، وعلى رِباعِه مقصور!، فهل

(1) ترتيب المدارك وتقريب المسالك (7/92-100).

فَقِه من انتقل من بُقعة الغدير إلى عُباب المحيط، حيث عمق الأغوار، وشاسع الفرق في الأطوار؟!، إنَّ انتقال آحاد الوقائع وإشهارها بصيتٍ ذائع!، لهو خرقٌ في سياسة الفقه غير سائغ!، وغفلة من يباشر الفتوى عن جليل هذا المقام غلطةٌ كبرى!، وهذا الفهم من أخصِّ ما اعتنى به العلماء الأوائل؛ فالأخذ بالفقيه نحو مدارج «فِقْه النَّفْس» أعزُّ مطلب!، فأين هم مباشرو الفتوى اليوم من مواطن أولئك القوم؟!»[1].

وحين باشرت هذه الدِّراسة، وولجت هذا المطلب رأيت أن أنظر فيه، وأُعمِّق البحث عمَّن يكون قد سبق بوصف «فِقْه النَّفْس» بـ «فِقْه الفِقْه» فلم أقف على من أطلق ذلك من العلماء المتقدِّمين إلَّا الإمام الزَّركشي (ت:794هـ)، حيث قال -رحمه الله-: «فائدة: على فَقِيْه النَّفْس ذي الملكة الصَّحيحة تتبُّع ألفاظ الوحيين: الكتاب والسُّنَّة، واستخراج المعاني منهما. ومن جعل ذلك دَأَبَه وجدها مملوءة، ووَرَدَ البحر الذي لا ينزف، وكلَّما ظفر بآية طلب ما هو أعلى منها، واستمدَّ من الوهَّاب. ومن فِقْه الفِقْه قولهم في حديث ميمونة: «هَلَّا أَخَذْتُمْ إِهَابَهَا فَدَبَغْتُمُوهُ فَانْتَفَعْتُمْ بِهِ؟»[2]، إنَّ فيه احتياطًا للمال، وإنَّه مهما أمكن أن لا يضيع فلا ينبغي أن يضيع. والفقيه أعلى، يأخذ من هذا ما هو أعلى منه، وهو أنَّ الجالس على الحاجة، أو المستريح على القارعة تحت ظلِّ شجرة إذا باحث نفسه قال لها: هلَّا حصَّلتِ ثوابًا وعملًا صالحًا، فإذا قال له الوسواس: أنت على الخلاء، وما عساك تُحصِّل من الطَّاعة وأنت بمكان تنزِّه عنه ذكر الله، يقول: إنَّما منعنا ذكر الله بالألسن، فهلَّا استحضرت ذكر المنعم بدفع هذا الأذى عنَّا،

(1) الشَّبكة الفقهيَّة، الملتقى الفقهي، الملتقى الأصولي: ملتقى فقه المقاصد، الموضوع: «فقه الفقه، من يسوسه! ومن ذا يحوزه؟!»، الكاتب: المشرف العام للشَّبكة الفقهيَّة: د. عبدالحميد بن صالح الكَرَّاني، تاريخ كتابة الموضوع: يوم الأحد (1432/12/24هـ)، الموافق (2011/11/20م). رابط الموضوع: //.//:11820//

(2) أخرجه مسلم في صحيحه (276/1)، في كتاب: الحيض، باب: طهارة جلود الميتة بالدِّباغ، حديث رقم: (363)

وتهيـؤ القـوَّة الدَّافعـة، حتَّى لا يخلـو تحصيـل الطَّاعـة مـن المحـالِّ»[1].

وأَمَّـا إطلاق وصـف «فِقْـه الفِقْـه» على «فِقْـه النَّفْـس» فلـم أقـف على مـن أطلقـه مـن العلمـاء المعاصريـن إِلَّا عَلَـمَين اثنين، وهمـا عالمان جليـلان، حريَّـان أن يكونـا في عـداد فُقَهـاء النَّفْـس، وهمـا: فضيلـة الشَّـيخ العلَّامـة معـالي الدكتور محمَّـد المختـار بـن محمَّـد الشَّـنقيطي، وفضيلـة الشَّـيخ العلَّامـة معـالي الدكتـور يوسـف بـن محمَّـد الغفيـص -حفظهمـا الله تعـالى-، عضـوا هيئـة كبـار العلمـاء في المملكـة العربيَّـة السُّـعوديَّة

فقـد ذكـر الدكتـور محمَّد المختـار بـن محمَّـد الشَّـنقيطي -حفظـه الله- في معرض حديـثٍ له يحـضُّ على حفـظ التَّقديـرات الـواردة في السُّـنَة النَّبويَّـة كالصَّـاع والمُـدِّ، وعـدم إهمـالها بالاقتصـار على التَّقديـرات المعـاصرة بالكيلوجرامـات؛ حيـث قـال: «وهكـذا في زكاة الفِطْـر، فلـو رُدَّ النَّاس إلى الكيلـو غرامـات فإنَّـه يـأتي زمـان لا يضبطـون الصَّـاع، وقـد يقـرأ الرَّجُـل حديـث رسـول الله بفرضيَّة زكاة الفِطْـر صـاعاً فيقـول: أَيُّ شيءٍ هـذا الصَّـاع؟!، ولذلـك ينـبغي إحيـاء هـذه السُّـنَّة، وكان العلمـاء -رحمـة الله عليهـم- يقولـون في حديـث الصَّحيـحين لقـوله عليـه الـصَّلاة والـسَّلام: «اللهُـمَّ بَـارِكْ لَنَا فِي مُدِّنَـا وَصَاعِنَـا»[2]، فلا ينـبغي تـرك المُـدِّ والصَّـاع؛ لدعـوة النَّبيِّ فيهمـا بالبركـة

فـإذاً لا بـد مـن فِقْـه الفِقْـه، أن تـبقى هـذه المكـيلات، وأن تُحيـا؛ حتَّى يُربـط النَّاس بهـا، ويعـرف النَّاس بهـا السُّـنَّة، والكَفَّـارات ونحوهـا ممَّـا أوجـب الله لا يمكـن ضبطهـا إِلَّا بمـا ورد عـن النَّبيِّ ، ولا يُصـار إلى الكيلـو غرامـات مـا أمكـن، ومـن ضبطهـا بالـوزن فلـه ضبطـه واجتهـاده، ولكـنَّ الأصـل مـن جهـة إحيـاء السُّـنَّة وبقائهـا بين النَّاس، والمعـروف في نصـوص العلمـاء

(1) البحر المحيط في أصول الفقه (272/8).

(2) أخرجـه الإمـام البخـاريُّ في صحيحـه (80/8)، في كتـاب: الدَّعـوات، بـاب الدُّعاء برفـع الوبـاء والوجـع، برقـم: (6372)

أَنَّه ينبغي التَّأكيد على الكيل؛ ولذلك إذا قيل: إنَّها تعادل ثلاثة كيلو غرامات ونصفاً، أو أربعة على اضطراب في هذا التَّقدير، فإذا قيل: إنَّها تعادل ذلك من الحَبِّ فحينئذٍ يَرِدُ السُّؤال: كم تقديرها من التَّمر؟، لو أراد أن يخرج الزَّكاة من التَّمر، وحينئذٍ لا يمكن للنَّاس أن يصلوا إلى حدٍّ معيَّن بالوزن»[1].

وفي معرض حديثٍ آخر له عن واجب العلماء في نصيحة العامَّة وطلَّاب العلم، وتحذيرهم من القوال الشَّاذّة، والانسياق وراء الشُّبهات السَّيَّارة قال -حفظه الله-: «هذا منهج عند العلماء، وهو فِقْه الفِقْه: أَنَّه إذا كان القول شاذّاً يُشنِّعون فيه؛ حتَّى تستبشع النَّاس اتِّباعه، وينفُر طالب العلم؛ لأَنَّ بعض طلَّاب العلم عندهم قصورٌ في الفهم، فلربَّما قرأ الدَّليل لهذا القول الشَّاذِّ المخالف للإجماع فاغترَّ به، لكن لو وجد التَّشنيع من أئمَّة السَّلف، والتَّقريع والتَّوبيخ صار أمراً زائداً على المسألة، وهذا فِقْه الفِقْه، أَنَّه ينبغي النَّصيحة لعامَّة المسلمين، ولكن لا يقصد بها التَّحقير، مع أَنَّ العلماء ذكروا خلافه، واعتنوا بنقل قوله من باب التَّنبيه، والتَّحذير من متابعته في شذوذه

على كلِّ حال: هذه المسألة خالف فيها الأَصَمُّ بن عُلَيَّة، فقال: إنَّ عَقْل المرأة كعَقْل الرَّجُل، وهو خلاف من ذكرنا من السَّلف، حتَّى إنَّ فتوى الصَّحابة وقضاءهم على ذلك، يعني على تشطير دية المرأة»[2].

وذكر الدكتور يوسف بن محمَّد الغفيص -حفظه الله- مصطلح فِقْه الفِقْه وهو يشرح كلمة التَّرجيح ومناطها وجهاتها في نصِّ شيخ الإسلام ابن تيميَّة -رحمه الله- فقال: «التَّرجيح: قال المصنِّف -رحمه الله-: «وبهذا الدَّليل رجَّح عامَّة العلماء الدَّليل الحاظر على الدَّليل المبيح، وسلك كثير من الفقهاء

(1) شرح زاد المستقنع للشَّنقيطي (5/92، بترقيم الشاملة آليا) للدكتور محمَّد المختار الشَّنقيطي.

(2) شرح زاد المستقنع للشَّنقيطي (5/363، بترقيم الشاملة آليا) للدكتور محمَّد المختار الشَّنقيطي.

دليل الاحتياط في كثير من الأحكام بناءً على هذا، وأَمَّا الاحتياط في الفعل، فكالمجمع على حُسْنه بين العقلاء في الجملة، فإذا كان خوفه من الخطأ بنفي اعتقاد الوعيد مقابلاً لخوفه من الخطأ في عدم هذا الاعتقاد، بقي الدَّليل الموجب لاعتقاده والنَّجاة الحاصلة في اعتقاده دليلين سالمين عن المعارض» [1].

يشير المصنِّف -رحمه الله- في هذا السِّياق من كلامه مع كلامٍ سبق ولحق في تقريره إلى مسألة التَّرجيح، وهذه هي المسألة التي سنتكلَّم عنها الآن، ولقد أشار المصنِّف في هذا السِّياق إلى شيءٍ من مناط التَّرجيح عند كثير من أهل العلم، وإذا تكلَّمت عن هذا المعنى من فقه الخلاف أو فِقْه الفِقْه -إن صحَّ التَّعبير- فإنَّ مسألة التَّرجيح يمكن أن يقال إنَّ القول فيها يقع في أربع جهات:

الجهة الأولى: ماهيَّة التَّرجيح.

الجهة الثَّانية: محلُّ التَّرجيح.

الجهة الثَّالثة: لغة التَّرجيح.

الجهة الرَّابعة: مناطات التَّرجيح»[2].

وبالنَّظر إلى نقل الإمام الزَّركشيِّ السَّابق عن مصطلح «فِقْه الفِقْه»، وما ذكره المعاصرون يتبيَّن أَنَّ هذا المصطلح يُقارب مصطلح «فِقْه النَّفْس» أو يكاد يطابقه، مع ندرة استعماله عند المتقدِّمين والمعاصرين على ضوء الاستقراء والبحث في مظانِّ المصادر التي اطَّلعت عليها

المصطلح السَّادس: «المَلَكَة الفِقْهِيَّة»:

المَلَكَة الفِقْهِيَّة مركَّبٌ وصفيٌّ، يتكوَّن من: «المَلَكَة» و «الفِقْهِيَّة»، ويمكن أن

(1) رفع الملام عن الأئمة الأعلام (ص:52).

(2) شرح رسالة رفع الملام عن الأئمَّة الأعلام (2/9، بترقيم الشَّاملة آليا)، د. يوسف بن محمَّد الغفيص.

تُعرَّف باعتبار العَلَمِيَّة (اللَّقَب)، أو باعتبار مفرديها، وما بينهما من نسبة

ولمَّا كان النَّظر في المفردات فيه زيادةُ فائدة، ويتحقَّق من خلاله التَّعريف اللَّقَبي، عرَّفتُ بها على النَّحو الآتي:

أَوَّلاً: «المَلَكَة»:

المَلَكَة من المصطلحات الواضحة عند أهل العلم، حتَّى عرَّفوا بها غيرها، كالعدالة مثلاً؛ فقالوا العدالة، هي: «مَلَكَةٌ في النَّفس تمنع عن اقتراف الكبائر، والرَّذائل المباحة» [1]، أو هي: «عبارةٌ عن استقامة السِّيرة والدِّين، ويرجع حاصلها إلى هيئةٍ راسخةٍ في النَّفس، تحمل على ملازمة التَّقوى والمروءة جميعًا، حتَّى تحصل ثقة النُّفوس بصدقه» [2].

ولا يمكن أَنْ يُعرَّف بها إِلَّا لاشتهارها وتقدُّمها، ولم يعتن المتقدِّمون من أهل العلم بتعريفها؛ لوضوح المعاني في أذهانهم، ممَّا لا يُحتاج معه إلى تعريف

ولابُدَّ من التَّنبيه إلى أَنَّ المَلَكَة لا تقتصر على الفقه، وإِنَّما تمتدُّ لتشمل بقيَّة العلوم، وسائر أنواع الفنون، وممَّا يدلُّ على ذلك فيما يتعلَّق باللُّغة قول العلَّامة ابن خلدون (ت:808هـ) -رحمه الله-: «وقد نجد بعض المهرة في صناعة الإعراب بصيرًا بحال هذه المَلَكَة وهو قليلٌ واتِّفاقيٌّ، وأكثر ما يقع للمخالطين لكتاب سيبويه فإِنَّه لم يقتصر على قوانين الإعراب فقط، بل ملأ كتابه من أمثال العرب، وشواهد أشعارهم وعباراتهم، فكان فيه جزءٌ صالح من تعليم هذه المَلَكَة، فتجد العاكف عليه، والمحصِّل له قد حصل على حظٍّ من كلام العرب، واندرج في محفوظه في أماكنه ومفاصل

(1) يُنظر: المستصفى من علم الأصول (ص:125)، الإبهاج في شرح المنهاج (١٩٠٢/٥)، البحر المحيط (١٤٩/٦)، الإحكام في أصول الأحكام (٧٦/٢)، مختصر التَّحرير شرح الكوكب المنير (٣٨٣/٢)، التَّوقيف على مهمَّات التَّعاريف (٢٣٧/١)، معجم مقاليد العلوم في الحدود والرُّسوم (٦٦/١)، إجابة السَّائل شرح بغية الآمل (١١٠/١)

(2) المستصفى من علم الأصول (ص:125).

حاجاتـه. وتنبَّـه بـه لشـأن المَلَكَـة؛ فاسـتوفى تعليمهـا، فكان أبلـغ في الإفـادة. ومـن هـؤلاء المخالـطين لكتـاب سيبويـه مـن يغفـل عـن التَّفطُّـن لهـذا؛ فيحصـل على علـم اللِّسـان صناعـةً، ولا يحصـل عليـه مَلَكَـةً»[1].

ولمَّـا خَبَـتْ المعـاني في أنفـس النَّاس، وزاد شـعور العلمـاء بأهميَّـة ضبـط المصطلحـات والمفاهيـم، عرَّفهـا المتأخِّـرون بمـا يضبطهـا، ويبيِّن أهميَّتهـا، ومراحلهـا، قـال العلَّامـة الجرجـاني (ت:816هـ) -رحمـه الله-: «المَلَكَـة: هي صفـةٌ راسـخةٌ في النَّفْـس، وتحقيقـه: أَنَّـه تحصـل للنَّفْس هيئةٌ بسـبب فعل مـن الأفعال، ويقـال لتلـك الهيئـة: كيفيَّـة نفسـانيَّة، وتُسمَّى: حالـة، ما دامـت سريعة الـزَّوال، فـإذا تكـرَّرت، ومارسـتها النَّفْـس حتَّى رَسُـخت تلـك الكيفيَّـة فيهـا، وصـارت بطيئـة الـزَّوال فتـصير مَلَكَـة، وبالقيـاس إلى ذلـك الفعـل: عادةً وخُلُقًـا» [2].

وقـد بيَّن العلَّامـة الكفـوي (ت:1094هـ) -رحمـه الله- مراحـل تكويـن المَلَكَـة، فقـال: «والهيئـة النَّفسـانيَّة أَوَّل حدوثهـا قبـل أن تَرْسَـخَ تُسمَّى: حـالًا، وبعـد أن تَرتَسِـخَ تُسمَّى: مَلَكَـة»[3].

وقـد اسـتقرَّ تعريفهـا على ذلـك النَّحـو، حتَّى جعلهـا العلَّامـة ابـن خلدون (ت:808هـ) شرطًـا في الحِـذْق في العلـم، والتَّفنُّن فيه، قـال -رحمـه الله-: «إِنَّ الحِذْق في العلـم، والتَّـفنُّن فيـه، والاسـتيلاء عليـه، إِنَّمـا هـو بحصـول مَلَكَـة في الإحاطة بمبادئـه وقواعـده، والوقـوف على مسـائله، واستنبـاط فروعـه مـن أصـوله، ومـا لـم تحصـل هـذه المَلَكَـة لـم يكـن الحِـذْق في ذلـك المتنـاول حـاصلًا»[4].

ولـم يـزد المعـاصرون على مـا ذكـره العلمـاء المتقدِّمـون سـوى التَّفصيـل والتَّوضيـح، وممَّـا وَرَدَ في المعجـم الوسـيط: «صفـةٌ راسـخة في النَّفْـس، أو

(1) تاريخ ابن خلدون (773/1).
(2) التَّعريفات (ص:229).
(3) كتاب الكلِّيَّات (ص:374).
(4) مقدِّمة ابن خلدون (166/2).

استعدادٌ عَقْليٌّ خاصٌّ، لتناولِ أعمالٍ مُعيَّنَةٍ بحِذْقٍ ومهارةٍ، مثل: المَلَكَة العدديَّة، والمَلَكَة اللُّغَويَّة»[1].

وقد كان للمَلَكَة حضورٌ عمليٌّ في مناهج علماء الإسلام المتقدِّمين، فقد كانت مناهجهم، وطرائق تصنيفهم، وأساليب تدريسهم تقوم على تكوينها، وتؤسَّس على تحصيلها في نفوس المتفقِّهة والمتعلِّمين، وفي العصر الحاضر نالت حضورًا نظريًّا في دراسات الباحثين، لكنها افتقرت إلى الأساليب اللاَّزمة، والوسائل المعينة بتحصيلها في النُّفوس، الممكِّنة لها في الأذهان، والمرسِّخة لحقيقتها في الوجدان

ثانيًا: «الفِقْهِيَّة»:

الفِقْهِيَّة: مصدرٌ صناعيٌّ، وقد سبق التَّعريف بالفقه لغةً واصطلاحًا؛ وعليه: فلا حاجة لإعادته هنا

ثالثًا: مصطلح: «المَلَكَة الفِقْهِيَّة» باعتباره لَقَبًا:

عند النَّظر في كتب المتقدِّمين نجد أنَّهم لم يذكروا «المَلَكَة الفِقْهِيَّة» مركَّبًا وصفيًا، وإنَّما اكتفوا بذكر «المَلَكَة»، وجعلوها أحد إطلاقات العلوم [2]، وأطلقوا «المَلَكَة» على كثرة مزاولة القواعد واستحضارها

ولعلَّ أكثر ما ورد استعمالها عند الكلام عن الاجتهاد، غير مقرونٍ بـ «الفِقْهِيَّة»، وكأنَّهم يكتفون بالكلام عنها في الفقه والأصول عن التَّصريح بها

وعليه: فقد كان كلامهم عمَّا تفيده «المَلَكَة» من قدرةٍ على الاستنباط، ومُكنةٍ على الجمع والفرق، والتَّرتيب، والتَّصحيح، والإفساد، وقد أصبحت

(1) المعجم الوسيط (886/2). ويُنظر: التَّعريفات الفقهيَّة (ص:216).

(2) يُنظر: التَّقرير والتَّحبير (30/1)، تيسير التَّحرير (14/1).

هـذه الكلمـة مفـردةً تتردَّد ضمـن شروط الاجتهـاد

قـال العلَّامـة ابـن أمير الحاج (ت:879هـ) -رحمـه الله-: «والظَّاهـر كلام الأصوليِّين أَنَّـه لا يُتصـوَّر فقيـهٌ غير مجتهـد، ولا مجتهـدٌ غير فقيـه على الإطلاق، وهـو[1] بالـغٌ عاقـلٌ مسـلمٌ، ذو مَلَكَـةٍ يقتـدر بهـا على استنتـاج الأحكام من مآخذهـا»[2].

قـال الإمـام ابـن السُّـبكي (ت:771هـ) -رحمـه الله-: «والمجتهـد الفقيـه، وهـو البالـغ العاقـل، أَيْ: ذو مَلَكَـةٍ يـدرك بهـا العلـوم» [3].

ففي النَّـصَّين السَّـابقين نـرى أَنَّ الأصـوليِّين وإن لـم يقرنـوا «المَلَكَـة» بـ «الفِقْهِيَّـة» لكـنَّ الكلام عنهـا في سـياق الكلام عـن المجتهـد الذي هـو الفقيـه[4] يجعلهـا مسـتغنيةً عـن تقييدهـا بـ «الفِقْهِيَّـة»، والسِّـياق دالٌّ على كلامهـم فيهـا

وعليـه: فتعريـف «المَلَكَـة» ولـو مفـردةً عـن «الفِقْهِيَّـة» إِنَّمـا هـو تعريـفٌ لـ «المَلَكَـة الفِقْهِيَّـة»، وقـد ورد في بعـض كتـب الأصـوليِّين إضافـة «المَلَكَـة» إلى الاستنبـاط، والاستنبـاط إِنَّمـا يكـون في الفقـه؛ وهي على ذلـك: «المَلَكَـة الفِقْهِيَّـة»، ومـن قيَّدهـا بالاستنبـاط أراد بهـا مـا قـرَّره أمير بـاد شـاه مـن قـوله:

(1) أَيْ: المجتهد.

(2) التَّقرير والتَّحبير (388/3).

(3) تشنيف المسامع بجمع الجوامع (564/4).

(4) سـبقت الإشـارة إلى أَنَّ العلمـاء يجعلـون الفقيـه بمـعنى المجتهـد، وهـذا اصـطلاح أهـل الأصـول، وهنـاك اصـطلاحٌ آخـر لأهـل الفـروع؛ حيـث يطلقـون لفـظ: «الفقيـه» على مـن حفـظ الفـروع، بـل يدخلـون مـن حصَّـل شيئًـا مـن الفقـه وإن قـلَّ فيمـا إذا أوقـف على الفقهـاء. يُنظـر: التَّمهيـد في تخريـج الفـروع على الأصـول (ص:54)، الغيـث الهامـع شرح جمـع الجوامـع (ص:693-694)، التَّقريـر والتَّحـبير (291/3-292) وقَصْرُ كلمـة الفقيـه على المجتهـد في اصـطلاح أهـل الأصـول يتَّسـق -أيضًـا- مـع اللُّغـة، يـدلُّ على ذلـك قـول الإمـام المازريِّ (ت:536هـ): «قـد عُلِـمَ مـن عادة العَـرَب إطلاق الاسـم على معـاني شتَّى. ثُـمَّ قَصْرُه على بعضهـا عنـد كثرة دورانـه، والحاجـة إلى اسـتعماله. كمـا قالـوا طبيـبٌ لكلِّ عَالِـم. ثُـمَّ قصروه على مـن يُحسـن تـدبير النَّاس بالأدويـة. وقالـوا: فقيـهٌ لكلِّ عالِـم، ثُـمَّ قصروه على مـن يُحسـن تـدبير النَّاس بالشَّريعـة». شرح التَّلـقين (355-354/1)

«وفي إضافة المَلَكَة إليه[1] إشعارٌ بالمراد، لأَنَّ معناها: مَلَكَةٌ يقتدر بها على ما يصدق عليه مطلق الاستنباط، وليس المراد: اعتبار الأدنى بعينه ونفي الزِّيادة، بل المراد: الأدنى، سواءٌ تحقَّق منفردًا، أو في ضمن الأوسط، أو الأعلى»[2].

وإذا نظرنا إلى تعريف العلماء السَّابقين لـ «المَلَكَة» فإنَّنا نستطيع أن نأخذ من كلام الأصوليِّين عبارات توصلنا إلى التَّعريف المختار

وقبل ذكر نماذج من تعريفاتهم، لابُدَّ من التَّنبيه إلى أَنَّ منهم من عرَّف المَلَكَة بالذَّاتيَّات، ومنهم من عرَّفها بالعرضيَّات، أَيْ: الفائدة، فَمِن النُّقول التي عرَّفت المَلَكَة بالذَّاتيَّات:

قول الإمام الإسنوي (ت:772هـ) -رحمه الله-: « ... مَلَكَةٌ في النَّفس، أيَ: هيئةٌ راسخةٌ فيها»[3].

وقول الإمام الزَّركشي (ت:794هـ) -رحمه الله-: » ... مَلَكَةٌ، أَيْ: هيئةٌ راسخةٌ يُدْرَك بها العلوم، وهو معنى قول غيره: قوَّةٌ طبيعيَّة يُفصل بها بين حقائق المعلومات»[4].

وقول الإمام ابن أبي زرعة العراقي (ت:826هـ) -رحمه الله-: » ... مَلَكَةٌ، أَيْ: هيئةٌ راسخةٌ يُدْرَك بها العلوم»[5].

وقول الإمام البرماوي (ت:831هـ) -رحمه الله-: «... والمراد بالمَلَكَة: هيئةٌ راسخةٌ في النَّفس»[6].

(1) أَيْ: الاستنباط.
(2) تيسير التَّحرير (1/12-13).
(3) نهاية السُّول شرح منهاج الوصول (ص:268).
(4) تشنيف المسامع بجمع الجوامع (4/564).
(5) الغيث الهامع شرح جمع الجوامع (ص 694).
(6) الفوائد السَّنية في شرح الألفيَّة (5/282).

وقول الإمام الكوراني في الدُّرر اللَّوامع (ت:893هـ) -رحمه الله-: « ... ذو مَلَكَة، وهي الهيئة الرَّاسخة»[1].

وقول العلَّامة أمير باد شاه (ت:987هـ) -رحمه الله-: « ... وهي كيفيَّةٌ راسخةٌ في النَّفس، حاصلةٌ باستجماع المآخذ والأسباب والشُّروط التي يكفي المجتهد الرُّجوعَ إليها في معرفة الأحكام الشَّرعيَّة؛ يَقتدر بها على استخراج كُلِّ مسألةٍ تَرِدُ عليه بعد التَّأمُّل»[2].

وهناك نُقولٌ أخرى لا تقلُّ أهميَّةً عمَّا ذكرته، لكن رومًا للاختصار تركت ذكرها هنا [3].

ولمَّا أفرد المعاصرون من الفقهاء الكلامَ عن «المَلَكَة» قيَّدوها بـ «الفِقْهِيَّة»؛ ليخرجوا «المَلَكَة» الحاصلة عن بقيَّة العلوم، كُلٌّ حسب موضوعه، فربَّما يتوهَّم بعض الباحثين أَنَّ هذا التَّقييد مصطلحٌ جديد؛ وليس كذلك

وممَّن عرَّف المَلَكَة بالفائدة، العلَّامة ابن أمير الحاج (ت:879هـ) -رحمه الله- بقوله: «ذو مَلَكَةٍ يقتدر بها على استنتاج الأحكام من مآخذها»[4]، وقال -أيضًا-: «المَلَكَة: أَيْ القدرة على تحصيل العلم بأهليَّته فيما يُسأل عنه»[5].

وقال العلَّامة أمير باد شاه (ت:987هـ) -رحمه الله-: «إِنَّ المتقن تحصل له مَلَكَةٌ يقتدر بها على استحضار كُلِّ من المصطلحات عند الحاجة بأدنى توجُّه»[6]، وقوله: «المَلَكَة ...، لأَنَّ معناها: مَلَكَةٌ يقتدر بها على ما يصدق

(1) الدُّرر اللَّوامع في شرح جمع الجوامع (107/4).
(2) تيسير التَّحرير (11/1).
(3) يُنظر: التَّقرير والتَّحبير (163/2)، (311/3)، (332/3)، (346/3)، تيسير التَّحرير (2/1)، (230/4).
(4) التَّقرير والتَّحبير (291/3).
(5) التَّقرير والتَّحبير (332/3).
(6) تيسير التَّحرير (6/1).

عليه مطلق الاستنباط»[1].

رابعًا: التَّعريف المختار:

ومن خلال النُّقول السَّابقة[2] فإنَّه يمكنني أَن أُعرِّف «المَلَكَة الفِقْهِيَّة» بالآتي:

المَلَكَة الفِقْهِيَّة: «هيئةٌ راسخةٌ في النَّفْس، حاصلةٌ باستجماع المآخذ والأسباب والشُّروط، يقتدر بها المجتهد على معرفة الأحكام الشَّرعيَّة، للمسائل الحادثة، والنَّوازل الواقعة، عند الحاجة إلى ذلك، بأدنى تأمُّلٍ أو نظر»

شرح التَّعريف:

هيئةٌ راسخةٌ في النَّفْس[3]:

هيئةٌ: «هَاءَ للأمر، يَهَاءُ وَيَهِيْءُ، وَتَهَيَّأْ: أخذ له هَيْأَتَه، وهَيَّأَ الأمر تهيئةً وتهييئًا: أصلحه، فهو مُهَيَّأٌ»[4]، والهيئة في اللُّغة: حال الشَّيء وكيفيَّته، وهي -أيضًا-: صورة الشَّيء، وشكله، وحالته[5].

والهيئة اصطلاحًا: كيفيَّةٌ راسخةٌ، ناشئةٌ عن كثرة مزاولة القواعد واستحضارها[6]، «ويُقال لتلك الهيئة: كيفيَّةٌ نفسانيَّةٌ، وتُسمَّى: حالة، ما دامت سريعة الزَّوال، فإذا تكرَّرت ومارَسَتْها النَّفْس حتَّى رَسَخَتْ تلك

(1) تيسير التَّحرير (12/1-13).

(2) ويُنظر أيضًا: شرح العضد على مختصر المنتهى الأصولي ومعه حاشية السَّعْد والجرجاني (98/1)، شرح التَّلويح على التَّوضيح (29/1)، التَّقرير والتَّحبير (18/1)، تيسير التَّحرير (11/1)، شرح الكوكب المنير (460/4)، غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنَّظائر (34/1)

(3) يُنظر: الغيث الهامع شرح جمع الجوامع (ص:697)، تيسير الوصول إلى منهاج الأصول (303/6)، نثر البنود على مراقي السُّعود (50/2)، حاشية العطَّار على شرح الجلال المحلِّي على جمع الجوامع (174/2)، الأصل الجامع لإيضاح الدُّرر المنظومة في سلك جمع الجوامع (84/3)

(4) لسان العرب (188/1).

(5) يُنظر: تهذيب اللُّغة (257/6)، لسان العرب (188/1-189).

(6) يُنظر: الأصل الجامع لإيضاح الدُّرر المنظومة في سلك جمع الجوامع (84/3).

الكيفيَّة فيها وصارت بطيئة الزَّوال فتصير مَلَكَة»[1].

راسخةٌ: اسم فاعل من رَسَخَ، و«رَسَخَ الشَّيءُ يَرْسَخ رُسُوْخًا: ثَبَتَ في موضعه»[2]. «وكلُّ ثابتٍ راسِخٌ، ومنه -قوله تعالى- : ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ﴾[3]»[4].

ورَسَخَ «العلم في قلبه: تمكَّن فيه، ولم تَعْرِض له فيه شُبْهَةٌ، ويقال: هو من الرَّاسخين في العلم، وله فيه قَدَمٌ راسخة»[5].

النَّفْس: سبق تعريفها في أثناء شرح تعريف فِقْه النَّفْس.

وعبارة[6]: «هيئةٌ راسخةٌ في النَّفْس» قيدٌ في التَّعريف تشمل كُلَّ مَلَكَة، سواءٌ كانت مَلَكَة فقهيَّة، أو مَلَكَة أخرى ناشئة عن كثرة مزاولة العلوم الأخرى واستحضارها

حاصلةٌ باستجماع المآخذ والأسباب والشُّروط[7]:

حاصلٌ: اسم فاعل، مِنْ: حَصَلَ، وحاصل الشَّيء وتحصيله، ومحصوله: ما اجتمع وثبت، وبقي وذهب ما سواه[8].

(1) التَّعريفات (ص:229).

(2) تاج العروس (257/7).

(3) سورة آل عمران، جزء من الآية رقم: (7).

(4) الصِّحاح تاج اللُّغة وصحاح العربيَّة (421/1).

(5) المعجم الوسيط (343/1).

(6) يُنظر: المستصفى من علم الأصول (ص:125)، الإبهاج في شرح المنهاج (١٩٠٢/٥)، البحر المحيط (١٤٩/٦)، الإحكام في أصول الأحكام (٧٦/٢)، مختصر التَّحرير شرح الكوكب المنير (٣٨٣/٢)، التَّوقيف على مهمَّات التَّعاريف (٢٣٧/١)، معجم مقاليد العلوم في الحدود والرُّسوم (٦٦/١)، إجابة السَّائل شرح بغية الآمل (١١٠/١)

(7) يُنظر: شرح العضد على مختصر المنتهى الأصولي ومعه حاشية السَّعْد والجرجاني (603/3)، تحفة المسؤول في شرح مختصر منتهى السُّول (265/4)، فصول البدائع في أصول الشَّرائع (480/2)، تيسير الوصول إلى منهاج الأصول (292/1)، التَّقرير والتَّحبير (311/3)، تيسير التَّحرير (11/1)، (208/4)

(8) يُنظر: مختار الصِّحاح (ص:74)، تكملة المعاجم العربيَّة (508/3)، المعجم الاشتقاقي المؤصَّل

استجماع: مصدر استجمع، إذا قوي واشتدَّ، والاستجماع: إذا اجتمع الشَّيء من كلِّ موضع، واستجمع أفكاره يعني: جمع أفكاره واستدعاها لتحقيق مطلب معيَّن، وحشدها مركِّزًا على موضوع معيَّن بالتَّجرُّد عن كُلِّ ما عداه[1].

المآخذ: جمع مأْخَذ، والمأْخَذ لغةً: المسلك والمنهج والمذْهب، والأخذ: حَوْز الشَّيء وتحصيله[2]، والمآخذ اصطلاحًا: «قضايا مُسَلَّمٌ بها، تُتَّخذ مُقدِّمة للقياس»[3].

الأَسْبَاب: جمع سَبَب، والسَّبَب لغةً: «كُلَّ شيءٍ يُتوصَّل به إلى غيره»[4]، والسَّبَب في اصطلاح الأصوليِّين هو: «الذي يلزم من وجوده الوجود، ومن عدمه العدم لذاته»[5].

الشُّروط: جمع شَرْط، والشَّرْط لغةً: إلزام الشَّيء والتزامه[6]، والشَّرْط في اصطلاح الأصوليِّين: «هو الذي يلزم من عدمه العدم، ولا يلزم من وجوده وجودٌ ولا عدم لذاته»[7].

وعبارة: «حاصلةٌ باستجماع الشُّروط والأسباب» قيدٌ في التَّعريف يُخْرِج ما يحصل للإنسان من ملكات في غير الفقه من غير طلبها، وإِنَّما بكثرة مران، وتكرُّر مزاولة. ولمَّا كانت تعني: طلب المآخذ والأسباب والشُّروط عمومًا كان لابُدَّ من القيد الآتي

(446/1)، معجم اللُّغة العربيَّة المعاصرة (508/1).

(1) يُنظر: شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم (176/2)، المعجم الوسيط (135/1)، تكملة المعاجم العربيَّة (275/2-276)، معجم اللُّغة العربيَّة المعاصرة (393/1)، معجم الصَّواب اللُّغوي (108/1)

(2) يُنظر: المعجم الوسيط (8/1)، التَّوقيف على مهمَّات التَّعاريف (ص:42)، تكملة المعاجم العربيَّة (91/1)، معجم اللُّغة العربيَّة المعاصرة (70/1)، معجم متن اللُّغة (151/1)

(3) معجم اللُّغة العربيَّة المعاصرة (70/1).

(4) لسان العرب (458/1).

(5) الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق (61/1-62)، ويُنظر: شرح تنقيح الفصول (ص:81).

(6) يُنظر: المحكم والمحيط الأعظم (13/8)، مختار الصِّحاح (ص:163).

(7) الفروق للقرافي = أنوار البروق في أنواء الفروق (62/1)، ويُنظر: شرح تنقيح الفصول (ص:82).

يقتدر بها المجتهد[1]:

يقتدر: من القُدْرَة، وهي: القوَّة والطَّاقة والمُكنة والاستطاعة[2]، «وتقدَّر له الشَّيء أَيْ: تهيأ، والاقتدار على الشَّيء: القُدرة عليه»[3]، «والتَّقدير: التَّروئة والتَّفكُّير في تسوية أمرٍ وتهيئته»[4].

و«المجتهد: هو المستفرغ وُسْعَه في دَرْكِ الأحكام الشَّرعيَّة»[5]، أو «فالمجتهد: هو الذي له قدرةٌ على استنباط الأحكام من الكتاب والسُّنَّة بما علمه من القواعد والشُّروط التي قعَّدها الأئمَّة، وسمَّوها أصولاً، واستخرجوا الفروع بها»[6].

وعبارة: «يقتدر بها المجتهد» قيدٌ في التَّعريف يُخْرِج اقتدار غير المجتهد، وإذا استحضرنا أَنَّ المجتهد لا يُطْلَق إِلَّا في الفقه على الفقيه، فهو قيدٌ يُخْرِج اقتدار من حصلت له المَلَكَة في غير الفقه

على معرفة الأحكام الشَّرعيَّة:

«المعرفة: ما وضع ليدلَّ على شيءٍ بعينه ...، والمعرفة أيضًا: إدراك الشَّيء على ما هو عليه، وهي مسبوقةٌ بجهل، بخلاف العلم؛ ولذلك يُسمَّى الحقُّ تعالى: بالعالِم، دون العارف»[7].

الأحكام الشَّرعيَّة: سبق تعريفها في أثناء شرح تعريف الفقه.

(1) يُنظر: التَّقرير والتَّحبير (291/3)، البحر المحيط في أصول الفقه (229/8)، إرشاد الفحول إلى تحقيق الحقِّ من علم الأصول (206/2)، حاشية العطَّار على شرح الجلال المحلِّي على جمع الجوامع (64/1)

(2) يُنظر: التَّكملة والذَّيل والصِّلة (161/3)، مختار الصِّحاح (ص:248)، لسان العرب (76/5) تاج العروس (192/36)

(3) مختار الصِّحاح (ص:248).

(4) التَّكملة والذَّيل والصِّلة (161/3).

(5) نهاية السُّول شرح منهاج الوصول (ص:394).

(6) الدُّرَّة الموسومة (369/1-370).

(7) التَّعريفات (ص:221).

وعبارة: «على معرفة الأحكام الشَّرعيَّة» قيدٌ لإخراج اقتدار المجتهد لمعرفة غير الأحكام، كإدراك الذَّوات

الشَّرعيَّة: المنسوبة للشَّرع، وهو قيدٌ يُخْرِج الأحكام اللُّغويَّة والعقليَّة والعرفيَّة

للمسائل الحادثة، والنَّوازل الواقعة[1]:

المسائل: جمع مسألة، والمسألة: «عند أهل اللُّغة بمعنى السُّؤال ...، وعند أهل النَّظَر: هي الدَّعوى من حيث إنَّه يَرِدُ عليه أو على دليله السُّؤال ...، وتُطلق أَيضًا على القضيَّة المطلوب بيانها في العلم ...، وهي القضايا التي يبرهن عليها في العلم، ويكون الغرض من ذلك العلم معرفتها»[2]. والمسائل قيدٌ في التَّعريف يُخْرِج معرفة غير المسائل

الحادثة: واحدة حوادث الدَّهر، والحدوث: كون الشَّيء بعد أن لم يكن[3]، وهي قيدٌ يُخْرِج المسائل المعتادة في كتب الفقهاء، ولكن لهم كلامٌ في مسائل يمكن قياس الحادثة عليها

النَّوازل الواقعة: النَّوازل جمع نازلة، والنَّازلة: الشَّديدة من شدائد الدَّهر تنزل بالنَّاس[4]، والنَّوازل الواقعة: هي المسائل التي لم يسبق للعلماء فيها كلام[5]، وهي قيدٌ لإدخال هذا النَّوع من القضايا فيما ينظر فيه ذو المَلَكَة الفقهيَّة

(1) يُنظر: المحصول في علم أصول الفقه (170/1)، نفائس الأصول في شرح المحصول (423/1)، الأشباه والنَّظائر لابن نجيم (ص:336)، غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنَّظائر (145/4)، موسوعة القواعد الفقهيَّة (225/12)

(2) كشَّاف اصطلاحات الفنون والعلوم (1525/2).

(3) يُنظر: شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم (1361/3)، مختار الصِّحاح (ص:68)، تاج العروس (206/5)

(4) يُنظر: العين (367/7)، مجمل اللُّغة (ص:864)، شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم (6558/10)، (7249/11)، مختار الصِّحاح (ص:308)، تاج العروس (482/30)

(5) يُنظر: التَّعريفات الفقهيَّة (ص:224).

عند الحاجة إلى ذلك:

الحاجة: هي «الفقر إلى شيءٍ محبوب»[1]، وتُجمع الحاجة على حاجات وحوائج[2].

وهي قيدٌ لتحقُّق المَلَكَة في المجتهد، وإن لم يعرف حكم المسألة عند السُّؤال، كما حصل للإمام مالك (ت:179هـ) -رحمه الله-؛ حيث حدَّث عنه الإمام عبدالرَّحمن بن مهدي (ت:198هـ) فقال -رحمه الله-: «كُنَّا عند مالك بن أنس، فجاء رجلٌ فقال: يا أبا عبدالله جئتك من مسيرة ستَّة أشهر، حملني أهل بلادي مسألة أسألك عنها. قال: فَسَل، قال: فَسَأَل الرَّجل عن أشياء، فقال: لا أحسن!، قال فقطع بالرَّجل كأَنَّه قد جاء إلى من يعلم كلَّ شيء، قال: وأَيُّ شيءٍ أقول لأهل بلادي إذا رجعت إليهم؟، قال: تقول لهم قال مالك بن أنس: لا أُحسن»[3]، فلم يُخْرِج الإمام مالك عدم جوابه عن رتبة الاجتهاد؛ لحصول المَلَكَة عنده، وتمكُّنه بها من معرفة أحكام تلك المسائل إذا أراد ذلك، وعدم حضور أحكام تلك المسائل في ذهنه حال السُّؤال لا يُخرجه عن الاجتهاد؛ لأَنَّ الحاجة إلى معرفتها إنَّما جاءت بعد السُّؤال لا قبله؛ وعليه: «فلا يُخِلُّ قول مالك: لا أدري في ستٍّ وثلاثين من أربعين مسألة سُئِلَ عنها في اجتهاده»[4].

بأدنى تأمُّلٍ أو نظر[5]:

(1) مجمع بحار الأنوار (391/5).

(2) يُنظر: مختار الصِّحاح (ص:84)، لسان العرب (242/2)، تاج العروس (496/5).

(3) الجرح والتَّعديل لابن أبي حاتم (18/1).

(4) تيسير التَّحرير (11/1)، «قال الهيثم ابن جبيل: شهدت مالكاً سُئل عن ثمانٍ وأربعين مسألة، فقال في اثنين وثلاثين لا أدري. وقال خالد بن خراش قدمت من العراق على مالك بأربعين مسألة، فما أجابني منها إلَّا في خمس». ترتيب المدارك وتقريب المسالك (181/1)

(5) يُنظر: المنخول (ص:324)، بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب (122/3)، تحفة المسؤول في شرح مختصر منتهى السُّول (290/4)، الرُّدود والنُّقود شرح مختصر ابن الحاجب (547/2)، تيسير التَّحرير (79/4)

التَّأمُّل: «هو النّظر المؤمَّل بِهِ معرفة ما يُطْلَب ولا يكون إلَّا في طول مُدَّة؛ فكلُّ تَأمُّلٍ نَظَرٌ، وليس كُلُّ نَظَرٍ تأمُّلاً»[1]؛ وعليه: فالتَّأمل موازنةٌ بين ما انقدح في الذِّهن نتيجةً لإجالة النَّظَر

والنَّظر: «هو الفِكْرُ في حال المنظور فيه، وهو طريقٌ إلى معرفة الأحكام إذا وجد بشروطه»[2]، قال إمام الحرمين الجويني (ت:478هـ) -رحمه الله-: «هو الفِكْرُ في حال المنظور فيه»[3]، وعليه: فالنَّظر إنَّما هو إجالة الفكر في المعقولات؛ وهي هنا: الأدلَّة

وعبارة: «بأدنى تأمُّلٍ أو نظر» قيدٌ في التَّعريف لبيان الواقع؛ لأنَّ مقتضى تحقُّق المَلَكَة: القدرة على الوصول إلى الحكم بأدنى توجُّهٍ إلى معرفته؛ إذْ لو كانت معرفة الحكم لا تحصل إلَّا بجهدٍ كبيرٍ لما كان هناك مَلَكَةٌ

وقولنا: «بأدنى تأمُّلٍ أو نظر» لا يخرج ذلك عن الاجتهاد؛ إذْ المشقَّة المعنويَّة الحاصلة من الاجتهاد حاصلةٌ في مطلق التَّأمُّل والنَّظر، لا في قلَّته أو كثرته

المبحث الثَّالث: العلاقة بين «فِقْه النَّفْس» و «المَلَكَة الفِقْهِيَّة»:

النَّاظر فيما كتبه الباحثون المعاصرون يجد أَنَّ كثيرًا منهم يجعلون «فِقْه النَّفْس» و «المَلَكَة الفِقْهِيَّة» مترادفين[4]؛ ويؤسِّسون بحوثهم على ذلك،

وعلى مقتضى ما قرَّروه تكون العلاقة بين «فِقْه النَّفْس» و «المَلَكَة الفِقْهِيَّة» المساواة

(1) الفروق اللُّغوية (ص:75).

(2) اللُّمع في أصول الفقه (ص:5).

(3) الورقات (ص:9).

(4) يُنظر على سبيل المثال: فقه النَّفْس: دراسة في المفهوم والرَّافد والأثر، المؤلِّف: قطب محمد المنتصر (ص:392-393)، وقد شدَّد على التَّفريق بينهما، ثم قرَّر أَنَّه لو فرضنا التَّفريق بينهما لكان فِقْه النَّفْس درجة أعلى من حيث إنَّه بلغ من المَلَكَة الفقهيَّة درجة عالية بحيث خالط لحمه ودمه، وأَمَّا صاحب المَلَكَة؛ فمتوسِّطٌ في الطَّريق. ويُنظر: تكوين المَلَكَة الفقهيَّة لدى الدَّارسين للفقه الإسلامي، شبير (ص:56)

ومسلكهم من حيث النَّظرة العامة غير المتعمِّقة له وجاهته، لكنَّنا حين نُدقِّق النَّظر في كلام أهل العلم المتقدِّمين نجد في نصوص كثيرٍ منهم ما يدلُّ على تغايرهما تارةً، وعلى تداخلهما تارةً أخرى

وهذا الأمر يستدعي أن نستعرض جملةً من النُّصوص التي يبدو منها التَّفريق، ثُمَّ نبيِّن ما يدلُّ على التَّداخل الذي به نستخلص العلاقة بين المصطلحين، وصنيع عامَّة أهل العلم يشهد بالتَّفريق بينهما؛ لأسبابٍ، من أهمها:

السَّبب الأَوَّل: أَنَّهما يذكرانهما في سياق واحدٍ مغايرين بينهما؛ جاء في شرح الجلال المحلِّي على جمع الجوامع في شروط المجتهد: «(أي ذو مَلَكَة) هي (الهيئة الرَّاسخة في النَّفْس) يدرك بها المعلوم؛ أَيْ: من شأنه أن يعلم وهذه المَلَكَة العقل

... (فَقِيْه النَّفْس) أَيْ: شديد الفهم بالطَّبع لمقاصد الكلام؛ لأَنَّ غيره لا يتأتَّى له الاستنباط المقصود بالاجتهاد (وإن أنكر القياس) فلا يخرج بإنكاره عن فَقَاهة النَّفْس، وقيل: يخرج فلا يعتبر قوله» [1].

فعبارة الإمام تاج الدِّين السُّبْكي (ت:771هـ) -رحمه الله- في جمع الجوامع تدلُّ على أَنَّهما شرطان في المجتهد، وقد تتابع شُرَّاح جمع الجوامع على موافقته [2]، ووقع لمختصريه نفس الأمر [3].

وممَّن نصَّ على ذلك: العلَّامة ابن إمام الكامليَّة (ت:874هـ) [4]، والعلَّامة محمَّد بن علي بن حسين المكِّي المالكي (ت:١٣٦٧هـ) -رحمهما الله- [5].

(1) حاشية العطَّار على شرح الجلال المحلِّي على جمع الجوامع (2/421-422).

(2) يُنظر على سبيل المثال: الغيث الهامع شرح جمع الجوامع (ص:693)، الدُّرر اللَّوامع في شرح جمع الجوامع (4/107)، الأصل الجامع لإيضاح الدُّرر المنظومة في سلك جمع الجوامع (3/82)

(3) يُنظر: غاية الوصول في شرح لبِّ الأصول (ص:155).

(4) يُنظر: تيسير الوصول إلى منهاج الأصول (6/303).

(5) يُنظر: تهذيب الفروق والقواعد السَّنيَّة في الأسرار الفقهيَّة (2/119).

وهذا التَّفريق؛ كالنَّصِّ على أنَّهما مختلفان؛ إذ العطف يقتضي المغايرة، ولم أقف على من انتقد ذلك من شُرَّاح جمع الجوامع أو ناظميه [1]، أو مختصريه

السَّبب الثاني: تصريح غير واحدٍ من الأئمَّة على أَنَّ «فِقْه النَّفْس» طَبْعٌ وهبيٌّ غير مكتسب، بينما المَلَكَة مكتسبة:

قال إمام الحرمين الجويني (ت:478هـ) -رحمه الله-: «ثُمَّ يُشترط [أَيْ: للمفتي والمجتهد] وراء ذلك كلِّه فِقْه النَّفْس؛ فهو رأس مال المجتهد، ولا يتأتَّى كَسْبُه، فإن حيل على ذلك فهو المراد، وإِلَّا فلا يتأتَّى تحصيله بحفظ الكتب» [2]

وقال الإمام الغزالي (ت:505هـ) -رحمه الله-: «ولا بُدَّ من أصول الفقه، فلا استقلال للنَّظر دونه، وفِقْه النَّفْس لا بُدَّ منه، وهو غريزة لا تتعلَّق بالاكتساب» [3].

وقد تقدَّم في عبارة جمع الجوامع لفظ: «فِقْه النَّفْس بالطَّبْع»، وتمَّ الإحالة إلى شُرَّاحه، وأزيد هنا إيضاح العلَّامة العطَّار الشَّافعي (ت:1250هـ) حيث ذكر -رحمه الله-: «(قوله: بالطَّبْع) أخذه من إضافة فَقِيْه للنَّفْس، أو من الفعل الذي هو فِقْه؛ لأَنَّه من أفعال السَّجايا، وقوله: شديد، أخذه من مادَّة فقيه، وقوله: الفهم، أخذه من معنى الفقه، وقوله: لمقاصد الكلام، متعلِّق بشديد الفهم» [4].

بينما يُفهم من عباراتهم: أَنَّ «المَلَكَة الفِقْهِيَّة» تجيء بالتَّمرُّن والمراس؛ كما

(1) لم أقف على ما يُخالف ذلك، إِلَّا أَنَّه وقع اختصارٌ في مراقي السُّعود؛ فذكر شرط فِقْه النَّفْس دون المَلَكَة؛ قال: «... وهو شديد الفَهْم طبعًا»، ولم يُنبِّه الشَّارح على أَنَّهما مترادفين، بل اكتفى بشرح عبارة النَّاظم. يُنظر: نشر البنود على مراقي السُّعود (316/2)

(2) البرهان في أصول الفقه (١٣٣٢/٢) فقرة «١٤٩٠».

(3) المنخول (ص:573).

(4) حاشية العطَّار على شرح الجلال المحلِّي على جمع الجوامع (422/2).

قال العلَّامة الطُّوفي (ت:715هـ) -رحمه الله-: «لكن من المعلوم بالوجدان أَنَّ النُّفوس يصير لها فيما تعانيه من العلوم والحرف ملكاتٌ قارَّة فيها؛ تدرك بها الأحكام العارضة في تلك العلوم والحرف»[1].

فقوله: «فيما تُعانيه» صريحٌ في أَنَّه يحصل بالمراس والتَّمرُّن، ولم يذكر له أصل وهبي

وقد سبق كلام الإمام ابن الأمير الصَّنعاني (ت:1182هـ) -رحمه الله- في التَّفريق بينهما[2].

وقال الإمام تقيُّ الدِّين السُّبْكي (ت:756هـ) -رحمه الله-: «واعلم أَنَّ كمال رتبة الاجتهاد تتوقَّف على ثلاثة أشياء:

أحدها: التَّكيُّف بالعلوم التي يتهذَّب بها الذِّهن، كالعربيَّة، وأصول الفقه، وما يُحتاج إليه من العلوم العقليَّة في صيانة الذِّهن عن الخطأ؛ بحيث تصير هذه العلوم مَلَكَةً للشَّخْص؛ فإذْ ذاك يُثَق بفهمه لدلالات الألفاظ من حيث هي هي، وتحريرهُ لصحيح الأدلَّة من فاسدها ...،

الثَّاني: الإحاطة بمعظم قواعد الشَّريعة، حتَّى يعرف أَنَّ الدَّليل الذي ينظر فيه مخالفٌ لها أو موافق

الثَّالث: أن يكون له من الممارسة والتَّتبُّع لمقاصد الشَّريعة ما يُكسبه قوَّةً يَفْهم منها مراد الشَّرع من ذلك، وما يناسب أن يكون حُكْمًا له في ذلك المحلِّ، وإن لم يصرِّح به»[3].

وبالنَّظر فيما ذكره هؤلاء العلماء تكون العلاقة بين «فِقْه النَّفْس» و

(1) شرح مختصر الرَّوضة (192/3).

(2) يُنظر: إرشاد النُّقَّاد إلى تيسير الاجتهاد (ص:130).

(3) الإبهاج في شرح المنهاج (17/2-18)، ويُنظر: الإنصاف في بيان أسباب الاختلاف (ص:69-70)، القول المفيد في أدلَّة الاجتهاد والتَّقليد (ص:39)، العقد الثَّليد في اختصار الدُّرِّ النَّضيد = المعيد في أدب المفيد والمستفيد (ص:179)

«المَلَكَة الفِقْهِيَّة» المباينة

وهناك نصوصٌ لبعض أهل العلم يُستفاد منها أَنَّ «فِقْه النَّفْس» غريزيٌّ فطريٌّ حاصلٌ بالطَّبع، وأَنَّ «المَلَكَة الفِقْهِيَّة» منها ما أصلها استعدادٌ فطريٌّ نما بالاكتساب، وهذا النَّوع يدخلونه في «فِقْه النَّفْس»، ومنها ما هو اكتسابٌ محضٌ، وهذا لا يدخل في «فِقْه النَّفْس»، ومن تلك النُّصوص الدَّالَّة على ذلك: تعريف إمام الحرمين الجويني (ت:478هـ) -رحمه الله- لـ «فِقْه النَّفْس» بأَنَّه: «التَّدرُّب في مآخذ الظُّنون»[1]، وهو يعني التَّمرُّن، والتَّمرُّن اكتساب، لكنَّه لا يكون ذلك من «فِقْه النَّفْس» إِلَّا إذا كان هناك استعدادٌ فطريٌّ، أَمَّا بدون الاستعداد الفطريِّ فإِنَّه يكون مَلَكَةً لا دخل لها بـ «فِقْه النَّفْس»

ومن النُّصوص الدَّالَّة -أيضًا- على تداخل «المَلَكَة الفِقْهِيَّة» مع «فِقْه النَّفْس» ما نُقل عن الإمام الغزاليِّ (ت:505هـ) من قوله -رحمه الله-: «إذا لم يتكلَّم الفقيه في مسألةٍ لم يسمعها ككلامه في مسألة سمعها: فليس بفقيه»[2]، فإِنَّ هذا التَّعريف لـ «فِقْه النَّفْس» يشمل معناه الفطري ومعناه الكسبي الحاصل مع الاستعداد الفطري؛ لأَنَّ الفقيه لا يتكلَّم في مسألة لم يقرأها ككلامه في مسألة قرأها إِلَّا بأحد طريقين:

الطَّريق الأَوَّل: إِمَّا عن غريزةٍ فطريَّةٍ ناشئةٍ من ذكاءِ النَّفس، وهو ما يُعرف بـ «فِقْه النَّفْس»

(1) غياث الأمم في التياث الظُّلم (ص:404).

(2) البحر المحيط في أصول الفقه (38/1)، تشنيف المسامع بجمع الجوامع (566/4)، الغيث الهامع شرح جمع الجوامع (ص:695)، الفوائد السَّنيَّة في شرح الألفيَّة (284/5)، الاستناد في تفسير الاجتهاد (ص:46)، مختصر التَّحرير شرح الكوكب المنير (460/4). وقد أشار بعضهم إلى أَنَّ الهمداني نقل هذه العبارة عن الإمام الغزاليِّ في طبقات الحنفيَّة، ولم أعثر عليها، ولعلَّها من كلامه الذي نقله عنه المؤرِّخون ممَّا لم يثبته في كتبه، ولم أعثر عليها في كتب الإمام الغزاليِّ، ولربَّما كانت في كتبه المفقودة التي لم تصل إلينا

والطَّريق الآخر: إمَّا عن مَلَكَةٍ سبقها استعدادٌ فطريٌّ لكنَّه لم يكن بالرُّتبة السَّابقة، نما بالاكتساب، وحفظ الكتب، ومزاولة القواعد

قال العلَّامة السُّيُوطِيّ (ت:911هـ) -رحمه الله- في شروط الاجتهاد: «وحاصل ذلك أَنَّ العلوم المشترط في الاجتهاد بضعة عشر ...، الثَّالث عشر: فقه النَّفس. الرَّابع عشر: الإحاطة بمعظم قواعد الشَّرع الذي ذكره السُّبكي إن عددناه مغايرًا لفِقْه النَّفْس، وإِلَّا فهو وما قبله واحدٌ، وينبغي أن يُضَمَّ إلى ذلك»[1].

ومن خلال كلام العلَّامة السُّيُوطِيّ -رحمه الله- نلحظ ميله إلى التَّداخل بين «فِقْه النَّفْس» وبين «المَلَكَة الفِقْهِيَّة»

وبالنَّظر في هذه النُّصوص وما سبقها في تعريفات «فِقْه النَّفْس» والتَّعريف المختار نجد أَنَّ العلاقة بين «فِقْه النَّفْس» و «المَلَكَة الفِقْهِيَّة» هي العموم والخصوص الوجهي؛ حيث يجتمعان فيما كان استعدادًا فطريًّا، نما بالاكتساب، وحفظ الكتب، وكثرة مزاولة القواعد، ويفترق «فِقْه النَّفْس» فيما كان غريزيًّا فطريًّا حاصلاً بالطَّبع، وتفترق «المَلَكَة الفِقْهِيَّة» فيما كان كسبيًّا محضًا، حاصلاً بحفظ الكتب، ومزاولة القواعد دون استعداد فطريٍّ؛ ممَّا يؤدِّي إلى توقُّف صاحبها عند كثيرٍ من المسائل، وعجزه عن تنزيل الأحكام على بعض الوقائع، لعدم وجود الاستعداد الفطري

تنبيه: على الرَّغم من أَنَّ الأصوليِّين اتَّفقوا على أَنَّ «فِقْه النَّفْس» و «المَلَكَة الفِقْهِيَّة» من شروط المجتهد إِلَّا أَنَّهم ذكروا في مجتهد الفتوى المتقيِّد بمذهبه شرط: «فِقْه النَّفْس»، دون أن يذكروا «المَلَكَة الفِقْهِيَّة»؛ قال الإمام الغزالي (ت:505هـ) -رحمه الله-: «في ذكر ما يجب على المقلد مراعاته بعد موت مقلده: وقد قال الفقهاء يقلده وإن مات لأن مذهبه لم يرتفع بموته وأجمع علماء الأصول على أنه لا يفعل ذلك ولو اتبع الآن عامي مذهب

(1) تقرير الاستناد في تفسير الاجتهاد (ص:47-49).

أبي بكر معرضا عن سائر المذاهب لا يجوز له ذلك فإن الصحابة كانوا لا يعتنون بنخل المسائل وتهذيبها وإنما اعتنى به المتأخرون وكان أعظم شغل الأولين تقعيد القواعد فلا يفي مذهبهم بجملة الوقائع فإن وجد مجتهد عاصره وجب عليه أن يقلده وإن لم يجد قال قائلون يتبع آخر مجتهد مات، وهذا فاسد، فيتبع أعظمهم نخلا لجميع المسائل وأسدهم طريقا ثم يستبين مذهبه بقول ناقل وَرِع فَقِيْه النَّفْس مهتدٍ إلى نصوص صاحبه، وليس يشترط أن يكون متعمِّقًا في الأصول»[1].

وقال ابن الصَّلاح (ت:643هـ) -رحمه الله-: «الحالة الثَّالثة: أن لا يبلغ رتبة أئمَّة المذهب أصحاب الوجوه والطُّرُق، غير أَنَّه فَقِيْه النَّفْس حافظٌ لمذهب إمامه، عارفٌ بأدلَّته، قائمٌ بتقريرها، وبنصرته، يصوِّر، ويحرِّر، ويمهِّد، ويقرِّر، ويزيِّف، ويرجِّح، لكنَّه قَصُر عن درجة أولئك، إِمَّا لكونه لم يبلغ في حفظ المذهب مبلغهم، وإِمَّا لكونه لم يرتض في التَّخريج والاستنباط كارتياضهم، وإِمَّا لكونه غير متبحِّرٍ في علم أصول الفقه، على أَنَّه لا يخلو مثله في ضمن ما يحفظه من الفقه ويعرفه من أداته، على أطراف من قواعد أصول الفقه، وإِمَّا لكونه مقصِّرًا في غير ذلك من العلوم التي هي أدوات الاجتهاد الحاصل لأصحاب الوجوه والطُّرُق. وهذه صفة كثير من المتأخِّرين إلى أواخر المئة الخامسة من الهجرة المصنِّفين الذين رتَّبوا المذهب وحرَّروه، وصنفوا فيه تصانيف بها معظم اشتغال النَّاس اليوم، ولم يلحقوا بأرباب الحالة الثَّانية في تخريج الوجُوه، وتمهيد الطُّرُق في المذهب» [2].

ومن خلال هذا النَّصِّ ندرك مكانة «فِقْه النَّفْس»، وأَنَّها صفة ضروريَّةٌ

(1) المنخول (ص:591-592). يُنظر على سبيل المثال: أدب المفتي والمستفتي لابن الصَّلاح (ص:98)، صفة الفتوى والمفتي والمستفتي لابن حمدان (ص:22)، آداب الفتوى والمفتي والمستفتي للنَّووي (ص:29)، تشنيف المسامع بجمع الجوامع (614/4) ، التَّقرير والتَّحبير (464/3)، العقد التَّليد في اختصار الدُّرِّ النَّضيد = المعيد في أدب المفيد والمستفيد (ص:186)، تهذيب الفروق والقواعد السَّنيَّة في الأسرار الفقهيَّة (119/2-123).

(2) أدب المفتي والمستفتي لابن الصَّلاح (ص:98).

في كلِّ مراتب الاجتهاد والفتوى، كَبُرَت أم صَغُرت، جلَّت أم حَقُرَتْ؛ ذلك أَنَّ التَّصرُّف في المسائل، والجمع والفرق، وتنزيل الأحكام على ما لم يُسبق فيه اجتهادٌ لابُدَّ فيه من «فِقْه النَّفْس»، الذي يُمكِّن المجتهد والمفتي في مراتبهم المختلفة من القيام بمهمَّته، المتمثِّلة في تنزيل الأحكام على الوقائع المستجدَّة، والنَّوازل الحادثة، بالإضافة إلى حكاية ما قيل، واستحضاره، وتكييفه مع ما يُعرض عليه

وقد أفاد الإمام النَّووي (ت:676هـ) أَنَّ هذه الحال ملازمةٌ لكلِّ مجتهد، سواءٌ أكان مجتهدًا مطلقًا أم دون المجتهد المطلق؛ قال -رحمه الله-: «هذه أصناف المفتين، وهي خمسة، وكلُّ صنفٍ منها يُشترط فيه حفظ المذهب، وفِقْه النَّفْس، فمن تصدَّى للفتيا وليس بهذه الصِّفة فقد باءَ بأمرٍ عظيم» [1].

وعند النَّظر في صنيع العلماء نجد أَنَّهم عندما يذكرون في شروط المجتهد أن يكون فَقْيه النَّفْس، وأن يكون ذا مَلَكَة؛ قد يجمعونهما في سياقٍ واحد؛ كما نقلت آنفًا عن جمع الجوامع، وشروحه، ومختصراته، وقد يفرِّقون بينهما فيذكرون اشتراط فِقْه النَّفْس في موضع [2]، والمَلَكَة في موضع [3].

وقبل أن أنهي هذا المأخذ أشير إلى مرادهم بكون «فِقْه النَّفْس» هِبَةً، يعنون أصل ذلك، وأَمَّا استكماله فيحصل بالاكتساب، والدُّرْبَة؛ وقد صرَّح بذلك الإمامان: الجويني والغزالي؛ قال الإمام الجويني (ت:478هـ) -رحمه الله-: «وأهم المطالب في الفقه التَّدرُّب في مآخذ الظُّنون في مجال الأحكام، وهذا

(1) آداب الفتوى والمفتي والمستفتي للنَّووي (ص:31).

(2) يُنظر على سبيل المثال: المستصفى من علم الأصول (ص:345)، أدب المفتي والمستفتي لابن الصَّلاح (ص:86)، روضة النَّاظر وجنَّة المناظر (337/2)، آداب الفتوى والمفتي والمستفتي للنَّووي (ص:19)، شرح مختصر الرَّوضة (585/3)، تشنيف المسامع بجمع الجوامع (566/4)

(3) يُنظر على سبيل المثال -سوى ما تقدَّم ذكره-: تيسير التَّحرير (11/1)، شرح التَّلويح على التَّوضيح (30-29/1)، التَّقرير والتَّحبير (35/1)

هـو الذي يُـسمَّى فِقْـه النَّفْـس، وهـو أنفـس صفـات علمـاء الشَّريعـة» [1].

وقـال الإمـام الغـزالي (ت:505هـ) -رحمـه الله-: «وكذلـك مـن أراد أن يـصير فَقِيه النَّفْـس فلا طريـق له إِلَّا أن يتعـاطى أفعـال الفقهـاء، وهـو التَّكـرار للفقـه، حتَّى تنعطـف منـه على قلبـه صفـة الفقـه، فيـصير فَقِيـه النَّفْـس ...» [2].

فـتبيَّن أن مرادهمـا أَنَّ أصـل «فِقْـه النَّفْـس» وهبي، بينمـا يتحصَّـل ويُـنمَّى قـدرٌ منـه بالدُّرْبَـة؛ وبهـذا يجتمـع أطـراف الكلام في هـذه المسـألة

(1) غياث الأمم في التياث الظُّلم (ص:404).

(2) إحياء علوم الدِّين (٦٠/٣).

الخاتمة

وتشمل: أهمَّ النَّتائج، وأهمَّ التَّوصيات:

بعد هذا التَّطواف في مناهج العلماء الأقدمين، ومناهل المتأخِّرين والمعاصرين، والعيش مع ما سطَّروه وقرَّروه، وما ضبطوه وما حرَّروه، واستخلاص عصارة ما ذكروه عن «فِقْه النَّفْس» والمصطلحات المشابهة له، يحسُن أن أُسطِّر أهمَّ النَّتائج التي توصَّلت إليها من خلال هذه الدِّراسة، وأهمَّ التَّوصيات التي أتمنَّى القيام بها، أو تحقيقها على يد غيرى

أولًا: أهم النَّتائج:

1. أوضحت الدِّراسة أَنَّ معنى الفقه المتعلِّق بمصطلح «فِقْه النَّفْس» إنَّما هو فَقُه -بضمِّ القاف-، أَيْ: صار الفِقْه له سجيَّةً وَمَلَكَةً؛ ومنه يأتي اسم الفاعل: «فَقِيْه»، وليس من: فَقَه، أَيْ: سبق غيره إلى الفهم، ولا من: فَقِه، بمعنى: فَهِم.

2. كَشَفَت الدِّراسة أَنَّ الأصوليِّين قد تكلَّموا عن معنى الفقه في اللُّغة كلامًا بديعًا لا يوجد في كتب اللُّغة؛ حيث ذكروا أَنَّ الفقه في اللُّغة على ثلاثة مذاهب: الفهم مطلقًا، أو فهم غرض المتكلِّم من كلامه، أو فهم المعاني الخفيَّة الغامضة.

3. أبرزت الدِّراسة أَنَّ الرَّاجح في معنى الفقه لغةً: أَنَّه الفهم مطلقًا؛ سواءٌ كان فهمًا لغرض المتكلِّم أم لا، وسواءٌ كان المفهوم دقيقًا أم جليًّا؛ وذلك لما فيه من العموم، الذي تؤيِّده قواعد الأصول، وتعضِّده إطلاقات اللُّغة.

4. كشفت الدِّراسة أَنّ العرب في الجاهليَّة قبل الإسلام كانوا يطلقون على الشُّعراء: فقهاء!، وكانوا يراعون في ذلك دلالة المعنى اللُّغويِّ؛ ولم يكونوا يطلقون هذه الصِّفة إلَّا على من كان شعره وَهْبِيًّا طَبْعِيًّا، لا على

مـن قَـصُرَتْ بـه الصَّنْعَـة.

5. أثبتـت الدِّراسـة أَنَّ المتقدِّمـين مـن أهـل العلـم، والصَّـدْر الأَوَّل من السَّـلف الصَّالـح كانـوا يُطلقـون «الفِقْـه» على مـا يشـمل الشَّريعـة كلَّهـا، وذلـك بتعريفـه: «معرفـة النَّفـس مـا لهـا ومـا عليهـا»، أَمَّـا المتأخِّـرون فقـد قصروه على الأحـكام الفُروعيَّـة، حـتَّى أصبـح عَلَمًـا عليهـا، لا يدخُـل فيـه سـواها.

6. أظهـرت الدِّراسـة أَنَّ مصطلـح النَّفْـس يـأتي بمعـنى الـرُّوح، ولمَّـا كانـت الـرُّوح مـن علـم الله تعـالى كانـت النَّفْـس مثلَهـا؛ وعليـه: فـإِنَّ محاولـة الخـوض في ماهيَّتهـا لا طائـل مـن ورائـه، ولا أَمَـل في معرفـة كُنْهِـهِ؛ لأَنَّ ذلـك ممَّـا اختـصَّ الله بعلمـه.

7. بيَّنـت الدِّراسـة أَنَّـه جـرت عادة علمـاء الأصـول على التَّعبـير عـن المجتهـد بالفقيـه، وجَعْلِهمـا كلمتـين مترادفتـين اصطلاحًـا، وهـو إطـلاقٌ صحيـحٌ؛ لأَنَّ الفقيـه لا يصـير كذلـك إِلَّا إذا بلـغ رتبـة الاجتهـاد؛ وصـار الفقـه له سـجيَّةً ومَلَكَـة.

8. خَلُصَـت الدِّراسـة إلى أَنّ ثمَّـة فرقًـا بـين «فِقْـه النَّفْـس» و«فِقْـه الدَّرْس» (فِقْه النَّقْـل)؛ إِذْ إِنَّ «فِقْـه الدَّرْس»: قـد يحصـل بحفـظ الكتـب (بالاكتسـاب)، أَمَّـا «فِقْـه النَّفْـس»: فالغالـب فيـه أَنَّـه غريـزةٌ فطريَّـةٌ، وذكاءٌ وقَّـادٌ، وفِطْنَـةٌ حـاضرةٌ، يهبهـا الله لمـن يشـاء مـن عبـاده، ولا تحصـل بالاكتسـاب، إِلَّا إذا وصـل مُحصِّـل العلـم إلى المَلَكَـة الـتي هي هيئـةٌ راسـخةٌ في النَّفْـس تؤهِّلـه تلـك المَلَكَـة باللُّحـوق بمرتبـة «فِقْـه النَّفْـس»؛ لأَنَّهـا حصيلـةُ ذكاءٍ كمَّلـه اجتهـادٌ؛ ارتـقى بصاحبـه مـن مجـرَّد الحفـظ إلى اكتسـاب المَلَكَـة؛ فـكأَنَّ صاحـب «فِقْـه النَّفْـس» إِمَّـا أن يكـون عنـده مـن القـدر الوهـبيِّ مـا لا يحتـاج معـه إلى تحصيـل وتتميـم، وإِمَّـا أن يكـون معـه الاسـتعداد الفطـريِّ الذي يُكسـبه كـثرة مزاولـة العلـوم والقواعـد مَلَكَـةً تلتحـق بـه إلى مرتبـة «فِقْـه النَّفْـس».

9. توصَّلت الدِّراسة إلى أَنّ التَّعريف المختار لمصطلح «فِقْه النَّفْس»، هو: «قوَّةُ الفَهْمِ بالفِطْرةِ لمقاصدِ الكلامِ، والتَّدرُّبُ على مآخذِ الظُّنونِ في مجالِ الأحكامِ».

10. كشفت الدِّراسة أَنّ الغالب على «فِقْه النَّفْس»: قوَّةٌ غريزيَّةٌ فطريَّةٌ، وهو الأعمُّ الأغلب في الصِّفة لا في عدد الموصوفين، وهو الذي اهتمّ به هذا البحث.

11. أظهرت الدِّراسة أَنّ مجالات قوَّة الفهم: لا تدلُّ بالضَّرورة على «فِقْه النَّفْس»، أو على «المَلَكة»، وإنَّما يقتصر «فِقْه النَّفْس» على القوَّة الغريزيَّة الفطريَّة، بينما تشتمل «المَلَكَة الفقهيَّة» على نوعيها: الأَوَّل: الاستعداد الفطريُّ الذي يكمِّله الاكتساب؛ ليلتحق بمرتبة «فِقْه النَّفْس». والنَّوع الثَّاني: المَلَكَة الحاصلة بالاكتساب والكدِّ والتَّعب، وكثرة مزاولة المسائل، وهذا لا يدخل في «فِقْه النَّفْس».

12. أبانت الدِّراسة عن أَنّ «فِقْه النَّفْس» أشبه بالشِّعر، فكما أَنَّ الشِّعر منه ما هو فطريٌّ، ومنه ما هو بالتَّعلُّم والكسب -وفيه تفاوتٌ يمتدُّ ليشمل من يقولونه بديهةً ورويَّةً-، فكذلك شأن «فِقْه النَّفْس» منه ما هو وهبيٌّ، وهو الغالب، ومنه ما هو كسبيٌّ من خلال المَلَكَة التي تحصل بالاستعداد الفطريِّ، للانتقال من حفظ الكتب واستيعاب مسائلها إلى المَلَكَة الممكِّنة من توليد الأفكار، وابتكار المعاني، وإذا صحَّ للشُّعراء أن يقولوا عن شعر الشَّاعر بالموهبة: شعرٌ مطبوعٌ، وعن شعر الشَّاعر بالتَّعلُّم: شعرٌ مصنوع؛ فكذلك الشَّأن في «فِقْه النَّفْس»؛ إِذْ يمكن أن يقال: فِقْه النَّفْس المطبوع: وهو ما كان بدافع الفطرة، وفِقْه النَّفْس المصنوع: وهو ما تحصَّل باكتساب المَلَكَة.

13. ميَّزت الدِّراسة بين المصطلحات المشابهة لمصطلح فِقْه النَّفْس؛ إذ إِنَّ منها ما يدخل فيه، ومنها ما ليس منه، فالمصطلحات المشابهة في

اللَّفظ لمصطلح «فِقْه النَّفْس» المختلفة عنه في المعنى، تشمل مصطلح: «سياسة النَّفْس»، و«رياضة النَّفْس». والمصطلحات القريبة من «فِقْه النَّفْس» أو الدَّاخلة فيه، تشمل مصطلح: «فِقْه الطَّبْع»، و«فِقْه البَدَن»، و«فِقْه الصَّدْر»، و«فِقْه السَّطْر»، و«فِقْه الفِقْه»، و«المَلَكَة الفِقْهِيَّة».

14. أبانت الدِّراسة الفرق بين مصطلحي: «سياسة النَّفْس»، و «رياضة النَّفْس» ومصطلح «فِقْه النَّفْس»، بأَنَّ مصطلح «فِقْه النَّفْس» يتعلَّق بالأحكام الفروعيَّة، وأَنّ مصطلحي: «سياسة النَّفْس» و«رياضة النَّفْس» يتعلَّقان بتزكية النَّفْس، وتهذيب الرُّوح، بالإضافة إلى أَنَّ مصطلح «فِقْه النَّفْس» يرتبط بالفقه وأصوله، أَمَّا مصطلحا: «سياسة النَّفْس»، و «رياضة النَّفْس» فمن المصطلحات التي شاع استعمالها عند أهل التَّصوُّف، سواءٌ كانت باعتدال يمكن أن يشاركهم فيهما غيرهم، أم بغلوٍّ سبَّب نفرةً عنهما.

15. جلَّت الدِّراسة أَنّ مصطلح «فِقْه الطَّبْع» مرحلةٌ من مراحل «فِقْه النَّفْس» حين يبلغ الفقيه فيها غايته، ويخرج من مرحلة التَّكلُّف إلى مرتبة التَّطبُّع، حتَّى يصير الفقه له سجيَّةً راسخةً، ومَلَكَةً حاضرةً، وذلك إِنَّما يحصل بكثرة المزاولة للعلوم. واستعمال هذا المصطلح نادرٌ جدًّا، وقد يُعبَّر عن صاحبه بـ «فقِيْه الطَّبْع»؛ مرادفًا بذلك لـ «فَقِيْه النَّفْس».

16. أبرزت الدِّراسة أَنّه شاع عند المحدِّثين مصطلح «فِقْه البَدَن»، حيث وصفوا به من جمع بين الفقه والحديث، وهو مرادفٌ لمصطلح «فَقِيْه النَّفْس» عند الأصوليِّين. ويرجِّح المحدِّثون رواية من وصف بـ «فَقِيْه البَدَن» على رواية غيره، وقد ذُكر هذا الوصف في تراجم بعض أهل العلم؛ من التّابعين وتابعيهم، ومن فقهاء أهل الصَّدر الأَوَّل من القرون المفضَّلة.

17. أظهرت الدِّراسة أَنّ مصطلح «فِقْه البَدَن» قد انحسر استعماله عند المحدِّثين بعد اكتمال كتب الجرح والتَّعديل، واستقرار الرِّواية، ولم يَعُد هذا الإطلاق مستعملاً في قاموس أهل العلم عند وصفهم لغيرهم من العلماء إِلَّا ما ندر.

18. أكّدت الدِّراسة أَنّ المحدِّثين يَعْنون بمصطلح: «فَقِيْه البَدَن»: ما استقرَّ لديهم من أَنّه حامل الفِقْه بطبعه؛ لتكون فتواه بحضور البَدِيْهة، لا يتكلَّف النَّظر إلى الكتب؛ فهو فَقِيْهُ صَدْرٍ لا فَقِيْهُ سَطْر، وَفِقْهه فِقْهٌ مطبوعٌ غير مصنوع؛ يتناوله بمحض السَّجيَّة، ولا يحتاج معه إلى الكُلْفة والرَّويَّة، بخلاف من شأنه الارتياض وتحصيل المَلَكَة.

19. أبرزت الدِّراسة أَنّ وصْف بعض العلماء بفِقْه البَدَن -وإن كان هو الغالب في اصطلاح المحدِّثين، إِلَّا أَنَّه- قد تناوله جملة من الفقهاء والمؤرِّخين، بل جرى على ألسنة بعض الأدباء.

20. أوضحت الدِّراسة أَنّ مصطلح «فِقْه الصَّدْر» صفةٌ عزيزةٌ، وُصِفَ بها القليل من أهل العلم من المتقدِّمين الذين كانوا في الرُّتبة العالية من الحفظ، ودقَّة الفهم، وسعة العلم، مع قوَّة الإدراك، وجودة الذِّهن، وسرعة البداهة، وغلبة الفِطْنة، ويقابله «فِقْه السَّطْر»: الذي يوصف به من له فهمٌ لما يحفظ وما يقرأ في الكتب، إِلَّا أَنَّ محفوظاته ليست كثيرة، ومعظم فهمه يكون في المنظور لا في المحفوظ.

21. أوضحت الدِّراسة أَنّ مصطلح «فِقْه الفِقْه» لم يكثر دورانه على ألسنة العلماء، بدليل أَنَّني لم أقف -بعد البحث والتَّحرِّي- إِلَّا على نصٍّ واحدٍ للإمام الزَّركشي (ت:794هـ) -رحمه الله- من العلماء المتقدِّمين، ومن العلماء المعاصرين الشَّيخ محمَّد المختار بن محمَّد الشَّنقيطي، والشَّيخ يوسف بن محمَّد الغفيص، وما جرى على لساني في مقالٍ عن «فِقْه الفِقْه» عام (1432هـ) إِنَّما كان على سبيل التَّفقُّه، ولم أره نقلاً مسطورًا.

22. تبيَّن من الدِّراسة أَنّ لمصطلح «المَلَكَة» حضورٌ عمليٌّ في مناهج علماء الإسلام المتقدِّمين، فقد كانت مناهجهم، وطرائق تصنيفهم، وأساليب تدريسهم تقوم على تكوينها، وتؤسَّس على تحصيلها في نفوس المتفقِّهة والمتعلِّمين، وفي العصر الحاضر نالت حضورًا نظريًّا في دراسات الباحثين، لكنها افتقرت إلى الأساليب اللاَّزمة، والوسائل المعينة بتحصيلها في النُّفوس، الممكِّنة لها في الأذهان، والمرسِّخة لحقيقتها في الوجدان.

23. كشفت الدِّراسة أَنّ مصطلح: «المَلَكَة الفِقْهِيّة» لم يكن له وجودٌ في كتب المتقدِّمين، ولم يذكروا «المَلَكَة الفِقْهِيّة» مركَّبًا وصفيًا، وإِنَّما اكتفوا بذكر «المَلَكَة»، وجعلوها أحد إطلاقات العلوم، وأطلقوها على كثرة مزاولة القواعد واستحضارها، وورد استعمالها عند الكلام عن الاجتهاد.

24. توصَّلت الدِّراسة إلى أَنّ التَّعريف المختار لمصطلح «المَلَكَة الفِقْهِيّة» هو: «هيئةٌ راسخةٌ في النَّفْس، حاصلةٌ باستجماع المآخذ والأسباب والشُّروط، يقتدر بها المجتهد على معرفة الأحكام الشَّرعيَّة، للمسائل الحادثة، والنَّوازل الواقعة، عند الحاجة إلى ذلك، بأدنى تأمُّلٍ أو نظر».

25. أثبتت الدِّراسة أَنَّ العلاقة بين «فِقْه النَّفْس» و «المَلَكَة الفِقْهِيّة» عند عامَّة أهل العلم المتقدِّمين هي المباينة؛ حيث فرَّقوا بين «فِقْه النَّفْس» و «المَلَكَة الفِقْهِيّة»، وعند بعضهم العموم والخصوص الوجهي؛ حيث نصُّوا على أَنَّ «فِقْه النَّفْس» فطريٌّ غريزيٌّ حاصلٌ بالطَّبع، وأَنَّ «المَلَكَة الفِقْهِيّة» منها ما هو استعدادٌ فطريٌّ ينمو بالاكتساب، ويجعلونه ملتحقًا بـ «فِقْه النَّفْس»، ومنها ما هو اكتسابٌ محضٌ، ولا دخل له بـ «فِقْه النَّفْس»، وأَمَّا صنيع من اطَّلعت على بحوثهم من المعاصرين فالعلاقة عندهم المساواة؛ حيث يذكرونهما في سياقٍ واحدٍ دون التَّفريق بينهما.

ثانيًا: أهمُّ التَّوصيات:

وبعد أن وصلت الرِّحلة مع هذا البحث الذي بذلت فيه جهدي، وأسهرت فيه ليلي، وكددت فيه ذهني، وعشت معه طوال وقتي، أتأمَّل مساءله، وأعيد النَّظر في جزئيَّاته، وأحرِّر عباراته، وأُدقِّق قضاياه، حتَّى أذهب عنِّي الكَرى، وأورثني الاهتمام لمن رأى!؛ فإنِّي أصل إلى تدوين عددٍ من التَّوصيات؛ لعلَّ أهمَّها:

1. دراسة مصادر «فِقْه النَّفْس»، ومظاهره، وثمراته، وتطبيقاته، دراسةً استقرائيَّةً تطبيقيَّةً للخروج بتصوُّرٍ كامل عن هذا الموضوع المهم، وسبر أغواره، وكشف أسراره، وولوج بحاره؛ وإنَّ العزم لقائمٌ، والهمَّة ماضيةٌ في تنفيذها بإذن الله تعالى وتوفيقه.

2. الاهتمام بالدِّراسات البينيَّة للمصطلحات العلميَّة، كـ «فِقْه النَّفْس»، و«فِقْه الصَّدْر»، و«المَلَكَة الفِقْهِيَّة» عند الفقهاء والأصوليِّين. و«فِقْه الطَّبْع»، و«فِقْه البَدَن» عند المحدِّثين، واستخراج التَّطبيقات الملائمة لتلك المصطلحات في العِلْمين، مع بيان جوانب الاتِّفاق والاختلاف.

3. العناية بدراسة المصطلحات الفقهيَّة الأصوليَّة والحديثيَّة، وضبط مفاهيمها، ولاسيَّما تلك المصطلحات التي كانت واضحةً في أذهانهم، شائعةً في استعمالاتهم، ولم يضبطوا لها تعريفًا لأجل ذلك، وإحيائها من خلال تضمينها في مناهج الدَّرس الفقهيِّ والأصوليِّ والحديثيِّ المعاصر.

4. العمل على إحياء المصطلحات المندثرة، أو التي قلَّ استعمالها في ألسنة العلماء المتأخِّرين والمعاصرين، بدراستها، وبيان مواطن استعمالها، ومصادرها، ومظاهرها، وتطبيقاتها، وإحياء تناولها تدريسًا وتقريرًا وتأليفًا.

5. النَّظر فيما سطَّره العلَّامة ابن خلدون (ت:808هـ) حول مفهوم «المَلَكَة»، وصناعة العلوم، وحصر الأمثلة المتكاثرة المتناثرة، وجمعها وترتيبها، وحسن استثمارها من خلال الاطِّلاع على المدوَّنات الفقهيَّة والأصوليَّة وكلام أهل العلم، ودراستها دراسةً علميَّةً تأصيليَّةً تطبيقيَّة.

فهرس المصادر والمراجع:

1. الإبهاج في شرح المنهاج (منهاج الوصول إلى علم الأصول؛ للقاضي البيضاوي -ت:785هـ-)، المؤلِّف: تقي الدِّين أبو الحسن علي بن عبدالكافي السُّبْكي وولده تاج الدِّين أبو نصر عبدالوهّاب، تحقيق: د. أحمد جمال الزمزمي، د. نور الدِّين عبد الجبار صغيري، رسالة دكتوراه - جامعة أم القرى بمكة المكرمة، النّاشر: دار البحوث للدِّراسات الإسلاميّة وإحياء التُّراث، دبي - الإمارات العربيَّة المتَّحدة، الطَّبعة الأولى (1424هـ2004-م).

2. إجابة السَّائل شرح بغية الآمل، المؤلِّف: محمّد بن إسماعيل الأمير الصَّنعاني (ت:١١٨٢هـ)، المحقِّق: القاضي حسين بن أحمد السِّيَّاغي، ود. حسن محمّد مقبولي الأهدل، النّاشر: مؤسّسة الرِّسالة، بيروت - لبنان، الطَّبعة الثَّانية (١٤٠٨هـ-١٩٨٨م).

3. الآجرومية، المؤلِّف: ابن آجُرُّوم، محمّد بن محمّد بن داود الصنهاجي، أبو عبدالله (ت:٧٢٣هـ)، النّاشر: دار الصُّميعي، الرِّياض - المملكة العربيّة السُّعوديّة، الطَّبعة (١٤١٩هـ-١٩٩٨م).

4. الإحكام في أصول الأحكام، المؤلِّف: أبو الحسن سيِّد الدِّين علي بن أبي علي بن محمّد بن سالم التّغلبي الآمدي (ت:631هـ)، النّاشر: دار الكتاب العربي، بيروت - لبنان، الطَّبعة الأولى (1404هـ)، تحقيق: د. سيِّد الجميلي.

5. إحياء علوم الدين، المؤلِّف: أبو حامد محمّد بن محمّد الغزالي الطُّوسي (ت:505هـ)، النّاشر: دار المعرفة، بيروت لبنان، بدون تاريخ نشر.

6. آداب الشافعي ومناقبه، المؤلِّف: أبو محمّد عبدالرَّحمن بن محمّد بن إدريس بن المنذر التَّميمي، الحنظلي، الرَّازي ابن أبي حاتم (ت:٣٢٧هـ)، كتب كلمة عنه: محمّد زاهد بن الحسن الكوثري، قدَّم له وحقّق أصله وعلّق عليه: عبدالغني عبدالخالق، النّاشر: دار الكتب العلميَّة،

بـيروت - لبنـان، الطَّبعـة الأولى (١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م).

7. آداب الفتـوى والمفـتي والمسـتفتي، المؤلِّـف: أبـو زكريّـا محـيي الدِّيـن يحـيى بـن شرف النّـووي (ت:676هـ)، تحقيـق: بسّـام عبدالوهَّـاب الجـابي، دار الفكـر، دمشـق - سـوريا، الطَّبعـة الأولى (1408هـ).

8. آداب النفـوس، المؤلِّـف: الحـارث بـن أسـد المحاسـبي، أبـو عبـدالله (ت: 243هـ)، المحقِّـق: عبدالقـادر أحمـد عطا، النّـاشر: دار الجيل، بـيروت - لبنان.

9. أدب المفـتي والمسـتفتي، المؤلِّـف: عثمـان بـن عبدالرَّحمـن، أبـو عمـرو، تـقي الدِّيـن المعـروف بابـن الصَّـلاح (ت:643هـ)، المحقِّـق: د. موفّـق عبـدالله عبدالقـادر، النّـاشر: مكتبـة العلـوم والحكـم، المدينـة المنـوّرة - المملكـة العربيّـة السُّـعوديّة، الطَّبعـة الثّانيـة (1423هـ2002-م).

10. إرشـاد الفحـول إلى تحقيـق الحـقِّ مـن علـم الأصـول، تأليـف: محمّـد بـن علي بـن محمّـد الشّـوكاني، بتحقيـق: الشَّـيخ أحمـد عـزو عنايـة، النّـاشر: دار الكتـاب العـربي، دمشـق - سـوريا، الطَّبعـة الأولى (1419هـ/1999م).

11. إرشـاد النُّقَّـاد إلى تيسـير الاجتهـاد، المؤلِّـف: محمّـد بـن إسـماعيل بـن صـلاح بـن محمّـد الحسـني، الكُحْـلاني، ابـن الأمـير الصّنعـاني (ت:1182هـ)، المحقِّـق: صـلاح الدِّيـن مقبـول أحمـد، النّـاشر: الدَّار السّـلفيّة، الكويـت، الطَّبعـة الأولى (1405هـ).

12. الأشـباه والنَّظائـر على مذهـب أبي حنيفـة النُّعمـان، المؤلِّـف: زيـن الدِّيـن بـن إبراهيـم بـن محمّـد، المعـروف بابـن نجيـم المـصري (ت:970هـ)، وضـع حواشـيه وخـرّج أحاديثـه: الشّـيخ زكريـا عمـيرات، النّـاشر: دار الكتـب العلميَّـة، بـيروت - لبنـان، الطَّبعـة الأولى (1419هـ1999-م).

13. أصالـة الفقـه الافـتراضيّ ودوره في تنميـة المَلَكَـة الفقهيَّـة، المؤلِّـف: منـير

بـن صالـح، عام (2021م)، حوليـات جامعـة الجزائـر (1)، المجـلَّد (35)، العـدد (3)، الصَّفحـات (405-420).

14. اصطـلاح المذهـب عنـد المالكيَّـة، المؤلِّـف: د. محمّـد إبراهيـم علي، دار البحـوث للدِّراسـات الإسـلاميّة وإحيـاء الـتُّراث، دبي - الإمـارات العربيَّـة المتَّحـدة، الطَّبعـة الأولى (1423هـ2002-م).

15. الأصـل الجامـع لإيضـاح الدُّرر المنظومـة في سـلك جمـع الجوامـع، المؤلِّـف: حسـن بـن عمـر بـن عبـد الله السِّـيناوني المالـكي (ت: بعـد 1347هـ)، النّاشر: مطبعـة النّهضـة، تونـس، الطَّبعـة الأولى (1928م).

16. إصـلاح المنطـق، المؤلِّـف: أبـو يوسـف يعقـوب بـن إسـحاق ابـن السِّـكِّيت (ت:244هـ)، المحقِّـق: محمّـد مرعـب، النّـاشر: دار إحيـاء الـتُّراث العـربي، بـيروت - لبنـان، الطَّبعـة الأولى (1423هـ2002-م).

17. إعـلام الموقِّعـين عـن ربِّ العالمـين، المؤلِّـف: أبـو عبـدالله محمّـد بـن أبي بكـر بـن أيُّـوب، المعـروف بابـن قيِّـم الجوزيّـة (ت:751هـ)، قـدّم له، وعلّـق عليـه، وخـرَّج أحاديثـه وآثـاره: أبـو عبيـدة مشـهور بـن حسـن آل سـلمان، شـارك في التَّخريـج: أبـو عمـر أحمـد عبـدالله أحمـد، النّـاشر: دار ابـن الجـوزي للنَّـشر والتّوزيـع، الدَّمَّـام - المملكـة العربيّـة السُّـعوديّة، الطَّبعـة الأولى (1423هـ).

18. الإنصـاف في بيـان أسـباب الاختـلاف، المؤلِّـف: أحمـد بـن عبدالرَّحيـم ابـن الشَّـهيد وجيـه الدِّيـن بـن معظـم بـن منصـور المعـروف بـ «الشَّـاه ولي الله الدّهلـوي» (ت:١١٧٦هـ)، المحقِّـق: عبدالفتَّـاح أبـو غُـدَّة، النّـاشر: دار النَّفائـس، بـيروت - لبنـان، الطَّبعـة الثّانيـة (١٤٠٤هـ).

19. الأوراق قسـم أخبـار الشُّـعراء، المؤلِّـف: أبـو بكـر محمّـد بـن يحـيى بـن عبـدالله الصُّـولي (ت:٣٣٥هـ)، النّـاشر: شركـة أمـل، القاهـرة - مـصر، عام

النَّـشر (١٤٢٥هـ).

20. البحـر الرّائـق شرح كـنز الدّقائـق، المؤلِّـف: زيـن الدِّيـن بـن إبراهيـم بـن محمّـد، المعـروف بابـن نجيـم المـصري (ت:970هـ)، وفي آخـره: تكملـة البحـر الرَّائـق لمحمّـد بـن حسـين بـن علي الطُّـوري الحنـفيِّ القـادري (ت: بعـد 1138هـ)، وبالحاشـية: منحـة الخالـق لابـن عابديـن، النّـاشر: دار الكتاب الإسـلامي، القاهـرة - مـصر، الطَّبعـة الثّانيـة، بـدون تاريـخ نـشر.

21. البحـر المحيـط في أصـول الفقـه، المؤلِّـف: أبـو عبـدالله بـدر الدِّيـن محمّـد بـن عبـدالله بـن بهـادر الزَّركـشي الشّـافعي (ت:794هـ)، النّـاشر: دار الكتـبي، بـيروت - لبنـان، الطَّبعـة الأولى (1414هـ1994-م).

22. بدايـة المجتهـد ونهايـة المقتصـد، المؤلِّـف: أبـو الوليـد محمّـد بـن أحمـد بـن محمّـد بـن أحمد بـن رشـد القرطبي، الشّـهير بابـن رشـد الحفيـد (ت:595هـ)، النّـاشر: دار الحديـث، القاهـرة - مصر، تاريـخ النّـشر (1425هـ2004-م).

23. البـدر التّمـام شرح بلـوغ المـرام، المؤلِّـف: الحسـين بـن محمّـد بـن سـعيد الـلَّاعيّ، المعـروف بالمَغـرِبي (ت:١١١٩هـ)، المحقِّـق: علي بـن عبـدالله الزبـن، النّـاشر: دار هجـر، القاهـرة - مـصر، الطَّبعـة الأولى: المجلَّد (1-2) عام (١٤١٤هـ-١٩٩٤م)، المجلَّد (3-5) عام (١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م)، المجلَّد (6-10) عام (١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م).

24. البرهـان في أصـول الفقـه، المؤلِّـف: عبدالملـك بـن عبـدالله بـن يوسـف بـن محمّـد الجوينـي، أبـو المعـالي، ركـن الدِّيـن، الملقَّـب بإمـام الحرمـين (ت:478هـ)، المحقِّـق: عبدالعظيـم الدِّيـب، النـاشر: دولـة قطـر، سـنة النَّـشر: (1399هـ)، طبـع على نفقـة صاحـب السُّـمو الشَّـيخ خليفـة بـن حمـد آل ثـاني أمـير دولـة قطـر.

25. بغيـة الـوعاة في طبقـات اللُّغويِّـين والنُّحـاة، المؤلِّـف: عبدالرّحمـن بـن أبي

بكر، جلال الدِّين السُّيوطي (ت:911هـ). المحقِّق: محمَّد أبو الفضل إبراهيم، النَّاشر: المكتبة العصريّة، صيدا - لبنان، بدون تاريخ نشر.

26. بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، المؤلِّف: محمود بن عبدالرّحمن (أبو القاسم) ابن أحمد بن محمّد، أبو الثَّناء، شمس الدِّين الأصفهاني، (ت:749هـ)، المحقِّق: محمّد مظهر بقا، النّاشر: دار المدني، جدة - المملكة العربيّة السُّعوديّة، الطَّبعة الأولى (1406هـ1986-م).

27. البيان والتَّبيين، المؤلِّف: عمرو بن بحر بن محبوب الكناني بالولاء، اللَّيثي، أبو عثمان، الشَّهير بالجاحظ (ت:٢٥٥هـ)، النّاشر: دار ومكتبة الهلال، بيروت - لبنان، عام النَّشر (١٤٢٣هـ).

28. تاج العروس من جواهر القاموس، المؤلِّف: محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، أبو الفيض، الملقَّب بمرتضى، الزَّبيدي (ت:1205هـ)، تحقيق: جماعة من المختصِّين، النّاشر: وزارة الإرشاد والأنباء في الكويت، المجلس الوطني للثّقافة والفنون والآداب بدولة الكويت، أعوام النّشر: (١٣٨٥هـ-١٤٢٢هـ) = (١٩٦٥م-٢٠٠١م)، وصوّرت أجزاء منه: دار الهداية، ودار إحياء التُّراث وغيرهما.

29. تاريخ ابن خلدون، المسمَّى: ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، المؤلِّف: عبدالرّحمن بن محمّد بن محمَّد ابن خلدون أبو زيد، ولي الدِّين الحضرمي الإشبيلي (ت:808هـ)، ضبط المتن ووضع الحواشي والفهارس: أ. خليل شحادة، مراجعة: د. سهيل زكار، النّاشر: دار الفكر، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى (١٤٠١هـ-١٩٨١م).

30. تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، المؤلِّف: شمس الدِّين أبو عبدالله محمّد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذّهبي (ت:748هـ)،

المحقِّق: عمر عبدالسَّلام التّدمري، النّاشر: دار الكتاب العربي، بيروت - لبنان، الطَّبعة الثَّانية (1413هـ 1993-م).

31. تاريخ بغداد، المؤلِّف: أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي (ت:463هـ)، المحقِّق: د. بشَّار عوّاد معروف، النّاشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان، الطَّبعة الأولى (1422هـ 2002-م).

32. تاريخ دمشق، المؤلِّف: أبو القاسم علي بن الحسن بن هبة الله، المعروف بابن عساكر (ت:571هـ)، المحقِّق: عمرو بن غرامة العمروي، النّاشر: دار الفكر، بيروت - لبنان، عام النَّشر (1415هـ 1995-م).

33. تحرير التّحبير في صناعة الشِّعر والنّثر وبيان إعجاز القرآن، المؤلِّف: عبدالعظيم بن الواحد بن ظافر ابن أبي الإصبع العدواني، البغدادي ثُمّ المصري (ت:٦٥٤هـ)، تقديم وتحقيق: د. حفني محمّد شرف، النّاشر: الجمهورية العربيّة المتّحدة، المجلس الأعلى للشُّؤون الإسلاميَّة، لجنة إحياء التُّراث الإسلامي، بدون تاريخ نشر.

34. التَّحرير والتَّنوير «تحرير المعنى السَّديد، وتنوير العقل الجديد، من تفسير الكتاب المجيد»، المؤلِّف: محمّد الطّاهر بن محمّد بن محمّد الطّاهر بن عاشور التُّونسي (ت:1393هـ)، النّاشر: الدّار التُّونسيّة للنَّشر - تونس، سنة النَّشر (1984هـ).

35. التُّحفة السَّنيّة بشرح المقدِّمة الأجُرُّوميّة، المؤلِّف: محمّد محي الدِّين عبدالحميد، طبعة وزارة الأوقاف قطر، عام (1428هـ 2007-م).

36. تحفة المسؤول في شرح مختصر منتهى السُّول، المؤلِّف: أبو زكريّا يحيى بن موسى الرّهوني (ت:773هـ)، المحقِّق: المجلَّد (1-2) د. الهادي بن الحسين شبيلي، المجلَّد (3-4) يوسف الأخضر القيم، النّاشر: دار البحوث للدّراسات الإسلاميّة وإحياء التُّراث، دبي - الإمارات العربيَّة

المتَّحـدة، الطَّبعـة الأولى (1422هـ2002-م).

37. تحفـة النَّواظـر نظـم الـرَّوض النَّاظـر في أدب المناظـر، المؤلِّـف: الإمـام العلَّامـة عبدالقـادر بـن أحمـد بـن الكَوْكَبَـاني (ت:1207هـ)، تحقيق ودراسـة: أ.د. أريـج بنـت فهـد عابـد الجابـري، بحـث منشـور في مجلّـة الجامعـة الإسـلاميّة للعلـوم الشّرعيّـة بالمدينـة المنـوّرة، العـدد (195)، السّـنة (54)، ربيـع الثَّـاني (1442هـ)، ويقـع البحـث في (85) صفحـة، مـن (439-524).

38. تذهيـب تهذيـب الكمـال في أسـماء الرِّجـال، المؤلِّـف: شـمس الدِّيـن أبـو عبـدالله محمّـد بـن أحمـد بـن عثمـان بـن قايمـاز الشَّـهير بـ «الذَّهـبي» (٦٧٣-٧٤٨هـ)، تحقيـق: غنيـم عبـاس غنيـم، مجـدي السـيِّد أمـين، النّـاشر: مكتبـة الفـاروق الحديثـة للطِّباعـة والنَّـشر، القاهـرة - مـصر، الطَّبعـة الأولى (١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م).

39. ترتيـب المـدارك وتقريـب المسـالك، المؤلِّـف: أبـو الفضـل القـاضي عيـاض بـن مـوسى اليحصـبي (ت:544هـ)، المحقِّـق: الجـزء (1): ابـن تاويـت الطَّنـجي (1965م)، الجـزء (2-3-4): عبدالقـادر الصّحـراوي (1966-1970م)، الجـزء (5): محمَّـد بـن شريفـة، الجـزء (6-7-8): سـعيد أحمـد أعـراب (1981-1983م)، النَّـاشر: مطبعـة فضالـة، المحمّديَّـة - المغـرب، الطّبعـة الأولى.

40. تشـنيف المسـامع بجمـع الجوامـع، المؤلِّـف: أبـو عبـدالله بـدر الدِّيـن محمّـد بـن عبـدالله بـن بهـادر الزّركـشي الشّـافعي (ت:794هـ)، دراسـة وتحقيـق: د. سـيِّد عبدالعزيـز، د. عبـدالله ربيـع، النّـاشر: مكتبـة قرطبـة، الطَّبعـة الأولى (1418هـ1998-م).

41. تصحيفـات المحدِّثـين، المؤلِّـف: أبـو أحمـد الحسـن بـن عبـدالله بـن سـعيد بـن إسـماعيل العسـكري (ت:٣٨٢هـ)، المحقِّـق: محمـود أحمـد ميـرة، النّـاشر: المطبعـة العربيَّـة الحديثـة، الطَّبعـة الأولى (١٤٠٢هـ).

42. التّعريفات الفقهيَّة، المؤلِّف: محمّد عميم الإحسان المجددي البركتي، النّاشر: دار الكتب العلميَّة -إعادة صف للطّبعة القديمة في باكستان (1407هـ1986-م)، الطَّبعة الأولى (1424هـ2003-م).

43. التَّعريفات، المؤلِّف: علي بن محمّد بن علي الزّين الشَّريف الجرجاني (ت:816هـ)، ضبطه وصححه جماعة من العلماء بإشراف النّاشر، طبع دار الكتب العلميَّة، بيروت - لبنان، الطَّبعة الأولى (1403هـ1983-م).

44. تفسير البغوي، المسمَّى: معالم التنزيل، المؤلِّف: أبو محمّد الحسين بن مسعود البغوي (ت:516هـ)، تحقيق: عبدالرَّزَّاق المهدي، دار إحياء التُّراث العربي، بيروت - لبنان، الطَّبعة الأولى (1420هـ).

45. تفسير الراغب الأصفهاني، المؤلِّف: أبو القاسم الحسين بن محمّد المعروف بالراغب الأصفهانى (ت:٥٠٢هـ)، الجزء (1): المقدمة وتفسير الفاتحة والبقرة، تحقيق ودراسة: د. محمّد عبدالعزيز بسيوني، النّاشر: كلية الآداب - جامعة طنطا، الطَّبعة الأولى (١٤٢٠هـ-١٩٩٩م)، الجزء (2-3): من أوَّل سورة آل عمران وحتَّى الآية (١١٣) من سورة النِّساء، تحقيق ودراسة: د. عادل بن علي الشِّدِي، النّاشر: دار الوطن - الرِّياض، الطَّبعة الأولى (١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م)، الجزء (4-5): من الآية (١١٤) من سورة النِّساء وحتّى آخر سورة المائدة، تحقيق ودراسة: د. هند بنت محمّد بن زاهد سردار، النّاشر: كلِّيَّة الدَّعوة وأصول الدِّين - جامعة أُمِّ القرى، الطَّبعة الأولى (١٤٢٢هـ-٢٠٠١م).

46. تقرير الاستناد في تفسير الاجتهاد، المؤلِّف: عبدالرَّحمن بن أبي بكر، جلال الدِّين السُّيوطي (ت:٩١١هـ)، المحقِّق: د. فؤاد عبدالمنعم أحمد، النّاشر: دار الدَّعوة، الإسكندريَّة - مصر، الطَّبعة الأولى (١٤٠٣هـ).

47. التّقرير والتّحبير، المؤلِّف: أبو عبدالله، شمس الدِّين محمّد بن محمّد بن

محمّد، المعروف بابن أمير حاج، ويقال له: ابن الموقِّت الحنفي (ت:879هـ)، دار الكتب العلميَّة، بيروت - لبنان، الطَّبعة الثّانية (1403هـ1983م).

48. تكملة المعاجم العربيَّة، المؤلِّف: رينهارت بيتر آن دُوزِي (ت:1300هـ)، نقله إلى العربية وعلق عليه: الجزء (1-8): محمّد سَليم النعَيمي، والجزء (9-10): جمال الخياط، النّاشر: وزارة الثَّقافة والإعلام، الجمهوريَّة العراقيَّة، الطَّبعة الأولى من: (1979-2000م).

49. التَّكملة والذَّيل والصِّلة لكتاب تاج اللُّغة وصحاح العربيّة، المؤلِّف: الحسن بن محمّد بن الحسن الصّغاني (ت:650هـ)، المحقِّقون: الجزء (1): عبدالعليم الطَّحاوي، راجعه عبدالحميد حسن، السَّنة (1970م)، الجزء (2): إبراهيم إسماعيل الأبياري، راجعه محمّد خلف الله أحمد، السّنة (1971م)، الجزء (3): محمّد أبو الفضل إبراهيم، راجعه د. محمّد مهدي علام، السّنة (1973م)، الجزء (4): عبدالعليم الطّحاوي، راجعه عبدالحميد حسن، السّنة (1974م)، الجزء (5): إبراهيم إسماعيل الأبياري، راجعه محمّد خلف الله أحمد، السَّنة (1977م)، الجزء (6): محمّد أبو الفضل إبراهيم، راجعه د. محمّد مهدي علّام، السَّنة (1979م)، النّاشر: مطبعة دار الكتب، القاهرة - مصر.

50. تكوين المَلَكَة الفقهيَّة لدى الدَّارسين للفقه الإسلامي، المؤلِّف: محمّد عثمان شبير. بحوث المؤتمر الثّاني: تدريس الفقه الإسلامي في الجامعات الواقع والطُّموح، الأردن - عمّان: جامعة الزَّرقاء الأهليَّة، الصفحات، عام (1999م)، الصَّفحات (29-108).

51. التّمهيد في تخريج الفروع على الأصول، المؤلِّف: عبدالرّحيم بن الحسن بن علي الإسنوي الشافعيّ، أبو محمّد، جمال الدِّين (ت:772هـ)، المحقِّق: د. محمّد حسن هيتو، النّاشر: مؤسّسة الرِّسالة، بيروت - لبنان، الطَّبعة الأولى (1400هـ).

52. التَّنظير الفقهيّ وأهمِّيته في تكوين المَلَكَة الفقهيَّة للدَّارسين لقضايا الواقع المعاصر، المؤلِّف: د. صالح بن عبدالله بن حميد، ندوة تدريس فقه القضايا الفقهيَّة المعاصرة في الجامعات السُّعوديَّة، عام (2011م)، الرِّياض: جامعة الإمام محمّد بن سعود الإسلاميّة - مركز التَّميُّز البحثي في فقه القضايا المعاصرة، المجلَّد (1)، الصَّفحات (7-62).

53. تهذيب الأسماء واللُّغات، المؤلِّف: أبو زكريا محيي الدِّين يحيى بن شرف النَّووي (ت:676هـ)، عنيت بنشره وتصحيحه والتّعليق عليه ومقابلة أصوله: شركة العلماء بمساعدة إدارة الطِّباعة المنيريّة، يطلب من: دار الكتب العلميَّة، بيروت - لبنان، بدون تاريخ نشر.

54. تهذيب التّهذيب، المؤلِّف: أبو الفضل أحمد بن علي بن محمّد بن أحمد بن حجر العسقلاني (ت:852هـ)، النّاشر: مطبعة دائرة المعارف النِّظاميَّة، الهند، الطَّبعة الأولى (1326هـ).

55. تهذيب الفروق والقواعد السّنيّة في الأسرار الفقهيّة، المؤلِّف: الشّيخ محمّد بن علي بن حسين مفتي المالكيَّة بمكّة المكرّمة (ت:1367هـ)، مطبوع في حاشية: أنوار البروق في أنواء الفروق، لأبي العبَّاس شهاب الدِّين أحمد بن إدريس بن عبدالرّحمن المالكيّ الشَّهير بالقرافي (ت:684هـ)، النّاشر: عالم الكتب، بدون تاريخ نشر.

56. تهذيب الكمال في أسماء الرِّجال، المؤلِّف: يوسف بن عبدالرّحمن بن يوسف، أبو الحجّاج، جمال الدِّين ابن الزَّكي أبو محمّد القضاعي الكلبي المِزِّي (ت:742هـ)، المحقِّق: د. بشّار عوّاد معروف، النّاشر: مؤسّسة الرِّسالة، بيروت - لبنان، الطَّبعة الأولى (1400هـ 1980م).

57. تهذيب اللُّغة، المؤلِّف: محمّد بن أحمد بن الأزهري الهروي، أبو منصور (ت:370هـ)، المحقِّق: محمّد عوض مرعب، النّاشر: دار إحياء

التُّراث العربي، بيروت - لبنان، الطَّبعة الأولى (2001م).

58. التَّوقيف على مهمّات التَّعاريف، المؤلِّف: زين الدِّين محمّد، المدعو عبدالرّؤوف بن تاج العارفين بن علي بن زين العابدين الحدَّادي ثُمَّ المناوي القاهري (ت:1031هـ)، النّاشر: عالم الكتب، القاهرة - مصر، الطَّبعة الأولى (1410هـ1990-م).

59. تيسير التّحرير، المؤلِّف: محمّد أمين بن محمود البخاري، المعروف بأمير بادشاه الحنفي (ت:972هـ)، النّاشر: مصطفى البابي الحلَبِي، القاهرة مصر، طبعة (1351هـ1932-م).

60. تيسير الوصول إلى منهاج الأصول من المنقول والمعقول «المختصر»، المؤلِّف: كمال الدِّين محمّد بن محمّد بن عبدالرّحمن، المعروف بـ «ابن إمام الكامليّة» (ت:874هـ)، دراسة وتحقيق: د. عبدالفتّاح أحمد قطب الدّخميسي، أستاذ أصول الفقه المساعد بكلِّيّة الشَّريعة والقانون بجامعة الأزهر - طنطا، النّاشر: دار الفاروق الحديثة للطّباعة والنّشر، القاهرة - مصر، الطَّبعة الأولى (1423هـ2002- م).

61. الجرح والتَّعديل، المؤلِّف: الإمام أبي محمّد عبدالرَّحمن بن أبي حاتم الرَّازي، تحقيق: عبدالرحمن بن يحيى المُعَلِّمي، النّاشر: مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانيَّة، حيدرآباد، الهند، الطَّبعة الأولى، بدون تاريخ نشر.

62. جمع الجوامع، المعروف بـ «الجامع الكبير»، المؤلِّف: جلال الدِّين السُّيوطي (849-911هـ)، المحقِّق: مختار إبراهيم الهائج ، عبدالحميد محمّد ندا، حسن عيسى عبدالظّاهر، النّاشر: الأزهر الشّريف، القاهرة - مصر، الطَّبعة الثّانية (1426هـ2005-م).

63. جمهرة اللُّغة، المؤلِّف: أبو بكر محمّد بن الحسن بن دريد الأزدي

(ت:321هـ)، المحقِّق: رمزي منير بعلبكي، النّاشر: دار العلم للملايين، بيروت - لبنان، الطَّبعة الأولى (1987م).

64. جمهرة تراجم الفقهاء المالكيَّة، المؤلِّف: د. قاسم علي سعد، النّاشر: دار البحوث للدِّراسات الإسلاميّة وإحياء التُّراث، دبي - الإمارات العربيَّة المتَّحدة، الطَّبعة الأولى (1423هـ - 2002م).

65. الجوهرة النَّيِّرة على مختصر القدوري، المؤلِّف: أبو بكر بن علي بن محمّد الحدّادي العبّادي الزَّبِيدِيّ اليمني الحنفي (ت:800هـ)، النّاشر: المطبعة الخيريّة، الطَّبعة الأولى (1322هـ).

66. حاشية التَّوضيح والتّصحيح لمشكلات كتاب التَّنقيح على شرح تنقيح الفصول في الأصول -لشهاب الدِّين القرافي (ت:684هـ)-، المؤلِّف: محمّد الطاهر بن عاشور (ت:1393هـ)، النّاشر: مطبعة النَّهضة - تونس، الطَّبعة الأولى (1341هـ).

67. حاشية العطَّار على شرح الجلال المحلِّي على جمع الجوامع، المؤلِّف: حسن بن محمّد بن محمود العطَّار الشَّافعي (ت:1250هـ)، «شرح المحلي على جمع الجوامع» بأعلى الصفحة يليه -مفصولا بفاصل- «حاشية العطَّار»، النّاشر: دار الكتب العلميَّة، بيروت - لبنان، الطَّبعة بدون بيانات طبع، وتاريخ نشر.

68. حلية طالب العلم، ضمن كتاب: المجموعة العلميَّة، المؤلِّف: بكر بن عبدالله أبو زيد بن محمّد بن عبدالله بن بكر بن عثمان بن يحيى بن غيهب بن محمّد (ت:1429هـ)، النّاشر: دار العاصمة للنَّشر والتّوزيع، الرِّياض، الطَّبعة الأولى (1416هـ).

69. الدُّرَّة الموسومة في شرح المنظومة، المسمّاة: سُلّم الوصول الى علم الأصول، المؤلِّف: الإمام العلَّامة إبراهيم بن أبي القاسم الحكمي (ت:958هـ)،

دراسة وتحقيق: أ.د. المهدي بن محمّد الحرازي، النّاشر: دار البشائر الإسلاميَّة، بيروت - لبنان، الطَّبعة الأولى (2007م1428-هـ).

70. الدُّرر اللّوامع في شرح جمع الجوامع، المؤلِّف: شهاب الدِّين أحمد بن إسماعيل الكوراني (812-893هـ) المحقِّق: سعيد بن غالب كامل المجيدي، رسالة دكتوراة بالجامعة الإسلاميّة بالمدينة المنوّرة، النّاشر: الجامعة الإسلاميّة، المدينة المنوّرة - المملكة العربيّة السُّعوديّة، عام النَّشر (1429هـ2008-م).

71. دعائم تنمية المَلَكَة الفقهيَّة من خلال كتب الفتاوي والنّوازل: أمثلةٌ تطبيقيَّةٌ من كتاب الفتاوي للبرزلِّي، المؤلِّف: محمّد بوكرع، مجلَّة المعيار، عام (2021م)، المجلَّد (25)، العدد (53)، الصَّفحات (491-506).

72. الدِّيباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب، المؤلِّف: إبراهيم بن علي بن محمّد ابن فرحون، برهان الدِّين اليعمري، (ت:799هـ)، تحقيق وتعليق: د. محمّد الأحمدي أبو النُّور، النّاشر: دار التُّراث للطَّبع والنّشر، القاهرة - مصر. بدون بيانات طبع، وتاريخ نشر.

73. ديوان الشَّافعي، جمع وتحقيق ودراسة: د. مجاهد مصطفى بهجت، دار القلم، دمشق - سوريا، الطَّبعة الثَّالثة (1440هـ - 2019م).

74. الرَّدُّ على الشَّاذلي في حزبيه، وما صنّفه في آداب الطّريق، المؤلِّف: شيخ الإسلام أحمد بن عبدالحليم بن عبدالسّلام ابن تيميّة الحرَّاني (661-728هـ)، تحقيق: علي بن محمّد العمران، راجعه: سعود بن عبدالعزيز العريفي - جديع بن محمّد الجديع، النّاشر: دار عطاءات العلم: الرِّياض - المملكة العربيّة السُّعوديّة، دار ابن حزم: بيروت - لبنان، الطَّبعة الثّالثة (1440هـ - 2019م).

75. الرّدُّ على المنطقيِّين، المؤلِّف: تقي الدِّين أبو العبَّاس أحمد بن عبدالحليم

بن عبدالسَّلام بن عبدالله بن أبي القاسم بن محمّد ابن تيميّة الحرّاني الحنبلي الدِّمشقي (ت:728هـ)، دار المعرفة، بيروت - لبنان، بدون بيانات طبع، وتاريخ نشر.

76. الرُّدود والنُّقود شرح مختصر ابن الحاجب، المؤلِّف: محمّد بن محمود بن أحمد البابرتى الحنفي (ت:786هـ)، المحقِّق: الجزء (1): ضيف الله بن صالح بن عون العمري، الجزء (2): ترحيب بن ربيعان الدوسري، رسالة دكتوراة نوقشت بالجامعة الإسلاميّة -كلّيّة الشَّريعة- قسم أصول الفقه (1415هـ)، النّاشر: مكتبة الرُّشد ناشرون، الرِّياض - المملكة العربيّة السُّعوديّة، الطَّبعة الأولى (1426هـ - 2005م).

77. رفع الملام عن الأئمّة الأعلام، المؤلِّف: تقي الدِّين أبو العبَّاس أحمد بن عبدالحليم بن عبدالسَّلام بن عبدالله بن أبي القاسم بن محمّد ابن تيميّة الحرّاني الحنبلي الدِّمشقي (ت:٧٢٨هـ)، طبع ونشر: الرِّئاسة العامة لإدارات البحوث العلميَّة والإفتاء والدَّعوة والإرشاد، الرِّياض - المملكة العربيّة السُّعوديّة، عام النَّشر (1403هـ - 1983م).

78. روح البيان، المؤلِّف: إسماعيل حقّي بن مصطفى الإستانبولي الحنفي الخلوتي، المولى أبو الفداء (ت:1127هـ)، النّاشر: دار الفكر، بيروت - لبنان، بدون بيانات طبع، وتاريخ نشر.

79. روضة النّاظر وجنّة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، المؤلِّف: أبو محمّد موفق الدِّين عبدالله بن أحمد بن محمّد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدِّمشقي الحنبلي، الشّهير بابن قدامة المقدسي (ت:620هـ)، النّاشر: مؤسّسة الريّان للطّباعة والنّشر والتّوزيع، بيروت - لبنان، الطَّبعة الثَّانية (1423هـ - 2002م).

80. رياضة النَّفس، المؤلِّف: محمّد بن علي بن الحسن بن بشر، أبو

عبدالله، الحكيم التِّرمذي، (ت: نحو 320هـ)، المحقِّق: إبراهيم شمس الدِّين، النّاشر: دار الكتب العلميَّة، بيروت - لبنان، الطَّبعة الثَّانية (1426هـ - 2005م).

81. الزَّاهر في غريب ألفاظ الشَّافعي، المؤلِّف: محمّد بن أحمد بن الأزهر الأزهري الهروي أبو منصور، المحقِّق: د. محمّد جبر الألفي، النّاشر: وزارة الأوقاف والشُّؤون الإسلاميّة - الكويت. بدون بيانات طبع، وتاريخ نشر.

82. الزّاهر في معاني كلمات النّاس، المؤلِّف: محمّد بن القاسم بن محمّد بن بشار، أبو بكر الأنباري (ت:٣٢٨هـ)، المحقِّق: د. حاتم صالح الضّامن، النّاشر: مؤسّسة الرِّسالة، بيروت - لبنان، الطَّبعة الأولى (1412هـ 1992م).

83. شرح التَّلقين، المؤلِّف: أبو عبدالله محمّد بن علي بن عمر التَّمِيمي المازري المالكي (ت:536هـ)، المحقِّق: سماحة الشيخ محمّد المختار السّلامي، النّاشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان، الطَّبعة الأولى (2008م).

84. شرح التَّلويح على التّوضيح لمتن التَّنقيح في أصول الفقه، المؤلِّف: عبيد الله بن مسعود المحبوبي البخاري الحنفي (ت:719هـ)، تحقيق: زكريَّا عميرات، النّاشر: دار الكتب العلميَّة، بيروت - لبنان، بدون بيانات طبع، وتاريخ نشر.

85. شرح الكوكب المنير، المشهور بـ: مختصر التَّحرير، المسمَّى: المختبر المبتكر شرح المختصر في أصول الفقه، المؤلِّف: تقي الدِّين أبو البقاء محمّد بن أحمد بن عبدالعزيز بن علي الفتوحي المعروف بابن النَّجّار الحنبلي (ت:972هـ)، المحقِّق: محمّد الزُّحيلي، ونزيه حمَّاد، نشر مكتبة العبيكان، الرِّياض - المملكة العربيّة السُّعوديّة، الطَّبعة الثَّانية (1418هـ1997-م).

86. شرح اللُّمع، المؤلِّف: أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشِّيرازي

(ت:476 هـ)، تحقيق: عبد المجيد تركي، النّاشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان، الطّبعة الأولى (1408هـ).

87. شرح تنقيح الفصول، المؤلِّف: أبو العبّاس شهاب الدِّين أحمد بن إدريس بن عبدالرَّحمن المالكي، الشّهير بالقرافي، (ت:684هـ)، المحقِّق: طه عبدالرَّؤوف سعد، النّاشر: شركة الطِّباعة الفنِّيّة المتّحدة، الطّبعة الأولى (1393هـ1973-م).

88. شرح رسالة رفع الملام عن الأئمّة الأعلام، المؤلِّف: د. يوسف بن محمّد علي الغفيص، المصدر: دروس صوتيّة قام بتفريغها موقع الشّبكة الإسلاميّة، الكتاب مرقّم آليًّا في برنامج المكتبة الشّاملة، ورقم الجزء هو رقم الدّرس: (10)، تاريخ النّشر بالشّاملة: (12 شعبان 1432هـ).

89. شرح زاد المستقنع، المؤلِّف: محمّد بن محمّد المختار الشنقيطي، المصدر: دروس صوتيّة قام بتفريغها موقع الشّبكة الإسلاميّة، الكتاب مرقّم آليًّا في برنامج المكتبة الشّاملة، ورقم الجزء هو رقم الدّرس: (417).

90. شرح مختصر الروضة، المؤلِّف: سليمان بن عبد القوي بن الكريم الطُّوفي الصّرصري، أبو الرّبيع، نجم الدِّين (ت:716هـ)، المحقِّق: عبدالله بن عبدالمحسن التُّركي، النّاشر: مؤسّسة الرِّسالة، بيروت - لبنان، الطّبعة الأولى (1407هـ1987-م).

91. شرح مختصر المنتهى الأصولي -للإمام أبي عمرو عثمان ابن الحاجب المالكي (ت:646هـ)-، المؤلف: عضد الدِّين عبدالرّحمن الإيجي (ت:756هـ)، وعلى المختصر والشَّرح: حاشية سعد الدِّين التَّفْتَازَانِي (ت:791هـ)، وحاشية السَّيِّد الشَّريف الجرجاني (ت:816هـ)، وعلى حاشية الجرجاني: حاشية الشّيخ حسن الهروي الفناري (ت:886هـ)، المحقِّق: محمَّد حسن محمّد حسن إسماعيل، النّاشر: دار الكتب العلميّة، بيروت - لبنان،

الطّبعــة الأولى (1424هـ2004-م).

92. شـمس العلـوم ودواء كلام العـرب مـن الكلـوم، المؤلِّـف: نشـوان بـن سـعيد الحمـيري اليمـني (ت:573هـ)، المحقِّـق: د. حسـين بـن عبـدالله العمـري - مطهـر بـن علي الإريـاني - د. يوسـف محمّـد عبـدالله، النّـاشر: دار الفكـر المعـاصر: بـيروت - لبنـان، دار الفكـر: دمشـق - سـوريا، الطّبعـة الأولى (1420هـ1999-م).

93. الصِّحـاح تـاج اللُّغـة وصحـاح العربيّـة، المؤلِّـف: أبـو نـصر إسـماعيل بـن حمّـاد الجوهـري الفـارابي (ت:393هـ)، تحقيـق: أحمـد عبدالغفـور عطّـار، النّـاشر: دار العلـم للملايـين، بـيروت - لبنـان، الطّبعـة الرّابعـة (1407هـ-1987م).

94. صحيـح البخـاري، المسـمَّى: الجامـع المسـند الصّحيـح المختـصر مـن أمـور رسـول الله وسـننه وأيامـه، المؤلِّـف: محمّـد بـن إسـماعيل أبـو عبـدالله البخـاري الجعـفي المحقِّـق: محمّـد زهـير بـن نـاصر النّـاصر، النّـاشر: دار طـوق النّجـاة (مصـوّرة عـن السُّـلطانيّة بإضافـة ترقيـم محمّـد فـؤاد عبدالبـاقي)، الطّبعـة الأولى (1422هـ).

95. صحيـح مسـلم، المسـمَّى: المسـند الصّحيـح المختـصر بنقـل العـدل عـن العـدل إلى رسـول الله ، المؤلِّـف: مسـلم بـن الحجَّـاج أبـو الحسـن القشـيري النّيسـابوري (ت:261هـ)، المحقِّـق: محمّـد فـؤاد عبدالبـاقي، النّـاشر: مطبعـة عيـسى البـابي الحلـبي وشركاه، القاهـرة - مـصر، (ثُـمّ صوّرتـه دار إحيـاء الـتُّراث العـربي ببـيروت، وغيرهـا)، عام النَّـشر (١٣٧٤هـ-١٩٥٥م).

96. صفـة الفتـوى والمفـتي والمسـتفتي، المؤلِّـف: أبـو عبـدالله أحمـد بـن حمـدان بـن شـبيب بـن حمـدان النُّمـيري الحـرّاني الحنبـلي (ت:695هـ)، المحقِّـق: محمّـد نـاصر الدِّيـن الألبـاني، النّـاشر: المكتـب الإسـلامي، بـيروت - لبنـان،

الطَّبعة الثَّالثة (1397هـ).

97. طبقات الحنابلة، المؤلِّف: أبو الحسين محمّد بن أبي يعلى، صحّحه: محمّد حامد الفقي، النّاشر: مطبعة السُّنّة المحمّديَّة - القاهرة، عام النَّشر (١٣٧١هـ-١٩٥٢م)، وصوَّرتها دار المعرفة، بيروت - لبنان.

98. طبقات علماء الحديث، المؤلِّف: أبو عبدالله محمّد بن أحمد بن عبدالهادي الدِّمشقي الصّالحي (ت:٧٤٤هـ)، تحقيق: أكرم البوشي، إبراهيم الزيبق، النّاشر: مؤسّسة الرِّسالة للطِّباعة والنّشر والتّوزيع، بيروت - لبنان، الطَّبعة الثّانية (١٤١٧هـ-١٩٩٦م).

99. العُدَّة في أصول الفقه، المؤلِّف: القاضي أبو يعلى، محمّد بن الحسين بن محمّد بن خلف ابن الفرّاء (ت:458هـ)، حقَّقه وعلّق عليه وخرّج نصَّه: د. أحمد بن علي بن سير المباركي، الطَّبعة الثّانية (1410هـ1990-م)، بدون بيانات طبع.

100. العقد التّليد في اختصار الدُّرِّ النّضيد = المعيد في أدب المفيد والمستفيد، المؤلِّف: عبدالباسط بن موسى بن محمّد بن إسماعيل العلموي ثم الموقِّت الدِّمشقي الشّافعيّ (ت:981هـ)، المحقِّق: د. مروان العطيَّة، النّاشر: مكتبة الثَّقافة الدِّينيَّة، الطَّبعة الأولى (1424هـ2004-م).

101. العمدة في محاسن الشِّعر وآدابه، المؤلِّف: أبو على الحسن بن رشيق القيرواني الأزدي (ت:٤٦٣هـ)، المحقِّق: محمّد محيي الدِّين عبدالحميد، النّاشر: دار الجيل، بيروت - لبنان، الطَّبعة الخامسة (١٤٠١هـ-١٩٨١م).

102. العين، المؤلِّف: أبو عبدالرّحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري (ت:170هـ)، المحقِّق: د. مهدي المخزومي، د. إبراهيم السّامرّائي، النّاشر: دار ومكتبة الهلال. بدون بيانات طبع، وتاريخ نشر.

103. غاية الأماني في الرّدِّ على النَّبهاني، المؤلِّف: أبو المعالي محمود شكري بن عبدالله بن محمّد بن أبي الثناء الألوسي (ت:1342هـ)، المحقِّق: أبو عبدالله الدّاني بن منير آل زهوي، النّاشر: مكتبة الرُّشد، الرِّياض - المملكة العربيّة السُّعوديّة، الطَّبعة الأولى (1422هـ2001-م).

104. غاية الوصول في شرح لبِّ الأصول، المؤلِّف: زكريّا بن محمّد بن أحمد بن زكريّا الأنصاري، زين الدِّين أبو يحيى السُّنَيْكي (ت:926هـ)، النّاشر: دار الكتب العربيّة الكبرى، مصر (أصحابها: مصطفى البابي الحلبي وأخويه).

105. غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنّظائر، المؤلِّف: أحمد بن محمّد مكّي، أبو العبّاس، شهاب الدِّين الحسيني الحموي الحنفي (ت:1098هـ)، النّاشر: دار الكتب العلميَّة، بيروت - لبنان، الطَّبعة الأولى (1405هـ 1985م).

106. الغياثي: غياث الأمم في التياث الظُّلم، المؤلِّف: عبدالملك بن عبدالله بن يوسف بن محمّد الجويني، أبو المعالي، ركن الدِّين، الملقَّب بإمام الحرمين (ت:478هـ)، المحقِّق: عبدالعظيم الدِّيب، النّاشر: مكتبة إمام الحرمين، الطَّبعة الثّانية (1401هـ).

107. الغيث الهامع شرح جمع الجوامع، المؤلِّف: وليُّ الدِّين أبو زرعة أحمد بن عبدالرَّحيم العراقي (ت:826هـ)، المحقِّق: محمّد تامر حجازي، النّاشر: دار الكتب العلميَّة، بيروت - لبنان، الطَّبعة الأولى (1425هـ2004-م).

108. الفائق في غريب الحديث والأثر، المؤلِّف: أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزَّمخشري جار الله (ت:538هـ)، المحقِّق: علي محمّد البجاوي - محمّد أبو الفضل إبراهيم، النّاشر: دار المعرفة، بيروت - لبنان، الطَّبعة الثّانية. بدون تاريخ نشر.

109. الفتاوى الفقهيَّة الكبرى، المؤلِّف: أحمد بن محمّد بن علي بن حجر

الهيتمي السّعدي الأنصاري، شهاب الدّين شيخ الإسلام، أبو العبّاس (ت:974هـ)، جمعها: تلميذ ابن حجر الهيتمي، الشّيخ عبدالقادر بن أحمد بن علي الفاكهي المكّي (ت:982هـ)، النّاشر: المكتبة الإسلاميّة. بدون بيانات طبع، وتاريخ نشر.

110. فتح الباقي بشرح ألفية العراقي، المؤلِّف: زين الدّين أبي يحيى زكريَّا بن محمّد بن زكريّا الأنصاري السُّنَيْكي (ت:٩٢٦هـ)، المحقِّق: عبداللّطيف هميم - ماهر الفحل، النّاشر: دار الكتب العلميَّة، بيروت - لبنان، الطَّبعة الأولى (١٤٢٢هـ-٢٠٠٢م).

111. الفروق: أنوار البروق في أنواء الفروق، المؤلِّف: أبو العبَّاس شهاب الدّين أحمد بن إدريس بن عبدالرّحمن المالكي الشّهير بالقرافي (ت:684هـ)، المحقِّق: خليل المنصور، النّاشر: دار الكتب العلميَّة، بيروت - لبنان، الطَّبعة (1418هـ 1998م).

112. فصول البدائع في أصول الشّرائع، المؤلِّف: محمّد بن حمزة بن محمّد، شمس الدّين الفناري (أو الفَنَري) الرُّومي (ت:834هـ)، المحقِّق: محمّد حسين محمّد حسن إسماعيل، النّاشر: دار الكتب العلميَّة، بيروت - لبنان، الطَّبعة الأولى (2006م1427-هـ).

113. فقه الفقه، من يسوسه! ومن ذا يحوزه؟!، مقال كتبه الدُّكتور: عبدالحميد بن صالح الكَرّاني، منشور بموقع الشَّبكة الفقهيّة، الملتقى الفقهي، الملتقى الأصولي: ملتقى فقه المقاصد، تاريخ كتابة الموضوع: يوم الأحد (1432/12/24هـ)، الموافق (2011/11/20م). رابط الموضوع: https://feqhweb.com/vb/threads/11820/

114. فقه التَّفْس من أقوال العلماء وأعمالهم، المؤلِّف: د. يحيى بن إبراهيم اليحيى، النّاشر: مركز المُربِّي، الطَّبعة الأولى (1437هـ 2016م).

115. فقه النَّفْس: دراسة في المفهوم والرّافد والأثر، المؤلِّف: قطب محمّد المنتصر، بحث محكَّم في مجلّة الشَّريعة والدّراسات الإسلاميَّة، المجلَّد (32)، العدد (110)، النّاشر: جامعة الكويت - مجلس النّشر العلمي.

116. الفواكه العديدة في المسائل المفيدة، المؤلِّف: أحمد بن محمّد بن أحمد بن حمد المنقور (ت:١١٢٥هـ)، النّاشر: شركة الطِّباعة العربيّة السُّعوديّة، الطَّبعة الخامسة (١٤٠٧هـ-١٩٨٧م).

117. الفوائد السّنيّة في شرح الألفيّة، المؤلِّف: البرماوي شمس الدِّين محمّد بن عبدالدّائم (763-831هـ)، المحقِّق: عبدالله رمضان موسى، النّاشر: مكتبة التّوعيّة الإسلاميّة للتّحقيق والنّشر والبحث العلمي، الجيزة - مصر، الطَّبعة الأولى (1436هـ2015-م).

118. قواطع الأدلّة في الأصول، المؤلِّف: أبو المظفَّر، منصور بن محمّد بن عبدالجبّار ابن أحمد المروزي السَّمعاني التّميمي الحنفي ثُمّ الشّافعي (ت:489هـ)، المحقِّق: محمّد حسن محمّد حسن إسماعيل الشّافعي، النّاشر: دار الكتب العلميَّة، بيروت - لبنان، الطَّبعة الأولى (1418هـ 1999م).

119. القول المفيد في أدلّة الاجتهاد والتّقليد، المؤلِّف: محمّد بن علي بن محمّد بن عبدالله الشّوكاني (ت:1250هـ)، طبع بمطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، تعليق : رئيس التصحيح الشيخ إبراهيم حسن الأنبابي الشافعي ، بمباشرة محمد أمين عمران ، محرم سنة (1347ه)

120. الكاشف، المؤلِّف: شمس الدِّين أبو عبدالله محمّد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذَّهبي (ت:748هـ)، دار القبلة الثَّقافيّة، تحقيق: محمّد عوّامة، الطَّبعة الأولى (1413هـ1992-م).

121. كشّاف اصطلاحات الفنون والعلوم، المؤلِّف: محمّد بن علي ابن القاضي محمّد حامد بن محمّد صابر الفاروقي الحنفي التّهانوي (ت:

بعد 1158هـ)، تقديم وإشراف ومراجعة: د. رفيق العجم، تحقيق: د. علي دحروج، نقل النّصّ الفارسي إلى العربيّة: د. عبدالله الخالدي، التّرجمة الأجنبية: د. جورج زيناني، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت - لبنان، الطّبعة الأولى (1996م).

122. كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، المؤلِّف: عبدالعزيز بن أحمد بن محمَّد، علاء الدِّين البخاري الحنفي (ت:730هـ)، النّاشر: دار الكتاب الإسلامي، بدون بيانات طبع، وتاريخ نشر.

123. كشف المشكل من حديث الصّحيحين، المؤلِّف: جمال الدِّين أبو الفرج عبدالرّحمن بن علي بن محمّد الجوزي (ت:597هـ)، المحقِّق: علي حسين البواب، النّاشر: دار الوطن، الرِّياض - المملكة العربيّة السُّعوديّة، بدون بيانات طبع، وتاريخ نشر.

124. الكلِّيّات: معجم في المصطلحات والفروق اللُّغويّة، المؤلِّف: أيُّوب بن موسى الحسيني القريمي الكفوي، أبو البقاء الحنفي (ت:1094هـ) ،المحقِّق: عدنان درويش - محمّد المصري ،النّاشر: مؤسّسة الرِّسالة، بيروت - لبنان. دون تاريخ طبع.

125. لسان العرب، المؤلِّف: محمّد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدِّين ابن منظور الأنصاري الرويفعى الإفريقى (ت:711هـ)، النّاشر: دار صادر، بيروت - لبنان، الطّبعة الثّالثة (1414هـ).

126. لسان الميزان، المؤلِّف: أحمد بن علي بن حجر العسقلاني (ت:852 هـ)، المحقِّق: عبدالفتاح أبو غُدَّة، النّاشر: دار البشائر الإسلاميّة، بيروت - لبنان، الطّبعة الأولى (2002م).

127. اللُّمع في أصول الفقه، المؤلِّف: أبو اسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشِّيرازي (ت:٤٧٦هـ)، النّاشر: دار الكتب العلميَّة، بيروت -

لبنـان، الطَّبعـة الثَّانيـة (٢٠٠٣م-١٤٢٤هـ).

128. المبـدع في شرح المقنـع، المؤلِّـف: إبراهيـم بـن محمّـد بـن عبـدالله بـن محمّـد ابـن مفلـح، أبـو إسـحاق، برهـان الدِّيـن (ت:884هـ)، النّـاشر: دار عالم الكتـب، الرِّيـاض - المملكـة العربيّـة السُّـعوديّة، الطَّبعـة (1423هـ2003-م).

129. مجمـع بحـار الأنـوار في غرائـب التَّنزيـل ولطائـف الأخبـار، المؤلِّـف: جمـال الدِّيـن، محمّـد طاهـر بـن علي الصِّدِّيـقي الهنـدي الفَتَّـنِي الكجـراتي (ت:٩٨٦هـ)، النّـاشر: مطبعـة مجلـس دائـرة المعـارف العثمانيّـة، الطَّبعـة الثّالثـة (١٣٨٧هـ-١٩٦٧م).

130. مجمـل اللُّغـة، المؤلِّـف: أحمـد بـن فـارس بـن زكريـا القزويـني الـرّازي، أبـو الحسـين (ت:٣٩٥هـ)، دراسـة وتحقيـق: زهـير عبدالمحسـن سـلطان، دار النـشر: مؤسّسـة الرِّسـالة، بـيروت-لبنـان، الطَّبعـة الثّانيـة (١٤٠٦هـ-١٩٨٦م).

131. مجمـوع الفتـاوى، المؤلِّـف: تـقي الدِّيـن أبـو العبـاس أحمـد بـن عبدالحليـم بـن تيميّـة الحـرّاني (ت:728هـ)، المحقِّـق: عبدالرّحمـن بـن محمّـد بـن قاسـم، النّـاشر: مجمـع الملـك فهـد لطباعـة المصحـف الشّريـف، المملكـة العربيّـة السُّـعوديّة - المدينـة النّبويّـة، عام النَّـشر (1416هـ1995-م).

132. المحكـم والمحيـط الأعظـم، المؤلِّـف: أبـو الحسـن علي بـن إسـماعيل بـن سـيده المـرسي (ت:458هـ)، المحقِّـق: عبدالحميـد هنـداوي، النّـاشر: دار الكتـب العلميَّـة، بـيروت - لبنـان، الطَّبعـة الأولى (1421هـ2000-م).

133. مختـار الصِّحـاح، المؤلِّـف: زيـن الدِّيـن أبـو عبـدالله محمّـد بـن أبي بكـر بـن عبدالقـادر الحنـفي الـرَّازي (ت:666هـ)، المحقِّـق: يوسـف الشّـيخ محمّـد، النّـاشر: المكتبـة العصريـة - الدَّار النّموذجيَّـة، صيـدا - لبنـان، الطَّبعـة الخامسـة (1420هـ1999-م).

134. المخصّص، المؤلِّف: أبو الحسن علي بن إسماعيل بن سيده المرسي (ت:458هـ)، المحقِّق: خليل إبراهيم جفال، النّاشر: دار إحياء التُّراث العربي، بيروت - لبنان، الطَّبعة الأولى (١٤١٧هـ-١٩٩٦م).

135. مذكِّرة في أصول الفقه، المؤلِّف: محمّد الأمين بن محمّد المختار بن عبدالقادر الجكني الشّنقيطي (ت:١٣٩٣هـ)، النّاشر: مكتبة العلوم والحكم، المدينة المنوَّرة - المملكة العربيّة السُّعوديّة، الطَّبعة الخامسة (٢٠٠١م).

136. المستصفى، المؤلِّف: أبو حامد محمّد بن محمّد الغزالي الطُّوسي (ت:505هـ)، تحقيق: محمّد عبدالسّلام عبدالشّافي، النّاشر: دار الكتب العلميَّة، بيروت - لبنان، الطَّبعة الأولى (1413هـ1993-م).

137. مصطلح فَقِيْه البَدَن وفَقِيْه النّفْس عند أئمّة الجرح والتّعديل، دراسة نظريَّة تطبيقيَّة، المؤلِّف: ناصر أبو عامر عبدالسّلام عبدالفتّاح، تاريخ النَّشر: عام (2021م). مصر - مجلّة كلّيّة التَّربية بالمنصورة، العدد (113)، المجلَّد (1)، الصَّفحات (62-102).

138. المطلعُ الحسن فيمن قيل فيه فقيهُ البَدَن، مقال كتبه: أبو عاصم أحمد بلحة، منشور بتاريخ (05-01-2013م) في موقع الألوكة، على الرَّابط الآتي: https://majles.alukah.net/member.php?u=100775

139. المطلع على ألفاظ المقنع، المؤلِّف: محمّد بن أبي الفتح بن أبي الفضل البعلي، أبو عبدالله، شمس الدِّين (ت:709هـ)، المحقِّق: محمود الأرناؤوط، وياسين محمود الخطيب، النّاشر: مكتبة السَّوادي للتّوزيع، جدَّة - المملكة العربيّة السُّعوديّة، الطَّبعة الأولى (1423هـ2003-م).

140. معجم الأدباء = إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب، المؤلِّف: شهاب الدِّين أبو عبدالله ياقوت بن عبدالله الرُّومي الحموي (ت:626هـ)، المحقِّق: إحسان عباس، النّاشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان،

الطَّبعــة الأولى (1414هـ1993-م).

141. المعجــم الاشــتقاقي المؤصــل لألفــاظ القــرآن الكريــم، المؤلِّــف: د. محمّــد حســن حســن جبــل، النّــاشر: مكتبــة الآداب، القاهــرة - مــصر، الطَّبعــة الأولى (٢٠١٠م).

142. معجــم الصَّــواب اللُّغــوي دليــل المثقّــف العــربي، المؤلِّــف د. أحمــد مختــار عبدالحميــد عمــر (ت:1424هـ) بمســاعدة فريــق عمــل، النّــاشر: عالــم الكتــب، القاهــرة - مــصر، الطَّبعــة الأولى (١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م).

143. معجــم الفــروق اللُّغويــة، المؤلِّــف: أبــو هــلال الحســن بــن عبــدالله بــن ســهل بــن ســعيد بــن يحيــى بــن مهــران العســكري (ت: نحــو 395هـ)، المحقِّــق: الشــيخ بيــت الله بيــات، ومؤسّســة النَّــشر الإســلامي، النّــاشر: مؤسســة النّــشر الإســلامي التّابعــة لجماعــة المدرِّســين بـــ «قــم»، الطَّبعــة الأولى (1412هـ).

144. معجــم اللُّغــة العربيّــة المعــاصرة، المؤلِّــف: د. أحمــد مختــار عبدالحميــد عمــر (ت:1424هـ) بمســاعدة فريــق عمــل، النَّــاشر: عالــم الكتــب، بــيروت - لبنــان، الطّبعــة الأولى (١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م).

145. المعجــم الوســيط، المؤلِّــف: مجمــع اللُّغــة العربيّــة بالقاهــرة - مــصر، (إبراهيــم مصطــفى - أحمــد الزَّيَّــات - حامــد عبدالقــادر - محمَّــد النّجّــار)، النّــاشر: دار الدّعــوة. بــدون تاريــخ طبــع.

146. معجــم مــتن اللُّغــة (موســوعة لغويَّــة حديثــة)، المؤلِّــف: أحمــد رضــا (عضــو المجمــع العلــمي العــربي بدمشــق)، النّــاشر: دار مكتبــة الحيــاة، بــيروت - لبنــان، عام النَّــشر (١٣٧٧-١٣٨٠هـ).

147. معجــم مقاليــد العلــوم في الحــدود والرســوم، المؤلِّــف: عبدالرّحمــن بن أبي

بكر، جلال الدِّين السُّيوطي (ت:911هـ)، المحقِّق: أ.د. محمّد إبراهيم عبادة، النّاشر: مكتبة الآداب، القاهرة -مصر، الطَّبعة الأولى (1424هـ2004-م).

148. معجم مقاييس اللُّغة، أحمد بن فارس بن زكريَّا القزويني الرّازي، أبو الحسين (ت:395هـ)، المحقِّق: عبدالسّلام محمّد هارون، النّاشر: دار الفكر، بيروت - لبنان، عام النَّشر (1399هـ1979-م).

149. معرفة الثِّقات من رجال أهل العلم والحديث ومن الضُّعفاء وذكر مذاهبهم وأخبارهم، المؤلِّف: أحمد بن عبدالله بن صالح العِجْلي أبو الحسن الكوفي (ت:261هـ)، المحقِّق: عبدالعليم عبدالعظيم البستوي، النَّاشر: مكتبة الدَّار، المدينة المنوَّرة المملكة العربيَّة السُّعوديَّة، الطَّبعة الأولى (١٤٠٥هـ-١٩٨٥م).

150. المعلم بشيوخ البخاري ومسلم، المؤلِّف: أبو بكر محمّد بن إسماعيل بن خلفون (ت:٦٣٦هـ)، المحقِّق: أبو عبدالرّحمن عادل بن سعد، النّاشر: دار الكتب العلميَّة، بيروت - لبنان، الطَّبعة الأولى، بدون تاريخ نشر.

151. مقاصد الشّريعة الضَّروريّة وأثرها في تحقيق الاستقرار المجتمعي، المؤلِّف: أ.د. المهدي بن محمّد الحرازي، بحث محكّم منشور في مجلَّة الآداب، بكلِّيّة الآداب، جامعة ذمار، اليمن، العدد (16)، شهر محرم (1442هـ)، الموافق سبتمبر (2020م).

152. المقصد الأرشد في ذكر أصحاب الإمام أحمد، المؤلِّف: الإمام برهان الدِّين إبراهيم بن محمّد بن عبدالله بن محمّد ابن مفلح، تحقيق: د. عبدالرَّحمن بن سليمان العثيمين، مكتبة الرُّشد، الرِّياض - المملكة العربيّة السُّعوديّة، الطَّبعة الأولى (1410هـ1990-م).

153. المقفَّى الكبير، المؤلِّف: تقيُّ الدِّين المقريزي (ت:845هـ)، المحقِّق: محمّد اليعلاوي، النّاشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان، الطَّبعة الثَّانية (1427هـ 2006م).

154. المَلَكَة الفقهيَّة وعوامل تكوينها في تدريس فقه القضايا المعاصرة، المؤلِّف: منير عبدالله خضير. ندوة تدريس فقه القضايا الفقهيَّة المعاصرة في الجامعات السُّعوديَّة، عام (2011م)، الرِّياض: جامعة الإمام محمّد بن سعود الإسلاميّة - مركز التَّميُّز البحثي في فقه القضايا المعاصرة، المجلَّد (1)، الصَّفحات (89-161).

155. المَلَكَة الفقهيَّة، دراسة استقرائيَّة تطبيقيَّة، المؤلِّف: د. عبدالله بن فهد بن سليمان القاضي، د. عبدالعزيز بن سعود بن ضويحي الضُّويحي. رسالة دكتوراه غير منشورة بجامعة الملك سعود، الرِّياض، عام (2015).

156. المَلَكَة الفقهيَّة، مقوِّماتها ومناهج اكتسابها، المؤلِّف: رشيد السمغولي، عام (2018م). مجلَّة جامعة القدس المفتوحة للبحوث الإنسانيَّة والاجتماعيَّة، العدد (45)، الصَّفحات (19-28).

157. مناهج التّحصيل ونتائج لطائف التّأويل في شرح المدوّنة وحلِّ مشكلاتها، المؤلِّف: أبو الحسن علي بن سعيد الرّجراجي، اعتنى به: أبو الفضل الدّمياطي أحمد بن علي، النّاشر: دار ابن حزم، بيروت - لبنان، الطَّبعة الأولى (1428هـ2007-م).

158. المنثور في القواعد الفقهيّة، المؤلِّف: أبو عبدالله بدر الدِّين محمّد بن عبدالله بن بهادر الزّركشي (ت:794هـ)، النّاشر: وزارة الأوقاف الكويتيّة، الطَّبعة الثَّانية (1405هـ1985-م).

159. منحة السُّلوك في شرح تحفة الملوك، المؤلِّف: أبو محمّد محمود بن أحمد الحنفي المعروف بـ «بدر الدِّين العيني» (ت:٨٥٥هـ)، تحقيق وتعليق: د. أحمد عبدالرّزّاق الكبيسي، النّاشر: وزارة الأوقاف والشُّؤون الإسلاميّة - قطر، الطَّبعة الأولى (١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م).

160. المنخول من تعليقات الأصول، المؤلِّف: أبو حامد محمّد بن محمّد

الغـزالي الطُّـوسي (ت:505هـ)، حقَّقـه وخـرّج نصّـه وعلّـق عليـه: د. محمّـد حسـن هيتـو، النّـاشر: دار الفكـر المعـاصر: بـيروت - لبنـان، دار الفكـر: دمشـق - سـوريا، الطَّبعـة الثّالثـة (1419هـ1998-م).

161. المنهـاج شرح صحيـح مسـلم بـن الحجّـاج (شرح صحيـح مسـلم)، المؤلِّف: أبـو زكريّـا محـيي الدِّيـن يحـيى بـن شرف النّـووي (ت:676هـ)، النّـاشر: دار إحيـاء الـتُّراث العـربي، بـيروت - لبنـان، الطَّبعـة الثّانيـة (1392ه).

162. موسـوعة القواعـد الفقهيَّـة، المؤلِّـف: محمّـد صـدقي بـن أحمـد بـن محمّـد آل بورنـو أبـو الحـارث الغـزّي، النّـاشر: مؤسّسـة الرِّسـالة، بـيروت - لبنـان، الطَّبعـة الأولى (1424هـ2003-م).

163. مـيزان العمـل، المؤلِّـف: أبـو حامـد محمّـد بـن محمّـد الغـزالي الطُّـوسي (ت:٥٠٥هـ)، مكتبـة ومطبعـة محمـد علي صبيـح وأولاده ، بميـدان الأزهـر بمـصر ، طبعـة سـنة (1382ه 1963م).

164. الميـسّر في شرح مصابيـح السُّـنَّة، المؤلِّـف: فضـل الله بـن حسـن بـن حسـين بـن يوسـف أبـو عبـدالله، شـهاب الدِّيـن التُّورِبِشْـتِي (ت:٦٦١هـ)، المحقِّـق: د. عبدالحميـد هنـداوي، النّـاشر: مكتبـة نـزار مصطفى البـاز، مكَّة المكرّمـة - المملكـة العربيّـة السُّـعوديّة، الطَّبعـة الثَّانيـة (١٤٢٩هـ-٢٠٠٨هـ).

165. نزهـة النَّظـر في توضيـح نخبـة الفكـر، المؤلِّـف: أحمـد بـن علي بـن حجـر العسـقلاني (ت:852هـ)، تحقيـق: نـور الدِّيـن عـتر، مطبعـة الصَّبـاح، دمشـق - سـوريا، الطَّبعـة الثَّالثـة (1421هـ2000-م).

166. نـشر البنـود على مـراقي السـعود، المؤلِّـف: عبـدالله بـن إبراهيـم العلـوي الشّـنقيطي، تقديـم: الدّاي ولد سـيدي بابـا - أحمـد رمـزي، النّـاشر: مطبعـة فضالـة بالمغـرب، بـدون بيانـات طبـع، وتاريـخ نـشر.

167. نهاية السُّول شرح منهاج الوصول، المؤلِّف: عبدالرّحيم بن الحسن بن علي الإسنوي الشَّافعيّ، أبو محمّد، جمال الدِّين (ت:772هـ)، النّاشر: دار الكتب العلميَّة، بيروت - لبنان، الطَّبعة الأولى (1420هـ1999-م).

168. نهاية الوصول في دراية الأصول، المؤلِّف: صفي الدِّين محمّد بن عبدالرّحيم الأرموي الهندي (ت:715هـ)، المحقِّق: د. صالح بن سليمان اليوسف - د. سعد بن سالم السُّويح، أصل الكتاب: رسالتا دكتوراه بجامعة الإمام محمّد بن سعود الإسلاميَّة بالرِّياض، طبعة المكتبة التِّجاريّة، مكّة المكرَّمة - المملكة العربيّة السُّعوديّة، الطَّبعة الأولى (1416هـ 1996م).

169. النِّهاية في غريب الحديث والأثر، المؤلِّف: مجد الدِّين أبو السّعادات المبارك بن محمّد بن محمّد بن محمّد بن عبدالكريم الشّيباني الجزري ابن الأثير (ت:606هـ)، تحقيق: طاهر أحمد الزَّاوي - محمود محمّد الطّناحي، النّاشر: المكتبة العلميّة، بيروت - لبنان، طبعة (1399هـ1979م).

170. الوافي بالوفيات، المؤلِّف: صلاح الدِّين خليل بن أيبك بن عبدالله الصَّفدي (ت:764هـ)، المحقِّق: أحمد الأرناؤوط - تركي مصطفى، النّاشر: دار إحياء التُّراث، بيروت - لبنان، عام النَّشر (1420هـ2000-م).

171. الورقات، المؤلِّف: عبدالملك بن عبدالله بن يوسف بن محمّد الجويني، أبو المعالي، ركن الدِّين، الملقّب بإمام الحرمين (ت:٤٧٨هـ)، المحقِّق: د. عبداللطيف محمّد العبد، مكتبة دار التُّراث، القاهرة - مصر، الطَّبعة الأولى (1397هـ 1977م).

172. وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزَّمان، المؤلِّف: أبو العبّاس شمس الدِّين أحمد بن محمّد بن إبراهيم بن أبي بكر ابن خِلِّكان البرمكي الإربلي (ت:681هـ)، المحقِّق: إحسان عبَّاس، النّاشر: دار صادر، بيروت - لبنان. بدون تاريخ نشر.

قاعدة: المفرط أولى بالخسارة
دراسة تأصيلية تطبيقية

د.سارة بنت محمد بن راشد الهويمل
أستاذ أصول الفقه المساعد بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية
Smalhoumail@imamu.edu.sa

الملخص

الحمد لله حمدًا كثيرًا طيبًا مباركًا فيه، وأصلي وأسلم على المبعوث رحمة للعالمين، صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم تسليمًا كثيرًا إلى يوم الدين ، أما بعد:

فهذا البحث يتناول تأصيل القاعدة الفقهية: المفرط أولى بالخسارة التي نص عليها بعض المتقدمين، لكن الأغلب منهم كان يُعبر بالقواعد الفقهية المشابهة لها كقاعدة: المفرط ضامن، وقاعدة: المفرط أولى بالضمان، وقاعدة: المفرط أولى بالضرر ونحوها

ولما برزت هذه القاعدة في استعمالات المعاصرين وبالأخص في مجال الأحكام العدلية رأيت أهمية دراستها، وتأصيلها، وبيان علاقتها بالقواعد الفقهية الأخرى المشابهة لها، وقد توصلت أن بها من العموم ما شملت به صيغ القواعد الأخرى، وأهميتها تتأكد من جهة علاقتها بمقاصد الشريعة، وبالقواعد الفقهية، وقد خلصت إلى شروط لاعتبار هذه القاعدة، وهي: ثبوت التفريط من أحد الطرفين، وبقاء أثره، إضافة إلى عدم وجود إذن صاحب الحق بالتفريط، وأخيرًا أن يكون التفريط فيما يمكن الاحتراز منه

وأتبعت ذلك بذكر الأمثلة التطبيقية على القاعدة سواء من كتب الفقه، أو من الوقائع المنصوص عليها في مجلة الأحكام العدلية الصادرة من مركز البحوث

الكلمات المفتاحية: المفرط أولى الخسارة القاعدة الفقهية

Abstract:

Praise be to Allah the Lord of all worlds, the compassionate and merciful, the king of Judgment Day. Prayers and peace be upon our Prophet, Muhammad, his family and all of his companions; Henceforth:

In this research, I discussed on the Fiqh principle: Non-Committal Custodian, take precedence in bearing Losses, which has been a topic of discussion among the pious predecessors. However, most of them, have expressed this principle in light of similar principal stance, which are as followed:

Non-Committal Custodian is Guarantor

Non-Committal Custodian take precedence on being the Guarantor

Non-Committal Custodian take precedence on bearing the damages

While this principle being used by current scholars and specially in the journals of judicial judgements; hence, I believe it requires further in-depth studies and show the relation between the chosen principle with others.

I conclude, that this principle in general perspective quite similar to others. Moreover, what enhance its importance is the link of this principle with the Shar'iah intentions and fundamental principles.

Lastly, below conditions are to be considered on this principle: Proof of non-committal from either party, remain of the Impact, no permission for Non-Committal and possibilities of avoiding Non-Committal

I mentioned applied examples either from Fiqh Books or from Journals of Judicial Judgments Published by Research Centers.

Key words: Non-Committal Custodian - take precedence in- bearing Losses - Fiqh Principle

المقدمة

الحمد لله صاحب الفضل والإنعام، الذي وفق العباد إلى النظر في نصوص الوحيين، ودلالتهما على وجه الإلمام، فيسعد العباد بعبادته، والسعي لمرضاته على مر الأيام

والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للأنام، نبينا محمد، وعلى آله، وصحبه وسلم تسليمًا كثيرًا إلى يوم الدين ، أما بعد:

فإن الله سبحانه وتعالى حين وفّق طائفة من أهل العلم للنظر في نصوص الشريعة، والتأمل فيها لاستخراج الأحكام الفقهية للمستجدات المعاصرة، اعتنى البعض منهم لاستخراج الفنون المختلفة المتعلقة بهذين الأصلين الكتاب والسنة، ومن تلك الفنون: فن القواعد الفقهية الذي يجمع شتات المسائل الفقهية في نظم واحد، يتسم بوصف الشمول والكليّة، والمشتغل بعلوم الشريعة يحتاج لضبط تلك القواعد الفقهية؛ ليسهل استعمالها في تنزيل الأحكام الشرعية على المسائل والوقائع المعاصرة

ونظرًا لارتباط القاعدة الفقهية: المفرط أولى بالخسارة بواقع الناس في مجالات عدة على مستوى الفرد، والمجتمع، والدولة، وضرورة بناء الأحكام المستجدة عليها، وهي برغم تداولها لم تُبحث بحثًا تأصيليًا وافيًا؛ فظهرت الحاجة لأن تكون محلًا للبحث، لتتضح المعالم حينها لكل طالب علم، وباحث

أهمية الموضوع وأسباب اختياره: تظهر في الأمور الآتية:

1. أن القاعدة لها علاقة واضحة بالضروريات الخمس، وذلك أنها تفيد معنى سد الذرائع التي يتوصل بها إلى حفظ الدين، والنفس، والنسل، والعرض، والعقل، والمال، من الأضرار المترتبة عليها سواء في جانب العبادات، أو المعاملات، قال الشاطبي: «فقد اتفقت الأمة -بل سائر

الملل- على أن الشريعة وضعت للمحافظة على الضروريات الخمس -وهي: الدين، والنفس، والنسل، والمال، والعقل- وعلمها عند الأمة كالضروري، ولم يثبت لنا ذلك بدليل معين، ولا شهد لنا أصل معين يمتاز برجوعها إليه، بل علمت ملاءمتها للشريعة بمجموع أدلة لا تنحصر في باب واحد»[1].

2. أن هذه القاعدة لها علاقة بالسياسة الشرعية في سد الذرائع، ومراعاة مقاصد الشارع، ويظهر هذا في استخدامها في صياغة الأنظمة الجزائية.

3. أن هذه القاعدة لها علاقة واضحة بقاعدة: لا ضرر ولا ضرار من حيث المنطوق؛ إذ إن المفرط في حفظ حقه سواء في جانب العبادات، أم المعاملات قد فوّت على نفسه استكمال النفع، فتبع ذلك تحمل آثاره؛ بتحمل الضرر المترتب عليه.

4. أن هذه القاعدة لها علاقة بالقواعد الفقهية المتعلقة بالضمان، وسيأتي في ثنايا البحث إيضاح لوجه العلاقة في مجالات عدة.

5. كون الموضوع يتعلق بقاعدة فقهية يمكن تطبيقها على كثير من الفروع الفقهية، وسواء كانت تلك الفروع قديمة مستديمة، أم نازلة معاصرة.

6. أن هذه القاعدة لم أجد بحسب ما اطلعت فيها بحث مستقل يجمع شتاتها، ويوفيها حقها بالدراسة على النحو الذي انتهجته في هذا البحث.

مشكلة البحث:

تتلخص مشكلة البحث في تحرير المراد بالقاعدة الفقهية: المفرط أولى بالخسارة، والكشف عن بدايات التصريح بها كقاعدة فقهية، وإيضاح

(1) الموافقات (31/1).

سبب التعبير بها في الأحكام القضائية بدلًا عن القواعد الأخرى ذات العلاقة؛ فهذه القاعدة بالرغم من كثرة تداولها إلا أنها لم تُبحث بحثًا تأصيليًا وافيًا تتضح فيها معالمه لكل طالب علم، وباحث

أهداف البحث: يسعى البحث لتحقيق جملة من الأهداف، ومنها:

1. بيان المراد بالقاعدة، والألفاظ التي وردت بها القاعدة عند الفقهاء.
2. بيان أدلة القاعدة، وشروط إعمالها.
3. بيان أثر القاعدة، وتطبيقاتها الفقهية المعاصرة.

الدراسات السابقة:

لم أجد بحسب ما اطلعت عليه من قواعد البيانات في المكتبات دراسة علمية تتناول هذه القاعدة الفقهية بالدراسة، والتأصيل، والتفريع عليها، والتطبيق، ولذا كانت الرغبة في بحثها بحثًا تأصيليًا تطبيقيًا

خطة البحث:

تتمثل خطة البحث في: مقدمة، وسبعة مباحث، وخاتمة، وتفصيلها كالآتي:

المقدمة، وتشتمل على: أهمية الموضوع، وأسباب اختياره، ومشكلة البحث، وأهداف البحث، والدراسات السابقة، وخطة البحث، ومنهجه

المبحث الأول: معنى القاعدة في اللغة والاصطلاح.

المبحث الثاني: صيغ القاعدة وتوثيقها.

المبحث الثالث: أهمية القاعدة.

المبحث الرابع: العلاقة بين القاعدة، ومقاصد الشريعة، والقواعد الفقهية، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: العلاقة بين القاعدة ومقاصد الشريعة.

المطلب الثاني: العلاقة بين القاعدة والقواعد الفقهية الأخرى ذات العلاقة.

المبحث الخامس: أدلة القاعدة من الكتاب والسنة.

المبحث السادس: شروط إعمال القاعدة.

المبحث السابع: تطبيقات القاعدة ومسائلها الفقهية، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تطبيقات قاعدة: «المفرط أولى بالخسارة» في الأبواب الفقهية.

المطلب الثاني: تطبيقات قاعدة: «المفرط أولى بالخسارة» في أحكام المحاكم السعودية

خاتمة، وتشتمل على: أهم نتائج البحث.

منهج البحث:

سرت في البحث وفق المنهج التالي:

1. اتبعت المنهج الاستقرائي التحليلي؛ فقمت باستقراء مادة البحث من المصادر المعتمدة، ومن ثم تحليلها بدراسة مفردات البحث بأسلوب علمي.
2. التزمت بطريقة المؤلفين في القواعد الفقهية؛ من حيث ذكر الفرع الفقهي المندرج تحت القاعدة مع عدم الدخول في الخلافات الفقهية، والترجيح بينها.
3. عزوت الآيات القرآنية إلى مواضعها من المصحف الشريف.
4. خرجت الأحاديث الواردة في ثنايا البحث؛ فإن كان الحديث في الصحيحين أو أحدهما اكتفيت بتخريجه منهما، وإلا خرجته من

مصادر أخرى معتمدة، مع بيان ما ذكره أهل الشأن في درجته.

5. قمت بما يلزم من توثيق علمي للتعريفات، والمسائل، والأقوال الواردة في ثنايا البحث.
6. ذيلت البحث بفهرس للمصادر والمراجع، وفهرس آخر للموضوعات.

المبحث الأول: معنى القاعدة في اللغة والاصطلاح

أولًا: معاني ألفاظ القاعدة:

هذه القاعدة تتكون من ثلاث مصطلحات أساسية وهي: (المفرط)، (أولى)، (الضرر)، وبمعرفة معانيها في اللغة والاصطلاح يتجلى معنى القاعدة

معنى (المفرط):

لغة: اسم فاعل من فَرَط فهو مفرِّط، وفَرَطَ في الأمر يَفْرُطُ فَرْطاً، أي قصّر فيه، وضيّعه حتى فات، و أَفْرَطَ: إذا تجاوز الحد في الأمر، والتفريط: التقصير[1].

اصطلاحًا: «التهاون في الشيء حتى يتلف، وإهمال الشيء»[2].

معنى (أولى):

لغة: الواو واللام والياء: أصل صحيح يدل على القرب، ويقال: فلان أولى بكذا أي: أحرى به وأجدر[3]، وفلان أولى بهذا الأمر من فلان، أي أحق به[4].

اصطلاحًا: لم يذكر العلماء معنى اصطلاحًا خاصًا مما يدل على أن المعنى اللغوي مراد في كل استعمالات اللفظ

معنى (الخسارة):

لغة: الخاء والسين والراء أصل واحد يدل على النقص، يقال: خَسِرَ في البيع خُسْرًا وخُسْرانًا، وخَسَارَة، وخَسَارًا، فهو خاسِر وخَسِر كله: ضَلَّ،

(1) انظر مادة (فرط) في كل من: الصحاح (1148/3)، ومقاييس اللغة (490/4)، ولسان العرب (368/7)، والقاموس المحيط (680)، والمصباح المنير (469/2)

(2) الدر النقي في شرح ألفاظ الخرقي (333/2).

(3) انظر مادة (ولي) في مقاييس اللغة (141/6).

(4) انظر مادة (ولي) في لسان العرب (407/15).

وخَسَرَ الشيء يراد به: نقصه[1]، ومنه قوله تعالى: ﴿وَإِذَا كَالُوهُمْ أَو وَّ زَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ ۝٣﴾ (المطففين:3)، وقوله تعالى: ﴿قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُم بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا ۝١٠٣﴾(سورة الكهف:103)

اصطلاحًا: عند النظر في اصطلاحات الفقهاء نلحظ أنهم يعبرون بالخسارة في مقابل الربح[2]، وأحيانًا يعبرون بالخسارة بمعنى النقص، أو التلف[3]، ويبرز هذا في أبواب المعاملات أكثر من غيرها من الأبواب

وأما في أبواب العبادات فالتعبير بالخسارة بحسب ما ظهر لي -والله أعلم- أنه يرد في باب الزكاة؛ لكونه متعلقًا بالأموال، وأما في غيره من أبواب العبادات فيعبرون بما يدل على النقص في العبادة؛ فنجد أنهم يعبرون بعدم الإجزاء، وأحيانًا بعدم الصحة، وأحيانًا بوجوب الضمان، أو الكفارة ونحو ذلك، وسيأتي في مبحث التطبيقات فروعًا فقهية يتضح معها استعمال العلماء لهذه القاعدة

ثانيًا: المعنى الإجمالي للقاعدة:

تدل هذه القاعدة على أن المكلف الذي لزمه أمر سواء في جانب العبادات، أم المعاملات؛ كالعهود، والوعود، ونحوها، وكانت يده يد أمانة في جانب المعاملات، ثم قصّر في قيام الواجب عليه اتجاهه تقصيرًا مباشرًا، أو متسببًا فيه، فلحقه ضرر، أو نقص، أو أذى، فإن تحمل تبعات ذلك من ضمان، وعوض، ونحوه إنما هي قاصرة عليه دون غيره؛ لكونه المقصر والمفرط في هذا الجانب، وحفظًا للحقوق، ورعاية العهود، وجبرًا للأضرار أياً كانت، وإن قصر في

(1) انظر مادة (خسر) في كل من: مختار الصحاح (90)، ومقاييس اللغة (182/2)، وتاج العروس (164/11)، ولسان العرب (238/4)

(2) كما عند ابن رشد في المقدمات الممهدات (46/3)، والمغني لابن قدامة (43/5)، والمختصر الفقهي لابن عرفة (11/7)

(3) كما عند المازري في شرح التلقين (111/2)، والمغني لابن قدامة (55/5)، والمختصر الفقهي لابن عرفة (39/7)

جانب العبادة تحمل تبعات ذلك كتحصيل الإثم، ولزوم الكفارة ونحوها[1].

والمرجع في تحديد ما يعد تفريطًا موجبًا للخسارة من عدمه هو: العرف والعادة؛ لأن الضابط أن ما لا حد له في اللغة، ولا في الشرع مردّه إلى العرف، والتفريط مما لا حد له[2].

ومفهوم تلك القاعدة: أن ما تلف تحت يده بسبب جائحة، ونحوه فلا يتحمل تبعات ذلك؛ لتخلف العلة التي استوجبت الحكم السابق

المبحث الثاني: صيغ القاعدة وتوثيقها

هذه القاعدة من القواعد المتداولة عند الفقهاء وبالأخص فقهاء المالكية، وأما غيرهم من أصحاب المذاهب الأخرى فقد نص عليها غير واحد من أهل العلم بألفاظ متقاربة -كما سيأتي-، واستدلوا بها في كتبهم ومصنفاتهم، وخرجوا عليها في عدداً من المسائل الفقهية

ومن النصوص الواردة عند المالكية ما ذكره ابن عرفة بقوله: «ونزلت في أوائل هذا القرن مسألة هي: أن رجلا له دين على رجل، فعدا السلطان على رب الدين، فأخذه من غريمه، ثم تمكن رب الدين من طلب المدين بدينه، فاحتج المدين بجبر السلطان على أخذه منه من حيث كونه حقا لرب الدين، فأفتى بعض الفقهاء ببراءة المدين، وأفتى غيره بعدم براءته محتجاً بأن ما في الذمة لا يتعين

وقوله: (فلو ضمن بالنسيان كان ضررًا عظيمًا) مقابل بأن عدم تضمينه ضرر بالمشهود عليه، وهو غير مفرط، والشاهد هو المفرط، فكان أولى بالخسارة»[3].

(1) انظر: القواعد الفقهية للزحيلي (605/1).

(2) انظر: الأشباه والنظائر للسيوطي (98).

(3) المختصر الفقهي (460/9).

ونقل تعقب ابن عرفة في كتاب عدة البروق في جمع ما في المذهب من الجموع والفروق[1].

ومن نص أيضًا على هذا القاعدة زروق المالكي، حيث قال: «وذكر للشيخ أبي يوسف الدهماني أن بعض تلامذته أخذه العرب، فقال: لم يكن معه شيء من حلية الفقراء؟ قالوا: لا، قال: ولا الشاشية؟[2]، قالوا: ولا الشاشية، قال: المفرط أولى بالخسارة»[3].

وقد اعتمدت صياغة هذه القاعدة عند أهل الأنظمة والقانون[4].

ومن خلال التتبع لكتب الفقه عمومًا، وكتب القواعد خصوصًا وجدت أن أهل العلم ذكروا هذه القاعدة بألفاظ متقاربة، ومن تلك الألفاظ والصيغ ما يأتي:

الصيغة الأولى: المفرط أولى بالضمان[5]:

يظهر أن هذه القاعدة حين نصت على الضمان لغلبة استعمالات القاعدة في جانب المعاملات المالية وما يشابهها، وإن كان يدخل فيها تبعًا ما يتعلق بالتفريط في العبادات، ومما يدل على استخدام هذه القاعدة في نصوص العلماء ما ورد عن ابن تيمية في مجموع الفتاوى حيث قال: «إحالة الضمان على المفرط أولى من إحالته على من قام بما يجب عليه، ولم يفرط»[6].

(1) للونشريسي (782).

(2) الشاشية هي القلنسوة، والشاشية تسمية العامة. انظر: شرح الزرقاني على مختصر خليل (194/2).

(3) عدة المريد الصادق (253).

(4) انظر: مجموعة الأحكام القضائية التابعة لوزارة العدل (94/29).

(5) الضمان هو: كل مال أتلفت عينه، أو تلف عند الغاصب أو غير عينه بأمر من السماء أو سُلطت اليد عليه، وتُملك، وذلك فيما ينقل ويحول باتفاق. انظر: الفروق للقرافي (203/2)

(6) (239/30).

الصيغة الثانية: المفرط ضامن

هذه القاعدة تشبه القاعدة السابقة، ولكن بنقص في المبنى، وأما المعنى فتفيد ما أفادته القاعدة السابقة، ومما يدل على تطبيق القاعدة، واستخدام معناها ما ورد عن ابن قدامة بشأن حكم من أخذ لقطة لا تبقى لعام؛ كالفواكه التي لا تجفف، أو الخضروات ونحوها فهو مخير بين أكله، وبيعه، وحفظ ثمنه، ولو تركها حتى تلفت فيضمنه، حيث قال -في سياق التعليل-: «فإن تركه حتى تلف، فهو من ضمانه؛ لأنه فرط في حفظه، فلزمه ضمانه»[1]، وقال في موضع آخر بشأن الوديعة التي تضمن في حالتين: إذا نهى صاحبها عن السفر بها، والمودع سافر بها فهلكت، أو إذا لم ينه صاحبها عن السفر بها، والمودع سافر بها في طريق مخوف، أو إلى بلد مخوف: «وإن أراد السفر بها وقد نهاه المالك عن ذلك، ضمنها؛ لأنه مخالف لصاحبها، وإن لم يكن نهاه، لكن الطريق مخوف، أو البلد الذي يسافر إليه مخوف ضمنها؛ لأنه فرط في حفظها»[2].

وفي الملاحة على السفن فيما لو فرّط أحد الملاحين بما يقوم عليه صلاح السفينة، ومن عليها، فتلفت، أو لحق الضرر بها، وبمن فيها، كان الضمان على المفرط لا غير، وقد نص على ذلك الماوردي[3]، وابن قدامة حيث قالا بشأن هذه: « وإن فرط أحدهما دون صاحبه، ضمن المفرط وحده»[4].

الصيغة الثالثة: المفرط أولى بحصول الضرر

هذه القاعدة عبّرت بالضرر بدل الضمان؛ ولعل لفظ الضرر أعم؛ فهو شامل للضمان في المعاملات، وما يترتب من أضرار حال التفريط في

(1) المغني (106/6).
(2) المرجع السابق (439/6).
(3) الحاوي الكبير (333/12).
(4) الكافي (9/4).

العبادات؛ كلزوم الكفارة، أو إعادة العبادة، أو تحمل الإثم، ونحو ذلك، ومما يدل على استخدام العلماء لهذه القاعدة: ما ورد عن ابن قدامة في الشرح الكبير بشأن ابتلاع شاة رجل لجوهرة رجل آخر، ولم يمكن استخراجها إلا بذبح الشاة؛ تذبح إن كان ضرر الذبح أقل، وضمان النقص على صاحب الجوهرة، ويستثنى من ذلك: فيما لو كان التفريط في ابتلاع الشاة من قبل صاحب الشاة، فتذبح لتخليص مال صاحب الجوهرة، ولا شيء عليه، لأن التفريط إنما كان من صاحب الشاة، وهو أولى بالضرر فقال: «فإن كان التفريط من صاحب الشاة، بكون يده عليها، فلا شيء على صاحب الجوهرة؛ لأن التفريط من غيره، فكان الضرر على المفرط»[1]، وكذا ابن المنجّى حين قال في الممتع: «أن غرامة الغاصب على ردّه لا تُسقط الرد؛ لأنه هو المتعدي، فلم يُنظر إلى مصلحته. ولأنه هو المفرّط، فكان أولى بالغرامة»[2]، وأما البهوتي فقد قال بشأن البهيمة التي أدخلت رأسها في قدر، ولم يمكن إخراج رأسها إلا بذبحها؛ إن كان التفريط من مالكها ذبحت، ولا ضمان على صاحب القدر، وإن كان التفريط من صاحب القدر، كسر القدر، ولا ضمان لصاحب القدر، وقد علل في الحالتين بأن المفرط أولى بالضرر حيث قال: «(وإن كان) دخول رأسها (بتفريط مالكها بأن أدخل رأسها بيده) في نحو القدر، (أو كانت يده عليها) حال الدخول (ونحوه ذبحت غير ضمان) على رب الإناء؛ لأن التفريط من جهته، فهو أولى بالضرر ممن لم يفرط. (وإن كانت) الفعلة (بتفريط مالك القدر، بأن أدخله بيده أو ألقاها) أي القدر (في الطريق كسرت) القدر، أو نحوها (ولا أرش) لها على رب الشاة ونحوها؛ لأن المفرط أولى بالضرر»[3].

وفي معنى ما سبق ما ذكره البهوتي حيث قال: «ولو حصل مال شخص)

(1) الشرح الكبير (131/15).
(2) الممتع في شرح المقنع (22/3).
(3) كشاف القناع (86/4).

من حيوان، أو غيره (في دار آخر وتعذر إخراجه) من الدار (بدون نقض) بعضها (وجب) النقض، وأخرج (وعلى ربه) أي: المال المخرج (ضمانه) أي إصلاحه. لأنه لتخليص ماله (إن لم يفرط صاحب الدار)، فإن فرط فلا ضمان على رب المال. لأن المفرط أولى بحصول الضرر»[1].

ومن الصيغ التي تفيد مفهوم المخالفة للقاعدة:

الأمين غير ضامن ما لم يفرط[2]، وقد ورد في الأمثلة السابقة من كلام الفقهاء ما يؤكد ذلك

وإنما اعتبرت صيغة القاعدة: المفرط أولى بالخسارة في بحثي أصالة لأمور:

أولًا: أن هذه الصيغة فيها من العموم ما يجعل عدد من القواعد الفقهية المنصوص عليها عند الفقهاء المتقدمين تدخل فيها كما سبق بيانه، وتعبير الفقهاء المتقدمين بألفاظ غير الخسارة؛ كلفظ الضرر، والضمان سببه -والله أعلم- الالتزام بالنصوص المعبر بها في نصوص الشريعة دون غيرها من المصطلحات

ثانيًا: أن الصيغة فيها من العموم ما يجعلها شاملة لكثير من الفروع الفقهية ذات العلاقة، وهذه الصفة مما يميز القواعد الفقهية

ثالثًا: أن هذه الصيغة نص عليها بعض العلماء المتقدمين، وقد أصبحت دارجة ومتداولة عند المعاصرين، وبالأخص في الأحكام والأنظمة العدلية

المبحث الثالث: أهمية القاعدة

تظهر أهمية القاعدة من خلال النظر في ارتباطها بجانب العبادات، والمعاملات؛ ففي الحقوق ذات العلاقة بالله سبحانه وتعالى؛ كالصلاة، والزكاة،

(1) شرح منتهى الارادات (302/2).

(2) انظر: الكافي (9/4).

ونحوها؛ فإن العبد لا يخلو حاله من أمرين: أداء على وجه مشروع، تبرأ به ذمته، وبين تفريط في الأداء، يقتضي تعلق العمل بذمته، وعدم براءته منها حتى أداء الفعل بحسب ما اقتضاه الشرع

وأما الحقوق ذات العلاقة بالمخلوقين؛ كعقود البيع، والإجارة، والشفعة، ونحوها؛ فإن العبد لا يخلو حاله من أمرين: نفاذ العقد على الوجه المشروع، أو تفريطه في أحد متعلقات تلك العقود بما يؤول إلى تعطل فائدة تلك العقود، وترتب تبعات أخرى أحيانا تخالف مقتضى العقد

ويمكن إجمال الأهمية على النحو الآتي:

أولًا: أن هذه القاعدة تؤكد مقتضى العدل الذي دلت عليه نصوص الشريعة في آي الكتاب، ونصوص السنة النبوية، فالله سبحانه وتعالى يقول: ﴿۞ إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَيَنۡهَىٰ عَنِ ٱلۡفَحۡشَآءِ وَٱلۡمُنكَرِ وَٱلۡبَغۡيِۚ يَعِظُكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَذَكَّرُونَ ٩٠﴾ (سورة النحل: 90)، وتضمين المفرط عدل، وترك تضمينه، وإلزام غيره بالضمان بغي نهى عنه الشارع، ويؤكد هذا إقرار العلماء للمقصد الكلي الذي ينص على إقامة القسط بين الناس

ثانيًا: أن من مقاصد الشريعة رفع الحرج عن المكلفين، وفي عدم تضمين المفرط مشقة على العباد في أمورهم حيث لا أمان لها حال تعاملهم مع المخلوقين كما هو الحال عند الإيداع، أو التوكيل على سبيل المثال

ثالثًا: أن مضمون هذه القاعدة توافق مقتضى الفطرة البشرية، فإن الإنسان بطبيعته قد يتسامح فيما يصدر من غيره سهوًا، ونسيانًا، بخلاف ما لو تعمده، وقصده، وموافقة لهذا، فإن مضمون القاعدة يكفل للبشرية التعايش في هذه الحياة بأمان واطمئنان

المبحث الرابع: العلاقة بين القاعدة، ومقاصد الشريعة، والقواعد الفقهية

المطلب الأول: العلاقة بين القاعدة ومقاصد الشريعة

إن من أسرار الشريعة الإسلامية مجيء أحكامها التي شرعت لمعانٍ سواء كانت ظاهرة أو لا؛ تحقيقًا لمصالح العباد، وهذا ما يسميه العلماء بمقاصد الشريعة، وقد قسمها العلماء إلى نوعين: عامة كلية، وأخرى خاصة، وعند النظر في القاعدة الفقهية: المفرط أولى بالخسارة نلحظ أن علاقتها بمقاصد الشريعة العامة علاقة وطيدة تتضح من خلال العرض الآتي:

أولًا: أن هذه القاعدة تحقق المقصد الكلي العام للشريعة، وهو: درء المفسدة، وجلب المصلحة، ووجه ذلك: أن المفرط قد رجح جانب المفسدة بتركه فعل ما يجب، ولم يراعِ جانب المصلحة؛ فكان إعمال القاعدة الكلية من جهة تحميل المفرط جزاء تفريطه، وتحمل خسارة ذلك، يقول العز بن عبد السلام: «والشريعة كلها مصالح، إما أن تدرأ مفاسد، أو تجلب مصالح»[1].

ثانيًا: أن هذه القاعدة توافق المقصد الكلي العام في الشريعة، وهو: إقامة القسط بين الناس، ووجه ذلك: أن المفرط يختلف عن غيره بتفريطه، فكان العدل أن يُعامل من جهة الجزاء معاملة تخالف معاملة من لم يفرط، وفي ذلك يقول الشاطبي: «أن مقصد الشارع من المكلف الحمل على التوسط من غير إفراط ولا تفريط»[2].

ثالثًا: ارتباط هذه القاعدة بالضروريات الخمس، وهي حفظ الدين، والنفس، والمال، والعقل، والنسل، ووجه ذلك: أن التفريط يقع في جانب العبادات، والمعاملات، ونحوها، وعلم المكلف بما يترتب عليه تفريطه فيما سبق، يعود إلى تلك الضروريات بالحفظ، والعناية، وحماية جنابها من الخلل

(1) قواعد الأحكام في مصالح الأنام (11/1).

(2) الموافقات (276/5).

والعـدم، سـواء كان قبـل وقـوع التفريـط، أو بعـده

رابعًـا: ارتبـاط هـذه القاعـدة بالمقصـد الكلي العـام في الشريعـة، وهـو : التيـسير، ورفـع الحـرج عـن المكلـفين، ووجـه ذلـك: أن المكلـف إذا علـم أن معاملاته التي لا بـد فيهـا مـن مشـاركة غيره فيهـا قـد حفـظ الشـارع حقـه فيهـا فيما لـو فرط غيره، أو أهمـل بعـض جوانـب المعاملـة كان ذلـك أدعى لرفـع الحـرج والعنـت عـن المكلـف، وسببًـا في إقبـال الناس على تبـادل المنافـع والمصالـح فيمـا بينهـم

ومما سـبق اتضحـت علاقـة القاعـدة محـل الدراسـة بعـدد مـن المقاصـد الكليـة العامـة في الشريعـة

المطلب الثاني: العلاقة بين القاعدة والقواعد الفقهية الأخرى ذات العلاقة

عنـد النظـر في هـذه القاعـدة نجـد أن لها علاقـة ظاهـرة بعـدد مـن القواعـد الفقهيـة الأخـرى غير التي ذكـرت سـابقًا ممـا تشـابهها في معناهـا ودلالاتهـا، ومـن تلـك القواعـد التي اخترتهـا لإيضـاح وجـه العلاقـة بينهـا وبين هـذه القاعـدة محـل الدراسـة مـا يلي:

أولًا: العلاقة بين قاعدة: المفرط أولى بالخسارة وقاعدة: لا ضرر ولا ضرار:

قبـل بيـان وجـه العلاقـة يحسـن البـدء ببيـان مـعنى قاعـدة: لا ضرر ولا ضرار، وقـد اختلـف العلمـاء الذيـن تكلمـوا في هـذه القاعـدة عـن معناهـا

فقيـل: الضرر مـا كان الفعـل مـن جهـة واحـدة، والضرار مـا كان مـن جهـتين متقابلـتين كل منهـا يريـد إلحاق السـوء بالآخـر[1]، وقيـل الضرر هـو: مـا أضرّ الإنسـان بـه غيرَه، وانتفـع بـه، والضرار: مـا أضرّ الإنسـان بـه غيره، دون أن ينتفـع[2] بـه

(1) انظـر: القواعـد للحـصني (334/1)، ودرر الحكام شرح مجلـة الأحكام (36/1)، وموسـوعة القواعـد الفقهيـة للبورنـو (873/8)

(2) انظر: القواعد للحصني (334/1).

وبهذا يتبين أن العلاقة بينهما في كون القاعدة تمثل إحدى القواعد التي يمكن أن تدرج تحت هذه القاعدة الكبرى: ذلك أن إلحاق الخسارة بالمفرط في أي عبادة أو معاملة هو تطبيق لتلك القاعدة في عدم جواز إلحاق الضرر ابتداء، ولا على سبيل المجازاة

ثانيًا: العلاقة بين قاعدة: المفرط أولى بالخسارة، وقاعدة: سد الذريعة:

يراد بقاعدة سد الذريعة كما ذكرها صاحب الفروق: «حسم مادة وسائل الفساد؛ دفعًا لها»[1]، وبهذا يتبين أن إعمال هذه القاعدة: المفرط أولى بالخسارة؛ هي صورة من صور حسم وسائل الفساد؛ فإن عدم تحميل المفرط لخسارة ما لحق عبادته، أو معاملته يؤدي إلى استمرار تفريطه، وهذا نوع من الفساد

ثالثًا: العلاقة بين قاعدة: المفرط أولى بالخسارة، وقاعدة: المتسبب لا يضمن إلا بالتعمد

المراد بقاعدة المتسبب لا يضمن إلا بالتعمد هو: أن المتسبب لا يضمن إلا بحالتين: التعمد، وكونه متعديًا[2]، وعلاقتها بهذه القاعدة: المفرط أولى بالخسارة أنها تعد قيدًا لهذه القاعدة؛ فإن المفرط إما: أن يكون في حق نفسه، أو في حق غيره، فإن كان في حق غيره إما: أن يفرط متعمدًا، أو ليس كذلك، فإن كان متعمدًا فإنه يتحمل الخسارة مطلقًا، وإن لم يكن متعمدًا فإنه يتحمل الخسارة إذا باشر التفريط، وحصلت الخسارة دون أن يكون متسببًا فيها

(1) (32/2).

(2) انظر: درر الحكام شرح مجلة الأحكام (94/1)

المبحث الخامس: أدلة القاعدة من الكتاب والسنة

عند النظر في نصوص الكتاب والسنة نجد أنها قد دلت على معنى هذه القاعدة، ومن ذلك:

أولًا: النصوص من دليل القرآن:

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿وَدَاوُۥدَ وَسُلَيۡمَٰنَ إِذۡ يَحۡكُمَانِ فِي ٱلۡحَرۡثِ إِذۡ نَفَشَتۡ فِيهِ غَنَمُ ٱلۡقَوۡمِ وَكُنَّا لِحُكۡمِهِمۡ شَٰهِدِينَ ٧٨ فَفَهَّمۡنَٰهَا سُلَيۡمَٰنَ﴾ (سورة الأنبياء: 78-79)

وجه الدلالة: ذكر أهل التفسير أن رجلين كانا على عهد داود عليه السلام، أحدهما صاحب حرث، والآخر صاحب غنم، فتفلَّتت الغنم فوقعت في الحرث فلم تُبق منه شيئاً، فاختصما إلى داود عليه السلام، فقال لصاحب الحرث: لك رقاب الغنم، فقال سليمان: أوَ غير ذلك؟ قال: ما هو؟ قال: ينطلق أصحاب الحرث بالغنم فيصيبون من ألبانها، ومنافعها، ويُقبل أصحاب الغَنَم على الكَرْم، حتى إذا كان كليلة نفشت فيه الغَنَم، دفع هؤلاء إلى هؤلاء غنمهم، ودفع هؤلاء إلى هؤلاء كَرْمهم، فقال داود عليه السلام: قد أصبتَ القضاءَ، ثم حكم بذلك[1]، قال القرطبي: «فإذا فرط صاحب الماشية في ردها إلى منزله، أو فرط في ضبطها، وحبسها عن الانتشار بالليل حتى أتلفت شيئا، فعليه ضمان ذلك، فجرى الحكم على الأوفق الأسمح، وكان ذلك أرفق بالفريقين، وأسهل على الطائفتين، وأحفظ للمالين»[2].

وهذا دليل على أن تفريط صاحب الغنم استوجب تحمله للخسارة من حيث إقامته على الزرع حتى يعود كما كان، ودفعه للغنم للمتضرر، وشرع من قبلنا شرع لنا ما لم يأت شرعنا بنسخه، ولم يوجد ما ينسخه بل

(1) انظر: تفسير الطبري (475/18)، وزاد المسير (202/3).

(2) تفسير القرطبي (316/11).

هناك ما يؤيده[1] فإن النبي ضمَّن أصحاب الماشية ما أصابت ماشيتهم بالليل حين رعت ناقة للبراء بن عازب رضي الله عنه نباتا للقوم

قال القرطبي: «وهذا الحديث وإن كان مرسلا فهو حديث مشهور أرسله الأئمة، وحدث به الثقات، واستعمله فقهاء الحجاز، وتلقوه بالقبول، وجرى في المدينة العمل به، وحسبك باستعمال أهل المدينة، وسائر أهل الحجاز لهذا الحديث»[2].

الدليل الثاني: قوله تعالى: ﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٖ سَيِّئَةٞ مِّثۡلُهَا﴾ (سورة الشورى:40). وجه الدلالة: أن التفريط في حفظ المال سيئة، وجزاؤها تحمل الخسارة، والعوض، وما يلحق ذلك من ضرر

قال الطبري: « ومعلوم أن الأولى من صاحبها سيئة، إذ كانت منه لله تبارك وتعالى معصية، وأن الأخرى عدل، لأنها من الله جزاء للعاصي على المعصية، فهما -وإن اتفق لفظاهما- مختلفا المعنى»[3].

ثانيًا: النصوص من دليل السنة:

الدليل الأول: حديث البراء بن عازب رضي الله عنه أنه كانت له ناقة ضارية[4]، فدخلت حائطًا، فأفسدت فيه، فقضى رسول الله أن حفظ الحوائط بالنهار على أهلها، وأن حفظ الماشية بالليل على أهلها، وأن ما أصابت الماشية بالليل فهو على أهلها[5].

(1) انظر التفسير الوسيط للواحدي (246/3).

(2) تفسير القرطبي (315/11).

(3) تفسيره (303302/1).

(4) جمع ضوار، وهن المواشي التي ترعى زروع الناس. فتح الباري لابن حجر (147/1).

(5) أخرجه أحمد في مسند الكوفيين (568/30) برقم (18606)، وأخرجه أبو داود، أبواب الإجارة، باب المواشي تفسد زرع قوم (423/5)، وأخرجه النسائي في السنن الكبرى، كتاب العارية والوديعة، باب تضمين أهل الماشية ما أفسدت مواشيهم بالليل، (334/5) برقم (5753)، والحاكم في المستدرك، كتاب البيوع (55/2) برقم (2303). وصححه الذهبي، وقال ابن عبد البر: «هكذا روى هذا الحديث

وجه الدلالة: أن النبي حكم بأنه لا ضمان على أصحاب المواشي ما أتلفته مواشيهم في النهار، بخلاف الليل الذي يعد زمانًا يجب عليهم حفظها فيه، فإذا انفلتت بتقصير منهم، وأتلفت وجب عليه الضمان، ووجوب الضمان يعد من الخسارة عليهم، وقد قال ابن عبد البر: «هذا الحديث وإن كان مرسلا، فهو مشهور حدث به الثقات، وتلقاه فقهاء الحجاز بالقبول»[1].

الدليل الثاني: ما روي عن أنس رضي الله عنه: أن عمر بن الخطاب - رضي الله عنه ضمَّنه وديعة سرقت من بيت ماله»[2].

وجه الدلالة: أن عمل الصحابي في تضمين المودع الذي سُرقت عنده الوديعة، أو ضاعت منه دلالة على تحمل الخسائر المترتبة جزاء تفريطه، وعمل الصحابي حجة إذا لم يكن له مخالف

الدليل الثالث: عن سمرة رضي الله عنه أن رسول الله قال:»على اليد ما أخذت حتى تؤديه»[3].

وجه الدلالة: أفاد الحديث على أن المؤتمن ملزم برد ما أخذته، ولا تبرأ ذمته إلا بذلك، ومفهومه أن تفريطه بتلك الأمانة مستوجبة لأداء عوضها، وتحمل الخسائر المترتبة عليها

جماعة رواة الموطأ فيما رووا مرسلًا» ثم قال: «وعلى أي حال، فالحديث من مراسيل الثقات، لأن جميعهم ثقة. الاستذكار (7/204-205)

(1) الاستذكار (7/205).

(2) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب الوديعة، باب لا ضمان على مؤتمن، (6/473) برقم (12702). قال الألباني في إرواء الغليل (5/386) برقم (1548): صحيح

(3) أخرجه النسائي في السنن الكبرى، كتاب العارية والوديعة، باب المنيحة (5/333) برقم (5751)، وأخرجه ابن ماجة، أبواب الصدقات، باب العارية (3/479) برقم (2400)، وأخرجه أبو داود، أول كتاب البيوع، باب في تضمين العارية بلفظ: «حتى يؤدي»، (5/424) برقم (3561)، وأخرجه الترمذي، أبواب البيوع، باب ما جاء في أن العارية مؤداة بلفظ: «حتى تؤدي»، (3/558) برقم (1266). قال الترمذي: هذا حديث حسن

الدليل الثاني: قوله تعالى: ﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٖ سَيِّئَةٞ مِّثۡلُهَا﴾ (سورة الشورى:40). وجه الدلالة: أن التفريط في حفظ المال سيئة، وجزاؤها تحمل الخسارة، والعوض، وما يلحق ذلك من ضرر

قال الطبري: « ومعلوم أن الأولى من صاحبها سيئة، إذ كانت منه لله تبارك وتعالى معصية، وأن الأخرى عدل، لأنها من الله جزاء للعاصي على المعصية، فهما -وإن اتفق لفظاهما- مختلفا المعنى»[1].

المبحث السادس: شروط إعمال القاعدة

عند النظر في كلام أهل العلم بشأن تطبيقات هذه القاعدة، وما تضمنته مقاصد الشارع يمكن القول بأن شروط إعمال هذه القاعدة تتمثل في الآتي:

الشرط الأول: ثبوت التفريط؛ لأن الأصل براءة الذمة من التكليف، والضمان بأي شكل من أشكاله يعد تكليفًا يُلزم به المرء بدليل

الشرط الثاني: بقاء أثر التفريط وعدم زواله؛ لأن المقصد من ضمان الشيء عند تفريطه هو ضياعه من يد مستحقه، وعدم ثبوت اليد عليه، فإن زال المقصد بقي الحكم على الأصل وهو العدم أي عدم الضمان.

الشرط الثالث: عدم وجود إذن صاحب الحق بالتفريط؛ لأن القاعدة الفقهية الأخرى تنص على أن الجواز الشرعي ينافي الضمان، وإذن صاحب الحق بالتصرف أيا كان ينتفي معه الضمان، والعكس بالعكس

الشرط الرابع: أن يكون التفريط فيما يمكن الاحتراز عنه؛ لأن ما لا يمكن الاحتراز عنه إذا فيه فرط فيه من كان الشيء تحت يده فأُلزم بالضمان كان تكليفًا بما لا يطاق، وقد نفاه الشارع، ومقاصد الشريعة تأباه

(1) تفسيره (303302/1).

المبحث السابع: تطبيقات القاعدة ومسائلها الفقهية

المطلب الأول: تطبيقات قاعدة «المفرط أولى بالخسارة» في الأبواب الفقهية

التطبيقات الفقهية لهذه القاعدة نجد لها حضورًا في الكتب الفقهية باختلاف المذاهب الأربعة، ومن ذلك:

أولًا: في أبواب العبادات، ومنها:

المسألة الأولى: إذا تيمم المكلف وصلى ثم بان أن بقربه بئر، أو ماء، وأعلامه ظاهرة، فهل يُعد مفرطًا، ويلزمه إعادة الصلاة أو لا؟

أن الصحيح عند الشافعية[1]، وهو قول الحنابلة قالوا: إنه يعد مفرطًا، وتلزمه الإعادة[2]، وأما الحنفية[3]، والمالكية[4] فقالوا: لا تلزمه الإعادة؛ لأنه لا يعد مفرطًا فقد بحث عن الماء قبل صلاته، ولم يجد

ووجه ربط الحكم بالقاعدة هنا: على القول بأنه يعد مفرطًا، لأن أعلام وجود الماء ظاهرة، وقد فرط في البحث عنها، فحكم حينئذ بالخسارة، وقيل بلزوم إعادة الصلاة

المسألة الثانية: إذا حلت الزكاة على شخص، فلم يدفعها إلى مستحقيها ثم سرقت، فهل يُعد مفرطًا، ويضمنها؟

المالكية[5]، والشافعية[6] والحنابلة[7] قالوا: يلزمه البدل، ولا تسقط عنه

(1) انظر: الحاوي الكبير للماوردي (287/1).
(2) انظر: المغني لابن قدامة (178/1).
(3) انظر: المبسوط للسرخسي (108/1).
(4) انظر: عيون الأدلة لابن القصار (1212/3).
(5) انظر: البيان والتحصيل (403/2)، والذخيرة للقرافي (57/3).
(6) انظر: اختلاف الفقهاء للمروزي (459)، والحاوي الكبير (93/3).
(7) انظر: المغني لابن قدامة (511/2).

لتفريطه؛ لأنه مال وجب في الذمة فلم يسقط بسرقته كالدين، وأما الحنفية[1] فقالوا: تسقط الزكاة قياسًا على العبد الجاني إذا مات سقط عنه إقامة الحد

ووجه ربط الحكم بالقاعدة هنا: أن القول بلزوم بدل الزكاة؛ لأن التفريط ثبت حال تأخيره ودفعها لمستحقيها، ولم يأذن له الشارع بذلك، وكان مما يمكن الاحتراز عن هذا التفريط، وحينئذ فالأولى أن يحمل تبعات تفريطه بإلزامه ببدله

المسألة الثالثة: إذا دفع شخص زكاته إلى من ينوب عنه؛ لإعطائها لمستحقيها، فتلفت في يد النائب، فعلى من الضمان؟

لا ضمان على أصحاب الأموال عند الحنفية[2]، والمالكية[3]، والحنابلة[4]، وأما النائب فإن كان حبسه للمال؛ لأجل البحث عن الفقراء، والكشف عن أحوالهم، فلا ضمان عليه، وإن حبس المال مع وجود مستحقيه، لزمه الضمان عند الشافعية[5].

ووجه ربط الحكم بالقاعدة هنا: أن النائب في دفع الزكاة إذا حبسها مع وجود مستحقيها، وحلول وقتها، فإنه يعد مفرطًا في التأخير؛ فلو تلف المال لزم النائب البدل؛ لأن التفريط من جهته، لا من جهة صاحب المال

المسألة الرابعة: إذا ترك المكلف صيام رمضان من غير عذر، ثم فرط في قضائه، حتى دخل عليه رمضان الثاني، فما الذي يلزمه؟

(1) انظر: طريقة الخلاف في الفقه للأسمندي (9/23).
(2) انظر: التجريد للقدوري (1233/3).
(3) انظر: المدونة للإمام مالك (393/1).
(4) انظر: الفروع لابن مفلح مع كتاب تصحيح الفروع للمرداوي (274/4).
(5) انظر: الحاوي الكبير للماوردي (104/3).

الحنفية[1]، والمالكية[2] قالوا: يلزمه الصيام دون الإطعام، وأما الشافعية[3]، والحنابلة[4] فقالوا: يلزمه القضاء مع إطعام عن كل يوم نصف صاع؛ وهذا الإطعام في مقابل تفريطه في القضاء حتى دخول رمضان الثاني

ووجه ربط الحكم بالقاعدة هنا: أن الأصل قضاء العبادة من جنسها ما لم يرد نص بغير ذلك، إلا أن الشافعية، والحنابلة لما قالوا بلزوم الإطعام مع الصيام في حالة ما لو فرط المكلف الذي وجب عليه القضاء ففات وقت قضاء صيام رمضان حتى دخل رمضان الثاني؛ وثبوت التفريط لازمه وجود الخسارة

المسألة الخامسة: النائب في الحج عن غيره إذا أفسد حجة بفعله، فما الذي يلزمه؟

الحنفية[5]، والمالكية[6]، والشافعية[7]، والحنابلة[8] قالوا: لم تجزئ حجته عمن أنابه، ولزمه القضاء من ماله، وذلك بسبب تفريطه بجنايته في الحج

ووجه ربط الحكم بالقاعدة هنا: أن النائب في الحج عن غيره إفساده للحج يعد تفريطًا يمكن الاحتراز عنه، ولم يفعل، فلزمه أن يتحمل تبعات تفريطه بلزوم قضاء هذا الحج الفاسد من ماله؛ لأجل ما فسد من حجه، ولم تجزئه تلك الحجة

ثانيًا: أبواب المعاملات، ومنها:

(1) انظر: التجريد للقدوري (1522/3).
(2) انظر: البيان والتحصيل (339/2).
(3) انظر: اختلاف الفقهاء للمروزي (206).
(4) انظر: المغني لابن قدامة (154/3).
(5) انظر: البحر الرائق لابن نجيم (71/3).
(6) انظر: المختصر الفقهي لابن عرفة (132/2).
(7) انظر: نهاية المحتاج للرملي (255/3).
(8) انظر: غاية المنتهى لابن مرعي (380/1).

المسألة الأولى: إذا أودع شخص وديعة، فقصر المودَع في حفظها بأن أخرجها من حرزها مثلًا فضاعت، فهل يضمنها؟

الحنفية[1]، والمالكية[2]، والشافعية[3]، والحنابلة[4] قالوا: يضمن؛ لأنه فرط في حفظها، ويد المودَع يد أمانة

ووجه ربط الحكم بالقاعدة هنا: أن المودَع ثبت تفريطه بحفظ ما أُودِع حتى تسبب في ضياعها، فحكم بتحمل الضمان، وهذا نوع من أنواع الخسارة

المسألة الثانية: إذا دفع المودِع الوديعة إلى صبي؛ ليحفظها، فتلفت عنده، فهل يضمن؟

المالكية[5]، والشافعية[6]، والحنابلة[7] قالوا: لا ضمان عليه، لأن التفريط كان من المودِع حيث دفعه إلى من لا يمكنه الحفظ وهو الصبي

ووجه ربط الحكم بالقاعدة هنا: أن المودِع حين دفع ماله إلى الصبي، يعد مفرطًا؛ لأن الصبي غير مكلف؛ فلا يؤاخذ بتفريطه في حق نفسه، ولا في حق غيره، ولذا لو تلفت تلك الوديعة؛ فإن الضامن هو المودِع؛ لأنه المفرط ابتداءً، فكان الأولى بالخسارة

المسألة الثالثة: إذا أودع شخص وديعة، فسافر بها إلى بلد مخوف، فتلفت،

(1) انظر: تبيين الحقائق للزيلعي (81/5).

(2) انظر: القوانين الفقهية لابن جزي (246).

(3) انظر: المهذب للشيرازي (182/2).

(4) انظر: المغني لابن قدامة (437/6).

(5) انظر: مختصر خليل (188).

(6) انظر: الحاوي الكبير للماوردي (384/8)، والقواعد للحصني (178/4)، والأشباه والنظائر للسيوطي (468)

(7) انظر: المغني لابن قدامة (452/6).

فعلى من الضمان؟

الحنفية[1]، والمالكية[2]، والشافعية[3]، والحنابلة[4] قالوا: الضمان على المودَع؛ لأنه فرط في حفظ الوديعة، والمفرط أولى بالخسارة

ووجه ربط الحكم بالقاعدة هنا: أن المودَع يلزمه حفظ الوديعة، وسفره إلى بلد مخوف؛ مظنة لهلكة الوديعة، فلو سافر، وتلفت، فإن المودَع يضمنها؛ لأنه مفرط، فكان أولى بالخسارة

المسألة الرابعة: إذا أودع شخص وديعة، ولم يحدد لها حرزًا، فأخّر المودَع إحرازها، أو أحرزها دون حرز مثلها، فتلفت، فهل يضمنها المودَع؟

الحنفية[5]، والمالكية[6]، والشافعية[7]، والحنابلة[8] قالوا: الضمان على المودَع؛ لأن الإيداع يقتضي الحفظ، وقد فرط فيه، فلزمه الضمان

ووجه ربط الحكم بالقاعدة هنا: أن المودَع حين أخر وضع الوديعة في حرزها، أو أحرزها في غير حرز مثلها، فإنه يعد مفرطًا، فلو تلفت الوديعة ضمنها؛ لأن القاعدة: المفرط أولى بالخسارة

المسألة الخامسة: المواشي إذا أرسلها صاحبها باختياره، ولم يكن معها، أو فرط في حفظها، وربطها فاسترسلت، ثم أتلفت مالًا لرجل آخر، فعلى من الضمان؟

(1) ذكره إجماعًا. انظر: طريقة الخلاف في الفقه بين الأئمة الأسلاف للأسمندي (274).

(2) انظر: القوانين الفقهية لابن جزي (246).

(3) انظر: المجموع (187/14).

(4) انظر: المغني لابن قدامة (439/6).

(5) انظر: البناية شرح الهداية للعيني (108/10).

(6) انظر: الفواكه الدواني للنفراوي الأزهري (171/2).

(7) انظر: المجموع (180/14).

(8) انظر: المبدع (86/5).

الشافعية[1]، والحنابلة[2]، قالوا: يضمن الصاحب ما أتلفت؛ لأنه فرط حين أرسلها فهو أولى، وأما الحنفية[3]، والمالكية[4] فقالوا: لا ضمان على أصحاب المواشي؛ لأنه مأذون لهم إرسالها في النهار بدون شرط، والتفريط من قبل أصحاب الأموال الأخرى، والحنفية[5] عللوا الحكم بقولهم: إن عدم الضمان بسبب عدم وجود صاحبها معها

ووجه ربط الحكم بالقاعدة هنا: أن صاحب المواشي حين أطلق مواشيه بدون أن يكون معها، أو فرط في حفظها، فتسببت في إتلاف مال غيره؛ فإنه صاحب المواشي يضمن؛ لأنه مفرط؛ فكان أولى بالخسارة

ثالثًا: أبواب فقه الأسرة، ومنها:

المسألة الأولى: إذا آلى الرجل من امرأته في حال صحته، وقدر أن يكون الإيفاء بالجماع ثم مرض، فهل يصح الإيفاء بالقول بدل الجماع أم تبين منه امرأته؟

أكثر الحنفية[6] قالوا: تبين المرأة منه؛ لأنه فرط بحقها، وترك الجماع حال صحته، وأما الشافعية[7]، والحنابلة[8] فقالوا: يصح أن يفيء بلسانه؛ لتعذر الفعل، وهو الجماع

(1) انظر: الحاوي الكبير (471/13)

(2) فرقوا بين حالتين: إن كان في المواضع التي فيها مزارع، فلا يضمن صاحبها إلا إذا أطلقها ليلًا، وإما في القرى العامرة فإنه إن أطلق الرجل ماشيته بغير حافظ فأتلفت ضمن؛ لأنه مفرط. نظر: كشاف القناع للبهوتي (128/4)

(3) انظر: التجريد للقدوري (6132/12).

(4) انظر: المعونة على مذهب عالم المدينة للقاضي عبد الوهاب (1370).

(5) انظر: التجريد للقدوري (6132/12).

(6) انظر: بدائع الصنائع (174/3).

(7) انظر: المجموع (331/17).

(8) انظر: المغني لابن قدامة (562/7).

ووجه ربط الحكم بالقاعدة هنا: أن المولي كان قادرًا على الرجوع لزوجته من طريق الجماع لكنه تراخى في أداء الفعل حتى مرض، فكان الحكم في حقه الخسارة المتمثلة في عدم حل امراته له، وتعد بائنًا منه؛ لأنه مفرط حيث لم يكن فيئه بالجماع بعد انقضاء المدة، وحال صحته

المسألة الثانية: إذا طلق الرجل زوجته، وهو غائب عنها، فأنفقت من ماله بعد طلاقها منه، وقبل علمها بذلك، فهل للزوج الرجوع لها بأخذ ما أنفقته؟

الحنفية[1]، والمالكية[2] قالوا: لا يرجع بأخذ شيء منها؛ لأنه فرط حيث لم يخبرها بطلاقها، وأما الشافعية[3]، الحنابلة[4] فقالوا: يرجع إليها، ويأخذ منها ما أنفقته بعد طلاقه لها

ووجه ربط الحكم بالقاعدة هنا: أن الغائب حين طلق زوجته، وفرط في عدم إخبارها بالطلاق حين تلفظه به، استحق خسارته من حكم مطالبة الزوجة بما أنفقت من ماله حال غيبته، وبعد طلاقه لها الذي جهلته

رابعًا: أبواب الجنايات، ومنها:

لو طلب رجل من آخر أن يحفظ ماله الذي أودعه في المسجد، فالتزم ذلك، ثم سُرق فهل يقام الحد على السارق؟ الحنفية[5]، والمالكية قالوا: يقام الحد على السارق[6]، وأما الشافعية[7]، والحنابلة[8] قالوا: إن كان الرجل قد فرط في

(1) لم أجدًا نصًا صريحًا عند الحنفية في هذه المسألة لكن الظاهر أنهم يوافقون المالكية في عدم الرجوع؛ لأنهم لا يجوزون القضاء على الغائب، فينظرون إلى أن سبب استحقاق النفقة قائم فيستصحب، ولا يرتفع إلا بيقين. انظر: التجريد للقدوري (6554/12)

(2) انظر: المدونة (12/2)

(3) انظر: الأم للشافعي (256/5).

(4) انظر: كشاف القناع للبهوتي (470/5).

(5) انظر: فتح القدير لابن الهمام (384/5).

(6) انظر: التهذيب في اختصار المدونة للقيرواني (428/4).

(7) انظر: الحاوي الكبير للماوردي (280/13).

(8) انظر: المغني لابن قدامة (114/9)

مراعاتـه والنظـر إليـه ضمنـه؛ ولا يقـام الحـد على السـارق؛ لأنـه في غير حـرز

ووجـه ربـط الحكـم بالقاعـدة هنـا: أن الرجـل الذي فـرط بجعـل مـاله في غير حـرز، ثـم سُرق، لا يقـال بإقامـة الحـد على السـارق؛ لوجـود شـبهة؛ وهـو كـون المال في غير حـرز مثلـه، ولا يضمـن الرجـل الذي طولـب بحفـظ المال بالضمـان إن لـم يكـن فـرط في مراعاتـه، والاهتمـام بـه

المطلـب الثاني: تطبيقـات قاعـدة «المفـرط أولى بالخسـارة» في أحكام المحاكـم السـعودية

الواقعـة الأولى: تأخـر شركـة مختصـة بتـأجير السـيارات المنتهيـة بالتمليـك في إقامـة دعـوى على شـخص أدخـل السـيارة بعـد حـادث سير للصيانـة، ولـم يسـتلمها بعـد إصلاحهـا، بدفـع إجـارة هـذه الـفترة التي بقيـت فيهـا السـيارة في الصيانـة، ونظـرًا لتأخـر إبلاغ الشركـة للمسـتأجر باسـتلام السـيارة بـشكل رسمي، والاكتفـاء بالتبليـغ هاتفيًـا، فتعـد الشركـة مفرطـة، ولا تسـتحق قيمـة الأجـرة في المـدة التي لـم ينتفـع بهـا المسـتأجر حتى وقـت تبليـغ الشركـة[1]، لأن الشركـة مفرطـة، ويمكـن استنـاد الحكـم على قاعـدة: المفـرط أولى بالخسـارة

ووجـه ربـط الحكـم بالقاعـدة هنـا: أن الشركـة المختصـة بتـأجير السـيارات يلزمهـا إبلاغ المسـتأجر بصـورة رسـمية مثبتـة بـالأوراق أو الكترونيًـا بحـال السـيارة، وانتهائهـا مـن الصيانـة، فـحين فرطـت في وسـيلة الإبلاغ، اسـتحقت الخسـارة وهي القيمـة المسـتحقة للدفـع بشـأن السـيارة وقـت بقاءهـا عنـد الصيانـة؛ لعـدم انتفـاع المسـتأجر بهـا

الواقعـة الثانيـة: ادعى رجـل أنـه سـلم مبلـغ 280 ألـف ريـال لرجـل على أن يتاجـر بهـا في البرسـيم، فمـن المـدعي المال، ومـن المـدعى عليـه العمـل، والدعوى هي: المطالبـة بتسـليم رأس المال، والدعـوى بتسـليم 198 ألـف ريـال، وتبين أن

(1) انظر: مجموعة الأحكام القضائية التابع لوزارة العدل (192190/6).

المدعى عليه سلم المدعي 82 ألف ريال عن طريق طرف آخر بعد إخباره، وقد أعفاه من الباقي، وأنكر المدعي أنه فوضه بتسليم المبلغ لشخص آخر، وأنه أعفاه، ولا بينة لدى المدعى عليه في الإعفاء، أو التسليم، وهذا تفريط منه، فكان الحكم: أن المدعى عليه ملزم بتسليم 198ألف ريال للمدعي[1]، ويمكن تفريع هذه الواقعة. على قاعدة: المفرط أولى بالخسارة

ووجه ربط الحكم بالقاعدة هنا: أن المدعى عليه فرّط حين سلم المبلغ لغير صاحب المال، ولم يكن هناك إثبات تفويض عن طريق وكالة أو نحوها، ودفع المال بمجرد الادعاء بالتفويض من جهة القول يعد تفريطًا، ولذا كانت الخسارة في حقه بمطالبته بدفع المستحق لصاحب المال مباشرة

الواقعة الثالثة: ادعى رجل أنه بموجب عقد مع مؤسسة معينة للتجارة على تأجير شاحنة بمواصفات معينة بإيجار شهري قدره 10 آلالاف ريال، وترتب عليه مبلغ 158،666 ألف ريال مطالبًا المدعى عليها بدفعها، وأنكرت المدعى عليها معرفتها بالمدعي، ولم تفوض أحدًا بالبيع أو الشراء، وأن من وقع العقد رجل أجنبي في السجن، ووفق إجراءات متتالية حتى توصل القاضي لمعرفة ملابسات القضية، حكم: بأن المدعي مفرط بتعامله مع أجنبي غير مفوض، وقد نصت القاعدة: أن المفرط أولى بالخسارة[2].

ووجه ربط الحكم بالقاعدة هنا: أن الرجل المؤجر للشاحنة فرّط حين تعامل مع رجل أجنبي على أنه مفوض من شركة معينة للتجارة، ولم يتأكد من إثبات تفويضه بالبيع أو الشراء، فاستحق الخسارة بحقه، وهي سقوط دعواه بشأن المطالبة بقيمة التأجير في المدة المدعاة في القضية

(1) انظر: مجموعة الأحكام القضائية التابع لوزارة العدل (3736/5).

(2) انظر: موقع البوابة القضائية العلمية : https://sjp.moj.gov.sa/Filter/AhkamDetails/29365

الخاتمة

الحمد لله أن يسر لي إتمام هذا البحث، والذي انتهيت فيه إلى النتائج التالية:

1. أن هذه القاعدة بلفظها المذكور لم أجدها عند العلماء المتقدمين بلفظها حتى أتى ابن عرفة من المالكية فصرح بها.
2. أن من القواعد الفقهية المشابهة لهذه القاعدة هي: قاعدة: المفرط أولى بالضمان، وقاعدة: المفرط ضامن، وقاعدة: المفرط أولى بحصول الضرر، ومفهوم المخالفة لقاعدة: الأمين غير ضامن مالم يفرط.
3. أن من أسباب اختيار القاعدة الفقهية: المفرط أولى بالخسارة، وجعلها محل البحث دون غيرها هو ما اتصفت به من العموم مما جعلها شاملة لمضمون القواعد الفقهية المشابهة لها.
4. أن عنايتي باختيار هذه القاعدة وبحثها هو: كثرة الاستدلال بها في مجال الأنظمة، والقضايا العدلية، وعدم اشتهارها عند العلماء المتقدمين المشتغلين بعلم القواعد الفقهية.
5. أن القاعدة لها علاقة بعدد من المقاصد الشريعة العامة، وهي: مقصد الضروريات الخمس، ومقصد درء المفاسد، وجلب المصالح، ومقصد: إقامة القسط بين الناس، ومقصد: التيسير ورفع الحرج عن المكلفين، وقد أوضحت في ثنايا البحث وجه العلاقة بينهما.
6. وجود علاقة بين القاعدة الفقهية محل الدراسة وبين عدد من القواعد الفقهية، مثل قاعد: لا ضرر ولا ضرار، وقاعدة: سد الذرائع، وقاعدة: المتسبب لا يضمن إلا بالتعمد.
7. أن هناك عددًا من الأدلة الواردة في الكتاب والسنة تدل بعمومها وخصوصها على هذه القاعدة.

8. إن من شروط إعمال هذه القاعدة: ثبوت التفريط، وبقاء أثره وعدم زواله، وعدم وجود إذن صاحب الحق بالتفريط، وأن يكون التفريط فيما يمكن الاحتراز عنه.

9. ذكرت في ثنايا البحث عددًا من التطبيقات الفقهية لهذه القاعدة، وأخرى قضائية قد أثبتها من مظانها.

فهرس المصادر والمراجع

1. اختلاف الفقهاء، تأليف: محمد بن نصر بن الحجاج المَرْوَزِي، تحقيق: مُحَمَّد طَاهِر حَكِيْم، أضواء السلف، المملكة العربية السعودية- الرياض، ط1، ١٤٢٠هـ-2000م.

2. إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، تأليف: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، لبنان بيروت، ط2، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

3. الاستذكار، تأليف: يوسف بن عبد الله بن عبد البر النمري، تحقيق: سالم عطا- محمد معوض، دار الكتب العلمية، لبنان-بيروت، ط1، 1421هـ 2000-م.

4. أسنى المطالب في شرح روض الطالب، تأليف: زكريا بن محمد بن زكريا الأنصاري، دار الكتاب الإسلامي، لبنان- بيروت، بدون.

5. الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية، تأليف: جلال الدين عبد الرحمن السيوطي، دار الكتب العلمية، لبنان- بيروت، ط1، 1403هـ 1983-م.

6. الأم، تأليف: محمد بن إدريس الشافعي، دار الفكر، لبنان-بيروت، ط2، 1403هـ 1983-م.

7. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، تأليف: أبو بكر بن مسعود الكاساني، دار الكتب العلمية، لبنان- بيروت، ط2، ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م.

8. البناية شرح الهداية، تأليف: محمود بن أحمد بن موسى الشهير بالعيني الحنفي، تحقيق: أيمن شعبان، ط1، 1420هـ2000-م.

9. البوابة القضائيةالعلمية:https://sjp.moj.gov.sa/Filter/AhkamDetails/29365

10. البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة، تأليف: محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، تحقيق: محمد حجي وآخرون، دار الغرب الإسلامي، بيروت لبنان، ط2، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م.

11. تاج العروس من جواهر القاموس، تأليف: محمّد بن محمّد الزَّبيدي، تحقيق: مجموعة من المحققين، دار الهداية. بدون.

12. تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، تأليف: عثمان بن علي الزيلعي مع حاشية شهاب الدين الشلبي، المطبعة الكبرى الأميرية، مصر-القاهرة، ط1، 1314ه.

13. التجريد، تأليف: أحمد بن محمد البغدادي القدوري، تحقيق: محمد سراج-علي جمعة محمد، دار السلام، مصر-القاهرة، ط2، 1427ه2006-م.

14. التهذيب في اختصار المدونة، تأليف: خلف بن أبي القاسم محمد القيرواني، تحقيق: محمد الأمين ولد محمد سالم بن الشيخ، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، الإمارات العربية المتحدة-دبي، ط1، 1423هـ 2002-م.

15. جامع البيان عن تأويل آي القرآن، تأليف: محمد بن جرير الطبري، دار التربية والتراث، المملكة العربية السعودية- مكة المكرمة. بدون.

16. الجامع لأحكام القرآن، تأليف: محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي، تحقيق: أحمد البردوني - إبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، مصر القاهرة، ط2، ١٣٨٤ هـ - ١٩٦٤م.

17. الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي وهو شرح مختصر المزني، تأليف: علي بن محمد البصري البغدادي، الشهير بالماوردي، تحقيق: علي محمد معوض - عادل أحمد عبد الموجود، دار الكتب العلمية، لبنان- بيروت، ط1، 1419هـ 1999-م.

18. الدر النقي في شرح ألفاظ الخرقي، تأليف: يوسف بن حسن بن عبد الهادي المعروف بابن المبرد، تحقيق: رضوان بن غريبة، دار المجتمع للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية- جدة، ط1، 1411هـ1991-م.

19. درر الحكام في شرح مجلة الأحكام، تأليف: علي حيدر خواجه أمين أفندي، دار الجيل، لبنان- بيروت، ط1، 1411هـ1991-م.

20. الذخيرة، تأليف: أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي، تحقيق: محمد حجي- سعيد أعراب- محمد بو خبزة، دار الغرب الإسلامي، لبنان- بيروت، ط1، 1994م.

21. زاد المسير في علم التفسير، تأليف: عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي، تحقيق: عبد الرزاق المهدي، دار الكتاب العربي، لبنان بيروت، ط1، 1422هـ.

22. سنن ابن ماجه، تأليف: محمد بن يزيد القزويني، تحقيق: شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد - محمَّد كامل قره بللي - عَبد اللّطيف حرز الله، دار الرسالة العالمية، ط1، ١٤٣٠ هـ - ٢٠٠٩م.

23. سنن أبي داود، تأليف: سليمان بن الأشعث الأزدي السجستاني،

تحقيق:شعيب الأرنؤوط - محمد كامل قره بللي، دار الرسالة العالمية، ط1، ١٤٣٠ هـ - ٢٠٠٩ م

24. سنن الترمذي، تأليف: محمد بن عيسى بن سَوْرة الترمذي، تحقيق: أحمد شاكر، ومحمد عبد الباقي، وإبراهيم عوض، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، ط2، ١٣٩٥ هـ - ١٩٧٥ م.

25. السنن الكبرى، تأليف: أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، تحقيق: محمد عطا، دار الكتب العلمية، لبنان- بيروت، ط3، ١٤٢٤ هـ - ٢٠٠٣ م.

26. السنن الكبرى، تأليف: أحمد بن شعيب النسائي، تحقيق: حسن عبد المنعم شلبي، مؤسسة الرسالة، لبنان بيروت، ط1، ١٤٢١ هـ - ٢٠٠١ م.

27. شرح التلقين، تأليف: محمد بن علي بن عمر التَّمِيمي المازري، تحقيق: محمَّد المختار السّلامي، دار الغرب الإسلامي، لبنان- بيروت، ط1، 2008م.

28. شرح الزُّرقاني على مختصر خليل، ومعه: الفتح الرباني فيما ذهل عنه الزرقاني، تأليف: عبد الباقي بن يوسف بن أحمد الزرقاني المصري، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط1، ١٤٢٢ هـ - ٢٠٠٢م.

29. الشرح الكبير (المطبوع مع المقنع والإنصاف)، تأليف: عبد الرحمن بن محمد بن قدامة المقدسي، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي - عبد الفتاح محمد الحلو، هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، مصر- القاهرة، ط1، ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥م.

30. شرح منتهى الإرادات المسمى: «دقائق أولي النهى لشرح المنتهى، تأليف: منصور بن يونس بن بن إدريس البهوتى، عالم الكتب، لبنان- بيروت، ط1، ١٤١٤ هـ - ١٩٩٣ م.

31. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية، تأليف: إسماعيل بن حماد

الجوهري، دار العلم للملايين، لبنان بيروت، ط4، ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م.

32. طريقة الخلاف في الفقه بين الأئمة الأسلاف، تأليف: محمد بن عبد الحميد الأسمندي، تحقيق: محمد زكي عبد البر، مكتبة دار التراث، مصر-القاهرة، ط2، 1428هـ2007-م.

33. عدة البروق في جمع ما في المذهب من الجموع والفروق، تأليف: أحمد بن يحيى الونشريسي، تحقيق: حمزة أبو فارس، دار الغرب الإسلامي، لبنان- بيروت، ط1، ١٤١٠ هـ - ١٩٩٠م.

34. عدة المريد الصادق، تأليف: أحمد بن أحمد بن محمد بن عيسى البرنسي الفاسي، المعروف بـ زروق، تحقيق: الصادق بن عبد الرحمن الغرياني، دار ابن حزم، ط1، ١٤٢٧ هـ - ٢٠٠٦ م.

35. عيون الأدلة في مسائل الخلاف بين فقهاء الأمصار، تأليف: علي بن عمر بن أحمد البغدادي المالكي المعروف بابن القصار، تحقيق: عبد الحميد بن سعد السعودي، ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٦م.

36. غاية المنتهى في جمع الإقناع والمنتهى، تأليف: مرعي بن يوسف الكرمي، مؤسسة غراس للنشر والتوزيع والدعاية والإعلان، الكويت، ط1، 1428هـ2007-م.

37. فتح الباري شرح صحيح البخاري، تأليف أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني، دار المعرفة، لبنان - بيروت، ١٣٧٩م.

38. فتح القدير على الهداية، تأليف: محمد بن عبد الواحد المعروف بابن الهمام الحنفي، ط1، 1389هـ1970-م.

39. الفروق المسمى بـ: أنوار البروق في أنواء الفروق، تأليف: أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي، عالم الكتب، لبنان-

بيروت. بدون.

40. الفروق، تأليف: أحمد بن إدريس المالكي الشهير بالقرافي (ت ٦٨٤هـ)، عالم الكتب، بدون.

41. الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، تأليف: أحمد بن غانم الشهير بالنفراوي الأزهري، دار الفكر، لبنان-بيروت، 1415ه1995-م.

42. القاموس المحيط، تأليف: محمد بن يعقوب الفيروز آبادي، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، لبنان- بيروت، ط8، ١٤٢٦ هـ- ٢٠٠٥م.

43. قواعد الأحكام في مصالح الأنام، تأليف: عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم السلمي، مكتبة الكليات الأزهرية، مصر القاهرة، 1414ه1991-م

44. القواعد، تأليف: أبو بكر بن محمد بن عبد المؤمن المعروف بـ(الحصني)، تحقيق: عبد الرحمن بن عبد الله الشعلان-جبريل بن محمد بن حسن البصيلي، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع، المملكة العربية السعودية- الرياض، ط1، 1418ه1997-م.

45. القوانين الفقهية، تأليف: محمد بن أحمد بن محمد ابن جزي الكلبي الغرناطي، بدون.

46. الكافي في فقه الإمام أحمد، تأليف: عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي، دار الكتب العلمية، لبنان- بيروت، ط1، ١٤١٤ هـ- ١٩٩٤ م.

47. كشاف القناع عن متن الإقناع، تأليف: منصور بن يونس بن إدريس البهوتي، مكتبة النصر الحديثة، المملكة العربية السعودية-

الريـاض. بـدون.

48. لسـان العـرب، تأليـف: محمـد بـن مكـرم ابـن منظـور، دار صـادر، لبنـان بيروت، ط3، 1414ه.

49. المبـدع في شرح المقنـع، تأليـف: إبراهيـم بـن محمـد بـن عبـد الله ابـن مفلـح، دار الكتـب العلميـة، لبنـان- بـيروت، ط1، ١٤١٨ هـ- ١٩٩٧م.

50. المبسـوط، تأليـف: محمـد بـن أحمـد بـن أبي سـهل شـمس الأئمـة السرخسي، مطبعـة السـعادة، مـصر، بدون.

51. مجمـوع الفتـاوى، تأليـف: أحمـد بـن عبـد الحليـم بـن تيميـة الحـراني، جمع: عبـد الرحمـن بـن محمـد بـن قاسـم، مجمـع الملـك فهـد لطباعـة المصحـف الشريـف، المملكـة العربيـة السـعودية المدينـة النبويـة، ١٤١٦هـ-١٩٩٥م.

52. المجمـوع شرح المهـذب، تأليـف: محـيي الديـن يحيى بـن شرف النـووي، إدارة الطباعـة المنيرية/مطبعـة التضامن الأخوي، مـصر القاهـرة، 1344ه1347-ه.

53. مجموعـة الأحـكام القضائيـة التابعـة لـوزارة العـدل، مركـز البحـوث، المملكـة العربيـة السـعودية- الريـاض، 1436ه.

54. مختـار الصحـاح، تأليـف: محمـد بـن أبي بكـر بـن عبـد القـادر الـرازي، تحقيـق: يوسـف الشـيخ محمـد، المكتبـة العصريـة - الدار النموذجيـة، بيروت صيـدا، ط5، ١٤٢٠هـ- ١٩٩٩م.

55. المختـصر الفقـهي، تأليـف: محمـد بـن محمـد ابـن عرفـة التونـسي المالـكي، أبـو عبـد الله، تحقيـق: حافـظ عبـد الرحمـن محمـد خـير، مؤسسـة خلـف أحمـد الخبتـور للأعمـال الخيريـة، ط1، ١٤٣٥ هـ- ٢٠١٤ م.

56. مختـصر خليـل، تأليـف: خليـل بـن إسـحاق بـن مـوسى المالـكي المـصري،

تحقيق: أحمد جاد، دار الحديث، مصر- القاهرة، ط1، ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥مـ.

57. المدونة، تأليف: مالك بن أنس بن مالك الأصبحي، دار الكتب العلمية، لبنان- بيروت، ط1/ 1415ه1994-م.

58. المستدرك على الصحيحين، تأليف: محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، لبنان بيروت، ط1، ١٤١١هـ- ١٩٩٠م.

59. مسند الإمام أحمد بن حنبل، تأليف: الإمام أحمد بن حنبل، تحقيق: شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد، وآخرون، مؤسسة الرسالة، ط1، ١٤٢١ هـ- ٢٠٠١ م.

60. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، تأليف: أحمد بن محمد بن علي الفيومي، المكتبة العلمية، لبنان بيروت، بدون.

61. المغني، تأليف: عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة، تحقيق: طه الزيني -محمود عبد الوهاب فايد - وعبد القادر عطا - ومحمود غانم غيث، مكتبة القاهرة، مصر-القاهرة، ط1، ١٣٨٨ هـ- ١٩٦٨ م.

62. مقاييس اللغة، تأليف: أحمد بن فارس بن زكريا القزويني، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، لبنان- بيروت، ١٣٩٩هـ- ١٩٧٩م.

63. المقدمات الممهدات، تأليف: محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، تحقيق: محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، لبنان- بيروت، ط1، ١٤٠٨ هـ- ١٩٨٨ م.

64. الممتع شرح المقنع، تأليف: المُنَجَّى بن عثمان بن أسعد ابن المنجى التنوخي الحنبلي، تحقيق: عبد الملك بن عبد الله بن دهيش، مكتبة الأسدي، المملكة العربية السعودية- مكة المكرمة، ط3، ١٤٢٤ هـ- ٢٠٠٣ م.

65. المهذب في فقه الإمام الشافعي، تأليف: إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي، دار الكتب العلمية، لبنان- بيروت، بدون.

66. الموافقات، تأليف: إبراهيم بن موسى اللخمي الشاطبي، تحقيق: مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، ط1، 1417هـ 1997م.

67. موسوعة القواعد الفقهية، تأليف: محمد صدقي آل بورنو، مؤسسة الرسالة، لبنان- بيروت، ط1، 1424 هـ- 2003 م.

68. نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، تأليف: محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة الرملي، دار الفكر، لبنان-بيروت، ط أخيرة، 1404هـ 1984م.

69. نهاية المطلب في دراية المذهب، تأليف: عبد الملك بن عبد الله الجويني، الملقب بإمام الحرمين، تحقيق: عبد العظيم محمود الدّيب، دار المنهاج، ط1، 1428هـ 2007م.

70. الوسيط في تفسير القرآن المجيد، تأليف: علي بن أحمد بن محمد الواحدي، النيسابوري، تحقيق: عادل عبد الموجود، الشيخ علي معوض، الدكتور أحمد صيرة، الدكتور أحمد عبد الغني الجمل، الدكتور عبد الرحمن عويس، دار الكتب العلمية، لبنان- بيروت، ط1، 1415 هـ- 1994 م.

نُزهة الخواطر
وكشف غوامض السّرائر
في اختصار روضة النَّاظر وجُنَّة المُنَاظِرِ في الأُصُول

لمؤلِّفٍ مجهول (من بداية الكتاب إلى نهاية باب دليل السنة) -دراسةً وتحقيقًا-

د. فؤاد أحمد عطالله

أستاذ أصول الفقه المساعد بجامعة الجوف

fatallah@ju.edu.sa

الملخّص

يتضمّنُ هذا البحث دراسة وتحقيقا لمخطوط (نُزهة الخواطر وكشف غوامض السّرائر في اختصار روضة النَّاظر وجُنَّة المُنَاظِرِ في الأُصُول)، لمؤلِّفٍ مجهول، من بداية الكتاب إلى نهاية باب دليل السنة. ويهدف البحثُ إلى تحقيق المخطوط، وذلك بنسخه، والمقابلة بين نُسخه الخطيّة، وتوثيقها، والتعليق عليها، ثمّ دراسته دراسة وافية، من جهة مسائله، واستمداده، وترتيبه، وعرضه، ومنهجه في الاستدلال، وحدوده، وصياغته، وتحريراته، واختياراته، ووصف نسخه الخطيّة، وكذا الموازنة بين المخطوط وبين أصله «روضة النّاظر»، وذلك من جهة، مميّزاته، وخصائصه، ومسائله التي انفرد بها، وزوائده الأصوليّة. وقد استخدم الباحث المنهج التّاريخي والمنهج الوثائقي من أجل إنجاز بحثه. وخلُص إلى جملة من النّتائج المهمّة، وحقّق الأهداف التي يتغيّاها، فقد قام بتحقيق النّصّ وإخراجه، وتوثيقه والتّعليق عليه، وأخضعه للدّراسة العلمية الفاحصة، وأجرى موازنة دقيقة بين المخطوط وبين أصله «روضة النّاظر» للإمام الموفّق ابن قدامة رحمه الله تعالى (ت:620هـ)، ومن جملة نتائج البحث أنّ الشخصية الحقيقية لمؤلّف المخطوط ما زالت مجهولة، وأنّ المؤلّف عاش في فترةٍ ما، بين القرن السابع والقرن العاشر الهجري، وأنّه سار في مختصره على وفق منهج ابن قدامة في «روضة النّاظر» في أغلب المعالم المنهجيّة في الكتاب.

الكلمات المفتاحية: تحقيق، ابن قدامة، مجهول، نُزهة، الخواطر، اختصار، روضة، النَّاظر

Abstract:

This research includes a study and an investigation of the manuscript (Nuzhat al-Akhawatir wa Kashf Ghawamy al-Sarar in the abbreviation of Rawdat al-Nazir and Jannat al-Manazir fi al-Usul), by an unknown author, from the beginning of the book to the end of the chapter on the evidence of the Sunnah. The research aims to verify the manuscript, by copying it, comparing its written versions, documenting it, commenting on it, then studying it thoroughly, in terms of its issues, its extraction, its arrangement, its presentation, its method of inference, its definitions, its formulation, its editing, its choices, and the description of its written versions. As well as the balance between the manuscript and its original «Rawdat Al-Nazir», on the one hand, its characteristics, issues that are unique to it, and its fundamental additions. The researcher used the historical method and the documentary method in order to complete his research. He reached a number of important results, and achieved the goals he sought. He investigated the text, documented it, commented on it, subjected it to scrupulous scientific study, and made a careful balance between the manuscript and its original «Rawdat al-Nazir» by Imam al-Muwaffaq Ibn Qudamah, may Allah have mercy on him (620h).

key words: Investigation, Ibn Qudamah, Unknown, Nozha, alkhawatiri, Abbreviation, Rawda, Al-Nazir.

المقدّمة

الحمد لله وحده، والصّلاة والسّلام على من لا نبيّ بعده، وبعد:

فإن علم أصول الفقه علم شرعي سلفي أصيل، اعتنى به أئمة السّلف وعلماء الإسلام قديما وحديثا، وتتابعُوا في التّأليف فيه منذ أن وضع الإمام الشّافعي رحمه الله (ت:204هـ)، لبنته الأولى، وأساسه المتين، بكتابه المعطار «الرّسالة». ومن المُصنّفات السّلفية التي كتبت في أصول الفقه كتاب: «روضة النّاظر وجُنّة المناظر»، للإمام الموفّق ابن قُدامة المقدسي الحنبلي رحمه الله (ت:620هـ)، وقد احتفى العلماء بهذا المصنّف، وأنزلوه منهم مكانة عليّة، ومنزلة سنيّة، ولذلك تكاثرت شروحه، وتوافرت مختصراته. وقد وفّقني الله تعالى للوقوف على أحد مختصراته المخطوطة، موسوم بعنوان: «نُزهة الخواطر وكشف غوامض السّرائر»، لمؤلِّف مجهول، فسرّني أن أَسِير خلف ركاب العلماء النّجباء، وأضرب معهم بسهم في نيل شرف خدمة هذا العلم الشّرعي الشّريف، فرأيتُ تحقيق هذا المخطوط ونشره، إسهاما في إثراء المكتبة الأصولية، ومشاركة في خدمة كتاب «روضة الناظر وجُنّة المناظر» للموفّق ابن قدامة رحمه الله (ت:620هـ). وفي هذا البحث سأحقّق بمشيئة الله تعالى المخطوط من بدايته إلى نهاية باب دليل السنّة النبويّة، ولذلك وسمتُه بعنوان:

نُزهة الخواطر وكشف غوامض السّرائر في اختصار روضة النَّاظر وجُنَّة المُنَاظِرِ في الأُصُول لمؤلِّفٍ مجهول (من بداية الكتاب إلى نهاية باب دليل السنة) -دراسةً وتحقيقًا-

أسباب اختيار البحث:

يمكن أن أعزوَ سبب اختياري كتابة هذا البحث إلى أمرين اثنين:

السّبب الأوّل: أحسبُ أنّ لي عنايةً بالتّراث الإسلامي، واهتماما بخدمة

المخطوطات، وفهرستها، وتحقيقها، فأحببتُ أن أحقّق هذا المخطوط، وأنشره؛ ليستفيد منه طلّاب العلم، وليخرج من خزائن المخطوطات إلى رفوف المكتبات

السّبب الثّاني: أهميّة هذا المخطوط، وارتباطه بكتاب «روضة النّاظر وجُنّة المناظر» لابن قدامة المقدسي رحمه الله (ت:620هـ)، وهو الكتاب المقرّر على طلّاب كليّات الشريعة في المملكة العربية السّعوديّة أعزّها الله تعالى-.

أهميّة البحث:

تتجلّى أهميّة البحث في العناصر الآتية:

الأولى: ارتباط موضوع المخطوط بعلم أصول الفقه من جهة، وبكتاب «روضة النّاظر» من جهة أخرى، الذي هو عمدة في أصول الفقه الحنبلي، وهو الكتاب المقرّر في جميع كلّيّات الشّريعة في المملكة العربيّة السّعوديّة أعزّها الله تعالى-، وتحقيق هذا المختصر الذي بين أيدينا سيُعين طلّاب العلم على فهم «الرّوضة»، واستيعاب مسائلها، كما أنّ مؤلّف «الروضة» هو الموفّق ابن قدامة رحمه الله (ت:620هـ)، وهو عَلَم على رأسه نار، وأحد الأئمّة المحقّقين في علوم الشّريعة، فجميع هذه الحيثيّات تجعل العناية بتحقيق هذا المخطوط ذات أهميّة قصوى.

الثّانية: القيمة العلميّة للمخطوط، ويدلّ على ذلك أنّ بعض المتأخّرين نقلوا عنه، واستفادوا منه، وأثنوا عليه، منهم: جمال الدّين القاسمي (ت:1332هـ)، وطاهر الجزائري (ت:1338هـ)، كما سيأتي بيانه في فقرة القيمة العلميّة للمخطوط

الثّالثة: يتفاعل هذا البحث مع توصية علميّة لأحد الأبحاث المنشورة حول كتاب «روضة النّاظر»، وهو البحث الموسوم بعنوان: «الرّوضة القُدامية قراءة في أثر روضة النّاظر وجُنّة المناظر»، للدكتور محمّد بن

عبد الله الطويل، فقد أوصى في خاتمة بحثه بتحقيق ونشر هذا المختصر الذي بين أيدينا[1].

الرّابعة: يتناغم البحث مع الخطّتين الاستراتيجيّتين للبحث العلمي، في جامعتنا العامرة، وكلّيّتنا المباركة، فقد أوصتا بالحرص على نشر المصادر الشّرعيّة الأصيلة، والمصنّفات العلميّة النّافعة، التي تتوافق مع مذهب السّلف الصّالح، وتنتصر لعقيدة أهل السنّة والجماعة.

الدّراسات السّابقة:

لم يحظَ هذا المخطوط بالنّشر والتّحقيق من قبل، ولم أقف على أيّ بحث تناوله بدراسة مستقلّة، غير أنه ذكره الدكتور محمّد بن عبد الله الطّويل ضمن مختصرات «الرّوضة»، في بحثه الموسوم بعنوان: «الرّوضة القُدامية قراءة في أثر روضة النّاظر وجُنّة المناظر»، وصرّح بأنّه لا يزال مخطوطا، وأنّه لم يهتدِ إلى مُصنّفه، وأوصى بتحقيقه ودراسته[2]

مشكلة البحث:

تتمحور مشكلة البحث في الدّراسات التي ترتبط بتحقيق المخطوطات بجملة من الأمور، منها:

الأمر الأول: إخراج النّصّ، على الوجه الذي أراده، مؤلّفه، ودراسته وتوثيقه، وكذا جمع النّسخ الخطيّة، والمقابلة بينها، والتّعليق على ما يحتاج إلى توضيح وبيان، ونحو ذلك.

الأمر الثّاني: لمّا كان هذا المخطوط الذي بين أيدينا مُختصرا لكتاب «روضة النّاظر وجُنّة المناظر»، فإنه لا بدّ أن تُثار جملة من التساؤلات حول

(1) الروضة القُداميّة، للطويل، مجلة العلوم الشرعية بجامعة القصيم، المجلّد: (15)، العدد: (1)، سبتمبر 2021م، ص:203.

(2) المرجع السّابق، ص: 184.

الموازنة بينهما، أعني: بين المختصر وأصله، فما المسائل التي أثبتها المؤلّف في مختصره؟ وما المسائل التي أغفلها، وما منهجه في الاختصار؟ ونحو ذلك.

الأمر الثّالث: وترتبط بهذا المخطوط إشكالية خاصّة، وهي أنّ مؤلّفه مجهول، ولذلك يبقى التّساؤل قائما حوله، ويبقى البحث مستمرّا، علّنا نقف على ما يوصلنا إليه، ومن يدري! لعلّه يكون إماما مبرّزا من أئمّة الحنابلة في زمنه

أهداف البحث:

يتغيّا هذا البحث تحقيق جملة من الأهداف، وهي:

أولا: تحقيق مخطوط «نُزهة الخواطر وكشف غوامض السّرائر في اختصار روضة النّاظر وجُنّة المُنَاظِرِ في الأُصُول»، وذلك بنسخه، والمقابلة بين نُسخه الخطيّة، وتوثيقها، والتعليق عليها

ثانيا: دراسة المخطوط دراسة وافية، من جهة مسائله، واستمداده، وترتيبه، وعرضه، ومنهجه في الاستدلال، وحدوده، وصياغته، وتحريراته، واختياراته، ووصف نسخه الخطيّة، ونحو ذلك.

ثالثا: الموازنة بين المخطوط وبين أصله «روضة النّاظر»، وذلك من جهة، مميّزاته، وخصائصه، ومسائله التي انفرد بها، وزوائده على «الروضة»، ونحو ذلك.

رابعا: استفراغ الوسع، وبذل الجهد في التعرّف على شخصية المؤلّف، وذلك لأنّ المؤلّف مجهول، فيبقى التّساؤل قائما حوله ما أمكن ذلك لعلّنا نتعرّف عليه

خطّة البحث:

نظرا إلى أنّ البحث تحقيق لمخطوط، فقد قسّمت الخطة إلى قسمين: قسم للدّراسة، وقسم للتّحقيق. أمّا قسم الدّراسة فقد ضمّنتُه ما يُحتاج إلى معرفته عن المخطوط، كعنوانه، وموضوعه ومسائله، وقيمته العلمية، واستمداده، وترتيبه، وعرضه، ومنهجه في الاستدلال، وزوائده الأصوليّة، ومنهجه في التّعاريف والحدود، ومنهجه في الصياغة، وتحرير الخلاف، واختياراته الأصولية، وكذا عرّجتُ على وصف النّسخ الخطيّة للكتاب. وأما قسم التّحقيق فقد اضطررتُ للاكتفاء بتحقيق المخطوط من بدايته إلى نهاية باب دليل السنّة النّبوية، وذلك التزاما بشروط النّشر في المجلة، التي تحدّد صفحات البحث بعدد معيّن، لا ينبغي تجاوزه، وسأكمل تحقيق ما بقي من المخطوط في أبحاث أخرى إن شاء الله تعالى.

منهج البحث وإجراءاته:

استخدمت في هذه الدّراسة مناهج متداخلة من مناهج البحث العلمي، وهي:

المنهج التّاريخي: واستخدمتُه في استرداد الماضي، والتّنقيب عن النّسخ الخطيّة، وتاريخ الأعلام والشخصيات المرتبطة بالمخطوط، وبمضامينه الشرعيّة

المنهج الوصفي: واستخدمتُه في وصف النّسخ الخطيّة، وقراءتها، ونسْخِها، والموازنة بين نسخها، واختيار النسخة التي جعلتها الأصل.

المنهج الوثائقي: واستخدمتُه في دراسة وتحليل النّسخ الخطيّة للمخطوط، والمقابلة بينها، والتّعليق عليها، والموازنة بين المخطوط وبين أصله «روضة النّاظر»

هذا؛ وقد اتّبعتُ في تحقيق هذا المخطوط جملة من الإجراءات المنهجيّة، وهي:

أولا: آثرتُ المقابلة بين النّسخ الخطية وفق طريقة النّسخة الأصل، فجعلتُ

نسخة «تيمور باشا» هي الأصل؛ لأنّها نسخة كاملة لا نقص فيها، وجعلتُ نسخة «مكتبة الملك عبد العزيز رحمه الله-» نسخة ثانية للمقابلة؛ وذلك لأنها منقولة عن النسخة الأولى، ولأنها ناقصة في وسطها أيضا

ثانيا: نسختُ النسخة الأصل وفق القواعد الإملائيّة المعاصرة، وقابلتها على النّسخة الثّانية، وقابلتها أيضا على أصلها «روضة النّاظر وجُنّة المناظر»، وأثبتّ الفروق في الحاشية.

ثالثا: فيما يخصّ التّعامل مع الفروق بين النّسختين فقد أثبتّ في الأغلب نصّ النّسخة الأصل، إلا إذا كان ثمّة تصحيف أو تحريف ظاهر، فإنّني أصوّبه من النّسخة الثّانية، وأشير إلى ذلك في الحاشية، وأنبّه على جميع الفروق بين النّسختين سواء المؤثّرة أو غير المؤثّرة في المعنى، وأثبت الصّواب أو الرّاجح في المتن، وأثبت الخطأ أو المرجوح في الحاشية، وأما الزيادات فإنني أثبت ما جاء منها في الأصل في المتن، وأشير إلى ذلك في الحاشية، وأشير أيضا إلى مواضع الطّمس ومواضع تعذّر القراءة، وهي قليلة جدا في الجزء المحقّق في هذا البحث من النّسختين الخطيّتين، وأما التدخّل في النصّ فلم أتدخل بالتصرّف بالزّيادة ولا بالنّقصان في أيّ موضع من المخطوط، وأمّا الهوامش والحواشي والتعليقات على طرّة النّسخ الخطيّة وصفحاتها فهي غير موجودة في الجزء المحقّق في هذا البحث

رابعا: إذا اقتضى السّياق في بعض المواضع زيادة كلمة، أو جملة، فإنّني أثبت الزيادة من «روضة الناظر»، وأضعها بين معقوفتين [...]، وأشير إلى ذلك في الحاشية، وأنبّه هنا إلى أنّ هذه الزيادات تجري على وفق ما ترتضيه أصول وقواعد علم التحقيق، كأن تكون الزيادة في حكم السّقط والفوات، أو ألّا تفي باستدراكها النسخة الثانية التي للمقابلة، مع أنّني لا أثبت الزّيادة إلا مع وجود ضرورة ملحّة لها، حيث لا يفهم المعنى إلا بزيادتها

خامسا: بخصوص الجزء الناقص من نسخة مكتبة الملك عبد العزيز

رحمه الله، كما سيأتي في وصف النّسخ الخطية، فإنّ هذا السّقط ليس داخلا في الجزء الأوّل المحقّق في هذا البحث، وإنما سيأتي تحقيقه في الجزء الثاني إن شاء الله تعالى، وسيتمّ الاعتماد في ذلك على نسخة «تيمور باشا»؛ لأنه مثبت فيها، وليس ساقطا

سادسا: أدرجتُ بعض العناوين وتراجم المسائل، ووضعتُ الزّيادة بين معقوفتين [...]

سابعا: عزوتُ الآيات القرآنية الكريمة، وخرّجتُ الأحاديث النّبوية الزكيّة، ووثّقتُ الأقوال والمسائل من مصادرها، وخرّجتُ الأبيات الشّعريّة

ثامنا: وثّقتُ في الحاشية المسائل الواردة في النص المحقّق من مصادها، سواء من كتب التفسير، أو الحديث، أو الأصول، أو اللغة والشّعر، ونحو ذلك

تاسعا: سمّيتُ نسخة مكتبة تيمور باشا: الأصل، ورمزتُ لنسخة مكتبة الملك عبد العزيز رحمه الله- بحرف الزّاي (ز)

عاشرا: أوضحتُ في الحاشية نهاية كل وجه من كلّ نسخة، ورمزت لها برمز خاصّ، وذلك مثل: نهاية لوح1/أ من النسخة (ز)، وتعني: نهاية الوجه الأول، من اللوحة الأولى، من نسخة مكتبة الملك عبد العزيز -رحمه الله-.

صعوبات البحث:

الصّعوبة الوحيدة التي واجهتني في إنجاز هذا البحث هو أنّني تجاوزتُ العدد الأقصى للصّفحات، الذي تشترطه قواعد النّشر في المجلة، رغم أنّني حاولتُ أن ألتزم بهذا الشرط، فأرجو أن تتجاوز اللّجنة العلمية عن هذا التجاوز

والله المستعان، وصلى الله وسلم على نبيّنا محمّد وعلى آله وصحبه أجمعين.

القسم الأوّل: قسم الدّراسة.

سأعرض في هذا القسم دراسة حول المؤلِّف والكتاب، فأقدّم معلومات حول المؤلِّف، كما سأتحدّثُ عن عنوان الكتاب، وموضوعه ومسائله، وقيمته العلميّة، واستمداده ومصادره، وترتيبه، وعرضه، ومنهجه في الاستدلال، وزوائده، وتعاريفه وحدوده، وصياغته، ومنهجه في تحرير الخلاف الأصولي، واختياراته الأصولية، وكذا وصف نُسخه الخطيّة

المطلب الأول: معلومات عن المؤلّف.

المعلومات شحيحة عن مؤلّف مخطوط «نُزهة الخواطر وكشف غوامض السّرائر»، ولم يصلنا عنه سوى بعض المعلومات في النّسخة الخطيّة، وذلك أنّه جاء في نهاية نسخة «تيمور باشا» ما نصّه: «نسخ برقم الفقير إبراهيم بن الحاج زين الدّين بن عبد الرّحمن الخطير الصّيداوي، وكتب بخطّ مولانا الشّيخ العالم العلّامة العُمدة الفهّامة، الشّيخ إبراهيم، كان الله له في الدّارين، وزاده من الخيرات، وجميع المسلمين، آمين، سنة 997هـ»[1]، وما دام أنّ المخطوط نسخ عام 997هـ، والإمام ابن قدامة توفي عام 620هـ، فهذا يعني أنّ المؤلّف عاش في فترةٍ ما، بين القرن السابع والقرن العاشر الهجري، والله سبحانه وتعالى أعلم

وقد يُشكل قوله هنا: «نسخ برقم الفقير... وكتب بخطّ مولانا الشّيخ...»[2]، والظّاهر من اصطلاحات التّقييدات على المخطوطات أنّ الرقم يراد به ترقيم المخطوطات، وفهرستها، وترقيم صفحاتها، ووضع علامات الترقيم عليها، ونحو ذلك، وأما النسخ فهو كتابة نص المخطوط بالحبر[3].

وممّا نعرفه عن المؤلّف أيضا أنه نقل عنه بعض المتأخّرين من علماء

(1) نسخة تيمور باشا، لو43/الوجه أ.

(2) نسخة تيمور باشا، لو43/الوجه أ.

(3) التقييدات على المخطوطات دراسة في الأنواع والوظائف، لسامح السعيد، ص:128.

الشّام، وهما: جمال الدّين القاسمي (ت:1332هـ)[1]، والأستاذ طاهر الجزائري (ت:1338هـ)[2].

وثمّة سؤال يمكن أن يُطرحَ هنا، وهو: هل يُمكن أن يكُون النّاسخ إبراهيم الصّيداوي هو مؤلِّف هذا المخطوط؟ والحقيقة أنّني لم أعثُر على ترجمة شخصيّة له، إلا أنّني وقفتُ على ترجمة لعَلَمٍ قد يكون من أقارب النّاسخ إبراهيم الصّيداوي، وهو ابن صارم الدّين زين الدّين أبو اللّطف عبد الرحمن بن إبراهيم الصّيداوي (ت:977هـ)[3]، وهو من علماء دمشق الشّام، إلا أن هذه القرائن لا تنهض أدلة كافية على صحّة نسبة المخطوط لناسخه إبراهيم الصّيداوي، والله أعلم

المطلب الثّاني: عنوان الكتاب.

صرّح المؤلّف في مقدّمة الكتاب بأن عنوان مختصره هو: «نُزهة الخواطر وكشف غوامض السّرائر»، فقال ما نصّه: « فقد استخَرْتُ اللهَ -سُبحانهُ وَتَعَالى- في اختصار روضة النَّاظر وجُنَّة المُنَاظِرِ في الأُصُول... وسَمَّيتُ ذلك: نُزهة الخواطر وكشف غوامض السّرائر»[4]، وكُتِب في ورقة الغلاف من نسخة «تيمور باشا» أن عنوان المخطوط هو «كتاب نزهة الخواطر وكشف غوامض السرائر في أصول الفقه»[5].

وقد تساءل الدكتور محمّد بن عبد الله الطّويل، هل يمكن أن يكون الشيخ ابن بدران رحمه الله (ت:1346هـ) قد استفاد من مؤلّف هذا المختصر عنوان كتابه «نزهة الخاطر العاطر شرح روضة النّاظر»، بعد اطّلاعه على

(1) حاشية القاسمي على قواعد الأصول للقطيعي، ص:195.
(2) توجيه النّظر، لطاهر الجزائري، ص:145/1.
(3) انظر: الكواكب السائرة، للغزّي، 147/3، والأعلام، للزركلي، 293/3.
(4) نسخة تيمور باشا، لو1/الوجه ب.
(5) نسخة تيمور باشا، لو1/الوجه ب.

هـذا المخطـوط[1]، وهـو تسـاؤلٌ وجيـهٌ؛ خاصّـة وأنّ بعـض فقهـاء الشّـام قـد اطّلعـوا على المخطـوط ونقلـوا منـه، والشـيخ ابـن بـدران رحمـه الله (ت:1346هـ) كمـا هـو معلـوم مـن علمـاء الشّـام أيضـا.

المطلب الثّالث: موضوع الكتاب ومسائله.

يتمحـور موضـوع الكتـاب حـول اختصـار كتـاب «روضـة النّاظـر وجُنّـة المناظـر» للإمـام ابـن قُدامـة المقـدِسي رحمـه الله (ت:620هـ)، وهـو كتـاب في علـم أصـول الفقـه الحنـبلي، سـار فيـه المؤلّـف على مذهـب السّـلف في تقريـر المسـائل الأصوليـة، وقـد صرّح المؤلـف في مقدّمـة المخطـوط بذلـك فقـال: «فقد اسـتخَرْتُ اللهَ -سُـبحانهُ وَتَعَـالى- في اختصـار روضـة النَّاظـر وجُنَّـة المُنَاظِـرِ في الأُصُـول، وأَنْ آخُـذَ مـن ذلـك مـا يحتـاجُ إليـه الطَّالـب، مـن المنقُـول والمعقُـول، وَقَـد شَرعْـتُ في ذلـك لبُلُـوغ المأمُـول، وجَعَلـتُ ذلـك في أوراقٍ قَلِيلـةٍ، لِتَكُـونَ [...] المُناولـة وفي المطالعـة جليلـة، وسَـمَّيتُ ذلـك: نُزهـة الخواطـر وكشـف غوامـض السّرائـر»[2]. وقـد اشـتمل هذا المخطـوط على مسـائل كتـاب «الروضة»، مـن أوّله إلى آخـره، غير أنّني اقـتصرتُ في هـذا البحـث على تحقيـق المخطـوط مـن بدايتـه إلى نهايـة بـاب دليـل السـنّة[3]، وسـيأتي في الأبحـاث القادمـة إكمـال سـائر المسـائل المتبقّيـة مـن المخطـوط

وتجـدر الإشـارة هنـا إلى أن مؤلّـف «نزهـة الخواطـر» قـد حـذف عـددا مـن المسـائل الأصوليّـة المثبتـة في «روضـة النّاظـر»، فلـم يشر إليهـا، ولـم يتطـرّق لها في مختـصره هـذا، وهـذا سرد لتلـك المسـائل المحذوفـة، ومـا عداهـا فهي مثبتـة في المختـصر كمـا ذكرهـا الإمـام ابـن قدامـة رحمـه الله»الروضـة»:

(1) الروضة القدامية، للطويل، ص:186.

(2) نسخة تيمور باشا، لو1/الوجه ب.

(3) في نسـخة تيمـور باشـا، مـن بدايـة المخطـوط إلى لو11/الوجـه أ، وفي نسـخة مكتبـة الملـك عبـد العزيـز -رحمـه الله- مـن بدايـة المخطـوط إلى لو6/الوجـه أ

1. المقدّمة المنطقيّة في الروضة.
2. مقدّمة ابن قدامة رحمه الله للروضة.
3. الخلاف في ثبوت الواجب المخيّر.
4. الخلاف في ثبوت الواجب الموسّع.
5. مسألة ما لا يتمّ الواجب إلا به.
6. مسألة ما لا يتمّ ترك الحرام إلا به.
7. الخلاف في دخول المندوب في الأمر.
8. مسألة المباح حكم شرعي.
9. حكم الأعيان المنتفع بها قبل ورود الشّرع.
10. مسألة هل يكون الشيء الواحد واجبا حراما، طاعة معصية من وجه واحد؟
11. أقسام النّهي عند مصحّحي الصلاة في الدّار المغصوبة.
12. الشّروط المعتبرة للفعل المكلّف به.
13. مسائل السّبب.
14. حجيّة القراءة الشّاذّة.
15. الخلاف في حقيقة النّسخ: هل هو رفع أم كشف؟
16. الزّيادة على النصّ ليست بنسخ.
17. حكم نسخ جزء من العبادة.

18. مسألة: هل يجوز نسخ العبادة إلى غير بدل؟

19. مسألة: إذا نزل الناسخ فهل يكون نسخا في حقّ من يبلغه؟

20. نسخ القياس، والنّسخ به.

21. التنبيه يُنسخ، ويُنسخ به.

22. ما يُعرفُ به النّسخ.

23. ألفاظ الرّواة في نقل الأخبار.

24. مسألة: هل يحصُل العلم بخبر الواحد.

25. إنكار التعبّد بخبر الواحد عقلا.

26. عدالة الصّحابة رضي الله عنهم.

المطلب الرابع: القيمة العلميّة للكتاب.

يكتسب كتاب «نزهة الخواطر» قيمة علمية عالية، ولذلك نقل منه جمال الدين القاسمي (ت:1332هـ)، وذلك في حاشيته على كتاب «قواعد الأصول ومعاقد الفصول» لصفيّ الدين القطيعي رحمه الله (ت:739هـ)، قال القاسمي (ت:1332هـ) في حاشيته: «ومما كان له عندنا اليد الطولى في العون على تصحيحه وتنقيحه من الأمهات الأصولية: كتابَا (مختصر الروضة القدامية للطوفي) و (نزهة الخاطر)؛ لتوافق الكل في معظم المباحث، وترتيب جل المسائل، فصححنا منهما كثيرًا مما غمض من ألفاظه، وأشفعناه بما علَّقنا منهما ما يوضح جملًا من دقائقه، سوى ما راجعناه لأجله من الكتب الشهيرة، كما تراه في العزو في أطراف التعليقات)»[1]. وفي موضع آخر نقل القاسمي (ت:1332هـ) عن مخطوط «نزهة الخواطر»، وكان ذلك في

(1) حاشية القاسمي على قواعد الأصول للقطيعي، ص:195.

مسألة من مسائل باب الاجتهاد، وذلك حين قال: «عبارة(نزهة الخاطر مختصر روضة الناظر): فإن لم يبين العلة لم يجعل ذلك الحكم مذهبه في مسألة أخرى [وإن أشبهتها شبهًا يجوز] خفاء مثله ولو نصّ المجتهد على مسألتين متشابهتين بحكمين مختلفين لم ينقل حكم إحداهما إلى الأخرى ليكون له في المسألتين روايتان؛ لأنه لا يجوز له أن يجمع بين قولين مختلفين. ا. هـ، وهي أوضح مما هنا»[1].

ويقصد القاسمي (ت:1332هـ) بقوله هنا (نزهة الخاطر مختصر روضة الناظر) هذا المخطوط الذي بين أيدينا (نزهة الخواطر)، ولا يقصد (نزهة الخاطر) شرح ابن بدران (ت:1346هـ)، كما توهّم ذلك محقّقا كتاب (قواعد الأصول) للقطيعي (ت:739هـ)، حيث قالا عند هذا الموضع: «تنبيه: نزهة الخاطر هو شرح لروضة الناظر مؤلفه: عبد القادر ابن بدران، وليس مختصرًا له، وما بين المعقوفتين تصحيح من نزهة الخاطر المطبوع»[2]، وقد وهِمَا حقًّا، فقد رجعتُ إلى (نزهة الخاطر) لابن بدران (ت:1346هـ)، ولم أجد ابن بدران (ت:1346هـ) قد قال هذه العبارة أصلا، بينما هي مثبتة بالحرف في (نزهة الخواطر)[3].

وممن نقل من مخطوط (نزهة الخواطر) أيضا الأستاذ طاهر الجزائري (ت:1338هـ)، وذلك في كتابه (توجيه النّظر إلى أصول الأثر)، واقتبس منه في موضعين:

الموضع الأوّل: قال الأستاذ طاهر الجزائري (ت:1338هـ): «وَقَالَ فِي نزهة الخواطر وكشف غوامض السرائر فِي اخْتِصَار رَوْضَة النَّاظر وجُنّة المناظر: وَلَيْسَ من شَرط التَّوَاتُر أَن يكون المخبرون مُسلمين، وَلَا عُدُولًا، لِأَن إفضاءه

(1) حاشية القاسمي على قواعد الأصول للقطيعي، ص:190.

(2) المصدر السّابق، ص:190.

(3) العبارة التي نقلها جمال الدين القاسمي مُثبتة في مخطوط «نزهة الخواطر»: اللوحة (41)، الوجه (ب)، من نسخة مكتبة تيمور باشا، ومُثبتة في اللوحة (20)، الوجه (ب)، من نسخة مكتبة الملك عبد العزيز رحمه الله تعالى-

إِلَى الْعلم من حَيْثُ إِنَّهُم مَعَ كثرتهم لَا يتَصَوَّر اجْتِمَاعهم على الْكَذِب، وتواطؤهم عَلَيْهِ، وَيُمكن ذَلِك من الْكفَّار كإمكانه من الْمُسلمين»[1]، وهذه العبارة ذاتها بالحرف مُثبتة في مخطوط «نزهة الخواطر»[2].

الموضع الثّاني: وقال الأستاذ طاهر الجزائري (ت:1338هـ) في هذا الموضع: «وَقَالَ فِي نزهة الخواطر فِي اخْتِصَار رَوْضَة النَّاظر: لَا نعلم اخْتِلَافا فِي جَوَاز تَخْصِيص الْعُمُوم، وَكَيف يُنكر ذَلِك! مَعَ الِاتِّفَاق على تَخْصِيص قَول الله تَعَالَى: (للَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيء) (الزّمر:62)، (يُجۡبَىٰٓ إِلَيۡهِ ثَمَرَٰتُ كُلِّ شَيء) (القصص:57)، (تُدَمِّرُ كُلَّ شَيۡءِۭ) (الأحقاف:25)، وَقد ذُكِر أَن أَكثر العمومات مخصصة»[3]، وهذه العبارة مُثبتة بالحرف في مخطوط «نزهة الخواطر»[4].

المطلب الخامس: استمداد الكتاب ومصادره.

استمدّ المؤلّف كتابه المختصر: «نزهة الخواطر»، من كتاب: «روضة النّاظر وجُنة المناظر» لابن قدامة المقدسي رحمه الله، وسار فيه على طريقته في الجملة، فمصادر وروافد كتاب الروضة هي نفسها مصادر وروافد هذا المختصر، ولم يخرج المؤلّف في الجملة عن كتاب الروضة، ولم يقتبس أيّ نصّ من مصدر آخر، سواء من داخل المدوّنة الأصوليّة، أو من خارجها

المطلب السّادس: ترتيب الكتاب.

المقصود بترتيب الكتاب طريقة المؤلّف في ترتيب الأبواب والمباحث الأصولية، وكذا ترتيب المسائل الأصولية داخل الباب أو الفصل الواحد،

(1) توجيه النّظر، لطاهر الجزائري، ص:145/1.

(2) هذه العبارة مُثبتة في مخطوط نزهة الخواطر: اللوحة (8)، الوجه (ب)، من نسخة مكتبة تيمور باشا، ومُثبتة في اللوحة (5)، الوجه (أ)، من نسخة مكتبة الملك عبد العزيز رحمه الله-

(3) توجيه النّظر، لطاهر الجزائري، ص:201/1.

(4) هذه العبارة مُثبتة في مخطوط نزهة الخواطر: اللوحة (28)، الوجه (أ)، من نسخة مكتبة تيمور باشا، ومُثبتة في اللوحة (11)، الوجه (ب)، من نسخة مكتبة الملك عبد العزيز رحمه الله-

وقد سار المؤلّف في ترتيب مختصره على ترتيب كتاب روضة النّاظر في الجملة، ولم يخالفه سوى في موضع واحد، وذلك حين ذكر ابن قدامة في الروضة أقسام الواجب، فشرح أقسامه باعتبار ذاته، وقسّمه إلى معيّن ومخيّر، وبعد أن أتمّه كاملا، ذكر أقسام الواجب باعتبار وقته، وقسّمه إلى مضيّق وموسّع[1]. وأما مؤلف كتاب «نزهة الخواطر»، فقد تحدّث عن أقسام الواجب باعتبار ذاته، وقسّمه إلى معيّن ومخيّر، ثم ذكر أقسام الواجب باعتبار وقته، وقسّمه إلى مضيّق وموسّع، وبعد ذلك رجع إلى الواجب المخيّر (المبهم)، فحدّه، ومثّل له، ثمّ ختم الفقرة بتعريف الواجب المضيّق والواجب الموسّع[2].

المطلب السّابع: عرض الكتاب.

المقصود بعرض الكتاب منهج المؤلّف في دراسة المسائل الأصولية، من حيث عرض التعريفات، وتصوير المسائل، وتحرير الأقوال، وبيان الأدلة ومناقشتها، والترجيح بينها، والحقيقة أنّه لم تختلف طريقة المؤلّف في عرض كتابه «نزهة الخواطر» عن طريقة الإمام ابن قدامة رحمه الله في «روضة النّاظر»، ومعلوم أنّ ابن قدامة قسّم الرّوضة إلى كتب وفصول، وتحت كلّ فصل يبحث جملة من المسائل. وعلى هذه الطريقة سار مؤلّف الكتاب، فإنه لم يحدث أقساما جديدة، زيادة عمّا قرّره ابن قدامة رحمه الله في «الروضة».

وأمّا في طريقة عرض المسائل، فالأغلب في منهج المؤلّف أنه يذكر أصول الباب، كالحدّ، والأقسام، والأقوال، ويحذف كلام ابن قدامة في مناقشة الأدلة، وإذا ذكر مؤلّف «نزهة الخواطر» الأدلة فإنه يوردها على وجه الإجمال، لا التّفصيل، وحافظ المؤلّف على منهج ابن قدامة رحمه الله في

(1) انظر: روضة الناظر، لابن قدامة، 56/1.

(2) نسخة تيمور باشا، لو2/الوجه ب.

«الرّوضة»، وذلك أنه يبدأ في ترتيب الأقوال الأصولية في المسألة بالقول الرّاجح، ويبدأ في مناقشة الأدلة بمناقشة أدلة القول المرجوح

المطلب الثّامن: منهج الاستدلال في الكتاب.

لم يلتزم المؤلّف بذكر جميع الأدلة التي ذكرها ابن قدامة رحمه الله في الرّوضة، فقد ذكرها في بعض المسائل، وحذف أكثر الأدلّة ومناقشاتها اختصارا في الأغلب، وإذا أوردها الأدلّة فإنه إنما يوردها على وجه الإجمال لا التّفصيل، ومن تلك المواضع التي أورد المؤلّف أدلّتها مختصرة دون إسهاب ومناقشة، ما يأتي:

1. دليل قول الجمهور: إنّ الفرض هو الواجب.
2. دليل الحنفية على إنكار الواجب الموسّع.
3. دليل دخول المندوب في الأمر.
4. دليل سقوط التّكليف على المجنون والصّبي ونحوهما.
5. دليل تكليف الكفار بشرائع الإسلام.
6. الدليل على أن القرآن هو الكتاب والكتاب هو القرآن.
7. دليل إثبات الحقيقة والمجاز.
8. دليل وجود ألفاظ بغير العربيّة في القرآن الكريم.
9. دليل إثبات المحكم والمتشابه.
10. دليل إثبات النّسخ.
11. دليل أنواع النّسخ.

12. دليل النّسخ بالأخفّ.
13. دليل النّسخ في القرآن والسنّة تواترا وآحادا.
14. دليل تعذّر نسخ الإجماع.
15. دليل جواز التعبّد بخبر الواحد سمعا.
16. بعض أدلّة شروط الرّاوي.
17. دليل رواية الراوي المحدود بالقذف.
18. دليل مسألة زيادة الثّقة.
19. دليل قبول خبر الواحد في الحدود.
20. دليل قبول خبر الواحد فيما يُخالف القياس.

المطلب التّاسع: الزّوائد الأصوليّة في الكتاب.

لم يضمّن المؤلّف مختصره «نزهة الخواطر» أي نوع من الزّوائد الأصولية على «روضة النّاظر»، وإنما اكتفى بالمسائل التي أوردها الموفّق ابن قدامة رحمه الله دون أي زيادة، لا في أصول المسائل، ولا في قيودها وشروطها، ولا في مكوّناتها، وتقاسيمها، سوى موضع واحد فقط، زاد فيه المؤلّف رحمه الله تعريفا للواجب المخيّر (المبهم)[1]، سيأتي توضيحه في المطلب التالي

المطلب العاشر: التّعاريف والحدود الأصوليّة في الكتاب.

اقتفى المؤلّف رحمه الله أثر الإمام ابن قدامة رحمه الله في ضبط الحدود والتّعريفات الأصولية، فنقل أغلب الحدود بلفظها من «الرّوضة»، دون زيادة ولا نقصان، غير أنّه تصرّف في بعض الحدود في موضعين اثنين، هما:

(1) نسخة تيمور باشا، لو2/الوجه ب.

1. حدّ المندوب: قال ابن قدامة رحمه الله في حدّ المندوب: «وحدُّه في الشّرع: مأمور لا يلحق بتركه ذمّ من حيث تركُه، من غير حاجة إلى بدل»[1]، وقال المؤلّف رحمه الله في «نزهة الخواطر»: «وحدُّه في الشرّع: مأمور لا يلحق بتركه ذمّ»[2]، فحذف عبارة: «من حيث تركُه، من غير حاجة إلى بدل».

2. حدّ النّسخ: قال الإمام ابن قدامة رحمه الله في تعريف النّسخ: «رفع الحكم الثّابت بالخطاب المتقدّم بخطاب متراخٍ عنه»[3]، وقال مؤلّف «نزهة الخواطر» في تعريف النّسخ: «رفع الحكم الثابت بخطاب متراخ عنه»[4]، فحذف عبارة: «بالخطاب المتقدّم».

كما أن المؤلّف رحمه الله زاد حدّا واحدا للواجب المخيّر (المُبهم)، لم يذكره ابن قدامة رحمه الله في «الرّوضة»، وتوضيح ذلك أن ابن قدامة رحمه الله قال: «والواجب ينقسم إلى: معيّن، وإلى مُبهم في أقسام محصورة، فيُسمّى واجبا مخيّرا؛ كخَصلة من خِصال الكفّارة»[5]. وقال المؤلّف في المختصر: «فالمُبهمُ: خصلة من خِصَال الكفَّارة، مع التَّخْيير، والمُبهمُ: هو الإشكال في الشَّيء، وعَدَمُ تَصَوُّرِهِ»[6]، فزاد على كلام ابن قُدامة رحمه الله في «الروضة» عبارة: «والمُبهمُ: هو الإشكال في الشَّيء، وعَدَمُ تَصَوُّرِهِ»

المطلب الحادي عشر: صياغة الكتاب.

لم تختلف صياغة المؤلّف رحمه الله لمختصره «نزهة الخواطر» عن صياغة

(1) انظر: روضة الناظر، لابن قدامة، 66/1.
(2) نسخة تيمور باشا، لو3/الوجه أ.
(3) انظر: روضة الناظر، لابن قدامة، 128/1.
(4) نسخة تيمور باشا، لو6/الوجه أ.
(5) انظر: روضة الناظر، لابن قدامة، 53/1.
(6) نسخة تيمور باشا، لو2/الوجه ب.

الإمام ابن قدامة رحمه الله للروضة؛ وذلك أن المؤلّف لم يكن يعيد صياغة مضامين المسائل والمباحث الأصولية بأسلوبه الخاصّ، وإنما كان يستلّ من عبارة ابن قدامة ما يريد إثباته فيثبته كما هو في المختصر، ويحذف منه ما لا يريد إثباته، فلا يبقى من المثبت إلا ما هو من عبارة الإمام ابن قدامة رحمه الله في «الروضة». ولهذا جاء المختصر مطابقا لعبارة الروضة في صياغة المصطلحات الأصولية، وتراجم المسائل، وتحرير الأقوال والخلاف، ونقل الأدلة، وفي عبارات التّرجيح والتّضعيف ونحو ذلك

المطلب الثّاني عشر: تحرير الخلاف الأصولي في الكتاب.

تابع المؤلّف رحمه الله أسلوب الإمام ابن قدامة رحمه الله في تحرير الخلاف الأصولي، وتحرير الأقوال، وتحرير محالّ النّزاع، ونحو ذلك، فلم يزد عمّا ذكِر في الرّوضة، وتعامل مع تحرير الخلاف الأصولي وفق ثلاثة مسالك:

المسلك الأول: أن يحذف تحرير الخلاف، وتحرير الأقوال جملة وتفصيلا، ومثال ذلك: إنكار المعتزلة للواجب المخيّر، فقد حذفه، دون أن يشير إليه[1].

المسلك الثاني: أن يذكر الخلاف الأصولي، وتحرير الأقوال الأصولية، وينقلها من «الروضة»، ويتركها كما هي دون أن يتصرّف فيها بزيادة، ولا نقصان، ومثال ذلك: مسألة هل الفرض والواجب مترادفان، أم الفرض آكد؟ فقد نقل الخلاف الأصولي وتحرير الأقوال برمّته، كما هو من «الروضة» دون تصرّف[2].

المسلك الثّالث: أن يختصر الخلاف الأصولي، وتحرير الأقوال الأصوليّة، ويقتضبها، ومن ذلك على سبيل المثال: تحرير أقوال الأصوليين في مسألة: هل في القرآن ألفاظ بغير العربيّة أم لا؟[3]

(1) نسخة تيمور باشا، لو2/الوجه ب.
(2) نسخة تيمور باشا، لو2/الوجه أ.
(3) نسخة تيمور باشا، لو5/الوجه ب.

المطلب المطلب الثّالث عشر: الاختيارات الأصوليّة في الكتاب.

ليس للمؤلّف اختيارات أصوليّة خالف فيها ابن قدامة رحمه الله في «الرّوضة»

المطلب الرّابع عشر: وصف النّسخ الخطيّة.

اعتمدت في تحقيق هذا الكتاب على نسختين خطّيّتين:

النسخة الأولى: وهي التي جعلتها الأصل في التحقيق والمقابلة، وهي نسخة مكتبة «أحمد تيمور باشا»، في مدينة القاهرة، في مصر، رقم حفظها: (252 أصول تيمور)، وهي نسخة حسنة، مكتوبة بخطّ النسخ، ناسخها هو: الشّيخ إبراهيم الصيداوي، فقد جاء في آخرها: «نسخ برقم الفقير إبراهيم بن الحاج زين الدّين بن عبد الرّحمن الخطير الصّيداوي، وكتب بخطّ مولانا الشّيخ العالم العلّامة العُمدة الفهّامة، الشّيخ إبراهيم، كان الله له في الدّارين، وزاده من الخيرات، وجميع المسلمين، آمين، سنة 997هـ»، ونسخت هذه المخطوطة عام 997هـ، وعدد أوراقها: 43 ورقة، وبياناتها الأخرى كالآتي:

قياس المسطرة: غير مذكور.

وجهان في كل لوح.

عدد الأسطر في كلّ وجه: 13 سطرا.

متوسّط الكلمات في كلّ سطر: 12 كلمة.

النسخة ليس عليها أيّ تملّكات، ولا أوقاف، ولا سماعات.

النسخة ليس عليها أيّ تعليقات ولا حواشٍ.

النسخة ليس فيها أيّ آفات أو عيوب.

ونظرا إلى أنّ هذه النّسخة كاملة، ودوّن عليها اسم النّاسخ، ولأنها أيضا

هي التي نُقلت عنها النّسخة الثانية، التي هي ناقصة في وسطها، فلذلك كلّه جعلتُ هذه النّسخة الأولى هي الأصل

النّسخة الثّانية: وهي التي أشرت لها بالرّمز (ز)، وهي نسخة مكتبة الملك عبد العزيز رحمه الله، في الرياض، في المملكة العربيّة السّعوديّة، رقم حفظها: (3498)، عدد أوراقها: 20 ورقة، وهي نسخة جيّدة، كتبت بخط واضح، غير أنه فيها نقصٌ في وسطها، في اللوح الرابع عشر، من مسألة المطلق والمقيّد، إلى مسألة مفهوم المخالفة، والمسائل التي سقط لوحاتها هي:

دلالة الاقتضاء.

دلالة الإيماء.

دلالة التنبيه (مفهوم الموافقة).

دليل الخطاب (مفهوم المخالفة).

وهذه النّسخة منقولة عن النسخة الأولى نسخة تيمور باشا، فقد جاء في آخرها ما نصّه: «نُقلت عن نسخة بخطّ العلامة الشيخ إبراهيم بن زيد الدّين بن عبد الرحمن الخطير الصيداوي سنة 997هـ»[1]، وقد اعتمدت على النسختين مع أن إحداهما فرع للأخرى؛ لأنّ نسخة مكتبة الملك عبد العزيز رحمه الله التي هي الفرع، فيها نقص في وسطها، سأتلافاه من النسخة الأصل، وهي نسخة تيمور باشا، كما أنّ نسخة تيمور باشا فيها مواضع يصعب قراءتها، ولذلك سأستعين بنسخة مكتبة الملك عبد العزيز رحمه الله في قراتها؛ لأنها أوضح

والبيانات الأخرى للنّسخة الخطيّة كالآتي:

قياس المسطرة: غير مذكور.

(1) نسخة مكتبة الملك عبد العزيز رحمه الله، لو20/الوجه ب.

وجهان في كل لوح.

عدد الأسطر في كلّ وجه: 21 سطرا.

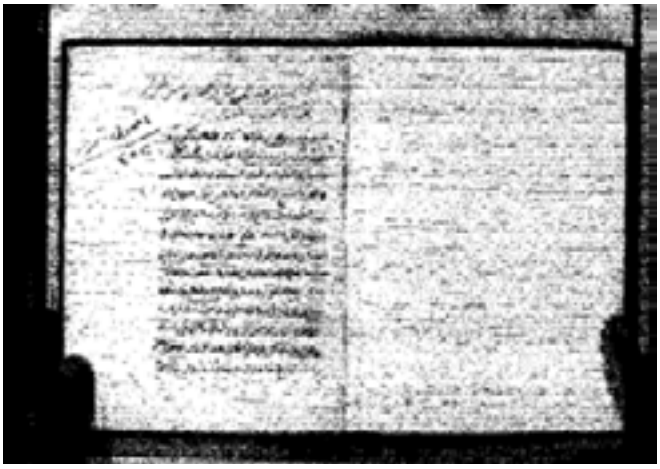
متوسّط الكلمات في كلّ سطر: 16 كلمة.

النسخة ليس عليها أيّ تملّكات، ولا أوقاف، ولا سماعات.

النسخة ليس عليها أيّ تعليقات ولا حواشٍ.

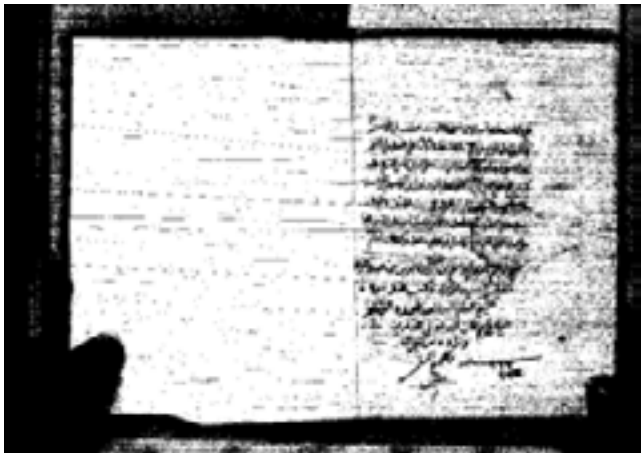
النسخة ليس فيها أيّ آفات أو عيوب.

المطلب الرّابع عشر: نماذج من النّسخ الخطيّة.



صورة اللوحة الأولى من الأصل نسخة مكتبة تيمور باشا

صورة اللوحة العاشرة من الأصل نسخة مكتبة تيمور باشا



صورة اللوحة الأخيرة من الأصل نسخة مكتبة تيمور باشا

صورة اللوحة الأولى من نسخة مكتبة الملك عبد العزيز النسخة (ز)

صورة اللوحة السادسة من نسخة مكتبة الملك عبد العزيز النسخة (ز)

صورة اللوحة الأخيرة من نسخة مكتبة الملك عبد العزيز النسخة (ز)

القسم الثاني: قسم التّحقيق.

[مقدمة المؤلّف]

بسم الله الرّحمن الرّحيم، [ربّ يسّر يا الله يا كريم][1]

الحمد لله الذي سيَّر بقدرته الفُلْكَ والفَلَكَ، ودبَّر لطَبيعتِهِ النُّور والحَلَك، واختار آدمَ فحسده الشَّيطان، وغبطَهُ المَلَكُ، وافْتَخَرَ بالتَّسبيح والتَّقديس، فأمَّا إبليسُ فَهَلَك.

أحمدُهُ على ما بَدَأَنَا إليه من العُلُوم وسَلَكَ، وأُصلِّي على سيِّدنا مُحَمَّد نبيِّه الذِي أَبَادَ المُشرِكِين بسيفٍ وفَتَكَ، وبعدُ:

فقد استخَرْتُ اللهَ -سُبحانهُ وَتَعَالى- في اختصار «روضة النَّاظر وجُنَّة المُنَاظِرِ في الأُصُول»، وأَنْ آخُذَ من ذلك ما يحتاجُ إليه الطَّالب، من المنقُول والمعقُول، وَقَد شَرعْتُ في ذلك لبُلُوغ المأمُول، وجَعَلتُ ذلك في أوراقٍ قَلِيلةٍ، لِتَكُونَ [...][2] المُناولة وفي المطالعة جليلة، وسَمَّيتُ ذلك: «نُزهة الخواطر وكشف غوامض السّرائر»

وأسأَلُ الله تعالى الكريم المنَّان، وهو الرّؤوف الرّحمن، لِمَن عَثَرَ في كِتابي هذا على زَلَلٍ، أو نَقْصٍ أو خَلَلٍ، وأصلَحَهُ، أن يُصلحَ شأنَهُ، وأن [يصينَهُ][3] عمّا شَانَهُ، وأن يَستُرَ عُيُوبَه[4] الباطنة والظَّاهرة، وأن يكون له عونًا في الدُّنيا والآخرة، واللهُ سُبحانهُ المُستعانُ، وعليه التُّكلانُ، وإليه المرجعُ والمآبُ، وهو الحكيم التَّواب، والعالِمُ بالصَّوَاب.

فأقول وبالله سُبحانه التَّوفيق، وهو الهادي إلى سبيل الحقِّ والتَّحقيق، وهو

(1) زيادة في الأصل، غير مثبتة في النسخة (ز).

(2) كلمة مطموسة في الأصل وفي النسخة (ز). ولعلّها: «التكون سهلة المناولة، وفي المطالعة جليلة».

(3) كذا في الأصل وفي النسخة (ز)، والمراد: أن يصونه كمّا شانه.

(4) نهاية لو1/ب من الأصل.

حسبي ونِعمَ الوكيل:

[أقسام أحكام التَّكليف]

أقسامُ أحكامِ التَّكليفِ خَمسةٌ: الواجبُ، والمندوبُ، والمباحُ، والمكروهُ، والمحظُورُ[1]

[وجه قسمة أحكام التكليف إلى خمسة أقسام]

وَجْهُ هذه القِسمةِ: [أنّ خطابات الشّرع][2] إمَّا أن تَرِدَ باقتِضاءِ الفِعلِ أو التَّرك جازمًا، أو التَّخييرُ بينَهُمَا، فالذي يرِدُ باقتِضَاءِ الفِعلِ أمرٌ، فإنِ اقتَرَنَ بِهِ إشعارٌ بِعدَمِ العِقابِ علَى التَّرْكِ فهُوَ نَدْبٌ، وإلَّا فَيَكُونُ إيجَابًا، والذِي يَرِدُ باقتضاء التَّرك نهيٌ، فإن أَشْعَرَ بِعَدَمِ العِقَابِ عَلَى الفِعلِ فَكَرَاهةٌ، وإلَّا فَحَظْرٌ[3][4]

[حدّ الواجب]

وحدُّ الواجب: ما تُوُعِّد بالعقاب على تركه، وقيل: ما يُعاقبُ تاركُه، وقيل: ما يُذَمُّ تاركُه شرعًا[5].

---

(1) انظر: المستصفى، للغزالي، ص: 52، والإحكام، للآمدي، 95/1، وروضة الناظر، لابن قدامة، 49/1، وشرح مختصر الروضة، للطّوفي، 264/1، والبحر المحيط، للزّركشي، 172/1، والموافقات، للشّاطبي، 169/1، وشرح مختصر أصول الفقه، للجراعي، 316/1، وشرح الكوكب المنير، لابن النجار الفتوحي، 333/1، ونزهة الخاطر العاطر، لابن بدران، 77/1.

(2) انظر: زيادة يقتضيها السّياق، والزيادة من: روضة الناظر، لابن قدامة، 49/1.

(3) انظر: المستصفى، للغزالي، ص: 52، وروضة الناظر، لابن قدامة، 49/1، وشرح مختصر الروضة، للطّوفي، 261/1، ونزهة الخاطر العاطر، لابن بدران، 77/1، ومذكرة في أصول الفقه، للشّنقيطي، ص:12.

(4) نهاية لو1/أ من (ز).

(5) انظر: التلخيص في أصول الفقه، للجويني، 163/1، والمنخول في أصول الفقه، للغزالي، ص: 206، والضروري في أصول الفقه، لابن رشد الحفيد، ص: 44، وروضة الناظر، لابن قدامة، 51/1، وشرح مختصر الروضة، للطّوفي، 267/1، وشرح الكوكب المنير، لابن النجار الفتوحي، 349/1، ونزهة الخاطر العاطر، لابن بدران، 77/1.

[العلاقة بين الفرض والواجب]

الفرض هو الواجب عند الإمام الشَّافعي رضي اللهُ عنهُ، وإحدى الرِّوايتين عن الإمام أحمد[1]

والثَّانية: الفرض آكَدُ، فقيل: هو اسم لما يُقطعُ بوُجُوبه، كمذهب الإمام أبي حنيفة. وقيل[2]: ما لا يُسامحُ في تركه عمدا، ولا سهوًا.

فإنَّ الفرض في اللُّغة: التَّأثير[3]، ومنه [فرض][4] اليمين والقوس والنَّفقة.

والوُجُوب: السُّقوط[5]، ومنه قوله تعالى: ﴿فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا﴾ (الحجّ:36)، أي: سقطت[6]، فاقتضى تأكُّدَ الفرض على الواجب عندهما شرعًا، ولا خلاف في انقسام الواجب إلى مقطوع ومظنون[7].

(1) انظر: المستصفى، للغزالي، ص: 53، والإحكام، للآمدي، 99/1، والمسودة لآل تيميّة، ص: 50، وروضة الناظر، لابن قدامة، 51/1، وشرح مختصر الرّوضة، للطّوفي، 265/1، والبحر المحيط، للزركشي، 240/1، ونزهة الخاطر العاطر، لابن بدران، 78/1.

(2) نهاية لو2/أ من الأصل.

(3) انظر: العين، للفراهيدي، 28/7، وتهذيب اللغة، للهروي، 12/12، والمحيط في اللغة، لابن عباد، 7/8، ومقاييس اللغة، لابن فارس، 489/4، والمصباح المنير، للفيومي، 468/2.

(4) كذا في الأصل، وفي النسخة (ز)، وفي روضة الناظر: «ومنه فُرضةُ النّهر والقوس». انظر: روضة الناظر، لابن قدامة، 51/1.

(5) انظر: العين، للفراهيدي، 193/6، وجمهرة اللغة، لابن دريد، 272/1، وتهذيب اللغة، للهروي، 151/11، والمحيط في اللغة، لابن عباد، 202/7، ولسان العرب، لابن منظور، 794/1.

(6) انظر: لسان العرب، لابن منظور، 794/1.

(7) انظر: العدة، لأبي يعلى، 380/2، والواضح، لابن عقيل، 166/3، وروضة الناظر، لابن قدامة، 51/1، والمسودة، لآل تيميّة، ص: 50، وشرح مختصر الرّوضة، للطّوفي، 265/1، وكشف الأسرار، للبخاري، 45/1، وإرشاد الفحول، للشّوكاني، 26/1، ونزهة الخاطر العاطر، لابن بدران، 79/1، ومذكرة أصول الفقه، للشنقيطي، ص: 12

[أقسام الواجب باعتبار ذاته، وباعتبار وقته]

والواجبُ ينقسمُ إلى: مُعيَّنٍ ومُبهَمٍ(1).

وبالإضافة إلى [الوقت إلى](2): مُضيَّقٌ ومُوسَّعٌ(3).

وأنكر أصحابُ أبي حنيفةَ التَّوسيع، وقالوا: هو يُناقضُ الوُجُوبَ(4).

[فالمُبهمُ](5): خصلة من خِصَال الكفَّارة، مع التَّخْيِير(6).

والمُبهمُ: هو الإشكال في الشَّيء، وعَدَمُ تَصَوُّرِهِ(7).

والمُضيَّقُ: ما يُعاقبُ عَلَى تَركِهِ مُطلَقًا(8).

(1) انظر: العدة، لأبي يعلى، 302/1، والحدود، للباجي، ص:112، والتبصرة، للشيرازي، ص:70، والمستصفى، للغزالي، ص:53، والمحصول، لابن العربي، ص:66، وبذل النظر، للأسمندي، ص:499، وروضة الناظر، لابن قدامة، 53/1، والتحصيل، للأرموي، 302/1، وشرح مختصر الروضة، للطوفي، 303/1، ومذكرة أصول الفقه، للشنقيطي، ص:11.

(2) ما بين المعقوفتين سقط من كلا النسختين، وهي زيادة يقتضيها السّياق. انظر: روضة الناظر، لابن قدامة، 56/1.

(3) انظر: العدة، لأبي يعلى، 314/1، والمستصفى، للغزالي، ص:55، والمحصول، للرازي، 159/2، وروضة الناظر، لابن قدامة، ص:56، وتخريج الفروع على الأصول، للزنجاني، ص:90، ونفائس الأصول، للقرافي، 1407/3، وشرح مختصر الروضة، للطوفي، 321/1، وتقريب الوصول، لابن جزي، ص:170، والبحر المحيط، للزركشي، 246/1، ومذكرة أصول الفقه، للشنقيطي، ص:12.

(4) انظر: أصول، السرخسي، 30/1، وميزان الأصول، للسمرقندي، 133، ونهاية الوصول، لابن الساعاتي، 139/1، وكشف الأسرار، للبخاري، 221/1، والردود والنقود، للبابرتي، 379/1، والتقرير والتحبير، لابن أمير حاج، 115/2، وتيسير التحرير، لأمير بادشاه، 191/2

(5) في كلا النسختين: «فالمُعيّن»، والمُثبتُ هو الصّواب. انظر: روضة الناظر، لابن قدامة، 53/1.

(6) انظر: التقريب والإرشاد، للباقلاني، 163/2، والحدود، للباجي، ص:112، والمستصفى، للغزالي، ص:56، والضروري، لابن رشد الحفيد، ص:45، والمحصول، للرازي، 168/2، والإحكام، للآمدي، 100/1، ونفائس الأصول، للقرافي، 1413/3، وروضة الناظر، لابن قدامة، 53/1، وشرح مختصر الروضة، للطوفي، 279/1، ومجموع الفتاوى، لابن تيمية، 305/35.

(7) انظر: روضة الناظر، لابن قدامة، 53/1، وشرح مختصر الروضة، للطوفي، 279/1.

(8) انظر: العدة، لأبي يعلى، 314/1، والمستصفى، للغزالي، ص:55، والمحصول، للرازي، 159/2، وروضة الناظر، لابن قدامة، ص:56، وتخريج الفروع على الأصول، للزنجاني، ص:90، ونفائس الأصول،

والمُوسَّعُ: كالصَّلاة آخِرَ الوقت، حتَّى لو مَاتَ في أثناءِ الوَقْتِ المُوسَّع، لَمْ يَمُتْ عَاصِيًا[1].

[الزّيادة على أقلّ الواجب الذي لا يتقيّد بحدّ]

والواجب [...][2] الذي لا يتقيَّدُ بحدٍّ محدود، كالطّمأنينة في الرّكوع والسّجود، ومدّ القيام والقعود[3]، [إذا زاد على أقلّ الواجب، فالزّيادة ندب، واختاره أبو الخطّاب، وقال القاضي: الجميع واجب][4][5].

القسم الثّاني: المندوب.

[حدّ المندوب]

والنَّدبُ في اللُّغة: الدُّعاء إلى الفِعلِ[6]، كما قال:

للقرافي، 1407/3، وشرح مختصر الروضة، للطوفي، 321/1، وتقريب الوصول، لابن جزي، ص:170، والبحر المحيط، للزركشي، 246/1، ومذكرة أصول الفقه، للشنقيطي، ص:12.

(1) انظر: الإحكام، للآمدي، 102/1، وروضة الناظر، لابن قدامة، 53/1، وشرح مختصر الرّوضة، للطّوفي، 279/1، والمنهاج، للسّبكي وولده، 83/1، والبحر المحيط، للزركشي، 246/1، ونزهة الخاطر العاطر، لابن بدران، 80/1، ومذكرة في أصول الفقه، للشنقيطي، ص: 13

(2) في كلا النسختين: «والواجب هو الذي لا يتقيّد...»، مع إقحام «هو» في العبارة، وهي زيادة مقحمة، لا يحتملها السّياق. انظر: روضة الناظر وجنة المناظر، لابن قدامة: 64/1.

(3) انظر: الضروري في أصول الفقه، لابن رشد الحفيد، ص: 46، وروضة الناظر، لابن قدامة، 64/1، وشرح مختصر الروضة، للطّوفي، 348/1، والمسودة، لآل تيميّة، ص: 58، وأصول الفقه، لابن مفلح، 235/1، والبحر المحيط، للزّركشي، 307/1، ونزهة الخاطر العاطر، لابن بدران، 92/1

(4) ما بين المعقوفتين غير مثبت في كلا النّسختين، وهي زيادة يقتضيها السّياق، ولا يستقيم معنى العبارة إلا بها. انظر: روضة الناظر وجنة المناظر، لابن قدامة: 64/1.

(5) انظر: المستصفى، للغزالي، ص:59، وروضة الناظر، لابن قدامة، ص:64، ومذكرة أصول الفقه، للشنقيطي، ص:18.

(6) انظر: مختار الصّحاح، للرّزاي، ص: 307، ولسان العرب، لابن منظور، 754/1، وتاج العروس، للزّبيدي، 253/4.

لا يَسألُونَ أَخَاهُم حِينَ يندُبُهُم في النَّائباتِ عَلَى مَا قَالَ بُرهَانَا[1] [2]

وحـدُّه في الشّرع: مأمـور لا يلحـق بتركـه ذمّ، وقيـل: هـو مـا في فعلـه ثـواب ولا عقـاب في تركـه[3]

[دخول المندوب في الأمر]

والمندوب مُستَدعَى ومطلوب، فيدخل في حقيقة الأمر[4].

القسم الثّالث: المباح.

[حدّ المباح]

وحـدُّه: مـا أذن الله تعـالى في فعلـه وتركـه، غير مـقترن بـذمّ فاعلـه وتاركـه، ولا مدحه[5]

[المباح لا يدخلُ في الأمر]

وهو غيرُ مأمُورٍ به، والمباح مأذُونٌ فيه[6].

(1) والبيت منسوب للشاعر العربي: قُرَيْط بن أُنَيْف العَنبَرِيّ. انظر: ديوان الحماسة، لأبي تمّام، ص: 11.

(2) نهاية لو2/ب من الأصل.

(3) انظـر: التلخيـص، للجـويني، 162/1، وإيضـاح المحصـول، للمـازري، ص:242، وميزان الأصـول، للسـمرقندي، 33/1، وروضـة الناظـر، لابـن قدامـة، 66/1، والفائـق، للأرمـوي، 161/1، والإبهـاج، للسـبكي وولده، 164/2، والقواعـد، للحـصني، 193/1، وشرح المخـتصر، للجـراعي، 396/1.

(4) انظـر: الإحكام، للآمـدي، 119/1، والمحصـول، للـرازي، 209/2، وروضـة الناظـر، لابـن قدامـة، 66/1، وشرح تنقيـح الفصـول، للقـرافي، ص: 71، وشرح مخـتصر الروضـة، للطّـوفي، 353/1، وشرح الورقـات، للمـحلّي، ص: 72، ومذكّـرة في أصـول الفقـه، للشّـنقيطي، ص: 19.

(5) انظـر: التلخيـص، للجـويني، 164/1، والمسـتصفى، للغـزالي، ص:53، والتمهيـد، للكلـوذاني، 365/1، وميزان الأصـول، للسـمرقندي، 44/1، وروضـة الناظـر، لابـن قدامـة، ص:69، والإحكام، للآمـدي، 123/1، والمسـودة، لآل تيميـة، ص:577، والإبهـاج للسـبكي وولده، 166/2، وشرح الورقـات، للمـحلّي، ص:73، وشرح الكوكـب المـنير، لابـن النجـار، 422/1.

(6) انظـر: قواطـع الأدلـة، للسَّـمعاني، 52/2، والمسـتصفى، للغـزالي، ص: 51، وروضـة النّاظـر، لابـن قدامـة، 69/1، ونفائـس الأصـول، للقـرافي، ص: 240، وشرح مخـتصر الرَّوضـة، للطُّـوفي، 386/1، والمخـتصر في أصـول

القسم الرَّابع: المكروه.

[حدّ المكروه]

وهو ما تركه خير من فعله[1].

[إطلاق المكروه]

وقد يُطلق ذلك على المحظور، وقد يطلق على ما نُهِيَ عنه [نهي][2] تنزيه، فلا يتعلّق بتركه عقاب[3].

القسم الخامس: الحرام.

[حدّ الحرام]

ضِدُّ الواجب[4].

والأمرُ بالشَّيء نهيٌ عن ضدِّه من حيث المعنى، لا من حيث الصيغة[5].

الفقه، لابن اللحّام، ص: 65، والبحر المحيط، للزّركشي، 320/1.

(1) انظر: المستصفى، للغزالي، ص:54، والواضح، لابن عقيل، 31/1، وإيضاح المحصول، للمازري، ص:244، وميزان الأصول، للسمرقندي، 43/1، والضروري، لابن رشد الحفيد، ص:44، والمحصول، للرازي، 104/1، وروضة الناظر، لابن قدامة، 76/1، وشرح مختصر الروضة، 382/1، وأصول الفقه، لابن مفلح، 237/1، والأنجم الزاهرات، للمارديني، ص:93.

(2) ما بين المعقوفتين سقط من كلا النسختين، وهي زيادة يقتضيها السّياق، والزيادة من: روضة الناظر، لابن قدامة، 151/1.

(3) انظر: الواضح، لابن عقيل، 31/1، وروضة النّاظر، لابن قدامة، 76/1، وشرح مختصر الروضة، للطوفي، 382/1، والرّدود والنّقود، للبابرتي، 408/1، وسلاسل الذّهب، للزّركشي، ص: 111، وتيسير التّحرير، لأمير بادشاه، 135/2، وشرح الكوكب المنير، للفتوحي، 413/1، ومذكّرة أصول الفقه، للشّنقيطي، ص:25.

(4) انظر: روضة النّاظر، لابن قدامة، 79/1، والإحكام، للآمدي، 113/1، شرح مختصر الرّوضة، للطّوفي، 359/1، وأصول الفقه، لابن مفلح، 224/1، وشرح مختصر المنتهى، للإيجي، 202/2، وشرح مختصر أصول الفقه، للجرّاعي، 377/1، وشرح الكوكب المنير، للفتوحي، 386/1، ونزهة الخاطر العاطر، لابن بدران، 104/1.

(5) انظر: العدة، للقاضي أبي يعلى، 368/2، وقواطع الأدلة، للسّمعاني، 129/1، وروضة الناظر، لابن قدامة،

[تعريف التّكليف]

التَّكليفُ في اللُّغة: إلزامُ ما فيه كُلفة، أي: مشقَّة[1].

قالت الخنساءُ:

يُكَلِّفُهُ القَوْمُ مَا نَابَهُمْ وَإِن كَانَ أَصْغَرَهُمْ مَوْلِدًا[2] [3]

وهي في الشَّريعة: الخطاب بأمر أو نهي[4].

[ما يقتضيه التكليف]

ويقتضي التكليفُ الطاعةَ والامتثالَ، ولا يُمكنُ إلا بالقَصْدِ للامتثال[5].

وشرطُ القَصْد: العِلمُ بالمقصُود، والفهمُ للتَّكليف[6].

85/1، شرح مختصر الروضة، للطوفي، 374/2، والمسوّدة، لآل تيميّة، ص: 49، والإبهاج، للسبكي وولده، 120/1، والبحر المحيط، للزّركشي، 352/3، والتقرير والتحبير، لابن أمير حاج، 321/1، وإرشاد الفحول، للشّوكاني، 263/1.

(1) انظر: الصّحاح، للجوهريّ، 1424/4، ولسان العرب، لابن منظور 307/9، وتاج العروس، للزّبيدي، 332/24.

(2) ديوان الخنساء، ص: 31.

(3) نهاية لو1/ب من النسخة (ز).

(4) انظر: الإحكام، لابن حزم، 62/1، وشرح مختصر الرّوضة، للطّوفي، 177/1، ونهاية السّول، للإسنويّ، ص: 63، والرّدود والنّقود، للبابرتي، 414/1، والبحر المحيط، للزّركشي، 233/4، والتّقرير والتّحبير، لابن أمير حاج، 319/1، وحاشية العطّار على شرح المحلّي على جمع الجوامع، 222/1، ومذكّرة في أصول الفقه، للشّنقيطي، ص: 25.

(5) انظر: المستصفى، للغزالي، ص:67، وروضة الناظر، لابن قدامة، 87/1، ونهاية الوصول، للأرموي، 1074/3، وشرح مختصر الروضة، للطوفي، 180/1، وشرح المختصر، للجراعي، 478/1، وشرح الكوكب المنير، لابن النجار، 499/1، والمدخل، لابن بدران، ص:145، ومذكرة أصول الفقه، للشنقيطي، ص:47.

(6) انظر: الإحكام، لابن حزم، 62/1، وشرح مختصر الرّوضة، للطّوفي، 177/1، ونهاية السّول، للإسنويّ، ص: 63، والرّدود والنّقود، للبابرتي، 414/1، والبحر المحيط، للزّركشي، 233/4، والتّقرير والتّحبير، لابن أمير حاج، 319/1، وحاشية العطّار على شرح المحلّي على جمع الجوامع، 222/1، ومذكّرة في أصول الفقه، للشّنقيطي، ص: 25.

[تكليف المجنون والصّبي والنّائم والسّاهي والسّكران والمكره]

والمجنُونُ والصَّبيّ والنَّائم والسَّاهي غير مُكلَّف؛ [لأنَّه لا يفهم[1]][2][3].

وكذا السَّكران الذي لا يَعقِل[4].

ونُفُوذُ طلاق السَّكران من قبيل ربط الأحكام بالأسباب[5].

فأما المُكرَهُ فيدخُلُ تحت التَّكليف؛ لأنَّه يفهمُ ويسمعُ، ويقدِرُ على تحقيق ما أُمِرَ بهِ، وَتَركِهِ[6].

[مسألة الكفار مخاطبون بشرائع الإسلام]

واختلفت الرّواية هل الكفّار مُخاطبُون بفُرُوع الإسلام؟[7]

---

(1) نهاية لو3/أ من الأصل.

(2) ما بين المعقوفتين سقط من (ز).

(3) انظر: الإحكام، لابن حزم، 57/2، والعدّة، لأبي يعلى، 315/1، وشرح مختصر الرّوضة، للطّوفي، 182/1، وروضة النّاظر، لابن قدامة، ص: 87، والإحكام، للآمدي، 150/1، والمسوّدة، لآل تيميّة، ص: 35، والموافقات، للشّاطبي، 235/1، ومذكّرة في أصول الفقه، للشّنقيطي، ص: 36.

(4) انظر: المستصفى، للغزالي، ص:67، والتحقيق والبيان، للأبياري، 344/1، وروضة الناظر، لابن قدامة، 90/1، وشرح مختصر الروضة، للطوفي، 180/1، وشرح العضد الإيجي، 259/2، نهاية السول، للإسنوي، ص:65، وشرح الكوكب المنير، لابن النجار، 511/1، والمدخل، لابن بدران، ص:145.

(5) انظر: روضة النّاظر، لابن قدامة، 157/1، والإحكام، للآمدي، 152/1، ومختصر المؤمّل، لأبي شامة، ص: 62، وإعلام الموقّعين، لابن القيّم، 168/6، والتمهيد، للإسنوي، ص: 113، والقواعد والفوائد الأصولية، لابن اللّحّام، ص: 60، والأشباه والنّظائر، لابن نجيم، ص: 149.

(6) انظر: قواطع الأدلة، للسمعاني، 117/1، والفروق، للقرافي، 179/1، وشرح مختصر الروضة، للطّوفي، 194/1، ومجموع الفتاوى، لابن تيمية، 503/8، والإبهاج، لابن السبكي وولده، 162/1، والبحر المحيط، للزركشي، 79/2، وشرح الكوكب المنير، للفتوحي، 508/1.

(7) انظر: الإشارة، للباجي، ص:18، والتبصرة، للشيرازي، ص:80، والتلخيص، للجويني، 387/1، والمنخول، للغزالي، ص:88، والواضح، لابن عقيل، 133/3، والمحصول، للرازي، 135/3، وروضة الناظر، لابن قدامة، ص:93، والمسودة، لآل تيمية، ص:46، وشرح مختصر الروضة للطوفي، 205/1، ومذكرة في أصول الفقه، للشنقيطي، ص:41.

فـرُوِي أنّهـم لا يُخاطبُـون منهـا بـغير النّـواهي، إذ لا مـعنى لوجوبهـا مـع اسـتحالة فعلهـا في الكفـر، وانتفـاء قضائهـا في الإسلام، وهـذا قـول أكثر أصحـاب [الـرّأي] (1) (2).

وروي أنهم مخاطبون بها، وهو قول الشّافعي(3).

لأنّـه جائـز عـقلا، وقـد قـام دليلـه شرعا، لقـوله صلى الله عليـه وسـلم: (بُنِيَ الإِسْلَامُ عَلَى خَمْـسٍ)(4)، وأنتـم مأمـورون بجميعهـا.

فأمّـا الدّليـل الشّرعي فعُمُـوم قـوله تعـالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّـاسِ حِـجُّ ٱلْبَيْـتِ مَـنِ ٱسْـتَطَاعَ إِلَيْـهِ سَبِـيلًا﴾ (آل عمـران:97)، وإخبـاره تعـالى عـن المشركين: ﴿مَـا سَـلَكَكُمْ فِي سَـقَرَ ﴿٤٢﴾ قَالُـوا۟ لَـمْ نَـكُ مِـنَ ٱلْمُصَلِّينَ ﴿٤٣﴾﴾(المدثّـر: 42، 43)

[مسألة المُقتضى بالتّكليف]

[والـمُقتَضَى بالتّكليـف](5) فعـلٌ أو كـفٌّ، فالفعـل كالـصّلاة، والكـفّ كالصّـوم، وتـرك الأكل، والشّرب، والزّنـا(6).

(1) انظر: في النسخة (ز): «الرّاوي».

(2) انظـر: ميزان الأصـول، للسـمرقندي، 190/1، والكافي، للسـغناقي، 57/5، وكشـف الأسرار، للبخـاري، 264/1، والتقريـر والتحـبير، لابـن أمير حـاج، 88/2، وتيـسير التحريـر، لأمير بادشـاه، 149/2.

(3) انظـر: التـبصرة، للـشيرازي، ص:80، والتلخيـص، للجـويني، 387/1، والمنخـول، للغـزالي، ص:88، والإحكام، للآمـدي، 144/1، والإبهـاج، للسـبكي وولده، 177/1، والبحـر المحيـط، للـزركشي، 124/2.

(4) أخرجـه الإمـام البخـاري في صحيحـه: -2 كتـاب الإيمـان، بـاب قـول النبي صلى الله عليـه وسـلم: «بني الإسلام على خمـس»، رقـم:8، 11/1، والإمـام مسـلم في صحيحـه: -1كتـاب الإيمـان، -5بـاب قـول النبي صلى الله عليـه وسـلم بني الإسلام على خمـس، رقـم: 19، 45/1، كلاهمـا عـن عبـد الله بـن عمـر رضي الله عنهمـا

(5) في الأصـل: والمقـتضي للتّكليـف، وفي (ز): والمقـتضى للتكليـف، والمثبـت مـن روضـة النـاظـر، لابـن قدامـة، 100/1.

(6) انظـر: المسـتصفى، للغـزالي، ص: 72، وروضـة النـاظـر، لابـن قدامـة، 100/1، وشرح مخـتصر الروضـة، للطـوفي، 242/1، وبيـان المخـتصر، للأصفهـاني، 329/1، والإبهـاج، للسّـبكي وولده، 51/1، ومذكـرة في أصـول الفقـه، للشّـنقيطي، ص: 46.

[أقسام الحُكم الوضعيّ]

[الشّرط]

وممّا يُعتبرُ للحكم الشّرط[1].

وهو ما يلزم من انتفائه انتفاءُ الحكم، كالإحصان مع الرّجم، والحَوْل في الزّكاة[2]. والشّرط: ما لا يوجد المشروط مع عدمه، ولا يلزم أن يوجد عند وجوده[3].

[العلة]

والعلّة: ما يلزم[4] من وجودها وجود المعلول، ولا يلزم من عدمها عدمه في الشّرعيات[5].

[أقسام الشّرط]

والشَّرط: عقلي، ولغوي، وشرعي[6].

(1) انظر: التحقيق والبيان، للأبياري، 234/3، وروضة الناظر، لابن قدامة، 105/1، وشرح المعالم، لابن التلمساني، 491/1، ونفائس الأصول، للقرافي، 3532/8، ونهاية الوصول، للأرموي، 2077/5، وشرح مختصر الروضة، 430/1، وبيان المختصر، للأصفهاني، 476/2، وإعلام الموقعين، لابن القيم، 204/3، وحاشية العطار، 452/1.

(2) انظر: المصادر السابقة.

(3) انظر: قواطع الأدلّة، للسّمعاني، 275/2، وروضة الناظر، لابن قدامة، 105/1، وشرح مختصر الروضة، للطوفي، 430/1، 329/1، والرّدود والنّقود، للبابرتي، 418/1، والموافقات، للشّاطبي، 406/1، ونشر البنود، للشّنقيطي، 33/1.

(4) نهاية لو3/ب من الأصل.

(5) انظر: الإشارة في أصول الفقه، للباجي، ص: 46، والمستصفى، للغزالي، ص:261، وروضة النّاظر، لابن قدامة، 102/1، وشرح مختصر الروضة، للطوفي، 719/3، ونهاية السول، للإسنوي، ص:332، ومذكرة في أصول الفقه، للشنقيطي، ص: 328.

(6) انظر: قواطع الأدلّة، للسّمعاني، 275/2، والمستصفى، للغزالي، ص:324، وروضة الناظر، لابن قدامة، 105/1، والإحكام، للآمدي، 309/2، وشرح العضد الإيجي على المختصر، 297/3، وشرح مختصر الروضة، للطوفي، 430/1، 329/1، والرّدود والنّقود، للبابرتي، 418/1، والموافقات، للشّاطبي، 406/1، والبحر المحيط،

فالعقلي: كالحياة للعلم، والعلم للإرادة[1].

واللّغوي: كقوله: إن دخلتِ الدار فأنتِ طالق[2].

والشّرعي: كالطّهارة للصّلاة، والإحصان للرّجم[3].

وسُمِّي شرطا؛ لأنّه علامة على المشروط، ومنه قوله تعالى: ﴿فَقَدْ جَآءَ أَشْرَاطُهَا﴾ (محمّد:18) أي: علاماتها[4].

[المانع]

وعكس الشَّرط المانع، وهو ما يَلزمُ من وُجُوده عدمُ الحُكم[5].

[ونصبُ][6] الشَّيء شرطا للحكم، أو مانعا له حكمٌ شرعي[7].

القسم الثّاني:الصّحّة والفساد.

[الصحّة]

فالصّحّة: هو اعتبار الشّرع الشيء في حقّ حكمه، ويطلق على العبادات

للزركشي، 11/2، وأصول البدائع، للفناري، 286/2، وشرح الكوكب المنير، لابن النجار، 455/1، ونشر البنود، للشّنقيطي، 33/1.

(1) انظر: المصادر السابقة.

(2) انظر: المصادر السابقة.

(3) انظر: المصادر السابقة.

(4) انظر: تفسير ابن كثير، 333/2.

(5) انظر: قواطع الأدلة، لابن السمعاني، 197/2، والمنخول، للغزالي، ص:517، وروضة الناظر، لابن قدامة، 107/1، والإحكام، للآمدي، 225/3، والتحصيل، للأرموي، 236/2، والفروق، للقرافي، 110/1، وشرح مختصر الروضة، 376/2، وتقريب الوصول، لابن جزي، ص:173، والإبهاج، للسبكي وولده، 151/3، وشرح المختصر، للجراعي، 430/1.

(6) في الأصل: ونسب، والتّصويبُ المثبتُ من (ز).

(7) انظر: روضة النّاظر، لابن قدامة، 106/1، والإحكام، للآمدي، 130/1، والفروق، للقرافي، 120/1، وشرح مختصر الروضة، للطوفي، 433/1، والموافقات، للشّاطبي، 441/1، والبحر المحيط، للزّركشي، 12/2، والتقرير والتحبير، لابن أمير حاج، 177/3.

مـرَّة، وعلى العقـود أخـرى[1]

فالصّحيح من العبادات ما أجزأ، وأسقط القضاء[2].

وأمّـا العقـود فكلُّ مـا كان سببـا لحكـم، إذا[3] أفـاد حكمـه المقصـود منـه؛ فهـو صحيـح، وإلَّا فهـو باطـل[4]

[الباطل والفاسد]

والباطل هو الذي لم يثمر، والصحيح هو الذي أثمر[5].

والفاسد مرادف الباطل، فهما اسمان لمسمى واحد[6].

وأبـو حنيفـة أثبـت قسـما بين الباطـل والصحيـح[7]، وجعـل الفاسـد عبـارة عنـه، وزعـم أنـه عبـارة عمـا كان مشروعا بأصلـه، غير مشروع بوصفـه[8]

(1) انظـر: التلخيـص في أصـول الفقـه، للجـويني، 171/1، والواضـح في أصـول الفقـه، لابـن عقيـل، 325/1، وروضـة النّاظـر، لابـن قدامـة، 107/1، ونفائـس الأصـول في شرح المحصـول، للقـرافي، 316/1، وشرح مختـصر أصـول الفقـه، للجـراعي، 435/1، ومذكـرة في أصـول الفقـه، للشـنقيطي، ص: 63.

(2) انظـر: التلخيـص في أصـول الفقـه، للجـويني، 171/1، وروضـة النـاظـر، لابـن قدامـة، 107/1، وشرح مختـصر الروضـة، للطـوفي، 445/1، وشرح العضـد على مختـصر المنـتهى، للتفتـازاني، 573/2.

(3) نهاية لو2/أ من النسخة (ز).

(4) انظـر: المسـتصفى، للغـزالي، ص:76، والواضـح، لابـن عقيـل، 162/1، وبـذل النظـر، للأسـمندي، ص: 149، وروضـة النـاظـر، لابـن قدامـة، 107/1، وشرح مختـصر الروضـة، للطـوفي، 445/1، ومجمـوع الفتـاوى، لابـن تيميـة، 15/6.

(5) انظـر: روضـة النـاظـر، لابـن قدامـة، 107/1، والتحصيـل مـن المحصـول، للأرمـوي، 178/1، ونفائـس الأصـول، للقـرافي، 313/1، وشرح مختـصر الروضـة، للطـوفي، 445/1.

(6) انظـر: روضـة النـاظـر، لابـن قدامـة، 107/1، وشرح مختـصر الروضـة، للطـوفي، 445/1، ونهايـة الوصـول، للأرمـوي، 662/2، وشرح الكوكـب المـنير، لابـن النجـار، 474/1، وإجابـة السـائل، للصنعـاني، ص: 40.

(7) نهاية لو4/أ من الأصل.

(8) انظـر: ميزان الأصـول، للسـمرقندي، 39/1، والكافي شرح أصـول البزودي، للسّـغناقي، 2372/5، وكشـف الأسرار شرح أصـول البزدوي، للبخـاري، 267/1، الـردود والنقـود، للبابـرتي، 217/1، والأشـباه والنظائـر، لابـن نجيـم، ص:291، وتيـسير التحريـر، لأمير بادشـاه، 236/2، وغمـز عيـون البصائـر، للحـسيني، ص:274.

وهذه العبارة لا تصحّ إذ كلّ ممنوع بوصفه، فهو ممنوع بأصله[1].

فصل في القضاء والأداء والإعادة.

[فالإعادة][2] فعل الشيء مرة بعد أخرى[3].

والأداء فعله في وقته[4].

والقضاء فعله بعد خروج وقته المعيَّن شرعا[5].

فلو غلب على ظنه في الواجب الموسع أنه يموت قبل آخر الوقت؛ لم يجُزْ له التأخير[6]

والزكاة واجبة على الفور، فلو أخرها ثم فعلها لم يكن قضاء[7].

---

(1) انظر: روضة الناظر، لابن قدامة، 107/1، وشرح مختصر الروضة، للطوفي، 445/1.

(2) في (ز): فالأداء، والتصويب من الأصل، ومن: روضة الناظر، لابن قدامة، 109/1.

(3) انظر: التقريب والإرشاد، للباقلاني، 231/2، والعدة، لأبي يعلى، 301/1، والتلخيص، للجويني، 422/1، والمستصفى، للغزالي، ص:76، والواضح، لابن عقيل، 60/3، والتحقيق والبيان، للأبياري، 371/1، وروضة الناظر، لابن قدامة، 109/1، وكشف الأسرار، للبخاري، 136/1، ونشر البنود، للشنطيقي، 53/1.

(4) انظر: التقريب والإرشاد، للباقلاني، 231/2، وتقويم الأدلة، للدبوسي، ص: 67، وأصول السرخسي، 32/1، وقواطع الأدلة، للسمعاني، 96/1، وميزان الأصول، للسمرقندي، 212/1، وروضة الناظر، لابن قدامة، 109/1، وشرح مختصر الروضة، للطوفي، 453/1، وتحفة المسؤول، للرهوني، 29/2، والأصل الجامع، للسيناوي، 18/1.

(5) انظر: التلخيص، للجويني، 421/1، والمستصفى، للغزالي، ص:215، والتمهيد، للكلوذاني، 242/1، والتحقيق والبيان، للأبياري، 71/1، وروضة الناظر، لابن قدامة، 109/1، وشرح مختصر الروضة، للطوفي، 453/1، ومجموع الفتاوى، لابن تيمية، 37/22، وأصول الفقه/، لابن مفلح، 193/1، والبحر المحيط، للزركشي، 341/3.

(6) انظر: العدة، لأبي يعلى، 314/1، وأصول السرخسي، 26/1، والتمهيد، لأبي الخطاب، 248/1، والإحكام، للآمدي، 105/1، والمسودة، لآل تيمية، ص:25، والمنثور، للزركشي، 245/2، والمختصر في أصول الفقه، لابن اللحام، ص:61، والتقرير والتحبير، لابن أمير حاج، 123/2.

(7) انظر: أصول السرخسي، 26/1، والمستصفى، للغزالي، ص:76، والواضح، لابن عقيل، 96/3، وروضة الناظر، لابن قدامة، 109/1، وشرح مختصر الروضة، للطوفي، 453/1، وإعلام الموقعين، لابن القيم، 151/2

فَإِذًا اسم القضاء مخصوص بما عين وقته شرعا، ثم فات الوقت قبل الفعل، ولا فرق بين فواته لعذر أو غيره، كالنوم والسهو والحيض في الصوم والمرض والسفر[1].

وقال قوم: الصيام بعد رمضان من الحائض ليس بقضاء؛ لأنه ليس بواجب، إذ فعله حرام، ولا يجب فعل الحرام، ولو ماتت لم تكن عاصية[2].

فصل في العزيمة والرخصة.

[العزيمة]

العزيمة في اللسان: القصد المؤكّد[3]، ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَمْ نَجِدْ لَهُۥ عَزْمًا ﴿١١٥﴾﴾ (طه:115) [4]، ﴿فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ﴾[5] (آل عمران:159) [6]

والرخصة: السهولة واليسر، ومنه رخص السّعر إذا تراجع، وسهل الشّراء[7].

(1) انظر: تقويم الأدلة، للدبوسي، ص:434، وقواطع الأدلة، للسمعاني، 116/1، وميزان الأصول، للسمرقندي، 189/1، وروضة الناظر، لابن قدامة، 109/1، وشرح مختصر الروضة، للطوفي، 453/1، والإبهاج، للسبكي، وولده، 178/1.

(2) انظر: جماع العلم، للشافعي، ص:51، والرسالة، للشافعي، ص:119، والإحكام، لابن حزم، 55/8، والعدة، لأبي يعلى، 317/1، والتبصرة، للشيرازي، ص:69، ، ص:147، والضروري، لابن رشد، ص:59، وروضة الناظر، لابن قدامة، 109/1، وشرح مختصر الروضة، للطوفي، 453/1، ونفائس الأصول، للقرافي، 1520/4.

(3) انظر: تهذيب اللغة، للهروي، 91/2، والفروق اللغوية، للعسكري، ص:127، ومجمل اللغة، لابن فارس، ص:666، والكليات، للكفوي، ص:961

(4) انظر: تفسير الطبري، 383/18، وتفسير ابن أبي زمنين، 130/3، وتفسير السمعاني، 358/3.

(5) انظر: نهاية لو4/ب من الأصل.

(6) تفسير، الماوردي، 432/1، وتفسير السمعاني، 373/1.

(7) انظر: المحكم، لابن سيده، 57/5، ومختار الصحاح، للرازي، ص:120، ولسان العرب، لابن منظور، 40/7.

وأما في عرف الشّرع، فالعزيمة: الحكم الثّابت من غير مخالفة [دليل][1] شرعي، وقيل: ما لزم بإيجاب الله تعالى[2].

[الرّخصة]

والرخصة: استباحة محظور مع قيام السبب الحاظر، وقيل: ما ثبت على خلاف دليل شرعي؛ لمعارض راجح[3].

فإن قيل: كيف يُسمَّى أكل الميتة رخصة مع وجوبه في حال الضرورة؟

قلنا: سمي رخصة من حيث إنّ فيه سعة، إذا لم يكلفه الله تعالى هلاك نفسه، ولكون سبب التحريم موجودا، وهو خبث المحلّ أو نجاسته، ويجوز أن يسمى عزيمة، من حيث وجوب العقاب [على ترك][4] أكله، فهو من قبيل الجهتين[5][6].

فصل في [أدلّة الأحكام][7]

أدلّة أحكام الأصول أربعة: كتاب الله، وسنة رسوله، والإجماع، ودليل العقل المبقي على النفي الأصلي[8]

(1) في كلا النسختين: وقيل، والتصويب من روضة الناظر، لابن قدامة: (346/1).

(2) انظر: تقويم الأدلة، للدبوسي، ص: 83، والمستصفى، للغزالي، ص:78، وروضة الناظر، لابن قدامة، 111/1، والإحكام، للآمدي، 131/1، وشرح مختصر الروضة، للطوفي، 457/1، والموافقات، للشاطبي، 465/1.

(3) انظر: أصول السرخسي، 117/1، والمستصفى، للغزالي، ص:78، والمحصول، للرازي، 120/1، وروضة الناظر، لابن قدامة، 111/1، وشرح مختصر الروضة، للطوفي، 457/1، وأصول الفقه، لابن مفلح، 206/1.

(4) في الأصل: «بترك».

(5) نهاية لو2/ب من النسخة (ز).

(6) انظر: المستصفى، للغزالي، ص:79، وروضة الناظر، لابن قدامة، 111/1، وشرح مختصر الروضة، للطوفي، 457/1.

(7) ما بين المعقوفتين زيادة يقتضيها السّياق.

(8) انظر: روضة الناظر، لابن قدامة، 115/1، وشرح مختصر الروضة، للطوفي، 457/1، وشرح المختصر، للجراعي، 498/1، ومذكرة أصول الفقه، للشنقيطي، ص:76.

[حدّ القرآن الكريم]

فكتاب الله تعالى هو كلامه، وهو القرآن العظيم الذي نزل به جبريل على رسول الله صلى الله عليه وسلم(1).

[القرآن هو الكتاب والكتاب هو القرآن]

قال الله تعالى: ﴿وَإِذْ صَرَفْنَآ إِلَيْكَ نَفَرًا مِّنَ ٱلْجِنِّ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقُرْءَانَ﴾ (الأحقاف:29) إلى قوله تعالى: ﴿إِنَّا سَمِعْنَا كِتَٰبًا أُنزِلَ مِنۢ بَعْدِ مُوسَىٰ﴾ (الأحقاف:30) ﴿فَقَالُوٓاْ إِنَّا سَمِعْنَا قُرْءَانًا عَجَبًا ۝١﴾ (الجن:1)، وقال تعالى: ﴿إِنَّا جَعَلْنَٰهُ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا﴾ (الزخرف:3) (2).

[الحقيقة والمجاز]

والقرآن يشتمل على الحقيقة والمجاز(3).

والمجاز هو: اللفظ المستعمل في غير موضوعه الأصلي على وجه يصحّ(4).

كقوله تعالى: ﴿وَٱخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ ٱلذُّلِّ﴾ (الإسراء:24)، ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ (يوسف:82)، ﴿جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ﴾ (الكهف:77)، ﴿أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ﴾ (النساء:43)، ﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا﴾ (الشورى:40)،

(1) انظر: روضة الناظر، لابن قدامة، 117/1، وكشف الأسرار، للبزدوي، 22/1، وتحفة المسؤول، للرهوني، 9/3، والموافقات، للشاطبي، 180/4، والبحر المحيط، للزركشي، 177/2، ونشر البنود، للشنقيطي، 78/1.

(2) انظر: روضة الناظر، لابن قدامة، 198/1، وشرح مختصر الروضة، للطوفي، 5/2، وأصول الفقه، لابن مفلح، 308/1، والمختصر في أصول الفقه، لابن اللحام، ص:71، وشرح المختصر، للجراعي، 500/1

(3) انظر: والعدة، لأبي يعلى، 172/1، والإشارة في أصول الفقه، للباجي، ص:6، واللمع، للشيرازي، ص:7، وقواطع الأدلة، للسمعاني، 278/1، ومجموع الفتاوى، لابن تيمية، 220/3، والصواعق المرسلة، لابن القيم، 178/1، وسلاسل الذهب، للزركشي، ص:173، ومذكرة أصول الفقه، للشنقيطي، ص:84.

(4) انظر: قواطع الأدلة، للسمعاني، 269/1، وميزان الأصول، للسمرقندي، 357/1، وبذل النظر، للأسمندي، ص:276، وروضة الناظر، لابن قدامة، 121/1، والإحكام، للآمدي، 28/1، ونفائس الأصول، للقرافي، 791/2، وشرح مختصر الروضة، للطوفي، 487/1، ومجموع الفتاوى، 200/5.

﴿فَمَنِ ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡ فَٱعۡتَدُواْ عَلَيۡهِ﴾ (البقرة:194)، ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُؤۡذُونَ ٱللَّهَ﴾ (الأحزاب:57)، أي: أولياء الله[1]

وذلك كله مجاز؛ لأنه استعمال اللفظ في غير موضوعه[2].

[ومن سلّمه، وقال: لا أسمِّيه مجازا، فهو نزاع في عبارة،][3] لا فائدة في المشاحة فيه[4]

[هل في القرآن ألفاظ بغير العربيّة]

وروي عن ابن عباس وعكرمة أنهما قالا: في القرآن ألفاظ بغير العربية، قالوا: ناشئة الليل بالحبشية[5]، ومشكاة هندية[6]، وإستبرق فارسية[7]

ويمكن الجمع بين القولين بأن تكون هذه الكلمات أصلها بغير العربية، ثم عرّبتها العرب، واستعملتها فصارت من لسانها بتعريبها واستعمالها،

(1) انظر: تفسير ابن كثير، 32/6، وتفسير السعدي، ص:57.

(2) انظر: روضة الناظر، لابن قدامة، 121/1، وشرح مختصر الروضة، للطوفي، 487/1، ومجموع الفتاوى، 200/5، ومذكرة أصول الفقه، للشنقيطي، ص:84.

(3) ما بين المعقوفتين زيادة يقتضيها السياق، ولا يستقيم المعنى إلا بها، والزيادة من: روضة الناظر، لابن قدامة، 121/1.

(4) انظر: روضة الناظر، لابن قدامة، 121/1، وشرح مختصر الروضة، للطوفي، 487/1.

(5) ذكره الإمام البخاري في صحيحه: أبواب التهجد، بَابُ قِيَامِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِاللَّيْلِ، 52/2، قال ابن عباس رضي الله عنه: «قَالَ ابْنُ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا نَشْأً قَامَ بِالْحَبَشِيَّةِ»، وأخرج سعيد بن منصور في سننه: تفسير سورة المزمّل، رقم: 2317، 188/8، قال عكرمة رحمه الله في قولِهِ: {إِنَّ نَاشِئَةَ اللَّيْلِ هِيَ أَشَدُّ وَطْئًا وَأَقْوَمُ قِيلًا}؛ قال: «الليلُ كُلُّهُ»

(6) انظر: روضة الناظر، لابن قدامة، 122/1، وشرح مختصر الروضة، للطوفي، 32/2، ومذكرة أصول الفقه، للشنقيطي، ص:91.

(7) انظر: العدة، لأبي يعلى، 709/3، والواضح، لابن عقيل، 60/4، وروضة الناظر، لابن قدامة، 122/1، وشرح مختصر الروضة، للطوفي، 32/2، والردود والنقود، للبابرتي، 279/1، والبحر المحيط، للزركشي، 30/3.

وإن كان أصلها أعجمية[1].

[المحكم والمتشابه في القرآن الكريم]

وفي القرآن متشابه ومحكم[2].

فالمتشابه: الحروف المقطعة في أوائل[3] السّور، والمحكم ما عداه[4].

وقال آخرون: المحكم الوعد والوعيد، والحلال والحرام، والمتشابه: القصص والأمثال[5]

والصحيح أن المتشابهه ما ورد في صفات الله تعالى، مما يجب الإيمان به، ويحرم التعرض لتأويله[6]، كقوله: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ۝٥﴾(طه:5)، ﴿بَلۡ يَدَاهُ مَبۡسُوطَتَانِ﴾ (المائدة:64)، ﴿لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّ﴾ (ص:75)، ﴿وَيَبۡقَىٰ وَجۡهُ رَبِّكَ﴾ (الرحمن:27)، ﴿تَجۡرِي بِأَعۡيُنِنَا﴾ (القمر:14)[7].

(1) انظر: روضة الناظر، لابن قدامة، 122/1، وشرح مختصر الروضة، للطوفي، 32/2.

(2) انظر: التقريب والإرشاد، للباقلاني، 331/1، والعدة، لأبي يعلى، 684/2، والتلخيص، للجويني، 179/1، وقواطع الأدلة، للسمعاني، 265/1، والمستصفى، للغزالي، ص:85، وروضة الناظر، لابن قدامة، 124/1، والمسودة، لآل تيمية، ص:161، ومجموع الفتاوى، لابن تيمية، 143/13، وإرشاد الفحول، للشوكاني، 90/1

(3) لو5/ب من الأصل.

(4) انظر: الإحكام، لابن حزم، 123/4، والمنخول، للغزالي، ص:249، والتمهيد، للكلوذاني، 277/2، والواضح، لابن عقيل، 169/1، وإيضاح المحصول، للمازري، ص:314، وروضة الناظر، لابن قدامة، 124/1، وشرح المعالم، لابن التلمساني، 169/1، ومجموع الفتاوى، لابن تيمية، 420/17

(5) انظر: التقريب والإرشاد، للباقلاني، 322/1، والتلخيص، للجويني، 179/1، والمستصفى، للغزالي، ص:85، وروضة الناظر، لابن قدامة، 124/1، وشرح مختصر الروضة، للطوفي، 50/2، ومجموع الفتاوى، لابن تيمية، 281/13، وقواعد الأصول، للقطيعي، ص:68، وشرح المختصر، للجراعي، 539/1.

(6) وتوجيه عبارة المؤلف هنا أن يقال: إن آيات الأسماء والصفات من المحكم في معانيها، ومن المتشابه في كيفياتها، فالمعنى معلوم، وأما الكيفيّة فمما يجب الإيمان به، ويحرم التعرض لتأويله، وهذا هو الحق والصواب، وهو مذهب السلف رحمهم الله تعالى. انظر: مذكرة أصول الفقه، للشنقيطي، ص:95

(7) انظر: روضة الناظر، لابن قدامة، 124/1، وشرح مختصر الروضة، للطوفي، 50/2، والمسودة، لآل تيمية، ص:163، وشرح المختصر، للجراعي، 539/1، ومذكرة أصول الفقه، للشنقيطي، ص:95.

فصل في النسخ.

[تعريف النّسخ]

النسخ في اللغة: الرفع والإزالة، ومنه: نَسَخَت الشَّمس الظلّ، ونَسَخْتُ الكتاب[1].

وحدّه: رفع الحكم الثابت بخطاب متراخ عنه[2].

ومعنى الرفع: إزالة الشيء على وجه لولاه لبقي ثابتا[3]، على مثال رفع الإجارة بالفسخ، فإن ذلك يفارق [زوال][4] حكمها بانقضاء مدتها[5].

[الفرق بين النّسخ والتّخصيص]

ولهذا فارق التخصيصُ النسخَ، فإن التخصيص يدل على أنه أريد باللفظ البعض. والناسخ يشترط تراخيه، والتخصيص يجوز اقترانه.

والثاني: أن النسخ يدخل في الأمر بمأمور واحد، بخلاف التخصيص.

والنسخ لا يكون إلا بخطاب، بخلاف التخصيص، فإنه يجوز بأدلة العقل والقرائن.

---

(1) انظر: تهذيب اللغة، للهروي، 84/7، والصحاح، للجوهري، 433/1، ومختار الصحاح، للرازي، ص:309، ولسان العرب، لابن منظور، 61/3

(2) جاءت عبارة تعريف النسخ في روضة الناظر كالآتي: «رفع الحكم الثابت بالخطاب المتقدّم بخطاب متراخ عنه». انظر: روضة الناظر لابن قدامة، 128/1. وانظر تعريف النسخ عند الأصوليين في: العدة، لأبي يعلى، 155/1، والإحكام، للآمدي، 101/3، وشرح مختصر الروضة، للطوفي، 254/2، وبيان المختصر، للأصفهاني، 488/2، والإبهاج، للسبكي، وولده، 266/2، والبحر المحيط، للزركشي، 199/5، ومذكرة أصول الفقه، للشنقيطي، ص:99

(3) نهاية لو3/أ من النسخة (ز).

(4) في كلا النسختين: «جواز»، والتصويب من: روضة الناظر، لابن قدامة: (456/1).

(5) انظر: روضة الناظر، لابن قدامة، 128/1، وشرح المختصر، للجراعي، 131/3، وشرح الكوكب المنير، لابن النجّار، 527/3، والذخر الحرير، للبعلي، ص:605.

والنسخ لا[1] [يدخل][2] [في][3] [الأخبار][4]، والتخصيص بخلافه[5].

[إثبات النّسخ]

وأنكر قوم النسخ، وهو فاسد؛ لأن النسخ جائز عقلا، وقام دليله شرعا[6]

قال تعالى: ﴿۞ مَا نَنسَخۡ مِنۡ ءَايَةٍ أَوۡ نُنسِهَا نَأۡتِ بِخَيۡرٖ مِّنۡهَآ أَوۡ مِثۡلِهَآۗ﴾ (البقرة:106)، وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا بَدَّلۡنَآ ءَايَةٗ مَّكَانَ ءَايَةٖ﴾ (النّحل:101)[7].

[أنواع النّسخ]

ويجوز نسخ تلاوة الآية دون حكمها، ونسخ حكمها دون تلاوتها، ونسخهما معا[8]

أما الدليل على وقوعه، فقد نسخ حكم قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلَّذِينَ يُطِيقُونَهُۥ

(1) نهاية لو6/أ من الأصل.

(2) في الأصل: «ما لا يسع»، وهو تحريف.

(3) في كلا النسختين: تحت، والتصويب من: روضة الناظر، لابن قدامة: (132/1).

(4) سقطت من كلا النسختين، والتصويب من: روضة الناظر، لابن قدامة: (132/1).

(5) انظر الفرق بين النسخ والتخصيص في:الإحكام، لابن حزم، 81/1، والعدة، لأبي يعلى، 547/2، والتبصرة، للشيرازي، ص:248، وقواطع الأدلة، للسمعاني، 182/1، والواضح، لابن عقيل، 240/4، وروضة الناظر، 132/1، والمسودة، لآل تيمية، ص:151، وشرح مختصر الروضة، للطوفي، 588/2، والدرر اللوامع، للكوراني، 366/2، ومذكرة أصول الفقه، للشنقيطي، ص:101.

(6) انظر: تقويم الأدلة، للدبوسي، ص:228، والمستصفى، للغزالي، ص:88، وروضة الناظر، لابن قدامة، 134/1، وشرح تنقيح الفصول، للقرافي، 306، والإبهاج، للسبكي وولده، 228/2، ورفع النقاب، للشوشاوي، 462/4، وإرشاد الفحول، للشوكاني، 53/2

(7) انظر: المصادر السابقة.

(8) انظر: تقويم الأدلة، للدبوسي، ص:231، والعدة، لأبي يعلى، 782/3، والإشارة، للباجي، ص:69، واللمع، للشيرازي، ص:60، والتمهيد، للكلوذاني، 368/2، والواضح، لابن عقيل، 228/1، وروضة الناظر، لابن قدامة، 136/1، وأصول الفقه، لابن مفلح، 1142/3، وشرح الكوكب المنير، لابن النجار، 553/3، ونثر البنود، للشنقيطي، 298/1

فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾ (البقرة:184)، وبقيت تلاوتها[1]

والوصية للوالدين والأقربين[2].

وقد تظاهرت الأخبار بنسخ آية الرجم، وحكمها باق[3].

[نسخ الأمر قبل التمكّن من الامتثال]

ويجوز نسخ الأمر قبل التمكّن من الامتثال، نحو أن تقول في رمضان: حُجُّوا في هذه السنة، وتقول قبل يوم عرفة: لا تحجوا[4].

[النّسخ بالأخفّ والأثقل]

ويجوز النّسخ بالأخفّ والأثقل، لقوله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ﴾(النساء:28)[5]

[النّسخ في القرآن والسنّة تواترا وآحادا]

(1) انظر: العدة، لأبي يعلى، 1473/5، والإشارة، للباجي، ص:263، وقواطع الأدلة، للسمعاني، 429/1، والمستصفى، للغزالي، ص:99، والضروري في أصول الفقه، لابن رشد، ص:86، وروضة الناظر، لابن قدامة، 136/1، والكافي، للسّغناقي، 408/1، وشرح مختصر الروضة، للطوفي، 273/2

(2) انظر: العدة، لأبي يعلى، 780/3، والتبصرة، للشيرازي، ص:270، والواضح، لابن عقيل، 210/4، وروضة الناظر، لابن قدامة، 136/1، وشرح مختصر الروضة، للطوفي، 273/2، والتلويح، للتفتازاني، 62/2، وإرشاد الفحول، للشوكاني، 389/1.

(3) انظر: ولفقيه والمتفقه، للخطيب البغدادي، 246/1، والتمهيد، للكلوذاني، 366/2، وروضة الناظر، لابن قدامة، 136/1، وشرح مختصر الروضة، للطوفي، 273/2، وشرح الكوكب المنير، لابن النجار، 555/3، ومذكرة أصول الفقه، للشنقيطي، ص:105

(4) انظر: أصول السرخسي، 64/2، والمستصفى، للغزالي، ص:74، وبذل النظر، للأسمندي، ص:320، وروضة الناظر، لابن قدامة، 138/1، والإحكام، للآمدي، 191/1، وشرح مختصر الروضة، للطوفي، 281/2، ومجموع الفتاوى، لابن تيمية، 146/14، وإرشاد الفحول، للشوكاني، 57/2.

(5) انظر: انظر: الإحكام، لابن حزم، 93/4، وقواطع الادلة، للسمعاني، 429/1، والواضح، لابن عقيل، 235/4، وروضة الناظر، لابن قدامة، 152/1، ونهاية الوصول، للأرموي، 2297/6، وشرح مختصر الروضة، للطوفي، 322/2، وتقريب الوصول، لابن جزي، ص:183، ومذكرة أصول الفقه، للشنقيطي، ص:120

ويجوز نسخ القرآن بالقرآن، والسنة المتواترة بمثلها، والآحاد بالآحاد، والسنة بالقرآن، كما نسخ التوجه إلى بيت المقدس[1]

ويجوز نسخ القرآن بالسنة، و قد نسخت الوصية للوالدين بقوله: (لا وصية لوارث)[2]، و(البكر بالبكر، جلد مئة وتغريب[3] عام، والثيب بالثيب، الجلد والرجم)[4][5].

ويجوز نسخ القرآن والمتواتر بالآحاد[6]؛ لأن أهل قباء قبلوا خبر الواحد في نسخ القبلة[7]

وكان النبي صلى الله عليه وسلم يرسل آحاد الصحابة إلى أطراف دار الإسلام، فينقلون الناسخ والمنسوخ؛ ولأنه يجوز التخصيص به، فجاز النّسخُ به

(1) انظر: الإحكام، لابن حزم، 107/4، والعدة، لأبي يعلى، 801/3، والإشارة، للباجي، ص:70، والتلخيص، للجويني، 514/2، والمستصفى، للغزالي، ص:98، وروضة الناظر، لابن قدامة، 155/1، ومجموع الفتاوى، لابن تيمية، 399/20، ومذكرة أصول الفقه، للشنقيطي، ص:99

(2) أخرجه الدارقطني في سننه: -17 كتاب الفرائض، رقم:4153، 172/5، عن ابن عبّاس رضي الله عنهما. وصحّحه الشيخ الألباني في: صحيح الجامع الصّغير، رقم:7570، 1256/2.

(3) نهاية لو6/ب من الأصل.

(4) أخرجه الإمام مسلم في صحيحه: -29 كتاب الحدود، -3 باب حدّ الزّنا، رقم:1690، 1316/3، عن عبادة بن الصّامت رضي الله عنه

(5) انظر: الإحكام، لابن حزم، 107/4، والعدة، لأبي يعلى، 789/3، والإشارة، للباجي، ص:268، واللمع، للشيرازي، ص:59، وقواطع الأدلة، للسمعاني، 453/1، والواضح، لابن عقيل، 228/1، وروضة الناظر، لابن قدامة، 258/1، ومجموع الفتاوى، لابن تيمية، 397/20، وإعلام الموقعين، لابن القيم، 105/4، ومذكرة أصول الفقه، للشنقيطي، ص:126.

(6) انظر: الفقيه والمتفقه، للخطيب، البغدادي، 256/1، وقواطع الأدلة، للسمعاني، 425/1، وروضة الناظر، لابن قدامة، 161/1، والمسودة، لآل تيمية، ص:203، والمستدرك على مجموع الفتاوى، 29/2، وأصول الفقه، لابن مفلح، 1159/3، ومذكرة أصول الفقه، للشنقيطي، ص:131

(7) أخرجه الإمام البخاري في صحيحه: كتاب الصلاة، باب ما جاء في القبلة، رقم:403، 89/1، والإمام مسلم في صحيحه: -5 كتاب المساجد ومواضع الصلاة، -2 تحويل القبلة من القدس إلى الكعبة، رق:526، 375/1، كلاهم عن ابن عمر رضي الله عنهما، ولفظه في صحيح البخاري: (بَيْنَا النَّاسُ بِقُبَاءَ فِي صَلَاةِ الصُّبْحِ، إِذْ جَاءَهُمْ آتٍ فَقَالَ: إِنَّ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَدْ أُنْزِلَ عَلَيْهِ اللَّيْلَةَ قُرْآنٌ، وَقَدْ أُمِرَ أَنْ يَسْتَقْبِلَ الْكَعْبَةَ، فَاسْتَقْبِلُوهَا، وَكَانَتْ وُجُوهُهُمْ إِلَى الشَّامِ، فَاسْتَدَارُوا إِلَى الْكَعْبَةِ)

كالمتواتـر[1].

فصل.

[الإجماع لا يُنسخ]

فأمـا الإجمـاع فلا يُنسَـخُ؛ لأنـه لا يكـون إلا بعـد انقـراض زمـن النـصّ، والنّسـخ لا يكـون إلا بنـصّ، لكـون الإجمـاع معقـودا[2].

الأصل الثاني من الأدلة: السنة.

[حدّ الخبر]

وحدّ الخبر هو[3]: الذي يتطرق إليه التصديق والتكذيب[4].

[أقسام الخبر]

وهو قسمان: متواتر، وآحاد[5].

(1) انظـر: العـدة، لأبي يـعلى، 794/3، واللمـع، للـشيرازي، ص:59، وقواطـع الأدلـة، للسـمعاني، 450/1، والمسـتصفى، للغـزالي، ص:101، والتمهيـد، للكلـوذاني، 368/2، والواضـح لابـن عقيـل، 259/4، وروضـة الناظـر، لابـن قدامـة، 159/1، وأصـول الفقـه، لابـن مفلـح، 1143/3، والإبهـاج، للسـبكي، وولده، 1710/5، وسلاسـل الذهـب، للـزركشي، ص:302، والغيـث الهامـع، للعـراقي، ص:368، ومذكـرة أصـول الفقـه، للشـنقيطي، ص:124

(2) انظـر: الفقيـه والمتفقـه، للخطيـب، البغـدادي، 256/1، واللمـع، للـشيرازي، ص:57، وقواطـع الأدلـة، للسـمعاني، 425/1، والمسـتصفى، للغـزالي، ص:101، وروضـة الناظـر، لابـن قدامـة، 161/1، والمسـودة، لآل تيميـة، ص:203، والمسـتدرك على مجمـوع الفتـاوى، 29/2، وأصـول الفقـه، لابـن مفلـح، 1159/3، ومذكـرة أصـول الفقـه، للشـنقيطي، ص:131

(3) نهاية لو3/ب من النسخة (ز).

(4) انظـر: المسـتصفى، للغـزالي، ص:106، والمحصـول، للـرازي، 217/4، والتحقيـق والبيـان، للأبيـاري، 348/1، وروضـة الناظـر، لابـن قدامـة، 174/1، ونهايـة الوصـول، للأرمـوي، 2703/7، وشرح مختـصر الروضـة، للطـوفي، 70/2، وبيـان المختـصر، للأصفهـاني، 625/1، وأصـول ابـن مفلـح، 462/2، والتمهيـد، للإسـنوي، ص:443، ومذكـرة أصـول الفقـه، للشـنقيطي، ص:146

(5) انظـر: العـدة، لأبي يـعلى، 917/3، والبرهـان، للجـويني، 257/1، والمسـتصفى، للغـزالي، ص:171، وروضـة الناظـر، لابـن قدامـة، 174/1، وتقريـب الوصـول، لابـن جـزي، ص:179، والإبهـاج، للسـبكي وولده، 1860/8،

فالمتواتر يفيد العلم، و يجب تصديقه، وإن لم يدل عليه دليل آخر، وليس في الأخبار ما يعلم صدقُه بمجرده إلا المتواتر، وما عداه إنما يعلم صدقه بدليل آخر يدل عليه سوى نفس الخبر[1].

[شروط الخبر المتواتر]

[للتّواتر][2] ثلاثة شروط:

الأول: أن يخبر عن علم ضروري، مستند إلى محسوس، إذ لو أخبر الجمّ الغفير عن حدث العالم، أو عن صدق الأنبياء، لم يحصل لنا علم بخبرهم[3]

الثاني: أن يستوي طرفا الخبر ووسطه[4] في هذه الصفة، وكمال العدد؛ لأن خبر كل عصر مستقل بنفسه، ولأجل ذلك لم يحصل لنا العلم بصدق اليهود، مع كثرتهم في نقلهم عن موسى تكذيب كلّ ناسخ لشريعته[5].

الثالث: في العدد الذي يحصل به التواتر.

واختلف الناس فيه، فمنهم من قال: بأربعة، وقال قوم: بخمسة، وقال

والفوائد السنية، للبرماوي، 493/2، والتقرير والتحبير، لابن الهمام، 235/2، وشرح الكوكب المنير، لابن النجار، 345/2.

(1) انظر: قواطع الأدلة، للسمعاني، 325/1، وبذل النظر، للأسمندي، ص:394، وروضة الناظر، لابن قدامة، 288/1، والإحكام، للآمدي، 14/2، والمسودة، لآل تيمية، ص:233، وشرح مختصر الروضة، للطوفي، 74/2، ومجموع الفتاوى، لابن تيمية، 48/18، ومذكرة أصول الفقه، للشنقيطي، ص:146.

(2) انظر: كذا في كلا النّسختين، والمُثبتُ أنسب، والتصويب من: روضة الناظر، لابن قدامة، 181/1.

(3) انظر: المستصفى، للغزالي، ص: 107، وروضة ضة الناظر، 181/1، شرح المعالم، لابن التلمساني، 68/2، وشرح تنقيح الفصول، للقرافي، ص:349، وتشنيف المسامع، للزركشي، 946/2، وإرشاد الفحول، للشوكاني، 128/1.

(4) نهاية لو7/أ من الأصل.

(5) انظر: التمهيد، للكلوذاني، 19/3، وإيضاح المحصول، للمازري، ص:425، وروضة الناظر، لابن قدامة، 172/1، والإحكام، للآمدي، 25/2، وقواعد الأصول، للقطيعي، ص:73

قوم: بعشرين، وقال آخرون: [بسبعين][1]

والصّحيح أنه ليس له عدد محصور، فإنّا لا ندري متى علمنا بوجود مكّة، ووجود الأنبياء عليهم السّلام[2]

[ما لا يُشترط في الخبر المتواتر]

وليس من شرط التواتر أن يكون المخبرون مسلمين، ولا عدولا، لأن إفضاءه إلى العلم من حيث إنهم مع كثرتهم؛ لا يتصور اجتماعهم على الكذب، وتواطؤهم عليه، ويمكن ذلك من الكفار كإمكانه من المسلمين[3]

[لا يجوز على أهل التّواتر كتمان العلم]

ولا يجوز على أهل التواتر كتمان ما يحتاج إلى نقله ومعرفته، وأنكر ذلك الإمامية[4].

القسم الثاني: أخبار الآحاد.

يحصل العلم بخبر الواحد فيما نقله الأئمة، الذين حصل الاتفاق على عدالتهم، وثقتهم، وإتقانهم، ونقل من طرق متساوية، وتلقّته الأمة

(1) في كلا النسختين: بعشرين، والتصويب من روضة الناظر، لابن قدامة: (235/2).

(2) انظر: التلخيص، للجويني، 309/2، والمستصفى، للغزالي، ص:107، والواضح، لابن عقيل، 329/4، والمحصول، لابن العربي، ص:113، وبذل النّظر، للأسمندي، ص:391، وروضة الناظر، لابن قدامة، 182/1، وشرح مختصر الروضة، للطوفي، 88/2، والقواعد، للحصني، 106/3، ونشر البنود، للشنقيطي، 87/2.

(3) انظر: وروضة الناظر، لابن قدامة، 184/1، وشرح مختصر الروضة، للطوفي، 106/2، وأصول الفقه، لابن مفلح، 389/2، ومذكرة أصول الفقه، للشنقيطي، ص:152

(4) انظر: العدة، لأبي يعلى، 852/3، وروضة الناظر، لابن قدامة، 185/1، وشرح مختصر الروضة، للطوفي، 94/2، وشرح الكوكب المنير، لابن النجار، 337/2، ومذكرة أصول الفقه، للشنقيطي، ص:121.

بالقبول، ولم ينكره منهم منكر[1]، فإن الصِّدِّيق والفاروق، لو رويا شيئا سمعاه، أو رأياه، لم يتطرق إلى سامعهما شك، ولا ريب، مع ما تقرر في نفسه لهما، وثبت عنده من ثقتهما، وأمانتهما[2].

وأما الحكم بشاهد واحد فغير لازم، لأن الحاكم لا يحكم بعلمه، وإنما يحكم بالبينة، التي هي مظنة الصدق[3].

[التعبّد بخبر الواحد سمعا]

وأما التعبد بخبر الواحد سمعا، فهو قول الجمهور، خلافا لأكثر القدرية، وبعض أهل الظاهر[4].

والصّدّيق رضي الله عنه ورّث الجدة السدس بخبر محمد بن مسلمة، والمغيرة بن شعبة، وعمل به عمر بعده[5].

وكان لا يورث[6] المرأة من دية زوجها، حتى أخبره الضَّحَّاك أن النبي صلى الله

(1) نهاية لو7/ب من الأصل.

(2) انظر: التلخيص، للجويني، 430/2، والتمهيد، للكلوذاني، 67/3، والواضح، لابن عقيل، 414/4، وروضة الناظر، لابن قدامة، 186/1، والإحكام، للآمدي، 37/2، وشرح مختصر الروضة/ 111/2، وتقريب الوصول، لابن جزي، ص:179، وبيان المختصر، للأصفهاني، 654/1، والردود والنقود، للبابرتي، 633/1، ورفع النقاب، للرجراجي، 28/5، وإرشاد الفحول، للشوكاني، 138/1.

(3) انظر المصادر السابقة.

(4) انظر: العدة، لأبي يعلى، 857/3، والتبصرة، للشيرازي، ص:302، والبرهان، للجويني، 228/1، وقواطع الأدلة، للسمعاني، 333/1، والمستصفى، للغزالي، ص:116، والتمهيد، لابن عقيل، 46/3، وإيضاح المحصول، للمازري، ص:447، وروضة الناظر، لابن قدامة، 192/1، والإحكام، للآمدي، 46/2، والمسودة، لآل تيمية، ص:237، وشرح مختصر الروضة، للطوفي، 113/2، ومذكرة أصول الفقه، للشنقيطي، ص:160.

(5) أخرجه الإمام أبو داود في سننه: كتاب الفرائض، -5 باب في الجدة، رقم:2894، 521/4، والإمام الترمذي في سننه: -27 أبواب الفرائض، باب ما جاء في ميراث الجدة، رقم:2100، 419/4، والإمام ابن ماجه في سننه: -23 كتاب الفرائض، -4 باب ميراث الجدّة، رقم:2427، 909/2. وضعّفه الشيخ الألباني في: إرواء الغليل، رقم:1680، 124/6.

(6) نهاية لو4/أ من النسخة (ز).

عليه وسلم كتب إليه أن يورّث امرأة أشيم الضِّبَابي من دية زوجها[1].

ولما اختلف المهاجرون والأنصار في الغسل والمجامعة، أرسلوا أبا موسى إلى عائشة، فروت لهم عن النبي صلى الله عليه وسلّم: (إذا مسّ الختانُ الختان وجب الغسل)، فرجعوا إلى قولها[2]

واشتهر رجوع أهل قباء إلى خبر الواحد في التحول إلى الكعبة[3].

[شروط الرّاوي الذي تُقبل روايته لأخبار الآحاد]

ويعتبر في[4] الراوي المقبول الرواية أربعة شروط: الإسلام، والتكليف، والعدالة، والضبط[5].

أما الإسلام: فلا خلاف، فإن الكافر متّهم في الدين، واختار أبو الخطّاب قبول رواية الفاسق المتأول[6]

والتكليف: فلا يقبل خبر الصبي، والمجنون؛ لكونه لا يعرف الله تعالى، ولا يخافه

(1) انظر: أخرجه الإمام أبو داود في سننه: كتاب الفرائض، باب في المرأة ترث من دية زوجها، رقم:2729، 90/3، والإمام الترمذي في سننه: -14 ألواب الديات، باب ما جاء في المرأة هل ترث من دية زوجها؟ رقم:1415، 27/4، والإمام ابن ماجه في سننه: -21 كتاب الدّيات، -12 باب الميراث من الدّية، رقم:2642، 883/2. وضعفه الشيخ الألباني في: إرواء الغليل، رقم:2649، 270/8.

(2) أخرجه الإمام مسلم في صحيحه: -3 كتاب الحيض، -22 باب نسخ الماء من الماء ووجوب الغسل بالتقاء الختانين، رقم:349، 271/1.

(3) سبق تخريجه.

(4) نهاية لو8/أ من الأصل.

(5) انظر: تقويم الأدلة، للدبوسي، ص:184، وميزان الأصول، للسمرقندي، 431/1، وروضة الناظر، لابن قدامة، 202/1، والكافي، للسغناقي، 1279/3، وشرح مختصر الروضة، للطوفي، 136/2، وكشف الأسرار، للبخاري، 392/2، والتقرير والتحبير، لابن الهمام، 253/2، ونشر البنود، للشنقيطي، 47/2.

(6) انظر: العدة، لأبي يعلى، 1033/3، والمستصفى، للغزالي، ص:125، والتمهيد، للكلوذاني، 121/3، وإيضاح المحصول، للمازري، ص:463، وروضة الناظر، لابن قدامة، 202/1، والإحكام، للآمدي، 75/2، وشرح مختصر الروضة، للطوفي، 136/2، وكشف الأسرار، للبخاري، 25/3، والأصل الجامع، للسيناوي، 76/2، ومذكرة أصول الفقه، للشنقيطي، ص:169.

واتّفق الصحابة على قبول أخبار أصاغر الصحابة، كابن عباس، وعبد الله بن جعفر، وعبد الله بن الزبير، والحسن، والحسين، والنعمان بن بشير، ونظرائهم، وعلى ذلك درج السلف والخلف، في إحضارهم الصبيان مجالس السماع، وقبولهم لشهادتهم، فيما سمعوه قبل البلوغ[1].

والثالث: الضَّبط، فمن لم يكن حالة السماع ممن يضبط؛ ليؤدي في الآخرة، على الوجه، لم تحصل الثقة بقوله[2]

الرابع: العدالة، فلا يقبل خبر الفاسق، لقوله تعالى:﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمۡ فَاسِقُۢ بِنَبَإٖ فَتَبَيَّنُوٓاْ﴾ (الحجرات:6)[3].

[لا يُقبل خبر مجهول الحال في هذه الشّروط الأربعة]

ولا يقبل خبر مجهول الحال، وإلى ذلك ذهب الإمام الشافعي[4].

والرواية الأخرى: يقبل خبر مجهول الحال في العدالة خاصة، دون بقية الشروط، وهو مذهب[5] أبي حنيفة[6]

(1) انظر: أصول السرخسي، 372/1، والتمهيد، للكلوذاني، 106/3، والواضح، لابن عقيل، 365/4، والضروري، لابن رشد الحفيد، ص:73، وروضة الناظر، لابن قدامة، 204/1، والمسودة، لآل تيمية، ص:258، والفروق، للقرافي، 14/1، والكافي، للسغناقي، 1304/3، وشرح مختصر الروضة، للطوفي، 229/2، وشرح الكوكب المنير، لابن النجار، 380/2.

(2) انظر: تقويم الأدلة، للدبوسي، ص:184، وأصول السرخسي، 345/1، وقواطع الأدلة، للسمعاني، 387/1، وروضة الناظر، لابن قدامة، 205/1، والإحكام، للآمدي، 76/2، وشرح مختصر الروضة، للطوفي، 136/2، وكشف الأسرار، للبخاري، 392/2، وأصول الفقه، لابن مفلح، 529/2، وشرح الكوكب المنير، لابن النجار، 414/2.

(3) انظر: تقويم الأدلة، للدبوسي، ص:184، وميزان الأصول، للسمرقندي، 431/1، وروضة الناظر، لابن قدامة، 202/1، والكافي، للسغناقي، 1279/3، وشرح مختصر الروضة، للطوفي، 136/2، وكشف الأسرار، للبخاري، 392/2، والتقرير والتحبير، لابن الهمام، 253/2، ونثر البنود، للشنقيطي، 47/2.

(4) انظر: اللمع، للشيرازي، ص:78، والمستصفى، للغزالي، ص:125، والبحر المحيط، للزّركشي، 159/6.

(5) نهاية لو8/ب من الأصل.

(6) انظر: أصول السرخسي، 221/2، وكشف الأسرار، للبخاري، 400/2، والنقود والردود، للبابرتي، 616/1،

ووجهــه: [أن النّبي صلى الله عليــه وســلم] [1] قبــل شــهادة الأعــرابي في رؤيــة الهلال، ولــم يعــرف منــه إلا الإسلام[2]

[ما لا يُشترط في الراوي لأخبار الآحاد]

ولا يشترط في الرواية الذكورية، فإن الصحابة قبلوا قول عائشة[3].

ولا البصر، فـإن الصحابـة كانـوا يـروون عـن عائشـة اعتمـادا على صوتهـا، وهـم كالضريـر في حقهـا[4].

ولا كون الراوي فقيها[5].

ولا يقدح في الرواية العداوة، والقرابة[6].

ولا يشترط معرفة نسب الراوي، فإن حديثه يقبل، وإن جهل نسبه[7].

والتقرير والتحبير، لابن أمير حاج، 230/2، وتيسير التحرير، لأمير بادشاه، 48/3.

(1) ما بين المعقوفتين زيادة يقتضيها السّياق، والزّيادة من: روضة النّاظر، لابن قدامة، 207/1.

(2) انظر: المصادر السابقة.

(3) انظـر: روضـة الناظـر، لابـن قدامـة، 211/1، والمسـودة، لآل تيميـة، ص:258، والفـروق، للقـرافي، 13/1، وتحفة المسـؤول، للرهـوني، 369/2، والتقريـر والتحـبير، لابـن أمير حـاج، 278/2، ورفـع النقـاب، للشوشـاوي، 114/5، ومذكـرة أصـول الفقـه، للشـنقيطي، ص:180.

(4) انظـر: العـدة، لأبي يـعلى، 952/3، وروضـة الناظـر، لابـن قدامـة، 211/1، والإحكام، للآمـدي، 94/2، وكشـف الأسرار، للبخـاري، 403/2، وبيـان المختـصر، للأصفهـاني، 719/1، والـردود والنقـود، للبابـرتي، 693/1، والبحـر المحيـط، للـزركشي، 372/6، والمختـصر، لابـن مفلـح، ص:86، ومذكـرة أصـول الفقـه، للشـنقيطي، ص:302.

(5) انظـر: تقويـم الأدلـة، للدبـوسي، ص:182، وأصـول السرخسي، 342/1، وقواطـع الأدلـة، للسـمعاني، 358/1، والمسـتصفى، للغـزالي، ص:128، وروضـة الناظـر، لابـن قدامـة، 211/1، والإحكام، للآمـدي، 255/3، وشرح تنقيـح الفصـول، للقـرافي، ص:369، وبيـان المختـصر، للأصفهـاني، 92/3، والبحـر المحيـط، للـزركشي، 212/6، وشرح الكوكـب المـنير، لابـن النجـار، 289/1.

(6) انظـر: تقويـم الأدلـة، للدبـوسي، ص:184، والتلخيـص، للجـويني، 381/2، وأصـول السرخسي، 346/1، والإحكام، للآمـدي، 94/2، وشرح تنقيـح الفصـول، للقـرافي، ص:367، وشرح مختـصر الروضـة، للطـوفي، 157/2، ونشر البنـود، للشـنقيطي، 51/2.

(7) انظـر: روضـة الناظـر، لابـن قدامـة، 340/1، وشرح مختـصر الروضـة، للطـوفي، 159/2، وبيـان المختـصر،

ولا يقبل خبر المتردد فيه بين الجرح والعدالة[1].

[الجرح والتعديل للرواة]

ويُسمع الجرح والتّعديل من واحد في الرّواية، وكذلك تُقبل تزكية العبد والمرأة، كما تقبل روايتهما[2]

[ما يحصُل به تعديل الرّواة]

والتعديل يحصل إما بقول، أو رواية عنه، أو العمل بخبره، أو[3] الحكم به[4].

وأعلاها صريح القول، وتمامه أن يقول: هو عدل رَضِيّ، ويبيّن السبب[5].

[هل تُقبلُ رواية المحدود في القذف]

والمحدود في القذف، إن كان بلفظ الشهاده فلا يُردُّ خبره، ولهذا روى النّاس عن أبي بكرة، واتفقوا على ذلك، وهو محدود في القذف[6][7]

للأصفهاني، 719/1، ونهاية السول، للإسنوي، ص:272، والردود والنقود، للبابرتي، 695/1، وتيسير الوصول، لابن إمام الكاملية، 355/4، والذخر الحرير، للبعلي، ص:374.

(1) انظر: الواضح، لابن عقيل، 384/4، وروضة الناظر، لابن قدامة، 212/1، ونهاية الوصول، للأرموي، 2919/7، والبحر المحيط، للزركشي، 185/6، ومذكرة أصول الفقه، للشنقيطي، ص:181.

(2) انظر: المستصفى، للغزالي، ص:129، وإيضاح المحصول، للمازري، ص:470، والمحصول، للرازي، 409/4، وروضة الناظر، لابن قدامة، 213/1، ونفائس الأصول، للقرافي، 2966/7، ومذكرة أصول الفقه، للشنقيطي، ص:185.

(3) نهاية لو4/ب من النسخة (ز).

(4) انظر: المستصفى، للغزالي، ص:129، وروضة الناظر، لابن قدامة، 215/1، ومذكرة أصول الفقه، للشنقيطي، ص:189.

(5) انظر: التلخيص، للجويني، 363/2، والواضح، لابن عقيل، 15/5، وروضة الناظر، لابن قدامة، 215/1، وشرح مختصر الروضة، للطوفي، 175/2، وشرح الكوكب المنير، لابن النجار، 431/2.

(6) أخرجه الإمام الطحاوي في شرح مشكل الآثار: رقم:4866، 355/12، والإمام البيهقي في السنن الكبرى: كتاب الحدود، باب شهود الزنا إذا لم يكملوا أربعة، رقم:17043، 408/8، وصحّحه الشّيخ الألباني في إرواء الغليل: رقم:2361، 28/8.

(7) اعتذر الشيخ محمد الأمين الشنقيطي رحمه الله للصحابيين الجليلين أبي بكرة والمغيرة بن شعبة

وإن كان بغير لفظ الشهادة؛ فلا تقبل روايته حتى يتوب[1][2].

[مراتب كيفيّة الرّواية]

فصل في كيفية الرواية، وهي أربعة مراتب[3].

الأول: أعلاها، قراءة الشيخ عليه في معرض الإخبار، ليروي عنه، وذلك يسلط الراوي أن يقول: حدثني وأخبرني، وقال فلان، وسمعته يقول[4]

الثاني: أن يقرأ على الشيخ، فيقول: نعم، ويسكت، فتجوز الرواية، خلافا لبعض أهل الظاهر[5]، وهذا يسلّطُ الراوي أن يقول: أخبرنا، وحدثنا فلان

رضي الله عنهما، فقال: «وقصةُ أبي بكرةَ المشارُ إليها أنه شهد على المغيرة بن شعبةَ بالزِّنا، هو وأخوه زياد ونافع بن الحارثِ وشبل بن معبد، فتلكّأ زياد أو غيرُه في الشهادة، فجلد عمر الثلاثةَ المذكورين. قال مقيِّده عفا اللَّه عنه: يظهرُ لنا في هذه القصةِ أن المرأةَ التي رأوا المغيرةَ رضي اللَّه عنه مخالطًا لها عندما فتحت الريح الباب عنهما إنَّما هي زوجتُه، ولا يعرفونها، وهي تشبه امرأة أخرى أجنبية كانوا يعرفونها تدخل على المغيرة وغيره من الأمراء، فظنُّوا أنها هي، فهم لم يقصدُوا باطلًا، ولكنَّ ظنَّهم أخطأَ، وهو لم يقترف إن شاء اللَّه فاحشة، لأنَّ أصحاب رسول اللَّه صلى اللَّه عليه وسلم يعظم فيهم الوازعُ الدينيُّ الزاجرُ عمَّا لا ينبغي في أغلب الأحوال، والعلمُ عند اللَّه تعالى». مذكرة أصول الفقه، للشنقيطي، ص:195.

(1) نهاية لو9/أ من الأصل.

(2) انظر: أصول السرخسي، 355/1، والمنخول، للغزالي، ص:147، والواضح، لابن عقيل، 8/5، وميزان الأصول، للسمرقندي، 316/1، وروضة الناظر، لابن قدامة، 220/1، والمسودة، لآل تيمية، ص:258، وتخريج الفروع على الأصول، للزنجاني، ص:383، وشرح مختصر الروضة، للطوفي، 169/2، وشرح الكوكب المنير، لابن النجار، 385/2، ومذكرة أصول الفقه، للشنقيطي، ص:194.

(3) انظر: تقويم الأدلة، ص:191، والإحكام، لابن حزم، 148/2، والعدة، لأبي يعلى، 40/1، والإشارة، للباجي، ص:60، والمستصفى، للغزالي، ص:131، والواضح، لابن عقيل، 53/5، وروضة الناظر، لابن قدامة، 221/1، والإحكام، للآمدي، 99/2، وشرح مختصر الروضة، للطوفي، 208/2، والإبهاج، للسبكي وولده، 1963/5، وشرح المختصر، للجراعي، 271/2.

(4) انظر: المستصفى، للغزالي، ص:131، وروضة الناظر، لابن قدامة، 221/1، والإحكام، للآمدي، 99/2، وشرح مختصر الروضة، للطوفي، 204/2، وبيان المختصر، للأصفهاني، 726/1، وشرح الكوكب المنير، لابن النجار، 490/2.

(5) انظر: الإحكام، لابن حزم، 146/2.

قـراءة عليـه[1].

الثالـث: الإجـازة، وهـو أن يقـول: أجـزت لـك أن تـروي عني الكتـاب الـفلاني، أو مـا صـح عنـدك مـن مسـموعاتي[2].

الرابـع: المناولـة، وهـو أن يقـول: خـذ هـذا الكتـاب، فـاروه عنّي، فهـو كالإجـازة، فيقول: حـدثني وأخبرني إجـازة[3].

وحكي عن أبي حنيفة، وأبي يوسف، أنه لا تجوز الرواية بالمناولة والإجازة[4].

[وليس بصحيح] [5] لأن المقصود معرفة صحة الخبر، لا عين الطريق[6].

وقـوله: هـذا الكتـاب مسـموعي، فـاروه عني، في التعريـف كقراءتـه، والقـراءة عليـه[7].

فأما إن قال: سماعي، ولم يقل فاروه عني، لا يجوز الرواية عنه؛ لأنه لم يأذن فلعله لم يجوّز[8] الرواية لخلل يعرفه، وكذلك لو قال: عندي شهادة، لا يشهد بها ما لم

(1) انظـر: المسـتصفى، للغـزالي، ص:131، وبـذل النظـر، للأسـمندي، ص:447، وروضـة الناظـر، لابـن قدامـة، 221/1، والإبهـاج، للسـبكي وولده، 1963/5، ومذكـرة أصـول الفقـه، للشـنقيطي، ص:196.

(2) انظـر: الإحكام، لابـن حـزم، 148/2، والعـدة، لأبي يـعلى، 40/1، والمنخـول، للغـزالي، ص:362، وروضـة الناظـر، لابـن قدامـة، 223/1، والإحكام، للآمـدي، 247/4، وشرح تنقيـح الفصـول، للقـرافي، ص:377، وشرح الكوكـب المـنير، لابـن النجـار، 503/2.

(3) انظـر: الإحكام، لابـن حـزم، 148/2، والعـدة، لأبي يـعلى، 40/1، والمسـتصفى، للغـزالي، ص:131، والواضـح، لابـن عقيـل، 45/5، وروضـة الناظـر، لابـن قدامـة، 224/1، والمسـودة، لآل تيميـة، ص:287، وشرح مختـصر الروضـة، 209/2، والبحـر المحيـط، للـزركشي، 324/6، وشرح الكوكـب المـنير، لابـن النجـار، 504/2.

(4) انظر: تقويم الأدلة، للدبوسي، ص:191، وأصول السرخسي، 377/1، وكشف الأسرار، للبخاري، 47/3.

(5) انظـر: زيـادة يقتضيهـا السـياق، ولا يسـتقيم المـعنى إلا بهـا، والزيـادة مـن: روضـة الناظـر، لابـن قدامـة، 224/1.

(6) انظر: روضة الناظر، لابن قدامة، 224/1، وشرح مختصر الروضة، 209/2.

(7) انظـر: العـدة، لأبي يـعلى، 984/3، والمسـتصفى، للغـزالي، ص:131، والمسـودة، لآل تيميـة، ص:288، وشرح مختـصر الروضـة، للطـوفي، 208/2، وشرح الكوكـب المـنير، لابـن النجـار، 506/2.

(8) نهاية لو9/ب من الأصل.

يقل: أذنت لك أن تشهد على شهادتي، فالرواية شهادة[1].

فصل.

و إذا وجد سماعه بخط يثق به، جاز أن يروي، وإن لم يذكر سماعه، إذا غلب على ظنه أنه سمعه، وبه قال الشافعي[2]

وقال أبو حنيفة: لا يجوز؛ قياسا على الشهادة[3].

[إذا شكّ في سماع حديث]

وإذا شك في سماع حديث من شيخه، لم يجز أن يرويه عنه؛ لأن روايته عنه شهادة عليه، فلا يشهد بما لم يعلم[4].

ولو شك في حديث من سماعه، والتبس عليه، لم يجز أن يروي شيئا منها مع الشكّ[5][6]

[إنكار الشّيخ للحديث المرويّ عنه]

وإذا أنكر الشيخ الحديث، وقال: لست أذكره، لم يقدح ذلك في الخبر في قول الشافعي، ومالك، وأحمد، وأكثر المتكلمين[7]

(1) انظر: العدة، لأبي يعلى، 984/3، والمستصفى، للغزالي، ص:131، والمسودة، لآل تيمية، ص:288، وشرح مختصر الروضة، للطوفي، 208/2، وشرح الكوكب المنير، لابن النجار، 506/2.

(2) انظر: العدة، لأبي يعلى، 974/3، والتبصرة، للشيرازي، ص:344، وروضة الناظر، لابن قدامة، 226/1، والمسودة، لآل تيمية، ص:279، وشرح مختصر الوضة، للطوفي، 208/2، وكشف الأسرار، للبخاري، وأصول الفقه، لابن مفلح، 597/2، وشرح مختصر، للجراعي، 80/2.

(3) انظر: المصادر السابقة.

(4) انظر: روضة الناظر، لابن قدامة، 226/1، وأصول الفقه، لابن مفلح، 591/2، والمختصر، لابن اللحام، ص:91، وشرح المختصر، للجراعي، 268/2، ومذكرة أصول الفقه، للشنقيطي، ص:202

(5) نهاية لو5/أ من النسخة (ز).

(6) انظر: روضة الناظر، لابن قدامة، 354/1، ومذكرة أصول الفقه، للشنقيطي، ص:202.

(7) انظر: التلخيص، للجويني، 392/2، والمستصفى، للغزالي، ص:132، وإيضاح المحصول، للمازري،

ومنع منه الكرخي؛ قياسا على الشهادة[1].

[مسألة زيادة الثّقة]

انفراد الثقة بزيادة في الحديث مقبول، سواء كانت لفظا أو معنى؛ لأنه لو انفرد بحديث لقبل، فكذلك إذا انفرد بزيادته[2]

[يجوز رواية الحديث بالمعنى]

ويجوز رواية الحديث بالمعنى، للعالم المفرق بين المحتمل وغيره، والظاهر والأظهر، والعام والأعم، عند الجمهور، فيبدل لفظا مكان لفظ، فيما لا يختلف الناس فيه، كالألفاظ المترادفة[3]، كالقعود والجلوس، والصب والإراقة، والحظر والتحريم، والعلم والمعرفة[4].

فصل.

[مراسيل الصّحابة رضي عنهم]

مراسيل الصحابة حجة مقبولة عند الجمهور[5].

ص:505، والتحقيق والبيان، للأبياري، 742/2، وروضة الناظر، لابن قدامة، 228/1، والإحكام، للآمدي، 106/2، وشرح مختصر الروضة، للطوفي، 217/2، وكشف الأسرار، للبخاري، 60/3، وقواعد الأصول، للقطيعي، ص:86، وشرح الكوكب المنير، لابن النجار، 538/2.

(1) انظر: كشف الأسرار، للبخاري، 60/3.

(2) انظر: العدة، لأبي يعلى، 1013/3، وقواطع الأدلة، للسمعاني، 115/2، والمستصفى، للغزالي، ص:133، وروضة الناظر، لابن قدامة، 230/1، وشرح مختصر الروضة، للطوفي، 221/2، والتقرير والتحبير، لابن أمير حاج، 255/2، وشرح الكوكب المنير، لابن النجار، 552/2.

(3) نهاية لو10/أ من الأصل.

(4) انظر: العدة، لأبي يعلى، 968/3، واللمع، للشيرازي، ص:80، وقواطع الادلة، للسمعاني، 363/1، والمستصفى، للغزالي، ص:133، والواضح، لابن عقيل، 39/5، وروضة الناظر، لابن قدامة، 232/1، والمسودة، لآل تيمية، ص:281، وشرح مختصر الروضة، للطوفي، 244/2، وأصول الفقه، لابن مفلح، 599/2، وشرح المختصر، للجراعي، 492/2.

(5) انظر: العدة، لأبي يعلى، 912/3، والفقيه، والمتفقه، للخطيب البغدادي، 291/1، واللمع للشيرازي،

فأما مراسيل غير الصحابة، وهو أن يقول قال النبي صلى الله عليه وسلم من لم يعاصره، أو يقول: قال: أبو هريرة من لم يعاصره، ففيها روايتان:

أحدهما: تقبل، اختارها القاضي، وهو مذهب مالك، وأبي حنيفة، وجماعة من المتكلمين[1].

والأخرى: لا تقبل، وهو قول الشافعي، وبعض أهل الحديث وأهل الظاهر[2].

[الرواية عن المجهول ليس تعديلا له]

وأما المجهول فإنّ الرّواية عنه ليس بتعديل له، في إحدى الرّوايتين، والأخرى يكون تعديلا[3]

[الفرق بين الرواية والشهادة]

والرواية تفارق الشهادة في أمور كثيرة، منها: اللفظ، والمجلس، والعدد، والذّكورية، والحرية عندهم، والعجز عن شهود الأصل، وأنه لا يجوز لشهود [الفرع][4] الشهادة؛ حتى يحمِّلهم شهود الأصل، فيقولون: اشهدوا على شهاداتنا، والرواية بخلاف هذا، فجاز اختلافهما في هذا الحكم أيضا[5].

ص:73، والتلخيص، للجويني، 424/2، وأصول السرخسي، 359/1، والمستصفى، للغزالي، ص:135، والتمهيد، للكلوذاني، 131/3، وروضة الناظر، لابن قدامة، 234/1، وشرح مختصر الروضة، للطوفي، 228/2، والموافقات، للشاطبي، ومذكرة في أصول الفقه، للشنقيطي، ص:143.

(1) انظر: العدة، لأبي يعلى، 912/3، وأصول السرخسي، 359/1، وشرح تنقيح الفصول، للقرافي، ص:380.

(2) انظر: اللمع، للشيرازي، ص:73، والتلخيص، للجويني، 417/2، وقواطع الأدلة، للسمعاني، 385/1، والمستصفى، للغزالي، ص:135.

(3) انظر: اللمع، للشيرازي، ص:79، وقواطع الأدلة، للسمعاني، 386/1، والمستصفى، للغزالي، ص:134، وروضة الناظر، لابن قدامة، 237/1.

(4) في الأصل: «الأصل الفرع»، والمثبت هو الصواب. انظر: روضة الناظر، لابن قدامة، 237/1.

(5) انظر: الإحكام، للآمدي، 108/2، وروضة الناظر، لابن قدامة، 237/1، وكشف الأسرار، للبخاري، 228/4، وبيان المختصر، للأصفهاني، 740/1، وتحفة المسؤول، للرّهوني، 420/2، والتقرير والتحبير، لابن أمير حاج، 293/2

[قبول خبر الواحد فيما تعمّ به البلوى]

ويقبل خبر الواحد فيما تعمّ به البلوى، كرفع اليدين في الصلاة، ومسّ الذكر، ونحوه، في قول الجمهور[1]

وقال أكثر الحنفية: لا يُقبل، لأن ما تعم به[2] البلوى، كخروج النجاسة من السبيلين، يوجد كثيرا، وينقض الطهارة[3].

[قبول خبر الواحد في الحدود]

ويقبل خبر الواحد في الحدود، وما يسقط بالشبهات[4].

وحكي عن الكرخي أنه لا يقبل[5]؛ لأنه مظنون؛ لقوله صلى الله عليه وسلم: (ادرؤوا الحدود بالشبهات)[6]

فهذا غير صحيح، فإن الحدود حكم شرعي، تثبت[7] بالشهادة فقبل فيه

(1) انظر: التقريب والإرشاد، للباقلاني، 421/3، وتقويم الأدلة، للدبوسي، ص:196، والإحكام، لابن حزم، 115/1، والعدة، لأبي يعلى، 885/3، والفقيه والمتفقه، للخطيب البغدادي، 355/1، والمعونة، للشيرازي، ص:49، والبرهان، للجويني، 256/1، وروضة الناظر، لابن قدامة، 238/1، والمسودة، لآل تيمية، ص:238، وشرح المختصر، للجراعي، 303/3.

(2) نهاية لو10/ب من الأصل.

(3) انظر: تقويم الأدلة، للدبوسي، ص:196، وأصول السرخسي، 332/1، وميزان الأصول، للسمرقندي، 446/1، والردود والنقود، للبابرتي، 725/1.

(4) انظر: مقدمة ابن القصار، ص:204، والعدة، لأبي يعلى، 886/3، واللمع، للشيرازي، ص:98، والبرهان، للجويني، وقواطع الأدلة، للسمعاني، 373/1، والتمهيد، للكلوذاني، 91/3، وروضة الناظر، لابن قدامة، 240/1، والمسودة، لآل تيمية، ص:239، وشرح مختصر الروضة، للطوفي، 168/1، وإرشاد الفحول، للشوكاني، 145/2.

(5) انظر: كشف الأسرار، للبخاري، 28/3.

(6) أخرجه الإمام البيهقي في السنن الكبرى: كتاب الحدود، باب ما جاء في درء الحدود بالشبهات، رقم:17139، 233/17، وضعّفه الشيخ الألباني في إرواء الغليل، رقم:2316، 343/7.

(7) نهاية لو5/ب من النسخة (ز).

خبر الواحد كسائر الأحكام[1].

[قبول خبر الواحد فيما يخالف القياس]

ويقبل خبر الواحد فيما يخالف القياس[2].

وحكي عن مالك: أن القياس يقدم عليه[3].

وقال أبو حنيفة: إذا خالف الأصول أو معنى الأصول؛ لم يحتجّ به[4].

وهو فاسد؛ لأن معاذا قدّم الكتاب والسنة على الاجتهاد، فصوبه النبي صلّى الله عليه وسلّم[5][6].

(1) انظر: روضة الناظر، لابن قدامة، 240/1، والمسودة، لآل تيمية، ص:239، وشرح مختصر الروضة، للطوفي، 168/1.

(2) انظر: تقويم الأدلة، للدبوسي، ص:182، والمعونة، للشيرازي، ص:50، وأصول السرخسي، 110/2، وقواطع الأدلة، للسمعاني، 358/1، وروضة الناظر، لابن قدامة، 241/1، والإحكام، للآمدي، 118/2، وشرح مختصر الروضة، للطوفي، 233/2، والإبهاج، للسبكي وولده، 324/2، وتشنيف المسامع، للزركشي، 450/3، وشرح الكوكب المنير، لابن النجار، 563/2.

(3) وهذا القول لا يثبت عن الإمام مالك رحمه الله. انظر: قواطع الأدلة، للسمعاني، 358/1، والموافقات، للشاطبي، 190/3، ومذكرة أصول الفقه، للشنقيطي، ص:225.

(4) انظر: تقويم الأدلة، للدبوسي، ص:182، وأصول السرخسي، 110/2، وكشف الأسرار، للبخاري، 388/2.

(5) أخرجه الإمام أبو داود في سننه: أول كتاب الأقضية، -11 باب اجتهاد الرأي في القضاء، رقم:3592، 444/5، والإمام الترمذي في سننه: -13 أبواب الاحكام، باب ما جاء في القاضي كيف يقضي، رقم:1327، 608/3، عن معاذ بن جبل رضي الله عنه. وقال عنه الشّيخ الألباني: «منكر». سلسلة الأحاديث الضعيفة، رقم:881، 273/2

(6) انظر: روضة الناظر، لابن قدامة، 241/1، وشرح مختصر الروضة، للطوفي، 233/2.

الخاتمة

في ختام هذا البحث أذكّر بأهمّ مضامينه، وأبرز نتائجه وتوصياته، فقد تحدثتُ في قسم الدّراسة عن عنوان المخطوط، وموضوعه، ومسائله، وقيمته العلمية، واستمداده، وترتيبه، وعرضه، ومنهجه في الاستدلال، وزوائده الأصوليّة، ومنهجه في التّعاريف والحدود، ومنهجه في الصياغة، وتحرير الخلاف، واختياراته الأصولية، ووصفتُ نسخه الخطيّة. وأما قسم التّحقيق فقد اكتفيتُ بتحقيق المخطوط من بدايته إلى نهاية باب دليل السنّة النّبوية، وسأكمل تحقيق ما بقي من المخطوط في أبحاث أخرى إن شاء الله تعالى

وقد توصّلتُ إلى جملة من النّتائج العلمية منها:

- لم أهتدِ إلى الشخصية الحقيقية لمؤلّف مخطوط «نُزهة الخواطر وكشف غوامض السّرائر في اختصار روضة النّاظر وجُنّة المُنَاظِرِ في الأُصُول».
- عاش المؤلّف في فترةٍ ما، بين القرن السابع والقرن العاشر الهجري.
- نقل من المخطوط بعض المتأخرين من علماء الشام مثل جمال الدّين القاسمي (ت:1332هـ)، والأستاذ طاهر الجزائري (ت:1338هـ).
- عنوان المخطوط هو «نُزهة الخواطر وكشف غوامض السّرائر في اختصار روضة النّاظر وجُنّة المُنَاظِرِ في الأُصُول».
- يتمحور موضوع المخطوط حول اختصار كتاب «روضة النّاظر وجُنّة المناظر» للإمام ابن قُدامة المقدِسي رحمه الله (ت:620هـ)، في علم أصول الفقه.
- استمدّ المؤلّف كتابه المختصر: «نزهة الخواطر»، من كتاب: «روضة النّاظر وجُنة المناظر» لابن قدامة المقدسي رحمه الله، وسار فيه على

طريقتـه في الجملـة.

- سـار المؤلّـف في ترتيـب مختـصره على ترتيـب كتـاب روضـة النّاظـر في الجملـة، ولـم يخالفـه سـوى في موضـع واحـد.
- لـم تختلـف طريقـة المؤلّف في عـرض كتابه «نزهـة الخواطر» عـن طريقة الإمـام ابـن قدامـة رحمـه الله في «روضـة النّاظـر»، لا مـن جهـة تقسـيم الكتـاب إلى كتـب وفصـول، ولا مـن جهـة طريقـة عرض المسـائل.
- لـم يلـتزم المؤلّـف بذكـر جميـع الأدلـة الـتي ذكرها ابـن قدامـة رحمه الله في «الرّوضـة»، وإنمـا حـذف أكـثر الأدلّة ومناقشـاتها اختصـارا في أغلب المسائل.
- لـم يضمّـن المؤلّف مختصره «نزهـة الخواطر» أي نوع مـن الزّوائد الأصولية على «روضة النّاظر».
- اقتـفى المؤلّـف رحمـه الله أثر الإمام ابـن قدامة رحمـه الله في ضبط الحدود والتّعريفـات الأصوليـة، فنقل أغلب الحـدود بلفظها مـن «الرّوضة»، دون زيـادة ولا نقصان.
- لـم تختلـف صياغـة المؤلّـف رحمـه الله لمختـصره «نزهـة الخواطـر» عـن صياغـة الإمـام ابـن قدامـة رحمـه الله للروضـة.
- تابـع المؤلّـف رحمـه الله أسـلوب الإمـام ابـن قدامـة رحمـه الله في تحريـر الخـلاف الأصـولي، وتحريـر الأقـوال، وتحريـر محـالّ الـنّزاع.
- ليـس للمؤلّـف اختيـارات أصوليّـة خالف فيها ابـن قدامة رحمـه الله في «الرّوضة».
- اعتمدت في تحقيق هذا المخطوط على نسختين خطّيّتين.

التوصيات

- أوصي بالعناية بتحقيق التراث الأصولي، وطباعته، ونشره.
- أوصي بالاستمرار في العناية بكلّ ما يخدم كتاب «روضة الناظر وجُنّة المناظر» للإمام ابن قدامة رحمه الله.
- أوصي بمواصلة البحث عن الشخصية العلمية لمؤلّف هذا المخطوط.
- أوصي بإكمال تحقيق هذا المخطوط بجميع أجزائه.

فهرس المصادر والمراجع

1. الإبهاج في شرح المنهاج (منهاج الوصول إلي علم الأصول للقاضي البيضاوي المتوفي سنه 785ه)، تقي الدين أبو الحسن علي بن عبد الكافي بن علي بن تمام بن حامد بن يحيي السبكي وولده تاج الدين أبو نصر عبد الوهاب، بيروت: دار الكتب العلمية، ط: (1416ه- 1995م).

2. إجابة السائل شرح بغية الآمل، محمد بن إسماعيل بن صلاح بن محمد الحسني، الكحلاني ثم الصنعاني، أبو إبراهيم، عز الدين، المعروف كأسلافه بالأمير (المتوفى: 1182ه)، تحقيق: حسين بن أحمد السياغي و حسن محمد مقبولي الأهدل، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط:1 (1986م).

3. الإحكام في أصول الأحكام، أبو الحسن سيد الدين علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي الآمدي (المتوفى: 631ه)، تحقيق: عبد الرزاق عفيفي، بيروت: المكتب الإسلامي، دط، دت.

4. الإحكام في أصول الأحكام، أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي القرطبي الظاهري (المتوفى: 456ه)، تحقيق: الشيخ أحمد محمد شاكر، بيروت: دار الآفاق، دت، دط.

5. إرشاد الفحول إلي تحقيق الحق من علم الأصول، محمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (المتوفى: 1250ه)، تحقيق: أحمد عزو عناية، بيروت: دار الكتاب العربي، ط: (1419ه- 1999م).

6. إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، محمد ناصر الدين الألباني (المتوفى : 1420ه)، بيروت: المكتب الإسلامي، ط:2 (1405ه- 1985م).

7. الإشارة في معرفة الأصول والوجازة في معنى الدليل، أبو الوليد سليمان

بن خلف الباجي (474هـ)، تحقيق: الشيخ محمد علي فركوس، الجزائر: دار الرغائب والنفائس، ط: 2 (1422هـ).

8. الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان، زين الدين بن إبراهيم بن محمد، المعروف بابن نجيم المصري (970هـ)، تخريج: زكريا عميرات، بيروت: دار الكتب العلمية، ط: 1 (1419هـ- 1999م).

9. الأصل الجامع لإيضاح الدرر المنظومة في سلك جمع الجوامع، حسن بن عمر بن عبد الله السيناوني المالكي (المتوفى: بعد 1347هـ)، مطبعة النهضة، تونس، ط: 1، 1928م.

10. أصول السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي (المتوفى: 483هـ)، بيروت: دار المعرفة، دت، دط.

11. إعلام الموقعين عن رب العالمين، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية (751هـ)، تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم، بيروت: دار الكتب العلمية، ط: 1 (1411هـ- 1991م).

12. الأعلام، خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الزركلي الدمشقي (ت ١٣٩٦ هـ)، دار العلم للملايين، ط: -15 ٢٠٠٢م.

13. الأنجم الزاهرات على حل ألفاظ الورقات في أصول الفقه، شمس الدين محمد بن عثمان بن علي المارديني الشافعي (المتوفى: 871هـ)، المحقق: عبد الكريم بن علي محمد بن النملة، مكتبة الرشد- الرياض، ط: 3، 1999م.

14. إيضاح المحصول من برهان الأصول، أبو عبد الله محمد بن علي بن عمر المازري 536هـ، المحقق: د. عمار الطالبي، دار الغرب الإسلامي، ط: 1.

15. البحر المحيط في أصول الفقه، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (المتوفى: 794هـ)، دار الكتبي، ط: 1 (1414هـ-1494م).

16. بذل النظر في الأصول، محمد بن عبد الحميد الأسمندي: (552هـ)، تحقيق: محمد زكي عبد البر، القاهرة: مكتبة دار التراث، ط: 1 (1412هـ).

17. البرهان في أصول الفقه، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي، ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين (478هـ)، تحقيق: صلاح بن محمد بن عويضة، بيروت: دار الكتب العلمية، ط: 1 (1418هـ- 1997م).

18. بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب، محمود بن عبد الرحمن (أبي القاسم) ابن أحمد بن محمد، أبو الثناء، شمس الدين الأصفهاني (المتوفى: 749هـ)، تحقيق: محمد مظهر بقا، السعودية: دار المدني، ط: 1 (1406هـ- 1986م).

19. تاج العروس من جواهر القاموس، محمّد بن محمّد بن عبد الرزّاق الحسيني، أبو الفيض، الملقّب بمرتضى، الزَّبيدي (المتوفى: 1205هـ)، المحقق: مجموعة من المحققين، دار الهداية، دت.

20. التبصرة في أصول الفقه، أبو اسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي (المتوفى: 476هـ)، تحقيق: محمد حسن هيتو، دمشق: دار الفكر، ط: 1 (1403هـ).

21. تحفة المسؤول في شرح مختصر منتهى السول، أبو زكريا يحي بن موسى الرهوني (المتوفى: 773هـ)، المحقق: الدكتور الهادي بن الحسين شبيلي، ويوسف الأخضر القيم، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث - دبي، الإمارات، ط: 1، 1422هـ2002-م.

22. تخريج الفروع على الأصول، محمود بن أحمد بن محمود بن بختيار، أبو المناقب شهاب الدين الزَّنْجاني (المتوفى: 656هـ)، تحقيق: محمد أديب صالح، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط: 2 (1398هـ).

23. تشنيف المسامع بجمع الجوامع لتاج الدين السبكي، بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي (794هـ)، تحقيق: أبو عمر الحسيني، بيروت: دار الكتب العلمية، ط: 1 (1420هـ- 2000م).

24. التقريب والإرشاد (الصغير)، محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن القاسم، القاضي أبو بكر الباقلاني المالكي (المتوفى: 403 هـ)، المحقق: د. عبد الحميد بن علي أبو زنيد، مؤسسة الرسالة، ط: 2، 1418هـ- 1998م.

25. التقرير والتحبير، أبو عبد الله، شمس الدين محمد بن محمد بن محمد المعروف بابن أمير حاج ويقال له ابن الموقت الحنفي (المتوفى: 879هـ)، بيروت: دار الكتب العلمية، ط: 2 (1403هـ- 1983م).

26. تقويم الأدلة في أصول الفقه، أبو زيد عبد الله بن عمر بن عيسى الدّبوسيّ الحنفي (المتوفى: 430هـ)، المحقق: خليل محيي الدين الميس، دار الكتب العلمية، ط: 1، 1421هـ- 2001م.

27. تقويم النظر في مسائل خلافية ذائعة، محمد بن علي بن شعيب، أبو شجاع، فخر الدين، ابن الدَّهَّان (المتوفى: 592هـ)، تحقيق: صالح بن ناصر بن صالح الخزيم، السعودية: مكتبة الرشد، ط: 1 (1422هـ).

28. التلخيص في أصول الفقه، عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي، ركن الدين، الملقب بإمام الحرمين (المتوفى: 478هـ)، تحقيق: عبد الله جولم النبالي وبشير أحمد العمري، بيروت: دار البشائر، دت، دط.

29. التمهيد في أصول الفقه، محفوظ بن أحمد بن الحسن أبو الخطاب الكلوذاني الحنبلي (510هـ)، تحقيق: مفيد أبو عمشة، السعودية: دار المدني، ط: 1، (1406هـ).

30. تهذيب اللغة، محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، أبو منصور (ت ٣٧٠هـ)، المحقّق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي بيروت، ط: 1، ٢٠٠١م.

31. توجيه النظر إلى أصول الأثر، طاهر بن صالح (أو محمد صالح) ابن أحمد بن موهب، السمعوني الجزائري، ثم الدمشقيّ (ت ١٣٣٨هـ)، المحقق: عبد الفتاح أبو غدة، مكتبة المطبوعات الإسلامية حلب، ط: 1، ١٤١٦هـ- ١٩٩٥م.

32. تيسير التحرير، محمد أمين بن محمود البخاري المعروف بأمير بادشاه الحنفي (المتوفى: 972هـ)، بيروت: دار الفكر، دت، دط.

33. جمهرة اللغة، أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي (ت ٣٢١هـ)، المحقق: رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين بيروت، ط: 1، ١٩٨٧م.

34. حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، حسن بن محمد بن محمود العطار الشافعي (المتوفى: 1250هـ)، بيروت: دار الكتب العلمية، دط، دت.

35. الحدود في الأصول، أبو الوليد سليمان بن خلف بن سعد بن أيوب بن وارث التجيبي القرطبي الباجي الأندلسي (المتوفى: 474 هـ)، المحقق: محمد حسن محمد حسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، ط: 1، 1424 هـ- 2003م.

36. الدرر اللوامع في شرح جمع الجوامع، شهاب الدين أحمد بن إسماعيل

الكوراني (812-893ه)، المحقق: سعيد بن غالب كامل المجيدي، رسالة دكتوراة بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، 1429هـ- 2008م.

37. ديوان الحماسة، أبو تمّام، حبيب بن أوس الطائي أبو تمّام، المحقّق: أحمد حسن بسج، دار الكتب العلمية، ط:1، 1418هـ1998-م.

38. ديوان الخنساء، تحقيق: حمدو طمّاس، دار المعرفة، بيروت، ط:2، 1425هـ.

39. الرسالة، الشافعي أبو عبد الله محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن عبد المطلب بن عبد مناف المطلبي القرشي المكي (المتوفى: 204هـ)، أحمد شاكر، مصر: مكتبه الحلبي، ط:1(1358هـ).

40. رفع النقاب عن تنقيح الشهاب، أبو علي حسين بن علي بن طلحة الرجراجي الشوشاوي (899هـ)، تحقيق: أحمد بن محمد السراح، الرياض: مكتبة الرشد، ط: 1 (1425هـ).

41. روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي (المتوفى: 620هـ)، تحقيق شركة إثراء المتون، السعودية، ط:8، 1443هـ.

42. سلاسل الذهب في أصول الفقه، أبو عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (المتوفى: 794هـ)، تحقيق: صفية أحمد خليفة، مصر: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط: (2008م).

43. سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين، بن الحاج نوح بن نجاتي بن آدم، الأشقودري الألباني (المتوفى: 1420هـ)، الرياض: مكتبة المعارف للنشر والتوزيع، ط: 1 (1415هـ).

44. سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيئ في الأمة، أبو عبد الرحمن محمد ناصر الدين، بن الحاج نوح بن نجاتي بن آدم، الأشقودري الألباني (المتوفى:1420هـ)، الرياض: دار المعرفة، ط:1 (1412هـ).

45. سنن ابن ماجه، ابن ماجة أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، وماجة اسم أبيه يزيد (273هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت: دار إحياء الكتب العربية، دت، دط.

46. سنن أبي داود، أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السِّجِسْتاني (المتوفى: 275هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، بيروت: المكتبة العصرية، دت، دط.

47. السنن الكبرى، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبو بكر البيهقي (المتوفى: 458هـ)، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، بيروت: دار الكتب العلمية، ط: 3 (1424هـ).

48. سنن النسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، النسائي (المتوفى: 303هـ)، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، حلب: مكتب المطبوعات الإسلامية، ط: 2 (1406هـ).

49. شرح التلويح على التوضيح، سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني (المتوفى: 793هـ)، مصر: مكتبة صبيح، دت، دط.

50. شرح الكوكب المنير، تقي الدين أبو البقاء محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي المعروف بابن النجار الحنبلي (المتوفى: 972هـ)، تحقيق: محمد الزحيلي ونزيه حماد، السعودية: مكتبة العبيكان، ط: 2 (1418هـ).

51. شرح الورقات في أصول الفقه، جلال الدين محمد بن أحمد بن محمد

بن إبراهيم المحلي الشافعي (المتوفى: 864هـ)، تحقيق: الدكتور حسام الدين بن موسى عفانة، جامعة القدس، فلسطين، ط: 1، 1420هـ- 1999م.

52. شرح تنقيح الفصول، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي (المتوفى: 684هـ)، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، شركة الطباعة الفنية المتحدة، ط: 1 (1393هـ- 1973م).

53. شرح مختصر أصول الفقه، تقي الدين أبي بكر بن زايد الجراعي المقدسي الحنبلي (825 هـ883-هـ)، تحقيق: عبد العزيز محمد عيسى محمد مزاحم القايدي، عبد الرحمن بن علي الحطاب، د. محمد بن عوض بن خالد رواس، لطائف لنشر الكتب والرسائل العلمية، الشامية الكويت، ط: 1، 1433هـ- 2012م.

54. شرح مختصر الروضة، سليمان بن عبد القوي بن الكريم الطوفي الصرصري، أبو الربيع، نجم الدين (716هـ)، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط: 1 (1407هـ- 1987م).

55. صحيح البخاري أو الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه، محمد بن إسماعيل أبو عبدالله البخاري، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، ترقيم: محمد فؤاد عبد الباقي، دار طوق النجاة، ط: 1 (1421هـ).

56. صحيح مسلم أو المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري (المتوفى: 261هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت: دار إحياء التراث العربي، دت، دط.

57. الضروري في أصول الفقه، أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن رشد القرطبي الشهير بابن رشد الحفيد (المتوفى: 595هـ)،

تحقيق: جمال الدين العلوي، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط:1 (1994هـ).

58. العدة في أصول الفقه، القاضي أبو يعلى ، محمد بن الحسين بن محمد بن خلف ابن الفراء (المتوفى : 458هـ)، تحقيق: أحمد بن علي بن سير المباركي، السعودية: جامعة الملك محمد بن سعود الإسلامية، ط2 (1410هـ- 1990م).

59. غاية الوصول في شرح لب الأصول، زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا الأنصاري، زين الدين أبو يحيى السنيكي (المتوفى: 926هـ)، دار الكتب العربية الكبرى، مصر، دط، دت.

60. غمز عيون البصائر في شرح الأشباه والنظائر، أحمد بن محمد مكي، أبو العباس، شهاب الدين الحسيني الحموي الحنفي (1098هـ)، بيروت: دار الكتب العلمية، ط:1 (1405هـ1985-م).

61. الفروق، أنوار البروق في أنواء الفروق، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن المالكي الشهير بالقرافي (المتوفى: 684هـ)، عالم الكتب، ط: دط، دت.

62. الفقيه والمتفقه، أبو بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي (463هـ)، تحقيق: عادل بن يوسف الغرازي، السعودية: دار ابن الجوزي، ط: 2 (1421هـ).

63. الفوائد السنية في شرح الألفية، أبو عبد الله محمد بن عبد الدائم البرماوي (831هـ)، تحقيق: خالد عابد، أطروحة دكتوراه، السعودية: جامعة أم القرى، نوقشت عام (1417هـ).

64. قواطع الأدلة في أصول الفقه، أبو المظفر منصور بن محمد بن عبد الجبار السمعاني الشافعي (489هـ)، تحقيق: عبد الله بن حافظ بن احمد

الحكمي، الرياض: مكتبة التوبة، ط: 1 (1419هـ- 1998م).

65. قواعد الأصول ومعاقد الفصول (مختصر تحقيق الأمل في علمي الأصول والجدل)، صفي الدين عبد المؤمن بن عبد الحق القطيعي البغدادي الحنبلي (ت ٧٣٩ هـ)، ومعه: حاشية نفيسة لمحمد جمال الدين بن محمد سعيد القاسمي (ت ١٣٣٢ هـ)، المحقق: أنس بن عادل اليتامى- عبد العزيز بن عدنان العيدان، ركائز للنشر والتوزيع، ط: 1، ١٤٣٩ هـ- ٢٠١٨م.

66. القواعد والفوائد الأصولية ومايتبعها من الأحكام الفرعية، ابن اللحام، علاء الدين أبو الحسن علي بن محمد بن عباس البعلي الدمشقي الحنبلي (المتوفى: 803هـ)، تحقيق: عبد الكريم الفضيلي، بيروت: المكتبة العصرية، ط: (1420هـ).

67. الكافي في أصول الفقه شرح أصول البزدوي، حسام الدين حسين بن علي بن حجاج السغناقي (714هـ)، تحقيق: فخر الدين قانت، الرياض: مكتبة الرشد، ط:1 (1422هـ).

68. كتاب العين، أبو عبد الرحمن الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي البصري (المتوفى: 170هـ)، المحقق: د مهدي المخزومي، د إبراهيم السامرائي، دار ومكتبة الهلال، دت.

69. كشف الأسرار شرح أصول البزدوي، عبد العزيز بن أحمد بن محمد، علاء الدين البخاري الحنفي (المتوفى: 730هـ)، بيروت: دار الكتاب الإسلامي، دت، دط.

70. الكواكب السائرة بأعيان المئة العاشرة، نجم الدين محمد بن محمد الغزي (ت ١٠٦١هـ)، المحقق: خليل المنصور، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط:1، ١٤١٨ هـ- ١٩٩٧م.

71. لسان العرب، محمد بن مكرم بن علي، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور الأنصاري، الرويفعي، الإفريقي (711هـ)، بيروت: دار صادر، ط: 3 (1414هـ).

72. اللمع في أصول الفقه، أبو اسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي (المتوفى: 476هـ)، بيروت: دار الكتب العلمية، ط: 2 (1424هـ).

73. المحصول في أصول الفقه، القاضي محمد بن عبد الله أبو بكر بن العربي المعافري الاشبيلي المالكي (المتوفى: 543هـ)، تحقيق: حسين علي اليدري وسعيد فودة، الأردن: دار البيارق، ط: 1 (1420هـ).

74. المحيط في اللغة، الصاحب إسماعيل بن عباد (٣٢٦ - ٣٨٥ هـ)، المحقق: محمد حسن آل ياسين، عالم الكتب، بيروت، ط: 1، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.

75. مختار الصحاح، زين الدين أبو عبد الله محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الحنفي الرازي (ت ٦٦٦هـ)، المحقق: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية - الدار النموذجية، بيروت صيدا، ط: 5، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م.

76. مذكرة في أصول الفقه، محمد الأمين بن محمد المختار بن عبد القادر الجكني الشنقيطي (المتوفى: 1393هـ)، المدينة النبوية: مكتبة العلوم والحكم، ط: 5 (2001هـ).

77. المستصفى في أصول الفقه، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (المتوفى: 505هـ)، بيروت: دار الكتب العلمية، طـك 1 (1413هـ- 1993م).

78. المسودة في أصول الفقه، آل تيمية [بدأ بتصنيفها الجدّ: مجد الدين عبد السلام بن تيمية (ت:652هـ)، وأضاف إليها الأب: عبد الحليم بن تيمية (ت: 682هـ)، ثم أكملها الابن الحفيد: أحمد بن تيمية (728هـ)]، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، بيروت: دار الكتاب العربي، دت، دط.

79. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، أحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي، أبو العباس (ت نحو ٧٧٠ هـ)، المكتبة العلمية بيروت، د.ط، د.ت.

80. مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول، ومعه: مثارات الغلط في الأدلة، أبو عبد الله محمد بن أحمد الحسني التلمساني (المتوفى:771هـ)، المحقق: محمد علي فركوس، المكتبة المكية - مكة المكرمة، مؤسسة الريان- بيروت- لبنان، ط: 1، 1419هـ- 1998م.

81. مقدمة في أصول الفقه، أبو الحسن علي بن عمر البغدادي ابن القصار (397هـ)، تحقيق: مصطفى مخدوم، السعودية: دار المعلمة، ط: (1420هـ).

82. المنخول من تعليقات الأصول، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي (المتوفى: 505هـ)، تحقيق: الدكتور محمد حسن هيتو، بيروت: دار الفكر، ط: 3 (1419هـ- 1998م).

83. الموافقات، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي (المتوفى: 790هـ)، المحقق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، ط: 1، الأردن، دار ابن عفّان، 1417هـ/ 1997م.

84. نزهة الخاطر العاطر، عبد القادر بم محمد ابن بدران الدّمشقي، دار ابن حزم، دار ابن حزم، الإمارات، ط:2، 1415هـ.

85. نفائس الأصول في شرح المحصول، شهاب الدين أبو العباس أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن القرافي (684هـ)، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود وعلي محمد معوض، مكة المكرمة: مكتبة الباز، دت، دط.

86. نهاية السول شرح منهاج الوصول، عبد الرحيم بن الحسن بن علي الإسنوي الشافعيّ، أبو محمد، جمال الدين (المتوفى: 772هـ)، بيروت: دار الكتب العلمية، ط: 1(1420هـ- 1999م).

أبحاث المجلّات:

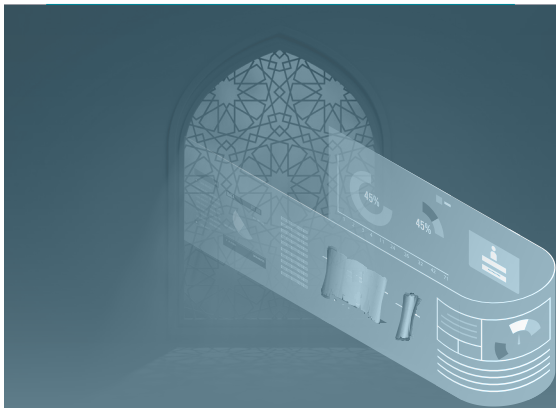
87. التقييدات على المخطوطات دراسة في الأنواع والوظائف، سامح السعيد، مجلّة آفاق الثقافة والتراث، مركز جمعة الماجد بدبي، الإمارات، المجلد: (27)، العدد: (105)، رجب 1440هـ.

88. الروضة القُداميّة- قراءة في أثر روضة النّاظر وجُنّة المناظر، د. محمد بن عبد الله الطّويل، مجلة العلوم الشرعية بجامعة القصيم، المملكة العربيّة السّعوديّة، المجلّد: (15)، العدد: (1)، محرم 1443هـ/ سبتمبر 2021م.

مجلة أصول

لأبحاث ودراسات أصول الفقه ومقاصد الشريعة

تصدر عن الجمعية العلمية السعودية لعلم الأصول ومقاصد الشريعة



العدد (8) ذو القعدة 1445هـ/ يونيو 2024