

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

République Algérienne Démocratique et Populaire

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

Ministère de l'Enseignement Supérieur et de la Recherche Scientifique



جامعة أبو بكر بلقايد

ⵜⴰⵎⴰⵏⴰⵏⵜ ⵏ ⵉⵎⵓⵔ ⵏ ⵜⴰⵎⴰⵏⴰⵏⵜ

UNIVERSITÉ DE TLEMCEM



كلية العلوم الإنسانية والاجتماعية

قسم العلوم الإسلامية / تخصص الفقه المقارن وأصوله

أطروحة مقدمة لاستكمال متطلبات نيل شهادة الدكتوراه نظام LMD تحت عنوان:

القواعد المشتركة بين فني الفقه والأصول

- دراسة نظرية تصبيقية-

إشرافه:

د. لخضر بونخفور

إعداد الطالب:

فاروق محمد رياض زبيدي

الاسم واللقب	الدرجة العلمية	الجامعة	الصفة
عبد الصمد بلحاجي	أستاذ محاضر أ	جامعة تلمسان	رئيسا
لخضر بونخفور	أستاذ محاضر أ	جامعة وهران 1	مشرفا ومقررا
محمد مهدي لخضر بناصر	أستاذ محاضر أ	جامعة تلمسان	عضوا
مختار حمامي	أستاذ التعليم العالي	جامعة وهران 1	عضوا
محمد منصور	أستاذ محاضر أ	جامعة سيدي بلعباس	عضوا

السنة الجامعية: 1446/1445 هـ - 2024/2023 م

اللَّهُمَّ صَلِّ وَسَلِّمْ وَبَارِكْ عَلَى سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ

إهداء.

إلى الوالدة الغالية التي بذلت الغالي والنفيس من أجل سعادي ونجاحي على حسابها،
وحرصت على إكمال دراستي وإتمامها، وما وجدته من أثر بركة دعائها، رحمها الله كما ربّني
صغيراً، جزاها الله عني كل خير ما جرى به والدها عن ولدها، وأسأله تعالى أن يجعلني قرّة بقرّة
لعينها.

إلى أقاربي وعائلي الحريصين على نجاحي.

إلى زوجتي الكريمة على دعمها وحرصها على الإخراج الجميل للأطروحة جزاها الله خيراً،
وقرة عيني عبيد الله، الذي أسأل الله تعالى أن ينبت نباتاً حسناً.

إلى صهري العزيز الكريم الذي كان يترقب حضور مناقشتي ويحضني على إتمام رسالتي، إلا
أن المنية قد وافته مؤخراً رحمه الله رحمة واسعة.

إلى لجنة وإمام مسجد حيّنا الذين سمحوا لي بالاعتكاف فيه، وتفريغ الذهن في المسجد
عليها جزاهم الله عني كل خير.

إلى كل أساتذتي وأحبتي جزاكم الله خيراً.

كاتبه: زيدي فاروق محمد رياض.

حمد وشكر وتقدير.

أحمد الله تعالى أولاً وآخراً على توفيقه وامتنانه، وآلائه وعظيم إنعامه، فلولا توفيقه وتيسيره ما خطت يدي فيها حرفاً، ولا قامت لي فيها كلمة.

— وأتوجه بالشكر والعرفان إلى أستاذي المشرف، جزاه الله خيراً على سعة صدره معي، وعلى ملاحظاته القيّمة التي قوّم بها رسالتي.

وأشكر رئيس القسم ومشرقي السابق على جهوده ونُصحه وتوجيهه الدكتور محمد مهدي لحضمر بناصر.

كما أخص بالذكر الدكتور بلحاجي عبد الصمد رئيس المشروع في عامنا الذي وجدنا حرصه علينا وعلى إتمام رسائنا والله كحرص الوالد على ولده، فجزاه الله خيراً الجزاء وحفظه الله تعالى من كل سوء ومكروه.

كما أشكر أعمدة جامعتنا وبالأخص تخصص الشريعة حفظهم الله تعالى ووقفهم لكل خير وأعلى كلمتهم وشأنهم.

وأشكر الشيخ الدكتور أحمد بوزيان على توجيهه وفوائده، بارك الله تعالى فيه وفي جهده.

كاتبه: زيدي فاروق محمد رياض.

مقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم.

مقدمة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدا عبده ورسوله صلى الله عليه وسلم.

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ﴾ [آل عمران: 102].

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ ءَ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾ [النساء: 01].

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا ﴿٧٠﴾ يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا﴾ [الأحزاب: 70_ 71].

أما بعد:

فإن أصدق الحديث كتاب الله وخير الهدي هدي محمد صلى الله عليه وسلم وشر الأمور محدثاتها وكل محدثة بدعة وكل بدعة ضلالة وكل ضلالة في النار.

ثم أما بعد:

فلا يخفى ما لأصول الفقه وقواعده من أهمية ومنزلة عظيمة؛ فهو علم عظيم القدر، رفيع الشأن، غزير الفائدة، كثير البركة؛ إذ به يفهم كلام الله تعالى ومرآته منه وكلام رسوله صلى الله عليه وسلم ومرآته منه الفهم الصحيح، وعلى وفقه يُضبط الاستنباط بأسس سليمة ويقندر المجتهد على الوصول للأحكام الشرعية، ويفهم به من قصر عن مرتبة الاجتهاد وجه استنباط العلماء للأحكام ويعي مداركهم وكيفية استنباطهم، ما يُجَوِّل له ذلك الارتياض على كيفية التعامل مع الأدلة والاستنباط، ويهيئه إلى محاكاة أولئك الأئمة الأعلام، مع ما ينبجر عن ذلك من فوائد إعدارهم وعدم التلب في أعراضهم.

المقدمة

وأما قواعد الفقه فهي عظامه وجماعه تُقَرَّبُ البعيد منه لناظره وتجمعه لهم في أحكام كلية تنطبق على جزئيات كثيرة من فروع الفقه لا سبيل لحصرها في ذهن مجتهد، إلا بخصر أحكامها الكلية الجامعة لها.

فكانت إرادة الجمع بين هذين الشرفين العظيمين الثابت لكل منهما منفصلتين، يوجب عليّ اختيار دراسة قواعد لم ترتضِ الفصل بين الفنين، ولا الانحياز إلى أحد الطرفين، بل فضلت أن تكون في الجانبين، واصله للرحميين، حتى تنال كلا الشرفين، فظهرت في قالبين أحدهما التوضع بما يناسب أفعال المكلفين، والثاني من جهة التدليل والمساعدة في استنباط واستدلال المستدلين، فرضي بها الأخوان، حتى صارت بحق مشتركة بين الفنين، ووسمت بالقواعد الأصولية الفقهية، إلا أن أهلها همشوها، وبالدراسة - في الجملة - ما أفردوها.

والبحث في التّكامل المعرفي بين العلوم من أجلّ البحوث النافعة في التّأصيل والتّأهيل، وتحصيل المعلومات المتولّجة في أكثر من علم بجهد واحد، يستصحبُه من أحاط به علما في كلّ ما احتاجه ذلك العلم وخدم موضوعه وغايته، فتكون مُقرّراته في تلك المسائل واحدة، وأقرب ما يكون إلى الانضباط والاطراد، وينأى به ذلك عن التناقض والاضطراب، حال عدم انتباهه للمدخل الواحد الذي يكون بين بعض مسائل تلك العلوم؛ فتنتقض عليه وتختلفُ تقريراته في المسائل الواحدة الباب؛ لأجل اختلاف ذلك العلم، ما يجعل ذلك نقصًا ظاهرًا في تحصيله ويفتح عليه باب النقد والتشريب.

ولأجل ذلك أثر عن المحققين من أهل العلم المتقدمين والمتأخرين الإشارة إلى المشترك بين مسائل العلوم، وبيان مواضع الحاجة إليه فيها، وتوحد نسبة العلوم إلى الشرع تجعل التّكامل حتمًا وضرورة فيما بينها.

وموضوع الاشتراك ليس خاصًا بعلم معيّن، وإنما هو عامٌّ في كل العلوم، شرعية كانت أو دنيوية، وكان الذي وقع عليه بحثي - كما تقدم - هو دراسة الاشتراك الحاصل بين أجلّ علوم الآلة التي تعدُّ أمتن الجسور المؤدية إلى أجل العلوم الشرعية المقاصدية، فيما اشترك من تقييد بين الفقه وأصول الفقه؛

المقدمة

فاخترت إيقاع النظر على إحدى عشرة قاعدة مختارة، بعد التأصيل لها لدرك حقيقتها؛ فجاءت هذه الدراسة في ثلاثة فصول، فصل تمهيدي في دراسة القواعد الفقهية والأصولية والمبادئ المتعلقة بهما، والتي تعتبر أرضية مساعدة لفهم الاشتراك والقضايا المتعلقة به، والفصل الأول في التأصيل للقواعد المشتركة وما تعلق بها من توابع الاشتراك، وأما الفصل الثاني فكان دراسة تطبيقية وتنظيرية في نفس الوقت لبعض القواعد المشتركة التي تعتبر زيادة برهنة على ازدواجية عمل بعض القواعد، ومثالا يحتذى به في معرفة نظيراتها.

وأما ما يتعلق بعنوان الأطروحة فهو "القواعد المشتركة بين فني الفقه والأصول"، ولو استقبلت من أمري ما استدبرت لعدلتُ عنه إلى عنوان "التقعيد المشترك بين الفقه والأصول - دراسة نظرية تطبيقية"، وبالله التوفيق.

الإشكالية: وهي ملخصة في التالي:

ما هي حقيقة التقعيد المشترك بين الفقه وأصول الفقه؟
ويتفرع عليه ما يلي:

ما هو سر الاشتراك بين العلوم عموما والقواعد الفقهية والأصولية خصوصا، وما هي أسبابه وجذوره؟
ما هي الضوابط المعرفة بصحة نسبة القاعدة الواحدة لأكثر من علم عموما، وللقواعد الفقهية والأصولية خصوصا؟

هل أصل التمايز بين العلوم مناف لوجود حيز متداخل بينهما؟

ما هي جوانب التأثير والتأثير بين العلمين فيما اشترك بينهما من القواعد، وما هي المزايا الناتجة عن دراسة هذا الاشتراك؟

أهمية الموضوع: كثيرة أذكر منها:

__ يتجلى في كونه مظهرا من مظاهر التكامل بين العلوم الإسلامية وشدة الترابط بينها، والتوسع في نوع من أنواع الاشتراك المحمود في العلوم الإسلامية.

__ ما يُقال في أهمية القواعد الأصولية على حدة، وما يقال في أهمية القواعد الفقهية على حدة يقال جميعا فيما اشترك بينهما.

__ مكانة الموضوع والدراسة التي تجمع تأصيلا كبيرا للقواعد الأصولية والفقهية والمشارك بينهما، كما أنها لا تنفك عن التطبيق على القواعد المختارة التي يفرع عليها في العلمين أيضا.

__ تكمن أهميتها أيضا في عناية الدراسة بتمييز الأصيل من تلك العلوم من الدخيل، والموضوعي من الوضعي، والوضعي المحمود من الوضعي المذموم.

دوافع اختيار الموضوع: من الأسباب التي دفعتني إلى اختيار هذا الموضوع ما يلي:

__ الجِدَّةُ في طريقة هذا البحث والتأليف، مع ما يميزه من عدم التعارض مع أصالة التراث في فني قواعد الأصول والفقه.

__ كان من جملة توصياتي التي ذكرتها في رسالة الماجستير الموسومة بقاعدة "انفكاك الجهة دراسة نظرية تطبيقية" بإشراف الدكتور محمد مهدي خضر بناصر، وقد تبين لي أنها قاعدة مشتركة بين فني قواعد الفقه وأصوله، فرأيتُ المواصلة في دراسة القواعد التي هي من هذا القبيل، وهو السبب الرئيس في اختيار الموضوع.

__ ندرة البحث في مجال القواعد المشتركة بين أصول الفقه والقواعد الفقهية، إذ لا أعلم -في حدود ما اطلعت عليه- إلا دراسة واحدة سيأتي الكلام عليها، رأيت عدم كفايتها في أهم ما يطلب من الاشتراك من جهة التأصيل والتنظير لها.

__ الفائدة العلمية من دراسة القواعد الفقهية والأصولية في المشترك بينهما، وما يسبق ذلك من التمهيد لهما، واكتساب ملكة التمييز ومعرفة المشترك بينهما، والاستفادة من دراسة الفروع المدرجة تحت كل قاعدة مدروسة منها بحسب الوسع، مما يُرَصِّب الربط بين التأصيل والتفريع والتفريع.

أهداف الدراسة: مرامي من هذه الدراسة تحقيق جملة من الأهداف بإذن الله أهمها:

__ التجديد في طرق البحث والدراسة مع الحرص على عدم مخالفة تراث السلف الهائل ولا هدم الصروح العلمية للأوائل.

__ إن البحث في القواعد الأصولية من جانب والفقهية من جانب في آن واحد مما يندر البحث فيه ويعز، فكان البحث فيه من الإضافات العلمية المحمود قصدها.

__ الارتياض على ربط التفريع بالتفريع عليه في العلمين.

صعوبات البحث:

__ الصعوبة تكمن في معضلة الاشتراك في حد ذاته، وما هو سببه وخلفيته، مع ما يظهر من مناقضة أصل التمايز المتفق عليه بين العلوم، وندرة الكلام عليه إن لم يكن انعدام الكلام عليه كما هو بالنسبة إليّ، من جهة بيان حقيقته وسبب وقوعه الذي قد يُضحى بعد تلك الدراسة أيسر من اليسير بفضل الله ورحمته.

__ من الصعوبات أيضا أن التطبيق على القواعد يحتاج إلى نظرٍ وتنبع في ثنايا كتب الفقه؛ لأن القواعد الأصولية ليست مذكورة مفصلة في أصول الفقه بمثل ما هي عليه في قواعده، فقد تأتي بالفرع من غير مظانه أصلا من خلال التفكير في التطبيقات التي يمكن أن تبنى على الأصل أو تُفرع على القاعدة، ثم النظر في كلام أهل العلم عليها إن وجد، بخلاف ما هو موجود في غالب القواعد الفقهية من توافر التفريع عليها.

كما تكمن الصعوبة في التطبيق عند البحث عن القاعدة التي لم يُشر إلى كونها أصولية ووجدت في قواعد الفقه، أو إلى الأصولية ولم يُشر إلى كونها فقهية، في البرهنة على صلاحيتها في الثاني الذي لم تذكر فيه، وإيجاد التطبيقات الصالحة عليها في العلمين.

— وتحصل أيضا في ارتجاج قاعدة التمييز عندي بين القواعد الفقهية والأصولية التي نُسبت للفنّين من فحول في العلمين، وبعد التقليب والنظر ظهر لي عدم صحة نسبتها إليهما، وأنها من صلب أحدهما، فكانت العلاقة بين العلمين مشابهة إلى حد كبير لما أبتغيه في هذه الرسالة من علاقة التداخلية، إلا أنها ليست مطابقة لها حقيقة، فترتج عليك نسبة العلماء لها إلى الفنّين مع ما يقابله من خلافٍ ما تقتضيه مبادئ تلك القواعد من الامتناع أن تكون في أحدهما، أو العكس بصحة نسبتها إليهما ونفي بعض أهل العلم لذلك.

— ومن الصعوبات أيضا وجود بعض الفروع الفقهية حال تفرعها على بعض القواعد الفقهية تُخالف الطريقة الشائعة لعمل القواعد الفقهية.

الدراسات السابقة:

لا أعلم في حدود ما اطّلت عليه من تناول هذا الموضوع برسالة علمية أكاديمية مستقلة غير ما درسه الدكتور سليمان الرحيلي في رسالته الموسومة بـ: "القواعد المشتركة بين أصول الفقه والقواعد الفقهية"، دار الميراث النبوي - الجزائر العاصمة، ط1، 1439هـ - 2018م، وأصل هذا الكتاب رسالة علمية لنيل درجة الدكتوراه بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة كلية الشريعة قسم أصول الفقه، ونوقشت سنة 1415هـ، حيث ذكر فيها مؤلفها إنه على حسب علمه لم يسبق أن جُمعت هذه القواعد في بحث علمي⁽¹⁾.

⁽¹⁾ القواعد المشتركة بين أصول الفقه والقواعد الفقهية (10/1).

ويكفي الشيخ شرفاً أن كان واضح اللبنة الأولى لهذا النوع من الدراسة بين الفنين، مع ما أجاد به من تحقيق واستفاضة في كثير من المواضع، ما يجعلها مرجعاً لمن أراد التوسع والتحقيق في كثير من المباحث التي طرقها بين الفنين كالمبادئ المتعلقة بهما، والدراسة المستفيضة لآحاد القواعد التي اختارها، فأشاد فيها وأفاد جزاه الله خيراً.

وقد كان الباعث الثاني على مواصلة البحث في الموضوع هو وجود قواعد أخرى كثيرة لم يدرسها الشيخ ولا سبيل لي لدراستها جميعاً، إلا أنني لما طالعت شيئاً من أطروحته لم أجد أي تأصيلٍ يتعلق بالاشتراك ولا ما يُبين حقيقته، فكان الاستدراك في كثير من المناحي لازماً، كما كان للنقد في مواضع رئيسية جولة أيضاً بحسب الحاجة، والدكتور سليمان الرحيلي قد قسّم موضوعه إلى تمهيد أسماء الفرق بين أصول الفقه والقواعد الفقهية من خلال المبادئ، ثم ذكر الفصل الأول في التطبيق عليها، والمسمى بـ: القواعد المشتركة بين أصول الفقه والقواعد الفقهية لفظاً ومعنى، وقد بينت أن هذا النوع يندر أن يكون له وجود؛ لأن الصيغ تختلف حتى في الفن الواحد فما البال بين الفنين، والفصل الثاني في "القواعد المشتركة بين أصول الفقه والقواعد الفقهية معنى"، أي معنى لا لفظاً.

كذلك قد يُتوهم من قوله: "المشتركة لفظاً ومعنى"، إرادة الاتفاق على القول بمعنى القاعدة وليس كذلك؛ فتجد الخلاف على القاعدة في المذهب أو بين المذاهب في الفن الواحد. وقد وقع الخلل أيضاً في البرهنة على صحة نسبة بعض القواعد إلى الاشتراك مكتفياً بذكرها في العلمين، وليس كل ما ذُكر في أصول الفقه أو القواعد الفقهية قاعدة منه، كما وقع له في واحدة منها هي من أحدهما على الصحيح كما أتى بيانه في ثنايا البحث والخاتمة.

فالحاصل كانت الزيادة بذكر ما يُحتاج إليه في الفصل التمهيدي من تعدد موضوع العلم الواحد وصحة كون الواحد موضوعاً في أكثر من علم، وأوجه التشابه والافتراق بدلاً من الاقتصار على أوجه الافتراق كما فعل، وتعريف القواعد الأصولية بدلاً من الاقتصار على أصول الفقه.

كما أنني زدت فصلاً تأصيلياً لم يذكر شيئاً منه _ يتعلق بالقواعد المشتركة بأدلة وجودها ومناقشة من نفاها، وتعريفها وأهميتها وما يتعلق به من أنواع وضوابط نسبة الاشتراك لقاعدة معينة وبيان جذوره، وصحة إدراج مباحث الاشتراك في كل منهما وأوجه التأثير والتأثير بينهما.

ثم جعلت الفصل الثاني فيما يتعلق بالتطبيق على الاشتراك، وقد استُشكِل علي كثيراً كيفية تقسيم مباحثه؛ لأنني لم أرتضِ التقسيم الموجود في الرسالة الأصل، فقررت أن أجعل كل قاعدة في مبحث، ثم قلت ما المانع في تقسيمها على وفق ما هو مبوب أصولياً لانضباطه وتناسب الاشتراك مع عناوينه كما أنه أفضل من جهة حسن التقسيم وهيئته فتقسيمها إلى ستة مباحث أفضل من جعل كل قاعدة في مبحث؛ بحيث لو أراد أحد جمعها جميعاً ودراستها لأتعبه العد بخلاف تقسيمها جميعاً على ستة أنواع بحسب التبويب الأصولي، فكانت إن شاء الله أحسن هيئة من نظيرتها من ناحية الشكل والتأصيل.

وأما الفصل المعني بالتطبيق فكان هو _ أي الدكتور سليمان الرحيلي _ الأفضل والأكثر تعمقاً في دراسة القاعدة الواحدة والتحقيق فيها؛ إلا أن الإشكال هو الاستطراد فيما قد لا يخدم الاشتراك؛ لأن المقصود من التطبيق هو إيقاع التنظير وإظهار الاشتراك في آحاد المسائل، أما ذكر بعض التقسيمات ودراسة بعض القواعد المدرجة تحت القاعدة فليس محله هذا البحث وإنما أصول الفقه أو القواعد الفقهية، ومع ذلك يبقى القدوة الحسنة وصاحب الشرف السامي في البحث، والله أعلم.

_ وأما ما أُلّف في الاشتراك عموماً فلعل أوله "المسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدين" للشيخ الدكتور عبد القادر العروسي، والمقصود منها ما ليس من أصول الفقه كما صرح به في المقدمة⁽¹⁾، إلا أنه قد يفهم منه ويشكل أن كل ما ذكره فهو من أصول الدين لأنه نفاه عن أصول الفقه وليس كذلك، وهل مسألة المباح مأمور به مثلاً التي ذكرها من أصول الدين أو وضعت في أصول الدين، وهل المقصود علم الكلام أو أصول الدين فإن الأول ليس من الثاني.

⁽¹⁾ انظر: المسائل المشتركة له (ص5).

بل ويوجد مما ذكره ما هو من أصول الفقه وأصول الدين حقيقة وليس فقط وهما، كمسألة الأمر بالفروع لا يتوقف على حصول الإيمان التي هي بمعنى مخاطبة الكفار بفروع الشريعة، فقد تبع من جعلها قاصرة على أحكام الآخرة ولا أثر لها في الدنيا⁽¹⁾، ما نفهم منها نفيه أن تكون أصولية وفقهية، والواقع أنه قد فُرع عليها كثير من أحكام الدنيا كما سأذكر بعضها في الخاتمة إن شاء الله.

وكذلك مسألة الجمع بين الحظر والوجوب في فعل واحد من جهة واحدة أو من جهات متعددة، جعلها من وضع المتكلمين في أصول الفقه ومحاكاة لما هو موجود في علم الكلام⁽²⁾، والمقصود على شرطه في التمهيد أنها ليست منه، والإشكال أنها أصولية، بل وخلاف العلماء في النهي يقتضي الفساد شهير قديم، ولا مدخل لمحاكاة المتكلمين ههنا، والقول في اقتضاء النهي الفساد مبني على خلفية تعدد الجهة في الفعل الواحد وانفكاك الجهات أو لا، وفي الفقه أيضا لها فروع كما هو مبين في التطبيقي، كما أنها تعمل في أصول الدين ويتوصل بها إلى الاستدلال على أحكام عقدية، كجواز اجتماع الإيمان والعصيان في شخص واحد لانفكاك الجهة، ولا يرتفع الإيمان بالكلية كما أنه لا يبقى الإيمان المطلق، ما يوجب إثبات مطلق الإيمان، فكانت أصولية فقهية عقدية بامتياز.

وما أددن حوله هو أن التأصيل للاشتراك قد فُقد فيما أُلّف فيه في الجملة ومثل هذه الشواهد خير مثال، والإشكال في ذلك كله هو ماهية الضابط الذي يصحّ به نسبة المسألة إلى علم ما، لذلك سر الاشتراك المذكور في الفصل التأصيلي مزيل لأي إشكال يتعلق بالاشتراك في أي علم من العلوم، وليس قواعد الفقه والأصول فقط، لذلك كان المطلوب بيان ضابط قبول نسبة المسألة إلى أكثر من علم، قبل التطبيق، وليس الموضوع ملائما لتحرير المسألة وبيان صحة نسبتها لأصول الفقه، إلا أن الضوابط المجلية ستأتي إن شاء الله، وبالله التوفيق.

⁽¹⁾ انظر: المسائل المشتركة له (ص94، 95).

⁽²⁾ انظر: المسائل المشتركة له (ص193).

— ومن الرسائل التي اعتنت بالاشتراك أيضا أطروحة دكتوراه، بعنوان: "المسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول النحو" للمثني بن عبد العزيز الجرباء، بجامعة الإمام بالرياض، كلية الشريعة قسم أصول الفقه ونوقشت سنة 1440هـ، والإشكال واحد ومتكرر وهو عدم ذكر المقصود من الاشتراك ولا ضابطه، والاكتفاء بالتتبع الذي يستحيل معه جمع تام وحصر كامل للمشارك، لتعذر الاستقراء التام فيها، وكذلك ذكر ما هو من صلب واحدٍ منهما تمهيدي في الآخر أو العكس، فلم يبين وجه العلاقة التي يريدها، وذلك من خلال ما رأيت من فهرستها المصورة في أحد المقاطع.

— ومنها أيضا رسالة دكتوراه "المسائل المشتركة بين علوم القرآن وأصول الفقه وأثرها في التفسير" لفهد بن مبارك الوهبي، بجامعة أم القرى كلية الدعوة وأصول الدين، قسم الكتاب والسنة، ونوقشت في العام الدراسي 1430هـ _ 1431هـ.

وقد اكتفى الباحث بتعريف العلمين ثم الدخول مباشرة إلى المسائل على وجه التتابع، وكان الإشكال واحدا كما سبق؛ فقد جعل من المسائل الخاصة بعلوم القرآن المكي والمدني، وستأتي الإشارة إليها من أن لها مدخلا في السنة أيضا، وليست خاصة بعلوم القرآن⁽¹⁾.

وقد رام ذكر سبب الاشتراك باقتضاب ولم يصب غالبه، وذلك في قوله: "والعلوم التي تشترك مع القرآن الكريم، قد تشترك معه لكونه عربيا - كعلوم اللغة- أو لكونه مصدرا للأحكام الشرعية - كعلم أصول الفقه-"⁽²⁾.

وهذا ليس حاصرا ولا منضبطا، وما المانع من أن يكون الناسخ والمنسوخ مشتركا مع مباحث اللغة العربية بالرغم من بقاء العلة التي ذكرها وهو عربيته، وهل كونه مصدرا للأحكام الشرعية هو الذي أوجب اشتراك مسائله مع أصول الفقه فقط ولا تأثير للعربية؟ ولا لاعتبار القاعدة الأصولية دليلا إجماليا في كل علم؟

⁽¹⁾ المسائل المشتركة بين علوم القرآن وأصول الفقه له (ص32).

⁽²⁾ المسائل المشتركة بين علوم القرآن وأصول الفقه له (ص33).

وأين نُعمل سببه المذكور في الاشتراك الحاصل بين القرآن ومصطلح الحديث كما في سبب نزول الآية وورود الحديث والباب واحد، هل لكونهما عربيان أو لكونه مصدر الأحكام الشرعية؟ فالمقصود أنها استقرائية غير تأصيلية مفيدة في إكساب القدرة على تمييز الخاص من المشترك، والخادم من المقحم، والله أعلم.

والواجب تصور حقيقة الاشتراك وتصور المراد منه والذي لا يدخل إليه إلا بتعريفه اللغوي، وتصور علاقات العلوم المحمودة التي بتعديها يحصل الدم، فإذا تم التصور بعد ذلك يتم البناء عليه من خلال حصر المراد من تلك العلاقات، لا أن يُخلط أو يجمع كل ما وجد مذكورا في هذا وهذا، فإن الغاية ليست التجميع وإنما ما يفيد في زيادة نضج العلمين وما ينبنى عليه من تأثير وتأثير وتبلور لمباحث لم تكن موجودة فيهما على سبيل الاستقلال، أما أنك تقول دُكرَ هذه المسألة فلان في هذا العلم، والآخر في علم آخر، بدون ذكر ضوابط صحة انتسابها إليهما ولا ذكر خلفية ذلك فأين الفائدة؟ إلا أن يقال تجميع بلا غاية ومحض تكرار لما دُكرَ فيهما، والله أعلم.

والمقصود أن ما وجدته مُطابقا لموضوع بحثي واحد لا غير، وقد كانت الفوارق معه شكلا ومضمونا غير يسيرة.

المنهج المتبع في البحث:

لقد اقتضى مني هذا النوع من الدراسة الجمع بين المنهج الاستقرائي والتحليلي والمقارن.

— المنهج الاستقرائي: لتتبع مواطن وجود المسائل بحسب الوسع، ثم جمع المادة العلمية وحصرها.

— المنهج التحليلي: لدراسة تلك المسائل والنظر فيها وبيانها وتحليلها والتعقيب على ما يحتاج إلى ذلك منها، وأيضا في كيفية استخدام كلٍّ من الفريقين لتلك القواعد، ثم الوصول إلى الاستنتاجات المتعلقة بها.

— المنهج المقارن: للموازنة بين الأقوال وأدلتها في الخلاف الذي أتطرق إليه، أو في الاختلاف الموجود في كيفية النظر إليها من أصول الفقه إلى القواعد الفقهية.

طريقة عملي في الرسالة إجمالاً:

أولاً: عزوت الآيات القرآنية بذكر اسم السورة ورقم الآية، ولم أفرق في ذلك بين الآية الكاملة والجزء من الآية، معتمداً في ضبطها على مصحف المدينة الإلكتروني برواية حفص عن عاصم.

ثانياً: خزّجت الأحاديث والآثار من مصادر السنة المعتمدة بذكر الكتاب (ك) والباب (ب) والرقم، وما كان في الصحيحين أكتفي فيه بهما، إلا إن كان في غيرهما زيادةً لم تذكر فيهما فأذكرها، وما كان من غيرهما أذكره مع بيان درجة صحته، وإن كان الحديث في الهامش فأكتفي فيه بالمصدر والرقم. ثالثاً: شرحت الألفاظ الغريبة بغرض الإفهام، مُعتمداً في ذلك على معاجم اللغة العربية، كما عرّفت المصطلحات العلمية بحسب الحاجة والإمكان، وذكرت المعاني الإجمالية للقواعد المقصودة بالدراسة بما يتلاءم مع الاشتراك ويصلح له.

رابعاً: الكتاب المنقول عنه بالمعنى أُحيل إليه في التهميش مُبتدئاً بلفظة "انظر"، وأما ما نقلتُ عنه بنصّه فأذكره من غير تصدير بها، واكتفيت باسم الكتاب والمؤلف والجزء والصفحة، وذكرتُ معلومات النشر في الفهارس لا في أول ذكر.

خامساً: وأما ما يتعلق بالفصل التطبيقي؛ فاخترت دراسة قواعد لم يتطرق إليها الدكتور سليمان الرحيلي - بالرغم من اختلاف طريقي الدراسة - لغرض زيادة الفائدة، إلا واحدة لم أتنبّه لدراسته لها إلا بعد الشروع فيها، وأظن بعد مقارنة الانتهاء منها، ولم أتوسّع في دراسة القاعدة، ولم أتطرق إلى الاختلاف الحاصل في القواعد خشية التطويل، وإنما اقتصرْتُ على ما يخدم الاشتراك ويُجلبه؛ فأذكر القاعدة مُبيّناً تبويبهَا وأشْرُحُ مفرداتها وأذكر معناها الإجمالي، ثم صيغها الأخرى عند الأصوليين والفقهاء أو ما كان له معها مشكلة بقدر المستطاع، ثم أُبيّنُ مناسبة اشتراك العلمين فيها وأدلتّها، ثم أركانها والشروط المتعلقة بها لإعمالها وبيان بعض خصائصها التي قد تختلفُ من أصول الفقه إلى القواعد الفقهية، ثم التطبيق عليها في أصول الفقه والقواعد الفقهية.

سادساً: إن مررت بإضافة أو تعقيب على ما تضمنته رسالة الدكتور سليمان الرحيلي نبهت عليها مُبيّناً وجه ذلك، وأما الزيادات التي ذكرها فلم أعن بها، لكن السبب في ذلك كله تركيزي على ما يفيد

الاشتراك، علما أن غالب ما في الرسالة مغايرٌ لما عنده والسبب في ذلك انطلاقتي في البحث في الاشتراك مع فرض عدم وجود أطروحته، وهو الذي أوجب تلك المغايرة ثم المقارنة، والله أعلم.

سابعا: ترجمت للأعلام في آخر الرسالة مع الفهارس خشية الإثقال على الهامش، مشيرا إلى صفحة أول موضع ذكروا فيه، مستثنيا من الترجمة الصحابة والأئمة الأربعة.

ثامنا: ذيلتُ البحثَ بالفهارس العلمية التالية:

أ_ فهارس الآيات مرتبة بحسب موضعها في المصحف.

ب_ فهرس الأحاديث والآثار بترتيب أبتني.

ج_ فهرس المصادر والمراجع المعتمدة في البحث.

د_ فهرس الموضوعات.

خطة البحث:

مقدمة: وقد تقدمت.

الفصل التمهيدي: في دراسة مقدمات ومبادئ متعلقة بالقواعد الفقهية والأصولية.

المبحث الأول: تعريف القواعد الفقهية والأصولية.

المطلب الأول: تعريف القواعد الفقهية.

المطلب الثاني: تعريف القواعد الأصولية.

المبحث الثاني: موضوع القواعد الفقهية والأصولية.

المطلب الأول: موضوع القواعد الفقهية.

المطلب الثاني: موضوع القواعد الأصولية.

المبحث الثالث: في جواز تعدد موضوع العلم الواحد وجواز كون الشيء الواحد موضوعا في

أكثر من علم.

المطلب الأول: في جواز تعدد موضوع العلم الواحد.

المطلب الثاني: في جواز كون الشيء الواحد موضوعا في أكثر من علم.

المبحث الرابع: أقسام القواعد الأصولية والفقهية.

المطلب الأول: أقسام القواعد الأصولية.

المطلب الثاني: أقسام القواعد الفقهية.

المبحث الخامس: استمداد القواعد الأصولية والفقهية وحكم الاحتجاج بهما.

المطلب الأول: مصادر القواعد الفقهية والأصولية.

المطلب الثاني: حكم الاحتجاج بالقواعد الفقهية والأصولية.

المبحث السادس: أوجه التشابه والافتراق بين القواعد الفقهية والأصولية.

المطلب الأول: أوجه التشابه بين القواعد الفقهية والأصولية.

المطلب الثاني: أوجه الافتراق بين القواعد الفقهية والأصولية.

الفصل الأول: في التأصيل للتقعيد الفقهي الأصولي المشترك.

المبحث الأول: في جواز كون المسألة الواحدة محمولة في علمين.

المطلب الأول: الشواهد النصّية من أهل العلم على صحّة تعدّد المسألة الواحدة في أكثر من علم.

المطلب الثاني: الشواهد العملية التطبيقية من أهل العلم على صحة تعدد المسألة الواحدة في أكثر

من علم.

المبحث الثاني: الخلاف في وجود التقعيد المشترك بين الفقه والأصول.

المطلب الأول: القائلون بالاشتراك بين الفقه وأصول الفقه في القواعد وأدلتهم.

المطلب الثاني: المانعون من التقعيد المشترك بين الفقه والأصول.

المبحث الثالث: في مبادئ ومهمّات متعلّقة بالقواعد المشتركة.

المطلب الأول: تعريف القواعد المشتركة واصطلاحات أهل العلم عليها.

المطلب الثاني: حكم الاحتجاج بها وأهمية إدراك المشترك منهما.

المبحث الرابع: أنواع القواعد المشتركة والضوابط العامة للقول بالاشتراك.

المطلب الأول: أنواع القواعد المشتركة بين أصول الفقه والقواعد الفقهية.

المطلب الثاني: في بيان جذور الاشتراك والضوابط العامة للقول به.

المبحث الخامس: في صحة إدخال مباحث مستقلة للقواعد المشتركة بين العلمين في كتب أصول الفقه والقواعد الفقهية.

المطلب الأول: حكم إدخال القواعد الفقهية ذات الشق الأصولي في أصول الفقه.

المطلب الثاني: حكم إدخال القواعد المشتركة في مباحث قواعد الفقه.

المبحث السادس: خلاصة أنواع العلاقة بين أصول الفقه والقواعد الفقهية خصوصا والعلوم عموما وجوانب التأثير والتأثير في المشترك بينهما.

المطلب الأول: أنواع العلاقة بين أصول الفقه والقواعد الفقهية وبين العلوم عموما.

المطلب الثاني: جوانب التأثير والتأثير بين علم أصول الفقه وعلم قواعد الفقه من خلال المشترك بينهما.

الفصل الثاني: نماذج تطبيقية للتقعيد المشترك بين الفقه والأصول.

المبحث الأول: القواعد التأسيسية التمهيدية المشتركة بين الفقه والأصول.

المطلب الأول: قاعدة الأمور تجرى على مقاصدها.

المطلب الثاني: قاعدة انفكاك الجهة.

المبحث الثاني: القواعد الفقهية الأصولية المشتركة المتعلقة بالأحكام.

المطلب الأول: الواجب لا يترك لما هو أدنى منه.

المطلب الثاني: الحكم يدور مع علته وجودا وعدما.

المبحث الثالث: القواعد الفقهية الأصولية المشتركة المتعلقة بالأدلة.

المطلب الأول: قاعدة لا حجة مع الاحتمال الناشئ عن دليل.

المطلب الثاني: قاعدة سد الذرائع.

المبحث الرابع: القواعد الفقهية الأصولية المشتركة المتعلقة بدلالات الألفاظ.

المطلب الأول: قاعدة التأسيس أولى من التأكيد.

المطلب الثاني: قاعدتي دخول المخاطب في عموم خطابه ودخول المخاطب في عموم الخطاب.

المبحث الخامس: القواعد الفقهية الأصولية المشتركة المتعلقة بالتعارض والترجيح والاجتهاد.

المطلب الأول: قاعدة الميثب مقدم على النافي.

المطلب الثاني: قاعدة تردُّد الفرع بين أصلين.

المطلب الثالث: قاعدة لا اجتهاد مع النص.

الخاتمة: وفيها ذكر أهم النتائج المتوصل إليها.

وفي الختام أعترف بقصرِ الباعِ وقلة البضاعة، فما كان من صواب فمن الله وحده وما كان من خطأ فمني ومن الشيطان، وزلَّة القلم أو نبوة الفهم فيها موجودةٌ والتقصيرُ فيها وارد، وكل ابن آدم خطاءٌ، والحال فيها كما قال الشاعر:

فإن تجد عيبًا فسُدَّ الخلالا فجلَّ من لا عيب فيه وعلا.

وأسأل الله تعالى العلي القدير أن لا يكلني إلى نفسي طرفة عين، وأن يجعل عملي صالحا ولوجهه الكريم خالصا، ولي وللمسلمين نافعا، اللهم علمنا ما ينفعنا وانفعنا بما علمتنا وزدنا علما ينفعنا، وأعوذ بالله أن أشرك به شيئا وأنا أعلم وأستغفره لما لا أعلم، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

وكتبه الفقير إلى عفو ربه

زيدى فاروق محمد رياض.

تيغاليمآ _ مدينة بلعباس: في 25 ربيع الأول 1445هـ

الموافق لـ 10 أكتوبر 2023م.

الفصل التمهيدي: دراسة مقدمات ومبادئ متعلقة بالقواعد الفقهية والأصولية.

كل عامد إلى فنّ من الفنون لا بد له أن يعرف ثلاثة أمور، تصور مسائله، والدراية بالغاية منه، ومعرفة مصادر استمداده⁽¹⁾؛ فكان حريا بمن أراد تصور الفنين تمام التصور البدئ بذلك ليسهل عليه التأصيل، وليكون أدعى للإصابة واجتناب الزلل بإذن الله تعالى، ومنه ما أنا بصدده فيما اشترك من القواعد بينهما وقد قسمت الفصل إلى خمسة مباحث:

المبحث الأول: تعريف القواعد الفقهية والأصولية.

المبحث الثاني: موضوع القواعد الفقهية والأصولية.

المبحث الثالث: حكم تعدد موضوع العلم الواحد وجواز كون الشيء الواحد موضوعا في أكثر

من علم.

المبحث الرابع: أقسام القواعد الأصولية والفقهية.

المبحث الخامس: استمداد القواعد الأصولية والفقهية وحكم الاحتجاج بهما.

المبحث السادس: أوجه التشابه والافتراق بين القواعد الفقهية والأصولية.

⁽¹⁾ انظر: الفوائد السنية للبرماوي (115/1، 116).

المبحث الأول: تعريف قواعد الفقه والأصول⁽¹⁾.

إن أي مركب إضافي يتوقف تصوُّره على تصوُّر مفرداته المتركب منها؛ لأنَّه منبثُّ معناه الذي يُلاحظُ به المناسبةُ بينهما؛ وهو ما يعين على فهم المراد منه، وتحديد الفاضل من تعريفاته، ونقد الناقص وغير الصالح من ذلك؛ ومنه القواعد الفقهية والأصولية التي لا بد من تعريف ألفاظها المترتبة منها قبل تعريفها الإضافي واللقبي العلمي.

المطلب الأول: تعريف القواعد الفقهية.

الفرع الأول: القواعد لغة واصطلاحاً.

القواعد لغة: واحدتها قاعدة، وتأتي في اللغة على عدة معان⁽²⁾:

— الأساس: فقواعد البيت أساسه وأساطينه، وفي التنزيل قال تعالى: ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ

مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ﴾ [البقرة: 127].

— القاعد من النساء، وهي المرأة الكبيرة المسنة التي قعدت عن الولد والحيض، ومنه قوله تعالى:

﴿وَالْقَوَاعِدُ مِنَ النِّسَاءِ الَّتِي لَا يَرْجُونَ نِكَاحًا﴾ [النور: 60].

— وتأتي بمعنى المركز، فتقول: مقاعدهم، أي مراكزهم.

— وتأتي بمعنى الأصول، فتقول: قواعد الشُّعب، أي أصولها المعترضة في آفاق السماء.

⁽¹⁾ وقد اقتصر الدكتور سليمان الرحيلي على تعريف أصول الفقه ولم يذكر تعريفاً لقواعده، وعندني أن تعريفها أولى، للصوقه بعنوان المذكورة ويكون عوناً للتدقيق فيها، خاصة وأنه ذكر في جانبه التطبيقي بعض ما اشترك من القواعد بينهما، وتتميماً للفائدة ذكرت تعريف أصول الفقه أيضاً، وبالله التوفيق.

⁽²⁾ انظر: تهذيب اللغة للأزهري (1/194)، الصحاح للجوهري (2/525، 551)، (3/1127)، مقاييس اللغة لابن فارس (2/478)، تاج العروس للزبيدي (9/60)، لسان العرب لابن منظور (3/361).

— وتأتي بمعنى أسافل الشيء، فتقول: قواعد الشيء أي أسافله، ومنه قواعد الهودج: خشبات أربع معترضات في أسفله.

— وتأتي بمعنى الوطائد، فتقول: قواعد البنيان، أي وطاقده.

— وتأتي بمعنى المثبتات والروابط، وهو قريب من الأول.

والملاحظ اتفاق هذه المعاني اللغوية في وصف القرار والتثبيت والتوطيد والتقل والائزان.

القواعد اصطلاحاً: لقد عرفت القاعدة بتعاريف مختلفة، جميعها ينتظم في مسلكين اثنين:

المسلك الأول: مسلك من يرى التعبير بالكلية في تعريف القاعدة، وهذا قول أكثر الذين عرفوا

القواعد من الفقهاء والأصوليين، وبالرغم من اختلاف بعض ألفاظ تعريفهم إلا أن المعنى في الجملة واحد، ومنها الآتي:

أ_ "هي عبارة عن صور كلية تنطبق كل واحدة منها على جزئياتها التي تحتها"⁽¹⁾.

ب_ "هي قضية كلية يُعرف منها أحكام جزئياتها"⁽²⁾.

ج_ "هي القضايا الكلية المنطبقة على جزئياتها عند تعرف أحكامها"⁽³⁾.

د_ "هي الأمر الكلي الذي ينطبق عليه جزئيات كثيرة يُفهم أحكامها منها"⁽⁴⁾.

هـ_ "هي حكم كلي يُطبق على جزئيات كثيرة"⁽⁵⁾.

¹ التحبير شرح التحرير للمرداوي (174/1)، شرح الكوكب المنير للفتوح (45_44/1)، معجم التعريفات للجرجاني (ص143)، غمز عيون البصائر لشهاب الدين الحموي (5/2).

² انظر: شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع مع حاشية العطار (32/1)، إجابة السائل شرح بغية الأمل للصنعاني (25/1).

³ التقرير والتحبير لابن أمير حاج (34/1).

⁴ الأشباه والنظائر لابن السبكي (11/1)، وانظر: التحبير شرح التحرير للمرداوي (125/1)، التقرير والتحبير لابن أمير حاج (39/1).

⁵ شرح مختصر روضة الناظر لسعد الشثري (27/1).

المسلك الثاني: مسلّك من عرّف القواعد بالأكثرية بدل الكلية، وتبني هذا القول بعض الحنفية، وبعض المعاصرين على ما سيأتي، واصطلحوا عليها بأنها حكم أكثرى لا كلي ينطبق على أكثر جزئياته لتُعرف أحكامها منها⁽¹⁾.

وقد وقع الخلط كثيرا بين إرادة تعريف القواعد الاصطلاحي وتعريف القواعد الفقهية الاصطلاحي، وهذا الخلط سببه التسوية بينهما والاشتباه؛ وإلا فإن القاعدة اسم جنس تدخل فيه أنواع متنوعة من القواعد، أصولية كانت أو نحوية أو فقهية أو عقلية أو غيرها من القواعد، بل حتى الضوابط الفقهية تدخل في مسماها باعتبار اصطلاح البعض عليها بالقواعد الخاصة⁽²⁾؛ فكيف تُخلط لفظة القواعد التي هي اسم جنس بلفظة القواعد الفقهية التي صارت علما على فن معين؟ وقد عجبْتُ من الغفلة عن هذا وقلة التنبيه عليه، ومن ذلك القليل ما وجدته بعد كتابتي لهذه الأسطر من شهاب الدين الحموي، وإن كان مقصوده هو استنكار تعميم لفظ "الكلي" على الجميع لكون الفقهية منها أكثرية، أما تسوية القواعد بالقواعد الفقهية في التعريف فلم ينبه عليه، بل لم يستنكر التعريف بالكلية حتى على من سواه القاعدة الأصولية كما هو ظاهر كلامه⁽³⁾، ونجده صريحا عند المعاصرين من كلام الباحثين رحمه الله تعالى⁽⁴⁾.

بل منهم من ترك تعريف القواعد الفقهية واكتفى بتعريف القواعد مجردة عن الفقه بالرغم من خصوص موضوعه في قواعد الفقه، ذهولا منه أنهما سواء⁽⁵⁾، ووجدته حتى في مقالات محكمة لأساتذة بحثوا في موضوع القواعد الفقهية، منشورة قريبا من كتابتي لهذه الأسطر.

⁽¹⁾ غمز عيون البصائر للحموي (51/1).

⁽²⁾ كما فعل السبكي في الأشباه والنظائر (200/1).

⁽³⁾ انظر: غمز عيون البصائر للحموي (51/1).

⁽⁴⁾ انظر: المفصل في القواعد الفقهية له (25).

⁽⁵⁾ ومنه: صنيع البورنو في الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية (ص14)، وجمعة في القواعد المستخرجة من إعلام الموقعين (ص161).

فيكون الحاصل عند من يرى جميعها كلياً؛ بالرغم من وجود الأكثرية فيها، الإبقاء على التعاريف الأولى تنزيلاً للغالب منزلة الكل في نوعها الأكثرية، وأما من خطأ التعميم في التعريف لكون بعضها مطردة مع جزئياتها، وبعضها مستثنى منها أكثرية؛ فيحسن أن يكون التعريف عنده لئلازم قوله والله أعلم: "أنها حكم كلي أو أكثرية ينطبق على أحكام جزئيات موضوعاته"؛ ليدخل فيه الجميع، وليُعَمَّ المطرد من القواعد كما هو شأن العقلية والنحوية وغيرها، وحتى مع ما نُص على إطراده من القواعد الفقهية التي هي في جملتها أغلبية على ما سيأتي بيانه إن شاء الله.

الراجح: نجد أن الجميع مُسلم بوجود المستثنيات في الغالب منها، والاختلاف حينئذ هو نتيجة تغاير وجهة النظر، والذي يفضل والله أعلم التعبير بالكلي؛ لأن الأكثرية ليست مضادة للكليّة "والأكثر يقوم مقام الكل في الأحكام"⁽¹⁾، والنادر لا حكم له ويصير وجوده كعدمه⁽²⁾، وهذا الذي دلت عليه اللغة العربية ووجدنا شاهده في السنة النبوية، فعن عائشة رضي الله تعالى عنها أنها قالت: كان يصوم صلى الله عليه وسلم حتى نقول قد صام، ويُفطر حتى نقول قد أفطر، ولم أره صائماً من شهر قط، أكثر من صيامه من شعبان، كان يصوم شعبان كله، كان يصوم شعبان إلا قليلاً⁽³⁾.

قال النووي: "وقولها: كان يصوم شعبان كله، كان يصومه إلا قليلاً، الثاني تفسير للأول، وبيان أن قولها كله أي غالبه"⁽⁴⁾.

فالعرب إذاً تُطلق الكلّ وتُريد به الغالب، ولغة عائشة رضي الله عنها حجة؛ فثبت حينئذ عدم منافاة المستثنيات للكليّة؛ لإطلاقها عندهم مرادين بها أيضاً الأغلبية.

⁽¹⁾ فتح القدير لابن الهمام (505/9).

⁽²⁾ كشف الأسرار شرح أصول البزدوي لعبد العزيز البخاري (370/3)، الأشباه والنظائر للسبكي (134/2).

⁽³⁾ صحيح البخاري: ك: الصوم، ب: صوم شعبان، رقم: 1970، ومسلم: ك: الصيام، ب: صيام النبي صلى الله عليه وسلم في غير رمضان...، رقم: 1156، واللفظ له.

⁽⁴⁾ المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج له (37/8).

ولأن هذه المستثنيات هي في واقع أمرها ليست خصيصة بالقواعد الفقهية، وإنما من شأن أغلب القواعد، ورب قاعدة فقهية مطردة، ورب أخرى أصولية غير مطردة على ما سيأتي بيانه إن شاء الله.

وهذه القواعد بالرغم من وجود المستثنيات في كثير منها، إلا أننا لا نعدم المطرد منها كما هو الحال في القواعد الفقهية العقلية، أو حتى القواعد التي أنيطت بشروطٍ لو ضبطت معها، بلا محالة لا يكون لها مستثنيات، فيكون التعريف بالأغلب ليس شاملاً لها، بخلاف الكلي يشمل كلا منها. وكثير من هذه المستثنيات الفقهية في واقع أمرها، تبع لقواعد أخرى، لا يصح اعتبارها من المستثنيات، إما لتخلف شرط أو حصول مانع فيها، وقد يكون الموضوع المستثنى موضع خلافٍ قال به البعض وخالفهم آخرون فجعلوه من فروعها لا من مستثنياتها، فيتردد بين أصليين وتختلف فيه وجهات النظر، مثاله: من استعجل الشيء قبل أوانه عوقب بجرمانه، من شرطها التوسل بطريق غير مشروع إلى شيء مشروع أو العكس⁽¹⁾، فلو تعاطت المرأة حبوبٍ وقف الحمل لمنع الحيض وصيام رمضان أداءً فلا يكون هذا الفرع من مستثنياتها لمخالفة شرط القاعدة وإن كان يظهر ذلك؛ فهي لم تتوسل بطريق غير مشروع إلى شيء مشروع ولا العكس.

الفرع الثاني: الفقه لغة واصطلاحاً.

الفقه لغة: مطلق الفهم، تقول فقه الرجل بالكسر إذا فهم، وفقه الرجل بضم القاف يستعمل في النعوت، يقال رجل فقيه، وقد فقه إذا صار فقيهاً وساد الفقهاء⁽²⁾.

⁽¹⁾ انظر معناه في منتهى المأمول شرح مرتقى الوصول لمصطفى مخدوم (ص111).

⁽²⁾ تهذيب اللغة للأزهري (261/4)، الصحاح للفارابي (2243/6)، لسان العرب لابن منظور (523/13).

الفقه اصطلاحاً: من جملة المصطلحات التي تطوّرت في دلالتها، واصطلاح أهل العلم عليها لفظة الفقه؛ مع وجود الخلاف بينهم في إرادتهم منها، وفي الجملة نجد أنها أطلقت عندهم وأريد بها أربعة معانٍ⁽¹⁾ وهي:

الأول: المعنى الشامل والعام على معرفة الدين كله، بلا قيد الفروع الفقهية ولا الاجتهادية، قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُوا كَآفَّةً ۚ فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ [التوبة: 122]، وهذا ما كان عليه الأئمة المتقدمون، ومنه ما روي عن أبي حنيفة: الفقه معرفة النفس ما لها وما عليها⁽²⁾، بل وألف كتاباً أسماه الفقه الأكبر⁽³⁾.

ولمقصد الحفاظ على هذا المعنى استنكر بعض أهل العلم الاصطلاح عليه في معانٍ أخرى تضييقاً له وحصراً لشرفه، قال الغزالي مُبَيِّنًا بعض ما بُدِّل وحرِّف من ألفاظ وأسامي العلوم: "فقد تصرفوا في لفظة الفقه بالتخصيص لا بالنقل والتحويل؛ إذ خصَّصوه بمعرفة الفروع الغريبة في الفتاوى، والوقوف على دقائق عللها واستكثار الكلام فيها وحفظ المقالات المتعلقة بها؛ فمن كان أشدَّ تعمقاً فيها وأكثر اشتغالاً بها يقال هو الأفقه، ولقد كان اسم الفقه في العصر الأول مطلقاً على علم طريق الآخرة، ومعرفة دقائق آفات النفوس ومفسدات الأعمال، وقوة الإحاطة بحقارة الدنيا وشدة التطلع إلى نعيم الآخرة واستيلاء الخوف على القلب، ويدلُّك عليه قوله عز وجل: ﴿لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ﴾ [التوبة: 122]"⁽⁴⁾، بل وجعل تبديله إلى غير هذا مذموماً ومعنى فاسداً محدثاً لمخالفته المعاني التي أرادها السلف الصالح والقرن الأول.

⁽¹⁾ انظر: البحر الرائق شرح كنز الدقائق لابن نجيم (11/1)، شرح مختصر روضة الناظر لسعد الشثري (31/1).

⁽²⁾ كشف الأسرار لعلاء الدين البخاري (5/1).

⁽³⁾ انظر: البحر المحيط للزركشي (23/1).

⁽⁴⁾ إحياء علوم الدين للغزالي (32/1).

ومن الغرائب أننا نجد رحمه الله يقصُرُ الفقه في مطلع كتابه المستصفي على ما عابه في إحياء علوم الدين، وذلك في قوله: "فإذا فهمت هذا فافهم أن أصول الفقه عبارة عن أدلة هذه الأحكام..."⁽¹⁾، بعدما ما ساق تعريف الفقهاء له بقوله: "ولكن صار يعرف العلماء، عبارة عن: العلم بالأحكام الشرعية، الثابتة لأفعال المكلفين _ خاصة"⁽²⁾، ما يدل على أن له تقريرا فيه وليس مجرد اكتفاءٍ بالنقل، لعدم صحة حصر أصول الفقه في المذكور كما سيأتي، مع العلم أن إحياء علوم الدين في التأليف متقدم على المستصفي؛ لذكره للإحياء في مقدمته.

وقد استاء بعض أهل العلم أيضا من أن يُخْرَج من جملة الفقه ما ليس بخارج منه، واعتبرَ الفقه علمَ علومِ الشريعة كُلِّها، من توحيد الله وتعلُّم الأخلاق والآداب وغير ذلك مما ذكره من أنواع العلوم"⁽³⁾.

ومنهم من أطلقها وأراد بها الأحكام العملية قطعيةً كانت أو ظنية، ومنهم من أقصى القطعية منها مكتفيا بالظنية، ومنهم من يريد بها حال إطلاقه ما هو مقابل للأحكام العقدية، ومنهم من جعل الفقه حفظ الفروع⁽⁴⁾، علما أنهم يقيدونه بما عُرف من دليبه، بخلاف الإطلاق الأخير من تبناه اعتبره فقها سواء حفظ الفروع بدلائلها أولا، وبالغوا حتى جعلوا أقل الفقه ثلاثة أحكام⁽⁵⁾. وقد علل من علل تقييد الفقه بغير ما أُريد منه في معناه العام من إرادة أحكام الشريعة جمعاء، بأن الغاية منه تقسيم أسامي الفنون تقريبا للعلوم إلى الأذهان وتسهيلا لها، فهو من باب التقاسيم الاصطلاحية التي لا تستند إلى الشريعة ولا يترتب عليها أحكام شرعية⁽⁶⁾.

¹ المستصفي للغزالي (ص8).

² المستصفي للغزالي (ص9).

³ انظر: المنهاج في شرح شعب الإيمان للحليمي (13/1-15).

⁴ انظر: الدر المختار للحصكفي مع شرحها رد المحتار لابن عابدين (119/1).

⁵ انظر: الدر المختار للحصكفي مع شرحها رد المحتار لابن عابدين (119/1)، شرح الأصول من علم الأصول للشثري (28).

⁶ شرح مختصر روضة الناظر للشثري (32/1).

ولعله والله أعلم لا مُشاحَّة هنا في الاصطلاح شرطاً عدم الازدراء والتهميش لبقية الفنون اغترارا وتوسعا في الفروع، بما يُضعف الطالب في معتقده وأمور أخلاقه وغير ذلك من أمور الدين، والقدرة على تمييز المراد منها حال الإطلاق، إذ قد يراد منها جميع أحكام الشريعة ويظنُّ الظان أن المراد منها دائما في جميع المواضع ما دون الإطلاق الأصيل الذي كانت عليه.

ولعل تعريف الفقه الذي اختاره واستقر عليه أكثر من عاصر تبعا لما قرره بعض من مضى هو أنه "العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلتها التفصيلية"⁽¹⁾.

فيحصل أن الفقه اصطلاحا هو على ثلاثة معان لا أربعة؛ لأن الأول شرعي؛ وإن كانت لفظه الفقه مضافة إلى الدين في الآية وحملت على معناها اللغوي هناك؛ إلا أنها جاءت في حديث النبي صلى الله عليه وسلم: "زُبَّ حَامِلِ فِقْهِ إِلَى مَنْ هُوَ أَفْقَهُ مِنْهُ، وَرَبَّ حَامِلِ فِقْهِ لَيْسَ بِفَقِيهِ"⁽²⁾، بما يدل على أن المراد منها شمولُ علوم الشريعة وليس خاصاً بنوعٍ منها، وعلى أنه شرعي نُقِلَ من معناه اللُّغوي الذي هو الفهم إلى العلم بأحكام الشريعة، والله أعلم.

وفي الجملة نجد أنَّ الفقه على وفق الاصطلاح الحادث قد وقع الخلاف في تعريفه على منحيين، منحى من رأى أنه هو عين تلك الأحكام الشرعية الفرعية، واختاره جماعة من أهل العلم⁽³⁾، ومنهم

⁽¹⁾ الإبهاج في شرح المنهاج للسبكي (28/1)، البحر المحيط للزركشي (36/1).

⁽²⁾ سنن أبي داود: ك: العلم، باب: فضل نشر العلم، رقم: 3660، وسنن الترمذي، أبواب: العلم، باب: ما جاء في الحث على تبليغ السماع، رقم: 2656، وسنن النسائي: ك: العلم، ب: الحث على إبلاغ العلم، رقم: 5816، وسنن ابن ماجه: ب: من بلغ علما، رقم: 230، وصححه الألباني في صحيح الترغيب والترهيب (147/1).

⁽³⁾ منهم ابن مفلح، وابن قاضي الجبل، والعسقلاني شارح الطوفي، انظر: أصول الفقه لابن مفلح (11/1)، التحبير شرح التحرير للمرداوي (163/1).

من نازع في اعتباره كذلك، وأحوج إلى تقييده بالمعرفة والعلم بقوله معرفة الأحكام الشرعية أو العلم بالأحكام الشرعية، وهذا اختيار أكثر الفقهاء والأصوليين⁽¹⁾، وهو قول جُلِّ المعاصرين⁽²⁾.
ومن أدلة أصحاب القول الأول أن العلم أو المعرفة بالفقه غير الفقه، فلا يكون داخلا في ماهيته، وما ليس داخلا في الماهية لا يكون جنسا في حده⁽³⁾.
وأما من احتج بتقييد التعريف بالعلم أو المعرفة قال هو أنسب لتعريفه اللغوي الذي هو الفهم⁽⁴⁾.
وسياقي التفصيل عليه أكثر في أصول الفقه اللقبي، فقد وقع الخلاف فيه بمثل الخلاف ههنا، ولا جرم أن في حديث النبي صلى الله عليه وسلم: "قَرَّبَ حَامِلِ فِقْهِ إِلَى مَنْ هُوَ أَفْقَهُ مِنْهُ، وَرُبَّ حَامِلِ فِقْهِ لَيْسَ بِفِقْهِهِ"⁽⁵⁾، دلالة تقتضي مغايرة واضحة بين الفقه وحامله، فقد سُمِّي فقها بالرغم من عدم اشتراط اتصاف حامله به، ويظهر ذلك جليا في الشق الثاني، "رب حامل فقه ليس بفقيه"، فهذا النوع منفي عنه صفة الفقه، بالرغم من حمله له، ومعنى غير فقيه غير قادر على استنباط الفقه من تلك الأدلة⁽⁶⁾.

¹ ومنهم الغزالي، وأبو يعلى، وابن عقيل، والمجد ابن تيمية، وابن حمدان، والموفق ابن قدامة، والطوي، وابن الحاجب، والسبكي، والبيضاوي، والمرداوي، انظر: البرهان للجويني (8/1)، العدة لأبي يعلى (68/1)، المستصفى للغزالي (8/1)، الواضح في أصول الفقه لابن عقيل (90/1)، مختصر ابن الحاجب مع شرحه بيان المختصر لشمس الدين الأصفهاني (18/1)، والمنهاج للبيضاوي مع شرحه الإبهاج لتقي الدين السبكي (28/1)، شرح مختصر الروضة للطوي (146/1)، الإبهاج في شرح المنهاج للسبكي (28/1)، التحبير شرح التحرير للمرداوي (163/1_180).

² انظر على سبيل المثال: الشامل في حدود وتعريفات مصطلحات علم أصول الفقه (92/1)، أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله لعياض السلمى (ص13)، شرح الورقات لعبد الله الفوزان (ص22).

³ التحبير شرح التحرير للمرداوي (163/1).

⁴ انظر: الإبهاج شرح المنهاج لتقي الدين السبكي (23/1).

⁵ رواه أبو داود، ك: العلم، ب: فضل نشر العلم، رقم: (3660)، وصححه الأرئووط: انظر: تحقيقه على سنن أبي داود (501/5)، والترمذي، ك: أبواب العلم، ب: ما جاء في الحث على تبليغ السماع، رقم: (2656)، وابن ماجه: ك: افتتاح الكتاب في الإيمان وفصائل الصحابة والعلم، ب: من بلغ علما، رقم: (230).

⁶ انظر: مرعاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح للمباركفوري (327/1).

ولا أثر يُذكر في هذا الخلاف أيضا ولا مشاحة في الاصطلاح؛ إلا أنه قد يُعاب جعلُ تسمية الفقه متوقِّفة على معرفة المجتهد أو الفقيه لها والنكير على غيرها، وأنت ترى القواعد الفقهية لا يُجوزونها إلى العلم والمعرفة بالرغم من كونها روابطه، وكذلك في اصطلاحتهم على الفقه كما تقدم يذكرون إطلاقاته من غير تقييد بالمعرفة، فالشخص إذا كان له قدرة على الاستنباط وذكر الأدلة والترجيح يقال فلان عنده فقه، يقصدون بها الملكة والقدرة على الاجتهاد والاستنباط في الشريعة؛ فهي موافقة للمقيد بالعلم أو المعرفة، وعلى منطوق الحديث وتسمية كتب الفقه كذلك من غير توقفها على العالم بها هي موافقة لمن أطلقها غير متوقِّفة على الحامل لها، كما لم تتوقف تسمية التوراة على الحاملين لها، مع ثبوتها بوجود الذين لم يحملوها، كما حصلت المغايرة بين الحمار وأسفاره في تمثيله تعالى، فلا ينبغي الإنكار على هذا ولا هذا لاختلاف الاعتبار ووجهة النظر، بشرط نبذ الخلفية العقدية الفاسدة من تصويب المجتهد ونفي حكم الله في كل مسألة قبل الوقوع نتاج نفي العلم وتجده على ما سيأتي، والله أعلى وأعلم.

الفرع الثالث: المراد بالقواعد مضافة إلى الفقه.

جعل الدكتور سليمان الرحيلي لفظة الفقه المقصودة هنا على ما أراده الفقهاء منها لا ما أراده الأصوليون، أي: حفظ الفروع، فقال: "الأولى أن يكون الفقه المضاف إليه القواعد هو الفقه عند الفقهاء وهو حفظ الفروع"⁽¹⁾، وبذلك اعتبر قواعد الفقه تركيبيا هي أساس حفظ الفروع الفقهية⁽²⁾. والجواب: أنه لا يسلم كون مقصود الفقه عند الفقهاء هو حفظ الفروع فقط؛ لأجل قول طائفة من الأحناف هي أقل من القليل؛ لمخالفة أكثر الأحناف لهم، وهؤلاء هم من اعتبروا ما تقدم من تعريف الفقه المذكور في الأخير تعريف الأصوليين، وعند إيرادنا للمعنى المراد تركيبيا ينبغي أن يكون ذلك مسلما عند الآخرين أيضا وهم الأغلبية، فإن أرادوا بالفقه معرفة الأحكام الشرعية المكتسبة

⁽¹⁾ القواعد المشتركة له (111/1).

⁽²⁾ انظر: القواعد المشتركة له (112/1).

من أدلتها التفصيلية، فمرادهم منه مركبا مع القواعد أيضا هو هذا المعنى؛ فلا ينبغي توجيه المقصود منه لاختيار طائفة دون طائفة؛ لأنه يصير تحكما يزداد وَقَعَهُ حال العلم بأنه اختيار الأقلية، فلا ينبغي تعميم كون الفقه عند الفقهاء هو حفظ الفروع، مع العلم أنهم لا يعتبرون الحافظ للفروع فقيها بل فروعيا، وحتَّى عند مجتهد المذهب ليس المقصد منه مجرد حفظ الفروع، بل الارتياض على الفقه والمُرنة فيه، ومعرفة الراجح فيه إذا تعددت الروايات والأقوال، والتخريج عليه، وتحصيل الملكة الفقهية.

وعند الذين لا يخرجون عن المذهب من المقلدين، وليس لهم هَمٌّ إلا حفظ مسائل المذهب وفروعه هو الفقه عندهم وهم عند من تقدم فروعيون لا غير؛ لكن أمثال من أَلَّفَ بخاصة في القواعد الفقهية واعتنى بها كالسبكي والزركشي والسيوطي وغيرهم فليس عندهم كذلك البتة، والله أعلم.

ومما يلاحظ أن اعتبار قواعد الفقه تركيبيا أساس حفظ الفروع الفقهية يقصي النوازل الفقهية التي يراد الوصول إلى حكمها عن طريق الاحتجاج بالحجة من القواعد الفقهية؛ ويُستشعر منه القول بعدم صحة الاحتجاج بما لَقِصْرَهُ فائدة القواعد الفقهية في حفظ الفروع وتقريبها وضبطها، وبالتالي هو مُبعد لأهم ما يمكن أن تقوم به من وظائفها.

وأولى منه أن يراد بقواعد الفقه مضافة ضوابطه؛ لأن ضبط الشيء حفظه بحزم⁽¹⁾، فتكون موافقة لمراده منها.

وقال الشيخ سليمان الرحيلي حفظه الله أيضا: "إن قواعد الفقه بالمعنى التركيبي أساس الفقه، ولو كان المراد بالفقه هنا الفقه عند الأصوليين لكان معنى قواعد الفقه، أساس العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلتها التفصيلية، وليست أساسا لهذا العلم"⁽²⁾.

⁽¹⁾ انظر: الصحاح للجوهري (1139/3).

⁽²⁾ انظر: القواعد المشتركة له (111/1).

ويجاب عليه: هل أبو حنيفة لما قال عن الفقه كما تقدم في التعريف: "معرفة النفس ما لها وما عليها"، قاله باعتباره أصوليا لا فقيها، وهل من لم يواجه أصلا إلى المعرفة واقتصر على عين الأحكام الشرعية، هل كلامهم عليه بهذا الاختيار يصح منا تصنيفهم مع غير الأصوليين؟ هذا لا يصح، وعلى وفق قولهم يكون التركيب أساس الأحكام الشرعية، فإن أخذت بواسطة دليل كان أساسها قاعدة أصولية، وإن أخذت من كلية كان أساسها قاعدة فقهية، وهو الأولى، قال الطوفي: "ولو حلف لا يفعل شيئا، فوكل فيه حنث، ولو وكل مسلمٌ ذمياً في شراء خمرٍ أو خنزيرٍ، لم يصحَّ لأن أحكام العقد تتعلق بالموكل، وقولنا: لا يجوز نكاح المحلل، ولا تحليل الخمر علاجا، ولا بيع العينة، ولا الحيلة على إبطال الشفعة، لأن الحيل باطلة، فكانت تلك القضية الكلية لهذه القضايا الجزئية أسا تستند إليها وتستقر عليها"⁽¹⁾.

ويجاب عليه أيضا: لا ضير لو قيل أساس الفقه وتوافق مع أصول الفقه؛ لأن الاعتبار مختلف، والمراد مختلف، وطريقة الانطلاق مختلفة؛ فواجب مراعاة مغايرة النظرة إلى أساس الفقه، فها هو القرابي يعتبر القواعد الفقهية أصولا مثل أصول الفقه كذلك⁽²⁾، والاعتبار عنده مختلف، ما يظهر منه أن تقدير حفظ الفروع غير سديد، ولئن قيل لم يتمايز العلمان بعد في وقته؟ فإننا نجد من المعاصرين من ابتدأ التعريف الاصطلاحي للقواعد الفقهية بكونها أصلا فقهيا كليا، على ما سيأتي إن شاء الله.

ويمكن أن يقال إمّا أسس الفقه أو ركائز الفقه أيضا، ويراد منها أسس تثبيت الفقه؛ يجعل التثبيت مقدرًا ليكون أوفق للمعنى اللغوي، وإن كان الأصل عدم التقدير، وحسن أيضا لو قيل موازين الفقه، لأنها ميزان عند المقلدة والمجتهدين، وبها تُعرف الفروع التي تأخذ نفس الحكم مما ليس كذلك، ومنها يمكن إلحاق المستجد المشابه لها، والله أعلم.

⁽¹⁾ شرح مختصر الروضة للطوفي (1/120).

⁽²⁾ انظر: الفروق للقرابي (2/1).

ومما ظهر لي أيضا في المراد من القواعد مضافة إلى الفقه ما يلي:

إذا قلنا في قواعد الفقه المقصودُ هو معرفة جوامع فروع الفقه المتشابهة، فتكون جوامع الفقه، وهي مثل قولنا جوامع الكلم، لأن المراد منها الإيجاز وتجميع ما تشابه من الفروع الفقهية اللامتناهية في قواعد وجيزة حاصرة للفقه، ويمكن أن تُختار الجوامع لأمرين؛ أولا: أنها ضد المتفرق في اللغة⁽¹⁾؛ وثانيا: أن علم الفروق الفقهية هو ضد ما يعنى في علم القواعد الفقهية فيعرف من إضافة الفروق للفقه أن التعريف الإضافي للقواعد الفقهية الجوامع الفقهية.

ولا يبعد أيضا لو قلنا قواعد الفقه مقياس الفقه، وقد استلهمته من تسمية ابن فارس لكتابه مقياس اللغة، وقوله في مقدمته: "إن للغة العرب مقياس صحيحة، وأصولا تتفرع منها فروع، وقد ألفت الناس في جوامع اللغة ما ألفوا، ولم يعربوا في شيء من ذلك عن مقياس من تلك المقياس، ولا أصل من الأصول... وقد صدرنا كل فصل بأصله الذي يتفرع منه مسائله، حتى تكون الجملة الموجزة شاملة للتفصيل"⁽²⁾، وهذا في الحقيقة هو عمل القواعد الفقهية في الفقه؛ وكذلك لأن بعض الفقهاء يقولون والقياس يقتضي أن يكون الفرع حكمه كذا يريدون به القاعدة⁽³⁾، وطبيعة عمل القواعد الفقهية قياسي كما هو معلوم أيضا، والله أعلى وأعلم.

وبما أن قواعد الشيء من عظامه، فيصح أن يكون أيضا تعريفها الإضافي جماع الفقه، أي عظامه، جماع ككتاب، ويصح أيضا قولنا جماع الفقه، أي مجتمعه ومجتمع أصله، لكل ما تجتمع وانضم بعضه إلى بعض، ومنه أيضا نقول جماع الثمر، إذا تجمعت براعيه في موضع واحد على

⁽¹⁾ انظر: القاموس المحيط للفيروزآبادي (ص 710).

⁽²⁾ مقياس اللغة لابن فارس (3/1).

⁽³⁾ انظر: الدليل الماهر الناصح لمحمد يحيى الولاقي (ص 59).

حملة⁽¹⁾، ومنه أسمى الشافعي كتابه جماع العلم، بكسر الجيم، أو ضمها مع تشديد الميم، على معنى عظيمه وأصوله على التوالي.

والأقرب من ذلك كله والأصح مع عدم إقصاء ما سبق أن تكون حال الإضافة بمعنى روابط الفقه، ووظائف الفقه ومثبتات الفقه؛ فروابط لكون المقصود منها ربط كل مجموعة من جزئيات الفقه المتشابهة في رباط واحد؛ وكذلك لأنها تربط الفقه وتثبته وتشده لمن أراد الفقه كما في قولنا رِبَطَ الخيل بالحبيل أو ربط، فهي تجعل الفقه مترابطة ابتغاء ديمومته وشده وعدم نزوحه؛ فكأنك تقول ربطت الفقه أربطه ربطاً بهذه القواعد، أثبته وأشده؛ وهي من باب أفعَله، أُفَعِدَ الفقه تقييداً وقعدت الفقه، كما تقول فَعَدَه المرض عن فعل الشيء، أي ربطه؛ لأن الرءاء والبء والطء أصل واحد يدل على الشد والثبات⁽²⁾، وهو المقصود من هذه الإضافة، مع ملاحظة كونها مناسبة لجميع تلك المعاني اللغوية وبخاصة الرابع منها.

فالحاصل إذا أنها موطدات ومثبتات وروابط وضوابط ومقاييس وجوامع الفقه، كل هذه المرادات صحيحة حال الإضافة إلى الفقه، والله أعلى وأعلم.

الفرع الرابع: تعريف القواعد الفقهية بمعناها اللقبي.

لقد تقدم التنبيه على أن نفس التعاريف الأخرى للقواعد أُبقيت على حالها، عند غالب من تعرّض لتعريف قواعد الفقه من المتقدمين، ولم يقيدوها بإضافتها للفقه؛ بل نقلت كما هي، وجعلت حدّاً للقواعد الفقهية، وهذا يورث الخلل والغموض المنافي للإيضاح، والأولى بذلك تأثراً وتأثيراً هم أهل الفقه، مع بقاء الخلاف المشار إليه آنفاً في وسم القواعد الفقهية بالكلية أو الأكثرية.

⁽¹⁾ انظر: لسان العرب لابن منظور (55/8).

⁽²⁾ انظر: معانيها اللغوية في: الصحاح للجوهري (1127/3)، مقاييس اللغة لابن فارس (478/2).

ومن أقدم التعاريف التي أثرت، ووجدت فيها الصبغة الفقهية تعريف المقري المالكي بقوله:
"كل كلي أخص من الأصول وسائر المعاني العقلية العامة، وأعم من من العقود وجملة الضوابط
الفقهية الخاصة"⁽¹⁾.

ويظهر أنه غير جامع لبعض القواعد الفقهية التي سويت بالأصولية وذلك في قوله "أخص من
الأصول" كالأصل بقاء ما كان على ما كان والاستصحاب.

وكذلك فيه إقصاء للقواعد الفقهية التي مُستندُها العقل؛ لأنها من جملة المعاني العقلية العامة.
وفي الشق الثاني من التعريف قد يكون متجليا بجعله أعم من الضوابط الفقهية لأنها من جملتها،
ومع ذلك يبقى متوقفاً على معرفة الضوابط الفقهية والفرق بينها وبين القواعد الفقهية، وأما
خصوصيتها من الأصول فمبهم لكون العلاقة بين القاعدة الفقهية والأصولية ليست علاقة
خصوص وعموم دائماً، بل لكل اعتبارها وطريقة عملها.

وانتقد عليه أيضاً بأن هذا التفسير لا يزيل الإبهام في التعريف؛ إذ لا يوجد مقياس يحدد لنا ما
هو المتوسط بين الأنواع المذكورة⁽²⁾.

ومن تعاريف المعاصرين ما يلي:

التعريف الأول: "أصول فقهية كلية في نصوص موجزة دستورية تتضمن أحكاماً تشريعية عامة
في الحوادث التي تدخل تحت موضوعها"⁽³⁾.

والملاحظ عليه عدم وجود قيد المباشرة المميز بينها وبين الأصولية، ويظهر أيضاً تأثر صاحبه
بالمصطلحات القانونية، بل يصح أن يكون تعريفاً لقواعد القانون ونصوصه الوضعية؛ فهو الفقه
عندهم.

¹ قواعد الفقه للمقري (ص 77).

² انظر: المفصل في القواعد الفقهية للباحسين (ص 27).

³ المدخل الفقهي العام للزرقا (965/2).

التعريف الثاني: "أصول ومبادئ كلية تصاغ في نصوص موجزة تتضمن أحكاماً تشريعية عامة في الحوادث التي تدخل تحت موضوعها"⁽¹⁾.

والملاحظ عليه عدم الإشارة إلى قيدِ الفقه في التعريف، ولا قيدِ المباشرة المخرج للقاعدة الأصولية، إضافةً إلى ما تقدم في الذي قبله.

ومن أبرز التعاريف التي ظهرت سمة الفقه عليها ما يلي:

التعريف الثالث للدكتور سليمان الرحيلي: "أنها قضية كلية يُتَعَرَّفُ منها أحكام جزئياتها الفقهية مباشرة في أكثر من باب"⁽²⁾.

ومما يؤخذ عليه: أن الشيخ سليمان الرحيلي قد ذكر أن غالب القواعد الفقهية مستمد من استقراء فروع الفقه⁽³⁾؛ فكيف هي مستمدة منها، ومنها يُتَعَرَّفُ على أحكام جزئياتها بصفة الكلفة والمشقة؟ وفي نقله لشرح "يُتَعَرَّفُ منها" في تعريف القواعد الاصطلاحي قال: "صيغة التَّفَعُّل إشارة إلى أن تلك المعرفة تكون بالكلفة والمشقة، فَتَخْرُجُ القضية الكلية التي تكون فروعها بدهية غير محتاجة للتخريج"⁽⁴⁾.

والإشكال أنه في كثير من الأحيان يكون استخراج القاعدة الفقهية بالاستقراء أَعَسْرُ من تعرُّفنا على جزئياتها منها بعد ضبطها.

ولو قيل إن المقصود من الجزئيات النوازل الفقهية؛ فيبني على أمرين: القول بحجيتها في جميع أقسامها وظاهر كلام الشيخ غير ذلك لأنه لم يعتبرها من أسس الفقه، وكذلك هذه المستجدات

⁽¹⁾ المدخل في التعريف بالفقه الإسلامي لمصطفى الشلي (ص 279).

⁽²⁾ القواعد المشتركة لسليمان الرحيلي (119/1).

⁽³⁾ انظر: القواعد المشتركة لسليمان الرحيلي (144/1).

⁽⁴⁾ القواعد المشتركة لسليمان الرحيلي (110/1)، وانظر: تقارير الشربيني مع حاشية العطار (31/1).

بعض جزئيات الفقه فيكون غير مانع لإهمال الغالب، فلو وضع بدل "يتعرف منها" "تنطبق على أحكام جزئياتها..." "لكان أحسن، والله أعلم.

ولو قيل أيضا إنما المقصود ههنا غالبًا هو الاستقراء الناقص، إذ أكثرها يستنتج بتتبع غير تام لفروع الفقه، والبقية يتعرف عليه منها.

الجواب هو أنه لا ضير أن يُكشف عن أحكام فروع أخرى منها، ولكن هذا التعرف ليس شرطاً أن يكون بعسر ومشقة، وإنما منه ما يشق ومنه ما لا يشق، والأمر لا ينضب فيها لوحدها وإنما قد يختلف بنظر الناظر فيها وقريحته، فقد يصعب على مجتهد التعرف عليها، تكون عند آخر أسهل من السهل ذاته، فلو قال: يحصل من النظر فيها الوصول إلى أحكام جزئياتها ليدخل الأيسر والأيسر لكان حسناً، خاصة وأنا قد نجد المخالف له بالتمام كما في قول التهانوي: "وأنه يظهر لمن تتبع موارد الاستعمالات أن القاعدة هي الكلية التي يسهل تعرف أحوال الجزئيات منها"⁽¹⁾، والله أعلم.

والمؤاخذ عليه أن القواعد التي أخرجها مما لا يشق التخيُّج عليها موافقةً لحق القاعدة الفقهية، بخاصةً عند من عبّر عنها بأنها تنطبق على جزئياتها التي تحتها، وقد ذكر قبل هذه التعاريف أن ألفاظ المعرفين للقواعد مختلفة تؤول إلى معنى واحد⁽²⁾، ويشكل أيضا بديهية دخول جزئيات القاعدة النحوية نحو الفاعل مرفوع فيها، ومع ذلك تسمى قاعدة، وإلا كان لابد من التمثيل لهذا النوع البديهي إذ لم يظهر لي وجه عدم دخوله فيها، والله أعلم.

التعريف الرابع للندوي: "أصل فقهي كلي يتضمن أحكاماً تشريعية عامة من أبواب متعددة في القضايا التي تدخل تحت موضوعه"⁽³⁾.

⁽¹⁾ كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم للتهانوي (ص 1296).

⁽²⁾ انظر: القواعد المشتركة له (108/1).

⁽³⁾ القواعد الفقهية للندوي (ص 45).

ويلاحظ عليه: أنه قد أهمل ذكر الأحكام الشرعية الجزئية، ولم يبين نوع القضايا التي تدخل تحت موضوعه، كما أن قوله أحكاما تشريعية عامة الأولى الاستغناء عنها بقوله "أصل فقهي كلي"؛ وظاهره يصدق على القواعد التي تندرج تحتها قواعد أخرى، وأما القواعد التي لا تندرج تحتها قواعد أخرى فلا يظهرُ شمول التعريف لها، ولو أضاف الجمع إلى الجمع _ ليقابل كل أصل حكما تشريعيًا عاما فأكثر _ فقال: أصول فقهية كلية...، لكان أحسن.

وقد جعل الأصل الفقهي الكلي يتضمن حكما تشريعيًا "في" القضايا الداخلة تحت موضوعه، والأصح أن يقول "للقضايا" التي تدخل تحت موضوعه.

وكذلك ليس بمانع من إدخال القواعد الأصولية إذ لم يُذكر كيفية تضمينها لما تحتها.

التعريف الخامس للدكتور محمد فركوس: "أصل فقهي كُليّ يجمع في ذاته أحكاما جزئية بلا واسطةٍ من أبواب شتى"⁽¹⁾.

ويلاحظ عليه أنه قد يُفهم منه إقصاء القواعد التي تندرج تحتها أخرى؛ فتجمع في ذاتها أحكاما عامة أيضا، وأما قوله أصل فقهي كلي لو أبدله بحكم فقهي كلي لكان أفضل، ويأتي كلام عليه آخر في الموالي.

والتعريف السادس للدكتور عبد العزيز العويد: وهو مَن يرى تعريفها بالأغلبية لا الكلية، فقد عرّفها بأنها: "أصل فقهي أغلبي يتضمن أحكاما شرعية عامة من أبواب متعددة في القضايا التي تدخل تحت موضوعه"⁽²⁾.

وقد أخذه من تعريف علي الندوي إلا أنه وضع بدل كلي أغلبي، وبدل تشريعية شرعية، والندوي استمد تعريفه من تعريف مصطفى الزرقا في الجملة⁽³⁾.

¹ انظر: فتاوى رقم 338 من فتاوى الأصول والقواعد في الموقع الإلكتروني: ferkous.com

² شرح منظومة القواعد الفقهية لعبد العزيز العويد (ص12).

³ القواعد الفقهية للندوي (ص45).

وينتقد على قيد الأغلبية إقصاء القواعد المطردة الكلية، كما أن الاستثناء لا يقدر في الكلية. ولو عُرفت بكونها حكما كليا أو قضية كلية لكان أحسن؛ لمغايرة مفرد أصول الفقه، وكونها أكثر بيانا في تمايز العلمين، وأظهر في بيان الفرق بينها وبين الأصولية لأنه يصلح أن يقال القاعدة الأصولية هي أصل فقهي كلي منطبق على جزئياته بواسطة أدلة تفصيلية.

وأوفق أيضا لجزئيات الفقه لأنها أحكام شرعية جزئية، وبالتالي كليها كلي؛ فكما أن القاعدة الأصولية دليل إجمالي هو في مقابلة الدليل التفصيلي، كذلك هي القاعدة الفقهية حكم كلي مقابل للأحكام الجزئية، ولو أبدلنا بمرادفتها فقلنا الأساس لظهر القصور عند البعض في كونها ليست أساسا للفقه كما تقدم، والأولى الحرص على الوفاق.

وقد يعترض على قولهما "أصل فقهي كلي" أيضا أنه تعريف للقواعد بمرادفتها؛ وهو تعريف لفظي وليس علميا⁽¹⁾، وابتناء على هذا التعريف اللفظي لو أبدلناها بمرادفة أخرى فقلنا أساس فقهي كلي لما صح حتى عند أصحاب التعريف لعدم اعتبارها من أسس الفقه.

ويجاب على نقد كون التعريف بمرادفه، أنه لا يعاب ذلك فهو من قبيل التعريف اللغوي، وكلما كان التعريف الاصطلاحي أقرب إلى مدلوله اللغوي كان أوفق، والمستنكر لو وُجد له مرادف يعلم عدم مطابقته المعنى المقصود اصطلاحا كما هو حال من استنكر استبدالها بالأساس المضاف إلى الفقه، والله أعلم.

وقد اعترض الباحثين على من تقدم وذكر ثمرة القواعد الفقهية من أنها "يتعرف منها أحكام جزئياتها أو تنطبق عليها"، أن الثمرة ليست من ماهية الشيء والتعريف يذكر فيه ما هو من حقيقة الشيء وماهيته⁽²⁾.

⁽¹⁾ انظر: المفصل في القواعد الفقهية للباحسين (ص31).

⁽²⁾ انظر: المفصل في القواعد الفقهية للباحسين (ص32).

ويجاب عليه: بأنه ليس شرطا ولا معييا ذكر ثمرة الشيء في التعريف؛ إذ المقصود هو الإفهام والتوضيح، بدليل تعريفه للقاعدة الأصولية بثمرتها في قوله: "هي ما يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية من الأدلة"⁽¹⁾.

التعريف السابع للدكتور يعقوب الباحسين: "هي قضية فقهية كلية جزئياتها قضايا كلية"⁽²⁾.
أن التعريف فيه نوع غموض، وشأن الحد أن يكون واضحا، ولا مبالغة إن قلنا إن هذا التعريف أعمس من ترك القاعدة الفقهية بلا تعريف؛ لأننا نحتاج الآن بيان معنى القضية الفقهية، والكلية منها، ومعنى جزئياتها التي هي قضايا كلية.

وكذلك لا يُسَلَّم كون جميع جزئياتها قضايا كلية، والتي يُقصد بها من ظاهر كلامه الضوابط الفقهية⁽³⁾، وكما أنه يوجد أيضا قواعد فقهية لا تندرج تحتها قضايا كلية، والله أعلم.
وينبغي أن يعلم أنه ما من تعريف وُضع إلا وقد نُقد بالرغم من ادعاء صاحبه أنه جامع مانع، والمهم في ذلك إن شاء الله الإفهام وإظهار التمايز عن نظيراتها من الأصولية والنحوية، والتقريب للأذهان، والاسترسال في ذكر التعاريف ليس فيه كبير فائدة، ويمكن أن يُجمع بينها فيقال هي:
حكم فقهي كلي ينطبق على ما ناسبه واندرج تحته من فروع في أبواب الفقه بلا واسطة دليل تفصيلي غالبا.

فقيد "حكم فقهي كلي" مقابل للحكم الجزئي المعتبر فرعا من فروع الفقه، فهو مخرج له.
وقيد "أبواب الفقه": لإخراج الضابط الفقهي الذي لا تتجاوز فروعه الباب الواحد، وإخراج النحوية أيضا بقيد الفقه.

⁽¹⁾ انظر: المفصل في القواعد الفقهية للباحسين (ص 43).

⁽²⁾ المفصل في القواعد الفقهية للباحسين (ص 36).

⁽³⁾ انظر: المفصل في القواعد الفقهية للباحسين (ص 36).

وقيد "ما ناسبه": أي ما ناسب حكمه، وفيه بيان اختيار القول باطراد القاعدة الفقهية ما أمكن، وشَرَطَ اندراج الفرع تحتها، ومؤكّد للكلية في أنّ ما خرج منها من الفروع إنما هو لقادح يمنع تناسبه والحكم الكلي أو لتخلف شرط.

"بلا واسطة": لإخراج القاعدة الأصولية في عملها إذ هي أداة الاستنباط من الدليل التفصيلي. "غالبا": لوجود قواعد تعمل مع وجود دليل تفصيلي، كما هو الشأن في بعض فروع قاعدة لا اجتهاد مع النص المبحوثة أخيرا في التطبيقي.

المطلب الثاني: تعريف القواعد الأصولية.

نسبة هذه القواعد إلى علم أصول الفقه بيّن، فهي لبّ ما يُطلب فيه، لذلك لا بد من تعريف العلم المتضمنة فيه، ثم بعد ذلك التعرّيج عليها.

الفرع الأول: تعريف أصول الفقه.

وهو مركب من لفظي الأصول والفقه، وقد تقدم تعريف الفقه، وبقيت لفظة الأصول.

أولا: تعريف أصول الفقه بالمعنى التركيبي.

أ_ تعريف الأصول لغة واصطلاحا.

الأصول لغة: ج أصل، وهو أسفل كل شيء وأساسه⁽¹⁾.

ويرى بعض الأصوليين أن لفظة الأصل لها تعاريف أغفلها أهل اللغة، وتعرضوا لها هم، كما قال تقي الدين السبكي: "وكل هذه التعريفات للأصل بحسب اللغة، وإن كان أهل اللغة لم يذكروها في كتبهم، وهو ممّا ينبهنا على أن الأصوليين يتعرضون لأشياء لم يتعرض لها أهل اللغة"⁽²⁾، وممّا عرّف به الأصل عندهم ما يلي:

⁽¹⁾ تهذيب اللغة للأزهري (379/9)، مقاييس اللغة لابن فارس (109/1)، لسان العرب لابن منظور (16/11).

⁽²⁾ الإجماع في شرح المنهاج له (21/1).

ـ الأصل ما يتفرع عليه غيره، وقيل ما يبنى عليه غيره، وانتقد الأخير بأن الولد لا يبنى على الوالد، بالرغم من كونه متفرعا عنه وهو أصل له، والسقف مبني على العمود ولا نقول العمود أصل السقف⁽¹⁾.

وقيل: ما منه الشيء، وانتقد بأن "من" مشتركة بين الابتداء والتبعيض⁽²⁾، وقيل⁽³⁾: هو المحتاج إليه، وانتقدت جميع لوازم هذا التعريف؛ فإنه إن أريد بالاحتياج ما يعرف في علم الكلام من احتياج الأثر إلى المؤثر والموجود إلى الموجد لزم إطلاق الأصل على الله تعالى⁽⁴⁾، وإن أريد ما يتوقف عليه الشيء لزم إطلاقه على الجزء والشرط وانتفاء المانع⁽⁵⁾، وإن أريد ما يفهمه أهل العرف من الاحتياج⁽⁶⁾ لزم إطلاقه على الأكل واللبس ونحوهما، وكل هذه اللوازم مستنكرة⁽⁷⁾، بل وتلثاها لا مدخل له هنا كما أشرت في الهامش.

ويظهر بقاء الأفضلية في التعريف لما ذكره اللغويون على وجازته، إذ غالب ما ذكره الأصوليون المتكلمون لم يسلم من نقدٍ منهم إن لم يكن كله؛ فما البال لو عُرض على أهل اللغة الموجزين في تعريفه، البصيرين بما ليس صالحا له أكثر من غيرهم.

كما قال ابن عاصم الأندلسي: "وللمهم من لسان العرب وللْفروع؛ فهي لب المطلب
فليعتمد لأهلها ما فَصَّلوا وفَرَّعوا في كُتُبِهِم، وأصلوا

⁽¹⁾ انظر: شرح الورقات للشثري (ص 23)، وشرح الأصول من علم الأصول له أيضا (ص 25).

⁽²⁾ انظر: الإجماع في شرح المنهاج لتقي الدين السبكي (21/1).

⁽³⁾ انظر: الإجماع في شرح المنهاج لتقي الدين السبكي (21/1).

⁽⁴⁾ كيف يراد الاحتياج في علم الكلام، وحديثنا عن بيان معنى مصطلح من جهة اللغة؛ فالنقد أصالة وارد في كونه لم يلاق بابه قبل كونه فاسد اللازم المذكور؛ فإن كانت الخلفية في معنى المفردة لغةً كلاميةً فلا مكان لها هنا؛ لأن المحل لغوي فلا وجه في إيرادها أصلا فضلا عن اتهام اللغويين بإغفالها، وإن كان المعرفُ به أريد به أيضا الكلامي فمردود لنفس العلة أيضا.

⁽⁵⁾ أي: ليس مانعا هكذا لتطرق غيره إليه.

⁽⁶⁾ ليس المراد عرفيا وإنما لغويا؛ فلا حاجة لإيراده.

⁽⁷⁾ الإجماع في شرح المنهاج لتقي الدين (21/1).

فيقتفي آراءهم مصححا وينتقي أقوالهم مرجحا⁽¹⁾.

الأصل اصطلاحا: يُطلق الأصل في اصطلاح أهل العلم على عدّة معانٍ أهمها⁽²⁾:

— الصورة المقيس عليها: والتي يُراد إلحاق الفرع بها، وهو أحد أركان القياس الأربعة.

— الرجحان والراجح: كقولهم الأصل في الكلام الحقيقة، أي: الراجح عند السامع هي.

— الدليل: تفصيليا كان أو إجماليا، كقولهم: أصل هذه المسألة من الكتاب والسنة أي:

دليلها.

— القاعدة المستمرة: كقولهم: إباحة الميتة للمضطر على خلاف الأصل.

— المستصحب: عند الأخذ به والحكم باستمرار الحكم السابق، كقولهم: الأصل بقاء ما كان

على ما كان حتى يوجد المزيل له، وهو الاستصحاب على اليقين السابق.

— المخرج في المسائل الفرضية: كقول الفرضيين: أصل المسألة من كذا.

— القواعد الفقهية: فقد وجد في اصطلاحات المتقدمين قبل استقرار علمي القواعد والأصول

من أطلق لفظة الأصول مریدا بها القواعد الفقهية كما هو صنيع القرافي وغيره⁽³⁾.

ب_ المراد بالأصول مضافة إلى الفقه: المراد بالأصل حال إضافته إلى الفقه هو

الاصطلاح الثالث؛ فيصير المراد منه ههنا هو دليل الفقه، أو أدلة الفقه، قال البرماوي:

والأول الأصول جمع أصل وهو الدليل ههنا بوصل⁽⁴⁾. أي بوصله بالفقه.

⁽¹⁾ مرتقى الوصول لابن عاصم (ص 159) البيتين 739 و 740.

⁽²⁾ انظر: شرح تنقيح الفصول للقرافي (15)، شرح مختصر الروضة للطوفي (123/1)، نهاية السؤل شرح منهاج الوصول للإسنوي (ص 8)، الإبهاج في شرح المنهاج للسبكي (21/1)، البحر المحيط للزركشي (16/1)، التحبير شرح التحرير للمرداوي (152/1)، المدخل إلى القواعد الفقهية الكلية للحريزي (ص 13).

⁽³⁾ الفروق الفقهية للقرافي (ص 2).

⁽⁴⁾ الفوائد السنية في شرح الألفية للبرماوي (120/1).

ثانياً_ تعريف أصول الفقه اللقبى:

لقد اختلفت آراء الأصوليين في تعريف أصول الفقه لقباً، فمنهم من يرى أنه هو نفس الأدلة الإجمالية ويُسوِّيه بالقواعد الأصولية، ومنهم من يضيف إلى ذلك كيفية الاستدلال بها، ويقتصر عليهما فقط معتبراً ما عداها من باب التتمات، ومنهم من يضيف حال المستفيد.

ومنهم من يجعله مفتقراً إلى الناظر فيه، ويرى أنه العلم بالأدلة، وما في معناه من المعرفة أو اللفظ المُشعر بالتوقف عليه مثل النظر فيها، ومنهم من رام التوفيق بين الأقوال، والتوفيق بينها تجد الذي له والذي عليه، ولكل قول من الأقوال خلفيته.

وباستقراء تعاريفهم يمكن تقسيمها إلى قسمين، الأول منها تعريف من جرّدها عن قيد العلم والمعرفة والنظر؛ وجعل أصول الفقه هي نفس الأدلة الإجمالية⁽¹⁾ بغض النظر عما اختاره من الأقسام بعد، وقسم يرى تقييدها بمقيد العلم والمعرفة والنظر، المحوجة إلى الناظر في هذه الأدلة⁽²⁾.

ومن أدلة أصحاب القول الأول، ما يلي:

⁽¹⁾ وهو اختيار جمع كثير من الأصوليين منهم: القاضي أبو يعلى وأبو إسحاق الشيرازي وأبو بكر الباقلاني والجويني والغزالي وأبو الخطاب الكلوزاني وابن العربي والرازي والآمدني وابن حمدان وابن مفلح والإسنوي وابن دقيق العيد وتقي الدين السبكي وابنه تاج الدين والمرداوي وابن النجار، انظر: اللمع في أصول الفقه للشيرازي (6/1)، التقريب والإرشاد للباقلاني (172/1)، البرهان للجويني (8/1)، المستصفي للغزالي (9/1)، التمهيد لأبي الخطاب الكلوزاني (6/1)، نكت الحصول لابن العربي (ص164)، أصول الفقه لابن مفلح (51/1)، البحر المحيط للزركشي (40/1)، التحبير شرح التحرير للمرداوي (178_177/1)، شرح الكوكب المنير لابن النجار (44/1)، جمع الجوامع مع حاشية العطار (45/1).

⁽²⁾ وهو اختيار: وأبي الحسين البصري، والحسين الجرجاني، والطوفي، والبيضاوي، وابن الحاجب، وغيرهم، انظر: شرح مختصر الروضة للطوفي (120/1)، البحر المحيط للزركشي (24/1)، التحبير شرح التحرير للمرداوي (178_177/1)، رفع النقاب عن تنقيح الشهاب للحسين الجرجاني (174/1)، إرشاد الفحول للشوكاني (18/1).

الدليل الأول: أننا نسمي الكتاب الذي موضوعاته أصولية كتاب أصول، وبالرغم من استقلاليته عن الناظر فيه لم يسلبه ذلك مسماً ونسبته، وجعلنا أصول الفقه أدلته هو الأقرب إلى الاستعمال اللغوي، ولا تخفى المناسبات بين التعاريف اللغوية والاصطلاحية⁽¹⁾.

الدليل الثاني: لو كان أصول الفقه هو معرفة الأدلة؛ لكان يلزم من فقدان العارف بأصول الفقه فقدان أصول الفقه، وليس كذلك؛ لأن أصول الفقه شيء ثابت في نفس الأمر من تلك الأدلة، سواء وجد العارف به أو لا⁽²⁾.

الدليل الثالث: العلم والمعرفة بأصول الفقه غير أصول الفقه، فلا يكون داخلاً في ماهيتها، وما ليس داخلاً في الماهية لا يكون جنساً في حده؛ لأن أصول الفقه أدلته، والعلم بالأدلة غير الأدلة⁽³⁾.

الدليل الرابع: كذلك يحتج على من زعم أن أصول الفقه هو العلم به، أن تعريف قواعده التي هي لبه والعمدة فيه دائماً يُدعى فيها بالأدلة الكلية أو القضية الكلية أو الحكم الكلي أو القواعد، فلمْ يُشترطوا قيدها بالعلم؛ بالرغم من كونها لُبُّ أصول الفقه ونخاعه، ولا يسمى أصول الفقه دونها أصولاً، ويسمى مع وجودها وفقد غيرها أصولاً لكون البقية توابع، لا تصل مرتبتها.

الدليل الخامس: عند من يقول في التعريف "حال المستفيد"، يعني هذا أنه استفاد منها واستفادت منه، لكن استفادته منها هي في واقع الأمر متقدمة عن استفادتها منه بتوقفها عليه لو سلم بهذا؛ لأنه لم يولد كامل الآلة الأصولية، فكيف يقيد الأصول بالعلم به وهو موجود في نفسه قبل علم الطالب له؟ وإلا لزم منه الدور فهو لا يكون أصولياً حتى يتضلع منها، وهي لا تكون أصولاً حتى يعلم بها.

¹ انظر: الإجماع شرح المنهاج لتقي الدين السبكي (23/1)، البحر المحيط للزركشي (25/1).

² انظر: نهاية السؤل شرح منهاج الوصول للإسنوي (10/1)، البحر المحيط للزركشي (25/1).

³ التحبير شرح التحرير للمرداوي (177/1).

الدليل السادس: لو قلنا إن أصول الفقه هو العلم بالأدلة الإجمالية، أو النظر فيها، تصير حينئذ موقوفة على فعل مكلف؛ فيحصل الخطأ من جهتين، الأولى أن الله سبحانه وتعالى هو واضع هذه الأصول قبل وجود الناظر فيها، والثاني أنها تصير نوعا من الفقه الذي دللت عليه الأصول لكون موضوعه فعل مكلف، وهذا ممتنع، لكونه لم يقل به أحد.

ومن أدلة أصحاب القول الثاني وإجاباتهم على الأول، ما يلي:

الدليل الأول: أن العلم بالأدلة لا يوصل إلى المدلول إلا بواسطة العلم بها؛ لأن الفقه علم⁽¹⁾.

الدليل الثاني: أنه كما يتوقف الفقه على هذه الحقائق، يتوقف أيضا على العلم بها⁽²⁾.

ويجاب عليهما: بأننا لا نسلم بذلك؛ فأهل العرف يجعلون أصول الفقه للمعلوم، فيقولون هذا كتاب أصول فقه⁽³⁾.

الدليل الثالث: نجد الطرف الآخر إذا عرفوا الفقه قالوا هو العلم بالأحكام لا نفس الأحكام؛

فكيف يكون المتفرع عن الأصول مقيدا عندكم بالعلم، وأساسه هو تلك الحقائق لا العلم بها⁽⁴⁾.

ويجاب عليه: أن الفقه قيد تعريفه بالعلم لأنه أقرب إلى المدلول اللغوي، وقد تقدم.

ويجاب عليه أيضا: أن هذا القول لا يلزم به جميع من خالفكم في تقييد أصول الفقه بالعلم،

بل كثير منهم قد اختار في تعريف الفقه أنه نفس الأحكام ولم يقيده بالعلم بها، بل منهم من سوى

الخلاف في تعريف أصول الفقه بالخلاف في الفقه، كما قال المرداوي بعد ذكره الخلاف في الفقه:

⁽¹⁾ الإبهام في شرح المنهاج لتقي الدين السبكي (23/1).

⁽²⁾ البحر المحيط للزركشي (40/1).

⁽³⁾ البحر المحيط للزركشي (25/1).

⁽⁴⁾ انظر: شرح الجلال المحلي مع حاشية العطار (47/1).

"وكذلك يأتي مأخذ الخلاف في حد أصول الفقه لقباً؛ فإن الخلاف هنا كالخلاف هناك عند كثير منهم"⁽¹⁾، فليس ملزماً لكثير منهم والبقية قد يجيبون بالأول.

الدليل الرابع: إن الذين عرفوا أصول الفقه بالأدلة يجب تأويله على إرادة العلم بها⁽²⁾.

ويجاب عليه: كيف نقدر لمتكلم كلاماً هو أصلاً ينفيه واختياراً مبنياً على خلفية عنده هو من يراها، ومن جهة أخرى كيف يتوافق هذا مع إرادة بعضكم التوفيق بين الأقوال في أنّ من جعل أصول الفقه العلم بالأدلة إنما أراد بها المعنى التركيبي لا اللقب، فهو يتناقض كما هو بادٍ، فإما أن تجعلوا العلم مقدرًا، وإما أن تجعلوا مقصوده غير اللقب، أما معاً فيستحيل، وهذا ملزم لمن قال بهذا القول وأراد الجمع المذكور.

القول الثالث: وهو قول من فصل، مريدًا الجمع والتوفيق بين القولين، إلا أن مآل أقوالهم واحدة وطريقهم مختلفة، وهي كالتالي:

الأول: جعل الخلاف غير متوارد على محل واحد، وأن مراد من قيد تعريفه بالعلم هو التعريف اللقب العلمي، ومن حده بالأدلة أراد الإضافي التركيبي، وهو قول الزركشي والبرماوي ومن تبعهم، قال الزركشي: "والتحقيق: أنه لا خلاف في ذلك، ولم يتواردوا على محل واحد، فإن من أراد اللقب، وهو كونه علماً على هذا الفن حده بالعلم، ومن أراد الإضافي حده بنفس الأدلة، ولهذا لما جمع ابن الحاجب بينهما عرف اللقب بالعلم، والإضافي بالأدلة"⁽³⁾، وقد استلهم هذا الجمع كما نص عليه من ابن الحاجب في اختياره حده اللقب أنه العلم بالقواعد، وفي الإضافي الأدلة⁽⁴⁾، وبالتالي لا اختلاف عنده لاختلاف وجهة النظر.

⁽¹⁾ التخبير شرح التحرير للمرداوي (1/164).

⁽²⁾ البحر المحيط للزركشي (1/25).

⁽³⁾ البحر المحيط للزركشي (1/25).

⁽⁴⁾ انظر: مختصر ابن الحاجب مع شرحه رفع الحاجب لتاج الدين السبكي (1/242).

وتبعه عليه البرماوي، فقد جعل مدلوله اللقبى بأنه علم متعلق بثلاثة أمور هي طرق الفقه الإجمالية وكيفية الاستفادة منها وحال المستفيد، والإضافي هو نفس الأدلة، واعتبر الخلاف في كون أصول الفقه الأدلة أو العلم بها لا حاصل له؛ لأنه غير متوارد على محل واحد⁽¹⁾. ولم أنسب القول لابن الحاجب لعدم معرفة قصده الجمع والتوفيق بين الأقوال ونفي الخلاف، وإن كان حاصل اختياره هو الجمع، لكن بنظرنا لتعريفه اللقبى نجده من أصحاب القول الثاني موقفاً لأصول الفقه اللقبى على العلم.

وهذا الجمع فيه نظر لو أريد به تعميم ذلك؛ فهذا التوفيق إنما يصح لو عُرفَ مقصودهم بتصريحهم إرادة التعريف الإضافي، ثم كيف يذهل كلهم عن التعريف اللقبى العلمي، ويحصرن نظرهم في تعريفه الإضافي، حتى نذهب إلى التأول لهم وجعل مُقَدَّر في تعريفهم وهو من تمام البعد، كما في قول الزركشي: "نعم: الإمام في المحصول عرف اللقبى بالأدلة، يجب تأويله على إرادة العلم بها"⁽²⁾، وليس بواجب تأويله في شيء.

بل نجد منهم من يصرح بإرادته المعنى اللقبى، ومنه الغزالي بقوله في صدر الكتب: "اعلم أن هذا العلم الملقب بأصول الفقه قد رتبناه وجمعناه..."⁽³⁾.

وقد لاح لي أن بعضهم أو كثيراً منهم إنما عرفه بالأدلة لأنه يرى القول بقطعية أصول الفقه، وما فيها من الأدلة إما قطعي أو مفضٍ إليه، وما أُدخل فيها من الظنيات فهو من اللواحق والتبعيات وغيرها من التعليقات، وليس من أصول الفقه، فالظنية لو أدخلت تصير في نظر المجتهد لا ما هي عليه في نفس الأمر، فالقول بالقطعية يقتضي نفي تقييد التعريف بالعلم لإخراج المظنونات التي

⁽¹⁾ الفوائد السنوية للبرماوي (118/1_119).

⁽²⁾ البحر المحيط للزركشي (25/1).

⁽³⁾ المستصفي للغزالي (7/1).

هي كذلك بالنسبة إلى نظر الناظر، ممتنعة في حق الشارع الواضع لها، ومن رأى تعريفها بالعلم قال بقطعية بعض مباحثها وظنية مباحثها الأخرى، والله أعلم.

وأكتفي بأربعة نماذج مبيّنة:

الأول: الجويني، وقد قال في تعريفه لأصول الفقه: "فإن قيل فما أصول الفقه قلنا هي أدلته، وأدلة الفقه هي الأدلة السمعية وأقسامها نص الكتاب ونص السنة المتواترة والإجماع"⁽¹⁾، فكل ما ذكره من الأدلة قطعي ويؤكد قوله بعد: "فإن قيل تفصيل أخبار الآحاد والأقيسة لا يلفى إلا في الأصول وليست قواطع، قلنا حظ الأصولي إبانة القاطع في العمل بها، ولكن لا بد من ذكرها ليتبين المدلول ويرتبط الدليل به"⁽²⁾.

الثاني: الغزالي، وهو تلميذ الجويني، وقد تبعه فيها، تعريفاً لأصول الفقه بالأدلة⁽³⁾، واعتباراً لأصول الفقه قطعية⁽⁴⁾، وكثيراً ما كان يثبت مسائل أصولية بقواطع، ويرد أقوال المخالفين بنفي وجود الدليل القاطع أو بمخالفته، كما في إبطاله قول من أنكر القول بخبر الواحد من أوجه هي كالتالي: "الأول: أن إنكارهم القول بخبر الواحد غير معلوم ببرهان قاطع...

الثاني: أن وجوب العمل به معلوم بدليل قاطع من الإجماع فلا جهالة فيه"⁽⁵⁾.

الثالث: ابن العربي، وهو تلميذ الغزالي، كذلك عرف أصول الفقه بأنها أدلته⁽⁶⁾، وعندنا له عدة شواهد في القطعية، منها ردّه في مسألة _ حمل مطلق الأمر على التكرار _ على من استدل

⁽¹⁾ البرهان للجويني (8/1).

⁽²⁾ البرهان للجويني (8/1).

⁽³⁾ انظر: المستصفي للغزالي (9/1).

⁽⁴⁾ المنخول في أصول الفقه (ص 4).

⁽⁵⁾ المستصفي للغزالي (221/2).

⁽⁶⁾ نكت المحصول لابن العربي (ص 164).

في ذلك بقياسه على النهي في حمله على التكرار، حيث قال: "التعلق به ضعيف؛ لأنه قياس، والقياس كما قدمناه فرع لا يثبت به أصل"⁽¹⁾.

ومنها قوله في مسألة حمل الأمر على الفور والتراخي وهو يريد على من استدل بظواهر بعض الفروع: "هذه المسألة وأمثالها لا يثبت إلا بالأدلة القطعية لا بالظواهر الشرعية"⁽²⁾، فلأن أصول الفقه عنده قطعية لا تُثبت إلا بقطعي، وذلك ظاهر من إثباته لمسائل أصول الفقه بالأدلة القطعية، ومنه قوله في إيجاب العمل بخبر الواحد: "فإننا قد علمنا قطعاً إرسال رسول الله صلى الله عليه وسلم عُمَّالَهُ وَوَلَّاتَهُ إِلَى الْأَقْطَارِ بِالْأَحْكَامِ وَالْأَعْمَالِ، آحَادًا إِلَى جَمَاعَاتٍ. وَنَعْلَمُ أَيْضًا عَلَى الْقَطْعِ قَبُولَ الصَّحَابَةِ لَخْبَرِ الْوَاحِدِ، وَابْتِنَاءِ الْعَمَلِ عَلَيْهِ"⁽³⁾.

ومنه قوله في جواز نقل الراوي عن الرسول صلى الله عليه وسلم: "فإنه معلوم على القطع أن الصحابة رضوان الله عليهم كانوا يُحْضِرُونَ حُطْبَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَمَجَالِسَهُ، وَيَعُونَ مِنْهَا مَا يَجْرِي فِيهَا جَمِيعًا، وَيَثْبُتُونَ فَوَائِدَهُ فِرَادَى، وَذَلِكَ مَعْلُومٌ عَلَى الْقَطْعِ"⁽⁴⁾.

فهذه بعض الشواهد على اختيارهم قطعية أصول الفقه وبناء عليه كان تعريفهم لها بنفس الأدلة. **الرابع: الشاطبي**، وبالرغم من تأخره إلا أنه أشهر من أثر عنه القولُ بقطعية الأصول عمَّن تقدم لإحيائها بالاستفاضة فيها، حيث ذكر في المقدمة الأولى: "أن أصول الفقه في الدين قطعية لا ظنية"⁽⁵⁾.

ويؤكد اختيار الشاطبي اقتفاء تلميذه ابن عاصم الأندلسي له، حيث يقول في منظومته:

⁽¹⁾ نكت المحصول لابن العربي (ص 254).

⁽²⁾ نكت المحصول لابن العربي (ص 260).

⁽³⁾ نكت المحصول لابن العربي (ص 419).

⁽⁴⁾ نكت المحصول لابن العربي (ص 425).

⁽⁵⁾ الموافقات للشاطبي (17/1).

"وجملة الأدلة الكلية أصوله وكلها قطعية"⁽¹⁾.

ومما يقوي كذلك ما قررته في خلفيته من اختار أصول الفقه أدلته مريدا القطعية ما نقله الشاطبي عن المازري: "ويحسن من أبي المعالي أن لا يعدها من الأصول؛ لأن الأصول عنده هي الأدلة، والأدلة عنده ما يفضي إلى القطع"⁽²⁾، يعني مسألة تفاصيل العلل؛ لأنها ظنية، كأنه يقول لو عدها من أصول الفقه لكان ذلك تناقضا منه؛ إذ عنده أصول الفقه هي الأدلة والأدلة ما يفضي إلى القطع واليقين، والحاصل أن اعتبار الدليل مفضيا إلى القطع ليس قاصرا عليه وحده، بل هو قول المتكلمين، وهو خلفية من اختار الأدلة تعريفا لأصول الفقه، قال المارديني: "وفرق المتكلمون بين ما يوصل إلى المقصود أن يكون بطريق قطعي أو ظني، فما أوصل بطريق قطعي يسمى دليل"⁽³⁾. وقال الزركشي: "قال إمام الحرمين والغزالي: هي ثلاثة: الكتاب، والسنة، والإجماع، ومنعاً أن تكون القوانين الكلية الظنية من أصول الفقه"⁽⁴⁾.

لأن القواعد الظنية إنما نشأت بنظر الأصولي، ولا ينبغي أن يكون المقصود ههنا الظني النسبي فقد يكون ظنيا عند طائفة مقطوعا به عند أخرى، وإنما هو ما عليه في نفس الأمر. ونجد البرماوي تلميذ الزركشي قد اختار في تعريف أصول الفقه تقييده بالعلم، وقد بيّن مراده منه وسببه بقوله: "والمراد به هنا ما هو أعم من اليقين والظن؛ لأن بعض مسائل أصول الفقه ظنية، خلافا لمن زعم أن الكل قطعي، ولمن قال: إن الظني فيه يرجع إلى القطع"⁽⁵⁾.

⁽¹⁾ مرتقى الوصول له (ص101)، البيت 32.

⁽²⁾ انظر: الموافقات للشاطبي (1/22)، ولم أجده في الإيضاح فاكتفيت بنقله من الموافقات.

⁽³⁾ الأنجم الزاهرات على حل ألفاظ الورقات له (ص 103).

⁽⁴⁾ البحر المحيط للزركشي (1/25).

⁽⁵⁾ الفوائد السننية للبرماوي (1/118).

والعجيب في ذلك منه أنه قد جعل الخلاف في أصول الفقه هل هو الأدلة أو العلم بها لا حاصل له، وجعله غير متوارد على محل واحد، وفي تعريفه له يذكر مراده من العلم ليعم اليقيني والظني⁽¹⁾.

ومنه يتبين أن أرجى توفيق يمكن المصير إليه قول البناني: "واعلم أن مسمى كل علم يطلق على مسائله التي هي القواعد الكلية، ويطلق على إدراك تلك القواعد وعلى الملكة الحاصلة من إدراكها، فمن عرف الأصول بدلائل الفقه الإجمالية نظر إلى الأول، ومن عرفه بالمعرفة نظر إلى الثاني"⁽²⁾، ومرتبة الإدراك قد تكون حاصلة عند الناظر بطريق ظني مفضٍ إلى ظني كذلك؛ فلذلك لم يدخله أصحاب القول الأول.

ولعله أبين منه أن نقول من نظر إليها باعتبار كونها حقائق ثابتة في نفس الأمر وضعها الشارع قال بقطعيتها، واختار نفس الأدلة تعريفا لها بغض النظر عما أضيف فيه وضعها في الطروس أو تلقينا بالدروس، ومن نظر إليها باعتبارها علما مؤلفا حوى الموضوعي والوضعي، وأدرجت فيه القطعيات والظنيات والمهدات الموثقة في المؤلفات، وما أضيف لها وتبلور من مباحثه نتيجة جهود الأصوليين من الإضافات، لا أصله فقط، بل وما ليس أصلاً من أصول الفقه وإنما تواضع عليه من ألف منهم، فبناء عليه يتوقف جزء منه على جهود الأصوليين ما يقتضي تقييد التعريف بالعلم أو المعرفة، وقال بقطعية أصول الفقه وظنيتها، وهو ما أشار إليه تقي الدين السبكي بقوله: "ثم هذه الأدلة الكلية لها حقائق في أنفسها من حيث دلالتها وتعلق العلم بها، فهل وضع أصول الفقه لتلك الحقائق في أنفسها أو للعلم بها"⁽³⁾.

⁽¹⁾ انظر: الفوائد السنية للبرماوي (119/1).

⁽²⁾ حاشية البناني على شرح الجلال المحلي (53/1).

⁽³⁾ الإجماع في شرح المنهاج لتقي الدين السبكي (23/1).

والذي يظهر لي أيضا أن خلفية البعض عقدية ويظهر هذا جليا في الفقه؛ فمن جعل الله فيها حكما، جعلها مثبتة في نفس الأمر، ولا يوقفها على علم المجتهد ونظره، ولها علاقة بعلم الله وتعددته وتجدده، وينتج عنه مسألة المصيب فيها واحد أو متعدد، فلذلك يُؤثِّمون المخالف في الأصول لكونها من القطعيات التي لله فيها حكم وبالتالي تعلق بها علم، ومن نفى ذلك أوقفه على الناظر، إرادة منه إخراج علم الله، وأن لله حكما في كل مسألة، والله أعلم.

وإذا نظرنا إلى أصول الفقه باعتبارها أصول الشَّرع فهي قطعية قائمة بنفسها لا تحتاج نظر الناظر إليها، وأما المجتهد الذي حصلها فإنما هو وعاء لها، قد تحصل عنده بطريق ظني أو قطعي، بل قد يتخذ أصولا لا دليل عليها وليست من الشرع في شيء، فإن بُجِّل أصول الفقه على الحقيقة موقوفة عليه هو خطأ جلي، لكن لو أطلقت على الأمرين فلا ضير بشرط عدم سلبها اسمها لو عدم الناظر فيها، وعدم البناء على ما فسد من الخلفيات العقدية، مع كون الأفضلية عدم تقييدها بالعلم قطعاً لدابر ذلك كله، ولا يعني ذلك التسليم لمن أراد بالقطعية إخراج بعض الظنيات التي هي من صلب أصول الفقه، إذ الخلل عنده ناتج عن اشتراط تحقق القطع عنده، وعدم مراعاة نسبية القطعية والظنية وكونها ثابتة في الشرع حاصلة بالظن عند آحاد المجتهدين؛ وعلى تفريقه بين الدليل والأمانة، فرب مسألة ظنية عند البعض قطعية عند آخرين، قال أبو الفضل ابن حجر: "أولى التعاريف لعلم الحديث أن يقال: معرفة القواعد المعرفية بحال الراوي والمروي..."⁽¹⁾، قال السيوطي بعد تعريف ابن حجر: "قال ابن حجر: وإن شئتَ حذف لفظ: "معرفة" فقلت: القواعد المعرفة إلى آخره"⁽²⁾، فقد جَوَّزهما وإن كان الأمر في المصطلح ليس كالأصول؛ لكون غالب قواعده من اجتهادات المحدثين، والله أعلم.

وهذه بعض تعريفات أصول الفقه مكتفياً بتعريف لكل قسم منها:

⁽¹⁾ النكت على ابن الصلاح لابن حجر (225/1)، انظر: تدريب الراوي شرح تقريب النواوي (39/1).

⁽²⁾ تدريب الراوي شرح تقريب النواوي (39/1)، ولم أجد عند ابن حجر.

1- تعريف أبي الحسين البصري: "النظر في طرق الفقه على طريق الإجمال، وكيفية الاستدلال

بها، وما يتبع كيفية الاستدلال بها"⁽¹⁾.

قوله: "النظر"، قيد يجعله متوقفا على الناظر، وبالتالي يخرج به علم الله تعالى على خلفية المعتزلة العقدية في نفي صفة العلم بالعلم لله تعالى، وهذا لا يصح لأنه تعالى عَلَّمَ بعلم⁽²⁾.

قوله: "طرق الفقه"، لإدخال الدليل والأمانة، فالدليل ما يفضي إلى العلم، والأمانة ما تفضي إلى الظن على وفق مذهب المتكلمين واصطلاحهم في المغايرة بينهما⁽³⁾.

وقوله: "على طريق الإجمال": لإخراج الأدلة التفصيلية⁽⁴⁾.

وقوله: "وكيفية الاستدلال بها": الشروط والمقدمات وترتيبها معه، ليستدل بالطرق على الفقه⁽⁵⁾.

وقوله: "وما يتبع كيفية الاستدلال بها": القول في إصابة المجتهدين لأنه يتبع كيفية استدلالهم⁽⁶⁾.

ويعترض عليه: بأن هذا التفريق بين الدليل والأمانة حادث، لم يعرف عند السلف، والصحيح

أن الدليل يشمل ما يوصل إلى المطلوب بطريق ظني أو يقيني.

⁽¹⁾ المعتمد في أصول الفقه له (5/1).

⁽²⁾ وانظر بيان ذلك: في المسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدين للعروسي (ص35).

⁽³⁾ انظر: المعتمد لأبي الحسين (5/1)، البحر المحيط للزركشي (24/1).

⁽⁴⁾ ولم يسلم بهذا الزركشي واعتبر من أصول الفقه الأدلة التفصيلية، مستشهدا بما هو واقع في قولنا هذا الحديث أصل لهذا الحكم، ولا يُسلم له؛ لأنه يتكلم عن إطلاقات الأصل في اصطلاح أهل العلم فقها أو أصوليا، ونحن نتكلم عن المعارف عليه عند أهل الأصول بخصوص هذه اللفظة والمراد منها في أصول الفقه لقبا، وأما المسطور من علم الأصول والمؤلف فيه فلا يمتنع تضمنه للأدلة التفصيلية الدالة على أحكامها، والتي أريد منها تصوير المسائل والتمثيل المساعد في الإفهام، فقوله وارد على المبتوث في علم أصول الفقه لا نفس أصول الفقه، والله أعلم، وانظر قوله في البحر المحيط (24/1).

⁽⁵⁾ انظر: البحر المحيط للزركشي (24/1).

⁽⁶⁾ المعتمد في أصول الفقه له (6/1).

ويعترض عليه أيضا في قوله النظر...: هذا في الواقع ممارسة أصول الفقه لا نفس أصول الفقه، وأصول الفقه لا تتوقف على الناظر، لكونها ثابتة في نفس الأمر وضعا من الله تعالى القاصد لتنزيه الشريعة عن التناقض بهذه الأصول، وكذا استمراريتها.

ويعترض عليه أيضا: أن ما يتبع كيفية الاستدلال يدخل فيها أحكام الاجتهاد، وليس فقط إصابة المجتهد.

2_ تعريف الجويني: "طرقه على سبيل الإجمال، وكيفية الاستدلال بها"⁽¹⁾.

والمقصود هنا بالطرق الأدلة القطعية؛ لاشتراطه القطعية في أصول الفقه، ويحتمل إرادته آحاد الأمارات التي بمجموعها يحصل العلم، وقد تقدم وجه الاعتراض على التفريق بينهما.

ويعترض عليه: أن التعريف لم يستوعب أحكام الاجتهاد والتقليد.

ويجاب عليه: أن هذا الاعتراض غير وارد لكون نظر المَعْرِفِ للأصول ليس موجَّهاً إلى المؤلِّف من الأصول وما أدرج فيه، وإنما إلى الأدلة باعتبارها حقائق ثابتة في نفس الأمر؛ فإن قيل ما تعلق بهما من القواعد وهي من أصول الفقه كقاعدة لا اجتهاد مع النص؛ فالجواب عليه أنها راجعة إلى ما تقدم في قوله "طرقه على سبيل الإجمال".

3_ تعريف أبي الخطاب الكلوزاني: "الأدلة والطرق، ومراتبها، وكيفية الاستدلال بها"⁽²⁾.

ويعترض عليه: بأنَّ التعريف ليس مُقَيِّدًا بالفقه ولا ذِكر له فيه، فهو صالح للعقلية أيضا، ولو نماه إليه لكان حسنا، كما أن الطرق عند المتكلمين تشمل الأدلة والأمارة؛ فلا فائدة من زيادة لفظة الأدلة لكون الطرق شاملة لها على وفقهم، والصحيح الاكتفاء بالأدلة كما تقدم إذ لا وجه لاستثناء الظن من مسماه.

⁽¹⁾ الورقات في أصول الفقه (ص215).

⁽²⁾ التمهيد لأبي الخطاب الكلوزاني (6/1).

4_تعريف الرازي وتبعه عليه الزركشي: "مجموع طرق الفقه على سبيل الإجمال، وكيفية

الاستدلال، وكيفية حال المستدل بها"⁽¹⁾.

ويعترض عليه: أن العادة في التعريفات أنها تبين ذات المعرف، ولا تُبَيِّن أنواعه وتقاسيمه⁽²⁾. ويعترض عليه أيضا: أن قصد الزركشي تقدير العلم كما صرح فيما ينبغي أن يكون عليه مراد الرازي _ وإن لم نجزم بنسبته إليه _ وهذا لا يصح لأنه إيقاف للأصول على العالم بها، يلزم منه فقدها بفقده.

ويمكن أن يعترض عليهما أيضا: أن تقسيم التعريف إن كانت خلفيته جواز تعدد موضوع العلم الواحد، ومنه تعدد موضوع أصول الفقه فهو ممتنع عند من يرى أن موضوعه واحد، والمعلوم تبعية التعريف للموضوع.

5_تعريف ابن الحاجب وتبعه عليه الطوفي: "العلم بالقواعد التي يتوصل بها إلى استنباط

الأحكام الشرعية الفرعية من أدلتها التفصيلية"⁽³⁾.

ويلاحظ عليه: تقييده بالعلم وقد أجيب عليه.

ومما يشكل عليه أيضا قوله: "استنباط الأحكام الشرعية الفرعية"؛ ففيه قصر واضح لعمل قواعد الأصول على فروع الفقه فقط، والصحيح أن عملها وارد حتى على الأحكام العقدية كاستفادتنا رؤية المؤمنين لربهم، من قوله تعالى: ﴿كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُورُونَ﴾ [المطففين:15]، فبمفهوم المخالفة نقول عن الأبرار أنهم ليسوا بمحجورين وهو ما استفدناه من القاعدة الأصولية مفهوم المخالفة حجة لما هو معلوم من حال الفجار⁽⁴⁾، بل ومن أسباب الاختلاف في بعض

⁽¹⁾ المحصول للرازي (80/1)، البحر المحيط للزركشي (24/1).

⁽²⁾ انظر: شرح الأصول من علم الأصول للشثري (ص40).

⁽³⁾ انظر: مختصر ابن الحاجب مع شرحه رفع الحاجب لتاج الدين السبكي (242/1)، شرح مختصر الروضة للطوفي (120/1).

⁽⁴⁾ انظر: شرح الأصول من علم الأصول للشثري (ص12).

الأحكام العقدية الاختلاف على القواعد الأصولية كما هو الحال في جواز تعدد الجهة في الواحد بالعين فمن نفى ذلك نفى اتحاد الفسوق والإيمان في الواحد بالشخص وجعله إما مؤمناً مطلقاً أو كافراً لا ذرة إيمان في قلبه كل بحسب نحلته؛ وأما من قال بتعدد الجهة في الواحد بالعين أثبت له الفسوق ومطلق الإيمان مسمياً له مؤمناً ناقصاً الإيمان⁽¹⁾؛ فالخطأ وارد من جهة نفى استمداد العقيدة أو على اصطلاح المتكلمين علم الكلام من أصول الفقه، وجعله هو مستمداً منها بل من فروعها إذا نظر إليه من وجه تفرعه عنها.

ويصح قول "الأحكام الشرعية الفرعية" باعتبار كونها متفرعة عن تلك الأصول، ولو كانت أحكاماً عقدية كباقي أحكام الفقه الأخرى؛ فهي بهذا الاعتبار فرعية، لكن على وفق غير مقصوده من "الفرعية"، فالمُتَبَيِّن من تعريفه للفقه يكون قصراً واضحاً كما تقدم؛ ومنه يتعزُّز القول بإبقاء الفقه على ما أريد منه عند السلف من معرفة أحكام الشريعة بالكُلِّيَّة أو العلم الشرعي ككل، حتى تصير أصول الفقه شاملةً للجميع لا قاصرة على الفروع المقابلة للعقدية، كما أراده بذلك واضع اللبنة الأولى فيه الإمام الشافعي حين أسماه أصول العلم⁽²⁾، والله أعلم.

6_ تعريف البيضاوي: "معرفة دلائل الفقه إجمالاً، وكيفية الاستفادة منها، وحال المستفيد"⁽³⁾،

وهو تعريف تاج الدين الأرموي قبله في الحاصل⁽⁴⁾.

ويعترض عليه إضافةً للاعتراض على تعريف الرازي: أن التعريف قيد بالمعرفة المشعرة بتوقف أصول الفقه عليها، ولا يصح كما تقدم.

⁽¹⁾ انظر: المسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدين (ص58).

⁽²⁾ انظر: جماع العلم للشافعي (ص66).

⁽³⁾ المنهاج للبيضاوي مع الإبهام لتقي الدين السبكي (19/1).

⁽⁴⁾ انظر: الإبهام شرح المنهاج لتقي الدين السبكي (19/1).

وأما التعريف المختار لأصول الفقه بمعناه اللقبى على هذا العلم فهو: "أدلة الفقه الإجمالية، وكيفية الاستفادة منها، وحال المستفيد"⁽¹⁾.

أو هو أدلة الفقه الإجمالية التي يتوصل بها إلى كيفية استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية.

وهو المفضل عندي من ناحية بيان ما هو من صلب هذا العلم، وكل ما كان خادماً له فهو من توابعه.

وظاهرٌ أخذ التعريف من ابن الحاجب بحذف قيد "العلم" في أوله، و"الفرعية" بعد "الشرعية"، والكيفية لإدخال مرتبة المتبع المتبصر الذي يستفيد منها مع قصوره عن الاستنباط إلا أنه على وفقها يعي كيف استنبط العالم هذا الحكم، وستأتي بعض التعاريف له أيضاً في ذكر القواعد الأصولية.

الفرع الثاني: تعريف القواعد الأصولية.

قد يُتوهم أنه يعز عند المتقدمين وجود تعريف لها، والصحيح أنهم عرّفوها وتناولوها؛ إذ الملاحظ في تعريف بعضهم أنه يصلح أن يكون تعريفاً للقواعد الأصولية؛ مما يقتضي الجزم بتسويتهم أصول الفقه بالقواعد الأصولية.

ومن الأدلة على ذلك ما وجدته تلميحا من كلام الزركشي شارحا لتعريفه على أصول الفقه في قوله: "مجموع طرق الفقه ليعمها، فإذاً بعضها بعض أصول الفقه لا كُله"⁽²⁾، فيفهم منه أن جميع أدلة الفقه هو أصول الفقه، وقال بعدها: "بل قد يقال: الدليل هو الأصل بالذات، والباقي بالتبع

⁽¹⁾ انظر: نهاية السؤل شرح منهاج الوصول للإسنوي (ص7)، الإبهاج في شرح المنهاج للسبكي (19/1)، حاشية العطار لحسن العطار (55/1).

⁽²⁾ البحر المحيط للزركشي (24/1)، وانظر نهاية السؤل للإسنوي (9/1).

لضرورة الاستدلال بالدليل⁽¹⁾، وقد يقال "يكفي في تعريف أصول الفقه أن يقال أصول الفقه هو الأدلة الإجمالية، بمعنى القواعد الكلية فإنها لا تكون كذلك إلا مع قيود مأخوذة من مسائل طرق الاستفادة من الأدلة وحال المستفيد"⁽²⁾، أي فمجموعها هو أصول الفقه، ولعل أصحاب هذه التسوية يتبنون القول بقطعية أصول الفقه؛ إذ نظروا إلى قواعده، ومن تعريفات أصول الفقه عند من تقدم والتي تصلح أن تكون تعريفا لها، ويظهر فيه التسوية بين أصول الفقه وقواعده ما يلي:

1_ تعريف ابن النجار: "القواعد التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية الفرعية"⁽³⁾.

ويعترض عليه: أنه لو قال "إلى فهم كيفية استنباط... لكان حسنا بحيث يكون الإفهام أدنى أحوال متعاطيها، ولو اقتصر على الشرعية ولم يقيد بالفرعية لكان جامعا لإدخال الأحكام العقدية فإنها تستفاد أيضا من أصول الفقه.

ويعترض عليه أيضا: إهمال ذكر مصدر الاستنباط وهو الدليل التفصيلي، إذ القاعدة الأصولية آلة يستنبط بواسطتها الحكم الشرعي من دليله التفصيلي.

2_ تعريف الشيرازي: "أدلة الفقه، وما يتوصل به إلى الأدلة على سبيل الإجمال"⁽⁴⁾.

وهو من أجود التعاريف إذ حوى القواعد التمهيديّة العامة، وما يتبعها من القواعد المتفرقة المنتمية لأبواب أصول الفقه كالقواعد المتعلقة بدلالات الألفاظ والتعارض والترجيح والمتعلقة بالأحكام، والاجتهاد وهكذا، إلا أننا إن نظرنا مرجعية الجميع لأدلة الفقه فيصح الكفاية بها.

وفي قوله "وما يتوصل به إلى الأدلة" "وما" غامضة في معرفة المراد، والمقصد من التعاريف الإيضاح وتجليّة المعاني لا إغماضها.

⁽¹⁾ البحر المحيط للزركشي (24/1).

⁽²⁾ انظر: سلم الوصول لشرح نهاية السؤل محمد بنجيت المطيعي (21/1).

⁽³⁾ شرح الكوكب المنير لابن النجار (44/1).

⁽⁴⁾ اللمع في أصول الفقه للشيرازي (6/1).

ولو زاد بيان الثمرة والغاية منه لكان أوضح وأجلى، وإن كان المناطقة في حدودهم يمنعون ذلك.

3_ تعريف السبكي: "دلائل الفقه الإجمالية"⁽¹⁾.

وهو تعريف مقتضب، ولا يمنع دخول القواعد الفقهية المطابقة للنص الشرعي المعتبر من جوامع الكلم، أو المتضمنة في معناه، وهو أنسب أن يكون موضوع أصول الفقه لا حدّه، والله أعلم. وبالقول إن أمثال ابن الحاجب والطوفي في تقييدهم تعريف أصول الفقه بالعلم، لما نظروا إليه باعتباره العلمي؛ فلو نظروا إلى قواعده لكان والله أعلم تعريفهم بلا قيد العلم؛ فيصلح حينئذ تعريفاً للقواعد الأصولية.

ومن تعاريف المعاصرين ما يلي:

1_ "هي مجموعة القواعد التي توضح للفقيه طرق استخراج الأحكام من الأدلة الشرعية"⁽²⁾.

وهو تعريف جيد، حيث أنه أدخل الإفهام، فيتبين له كيفية استخراج الحكم من الدليل ولم يقصر وظيفتها في الاستنباط، حيث جعل من في درجة الاتباع مستفيداً منها كما جعل المجتهد كذلك، فهي آلة إفهام وتمرين كما هي آلة استنباط، ولو أبدل لفظة القواعد بطرق الفقه الإجمالية أو أدلة الفقه الإجمالية لكان حسناً.

2_ "هي القواعد الكلية التي قام عليها هذا الفن، واندرجت تحتها جزئيات كثيرة"⁽³⁾.

وكان الأولى والله أعلم، أن يعرفها باستقلالية؛ لأنه عرف أصول الفقه بمجموع طرق الفقه⁽⁴⁾، وقد تقدم أن بعض من عرف أصول الفقه سواها بالقواعد الأصولية، كما تقدم في شرح الزركشي لمجموع طرق الفقه، إن لم يكن هذا تفادياً لإشكال إدراج تعريف أصول الفقه في تعريف القواعد

⁽¹⁾ جمع الجوامع مع حاشية العطار (45/1).

⁽²⁾ القواعد والضوابط الفقهية عند ابن تيمية لناصر الميمان (ص132).

⁽³⁾ قواعد أصول الفقه وتطبيقاتها لصفوان بن عدنان داوودي (ص26).

⁽⁴⁾ قواعد أصول الفقه وتطبيقاتها لصفوان بن عدنان داوودي (ص26).

الأصولية؛ بإبدال لفظة "هذا الفن" بتعريفه "مجموع طرق الفقه..."؛ فلو قلنا على وفق تعريفه هي القواعد الكلية التي قامت عليها مجموع طرق الفقه الإجمالية لكن تكرارا واضحا ومشكلا.

3_ "تلك الأسس والخطط والمناهج التي يضعها المجتهد نصب عينيه عند البدء والشروع بالاستنباط، يضعها ليشيد عليها صرح مذهبه، ويكون ما يتوصل إليه ثمرة ونتيجة لها"⁽¹⁾.
وإضافة إلى كونه طويلا بعض الشيء يمكن تعقبه أيضا:

_ بأنه ناقص غير عاكس لأهم فوائدها، فليست موقوفة على المجتهد، كما أنها ليست موقوفة على الاستنباط، وأين دورها في فهم النصوص الشرعية، ودلالاتها على الأحكام، وهل المنفقه امتطأها أولا في الاستنباط، أم كان ذلك تبعا متأخرا عن فهمها والارتياض عليها في فهم نصوص الكتاب والسنة ودلالاتهما، فيحبّد ألا تُقصر وظائفها، وإن كان أشهر ميزاتها وأخصها الاستنباط إلا أنه مع وجود اللفظ الذي يشملها وغيرها من إدخال استفادة المتبع منها فهو أفضل.

4_ "هي التي تُطبق في فهم الأحكام من نصوصها، وفي الاستنباط فيما لا نص فيه"⁽²⁾.
ويعترض عليه: بأنه لما عرّفها بثمرتها كان عليه أن يستوعبها ولم يستوعب؛ إذ يبقى له ذكر الترجيح والتوفيق بما فيما ظهر له التعارض منها، ولو ذكر أدلة الفقه الإجمالية أو طرق الفقه الإجمالية لكان أحسن؛ لكون التعريف بحقيقتها أولى من الاقتصار على التعريف بثمرتها.
5_ هي أحكام كلية أصولية منطبقة على جميع جزئياتها من الأدلة الإجمالية، والموجهات العامة في ضبط الاجتهاد الأصولي والفقهية، وحال المجتهد"⁽³⁾.

⁽¹⁾ أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء لمصطفى سعيد الخن (ص 117).

⁽²⁾ علم أصول الفقه لعبد الوهاب خلاف (ص 9).

⁽³⁾ نظرية التقعيد الأصولي لأيمن البدارين (ص 59).

قد يُنتقد هذا التعريف بإدخال المجتهد عند من يرى أنه من المتمّمات وليس من صلب أصول الفقه، وكذلك من جهة كون القواعد المتعلقة بحال المجتهد راجعة إلى الأحكام الكلية الأصولية فلا حاجة لتكرارها.

6_ "ما يتوصل به إلى استنباط الأحكام الشرعية من الأدلة"⁽¹⁾.

كذلك فيه اقتصار على التعريف بالثمرة لا بحقيقة الشيء.

7_ "قضية كليّة يُتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية الفرعية من أدلتها التفصيلية"⁽²⁾.

وهذا يُعترض عليه أن فيه حصراً لمجال عملها في فروع الفقه، وقد تقدم أنه يستفاد منها حتى في استنباط الأحكام العقديّة، هذا على الاصطلاح الذي يقصده المعرف غالباً، وإن كان قد يصلح باعتبار كون المقصود من الفرعية الأحكام المقابلة للأصولية سواء تفرع من فقه أو عقيدة.

8_ "حكم كلي تبني عليه الفروع الفقهية، مصوغة صياغة عامة ومجردة ومحكمة"⁽³⁾.

ويعترض عليه بالذي قبله؛ فلو قال الأحكام الشرعية لكان حسناً، كما أن التعبير عليها بالدليل الكلي أولى من الحكم، وهو موهم بشدة لإدخال القواعد الفقهية، لولا لفظة "تبني"، وكان عليه أن يدرج الأدلة التفصيلية لأنها لا الفروع الفقهية لا تبني على القاعدة الأصولية من غير دليل تفصيلي.

9_ "هي قضية كلية يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية"⁽⁴⁾.

والمعترض عليه: من أين تستنبط؟ فقد أهمل ذكر "الأدلة التفصيلية"، لدفع توهم إنتاجها للأحكام الشرعية باستقلالية عن الأدلة التفصيلية، فكونها آلة استنباط من الخلل أن تذكر ثمرتها ولا يذكر موضع عملها الذي هو منبع الثمرة.

⁽¹⁾ المفصل في القواعد الفقهية ليعقوب الباسين (ص 43).

⁽²⁾ القواعد الكلية والضوابط الفقهية محمد عثمان شبير (ص 27).

⁽³⁾ القواعد الأصولية للإمام الشاطبي من خلال كتابه الموافقات للجيلالي المريني (ص 55).

⁽⁴⁾ القواعد الأصولية وتطبيقاتها الفقهية عند شيخ الإسلام ابن تيمية لأبمن إبراهيم (ص 32).

وكذلك لإخراج القواعد الفقهية، فالْحُجِّيَّ منها أيضا وسيلة استنباطٍ للأحكام مباشرة، ففي أخذ الحكم من الفقهية يكون مباشرة، وفي الأصولية تكون هي الواسطة بينه وبين الدليل التفصيلي. والمقصود من "يتوصل بها"، أنها هي الواسطة بين الدليل التفصيلي والحكم الشرعي، ومنه يتبين أن الأولى ألا يستعمل قيد "بواسطة" لإخراج القاعدة الفقهية؛ فلا يستنبط منها الحكم بواسطة الدليل التفصيلي، والأصح أن القاعدة الأصولية هي الواسطة بين الدليل والحكم، فيقال بلا دليل تفصيلي، والله أعلم.

والمقصود من "الأدلة" ما كان في نفس الأمر دليلا كليا صدقا وحقا، وأما إذا أريد منها كل ما أطلق عليه قاعدة أصولية، ما صح منه وما لم يصح، فتبدل الأدلة بالقضية لكون القضية صادقة على ما يحتمل الصدق والكذب⁽¹⁾.

ولعل التعريف المختار هو أن أقول: "هي أدلة الفقه الإجمالية التي يُتوصل بها إلى كيفية استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية".

وهذا التعريف حسن من أوجه: أنه تعريف لها بحقيقتها وذاتها وشموله لثمرتها، وفيه مغايرة لإدراج لفظة القواعد التي تحتاج إلى تعريف ومع بيانها يزال الإشكال.

وقيد "يتوصل بها إلى كيفية استنباط" عمّ من حصّل درجة الاجتهاد وأيضا من حصل درجة الاتباع، أو من تجزأ عنده الاجتهاد واتبع في مواضع؛ فشمل الاستنباط إذا كان المجتهد هو المباشر لأخذ الحكم بواسطتها، كما شمل الإفهام لكيفية استنباط المجتهد للحكم لمن قصر عن رتبة الاجتهاد.

المبحث الثاني: موضوع أصول الفقه والقواعد الفقهية.

إن الأصل في العلوم استقلاليتها وتباينها عن بعضها؛ وذلك عائد بالأولية إلى ضرورة الاختلاف في موضوعاتها، إذ كلُّ علم مناطُ استقلالته مُعلّق بمدى تباين موضوعه عن موضوعات غيره، ومدى استمداد أسسه من عند غيره، والقول بهذا التمايز والاستقلالية لا يعني البتة عدم وجود

⁽¹⁾ انظر: التعريفات للجرجاني (ص148).

خطوطٍ مشتركة تمنع من تداخل العلوم، وتجعل كلَّ علمٍ بمنى عن غيره ممَّا يمنع حتى القول بتكاملها، إذ أصول العلوم الشرعية ومشكاتها واحدة، كحال الإخوة في النَّسب كل له ميزاته وطبائعه الموجبة لتمييزه عن إخوته، وذلك ليس بمانع من وجود المشترك بينهما لما هو معلوم من كونهم فروعاً لأصول واحدة، لذلك كان حريّاً بي البدء ببيان موضوعيَّ العلمين لما بني عليه من تعاريف لهما ومناسبتة الظاهرة لموضوع المذكرة ككل؛ إذ هو المفتاح وسر التحقيق فيها لمن ابتغاه، وبالله التوفيق.

وقد اختلف الأصوليون في تحديد موضوع علم أصول الفقه، على نحو يضيق فيه الخلاف ويشتد؛ لما يترتب عليه من آثارٍ بعدها، أجلُّها تحديده ما هو من صلب أصول الفقه مما ليس منه، وهذا مبحث لا يمكننا التمييز فيه بين المقبول والمردود مما قيل فيه، من غير وضع لمعلمٍ مُوضَّح لذلك، يتمثل في بيان المقصود من موضوعات العلوم، فبالدراسة به يمكننا التمييز بين الصواب فيما قيل فيه والخطأ؛ ومن أجل ذلك كان لزاماً بيان معالم وعواصم تنأى بنا عن الزلل، مع إزام ذكر خلفية كل قول وهذا محله مع الترجيح.

وأما العواصم فتتنظم في بيان معنى الموضوع والحمول والغاية والحيثية، وكذا التفريق بين موضوع العلم وماهيته، والمراد بموضوع كل علم: "هو ما يُبحث فيه عن عوارضه⁽¹⁾ الذاتية⁽²⁾⁽³⁾، فالموضوع ما يبحث عن أعراضه لا ما يبحث عنه أو عن أجزائه⁽⁴⁾، والأعراض الذاتية هي أحواله اللاحقة له، كما قال الآمدي: "موضوع كل علم هو الشيء الذي يبحث في ذلك العلم عن أحواله العارضة لذاته"⁽⁵⁾؛ فالشيء الذي يُبحث عن أوصافه وأحواله المعبرة في ذلك العلم هو الموضوع⁽⁶⁾.

⁽¹⁾ المقصود بالعوارض: الحمول على الشيء الخارج عنه، انظر: شرح التلويح للتفتازاني (37/1).

⁽²⁾ والمقصود بالعوارض الذاتية: ما يكون منشؤه الذات.

⁽³⁾ انظر: شرح التلويح على التوضيح للتفتازاني (37/1).

⁽⁴⁾ شرح التلويح على التوضيح للتفتازاني (42/1).

⁽⁵⁾ الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (7/1).

⁽⁶⁾ انظر: البحر المحيط للزركشي (30/1).

وهناك مصطلح ثانٍ لا يُقَالُ أَهْمِيَّةً عن الأول، وإن كان تابعا له ومُقَيِّدًا به، وهو ما يعبر عنه المناطقة بالمحمول، أو عند الفقهاء والأصوليين بمسائل العلوم، وهي معرفة تلك الأحوال، والأعراض الذاتية⁽¹⁾، فمسائله ما يَطْلُبُ نسبة محموله إلى موضوعه في ذلك العلم، كعلمنا في أصول الفقه بأنَّ الأمر للوجوب حقيقةً والنهي للتحريم كذلك⁽²⁾، وبتعبيرٍ أكثر اتِّضاحًا، مسائل كل علم هي مطالبه الجزئية التي يُطلب إثباتها فيه⁽³⁾، وتكمن أَهْمِيَّةُ المحمول في اعتباره كذلك موجبا لاتحاد المسائل واختلافها باتحاده أو اختلافه⁽⁴⁾؛ بل هو في بعض العلوم أشد في بيان التمايز والتغاير من رأس الموضوع ذاته، ونسبته من الموضوع بمثابة أسنان المفتاح للمفتاح، وبالله التوفيق.

وأما ما يتعلق بالحيثية فالحيثية هي ذلك القيد الذي يكون موجها للموضوع لمنعه من الانتشار، ويكون بها بيان حصر مسائله؛ فالحيثية إذا قد تكون بيانا للأعراض الذاتية المبحوث عنها فإنه يمكن أن يكون للشيء أعراض ذاتية متنوعة وإنما يبحث في علم عن نوع منها فالحيثية بيان ذلك النوع⁽⁵⁾، كما سيأتي بيانه إن شاء الله.

وأما ما يتعلق بالفوارق بين الموضوع والماهية فالذي ينبغي معرفته هو أن طلبنا للموضوع هو بمثابة الطلب لعنوان كتاب دال على مضمونه إجمالاً⁽⁶⁾، وهذا من الأهمية بمكان؛ إذ لا بد من إدراك مقاطع التقاطع بين الموضوع والتعريف، وههنا قيود من لم يستصحبها وقع له خلط كبير، فأى علم له موضوع وحدٌ وغايةٌ، فالموضوع قد تَمَّت الإشارةُ إليه، وأنه بمثابة العنوان الدال على مضمون ما تحته؛ إذ لا يشترط فيه مطابقة جميع ركائزه؛ وإنما يدل على الركيزة الأساسية بالمطابقة؛ وعلى ما

⁽¹⁾ انظر: التحبير شرح التحرير للمرداوي (139/1).

⁽²⁾ غاية الوصول لتركيب الأنصاري (ص114).

⁽³⁾ انظر: البحر المحيط للزركشي (31/1).

⁽⁴⁾ انظر: التوضيح في حلِّ غوامض التنقيح لصدر الشريعة مع شرحه التلويح (45/1).

⁽⁵⁾ انظر: التوضيح لصدر الشريعة مع شرحه التلويح (42/1).

⁽⁶⁾ انظر: تيسير التحرير لأمير بادشاه (20/1).

اندرج تحتها من حيثياتها ومقيداتها بالتضمن، وقد يدل على توابعهما ومطالبهما الجزئية مما لا بد منه بالالتزام، سواء تعدد أو توحد، وأما بالنسبة للحد فهو ما يميز الشيء عن غيره⁽¹⁾، وهو بمثابة القلب الخارجي والمحيط العاكس لموضوع علم معين وما تفرع عنه باعتباره قلب وجوهر هذا التمايز، فالحد قشرة الشيء ومسائل الموضوع له؛ فإن قلنا إنه لا ضير أن يدل على أجزاء المحدود الرئيسة من محمولاته ومسائله بالمطابقة؛ فيكون على ذلك أكثر تفصيلا منه في الموضوع، ولا يصح أن يكون أقل من المدرج في الموضوع؛ إذ هو حينئذ غير جامع البتة.

وإن سبب بيان هذا هو عدم صحة نسبة اختيار عالم ما لموضوع معين من خلال تعريفه، مالم يصرح به لما تقدم من الفوارق بينهما، ولما وجد من مخالفة البعض في اختيارهم بين الموضوع والماهية، إلا أن يكون اختياره للتعريف لا أقل منه، لذلك بعض من لم نجد له تصريحاً بالموضوع، فتعريفه لأصول الفقه قد نستشف منه اختياره فيه، لكن بغلبة ظن لا يجزم.

وأما ما بين الموضوع والغاية؛ فلا بد أن يصب الموضوع في سبيل تحقيق الغاية من ذلك الفن، وكما ذكر في التحرير: "إذا كانت الغاية المطلوبة من العلم لا تترتب إلا على البحث عن أحوال أشياء، كانت تلك الأشياء موضوع العلم المعين بتلك الغاية"⁽²⁾، وعليه أيضا يُقال: إذا كان البحث في الموضوع متوقفا على البحث في مسائل معينة تتعلق به لذاته⁽³⁾، كانت تلك المسائل هي محمولاته وأحواله العارضة له، وبالتالي فتمايز غايات العلوم هو الموجب لتمايز موضوعاتها؛ وهو تابع لها ذهنا في التصور، متوقف حصولها خارجا عليه تبعا لحصوله قبلها، وعليه لا بد من التفريق بين الموضوع والغاية، لعظم عيب الخلط بينهما⁽⁴⁾.

⁽¹⁾ تيسير التحرير لأمر بادشاه (16/1).

⁽²⁾ انظر التحرير للكامل بن الهمام مع شرحه التقرير والتحجير لابن أمير حاج (48/1).

⁽³⁾ هذا الضابط مهم لإخراج المبادئ والمقدمات التي توضع للإفهام وتصوير المسائل كبيان معاني الأحكام الشرعية، إذ لا تطلب هذه المسائل لذات الموضوع وإنما لتوقف تجلية متعلقات الموضوع عليها.

⁽⁴⁾ انظر: التقرير والتحجير لابن أمير حاج (50/1).

المطلب الأول: موضوع القواعد الأصولية.

قد وقع الخلاف في تحديد موضوع أصول الفقه على أربعة مذاهب رئيسة⁽¹⁾، هي المذكورة أولاً، والبقية واهية، وهي كآتي:

القول الأول: اختيار جمهور الأصوليين⁽²⁾، على أن موضوع أصول الفقه "أدلتته"⁽³⁾، وهو المشهور⁽⁴⁾، وهو قول جليل من اختار في تعريف أصول الفقه الأدلة الإجمالية أو القواعد، وقول كثير أيضاً ممن أضاف إليها كيفية الاستفادة منها وأحكام الاجتهاد، أو اكتفى بالترجيح معها، شرط عدم وجود تصريح له في الموضوع خلاف ذلك، لأن مرجع التنتين وضميرهما عائداً إلى الأدلة الإجمالية.

ومن حُجَّج أصحاب القول الأول:

الدليل الأول: في الاقتصار على الأدلة الإجمالية دون غيرها اعتبارهم الدليل هو الأصل بالذات، والباقي بالتبع لضرورة الاستدلال بالدليل⁽⁵⁾.

ومن أدلتهم أيضاً قولهم: إن موضوع كل علم هو الشيء الذي يبحث في ذلك العلم عن أحواله العارضة لذاته، ومباحث الأصوليين في علم الأصول لا تخرج عن أحوال الأدلة الموصلة إلى

⁽¹⁾ وقد جعلها البعض أربعة مذاهب، انظر: تيسير التحرير (18/1)، المهذب في أصول الفقه لعبد الكريم النملة (38/1)، الوجيز في أصول الفقه الإسلامي لمحمد الزحيلي (30/1).

⁽²⁾ انظر: نثر الورود على مراقبي السعود لمحمد الأمين الشنقيطي (32/1)، المهذب في أصول الفقه لعبد الكريم النملة (38/1).

⁽³⁾ انظر: نكت المحصول لابن العربي (ص164)، روضة الناظر لابن قدامة (55/1)، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (7/1)، التعبير شرح التحرير للمرداوي (143/1)، غاية الوصول في شرح لب الأصول لتركيا الأنصاري (ص114)، شرح الكوكب المنير لابن النجار (36/1)، شرح الجلال المحلي مع حاشيته لحسن العطار (45/1)، المهذب في أصول الفقه لعبد الكريم النملة (38/1).

⁽⁴⁾ انظر: تيسير التحرير لأمير بادشاه (30/1)، الوجيز في أصول الفقه لمحمد الزحيلي (30/1).

⁽⁵⁾ البحر المحيط للزركشي (25/1).

الأحكام الشرعية المبسوط عنها فيه، وأقسامها، واختلاف مراتبها، وكيفية استثمار الأحكام الشرعية منها على وجه كلي؛ فكانت الأدلة الإجمالية هي موضوع علم الأصول⁽¹⁾، فاختيارنا لها موضوعاً هو الأوفق لتعريف موضوعات العلوم.

فموضوع أصول الفقه هو أدلته من الكتاب والسنة والإجماع والقياس ونحوها؛ لأنه يبحث فيها عن العوارض اللاحقة لها، من كونها عامة أو خاصة، أو مطلقة أو مقيدة، أو مجملة أو مبينة، أو ظاهرة أو نساء، أو منطوقة أو مفهومة، وكون اللفظ أمراً أو نهيًا، ونحو ذلك، وهذه الأشياء هي مسائله⁽²⁾، والمقصود ههنا أنها محمولات موضوعه ومسائله المخبرة عنه.

القول الثاني: موضوع أصول الفقه أدلة الفقه الإجمالية ومباحث الترجيح، وقريب منه من يُعبر عنه بأدلة الفقه الإجمالية وكيفية الاستفادة منها، وقد يُنسب ذلك قولاً للجويني من خلال تعريفه لأصول الفقه⁽³⁾، ونُسب إلى أبي الفتح القشيري ابن دقيق العيد⁽⁴⁾، واختاره حسن العطار من الشافعية ونسبه إلى بعض المحققين⁽⁵⁾، وهو أحد قولي الجيزاني⁽⁶⁾.

⁽¹⁾ الإحكام للآمدي بتصرف (7/1).

⁽²⁾ التحبير شرح التحرير للمرداوي (143/1).

⁽³⁾ انظر: الورقات في أصول الفقه للجويني (ص215).

⁽⁴⁾ نسبه إليه الزركشي في البحر المحيط تعريفاً (24/1)، ونسبه إليه حسن العطار في حاشيته موضوعاً (56/1)، وصنيع العطار فيه نظر؛ ذلك أنه لا يمكن نسبة اختياره للموضوع من خلال التعريف حتى يلتزم مطابقة التعريف للموضوع؛ أو يكون له تصريح بالقول به موضوعاً، والأمران مفقودان، وقد جعلت سببه النظر في تعريفه لأصول الفقه ذلك أن الزركشي كما ذكرته إنما ذكره تعريفاً له، وحسن العطار نسبه إليه موضوعاً وبين الأمرين فرق جلي، وخير مثال ما تقدم من اختيار الآمدي وغيره للموضوع وجعله الأدلة الإجمالية، وفي التعريف اختار التثليث بالأدلة وكيفية الاستفادة منها وكيفية حال المستدل، والأعجب من ذلك كله صنيع الغزالي الذي اختار موضوعاً مخالفاً تماماً للتعريف؛ موضوعاً لا يراه كثير من الأصوليين من أصول الفقه، مع وفاق أكثرهم له في التعريف.

⁽⁵⁾ انظر: حاشية العطار لحسن العطار (56/1).

⁽⁶⁾ انظر: منهجيات أصولية للجيزاني (ص8).

ومُبتنى هذا القول على المغايرة بين الأدلة والقواعدِ قواعدِ الاستنباط، ولهذا كان من جملة أدلتهم أن الاستدلال بنصوص الكتاب والسنة واستفادة الأحكام منها يتوقف على قواعد وضوابط، وهي ما يُعرف بدلالات الألفاظ وطرق الاستنباط... وبهذا يتجلى أن مسائل علم أصول الفقه يجمعها بابان: الأدلة والقواعد، فلا تخرج مسائل علم أصول الفقه عنهما؛ فهي إما أدلة أو قواعد⁽¹⁾.

واستدل لهذا القول أيضا: بكون الدليل التفصيلي إنما يُستدل به على الحكم الذي أفاده بواسطة ترُّكبه مع الدليل الإجمالي، الذي هو كلي له؛ يجعل الدليل التفصيلي مقدمة صغرى، والإجمالي كبرى... فهذا وجه اعتبار الدليل الإجمالي موضوعا، وأما المرجحات؛ فلأنه يُعلم بمعرفتها ما هو دليل الحكم، دون غيره من الأدلة التفصيلية عند تعارضها⁽²⁾.

ويمكن أن يعترض عليه: بأن المرجحات التي ذكرتموها هي قواعد أصولية أيضا، وهي من قبيل الأدلة الإجمالية ونوع من أنواعها؛ فالرجعة حاصلة إلى الأدلة الإجمالية، وبالتالي لا حاجة لإعادة تكرارها، وكذلك حال التعارض التي ينشأ بعدها الترجيح هي من عوارض الأدلة اللاحقة بها؛ فلا يصح أن تجعل مباحثها موضوعا له، وهي من محمولات ذلك الموضوع ومسائله؛ وسبب هذا الغلط هو الخلط بين الموضوع والمحمول، فالتعارض يُتكلم عليه في أصول الفقه لذاته قصدا إذ هو من العوارض الحاصلة للأدلة فلا يصح أن يُعتبر موضوعاً لأن الموضوع كما تقدم هو ما يبحث عن أعراضه لا ما يبحث عنه أو عن أجزائه⁽³⁾؛ فالمرجحات هي من الأعراض الذاتية التي يحملها الموضوع.

ويعترض عليه أيضا: بأن الموضوع المتعدّد المحمول دال على محمولاته ومسائله العائدة إليه بإطلاق، وليس شرطا أن يُذكر بجميع محمولاته، فضلا عمّن يُدخلها ويجعلها موضوعا أو يوهم

⁽¹⁾ انظر: منهجيات أصولية للجيزاني (ص8).

⁽²⁾ انظر: حاشية العطار لحسن العطار (50/1).

⁽³⁾ شرح التلويح على التوضيح للتافانازاني (42/1).

بذلك، وإنما يكفي تقييده بحيثيات تسع جميع المحمولات الراجعة إليه، حتى يُظهر أنها قسمة منه لا قسيمة له؛ وحتى ذكر بعضها قد يعاب لأنه حينئذ يُجأ بإقصاء البقية كحال من من ذكر كيفية الاستفادة ولم يذكر أحكام الاجتهاد؛ فإذا قُيد صار مصير تلك المحمولات إلى ما تعلقت به، وهو الأدلة الإجمالية ههنا.

ومثاله تقديم الحاضر على المبيح لاشك أنه من المرجحات؛ ويعارض ذلك كونه نوعاً من الأدلة الإجمالية المرادفة للقواعد، والتي تذكر في باب التعارض والترجيح؛ فقولنا الأدلة الإجمالية يدخل فيها المتفق عليه والمختلف فيه وجميع القواعد الأصولية التي تستفاد منها الأحكام سواء كانت تستفاد منها من غير تعارض وترجيح أو كانت في تبعيتها لأحكام الترجيح والاجتهاد فالجميع راجع إليها، وإنما الخارج منها الأدلة التفصيلية، وهو ما يُفهم منه أيضاً خروج المبادئ المبنوثة في كتب أصول الفقه؛ فليست من صلبه وإنما ذكرت تبعاً وتتميماً لا قصداً.

وأما الاعتراض عليه: بأنه ناقص إذ أهل حال المستفيد، وهو متعلق بمهم هو مباحث الاجتهاد؛ فإدخالكم لمباحث الترجيح في الموضوعية، وهي في الأصح من قبيل المسائل المحمولة للموضوعية يوجب تحكّمكم في إدراج البعض وإقصاء البعض من غير موجبٍ للتفريق.

أجابوا عنه: بأنه ليس داخلاً في مسمى الأصول؛ لأن مباحث الاجتهاد متممات وتوابع فقط لأصول الفقه؛ فهي متممة لمقاصده وليست منها، وكذلك بعض مسائله فقهية، موضوعها فعل المكلف، ومحمولها الحكم الشرعي كمسألة جواز الاجتهاد له - صلى الله عليه وسلم - ولغيره في عصره، ومسألة لزوم التقليد لغير المجتهد، وبعضها اعتقادية كقولهم المجتهد فيما لا قاطع فيه مصيب، وقولهم خلو الزمان عن المجتهد غير جائز ونحوهما⁽¹⁾.

⁽¹⁾ حاشية العطار لحسن العطار (1/55_56)، وانظر: البحر المحيط للزركشي (1/24).

واعترض عليه: أن المستفيد للأحكام من الأدلة التفصيلية هو المجتهد، فكيف تقصى مُتعلقاته الصابة في ذلك، وقد عُلم أن أي مسألة خادمة لغاية علم من العلوم فهي موضوعية⁽¹⁾.
وأما قولكم بعض مسائله فقهية وبعض مسائله اعتقادية، حجة عليكم إذ سكتم عن بعض آخر، هو العمدة، والأكبر حجماً منهما، وهو القواعد الأصولية المتعلقة بمباحث الاجتهاد.
وقولكم بعض مسائله فقهية وبعضها عقدية، فإن كانت لا تخدم موضوع الاجتهاد وليست ممهدة له، وإنما من باب الخلط المذموم للعلوم ببعضها ببعض، فهذا يوجب حذفها هي من مؤلفات أصول الفقه، لا حذفه هو، وحذفها لاشك محمود من قبيل التجديد في هذا العلم الذي خُلط معه غيره وضعاً وطغياناً، ولو كان ذلك سبباً يُحذف لأجله من أصول الفقه لما سلّم لنا شيء من أدلة الفقه الإجمالية، فضلاً عن المرجّحات، لأنه نالها أيضاً ما ذكرتم من مسائل الفقه والعقائد الشيء الكثير، ما لم نقل أن اختلاط هذه المسائل بهما أكثر وأشدّ وقعاً من اختلاطها بحال المستفيد، والله أعلى وأعلم.

— ويعترض على حصر الموضوع في الأدلة وكيفية الاستفادة صنيعكم حال ذكر أبواب أصول الفقه؛ فتجعلونها من أبواب أصول الفقه ولا ضير، وكذلك تجعلون من أبوابه صفة المُفتي والمستفتي وأحكام المجتهدين⁽²⁾؛ فكيف تعدونها من أبوابه، وتصنفونها في أجزائه ثم تهمّلونها في موضوعاته؟.
— **ويمكن أن يجاب عليه:** بأن الزيادة على الدلائل، وكيفية الاستفادة منها، كالتابع والتتمة، وإنما جرت العادة بإدخاله في أصول الفقه وضعاً⁽³⁾.

ويعترض عليه: بأنه يستحيل أن تكون جميع مباحث الاجتهاد من قبيل التابع والتتمة، وقد ثبت تعلق قواعد أصولية بها؛ وبالتالي فهي من قبيل الموضوعية لا الوضعية، كقاعدة الاجتهاد لا بد

⁽¹⁾ انظر: حاشية العطار لحسن العطار (50/1).

⁽²⁾ ومنه صنيع الجويني في الورقات (ص 215).

⁽³⁾ انظر: البحر المحيط للزركشي (24/1).

فيه من مراعاة المقاصد ولا اجتهاد في مورد النص، وغيرها من القواعد، فهل يقال أنها من قبيل
الوضعية أو الموضوعية؟.

ودافع الجيزاني على إقصاء مباحث الاجتهاد من الموضوع: بأن مسائل الحكم الشرعي
والتكليف والاجتهاد والتقليد، ملحقة ببابي الأدلة والقواعد، وشأن هذه المسائل أن تكون خادمةً
لهُما معينة على بيانها، فهما أصل وهي فرع ملحق بهذا الأصل⁽¹⁾.

ويجاب عليه: بأن هذه المسائل لا ينكر خدمتها للباين، كما لا ينبغي أن ينكر رجوع الباب
الثاني للأول؛ ففي الموضوعية يقتصر على ما عاد إليه الجميع، وكيفية الاستفادة منها تعود للأدلة
الإجمالية لأنها معطوفة عليها في الذكر وضميرها "منها" عائد إليها، ولأنها خادمة للأدلة، فالجميع
داخل في فلك الأدلة الإجمالية، بل ويجاب عليه من كلام الجيزاني نفسه بقوله: "فتحصل من هذا
أن مسائل علم أصول الفقه بأبوابها الثلاثة راجعة إلى الباب الأول، وهو الأدلة وهذا موضوع أصول
الفقه"⁽²⁾.

والصواب أن يقال ومرجع الباين إلى الأول لا الثلاثة؛ لأن الأول لا يرجع إلى نفسه، ولأن
الموضوع ما يبحث فيه عن أعراضه الذاتية لا عنه، وهو كما قال لأن الصحيح أنهما من محمولات
العلم ومسائله الأصيلة.

وقد اقتصر في الموضوع على الأدلة، بالرغم من قوله قبلها بصفحة هو الأدلة وكيفية الاستفادة
منها، ولذلك قلت في النسبة أولاً وهو أحد قولي الجيزاني، والله أعلم.

⁽¹⁾ انظر: منهجيات أصولية للجيزاني (ص 9).

⁽²⁾ منهجيات أصولية للجيزاني (ص 9).

القول الثالث: هو قول من جعل الموضوع متشعباً في هذه الثلاثة: الأدلة الإجمالية، والترجيح، والاجتهاد⁽¹⁾، وممن اختار هذا القول الجلال المحلي⁽²⁾، ونُسب إلى الرازي وفيه نظر⁽³⁾، وهو اختيار بعض الشافعية⁽⁴⁾، ولعله اختيار البرماوي⁽⁵⁾، واختاره الدكتور عياض السلمي من المعاصرين⁽⁶⁾، وهو أيضاً أحد قولي عبد الله الفوزان⁽⁷⁾.

واستدل لهذا القول: بأن الترجيح والاجتهاد يبحث عن أعراضهما فيه أيضاً⁽⁸⁾.

واعترض عليه: بأن البحث عن الترجيح يبحث عن أعراض الأدلة باعتبار ترجح بعضها على بعض عند التعارض، أو تساقطها به لعدم المرجح، وعن الاجتهاد باعتبار أن الأدلة لها تعلق بالمتجهد لوجود قواعد أصولية متعلقة به، وإنما يستنبط بها الأحكام المتجهد.

فالمقصود بالذات أحوال الأدلة من حيث دلالتها على الأحكام إما مطلقاً، وإما باعتبار تعارضها أو استنباطها منها؛ فتكون هي موضوع العلم بالحقيقة، والبحث عن الترجيح والاجتهاد راجعان إليها، فلا يصح اعتبارهما موضوعات وهما من مسائل العلم⁽⁹⁾.

⁽¹⁾ انظر: التقرير والتحبير لابن أمير حاج (47/1)، شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع مع حاشيته (50/1).

⁽²⁾ انظر: شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع مع حاشيته (52/1).

⁽³⁾ انظر: المحصول للرازي (ص 80)، أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله (ص 19).

⁽⁴⁾ نسبه إليهم محمد الزحيلي في الوجيز في أصول الفقه (30/1)، لكن إن كان منشأ هذه النسبة هو النظر في تعريف بعضهم كالرازي فهو قصور كما سيأتي لأنه لا يستلزم من التعريف تطابقه والموضوع، فقد تكون بعض جزئيات التعريف مقيدات في الموضوع تابعات له فيستغنى عن ذكرها، والله أعلى وأعلم.

⁽⁵⁾ انظر: الفوائد السنوية للبرماوي (119/1).

⁽⁶⁾ انظر: أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله (ص 19).

⁽⁷⁾ انظر شرح الورقات له (ص 15).

⁽⁸⁾ شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع مع حاشية العطار (52/1).

⁽⁹⁾ انظر: التقرير والتحبير لابن أمير حاج (47/1).

ويعترض عليه أيضا: بأن الترجيح والاجتهاد هما من أعراض الأدلة وحيثياتها؛ فلا يصح جعلهما في قسم الموضوع وهما من قبيل المحمول؛ لأنهما أعراض للأدلة التي تبحث فيه؛ بدليل عدم استقلاليتها عنه وهو ما يدل على تبعيتهما له؛ إذ فيهما بيان المبحوث عنه، لا أنّهما جزء الموضوع، وإلا يلزم أن لا يُبحث عنهما فيه، بل عما يلحقهما والواقع خلاف ذلك⁽¹⁾.

واستدل له أيضا: بأن استفادة الأحكام من الأدلة متوقف على المرجحات، والمجتهد⁽²⁾.

ويجاب عليه: بأنه لا يسلم لكم توقف استفادة الأحكام من الأدلة على المرجحات دائما؛ لأنهما تكون حال التعارض وليست هذه الحال دائمة؛ فتستفاد الأحكام من الأدلة أيضا حال عدم التعارض، وجعلها من محمولات الأدلة لا يتعارض مع ما قلتم، فحال التعارض تبقى من أحوال الأدلة العارضة؛ وإذا سقط هذا من الموضوعية فأولويا تسقط أحكام الاجتهاد؛ لأنه لا يُعلم أحد جعل موضوع أصول الفقه الأدلة الكلية والاجتهاد؛ فيسقط بسقوطها، كما أن هذا الكلام يصح لو كنّا نتكلم عن الماهية لاعتنائها بالأوصاف الذاتية واللازمة؛ فيمكن حال إهمالهما أن تعترضوا بما قلتم، أما في الموضوع فلا لكونه ما يبحث فيه عن أعراضه الذاتية اللازمة له، فالخلل وارد من جهة الخلط بين الموضوع ومسائله المحمولة عليه، وبين ما هو موضوع لعلم ما وما هو ماهية لذلك العلم.

ونجد أن البرماوي له وجهة نظر مختلفة حيث قال: أصول الفقه أنواع يصدق على كل نوع منه أنه أصول الفقه...، فكل من علم الطرق وعلم الاستفادة وعلم حال المستفيد تحته أنواع، وانقسام أصول الفقه إلى كل من أنواعه من قسمة الكلي إلى جزئياته، لا من قسمة الكل إلى أجزائه؛ ولهذا لم يصبر علما بالغلبة إلا جمعا ملاحظة لهذا المعنى⁽³⁾.

⁽¹⁾ انظر: التلويح لصدر الشريعة مع شرحه التوضيح (46/1).

⁽²⁾ انظر: شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع مع حاشيته (52/1).

⁽³⁾ الفوائد السنوية للبرماوي (117/1).

ويصح أن يكون من أدلتهم أيضا على وفق البرماوي: أنّ اللفظ الدالّ على الكلّي لا يدل على جزئي من جزئياته مطلقا من غير تفصيل، بل إنما يُفهم الجزئي من أمر آخر غير اللفظ، فإذا قلنا: في الدار جسم لا يدل ذلك على أنه حيوان⁽¹⁾.

فهنا إذا قلنا أصول الفقه من قبيل الكلّي، فلم يكف أن يقال أدلة الفقه؛ لأنها لا تدل على التعارض والترجيح والاجتهاد من غير تخصيص بذكرها؛ لأن الكلّي لا يدل على جزئي من جزئياته مطلقا... بل ينبغي أن يُفرد بالذكر والتنصيص، وهذا يؤثر أيضا على تعريف أصول الفقه.

فسبب الخلاف مع هؤلاء راجع إلى اعتبار أصول الفقه من قبيل الكل في انقسامه إلى أجزائه أو إلى الكلّي في انقسامه إلى جزئياته، فالكلّي ما لا يمنع تصوّره من وقوع الشّرْكة فيه، ويجوز تقسيمه وحمله على أفراده بالتواطئ، بخلاف الكلّ لا يُحمل معناه على أفراده بالتواطئ؛ لأن معناه لا يتصور في أجزائه بل يتصور بمجموع أجزائه فلا يصح تقسيمه⁽²⁾، فمن اعتبر أصول الفقه من قبيل المتواطئ، وجعل أفراده وأنواعه من طرق الفقه والاستفادة منها وحال المستفيد متساوية في معناه الكلّي، وأطلق على كل منها أنه أصول الفقه؛ فقد عدّد موضوع أصول الفقه ويلزم من قوله جواز تعدد موضوع العلم الواحد، وأما من اعتبره من قبيل الكل فلم يجعل أفراده متساوية فيه ولم يُجزّ تقسيمه لتصوّره بمجموع أجزائه، وبالتالي منع تعدّد موضوعه واكتفى بالكلّ الذي هو الأدلة، وهو الأولى.

⁽¹⁾ الفروق للقراي (1/136).

⁽²⁾ انظر: شرح تنقيح الفصول للقراي (ص28)، شرح نظم مرتقى الوصول لفخر الدين المحيبي (ص213).

القول الرابع: موضوعه الأدلة والأحكام، وهو قول صدر الشريعة والتافتازاني وغيرهما من الحنفية⁽¹⁾، وهو اختيار الشوكاني⁽²⁾، وهو اختيار العلوي الشنقيطي⁽³⁾، وهو القول الآخر لعبد الله الفوزان⁽⁴⁾، والبورنو⁽⁵⁾.

والمقصود بالأحكام هنا الأحكام الشرعية من حيث تثبت بالأدلة الإجمالية؛ لكونها مأخوذة من شخصيات الدليل الكلي، فيبحث عن الأحكام الشرعية من حيث إنها تثبت بالأدلة الكلية في هذا العلم، كما يبحث عن الأدلة الكلية من حيث كونها مثبتة للأحكام الشرعية؛ فيكون موضوع كليتهما من الحثيثين⁽⁶⁾ المشار إليهما⁽⁷⁾، فالن منحصر في الإثبات والثبوت وفيما له نفع في ذلك كالمرجحات⁽⁸⁾.

وقد دافع أصحاب هذا القول بما يلي:

¹ انظر: شرح التلويح على التوضيح للتافتازاني (40/1)، التوضيح مع شرحه التلويح (38/1)، ونقله عنهما أيضا ابن أمير حاج في التقرير والتحبير (47/1).

² انظر: إرشاد الفحول له (23/1).

³ انظر: مراقي السعود لعبد الله العلوي الشنقيطي مع شرحها نثر الورود للأمين الشنقيطي (31/1).

⁴ جمع الحصول في شرح رسالة ابن سعدي في الأصول (ص100).

⁵ قال في موسوعة القواعد الفقهية (25/1): "موضوع علم أصول الفقه هو أدلة الفقه الإجمالية والأحكام، وما يعرض لكل منها".

⁶ فيه نظر: لأن الحثيثين غير الموضوع بل هي قيد له، فلو قلنا مثلا موضوع الفقه فعل المكلف من حيث الفعل والترك كانت حثيثتين مختلفتين بموضوع واحد، لكن أن يقال الأدلة من حيث إثباتها للأحكام والأحكام من حيث ثبوتها بالأدلة؛ فهنا نتكلم عن موضوعين بحثيثتين في علم واحد لا موضوع واحد، وهو عين الإشكال، فلو كان موضوعا واحدا مع حثيثتين مناسبتين له لأمكن التسليم به، وهو أمر دقيق قد وقع فيه الخلط، سببه توهم كون موضوعين مختلفين لعلم واحد هو عين قولنا حثيثتين مختلفتين لموضوع واحد، والموضوع خلاف المحمول ولا يخفى ما فيهما من فرق، ويدل على ذلك قوله بعد ذلك: "لا يبعد... أن يعتبر المكلف الكلي أيضا موضوعا معهما" فكيف يعتبر موضوعا معهما وهم أشياء مختلفة، فالتعدد في المحمولات والحثيثيات لا الموضوعات، والله أعلى وأعلم.

⁷ انظر: تيسير التحرير لأمير بادشاه (19/1)، التقرير والتحبير لابن أمير حاج (47/1).

⁸ نثر الورود لمحمد الأمين الشنقيطي (32/1).

الدليل الأول: شهادة الواقع؛ إذ لا بد من إدخال الأحكام في الموضوع، ومن تأمّل يجد مبحث الأحكام من المباحث الثابتة في هذا العلم⁽¹⁾.

ويجاب عنه: بأن ذكرها وثبوتها في المؤلف من أصول الفقه إنما هو من قبيل الممهّدات والمبادئ المفهّمة لا غير، وهي من قبيل الوضعي المحمود في أصول الفقه الذي وجد الداعي إليه، فالوصول للأحكام هو ثمرة وغاية أصول الفقه فكيف تتصور من غير معرفة بها؟ ولو قيل إن الأمر يفيد الوجوب قاعدة، فلا يكتمل تصورهما من غير دراية بمعنى الإيجاب وغيره من الأحكام.

ويجاب عليه أيضا: أنه لا يُتصوّر أن يكون الشيء الواحد موضوعا وغايةً لنفس العلم. وعليه ينبغي التفريق بين الواقع الموضوعي والواقع الوضعي؛ فمبحث الأحكام إنما أُدخل وضعاً على سبيل التمهيد والإفهام، وليس كل ما وضع في الكتب مقصوداً لذاته؛ ففرق بين الكلام عن علم الأصول الذي اعترته أيدي الأصوليين وبين الكلام عن الأصول، فالكلام عن أصول الفقه الثابتة المستقلة عن نظر ناظر، المسماة كذلك سلفاً هو المجل من الأدلة، وأمّا ما وجد من الأحكام فيه باعتباره علماً مبثوثاً في المؤلفات فإن حق التأمل فيه أن يقال أن "الأصول لا يتعرض فيها لأحاد المسائل إلا على طريق ضرب المثال، كقولنا: الأمر يقتضي الوجوب ونحوه؛ فبهذا يخالف أصول الفقه فروعاً"⁽²⁾.

الدليل الثاني: أنهم نظروا في المباحث المتعلقة بكيفية إثبات الأدلة للأحكام إجمالاً، فوجدوا بعضها راجعاً إلى أحوال الأدلة، وبعضها إلى أحوال الأحكام؛ فجعل أحدهما من المقاصد والآخر من اللواحق تحكّم؛ غاية ما في الباب أن مباحث الأدلة أكثر وأهم لكنه لا يقتضي الأصالة والاستقلال⁽³⁾.

¹ انظر: معالم أصول الفقه للجيزاني (21/1).

² انظر: روضة الناظر لابن قدامة (55/1).

³ انظر: التقرير والتحبير لابن أمير حاج (47/1).

وأجيب عنه: بأن اعتبار الأحكام موضوعا لغو؛ لاندرج أعراضها في مباحث الأدلة، وما يتعلق بالأحكام من حيث الثبوت، راجع إلى الأدلة من حيث الإثبات⁽¹⁾، وبالتالي فهو كلام معاد، والمعاد إما أن يكون مؤسسا أو مؤكدا، والتأكيد ليس قصدكم، والتأسيس غير صحيح لكونه عين القول الأول.

ويجاب عنه أيضا: كيف لا يُجعل أحدهما من المقاصد والآخر من اللواحق، وأنتم مقرون بأن نظرتكم كانت في الأدلة من حيث تثبت الأحكام بها؛ فهي حيثية مقيّدة من قبيل العوارض اللاحقة للأدلة الإجمالية من حيث هي موصلة للأحكام الشرعية.

ويجاب عنه أيضا: أنّ من علامات صحة هذه الازدواجية اطرادها مع كل حيثية من هذا القبيل، فهل في موضوع الفقه الذي هو فعل المكلف من حيث الفعل والترك، تجعلونه أيضا الترك والفعل من حيث هو عمل المكلف؟ وهل يستقيم لو قيل للأطباء إن موضوع علمكم بدن الإنسان من حيث الصحة والمرض، والصحة والمرض من حيث يتعرض البدن لها وهكذا؟ إذ لا بد من معرفة مواصفات الصحة والمرض وتعرضهم لها في علمهم لتصور الغاية المنشودة والحكم على الشيء متفرع عن تصوره؛ ومع ذلك تأباه عقولهم؛ لأنه محض تكرر، أحسن ما يقال فيه تأكيد لا حسن فيه إلا الإطالة وليست حسنة.

ويجاب عنه أيضا: بأن ما ادّعيتموه من التحكّم فيه نظر؛ فإن البحث بالذات إنما يقع في هذا العلم عن أحوال الأدلة من حيث كونها مثبتة للأحكام، وأما البحث عن أحوال الأحكام؛ فلم يقع إلا باعتبار كون أحوال الأحكام ثمرة أحوال الأدلة، ولا خفاء في أن ثمرة الشيء أمر تابع له متفرع على تحققه لا أنه أصل مثله، فذكرها فيه للاحتياج إلى تصورها ليتمكن من إثباتها أو نفيها لا لكون الأحكام موضوعا له⁽²⁾.

⁽¹⁾ انظر: التقرير والتحبير لابن أمير حاج (47/1)، تيسير التحرير لأمير بادشاه (18/1).

⁽²⁾ انظر: التقرير والتحبير لابن أمير حاج (47/1).

ويجدر التنبيه أن بعض من اختار هذا القول يعتبر الخلاف لفظيا لا اعتباريا مع القول الأول قول الجمهور ولا ثمره فيه تُذكر، وعلى هذا قال محمد الأمين الشنقيطي: "لا خلاف بين القولين في المعنى"⁽¹⁾.

القول الخامس: موضوع أصول الفقه هو الأدلة والأحكام والمكلف، وهو الصريح من قول محمد الخضري، ولازم قول الحنفية في اعتبار المكلف موضوعا، إذ يفهم من معنى صنيع الحنفية في إدراج ما تعلق به في أصول الفقه⁽²⁾ إضافة للأدلة والأحكام، وإن اختيار محمد الخضري شاهد على صدق توقع ابن أمير حاج في قوله: "فلو ذهب ذاهب إلى هذا القول لكان هذا الصنيع من الحنفية كالشاهد له، ولا سيما إن كان حنفيا"⁽³⁾، وغير خافٍ تأثر الخضري بالحنفية؛ إذ تبعهم في إدراج المحكوم عليه وعوارض الأهلية⁽⁴⁾، وغيرها من المباحث التي أقحمها الحنفية.

ولا يمكن القول عنه إنه قولٌ حادث لعدم وجود سابق له إليه، فاعتباره المكلف موضوعا لأصول الفقه قولاً لم يغير في مباحث أصول الفقه شيئا عند الحنفية في اعتبارهم فعل المكلف موضوعا لأصول الفقه معنى، فالمناقشة تأتي على أصل قولهم جميعا.

ومن أدلتهم: أنه لما كان الحكم الشرعي مما يبحث عنه في هذا العلم من حيث يثبت بالأدلة، والمكلف من حيث تثبت لأفعاله الأحكام، صار موضوع هذا العلم الدليل السمعى، والحكم الشرعي، والمكلف⁽⁵⁾.

⁽¹⁾ نثر الورود له (15/1).

⁽²⁾ انظر: التقرير والتحبير لابن أمير حاج (36/1).

⁽³⁾ التقرير والتحبير لابن أمير حاج (48/1).

⁽⁴⁾ انظر: أصول الفقه له (ص 87).

⁽⁵⁾ انظر: أصول الفقه لمحمد الخضري (ص 16).

ويجاب عليه: بأنه لا يعلم لهذا القول قائل فيما تقدم ابن أمير الحاج ومن باب أولى الخضري⁽¹⁾، ولا يصح الاستدلال بصنيع الحنفية في إضافتهم بحث المحكوم عليه وعوارض الأهلية في أصول الفقه؛ فإن الحق فيها أنها ليست من أصول الفقه.

ويجاب عليه أيضا: بأن جميع ما ذكره الخضري معتصراً في قولنا إن أصول الفقه أدلته من حيث كيف يُستنبط منها أحكام أفعال المكلفين، وقد تبين لزوم التفريق بين المحمول والموضوع والثمرة؛ إذ يكون المقيد بالحيثية بعد الموضوع أحيانا محمولا، لأنه عرض من أعراضه؛ فلا يصح جعله موضوعا وقد تبين رجوعه إليه، والوصول إلى الحكم هنا غاية وثمره ويمتنع كون الشيء الواحد ثمرة وموضوعا لعلم في آن واحد.

القول السادس: موضوع أصول الفقه هو الأحكام التي تثبت بالأدلة، وهو رأي عزاه الدكتور محمد الزحيلي إلى بعض الحنفية⁽²⁾، ولم أجد في حدود ما اطلعت عليه من قال به عندهم، وذكره قولاً صاحب تيسير التحرير من غير عزو لقائله⁽³⁾، ولكن من وجدته قال بهذا القول ونص عليه صريحاً الغزالي من الشافعية، بقوله: "وموضوع أصول الفقه أحكام الشرع، أعني الوجوب والحظر والإباحة من جهة ما تدرك به من أدلتها"⁽⁴⁾، وهو أعجب ما في هذا المبحث، ويُلتمس أحيانا من ظاهر كلامه في المستصفي، وإن كان من طيّات كلامه فيه ما يعارضه؛ فمن ظاهر فعله ابتداءه القطب الأول الذي أسماه الثمرة، قال: وهي الحكم⁽⁵⁾، وقال مبينا سبب الابتداء بها: "إذا

⁽¹⁾ انظر: التقرير والتحبير لابن أمير حاج (48/1).

⁽²⁾ انظر: الوجيز في أصول الفقه للزحيلي (30/1).

⁽³⁾ انظر: تيسير التحرير لأمير بادشاه (18/1).

⁽⁴⁾ معيار العلم في فن المنطق (ص 240).

⁽⁵⁾ انظر: المستصفي (18/1).

جملة الأصول تدور على أربعة أقطاب: القطب الأول: في الأحكام، والبداءة بها أولى لأنها الثمرة المطلوبة⁽¹⁾.

وجعلها مقدمة على الأدلة في المرتبة، فقال: "القطب الثاني: في الأدلة، وهي الكتاب والسنة والإجماع وبها التثنية إذ بعد الفراغ من معرفة الثمرة لا أهم من معرفة المثمر"⁽²⁾.

ويبين كيفية دوران علم الأصول على الأقطاب الأربعة، وجعل المقصود أصالة هو كيفية اقتباس الأحكام من الأدلة؛ فقال: "بيان كيفية دورانه على الأقطاب الأربعة: اعلم أنك إذا فهمت أن نظر الأصولي في وجوه دلالة الأدلة السمعية على الأحكام الشرعية، لم يخف عليك أن المقصود معرفة كيفية اقتباس الأحكام من الأدلة، فوجب النظر في الأحكام، ثم في الأدلة وأقسامها، ثم في كيفية اقتباس الأحكام من الأدلة، ثم في صفات المقتبس الذي له أن يقتبس الأحكام، فإن الأحكام ثمرات، وكل ثمرة فلها صفة وحقيقة في نفسها، ولها ثمرة ومثمر وطريق في الاستثمار"⁽³⁾.

ويجاب عنه: بأنه يمتنع جعل ثمرة الشيء الناتجة عنه، المتأخرة عنه زمناً، موضوعاً له، ويقصى أصلها من الموضوعية، وهو الذي يعمد إليه قصداً وابتداءً وانتهاءً في أصول الفقه، ويجاب عليه من كلامه هو _بغض النظر عن تعبيره_ في قوله: "ويأخذ الأصولي واحداً خاصاً، وهو قول الرسول... فينظر في وجه دلالة على الأحكام إما بملفوظه أو بمفهومه، أو بمعقول معناه ومستنبطه،

⁽¹⁾ المستصفي (19/1)، ولا يقال إنه تبع فيها شيخه الجويني حيث إنه بدأ بها؛ فإن بين صنيعهما فرقا واضحا؛ فالغزالي يعتبر الأحكام قطبا من أصول الفقه وصدرا فيه، بخلاف الجويني فإنه وإن بدأ بها إلا أنه يراها من الممهديات المفهومات، فلما كانت مبادئ عنده صح عنده البدء بها؛ بدليل أنه لما ذكر بعدها تعريف أصول الفقه فصل في أبوابه ولم يذكر البتة الأحكام، والله أعلى وأعلم، انظر: الورقات له (ص215).

⁽²⁾ المستصفي (19/1).

⁽³⁾ المستصفي (18/1).

ولا يجاوز نظر الأصولي قول الرسول - عليه السلام - وفعله⁽¹⁾، وهو يقصد ههنا بقول الرسول وفعله أن مرجع الأدلة إليه، وقوله أيضا: "وكذلك الأصولي يأخذ بالتقليد من المتكلم أن قول الرسول حجة ودليل واجب الصدق، ثم ينظر في وجوه دلالاته وشروط صحته"⁽²⁾.

ولا يمكن أن يقال ههنا لا تعارض؛ بأن كلامه وارد على نظر الأصولي لا عن الأصول؛ ولو كان كذلك لكان الأولى فيما سقته عنه أولاً أن يقول: ونظر الأصولي متوجه إلى الأحكام من جهة دلالة قول الرسول عليها.

ويجاب عنه أيضا: بأن الغزالي قد جعل رَحَى علم الأصول دائرا على أربعة أقطاب، هي: الأحكام، والأدلة، ووجوه دلالة الأدلة، والمستثمر وهو المجتهد، فاقتصره على جعل موضوع أصول الفقه هو الأحكام من حيث ثبوتها بالأدلة وإقصاء البقية تحكّم؛ وإلا فكيف يصح أن تقارن الثلاثة البواقي في القطبية بقطبية الثمرة؟!

ويجاب عنه أيضا بقول الغزالي: "فإذا فهمت هذا فافهم أن أصول الفقه عبارة عن أدلة هذه الأحكام، وعن معرفة وجوه دلالتها على الأحكام من حيث الجملة لا من حيث التفصيل"⁽³⁾، والحد من المفترض أن يكون تابعا للموضوع، مركبا على حسبه باعتباره قالبا له؛ لكون الحد قالبا للقلب الذي هو الموضوع؛ فلا يصح هذا الحد إن قلنا إن موضوع أصول الفقه هو الأحكام من حيث ثبوتها بالأدلة، وقد قال شيخه الجويني: "لأن الحد يرجع إلى عين المحدود، وصفته الذاتية في العقلية، وفي كثير من الشرعيات"⁽⁴⁾، وهو دال على أجزاء المحدود بالمطابقة⁽⁵⁾، والله أعلى وأعلم.

⁽¹⁾ المستصفي للغزالي (15/1).

⁽²⁾ المستصفي للغزالي (17/1).

⁽³⁾ انظر: المستصفي (9/1).

⁽⁴⁾ الكافية في الجدل لإمام الحرمين (ص 2).

⁽⁵⁾ انظر: شرح الكوكب المنير لابن النجار (143/1).

وفي قوله عنه أيضا: "فالعِلْم بطرق ثبوت هذه الأصول الثلاثة، وشروط صحتها، ووجوه دلالتها على الأحكام، هو الذي يعبر عنه بأصول الفقه"⁽¹⁾، وهو مشكل صراحة؛ فلو سُئِم قلب وجوه دلالة الأدلة على الأحكام، بقولنا: موضوعه الأحكام من حيث دلالة الأدلة عليها، كيف تدرج طرق ثبوت الأدلة، وشروط صحتها في أصول الفقه وموضوعها الأحكام، والمفترض أن يكون محموله صابا في موضوعه من حيث هو قيد له.

ويجاب عليه أيضا بما مضى: من امتناع أن تكون غاية علم ما هي موضوعه في آن واحد، إذ لا يعلم له قائل، لتأخر الثمرة عن الموضوع المطلوب ابتداء. ومن الأدلة القطعية على شذوذ هذا القول وبطلانه أنه لا يعلم أحد من الأصوليين أقصى الأدلة من الموضوع، وهذا كاف لردده.

القول السابع: هو قول أبي زهرة في جعل موضوعه الحكم الشرعي من حيث بيان حقيقته وخواصه وأنواعه، والحاكم من حيث الأدلة التي قامت أمارات على صدور حكمه، والمحكوم عليه، وأداة الاستنباط قاصدا به الاجتهاد⁽²⁾.

ونلاحظ في قوله تبعض موافقته لعدة أقوال؛ ففي قوله الحكم الشرعي وافق من اعتبره كذلك في القول الرابع والسادس، وفي المحكوم عليه وافق القول الخامس، وفي الاجتهاد وافق من ثلث الموضوع وأضاف الاجتهاد، لكن لا يعلم له في حدود المطلاع عليه سابق إلى اختيار الحاكم في الموضوعية. **ويجاب عليه:** بقول أبي زهرة ذاته لما ردَّ جميع موضوع أصول الفقه إلى واحد في قوله: "ولذلك نقول إن موضوع أصول الفقه كلُّ ما يتعلَّق بالمنهاج الذي يرسم للفقيه ليتقيد به في استنباطه"⁽³⁾،

⁽¹⁾ المستصفي للغزالي (11/1).

⁽²⁾ انظر: أصول الفقه لأبي زهرة (ص 9).

⁽³⁾ أصول الفقه له (ص 9).

فقوله ههنا في موضوعه فيه ردُّ إلى واحد، وهو بالتمعُّن مساوٍ للأدلة الإجمالية والطرق، ومتى أمكن إرجاع الجميع إلى واحد اكتفي به، وهو أولى من تفصيله بعدُ.

كما أنه لا يسلم جعله الحكم الشرعي موضوعاً لكونه ثمرة وقد أوجب عليه، وأما المحكوم عليه فقد أوجب عليه لما تمت الإجابة على قول الخضري، وأما أداة الاستنباط فنعم ولكن يبعد تسويتها بالاجتهاد كما قال هو، لأن أداة الاستنباط وآلته هو القاعدة الأصولية نفسها، والله أعلم.

سبب الخلاف والترجيح:

الذي يظهر لي أن سبب الخلاف عائد من جهةٍ عند البعض مبني على القول بجواز تعدد الموضوع في العلم الواحد؛ بأن يكون للعلم الواحد أكثر من موضوع أو لا، ومن جهة أخرى الخلط بين الموضوع والمحمول كحال بعض من ثنى الموضوع وثلثه، ومن جهة ثالثة هو اختلاف وجهات النظر، والرابعة الخلط بين الموضوع والغاية؛ فمن اختار الأدلة الإجمالية موضوعاً رأى البقية مندرجة تحتها لا تخرج عنها وهي المقصودة بالذات، وغيرها عبارة عن مسائل محمولاته، ومن رأى التثنية والتثليث فعلى جواز التعدد كما قلنا من قبل؛ أو على ما رآه متوقفاً عليها من القدر الكبير لأصول الفقه؛ فأوجب عندهم أن تخص بالذكر في الموضوعية، ولا ثمرة تُذكر بين هؤلاء لأن الجميع مُسلّم بإدراجها في كتب أصول الفقه، مفرداً لها أبواباً منها، ولا ضير يُلفى إذ لا مشاحة في الاصطلاح، وقلت لا ثمرة تذكر وإن كانت قد تُدعى لكون البعض لا يعتبر الذي حذفه من صلب أصول الفقه؛ ومع ذلك تبقى اختلافاً في وجهات النظر؛ لأن الجميع في الأخير متفق على إدراجها فيه كما تقدم من صنيع الجويني مع أحكام الاجتهاد.

وأما من جعل موضوعه الأحكام فلتوجُّه نظره إلى الثمرة والغاية فهي المقصودة بالذات، ويظهر ضعف هذا الأخير لقلّة سالكه وضعف حجّته؛ إذ علم الأصول كما هو معلوم علم آلة يُتوسَّل به إلى مقصد، فناسب أن يجعل الدليل الذي هو الوسيلة الموصلة إلى المقصد هو الموضوع، لا أن تجعل الثمرة التي هي الحكم موضوعاً لعلم آلة وهي مقصد وغاية؛ فيتناقض حينئذ هذا القول في

ذاته؛ إذ كيف علم وسيلة يجعل مقصده موضوعا له؟ ولو كان كذلك لكان حريا أن يجعل من علوم المقاصد؛ لأن موضوعه مقصود؛ أو تجعل الثمرة من الوسائل لأنها جعلت موضوعا لعلم وسيلة، والحالان ممتنعان، وإن كان كما سبق التنبيه عليه لا ثمرة تذكر من هذا التفريق في الجملة، والله أعلم، اللهم إلا ما كان منعكسا على كيفية ترتيب وإدراج تلكم الأبواب من ناحية تناولها في المؤلفات⁽¹⁾، أو بعض المباحث التي قد يرى بعض من اختار موضوعا مغايرا أنها من صلب الأصول مع عدم تسليم الآخر له؛ لرؤيته لها بأنها مبادئ وممهيات ومتممات، لكن الغالب متفق على إدراجه فيه، وها هو الزركشي وابن قدامة⁽²⁾ مع اختيارهم في الموضوع غير الأحكام إلا أنهم يرون ذكر بعضها تمثيلا وإفهاما أمرا غير منكر؛ بل الزركشي يراه أمرا لا بد منه، ويلتمس هذا جليا في قوله: "وتدخل أدلة الفقه من حيث التفصيل في أصول الفقه، بدليل قولنا هذا الحديث أصل لهذا الحكم ولهذا الباب، وحينئذ فاتخاذ الأدلة في آحاد مسائل الفروع من أصول الفقه، ويكون الإجمال شرطا في علم أصول الفقه، لا أنه شرط فيها، أو جزء منها"⁽³⁾، ويعلم جليا أن ما ذكره من الأدلة التفصيلية دائما مربوط بما دل عليه من الأحكام، والله أعلم.

⁽¹⁾ نجد أثر ذلك عند الغزالي الذي اختار موضوعه الأحكام؛ فقد جعل أصول الفقه دائرة على أربعة أقطاب، كلها رئيسة إلا أن المقدم عنده الأحكام، وجعلها القطب الأول، وصرح بأن البداية بها أولى، فلاشك حينئذ اعتباره لها من صلب أصول الفقه، انظر: المستصفى للغزالي (7/1)، وفي المقابل مثلا نجد شيخه الجويني يسرد أبواب أصول الفقه ولا يذكرها منها، انظر: الورقات له (ص 215)، وهو صنيع الرازي فقد سار على وفق ما فسر به أصول الفقه، وجعل الحكم الشرعي وأقسامه من قبيل المقدمات، بل لم يجعل لها أي ذكر في ضبطه أبواب أصول الفقه بعد، أثناء بيانه لمنهجيته التي سار عليها، انظر: المحصول للرازي (ص 82، 167)، وكذلك الأمدى لم يفردا ببياب معتمد وإنما وزع أبواب أصول الفقه على ما اختاره في التعريف، والمقدم عنده الموضوع الذي يصير إليه جميع ما ذكره، ولا يشك أنه يذكر نزرا من الأحكام؛ لكن تبقى على وجه التبعية وصفة السطحية، وهذا أقصى ما يفترض أن تكون عليه كونها مقدمات وممهيات، انظر: الإحكام للأمدى (7/1).

⁽²⁾ انظر: روضة الناظر له (55/1).

⁽³⁾ البحر المحيط للزركشي بتصرف (24/1).

ومقصودهم ههنا أنها راجعة إلى المجمل من الأدلة ومندرج تحته؛ بدليل أننا نجد المسلم له بأصل الفكرة، والمبين لمقصود الكلام من قول حسن العطار: "فإن قيل يقتضي ما ذكرته كون الدلائل التفصيلية أيضا من أصول الفقه لا بتناؤه عليها؟

أجيب بأن ذلك مسلم لكن لما كانت أفرادها غير منحصرة لم يحسن جعلها جزءا من مسمى الأصول لا انتشارها؛ ففي الإجمالية غنى عنها لكونها كلياً، ويعلم من الكليات حكم الجزئيات⁽¹⁾. وإذا تمعنا في اعتبار الحنفية الأحكامَ موضوعاً قد نجد سببه أنهم من أبرز من توسع في القياس لما عَزَّ عندهم الحديث النبوي، ومعروف كون القياس من أكبر المباحث الأصولية، والتي أحد أركانها الأربعة هو الحكم، وعليه هل يصح أن يقال بوجه قوة قول من أدخل الحكم في الموضوع؟ بالتفريق بين الحكم المحصل والذي لم يُحصَلْ؛ فإنه إن لم يكن محصلاً وكان القصد إليه هو ههنا إذاً ثمرة وغاية لا يصح بهذا الاعتبار إدراجه في الموضوعية، وإن كان محصلاً من خلال اعتباره أحد أركان القياس التي نريد إلحاق فرع غير محصل الحكم بأصل معلوم الحكم في ذلك الحكم، فههنا له وجه أن يعتبر في الموضوعية باعتبار عدم امتناع أن تصير الثمرة مُثمرة ومساهمة في الإثمار، ومع ذلك إذا نظرنا إليها في كونها متعلقة بدليل إجمالي هو القياس كان المرجع دائماً إلى الأدلة الكلية فحصلت الكفاية بها، والله أعلم.

ومنهم من اختار موضوع أصول الفقه على وفق ما مشى عليه الرازي في تعريفه⁽²⁾؛ فجعل موضوع أصول الفقه أدلة الفقه الإجمالية، وكيفية الاستفادة منها، والاجتهاد⁽³⁾، ولا يلزم من تعريف الرازي اختياره لهذا الموضوع الثلاثي كما فهم منه عياض السلمي، ذلك أن كثيراً منهم عرف تعريفاً

¹ حاشية العطار (50/1).

² انظر: المحصول له (ص 80).

³ انظر: أصول الفقه الذبيل يسع الفقيه جهله (ص 17).

ذُكر فيه الأدلة الإجمالية وكيفية الاستفادة منها مقتصرًا على ذلك، أو مضيفًا إليه حال المستفيد⁽¹⁾، وكان اختياره في موضوع أصول الفقه الأدلة الكلية من حيث تعلق الأحكام بها؛ إذ هي متضمنة للجميع؛ بخلاف التعريف لا ضير أن يذكر فيه أهم أجزاء المحدود من موضوع ومحمول، والنتيجة أن الموضوع متضمن في التعريف، يمثل الرأس منه وهو أكثر تفصيلاً لأجزاء المحدود، بخلاف الموضوع فتُعرف أجزاؤه منه بدلالة التضمن أو الالتزام، والكاشف لها هو خدمتها له بشرط المناسبة.

ومثله في ذلك مثل مصطلح الحديث، صح أن يعرف بأنه علم بقوانين يُعرف بها أحوال السند والمتن⁽²⁾، وكيفية التحمل والأداء وأصناف الرواية وصفات الرجال وغير ذلك، لكن إن ذهبنا إلى الموضوع قلنا موضوعه السند والمتن⁽³⁾ من حيث ما يقبل منه وما يرد، وما بعد الحثية غاية، فكيفية التحمل والأداء المذكورة في التعريف متعلقة بالسند والمتن، وكذا صفات الرجال، فالموضوع يذكر فيه ما مرجع جميع أجزاء المحدود كلها إليه، ولهذا نقول أحواله العارضة له من حيث كذا ومن حيث كذا، والتي اجتمعت لتناسبها فيه، لكن في التعريف قد يفصل أكثر للإفهام ولا ضير، كما أنه لا ضير على من اقتصر في التعريف على الإضافة إلى الموضوع، كما علمت من حال من عرف المصطلح نفسه أنه علم بقواعد يُعرف بها أحوال السند والمتن، وما علمته أيضا عند من عرّف أصول الفقه بأنه القواعد التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية، فمن زاد على هذا فهو إنما يزيد إظهاراً لحثيات تندرج تحته، وإذا أخذت مثلاً الجويني في تعريفه أصول الفقه أنه طريقه (أي الفقه) على سبيل الإجمال وكيفية الاستدلال بها⁽⁴⁾؛ تجدد الزلل واضحاً لو نسب

⁽¹⁾ ومنه صنيع الأمدى؛ فقد غاير بين التعريف والموضوع، وجعل أدلة الفقه وجهات دلالاتها على الأحكام، وكيفية حال المستدل من جهة الجملة تعريفاً لأصول الفقه، واختار الأدلة الموصلة للأحكام الشرعية على وجه كلي موضوعاً له، فثبتت المغايرة إذا بين التعريف والموضوع، انظر الإحكام في أصول الأحكام (7/1).

⁽²⁾ انظر: تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي للسيوطي (39/1).

⁽³⁾ انظر: تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي للسيوطي (38/1).

⁽⁴⁾ الورقات له (ص 215).

إليه القول في الموضوع بتثنيته فيهما إذ ضمير الاستدلال راجع إلى الأدلة، كما لا يفهم منه في المقابل إخراج مباحث الاجتهاد من أصول الفقه، وقد ذكرها من ضمن أبواب أصول الفقه⁽¹⁾، وقد يجزم المرء بأنه يرى اندراجها تحت ما ذكر؛ فلو قيل كيف يستفاد من الأدلة الإجمالية؟ لكان له وجه أن يقال عن طريق المجتهد بإعماله للقواعد الأصولية، والله أعلى وأعلم.

ومن أقوى أسباب الخلاف أيضا هو هل أصول الفقه من قبيل الكل في مطابقته وقسمته إلى أجزاءه أو من قبيل الكلي في حمله على جزئياته؟، قال القراني: "واللفظ الدال على الكلي لا يدل على جزئي من جزئياته مطلقا من غير تفصيل بل إنما يُفهم الجزئي من أمر آخر غير اللفظ فإذا قلنا: في الدار جسم لا يدل ذلك على أنه حيوان"⁽²⁾.

فهنا إذا قلنا إن أصول الفقه من قبيل الكلي لم يكف أن يقال أدلة الفقه ويدخل فيها التعارض والترجيح والاجتهاد لأن الكلي لا يدل على جزئي من جزئياته مطلقا... بل ينبغي أن يُفرد كل قطب منها بالذكر والتنصيب، بخلاف ما لو قلنا إنه من قبيل الكل فإنه يدل ضمنا على التعارض وحال الاستفادة، لأنها من أجزائه؛ كما إطلاقنا لفظة الإنسان على مجموع الأجزاء المتركب منها من رأس ويد ورجل وغير ذلك، فإنه دال عليها مطلقا، ومنه موضوع أصول الفقه في قولنا أدلة الفقه دال ضمنا على غيره من المباحث، فمعناه يتصور بمجموع أجزائه؛ فيمتنع أن يعطف عليه في موضوعه التعارض وحال الاستفادة كما تمتنع عطف اليد على جسم الإنسان لدخولها فيها ولعدم تصوره في جزء من أجزائه بل بمجموعها، والله أعلى وأعلم.

وبناء على ذلك فإن نسبتنا القول بتثليث الموضوع للبرماوي بناء على اختياره مما يصح الجزم به بخلاف ما تقدم لبيان اختياره اعتبار أصول الفقه من قبيل الكلي وقد تقدم بيانه، والله أعلم.

⁽¹⁾ فقد ذكر بعد ترتيب الأدلة صفة المفتي والمستفتي وأحكام المجتهدين، انظر الورقات (ص 215).

⁽²⁾ الفروق للقراني (1/136).

والراجح والله أعلم هو قول جمهور الأصوليين القائلين بأن موضوعه الأدلة الكلية مع تعدد محمولاتها وحيثياتها، واعتباراتها المقيدة لها، لكونها الموافقة لما عليه تعريف الموضوع من قبل، والذي قد اتُّخذ معلماً الغرض منه التمييز بين الأقوال، وبالله التوفيق.

المطلب الثاني: موضوع القواعد الفقهية.

إن الملاحظ في كتب القواعد أو الأشباه والنظائر المتقدمة عدم ذكر موضوع قواعد الفقه فيها⁽¹⁾، بخلاف ما هو حاصل فيما تقدّم من موضوع أصول الفقه وما فيه من الخلاف والأخذ والرد، ولعل سبب ذلك هو إما وضوحه عندهم، أو اكتفاؤهم ببيان موضوع الفقه؛ واعتبار القواعد

⁽¹⁾ انظر: المفصل في القواعد الفقهية للباحسين (ص 19).

الفقهية نوعاً من أنواع الفقه كما أسماه الزركشي النوع العاشر⁽¹⁾...؛ وإن كان من أسبابه أيضاً أن علم القواعد الفقهية لم ينضج بعد وما يزال في حاجةٍ إلى مزيدٍ بحثٍ في نقائصه. وقبل ذكرِ موضوعِ القواعدِ الفقهيةِ لابدَّ من ذكرِ موضوعِ الفقه الذي هو أفعالُ المكلفين⁽²⁾، ويُلاحظ اجتماع الكلمة على أنه فعل المكلف.

وأما بالنسبة لموضوع قواعده فقبل ذكر ما اختاره المعاصرون ينبغي النظر في كتب من ألف فيه ممن تقدم؛ لأنه يستحيل تأليفهم في علم لا يتصورون موضوعه؛ ولذلك قلت من قبل: وإما أن يكون سبب عدم ذكره هو وضوحه عندهم، وإذا نظرنا إلى بعض كتب القواعد نجد صنيعهم أنهم يذكرون القاعدة أو الضابط ثم يفرعون عليها ما تشابه عندهم من فروع الفقه على ذلك الحكم، وبعضهم يزيد إخراج بعض الفروع عن طريق الاستثناء مما يُشتبه دخوله من الفروع تحت القواعد في الحكم وليس كذلك، وبالتالي نجد لسان حالهم يقول إن موضوعها هو أفعال المكلفين من حيث استقراء الأحكام المتشابهة المنوطة بهم والمرتبطة برباط واحد، أو باختصار الفروع الفقهية المتشابهة من حيث اندراجها تحت حكم كلي واحد، شروطها، وموانع ذلك في المستثنيات منها⁽³⁾. وأما عند المعاصرين؛ فإننا نجد من قال إن موضوع القواعد الفقهية أفعالُ المكلفين⁽⁴⁾، من حيث إنها تفسر تصرفاته القولية والفعلية وفهمها وتوجيهها⁽⁵⁾، ولم يُذكر أهمُّ شيءٍ يعقب ما قالوا وهو

⁽¹⁾ المنشور في القواعد الفقهية للزركشي (71/1).

⁽²⁾ انظر: نفائس الأصول للقراي (98/1)، شرح الكوكب المنير لابن النجار (36/1)، البحر الرائق لابن نجيم (352/2)، الدر المختار للحصفي مع رد المختار (120/1)، رد المختار لابن عابدين (120/1)، حاشية العطار لحسن العطار (59/1).

⁽³⁾ انظر: قواعد الأحكام للعز بن عبد السلام، والفروق للقراي، والأشباه والنظائر للسبكي، وغيرها من كتب قواعد الفقه.

⁽⁴⁾ القواعد الفقهية الكبرى لصالح السدلان (ص21)، جمع المحصول في شرح رسالة ابن سعدي في الأصول لعبد الله الفوزان (ص100)، الممتع في القواعد الفقهية لمسلم الدوسري (ص24)، وغيرهم.

⁽⁵⁾ الممتع في القواعد الفقهية لمسلم الدوسري (ص24).

الحُكْم على تلكم الأفعال، وكأن المراد الاقتصار على تكييف تلك الأفعال، ولعل سبب عدم ذكره هو اختيار القول بعدم حجيتها.

وجعل البرونو موضوعها أفعال المكلفين وما يستحقُّه كل فعل من حكم شرعي عملي⁽¹⁾، ولم يظهر لي في هذا الاختيار التفريق بين الفقه وقواعده في الموضوعية؛ إذ لا بد من وجود المُميز بينهما خاصة وأنَّ الأول من علوم المقاصد والثاني من علوم الوسائل.

ويُلاحظ أن الشقَّ الثاني من الاختيار الثاني فيه ذكْرٌ لأحد غايات قواعد الفقه، خاصَّةً وأنه يرى بحجَّيتها، وكما تقدم لا يصح الخلط بين الموضوع والغاية إلا بفواصل الحيثية المقيِّد لاعلى وجه العطف كما فعل.

وقد يفهم منه أيضا إدخال الأحكام في الموضوع كما تقدم عند من قال في الأصولية الأدلة والأحكام، فلسان حالهم يقول الأدلة الإجمالية وما دلت عليه من الأحكام الشرعية.

ويمكن أن تحمل الواو العاطفة على أن ما جاء بعدها من قبيل اللواحق العارضة لأفعال المكلفين؛ فتصير محمولا لها، وقلت "قد يفهم منه" لأن البرونو قد اختار في موضوع أصول الفقه الأدلة والأحكام كما تقدم، وقواعد الأصول والفقه كلاهما أحكام كلية تندرج تحتها فروع فقهية، والله أعلم.

فلو قال أفعال المكلفين من حيث تجميع الأحكام المتشابهة المتعلقة به في رباط واحد وإلحاق ما استجد من مشابهاها بها، لكانت الحيثية مخالفة لما عند الفقه حيث إن موضوعه فعل المكلف من حيث الفعل والترك.

⁽¹⁾ موسوعة القواعد الفقهية للبرونو (25/1).

وجعل الدكتور يعقوب الباحثين موضوع علم القواعد الفقهية هو القواعد الفقهية نفسها، حيث قال: فإنه يبحث في هذا العلم عن عوارضها الذاتية كأركانها، وشروطها، ومصدرها، وحجيتها، ونشأتها، وتطورها، وما تنطبق عليه، وما يستثنى منها، وغير ذلك⁽¹⁾. ولعله لو عبّر في موضوعه بأحكام الفقه الكلية لكان أحسن لأن كل ما ذكره من عوارضها، ولأن اختياره يخالف كون موضوع العلم هو ما يبحث فيه عن أعراضه لا عنه، فلا يصح جعل القواعد الفقهية هي موضوع علم القواعد، لكونها مبحوثة في ذلك العلم لا أعراضها فقط، ولكان أيضا موضوع علم الطب هو الطب، وعلم النحو هو النحو، وهكذا، ولو قال الفروع الفقهية من حيث بيان أحكامها الكلية الجامعة لها، وشروط اندراجها تحتها وغير ذلك من اللواحق لكان حسنا أيضا.

وعلى اعتبار قصده المخالفة بين موضوع علم القواعد الفقهية وموضوع القاعدة الفقهية لم يذكر الثانية والحاجة في موضوعنا إلى الثانية أشد.

لكن هنا قد يطرئ إشكال تمت الإشارة إليه يكمن في تساوي موضوع القواعد الفقهية والفقه وهما متمايزان إطلاقا واعتبارا، فالأول معتبر من علوم الآلة والوسيلة، والثاني من علوم المقاصد، وهو ما يجعل الفيصل حينئذ هو المحمول ويبيّن مدى أهميته، فالحيثية المقيدة للموضوع هي التي ستميزهما، وتدفع الإشكال بإذن الله، فالفقه موضوعه فعل المكلف من حيث الفعل والترك وما يصح وما يجرم وما يأتي وما يذر...، لكن القواعد الفقهية موضوعها فعل المكلف من حيث استقراء الأحكام المتشابهة المنوطة به والتي يجمعها رباط واحد، ولعل هذا الإشكال هو الذي حدى البعض لاعتبار موضوعها "الفروع الفقهية التي تُربط كل مجموعة متشابهة منها من أحكام عامة"⁽²⁾، وهو اختيار حسن أيضا إذ نستطيع أن نقول موضوعها الفروع الفقهية المتشابهة المدرجة تحت رباط واحد،

⁽¹⁾ المفصل في القواعد الفقهية ليعقوب الباحثين (ص 19).

⁽²⁾ القواعد المشتركة لسليمان الرحيلي (134/1).

وعليه يكون تجميعها والإلحاق بها هو الغاية من القواعد الفقهية، والفروع الفقهية المذكورة موضوعها فعل المكلف، والله أعلم.

المبحث الثالث: حكم تعدد موضوع العلم الواحد وصحة كون الشيء الواحد موضوعاً في أكثر من علم.

إن مسألة تعدد موضوع العلم الواحد وما تلتها قد بُنيت عليهما مسائلٌ مهمةٌ تتمثل في تحديد الموضوع كما مرَّ في موضوع أصول الفقه والقواعد الفقهية، وما يتبعه من التعريف، وتحديد الأصل

من مباحث كل علم والدخيل، ولا يخفى أهمية هذا الباب، وتعلقه بمسائل التكامل والتداخل والتمايز بين العلوم، خاصة وأن مفاتيح الاشتراك ومناطه وكبير تعويله على مثل هذه المسائل؛ وهو مناسبة ذكر هذا المبحث الذي لا أقول أنه هو بيان جذور الاشتراك ولكن من خلاله عُرف المحل الذي يحصل فيه عن طريق السبر والتقسيم كما سيأتي في الفصل الموالي إن شاء الله.

كما سيظهر وجه تكامل المطلبين؛ فالأولى الاعتماد فيها على الموضوع والثانية على المحمول، ما قد يجعل الموضوع غير كاف للتمايز أحيانا من غير محمول، ولا المحمول كاف للتمايز من غير نظر في الموضوع.

المطلب الأول: مسألة تعدد موضوع العلم الواحد.

تكمُن أهمية المسألة فيما لو كانت النتيجة جواز تعدد موضوع كل علم؛ فعلى فرضية أن يكون العلم الواحد متكونا من ثلاث شعب والآخر متعددا أو موحدا، وشعبة من شعب الأول هي نفسها شعبة من شعب الثاني أو هي بكمالها موضوع لعلم آخر، تكون حُطوة كبيرة وبرهنة قوية على وجود الاشتراك، وبفرضية ضده تتهاوى هذه الدعوى وتنتقض، وإن كان نفعها متعديا لما هو آت في الفصل الثاني، إلا أنها أولى بالذكر هنا لانطلاقة التعريف وتحديد الموضوع منها كما تقدم بيانه، وبالله التوفيق.

الفرع الأول: أقوال العلماء في المسألة وأدلتهم.

إن منتهى أقوال العلماء في هذه المسألة آيل بإجمال إلى منحيين، منحى يميز تعدد موضوع العلم الواحد بتفصيل في ذلك مختلف عليه، ومنحى مانع بإطلاق.

إلا أننا نجدهم قد اتفقوا على مراعاة معنى الوحدة والمعنى الجامع في جمع مسائل العلوم، ولا يُعلم أحدٌ أجازَ تعدُّدَ الموضوعِ بإطلاقٍ بمناسبةٍ أو بغيرها؛ فحالُ انخراطِ المعنى الجامع نجد الاتفاق على المنع من التعددية.

قال التفتازاني: "والقوم صرحوا بأن الأشياء الكثيرة إنما تكون موضوعاً لعلم واحد بشرط تناسبها... فَعلمُ أنهم لم يُهملوا رعاية معنى يوجب الوحدة، وأن ليس لأحد أن يصطلح على أن الفقه والهندسة علم واحد موضوعه فعل المكلف والمقدار"⁽¹⁾، وما هذا إلا لاجتماعهما للتناسب. وقال ابن الهمام: "ولزوم التناسب اتفاقي"⁽²⁾.

فالجميع قد جعل التناسب شرطاً في جمع المسائل بعضها ببعض، فمن منع التعدد في موضوع علم معين لا لكون التناسب ليس شرطاً له، وإنما قد يكون لفقد الرابط بينها وتعذر المناسبة في حد ذاتها، أو لسبب آخر غير التناسب.

أولاً: قول المجيزين لتعدد موضوع العلم الواحد وأدلتهم.

وأما حصر أقوال من أجاز في ثلاث: منهم من جعل التناسب متحققاً في العلم المتركب من مضاف، ومنهم من جعله متحققاً في الذاتي والعرضي، ومنهم من جعل المناط في كل ما تترتب عليه الغاية وتتوقف، على ما هو مفصل في الأقوال التالية:

أ: قول المجيزين بشرط الاشتراك في أمر ذاتي أو عرضي وأدلتهم.

وهو اختيار جمهور أهل العلم قاطبة، وكثير من الفقهاء والأصوليين وقول كل من اختار التعدد في موضوع أصول الفقه، بل وقول كثير ممن جعل موضوع أصول الفقه الأدلة؛ ذلك أن قولهم بأنه

⁽¹⁾ شرح التلويح على التوضيح للتفتازاني (42_41/1).

⁽²⁾ انظر: تحرير الكمال بن الهمام مع شرحه التقرير والتحجير (37/1).

واحد لرؤيتهم أن مرجع جميع محمولاته إليه؛ لا لمنعهم أصل تعدد موضوع العلم الواحد، وهو قول كثير من الحنفية⁽¹⁾، والذي عليه ظاهر كلام الشاطبي⁽²⁾، واختيار الزركشي⁽³⁾ والبرماوي⁽⁴⁾ وغيرهم من الشافعية، والشوكاني⁽⁵⁾ والجيزاني⁽⁶⁾، وعبد الله العلوي الشنقيطي⁽⁷⁾، ومحمد الحضري⁽⁸⁾ وأبي زهرة⁽⁹⁾ وعياض السلمي⁽¹⁰⁾ والبورنو⁽¹¹⁾، وغيرهم ممن اختار التعدد ولو في موضوع علم واحد، كالذين اختاروا القول بتثنيته وتثليثه في أصول الفقه جميعهم يقول بذلك.

قال التفتازاني: هو قول جمهور المحققين⁽¹²⁾.

وهؤلاء اشتروا أن يكون بين الموضوعات تناسب في ذاتي وإما في عرضي، قال الزركشي: "والموضوع: قد يكون واحداً، كالعدد للحساب، وقد يكون كثيراً، وشرطه أن يكون بينهما تناسب، أي: مشاركة، إما في ذاتي، كما إذا جعل الاسم، والفعل، والحرف، موضوعات النحو، لاشتراكها في الجنس، وهو الكلمة، وإما في عرضي كما إذا جعل بدن الإنسان وأجزأه والأدوية والأغذية موضوعات الطب، لاشتراكها في غاية، وهي الصحة.

¹ انظر: شرح التلويح على التوضيح للتفتازاني (1/38_40)، انظر تحرير ابن الهمام مع شرحه التقرير والتحرير (1/48_49)، حاشية العطار على شرح الجلال المحلي لحسن العطار (1/56).

² انظر: الموافقات للشاطبي (1/118_120).

³ انظر: البحر المحيط للزركشي (1/48).

⁴ انظر: الفوائد السنية للبرماوي (1/119).

⁵ انظر: إرشاد الفحول له (1/23).

⁶ انظر: منهجيات أصولية للجيزاني (ص8).

⁷ انظر: مراقبي السعود له مع شرحها نثر الورود للأمين الشنقيطي (1/15).

⁸ أصول الفقه له (ص16).

⁹ أصول الفقه له (ص9).

¹⁰ انظر: أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله له (ص19).

¹¹ انظر: موسوعة القواعد الفقهية له (1/25).

¹² انظر: شرح التلويح له (1/40).

وموضوع أصول الفقه قد اجتمع فيه الأمران، فإنه إما واحد، وهو الدليل السمعي من جهة إنه موصل للحكم الشرعي، وإما كثير، وهو أقسام الأدلة السمعية من هذه الجهة، لاشتراكها إما في جنسها، وهو الدليل، أو في غايتها، وهو العلم بالأحكام الشرعية⁽¹⁾.

وذكر التفتازاني كلاماً نحوه أيضاً، فقال: "والقوم صرحوا بأن الأشياء الكثيرة إنما تكون موضوعاً لعلم واحد بشرط تناسبها، ووجه التناسب اشتراكها في دان⁽²⁾ كالخط والسطح والجسم التعليمي للهندسة؛ فإنها تتشارك في جنسها وهو المقدار، أعني الكم المتصل القار الذات، أو في عرضي كبدن الإنسان وأجزائه والأغذية والأدوية والأركان والأمزجة وغير ذلك؛ إذا جعلت موضوعات الطب فإنها تتشارك في كونها منسوبة إلى الصحة التي هي الغاية في ذلك العلم، فعلم أنهم لم يهملوا رعاية معنى يوجب الوحدة، وأن ليس لأحد أن يصطلح على أن الفقه والهندسة علمٌ واحد موضوعه فعل المكلف والمقدار"⁽³⁾.

ومن أدلتهم: الاستقراء على وفق ما بيّنه الزركشي؛ إذ قد خلصَ به إلى أنَّ ما تعدد من موضوعات العلوم لا يقع إلا في صورتين، وهما شرطاً التعدد؛ بالاشتراك إما في ذاتي أو عرضي، أو كليهما، والاستقراء حجة؛ كما أنه يستحيل عقلاً الجمع بين المتباينات إذ هو من قبيل العبث؛ لذلك وجب المصير إلى مراعاة معنى سبب الوحدة الجامعة.

ويمكن أن يجاب عليه: بأن هذا التعدد صوري بالعبارة لا الاعتبار؛ إذ يمكن رد جميع ما ذكره الزركشي من موضوعات في واحد؛ يجعل موضوع الطب بدن الإنسان من حيث ما يصح به

¹ البحر المحيط للزركشي (48/1).

² وهذا ما عبر عنه الزركشي بالذاتي.

³ شرح التلويح على التوضيح للتفتازاني (42_41/1).

ويمرض⁽¹⁾، والكلمة أو أواخرها في النحو هي الموضوع من غير داعٍ إلى التعديد، إذ لا ثمرة فيه تذكر ولا معنى لتعديده مع إمكانية جعله في واحد.

ولا يبعد أن تكون مبيّنة للموضوع لا موضوعاً؛ كقول التفتازاني عن المقدار في الهندسة إنه جنس يدخل فيه الخط والسطح والجسم التعليمي.

كما أن هذا التعديد من أسباب الخلط بين الموضوع والحيثية أو المحمول، إذ قد يبحث عن الحيثية في ذلك العلم وهو مما ينبغي فصله عن الموضوع.

وكذلك مما يمكن أن يجاب عليه: أن كل ما ذكره الزركشي والتفتازاني من القسم الأول وهو "المشترك في الجنس" لا يُسَلَّم إلا إذا أوجدوا متعدداً مشتركاً في جنس ولا يصب في غاية ذلك العلم، ويعتبر في نفس الوقت من موضوعاته، وهو بعيد⁽²⁾.

ب: مذهب الجيزين لتعدد الموضوع بشرط ترتب نفس الغاية على مسائل تلك الموضوعات سواء تناسبت أو لا.

وهو قول الكمال بن الهمام وتبعه عليه ابن أمير حاج⁽³⁾، وتبعهما عليه محمد الخضري⁽⁴⁾، ولعلمهم أبرز من قال بجواز تعدد موضوع العلم الواحد بتصريح عدم اشتراط المناسبة بين المسائل في ذاتي، وهذا القول مما لم يشمله كلام الزركشي في حكاية الأقوال في المسألة، ويبتعد ألا يكون لهما سابق. والشاهد في قولهما: "ولزوم التناسب) بين الأشياء التي هي موضوع علم على الوجه المذكور بسبب أن الغاية المطلوبة إنما ترتبت عليها أمر (اتفاقي)، وهو إن اتفق أن لا ترتب غاية يعتد بها على أشياء إلا إذا كانت متناسبة لا لزومي؛ إذ لا دليل على ذلك وحينئذ فنقول: إن اتفق ترتب

⁽¹⁾ انظر: التوضيح لصدر الشريعة مع شرح التلويح للتفتازاني (41/1).

⁽²⁾ انظر: التقرير والتحبير لابن أمير حاج (49/1).

⁽³⁾ انظر: التقرير والتحبير له (49/1).

⁽⁴⁾ انظر: أصول الفقه له (ص 16).

الغاية المطلوبة على أمور متناسبة فذاك وكانت هي الموضوع، (ولو اتفق ترتبها) أي الغاية المطلوبة على أمور (مع عدمه) أي عدم تناسبها (أهدر) أي التناسب من الاعتبار في صحة موضوعية تلك الأمور حتى كانت هي الموضوع لذلك العلم المثمر لتلك الغاية"⁽¹⁾.
وقال محمد الخضري: "ولا مانع من أن يتعدد موضوع العلم الواحد متى كانت الغاية المطلوبة تترتب على ذلك المتعدد"⁽²⁾.

والملاحظ في هذا القول أنه لا يخرج عن القول الأول في الجملة؛ لأنهما وإن صرحا بعدم اشتراط التناسب، إلا أنهما اشترطا ترتب الغاية على تلك المسائل وهذا من جملة التناسب الذي ذكره أصحاب القول الأول، فإن الأوائل قسّموا التناسب إلى قسمين الأول في ذاتي، وهذا ما لم يشترطه هؤلاء، والثاني في عرضي كحال التناسب والاشتراك في الغاية، وهؤلاء جعلوا العبرة بترتب الغاية على تلك الموضوعات، وهذا في حد ذاته نوعٌ من التناسب ورعايةٌ لمعنى من معان الوحدة؛ وقد اكتفوا به محورا في بيان الصالح للموضوعية، فلا اختلاف حينئذ بين القولين، إلا إذا ثبت نوعٌ من الاشتراك الذاتي لا يصبُّ في تحقيق الغاية، أو أشياء مشتركة في خدمة غاية تعدُّ موضوعا لعلم ولا تناسب بينها في ذاتي، ولو وُجد الاختلاف حقيقةً بين القولين ففي إطار ضيق يبعد وجود ثمره له، والله أعلم.

وبالتالي فجميع ما أُورد على القول الأول صالح لهذا، إلا أنه يشكل على أصحاب القول الثاني أن تنظيرهم لا يكاد يكون عليه تمثيل في الواقع، من ناحية استحالة وجود اشتراك أشياء في غاية وتعتبر موضوعا لعلم واحد ومع ذلك لا تكون متناسبةً فيما بينها، كما يشكل على أصحاب القول الأول ما طرحته من اشتراك أشياء في ذاتي لا تخدم نفس الغاية، وبالله التوفيق.

ج: قول من منع التعدد في غير الإضافي.

⁽¹⁾ انظر: التحرير للكمال بن الهمام مع شرحه التقرير والتحبير لابن أمير حاج (37/1).

⁽²⁾ انظر: أصول الفقه له (ص16).

وهو قول صدر الشريعة⁽¹⁾، الذي أجاز تعدده إذا كان المبحوث عنه إضافياً؛ لكون موضوع ذلك العلم كليهما، ونجده على وفق تفصيله أيضاً غير مهمل لمعنى التناسب في قوله: "وإن أريد بالعلم الواحد ما وقع الاصطلاح على أنه علم واحد من غير رعاية معنى يوجب الوحدة فلا اعتبار به"⁽²⁾.

ودليله: أن العلم الحاصل من إضافة شيء لآخر يقتضي أن يكون كلاهما موضوعاً له، ولأن بعض العوارض التي لها مدخل في المبحوث عنه ناشئة عن أحد المتضامين، وبعضها عن الآخر، فموضوع هذا العلم كلا المتضامين⁽³⁾.

ويمكن أن يجاب عليه: بما يظهر من أن الإضافة التي ذكرها لا تخلو أن تكون حيثيةً وقيداً للموضوع، ولا ينبغي أن تُتخذ شرطاً في القول بتعددية الموضوع كقولنا طب الأعشاب، فإنه توجيه مجال من مجالات الطب وبيان لنوع منه، ومع ذلك يظهر قوة مأخذه، والصحيح أن الإضافة ليست محورا في التعددية؛ وإنما هي بيان لحيثية ووجه من أوجه العلم كقولنا الطب الحديث مع طب الأعشاب، والخلل الوارد عليه من جهة ما قد يصح تغييره فيه حال الإضافة بمفردات أخرى مضافة تدل على نفس العلم كقولنا أصول الفقه أو أصول العلم؛ فإن مخالفة الفقه للعلم توجب في لازم قوله مغايرة الموضوع بينهما لمغايرة الفقه للعلم عنده؛ بالرغم من كون أصول الفقه هو أصول العلم، ولربما اختار في مضاف موضوعاً غير متعدد كما في أصول الدين.

والذي ظهر لي أنه لا يصح استنتاج الموضوع من الإضافي دائماً، كما لا يصح القول بالتعدد بناء عليه لعدم انضباطه، وإنما هو حيثية وقيد، الغرض منها بيان البحث في وجه معين من وجوهه، كعلم الحديث دراية وعلم الحديث رواية، وهندسة العمران أو هندسة التخطيط وهندسة المدن،

¹ انظر التوضيح لصدر الشريعة مع شرحه التلويح (40/1).

² التوضيح له مع شرح التلويح (41/1).

³ انظر: التوضيح لصدر الشريعة مع شرح التلويح (41/1)، البحر المحيط للزركشي (48/1).

وقد لا يوجد تغاير في البحث بالرغم من وجود التغاير الإضافي الذي لو أخذنا بكلامه لكان لزاما علينا القول بتغاير الموضوع كعلوم القرآن مع أصول التفسير، إذ الثانية ظاهرة في إخراج التفسير بخلاف الأولى، فلم تكف الإضافة الأولى في بيان الموضوع لكون التفسير من علوم القرآن، والله أعلم.

وأما حجته في منع تعدد الموضوع في غير المضاف؛ فلاستحالة كون موضوع العلم الواحد أشياء كثيرة؛ لأن اتحاد العلم واختلافه إنما هو باتحاد المعلومات أي المسائل واختلافها، وذلك تبع للموضوع، وهو المعنى الذي ينبغي رعايته في القول بالوحدة أو التمايز؛ وإلا لزم أن يعتبر الفقه والهندسة علما واحدا وموضوعه شيئا فعمل المكلف والمقدار، وهذا ممتنع⁽¹⁾.

والمشكل الذي يظهر أن صدر الشريعة يتكلم عليه إضافة موضوع علم مابين لموضوع علم آخر، وكلام الآخرين عن موضوع مركب؛ فهي وإن كانت متعدّدة لكن في حكم الواحد، أو كلامهم عن اعتبار أبواب العلوم الأخرى وموضوعاتها الجزئية علوما متعددة، وبينهما فرق، أشبه ما تكون هذه المسألة بقولنا العلة هي الموجبة للحكم، فهل توجد علة مركبة، وهل يلزم من تعدد العلة وتركبها تعدد الحكم؟ لا يلزم، فأحيانا يتكلمون عن جزئيات موضوع، أو موضوع متجزئ من أشياء.

فلذلك يبعد توارد الخلاف بين صدر الشريعة والتفتازاني على محل واحد، إذا كان مقصود الأخير بياناً تركب موضوع واحد من عدة موضوعات جزئية يصحُّ الاصطلاح على كل منها بأنها علم.

⁽¹⁾ انظر: التوضيح لصدر الشريعة مع شرح التلويح (41/1).

فالكلام عن تعدد الموضوع تركبه من مواضع، هو في تركيبها بمثابة موضوع واحد بشعب متعددة؛ فهو في شق يوافق من قال بتعدد الموضوع في نوع معين اشترطه هو الإضافي، وفي شق وافق المانعين منه.

ثانيا: قول المانعين وأدلتهم.

لم أجد لحد الآن من منعه بإطلاق، وقد نسبه الزركشي إلى طائفة من غير تسمية، مع ذكر حجة لهم واحدة، وهذا لا يمنع الاستفادة من أدلة من منع تعدد الموضوع في شق، إذا كان دليلهم صالحا للتعميم كما في قول صدر الشريعة.

وتعليهم الذي ذكره الزركشي سببا للمنع: أن ذلك يؤدي إلى الانتشار⁽¹⁾ وعدم الانضباط والحصص، لأن المسائل يشترط تناسبها، وهذا التناسب لا يتحقق إلا برجوعها إلى أمر واحد هو الموضوع الخادم للغاية، والجامع لمسائله ومحمولاته.

ويجاب عليه: أن الانتشار لا يصح أن يكون مانعا، وإنما المانع فيه أن يكون انتشارا غير منضبط؛ لأنه مع الانضباط ومراعاة التناسب ومعنى الوحدة، ودورانها في فلك خدمة الغاية لا يعاب؛ لأنه من صميم الموضوعية، وبالتالي فاشتراط المناسبة غرضه مضادة الانتشار.

ويمكن أن يعترض عليه: بأن الانتشار حتى وإن كان منضبطا؛ فلا مغزى من تعدد الموضوع مع إمكانية رده إلى واحد.

ويمكن أن يكون من أدلتهم أيضا: أن القول بتعدد الموضوع في العلم الواحد، يفضي إلى جعل العلوم المختلفة علما واحدا جمعا مع تباينها، كالكلام والعقيدة، وهذا يمتنع، "لأن اختلاف الموضوع يوجب اختلاف المسائل الموجب لاختلاف العلم ضرورة أن العلم إنما يختلف باختلاف المعلومات وهي المسائل، وبصير ذلك ذريعة للجمع بين العلوم عبثا"⁽²⁾.

⁽¹⁾ انظر: البحر المحيط للزركشي (48/1).

⁽²⁾ انظر: شرح التلويح للتافنازاني (41/1).

وما استدل به صدر الشريعة في منع التعدد في غير الإضائي، موافق للمانعين في هذا الشق، لأنه حال اختلاف الموضوع الموجب لاختلاف العلم، قد فقدنا المعنى الذي ينبغي رعايته في إيجاب الوحدة أو التمايز⁽¹⁾.

وبالتالي تعدد الموضوع عندهم يوجب تعدد العلوم، والأصل أن لكل علم موضوعا مقابلا له لا موضوعات.

ويجاب عليه بما تقدم: من أن اشتراط المناسبة للجمع بين المسائل في علم واحد صمام أمان لكل ما خافوه من المحاذير.

وكذلك يجاب عليه: بأن هذا المنع سببه قصر النظر في عدم التناسب في الجنس والذات، وإهمال التناسب في العرضي كالاتحاد في خدمة الغاية، التي من أجلها وجد الموضوع، فمسائل العلوم وإن اختلفت في جنسها لم يكن ذلك كافيا للحكم عليها بتغاير علمها المنتسبة إليه، بل ولا عدم صلاحية إشراكها في مسائل علوم أخرى من وجه آخر يناسبها، وإنما يوجب النظر في الطريق الموصلة إليه فإن كانت غايتها واحدة ناسب ذلك اجتماعها تحت علم واحد؛ والموضوع لا يمتنع أن يكون له أكثر من وجه كما لا يمنع تقييده بأكثر من حيثية.

الفرع الثاني: بيان سبب الخلاف والترجيح.

لقد تقدمت الإشارة إلى أن أهم سبب في الخلاف هو تحقق أو تعذر مناط هذا التعدد والمتمثل في معنى الوحدة، فمن رآه متحققا في حال دون حال، قال به في الجانب الذي تحقق فيه عنده التناسب، والذي به تُراعى معنى الوحدة؛ كحال من أجازته في كل ما ترتبت عليه الغاية، أو حال

⁽¹⁾ انظر: التوضيح مع شرحه التلويح (41/1).

من رآه متحققاً في المشترك ذاتا وعرضاً، أو من قصره في الإضافي، وفي المقابل من تعدد عنده بإطلاقٍ تَوَفَّرَ معنى الوحدة مع تعدد موضوع العلم الواحد؛ لم يتحقق عنده التناسب؛ ونتج عنه القول بمنع هذا التعدد.

وإذا نظرنا إلى الموضوع الذي ادَّعى التعدد فيه، فإن تعذر رجوعها إلى واحد، وكانت من قبيل القسم له، صحَّ أن يُعدَّد وإلا فلا، لتحتَّم مراعاة ذلك العلم في انقسامه إلى الكلِّ مع أجزائه أو الكلِّي مع جُزئياته.

وأحيانا نلتبس من خلال المناقشة أن الخلاف لا يتوارد على محل واحد؛ فتجد مقصود البعض من هذه المسألة هو المحمولات لا الموضوع كقول الزركشي والتفتازاني في موضوع الطب بدن الإنسان وأجزائه والأغذية والأدوية والأركان والأمزجة، فإن البقية _غير بدن الإنسان وأجزائه_ من محمولات الطب ومسائله ولو كانت موضوعاً لما صحَّ بحثها فيه؛ فيبحث عن الأدوية من حيث يصح بها الإنسان، والأغذية التي تحصل بها عافيته وآثارها عليه، فهو بهذا الاعتبار لا يتكلم عن الموضوع وإنما المحمول.

وهو الظاهر أيضاً من كلام ابن الهمام وابن أمير حاج في اشتراط توحُّد الغاية لتعدُّد الموضوع، والواقع أن كلامهم عن الموضوعات الجزئية وأبواب ذلك العلم أي "المسائل"، لا الموضوع الذي يبحث عن أعراضه لا عنه.

وفي فحوى كلام صدر الشريعة من إلزامه لمن قال بالتعدد في غير المضاف بجعل الفقه والهندسة علماً واحداً، وموضوعه شيئان فعل المكلف والمقدار، هو يتكلم عن تركيب موضوع علم مع موضوع علم آخر مباين له، لا مسألة مع مسألة لهما رباطٌ تشتركان فيه، وإن كانت المسائل تبعا للموضوع، والموضوع يوجب التمايز، فإن صدر الشريعة لا ينكر بحث ما ذكره التفتازاني في الطب وإنما يُنكر ما تقدم من إضافة موضوع أجنبي لآخر، وجعل علمين متباينين علماً واحداً اصطلاحاً وموضوعه

كلاهما، وما ذكره ليس مقصوداً من قال بالتعدد قطعاً، ولا ثمرة حينئذ في الخلاف بينهما لعدم تواردهما على محل واحد.

ولعل الراجع والله أعلم، أنه متى أمكن رد جميع المسائل وحملها على موضوع واحد فالأولى أن يُجعل في واحدٍ، ولا معنى لتعديد الموضوع وتجزئته مع إمكانية جعله واحداً، لئلاً يفضي إلى الخلط بين الموضوع والمحمول؛ ولأنه لا معنى من تعديده مع إمكانية رد جميع ما قيل فيه من موضوعات إلى واحد وانتظامها فيه من غير تكلف؛ إذ لا ثمرة من هذا التعديد كما لا ثمرة في جعل موضوع النحو الاسم والفعل والحرف بدلا عن الكلمة في غير بيانٍ للمراد منها، وبالتالي لا ثمرة في الخلاف بينهما لأنهما في المنتهى غالبا يتفقان على أن المسائل الأصيلة في ذلك الفن هي ما تناسبت والموضوع وخدمت الغاية، وأما الذي اقتصر على عامل الغاية مؤشرا في بيان التعدد فلا يُضعف قوله إلا ببيان علم له موضوعات تشترك ذاتا ولا تصب في غاية واحدة لذلك العلم ودونه خרט القتاد، مع أهمية الإشارة إلى أن الغاية ههنا ليس المقصودُ أفرادها في علم واحد، فقد تكون للعلم الواحد أكثر من غاية، تصب جهات موضوعها في أكثر من وجه لها، لكن مجموعها مؤداها واحد هو خدمة غاية ذلك العلم، كما لو قلنا الغاية من أصول الفقه فهم مراد الله ورسوله الفهم الصحيح، والقدرة على الاستنباط، وفهم طرق استنباط المجتهدين لمن حصل درجة الاجتهاد، والتمييز بين أقوى الأقوال...

وأما المانعون فما ذكروه من خشية الانتشار صحيح ولكن يتلاشى مع ضابط التناسب والوحدة، وأما المنع منه بمسوّغ فتح الباب لجعل العلوم المتباينة علما واحدا فلا يصح لأنه لم يقل به أحد، مع إعادة التأكيد أنه متى أمكن المصير إلى موضوع واحد وجب الاقتصار عليه ولا معنى لذلك التعديد، ومربط الفرس في ذلك كله أنه إن كان موضوع ذلك العلم من قبيل الكل كفى به ذكرا؛ وإن كان من قبيل الكلّي فلا بد من ذكر ما لا يظهر اشتماله عليه، لكن الإشكال في إمكانية وجود أنموذج حي لموضوع علم في انقسامه يكون من قبيل الكلّي إلى جزئياته؛ فإنه لو وجد يصير

برهاننا على من جعل العبرة في الوحدة قاصرا على التناسب في الغاية سواء وجد التناسب الذاتي أو انعدم، والله أعلى وأعلم.

وهذه المسألة تتجلى أهميتها فيما يترتب على الخلاف فيها، الاختلاف في نسبة مسائل كاملة قد تكون عريضة هل هي من صلب هذا العلم أو لا؟ كحال الخلاف في إدراج مباحث الأحكام في أصول الفقه الذي نجده من صنيع الأحناف، ومن تبعهم عليه في مؤلفاتهم، والله أعلى وأعلم.

المطلب الثاني: مسألة كون الشيء الواحد موضوعا في أكثر من علم.

وهذه المسألة ضد الأولى، فالأولى في تعدد موضوع العلم الواحد، وهذه في اشتراك أكثر من علم في موضوع واحد، ولا يكاد يكون لهذه المسألة ذكر لقلّة من أشار إليها_ في حدود المطالع عليها_، لذلك لا يوجد فيها خوض ولا خلافٌ كبير.

الفرع الأول: أقوال العلماء في المسألة وأدلتهم.

الخلاف فيها دائرٌ بين الجوازِ بشروط والمنع مطلقاً، وقد برزت المسألة من خلاف صدر الشريعة كما سيأتي بيانه.

أولاً: أقوال المجيزين وأدلتهم.

أشهرُ مَنْ وَجَدْتُهُ أثار المسألة هو صدرُ الشريعة، الذي صرّح بجوازها، فقال: "ومنها أن المشهور أن الشيء الواحد لا يكون موضوعاً للعلمين أقول هذا غير ممتنع، بل واقع فإن الشيء الواحد يكون له أعراض متنوعة ففي كل علم يبحث عن بعض منها"⁽¹⁾.

وبالتأمل نجدُه غير منفرد بهذا القول؛ فمن قال بأن موضوع الفقه هو فعل المكلف، وقال بأن موضوع القواعد الفقهية فعل المكلف أيضاً، مجوّز لصحة كون الواحد موضوعاً لأكثر من علم.

ومن الأدلة التي ذكرها صدر الشريعة ما يلي:

"يمكن أن يكون الشيء الواحد موضوعاً لعلمين، ويكون تميّزهما بحسب الأعراس المبحوث عنها؛ وذلك لأنّ اتّحاد العلمين واختلافهما بحسب اتّحاد المعلومات واختلافها، والمعلومات هي المسائل؛ فكما أنّ المسائل تتحد وتختلف بحسب موضوعاتها وهي راجعة إلى موضوع العلم؛ فكذلك تتحد المسائل وتختلف بحسب محمولاتها وهي راجعة إلى تلك الأعراس"⁽²⁾.

⁽¹⁾ التوضيح لصدر الشريعة مع شرحه التلويح (43/1).

⁽²⁾ التوضيح لصدر الشريعة مع شرحه التلويح (45/1).

ومن أدلته أيضا ما معناه: أنَّ القول بخلافه خلاف الواقع لوجود علوم متميزة موضوعها واحد وحيثياتها مختلفة هي التي أوجبت التمايز، مثلا موضوع الهيئة هي أجسام العالم من حيث إنها شكل، وموضوع علم السماء والعالم من الطبيعي أجسام العالم من حيث إنها طبيعية⁽¹⁾.
ومثلما ذكرت أيضا في الفقه والقواعد الفقهية موضوع كليهما فعل المكلّف.

ثانيا: أقوال المانعين وأدلتهم.

الظاهر من قول صدر الشريعة: "المشهور أن الشيء الواحد لا يكون موضوعا للعلمين"⁽²⁾ إرادة المشهور عند الأحناف، ما يفهم منه أنه القول المعتمد الذي قد يكون قول الأكثرية منهم، وهو ما يقويه قول التفتازاني عنهم "القوم" في ذكر مخالفة صدر الشريعة لهم: "وكما خالف القوم في جواز تعدد الموضوع لعلم واحد، كذلك خالفهم في امتناع اتحاد الموضوع لعلوم متعددة وأدعى جوازه، بل وقوعه"⁽³⁾.

ومن أدلتهم وردّهم على القول الأول: أن المعتبر في التمايز هو تمايز الموضوع لا المحمول؛ فإذا كان الموضوع واحدا يستحيل تعدد المعلوم⁽⁴⁾.

ويعترض عليه: بأن هذا خلاف الواقع، والمعتبر ليس فقط تمايز الموضوع، بل حتى المحمول ولو كان الموضوع واحداً، والحيثية المقيدة للموضوع بيان للجهة المراد بحثها؛ فهي في حكم الموضوع المتمايز عن غيره بالنظر إليها مع الموضوع كاملاً، فلا يمتنع أن يكون للواحد بالعين جهتين ينزل على وفقهما منزلة الاثنتين.

⁽¹⁾ التوضيح لصدر الشريعة مع شرحه التلويح (46/1).

⁽²⁾ التوضيح لصدر الشريعة مع شرحه التلويح (43/1).

⁽³⁾ التوضيح لصدر الشريعة مع شرحه التلويح (45/1).

⁽⁴⁾ التوضيح لصدر الشريعة مع شرحه التلويح (43/1).

ومن أدلتهم أيضا: "أنَّ المعبر في العلم هو البحث عن جميع ما تحيط به الطاقة الإنسانية من الأعراض الذاتية للموضوع، وإن اختلفت محمولاتها، فلا معنى للعلم الواحد إلا أن يوضع شيء أو أشياء متناسبة؛ فنبحث عن جميع عوارضه الذاتية ونطلبها، ولا معنى لتمايز العلوم إلا أن هذا ينظر في أحوال شيء وذلك في أحوال شيء آخر مغاير له بالذات أو بالاعتبار، بأن يؤخِّد في أحد العلمين مطلقا، وفي الآخر بالبرهان مقيدا أو يؤخِّد في كل منهما مقيدا بقيد آخر، وتلك الأحوال مجهولة مطلوبة، والموضوع معلوم بين الوجود فهو الصالح سببا للتمايز⁽¹⁾.

ويجاب عليه: بأن قولكم إن تلك الأحوال والمحمولات المتعلقة بالموضوع مجهولة مطلوبة، والموضوع معلوم بين الوجود فهو الصالح سببا للتمايز فيه نظر، لكون الانطلاقة في بحث هذا العلم بدأت بمراعاة الموضوع مع قيده وحيثيته؛ فلا تصح الجهالة عذرا ولا دليلا لمنع كون الموضوع واحدا في أكثر من علم بحثيات مختلفة.

وأما قولكم: أن المعبر في العلم هو البحث عن جميع ما تحيط به الطاقة الإنسانية من الأعراض الذاتية للموضوع، وإن اختلفت محمولاتها، فلا معنى للعلم الواحد إلا أن يوضع شيء أو أشياء متناسبة...

فالجواب عليه: أن هذا صحيح إلا أنه لم يوافق محلّه، فالتناسب إن كان واقعا بين الحثيات فلا حاجة للفصل بين العلوم، وكلامنا عما لا يوجد بين حثياته أو بعضها تناسب، وهو ما يوجب اعتبار ما لم يتناسب منها علما آخر متمايزا عنها، وسبب خللكم هذا هو الذي أدّى بكم إلى فهم مقصودنا على غير وجهه حين قلتم: " ما من علم إلا ويشتمل موضوعه على أعراض ذاتية متنوعة، فلكل أحد أن يجعله علوما متعدّدة بهذا الاعتبار، مثلا يجعل البحث عن فعل المكلف من

⁽¹⁾ شرح التلويح على التوضيح للتفتازاني بتصرف يسير (44/1).

حيث الوجوب علماً، ومن حيث الحرمة علماً آخر، إلى غير ذلك؛ فيكون الفقه علوماً متعددة موضوعها فعل المكلف فلا ينضبط الاتحاد والاختلاف⁽¹⁾.

وهذا لم يقل به أحد، وأما انضباط الاتحاد والاختلاف بين العلوم فمرجعه إلى التناسب والتنافر بينها لا إلى الاقتصار على الموضوع وحده، ما يتبين منه أنه حال تخلف التناسب يتخلف الاتحاد بين المعلومات ولو اتحد الموضوع.

الفرع الثاني: سبب الخلاف والترجيح.

نجد أن الجميع يسلم بمبدأ أصل التمايز بين العلوم، إلا أن من أجاز كون الواحد موضوعاً في أكثر من علم، جعل مناط التمايز راجعاً إلا تمايز المحمول والمسائل التي قيدتها الحيثية الموجهة للموضوع ولم يكتف بالموضوع سبباً وحيداً للتمايز؛ فيكون الموضوع المبحوث عنه من هذا الوجه، غير نفس الموضوع المبحوث عنه من وجه آخر، وهو كافٍ في التمايز عنده، وأما من لم يسلم هذا فجعل المنطوق هو الموضوع وأن الموضوع إن اتحد فيصح أن تجعل كل المسائل المتعلقة به — مما يمكن أن تحيط به النفس البشرية — علماً واحداً ولو اختلفت الحيثية.

والذي ظهر لي أن الحق مع صدر الشريعة ومن قال بقوله إن كان قوله بصحة التمايز بالمحمولات ذات الموضوع الواحد مشروطاً بتعذر التناسب والوحدة بينها، وهو الذي أوجب جعلها علوماً مختلفة، وهو الذي كان لا بد له من ذكره ولم يذكره، كما أن من خالفه قد قصر التمايز في اختلاف الموضوع كما هو ظاهر من كلامهم، وهذا قصور لاستحالة إغفال شرط التناسب بين المسائل لضم بعضها لبعض — كأنهم جعلوا اختلاف الموضوع مانعاً من تحقق التناسب —، فلو كان الموضوع واحداً لا يلزم منه أن تكون أوجه البحث عنه متناسبة غير متنافرة دائماً.

⁽¹⁾ شرح التلويح على التوضيح للفتناراني (44/1).

فأرس الموضوع غير كاف لوحده في تمايز العلوم بعضها ببعض من غير تقييد له بالحيشة إن كانت فيه جهاتٌ متعددة مختلفة، ولذلك قلت من قبل: إن الموضوع هو المفتاح، ولكن تصور المحمولات هي أسنان ذلك المفتاح، واللجام لها هو تحقق معنى الوحدة والتناسب أو فقده، والتي بفقد تصورهما لا يُفتح الباب، وإن فُتح فعنوةً بالكسر، ولا يُوج في ذلك العلم بشكل سليم لحتمية الخلط بينه وبين غيره بسبب فقد الموجّهات الضابطات، والله أعلى وأعلم.

المبحث الرابع: أقسام القواعد الفقهية والأصولية.

إن تقسيم القواعد الفقهية والأصولية راجع إلى عدة اعتبارات؛ فهي تتفاوت بحسب القوة والضعف، والاتفاق والاختلاف، ومدى الشمولية والاتساع، ومن ناحية مصادرها التي استمدت منها، وكذلك ما بلغ منها مبلغ القطع أو الظن، وليس مبالغا أن يقال هو من مفاتيح هذه المذكورة، وبإذن الله نمتطيه لتحقيق مقاصد عديدة، ويفتح الله به مغالق شديدة، والمطلب الأول يكون في تقسيم القواعد الفقهية، وبالله التوفيق.

المطلب الأول: أقسام القواعد الفقهية.

للقواعد الفقهية أقسام متعددة كما تقدم، وسأكتفي في تقسيمها بما يخدم الاحتجاج بها، وكذلك ما يُسهل التأصيل للّب هذه المذكورة على ما سيأتي بيانه إن شاء الله، وهي:

الفرع الأول: من حيث الاتساع والشمول.

أما من حيث الشمول والسعة؛ فتقسيماتها كالآتي:

_أولا: القواعد الكلية الكبرى.

وهي القواعد الخمس المشهورة، التي شملت جميع أبواب الدين، وعمدته عليها، ومرجع كل أبواب الفقه إليها، والتي تتميز كذلك باندرج قواعد فقهية أخرى تحتها، وبالتالي الكم الهائل من الفروع الفقهية المخرجة عليها، وقد قال عنها السيوطي: " القواعد الخمس التي ذكر الأصحاب أن جميع مسائل الفقه ترجع إليها"⁽¹⁾، وهي⁽²⁾:

⁽¹⁾ الأشباه والنظائر للسيوطي ص(7).

⁽²⁾ انظر: الأشباه والنظائر لابن السبكي (12/1)، التحبير شرح التحرير للمرداوي (3838/8)، الأشباه والنظائر للسيوطي ص(7)، غاية الوصول في شرح لب الأصول لتركيا الأنصاري (ص767).

1_ قاعدة الأمور بمقاصدها أو إنما الأعمال بالنيات⁽¹⁾.

2_ قاعدة الضرر يزال.

3_ قاعدة العادة محكمة.

4_ قاعدة المشقة تجلب التيسير.

5_ قاعدة اليقين لا يزول بالشك.

ومنهم الذي يضيف قاعدة سادسة وهي "قاعدة لا ثواب إلا بنية"⁽²⁾، ومنهم من جعل قاعدة "إعمال الكلام أولى من إهماله" هي الأخرى بأن تكون السادسة⁽³⁾، وأنا عندي الأولى أن تكون قاعدة تبعض الأحكام في العين الواحدة هي الأجدر أن تجعل السادسة لتعلقها بجميع الأحكام. وههنا ينبغي التنبيه على أمر غاية في الأهمية، وهو أن هذه الحماسية في ذكر القواعد الفقهية الكبرى ليست أمراً قطعياً لا يحق للناظر المؤهل الزيادة فيه أو النقص؛ فنجد من أهل العلم من نازع في إدخال بعضها، وكذلك العكس من جهة الزيادة عليها، بل نجد حتى النافي تماماً لاعتبار مرجع الفقه إلى هذه القواعد ويجعلها من قبيل المبالغة والتعسف، قال المرادوي: "وكل هذا تعسف، وفيه إجمال شديد، بل القواعد تزيد على المائتين، كما ذكر بعضنا ابن اللحام من أصحابنا وغيره"⁽⁴⁾، وقال زكريا الأنصاري: "مبنى الفقه على أربعة أمور، وإن لم يرجع أكثره إليها إلا بتكلف"⁽⁵⁾، وخير مثال العز بن عبد السلام لما رد الفقه كله إلى قاعدة إتيان الشرع بجلب المصالح

¹ قال الربيع: سمعت الشافعي يقول: يدخل حديث عمر، يعني "إنما الأعمال بالنيات" على سبعين باباً من الفقه، أي: أنواعاً، انظر: التحبير شرح التحرير للمرادوي (3842/8).

² الأشباه والنظائر لابن نجيم (17)، وهي في حقيقة أمرها آيلة إلى قاعدة الأمور بمقاصدها؛ فإنها مندرجة تحتها؛ إذ لا فائدة تذكر من تخصيصها بالذكر إضافة لقاعدة الأمور بمقاصدها.

³ موسوعة القواعد الفقهية لمحمد البورنو (32/1).

⁴ التحبير شرح التحرير للمرادوي (3842/8).

⁵ غاية الوصول في شرح لب الأصول لزكريا الأنصاري (ص 767).

وتكميلها ودرء المفاصد وتقليلها⁽¹⁾، وبعض أهل العلم اقتصر على أربعة قواعد غير الأمور بمقاصدها، وجعلوها هي دعائم الفقه؛ حتى زيدت هذه واستُحسنت زيادتها⁽²⁾، فلا ينبغي تحجيرُ واسع أو الاستغراب من إضافة البعض لقواعد أخرى، فوجهات النظر وتغاير الأفهام والرؤى توجب سعة الصدر في مثل هذه الأمور، ولما ذكر المرداوي من اقتصر على الأربع دون الأمور بمقاصدها، ومن اقتصر على الخمس بها، زاد هو عليها قائلاً: "وزدنا عليها شيئاً يسيراً"⁽³⁾، مُعللاً بأنها متسعة جداً⁽⁴⁾.

وهو ما يطرح التساؤل أيضاً هل سبب هذه الإضافات هو وجود قواعد تشارف الوصول إلى الخمس الكبرى أو تبلغ بعضها، وترقى عن القواعد الأخرى الكلية الآتية بعد هذه، فتكون متوسطة بين المرتبتين؟.

والذي يظهر والله أعلم، أن هناك مرتبة متوسطة هي قريبة من الخمس الكبرى من حيث كثرة فروعها الفقهية؛ وحتى من حيث وجود قواعد فقهية أخرى تندرج تحتها، إلا أنها أرفع من القواعد الأخرى؛ فإذا نظرنا مثلاً في القواعد الأربعين التي ذكرها السيوطي، فقاعدة التابع تابع ليست كقاعدة من استعجل شيئاً قبل أوانه عوقب بجرمانه؛ إذ لاشك أن قاعدة التابع تابع هي أكثر اتساعاً من التي بعدها، بل لربما تكون أشد تفرعاً في الفقه من العادة محكمة.

_ثانياً: القواعد الكلية مما سوى الكبرى.

وأطلق هذا الاسم على القواعد الكثيرة التولج في الأبواب الفقهية مما لا يبلغ درجة القواعد الخمس الكبرى؛ ولفظ الكلية دال على كثرة فروعها الفقهية؛ إلا أنها أقل شأنًا من سابقتها من

⁽¹⁾ قواعد الأحكام في مصالح الأنام للعز بن عبد السلام (11/1).

⁽²⁾ انظر: الأشباه والنظائر للسيوطي (ص8).

⁽³⁾ التحبير شرح التحرير له (3842/8).

⁽⁴⁾ نفس المصدر والصفحة (3842/8).

ناحية طَرَقِ الأبواب الفقهية والاشتمال على الفروع، وكذلك لوجود كثير منها مندرجا تحت القواعد الخمس الكبرى.

وهذه القواعد ذكر منها ابن السبكي في الأشباه والنظائر سبعا وعشرين قاعدةً؛ وبيان ذلك ظاهرٌ في كونه جعلها بعد القواعد الخمس الكبرى، وقبل الضوابط الفقهية التي أسماها القواعد الخاصة⁽¹⁾، وكذلك السيوطي ذكر منها في الأشباه والنظائر أربعين قاعدةً أسماها "قواعد كلية يتخرج عليها ما لا ينحصر من الصور الجزئية"⁽²⁾، وأما ابن نجيم الحنفي فتبع السيوطي بنفس العنونة إلا أنه اكتفى بذكر تسع عشرة قاعدة⁽³⁾.

ثالثاً: الضوابط الفقهية: هي معدودة كذلك من قبيل القواعد لكن الخاصة منها؛ ولذلك أسماها ابن السبكي بالقواعد الخاصة⁽⁴⁾، إلا أنّ مجال هذه أضيق يختصُّ باب معيّن، بخلاف ما تقدم من قواعد الفقه؛ فتولُّجها يكون في أكثر من باب، وفي هذا يقول ابن نجيم: "والفرق بين الضابط والقاعدة أن القاعدة تجمع فروعاً من أبواب شتى، والضابط يجمعها من باب واحد"⁽⁵⁾، ومن أمثلة الضوابط الفقهية: "بول ما يؤكل لحمه طاهر"⁽⁶⁾، وكذلك ضابط "كل ميتة نجسة إلا الآدمي"⁽⁷⁾، "وكل كفارة سببها معصية فهي على الفور"⁽⁸⁾، و"كل حيوان مات من غير ذكاة شرعية فهو نجس"⁽⁹⁾، وهذا ضابطٌ مجمع عليه.

¹ انظر: الأشباه والنظائر لابن السبكي (94/1).

² انظر: الأشباه والنظائر للسيوطي (101).

³ انظر: الأشباه والنظائر لابن نجيم (89).

⁴ الأشباه والنظائر لابن السبكي (200/1).

⁵ الأشباه والنظائر لابن نجيم (137/1).

⁶ عمدة الفقه لابن قدامة مع شرحه حل العقدة لعبد العزيز الراجحي (20/1).

⁷ عمدة الفقه لابن قدامة مع شرحه حل العقدة لعبد العزيز الراجحي (28/1).

⁸ الأشباه والنظائر لابن السبكي (11/1).

⁹ حل العقدة في شرح العمدة لعبد العزيز الراجحي (28/1).

الفرع الثاني: القواعد الفقهية المستقلة والتبعية.

تنقسم بهذا الاعتبار إلى مستقلة غير تابعة لقاعدة أم تندرج تحتها، وإلى تبعية متفرعة عن القواعد الخمس الكبرى أو غيرها.

_أولاً: القواعد المستقلة.

كحال القواعد الخمس الكبرى في حد ذاتها، وكذلك ما يليها في الدرجة من القواعد كقاعدة التابع تابع، وإعمال الكلام أولى من إهماله، وقاعدة تبعض الأحكام في العين الواحدة، وإن ادعي في مثل هذه القواعد أنها داخله تحت قواعد أخرى كالقواعد الخمس الكبرى؛ فبتكلف وتعنّت كما تقدم.

_ثانياً: القواعد التبعية.

وهو قسم القواعد المتفرعة عن قواعد أخرى تندرج تحتها، ومثال هذه: قاعدة من استعجل شيئاً قبل أوانه عوقب بحرمانه، وقاعدة يغتفر في الوسائل ما لا يغتفر في المقاصد، وقاعدة لا ثواب إلا بنية، كلاهما يندرج تحت قاعدة: الأمور بمقاصدها⁽¹⁾، وهذا ليس قاصراً على القواعد الخمس الكبرى؛ فقاعدة إذا اجتمع الحلال والحرام غلب الحرام تدخل تحت قاعدة الاحتياط، وقاعدة التابع تابع تدخل تحتها قاعدة إذا سقط الأصل سقط الفرع⁽²⁾، والسؤال معاد في الجواب والأصل في الكلام الحقيقة لا المجاز كلاهما يندرج تحت قاعدة إعمال الكلام أولى من إهماله.

⁽¹⁾ القواعد الفقهية الكبرى وما تفرع منها لصالح السدلان (ص41، 46، 67)، المفصل في القواعد الفقهية للباحسين (ص181).

⁽²⁾ انظر: شرح القواعد الفقهية لمصطفى الزرقا (ص263)، المفصل في القواعد الفقهية للباحسين (ص522).

كما لا يمتنع إيجاد قواعد هي من وجه تبعية ومن وجه آخر تندرج تحتها قواعد أخرى، كقاعدة لا اجتهاد مع النص تتفرع عن قاعدة اليقين لا يزول بالشك، وتتفرع عنها قاعدة لا عبرة للدلالة في مقابل التصريح لكون الأولى أعمّ منها.

الفرع الثالث: القواعد الفقهية المتفق عليها والمختلف فيها.

كذلك ما نجده من التقاسيم للقواعد الفقهية تقسيمها باعتبار الاتفاق عليها أو الاختلاف.

أولاً: القواعد الفقهية المتفق عليها.

الاتفاق المحكي على قاعدة من القواعد الفقهية ليس على درجة واحدة؛ فقد يكون الكتاب مذهبياً يراد بالاتفاق فيه الاتفاق في داخل المذهب الذي ينتسب إليه المؤلف، وقد يراد به اتفاق الأكثرية من الفقهاء، كما قد يراد به الاتفاق المشتهر والمرادف للإجماع، إلا أنه ليس كالأخير في التصريح.

أ: القواعد الفقهية المتفق عليها بين المذاهب.

وهي المتفق على مضمونها بين جميع المذاهب، ويدخل فيها القواعد الخمس الكبرى التي عليها مدار الدين، وقواعد أخرى من التي تلي الخمس مما هي أقل شمولاً واتساعاً منها كأصل الاحتياط⁽¹⁾، وقاعدة الاجتهاد لا يُتقضى بالاجتهاد، قال السيوطي: "الأصل في ذلك إجماع الصحابة رضي الله عنهم"⁽²⁾، وقاعدة التقديرات التي قال عنها القرافي: "هي قاعدة أجمع العلماء عليها"⁽³⁾، وقاعدة الأصل في العبادات التوقيف التي قال عنها ابن تيمية أنها أصل متفق عليه بين أئمة الدين⁽⁴⁾،

⁽¹⁾ وقد ادعى محمد البورنو أن أكثر القواعد غير الكبرى مما يليها في المرتبة متفق عليه، وهذا مما لا يسلم له فيه بدليل أنني تتبعتها واحدة واحدة ووجدت أكثرها مختلفاً فيه، نعم إذا وجه كلامه إلى أصل القول بما قد يسلم له في بعضها وليس في جميعها، والله أعلم، انظر كلامه في: موسوعة القواعد الفقهية (32/1).

⁽²⁾ المنشور في القواعد الفقهية للزركشي (93/1)، الأشباه والنظائر للسيوطي (101).

⁽³⁾ الأمنية في إدراك النية له (ص62).

⁽⁴⁾ جامع المسائل لابن تيمية (106/5).

وكذلك اعتبر عدم جواز بذل المال إلا لمنفعة في الدين والدنيا أصلاً مجمعا عليه بين العلماء⁽¹⁾، وقاعدة لا ثواب ولا عقاب إلا بنية، كما قال ابن نجيم: "للإجماع على أنه لا ثواب ولا عقاب إلا بالنية"⁽²⁾، وقاعدة إعمال الكلام أولى من إهماله⁽³⁾، وكذا قاعدة لا اجتهاد مع النص أو لا مساغ للاجتهاد في مورد النص⁽⁴⁾، وقاعدة تقديم المانع على المقتضي عند التعارض⁽⁵⁾، وقاعدة مراعاة الضروريات الخمس، كما في قول ابن عاصم:

"مقاصد الشرع ثلاث تعتبر وأصلها ما بالضروري اشتهر

واتفقت في شأنه الشرائع أن كان أصلاً وسواه تابع"⁽⁶⁾.

ب_ القواعد المتفق عليها بين أصحاب المذهب الواحد: حيث نجد لكل مذهب قواعد خاصة بهم قد انفردوا بها عن غيرهم؛ فكما أن لكل مذهب مفردات من المسائل الفقهية الفرعية اختصوا بها؛ فلاشك والحال هذه، أن هذه المفردات أو بعضها منها راجع في أسبابه إلى الاختصاص بقواعد فقهية في ذلك المذهب، ومن هذا المنظار اخترت إدراجها في القواعد المتفق عليها، من حيث دخولها تحت مسمى مطلق الاتفاق الذي أريد به خصوص جهة معينة، وغالب هذه القواعد ضوابط فقهية، ومن فوائد تخصيصها بالذكر في المتفق عليه التنبية على مصطلح "اتفقوا"، أو "بلا

⁽¹⁾ مجموع الفتاوى لابن تيمية (21/31).

⁽²⁾ الأشباه والنظائر له (ص17).

⁽³⁾ الأشباه والنظائر للسبكي (171/1)، المنشور في القواعد الفقهية للزركشي (183/1)، الأشباه والنظائر للسيوطي (128)، الأشباه والنظائر لابن نجيم (114).

⁽⁴⁾ شرح القواعد الفقهية لأحمد الزرقا (147)، موسوعة القواعد الفقهية للبورنو (39/1)، وقد عزا ابن القيم للشافعي الإجماع على ذلك فقال ابن القيم: "أجمع الناس على أن من استبان له سنة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يكن له أن يدعها لقول أحد من الناس"، والله أعلم بمصدره؛ فلم أجده عنده في الرسالة، ولكن ما ذكره مما ثبت عن الصحابة والسلف في إنكارهم على مخالفة النصوص بالرأي يجعلك جازماً أن مثل هذه المسألة يستحيل الاختلاف عليها، والعلم عند الله تعالى، انظر: إعلام الموقعين عن رب العالمين (201/2).

⁽⁵⁾ انظر: المنشور في القواعد الفقهية للزركشي (348/1)، الأشباه والنظائر لابن نجيم (ص100).

⁽⁶⁾ مرتقى الوصول له (ص117) البيت 232.

خلاف " في كتب قواعد الفقه المذهبية؛ فإن المراد منها الاتفاق عليها بين فقهاء مذهب المؤلف كما أشرت، لا الاتفاق الذي ينصرف إليه الذهن بين كل المذاهب، وإن كان قد يوجد الموافق لهم من خارج المذهب، وهذا مما لا ينبغي تجاوزه لكونه مصطلحا متداولاً ومتعارفاً عليه بين مؤلفي كل مذهب في هذا الفن، كقول الجويني: " ولا خلاف بين أصحابنا أن معظم كَلِم اللعان لا يقوم مقام الكل"⁽¹⁾، وقال النووي: " اتفق أصحابنا على أن المستخرج من المعدن إذا كان ذهباً أو فضة وجبت فيه الزكاة وأما غيرهما من الجواهر فلا زكاة فيها"⁽²⁾.

وأيضاً ما اشتهر به الحنفية من أن المعاصي لا تمنع الرخص⁽³⁾، ومنها أيضاً أن الأصل عند الحنفية أن كل صدقة قدرتها الشريعة بالآصع فهو من الحنطة نصف صاع خلافاً للجمهور الذين يستوي عندهم البر وغيره⁽⁴⁾، وقال ابن نجيم: " ولذا اتفق أصحابنا في الأصول على أن الحقيقة إذا كانت متعذرة فإنه يصار إلى المجاز، فلو حلف لا يأكل من هذه النخلة أو هذا الدقيق حنث في الأول بأكل ما يخرج منها وبثمنها إن باعها، واشترى به مأكولاً، وفي الثاني بما يتخذ منه كالخبز، ولو أكل عين الشجرة، والدقيق لم يحنث على الصحيح"⁽⁵⁾.

ثانياً: القواعد الفقهية المختلف فيها.

وهي إما قواعد مختلف عليها بين أصحاب المذهب الواحد أو بين أكثر من مذهب.

أ_ القواعد الفقهية المختلف فيها بين أصحاب المذهب الواحد.

⁽¹⁾ نهاية المطلب للجويني (56/15).

⁽²⁾ المجموع شرح المهذب للنووي (38/6).

⁽³⁾ انظر: بدائع الصنائع للكاساني (94/2)، الهداية في شرح البداية للمرغيناني (81/1).

⁽⁴⁾ انظر: الحجة على أهل المدينة لمحمد بن الحسن الشيباني (536/1)، بدائع الصنائع للكاساني (72/2)، بداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد (281/1).

⁽⁵⁾ الأشباه والنظائر له (ص114).

وهي التي اختلفت في نسبتها إلى المذهب، بناء على الاختلاف الحاصل في الفروع الفقهية التي تصلح أن تخرج عليها، وكثير منها ضوابط فقهية، وتأتي بصيغة استفهامية، وهي عامة عند جميع المذاهب، ومن أبرز ما يمثل به عند الحنفية صنيع أبي زيد الدبوسي في كتابه تأسيس النظر؛ إذ غالب كتابه كان عن الخلاف الواقع في المذهب بين أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد بن الحسن الشيباني وزفر، كقوله:

__ القول في القسم الذي فيه خلاف بين أبي حنيفة وبين صاحبيه⁽¹⁾.

__ القول في القسم الذي فيه الخلاف بين أبي حنيفة وأبي يوسف وبين محمد⁽²⁾.

__ القول في القسم الذي فيه الخلاف بين أبي حنيفة ومحمد وبين أبي يوسف رحمهم الله تعالى⁽³⁾.

__ القول في القسم الذي فيه خلاف بين أبي يوسف وبين محمد⁽⁴⁾.

__ القول في القسم الذي فيه الخلاف بين أصحابنا الثلاثة وبين زفر⁽⁵⁾.

وعند المالكية أيضا في كتب القواعد الفقهية عندهم نجد الكثير منه، وبخاصة ما كان بصيغة الاستفهام، ومن ذلكم أبو العباس الونشريسي في كتابه إيضاح المسالك إلى قواعد الإمام مالك، ذكر كثيرا من القواعد التي وقع فيها الخلاف في المذهب حقيقة، وحتى تخريجاً لمن لم يجد فيها قولاً في المذهب مخالفاً، وكان لزام التخريج القول بخلافها، فمثال الأول قوله في: قاعدة "الدوام على الشيء هل هو كابتدائه أم لا؟ وعليه خلاف القابسي، وابن أبي زيد فيمن أحدث قبل تمام غسله"⁽⁶⁾.

⁽¹⁾ تأسيس النظر (ص11).

⁽²⁾ نفس المصدر (ص59).

⁽³⁾ نفس المصدر (ص63).

⁽⁴⁾ نفس المصدر (ص68).

⁽⁵⁾ نفس المصدر (ص79).

⁽⁶⁾ إيضاح المسالك إلى قواعد الإمام مالك (ص68) ق: 13.

__ قاعدة: "إذا تعارض الأصل والغالب هل يؤخذ بالأصل أو الغالب؟ فيه قولان، وعليه في المذهب فروع ومسائل"⁽¹⁾.

__ قاعدة: "الكفارة هل تتعلق باليمين أو بالحنث؟ وعليه من حلف بظهار، ثم ظاهرظهارا مطلقا، فإن كان قد حنث في اليمين بالظهار قبل الظهار، فكفارة واحدة...، وإن لم يحنث فقولان على الأصل والقاعدة"⁽²⁾.

__ قاعدة: "الاستثناء هل هو رفع للكفارة أو حل لليمين من أصله؟ اختلفوا فيه: ابن القاسم: رفع، وعبد الملك: حل"⁽³⁾.

وفي القواعد للمقري الكثير منها، منها قوله: "قاعدة: اختلف المالكية في المقدم من الأصل والغالب عند التعارض"⁽⁴⁾، وكل ما أجزى بيعه مع غيره وجعل فيه حكم البيع للغير فلا حصة له من الثمن ولا رجوع في استحقاقه عند سحنون، خلافاً لابن القاسم في الوجهين⁽⁵⁾.

ومثاله عند الشافعية كما في الأشباه والنظائر للسبكي، ومن ذلكم قوله: "قاعدة اشتهر عن المالكية سد الذرائع... نعم حاول ابن الرفعة تخريج قول الشافعي رضي الله عنه بسد الذرائع من نصه رضي الله عنه في باب "إحياء الموات" من الأم...، ونازعه الشيخ الإمام الوالد -رحمه الله- وقال: إنما أراد الشافعي -رحمه الله- تحريم المسائل؛ لا سد الذرائع"⁽⁶⁾.

⁽¹⁾ نفس المصدر السابق (ص72) ق: 17.

⁽²⁾ إيضاح المسالك للونشريسي (ص 92) ق: 40.

⁽³⁾ نفس المصدر (ص92) ق: 41.

⁽⁴⁾ القواعد للمقري ص (239).

⁽⁵⁾ الكليات الفقهية للمقري (ص172).

⁽⁶⁾ الأشباه والنظائر (1/119، 120).

وقال أيضا: " هل الأرجح اعتبار اللفظ أو المعنى أو لا يطلق ترجيح، ولقد اضطرت الفروع في ذلك"(1).

وقال: "قاعدة: ذكرها الإمام في "النهاية" في باب القسامة: كل يمين لا يمين بعدها في مراتب الخصومات فالنكول عنها هل يبطل حق الناكل؟ فيه خلاف"(2).

وأما عند الحنابلة مثاله: "العين المنعمرة في غيرها إذا لم يظهر أثرها فهل هي كالمعدومة حكما أو لا؟ فيه خلاف بينهم"(3).

وغالبها ضوابط فقهية لكون الأصل مما يقل فيه الخلاف لظهوره وانضباطه إلا ما ندر؛ زيادة على ما هو عليه من إتقانها بصيغة الاستفهام؛ ولعل ذلك نتاج قلة الفروع الفقهية واختلاف وجهات النظر في تخريج القاعدة أو الضابط من الفروع الفقهية القليلة، وهي التي استدلَّ بها على نسبة القاعدة للمذهب؛ فتجد من يخالف في كونها من قواعد المذهب يرد على الآخر بفرع آخر مشابه يخالفها في الحكم، أو كون الفرع الصق بقاعدة أخرى لا بهذه، والله أعلم.

ب_ القواعد المختلف عليها بين المذاهب.

وهذه القواعد الاحتجاج عليها يكون بالدليل، لأن المذهب ملزم لمتبنييه من أصحاب التقليد في الخلاف النازل، ولا يلتزم به من تبني غيره أو من بلغ درجة الاتباع أو الاجتهاد ممن تمذهب في تعلمه ابتداء، فلا يصح أن يحتج أصحاب مذهب معين على آخر في إثبات صحتها بقول إمامهم الذي يتبعون مذهبه، أو على فروعهم الفقهية، لكن قد يحتجون عليهم إلزاما بفروع فقهية عند أصحاب المذهب المراد محاجته والتي تطرد مع تلك القواعد ويصح تخرجها عليها على وجه لا

(1) نفس المصدر السابق (176/1).

(2) نفس المصدر (436/1).

(3) القواعد الفقهية لابن رجب (ص 40).

تكون فيه استثنائية، بإظهار عدم الفارق بين الفروع الفقهية عند المحاجج والفروع الفقهية عند المحاجج، أو بالنقض لتخلفها عندهم في فروعهم.

وغالب القواعد الفقهية خلافية بدليل قلة القواعد الإجماعية، ومن القواعد الذي ذكر فيها الخلاف بين المذاهب ما يلي:

__ ما جاء عن القرافي: "ويجعل مالك لسان الحال قائما مقام لسان المقال... وخالفنا الشافعي في هذه القاعدة، وجعل الأصل في فعل الغير التبرع"⁽¹⁾، وقال المقرئ: "لسان الحال يتنزل منزلة لسان المقال عند المالكية، خلافاً للأئمة"⁽²⁾.

__ وقول السبكي: "قاعدة: قال الشافعي رضي الله عنه: الظن ملغي إلا ما قام الدليل على إعماله، وقال مالك رضي الله عنه: معمول به إلا ما قام الدليل على إعماله"⁽³⁾، ويظهر في هذه القاعدة خلفية اختصاص الشافعية بنفي سد الذرائع بناء على إلغاء الظن⁽⁴⁾.

وقاعدة: "الاعتبار في تصرفات الكفار باعتقادنا لا باعتقادهم، خلافاً لمالك رحمه الله وبعض أصحابنا كما تدل عليه فروعهم"⁽⁵⁾.

وكذلك نجدها عند الزركشي في المنشور كقوله: "من وجبت عليه يمين لا يجوز أن يفتدي عنها بمال خلافاً لمالك"⁽⁶⁾.

وقوله: "اليمين عندنا لا تأثير لها في تغيير الأحكام خلافاً لأبي حنيفة، ولا توجب فعل المحرم"⁽⁷⁾.

¹ الفروق للقرافي (190/3).

² القواعد الفقهية للمقرئ (ص494)، ق: 1082.

³ الأشباه والنظائر للسبكي (167/1).

⁴ انظر: الأشباه والنظائر للسبكي (119/1، 120).

⁵ نفس المصدر (390/1).

⁶ المنشور في القواعد الفقهية للزركشي (386/3).

⁷ نفس المصدر (387/3).

ومن القواعد التي وقع فيها الخلاف أيضا، قاعدة جواز تخصيص اللفظ الواحد بالنية، فلم تقل به الحنفية قضاء، وقالت به ديانة فيما بينه وبين الله، كمن حلف لا يسكن بيوت فلان وهو يقصد نوعا منها؛ فقد قالوا: يدين فيما بينه وبين الله، ولا يدين في القضاء؛ لأنه نوى تخصيص اللفظ العام⁽¹⁾، وقال الكاساني: "إن نوى تخصيص ما هو مذكور بأن ذكر لفظا عاما وأراد به بعض ما دخل تحت اللفظ العام من حيث الظاهر، يصدق فيما بينه وبين الله تعالى، ولا يصدق في القضاء؛ لأن التكلم بالعام على إرادة الخاص جائز إلا أنه خلاف الظاهر؛ لأن اللفظ وضع دلالة على العموم، والظاهر من اللفظ الموضوع دلالة على العموم في اللغة إرادة العموم؛ فكان نية الخصوص خلاف الظاهر فلا يصدق قضاء، وإن نوى تخصيص ما ليس بمذكور لا يصدق في القضاء ولا فيما بينه وبين الله عز وجل سواء كان التخصيص راجعا إلى الذات أو إلى الصفة أو إلى الحال؛ لأن الخصوص والعموم من صفات الألفاظ دون المعاني فغير المفوظ لا يحتمل التعميم والتخصيص والتقييد فإذا نوى التخصيص فقد نوى ما لا يحتمله كلامه فلم تصح نيته رأسا"⁽²⁾.

وقالت بها المالكية إلا أنها فرقت بين ما بُعد عن العرف فلا يُقبل مطلقا، وبين الموافق للعرف فتقبل في الفتيا والقضاء والطلاق والعتق المعين، وأيضا في المخالفة له القريبة فتقبل في الفتوى مطلقا وفي القضاء، إلا في الطلاق والعتق المعين⁽³⁾، واختصرها الخطاب الرعيني في مواهب الجليل فقال: "النية تخصص العام وتقييد المطلق إذا صلح اللفظ لها"⁽⁴⁾.

⁽¹⁾ انظر: المبسوط للسرخسي (167/8).

⁽²⁾ بدائع الصنائع للكاساني (68/3).

⁽³⁾ انظر: مختصر خليل مع شرحه للخرشي (66/3)، منح الجليل في شرح مختصر خليل محمد عlish والتفصيل له (46_45/3).

⁽⁴⁾ مواهب الجليل في شرح مختصر خليل للرعيني (279/3).

وأما الشافعية فنجدهم يقولون بها ويشترطون أن تقترن النية باللفظ حال النطق، ولا يصح عندهم تقدّمها عليه ولا تأخرها عليه⁽¹⁾.

وإن كان النووي قد صرح بقبول ذلك بالشرط المذكور فيما بينه وبين الله، ولا يقبل في الحكم، قال النووي: "مذهبنا أنه لا يقبل في الحكم لأنه خلاف الظاهر"⁽²⁾.

وأما الحنابلة فقالوا بها أيضا شرط أن يكون في إطار ما وضع له وغير بعيد الاحتمال، كمن حمل إرادة المسلم لمن أوقف شيئا لقرابته وليس فيهم إلا مسلم واحد، ونحمل ذلك على إرادة المسلم بذلك الوقف، فعندهم في ذلك وجهان، ومن منع من الاقتصار عليه عندهم علله ببعدهم حمل اللفظ العام على واحد⁽³⁾.

ومثاله أيضا وإن كان من الضوابط هل الإقالة فسخ أو بيع؟ عند الحنفية والمالكية وقول الشافعي في الجديد هي بيع جديد، وقوله في القديم أنها فسخ وهو الصحيح عند الحنابلة⁽⁴⁾.

الفرع الرابع: أقسام القواعد الفقهية باعتبار الاطراد وعدمه.

أولا: القواعد المطردة.

كون الشائع أن القواعد الفقهية ليست مطردة بل لها مستثنيات، لا يعني ذلك عدم اطراد قدر منها منها، ومن ذلك قاعدة "لا يجوز عقلا اجتماع علتين على معلول واحد"، التي قال عنها ابن السبكي بأنها "أصل قاطع"، وقاعدة مطردة منعكسة⁽⁵⁾، وكذلك القواعد الفقهية العقلية كما في قول الشاطبي: "وإنما يتصور أن يكون تخلف بعض الجزئيات قادحا في الكلّيات العقلية، كما نقول:

⁽¹⁾ انظر: الحاوي الكبير للماوردي (435/15)، المجموع شرح المهذب للنووي (296/18).

⁽²⁾ المجموع له (296/18).

⁽³⁾ الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف للمرداوي (92/7)، الروض المربع شرح زاد المستنقع للبهوتي (ص569).

⁽⁴⁾ المبسوط للسرخسي (211/11)، البيان والتحصيل لابن رشد (437/2)، المجموع شرح المهذب (325/9)، المغني لابن قدامة (199/6).

⁽⁵⁾ الأشباه والنظائر لابن السبكي (37/2).

"ما ثبت للشيء ثبت لمثله عقلاً"، فهذا لا يمكن فيه التخلف ألبتة، إذ لو تخلف لم يصح الحكم بالقضية القائلة: "ما ثبت للشيء ثبت لمثله"⁽¹⁾.

وأيضاً لا حجة مع التناقض، أو كون الأجر والضمان لا يجتمعان، تبعاً لكونهما عقليين. ومن بين القواعد التي قيل عنها أنها مطردة أيضاً، قاعدة الفرض أفضل من النفل، قال عنها ابن السبكي: وهذا أصل مطرد لا سبيل إلى نقضه بشيء من الصور⁽²⁾.

وفي الأعمال بالنيات قال ابن رجب: "هاتان كلمتان جامعتان وقاعدتان كليتان لا يخرج عنهما شيء"⁽³⁾.

كما قد يوجد من القواعد ما قيل عنه أنه مطرد، والمقصود في المذهب لا خارجه، مثاله: قاعدة: أصل ما انبنى عليه الإقرار إعمال اليقين واطراح الشك وعدم استعمال الغلبة المستفادة من قول الشافعي: "أصل ما انبنى عليه الإقرار أني أعمل اليقين وأطرح الشك ولا أستعمل الغلبة"⁽⁴⁾، قال السيوطي: وهذه قاعدة مطردة عند الأصحاب، ومرجعها إلى أن الأصل براءة الذمة⁽⁵⁾.

ثانياً: القواعد الغير مطردة: وهي الغالب، وشأن كثير ممن ألف في قواعد الفقه يذكر الفروع المندرجة تحتها، ثم يُنَيِّب بعض مستثنياتها في المذهب أو غيره؛ فيذكرون القاعدة أولاً وشرحها ثم بعد ذلك يبينون مستثنياتها، كابن السبكي وابن رجب والسيوطي في كتب قواعد الفقه، وهو كثير. والذي يفهم من كلام الباحثين اختياره الاطراد في أكثر القواعد الفقهية أو غير ذلك، كما في قوله: "وإذا تبعنا أكثر ما يستثنونه وجدناه لم ينطبق عليه شرط القاعدة؛ إذ إنهم يذكرون القاعدة

⁽¹⁾ الموافقات للشاطبي (84/2).

⁽²⁾ نقلتها عن السيوطي في الأشباه والنظائر (ص145)، وارجع إلى ابن السبكي في أشباهه.

⁽³⁾ جامع العلوم والحكم لابن رجب (ص27).

⁽⁴⁾ انظر: الأشباه والنظائر للسيوطي (ص53).

⁽⁵⁾ الأشباه والنظائر للسيوطي (ص53).

مجردة عن الشروط التي لا بد من تحققها، وقد يكون خروج الجزئيات المذكورة عن القاعدة بسبب وجود مانع فيها⁽¹⁾، وهو قول قوي.

لذلك لا يُتسرع في الاستثناء من القاعدة حتى يُتضمن في شروطها وموانع انطباقها، فلعل الفرع من فروعها فيخرج لقصور فهم، أو يكون مما يشتهبه أنه منها والحقيقة غير ذلك.

وأما القواعد الفقهية المذهبية ابتداءً لم ترد لأجل الاحتجاج بها وإنما لضبط المذهب، فالكلام عليها عند أصحابها في صحة نسبتها للإمام أو لا؟ واعتمادها في المذهب أولاً لتخريج الفروع عليها؛ فالكلام والنقاش حولها في صحة النسبة والاعتماد عليها مذهبياً من عدمه لا من أجل البرهان على حجيتها شرعاً، ومع ذلك لا يُتسرع بالحكم عليها بعدم الحجية حتى تعرض على الأدلة الشرعية والحجج لبيان صحتها من عدمه بموضوعية واستقلالية عن المذهبية على ما هو آت. ولذلك حتى الاستثناءات التي يخرجونها من القاعدة ليس لعدم تحقق شرطها فيها، وإنما لكون الفتوى عندهم بنقيضها، وقد استنكر الشريف التلمساني صنيع من يترك المشي على قواعد المذهب في فتاوى مذهبية ولو كان المنصوص بخلافها بناء على قول ابن رشد بوجود مسائل في المذهب ليست على أصوله، بقوله: "وأنت ترى ابن رشد كيف ذكر أن في المذهب مسائل ليست على أصوله، أترى من خالف في تلك المسائل جرياً منه على قواعد المذهب التي أسست وتفريعا على مداركه التي أصلت يعد مشاقاً لإمام المذهب؟!، بل هو أولى بالوفاق وأحق بالتقليد"⁽²⁾.

الفرع الخامس: القواعد الفقهية القطعية والظنية.

كذلك يمكن تقسيم القواعد الفقهية إلى ما بلغ درجة القطع وما لم يبلغ ذلك لمن كان ظنياً؛ إذ نجد من قواعد الفقه ما قد بلغ القطعية كما إن كانت نصاً قطعياً استمدت قطعيتها منه، أو استمدت من استقراء تامٍ موجب لها بذلك، أو كانت معبرة عن دليل أصولي قطعي، أو مبنية على

⁽¹⁾ المفصل في القواعد الفقهية للباحسين (ص 30).

⁽²⁾ المعيار المعرب للونشريسي (369/11).

دليل قطعي عموماً كما سيأتي في الاستقراء التام، ويدخل هذا النوع في عموم قول الشاطبي: "كل أصل شرعي لم يشهد له نص معين، وكان ملائماً لتصرفات الشرع، ومأخوذاً معناه من أدلته؛ فهو صحيح بيني عليه، ويرجع إليه إذا كان ذلك الأصل قد صار بمجموع أدلته مقطوعاً به؛ لأن الأدلة لا يلزم أن تدل على القطع بالحكم بانفرادها دون انضمام غيرها إليها كما تقدم؛ لأن ذلك كالمتعذر"⁽¹⁾، ومن ذلك ما حوت تلك المقاصد الشرعية القطعية مثل رفع الحرج وإزالة الضرر، قال الشاطبي: "إن الأدلة على رفع الحرج في هذه الأمة بلغت مبلغ القطع"⁽²⁾.

ومنها أيضاً الظني وهو الغالب مما وقع فيه الخلاف عليه فيها كما تقدم في المختلف عليه، أو كالذي استُمد من ظني.

⁽¹⁾ الموافقات للشاطبي (32/1).

⁽²⁾ الموافقات للشاطبي (520/1).

المطلب الثاني: أقسام القواعد الأصولية.

وهي أيضا راجعة في تقسيمها إلى تنوع اعتباراتها، وأقتصر على الأنفع منها إن شاء الله؛ إذ يمكن تقسيمها باعتبار القطع والظن، وباعتبار الاستقلالية والتبعية، وباعتبار موضوعاتها الصغرى وتبويباتها المندرجة تحتها.

الفرع الأول: تقسيم القواعد الأصولية باعتبار موضوعاتها الجزئية ومباحثها.

تقسم القواعد الأصولية بالنظر إلى أماكن اندراجها في أبواب أصول الفقه إلى ستة أصناف في الجملة، علما أن أحادها قد تصلح للاندراج في أكثر من باب، وهي كالتالي:

أولا_ قواعد تمهيدية ومبادئ تأسيسية للمباحث الأصولية لا تندرج تحت باقي الأبواب.
وهذه القواعد متنوعة يندرج فيها كل ما يبني ويؤسس عليه في باقي الأبواب الأصولية الخمس التي بعد هذه، فقد يتخللها جميعا أو بعدها، وتدخل فيها جميع القواعد الأصولية العقلية، كقولنا استفادة الحكم من هذا الحديث فرع عن ثبوته؛ لأن الحكم على الشيء فرع عن ثبوته، ويستحيل اجتماع الضدين، والشريعة منزهة على التناقض، وغيرها من القواعد العامة والعقلية التي يبني عليها في بقية أبواب أصول الفقه ومباحثه، والتي منها أصول الفقه قطعية، والظن معمول به في الشرع، والنصوص الشرعية منزهة عن التناقض، والعقل الصريح لا يخالف النقل الصحيح، والاستقراء حجة، والغالب الأكثرى معتبر في الشريعة اعتبار العام القطعي⁽¹⁾، والظن معمول به في الشرع، فهي نافذة في جميع المباحث الأخرى يؤسس عليها فيها، والله أعلم.

ثانيا_ القواعد المتعلقة بالأدلة الشرعية: من الأدلة المتفق عليها والمختلف فيها ولواحقها، وما يصلح للاستدلال وما لا يصلح، مما يتعلق بالكتاب والسنة والإجماع والقياس وقول الصحابي والعرف، وشرع ما قبلنا، وسد الذرائع...

⁽¹⁾ الموافقات للشاطبي (84/2).

ثالثاً_ قواعد متعلقة بالأحكام الشرعية: تكليفية كانت أو وضعية، مثلاً الأصل في أفعاله صلى الله عليه وسلم الندب، الواجب لا يترك إلا لواجب، وما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، لا تكليف مع العجز، والكفار مخاطبون بفروع الشرائع، الرخص لا تناط بالمعاصي، المانع أقوى من السبب.

رابعاً_ قواعد دلالات الألفاظ: وهي القواعد اللغوية المتعلقة بالأمر والنهي، والمطلق والمقيد، والنص والظاهر، والمجمل والمبين، والعام والخاص، وغيرها مما هو معني بتفسير الكلام، كقاعدة المطلق باق على إطلاقه ما لم يرد دليل التقييد، الأمر يفيد الوجوب...

خامساً_ القواعد المعنية بالتعارض والجمع والترجيح: وأمثلتها كثيرة، الحاضر مقدم على المبيح، وقول النبي صلى الله عليه وسلم مقدم على فعله، والمانع أقوى من السبب، والأصل في الكلام الحقيقة لا المجاز، وخبر الواحد مقدم على القياس، والمثبت مقدم على النافي، والعام المحفوظ أقوى من العام المخصوص، وقواعد الناسخ والمنسوخ، والقواعد الأصولية المشتملة على الترجيح بالمقاصد وغيرها من القواعد المتعلقة بالترجيح.

وما يتعلق بالجمع كحمل المطلق على المقيد إذا اتحد السبب والحكم، والجمع أولى من النسخ والترجيح، وحمل العام على الخاص.

سادساً_ قواعد متعلقة بأحكام الاجتهاد والفتوى والتقليد: لا اجتهاد في مورد النص، والمصيب واحد في مسائل الخلاف، لا إنكار في مسائل الاجتهاد، تتبع الرخص لا يجوز، لا يجوز التلفيق بين المذاهب، "لزوم فتوى المجتهد للعامي إذا عمل بها"⁽¹⁾.

وهذا التقسيم لا يمنع انتساب القاعدة الواحدة لأكثر من باب، كقاعدة الأصل في الكلام الحقيقة يصح إدراجها في التعارض والترجيح كما هو ظاهر تموضعها في دلالات الألفاظ.

⁽¹⁾ انظر: القواعد الأصولية والفقهية المتعلقة بالمسلم غير المجتهد لسعد الشري (ص24).

الفرع الثاني: تقسيمها باعتبار القطعية والظنية والوهن.

أولاً_ القواعد الأصولية القطعية: توجد كثير من القواعد القطعية، ويدخل فيها جميع القواعد التمهيديّة والتأسيسية في النوع الأول من التقسيم باعتبار أبوابها المدرجة تحتها؛ كقولنا القرآن قطعي الثبوت، والمتواتر كذلك، وخبر الواحد حجة يوجب العمل، ومنها القواعد العقلية أيضا. ومن أبرز من اشتهر بجعل أصول الفقه قطعيةً الشاطبي وقد أطال فيها النفس وإن كان له سابق، لأنها راجعة إلى كليات الشريعة، وما كان كذلك فهو قطعي، استفيد من قطعي أو بالاستقراء المفضي للقطع⁽¹⁾، وتبعه عليها تلميذه ابن عاصم⁽²⁾، والله أعلم.

ثانياً_ القواعد الظنية: وهي التي وقع فيه الخلاف، وكان الاجتهاد فيها مساعا؛ كاختلاف الأصوليين في إفادة الأمر المطلق، وفي أفعاله صلى الله عليه وسلم، واعتبار الإجماع السكوتي حجة وإجماعا أو لا، والاحتجاج بقول الصحابي، وغيرها من مسائل الاجتهاد، ونجد أن هذه قد عمتها قاعدة الظن معمول به في الشرع؛ فيدخل فيها أصوله.

ثالثاً_ قواعد واهنة: وهي مسائل اختلف فيها أيضا، إلا أن الخلاف فيها ضعيف جدا أو لا عبرة بقول القائل فيه بما لخلافه الإجماع المتقدم وشذوذه بإحداثها، أو كون منشئه التعصب والتقليد أو مخالفته القطعي، كاعتبار الزيادة على النص نسخا، والقول بقطعية العام في شموليته لأفراده وتقديمه على الخاص، ورد خبر الواحد فيما تعم به البلوى، واعتبار إجماع أهل المدينة الاجتهادي دليلا وإجماعا، لأنهم بعض أمة والحجة في إجماع جميع الأمة، وتنزيل قول الإمام الثاني على الأول منزلة الناسخ والمنسوخ، وتصويب المجتهدين والقول بتعدد الحق والقول بعدم تعيينه، وغيرها من

⁽¹⁾ الموافقات للشاطبي (17/1، 18).

⁽²⁾ مرتقى الوصول له (ص101)، البيت 32.

المسائل التي ينكر فيها على المخالف، والتي هي من قبيل مسائل الخلاف لا مسائل الاجتهاد على وفق هذا الاصطلاح والتفريق⁽¹⁾.

الفرع الثالث: تقسيم القواعد باعتبار المتفق عليه والمختلف فيه.

توجد قواعد متفق عليها كقاعدة الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد⁽²⁾، ولا اجتهاد مع النص⁽³⁾، والقرآن قطعي الثبوت، والسنة حجة، وتوجد قواعد مختلف فيها كدلالة الأمر بعد الحظر، والعبارة برواية الراوي لا برأيه حال الاختلاف، وغيرها من القواعد الأصولية الاستفهامية كقولهم: هل الكفار مخاطبون بفروع الشريعة؟ إشارة إلى الاختلاف فيها.

الفرع الرابع: تقسيم القواعد الأصولية باعتبار الاطراد وعدمه.

نجد غالباً من ذكر ميزات القواعد الأصولية ينصُ بإطلاق على كونها مطردة وكُلّية ليس لها مستثنيات، وينسب عدم الاطراد لقواعد الفقه ويُنسب لها المستثنيات بإطلاق، والذي نجده والله أعلم خلاف ذلك؛ فإذا أخذنا القاعدة المسماة ما من قاعدة إلا ولها استثناء، نجد القول باطراد القاعدة الأصولية استثناءً لها وليس كذلك إذا لا يعلم ذلك في غير العقلية⁽⁴⁾، هذا من جهة الإجمال.

وأما من جهة التفصيل فنجدُ من قواعد الأصول ما له استثناء حقا، وهذه الاستثناءات قد تكون من أسباب الخلاف في القاعدة الأصولية ذاتها، وقد ذكر الباحثين بعض الاستثناءات في قاعدتي ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، وكلما سقط اعتبار المقصد سقط اعتبار الوسيلة⁽⁵⁾،

⁽¹⁾ انظر التفريق بين المصطلحين في: الفتاوى الكبرى لابن تيمية (96/6).

⁽²⁾ انظر: آداب الفتوى والمفتي والمستفتي للنووي (ص36)، والمنثور في القواعد الفقهية للزركشي (ص 93)، الأشباه والنظائر للسيوطي (ص 101).

⁽³⁾ انظر: إعلام الموقعين لابن القيم (201/2).

⁽⁴⁾ انظر: الموافقات للشاطبي (84/2).

⁽⁵⁾ المفصل في القواعد الفقهية للباحسين (ص30).

ومن ذلك ما يقوله الأصوليون حكم خبر الواحد المخالف للقياس، فهو بهذا الاعتبار من وجهة نظرهم استثناء للمعهود المطرد إذ لا يعود على القياس بالإبطال، وكذلك في قولهم النهي يقتضي الفساد لا نجد على وفق تعبيرهم كل نهي يقتضي الفساد سواء في حقيقة الأمر أو عندهم من خلال تفريعاتهم، وإنما مرادهم خصوص منهيات متصفة ببعض المواصفات، فبالرغم من كون القاعدة مطلقة إلا أننا نجد من المنهيات ما لا يقتضي الفساد؛ فهو إذا مستثنى من القاعدة، وتطرد بتعديلها ووضع شروطها⁽¹⁾، وهو المَحْوَجُ إليه أيضا في قواعد الفقه، ففي قاعدة الاجتهاد لا ينقضُ بالاجتهاد بالرغم من القول بالاتفاق عليها؛ إلا أننا نجدهم يقولون ينقض الاجتهاد إذا خالف نصا صريحا أو إجماعا أو قياسا جليا⁽²⁾، فهي ليست على إطلاقها، والوقائع التي من قبيل مخالفة النص والإجماع والقياس الجلي هي ظاهرة في كونها من مستثنياتها؛ وهو الذي يجب المصير إليه من بيان شروط القاعدة وضوابط تطبيقها، وإذا أخذنا بعلة صحة القاعدة الذي هو امتناع التسلسل⁽³⁾ بأن يأتي مجتهد آخر فينقض قول هذا، وثالث فينقض للثاني بحيث لا يستقر لنا حكم، فهي غير متوفرة في الاجتهاد المخالف لنص صريح فلا تسلسل حينئذ، لأن القول الثابت المستمر ما أتى به النص الشرعي، فكما لا نعدم قواعد مستثناة في الأصولية، لا نعدم قواعد مطردة في الفقهية، وإن كان الاستثناء في الأصولية أقل بكثير من الفقهية للطبيعة الاستمدادية لكل منهما، والله أعلم.

⁽¹⁾ انظر: المفصل في القواعد الفقهية للباحسين (ص30).

⁽²⁾ انظر: شرح تنقيح الفصول للقراني (ص205)، الأشباه والنظائر لابن السبكي (403/1)، الأشباه والنظائر للسيوطي (ص105)، أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله (ص497).

⁽³⁾ انظر: المنثور في القواعد الفقهية للزركشي (93/1).

الفرع الخامس: تقسيم القواعد الأصولية باعتبار الاستقلالية والتبعية.

نجد في القواعد الأصولية ما هو مستقل ومنه ما هو تبعي مبني على غيره، فقولنا السنة حجة يتبني عليها كون خبر الواحد مقبولا وحجة وموجبا للعمل، أو العلم بقرائنه، وإذا أخذنا القاعدة الأصولية العقلية "ما كان أقل احتمالا فُدِّم على الأكثر احتمالا عند التعارض"، نجد القاعدة الأصولية "العام المحفوظ مقدم على العام المخصوص عند التعارض" ظاهرة الابتناء عليها، وما تقدم أيضا من القواعد العامة والتأسيسية نجد لها مرجعا وأساسا لكثير من قواعد الأصول، وقاعدة الأصل في الكلام الحقيقة كذلك تبني عليها قواعد أصولية أخرى تعذر الحقيقة يفضي إلى المجاز، والعام على عمومته ما لم يرد دليل التخصيص، والمطلق باق على إطلاقه ما لم يرد دليل التقييد، والله أعلم. وهذا المبحث المعني بالتقسيم قد لا تظهر مناسبته إلا أن من ورائه فوائد جلييلة منها، التحقيق في الحكم على حجية كل واحدة منها، وما يبني عليه على فرض وجود القواعد المشتركة من كشف أماكن كثرة وقوعها ولعل فيه سر الاشتراك بعد البرهنة عليه، وتيسير الوصول إلى حكم الاحتجاج بها، من خلال لحظ حجيتها في كل من العلمين على حدة، وإمكانية تعدي نفعها إلى ما شهد لها في العلم الثاني، وكذلك إمكانية استخلاص تقسيم من هذا المبحث صالح لها، وبالله التوفيق.

المبحث الخامس: مصادر القواعد الفقهية والأصولية وحكم الاحتجاج بهما.

لقد تقدّم معنا فضلُ البدء بالحد والاستمداد والغاية، ذلك أن الاستمداد يتبين منه منشأ هذا العلم، وطبيعة مباحثه، وحتى درجة استقلاليته عن المُمَدَّات، فيما يُدعى على بعض العلوم أنّها أبعاضُ لعلومٍ أُخرى، نتيجة النظر إلى مباحثها المأخوذة من غيرها، وإغفال النظر عن المتبلور فيها من المباحث التي استقلّت بها والتي تمثل الغالب، وبالله التوفيق.

وتقسيمها باعتبار الاستمداد من أنفع التقاسيم المفيدة في بيان الحجية، والأمن مما وقع فيها من الزلل بإذن الله، وهذا ظاهرٌ في كون الذي سيحاكم حقيقةً هو جذورها التي تستمد منها ومصادرها، وإن كان المدخل العام هو بيان حجية القواعد؛ إلا أنه لا يتحقق بالعزوف عن النظر في مصدرها المستقاة منه، وهو مناسبة إفرادها معها وإخراجها عن التقاسيم الأخرى بالاعتبارات المتقدمة.

ولدفع اللبس والوهم الذي قد يحصل في الاستمداد من بعض العلوم لا بُدّ من ذكر معنى الاستمداد بالرغم من اتّضاحه ليكون فاصلاً فيما يصحّ تقريره ويطل.

الاستمداد في اللغة: مصدرٌ للفعل مدّ، والميم والداأل أصلٌ واحد يدل على جرّ شيءٍ في طولٍ، واتّصال شيءٍ بشيءٍ في استطالةٍ، تقول: مددت الشيءَ أمُدُّه مداً، ومدّ النهرَ، ومدّه نهرٌ آخر، أي زاد فيه وواصله فأطال مدته، ووادي كذا يمد في نهر كذا أي يزيد فيه، ومنه المداد أيضاً، تقول: مددت الدواءَ وأمددتها، وأمددت الجيشَ بمددٍ، ومنه أمدّ العرقُ أي سقاه⁽¹⁾.

وبناءً على المعنى اللغوي يتبين المراد من قولنا استمدادُ العلوم بعضها من بعض، إذا زادت وواصلت بعضها؛ فيحصل بذلك زيادةٌ وإضافةٌ في مباحثها بها، بحيث تصير في ذلك جزءاً منها، وتستسقي من بعضها ما يناسب موضوعاتها.

⁽¹⁾ انظر: تهذيب اللغة للأزهري (255/10)، الصحاح للجوهري (537/2)، مقاييس اللغة لابن فارس (269/5)، لسان العرب لابن منظور (394/14).

المطلب الأول: استمداد القواعد الفقهية وحكم الاحتجاج بها.

وقد قسمته إلى فرعين.

الفرع الأول: مصدرية القواعد الفقهية.

تقسم القواعد من حيث استمدادها إلى عدة أنواع، وما ظهر لي منها ما يلي:

أولاً: القواعد التي مصدرها النصوص الشرعية.

وهي إما مأخوذة من النصوص الشرعية بنصّها أو من فحوى لفظها؛ بأن تُستمدّ بالمطابقة من ألفاظ النصوص الشرعية، أو من مضامين الكتاب والسنة النبوية ومفهومهما؛ ففي الكتاب قد جاءت نصوص القرآن مشتملة على كثير من القواعد الفقهية نصّاً أو دلالة، وقد تؤخذ من نص واحد، وقد تُرى من استقرار نصوص متعدّدة تشترك في الموضوعية، وقد يساعد في ذلك ما يسمى بالتفسير الموضوعي، الذي قد يجمع أكثر من آية اشتركت في معانٍ ومقاصد معينة، ومثاله الآيات التي دلت على رفع الحرج وإزالة الضرر في قوله تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: 78]، وقوله سبحانه: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ [البقرة: 185]، وغيرها من الآيات الدالة على التخفيف حال الإعسار أو العجز، كما هو حال الكفارات فمن لم يجد، أو فمن لم يستطع، فإن احصرتم فما استيسر من الهدي، فمن لم يجد فصيام، وغيرها من الآيات الدالة على التخفيف ورفع الضيق والحرج، والضرورة تبيح المحظور كما هو مأخوذ من إباحة الميتة للمضطر، والضرورة تُقدّر بقدرها في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخَنزِيرِ وَمَا أُهْلَ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ [البقرة: 173]، وغيرها كثير، وإذا ذكرنا أول قاعدة وهي الأمور بمقاصدها، نجد الدلالة عليها في عدة آيات قد حوت نوع الإرادة وثمارها، والإرادة بمعنى النية والمقصد⁽¹⁾، منها قوله تعالى: ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ ثَوَابَ الدُّنْيَا فَعِنْدَ اللَّهِ ثَوَابُ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعًا بَصِيرًا﴾ [النساء: 134]، وقوله عز وجل: ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا نُوفِّ

⁽¹⁾ انظر: جامع العلوم والحكم لابن رجب (ص 23).

إِلَيْهِمْ أَعْمَلُهُمْ فِيهَا وَهُمْ فِيهَا لَا يُبْخَسُونَ ﴿١٥﴾ [هود: 15] وقوله سبحانه: ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعَاجِلَةَ عَجَلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَاءُ لِمَنْ نُرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُ جَهَنَّمَ يَصْلَاهَا مَذْمُومًا مَدْحُورًا ﴿١٨﴾ وَمَنْ أَرَادَ الْآخِرَةَ وَسَعَى لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَئِكَ كَانَ سَعْيُهُمْ مَشْكُورًا﴾ [الإسراء: 18، 19]، وقوله سبحانه: ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الْآخِرَةِ نَزَدْنَا لَهُ فِي حَرْثِهِ وَفَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا وَمَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ نَصِيبٍ ﴿٢٠﴾﴾ [الشورى: 20].

ومَّا أُخِذَ بِنَصِّهِ مِنَ السَّنَةِ النَّبَوِيَّةِ، قَوْلُهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "لَا ضَرَرَ وَلَا ضِرَارَ"⁽¹⁾، وَلَا يَتَعَارَضُ هَذَا مَعَ مَا تَقَدَّمَ مِنْ اسْتِقَائِهَا أَيْضًا مِنَ الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ لِكُونَ بَعْضُهَا مُتَعَدِّدِ الْمَصْدَرِيَّةِ، وَأَيْضًا قَاعِدَةُ الْخِرَاجِ بِالضَّمَانِ⁽²⁾ أُخِذَتْ نَصًا مِنْ قَوْلِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "الْخِرَاجُ بِالضَّمَانِ"⁽³⁾، وَقَوْلُهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ"⁽⁴⁾ أَيْضًا أُخِذَ مِنْهُ قَاعِدَةٌ إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ، وَقَوْلُهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "كُلُّ مَسْكِرٍ خَمْرٌ"⁽⁵⁾.

وقد تكونُ مُسْتَقَاءَةً مِنْ مَضْمُونِ نَصِّ نَبَوِيٍّ وَاحِدٍ أَوْ أَكْثَرَ بِحَسَبِ الْاسْتِقْرَاءِ لِمَا اشْتَرَكَ مِنْ مَوْضُوعَاتِهَا كَمَا تَقَدَّمَ فِي التَّفْسِيرِ الْمَوْضُوعِيِّ؛ فَفِي الْأَوَّلِ كَأَنْ يَكُونَ فِي نَصِّ الْقَاعِدَةِ تَقْيِيدٌ وَدَلَالَةٌ عَلَى مَعَانٍ مَعِينَةٍ هِيَ أَضْيَقُ مِمَّا عَلَيْهِ مَدْلُولُ النِّصِّ الشَّرْعِيِّ، وَيُمْكِنُ حَتَّى أَنْ تَكُونَ فِيهَا تَوْسِيعَةٌ عَلَى

⁽¹⁾ أخرجه ابن ماجه، ك: الأحكام، ب: من بنى في حقه ما يضر بجاره، رقم: 2340، وصححه الألباني في إرواء الغليل (408/3)، رقم 896.

⁽²⁾ انظر: الأشباه والنظائر للسيوطي (ص 135).

⁽³⁾ أخرجه أبوداود: ك: البيوع، ب: فيمن اشترى عبدا فاستعمله ثم وجد به عيبا، رقم: 3508، والترمذي: أبواب البيوع، ب: ما جاء فيمن يشتري العبد ويستغله ثم يجد به عيبا، رقم: 1285، والنسائي: ك: البيوع، ب: الخراج بالضمان، رقم: 4490، وابن ماجه: ك: التجارات، ب: الخراج بالضمان، رقم: 2243، رقم: وحسنه الألباني في إرواء الغليل (158/5)، رقم: 1315.

⁽⁴⁾ أخرجه البخاري: ك: بدء الوحي، ب: كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، رقم (1)، ومسلم: ك: الإمارة، ب: قوله صلى الله عليه وسلم إنما الأعمال بالنية، رقم (1907).

⁽⁵⁾ أخرجه مسلم: ك: الأشربة، ب: بيان أن كل مسكر خمر وأن كل خمر حرام، رقم: 2003.

ما في النص الشرعي، ويمكن التمثيل للمأخوذ من مضمون النص الشرعي، بما تقدم من حديث: "إنما الأعمال بالنيات"، فقد اختار كثير من أهل الشأن الاصطلاح على القاعدة المأخوذة منه بـ: "الأمور بمقاصدها"⁽¹⁾، ومن أهل العلم من يستحب في هذه القاعدة الحفاظ على اللفظ النبوي أو نص الحديث كما ورد؛ فيقول: "قاعدة الأعمال بالنيات" بدل "الأمور بمقاصدها"، كابن السبكي لما قال: "وأرشق وأحسن من هذه العبارة: قول من أوتي جوامع الكلم صلى الله عليه وسلم "إنما الأعمال بالنيات"⁽²⁾؛ فتكون صالحة للتمثيل بها في النوعين، وقاعدة الحريم له حكم ما هو حريم له⁽³⁾ نجدها مستقاة من مضمون حديث النبي صلى الله عليه وسلم: "إن الحلال بيّن وإن الحرام بيّن، وبينهما مشتبّهات، لا يعلمهنّ كثيرٌ من الناس"⁽⁴⁾، قال السيوطي: "الأصل في ذلك قوله صلى الله عليه وسلم: «الحلال بيّن والحرام بين...»"⁽⁵⁾، وقاعدة الفرض أفضل من النفل⁽⁶⁾، نجدها مأخوذة من قوله صلى الله عليه وسلم في الحديث القدسي من قوله تعالى: "وَمَا تَقْرَبُ إِلَيَّ عَبْدِي بِشَيْءٍ أَحَبَّ إِلَيَّ مِمَّا افْتَرَضْتُ عَلَيْهِ"⁽⁷⁾، وحتى ما تقدم من قاعدة الأعمال بالنيات أو الأمور بمقاصدها نجدها مستقاة أيضا من نصوص نبويّة متعددة إضافة لما تقدم من نصوص القرآن، وحديث الباب "إنما الأعمال بالنيات"، فنجد من النصوص النبوية الدالة عليها قوله صلى الله عليه

⁽¹⁾ انظر: الأشباه والنظائر للسيوطي (ص 8).

⁽²⁾ الأشباه والنظائر لابن السبكي (54/1).

⁽³⁾ انظر: الأشباه والنظائر للسيوطي (125).

⁽⁴⁾ أخرجه البخاري: ك: الإيمان، ب: فضل من استبرأ لدينه، رقم: 52، ومسلم: ك: المساقاة، ب: أخذ الحلال وترك الشبهات، رقم: 1599.

⁽⁵⁾ الأشباه والنظائر للسيوطي (125).

⁽⁶⁾ انظر: الأشباه والنظائر للسيوطي (ص 145).

⁽⁷⁾ أخرجه البخاري: ك: الرقاق، ب: التواضع، 6502.

وسلم: "من غزا في سبيل الله ولم ينو إلا عقالا، فله ما نوى"⁽¹⁾، وقوله: "ثم يبعث الله الناس على نياتهم"⁽²⁾، وغيرها من الأحاديث⁽³⁾، إضافة لما تقدم من الآيات المتقدمة. والأصل في العبادات الحظر أخذاً من قوله صلى الله عليه وسلم: "من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد"⁽⁴⁾.

ويلحق بهذا النوع أيضا القواعد الفقهية المجمع عليها، لما هو معلوم من أن الإجماع لا بد له من مستند في الكتاب أو السنة⁽⁵⁾، ولا يصح أن يُجعل الإجماع مصدرا للقواعد الفقهية، أولا: لما تقدم من مستنده والإحالة إلى المتبوع أولى من الإحالة إلى التابع، ولا تلازم بين الدلالة على الحجية والاستمداد، وثانيا: أنه ما تحقّق هذا الإجماع على القاعدة إلا بعد تحقّق القول بها عند آحاد المجتهدين، وإنما يُتعرّف على الإجماع فيها بعد استقراء قولهم بها، أو بعد انقضاء عصرهم عند من يشترط انقضاءه، فهل المدد الذي أخذوا منه قولهم بها من الإجماع الذي حصل بعدهم؟! فالإجماع كاشف على صحة القاعدة ودليل عليها مفيد قطعاً أو ظناً في حجيتها، لكن لا يصح أن يُجعل مصدراً لها، وإلا لزم أن يُجعل اتفاق الأكثرية أيضا مصدراً لها، وخاصة إذا ما ادّعي إجماع على إحداها ثم بان عدم صحته لوجود المخالف فيها، فما الذي يقال حينئذ في مصدرها؟ كان الإجماع مصدراً ثم صار غيره.

¹ أخرجه النسائي: ك: الجهاد، ب: من غزا في سبيل الله ولم ينو من غزاته إلا عقالا، رقم: 3138، وصححه الألباني في مشكاة المصابيح (1130/2).

² أخرجه ابن ماجه: ك: الزهد، ب: النية، رقم: 4229، وصححه الألباني في صحيح الجامع الصغير وزياداته (468/1).

³ انظر: شرح المنظومة السعدية في القواعد الفقهية لسعد الشري (ص 46).

⁴ أخرجه البخاري معلقاً: ك: البيوع، ب: النجش (ص 1354)، ومسلم: ك: الأفضية، ب: نقض الأحكام الباطلة ورد محدثات الأمور، رقم (1718) من حديث عائشة رضي الله عنها.

⁵ انظر: شرح مختصر الروضة للطوفي (482/1).

ومن القواعد التي حصلَ الإجماع عليها كما تقدم الاجتهاد لا يُنقض بالاجتهاد، قال عنها السيوطي: "الأصل في ذلك إجماع الصحابة رضي الله عنهم"⁽¹⁾، وكذلك قاعدة لا اجتهاد مع النص، وقد نقل ابن القيم عن الشافعي الإجماع على ذلك فقال ابن القيم: "أجمع الناس على أن من استبان له سنة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يكن له أن يدعها لقول أحد من الناس"⁽²⁾، وغيرها مما ذكر في المتفق عليه من قبل، والله أعلم.

ثانياً_ القواعد التي مصدرها نصوص الصحابة: وتثلث هذه في المرتبة لكونها من قبيل المنصوص عليه لا أنها أكد في الحجية، ولكون كثير منها وغالب الظن فيها استنباطها من الكتاب والسنة أو أنها مقررات لغوية أو عقلية، ومن هذه المصدرية يتبين وجهة من أوجه شدة نفاذ أصول الفقه في قواعد الفقه؛ إذ قد يستحيل الحكم على مثل هذه الأقسام في الحجية دون الرجوع إلى المبحث الأصولي من الأدلة المختلف فيها من أقوال الصحابة، ولذلك قلت من قبل إن الحكم عليها دون التفات إلى أقسامها، واستثناء ما كان مستمداً من الكتاب والسنة فقط في الحجية من أسباب الزلل، وظلم لها وإنقاص حقيقتها، ومن تلك النصوص الماثورة عن الصحابة أقوال عدّة استقي منها قواعد فقهية كما في قول عمر رضي الله عنه: "مقاطع الحقوق عند الشروط"⁽³⁾، يظهر كون مبتهاها من قوله صلى الله عليه وسلم: "المسلمون عند شروطهم"⁽⁴⁾ في جواز الاشتراط، وقوله أيضاً:

⁽¹⁾ المنثور في القواعد الفقهية للزركشي (93/1)، الأشباه والنظائر للسيوطي (101).

⁽²⁾ إعلام الموقعين عن رب العالمين (201/2)، ولم أجد هذا النقل في الرسالة، وهو ما يفهم من كلام الشافعي في حشده لأدلة وجوب اتباع الكتاب والسنة، والتحذير من مخالفتها وأن طاعة رسول الله من طاعة الله وعصيانه من عصيانه ما يفيد أنه لا يجوز لأحد أن يخالف ولو خالف فلا عبرة بقوله، ومما قاله: "وأئى هذا كان، فقد بين الله أنه فرض فيه طاعة رسوله، ولم يجعل لأحد من خلقه عذراً بخلاف أمر عرفه من أمر رسول الله" انظر: الرسالة للشافعي (281/2).

⁽³⁾ أخرجه البخاري: ك: الشروط، ب: الشروط في المهر عند عقدة النكاح (ص 483).

⁽⁴⁾ أخرجه أبو داود: ك: الأفضية ب: في الصلح، رقم: 3594، والترمذي: أبواب الأحكام، ب: ما ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصلح بين الناس، رقم: 1352، وصححه الألباني في إرواء الغليل (207/5).

"هذه على ما نقضي، وتلك على ما قضينا"⁽¹⁾، أو قوله: "إني أنزلت نفسي من مال الله بمنزلة والي اليتيم"⁽²⁾، وقول ابن عباس رضي الله: "كل شيء في القرآن: أو أو، فهو مخير، وكل شيء: فإن لم تجدوا، فهو الأول فالأول"⁽³⁾.

ثالثاً_ اللغة العربية: منها ما مرَّ من أثر ابن عباس رضي الله عنه قريباً فإنه من مقتضى فهم اللسان العربي واستقائه بَيِّنٌ من اللغة العربية، ولربما هو أولى بالإدراج هنا مما تقدّم لبيان استقواء القواعد الفقهية من اللغة العربية التي قل من نَبَّه عليها، ومن القواعد اللغوية الفقهية أيضاً قاعدة الأصل في الكلام الحقيقة، والسؤال معاد في الجواب⁽⁴⁾، وظاهر ما بين هذه وقاعدة الأصل إعمال الكلام أولى من إهماله من مناسبة، كما تقدم اندراجها تحتها، لكون الثانية أعمّ وفي الكليّة أقوى، فكلُّها لغويّة يَظْهَرُ ما بينَ موضوعيّها وموضوع اللغة العربية من تداخلٍ؛ إذ تَعَلُّقُها بالكلام الذي هو موضوع علم النحو، إلى غير ذلك من القواعد التي تُستفاد من استقراء كلام العرب وأساليبهم البلاغية، ومرادهم من الألفاظ، والله أعلم.

رابعاً_ مُقَرَّرَاتُ المعقول من المسالك العقلية: كالتي سببها استحالة اجتماع الضدين والتلازم العقلي أو غيرها⁽⁵⁾، وهذا يحصل من حيث إنه لا تعارض بين الشرع والعقل الصحيح؛ إذ نجد قواعد فقهية مستندة العقل، ويدخل ابتداءً القواطع العقلية، وما يحصل من القواعد الفقهية التي دلَّ عليها العقل السليم ولا معارضة فيها للشرع؛ فالأمور التي دلت عليها العقول السليمة في واقع

⁽¹⁾ أخرجه الدارمي في سننه: ب: الرجل يفتي بالشيء ثم يرى غيره، رقم: 671.

⁽²⁾ السنن الكبرى للبيهقي، جماع أبواب الخراج بالضمان والرد بالعيوب وغير ذلك، ب: من قال يقضيه إذا أيسر، رقم: 11001.

⁽³⁾ مصنف عبد الرزاق الصنعاني: ك: المناسك، ب: بأي الكفارات شاء كفر، رقم 8192، (395/4).

⁽⁴⁾ الأشباه والنظائر للسيوطي (ص141).

⁽⁵⁾ انظر: المفصل في القواعد الفقهية للباحسين (ص115، 116).

أمرها قد دلَّ عليها الشرع المطهر، بل القاعدة نفسها تقول: الشرع لا يرد بخلاف العقل، ومن القواعد الفقهية المستندة على العقل:

- _ قاعدة إذا بطل الأصل بطل الفرع، أو إذا سقط الأصل سقط الفرع⁽¹⁾. تلازم
 - _ الجواز الشرعي ينافي الضمان⁽²⁾. لاستحالة اجتماع الضدين.
 - _ الرضا بالشيء رضا بما تولد عنه⁽³⁾. تلازم
 - _ الاشتغال بغير المقصود إعراض عن المقصود⁽⁴⁾. تلازم
 - _ الاختيار لا يتحقق في موضع الاضطرار⁽⁵⁾. تلازم
 - _ ما لا يقبل التبعض فاختيار بعضه كاختيار كله وإسقاط بعضه كإسقاط كله⁽⁶⁾. تلازم
 - _ الشيء لا ينقضه إلا ما هو مثله أو أشد منه. تلازم
- وحتى لو أخذنا نصَّ شريح الآتي "من شرط على نفسه طائعا غير مكره فهو عليه"، نجد أنها عقلية تلازمية؛ لأن ما يلزم الإنسان به نفسه فهو مُلزم به.
- وكذلك مقاطع الحقوق عند الشروط⁽⁷⁾ في قول عمر رضي الله عنه مستندها عقلي أيضا، ومبتناها على قوله صلى الله عليه وسلم: "المسلمون عند شروطهم"⁽⁸⁾ في جواز الاشتراط.

¹ المفصل في القواعد الفقهية للباحسين (ص115).

² المفصل في القواعد الفقهية للباحسين (ص115).

³ الأشباه والنظائر للسيوطي (ص141).

⁴ الأشباه والنظائر للسيوطي (ص158).

⁵ موسوعة القواعد الفقهية للبورنو (207/1).

⁶ الأشباه والنظائر للسيوطي (ص160).

⁷ أخرجه البخاري معلقا في: ك: الشروط، ب: الشروط في المهر عند عقدة النكاح (ص483)، وأخرجه ابن أبي شيبة موصولا، ك: البيوع والأفضية، من قال المسلمون عند الشروط، رقم: 22031، وصححه الألباني في إرواء الغليل (303/6).

⁸ أخرجه أبوداود: ك: الأفضية ب: في الصلح، رقم: 3594، والترمذي: أبواب الأحكام، ب: ما ذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصلح بين الناس، رقم: 1352، وصححه الألباني في إرواء الغليل (207/5).

خامسا_ أصول الفقه: وُجِدَتْ قواعدُ فقهيةٌ مستمدةٌ من أصولِ الفقه، بأن استخدمت أولا في تفسير النصوص الشرعية والاستنباط منها، حتى كان من أثر الاختلاف في الأولى الاختلاف في الثانية، ومن الشواهد على هذا ما قاله القرافي: "ويظهرُ بهذا التقرير أيضا سرُّ قول الفقهاء إن حكم الحاكم في مسائل الاجتهاد لا ينقض، وأنه يرجع إلى القاعدةِ الأصوليةِ"⁽¹⁾، وقوله أيضا: "الفرق الحادي والعشرون: بين قاعدة الحمل على أول جزئيات المعنى وقاعدة الحمل على أول أجزائه أو الكليّة على جزئياتها وهو العموم على الخصوص: وهذا المعنى قد التبس على جمع كثيرٍ من فقهاء المذهب وغيرهم، وهذا الموضوع أصله إطلاق وقع في أصول الفقه أن ترتيب الحكم على الاسم هل يقتضي الاقتصار على أوله أم لا؟ قولان"⁽²⁾، وعزا الزركشي أيضا للقرطبي قوله: "اختلف أصحابنا في تخصيص العموم بالعادة الغالبة، كقوله تعالى: ﴿أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ﴾ [النساء: 43]؛ فإنه كنايةٌ عن الخارج من المخرَجَيْنِ، وهو عامٌّ غير أن أكثر أصحابنا خصّوه بالأحداث المعتادة، فلو خرج ما لا يعتاد كالحصى والدود لم يكن ناقضا وإنما صار إلى ذلك لأن اللفظ إذا أطلق لم يتبادر الذهن إلى غير المعتاد نصا، وكان غيره غير مراد.

قال: وعلى هذا الخلاف في الأصل ابتنى الخلاف في مسائل الأيمان، فإذا حلف بلفظ له عرف فعلي، ووضع لغوي، فهل يحمل على الوضعي أو اللغوي؟ قولان"⁽³⁾.

ولم أجد في حدود المطلع عليه من أشار إلى مصدريته على وجه التفصيل، ولا يخفى ما لأثر هذا المبحث في دراستنا التي عُنينا بها من أهمية بالغة، بالرغم من استبعاد فائدتها ابتداء، أو استغراب وجه مناسبتها، والله أعلم.

¹ الفروق للقرافي (52/4).

² الفروق للقرافي (134/1).

³ البحر المحيط للزركشي (523/4، 524)، وانظر: تفسير القرطبي (129/1)، (104/6).

سادسا_ القواعد المستخرجة من نصوص الفقهاء والأئمة بعد عصر الصحابة⁽¹⁾: قد ثبتت عن الأئمة الأعلام من بعد الصحابة نصوصٌ بديعة أشبه ما تكون بجوامع الكلم، صُيرت قواعدٌ فقهية، ومن ذلكم قول شريح القاضي المشهور: "من شرط على نفسه طائعا غير مكره فهو عليه"⁽²⁾، وكذلك الشافعي في قوله: "لا ينسب إلى ساكت قول"⁽³⁾، وقوله: "منزلة الإمام من الرعية منزلة الولي من اليتيم"⁽⁴⁾، ويظهر أخذه من عمر رضي الله عنه، وقول أبي يوسف: "الحر المسلم لا يكون محصنا إلا بامرأة مسلمة حرة"⁽⁵⁾، و"التعزير إلى الإمام على قدر عظم الجرم وصغره، وعلى قدر ما يرى من احتمال المضروب فيما بينه وبين أقل من ثمانين"⁽⁶⁾.

وهذا المصدر كما يظهر حصل اعتماده رأسا عند أهل التقليد الذين تقيدوا بمذهب إمامهم؛ إذ هو عندهم بمنزلة من جعل الكتاب والسنة مصدرا لبعضها كما تقدم، بل منهم من قدمها عصبية على نصوص الشرع عياذا بالله، كذلك يعتمده غير المقلدة من أهل الاتباع والاجتهاد بعد عرضها على الكتاب والسنة والحجج المعتمدة بعد النظر في الاتفاق عليها والاختلاف، فما وجده منها موافقا قال به، وأما المقلد الصّرف تجدها غاية همّه ومنتهى أمله سواء وافقت أو خالفت.

وهذه النصوص المنقولة عن الأئمة، والتي أُخِذَتْ قواعدَ فقهيةً قد نجدُ أنّها سببٌ منهم حصلت لهم من ملكيتهم العلمية أخذها من نصوص الشرع أو غيرها من المصادر استنباطاً، أو أنّ لهم سلفاً فيها كأن بلَغَتْهُمْ من الصحابة رضي الله عنهم أو غيرهم، وإذا أخذنا مثالا عن قول الشافعي: "منزلة الإمام من الرعية منزلة الولي من اليتيم" فإن السيوطي قد قال: "وأصل ذلك ما قاله عمر

⁽¹⁾ فرقت بين المنصوص عن الصحابة وعن غيرهم لما له من إفادة في بيان الحجية كما سيأتي إن شاء الله.

⁽²⁾ انظر: الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري لشمس الدين الكرماني (56/12).

⁽³⁾ الأم للشافعي (152/1).

⁽⁴⁾ الأشباه والنظائر للسيوطي (ص121).

⁽⁵⁾ الخراج لأبي يوسف (ص163).

⁽⁶⁾ نفس المصدر (ص182).

رضي الله عنه: "إني أنزلت نفسي من مال الله بمنزلة والي اليتيم، إن احتجت أخذت منه فإذا أيسرت رددته فإن استغنيت استعفتت"⁽¹⁾، صحيح أن السيوطي دَلَّ عليها، ولكن يبقى الاحتمال الراجح قائماً أن الشافعي إنما استلهمها من قول عمر رضي الله عنه إن بلغه قوله.

إذا فكثيرٌ منها ظاهر السبك مما تقدم من المصادر النقلية والعقلية؛ وهذان هما أصل المصادر فيها، والعقل تابع لدلالة الشرع عليه، والأولى الرد إلى المصدر الرئيس العالي لا النازل.

سابعاً_ القياس: والاستناد إليه يأتي من ناحيتين أولاًهما اقتترانه مع الاستقراء؛ إذ لا يمكن فصل استقراء الفروع المتشابهة عن استصحاب القياس، وهل تحصيل التشابه ممكن بدونهُ؟ فالالتفات إلى أحكام الشارع المطردة في المتشابه من الفروع، أو غيرها من أحكام الأئمة لا يحصل من غير قياس باستحضار المعنى الجامع أو نفي الفارق، ويبيّن كون طريقة عمل القواعد الفقهية أنه قياسي⁽²⁾؛ فالمتتبع للفروع الفقهية المتشابهة ما جَمَعَ المتناثر منها برباط واحد_ اتحدت فيه علة واحدة_ حتى قاس هذه بهذه، وألحقها بما؛ فهو إلحاق للنظير بنظيره الذي قيس عليه، يقول ابن عبد البر في معرض ذكره لقاعدة لا ضرر ولا ضرار: "وهذه أصول قد بانَت عللها، فقس عليها ما كان في معناها تصب إن شاء الله، وهذا كله باب واحد متقارب المعاني متداخل فاضبط أصله"⁽³⁾.

والثانية في وجود بعض القواعد التي صيغتها قياسية⁽⁴⁾ كما في قاعدة الكتاب كالخطاب، نص الواقف كنص الشارع، غلبة الظن كاليقين، والإذن العرفي كالإذن اللفظي، المعروف عرفاً كالمشروط شرطاً، المعدوم شرعاً كالمعدوم حساً، الغالب كالمحقق؛ فنجد هذه القواعد ظاهرة الاستناد إلى القياس.

⁽¹⁾ الأشباه والنظائر للسيوطي (ص121).

⁽²⁾ انظر: شرح المنظومة السعدية للشثري (ص35).

⁽³⁾ التمهيد لابن عبد البر (161/20).

⁽⁴⁾ انظر: المفصل في القواعد الفقهية ليعقوب الباسين (ص114).

وإذا نظرنا إلى ما قاله عمر رضي الله عنه كما تقدم: "إني أنزلت نفسي من مال الله بمنزلة والي اليتيم، إن احتجت أخذت منه فإذا أسرت رددته فإن استغنيت استعفت" (1)، قد نجد أن منشأه القياس الذي اشتركت فيه علة ولي مال المسلمين وولي مال اليتيم.

ثامنا_ القواعد التي مصدرها الاستقراء: وقد تمت الإشارة إلى استقراء النصوص الشرعية لاستمداد القواعد الفقهية، وهو نوع ناسب عندي وضعه في المستمد من نصوص الشرع، والمعلوم أن المصدر الرئيس للقواعد الفقهية هو الكم الهائل من الفروع الفقهية الناتجة عن القواعد الأصولية؛ والتي تحصل بنوعي الاستقراء التام والناقص، وقد وقع في التفريع على صورتين:

أ_ القواعد التي مصدرها استقراء الفروع الفقهية: الحاصل من استقراء النظائر في الفروع الفقهية أن منها ما يكون متشابهًا في صورته مُتَّحداً في حكمه وعلته، فُتَّجَمَّعُ وتُنضَبَطُ بأحكامٍ كُليَّةٍ فقهية مناسبة للجميع يتشابه مناط الحكم عليها ويطرَّد فيها، وهذه هي القواعد الفقهية، ومنها ما يكون متشابهًا في صورته مفترقا في حكمه فالنتاج عنه هو ما جُمع في فن الفروع الفقهية، وقد مرَّ أن الله تعالى يحكم في المتشابهات بنفس الأحكام ويفرق بين المتفرقات، ومن أسمائه الحكيم المتصف بالحكمة، فلا غرابة في كون المتشابهات صورةً ومعنى تُعطى أحكامًا واحدةً وتجمَعُها أحكامٌ كلية، وباستقراءها نستدرِكُ الإشارة إلى الجامع بين هذه الفروع المتناثرة المتمثلة في هذه القواعد، ومنها يُمكن معرفة مقاصد الشرع ومراداته وأحكامه العامة من خلال التعرف على أحكامه الجزئية المتشابهة المطردة التي تنضبط بها، ومن أمثلة هذا النوع قاعدة النفل أوسع من الفرض، حيث قال السيوطي: "ولهذا لا يجب فيه القيام، ولا الاستقبال في السفر، ولا تجديد الاجتهاد في القبلة، ولا تكرير التيمم، ولا تبييت النية، ولا يلزم بالشروع" (2)، وإن كان الفرعان الأوكران مأخوذتين من ثابت

(1) تقدم تخريجه في نصوص الصحابة ضمن فرع المصادر.

(2) انظر: الأشباه والنظائر للسيوطي (ص 154).

صريح في السنة النبوية؛ فإن البقية مأخوذة من فروع مُجْتَهَد فيها لها حظٌّ من النظر، والجامع بينها اجتماعها في مصب واحد.

ب_ الاستقراء من الفروع الفقهية في المذهب: نَحْدُ أَنْ مَجْتَهِدِي كُلِّ مَذْهَبٍ يُدَلِّلُونَ عَلَى القاعدة بالفروع الفقهية الثابتة عن أئمتهم وفي مذهبهم، وتلك المسائل التي تشابحت فيها العلة يُثَبِّتُونَ أَنَّ للقاعدة وجوداً في مذهبهم، وأنها من أصول أئمتهم التي ارتكزوا عليها للحكم في تلك النظائر، وهذه القواعد المُخَرَّجَةُ من الفروع الفقهية المذهبية عندهم هي السِّمَةُ الغالبة في مصدرية القواعد الفقهية لعزّة النصوص عن الأئمة التي تضمّنت هذه القواعد، وكذلك لبعدها كثير من الفقهاء المتقيدين بمذاهب أئمتهم عن الاستقراء من الكتاب والسنة خاصة في ظلّ تبلور القواعد الفقهية وازدهارها في عصر الجمود والتقليد، أو نتيجة الازدراء لها غير المقصود _أي النصوص الشرعية_ عند البعض ورميها بعدم الكفاية والشمول لجميع الأحكام أو الجميع كما في قول الجويني: "والنصوص لا تفي بالعشر من معشار الشريعة"⁽¹⁾؛ فالأمر سببه القصور أو التقصير، ولذلك تجدد كثيراً من القواعد الفقهية مُخَرَّجَةً عندهم على الفروع الفقهية الخاصة بمذهبهم، وهذا تعجّب به كتب القواعد الفقهية المذهبية، ثم تجد بعد ذلك من يُدَلِّل على بعضها من الكتاب والسنة ممّن كانت له القدرة على ذلك.

وقد اشتهر بهذه الطريقة الحنفية وهم السابقون إليها وإلى هذا العلم ابتداءً، لمشابهة طريقة هذا الاستمداد بطريقة تأصيلهم في استخراج أصول أئمتهم من فروعهم الفقهية⁽²⁾، لأن أبي حنيفة وأصحابه وغيرهم من الأئمة لم يدوّنوا أصولهم وقواعدهم، ثم بعد ذلك عمّت هذه الطريقة جميع المذاهب.

⁽¹⁾ البرهان للجويني (37/2)، ف: 776، وانظر رد ابن تيمية البديع عليه في الفتاوى الكبرى (152/1).

⁽²⁾ انظر: شرح المنظومة السعدية لسعد الشثري (ص15).

وفي قول ابن عاصم: "وكل عيب ينقص الأثمانا في غيرها رُدَّ به ما كانا"⁽¹⁾، فإن مأخذ الضابط الاستقراء، قال ميارة: "أتى بها كُليَّةً تندرج تحتها جملة من الجزئيات لا ينحصر عددها، وذلك ظاهر من كلام كثير من الفقهاء المتقدمين والمتأخرين..."⁽²⁾.

ولابد من التنبيه على أن الاستقراء في استخراج القواعد الفقهية من الفروع في المذهب أو غيره ليس على درجة واحدة؛ فمنه ما يكون بتتبع كثير من الفروع، ومنها ما لا يكون كذلك وإنما استقيت من فرع واحد أو فرعين، وبهذا الفرع والفرعين تجد من ينسبها إلى قواعد المذهب، وربما وُجد من يخالفه فيها بفرع آخر مخالف لما اقتضته القاعدة المزعومة عنده أنها من قواعد المذهب؛ وهذا لا يصح لأنَّ "الصور الجزئية لا تُثبت الدعاوى الكليَّة"⁽³⁾، وهذا من مُقدِّم أسباب الاختلاف في عزو القاعدة للمذهب الواحد، على نحو ما هو معروف في تخريج الأصول من الفروع، ولذلك كثرت القواعد الاستفهامية في كتب القواعد الدالة غالباً على الاختلاف وخاصة في داخل المذهب، كغالب القواعد الاستفهامية.

ومن أمثلتها قاعدة هل كلُّ مجتهدٍ في الفروع مصيبٌ أو المصيب فيها واحدٌ غيرُ مُعين؟ قال الولاقي: "ومن فروع هذه القاعدة الخلافُ في جواز الاقتداء بالمخالف في الفروع كالمالكي خلف الشافعي؛ فعلى أن كل مجتهد مصيب يجوز الاقتداء به، وعلى أن المصيب واحد غير معين لا يجوز الاقتداء به، والأول هو المشهور، بل حكى المازري الإجماع عليه"⁽⁴⁾، فكيف يُظنُّ ابتناء هذا الفرع على القول بتصويب كل مجتهد في الفروع؟ بل كيف يظنُّ بأئمة المالكية تبني هذا القول؟ وما هذا الخطأ إلا نتاج عدم التدقيق في نسبة الفرع للقاعدة واندراجه تحتها، أو استمداد قاعدة ما ونسبتها

⁽¹⁾ تحفة الحكام لأبي بكر ابن عاصم مع شرحها الإتقان والإحكام لميارة (84/2).

⁽²⁾ الإتقان والإحكام في شرح تحفة الحكام لمحمد ميارة الفاسي (85/2).

⁽³⁾ انظر: مختصر الروضة للطوفي (246/1).

⁽⁴⁾ الدليل الماهر الناصر لمحمد يحيى الولاقي مع الملحق الثاني له (ص4).

إلى المذهب بناء على فروع فقهية قليلة، مع كون تفريعها على القاعدة فيه نظر، ونتأج البعد عن الآثار المعصومة والتي منها إثباته صلى الله عليه وسلم للمجتهد الصواب تارة والخطأ تارة مع رفع الإثم عنه⁽¹⁾، والأولى فيما يُقَعَّدُ عليه والله أعلم ما نقله ابن قدامة عن بعض الشافعية، بقوله: "ورأيت لبعض أصحاب الشافعي مسألة مفردة في الرد على من أنكر هذا، واستدل بأن الصحابة كان يصلي بعضهم خلف بعض مع الاختلاف، ولأن كل مجتهد مصيب، أو كالمصيب في حط المأثم عنه، وحصول الثواب، وصحة الصلاة لنفسه، فجائز الائتمام به، كما لو لم يترك شيئاً"⁽²⁾، فبناء صحة الاقتداء على كون المجتهد المخطئ في حط المصيب في حط المأثم عنه، وحصول الثواب له، وصحة صلاته لنفسه أولى بالوفاق لحديث النبي صلى الله عليه وسلم وأوفق في التعليل، وحتى الضابط الذي ذكره بعض المالكية يجعل ما تحته من الفروع مطرداً في قوله: "و اقتداءً بإمام (مخالف في الفروع) الظنية كشافعي وحنفي، ولو أتى بمناف لصحة الصلاة كمسح بعض الرأس أو مسّ ذكر؛ لأن ما كان شرطاً في صحة الصلاة فالتعويل فيه على مذهب الإمام، وما كان شرطاً في صحة الاقتداء فالعبرة بمذهب المأموم، فلا تصح خلف معيدٍ ولا متنفل ولا مفترض بغير صلاة المأموم"⁽³⁾، وبه يَطْرُدُ ما يُظن من الاستثناءات؛ فما ذكره من الفروع التي لا يصح فيها الاقتداء لم يشفع لصحته عندهم كون المجتهد في الفروع مصيباً، وكذا الفرع الشهير في عدم جواز الاقتداء مع المختلف معه اجتهاداً في تحديد جهة القبلة ولو كان من نفس المذهب، قال أشهب عند ابن سحنون: "من صلى خلف من لا يرى الوضوء من مسّ الذكر لا شيء عليه بخلاف القبلة يعيد أبداً"⁽⁴⁾، والله أعلم.

⁽¹⁾ أخرجه أبوداود: ك: الأفضية، ب: في القاضي بخطى، رقم: 3574، وابن ماجه: ك: الأحكام، ب: الحاكم يجتهد فيصيب الحق، رقم: 2314، وصححه الألباني في صحيح الجامع الصغير (147/1).

⁽²⁾ المغني لابن قدامة (23/3، 24).

⁽³⁾ الشرح الكبير للدردير على مختصر خليل (333/1).

⁽⁴⁾ مواهب الجليل للحطاب الرعيني (114/2).

وهذا محاكاة للاستقراء في الصورة الأولى ممّا عليه الحال في فروع الفقه وأحكامه الشرعية المنصوصة، كذلك تنزّل أحكام الأئمة وفتاويهم عند المتّمذّهين منزلة الأولى عند المجتهدين، وأخذوا من استقراء فروع مذهبهم ما يجعلونه جامعاً لفروعه الكثيرة التي تُسهّل عليهم ربط متناثره والتخريج على جوامعها، وبالله التوفيق.

الفرع الثاني: حكم الاحتجاج بالقواعد الفقهية.

هو من المباحث المهمة، وللأسف وقع فيها الإطلاق من البعض هكذا جُزأفا بأنها غير حجة كما سيأتي عند الكلام على بعض القائلين بعدم الاحتجاج بها، وإن المتأمل فيما تقدم من التقسيمات يتيقن اليقين الجازم بأنه لا يمكن الحكم على حُجّيتها من غير نظرٍ فيها وفي مصادر استمدادها؛ ذلك أنّ المصدرية سبب رئيس في التصور الجيد للقواعد الفقهية من جهة؛ فالحكم على الشيء فرع عن تصوره؛ وكذلك في الحكم على الاستدلال بها والاحتجاج من جهة أخرى؛ فقد تكون القاعدة الفقهية في ذاتها مثلاً مستقاة من كلام صحابي؛ فهنا الأمر لا يتوقف على القاعدة الفقهية بل ينتقل بنا الكلام إلى المسألة الأصولية _ المعروفة في الأدلة المختلف فيها _ قول الصحابي وبيان الراجح من ذلك، وحتى أكبر منتج للقواعد الفقهية الذي هو الاستقراء من الفروع بنوعيه التام وخاصة الناقص كذلك يُجرّنا إلى الكلام عليه أصولياً؛ وهذا من المواطن التي يتجلى فيها قول ابن السبكي: "شدة ارتباط الفقه بأصوله"⁽¹⁾، فما أشدّ ارتباط القواعد الفقهية بالأصولية، فلا بد إذًا من النظر فيما مرّ من التقسيم، وتحرير محلّ النزاع وتضييقه بقدر الإمكان حتى تتوضح المسألة، ومنه يتجلى هل لهذه العلاقة أثر في الاشتراك، وبالله التوفيق.

أولاً_ في تحرير محل النزاع: لا شك في كون القواعد الفقهية المصادمة حقيقةً للنصوص والأصول الشرعية مهدرٌ باتفاق بلا خلاف في ذلك للإجماع على امتناع الاجتهاد في مورد النص وقد تقدّم.

⁽¹⁾ الأشباه والنظائر له (94/1).

وأما فيما سواها فمن أجل تضيق المحلّ المتنازع فيه لا بد من النظر في بعض تقسيمات القواعد الفقهية المتقدمة؛ فمن حيث قوتها ومرتبتهما نجد اتفاق أهل العلم على الاعتبار بالقواعد الخمس الكبرى والاحتجاج بها لثبوتها بالأدلة المتنوعة المتظافرة؛ فلاشك حينئذ خروجها من محل النزاع، والاحتجاج بها لتلقي أهل الشأن والعقلاء لها بالقبول، وبالنسبة أيضا للقطعي منها والظني فلاشك أن القطعي منها خارج عن النزاع أيضا بخلاف الظني، وأما بالنسبة للمُتَّفَق عليه منها والمختلف عليه؛ فالمُتَّفَق عليه أو على مضمونه بين جميع المذاهب حجةٌ وهي خارجةٌ أيضا عن محلّ النزاع لِحُجِّيَّةِ الإجماعِ عصمةً للأُمَّةِ من الاجتماعِ على خطأ.

وأما ما بقي من المختلف عليه فيُنظر فيه؛ فإذا كانت تلك القواعد مُسْتَلَّةً من نص شرعي ثابت بلفظه أو معناه فهي حجة، وإن ثبتت بالاستنباط من النصوص الشرعية فلا ينبغي أن يقع الخلاف فيها لِحُجِّيَّةِ مصدرها، وأما إن كان الاستدلال بها ظاهرا قويا فكذلك هي حجة؛ كما إن كانت مأخوذة منها بما يقارب فحوى لفظ تلك النصوص لحجية تلك الآثار التي استُقيت منها، ولا غرابة في الاختلاف فيها بالرغم من وجود النصوص الدالة عليها كما لا غرابة في الاختلاف في الأحاديث النبوية الثابتة في حد ذاتها سواء لورودها من طريق ضعيف آخر مغاير للسند الصحيح الذي لم يصل إلى من ضعّفه، أو لعدم البلوغ له تماما، أو لغير ذلك من الاعتذارات التي غالبها التأول والتأويل، كما أفاد شيخ الإسلام ابن تيمية في كتابه الذي اعتذر فيه للأئمة الأعلام⁽¹⁾، فإذا عضد تلك القاعدة نصوص شرعية فلا عبرة بالمخالف فيها إذا تبين ثبوتها ولم يُورد المخالف حجةً في ردها، إذ شأن استمداد حُجِّيَّتها من الدليل هو شأن الأحكام التفصيلية المقرونة بأدلتها، كما لا حل للمتعصب في خلافها كذلك لا حل له في مخالفة تلك القواعد الثابتة بها، وما الفارق إلا أن القواعد الفقهية أحكامٌ كلية والأخرى جزئية.

⁽¹⁾ انظر: رفع الملام عن الأئمة الأعلام لابن تيمية (ص 10).

وأما إن كان مصدرها من المسلمات العقلية فهي حجة قاطعة أيضا، وكذلك حجة ما ثبت باللغة العربية واستقراء شواهدها، وأما القواعد المستفادة من نصوص الصحابة فهي حجة أيضا على قَلَّتِهَا إلا إذا وُجد ما يقتضي مخالفتها من نصوص الشرع أو من مخالف له معتبر في زمنه، فيُنظر في الراجح من أقوالهما، وقد ذكر ابن تيمية القول فيه ملخصا: "وأما أقوال الصحابة؛ فإن انتشرت ولم تنكر في زمانهم فهي حجة عند جماهير العلماء، وإن تنازعوا رد ما تنازعوا فيه إلى الله والرسول، ولم يكن قول بعضهم حجة مع مخالفة بعضهم له باتفاق العلماء، وإن قال بعضهم قولاً ولم يقل بعضهم بخلافه ولم ينتشر؛ فهذا فيه نزاع، وجماهير العلماء يحتجون به كأبي حنيفة، ومالك، وأحمد في المشهور عنه؛ والشافعي في أحد قوليهِ وفي كتبه الجديدة الاحتجاج بمثل ذلك في غير موضع، ولكن من الناس من يقول: هذا هو القول القديم"⁽¹⁾، وبالتالي فالحكم على هذا النوع مُحال من غير الرجوع إلى المسألة الأصولية في أبوابها.

وبالنسبة للثابت نصا عن الأئمة والمجتهدين فيُنظر فيه وإلى مصدريته؛ فإن وجد مُدرجا تحت مصدر يَصِح الاحتجاج به مما تقدم فهي حجة، وإن لم يكن كذلك ووجد مخالفا لمقتضى الكتاب والسنة وما دلَّ عليه فمردود ولا يصح حتى للمقلد إن تبين له اتباعه، قال القراني: "كل شيء أفتى فيه المجتهد فخرجت فتياه فيه على خلاف الإجماع أو القواعد أو النص أو القياس الجلي السالم عن المعارض الراجح لا يجوز لمقلده أن ينقله للناس ولا يفتي به في دين الله تعالى... ولا يعرى مذهب من المذاهب عن هذه المخالفات"⁽²⁾، وأما إن اختلف فيه مع غيره من الأئمة فالرد في النزاع إلى الله والرسول والمعتبر من الأدلة الشرعية.

وأما الاستقرائية فما كان منها مستفادا من فرع أو فرعين فقهيَّين فلا يصح استخراج القواعد بناءً عليها فضلا عن اعتبارها، ما لم يدلَّ عليها شيءٌ مما تقدم أنه يصح الاحتجاج به؛ لأنه كما

⁽¹⁾ مجموع الفتاوى لابن تيمية (12/20).

⁽²⁾ الفروق للقراني بتصرف يسير (110/2).

تقدم هي حكم كلي ينطبق على جزئيات فقهية كثيرة في أكثر من باب، وهذا مما لا ينبغي أن يقع عليه خلاف.

وبالتالي فالثابت منها بالاستقراء التام أو الناقص بشرط كثرة الفروع المتتبعَة فيه، مع ثبوت صحة تلك الأحكام التي استُمدَّت منها الحكم الكلي الضابط لها، والقياسي منها غير المتضمن لما تقدم هو الذي يتمحض فيه ويتأكد محل النزاع، ويلاحظ أن جميعها مفض للكلام في أصول الفقه.

ومما ينبغي الإشارة إليه اتِّفاقهم على تعزيز الاستدلال بها من باب التنوع في سرد الأدلة وتظاferها، فيما لو ذكرت في المسألة أدلة من الكتاب والسنة وأُتبعَت القاعدة الفقهية، أو من باب الاستئناس؛ فإن الجميع لا يمانع من وضعها، والملاحظ على ما هو آت إن شاء الله أن أقل ما قيل فيها صحة الاستئناس بها، والذي نخلص به إلى أن ما فوقه هو المتنازع عليه، وباللَّه التوفيق.

ثانياً: أقوال العلماء في حكم الاحتجاج بالقاعدة الفقهية وأدلتهم.

هنا ينبغي التفريق بين استعمال مجتهد المذهب لها، وبين المجتهد المطلق في الاستعانة بها، وإن كان بينهما نوع تمازج؛ فيكون بالنسبة للأوّل هل يصح نسبة القول للمذهب بناء عليها باعتبارها قاعدةً في المذهب، وهو الظاهر من عمل جميع أصحاب المذاهب والمنتسبين إليها في كتب قواعد الفقه المذهبية، وإلا فما الفائدة من إدراجها وبناء الأقوال والخلاف عليها، لولا إرادة ضبط المذهب وبيان صحة ما ينسب إليه بها، بغض النظر عن الاختلاف في التخريج عليها، ولهذا لما سئل ابنُ عرفة هل يجوز أن يقال في طريق من الطرق هذا مذهب مالك؟ فأجاب بأنّ من له معرفة بقواعد المذهب ومشهور أقواله والترجيح والقياس يجوز له ذلك بعد بذل وسعه في تذكُّره في قواعد المذهب، ومن لم يكن كذلك لا يجوز له ذلك إلا أن يعزّوه إلى من قاله قبله كالمازري وابن رشد وغيرهم⁽¹⁾، بل ذهب الشريف التلمساني إلى أبعد من ذلك لما قرّر تبعاً لابن رشد وجود مسائل في المذهب

⁽¹⁾ مواهب الجليل للحطاب الرعيني (38/1، 39).

مخالفة لأصوله ومنها المنصوص عن الإمام مالك وعن أصحابه كابن القاسم؛ وجعل من خالف في تلك المسائل جريا منه على قواعد المذهب المؤسّسة هو الأولى بموافقة طريقة إمام المذهب وفاقاً وتقليداً⁽¹⁾؛ إذ نجدُه قدّم الاستدلال بها على المنصوص من الإمام في بعض المسائل المخالفة لها، بل ونجدهم يدفعون التنافي واللبس بها، قال الحطاب الرُّعيني مما جاء "في طلاق السنة من المدونة: ولو قال لها: أنت طالق ثلاثا للسنة وقعن، ساعة إذا كانت طاهرا أو حائضا أو بانت منه، قال الوانوعي في حاشيته: ما يعطيه هذا الكلام من التنافي يزيله من توغل في قواعد المذهب، قال المشدالي: ظهور التنافي بين الطلاق ثلاثا أو في الحيض وكونه سُنيّا، ويدفعه أن القاعدة: إذا علق على محقق الوقوع أو غالبه وجب تنجيّزه؛ فكأنه هنا علّقه على طهرها فوجب تنجيّزه عليه في المسألتين"⁽²⁾.

وأما الترجيح بما حال الخلاف فبديهي، فمِمّا جاء في مواهب الجليل: "قال فضل: لهما قراض مثلهما، قول ابن عبد السلام وقول التونسي أظهر عندي وأجرى على قواعد المذهب انتهى"⁽³⁾، وممّا جاء عن الشافعية أيضا ما قاله الجويني: "وإن جرت مسألة لم يبلغني فيها مذهب الأئمة خرّجتها على القواعد، وذكرت مسالك الاحتمال فيها، على مبلغ فهمي"⁽⁴⁾، وقال النووي أيضا في باب آداب المعلم مع المتعلم: "ويبين له على التدرّج قواعد المذهب التي لا تنخرم غالبا كقولنا إذا اجتمع سبب ومباشرة قدمنا المباشرة"⁽⁵⁾، وكان يُرجح من الأوجه في المذهب بما هو جار على قواعد المذهب في نظائره⁽⁶⁾، وكثيرا ما نجدهم يقولون: هذا ما تقتضيه قواعد المذهب، وهذا جار

⁽¹⁾ انظر إجابته لأبي سعيد بن لب في المعيار المعرب للونشريسي (369/11).

⁽²⁾ مواهب الجليل له (42/4).

⁽³⁾ مواهب الجليل للحطاب (367/5).

⁽⁴⁾ نهایة المطلب في دراية المذهب للجويني (4/1).

⁽⁵⁾ المجموع شرح المهذب للنووي (59/1، 60).

⁽⁶⁾ انظر: روضة الطالبين وعمدة المفتين للنووي (114/9).

على قواعد المذهب، وقواعد المذهب تقتضي عدم صحة هذا القول وبطلانه، وهذا الفرع لا نُقَلَّ فيه لكنّه مقتضى قواعد المذهب ونحوها⁽¹⁾، وهو على العموم كما قلت هو صنيع أرباب كل مذهب، والعلم عند الله تعالى.

وتمثل ما قيل فيها هنا هل يقال به في حكم الاحتجاج بها رأساً ودليلاً في التعرف على الأحكام الشرعية؟ وهو المقصود في هذا الفرع.

أ: القائلون بعدم الاحتجاج بالقواعد الفقهية وأدلتهم.

وهؤلاء قصروا القواعد الفقهية في مجرد تجميع الفروع الفقهية وتسهيل حفظها، وتمرين الطلبة وترويض عقولهم بها، وهذا القول بإطلاق نُسب لأكثر الأصوليين، وفيه نظر لما سيأتي إن شاء الله، ومَن يُفهم منه هذا القول الجويني إمام الحرمين في شاهد له⁽²⁾، ونسبهُ ابن فرحون لابن دقيق العيد ويظهر ميله إليه⁽³⁾، ونُسب إلى ابنِ نجيم الحنفي وفيه نظر⁽⁴⁾، وهو قول أصحاب مجلة الأحكام العدلية⁽⁵⁾، وهو قول مصطفى الزرقا⁽⁶⁾، والسدلان⁽⁷⁾، والندوي⁽⁸⁾، وإن كانوا قد ذكروا تفصيلات، منتهى أقوالهم فيها واحداً في الحيز المرکز على عدم حجيته.

وهذه تفصيلات وشروط لبعضهم جمعها في التالي:

¹ وانظر أيضاً: رد المختار مع الدر المختار لابن عابدين (48/5)، تصحيح الفروع للمرداوي مع الفروع لابن مفلح (437/2)، (401/6).

² انظر: غياث الأمم في التياث الظلم للجويني (499).

³ انظر: الديباج المذهب لابن فرحون (266/1).

⁴ انظر: غمز العيون والبصائر لأحمد الحموي (37/1).

⁵ انظر: المدخل الفقهي العام لمصطفى الزرقا (966/2).

⁶ المدخل الفقهي العام لمصطفى الزرقا (966/2).

⁷ القواعد الفقهية الكبرى وما تفرع عنها ص (38).

⁸ القواعد الفقهية للندوي (320).

__ أن تستخدم للاستئناس، ويستدل بها لإثبات الأدلة وتفهمها في ابتداء الأمر⁽¹⁾.
 __ ألا تكون هذه القواعد من القواعد التشريعية التي مبناهها وأساسها على أدلة من الكتاب والسنة⁽²⁾.

__ ألا تكون هذه القواعد معبرة عن دليل أصولي⁽³⁾.

__ أنها دساتير للفقهاء لا نصوص للقضاء⁽⁴⁾.

وهذه بعض أقوالهم وما حوته من أدلتهم:

__ قال الجويني: " وأنا الآن أضرب من قاعدة الشرع مَثَلَيْنِ يقضي الفطن العجب منهما، وغرضي بإيرادهما تنبيه القرائح لدرك المسلك الذي مَهَّدته في الزمان الخالي، ولستُ أقيِّدُ الاستدلال بهما، فإن الزمان إذا فرض خالياً عن التفاريع والتفاصيل، لم يستند أهل الزمان إلا إلى مقطوع به، فالذي أذكره من أساليب الكلام في تفاصيل الظنون؛ فالمثلان: أحدهما في الإباحة، والثاني في براءة الذمة⁽⁵⁾.

__ ويُعترض عليه: بأن كلام الجويني ليس صريحاً في عدم الاستدلال بها خاصة لما تقدم من كلامه، وما سيأتي إن شاء الله من كلمه في الاستناد عليها.

__ وقال ابن فرحون عن أبي الطاهر بن بشير التنوخي: "وكان رحمه الله يستنبط أحكام الفروع من قواعد أصول الفقه، وعلى هذا مشى في كتابه: التنبيه، وهي طريقة نبّه الشيخُ تقيُّ الدين بن دقيق العيد أنها غير مُخلصة، وأن الفروع لا يَطْرَدُ تحريجها على القواعد الأصولية"⁽⁶⁾.

⁽¹⁾ انظر: درر الحكام في شرح مجلة الأحكام لعلي حيدر (17/1).

⁽²⁾ القواعد الفقهية الكبرى للسدلان (ص35، 38).

⁽³⁾ القواعد الفقهية الكبرى للسدلان (ص35، 37).

⁽⁴⁾ القواعد الفقهية الكبرى للسدلان (ص38).

⁽⁵⁾ غياث الأمم في التياث الظلم للجويني (ص499).

⁽⁶⁾ انظر: الديباح المذهب لابن فرحون (266/1).

ونُسب إلى ابن نجيم الحنفي في الفوائد الزينية أنه قال: "ومن ثم صرح المصنف في الفوائد الزينية بأنه لا يجوز الفتوى بما تقتضيه الضوابط؛ لأنها ليست كلية بل أغلبية خصوصاً وهي لم تثبت عن الإمام بل استخرجها المشايخ من كلامه"⁽¹⁾.

وأعترض عليه: بأن هذا الكلام عن ابن نجيم لم أجده في فوائده الزينية، ولو ثبت لا يصح لكون قوله مخالفاً لما عليه جمهور الحنفية بصحة الفتوى اعتماداً على ما تقتضيه القواعد الفقهية، وهو صنيع جمهور أصحاب المذاهب، والله أعلم. وكذلك الأغلب له حكم الكلي، والنادر لا حكم له، كما تقدم في الإجابة على من نفى الكلية عن القواعد.

وجاء في شرح درر الأحكام ما نصه: "وتلك القواعد مسلمة معتبرة في الكتب الفقهية تتخذ أدلة لإثبات المسائل وتفهمها في بادئ الأمر؛ فذكرها يوجب الاستئناس بالمسائل ويكون وسيلة لتقررها في الأذهان"⁽²⁾.

ومما ورد في التقرير المقدم لعلني باشا فيما يتعلق بمجلة الأحكام العدلية من قبل بعض الفقهاء ما يلي: "فحكام الشرع لم يقفوا على نقل صريح لا يحكمون بمجرد الاستناد إلى واحدة من هذه القواعد"⁽³⁾.

ويعترض عليه: بأن هذه دعوى لا دليل عليها، يفندها ما تقدم من صنيع أهل العلم وشواهدهم في ذلك الدالة على اعتمادهم عليها، كما تقدم من قول الجويني والنووي والشريف التلمساني وابن عرفة وابن عابدين وغيرهم.

¹ انظر نسبة ذلك له في غمز العيون والبصائر لأحمد الحموي (37/1).

² درر الأحكام في شرح مجلة الأحكام لعلني حيدر (22/1).

³ انظر: درر الأحكام في شرح مجلة الأحكام لعلني حيدر (14/1).

وكذلك يعترض عليه بالتناقض في قولهم عنها أنها "مسلمة معتبرة في الكتب الفقهية تُتخذ أدلة لإثبات المسائل...". والذي يوجب عليهم الإتيان بالمخالف لمن اعتبرها من السواد العظيم الذي أُلّف في الفقه، بل وشهدوا على التدليل بها لإثبات المسائل ولم يقولوا لتثبيت المسائل فقط، وإذا صححوا بها ذلك في بداية الاجتهاد فلم لا يصححون بها ذلك لمن انتهى فيه، والأولى الثاني لا الأول لأن كثيراً ممن أُلّف في الفقه بلغ درجة الاجتهاد أو لا أقل فاق درجة الابتداء ومع ذلك بقي على القول بها.

وقال مصطفى الزرقا: "وهذه القواعد الفقهية هي أحكامٌ أغلبيةٌ غيرٌ مُطّردة؛ لأنها إنما تُصوّر الفكرة الفقهية المبدئية التي تُعبر عن المنهاج القياسي العام في حلول القضايا وترتيب أحكامها، والقياس كثيراً ما ينخرم ويُعدل عنه في بعض المسائل إلى حلول استحسانية استثنائية لمقتضيات خاصة بتلك المسائل، ومن ثمّ لم تسوغ المجلة أن يقتصر القضاة في أحكامهم على الاستناد إلى شيء من هذه القواعد الكلية فقط، دون نصٍّ آخرٍ خاصٍّ أو عامٍّ يشملُ بعمومه الحادثة المقضي فيها...".⁽¹⁾

واعترض عليه: بأنّ قولكم القياسُ كثيراً ما ينخرم يقتضي عدم حجّيته عندكم؛ وهو لازم لكم، إذ له نفسُ حكم القاعدة الفقهية حدو القذة بالقذة في ما يطرد سواء من الفروع المتشابهة، أو المستثنيات وهذا بإقراركم، ومع ذلكم أنتم تقولون بحجّيته، فهل استثناءؤه استحسان أو هو من باب إعطاء المماثل نقيض حكم ما مثله وهو ضرب من التناقض؟

قال الجويني: "وقد عَلِمنا قطعاً جريانَ هذه العَلَلِ في الكُلِّيَّاتِ، وإن استثنى الشارع منها ما استثنى؛ فمنكر هذه المعاني وقد تأيدت بالإجماع كمنكر أصل القياس"⁽²⁾.

⁽¹⁾ المدخل الفقهي العام لمصطفى الزرقا (2/966، 967).

⁽²⁾ البرهان للجويني (2/107)، ف: 986.

ونجد أيضا في كلام شيخ الإسلام ابن تيمية إجابة عن هذه الشبهة لما سُئل عما يقع في كلام كثير من الفقهاء من قولهم: "هذا خلاف القياس لما ثبت بالنص أو قول الصحابة أو بعضهم وورثا كان حكما مجمعا عليه فمن ذلك قولهم: تطهير الماء إذا وقع فيه نجاسة خلاف القياس، بل وتطهير النجاسة على خلاف القياس، والتوضأ من لحوم الإبل على خلاف القياس، والفطر بالحجامة على خلاف القياس، والسلم على خلاف القياس، والإجارة والحوالة والكتابة والمضاربة والمزارعة والمساقاة والقرض وصحة صوم المفطر ناسيا والمضي في الحج الفاسد كل ذلك على خلاف القياس، وغير ذلك من الأحكام: فهل هذا القول صواب أم لا؟ وهل يعارض القياس الصحيح النص أم لا؟

فأجاب: أصل هذا أن تعلم أن لفظ القياس لفظٌ مجمل يدخل فيه القياس الصحيح والقياس الفاسد، فالقياس الصحيح هو الذي وردت به الشريعة، وهو الجمع بين المتماثلين والتفريق بين المختلفين، الأول قياس الطرد والثاني قياس العكس، وهو من العدل الذي بعث الله به رسوله، فالقياسُ الصَّحِيحُ مثل أن تكون العلة التي عُلقَ بها الحكم في الأصل موجودة في الفرع من غير معارض في الفرع يمنع حُكمها، ومثلُ هذا القياس لا تأتي الشريعةُ بخلافه قط، وكذلك القياس بإلغاء الفارق وهو: أن لا يكون بين الصورتين فرقٌ مؤثِّرٌ في الشرع فمثلُ هذا القياس لا تأتي الشريعةُ بخلافه، وحيث جاءت الشريعة باختصاص بعض الأنواع بحكمٍ يُفارقُ به نظائره فلا بد أن يختص ذلك النوع بوصفٍ يوجب اختصاصه بالحكم، ويمنع مساواته لغيره، لكن الوصف الذي اختصَّ به قد يظهر لبعض الناس وقد لا يظهر، وليس من شرط القياس الصحيح المعتدل أن يعلم صحته كلُّ أحد فمن رأى شيئا من الشريعة مخالفاً للقياس؛ فإنما هو مخالفٌ للقياس الذي انعقد في نفسه، ليس مخالفاً للقياس الصحيح الثابت في نفس الأمر، وحيث عَلِمْنَا أن النَّص جاء بخلاف قياس؛ علمنا قطعا أنه قياسٌ فاسد، بمعنى أن صورة النص امتازت عن تلك الصور التي يُظنُّ أنها مثلها

بوصفٍ أوجبَ تخصيصَ الشارع لها بذلك الحكم فليس في الشريعة ما يخالف قياساً صحيحاً، لكن فيها ما يخالف القياس الفاسد، وإن كان من الناس من لا يعلم فسادَه⁽¹⁾.

فانظر كلامَ راسخٍ في العلم تنضحُ أصولَ الشرع من فيه وتجري في عروقه، يجعلك مضطراً لقبول كلامه من قوة حُجَّتِه.

فكذلك القاعدةُ الفقهيةُ إذا ثبتت من طريق معتبر فإن المتخلف عنها المستثنى منها هو أولى بالإلحاق بغيرها لا بها، ولا شك لوجود صفةٍ فيه مانعةٍ من إلحاقه بها، هي الفارق بينه وبين ما يشابهه من الفروع، والشرع إنما أخرج بعض الجزئيات عن الكليات لمصلحة تخصُّها، أو تعبد فيجب اتِّباعه⁽²⁾، فعند التحقيق لا تدخل أصلاً في صورة تلك الكلية لافتراقها عنها ووجود فرق مؤثر موجب لذلك، والله أعلم.

وقال الندوي: "لا يصح الرجوع إلى هذه القواعد كأدلة قضائية وحيدة... إذا لا يجوز بناء الحكم على أساس القواعد، ولا ينبغي تخريج الفروع عليها... فإنما هي شواهدٌ يُستأنس بها في تخريج أحكام القضايا الجديدة على المسائل الفقهية المدونة"⁽³⁾.

ويعترض عليه: إن الذي رأيناه من كلام أهل العلم وصنيعهم كما تقدّم هو الاستدلال بها ونسبة القول للمذهب فيما لا نص فيه على وفقها، وقد ذكروها في الإفتاء، ولا فروق جوهرية بينه وبين القضاء إلا الإلزام، بل وحتى القضاء، وقد رأينا تسمية النووي لكتابه الموحي باعتمادها من عنونته "روضة الطالبين وعمدة المفتين"، وما اشتمل عليه الكتاب من الترجيح والتضعيف والإبطال على وفقها، بله نسبة المذهب فيما لا نص فيه بناءً عليها.

⁽¹⁾ مجموع الفتاوى لابن تيمية (274/20).

⁽²⁾ إحكام الأحكام لابن دقيق العيد (107/2).

⁽³⁾ القواعد الفقهية للندوي (320).

ومن أدلتهم أيضا: "أنَّ هذه القواعد ثمرَّة للفروع المختلفة وجامع ورابط لها، وليس من المعقول أن يجعل ما هو ثمرَّة وجامع دليلا لاستنباط أحكام الفروع"⁽¹⁾.

واعترض عليه: ما المانع من أن يكونَ المُنْتَجُ مُنْتَجًا؟ ومن جهةٍ أخرى كيف لفرعٍ فقهيٍّ واحد أن يُعتبر أصلا في القياس ويُستخلصَ منه حُكْمٌ ويلحق الفرعُ به في الحكم؟ فمن المفترض أن يكونَ المُستخلص من استقراء فروعٍ فقهيةٍ كثيرةٍ متشابهةٍ لها حكم واحد أولى باستخلاص الحكم منه من فرعٍ واحدٍ ونقله قياسًا لما شابهه؛ فكيف لفرعٍ واحدٍ أن يُنتج حكماً لفرعٍ ثانٍ مشابه له، وتعجز فروع كثيرة عن الإثمار بحكم كلي يطرد في أغلب جزئياته؟.

— ومما قرأته من الإجابات وأنسيئتُ مصدره أن الفروعَ المنتجة من القاعدة هي غيرُ الفروع التي استُقرت واستُخرج منها الحكم، ولا يمنع هذا القول تطبيقها عليها للارتياض والإفهام، كما لا يمنع أن يصلَ بها المجتهد إلى حكمٍ فرعٍ ثابت بنص عند آخر لم يصله هو، قد استخدمه الآخر مع فروع أخرى مشابهة بالاستقراء واستخرج منها القاعدة، والله أعلم.

— أنه قد وُجِدَتْ قواعدٌ هي في واقع أمرها ثمرَّة من فروعٍ وجزئياتٍ مستقرَّة أنتم تقولون بقطعيتها وليس فقط بصلاحيَّتها للاحتجاج، وأبرزُ مثالِ القواعد اللغوية، وحتى تخرج الأصول من الفروع محاك لصنيع استخراج القواعد الفقهية من الفروع، وأبرز من عُرف به الحنفية، والعجيب أن غالب من أنكروه ممن تقدم ذكرهم أحناف، والذي يفضي بنا إلى التساؤل هل قولهم معتبر في مقابل من ينتسبون إليهم؟

كذلك قد تقدم أن القواعد الفقهية هي في واقع أمرها إعمال للدليل القياس.

⁽¹⁾ انظر: موسوعة القواعد الفقهية للبورنو (45/1).

وكذلك من أدلتهم: أنَّ معظم هذه القواعد لا تخلوا من المستثنيات، فقد تكون المسألة المبحوث عن حكمها من المسائل والفروع المستثناة⁽¹⁾، أي فيُعْلَط في إلحاقها بتلك القاعدة وهي مما لا يندرج تحتها.

ويعترض عليه: أن قضية الاستثناءِ دونها احتمالات عديدة منها أن تلك الفروع المستثناة من القاعدة هي أليقُ بالتخريج على قاعدة أخرى، أو أنها تستدعي أحكاماً استثنائية خاصة، فالخلل ليس في القواعد وإنما في الناظر فيها مع القصور، "وتخلف آحاد الجزئيات عن مقتضى الكلّي إن كان لغير عارض فلا يصح شرعاً، وإن كان لعارضٍ فذلك راجع إلى المحافظة على ذلك الكلّي من جهة أخرى، أو على كلي آخر، فالأول يكون قادحاً تخلفه في الكلّي، والثاني لا يكون تخلفه قادحاً"⁽²⁾، "وهذه المتخلفات الجزئية لا ينتظم منها كُليُّ يُعارض هذا الكلّيَّ الثابت"⁽³⁾، بل ويحتمل أصلاً أنَّ هذا الاستثناء مُدعى وليس استثناءً صحيحاً في نفس الأمر، وتجدُّ من يخالفه ويبيِّن صحّة اندراجه تحت القاعدة، قال الشاطبي: "الجزئياتُ المتخلفَةُ قد يكونُ تخلفُها لحكم خارجةٍ عن مقتضى الكلّي، فلا تكون داخلة تحتها أصلاً، أو تكون داخلة لكن لم يظهر لنا دخولها، أو داخلة عندنا، لكن عارضها على الخصوص ما هي به أولى"⁽⁴⁾، وهو يمثل ما تقدم عن ابن تيمية، والدليل إذا تطرق إليه الاحتمال هانَ به الاستدلال.

ويظهرُ ممَّا تقدّم أن جميع السِّهامِ مُوجَّهَةٌ إلى القواعدِ الفقهيةِ الاستقرائيةِ، وهي الغالبُ في طريق استمداد القواعد، وهو ما أشار إليه البورنو في حكاية قولهم واستنكارهم في كونها نتاج الفروع، وأخصُّ ما أجاب عليه الشَّاطبي في القدح في الكُليّات الاستقرائية لما قال: "الكُلية في الاستقرائيات

⁽¹⁾ انظر: موسوعة القواعد الفقهية للبورنو (45/1).

⁽²⁾ الموافقات للشاطبي (99/2).

⁽³⁾ الموافقات للشاطبي (84/2).

⁽⁴⁾ الموافقات للشاطبي (84/2).

صحيحة، وإن تخلف عن مقتضاها بعض الجزئيات"⁽¹⁾، واحتج في ذلك بقياسها على الكليات اللغوية فقال: "واعتبر ذلك بالكليات العربية فإنها أقرب شيء إلى ما نحن فيه؛ لكون كل واحد من القبيلين أمرا وضعيا لا عقليا، وإنما يُتصور أن يكون تخلف بعض الجزئيات قادحا في الكليات العقلية، كما نقول: ما ثبت للشيء ثبت لمثله عقلا، فهذا لا يمكن فيه التخلف ألَبتة، إذ لو تخلف لم يصح الحكم بالقضية القائلة: "ما ثبت للشيء ثبت لمثله"⁽²⁾.

وفي ذلك يقول تلميذه ابن عاصم: وليس رافعا لكلياتها تخلف لبعض جزئياتها⁽³⁾.

وإلا فهو جارٍ أيضا حتى على القواعد الفقهية التي مضمونها نص شرعي أو هي في حد ذاتها نص شرعي، أو دل الإجماع على حجيتها، أو العقل على مُسَلَّم ثبوتها، فنجد لها من الفروع الفقهية ما قد يُرى أنه من مستثنياتها، وبالتالي دعوى إبطال الاستدلال بها لأجل هذه الحيثية إبطال للاستدلال بالنص الشرعي في حد ذاته، وهذا يتم بما إن كان هذا النوع من القواعد مقصودا لدى مبطلي الاحتجاج بها ولا يظهر ذلك، وإلا كان يلزمهم التفصيل لأن الكلام باق على إطلاقه لخلوه من المقيد، كما قال البورنو: "الإجمال هنا موهم والتفصيل مطلوب"⁽⁴⁾، وحتى مع التفصيل يبقى الإشكال قائما لماذا لا يكون الاستثناء قادحا في القواعد التي دلت عليها أدلة شرعية وتعتبرونها حجة، وتستنونها في الحجية من القواعد الفقهية الاستقرائية بالرغم من وجود المستثنيات فيها؟ والجواب على الاستثناء فيها هو بمثل الجواب على ما في الاستقرائية من كون الفرع لم يلحق لمانع أو تخلف شرط، والله أعلم.

⁽¹⁾ الموافقات للشاطبي (84/2).

⁽²⁾ الموافقات للشاطبي (84/2).

⁽³⁾ مرتقى الوصول لابن عاصم (ص117)، البيت رقم: 243.

⁽⁴⁾ موسوعة القواعد الفقهية للبورنو (47/1).

ويظهر من فذلكة كلامهم خلافً في بعض التفاصيل فمنهم من يريد منع القضاء بها استقلالاً فقط، ومنهم من يريد ذلك وتخريج الفروع الفقهية عليها، وإنما يستأنس بها لا غير، باتخاذها أدلة لإثبات المسائل وتفهمها في بادئ الأمر فقط.

ـب: القائلون بالاحتجاج بالقواعد الفقهية.

والذي يظهر أنه قول الأغلبية المطلقة من أصحاب المذاهب الأربعة الذين اهتموا بالتخريج الفقهي، واستنباط القواعد الفقهية من الفروع المتشابهة، وإلحاق النظائر بشبيهاتها، ومن أبرزهم النووي والقرافي كما تقدم، وهو ظاهر اختيار الشريف التلمساني⁽¹⁾ وابن عرفة المالكيين⁽²⁾، وأبو الطاهر ابن بشير المالكي⁽³⁾، وهو ظاهر قول ابن تيمية⁽⁴⁾، والطوفي الحنبلي⁽⁵⁾ والسيوطي⁽⁶⁾، وهو المقدم في اختيار ابن نجيم الحنفي⁽⁷⁾، وهو قول البرماوي⁽⁸⁾، وقول كثير من المعاصرين ولعل من أشهرهم البورنو في موسوعته، ويلحظ أنه قول كثير ممن فصل الدراسة فيها، والله أعلم.

والذي يُخشى منه أن السبب الملجئ لاعتبار القواعد الفقهية عند كثير من أتباع المذاهب هو اعتقاد عدم كفاية النصوص الشرعية أو كما قال الجويني بعشر معشار الحوادث كما تقدم، وهذا باطل وقد بين شيخ الإسلام بن تيمية ذلك وتلميذه ابن القيم، إذ لا بد من تقويم الاستدلال والنتيجة وحتى سبب ذلك إن كان باطلاً؛ ولا يلزم من الإصابة في نتيجة المسألة الإصابة في طريق الاستدلال عليها.

⁽¹⁾ انظر: المعيار العرب للونشريسي (369/11).

⁽²⁾ مواهب الجليل شرح مختصر خليل للحطاب الرعيني (38/1).

⁽³⁾ انظر: الديباج المذهب لابن فرحون (266/1).

⁽⁴⁾ انظر: شرح عمدة الفقه له "كتاب الطهارة" (83/1)، المستدرک على مجموع الفتاوى (28/5).

⁽⁵⁾ شرح مختصر الروضة للطوفي (120/1).

⁽⁶⁾ الأشباه والنظائر للسيوطي (ص6).

⁽⁷⁾ الأشباه والنظائر لابن نجيم (ص14).

⁽⁸⁾ انظر: الفوائد السننية في شرح الألفية للبرماوي (2130/5).

وهذه بعض أقوالهم وما حوته من أدلتهم:

ـ قال القرافي: "للشريعة قواعدٌ كثيرةٌ جدا عند أئمة الفتوى والفقهاء لا توجدُ في كتب أصول الفقه أصلاً"⁽¹⁾، فنسبتها للشريعة عنده، وتنويهُهُ باعتماد الأئمة والفقهاء عليها دالٌّ على قوله بحجيتها، علاوة على ما هو صنيعُه في الاعتماد عليها والترجيح بها في كتابه، ورونق وصفه لها في مقدمته، وقال فيمن حُرّمها: "ومن جعل يُخرج الفروع بالمناسبات الجزئية دون القواعد الكلّية تناقضت عليه الفروع واختلفت، وتزلزلت خواطره فيها واضطربت، وضاعت نفسه لذلك وقنطت"⁽²⁾.

وذهب إلى أبعد من ذلك لما جعلها مما يُنقض به حكم الحاكم حين مخالفتها، وذلك في قوله: "كل شيء أفتى فيه المجتهد فخرجت فُتياه فيه على خلاف الإجماع أو القواعد أو النص أو القياس الجلي السالم عن المعارض الراجح لا يجوز مُقلّده أن ينقله للناس، ولا يفتي به في دين الله تعالى، فإنّ هذا الحكم لو حكم به حاكم لنقضناه"⁽³⁾.

ـ وقال ابن تيمية: "وإذا حلف على يمين وكان من عادته أن لا يحلف إلا ويستثني فحلف يميناً وشك بعد مدة هل جرى على عادته في الاستثناء أم لا؛ فالأظهر من قول العلماء إجراؤه على عادته وإلحاق الفرد بالأعم الأغلب"⁽⁴⁾، وأصرح منه وأعم قوله: "يلحق المُشتبه بالغالب، إذ الأصل إلحاق الفرد بالأعم الأغلب دون النادر"⁽⁵⁾.

⁽¹⁾ الفروق للقرافي (110/2).

⁽²⁾ الفروق للقرافي (3/1).

⁽³⁾ الفروق للقرافي (109/2).

⁽⁴⁾ مختصر الفتاوى المصرية له (ص542).

⁽⁵⁾ شرح عمدة الفقه لابن تيمية "كتاب الطهارة" (510/1).

قال السيوطي: "اعلم أنّ فنَّ الأَشْبَاهِ والنظائر فنٌّ عظيم، به يُطَّلَع على حقائق الفقه ومداركه، ومآخذه وأسراره، ويتمهر في فهمه واستحضاره، ويقتدر على الإلحاق والتخريج، ومعرفة أحكام المسائل التي ليست بمسطورة، والحوادث والوقائع التي لا تنقضي على ممرِّ الزمان، ولهذا قال بعض أصحابنا: الفقه معرفة النظائر"⁽¹⁾.

فقوله صريح في صحة الاستدلال بها على النوازل والمستجدات.

وقال ابن نجيم الحنفي: "معرفة القواعد التي ترد إليها وفرعوا الأحكام عليها، وهي أصول الفقه في الحقيقة، وبها يرتقي الفقيه إلى درجة الاجتهاد ولو في الفتوى"⁽²⁾.

وقد تبين أن الفرق الجوهرية بين القضاء والفتوى الإلزام، والقول هذا هو المعتمد الثابت عنه.

وقال الطوفي الحنبلي: "وفي اصطلاح العلماء حيث يقولون: قاعدة هذه المسألة، والقاعدة في هذا الباب كذا: هي القضايا الكلية التي تُعرف بالنظر فيها قضايا جزئية، كقولنا مثلاً: حقوق العقد تتعلق بالمؤكل دون الوكيل، وقولنا: الحيل في الشرع باطلة، فكلُّ واحدةٍ من هاتين القضيتين تُعرف بالنظر فيها قضايا متعددة، كقولنا: عُهدة المشتري على المؤكل، ولو حلف لا يفعل شيئاً، فوكل فيه حنث، ولو وكل مسلمٌ ذميًّا في شراءٍ خمرٍ أو خنزيرٍ، لم يصحَّ لأن أحكام العقد تتعلق بالمؤكل، وقولنا: لا يجوز نكاح المحلل، ولا تحليل الخمر علاجاً، ولا بيع العينة، ولا الحيلة على إبطال الشفعة، لأن الحيل باطلة، فكانت تلك القضية الكلية لهذه القضايا الجزئية أسًّا تستند إليها وتستقر عليها"⁽³⁾.

فقد قرّر إطلاق الأصل أو الأس مريداً بها القاعدة بناءً على ما فهمه من اصطلاح أهل العلم

عليها، وصنيعهم في الاحتجاج من غير نكيرٍ بها كما مثل.

⁽¹⁾ الأَشْبَاهِ والنظائر للسيوطي (ص6).

⁽²⁾ الأَشْبَاهِ والنظائر لابن نجيم (ص14).

⁽³⁾ شرح مختصر الروضة للطوفي (1/120).

ومن أدلتهم: ما قد ثبت عن الصحابة رضي الله عنهم والتابعين وتابعيهم من ألفاظ رشيقة، هي في واقع أمرها قواعد فقهية، قد استدلوا بها من غير نكير بعضهم على بعض وقد تقدمت عبارات لهم في مصادر القواعد الفقهية، وإن لم يكن المصطلح قد تبلور حينئذ، إلا أنهم لا ينفون عنها الكلية ولا يفهم منها العربي القح إلا ذلك، كباقي القواعد الأصولية والنحوية التي كانت سليقةً فيهم، ومن ذلك قول عمر بن الخطاب الذي تقدم "مقاطع الحقوق عند الشروط"، وكذلك قوله: "هذه على ما نقضي وتلك على ما قضينا"، ما يجعلها كُليّةً يستدل بها كل من حصلت له تلك الأحوال، فإن كل قضاءٍ مختلفٍ عن الأول باجتهاد في مثل حالة سببٍ قوله، وتراجع فيه المجتهد أو القاضي ملحق بسبب ورود قوله فيها، وقد جاء سبب ورود قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه صريحاً في التعليل بها، في قول الحكم بن مسعود، قال: أتينا عمر، في المُشركَةِ فلم يُشرك، ثم أتينا العام المُقبل فشرِك، فقلنا له، فقال: «تلك على ما قضينا، وهذه على ما قضينا»⁽¹⁾.

ومما يُستدل به أيضاً: ما ثبت في كتاب عمر بن الخطاب رضي الله عنه إلى أبي موسى الأشعري قوله: "اعرف الأمثال والأشباه ثم قس الأمور عند ذلك، فاعمد إلى أحبها إلى الله، وأشبهها بالحق فيما ترى"⁽²⁾.

وكتاب عمر رضي الله عنه إنما جاء في القضاء بين الناس، قال ابن تيمية رحمه الله: "ورسالة عمر المشهورة في القضاء إلى أبي موسى الأشعري تداولها الفقهاء، وبنوا عليها واعتمدوا على ما فيها من الفقه وأصول الفقه"⁽³⁾.

ومعلومٌ عدمُ تماري الطرفين في طبيعة عمل القاعدة الفقهية القياسي، وأن المجتهد مطالب ببذل الوسع فإن أداه اجتهاده إلى رؤية اندراج هذه القضية تحت كُليّة وقاعدة فقهية؛ فالأمر لا يتخلف

¹ أخرجه الدارمي: ب: الرجل يفتي بالشيء ثم يرى غيره، رقم: 671.

² السنن الصغير للبيهقي (4/133)، سنن الدارقطني (5/368، 369).

³ منهاج السنة النبوية لابن تيمية (6/71).

عن كونه من قبيل اجتهاداته التي يستحق عليها الثواب بالأجرين حين الصواب، والأجر ورفع الملامة حال الخطأ في نفس الأمر، ولا يعلم ذلك إلا الله سبحانه وتعالى؛ لأنَّ الراجح والمرجوح من قبيل الظنّيات ولا سبيل إلى القطع بها إلا بما يؤدبه القاطع منها.

قال الجويني: "نجد في الشريعة عللاً فقهية متفقاً عليها في الصحة، وقد طرأ عليها استثناء الشرع في مواقع لا تُعلل، وهذا كجريان العلة في اختصاص كل مُتلفٍ أو مُتعدِّ أو ملتزم بالضمان ولا أحد ينكر جريان هذا المعنى في الشرع مع العلم بأن العاقلة تحمّل العقل، وحملها له خارج عن القاعدة، فإذا وجد أمثال ذلك في قاعدة الشريعة بنينا عليه طرد المعنى الفقهي المناسب، ولم نكف عن التمسك به لورود شيء لم يُعلل، وأنا فيما ذكرته على قطع؛ فإن معتمدنا فيما نأتي ونذر ونقبل ونرد من طريق العلل الاتباع للإجماع، وقد علمنا قطعاً جريان هذه العلل في الكلّيات، وإن استثنى الشارع منها ما استثنى؛ فمنكر هذه المعاني وقد تأيدت بالإجماع كمنكر أصل القياس، والسُر في ذلك أن مالا يُعقل معناه في مستثنى الشارع، والمستثنى لا يقاس عليه"⁽¹⁾.

والباب كما رأينا واحداً في المستثنيات، وقد رأينا تصريحه وطريقته بإجراء المسائل على المذهب وفقاً لقواعد الفقه في غير المنصوص، وكون المستثنى لا يقاس عليه لأنه لا يتكون من تلك المستثنيات كلية تناهض ذلك المستثنى منه كما أفاد ذلك الشاطبي، وأما كون ما استثناء الشارع لا يُعقل معناه دائماً فلا يوافق عليه وليس بلازم، وقد أدرك التعليل فيما يرى من المستثنيات من أدرك من الراسخين في العلم؛ كما اشتهر عن ابن تيمية وابن القيم في تنفيذ هذا القول بقولهم: "ليس في الشريعة شيء على خلاف القياس"⁽²⁾، وبالله التوفيق.

⁽¹⁾ البرهان للجويني (107/2)، ف: 986.

⁽²⁾ إعلام الموقعين لابن القيم (289/1).

ج: الترجيح بين القولين.

إن الاستمداد والتفاسيم التي تقدّمت كما رأينا مسيس الحاجة إليها في تحرير محل النزاع كذلك تظهر الحاجة إليها أكثر في هذا الباب، وبالتالي يتوجب عليّ إضافة إلى ما تقدم البناء عليها وهو الأولى إن شاء الله بالإصابة، وإن كان قد ظهر كلام الفريقين وتركيزهم على القواعد الاستقرائية، وبالتالي أقول:

لا ينبغي مع كل ذلك التنوع من التفاسيم ومصادر الاستمداد إطلاق القول بعدم حجيتها من غير تفصيل في المقصود منها، وإلا عيب منهجيا لما حواه من التضليل، فضلا عن ضعف الحجة في تضعيف الاحتجاج بها وفقد الدليل المعتبر عليه، فالقواعد الثابتة نصا أو مضمونا من الكتاب والسنة والمتفق عليه منها والقطعي والعقلي الصحيح وما ثبت من الصحابة الكرام عدا ما ثبت فيه الخلاف بينهم كُله حجة إن شاء الله تعالى.

وأما ما كان مستمدا من أصول الفقه الظني منها والقطعي فله حكمها والقول فيها بما قاله السدلان في قول النافين، وأما ما استمدته من استقراء؛ فالتام⁽¹⁾ منه سبيل إلى القطع إن شاء الله وحكمه الاطراد، والانحرام فيه معدوم، وبالتالي فهي حجة تبعا لحجيتها؛ قد استمدتها منه وقد تكون قطعيتها تبعا لقطعيتها كما في العقلية، ولا خلاف في حجية الاستقراء التام، وفي إفادته للقطع على قول الأكثر⁽²⁾، قال البرماوي: "وهو مفيد للقطع، فإنه القياس المنطقي المفيد للقطع عند الأكثرين،

¹ قال محمد الأمين الشنقيطي: "الاستقراء التام هو أن تتبع الأفراد، فيؤخذ الحكم في كل صورة منها، ما عدا الصورة التي فيها النزاع، فيعلم أن الصورة المتنازع فيها حكمها حكم الصور الأخرى التي ليست محل نزاع، انظر: أضواء البيان للشنقيطي (489/4)، وعرفه الدكتور عبد الكريم النملة بأنه: ثبوت الحكم في كلية بواسطة إثباته بالتبع والتصنف بجميع الجزئيات ما عدا صورة النزاع"، وهذا التعريف أقرب إلى ما نحن فيه، وهو أقرب لتعريف المنطقة له، انظر: المهذب في أصول الفقه له (1025/3)، والفوائد السننية للبرماوي (2082/5).

² انظر: شرح تنقيح الفصول للقرافي (192/1، 338)، انظر: شرح مختصر الروضة للطوفي (138/2)، الموافقات للشاطبي (108/1)، الفوائد السننية للبرماوي (2083/5).

قال الهندي: "وهو حجة بلا خلاف"⁽¹⁾، وقال الشيخ محمد الأمين الشنقيطي: "وقد تقرر في الأصول: أن الاستقراء من الأدلة الشرعية، ونوع الاستقراء المعروف عندهم بالاستقراء التام حجة بلا خلاف، وهو عند أكثرهم دليل قطعي"⁽²⁾، وقال عنه الدكتور عبد الكريم النملة: "اتفق العلماء على حُجِّيَّته؛ لكونه يفيدُ القَطْع؛ حيث إنه ثبت عن طريق استقراء جميع الجزئيات"⁽³⁾، وهذا النوع من القواعد الفقهية مما لا ينبغي أن يكون فيه خلافٌ، ففي قول مصطفى الزرقا: "وهذه القواعد الفقهية هي أحكامٌ أغلبية غير مطردة"⁽⁴⁾، يجعل المطردة غير داخلة، وهو ما يُظهرُ خطأهم في تعميم عدم الاطراد فيها، وإطلاقُ عدم حجيتها الذي لم يُبرنَ على تحرُّرٍ ولحظٍ لأقسامها. وأما ما استُفيد منها بالاستقراء الناقص غير التام⁽⁵⁾ وهو حصة الأسد منها؛ وجميع ما تقدّم من القوادح موجّهة إليه، فالكلام فيه مبنًى على الكلام فيه أصولياً، وقد اختلف أهل العلم في حُجِّيَّته على مذهبين بعد تسليم الجميع بعدم بلوغه مرتبة القطع.

وقول الجمهور أنه حجة ظنية⁽⁶⁾ تجيز الحكم بها وتوجب العمل على الصحيح، واختار بعض العلماء⁽⁷⁾ عدم حُجِّيَّته، والصحيح الأول، لكون الشريعة لم تُكَلِّف بالمحال بإصابة الأمر على ما

⁽¹⁾ الفوائد السننية للبرماوي (2083/5).

⁽²⁾ أضواء البيان لمحمد الأمين الشنقيطي (489/4).

⁽³⁾ المهذب في أصول الفقه لعبد الكريم النملة (1026/3).

⁽⁴⁾ المدخل الفقهي العام لمصطفى الزرقا (966/2).

⁽⁵⁾ عرفه الدكتور عبد الكريم النملة: "ثبوت الحكم في كلية بواسطة إثباته بالتبع والتصفح لأكثر الجزئيات ما عدا صورة النزاع" انظر: المهذب في علم أصول الفقه له (1026/3).

⁽⁶⁾ انظر: أضواء البيان للأمين الشنقيطي (489/4)، المهذب في علم أصول الفقه لعبد الكريم النملة (1026/3).

⁽⁷⁾ نسبه البرماوي وغيره إلى فخر الدين الرازي انظر: الفوائد السننية (2083/5) والمهذب في علم أصول الفقه (1026/3)، وإن كان كلامه أحياناً يمتثل باعتباره في مواضع، كقوله: "الاستقراء دل على أن الكلمات في الأكثر مفردة لا مشتركة والكثرة تفيد ظن الرجحان" انظر: المحصول له (275/1)، وإن كان في موضع آخر يذكر الأظهر عدم إفادته الظن لكن مع تردد منه واضح، وذلك في قوله: "وهل يفيد الظن أم لا الأظهر أن هذا القدر لا يفيد إلا بدليل منفصل، ثم بتقدير حصول الظن

هُوَ عَلَيْهِ فِي الظَّنِّياتِ، وَاكْتَفَتْ بِالظَّاهِرِ الْمُسْتَفَادِ مِنْ اطِّرَادِ كَثِيرٍ مِنَ الْجَزْئِيَّاتِ الَّتِي يُظَنُّ أَنَّ الصُّورَةَ الْمُنْتَزَعَةَ عَلَيْهَا لَهَا حُكْمٌ ذَلِكَ الْكَثِيرِ، وَالْقَلِيلِ النَّادِرِ مَلْحَقٍ بِالْغَالِبِ الْكَثِيرِ، وَهُوَ مَا يَوْجَدُ ظَنَّا عِنْدَ الْمُجْتَهِدِ بِأَنَّ حُكْمَ الْبَاقِي يَمِثُلُ حُكْمَ مَا اسْتَقْرَأَ إِذْ لَمْ يَلُحْ لَهُ فَارِقٌ، قَالَ الشَّافِعِيُّ: "إِنَّمَا كُفِّفَ فِي الْحُكْمِ الْاجْتِهَادَ عَلَى الظَّاهِرِ دُونَ الْمَغْيِبِ"⁽¹⁾، وَقَدْ ثَبَّتَتْ فِي الشَّرِيعَةِ أَحَادِيثٌ مُتَنَوِّعَةٌ هِيَ شَوَاهِدٌ عَلَى كِفَايَةِ الْحُكْمِ بِالظَّاهِرِ لَيْسَ هَذَا مَوْضِعَ بَسْطِهَا⁽²⁾.

وَأَكْتَفَى بِمَا ذَكَرَهُ بِقَوْلِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْ امْرَأَةٍ هَلَالٍ بِنِ امِيَّةٍ الَّتِي لَاعَنْتَ: "لَوْ مَا مَضَى مِنْ كِتَابِ اللَّهِ لَكَانَ لِي وَلَهَا شَأْنٌ"⁽³⁾، وَذَلِكَ فِي دَرءِ الْعَذَابِ عَنْهَا بِالشَّهَادَاتِ بِالرَّغْمِ مِنْ ظُهُورِ الْقَرَائِنِ بَعْدَ ذَلِكَ عَلَى كَوْنِ الْوَلَدِ لِشَرِيكِ بْنِ سَمْحَاءَ، مَكْتَفِيًا صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بِالظَّاهِرِ مِنْ قَبْلِ، قَالَ الْبِرْمَاوِيُّ بَعْدَ ذِكْرِ جُمْلَةٍ مِنْهَا: "وغير ذلك كثير، مما يدل على أن العمل بالظن واجب"⁽⁴⁾.

وَقَالَ الْغَزَالِيُّ: "فَإِنْ قِيلَ: فَلَمْ لَا يَقَالُ لِلْفَقِيهِ إِسْتِقْرَأُوكَ غَيْرُ كَامِلٍ فَإِنَّكَ لَمْ تَتَصَفَّحْ مَحَلَّ الْخِلَافِ؟ فَالْجَوَابُ: أَنَّ قِصُورَ الْإِسْتِقْرَاءِ عَنِ الْكَمَالِ أَوْجَبَ قِصُورَ الْإِعْتِقَادِ الْحَاصِلِ عَنِ الْيَقِينِ، وَلَمْ يَوْجِبْ بَقَاءَ الْإِحْتِمَالِ عَلَى التَّعَادُلِ كَمَا كَانَ، بَلْ رَجَحَ بِالظَّنِّ أَحَدُ الْإِحْتِمَالَيْنِ، وَالظَّنُّ فِي الْفَقْهِ كَافٍ، وَإِثْبَاتُ الْوَاحِدِ عَلَى وَفْقِ الْجَزْئِيَّاتِ الْكَثِيرَةِ أَغْلِبُ مِنْ كَوْنِهِ مُسْتَثْنَى عَلَى النَّدْوَرِ"⁽⁵⁾.

وَجِبَ الْحُكْمُ بِكَوْنِهِ حُجَّةً لِقَوْلِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ: أَقْضَى بِالظَّاهِرِ"، انظر: المحصول له (161/6)، وهذا الحديث مما اشتهر عند الأصوليين، يحتجون به ولا أصل له، انظر: الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة للشوكاني (ص185).

⁽¹⁾ الرسالة للشافعي (1142/3).

⁽²⁾ انظر: الفوائد السننية للبرماوي (2085/5، 2086)، المهذب في علم أصول الفقه لعبد الكريم النملة (1026/3، 1027).

⁽³⁾ أخرجه البخاري رقم (4747).

⁽⁴⁾ الفوائد السننية للبرماوي (2086/5).

⁽⁵⁾ معيار العلم في فن المنطق للغزالي (ص151).

وهذا النوع من الاستقراء هو ما يتعارف عليه الأصوليون والفقهاء بإلحاق الفرد بالأغلب أو بالأعم الأغلب⁽¹⁾، جاء في مراقي السعود قوله:

ومنه الاستقراء بالجزئي على ثبوت الحكم للكلية

فإن يعمُّ غير ذي الشقاق فهو حجة بالاتفاق

وهو في البعض إلى الظن انتسب يسمى لحوق الفرد بالذي غلب⁽²⁾.

وناسب أن يُذكر معه أقوى دليل وأصرَّحه على ما نحن فيه ممَّا لم يذكره، لأن ما ذكره جاء في بيان الحكم بالظاهر، وهو أعم وأبعد من الذي يدل على إلحاق الفرد بالأعم الأغلب، وهو ما جاء عن ابن تيمية بقوله: "وفي لفظ لأحمد⁽³⁾ وابن ماجه⁽⁴⁾ في قوله صلى الله عليه وسلم لَحْمِنَا بِنْتِ جَحْشٍ: «تلجمي وتحبضي في كل شهر في علم الله ستة أيام أو سبعة، ثم اغتسلي غسلا وصلي وصومي ثلاثا وعشرين أو أربعاً وعشرين»، وهذه المرأة لم تكن مُتَمَيِّزَةً ولا معتادة، إذ لو كانت كذلك لردّها إليه، ولم تكن مبتدأة؛ لأنها كانت عجوزاً كبيرة، قد حاضت قبل ذلك، هكذا قال الإمام أحمد وإسحاق، ثم لم يسألها هل حاضت قبل ذلك أو لم تحض، ولو اختلف الحال لسألها، ولأن الست أو السبع أغلب الحيض، فيلحق المشتبه بالغالب، إذ الأصل إلحاق الفرد بالأعم الأغلب دون النادر"⁽⁵⁾.

وينبغي أن يُعلم أنّ ما استُفيد بهذا الاستقراء يختلف فيه الظن باختلاف تعدُّد الجزئيات، وليس على درجة واحدة، فكلما كان الاستقراء فيها أكثر، كان الظن فيه أقوى⁽⁶⁾.

⁽¹⁾ انظر: الفوائد السنية للبرماوي (2083/5)، أضواء البيان للشنقيطي (489/4).

⁽²⁾ مراقي السعود لعبد الله العلوي مع شرحها مراقي السعود لمحمد الأمين الجكني (ص 396).

⁽³⁾ مسند أحمد رقم (27144).

⁽⁴⁾ سنن ابن ماجه: ك: الطهارة وسننها، ب: ما جاء في الكبر إذا ابتدأت مستحاضة...، رقم (627).

⁽⁵⁾ شرح عمدة الفقه لابن تيمية "كتاب الطهارة" (510/1).

⁽⁶⁾ انظر: الفوائد السنية للبرماوي (2083/5).

وفيما خالفت النصَّ الشرعي الدال على حكم الفرع الفقهي المشابه لجزئياتها، والذي يظهر أنه يندرج تحتها؛ فلا شك حينئذ استيقانُ أنه غير ملحق بها لوجود مانع أو تخلف شرط فيه، وأنه أولى بالإلحاق بقاعدة أخرى غير هذه، وأن مكانه إلى الفروق الفقهية فلا سبيل إلى خرق ولا هدم الكلية الفقهية به، كما قال ابن عاصم:

66_ ولا يزيل القطع بالكلية تخلف إن كان من جزئية⁽¹⁾.

وبالتالي يظهر حجية هذا النوع من القواعد التي وقع فيها كثير من النزاع، شرط أن يكون من جزئيات كثيرة تحصل الأريحية بأخذ حكم كلي منها يساهم في ضبط الفقه، ويسهل إلحاق النوازل الشبيهة بما تم استقراؤه من قبل وإعطاءه حكم ذلك الكلي المتمثل في هذه القاعدة الفقهية، وبالله التوفيق.

ولا ينبغي إغفال النظر عن القواعد التي في فحواها مقاصد شرعية وعللٌ قطعية، باشتغالها على أسرار الشرع وحكمه المتحققة، فلا ينبغي أن تنكر حُجيتها لكون المقاصد المحوية فيها متحققة وثابتة شرعاً، ولا شك في إرادة الشرع في اعتبارها واعتبار وسائلها المفضية إليها كما لا شك في إرادته درء المفاسد المتحققة الملغاة شرعاً قياساً عكس، واعتبار هذا النوع من القواعد مشروطاً بعدم مصادمته للنصوص ولا القواعد الشرعية كما هو الحال في البقية؛ كي لا تتخذ المقاصد مطية في هدم النصوص الشرعية، فأينما وجد شرع فثم مصلحة ولا عكس، والقول فيها أشبه ما يكون في القول في المصالح المرسله في قبول ما سوى الملغي منها، والشرط فيها بمثل شرطها، ويستفاد ذلك من قول ابن عاشور في مقدمته: "وربما يجد المُطلع على كتب الفقه العالية من ذكر مقاصد الشريعة كثيراً من مهمات القواعد لا يجد منه شيئاً في علم الأصول⁽²⁾، وذلك يخص مقاصد أنواع

⁽¹⁾ مرتقى الوصول لابن عاصم (ص103).

⁽²⁾ وهذا خلاف ما أشار إليه القرابي في قوله: "وإن اتفقت الإشارة إليه هنالك على سبيل الإجمال فبقي تفصيله لم يتحصل"، انظر الفروق له (3/1).

المشروعات في طوابع الأبواب دون مقاصد التشريع العامة⁽¹⁾؛ وقوله ظاهر الاستقاء من كلام القراني في الفرق بينها وبين الأصولية على خلاف في تفاصيل؛ فإذا كان من مزايا هذه القواعد الفقهية الاشتغال على مقاصد الشرع وأسراره، فبالعكس إن وجدت الأخيرة وتحققت دللاً لزوماً على وجود تلك القواعد وصحَّ ثبوتها دلالة للأثر على المؤثر، قال القراني واصفاً إياها: "مشملة على أسرار الشرع وحكمه"⁽³⁾، فما استُفيد من قواعد بالاستقراء الناقص وأريد إلحاق فرع بها في الحكم فإن رؤي مناسبه لمقاصد الشارعولاً مانعاً للحق، وأعان ذلك في صحة اندراجه تحتها، والله أعلى وأعلم.

ومما تقدم يتبين أن الإشكال كل الإشكال ليس في حجيتها وإنما في الصالح للاحتجاج بها، وذلك لأنه لا يتم له إلا بعد رسم وضبط شروطها وموجبات تخلفها، لأن إشكال المستثنيات مع القواعد ماشٍ حتى على صحة ضبطها للمذهب في كونها غير ضابطة لوجود المتخلفات الكثيرة على قولهم، وكيف يُمرَّن ويرتاض على الفقه بها مع عدم انضباطها وكثرة تخلفها وقلّة المطرد منها، ومع ذلك نلتبس الاتفاق من خلال صنيع وعمل مجتهد كل مذهب في العمل بها، وإنما يحصل الخلل فيمن يُقدم على الاحتجاج بها بعد ثبوت حجيتها، لأن إنكار تبعية الفرع لها لا يُعدُّ ذلك قدحاً في حجيتها، وإنما يؤكد على أهلية من يتبغى الاحتجاج بها، ولذلك قال ابن عرفة: "من له معرفة بقواعد المذهب ومشهور أقواله والترجيح والقياس يجوز له ذلك بعد بذل جهده في تدكُّره في قواعد المذهب"⁽⁴⁾، وبالتالي القدح في العامد إليها المرید الاستثمار فيها مع نقص الأهلية لا فيها.

⁽¹⁾ وفيه نظر، فلم تقتصر كتب الفقه على ما حوى المقاصد الخاصة من القواعد الفقهية فقط، وإنما حوت حتى العام منها.

⁽²⁾ مقاصد الشريعة الإسلامية للطاهر بن عاشور (ص 135).

⁽³⁾ الفروق للقراني (3/1).

⁽⁴⁾ انظر: مواهب الجليل للحطاب الرعيني (38/1).

والمجتهد العامد إلى الاستدلال بها وخاصة في النوازل حريص كل الحرص _ إن شاء الله _ على ألا تزلَّ به قدمه، وهو من أعرف الناس _ إن شاء الله _ بالتأني في إعطاء تلك النوازل أحكاما على وفق القواعد الفقهية، وما هو المعنى من قولهم: تُقرب الفقه إلى ناظره إذا كان المقصود معرفة ما ربما قد قتل بحثا وعُلم حكمه من الفروع، وهل صحة التقريب والتمرين حاصل كماله بما هو في سوى المستجدات؟

وأما صعوبة الحكم بها لاحتمال وجود شيء من منازعاتها وشبهاتها المناقضة فيزولُ إن شاء الله ببذل الوسع وكثرة النظر واستمداد الغوث والتوفيق من الله سبحانه، ويمتنعُ أشدَّ الامتناع أن يكون ذريعةً للقول بعدم صحَّة الاحتجاج بها، وهو ما يُزِيلُ بينَ من تُعْتَبَرُ في حقه غير صالحة للاحتجاج بها ممَّنْ قَصُرَ عن رتبة الاجتهاد في المذهب أو خارجَه وبين من صلح لذلك، فلا ينبغي تعميمُ حظرها إلى حدِّ القول بعدم حجيتها والتعويل عليها في الفتوى والحكم والقضاء للأنسب لها من غيره.

وهذا يُبيِّنُ ويشدد على مدى أهمية ضبط شروط العمل بالقواعد الفقهية وقيودها ومواضع تخلفها بخدمتها أكثر، وبيان الصالح لتأسيس النوازل والمستجدات عليها، وبذلك نرى صحَّة قول القراني ودِقَّة تقريره فيها بقوله: "وهذا قدرٌ مشتركٌ بين المجتهدين والمقلدين للأئمة المجتهدين، فمهما جَوَزَ المقلد في معنَى ظَفَرَ به في فحصه واجتهاده أن يكونَ إمامه قَصَدَهُ أو يراعيه حُرْمَ عليه التخريج؛ فلا يجوز التخريج حينئذٍ إلا لمن هو عالم بتفاصيل أحوال الأقيسة والعللِ ورُتَبِ المصالح وشروط القواعد وما يصلح أن يكون معارضا وما لا يصلح، وهذا لا يعرفه إلا من يعرف أصول الفقه معرفة حسنة؛ فإذا كان موصوفا بهذه الصفة وحصل له هذا المقامُ تعيَّن عليه مقامٌ آخر، وهو النظر وبذلُ الجهد في تصفح تلك القواعد الشرعية وتلك المصالح وأنواع الأقيسة وتفصيلها؛ فإذا بذل جُهدَه فيما يعرفه، ووجد ما يجوزُ أن يعتبره إمامه فارقا أو مانعا أو شرطا وهو ليس في الحادثة التي

يروم تخريجها حُرْم عليه التخريج، وإن لم يجد شيئاً بعد بذل الجهد وتَمَام المعرفة جاز له التخريج حينئذ.

وكذلك القول في إمامه مع صاحب الشرع لا بد أن يكون إمامه موصوفاً بصفات الاجتهاد التي بعضها ما تقدم اشتراطه في حق المقلِّد المخرج، ثم بعد اتصافه بصفات الاجتهاد ينتقل إلى مقام بذل الجهد فيما علمه من القواعد وتفصيل المدارك، فإذا بذل جُهدَه ووجد حينئذ ما يصلح أن يكون فارقاً أو مانعاً أو شرطاً قائماً في الفرع الذي يروم قياسه على كلام صاحب الشرع حرم عليه القياس ووجب التوقف⁽¹⁾، والله أعلى وأعلم.

المطلب الثاني: استمداد القواعد الأصولية وحكم الاحتجاج بها.

استمداد أصول الفقه قد يُكتفى به — كما هو صنيع البعض — بكبرى ما استمد منه هذا العلم مباحته، ونرى كثيراً من الأصوليين يذكرون إما مصدرين أو ثلاثاً اقتصاراً على الغالب، فمنهم من قال استمداده من اللغة العربية والكتاب والسنة، ومنهم من جعل استمداده من الكلام واللغة العربية⁽²⁾ وتصور الأحكام⁽³⁾، ويقصدون بالكلام أصول الدين، وقريب منه قول الجويني إلا أنه قال بدّل تصور الأحكام الفقه⁽⁴⁾، وبينهما نوع قرب؛ وهو الذي يحمل عليه مراده بدليل قوله: "لابد أن يُذكر الفقه في الأصول من حيث الجملة، فيذكر الواجب بما هو واجب، والمندوب بما هو مندوب؛ لأن هذا القدر مبيّن حقيقة الأصول، وإنما المحذور أن يذكر جزئيات المسائل، فإن

¹ الفروق للقرافي (109/2).

² وليس المقصود باللغة العربية جميع فنونها، وإنما علم اللغة، والنحو في أحكام تركيب الكلام، والتصريف في المفردات، والبلاغة، انظر البحر المحيط للزركشي (29/1)، الفوائد السنية للبرماوي (127/1).

³ انظر: بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب لشمس الدين الأصفهاني (30/1)، شرح مختصر الروضة للطوفي (142/1)، رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب (251/1)، البحر المحيط للزركشي (30/1)، التعبير شرح التحرير للمرداوي (191/1)، غاية الوصول في شرح لب الأصول لتركيا الأنصاري (ص 114)، شرح الكوكب المنير لابن النجار (48/1).

⁴ انظر: البرهان في أصول الفقه للجويني (7/1).

ذكرها يؤدي إلى الدور⁽¹⁾، ولو لم يحمل على ذلك لأوقع الإشكال والدور لكون الفقه ثمرة لأصوله، وقد وجد في صنيع البعض هذا الإطلاق ويريدون به التصور الإجمالي؛ فهاهو زكريا الأنصاري يقول في استمداد أصول الفقه من "علم الكلام والعربية والأحكام"⁽²⁾، ثم بيّن مراده في قوله الأحكام فقال: "أي تصوّرها"⁽³⁾، وقد تقدم في موضوع أصول الفقه الأدلة الإجمالية من حيث إثباتها للأحكام؛ فكيف يُمكن من إثباتها أونفيها من غير تصور لها؟ والحكم على الشيء إنما هو فرع عن تصوّره⁽⁴⁾.

وقال ابن الحاجب قبله أيضا: "وأما استمداده، فمن الكلام؛ والعربية، والأحكام: أما الكلام؛ فلتوقف الأدلة الكلية على معرفة الباري - تعالى - وصدق المبلغ، ويتوقف على دلالة المعجزة، وأما العربية؛ فلأن الأدلة من الكتاب والسنة عربية، وأما الأحكام، فالمراد تصوّرها؛ ليتمكن إثباتها ونفيها، وإلا جاء الدور"⁽⁵⁾.

ونظم هذا الاختيار ابن عاصم بقوله: "ومستمد من الكلام والنحو واللغات والأحكام"⁽⁶⁾. وأما وجه حصرهم في هذه الثلاث فقد قرره البرماوي بقوله: "ووجه الحصر الاستقراء - يعني في هذه الثلاث -، وأيضا؛ فالتوقف إما أن يكون من جهة ثبوت حجية الأدلة فهو أصول الدين، وإما أن يكون التوقف من جهة دلالة الألفاظ على الأحكام فهو العربية بأنواعها، وإما أن يتوقف من جهة تصور ما يدل بها عليه فهو الأحكام"⁽⁷⁾.

¹ انظر: تفسير مراده عند الزركشي في البحر المحيط للزركشي (30/1).

² غاية الوصول في شرح لب الأصول لزكريا الأنصاري (ص 114).

³ غاية الوصول لزكريا الأنصاري (ص 114).

⁴ وانظر: الفوائد السنية للبرماوي (127/1).

⁵ مختصر ابن الحاجب مع رفع الحاجب لتاج الدين السبكي (251/1).

⁶ مرتقى الوصول لابن عاصم البيت الخامس والثلاثون (ص 101).

⁷ التحبير شرح التحرير للبرماوي (191/1)، وقد لخصه من الفوائد السنية للمرداوي (127_126/1).

وقد أحسن من أبدل علم الكلام بأصول الدين لما ناله من الدم من سلف الأمة، والذي يقتضي منا ضبط المصطلحات وانتقاءها، وشتانا بين قولنا أصول الدين وقولنا علم الكلام⁽¹⁾.

وحسن سوق كلام الشاطبي الذي رد فيه على ابن رشد لما قال بامتناع فهم المقصود من الشريعة إلا بعلوم الفلسفة فقال: "وزعم ابن رشد الحكيم في كتابه الذي سماه بـ"فصل المقال فيما بين الشريعة والحكمة من الاتصال" أن علوم الفلسفة مطلوبة؛ إذ لا يفهم المقصود من الشريعة على الحقيقة إلا بها، ولو قال قائل: إن الأمر بالضد مما قال لما بُعد في المعارضة.

وشاهد ما بين الخصمين شأن السلف الصالح في تلك العلوم، هل كانوا آخذين فيها، أم كانوا تاركين لها أو غافلين عنها؟ مع القطع بتحققهم بفهم القرآن، يشهد لهم بذلك النبي صلى الله عليه وسلم والجم الغفير؛ فلينظر امرؤ أين يضع قدمه"⁽²⁾.

فهل السلف الذين كانت تسري أصول الفقه في عروقهم جهلوا لكون العلم بالكلام لم يحدث بُعد في أمة الإسلام، بل هل الشافعي الواضِعُ الأوَّلُ لِبِنَةِ التَّأْلِيفِ في أصول الفقه الدَّامُ لعلم الكلام هل تناقض في ذم ما منه استمد علمه الذي برع فيه بشهادة الأمة أجمع؟

وبالغ الغزالي في حصر نظر الأصولي الذي يُفهم منه استمداده لأصول الفقه من قول الرسول صلى الله عليه وسلم وفعله وعدم مجاوزته ذلك⁽³⁾، وإن كان يظهر منه ذكره له على وجه الإجمال ولكن بنوع تكلف، وحال التفصيل يذكر الكتاب أيضا مع السنة وعلم الكلام، وقلت بتكلف؛

¹ وقد ذم الكلام جملة من السلف من أبرزهم الشافعي بقوله: "حكيم في أهل الكلام أن يضربوا بالجريد والنعال، ويطاف بهم في العشائر والقبائل، ويقال: هذا جزء من ترك الكتاب والسنة وأقبل على الكلام" انظر: جامع بيان العلم وفضله لابن عبد البر (941/2)، وقال أبو يوسف: "العلم بالكلام هو الجهل، والجهل بالكلام هو العلم، وإذا صار الرجل رأسا في الكلام قيل: زنديق، أو زمي بالزندقة"، انظر: شرح الطحاوية لابن أبي العز الحنفي (17/1)، وما ذكره من نقول عن السلف في ذم علم الكلام.

² الموافقات للشاطبي (198/4).

³ انظر: المستصفي للغزالي (15/1).

لأنه اكتفى بذكر قول الرسول وفعله عن الكتاب؛ متحججاً بأن الكتاب يُسمع من قوله صلى الله عليه وسلم، وعلم الكلام لأن قول الرسول يثبت صدقه وكونه حجة به⁽¹⁾، وفي معرض ذكره لمأخذ المُفسِّرِ ذَكَرَ واحداً خاصاً هو الكتاب⁽²⁾، وكان لابد للتوافق من ذِكره قول الرسول لتضمينه فيه بعدد، مع تقييده له بما سمع منه على وجه الإعجاز، فإذا جعله مستقلاً هنا وهو الأصح كان عليه أن يفرد في نظر الأصولي أيضاً، والله أعلى وأعلم.

ويظهر أنّ الأغلب قد استغنى عن ذكر الكتاب والسنة من مصادر أصول الفقه اكتفاءً باللغة العربية لأنهما بلسانها، وهذا ليس بكاف لوجود المنقول الشرعي، وكذلك لوجود المرجح فيهما فيما اختلفت المعاني، والله أعلم.

وقد يكون مستند من اكتفى في الاستمداد بمصدرين أو ثلاثة مصادر الاكتفاء بالأهم والقدر الأكبر في استمداد أصول الفقه، ولا يُنكر وجود تفاصيل أخرى أخذت من غير ما ذُكر من العلوم، وأما من نصّ على الحصر في الثلاثة استقراء وإقصاء لغيرها، لا مناص أن يجعل التفاصيل الأخرى من غير ما ذكره من العلوم مشتركة مع العلوم الأخرى مقاسمة لا استمدادا، فكما أنّها من مسائل العلوم الأخرى أصالة كذلك هي من أصول الفقه أصالة، ويشكل عليه كون المباحث اللغوية أيضاً موجودة أصالة في أصول الفقه ولم يمنع ذلك من القول باستمداد أصول الفقه من اللغة، وأما من جعل أصول الفقه أبعاضاً من علوم أخرى فيكون موصفاً لمصادر استمداد أصول الفقه لزوماً⁽³⁾.

⁽¹⁾ انظر: المستصفي للغزالي (15/1).

⁽²⁾ انظر: المستصفي للغزالي (15/1).

⁽³⁾ انظر ذكر هذا القول وتبنيه في: الإبهام في شرح المنهاج للسبكي (7/1)، التحرير للكمال بن الهمام مع شرحه التقرير والتحرير لابن أمير حاج (89/1)، وقد ردّ عليه، وصرح باسمه ابن أمير حاج إلا أنه قد نسبته لتاج الدين السبكي، وهو لأبيه تقي الدين كونه هو من كتب أوائله لا ابنه، وابنه داخل لإقراره أباه.

والذي يظهرُ حال تَتَبُّعِ طبيعةِ مباحث أصول الفقه نجد رأس المدد من اللغة العربية والنصوص الشرعية، ولكن لا يمنع ذلك وجود مصادر أخرى، وهي على التفصيل مع ما قيل مُقَوِّمًا في الآتي: **أولاً_ اللغة العربية:** لتوقف الفهم عليها، واستقاء قواعد الأصول منها، ولأن فهم الكتاب والسنة متوقفان عليها، فهي لسانهما، قال الشوكاني: "لأن فهم الكتاب والسنة، والاستدلال بهما متوقفان عليها، إذ هما عربيان"⁽¹⁾، فلا إشكال في كونها مادته، والمقصود من اللغة العربية بالخصوص بعض فنونها المتمثلة في النحو والمعاني والبلاغة.

ثانياً_ النصوص الشرعية على وفق فهم الصحابة لها: لما قد عُلم من أن الكتاب والسنة هما أصل الأدلة الإجمالية، ولوجود نصوص إجمالية تستقى منها قواعد أصولية⁽²⁾.

ونستطيع أن نخرج على قولي ابن تيمية والشاطبي خلافاً بالاكتفاء في التفسير بالعربية بدل النصوص الشرعية لتوقُّفهما عليها من عدمه؛ فنجد ظاهر كلام الشاطبي الاكتفاء باللغة العربية من غير ذكر للكتاب والسنة، ويشهد له قوله: "بحيث إذا حَقَّقَ هذا التحقيقَ سلك به في الاستنباط منه والاستدلال به مسلك كلام العرب في تقرير معانيها ومنازعتها في أنواع مخاطباتها خاصة؛ فإن كثيراً من الناس يأخذون أدلة القرآن بحسب ما يعطيه العقل فيها، لا بحسب ما يفهم من طريق الوضع، وفي ذلك فساد كبير وخروج عن مقصود الشارع"⁽³⁾، ولكننا في المقابل نجد المخالف له ممن تقدمه، وهو ابن تيمية بقوله: "وأما النوع الثاني من سبب الاختلاف، وهو ما يعلم بالاستدلال لا بالنقل، فهذا أكثر ما فيه الخطأ من جهتين حدثتا بعد تفسير الصحابة والتابعين وتابعيهم بإحسان... إحداهما: قوم اعتقدوا معاني، ثم أرادوا حمل ألفاظ القرآن عليها.

⁽¹⁾ إرشاد الفحول للشوكاني (24/1).

⁽²⁾ وقد أضاف الدكتور سليمان الرحيلي من ضمن المصادر الإجماع، وإذا قلنا لا بد له من مستند في الكتاب والسنة -علمه من علمه وجهله من جهله- بإعادته تحصيل حاصل من جهة، وكذلك لكونها وجدت أولاً ثم وجد الإجماع عليها، فيفيد القول بحجيتها ولا يعني البتة استمدادها منه، فقد يكون الإجماع المذكور فيها من قبيل تظافر الأدلة وتنوعها.

⁽³⁾ الموافقات للشاطبي (39_38/1).

والثانية: قوم فسروا القرآن بمجرد ما يسوغ أن يريده بكلامه من كان من الناطقين بلغة العرب، من غير نظر إلى المتكلم بالقرآن، والمنزل عليه والمخاطب به؛ فالأولون راعوا المعنى الذي رأوه من غير نظر إلى ما تستحقه ألفاظ القرآن من الدلالة والبيان، والآخرون راعوا مجرد اللفظ، وما يجوز عندهم أن يريد به العربي، من غير نظر إلى ما يصلح للمتكلم وسياق الكلام⁽¹⁾.

ثم هؤلاء كثيراً ما يغلطون في احتمال اللفظ لذلك المعنى في اللغة، كما يغلط في ذلك الذين قبلهم، كما أن الأولين كثيراً ما يغلطون في صحة المعنى الذي فسروا به القرآن، كما يغلط في ذلك الآخرون، وإن كان نظر الأولين إلى المعنى أسبق، ونظر الآخرين إلى اللفظ أسبق.

والأولون صنفان: تارة يسلبون لفظ القرآن ما دل عليه وأريد به، وتارة يحملونه على ما لم يدل عليه ولم يُردّ به، وفي كلا الأمرين: قد يكون ما قصدوا نفيه أو إثباته من المعنى باطلاً، فيكون خطأهم في الدليل والمدلول، وقد يكون حقاً فيكون خطأهم في الدليل لا في المدلول⁽²⁾.

فكلامه المدندن حول عدم صحة الاكتفاء بالعربية ظاهر، وهو أقوى مما تقدّمه في كلام الشاطبي، لقوة ما استدل به من عمل جمهور المفسرين قبل ظهور هذه البدع في تفسير القرآن والحديث، الذي أقل ما يقال فيه إنه إجماع سكوتي، ما لم نقل إنه إجماع السلف الذي عليه ظاهر كلامه في قوله: "حدثنا بعد تفسير الصحابة والتابعين وتابعيهم بإحسان؛ فإن التفاسير التي يذكر فيها كلام هؤلاء صِرْفًا لا يكاد يوجد فيها شيء من هاتين الجهتين مثل تفسير عبد الرزاق، ووكيع، وعبد بن حميد..."⁽³⁾، وساق تفاسير السلف رحمه الله وغفر له.

فصنيع أصحاب الجهتين المتقدمتين مخالف لما عليه عمل السلف، وينبغي أن يُعلم أن السنة في ذلك وتفسير القرآن سواء، من ناحية طرائق العامدين إليها سواء ممن سلف أو ممن خلف مبتدعا

⁽¹⁾ ويظهر من كلامه هذا قوة التعلق بدلالات الألفاظ ومرادات الشارع منها بإجرائها على وفق ما سيقّت لأجله.

⁽²⁾ مقدمة في أصول التفسير لابن تيمية (ص 79 _ 82).

⁽³⁾ مقدمة في أصول التفسير لابن تيمية (ص 79).

ومخالفاً لعمل من سلف، وقد أكدَّ هذا بقوله: "وهذا كما أنَّه وقع في تفسير القرآن فإنه وقع أيضاً في تفسير الحديث"⁽¹⁾.

ونحن إذا نظرنا إلى كلام ابن تيمية نجد أنه عين الصواب، لما هو ملموس حتى عند من شهد لهم بالحُجِّيَّة في اللغة العربية؛ فهذا هو الأصمعي رحمه الله كان لا يفسر شعراً يوافق تفسيره شيئاً من القرآن، هكذا يقول أصحابه، وسئل عن قول الشَّمَخ:

طَوَى ظِمَامَهَا فِي بَيْضَةِ الْقَيْظِ بَعْدَمَا جَرَى فِي عَنَانِ الشَّعْرَيْنِ الْأَمَاعِزِ.

فَأَبَى الْأَصْمَعِيُّ أَنْ يُفَسِّرَ فِي عَنَانِ الشَّعْرَيْنِ"⁽²⁾.

هذا كما ترى في تفسير شعر عربي باللغة العربية يمتنع عنه لو وافق القرآن، فما الظن به لو طلب منه تفسير لفظٍ منه بما وُهب له من العربية؟ فهو في الامتناع عنده أولى.

وبالتالي يحتج لقول ابن تيمية أيضاً بعمل أرباب اللغة، وهو على من تأخَّر ممن لم يبلغ مُدَّ أحدهم ولا نصيفه حجةً، فالمفسرون والمحدِّثون في اختصاصهم أدري بما هم عليه أهل اللغة، وفي ذلك يقول ابن عاصم الأندلسي في مرتقى الوصول:

وكل علم فله مجتهد عليه في تقريره يعتمد

وهو الذي أحكم ذاك العلما وناله معرفة وفهما⁽³⁾.

وقال أيضاً: ومذهب القُرَّا بهذي المسألة أقعد في الأمر، كذا في البسملة

وذو الأصول حظه الأخذ لما منه استمد علمه مُسَلِّماً⁽⁴⁾.

⁽¹⁾ مقدمة في أصول التفسير لابن تيمية (ص82).

⁽²⁾ انظر: الكامل في اللغة والأدب للمبرد (28/3).

⁽³⁾ مرتقى الوصول لابن عاصم (159)، البيتين 742 و743.

⁽⁴⁾ مرتقى الوصول لابن عاصم (124)، البيتين 331 و332.

وحتى ما دلَّت عليه لغة العرب عند الاستدلال في مسائل الأصول كثيرا ما تُذكر متأخرة، فهذا هي دلالة الأمر يستدل لها بشواهد النصوص الشرعية أولا، ثم بعد ذلك يذكر ما في اللغة، ولا شك حينئذ لو قدر وجود تعارض أو عدة احتمالات فيما يسمى المشترك فالمرجع إلى ما أريد منها في الكتاب والسنة.

فلا يصحُّ إذا إقصاء النصوص الشرعية والمنقول في تفسيرهما عن إمداد أصول الفقه، ولا الاستغناء باللغة العربية عنها، والعيب كل العيب أن تقصى هي ويذكر علم الكلام في الاستمداد، والله الموفق.

ثالثا_ تصوُّر الأحكام الشرعيَّة التكليفيَّة منها والوضعية.

من جعل الأحكام من موضوع أصول الفقه فتصورها عنده مُمدُّ له، ومن لم يجعلها كذلك يُشكِّل عليه كونها من قبيل المبادئ والممهدات في أصول الفقه وذكرها لا بد أن يكون إجمالا، فهي من باب ما لا يتم التصور إلا به، فهل أخذ هذه الاصطلاحات من الفقه للإفهام يعد استمدادا؟ لأن كلامنا عن المباحث المضافة منها، لا عن التوقف، كما تقدم في التعريف اللغوي؛ فإذا تكلمنا مثلا عن المباحث اللغوية فيه فإنَّ المرجع إلى الكتاب والسنة واللغة العربية، وإذا تكلمنا عن الشرعية فإلى الشرعية... ففضلا عن كون تصورها ليست مصدرا للفقه نفسه؛ فكيف يكون مصدرا لأصوله؟ فالتوقف شيء والاستمدادية شيء آخر، والله أعلم.

رابعا_ المسالك العقلية، ذلك لوجود قواعد عقلية في أصول الفقه هي في نفس الوقت أصولية، من قبيل ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، ولا تعارض بين القطعيات، ولا حجة مع التناقض، ومنها المبنية على أدلة التلازم وغيرها، إنَّما يدل العقل السليم عليها، مع استحضار كون العقل ليس مستقلا في ذلك بل تابع للشرع، كما قال ابن عاصم:

"وإن يك العقل لنقل عَصَدًا فالنقل متبوع بحيث وجدا

إذ ليس للعقل مجال في النظر إلا بقدر ما من النقل ظهر⁽¹⁾.

خامسا_ بعض مسائل أصول الدين: ومما ذكر من تعليل فيها ما قاله سليمان الرحيلي من الأسباب: "...لأن بعض قواعد أصول الفقه مبنية على بعض مسائل أصول الدين"⁽²⁾.
والجواب عليه: أنه لا بد من ذكر أمثلة لتلك القواعد الأصولية المبنية على مسائل أصول الدين، وإلا لم يسلم بهذه الدعوى، وحتى لو أخذنا مسألة أوردت في العلمين كمسألة خطاب الكفار بفروع الشريعة أو توقفها على الإيمان نجدها مبحوثة فيهما، بل لربما وجدنا الأصولي والفقيه أكثر تحقيقا فيها بناء على ما شاهدوه من آثارها عندهم، وتجد بعض المتكلمين ينفي أثرها في الدنيا، كما تقدم في المقدمة.

والصحيح الملتمس هو وجود أحكام عقدية مبنية على قواعد أصولية، لأن أصول الفقه هي أصول العلم جميعا عقيدة وأخلاقا وفقها عمليا.

ولا ينبغي اعتبار أصول الدين في غير ما بني عليها من قواعد الأصول _ لو ثبت ذلك _ مُمدًا لها، لأننا أولا نخالف ما جعلناه معلما مُميّز به فيما تقدّم من معنى الاستمداد لغةً، وثانيا نحن نتكلم عن أصلين لهما قواعدُ أقرت من رب العالمين، هي عندنا في شرعنا يقينية، والتي عند غيرنا تحتل الصدق وغيره، لكن تبقى قواعد وأصول؛ كقولنا عن أصول غيرنا التي هي من منطلق نظرنا قد تكون باطلة إلا أنها تبقى أصولا عندهم، بغض النظر عن بطلانها أو صحتها، فالصدق والكذب والصحة والبطلان شيء، والاستمداد والاستقاء شيء آخر، وتوقف الشيء على شيء أمر ثالث، وإلا كان العقل من حيث كونه آلة يُفهم به معانيها وصدقها أيضا مصدرا من هذه الحثية؛ لتوقف الفهم عليه، ومع ذلك لم يذكره، إذ يستحيل عليك إفهام المجنون معناها وصدقها وحجيتها؛ فكذا لا يصح ذكر الكلام من مصادر الاستمداد لتوقف إثبات صدق النبوة عليه؛ فهام

⁽¹⁾ مرتقى الوصول لابن عاصم (103، 104)، البيت 69 و70.

⁽²⁾ القواعد المشتركة له (135/1).

المعتزلة أرباب الكلام والجدل، لهم أصول دَوَّنوا الدواوين لإثبات صحَّتها والذب عنها، ومع ذلك هي باطلة، وتعتبر أصولاً⁽¹⁾ عندهم؛ لا يغير ذلك شيئاً من تسميتها أصولاً، إذ لم يتوقف اعتبارها أصولاً عندهم على علم الكلام، وإلا كان مصدراً لنفسه، والله أعلم.

وإذا قلنا أصول الفقه واجب كفائي في حق المسلمين من حيث الجملة، فهنا نتكلم عن عامدين إليه مُصَدِّقِينَ بالإسلام وبنبوة محمد عليه الصلاة والسلام، فكيف يقال يُستقى من علم الكلام لأنه يعلم به صدق النبي صلى الله عليه وسلم ويتوقف عليه؟، والعامدُ إليه من أهل الملة في الأصل، وحتى من عمد إليه من غيرهم لاشك يريد به المكر في الدين والتشويش بإبراز التناقضات وزرع الشبه فليس هو بالمريد للصدق، فصدقها أو كذبها لا يُغَيِّرُ البتة حقيقة اتخاذها أصولاً، وقد يقال إن هذه القواعد حوت أخباراً والخبر ما يحتمل الصدق والكذب، فهل يصح أن يقال استمداد علم الحديث رواية من علم الكلام لتوقُّفه عليه؟ لكن من جهة لو وُجدت مسائلٌ أصوليةٌ مبنية على مسائل من أصول الدين فنعم، هذا الحيز الذي يحصل فيه الاستمداد وتحصل به زيادة في هذا العلم منه، وإلا فلا، والله أعلم.

يقول ابن أمير حاج: "ثم بقي هنا شيء، وهو أن الآمدي وابن الحاجب، ومن تابعهما ذكروا أن استمداد هذا العلم من ثلاثة، هذين والثالث علم الكلام ولعله إنما لم يذكره؛ لأن مرادهم بما منه الاستمداد ما تكون الأدلة متوقفة عليه من حيث ثبوت حجيتها للأحكام أو من حيث إنَّ إثبات الأحكام أو نفيها متوقَّف على تصورها أو التصديق بها كما هو ظاهر من الوقوف على تعليلهم لهذه الدعوى، وعلم الكلام بالنسبة إلى الأدلة من قبيل الأول كما قرروه في كتبهم.

ومراد المصنف بما منه الاستمداد ما بحيث يكون مادة وجزءاً لهذا العلم، وليس علم الكلام كذلك، ومن ثمة نبَّه فيما مضى على أنه ليس في الأصول من الكلام إلا مسألة الحاكم، وما

⁽¹⁾ وأصول المعتزلة خمسة؛ يسمونها هم: التوحيد، والعدل، والمنزلة بين المنزلتين، وإنفاذ الوعيد، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، انظر: شرح الطحاوية لابن أبي العز الحنفي (403/2).

شأبها أو ما له تعلق بها، وهي ليست من الأصول، وقد أوضحناه فيما سلف ثم إنه - وإن كان لا مناقشة في الاصطلاح - صنيع المصنف نظرا إلى المعنى اللغوي أولى؛ لأن المدد للشيء لغة ما يزيد به الشيء ويكثر، ومنه المدد للجيش، وهذا غير ظاهر في الكلام... وأما الكلام فقد عرفت أنه ليس في الأصول منه إلا مسألة الحاكم وما يتعلق بها، وأنها من المقدمات أو من المبادئ بالاصطلاح الأصولي، وأما الفقه فليس في الأصول منه إلا ما هو إيضاح لقواعده في صورة جزئية أو استطراد"⁽¹⁾.

سادسا_ علم الحديث دراية.

وهذه تفترق عمّا ذكر في السنة أولا، والمقصود ما يتعلق بالسند والمتن وقواعد التحمل والأداء والقبول والرد، إذ الأولى المراد منها علم الحديث رواية بخدمة هذا، فهل استمدت منها حقيقة؟ "لأن الكلام في الشيء إنما يكون بعد ثبوته، ثم يتلوّه ما يتوقّف عليه من حيث دلالة الألفاظ؛ لأنّه بعد الصحة يتوجّه النظر إلى ما دل عليه ذلك الثابت"⁽²⁾، فالحكم على الشيء صحيح أنّه فرع عن تصوّره؛ ولكن قبل ذلك هو فرع عن ثبوته، وههنا تختلف أنظار أهل العلم، فمنهم من يرى أنه ليس من قبيل الاستمداد، كما قال أمير بادشاه: " ليس البحث عنه _أي عن المباحث الحديثية المبنوثة في الأصول_ استمدادا للأصول، بل تداخل موضوعي علمين يترتب غايتهما على البحث عن أحوال شيء واحد فيشتركان في الموضوع أو يندرج موضوع أحدهما تحت موضوع الآخر على ما مرّ"⁽³⁾، ومنهم من يرى أنه استمدّها منه، وهو قول السبكي ابتداء فقد جعل أصول

⁽¹⁾ التقرير والتحبير لابن أمير حاج (1/88، 89).

⁽²⁾ شرح الكوكب المنير لابن النجار (2/287).

⁽³⁾ تيسير التحرير لأمير بادشاه (1/48).

الفقه أبعاضاً للعلوم ومنها علم الحديث كما تقدم، وقد اختار الدكتور سليمان الرحيلي استمداده منه أيضاً⁽¹⁾.

وكلا القولين قويٌّ عند النظر، ومع أنه اختلافٌ وجهات نظر لا ثمرة فيه، لتسليم الجميع بوجود مباحث حديثية أصيلةٍ ضمنَ مباحثِ الأصول، لكن هل أخذها الأصولي مُسلِّمة من عند المُحدثين أو هي من ضرورات البحث في العلمين؟ فمسألةٌ خبزُ الآحادِ حجةٌ والتدليل لها لإثبات الأصول والفروع بها، معنيٌّ به العلمان والاستدلال عليها بالأدلة الشرعية، وهو ما يقوي وجهة نظر ابن الهمام وابن أمير حاج وغيرهما في الاشتراك⁽²⁾ لا في الاندراج ههنا، لكن هذا لا يعني الاكتفاء بما عند الأصوليين من المقررات وعدم الرجوع إلى تحقيقات أهل الحديث فإنهم حال الاختلاف والأصوليين _ مع بُعد إطباق الأصوليين على قول يخالف ما قرره أهل الحديث _ أولى بالتحقيق لقربهم وتضلعهم من علمهم، أما مثلُ مسائل تتبَّع أحوال الرواة واستخراج علل الحديث وغيرها؛ فليست من أصول الفقه، وإنما يؤتى بنتائجها من علوم الحديث، ويُبنى عليها مسلِّمة جاهزة من باب خدمة علم الحديث لأصول الفقه.

ولكن يقال لابن أمير حاج ومن وافقه: إن الاشتراك والتداخل في الموضوعية لا يعني عدم الاستمداد إطلاقاً، بل قد يكونُ الاستمدادُ من أقوى أسباب هذا التداخل، وإلا لا نستطيع القول بذلك أيضاً في المشترك بين اللغة والأصول، وفي ذلك يقول ابن عاصم الأندلسي في مرتقى الوصول:

وكل علم فله مجتهد عليه في تقريره يعتمد

وهو الذي أحكم ذاك العلماء وناله معرفة وفهما⁽³⁾.

⁽¹⁾ انظر: القواعد المشتركة له (140/1).

⁽²⁾ انظر: التقرير والتحبير لابن أمير حاج (89/1).

⁽³⁾ مرتقى الوصول لابن عاصم (159)، البيتين 742 و 743.

وقد يُدعى عدم الاستمداد لأجل ما تقدم من الذرائع، وقد تقدم معنا فوائد معرفة الاستمداد في قول البرماوي: " أن يعرف ما يستمد منه ذلك العلم؛ لأنه إذا رام تحقيقه والاطلاع على أصله الذي نشأ منه، فلا بد له من معرفة ما استمد منه؛ ليرجع في تلك الجزئية إلى محلها منه"⁽¹⁾، فكثير من المباحث الحديثية هي من صلب أصول الفقه ولا يعني ذلك استقلاله بالبحث فيها أو استغناء أهله بأقوالهم، بل التحقيق العودة إلى من تعمق أكثر في ذلك الشأن وفاق غيره لتخصصه الموجب غالباً لقوته وتحقيقه فيه، ويمثل ما هو حاصل في أصول الفقه يحصل في التفسير وعلومه، والكلام هنا ليس عن الخدمة والتكامل، وإنما في أخذ مباحث منه تعد أصيلة أيضاً في أصول الفقه، وهو ما يحتاج إثباته إلى تأمل، ومناسب ذكر مثال عن الخدمة والتكامل لا الاستمداد لبيان الفارق؛ فيما قاله القرطبي في مقدمة تفسيره: "وكثيراً ما يجيء الحديث في كتب الفقه والتفسير مُبهماً، لا يعرف من أخرجه إلا من اطلع على كتب الحديث؛ فيبقى من لا خبرة له بذلك حائراً، لا يعرف الصحيح من السقيم، ومعرفة ذلك علم جسيم، فلا يُقبل منه الاحتجاج به، ولا الاستدلال، حتى يضيفه إلى من خرج من الأئمة الأعلام، والثقات المشاهير من علماء الإسلام، ونحن نشير إلى جمل من ذلك في هذا الكتاب"⁽²⁾، والله أعلم.

فالصحيح إذا أن الذي عُلِم من أصول الفقه أصالة لا يُعد ما كان فيه من صبغة حديثية مستمداً من علم الحديث دراية، مثاله خبر الواحد حجة، ويجب قبول خبر الثقة، وخبر الواحد يوجب العمل، فهذه قواعد أصولية حديثية، لم يكن وجودها في أصول الفقه استناداً للمصطلح بل كان مُنطلقه النصوص الشرعية وعمل الصحابة، فهي أصوله سلفاً، لم تستند للمصطلح، بل اشتركت والمصطلح في مصدر الاستمداد من النصوص وعمل الصحابة، والله أعلم.

⁽¹⁾ الفوائد السننية للبرماوي (116/1).

⁽²⁾ الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (8/1).

سابعاً_ أقوال العلماء والفروع الفقهية: نجد من قواعد أصول الفقه ما هو معتمد في بعض المذاهب مخالف في أخرى، وقد يكون محجوجاً بالكتاب والسنة أو اللغة العربية؛ فلا يمكن أن يكون مستقاهاً من النصوص الشرعية أو اللغة العربية، وقد نجد من هذه القواعد ما هو مأثور عن الأئمة والعلماء بنصهم، أو مستخرجا من الفروع الفقهية المذهبية، وهذا فيما يُعرف بتخريج الأصول من الفروع؛ فإنها من أهم وسائل الكشف التي عمد إليها مجتهدو المذهب للتعرف على أصول أئمتهم، إذ أئمة المذاهب لم يدونوا أصولهم؛ بل حتى الشافعي باعتباره أوّل مدوّن فيه لم يستوعب جميع أصوله في تأليفه الأصولي؛ فكان الإحوجاج إلى تخريجها من الفروع عند أتباع المذاهب شديداً الإلحاح لاستمرارية مذهب إمامهم، وإذا كان أئمة النحو قد استقوا بعض قواعدهم ومباحث فئهم من الفروع الفقهية فكيف يظن عدم كشف الأصولية منها، قال ابن جني: "وكذلك كُتب محمد بن الحسن _الشيبياني_ إنما ينتزع أصحابنا منها العلل؛ لأنهم يجدونها منتورة في أثناء كلامه؛ فيجمع بعضها إلى بعض بالملاطفة والرفق"⁽¹⁾؛ فلا يُشك إذا أنّ الأئمة قد بنّو تفرعاتهم على أصول. وانظر قول الكرخي: "الأصل: أن كلّ آية تُخالف قول أصحابنا فإنّها تُحمل على النسخ أو على الترجيح، والأولى أن تُحمل على التأويل من جهة التوفيق".

وقوله أيضا "الأصل: أنّ كلّ خبرٍ يجيء بخلاف قول أصحابنا فإنّه يُحمل على النسخ أو على أنه معارض بمثله، ثم يصار إلى دليل آخر أو ترجيح فيه بما يحتج به أصحابنا من وجوه الترجيح أو يحمل على التوفيق، وإنما يُفعل ذلك على حسب قيام الدليل فإن قامت دلالة النسخ يحمل عليه وإن قامت الدلالة على غيره صرنا إليه"، فانظر كيف اتخذ أقوال أئمة المذهب وفروعهم الفقهية حاكمة على الأدلة، بل استسقى منها أصلاً، وما اعتبار الزيادة على النص نسخاً، وغيرها من مفردات الأحناف الأصولية ببعيد"⁽²⁾.

⁽¹⁾ الخصائص لابن جني (1/164).

⁽²⁾ أصول الكرخي مع تأسيس النظر لأبي زيد الدبوسي (ص 169، 170).

فبعض أصول المذهب كما رأينا هي التي تُستسقى من المذكور هنا، أما أصول الفقه على الحقيقة فمصدرها هو مصدر الفروع ونصوص الأئمة المجتهدين والتي هي الكتاب والسنة واللغة العربية، وبالتالي ليست مصدرا لأصول الفقه.

فيكون حاصل ما تقدّم أن استمداد أصول الفقه من النصوص الشرعية واللغة العربية وهما الغالبية المطلقة، وتبقى بعض القواعد التي استندت تكوينها إلى العقل منسوبة إليه في المصدر وإلى نصوص الشرع المقررة به، وأما ما ادّعي في غير ذلك فليس من المصدرية في شيء، والله أعلم.

ثامنا_ القواعد الفقهية: وهو الذي لم أجد له ذكرا في المصادر، إلا أننا نجد الإشارة إليه في كلام بعض أهل العلم، كتصريحهم باندرج بعض القواعد الأصولية تحت أخرى فقهية، قال السدلان: "قاعدة لا ينسب لساكت قول المتفرعة عن قاعدة الضرر يزال قاعدة أصولية ذكرها علماء الأصول"⁽¹⁾، أو كما قد يلتمس من استمداد قاعدة سد الذرائع من التابع تابع، وهذا مما يحتاج إلى زيادة بحث وتحقيق.

الفرع الثاني: حُجِّيَّةُ القواعدِ الأصوليةِ.

لم يلق الخلاف في القواعد الأصولية تصادما كما وجد في القواعد الفقهية، بل لا تكاد تجد لبحث حجية القاعدة الأصولية أثرا على وجه الاستقلال، بالرغم من شدة الإلحاح إليه لما تقدم من التقاسيم، ولما وجد من الخلاف في كثير من آحادها، ومنه ما يطلق عليه الأدلة المختلف فيها من استحسان واستصحاب وسد الذرائع وقول الصحابي...، وغيرها من حكم القراءة الشاذة ومفهوم العدد ودلالة الاقتران، والاحتجاج بالإجماع السكوتي وغيرها من المسائل المختلف فيها، فإن النافي لها لا يقول بحجيتها، ما يدل على أن الأمر ليس متفقا عليه، وهو ما يوجب الحكم

⁽¹⁾ القواعد الفقهية الكبرى للسدلان (ص10).

على كل مسألة مختلف فيها منها على حدة بيانا للراجح منها وهذا أمر لم أعن به لطوله ووجود بحثه في تفاصيل أبوابه.

إلا أن الكلام في الجملة على وفق ما تقدم من التقاسيم، يخرج من النزاع أو لا ينبغي أن يحصل فيه خلاف في قسم القواعد التمهيديّة التأسيسية التي يستند كوينها إلى العقل للمعلوم من اشتغالها على القطعيّات كما تقدم في القواعد الفقهية، وكذلك القواعد المجمع عليها حجة، وما اطردها أيضا منها في الشرع فهو

وبناءً على ما تقدم من التقاسيم فالثابت من القواعد الأصولية القطعية حجة لكون الحجية أدنى في قوتها من القطعية، وكذلك القواعد الأصولية المتفق عليها لا خلاف في حجيتها، وبالنظر في تقاسيم المصادر فما استُمد يقينا من اللغة والنصوص الشرعية أيضا حجة، وأما العقلية فهي تبع للقطعية، وفي المتنازع عليه من الأدلة الإجمالية فالنظر فيه إلى أدلة القائلين به والممانعين فإن دُل عليه بالأدلة الماضية المعصومة فهو حجة كما هو الواقع في دليل العرف وسد الذرائع وقول الصحابي، وأما فُند القول به فلا يصح الاحتجاج بها والبناء عليه لضعف دليله وقوة قائله، ومنها أيضا المبني على المسائل الكلامية العقدية المنحرفة فالقطع على بطلانها، ولا يستغرب من جعل علم الكلام مصدرا لأصول الفقه بإطلاق لأنه تكلم في أصول الفقه على خلفيته كما قال ابن تيمية: "إنهم صنفوا في أصول الفقه، وهو علم مشترك بين الفقهاء والمتكلمين، فبنوه على أصولهم الفاسدة"⁽¹⁾، فالفاسد منه استُمد من علم الكلام لا الصحيح، وأما الصحيح فما اشترك فيهما فالتدليل على واحد منه في علم تدليل عليه في الآخر أيضا لتوحد المدخل.

وأما ما كان مصدره أقوال العلماء واجتهاداتهم والتخريج من الفروع فينظر لشهادة الشرع والأصول له، فإن شهدت على حُجّيته فهو حجة، وأما ما عُلم مناقضته وُطلأنه ككون العام

⁽¹⁾ الاستقامة لابن تيمية (50/1).

مفيدا للقطع فيقدم على الخاص، والزيادةُ على النص نسخ مما كان الغرض منه تبرير أحكام الفروع وإخراج المذهب من التناقض بدلَ تقويمه والاستدلال له بموضوعية فهي باطلة لا عبرة بها. ومنه يتبيّن أن كثيرا من القواعد الأصولية حُجة لكون أغلبها من دلالات اللغة العربية والنصوص الشرعية، ومما وجد أيضا منها مستندا على مدارك العقول الصحيحة، والقطعُ فيها والظن وافر مبني على ما استند إليه، والواهي فيها مُفتضح بإذن الله تعالى، والله أعلى وأعلم.

المبحث السادس: أوجه التشابه⁽¹⁾ والافتراق بين القواعد الفقهية والأصولية.

إن هذا المبحث تدور عليه رحي المذكرة أجمع؛ إذ لكل من القاعدة الفقهية والأصولية خصائص ومميزات انفردت بها أوجبها أصل التمايز والاستقلالية بين العلمين، تساهم معرفة تلك الخصائص وضبطها في تيسير التَّعَرُّف عليها، وتمهيد التَّأصيل لما عُنيَنا به من الاشتراك، في إمكانية تحقق توافر تلك الخصائص معا في آحاد القواعد، والذي سيكون من أقوى أدلة تحقيق وجود الاشتراك بينهما، مع ما يمكن أن يُلْفَى من أوجه تشابه بينهما، توجب عليَّ إبرازها لكونها في الإطلاق أظهر مناسبة للاشتراك من أوجه الافتراق التي توجب التنافر، ومما تقدم بحثه وقيل فيه يمكن استخلاص أهم أوجه التشابه والافتراق التالية:

المطلب الأول: أوجه الافتراق بين القواعد الفقهية والأصولية.

تفترق القواعد الفقهية عن الأصولية في النقاط التالية:

1_ من التعريف: القاعدة الفقهية حكم فقهي كلي بخلاف القاعدة الأصولية دليل فقهي إجمالي، قال ابن تيمية: "أصول الفقه التي هي الأدلة العامة أشبه منها بقواعد الفقه التي هي الأحكام العامة"⁽²⁾.

2_ من الموضوع: موضوع القواعد الأصولية الأدلة الشرعية الإجمالية، وموضوع القاعدة الفقهية أفعال المكلفين.

3_ في طبيعة العمل: القاعدة الأصولية يستنبط بواسطتها الحكم الشرعي من الدليل التفصيلي، ولا يمكن بحال غياب الدليل التفصيلي في عملها، بخلاف القاعدة الفقهية؛ إذ تنطبق على الحكم مباشرةً من حيث الإجمال وبلا دليل تفصيلي غالبا، كانطباق قاعدة الأعمال بالنيات مباشرة على

⁽¹⁾ لم يذكر الدكتور سليمان الرحيلي أوجه التشابه بينهما والأولى إدراجه.

⁽²⁾ انظر: الفتاوى الكبرى لابن تيمية (4/100).

وجوب النية للتميم فنستفيد حكم النية فيه، لكن من حيث الإيقاع والتطبيق على فعل معين وقع ويراد الحكم عليه نجد القاعدة الفقهية مشابحة في عملها للقاعدة الأصولية إلا أن فعل المكلف أو قوله يحل محل الدليل التفصيلي، فلو قلنا المواعدة مع البنك لشراء سلعة لا يملكها في العقد الذي يقتضيه بيع الأمر بالشراء لا يصح عند المالكية؛ لأن الأصل عندهم منع المواعدة بما لا يصح وقوعه في الحال حماية⁽¹⁾، هنا نحن أمام تععيد فقهي، وبها حكمنا على بيعهم بالمنع، بخلاف أمر الشارع بالصلوات الخمس نأتي بقاعدة الأمر يفيد الوجوب؛ فنستفيد بواسطتها وجوب الصلوات الخمس، وخلصتهما في التالي:

القاعدة الأصولية: نص شرعي ← القاعدة الأصولية ← الحكم الشرعي.

عمل القاعدة الفقهية: قول أو فعل مكلف ← القاعدة الفقهية ← الحكم الشرعي.

وأما المقصود "بلا واسطة دليل تفصيل غالباً" لوجود الاحتياج إليه ولو مبطناً إضافةً إلى فعل المكلف في بعض الأحيان مع بعض القواعد كقاعدة خطاب الكفار بفروع الشريعة ولا اجتهاد مع النص، يؤتى فيها بالاجتهاد المعارض للمنصوص مع ثبوت النص ابتداءً ثم الحكم عليه بالبطلان، والله أعلم.

4_ من ناحية الاستمداد والنشأة: غالبُ القواعد الأصولية استمدت من النصوص الشرعية واللغة العربية، بخلاف القواعد الفقهية الغالب في استمدادها من استقراء الفروع الفقهية المتشابهة التي هي نتاج القواعد الأصولية، وهو ما يجعلُ غالبَ القواعدِ الفقهيةِ متأخراً نشأةً عنِ الأصوليةِ، ولا يمنع ذلك من وجود أقسام مزامنة للقواعد الأصولية كالتالي استمدت من نصوص الشرع أو لغة العرب.

⁽¹⁾ انظر: المعاملات المالية أصالة ومعاصرة للديبان (339/12)، سيشار إلى القاعدة في قاعدة سد الذرائع إن شاء الله.

5_ وبناء على الأقدمية في النشأة، نجد من أهل العلم من ردَّ بعض القواعد الفقهية إلى أخرى أصولية في المصدرية؛ فنستمد بعض القواعد الفقهية من أصول الفقه، ولا تستمد أصول الفقه من القواعد الفقهية، لكن قد تكشف الثانية عنها، من خلال الفروع التي أنتجتها الأولى وجمعتهما الثانية.

6_ أغلب القواعد الأصولية لا تتضمن أسرار الشرع ولا حكمته، بخلاف القواعد الفقهية التي يوجد فيها ما يخدم مقاصد الشريعة العامة والخاصة، وتمهد الوصول إلى أسرار الأحكام الشرعية وحكمها⁽¹⁾.

7_ الطبيعة الاستمدادية لغالب القواعد الفقهية من الاستقراء الناقص يوجب كثرة ما يُدعى من الاستثناءات وقلة الاطراد، بخلاف ما عليه الحال في القواعد الأصولية التي غالب استمدادها من النصوص الشرعية واللغة العربية.

8_ طبيعة عمل القواعد الفقهية قياسي إلحاقى عن طريق إلحاق الحكم المشابه بنظائره التي أخذ منها الحكم الكلي، بخلاف طبيعة عمل القواعد الأصولية الاستنباطي من الأدلة التفصيلية.

9_ من ناحية المستفيد منها: القاعدة الأصولية يستفيد منها على وجه الخصوص من حقق درجة الاجتهاد أصالة، وكذلك من بلغ درجة الاتباع من خلال مساعدتها على فهم كيفية استنباط المجتهد الحكم الشرعي من الدليل التفصيلي، ولا نصيب فيها للمقلد لأخذه الحكم مُسَلِّماً من إمامه، بخلاف القاعدة الفقهية فيشترك الجميع في الاستفادة منها بناء على ما تقدم من تسهيلها الفقه وتقريبه للمتعلمين المرتاضين، ولذلك احتاجها المجتهدون في المذهب لضبط مذهبهم والتخريج عليها، ولما سئل ابن عرفة عن جواز القول في طريق من الطرق هذا مذهب مالك، قال: من له معرفة بقواعد المذهب ومشهور أقواله والترجيح والقياس يجوز له ذلك بعد بذل جهده في تذكره في

⁽¹⁾ انظر: المفصل في القواعد الفقهية للباحسين (ص44)، القواعد الفقهية للندوي (ص70).

قواعد المذهب، ومن لم يكن كذلك لا يجوز له ذلك"⁽¹⁾، وقال الشريف التلمساني في حكم من خالف الإمام مالك جريا منه على قواعد المذهب: "أترى من خالف في تلك المسائل جريا منه على قواعد المذهب التي أسست، وتفريعا منه على مداركه التي أصلت، يعد مُشاقا لإمام المذهب؟ كلا بل هو أولى بالوفاق وأحق بالتقليد"⁽²⁾، وأما المجتهد فبإعطاء النوازل وغيرها الحكم الملائم المستفاد من تلك القاعدة الكلية التي رأوا صحة انطباقها عليها.

10_ أصول الفقه بالمعنى الإضائي أدلة الفقه، وقواعد الفقه بالمعنى الإضائي هي وطائد ومقاييس الفقه.

المطلب الثاني: أوجه التشابه بين القواعد الفقهية والأصولية.

تشابه القواعد الفقهية والأصولية في النقاط القليلة التالية:

1_ تلتقي القاعدة الفقهية والأصولية في الكلية والإجمالية⁽³⁾؛ إذ تندرج تحت كل منهما جزئيات فقهية كثيرة.

2_ تشترك قواعد الأصول مع قواعد الفقه في عدد من مصادر الاستمداد كالكتاب والسنة واللغة العربية والاستناد إلى المسالك العقلية.

3_ إن بعض القواعد الفقهية مزامنٌ ضرورة للقواعد الأصولية، من جهة ما استمد من النصوص الشرعية واللغة العربية والأدلة العقلية، مثاله ما جاء عن الخطاب الرعيني: "ويرد بأن ما وجب وتعذر بذاته وأمكن بغيره، تعيّن ذلك الغير لأجله، كغسل جزء من الرأس وإمساك جزء من الليل"⁽⁴⁾،

⁽¹⁾ مواهب الجليل للخطاب الرعيني (38/1).

⁽²⁾ المعيار المعرب للونشريسي (222/12).

⁽³⁾ انظر: المفصل في القواعد الفقهية للباحسين (ص 49)، الممتع في أصول الفقه للدوسري (ص 23).

⁽⁴⁾ مواهب الجليل له (291/2).

والمقصود من كلامه قاعدة ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، فغسل الوجه كاملاً لا يتم إلا بالشرع في الرأس، وصيام اليوم كاملاً لا يتم إلا بإمساك جزء من الليل، والغسل والصيام قد دل عليهما النص الشرعي، وكذلك دل لزوماً على ما لا يتم إلا به، وبالنظر لفعل المكلف لا يتم امتثاله إلا بالاتيان بما لا يمكن الامتثال إلا به ههنا، وهو الشرع في مقدمة الرأس وإمساك جزء من الليل؛ فكانا متزامنين، والله أعلم.

4_ أن كُلا منهما يصح التوسل به للوصول إلى الحكم الشرعي، وهذا مبني على صحة الاحتجاج بهما إلا ما ثبت ضَعفه مما تقدم في التقاسيم وحكم الاحتجاج، والله أعلى وأعلم.

الفصل الأول

التأصيل للتقعيد المشترك بين الفقه والأصول.

وفيه ستة مباحث:

المبحث الأول: في جواز كون المسألة الواحدة محمولة في علمين.

المبحث الثاني: الخلاف في وجود التقعيد المشترك بين الفقه والأصول.

المبحث الثالث: في مبادئ ومهمّات متعلّقة بالقواعد المشتركة.

المبحث الرابع: أنواع القواعد المشتركة والضوابط العامة للقول بالاشتراك.

المبحث الخامس: في صحة إدخال مباحث مستقلة للقواعد المشتركة بين العلمين في كتب أصول الفقه

والقواعد الفقهية.

المبحث السادس: خلاصة أنواع العلاقة بين أصول الفقه والقواعد الفقهية خصوصا والعلوم عموما

وجوانب التأثير والتأثير في المشترك بينهما.

المبحث الأول: صحة حمل المسألة الواحدة في علمين متمايزين.

بعدما تمَّ بحث تعدُّد موضوع العلم الواحد الذي قد يُلتبس أنه سببُ الاشتراك ابتداءً وبمبحث صحة اعتبار الشيء الواحد موضوعاً في أكثر من علم، ظهر عدم تأثيرهما على الاشتراك ناسب إدراجهما في الفصل التمهيدي، وبقيت العناية بما يفترض أنه آخر مظان أسباب الاشتراك، وبالتحقق من صحة هذا الطرح يصحُّ الانتقال إلى صُلب موضوع هذه المُدكِّرة ونخاعها طلباً للزيادة في مراتب اليقين، وإلا فلا طائل معها بانخراجه.

تصويرُ المسألة: إن المقصودَ من هذا العنوانِ هو أن تكون المسألة الواحدة مبحوثةً في علمين، على وجه تعدُّد فيه من صُلب كلِّ منهما لا دخيلة عليه، وإلا فإننا نجد كثيراً من المسائل التي قد أُدرجت في فنون على وجه الإقحام المنافي لمقاصد العلوم؛ كمسألة التحسين والتقبيح العقليين وغيرها من المسائل الكلامية في أصول الفقه؛ بل ونجد حتى المُفجِّم لها مُقراً بذلك، كما قال الغزالي: "وذلك مجاوزة الحدِّ في هذا العلم وخالط له بالكلام، وإنما أكثر فيه المتكلمون من الأصوليين لغلبة الكلام على طبائعهم، فحملهم حبُّ صناعتهم على خلطه بهذه الصنعة، كما حمل حب اللغة والنحو بعض الأصوليين على مزج جملة من النحو بالأصول فذكروا فيه من معاني الحروف ومعاني الإعراب جملاً هي من علم النحو خاصة...؛ لأن الفطام عن المؤلف شديد"⁽¹⁾.

وكذلك ليس المقصود منه المسائل التي هي أصيلة في فن معيَّن، وفي فن آخر هي من قبيل المُتمهِّد المساعد في التصور أو الخادم بصفة عامة، والتي يُعتبر وضعها تحسِينياً محموداً، ووجهها من أوجه التكامل المعرفي بين العلوم؛ كحال ذكر بعض الأحكام والمبادئ في أصول الفقه للتمثيل والإفهام، وهي من صلب الفقه لا أصوله، أو كحال ذكر القاعدة الفقهية الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد في مباحث أصول الفقه

⁽¹⁾ المستصفي للغزالي (28/1).

كمبحث الاجتهاد وغيره، والتي تعتبر خادما مهما للأصولي في مباحثه، على وجه صارت تظن فيه أنها من صلب قواعده كما سيأتي الكلام عليها في الخاتمة إن شاء الله تعالى.

وإنما المقصود بالبحث أن تكون المسألة الواحدة موافقةً ومناسبة لموضوع علم معين، هي بنفس النسبة في علم آخر، وبتعبير آخر يتبناها أكثر من علم على وجه كونها من صلبه أصيلةً فيهما لا مُقحمة في أحدهما.

والجدير بالذكر أنني لم أجد من تناولها بحثًا بإفراد، لا عنونةً ولا معنى، ولعل السبب هو اتّضحها، ما يستدعي مّي بيان القائلين بها أولاً، والنظر فيها لكشف صحّة ذلك، فإن ثبت فلا بد من بيان أسباب وقوع ذلك وشروطه وموارده ثم استحضار الجانب التطبيقي لبيان مزيد صحته إن شاء الله.

فهل يصحُّ أن تكون المسألة الواحدة معدودة حديثيّة أصولية في آن واحد، وهل يصح أن تكون لغوية أصولية، وهل يصح أن تكون من مسائل علوم القرآن والحديث في آن واحد، بذات واحدة والاعتبارات متعددة؟

إن الناظر في الحاصل من المطالب القبليّة في تعدّد الموضوع في العلم الواحد، والتدليل الذي وقع فيه وبيان الراجح منه، يوجب القول بجواز صحّة ذلك متى ما كانت تلك المسألة محقّقة لمعنى الوحدة في كلاً العِلْمين ومناسبةً للموضوع العام وفي سبيل تلك الغاية والغرض؛ وإلا فما المانع أن تناسب المسألة أكثر من موضوع، وتترتب عليها أكثر من غاية.

والبرهان على صحّة وجودها ينتظم بأمرين، أولاهما ذكر بعض الشواهد التصريحية النصّية عن أهل العلم في المسألة، والثاني: شواهد عملية منهم في بحث المسألة في أكثر من علم.

المطلب الأول: تنصيب العلماء على اندراج المسألة الواحدة في أكثر من علم.

الأول: تاج الدين السبكي.

لقد أدرج تاج الدين السبكي مدخلاً للمسائل الأصولية التي يتخرج عليها فروع فقهية، فقال: "ونحن نذكر هنا مشيراً بما ينبغي أن يدخل في الأشباه والنظائر"⁽¹⁾، وهو يقصد بهذا المسائل الأصولية التي ينبغي أن توضع في قواعد الفقه، والذي ينبغي أن يدخل في علم ما وهو من علم آخر، لا بد من تحقق شرطه فيه بمناسبة موضوعه والصب في غايته، فإذا أدخل ما لم يكن من ذلك فكيف يُظن بما تقدّم. ولما ذكر مسألة مبدأ اللغات في هذا المدخل، قال: "اللغات توقيفية وقيل اصطلاحية، والصحيح عندي أنه لا فائدة لهذه المسألة في الفروع"⁽²⁾، ومفهوم المخالفة فيه أنه لو تحققت الفائدة والغاية منها في الفقه لصح إدراجها في الأشباه والنظائر، ونسبتها إليها مع كونها مسألة كلامية، وهي ليست أصولية أصلاً.

الثاني: الشاطبي.

الشاهد الأول: ذكر الشاطبي مسألة نحوية في أثر "أن" و"إن" في قول المكلف حال الطلاق وتغاير الحكم بناء عليهما، حين خطأ الكسائي أبا يوسف الفقيه في مسألة قول الرجل لامرأته: أنت طالق أن دخلت الدار، لما حكم فيها أبو يوسف أنها طالق إذا دخلتها، وبين له الصواب الذي تقتضيه القواعد اللغوية من أنه إذا قال "أن" بالفتح؛ فقد وجب الفعل ووقع الطلاق، وإن قال: "إن" بالكسر؛ فلم يجب ولم يقع الطلاق أي إلا إذا دخلتها⁽³⁾، والشاهد من كلام الشاطبي قوله بعدها: "فهذه المسألة جارية على أصل لغوي لا بد من البناء عليه في العلمين"⁽⁴⁾. فهي داخلة عنده تحت ما يصح فيه حمل بعض العلوم على بعض.

⁽¹⁾ الأشباه والنظائر له (77/2).

⁽²⁾ الأشباه والنظائر له (110/2).

⁽³⁾ انظر: الموافقات له (119/1).

⁽⁴⁾ الموافقات للشاطبي (120/1).

وثنى بعدها بمسألة أخرى تَصُبُّ في هذا الباب أيضا⁽¹⁾، وقال بعدها: "فهذا الجواب فيه ما ترى، وبعرضه على العقل يتبين ما بينه وبين ما هو من صلب العمل"⁽²⁾.

ثم ذكر قسما ثالثا بعد هذين المثالين جعله فيما: "هو ما ليس من الصلب، ولا من المُلَحَّ"⁽³⁾، حتى يُعلم أن القسم الذي تقدمه هو ما يصح حمله على العلمين وكان من صلب كلٍ منهما، وهو الذي أشرت إليه بأنه المقصود في هذا المطلب.

فالشاهد أن المسألة الفقهية الأولى مبنية على مسألة نحوية؛ لأنها كلمة والكلمة موضوع النحو، وظاهر تعلقها بموضوع الفقه؛ إذ هي قولٌ لمكلف يراد الحكم عليه، وقول المكلف من جملة أفعاله، وفعل المكلف موضوع الفقه، فصح أن تكون محمولةً في الفئتين، خادمة للغائتين.

الشاهد الثاني: قوله رحمه الله: "العلوم المضافة إلى القرآن تنقسم إلى أقسام:

قسمٌ هو كالأداة لفهمه واستخراج ما فيه من الفوائد، والمعين على معرفة مراد الله تعالى منه؛ كعلوم اللغة العربية التي لا بد منها، وعلم القراءات، والناسخ والمنسوخ، وقواعد أصول الفقه، وما أشبه ذلك؛ فهذا لا نظر فيه هنا.

ولكن قد يُدعى فيما ليس بوسيلة أنه وسيلة إلى فهم القرآن، وأنه مطلوب كطلب ما هو وسيلة بالحقيقة، فإن علم العربية، أو علم الناسخ والمنسوخ، وعلم الأسباب، وعلم المكي والمدني، وعلم القراءات، وعلم أصول الفقه، معلوم عند جميع العلماء أنها معينة على فهم القرآن"⁽⁴⁾.

فقد نصَّ على علوم متعددة مبحوثةٍ فيه مناسبةً لموضوعه، مبحوثةٍ فيه كما هي مبحوثة في أصولها، ومنها قواعد أصول الفقه، وبضدها تتضح أكثر من خلال تفنيده لما ادَّعي من خلطٍ ذريعةً كونه وسيلة لفهم القرآن، كما انتقد الرازي في زعمه التوسل بعلم الهيئة في فهم قوله تعالى: ﴿أَفَلَمْ يَنْظُرُوا إِلَى السَّمَاءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَيَّنَّهَا وَزَيَّنَّهَا وَمَا لَهَا مِنْ فُرُوجٍ﴾ [ق:6]، وانتقاده أيضا لابن رشد الحفيد بقوله: "وزعم ابن رشد الحكيم في كتابه الذي سماه بـ"فصل المقال فيما بين الشريعة والحكمة من الاتصال"، أن

⁽¹⁾ لا بد من العودة إلى الأمثلة والتقسيمات التي ذكرها حتى يحصل التصور التام لما أقول.

⁽²⁾ الموافقات للشاطبي (120/1).

⁽³⁾ الموافقات للشاطبي (120/1).

⁽⁴⁾ الموافقات للشاطبي (198/4).

علوم الفلسفة مطلوبة؛ إذ لا يفهم المقصود من الشريعة على الحقيقة إلا بها... وشاهد شأن السلف الصالح في تلك العلوم، هل كانوا آخذين فيها، أم كانوا تاركين لها أو غافلين عنها؟ مع القطع بتحقيقهم بفهم القرآن، يشهد لهم بذلك النبي صلى الله عليه وسلم والجم الغفير؛ فليُنظر امرؤ أين يضع قدمه⁽¹⁾. وسبب ذكره لقواعد أصول الفقه أنها قواعد للفهم والاستنباط من الأدلة التفصيلية وتفسير النصوص الشرعية التي في مُقَدِّمها نصوص القرآن؛ فيتحتم الاحتياج إليها فيه لإصابة المراد الصحيح.

الثالث والرابع: الكمال ابن الهمام وابن أمير الحاج.

هو الصريح أيضا من قول ابن أمير الحاج والكمال ابن الهمام في توجيههما وجود مسائلٍ حديثة في أصول الفقه حيث قالوا: "(وما يخال من علم الحديث) أي وما يظن من البحث عن أحوال راجعة إلى متن الحديث أو طريقه كالقول بأن العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب أو بالعكس، أو لعمل الصحابي لا لروايته أو بالعكس، وعدالة الراوي وجرحه، وهو مذكور في علم الأصول كما في علم الحديث، أنه من علم الحديث؛ فيُظن أن علم الأصول بالنسبة إلى هذا مستمد من علم الحديث حتى يكون الأصولي فيه عيالا على المحدث، ليس كذلك كما أشار إليه بقوله (ليس استمدادا) أي من علم الحديث... (بل) السبب في تواردهما بحثهما عنها... ولا شك أن ذلك قد يوجب التقاءهما بحثا في بعض المطالب من غير أن يكون أحدهما عيالا على الآخر في ذلك"⁽²⁾.

"فقوله يوجب التقاءهما بحثا في بعض المطالب" صريحة في صحة اعتبار هذه المسائل محمولة في علمين، لكنه قال في بعض المطالب، لأن العموم والخصوص بينهما وجهي، وتقديره بينهما عموم وخصوص لا بد من حملها على الوجهي منه، وإلا أوجب ذلك كون جميع ما في الخاص موجودا في العام، وليس كذلك، ففي المصطلح من المباحث الخاصة به لخصوصية موضوعيته الشيء الكثير مثل كيفية سماع الحديث وتحمله وصفة ضبطه، ومعرفة من اختلط من الثقات وغيرها.

وإن كان ظاهر كلامهما يحتمل إرادتهما العموم والخصوص المطلق في قولهما: "وموضوعا هذين العلمين كذلك كما أشار إليه بقوله (والسمعي) أي الدليل الكلي السمعي مطلقا (من حيث يوصل)

⁽¹⁾ الموافقات للشاطبي (199/4).

⁽²⁾ التقرير والتحبير على تحرير الكمال ابن الهمام لابن أمير حاج (89/1).

العلم بأحواله إلى قدرة إثبات الأحكام لأفعال المكلفين (يندرج فيه السماعي النبوي من حيث كيفية الثبوت)، وهو ظاهر لكون هذا جزئياً من جزئيات ذلك.

وقد عرفت أن ذلك موضوع أصول الفقه، وهذا موضوع علم الحديث؛ فإذا علم الحديث باب من الأصول⁽¹⁾، وكون الأصولي يبحث عن الدليل المذكور من حيث الإيصال المشار إليه لا يقتضي نفي البحث عنه من حيث كيفية الثبوت، وكيف يقتضيه والبحث من حيث الإيصال المذكور لا يكون إلا بعد معرفة كيفية الثبوت من صحّة وحسن وغيرهما، ومن ثمة تختلف صفات إثبات الأحكام للمكلفين باختلاف كيفية ثبوت الأدلة قوة وضعفاً فلا تتنافى بين قيدي الموضوعين فظهر أن ذكر تفاصيل مباحث السنة المذكورة في الأصول لا يوجب استمداده إياها من علم الحديث، بل هي من مباحثه بالأصالة أيضاً⁽²⁾.

وليس كذلك لأنّه لا يبحث في أصول الفقه عن كل مباحث المصطلح كما تقدم، وإنما المبحوث الخلوّ العريضة المحتاج إليها منه، والتي تعرف بمناسبتها لموضوعه، كما أن موضوعه أوسع مما ذكر إذ تعلّقه بالسند والمتن وهو أعم من كيفية الثبوت، والله أعلم.

وعوداً إلى ما نحن فيه يلاحظ صراحةً كلامه في صحّة حمل المسألة في علمين؛ إذ نجد ما ذكره من مسائل وغيرها ممّا تشترك معها في الازدواجية كمسألة خبر الواحد حجة، من صلب أصول الفقه كما هو ظاهر كونها من صلب مسائل مصطلح الحديث، بغض النظر عن سبب ذلك، فإن المطلوب ههنا هو البرهنة على جواز وجود محمول واحد في علمين مختلفين.

والمسائل التي ذكرها ونظيراتها من أبرز نماذج التداخل بين العلمين، ولا تستطيع جزم استمداد أصول الفقه منها، لكن لو قلت أصول الفقه هي أصول كل علم في الفقه العملي وغيره صح أن يعد كثير منها من أصول الفقه لأنها أصول حديثية كما هو الحال في كثير من القواعد الأصولية المبثوثة في علوم القرآن والتفسير؛ وعدم صحة الجزم باستمداد هذا من هذا ولا هذا من هذا ترد من جهة كون العالم المتفنن حديثياً وأصولياً يعمل بهما في العلمين من غير جزم بنقل أحد قواعد هذا الفن إلى الفن الآخر وإعمالها فيه، فهي أصولية حديثية تعمل في هذا باعتبار وفي هذا باعتبار والذات واحدة، وقد يتحدّ الذات

⁽¹⁾ وهو ما يقتضي كون جميعه مُتَضَمّاً في أصول الفقه وليس كذلك.

⁽²⁾ التقرير والتحجير على تحرير الكمال ابن الهمام لابن أمير حاج (89/1).

والاعتبار معاً، لكن لو وُجِدَ في نفس المسألة خلاف فالقول والتحقيق غالباً لمن توغَّلَ في ذلك الفنِّ، كما في مسألة من هو الصحابي؟ واشتراط طول الصحبة أو عدمها.

وإذا نظرنا لمسألة خبر الواحد حجة موجبة للعمل نجدها مسألة ظاهرة المناسبة للأدلة الإجمالية التي هي موضوع أصول الفقه، كما هي ظاهرة في خدمة غايته؛ إذ الحكم الشرعي من طُرُقِهِ الموصلة إليه الحديث النبوي الثابت المنقول بخبر الواحد الثقة السالم من الشذوذ والعلّة وهو أقل ما يجزئ فيه، كما هو ظاهر المناسبة لموضوع مصطلح الحديث الذي موضوعه الحديث النبوي سندا وممتنا؛ إذ تعلقه بالراوي والمروي، والمناسبة لغايته التي يصب فيها موضوعه الموصول إلى معرفة المقبول والمردود من الحديث المنسوب إليه صلى الله عليه وسلم أو صحبه.

وهذه المسائل لا نجد المنكر لبحثها في العلمين البتة، وبهذا يصح أن يقال بصحة جواز حمل المسألة في علمين متمايزين بشرط ملاءمتها لذلك الموضوع وغايته بالإجماع.

الخامس والسادس: ابن الصلاح والنووي.

ذكر النووي مسألة معرفة مختلف الحديث وحكمه، البيّن كونها من علوم الحديث، والتي قد وصفها في مطلع ذكره لها بأنها "فن من أهم الأنواع، ويضطر إلى معرفته جميع العلماء من الطوائف... وإنما يكمل له الأئمة الجامعون بين الحديث والفقه، والأصوليون الغواصون على المعاني... ومن جمّع ما ذكرنا لا يشكل عليه إلا النادر في الأحيان"⁽¹⁾، ووافقه عليها السيوطي في الشرح⁽²⁾، وكل هذا تبعاً لابن الصلاح القائل: "وإنما يكمل للقيام به الأئمة الجامعون بين صناعتي الحديث والفقه، الغواصون على المعاني الدقيقة"⁽³⁾.

فهذا الاضطرار كما ذكر هو حتمية الحاجة إليها في جميع تلك العلوم؛ إذ قد حصّر الكمال في هذا النوع لمن جمع بين الحديث والفقه والغوص في المعاني الأصولية الدقيقة، وبالتالي فمن تحقّق تكاملها عنده فهو من أسعد الناس إصابة فيها، ولا خصوصية لعلم من العلوم بهذه المسألة دون غيره، فيحتاجها المحدث، كما هو صنيع مسلم في صحيحه إذ حكمنا على ترتيبه بأنه جمع بين مختلف الحديث وتوجيه

⁽¹⁾ تقريب النواوي مع تدريب الراوي للسيوطي (205/2).

⁽²⁾ انظر: تدريب الراوي له (212/2).

⁽³⁾ مقدمة ابن الصلاح (ص 284).

له من محشر التعارض، في ذكره لمنقبة معاوية رضي الله عنه في قول النبي صلى الله عليه وسلم له: "لا أشبع الله بطنه"⁽¹⁾، مع الحديث قبله في قوله صلى الله عليه وسلم: "أني اشتريت على ربي فقلت: إنما أنا بشر، أرضى كما يرضى البشر، وأغضب كما يغضب البشر، فأئماً أحد دعوتك عليه من أمي، بدعوة ليس لها بأهل، أن يجعلها له طهوراً وزكاة، وقربة يقربه بها منه يوم القيامة"⁽²⁾، فصنيع مسلم مُخرج للحديث الأول من التعارض مع الأحاديث المفيدة لمناقب معاوية مؤلف بينها، ومبين لكونه من مناقبه أيضاً لا من مثالبه⁽³⁾.

كما يحتاجها الفقيه في استخراج الصائب من الأحكام حال الجمع أو الترجيح والنسخ إذا تعذر، إعمالاً للقواعد الأصولية المقررة ودقيق تفاصيلها وأهم مباحثها في التعارض والترجيح؛ فعلم بذلك مناسبتها لموضوعات ما ذكر من العلوم، وبالله التوفيق.

ومنها نرى اجتماع حسن الصنعة الحديثية والفقهية الأصولية في هذا الإمام، وبما يتبين وجه تحتم حمل مثل هذه المسائل وبحثها في شتى العلوم، ولذلك بحثها الشافعي في الرسالة في النسخ والمنسوخ أو بعده في ذكره لأحاديث مختلفة لا دلالة فيها على ناسخ ولا منسوخ⁽⁴⁾، وذكر في اختلاف الأحاديث أوجها عدة⁽⁵⁾، ومن بديع ما قاله هذا الإمام في الرسالة مجيباً على قول القائل له: "هذا الحديث مخالفٌ للأحاديث قبله؟"، فقال له الشافعي: "قد يحتمل خلافها وموافقها"⁽⁶⁾، ومن أبرزها أيضاً ما أدرجه باباً فيها "باب وجه آخر مما يعد مختلفاً وليس عندنا بمختلف"⁽⁷⁾.

⁽¹⁾ أخرجه مسلم: ك: البر والصلة والآداب، ب: من لعنه النبي صلى الله عليه وسلم أو سبه أو دعا عليه وليس هو أهلاً لذلك كان له زكاة وأجر ورحمة، رقم: 2604، من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

⁽²⁾ أخرجه مسلم: ك: البر والصلة والآداب، ب: من لعنه النبي صلى الله عليه وسلم أو سبه أو دعا عليه وليس هو أهلاً لذلك كان له زكاة وأجر ورحمة، رقم: 2603، من حديث أنس بن مالك رضي الله عنهما.

⁽³⁾ قال النووي: "فهم مسلم رحمه الله من هذا الحديث أن معاوية لم يكن مستحقاً للدعاء عليه فلماذا أدخله في هذا الباب، وجعله غيره من مناقب معاوية لأنه في الحقيقة يصير دعاء له"، انظر: المنهاج في شرح صحيح مسلم للنووي (156/16).

⁽⁴⁾ انظر الرسالة (598/2).

⁽⁵⁾ انظر: الرسالة (634_614/2).

⁽⁶⁾ الرسالة للشافعي (640/2).

⁽⁷⁾ الرسالة للشافعي (646/2).

والشاهد من ذكر المسألة عند الشافعي وإدراج صنيع مسلم هو بيان حملها في الفنين على وجه سواء، والتأكيد على ما قاله النووي من تحقيق الكمال فيها بالجمع بين العلوم، لأن وضع مسلم لها بهذا الجمع كان باعتباره محدثاً ماشياً على وفق أصول المصطلح، وفقها أصولياً بانياً على وفق قواعد الأصول، وباعتبار المسألة محمولة في الفنين ذاتاً واحدة باعتبارات موضوعية متعددة، وبالله التوفيق.

السابع: السيوطي.

لما انتهى السيوطي من الكلام عن قاعدة الأمور بمقاصدها من جهة التقعيد الفقهي، ذهب يُبين جريان عملها في علم آخر، فقال: "خاتمة: تجري قاعدة "الأمور بمقاصدها" في علم العربية أيضاً، فالأول: ما اعتبر ذلك في الكلام، فقال سيويو والجمهور: باشتراط القصد فيه، فلا يسمى كلاماً ما نطق به النائم والساهي، وما تحكيه الحيوانات المُعلّمة. وخالفه بعضهم، فلم يشترطه... وفرع على ذلك من الفقه: ما إذا حلف لا يكلمه، فكلمه نائماً، أو مغمى عليه؛ فإنه لا يحنث... ومن ذلك: المنادى النكرة إن قصد نداءً واحدٍ بعينه تُعرّف، ووجب بناؤه على الضم، وإن لم يقصد، لم يتعرف، وأُعرب بالنصب.

ومن ذلك: أن المنادى المُتَوَنِّ للضرورة يجوز تنوينه بالنصب والضم؛ فإن نُونَ بالضم جازَ ضمُّ نعته ونصبه، أو بالنصبِ تَعَيَّنَ نصبُه لأنَّه تابعٌ لمنصوبٍ لفظاً ومحلاً؛ فإن نُونَ مقصور نحو "يا فتى" بُني النعت على ما نُوي في المنادى؛ فإن نوي فيه الضم جاز الأمران، أو النصب تَعَيَّنَ...

ومن ذلك: قالوا: ما جازَ إعرابه بياناً جازَ إعرابه بدلاً، وقد اسْتُشْكِلَ: بأن البدل في نية سقوطِ الأول والبيانُ بخلافه؛ فكيف تجتمع نية سقوطه وتركها في تركيب واحد؟ فأجيب عنه بأن المراد أنه مبني على قصد المتكلم، فإن قصد سقوطه وإحلال التابع محلّه أُعرب بدلاً، وإن لم يقصد ذلك، أُعرب بياناً. ومن ذلك: العَلَمُ المنقول من صفةٍ، إن قُصد به لَمَحُ الصفةِ المنقول منها، أُدخل فيه "أل" وإلا فلا. وفروع ذلك كثيرة، بل أكثر مسائل علم النحو مبنية على القصد.

وتجري أيضا هذه القاعدة في العروض فإن الشعر عند أهله: كلام موزون مقصود به ذلك: أما ما يقع موزونا اتفاقا، لا عن قصد من المتكلم، فإنه لا يُسمى شعرا، وعلى ذلك خرج ما وقع في كلام الله تعالى كقوله تعالى: ﴿لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ﴾ [آل عمران: 92]، أو رسول الله صلى الله عليه وسلم كقوله: «هل أنت إلا إصبعٌ دميت، وفي سبيل الله ما لقيت»⁽¹⁾⁽²⁾.

وبالرغم من مخالفة السيوطي للبخاري في اعتبار الحديث الأخير شعرا لتبويب الأخير: "باب ما يجوز من الشعر والرجز والحدايا وما يكره منه"⁽³⁾، إلا أن تلك المخالفة لا تنقض ما قرره السيوطي عن القصد، فاعتبار البخاري له من الشعر يعني عنده قصد النبي صلى الله عليه وسلم للوزن، بخلاف ما اختاره السيوطي من عدم القصد، والله أعلم.

وما هذا إلا نزرٌ يسير مما أتيج جمعه، وإلا فالجميع مُسلم به بلا خلاف.

⁽¹⁾ أخرجه البخاري: ك: الجهاد والسير، ب: من ينكب في سبيل الله، رقم: 2802.

⁽²⁾ الأشباه والنظائر للسيوطي بتصريف يسير (ص50).

⁽³⁾ صحيح البخاري (ص1146).

المطلب الثاني: الشواهد العملية التطبيقية من أهل العلم على صحة تعدد المسألة الواحدة في أكثر من علم.

نجد من علوم الدنيا الشيء الكثير الدال على وقوع بحث المسألة الواحدة في أكثر من علم، ومنه الأدوية التي نجد البحث عنها مشتركا بين الطب والصيدلة. وكذلك التراكيب التي تكون مبحوثة على وجه الاشتراك بين الكيمياء (موضوعها المادة أعراضها التراكيب التي تتعرض لها) والصيدلة (الأدوية وتراكيبها) وغيرهما. وكذلك المقادير التي في الهندسة والفيزياء. ونجد التداخل بين الصيدلة والكيمياء والبيولوجيا ولعل الجامع هو التراكيب. بل صار محط اهتمام الدراسات الحديثة في العلوم الأخرى وصار يعرف تحت ما يسمى بالدراسات البينية بين العلوم (interdisciplinary studies)⁽¹⁾.

وإضافة إلى ما هو موجود في العلوم الشرعية فهذه المسائل إما أن تكون مبحوثة في فنين والباحث عنها واحد، أو مبحوثة في هذا وهذا على اختلاف الباحثين وتخصّصاتهم. ومن النماذج التطبيقية في العلوم الشرعية:

نجد كثيرا من المحمولات التي بُحثت في أكثر من فنٍّ على وجه التساوي، ومن أمثلتها:
_ مسألة خبر الواحد⁽²⁾:

كما هو معلوم أن غالب السنة النبوية طريقها آحاد، وهذا الكم الهائل مصدرٌ لكثير من الأحكام التي تُبنى على القول بحجّيته، وهذا هو مناسبة كونها دليلا إجماليا تستنبط منه الأحكام مبحوثا في أصول الفقه، وأما في المصطلح فحكايتها كافية في بيان عدّها من صلبه.

⁽¹⁾ انظر: مقال الدراسات البينية: المفهوم والأصول المعرفية للدكتور محمد مكاوي، مجلة جسور المعرفة، المجلد السابع، العدد الخامس، (ديسمبر 2021)، www.asjp.cerist.dz.

⁽²⁾ وانظر ذكرها في كتب الأصول التالية: الرسالة للشافعي (908/3)، الفوائد السنوية للبرماوي (526/2)، وفي كتب المصطلح: نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر لابن حجر العسقلاني (ص49)، تدريب الراوي للسيوطي (95/1).

__مسألة الترجيح باعتبار حال الراوي والمروي⁽¹⁾:

وهي ظاهرة الحمل في العلمين على وجه السواء لظهور موضوع مصطلح الحديث فيها إذ تعلقها بالسند والمتن؛ لبيان المعبر في هذا الباب حديثاً، وظاهر تعلقها بموضوع أصول الفقه إذ تعلقها بموضوع التعارض والترجيح وبناء الأحكام على وفق الراجح المحصل من ذلك الاعتبار لحال الراوي والمروي؛ وكيفيته قبل ذلك.

__مسألة رواية المبتدع⁽²⁾:

وهي مسألة مبحوثة في أصول الفقه ووجه الحاجة إليها ظاهر في جواز بناء الأحكام على رواية المبتدع من عدمه باعتبار تعلقه بدليل إجمالي، والأمر في مصطلح الحديث أجلى من أن يذكر.

__مسألة المكي والمدني:

إن المتبادر للذهن أصالة والمشتهر هو بحث المسألة في علوم القرآن، ولربما استغرب بحثها في علم الحديث، والصحيح أنها فيهما سيان، قال الشاطبي: "المدني من السور ينبغي أن يكون مُنزلاً في الفهم على المكي، وكذلك المكي بعضه مع بعض، والمدني بعضه مع بعض، على حسب ترتيبه في التنزيل، وإلا لم يصح، والدليل على ذلك أن معنى الخطاب المدني في الغالب مبني على المكي، كما أن المتأخر من كل واحد منهما مبني على متقدمه، دل على ذلك الاستقراء، وذلك إنما يكون ببيان مجمل، أو تخصيص عموم، أو تقييد مطلق، أو تفصيل ما لم يفصل، أو تكميل ما لم يظهر تكميله"⁽³⁾.

ثم لما بيّن وجه الحاجة إلى المكي والمدني والدليل عليه والشواهد في ذلك، قال: "فلا يغيين عن الناظر في الكتاب هذا المعنى؛ فإنه من أسرار علوم التفسير، وعلى حسب المعرفة به تحصل له المعرفة بكلام ربه سبحانه... وللجنة هنا مدخل؛ لأنها مبيّنة للكتاب؛ فلا تقع في التفسير إلا على وفقه، وبحسب المعرفة بالتقديم والتأخير يحصل بيان الناسخ من المنسوخ في الحديث، كما يتبين ذلك في القرآن أيضاً، ويقع في

⁽¹⁾ انظر: بحثها في كتب الأصول في: الرسالة للشافعي (651/2)، مرتقى الوصول إلى الضروري من الأصول لأبي بكر ابن عاصم الغرناطي (ص164_165)، وذكرها السيوطي في تدريب الراوي (209/2_212).

⁽²⁾ انظر: بحثها في كتب الأصول في: مرتقى الوصول لابن عاصم الغرناطي (ص144)، البيت 570، الفوائد السنينة للبرماوي (564/2)، وفي كتب المصطلح: نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر لابن حجر العسقلاني (ص100).

⁽³⁾ الموافقات للشاطبي (256/4).

الأحاديث أشياء تقررت قبل تقرير كثير من المشروعات؛ فتأتي فيها إطلاقات أو عمومات ربما أوهمت...⁽¹⁾. والجامع بينهما أن كلا منهما خطاب لهما من العوارض المشتركة من عموم وخصوص، ومجمل ومبين، ومطلق ومقيد، وناسخ ومنسوخ، ما يوجب تناولها في العلمين للجمع بينها والتأليف أو النسخ والترجيح، ولذلك ذكرها السيوطي في مصطلح الحديث تحت نوع معرفة مختلف الحديث وبالضبط في الترجيح بوقت الورود⁽²⁾.

— مسألة معرفة سبب الورود:

وهو المعروف في علوم القرآن بأسباب النزول، وفي مصطلح الحديث بسبب الورود، وما يُقال في هذا يقال في هذا، على نحو ما تقدم، ويظهرُ تعلق قاعدة العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب بهما، وهو من أقوى طرق معرفة وإثبات المقاصد الشرعية في الوحيين، كما تتعلق بهما بشدة قاعدة وجوب إجراء الأمور على وفق مقاصدها لأنه من سبل تحقيقها؛ فلا بد من فهمها وإجرائها على وفق قصد الشارع منها، ومن أهم عوامل فهم تلك المقاصد وإصابتها معرفة سبب النزول والورود، قال الشاطبي في معرض ذكره لأسباب النزول: "وقد يشارك القرآن في هذا المعنى السنة، إذ كثيرٌ من الأحاديث وقعت على أسباب، ولا يحصل فهمها إلا بمعرفة ذلك"⁽³⁾.

قال ابن تيمية: "فلم يُقل أحدٌ من علماء المسلمين أنَّ عمومات الكتاب والسنة تختص بالشخص المُعيَّن، وإنما غاية ما يقال إنها تختص بنوع ذلك الشخص فيعمُّ ما يُشبهه، ولا يكون العموم فيها بحسب اللفظ"⁽⁴⁾.

وقد ذكر الشاطبي أهميتها مُتمِّلاً بالمشارك من الألفاظ المُبيِّن للمقصود منه هو مقتضيات الأحوال، فقال: "وليس كلُّ حال ينقل ولا كل قرينة تقترب بنفس الكلام المنقول، وإذا فات نقل بعض القرائن الدالة؛ فات فهم الكلام جملة، أو فهم شيء منه، ومعرفة الأسباب رافعة لكلِّ مُشكِلي في هذا النمط؛

⁽¹⁾ الموافقات للشاطبي (258/4).

⁽²⁾ انظر: تدريب الراوي للسيوطي (212/2).

⁽³⁾ الموافقات للشاطبي (155/4).

⁽⁴⁾ مجموع الفتاوى لابن تيمية (181/13).

فهي من المِهْمَات في فهم الكتاب بلا بُدٍّ، ومعنى معرفة السبب هو معنى معرفة مقتضى الحال⁽¹⁾، وسبقه بهذا التقرير والتمثيل بتفصيل أكثر ابن تيمية⁽²⁾.

والحاجة لهذا في فهم القرآن هو نفس الحاجة إليه في فهم السنة النبوية.

وقال ابن تيمية: "ومعرفة سبب النزول يُعين على فهم الآية فإن العلم بالسبب يورث العلم بالمسبب"⁽³⁾، بل انظر كيف نفذت عنده حتى في الفقه مُرجحاً على ضوئها فيه بقوله: "ولهذا كان أصح قولي الفقهاء أنه إذا لم يعرف ما نواه الخالف رجع إلى سبب يمينه وما هيَّجها وأثارها"⁽⁴⁾.

ومما تقدّم من الأدلة والشواهد نقطع يقيناً بجواز حمل المسألة الواحدة في علمين متميّزين، ويمكن نسبة هذا القول لجميع أهل العلم بغير خلاف يصح أن يكون، ولا نكيرٍ منهم على إدراج مثل هذه المسائل في علمين فأكثر؛ إذ لو كان لعلم كما عُلم إنكارٌ من أنكر إقحام مسائل علوم في علوم أخرى من غير وجهٍ مناسبة بينهما، ولئن كان قد كثر من لم يراعِ حرمة مواضيع كل علم وخصوصيته مُقراً بإقحام مسائل ليست منه فيه كما تقدّم عند الغزالي، فكيف يمتنع عن ذكر الخادم له من مسائل العلوم الأخرى على وجهٍ يسلم فيه الجميع بمفهوم التكامل والتداخل الحاصل بين العلوم؟! وهذا كله مع التأكيد على مراعاة شرط صحة الضم والوحدة بين المعلومات التي استفدناها من مبحثي تعدد موضوعات العلم الواحد وما تلتها كما تقدم في الفصل الأول.

وإذا ثبت بحمد الله بعد كل هذه الشواهد والتطبيقات صحة حمل المسألة الواحدة في أكثر من علم على وجه العموم، هل يوجد أو هل يصح أن تكون المسألة الواحدة أو بالأحرى القاعدة الواحدة محمولة بين الفقه والأصول على وجه الخصوص؟ فتكون فقهية من وجه أصولية من وجه آخر، وهو ما سنراه إن شاء الله تعالى في المبحث الموالي، وبالله التوفيق.

⁽¹⁾ الموافقات للشاطبي (146/4).

⁽²⁾ انظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية (182/13).

⁽³⁾ مجموع الفتاوى لابن تيمية (181/13).

⁽⁴⁾ مجموع الفتاوى لابن تيمية (181/13).

المبحث الثاني: الخلاف في وجود التقعيد المشترك بين الفقه وأصول الفقه.

تمهيد: لم أكن أتصور وجود خلاف في وجود قواعد مشتركة بين أصول الفقه والقواعد الفقهية لما كنتُ أظنُّه من إطباق أهل الاختصاص فيهما على القول بوجود تقعيد مشترك بينهما، كما هو حاصلٌ وظاهر من تسليم أصحاب العلوم العقلية الدنيوية على وجود الاشتراك بين علومهم، كما هو الشأن في مسائل الفيزياء والرياضيات والهندسة المعمارية والمدنية، والفيزياء والكيمياء، والطب والصيدلة، وكذلك فيما رأيناه من المحمولات المشتركة في العلوم الشرعية مما تقدم، فيما يصح ضمُّ بعضه إلى بعض بشروط الوحدة والموضوعية؛ فكان ذلك داعياً للنظر في قول المخالف وحجته إنصافاً وعدلاً على ما تقتضيه البحوث المقارنة، وإن كان ذلك لا يعني أن أي خلاف معتبر؛ إلا أنه في بعض الحالات تلجأ للالتفات إلى مثل هذا النوع للتقييم.

وأول من وجدته كلامه مكتوباً صريحاً في نفي القواعد المشتركة بين الفقه والأصول الدكتور ناصر الميمان في مذكرته للماجستير الموسومة بالقواعد والضوابط الفقهية عند شيخ الإسلام ابن تيمية، وكذلك ما ذكره لي الأستاذ الدكتور محمد الحاج عيسى في نفيها، وهو ما يشدُّ الهمة للبحث أكثر في صحة هذا الاشتراك من عدمه، خاصة وأن الدكتور سليمان الرحيلي لم يتطرق إلى هذا الخلاف؛ لأنها والله أعلم عنده من المسلّمات كما هو ظاهر.

وينبغي قبل الخوض والمقارنة أن يُنبّه على أن وجود مسائل من علوم أخرى لا يعني ذلك القول بأنها مشتركة؛ لتسليم الجميع بالعلاقة التكاملية بين العلوم على ما هو معروف من خدمة بعضها لبعض؛ حيث تُؤخذ المسائل الخادمة وتُرد على المخدومة فتُذكر فيها مُسلّمة؛ كأن تكون مبادئ ومُهدات بغرض الإفهام وتيسير التصور في حدود المقبول، كما هو الحال في بيان الأحكام الشرعية أنواعها وتعريفها، ولا يعني أيضاً نفي كون السبب أحياناً هو إقحام من ألف في تلك العلوم مسائل ليست منها تأثراً بها كمن أقحم مسائل كلامية في أصول الفقه وقواعده، وهذا والذي قبله ليسياً من القصد في شيء، وهما

موضوعاً اتفاق بين الجميع في وقوعهما؛ والشيء المراد زيادة إثباته أو إثبات الإجماع عليه، هو العلاقة التداخلية التقاطعية بين أصول الفقه وقواعده في لب محمولاتهما المتمثلة في قواعدهما بوجود حيزٍ منهما مشتركاً، وهو أصل وسبب إيراد جميع هذه المذكورة وعليه مدار جميع الكلام، وهو المقصود في هذه المقارنة، وبالله التوفيق.

المطلب الأول: القائلون بالاشتراك بين الفقه وأصول الفقه في القواعد وأدلتهم.

مما وجدته صريحاً أو ظاهر الدلالة على وجود الاشتراك بين قواعد الفقه والأصول قول ابن عقيل الحنبلي⁽¹⁾، والقرافي⁽²⁾، والمقري والحافظ البرماوي⁽³⁾ وتبعه عليه المرداوي⁽⁴⁾، وابن النجار⁽⁵⁾، وابن السبكي⁽⁶⁾، وهو ظاهر كلام الشاطبي⁽⁷⁾، والونشريسي⁽⁸⁾، ولا يعلم لهؤلاء مخالف من طبقاتهم، وهو قول كثير من المعاصرين منهم محمد يحيى الولاقي⁽⁹⁾، الباحثين⁽¹⁰⁾، والسدلان⁽¹¹⁾، والندوي⁽¹²⁾، وهو قول الشيخ الدكتور سليمان الرحيلي، وقول مسلم الدوسري⁽¹³⁾، ولا يعلم لهؤلاء مخالف متأخر غير ما سيشار إليه في المخالف.

⁽¹⁾ الواضح في أصول الفقه لابن عقيل (325/2).

⁽²⁾ الفروق للقرافي (52/4).

⁽³⁾ الفوائد السننية للبرماوي (2130 /5).

⁽⁴⁾ التحبير شرح التحرير للمرداوي (3836/8).

⁽⁵⁾ شرح الكوكب المنير (439/4).

⁽⁶⁾ الأشباه والنظائر لابن السبكي (13/1).

⁽⁷⁾ الموافقات للشاطبي (121/1).

⁽⁸⁾ المعيار المعرب للونشريسي (424/4).

⁽⁹⁾ انظر: الدليل الماهر الناصح شرح نظم مجاز الواضح لمحمد يحيى الولاقي (ص125).

⁽¹⁰⁾ انظر: المفصل في القواعد الفقهية للباحسين (ص288).

⁽¹¹⁾ القواعد الفقهية الكبرى لصالح السدلان (ص35).

⁽¹²⁾ القواعد الفقهية له (70/1).

⁽¹³⁾ الممتع في القواعد الفقهية له (ص24).

وهذه بعض أقوالهم:

قال ابن عقيل: " قد دلَّ اللهُ سبحانه في الأصل على براءة الذمة، فلا نشغلها بوجوب شيء إلا بسمع. وهذا عين الاستصحاب؛ لأنه تعلق بحال قد دل دليل العقل عليها، فهو كالرجوع إلى التعلق بالحال الذي دل السمع من النص والظاهر عليها"⁽¹⁾.

وقال القرافي في مسألة قاعدة الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد: "ويظهر بهذا التقرير أيضا سر قول الفقهاء إن حكم الحاكم في مسائل الاجتهاد لا يُنقض، وأنه يرجع إلى القاعدة الأصولية"⁽²⁾.
وكما ذكرها في كتابه الفروق في القواعد الفقهية، ذكرها أيضا في كتابه الأصولي شرح تنقيح الفصول⁽³⁾.

وقوله أيضا: "الفرق الحادي والعشرون بين قاعدة الحمل على أول جزئيات المعنى وقاعدة الحمل على أول أجزائه أو الكلية على جزئياتها، وهو العموم على الخصوص: وهذا المعنى قد التبس على جمع كثير من فقهاء المذهب وغيرهم، وهذا الموضوع أصله إطلاق وقع في أصول الفقه أن ترتيب الحكم على الاسم هل يقتضي الاقتصار على أوله أم لا؟ قولان"⁽⁴⁾.

وأنت ترى كيف رد هذه أيضا إلى المسألة الأصولية وشاهدها فيه، ويشهد له أيضا أعمال الزنجاني لها في الشقين⁽⁵⁾.

وأیضا في قوله: "الفرق السابع والمائة بين قاعدة العمال في القراض فإن الزكاة متى سقطت عن رب المال سقطت عن العامل، وقاعدة الشركاء لا يلزم أنه متى سقطت عن أحد الشريكين سقطت عن

⁽¹⁾ الواضح في أصول الفقه لابن عقيل (325/2).

⁽²⁾ الفروق للقرافي (52/4).

⁽³⁾ انظر: شرح تنقيح الفصول له (ص432).

⁽⁴⁾ الفروق للقرافي (134/1).

⁽⁵⁾ تخريج الفروع على الأصول للزنجاني (ص60).

الآخر⁽¹⁾، جعلها مبنية على مسألة تردد الفرع بين أصلين بأيهما يلحق، وجعل سبب الخلاف فيه لتغليب بعض العلماء بعض تلك الأصول وتغليب البعض الآخر أصلاً آخر، ثم قال: "فمن غلب الشركة كمل الشروط في حق كل واحد منهما، ومن غلب الإجارة جعل المال وربحه لربه؛ فلا يعتبر العامل أصلاً، وابن القاسم رحمه الله صعب عليه أطراح أحدهما بالكلية فرأى أن العمل بكل واحد منهما من وجه أولى.

وهي القاعدة المقررة في أصول الفقه فاعتبر وجهاً من الإجارة ووجهاً من الشركة فوقع التفرع هكذا⁽²⁾، فانظر كيف ردها إلى القاعدة المقررة في أصول الفقه، وهو مندرج فيما يعرف بقياس الأشباه في أصول الفقه.

فهذه ثلاث قواعد فقهية ردها القرافي إلى مسائل أصولية شواهد لها هناك، من صلب أصول الفقه كما هي مبحوثة في قواعده من صلب قواعد الفقه، علماً أن الدكتور سليمان الرحيلي قد جعل قاعدة الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد من القواعد المشتركة.

وأصرح مما تقدم عنه قوله: "ولنا قاعدة أخرى أصولية فقهية، وهي أن الأصل ترتب المسببات على أسبابها من غير تراخ"⁽³⁾، وأقره عليها محمد بن حسين في تهذيبه للفروق⁽⁴⁾.

— وقال المقري في معرض ذكره للاستصحاب: "هل ينقطع حكم الاستصحاب بالظن أو لا بد من اليقين؟ وهي فقهية أصولية"⁽⁵⁾، ونجد غير واحد يشير إلى الاشتراك أو يصرح به في هذه القاعدة، ومنهم من تقدم.

⁽¹⁾ الفروق (2/196).

⁽²⁾ الفروق (2/198).

⁽³⁾ الفروق للقرافي (4/29).

⁽⁴⁾ انظر: تهذيب الفروق والقواعد السنية في الأسرار الفقهية له مع الفروق للقرافي (4/59).

⁽⁵⁾ قواعد الفقه للمقري (ص111).

— ولما ذكرَ السُّبكي مسألة غاية التخصيص وأقل الجمع تكلم عنها أصولياً لطبيعة كتاب المنهاج وشرحه الإجماع الأصولية، ثم ذكر ما يشيرُ إلى اشتراك العلمين فيها وأثرها عليهما بذكر خلفيّة خلاف الفقهاء والأصوليين في كُلالٍ من فَنهم على وفقها؛ فقال: "فائدة الخلاف في هذه المسألة فائدة أصولية وفوائد فروعية"⁽¹⁾.

— ونجد البرماوي من أبرز من أدخل القواعد الفقهية تحت ما عنون له بخاتمة في الأدلة المختلف فيها، وذكر بعض قواعد الفقه بعد سد الذرائع، وابتدأ قائلاً:

"قد قُررت في فقهنّا قواعدُ وفي أصوله لها شواهد"⁽²⁾.

قال شارح البيت: لما كان ممّا يشبه الأدلة وليست بأدلة القواعد التي قد ثبت مضمونها بالدليل وصارت يُقضى بها في جزئياتها؛ كأنها دليل على ذلك الجزئي... ولكنها في الحقيقة راجعة إلى قواعد في أصول الفقه، وذكرتها وأشرت إلى ما يرجع كل منها إليه من قواعد أصول الفقه باختصار، وهذا معنى قولي: وفي أصوله لها شواهد"⁽³⁾.

ونقلها عنه المرادوي الحنبلي⁽⁴⁾ مما يكاد يطابق هذا النصّ إلا تصرفاً يسيراً، وتبعه عليه الفتوحى⁽⁵⁾.

ومنه يتبين أن قضية الاشتراك والتداخل معروفة وملحوظة من قديم، عند أهل العلم الذين توسعت معارفهم في الفقه والأصول.

⁽¹⁾ الإجماع في شرح المنهاج لابن السبكي (129/2).

⁽²⁾ البيت 913 من ألفية البرماوي، انظر: الفوائد السنية له (2130/5).

⁽³⁾ الفوائد السنية للبرماوي (2130/5).

⁽⁴⁾ انظر: التحبير للمرادوي (3844/8).

⁽⁵⁾ ومنه يتبين أن ما ذكره محمد الزحيلي عن ابن النجار في انفراده عن غيره من المصنفين في أصول الفقه وإدراجهم بعض قواعد الفقه ليس بصحيح، فقد سبقه بهذا الصنيع السبكي والبرماوي ثم المرادوي كما سيأتي في المبحث الخامس، وانظر: كتابه القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة (767/2).

وصرَّحَ بعدها البرماويُّ في قاعدة اليقين لا يرفع بالشك بقوله: "ولا تختص هذه القاعدة بالفقه، بل الأصل في كل حادث عدمه حتى يتحقق كما نقول: الأصل انتفاء الأحكام عن المكلفين حتى يأتي ما يدل على خلاف ذلك، والأصل في الألفاظ أنها للحقيقة، وفي الأوامر للوجوب، والنواهي للتحريم، والأصل بقاء العموم حتى يتحقق ورود المخصص، وبقاء حكم النص حتى يرد الناسخ، وغير ذلك مما لا حصر له، ولأجل هذه القاعدة كان الاستصحاب حجة، بل يكاد أن يكونا متحدين"⁽¹⁾.

ولما ذكر العادة محكمة قال: "وقولي: وعادة ذات رضى محكمه من وصف العرف اقتضى وأحكمه، إشارة إلى مأخذها وموضعها من أصول الفقه، وذلك في قولهم: الوصف المعلل به قد يكون عرفيا، أي: من مقتضيات العرف، وفي باب التخصيص سبق بيان تخصيص العموم بالعادة مبسوطا، والله أعلم"⁽²⁾.
 _ وقال الطوفي الحنبلي: "ثم بنوا على هذا استصحاب الحال، وهو التمسك بالمعهود السابق من نفي أو إثبات، وهو المراد من قول الفقهاء: الأصل بقاء ما كان على ما كان"⁽³⁾.

فقوله: "وهو المراد من قول الفقهاء"، مع كونها من قواعد الفقه عندهم قطاعا، يقتضي لا محالة أنها قاعدة مشتركة بين الفئتين، كأنه يقول أصل الاستصحاب عندنا هو قاعدة الأصل بقاء ما كان على ما كان عند الفقهاء، وهو موجب هذه التسوية.
 ويزيده وضوحا وتأكيذا قول السبكي: "فقل إن شئت: الأصل بقاء ما كان على ما كان، أو الاستصحاب حجة"⁽⁴⁾.

_ وقال الونشريسي فيه أيضا: "الأصل بقاء ما كان على ما كان، وهو المسمّى في العرف الأصولي باستصحاب الحال، وهو أصلٌ من أصول الشريعة تدور عليه مسائلٌ وفروع"⁽⁵⁾.

⁽¹⁾ الوائد السنية للبرماوي (2132/5).

⁽²⁾ الفوائد السنية للبرماوي (2155/5).

⁽³⁾ شرح الروضة للطوفي (150/3).

⁽⁴⁾ الأشباه والنظائر لابن السبكي (13/1).

⁽⁵⁾ المعيار المعرب للونشريسي (424/4).

فالتسوية بينهما عندهم واضحة، وتبيّن أصحاب كل فن منهم لها منصوص عليه، والله أعلى وأعلم. _ وقال الشاطبي: "حملُ بعض العلوم على بعض في بعض قواعده، حتى تحصل الفتيا في أحدها بقاعدة الآخر..."⁽¹⁾، ثم ذكر الشرطَ في قوله: "فيما لو جمعها في المعنى أصل حقيقي واحد، فيعتبرُ أحدها بالآخر"⁽²⁾، إلى قوله "فهذه المسألة جارية على أصل لغوي لا بد من البناء عليه في العلمين"⁽³⁾. وأشبهه ما يمكن أن تمثل لقوله بها قول ابن عباس رضي الله عنه الذي يصلح أن يكون قاعدة فقهية: "كل شيء في القرآن: أو أو، فهو مخير، وكل شيء: فإن لم تجدوا، فهو الأول فالأول"⁽⁴⁾.

فالبناء عليها واضح في اللغة والتفسير وأصول الفقه والفقه.

وقول الشاطبي صريحٌ دخوله فيما أنا بصدد؛ إذ كلامه كان موجّهاً فاصلاً بين الخلط المذموم لبعض العلوم ببعض، وبين التداخل المحمود بينها، فالقول باشتراك القواعد بين أمرين لا ثالث لهما، إما خلطٌ مذمومٌ ينبغي فصل نسبته لأكثر من علم، وينسبُ ويرجع إلى واحد الذي هو محله، وإما محمود فيكون على وفق ما قاله هو التداخل بالاشتراك لا مجرد إرادة التكامل، وذلك بيّنٌ من ابتناء المسألة الواحدة في العلمين على أصل واحدٍ موجبٍ لذلك الاشتراك، ولا سبيل حينئذٍ إلا القول به.

_ وقال الباحثين عن قاعدة الأصل بقاء ما كان على ما كان: "وهذه القاعدة جاءت بمعنى الاستصحاب نفسه، ولكنها عبّرت عنه بصيغتها المذكورة"⁽⁵⁾.

_ وقال السدلان: "ومن هنا يمكن القول بأن قاعدة السكوت في موضع الحاجة إلى البيان بيان

قاعدة فقهية وأصولية معاً"⁽⁶⁾.

⁽¹⁾ الموافقات للشاطبي بتصرف (117/1).

⁽²⁾ الموافقات للشاطبي بتصرف (118/1).

⁽³⁾ الموافقات للشاطبي (121/1).

⁽⁴⁾ مصنف عبد الرزاق الصنعاني: ك: المناسك، ب: بأي الكفارات شاء كفر، رقم 8192، (395/4).

⁽⁵⁾ المفصل في القواعد الفقهية للباحثين (ص288).

⁽⁶⁾ انظر: القواعد الفقهية الكبرى للسدلان (ص188).

— وقال الدكتور مسلم الدوسري: "القاعدة الفقهية تُستعملُ في تفسير تصرفات المكلف القولية أو الفعلية وفهمها وتوجيهها، أما القاعدة الأصولية فإنها تستعمل في تفسير تصرفات الشارع وفهمها وتوجيهها، وهذا يُمكن أن يُفسر لنا وصفَ بعض القواعدِ بأنها (أصولية فقهية)، أي أنها تستعمل في الأمرين... كما أنه يفسر لنا اشتغال كثيرٍ من كتب القواعد الفقهية على بعض القواعد والمسائل التي اشتهر عرضها في كتب أصول الفقه على أنها قواعد أصولية خاصة"⁽¹⁾.
ومع ذلك لم يذكر حقيقة هذا الاستعمال في الأمرين وسبب حدوثه.
وما تقدم من الشواهد لا على سبيل الحصر بل يوجد غيرها من القواعد التي وقع التصريح فيها بذلك الاشتراك كما سيأتي.

ومن الأدلة على ما سبق تقريره ما يلي:

1_ حكاية الواقع المحسوس والمشاهد: وهو من الأدلة القاطعة على وجود الاشتراك، ذلك أنه لا سبيل إلى تفسير تكرر تداول نفس القواعد في قواعد الفقه والأصول مع تبني كل أصحابٍ فرِّ لها إلا القول بالاشتراك، وقد ذكرتُ تنصيصَ الأصوليين والفقهاء في جعل "الاستصحاب" هو عين قاعدة "الأصل بقاء ما كان على ما كان"، والمرّة كافية في بيان جواز الوقوع فكيف بالواقع من غيرها.
ومن ذلك الدليل الأصولي "العرف" الظاهرُ إعماله في تفسير المراد من بعض النصوص التي مرجعها إليه، وتحكيئها على ضوئه بشروطه في حمل ألفاظ الشارع على مراده من خلال عاداته وعرفه في ذلك الكلام، ببيان إرادة الخصوص من العموم أو تقييد المراد منه إن كان مطلقاً أو التعليل به والرجوع إليه فيما لم يُوجد له حدٌّ في الشرع، كما هو أيضاً ظاهرٌ في اعتبار قاعدة "العادة محكمة" من قواعد الفقه التي يحاكم بها فعلُ المكلف وأقواله على شروط في ذلك، فكون موضوعه من جهة دليلاً فقهياً هذا شقه الأصولي، وكون موضوعه من أخرى فعل المكلف هو شقه الفقهي، وقد أطلق القراني قاعدة تصلح

⁽¹⁾ الممتع في القواعد الفقهية لمسلم الدوسري (ص 24).

فيهما ولا سبيل إلى إنكار نسبتها لهما فقال: "القاعدة: أن من له عرف وعادة في لفظٍ إنما يُحمل لفظه على عرفه.

فإن كان المتكلم هو الشرع حملنا لفظه على عرفه، وخصصنا عموم لفظه في ذلك العرف إن اقتضى العرف تخصيصاً، أو على المجاز إن اقتضى المجاز وترك الحقيقة، أو إضماراً أو غيرهن، وبالجملة دلالة العرف مقدمة على دلالة اللغة، لأن العرف ناسخ للغة، والناسخ يقدم على المنسوخ"⁽¹⁾.

وقد عرفنا من قبل في موضوعيهما أن أصول الفقه موضوعه الأدلة الشرعية من حيث إيصاها إلى الحكم الشرعي، وما ذكره القراني قاعدة مناسبة لموضوع أصول الفقه فهي منه، وإن كان المتكلم مكلفاً له معهود في كلامه فهي فقهية أيضاً موضوعها فعل المكلف وقوله، إلى غير ذلك من القواعد التي قد تقدم ذكرها في سياق أقوال القائلين بالاشتراك.

2_ إن تصنيف أي مسألة أو قاعدة في أي علم كان إنما هو بضابط مراعاة الوحدة والموضوعية وما ناسبها من محمولاتها، وهذا هو رأس الأمر وجماعه، فلو تصورنا قاعدة تعددت مناسبتها لموضوع أكثر من علم من جهات مختلفة—ولا غرو في ذلك—كانت مشتركة بين ما تحقق فيها من موضوعات تلك العلوم، فلو اجتمع فيها أن موضوعها دليل إجمالي أو صاب فيها كما أسماها البعض "يشبه الدليل"⁽²⁾، وصح أيضاً أن يحاكم بها أفعال المكلفين أن كان موضوعها كذلك؛ لحكمنا عليها بالاشتراك للبناء عليها في العلمين، فلو مثلنا بقاعدة "إعمال الكلام أولى من إهماله" لاشك أن أصلها لغوي، لكن من منظور كونها تطبق في فهم كلام الشارع واستخراج الأحكام من النصوص على وفقها بما هو في صلاحية إعمالها كانت أصولية، ومن منظور تفسيرها لكلام المكلفين والحكم على خطابهم كانت فقهية، إضافة إلى ما هو معلوم من أصلها اللغوي فتكون مثلثة في اشتراكها بين العلوم.

⁽¹⁾ شرح تنقيح الفصول للقراني (ص211).

⁽²⁾ انظر: الفوائد السننية للبرماوي (2130/5).

3_ لو أخذنا قاعدةً واحدةً نجد أهل الأصول يصرحون بنسبتها إليهم ويُعملونها عندهم كعمل غيرها من القواعد الأصولية من غير نكير، وفي نفس الوقت نجد الفقهاء ينسبونها لقواعد الفقه ويعملونها عندهم كعمل غيرها من قواعد الفقه من غير نكير، كان دليلاً قاطعاً على اشتراك العلمين في تلك القاعدة، والمثال خير برهان لو أخذنا قاعدةً إعمال الكلام أولى من إهماله التي عللنا بها، وننظر في مظان وجودها في كتب الأصول والفقه، فتكون كالتالي:

إعمال الكلام أولى من إهماله قد ذكرت في كتب أصول الفقه بلفظ "الأصل في الأدلة الإعمال لا الإهمال" أو ما يقاربه⁽¹⁾، كما ذكرت أيضاً في كتب القواعد الفقه⁽²⁾ المشار إليها في الحاشية.

4_ أن المخطئ للتنظير المتقدم لا يمكنه تخطيطه التطبيق الواقع للواحدة من القواعد المشتركة من وجهها الأصولي ووجهها الآخر الفقهي، وكتب تحريج الفروع على الأصول من أبرز الأمثلة التطبيقية الشاهدة والغنية بمواطن الاشتراك، ومن ذلك ما ذكره الشريف التلمساني من الخلاف في مسألة أقل الجمع، فقال: "وقد اختلف في أقل الجمع: فقليل ثلاثة، وقيل اثنان، وعلى ذلك اختلف ابن عباس وزيد بن ثابت في: أن الأم تُحجب عن الثلث إلى السدس بالأخوين الاثنيين أو لا تُحجب: فزيدٌ يحجبها وابن عباس لا يحجبها إلا بالثلاثة"⁽³⁾.

وهذا الوجه بلا ممارسة أصولي لوجود سمة القاعدة الأصولية فيه، فالنص موجودٌ ﴿فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمَّهِ أَلْسُدُسٌ﴾ [النساء: 11]، والقاعدة أقل الجمع اثنان أو ثلاثة موجودة، والحكم بماذا تحجب ثمرة لها من النص الشرعي.

⁽¹⁾ انظر: نهاية الوصول للصفى الهندي (ص902)، بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب لشمس الدين الأصفهاني

(255/1)، نهاية السؤل للإسنوي (ص376)، التقرير والتحبير لابن أمير حاج (2/194).

⁽²⁾ الأشباه والنظائر للسبكي (1/171)، المنتور في القواعد الفقهية للزركشي (1/183)، الأشباه والنظائر للسيوطي (ص128)، الأشباه والنظائر لابن نجيم (ص114).

⁽³⁾ مفتاح الوصول للشريف التلمساني (ص560، 561).

ثم انتقل إلى بيان وجه التقعيد الفقهي بها، فقال: "وقد اختلفَ المذهبُ _عندنا_ في المُقَرَّرِ لغيره بدراهم: فقال مالكٌ: يلزمه ثلاثةُ دراهمٍ، وقال ابن الماجشون: يلزمه درهمان؛ بناءً على الخلاف في أقل الجمع"⁽¹⁾.

وهذا الثاني جليٌّ أيضاً في كونه إعمالاً لها من شقها الفقهي؛ فلفظ المكلف موجود والقاعدة موجودة والحكم الذي أثمرته من غير وجود لنص شرعي أيضاً موجود بحسب اختيار كُلٍّ منهما. فموضوعها في الأول دليل شرعي وفي الثاني قول مكلف، والجامع في إعمالها هنا وهناك كون الكلام من الصفات المشتركة بين الخالق والمكلف، والله أعلم.

5_ كما هو معلوم أن الواحد بالعين يصح أن تتعدّد فيه الجهة مع انفكاكها، فلا غرابة حينئذ أن تُناسب القاعدة موضوع أكثر من علم، فتناسب موضوع هذا من وجه وموضوع الآخر من وجه آخر، فيصح نسبتهما إليهما لتحقيق موضوعهما فيها، والجهة منفكة ولا إشكال.

6_ لم يعلم في غير المعاصرين _على نُدرتهم_ إنكارُ الاشتراك بين قواعد الفقه وأصوله، بل ومع هذا يُتَيَقَّنُ إطباق أهل العلوم الدنيوية على التسليم بتحقيق الاشتراك في بعض مسائل علومهم، وعدم العلم بمخالفة من مضى يُظهر جلياً أن مخالفة المخالف في القواعد المشتركة لا عبرة بها لمخالفتها ما اتَّفَقَ عليه أهل العلم وشهد عليه الواقع.

7_ أن العقل يحكم على القاعدة التي تعتبر في أصول الفقه أصولية، وفي قواعد الفقه فقهية بالاشتراك، لكونها من صلب كُلٍّ منهما، وهو سبب حكم العلماء عليها بذلك من قبل، ومن ذلك، قول المنجور عن قاعدة المثبت مقدم على النافي: "ومن الأصل والقواعد من أثبت أولى ممن نفى"⁽²⁾، أو قول القراني

⁽¹⁾ مفتاح الوصول للشريف التلمساني (ص 561، 562).

⁽²⁾ شرح المنهج المنتخب للمنجور (ص 531).

قبله: "ولنا قاعدة أخرى أصولية فقهية، وهي أن الأصل ترتب المسببات على أسبابها من غير تراخ"⁽¹⁾، وكما ذكرها من شقها الفقهي في الفروق ذكرها من شقها الأصولي في شرح تنقيح الفصول⁽²⁾.

8_ قد عُلِمَ يقيناً أن تمايز العلوم بتمايز موضوعها، ونسبة مسائلها إليها يكون بمناسبة موضوعاتها، فإذا تحقق تناسب بعض المسائل مع موضوعات أكثر من علم لم يخرم ذلك في استقلالية تلك العلوم وتمايزها عن بعضها، لكون هذا التداخل والاشتراك لا يؤثر في هذا التمايز؛ لأنَّ الاشتراك حاصلٌ في بعض مسائل العلوم وليس بغالب عليها والعبءُ بالغالب المتمايز، ولكون التداخل بين العلوم أمراً معانينا وحاصلاً مع بقاء نسبة الاستقلالية إليها؛ فلا منافاة حينئذ بين الاشتراك والتمايز؛ وهذا الاشتراك ليس أقوى من استمداد بعض العلوم من بعض، الذي مع التسليم به يقال بالتمايز، لا كما ادَّعى في أصول الفقه أنه ليس علماً مستقلاً وأنه أبعاض علوم متعددة، فإذا كان الصواب استقلاليته مع تعدد استمداده وتنوعه، كان الاشتراك أهونَ بكثير لكون عدم تأثير الأقوى دالاً باللزوم على عدم تأثير الأدنى.

المطلب الثاني: المانعون من التفعيد المشترك بين الفقه والأصول.

وقد تقدم أنَّ مَنْ وجدتهم خالفوا في وجود قواعد مشتركة بين الفقه وأصوله الدكتور محمد حاج عيسى والدكتور ناصر الميمان⁽³⁾.

ومن أقوالهم وأدلتهم في نفيها:

— قول ناصر الميمان: إن القول بالاشتراك غير مستقيم بعد جميع تلك الفروق بين القواعد الفقهية والأصولية؛ فلا يبقى إلا أن تكون القاعدة أصولية أو فقهية فحسب⁽⁴⁾.

⁽¹⁾ الفروق للقرافي (29/4).

⁽²⁾ شرح تنقيح الفصول للقرافي (ص150).

⁽³⁾ انظر: القواعد والضوابط الفقهية عند شيخ الإسلام ابن تيمية في كتابي الطهارة والصلاة لناصر الميمان (123).

⁽⁴⁾ انظر: القواعد والضوابط الفقهية عند شيخ الإسلام ابن تيمية في كتابي الطهارة والصلاة لناصر الميمان (ص132).

ويجاب عليه بما تقدم: من أن سبب هذا الكلام هو النظر إلى جهة واحدة، وقصر النظر فيها، والواحد بالعين لا يمتنع أن تكون له جهتان منفكتان، فأين الإشكال لو توفرت خصائص القاعدة الأصولية في قاعدة من وجه باعتبار مُعَيَّن، وتوفر فيها من وجه آخر خصائص القاعدة الفقهية كما رأينا ذلك في مسألة أقل الجمع وكيف أعملها الشريف التلمساني من الوجهين، أبقى مع ذلك شائبة؟

ويجلب الكشّاف باختيار أنموذج أُبَيِّن فيه صحة ما أقول، فلو أخذنا قاعدة إعمال الكلام أولى من إهماله المتقدمة، وعرضناها على ما ذكره من أهم فروق وخصائص كُلِّ قاعدةٍ مما يوجب التغيّر بين العلمين، تكون النتيجة كالتالي:

قال: "من جهة الموضوع: فموضوع القاعدة الفقهية أفعال المكلفين، بينما موضوع القاعدة الأصولية الأدلة الشرعية"⁽¹⁾.

فنقول كلام الأصوليين في ألفاظ الشارع وأوامره المكررة هل تُعمل مُجدداً فيكون الأصل فيها التأسيس أم التأكيد؛ فهو موضوع أصولي، كما في قوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ﴾ [البقرة: 157]، فاقتران الصلوات بالرحمة يقتضي المغايرة بين الصلوات والرحمة؛ فيبعد أن يكون تفسير صلاة الله على عباده هو الرحمة؛ ذلك أن قوله تعالى "ورحمة" "بعد صلوات" يكون الأصل فيها التأسيس لا التأكيد الذي فيه إهمال للثاني؛ وللتأسيس يقال بالمغايرة بين معناها إعمالاً للكلام⁽²⁾، والله أعلم.

وأما إذا تكلمنا عن الحكم على أقوال المكلف من ناحية إعماله أو إهماله فيما هي منطبقة عليه من الجزئيات فهذا شقُّها الفقهي، والفروع الفقهية في ذلك كثيرة منها ما "لو قال إن تزوجت النساء أو اشتريت العبيد فهي طالق لم يحنث إلا إذا تزوج ثلاث نسوة واشترى ثلاثة عبيد، ولا يقال إنه لا يحنث

⁽¹⁾ انظر: القواعد والضوابط الفقهية عند شيخ الإسلام ابن تيمية في كتابي الطهارة والصلاة لناصر الميمان (ص131).

⁽²⁾ انظر: شرح المنظومة البيقونية لابن عثيمين (ص15).

بشيء؛ لأنه علق على جميع نساء العالمين وعبيدهم لإدخاله الألف واللام المقتضية للعموم وهو تعليق على مستحيل، وإنما يقال يحمل على جنس الجمع في ذلك لأن إعمال الكلام أولى من إهماله⁽¹⁾. وقال السبكي: "إذا تردد اللفظ على وجه يحتمل الاستحالة، ويحتمل إمكانا فمقتضى القاعدة يوجب الحمل على الإمكان حتى لا يلغي اللفظ"⁽²⁾، واللفظ ههنا لا يختص بألفاظ المكلفين، وإنما يرد أيضا على كلام الشارع.

ومنه يتبين تحقق مناسبتها لموضوعي الفقه وأصوله، وهو أهم شرط للقول بالاشتراك والذي به تبيّن عدم المعارضة بين الفروق لورودها على جهتين.

وقال في الثانية: "من جهة الثمرة فتمرة القاعدة الأصولية التمكن من استنباط الحكم الشرعي الفرعي بينما ثمرة القاعدة الفقهية جمع الفروع المتشابهة..."⁽³⁾، وهذا حاصل أيضا في القاعدة من شقّها الأصولي؛ فيستنبط بواسطتها الأحكام الشرعية، ولا يصح حصره الأحكام الشرعية بقوله: الفروعية؛ لأنه يقصد حصرها في الفقه بالاصطلاح الحادث، ولذلك اخترت وجهًا من عملها في التفسير، وقد تبيّن من قبل أن المقصود من المضاف إليه في أصول الفقه هو الفقه بأحكام الشريعة عامة، وأمّا جعله ثمرة القواعد الفقهية في جمع الفروع فقاصر؛ لأن ثمرتها تتعدى ذلك من جهة الاحتجاج بها على الأحكام كما تبيّن، وتأسيس الفقيه والمتفقه بتقريب الفقه له وارتياضه عليه حتى يُؤهل لاستنباط وتخريج الحكم على وفقها، لمن ثبتت عنده حُجِّيَّتُها، وهو صنيع أغلبية الفقهاء إن لم يكن جميعهم، وعلى هذا هو حاصل فيها أيضا من شقّها الفقهي.

كما أن القاعدة المُمَثِّل بها كلية تُجمع تحتها فروع متشابهة في الحكم.

⁽¹⁾ انظر: الإجماع في شرح المنهاج للسبكي بتصرف (129/2).

⁽²⁾ الأشباه والنظائر لتاج الدين السبكي بتصرف (171/1).

⁽³⁾ القواعد والضوابط الفقهية عند شيخ الإسلام ابن تيمية في كتابي الطهارة والصلاة لناصر الميمان (ص 131).

وفي قوله: ومن هُنَا يُعَلَّمُ أن القاعدةَ الأصوليةَ إِنَّمَا يستفيدُ منها المجتهد خاصة⁽¹⁾، وهذا مجانب للصواب وإنما يستفيد منها المجتهد كما قال في الاستنباط أصالة، والمتَّبِعُ المتبصِّرُ في فهم طريقة استنباط الحكم من الدليل التفصيلي؛ بدليل أنني لست مجتهدا وفهمت من قوله تعالى: "وما كان لكم أن تؤذوا رسول الله ولا أن تنكحوا أزواجه من بعده أبدا" بواسطة القياس الأولوي أن تحريم الله الزواج على أمهات المؤمنين رضي الله عنهن يدخل فيه أولويا المنع مَّا هو أشد من ذلك كالزنا؛ فهو أغلظ وأعظم عند الله، بخلاف الزعم الذي يدعيه الروافض، ويُستفادُ منه أيضا أن الوسطة هي القواعد الأصولية لا الدليل؛ لأنها الآلة والآلة هي الوسطة، وهو أفضل من جعلنا الدليل التفصيلي هو الوسطة، فنقول استنبطنا الحكم الشرعي من الدليل بواسطة القاعدة، والله أعلم.

وهو يتعارض مع قوله في تعريفها "هي القواعد التي توضح للفقهاء طرق استخراج الأحكام من الأدلة الشرعية"⁽²⁾، فالفقيه لا يلزم منه أن يكون مجتهدا، وقوله: "توضح للفقهاء" يدل أيضا على أن التوضيح لا يَحصرُ في الاستنباط فقط؛ وإنما في بيان كَيْفِيَّتِهِ، ويدخل فيها من دَنَتْ مرتبته عن الاجتهاد وقَصُرَ عنها.

وقال أيضا مما يلي الموضوعية أهميةً في معرفة التمايز بينهما: "من جهة المسائل: فمسائل علم القواعد الفقهية: القواعد الفقهية من حيث التطبيق على الفروع. أما مسائل علم أصول الفقه: فهي عائدة إلى أربعة أركان: الحكم، والدليل، وطرق الاستنباط، وشروط المستنبط"⁽³⁾.

وهي على وفق ما ذكره من مسائل، نجدها متوفرة فيها من جهتين، كما مرَّ في التطبيق على القاعدة المذكورة ومسألة أقل الجمع التي طبق عليها الشريف التلمساني من الوجهين، وإلا يلزمهم هذا أن يُثبتوا

¹ القواعد والضوابط الفقهية عند شيخ الإسلام ابن تيمية في كتابي الطهارة والصلاة لناصر الميمان (ص 131).

² القواعد والضوابط الفقهية عند شيخ الإسلام ابن تيمية في كتابي الطهارة والصلاة لناصر الميمان (ص 132).

³ القواعد والضوابط الفقهية عند شيخ الإسلام ابن تيمية في كتابي الطهارة والصلاة لناصر الميمان (ص 132).

نوعاً من القواعد الأصولية التي تعمل على فروعها مباشرة من غير دليل شرعي؛ فإن قالوا نعم، كان هو مقصودنا بغض النظر عن طبيعة التسمية إذ لا مُشاحَّةً في الاصطلاح.

ومنه يتبين وجود هذا النوع المتراوح بينهما وأهلية هذه القاعدة لنسبتها إلى الفئتين لتوفر خصائصهما فيها.

— وقال أيضاً: "نعم هذا الازدواج في النسبة قد يكون مقبولاً عند بداية نشأة هذا العلم؛ فكانوا يسمون قاعدة ما بأنها أصولية وحيناً يعبرون عنها بقاعدة فقهية، أما الآن بعد استقرار علم القواعد واستقلاله على هذا النحو المشاهد فإن هذا الكلام فيه نظر"⁽¹⁾.

ويجاب عليه: نعم فيه نظر؛ فبالرغم من استقلالية العلمين وتمايزهما لحد الاحتراق والنضج وبخاصة أصول الفقه، إلا أنه بقي هذا التراوح والازدواجية في النسبة بين العلمين في بعض تلك القواعد، وليس له تفسير إلا الاشتراك، بل وُجد مع ذلك من المعاصرين الذين تمت الإشارة إليهم من يُثبت مع وعيهم وتسليمهم بتلك الفروق، ومن ذلكم الشيخ سليمان الرحيلي الذي كتب فيها مجلدين اثنين.

ومن الخطأ أيضاً تعميم قول ناصر الميمان على جميع القواعد التي قد حصل فيها الازدواجية في النسبة إلى غير موضعها كأن كانت أصوليةً ومُتميةً فقهيةً أو العكس، والذي قد يكون من أسبابه عدم استقرار العلوم ومصطلحاتها، أو خلط بعض أهل العلم بينهما، إذ دعواه لم تنطل على جميع القواعد، ومورد خطأ الميمان في عدم إتيانه بقاعدة مما قيل فيها ذلك؛ ليطبق عليها نفيه، فكان ذلك منه تنظيراً بعيداً عن الواقع والتطبيق وهو خلل ظاهر، والله أعلى وأعلم.

⁽¹⁾ انظر: القواعد والضوابط الفقهية عند شيخ الإسلام ابن تيمية في كتابي الطهارة والصلاة لناصر الميمان (ص132).

— وكذلك من نفاة الاشتراك الدكتور محمد حاج عيسى لما علمته منه تصريحاً، ولما هو بإد فيما ذكره من أطروحته⁽¹⁾ في مسألة اشتباه الحلال بالحرام، حيث يقول: إنها مسائل أفتحت في الأصول وليست منه كما هو الحال في اشتباه الحلال بالحرام، وأنها من إقحام المتكلمين في الأصول⁽²⁾.

ويجاب عليه: بأنه لا يُنكر كون الاستفاضة في الفروع الفقهية لقاعدة من شقها الفقهي هو إقحام مسائل فقهية في أصول الفقه، ولكن بالنظر إلى مرجع القاعدة في أصول الفقه الذي هو مسألة تقديم الحاضر على المبيح، فليس يعاب لو نُبّه إلى شقها الفقهي أثناء الحديث عنها، كما تقدم فيمن ذكر الاستصحاب ونُبّه إلى أنه هو المقصود من قول الفقهاء الأصل بقاء ما كان على ما كان، وكما هو صنيع كلٍّ من ألف في تخريج الفروع على الأصول، أو غيرها من إشارة بعض الأصوليين في مؤلفاتها للشق الفقهي للقاعدة الأصولية إن كانت مشتركة بتخريج الفرع عليها مباشرة، والله أعلم.

— إن هذه القاعدة قد بُحثت في كتب الأصول على تنوع مذاهب أصحابها، فهي أصولية من وجه معبرة عن تفعيد فقهي أيضاً، وإذا دُرست في قواعد الفقه فهي فقهية وفي نفس الوقت معبرة عن دليل أصولي⁽³⁾.

وإعمالها من الوجهين ملحوظ ومعمول به من قديم، فها هو السرخسي قد ذكرها في المبسوط وأعمالها من وجه في شقها الفقهي إن اجتمع لمكلف حرمة أو شبهة وإباحة في فعل واحد مغلبا لجانب الحرمة، ومن وجه آخر من شق أصولي أن قدّم في التطبيق عليها أدلة حاضرة على أخرى مبيحة⁽⁴⁾.

⁽¹⁾ وقد أوصاني بالرجوع إليها.

⁽²⁾ انظر: منهجية البحث في العلوم الإسلامية لمحمد حاج عيسى (ص 656).

⁽³⁾ وانظر محالها في: كشف الأسرار لعبد العزيز البخاري (94/3)، الفروق للكرائسي (348/1)، البرهان للجويني (245/2)، الإحكام للآمدي (259/4)، إحكام الفصول للباقي (ص 672)، شرح تنقيح الفصول للقراني (ص 417)، العدة لأبي يعلى (1242/4)، روضة الناظر لابن قدامة (396/2)، وغيرها من كتب الأصول.

⁽⁴⁾ انظر: المبسوط للسرخسي (197/10).

وأقوى دليلٌ وجدته مَّا ساقه الدكتورُ محمد الحاج عيسى في كلامه عن العرف، حيثُ قال: "هو من المصطلحاتِ المشتركةِ بين الفقهاءِ والأصوليينِ، ولكن ثمةَ فرقٌ بينَ المصطلحينِ، لأنَّ الفقهاءَ يقصدون به عُرْفَ الناسِ في التخاطبِ والتعاملِ، والأصوليون يقصدون العرفَ السائدَ في عهدِ النبي صلى الله عليه وسلم، وبين الاصطلاحينِ بونٌ شاسعٌ ومن لم يفظن لهذا الفرقِ ربما وضع كلامهم في غير موضعه، وربما جعل عُرْفَ الفقهاءِ من مصادر التشريع، وعزا ذلك إلى الأصوليين"⁽¹⁾.

والكلامُ عن زللِ الخلطِ بين المرادَاتِ صحيح، ولكنه يوجب بيانهُ لا نفيَ الاشتراكِ كُليَّةً لأجل ما ضَعُفَ من احتمالاتِ الخلطِ الذي الملامة فيه حاصلة لمن خلطَ لا لمنشأَ الاشتراكِ.

ولا أظنُّ هذه الحجةَ سارية على جميع القواعدِ المشتركة، فإنَّ نفيَ الأستاذ للعرف على أنه دليل شرعي، وتسليمنا بأنَّه مجردٌ تشابهٍ واشتراكٍ في المصطلحِ لا غير لا يسري ذلك على قريبه الاستصحاب، ولا على تقديم الحظر على الإباحة وغيرها مما ثبت فيه الاشتراك، والله أعلم.

كما أنَّ الأصوليين لا يقصرون العرفَ فيما سادَ في عهد النبي صلى الله عليه وسلم، بل حتى المعهود عن الشارع فيما يريده من لفظه، وهو أهم وجهٍ في الاشتراك كحال معهودٍ وعرفِ المكلف فيما يريده من ألفاظه، وقد تقدم قول القراني ونعيده لأهميته ووضوحه في الاشتراك حين قال: "القاعدة: أن من له عرفٌ وعادةٌ في لفظٍ إمَّا يُجمل لفظه على عرفه.

فإن كان المتكلم هو الشرعُ حملنا لفظه على عرفه، وخصصنا عمومَ لفظه في ذلك العرفِ إن اقتضى العرفُ تخصيصًا، أو على المجازِ إن اقتضى المجازَ وترك الحقيقة، أو إضمارًا أو غيرهن، وبالجملة دلالة العرفِ مُقدَّمة على دلالة اللغة، لأن العرف ناسخٌ للغة، والناسخ يقدم على المنسوخ"⁽²⁾.

فعلى وفق القراني — وهو من الأصوليين — لا يُقصدون به العرف السائد في عهده صلى الله عليه وسلم فقط، وإنما المعهود عن الله عز وجل من مرادَاتِ في كلامه، والمعهود عن نبيه صلى الله عليه وسلم

⁽¹⁾ منهجية البحث في أصول الفقه له (ص585)، وانظر مصادره التي أخذ منها في نفس هامش الصفحة.

⁽²⁾ شرح تنقيح الفصول للقراني (ص211).

في مراده من ألفاظه، والمتبادر إلى ذهن المخاطبين حال تلقّيهم الخطاب لكونه الشائع المعروف عندهم، وهو العرف السائد المذكور.

وقال أستاذنا أيضا: "وقد تعرّض الأصوليون للعرف في باب التخصيص، فأنكروا أن يكون مُخصّصا للنصوص؛ لأنه ليس دليلا معرّفا لأحكام الله تعالى، ومنهم من فصّل التفصيل السابق فقال: إن كانت تلك العادات حاصلة في زمان الرسول صلى الله عليه وسلم، فيصح التخصيص بها ويكون المخصّص في الحقيقة هو تقرير الرسول صلى الله عليه وسلم، وإن علم أنّها لم تكن حاصلة في زمانه صلى الله عليه وسلم، فلا تخصّص بها، لأن أفعال الناس لا تكون حجة على الشّرع، إلا أن يكون إجماع من الصدر الأول فيكون المخصّص الإجماع لا العادة"⁽¹⁾.

ويُعترض عليه: أن التّسبب لا تصح كالمنسوب، بدليل الإتيان المنقول على القول بالتخصيص بالعرف القولي⁽²⁾؛ ولهذا لا بد من ضبط المصطلحات المشتركة وتقييدها حال الالتباس؛ فهل العرف الذي أنكره هو العملي أو القولي أو عادة المكلفين المتأخرة عن عصر الصحابة؟ ومعلوم أن شرط اعتبار العرف تقدّمه أو مزمانته للخطاب، فكيف يقصدون عادة المكلفين بعد الصحابة وهي متأخرة عن زمن الخطاب الشرعي فليست المرادة، فبقي العملي الذي ذكر فيه ابن الهمام وابن أمير الحاج على أنه موضع الخلاف⁽³⁾، وهو المحتاج إلى التقرير أو الإجماع، وإن كان القولي هو المقصود، فمع تسليمنا تنزّلا أن الحجة هي التقرير أو الإجماع لا هو، يبقى مع ذلك هو الدال عليهما وعن طريقه عرفا، ومع ذلك ليس هو المقصود.

⁽¹⁾ وعزا هذا القول إلى القواطع لابن السمعاني (193/1) و(66/2)، والثاني للرازي في المحصول (131/3)، وانظر منهجية البحث له (ص585).

⁽²⁾ انظر: الفروق للقراني (174/1)، شرح تنقيح الفصول للقراني (ص212)، التحرير للكمال بن الهمام مع شرحه التقرير والتجوير لابن أمير الحاج (350/1).

⁽³⁾ انظر: التحرير للكمال بن الهمام مع شرحه التقرير والتجوير لابن أمير الحاج (350/1).

ويبقى إشكالُ إطلاقِ التخصيصِ بالعرفِ في كونِ الأفرادِ الخارجةِ عن العامِ كانتِ داخلةً ثم خرجتِ به، وليست كذلك، والذي ينبغي أن يكون المرادُ منه أن المتفق عليه هو أنه دليلٌ مظهر على أن ذلك العمومُ أريد به الخصوصُ وحيثُ من أفرادهِ لا جميعُ ما استغرقه ذلك العامُ، وهو الموافق لشرطِ العرفِ الذي يُشترط فيه التقدمُ أو المزامنة لوقتِ الخطابِ، وهو الذي يدلُّ عليه كلامُهم كما في إطلاقِ الدابةِ وإرادةِ الحمارِ أو إطلاقِ الطعامِ وإرادةِ البُرِّ⁽¹⁾، وحتى الإجماعُ ههنا لا يُخصصُ كما في قولِ أستاذنا عمن نقل عنهم: "إلا أن يكونَ إجماعٌ من الصدرِ الأولِ فيكونُ المُخصصُ الإجماعُ لا العادة"⁽²⁾، وإنما يدل على إرادةِ بعضِ الأفرادِ، والله أعلى وأعلم.

وكيف يكونُ العرفُ السائدُ في عهدِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ليس دليلاً مُعرفاً للحكمِ الشرعيِّ، وهم المخاطبونُ به؟! ونجدُ أهلَ العلمِ يستدلُّونَ في بيانِ الحكمِ على وفقهِ، ومن ذلك لما بيَّنَ ابنُ تيميةَ عدمَ شموليةِ بعضِ العموماتِ لبعضِ الأفرادِ بالعرفِ، كاستثناءِ إرادةِ بيعِ المقائي الذي صَلَّحَ بعضُهُ دونَ بعضٍ من النهي عن بيعِ الثمرِ قبلَ بُدْوِ صلاحهِ، في قوله: "إن النهي لم يشمل بلفظه هذه الصورة؛ لأن نهيهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عن بيعِ الثمرِ انصرفَ إلى البيعِ المعهودِ عندِ المخاطبينِ وما كان مثله؛ لأن لامَ التعريفِ تنصرفُ إلى ما يعرفه المخاطبونُ؛ فإن كان هنالك شخصٌ معهودٌ أو نوعٌ معهودٌ انصرفَ الكلامُ إليه... وإن لم يكن المعهودُ شخصياً ولا نوعياً انصرفَ إلى العمومِ... فالبيعُ المذكورُ للثمرِ هو بيعُ الثمرِ الذي يعهدونه"⁽³⁾.

والمعهودُ هو المعروفُ، كما في الصحاح: "المعهود الذي عهِدَ وَعُرِفَ"⁽⁴⁾؛ فكيف لا يُعدُّ العرفُ في مثل تلك الأحوالِ دليلاً مُبيناً عمَّا أراده اللهُ ورسولُهُ بخطابهما، وانظر إلى الصيغةِ الجامعةِ التي تصلحُ كُلِّيةً

⁽¹⁾ انظر: التقرير والتحرير لابن أمير حاج (350/1).

⁽²⁾ انظر: منهجية البحث له (ص585).

⁽³⁾ القواعد النورانية لابن تيمية (ص220).

⁽⁴⁾ الصحاح للفارابي (516/2)، وانظر: لسان العرب لابن منظور (313/3).

مشتركةً بين الفقه والأصول "فإن كان هنالك شخصٌ معهودٌ أو نوعٌ معهود انصرف الكلام إليه وإن لم يكن المعهودُ شخصياً ولا نوعياً انصرف إلى العموم"، وقارن بينه وبين قول القراني الذي تقدم قريباً: "من له عُرْفٌ وعادةٌ في لفظٍ إنما يُحمل لفظه على عُرْفه"، لا تجد الفارق إلا في حروفِ المباني.

والأمر أوسع من اعتبارها عادات حاصلة في زمان النبي صلى الله عليه وسلم؛ وإنما من أقوى الأدلة المعرفة بالعموم الذي أريد به الخصوص وأن ذلك العموم لم تُرد به الشمولية، ولذلك ذمَّ ابنُ تيميةٍ من فسَّر القرآنَ بمجرد ما يسوغ أن يريدَه بكلامه من كان من الناطقين بلغة العرب، من غير نظر إلى المتكلم بالقرآن، والمنزل عليه والمخاطب به... ومن غير نظر إلى ما يصلح للمتكلم وسياق الكلام... فيسلبون لفظ القرآن ما دل عليه وأريد به، وتارة يحملونه على ما لم يدل عليه ولم يُردَّ به⁽¹⁾.

فأين التقرير المعروف عن المتكلم من مراده في لفظه؟ كما في صيغة القراني "من له عُرْفٌ وعادةٌ في لفظٍ إنما يُحمل لفظه على عُرْفه"، وكيف نعرف تقريره لولا دلالة العرف عليه؟

وبالاتفاق المذكور آنفاً في العرف القولي، يكون المحتاج إلى التقرير هو العملي لا القولي عند من ذكر التقرير؛ لأنَّ العرف الفعلي قد نُقل فيه الإجماع أيضاً على عدمِ اعتباره، كما قال القراني: "العرف الفعلي ملغى بالإجماع"⁽²⁾، فهو — والله أعلم — الذي يحتاج إلى تقرير النبي صلى الله عليه وسلم أو مستند الإجماع، وهو مقصودٌ من نقل عنهم أستاذنا بدليل قوله عنهم: "لأن أفعال الناس لا تكون حجة على الشرع"⁽³⁾، فالمراد الفعلية لا القولية.

وهو الذي يدل عليه قول الصفي الهندي وقد نقله الزركشي عنه أيضاً لما فصل حالاتها: "أن يكون الرسول عليه السلام أوجب أو حرم أشياء بلفظ عام، ثم رأينا العادة جارية بترك بعضها أو بفعل بعضها، فهل تؤثر تلك العادة في تخصيص ذلك العام...؟"

⁽¹⁾ انظر: مقدمة في أصول التفسير لابن تيمية (ص 82).

⁽²⁾ الفروق له (1/175).

⁽³⁾ انظر: منهجية البحث في أصول الفقه (ص 585).

والحق في هذا النمط التفصيل، وهو أن يقال: إن عُلم أن العادة كانت حاصلة في عصر الرسول عليه السلام، مع علمه بها وعدم منعهم عنها كانت مخصصة... لكن المخصص بالحقيقة هو تقرير الرسول عليه السلام لا العادة. وإن عُلم أنها ما كانت حاصلة في عصره، أو ما علم بها⁽¹⁾... لم يجز التخصيص بها إلا أن يُجمع عليها ويستمر كل واحد من العلماء وغيرهم كانت مخصصة، لكن المخصص بالحقيقة هو الإجماع لا العادة"⁽²⁾.

وقد ذكر فيهما القراني الإجماع بقوله: "قد حكى جماعة من العلماء الإجماع في أن العرف الفعلي لا يؤثر بخلاف العرف القوي... والظاهر حصول الإجماع فيه، ولم أر أحدا جزم بحصول الخلاف في الفعلي"⁽³⁾، وهو ما يجعل الأمر متأكدا في الفعلي لعدم ذكره الخلاف فيه، والله أعلم. وأما ما يُتوهم من الخلاف في القوي فليس متواردا البتة على محله، بدليل الإجماع، وما قد بينه الصفي الهندي نفسه لما استدرك على ما قد يحتاج به؛ فقال: "فإن قلت: قد قدمتم في اللغات، أن المجل العرفي مقدم على المجل اللغوي في تنزيل لفظ الشارع عليه.

فلم قدمتم المجل اللغوي على العرفي هنا؛ فإن العموم مجمل لغوي؟

قلت: ليس هذا الذي نحن فيه من هذا القبيل؛ لأنه ليس لأهل العرف عرف طارئ وتصرف في لفظ الطعام ولا في لفظ الأكل، وإنما عرفهم في المأكل لا غير، ولهذا يطلقون على أكل غير ذلك الطعام أكل الطعام من غير استبعاد ولا اعتقاد، بخلاف لفظ الدابة؛ فإنهم لا يطلقون على غير ذوات الأربع أو على غير الحمار أو على غير الفرس منها..."⁽⁴⁾.

⁽¹⁾ وهو أمر مستبعد أن تكون عادة الصحابة على شيء يجهله النبي صلى الله عليه وسلم، وقد كان يُنقل له حتى ما اعتاده اليهود وهو ما استغربوه لمخالفته لهم في كل شيء؛ فكيف بالصحابة الذين ما تركوا شيئا إلا سألوا عنه وأعلموا النبي صلى الله عليه وسلم به.

⁽²⁾ نهاية الوصول للصفى الهندي بتصرف يسير (ص1759)، وانظر: البحر المحيط للزركشي (391/3).

⁽³⁾ الفروق للقراني (174/1).

⁽⁴⁾ نهاية الوصول للصفى الهندي (ص1760).

والمقصود هنا هو ما يريدُهُ القرائيُّ وغيرُهُ بالقوليِّ، وقد كانَ من جملةِ ما مثلاً به القرائيُّ لما ذكر الإجماعَ على القوليِّ التمثيل بالحاصلِ في الدابة من عرف، ما يجعل الصفي الهندي مسلماً بالقولي إلا أنه أخرجهُ لانحصار أحوال العادة عنده في أمرين الفعلية والطارئة، بخلاف القرائي الذي كان أجمع منه وزاد الثالثة القولية في الباب، والتي رأينا الصفي الهندي يقول بها إلا أنه لا يجعلها من هذا الباب، وهي البابُ نفسه، وهي التي أخرجها الزركشي من قول القرائي حين ظنَّ أنَّ قوله والصفي الهندي واحد، ونسب له حصراً في حالين، فقال: "ومَن ذكرَ أنهما حالتان القرائي في شرح التنقيح، وفرَّقَ بأن العادة السابقة على العموم يجعلها مُخصَّصة، والطارئة بعد العموم لا يقضي بها على العموم"⁽¹⁾، والصواب ما تقدَّم، والله أعلم.

كما أن الملفت للنظر أن الزركشي لم ينف أن باب التقعيد الفقهي والأصولي واحد، ولا نفى الدلالة على الاشتراك فيما ساقه من قول القرائي بعد ذكره حالتي العادة عنده المتقدمة، وذلك لما حكى قولَ القرائي؛ فقال: "قال _أي القرائي_: ونظيره أن العقد إذا وقع في البيع فإن الثمن يُحمل على العادة الحاضرة في النقد، لا على ما يطرأ بعد ذلك من العوائد في النقود، وإنما يُعتبر من العوائد ما كان مقارناً لها، وكذا نصوص الشرع لا يؤثر في تخصيصها إلا المقارن"⁽²⁾.

فقوله من "نظيره" أي نظير ما تقدم من الشق الأصولي "أن العقد إذا وقع في البيع... مقارناً لها" وهذا تقعيد فقهي محض، ثم عطف عليه فقال: "وكذا نصوص الشرع لا يؤثر في تخصيصها إلا المقارن"، وهذا من أصول الفقه.

ومن عادة صاحب الشرع في المراد من اللفظ ما جاء عن رَدِّ ابنِ تيمية على بعض⁽³⁾ من جعل المراد بالقول في قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ﴾ [سورة الزمر: 18] كلَّ قولٍ، وجعل

⁽¹⁾ البحر المحيط للزركشي (392/3).

⁽²⁾ البحر المحيط للزركشي (392/3).

⁽³⁾ وهو أبو القاسم القشيري.

اللام في "القول" تقتضي الاستغراق والعموم بدليل أنه مدحهم باتّباع الأحسن⁽¹⁾، فقال رادًا عليهم: "المراد بالقول في هذا الموضع القرآن كما جاء ذلك في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ وَصَّلْنَا لَهُمُ الْقَوْلَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾ [القصص: 51]... وذلك أن اللام في لغة العرب هي للتعريف فتصرف إلى المعروف عند المتكلم والمخاطب، وهي تعم جميع المعروف فاللام في القول تقتضي التعميم والاستغراق لكن عموم ما عرفته، وهو القول المعهود المعروف بين المخاطب والمخاطب"⁽²⁾.

ما يتبين منه أن الأصوليين لا يقصدون به فقط العرف السائد في عهد النبي صلى الله عليه وسلم، بل كما أن الفقهاء يقصدون به عرف الناس في التخاطب والتعامل، كذلك الأصوليون يقصدون به عرف الشارع المخاطب وكذا عرف المخاطب به، وهو من أبرز مداخل الاشتراك، فأين التقرير مع هذا، وأين هو إذا كان الأقل المقبول في العرف مزامنته للخطاب ولا يتأخّر عنه، وتقرير النبي صلى الله عليه وسلم هو الذي قد يرد متأخرا؟!!

ولذلك إذا أتينا بقول الباجي: "يجوز تخصيص العموم بعادة المخاطبين... لأنّ اللفظ إذا ورد حُمّل على عرف التخاطب في الجهة التي ورد منها"⁽³⁾، وطرح سؤال عمّن هو المخاطب الذي قصده؟ كان الجواب هو الشارع إن كان النص شرعياً وهو الشق الأصولي في التخصيص، وإن كان مكلفاً فهو الفقهي، وهو في غاية الظهور، والله أعلم.

ويتبيّن أكثر بالتمثيل الذي نقله في قوله: "مثل أن يقول: حرمت عليكم ركوب الدواب فيخصّص بما يُستعمل فيه هذا اللفظ دون ما وُضع له"⁽⁴⁾، والشق هنا أصولي؛ كما أن المراد منه القولي بدليل قوله: بما يستعمل فيه هذا اللفظ.

⁽¹⁾ الاستقامة لابن تيمية (216/1).

⁽²⁾ الاستقامة لابن تيمية (222/1).

⁽³⁾ إحكام الفصول للبايجي (432/1).

⁽⁴⁾ وهو مما نقل عن ابن أبي زيد القيرواني في كتابه إحكام الفصول (432/1).

وفي قول النبي صلى الله عليه وسلم: "إذا وقع الذباب في شراب أحدكم فليغمسه، ثم لينزعه، فإن في أحد جناحيه داء، وفي الآخر شفاء"⁽¹⁾.

والذباب في اللغة⁽²⁾ يُطلق على ذباب للعشب اسمه الخوتع، وعلى النحل، وعلى البرغوث والبق والحدوش، والخشف، والزنبور، والعنبر، وعلى الذباب المعروف عند الإطلاق العربي، قال عبد الله الفوزان: "ولعل الأخير هو المراد بهذا الحديث"⁽³⁾.

وعلى قول ابن تيمية المتقدم: "إن كان هنالك شخص معهود أو نوع معهود انصرف الكلام إليه"⁽⁴⁾، نكاد نجزم بغير "العل" أن اختياره في الذباب هو المعروف عرفاً عند الإطلاق، والله أعلم.

وغالب الظن إن لم يكن اليقين هو المراد أيضاً في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ يَسْأَلْهُمْ الذُّبَابُ شَيْئًا لَّا يَسْتَنْقِذُوهُ مِنْهُ﴾ [الحج:73]، لكون المفسرين لم يتعرضوا له لاتضاحه، وقد أوماً إلى ذلك القرطبي⁽⁵⁾. وهو من أبرز الأمثلة الدالة على الاعتداد بعادة المكلفين القولية وما اعتادوه من المتبادر إلى أذهانهم أثناء مخاطبتهم بها.

وكذلك من أوجه إعماله الترجيح على ضوئه كما في ترجيح الحيض على الطهر في المراد بالثلاثة قروء، لكون القراء مشتركا بينهما لغة؛ فقد أتى في غير مرة إطلاق النبي صلى الله عليه وسلم القراء وإرادة الحيض⁽⁶⁾، ولم يُعلم مثله في الطهر، ومنه قوله صلى الله عليه وسلم لفاطمة بنت أبي حبيش: "إنما ذلك

⁽¹⁾ أخرجه البخاري: ك: بدء الخلق، ب: إذا وقع الذباب في شراب أحدكم فليغمسه، رقم: 3320.

⁽²⁾ انظر: تهذيب اللغة للأزهري (1/161)، (7/37)، الصحاح للغاربي (2/759)، لسان العرب لابن منظور (1/382)، القاموس المحيط للفيروزآبادي (ص401)، حياة الحيوان الكبرى للدميري (1/488).

⁽³⁾ منحة العلام لعبد الله الفوزان (1/73).

⁽⁴⁾ القواعد النورانية لابن تيمية (ص220).

⁽⁵⁾ انظر: تفسير القرطبي (12/97).

⁽⁶⁾ وأصل الفكرة مأخوذ من الشرح الممتع على زاد المستقنع للعثيمين (13/359).

عرق فانظري إذا أتاك قرؤك فلا تصلي، فإذا مرَّ قرؤك فتطهري، ثم صلي ما بين القرء إلى القرء"⁽¹⁾، وعنه أيضا: "المستحاضة تدع الصلاة أيام أقرائها، ثم تغتسل، وتتوضأ لكل صلاة، وتصوم، وتصلي"⁽²⁾، وكذلك لما استحيضت أم حبيبة بنت جحش أمرها النبي صلى الله عليه وسلم أن تنتظر أيام أقرائها، ثم تغتسل وتصلي، فإن رأت شيئا من ذلك، توضأت وصلت"⁽³⁾.

ما نجد المعهود عنه صلى الله عليه وسلم إطلاقه على الحيض لا الطهر.

وراقني أن أنقل كلام القرطبي الذي نقله الزركشي بمعناه في معرض تفسيره؛ لقوله تعالى: "اختلف أصحابنا في تخصيص العموم بالعادة الغالبة، كقوله تعالى: ﴿أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِّنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ﴾ [النساء: 43] فإنه كناية عن الخارج من المخرجين، وهو عامٌ غير أن أكثر أصحابنا خصوه بالأحداث المعتادة، فلو خرج ما لا يعتاد كالحصى والدود لم يكن ناقضا، وإنما صار إلى ذلك لأن اللفظ إذا أُطلق لم يتبادر الذهن إلى غير المعتاد نصا، وكان غيره غير مراد.

قال: وعلى هذا الخلاف في الأصل ابتنى الخلاف في مسائل الأيمان، فإذا حلف بلفظ له عرف فعلي، ووضع لغوي، فهل يحمل على الوضعي أو اللغوي؟ قولان"⁽⁴⁾.

فقد نقل الخلاف في المسألة وبغض النظر عن الراجح فإن الملفت في كلامه والشاهد هو قوله: "وعلى هذا الخلاف في الأصل ابتنى الخلاف في مسائل الأيمان"، ما يفيدنا عمل هذا الأصل عند

⁽¹⁾ أخرجه أبوداود، ك: الطهارة، ب: في المرأة تستحاض...، رقم: 280، والترمذي: أبواب الطهارة، ب: في المستحاضة، رقم: 125، والنسائي: ك: الطهارة، ب: ذكر الأقرء، رقم: 214، وابن ماجه: ك: الطهارة وسننها، ب: ما جاء في المستحاضة، رقم: 620، إلا أن الترمذي ساقها بلفظ الحيضة بدل القرء، وصححه الألباني في إرواء الغليل (199/7).

⁽²⁾ أخرجه أبو داود: ك: الطهارة، ب: من قال تغتسل من طهر إلى طهر، رقم: 297، والترمذي: أبواب الطهارة، ب: في المستحاضة، رقم: 126، وابن ماجه: ك: الطهارة وسننها، ب: ما جاء في المستحاضة...، رقم: 625، وصححه الألباني في إرواء الغليل (225/1).

⁽³⁾ أخرجه أبوداود: ك: الطهارة، ب: من لم يذكر الوضوء إلا عند الحدث، رقم: 305، والنسائي: ك: الطهارة، ب: ذكر الأقرء، رقم: 213، وصححه الألباني في صحيح سنن أبي داود (111/2).

⁽⁴⁾ البحر المحيط للزركشي (395/3)، وانظر: تفسير القرطبي (129/1)، (104/6).

من قال به عمل القاعدة الفقهية وهو الشاهد، وتأثير قواعد الأصول وأثرها في قواعد الفقه بل وعملها عمل قواعد الفقه فيما اشترك منها، وبناءً على قوله فإن كثيراً من المالكية قالوا بتخصيص العموم به فيها في هذه المسألة، وإذ حمل مقصود الشرع في ألفاظه العامة على ما كان متعارفاً عليه فليس مصادمة للأدلة ولا حكماً بغير ما أنزل الله ولا تحكيماً لآراء الرجال ولا العوائد ولا الأعراف إلا بقدر ما أجازته الشرع نفسه، ولئن كان هذا في القولية فقد عزا القرطبي ذلك لمالك حتى في العادة الفعلية كما في استثناء الحسيبة من الإرضاع فقال: "والأصل أن كل أم يلزمها رضاع ولدها كما أخبر الله عز وجل، فأمر الزوجات بإرضاع أولادهن... إلا أن مالكا رحمه الله دون فقهاء الأمصار استثنى الحسيبة؛ فقال: لا يلزمها رضاعة؛ فأخرجها من الآية وخصصها بأصل من أصول الفقه، وهو العمل بالعادة؛ وهذا أصل لم يتفطن له إلا مالك. والأصل البديع فيه أنهذا أمر كان في الجاهلية في ذوي الحسب وجاء الإسلام فلم يغيره، وتمادى ذوو الثروة والأحساب على تفرغ الأمهات للمتعة بدفع الرضعاء للمراضع إلى زمانه فقال به، وإلى زماننا فتحققناه شرعاً"⁽¹⁾.

فليس مالك ولا القرطبي بالتأثر بالقوانين الوضعية، ولا هما ممن خلط الفقهية بالأصولية. والذي يظهر أن مُرْتَكِرَ حُجَّةِ الدكتور حاج عيسى هو نفي كون العرف ضمن أدلة الشرع ويعتبره أساساً في كتب الفقه والقواعد الفقهية يُنظر إليه في التقديرات وفي تفسير أعمال الناس، ودكر من أسباب اعتباره مصدراً من مصادر التشريع عند كثير من المعاصرين هو التأثير بالقوانين الوضعية⁽²⁾، مُفيداً كون هذا القول هو قول كثير من المتأخرين والمعاصرين مشككاً في نسبتهم الاحتجاج به إلى الحنفية والمالكية، معتبراً لهذه النسبة دعوى مفتقرة إلى تدليل⁽³⁾.

⁽¹⁾ تفسير القرطبي (173/3).

⁽²⁾ وقد علمنا تخلف هذا وعدم صحته ببيان المقصود الصحيح والاستدلال البديع لابن تيمية به.

⁽³⁾ انظر منهجية البحث في أصول الفقه له (ص586)، وقد أحال بتزقيم صفحات مصادره إلى علم أصول الفقه لعبد الوهاب خلاف (ص99)، أصول الفقه لأبي زهرة (245_255)، شرح تنقيح الفصول للقرافي (352_353)، التقريب لابن جزي (ص148).

والإشكال في قوله لما عدّد جهات التفات الفقهاء إليه: "وإنّما يَلْتَفِتُ الفقهاءُ إلى العرفِ والعادة في أحوالٍ مذكورة في كتب الفقه وقواعده: الأول: تفسير النصوص التي وردت مطلقة، ولم يرد في الشرع ولا في اللغة ما يفسرها ولا ما يحدها، وقد نص على ذلك القاضي أبو يعلى وابن تيمية والزركشي والسيوطي وغيرهم"⁽¹⁾.

إذ تفسيرُ النصوصِ المطلقة ومقصوده هنا ومقصود من عزا إليهم هو الشرعية، كما في ردِّ ابن تيمية حدَّ السفر إلى العرف، وكلامه الذي سَبَقَ، والكلام هنا إنما هو في شقه الأصولي لا التفعيد الفقهي لكون موضوعه الأدلة الشرعية، وهي في أصول الفقه لا في كتب الفقه وقواعده، وما يؤكده أكثر القسم الثالث الذي ذكره في تفسير كلام الناس على وفقه وإلا كان تكراراً، وهو سرُّ الاشتراك في العرف بين الفقه والأصول، فإذا كان الكلام المُفسَّرُ استناداً إلى العرف ككلام الباري عز وجل كان الشقُّ أصولياً، وإن كان كلام المكلفين كان فقهيًا، والله أعلى وأعلم.

ثم قال: "الثالث: تفسيرُ كلامِ النَّاسِ في عقودهم ومعاملاتهم بحسب أعرافهم، وهذا بابُه القضاء ولا علاقة له بالنصوص والأحكام الشرعية، وفي هذا يقول القراني: كل من له عرفٌ يُحمل كلامه على عرفه"⁽²⁾.

وهو بهذه الصيغة مأخوذ من الفروق، وتتمّة كلامه تُبيّن أن مراده ليس قاصراً على تفسير كلام الناس في عقودهم ومعاملاتهم بحسب أعرافهم، بل مثلاً له في ذا الموضوع بما يصلح للشق الأصولي لا الفقهي، وقد تقدم ذكر شاهد له من قبل في شرح تنقيح الفصول يصلح تكراره بعد هذا، فقال مع تتمّة الكلام: "كُلُّ من له عرفٌ يُحمل كلامه على عرفه؛ كقوله عليه السلام: «لا يقبل الله صلاةً بغير طهور»، يُحمل على الصلاة في عرفه عليه السلام دون الدعاء، وكذلك قوله عليه السلام: «من حلف واستثنى عاد كمن

⁽¹⁾ منهجية البحث في أصول الفقه له (ص586).

⁽²⁾ منهجية البحث في أصول الفقه له (ص586).

لم يحلف»، يُحمل على الحلف الشرعي، وهو الحلف بالله تعالى؛ لأن الحلف بالطلاق والعتاق جعلهما عليه السلام من أيمانِ الفُسَّاقِ فلا يُحمل الحديثُ المتقدمُ عليها⁽¹⁾.

ويوضحه أكثر كلامه الآخر في شرح التنقيح: "أن من له عرفٌ وعادةٌ في لفظٍ إنما يحمل لفظه على عُرْفِهِ؛ فإن كان المتكلم هو الشرع حملنا لفظه على عرفه، وخصَّصْنَا عمومَ لفظِهِ في ذلك العرف إن اقتضى العرفُ تخصيصاً، أو على المجاز إن اقتضى المجاز وترك الحقيقة، أو إضمار أو غيرهن، وبالجملة دلالة العرف مقدمة على دلالة اللغة، لأن العرف ناسخ للغة، والناسخ يقدم على المنسوخ"⁽²⁾.

بل نرى تركيزه على الشق الأصولي أكثر من الفقهي، وهو الذي قد نقل الاتفاق من قبل على اعتبار القولي، ما يجعله صالحاً لبيان العام الذي أريد به الخصوص؛ غير قاصر على التقعيد الفقهي والفقه أو ما هو أخص منهما في العقود والمعاملات.

وأصرح كلام للقراي وأدله على الاشتراك قوله: "المسألة لرابعة: التخصيص بالعادات... العادة قد تكون عادة الناس، وقد تكون عادة صاحب الشرع. فإن كانت عادة الناس، خصصت العمومات التي ينطق بها الناس في وصاياهم وأيمانهم وندورهم وطلاقتهم...

وأما عُرْفِ الشرع وعادته فيُحْمَلُ لفظُهُ عليها..."⁽³⁾.

وقد استند أستاذنا أيضاً على قول الشوكاني؛ فقال: "وقال الشوكاني وهو يَنقُذ من ذَكَرَ العُرْفَ في المُخَصَّصات"⁽⁴⁾، ثم ساق قوله الآتي: "والعجبُ ممَّنْ يُخَصِّصُ كلام الكتاب والسنة بعادةٍ حادثة بعد

⁽¹⁾ الفروق للقراي (76/1).

⁽²⁾ شرح تنقيح الفصول للقراي (ص 211).

⁽³⁾ العقد المنظوم في الخصوص والعموم للقراي (373/2).

⁽⁴⁾ منهجية البحث في أصول الفقه له (ص 587).

انقراض زمن النبوة توطأً عليها قوم وتعارفوا بها، ولم تكن كذلك في العصر الذي تكلم فيه الشارع؛ فإن هذا من الخطأ البين والغلط الفاحش...⁽¹⁾.

والشوكاني لم ينتقد العرف مخصّصاً، وإنما انتقد أن يكون المخصّص هو العرف الطارئ الحادث بعد انقراض زمن النبوة، ما يفهم من كلامه أن المزامن لزمن النبوة والمتقدم مقبول، فليس كلام الشوكاني مناقضاً للقراي ولا للإجماع المتقدم في اعتبار القولي، وليس مناقضاً لنفسه، بل دليل أن القراي في حد ذاته قد أنكر أن يكون العرف الطارئ هو المقصود، فقال: "أما العوائد الطارئة بعد النطق لا يقضى بها على النطق فإن النطق سالم عن معارضتها"⁽²⁾، والإشكال أن الشوكاني قد قال قبل الكلام المساق بغير فاصل: "والحقُّ: أن تلك العادة إن كانت مشتهرة في زمن النبوة، بحيث يُعلم أن اللفظ إذا أُطلق كان المراد ما جرث عليه دون غيره فهي مخصصة؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم إنما يخاطب الناس بما يفهمون، وهم لا يفهمون إلا ما جرى عليه التعارف بينهم، وإن لم تكن العادة كذلك فلا حكم لها ولا التفات إليها"⁽³⁾، ما يفهم منه توافق الشوكاني مع أهل العلم القاصدين به القولي كتوافقه معهم في منع الحادث، فكيف يُنسب إليه انتقاد من ذكره من المخصصات بإطلاق؟ وباللّٰه التوفيق.

وتظهر أهمية التفريق بين القولية والفعلية وسبب التضارب عند فقد استصحابهما في قول القراي: "ومن ذلك أن العوائد قسمان: فعلية، وقولية؛ فالقولية تُخصّص وتُقيد، بخلاف الفعلية فإنها ملغاة، وهذا موضع صعب تحقيقه على جمع كثير من الفضلاء، وعسر عليهم تصوّر الفرق بينهما وتحرير معناه، فاضبطه وتأمّله وتحقّقه، فإنه من نفائس العلم"⁽⁴⁾، وهو كما قال.

⁽¹⁾ إرشاد الفحول للشوكاني (396/1).

⁽²⁾ شرح تنقيح الفصول للقراي (ص 211).

⁽³⁾ إرشاد الفحول للشوكاني (396/1).

⁽⁴⁾ العقد المنظوم في الخصوص والعموم للقراي (374/2).

وبالتالي يكون الكلام على ثلاث شعب أو أربع من العرف، الأول العرف القولي وقبوله باتفاق، والفعلي رده باتفاق، والطارئ المتأخر مخالف لشرط اعتبار العرف أصلا فليس بمقبول في القنن لا لإظهار الخصوص ولا التقييد ويُحذر منه أشد التحذير، وقد نقل القراني فيه أيضا عدم العلم بالخلاف فيه⁽¹⁾، وعادة المتكلم وعرفه الذي عُرف به من خطابه وهو معتبر أيضا لأنه مصدر ذلك الكلام، والله أعلم. ومجمل ما تقدّم من التفصيلات الآتي:

أولها: أن يكون النبي صلى الله عليه وسلم أوجب شيئا أو أخبر به بلفظ عام، ثم رأينا العادة جارية بترك بعضها أو بفعل بعضها، ولم ينكره صلى الله عليه وسلم فهنا المآل إلى التقرير، وأما إن لم يُعلم جريانها في عهده - وهو أولى ممن عبّر عنها بإن "علم عدم جريانها في عهده"؛ لأن معناه حدوثها بعد وهو ممنوع، ويستحيل وجود مثال حي لها - ووُجِدَ الإجماع على فعل بعضها أو ترك بعضها فالمآل إلى الإجماع المظهر لإرادة الخصوص من ذلك العموم - وهو من أحوال العرف الفعلي -.

الثاني: أن تكون العادة جاريةً بفعلٍ مُعين، ثم يأتي النهي المتناول لها ولغيرها، كما مثلوا بالاعتیاد على أكل طعام معين والنهي جاء عن أكل الطعام، فلا يخص ههنا؛ لأن الخطاب عام فالطعام الشائع هنا غير الشائع في مصر آخر، وهذا النوع مردود إجماعا.

الثالث: الطارئ وهو مردود بالإجماع أيضا.

الرابع: المتبادرُ إلى ذهن المخاطبين حال تَلْقِيهِم الخطاب لكونه الشائع المعروف عندهم، وهو حجةٌ يظهر به إرادة الخصوص كما في إرادة الذباب المعروف إذا وقع في الإناء. إلا أن يبين لهم النبي صلى الله عليه وسلم عدم الاقتصار عليه، وشبيهه كما بيّن لهم أن الشهيد من أمته ليس الذي تبادر فقط إلى ذهنهم وإنما بيّن لهم أصنافا أخرى، أو كما جاء في استشكالهم لفظة الظلم وفهمهم لها بما تبادر إلى ذهنهم لغة فبين لهم خصوص المقصود منها.

⁽¹⁾ العقد المنظوم في الخصوص والعموم للقراني (373/2).

الخامس: عادةً صاحب الكلام في كلامه، فهو حجة مقبولة أيضاً؛ كما رأينا في إرادة الباري عز وجل القرآن بلفظة القول في غير مرة في الآيات المتقدمة، أو اللفظ المشترك القرء مع إرادة النبي صلى الله عليه وسلم في غير مرة الحيض.

كما أن الأصوليين لم يقصروا الكلام عن العرف في مبحث تخصيص العموم بالعادة فقط، وإنما أدرجوه أيضاً في مسألة الوصف المعلن بالعرف، قال ابن النجار الحنبلي بعدما ذكر القاعدة الفقهية العرف مثيراً إلى موضع شقها الأصولي: "ومأخذ هذه القاعدة وموضعها من أصول الفقه فيقولهم "الوصف المعلن بهقد يكون عرفياً" أي من مقتضيات العرف، وضابطه كل فعل رتب عليه الحكم، ولا ضابط له في الشرع ولا في اللغة، وفي باب التخصيص في تخصيص العموم بالعادة"⁽¹⁾، وهو السادس.

ومما مثل به ابن النجار فيه: "حديث حرام بن محيصة الأنصاري، أن ناقة البراء دخلت حائطاً فأفسدت فيه، فقضى النبي صلى الله عليه وسلم على أهل الحيطان حفظها بالنهار، وعلى أهل المواشي حفظها بالليل رواه أبو داود وصححه جماعة. وهو أدل شيء على اعتبار العادة في الأحكام الشرعية؛ إذ بنى النبي صلى الله عليه وسلم التضمنين على ما جرت به العادة"⁽²⁾.

ولئن قيل التقرير فيما تقدم فأين التقرير أو الإجماع المذكوران في هذه المسألة مسألة جعل العرف وصفاً معللاً به، وأين الدليل فيهما على نفي جعل العرف دليلاً شرعياً؟!

وفرق بين اعتبارنا له دليلاً شرعياً مبيّناً للمقصود ومساعداً في بيان الحكم الشرعي وعاصماً من زلل تعميم الحكم أو إطلاقه، وبين اعتباره مصدراً من مصادر التشريع، وكيف لا يُعتبر دليلاً وفي نفي الحكم عن بعض أفراد ما يشمله العام لفظاً يكون به؛ لأن ظاهر الدليل على مقتضى اللغة شاملٌ لتلك الأفراد لكن بالمعهود يظهر عدم دخولها وإرادتها، ولذلك عبارة التخصيص بالعرف غير سديدة بمثل إظهار كون العام أريد به الخصوص لا العموم بالعرف، وذلك يستفاد من بديع دقة شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه

⁽¹⁾ شرح الكوكب المنير لابن النجار بتصرف (452/4، 453).

⁽²⁾ شرح الكوكب المنير له (452/4).

الله وجزاه عن الأمة كل خير، وذلك في قوله: "إِنَّ النَّهْيَ لَمْ يَشْمَلْ بِلَفْظِهِ هَذِهِ الصُّورَةَ... لأنَّ لام التعريف تنصرف إلى ما يعرفه المخاطبون؛ فإن كان هنالك شخص معهود أو نوع معهود انصرف الكلام إليه... وإن لم يكن المعهود شخصيا ولا نوعيا انصرف إلى العموم... فالبيع المذكور للثمر هو بيع الثمر الذي يعهدونه"⁽¹⁾.

ومنشأ نفي الأستاذ للاشتراك في العُرْفِ ليس مُجَرَّدَ نَفْيٍ، وقوله فيهما ليس مُجَرَّدَ لُقْيٍ في مصطلحات أهل الفنين مع افتراقهما فحسب، بل هو لعدم اعتباره العرف دليلا أصوليا رأسا، والذي صرح به في قوله: "فلا وجه لإفراد دليل يسمى العرف"⁽²⁾، ما يجعل الكلام في المسألة خارجا عن إطارها لو تُكَلِّم في حُجَجِ صحة كونه دليلا غير ما ذُكِرَ من الإجماع، ويوجب البحث عن نفيه للاشتراك في قواعد أخرى يُسَلِّمُ بها في العلمين إن وجد، مع كون مثل هذه الجزئيات لا يُستفادُ منها كليُّ يُنسبُ إليه، لولا تصريحه لي بنفيها مع إحالتي لمذكرته التي لم أجد فيها غيرهما.

كما يمكن أن يُستشف من استنكارٍ له إقرار بصحة الاشتراك الحاصل بين القواعد الفقهية والأصولية، وذلك حين استنكر على من ألف في تخريج الفروع على الأصول إعمالها من الناحية الأصولية ثم الفقهية، وجعله من الخلل الموجود في تلك الكتب، حين قال: "إذ تجد فيها تنزيل القواعد الأصولية منزلة القواعد الفقهية التي تضبط بها ألفاظ الناس في عقودهم..."⁽³⁾، والتساؤل: كيف لقاعدة أصولية أن تُجرى مجرى الفقهية لولا المناسبة الموضوعية وأنها في حد ذاتها أيضا أصولية وفقهية معا؟ وسيأتي الكلام عليها في المبحث الخامس.

⁽¹⁾ القواعد النورانية لابن تيمية (ص220).

⁽²⁾ منهجية البحث في أصول الفقه له (ص587).

⁽³⁾ منهجية البحث في أصول الفقه له (ص194).

وما هو سبب نفي التقعيد المشترك بين الفقه والأصول وإثباته بين أصول الفقه ومصطلح الحديث كما في قوله: "وكتابة الشافعي في هذه المسائل الحديثية الأصولية المشتركة لم يكن شيئاً منكراً بل كان مما يُحمد عليه"⁽¹⁾؟! وهذا كافٍ.

— ويجابُ عليهما أيضاً بما تقدم: من أنه لا يُعلم لمن نفي الاشتراك إمامٌ متقدم، فهو مخالف لما اتفق عليه العلماء.

وأقوى ما يمكن أن يستدل به النفاة لو وُجدوا أمرين اثنين، نفي كون الشيء الواحد موضوعاً في أكثر من علم، أو نفي تعدد الموضوع الواحد في أكثر من علم؛ ويمكن على وفقهما أن ينسب للقائلين بهما نفي الاشتراك؛ باعتبار أنَّ علةَ منعهم يمكن أن تصلح تعليلاً للمنع هنا، والأول قول الجمهور والثاني قول صدر الشريعة كما تقدم في مبحث تعدد الموضوع في الفصل الأول.

والعلة هي "أنَّ اتحادَ العلم واختلافَه إنما هو باتحاد المعلومات أي المسائل واختلافها، فاختلاف الموضوع يوجب اختلافَ العلم، وهو المعنى الذي ينبغي رعائته في إيجاب الوحدة أو التمايز"⁽²⁾، وموضوع أصول الفقه والقواعد الفقهية مختلف متمايز وهو ما يوجب اختلافَ مسائلهما.

وقال التفتازاني مُبَيِّنًا حُجَّةَ صدر الشريعة: "لأن اختلاف الموضوع يوجب اختلاف المسائل الموجب لاختلاف العلم، ضرورة أن العلم إنما يختلف باختلاف المعلومات وهي المسائل، ويصير ذلك ذريعة للجمع بين العلوم عبثاً"⁽³⁾.

فإيجابُ تمايز المسائل واختلافها نتيجة تمايز الموضوعات فلذلك لازم قولهم نفي الاشتراك.

وهي نفس علة الجمهور القائلين بجواز تعدد موضوع العلم الواحد؛ فعندهم تغاير الموضوع موجب لتغاير المعلومات.

⁽¹⁾ منهجية البحث في أصول الفقه له (ص 634).

⁽²⁾ انظر: التلويح لصدر الشريعة مع شرحه التوضيح (41/1).

⁽³⁾ انظر: شرح التوضيح للتفتازاني (41/1).

والجواب أن لازم هذا القول ليس قولاً لهم، بدليل ما روي من الاشتراك عندهم، وقد أظهرت الشواهد والأدلة عدم امتناع ذلك فقد عملت عدة قواعد من وجه عملاً أصولياً ومن وجه آخر عملاً فقهياً، ولولا مناسبتها لموضوع كل منهما ما صح منها ذلك، فلا ضير حينئذ أن يتعدد موضوع عملها.

كما أنه لا يصح الاعتماد على نفي تعدد موضوع العلم الواحد ولا نفي أن يكون الواحد موضوعاً في أكثر من علم؛ إذ ليس دليلاً على نفي الاشتراك الحاصل في هذه القواعد؛ لأن كلامنا عن تعدد مناسبة هذه القاعدة لأكثر من علم واحد؛ فيكون موضوعها باعتبار مناسبة لأدلة الفقه، وباعتبار مناسبة لأفعال المكلفين، والله أعلم.

— كذلك نقول لو سئلنا عن مباحث أصول الفقه، لكان الجواب تتناول موضوع الأحكام الشرعية، وموضوع دلالات الألفاظ ويندرج تحتها موضوع الأمر والنهي، وموضوع المطلق والمقيد... ولا غبار عليه، فالموضوع العام احتوى مواضيع جزئية تتسق معه وتتلاءم، هي مسائله ومحملاته، وبعض هذه الجزئيات ليست محصورة فيه؛ فقد تتناسب مع مواضيع عامة لعلوم أخرى، كما في الطب والصيدلة، فالطب موضوعه جسم الإنسان من حيث يصح وبمرض، وموضوع الصيدلة الأدوية من حيث أثرها عليه؛ فالاشتراك واضح بينهما وجلي، لو أخذنا مثلاً هو تكييف المرض لكان مشتركاً، والحالات الطبيعية الصحية تصير مشتركة أيضاً لأنها موضوع أصيل في الطب، ولا حيدة عن البناء عليها في الصيدلة إذ كيف يتم إيجاد الدواء دون تصور صحته وحالته الطبيعية المراد الوصول إليها؛ فلا ينفك أحدهما عن الآخر، ومنه ما أنا بصدد دلالات الألفاظ هل تخص دلالات النصوص الشرعية فقط ولا يصح اعتبارها في الجملة أيضاً دلالات أقوال المكلفين؟ هذا باطل حتماً.

— وأما القول بالتمايز والاستقلالية والذي عليه مدار الأمر فليس معارضاً للاشتراك الحاصل بين العلوم والعبرة بالغالب؛ فلا يمكننا تغليب نظرة استقلالية قواعد الفقه عن أصول الفقه على النظر في شدة ارتباط الفقه بأصول الفقه، وعلى النظر في التكامل والتداخل المعرفي الحاصل بينها وبين سائر العلوم كما تقدم في المبحث الأول.

الترجيح: ومنه يتبين أنّ الحق في المسألة إن شاء الله هو القول بوجود التقعيد المشترك بين الفقه والأصول، ولا يخرج ذلك على الإجماع الحاصل في جواز كون المسألة الواحدة محمولة في أكثر من علم، لما رأيناه من قوة الأدلة وشهادة الواقع، ولضعف أدلة الخصم في الحاضر مع تعذر وجود السالف لهم، ما لم يكن من قال منهم بنفيها قد تراجع عن ذلك القول، وما هذا إلا مزيداً من التثبيت والتحقيق الذي قد عقب مبتناه من جواز أن تناسب المسألة الواحدة أكثر من موضوع، وهو مناسبة إردافه به.

ومن حسن الختام ولؤلؤ المرجان إنهاء المبحث بقول قاطع لأمير المؤمنين في الحديث محمد البخاري الآتي: "باب إذا شهد شاهد، أو شهود بشيء، وقال آخرون: ما علمنا ذلك، يُحكم بقول من شهد. قال الحميدي: هذا كما أخبر بلال؛ أن النبي صلى الله عليه وسلم، صلى في الكعبة. وقال الفضل: لم يُصل؛ فأخذ الناس بشهادة بلال.

كذلك إن شهد شاهدان، أنّ لفلان على فلان ألف درهم، وشهد آخرون بألف وخمس مائة يقضى بالزيادة"⁽¹⁾، وما ساقه الحميدي شق أصولي حديثي وما أردفه البخاري فقهي، وقوله كذلك إشارة لوحدة المدخل والعمل، وهو ما يُعزّز إشارات السلف الأوائل لإعمال المسألة الواحدة وتحكيمها في أكثر من علم من غير تكبير مع كثرة الشراح والحافظين والمثنيين المعجبين، لمناسبتها لموضوعات تلك العلوم، والله أعلم وأعلم.

⁽¹⁾ صحيح البخاري (ص464).

المبحث الثالث: في مبادئ ومهمّات متعلّقة بالقواعد المشتركة.

وقد ورّعتها على ما يتعلّق بتعريفها وتجلية معناها، واصطلاحات من تقدم بإجمال عليها، وحكم الاحتجاج بها، وبيان المزية والفائدة والأثر المضاف نتيجة إدراكها.

المطلب الأول: تعريف القواعد المشتركة واصطلاحات أهل العلم عليها.

الفرع الأول: تعريف القواعد المشتركة بين الفقه والأصول.

بعدما تبين أن الصحيح هو وجود القواعد المشتركة وتفيد قول من نفاها، على ضعفه وقلة قائله وسالكه، يُستحسن وضع تعريف لها مبيّن لحقيقة الاشتراك ككل، تسهيلاً لتصوّرها والكشف عليها سواء فيما أنا فيه أو في غيره من التداخل والاشتراك الحاصل في المسائل بين العلوم، ولم أجد لمن كتب في الاشتراك تعريفا لها ولا محاولة لبيان معناها، ولا حتى بيان سر الاشتراك الذي به يحصل التعرف على آحادها.

بل نجد الشيخ الدكتور سليمان الرحيلي قد اكتفى في التعرف عليها وكذلك في حصر المبحوث عنها بما أجده لا يصلح في حصرها ولا الكشف عنها، بل قد يُفوّت الكثير منها، وذلك في قوله: "وبدراسة كتب القواعد الفقهية وجدت أنها تحتوي على قواعد أصولية كثيرة، وبدراسة هذه القواعد ظهر لي أن القواعد الأصولية التي تُذكر في كتب القواعد الفقهية على قسمين:

1_ قواعد تذكر على أنها قواعد أصولية، وينص من ذكرها على أنها قواعد أصولية للأصوليين، وإنما دُكرت في كتب القواعد لكثرة انبناء الفروع الفقهية عليها؛ فأشبهت القواعد الفقهية فناسب ذكرها معها، وهذا كثير غالب في هذه القواعد، وذلك كما في كتاب "الأشباه والنظائر" للسبكي، حيث قال السبكي: "مسائل أصولية يتخرج عليها فروع فقهية"، ثم سرد كثيرا من المسائل الأصولية.

2_ قواعد تُذكر على أنها قواعد فقهية ذكرها الفقهاء في كتبهم تفعيدا لمسائل فقهية أو تعليلا لها ويكثر ترددها في كتب الفقهاء ولا يُشار إلى أنها قواعد أصولية، وإنما تُذكر عند الأصوليين، في كتب

أصول الفقه من حيث كونها قاعدة أصولية وتُذكر في كتب القواعد الفقهية من حيث كونها قاعدة فقهية.

وهذا القسم هو المراد ببحثه في هذه الرسالة، فسأذكر إن شاء الله تعالى القواعد التي اشتركت في كونها قواعد أصولية وقواعد فقهية فذكرت في كتب أصول الفقه، وكتب القواعد الفقهية⁽¹⁾.

وهنا تعقبات:

ففي قوله: "وبدراسة كتب القواعد الفقهية وُجدت أنها تحتوي على قواعد أصولية كثيرة". وهذا قاصر لوجود قواعد أصولية في كتب أصول الفقه قد صرح الأصوليون أو أشاروا إلى كونها قواعد فقهية، والتي زخرت بها كثير من كتب تخريج الفروع على الأصول، أو كما رأينا في معرض ذكرهم للاستصحاب يشيرون إلى كونه هو المقصود عند الفقهاء ببقاء ما كان على ما كان. فالإكتفاء بالنظر في كتب القواعد الفقهية يقصي كثيرا منها؛ إذ لم ينحصر وجود المشترك في كتب القواعد الفقهية، بل السبكي الذي قد ذكره أشار إلى ذلك وأنه لحظه أولا في أصول الفقه، فقال: "لنا في أصول الفقه مصنفات اشتملت على قدر كبير من الفروع المخرجة على الأصول، من نظره عرف أنا لم نسبق إليه... ونحن نذكر هنا مشيراً بما ينبغي أن يدخل في الأشباه والنظائر"⁽²⁾، ولذلك نجد بعضاً مما ذكره يصلح للاشتراك بين العلمين.

وفي قوله عن القواعد الأصولية التي ذُكرت في كتب القواعد الفقهية لكثرة انبناء الفروع الفقهية عليها: "أشبعت القواعد الفقهية فناسب ذكرها معها"، لا يصح؛ لأنها لم تشبه القواعد الفقهية فقط بل هي في حد ذاتها قواعد فقهية، بدليل ما قد بحثه من هذا القسم الذي قد صرح بأنه لم يقصده بالدراسة كما سيأتي.

⁽¹⁾ القواعد المشتركة له (8/1، 9).

⁽²⁾ الأشباه والنظائر له (77/2).

ولما ذكر القسمين المتقدمين جعل الأول غير مقصود، واستثناؤه بغير مُبرر غير مقبول، لأن المسائل الأصولية التي كانت كذلك حقا وتخرج عليها فروع فقهية مباشرة من غير نص شرعي لكونها ناسبت موضوع المكلف هي قاعدة فقهية أيضا ونوع من القواعد المشتركة؛ فلا يصح إقصاؤها. ومما يدل على أن هذا التقسيم غير سديد ولا منضبط أنه قد نفى كون القسم الأول هو المقصود، بدليل قوله عن الثاني: "وهذا القسم هو المراد ببحثه في هذه الرسالة"، ومع ذلك نجده قد درس قواعد في الجانب التطبيقي قد ذكرها السبكي في الأشباه والنظائر تحت قسم "مسائل أصولية يتخرج عليها فروع فقهية"، والتي نفى أن يكون هذا القسم منها، كما في قاعدة ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب ذكرها السبكي في الأشباه والنظائر⁽¹⁾، وكانت من جملة القواعد التي أفردها الشيخ سليمان الرحيلي بالبحث⁽²⁾، وتكليف الكفار بفروع الشريعة ذكرها السبكي أيضا تحت قسم المسائل الأصولية⁽³⁾، ومع ذلك أيضا بحثها الدكتور سليمان الرحيلي في الجانب التطبيقي⁽⁴⁾.

وقوله في القسم الثاني: "قواعد تُذكر على أنها قواعد فقهية ذكرها الفقهاء في كتبهم تفعيدا لمسائل فقهية أو تعليلا لها ويكثرُ ترددها في كتب الفقهاء ولا يُشار إلى أنها قواعد أصولية". هذا ليس على إطلاقه فكثيرا ما نجدهم يشيرون أن للمسألة مدخلا في أصول الفقه أو أنها أصولية، وقد رأينا جملة من أقوالهم في المبحثين المتقدمين، ومن ذلك ما ساقه السبكي بقوله: "فيما ينقض فيه قضاء القاضي وما لا ينقض، وقد تكلم فيها الأصوليون والفقهاء"⁽⁵⁾، وقد بحثها الطرفان تحت مسمى الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد، والدكتور سليمان الرحيلي نفسه جعلها من القواعد المبحوثة في الجانب التطبيقي⁽⁶⁾.

⁽¹⁾ انظر: الأشباه والنظائر (88/2).

⁽²⁾ انظر: مذكرته (229/1).

⁽³⁾ انظر: الأشباه والنظائر (101/2).

⁽⁴⁾ انظر: مذكرته (185/1).

⁽⁵⁾ انظر: الأشباه والنظائر (401/1).

⁽⁶⁾ انظر: مذكرته (465/1).

وكذلك في مسألة خطاب الكفار بفروع الشريعة نجد القراني ذكرها في كتاب الفروق، وقال: "وتقرير هذه المسألة مبسوط في أصول الفقه"⁽¹⁾، وقد ذكرها الشيخ سليمان أيضا من جملة قواعده⁽²⁾.

وبالتالي هذا التقسيم بما فيه وطريقته التعرف عليها غير مبيِّنٍ لحقيقة الاشتراك بينهما في القواعد، لكون حصر التعرف عليهما من خلال قراءة كتب القواعد الفقهية والنظر في القواعد الأصولية المذكورة فيها غير سديد، وإنما المطلوب كيف لي أنا الذي قصُرُ اطلاعي أن أتعرّف على القواعد المشتركة وألّمح صلاحيتها للبناء عليها في العلمين، ويفيد أكثر في بيان الذي ادّعي اشتراكه بتداوله فيهما وليس منهما، وبه أعلم الذي لا بد من حصر مكانه فيما ينبغي أن يكون فيه من علم من الذي قد وُضِعَ فيه إقحاما مما لا مناسبة فيه معه، ومنه السبكي الذي قد أقحم في قواعد الفقه مسائل ليست منه تحت القسم الذي أسماه "مسائل أصولية يتخرج عليها فروع فقهية"، بل وأقحم مسائل ليست أصولية حتى، كمسألة اللغات توقيفية وقيل اصطلاحية⁽³⁾.

وكذلك يُهم في المذكور في أحدهما مما يصلح في العلم الآخر وليس مذكورا فيه؛ فالتعرف عليه يعد من الإضافات الحسنة التي تساهم في زيادة نُضجه وكمال مباحثه.

وقد تقدم تعريف القواعد لغة واصطلاحا، وبقي المعنى اللغوي للاشتراك.

أولاً_ المشترك لغة: المستوي، يقال فريضةً مشتركةً أي يستوي فيها المُقتسمون، ومنه طريق مُشترك، يستوي فيه النَّاسُ فالاشتراك ههنا بمعنى الاستواء، ومنه قوله تعالى: ﴿لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ﴾ [لقمان: 31]، أي لا تعدل به غيره فتجعله شريكا له؛ وفي الحديث: "من أعتق شركا له في عبد"، أي حصة ونصيبا، وهي أقرب إلى المحاصصة والمقاسمة⁽⁴⁾.

ثانياً_ القواعد المشتركة بين الفقه وأصول الفقه اصطلاحا.

⁽¹⁾ الفروق له (218/1).

⁽²⁾ انظر: مذكرته (185/1).

⁽³⁾ الأشباه والنظائر للسبكي (110/2).

⁽⁴⁾ تهذيب اللغة للأزهري (422/7)، لسان العرب (448/10)، (14/7).

من التعاريف التي أرتضيها لها ما يلي:

القواعدُ المشتركة بين الفقه والأصول: هي القواعد التي اتحد فيها موضوعُ كلٍّ من قواعد الفقه وأصول الفقه من وجهين مختلفين؛ لمناسبتها موضوعَ كلٍّ منهما.

أو هي القواعد التي صحَّ حملُها في قواعد الفقه وأصوله على وجه السواء باختلاف الجهة والاعتبار، لتحقق مناسبتها لموضوعهما والصبِّ في غايتهما.

أو باختصار هي القواعد التي تحققت فيها المناسبة لموضوع كلٍّ من قواعد الفقه وأصوله.

ومنه تكون القواعد المشتركة بصفةٍ عامَّةٍ هي: القواعد التي صحَّ حملها في أكثر من علم على وجه

السواء، بتحقيق مناسبتها لموضوع كلٍّ من تلك العلوم.

أو هي: القواعد التي اتحد فيها موضوع أكثر من علم باعتبارات مختلفة، لمناسبتها وصبِّها في موضوع

وغاية كلٍّ منها.

وأما المسائل المشتركة ككل هي: هي المسائل التي صح حملها في أكثر من علم على وجه السواء،

بتحقق مناسبتها للموضوع في الكل.

والمعنى ظاهر جلي؛ فكل ما توراد بحثه في أكثر من علم أو صح فيه ذلك، على وجه اعتباره من

صلب كل منهما والذي يضبطه المناسبة لموضوعه والمساهمة في خدمة غايته، فهو مشترك بينهما.

وقيد "بتحقق مناسبتها لموضوعهما والصب في غايتهما"، لبيان الشرطي كل ما اشترك من العلوم،

والأول كاف لكون الموضوع حتميا يصب في الغاية ولازمه أن ما ناسب الموضوع خادم للغاية لا محالة،

والغرض منه زيادة البيان.

مناسبة المعنى الاصطلاحي للغوي: ومنه يظهر مناسبة المعنى الاصطلاحي للغوي، فالقواعد المشتركة

بين الفقه والأصول هي القواعد التي استوت في انتسابها إليهما، وكان لكل منهما نصيبا وحصاة فيها،

ووقع التداخل بينهما بسببها، والله أعلم.

الفرع الثاني: اصطلاحات أهل العلم عليها.

إن هذه الاصطلاحات في سيرها الزماني قد نستشف منها بدء ملاحظتها ومحطات تبلورها، وإن كان من النادر وجود اصطلاحات لها عند أهل العلم لكونهم كانوا يُشيرون إليها على وفق ما وقفوا عليه بمائلة القاعدة الأصولية لما عند الفقهاء أو أنها عينها مثل ما وقع للقراني والسبكي في الاستصحاب والطوفي، ومع ذلك لم نعدم _ولله الحمد_ صيغا لها، وإن كانت صيغهم في التعبير عنها متفاوتة في الحسن والجزالة، ومن بين تلك الصيغ التي أطلقت وأريدت بها ما يلي:

_ أشهر صيغة وأصرحها وأوجزها وهي القول عن القاعدة المشتركة فقهية أصولية أو أصولية فقهية، وذلك على نحو ما شاهدناه عند القراني بقوله: " ولنا قاعدة أخرى أصولية فقهية، وهي أن الأصل ترتب المسببات على أسبابها من غير تراخ"⁽¹⁾، وأقره عليها محمد بن حسين في تهذيبه للفروق⁽²⁾، والمقري لما قال: " هل ينقطع حكم الاستصحاب بالظن أو لابد من اليقين؟ وهي فقهية أصولية"⁽³⁾، ولعل القراني هو أول من وجد عنده هذا الإطلاق، وتبعه عليها البورنو في موسوعته وإن لم يُصرح؛ فكثيرا ما كان يشير للمشارك منها أصولية فقهية⁽⁴⁾ أو فقهية أصولية⁽⁵⁾.

_ المسائل الأصولية التي يتخرج عليها فروع فقهية، وهو إطلاق السبكي منها عليها بقوله: " نذكر هنا ما ينبغي أن يدخل في الأشباه والنظائر"⁽⁶⁾، لأنه قد تحقق فيها الانطباق على فروعها من أفعال المكلفين من غير دليل شرعي، وهو المباشرة المقصودة في خصائص الفقهية.

⁽¹⁾ الفروق للقراني (29/4).

⁽²⁾ انظر: تهذيب الفروق والقواعد السننية في الأسرار الفقهية له مع الفروق للقراني (59/4)

⁽³⁾ قواعد الفقه للمقري (ص111).

⁽⁴⁾ انظر: موسوعة القواعد الفقهية له (172/1).

⁽⁵⁾ انظر: موسوعة القواعد الفقهية له (175/1).

⁽⁶⁾ انظر: الأشباه والنظائر للسبكي (77/2).

- القواعد التي تشبه الدليل وليست بدليل، وأقدم من وجدته عنده البرماوي⁽¹⁾ وتبعه عليه المرادوي⁽²⁾ الذي تبعه ابن النجار⁽³⁾، والقواعد الفقهية ذات الشاهد الأصولي، كما قال البرماوي:
- 913— قد قررت في فقهنا قواعد وفي أصوله لها شواهد
- 914— منها: اليقينُ الشكُّ لا يرفعه إذا في الاستصحاب ما ينفعه⁽⁴⁾.
- القواعد الفقهية الراجعة إلى قواعد أصول الفقه، وهو إطلاق القراني أيضاً والبرماوي، وتبعه عليه المرادوي أيضاً⁽⁵⁾.
- ومنها أيضاً لفظة "اتحاد المسألتين"⁽⁶⁾، أي باعتبارها تقعيدياً بين الفقه والأصول، ما يفهم من السياق إرادتهم ذلك، ولم أجدها إلا عند البرماوي في سياق النفي في خصوص مسألة اختصاص لفظ غير الشارع العام الذي لا يخطر بالبال.
- القواعد الفقهية المعبرة عن دليل أصولي، وهو اصطلاح معاصر لعل مخترعه هو الندوي، وهو إطلاق جيد موفٍ بالغرض⁽⁷⁾، وتبعه عليها السدلان⁽⁸⁾.
- القواعد المشتركة بين أصول الفقه والقواعد الفقهية للدكتور سليمان الرحيلي.
- القواعد المتداخلة والمتراوحة بين القسمين، وهو اصطلاح الندوي في كتابه القواعد الفقهية⁽⁹⁾.

⁽¹⁾ انظر: الفوائد السننية له (2130/5).

⁽²⁾ انظر: التحبير شرح التحرير له (3836/8).

⁽³⁾ انظر: شرح الكوكب المنير له (439/4).

⁽⁴⁾ الفوائد السننية للبرماوي (2130/5).

⁽⁵⁾ الفروق للقراني (52/4)، الفوائد السننية للبرماوي (2130/5)، التحبير شرح التحرير للمرادوي (3836/8).

⁽⁶⁾ الفوائد السننية للبرماوي (1279/3).

⁽⁷⁾ القواعد الفقهية للندوي (ص331).

⁽⁸⁾ القواعد الفقهية الكبرى وما تفرع عنها له (ص37).

⁽⁹⁾ القواعد الفقهية له (ص70).

— القواعد التي تلاشت فيها الفروق بين قواعد الفقه والأصول ولم أذكر مصدره، وفيه ما فيه إذ هي لم تتلاشى فيها الفروق بل تلاشت من جانب دون جانب، والأفصح والأسلم توافرت فيها جميع تلك الخصائص الموجبة للتفريق بين الفقهية والأصولية لكن من وجهين مختلفين؛ فكون الفقهية تدلُّ على فروعها مباشرة توفرت فيها من جانب، وكون الأصولية الواسطة بين النصوص الشرعية والحكم توفرت فيها أيضا من آخر، وبالاعتبار تختلف، والله أعلم.

— المسائل البيئية وهذا المصطلح صار إطلاقاً المعاصرين في هذه الآونة⁽¹⁾، ومحل اهتمام الدراسات الغربية في باقي العلوم، واقتباساً منه المسائل البيئية بين الفقه والأصول، وهو شامل عندهم للتداخل الذي نريده والتكامل.

المطلب الثاني: حكم الاحتجاج بها وأهمية إدراك المشترك منهما.

الفرع الأول: حكم الاحتجاج بها.

لقد تبين لنا من قبل حكم الاحتجاج بالقواعد الفقهية والأصولية، وتمَّ بيان ما يصح الاحتجاج به منهما وتفنيد القول بعدم الاحتجاج بالقواعد الفقهية المستمدة من الاستقراء الناقص لكونها الغالبة في الأقسام، والحجج منها إمّا دائر بين الظنية والقطعية في درجات اليقين، وبشوت هذه الحجج فيهما فبديهي أن يكون المشترك بينهما حجة، وهو في دورانه بين الظنية والقطعية بل لربما بلغ القطعية بشاهده الآخر إن كان المصدر الذي استمد منه في شاهدها قطعياً، وأقل الأحوال في هذا أن تقوى به الحجية، ويلخصها ما قاله ابن عاصم في شبيهه بما أتكلم عليه، حيث قال:

60_ فإن يكن جميعه قطعياً فينتج القطعي لا الظني⁽²⁾.

⁽¹⁾ انظر: مقال الدراسات البيئية: المفهوم والأصول المعرفية للدكتور محمد مكاكي، مجلة جسور المعرفة، المجلد السابع، العدد الخامس، (ديسمبر 2021)، www.asjp.cerist.dz.

⁽²⁾ مرتقى الوصول لابن عاصم (ص103).

والقاعدة الظنية فقهيةً كانت أو أصوليةً تتعزّز في حُجيتها بشاهدٍها من العلم الآخر لا محالة؛ لتفاوت مراتب الظن واليقين، وذلك يبيّن من قول البرماوي وغيره لها شواهد، أي تُؤازرها وتتعزّز بها، كونها شاهدةً لها مما وافقها من أصولها، والله أعلى وأعلم.

الفرع الثاني: فوائد إدراك التقعيد المشترك بين الفقه والأصول وأهميته.

لا يخفى مدى أهمية كُليّ من القواعد الفقهية والقواعد الأصولية على حدة، ولكن بالنظريّة الإضافية والمزبّنة من إدراك العلاقة الاشتراكية بين قواعد الفقه وأصول الفقه، هو ما يمكن الإجابة عليه في التالي: — تظهر فائدته في كونه من أهم مزايا التكامل المعرفي الحاصل بين العلوم عموماً، ويتجلى فيه خدمة العلوم بعضها لبعض، وبالخصوص التقعيد المشترك بين الفقه والأصول.

— التداخل المعرفي الذي هو سر معرفة شدة الارتباط بينهما فيما لا يتعارض مع موضوعهما، ومن أبرز معالم ذلك إدخال القواعد الفقهية ذات الشق الأصولي في مبحث الاستدلال، خاصة منها الكبرى والتي تبين أنها مشتركة.

— إن إدراك نفاذ القاعدة في الفنين يعطيها حقها والدور اللائق بها، وإن قصور بحثها في علم دون آخر مع صحة بحثها فيه هو إجحاف في حقها، ونقص معرفي حاصل لمن فوّتها. — تقوية تصور الفنين معاً وتسهيلهما بالجمع بينهما في المتداخل.

— مظهرٌ من مظاهر الجدة في العلوم من خلال الفائدة العلمية الجديدة في إضافة مباحث موضوعية للعلمين بضوابط منهجية صارمة؛ فمعرفة القواعد الفقهية التي لها شق أصولي يساعد على إدراجها في مباحث أصول الفقه والمناح لتلك الصلاحية هو بيان موافقتها لموضوعه، والعكس بالعكس في إدراج القواعد الأصولية التي لها شق فقهي في قواعد الفقه، ويساعد أيضاً على تصفية وتهذيب صنيع البادئ لهذه المحاولات بإدخال المباحث الأصولية في الفقهية كما فعل السبكي فقد أحسن في إدخال البعض ولم يوفق في آخر، وكذلك تعدُّ مرتبط فرس لدعوى إدخال قواعد الفقه في أصول الفقه بإطلاق، وبيان كبتٍ ضد ذلك بالامتناع بالكلية عن إدخالها فيه، أو بنسبية كما في طلب البرماوي ألا يضاف على

ما أدرجه من قواعد الفقه الكبرى في أصول الفقه محجراً لواسع، إذ الضابط الذي ذكره فيها من شواهدا الأصولية كذلك هو صالح لغيرها، فلم تفرق المتشابهات في الأحكام بلا موجب لذلك؟

__ المساعدة على تأصيل جانب القواعد الفقهية بما يقلل الخلاف فيها، ويعزز جانبها بشواهدا في أصول الفقه.

__ تعزيز الأدلة والشواهد على صحة القاعدة أصولية كانت أو فقهية في المختلف فيه منها أو المتفق فيضاف إلى جانب أدلة حجيتها شواهدا في العلم الآخر الذي أقل ما يفيد الاستثناس به؛ إذ نظيرها في الفن الآخر شاهد من شواهد صحتها، وبخاصة القواعد الفقهية التي يكون لها نظيراتها في أصول الفقه من المقويات والمعززات لصحة الاحتجاج بها، ففيه دلالة على قوة مأخذها ومستندها لصلتها بالأصول؛ وفي اختيار السدلان فيما يحتج به من قواعد الفقه ما عبر منها عن دليل أصولي⁽¹⁾؛ إذ نلتمس منه صراحة انتفاع الشق الفقهي بالأصولي في إضفاء الحجية عليه وهو الصحيح، ولا يمتنع ذلك تعزيز القول بصحتها أصولياً وحجيتها بشواهدا أيضاً في قواعد الفقه، ومن الشواهد على الأخيرة القاعدة الفقهية إذا زال المانع عاد الممنوع أي إلى ما كان عليه، وهو ما قد نتبين الراجح في المسألة الأصولية الأمر بعد الحظر ماذا يفيد هل الإباحة أو الوجوب؟ وأن الأولى في حكمه عودته إلى ما كان عليه قبل الحظر، أو في الاحتجاج على حجية سد الذرائع بالتابع تابع وأن الحريم له حكم ما هو حريم له تلازماً، والله أعلم.

__ قد تكون دراستها في فن ما باستفاضة ومزيد تحقيق بخلاف الفن الآخر؛ فيستفاد من جهود أصحاب ذلك العلم الذي خدمت فيه ويُنقل منه ما يلائم الآخر بما يناسب موضوعه، ومن ذلك مزيد بيانٍ لشروطٍ وضوابطِ القاعدة الفقهية محاكاة لما عند الأصوليين فيها.

⁽¹⁾ انظر: القواعد الفقهية الكبرى للسدلان (ص 35، 37).

— إن الإحاطة بالاشترك واكتساب الملكة على كشفه يزيل اللبس عن بعض القواعد الأصولية التي نراها تطبق على فروعها مباشرة لكن من الشق الفقهي لها.

— معرفة هذا النوع يجلي مراد الفقهاء والأصوليين القدامى في مرادهم من القاعدة أنها فقهية أصولية، ولها مدخل في أصول الفقه، وتشهد لها قواعد أصولية، وغير ذلك من متنوع تعبيراتهم، كذلك معرفته تفيد في سبب إعمال الأصوليين لها من الشقين خاصة في كتب بناء الفروع على الأصول.

— استفادة علم القواعد الفقهية من خدمة الأصوليين لقواعدهم، من خلال ما وضعوه من شروط بعض القواعد، خاصة وقد تقدمت الحاجة إلى خدمة القواعد الفقهية وأنها لم تصل بعد إلى درجة النضج المطلوبة، بخلاف ما عليه أصول الفقه، وهو مفيد أيضا فيما ينبغي أن يكون عليه الفقهاء من محاكاة خدمة الأصوليين لقواعدهم ووضع ضوابطها وشروط إعمالها، حتى لا يدخل فيها ما ليس منها من فروع الفقه بقدر الإمكان، ولا يبقى مشكلا عند المنتهين بله المبتدئين سبب إدخال بعض الفروع الفقهية فيها أو خروجها منها.

ولا يمنع ذلك استفادة الأصوليين من خدمة بعض القواعد عند الفقهاء، فالقاعدة المشتركة العادة محكمة لم تُخدم عند الأصوليين بما هي عليه عند الفقهاء، وكذلك قاعدة الأمور بمقاصدها، والله أعلم. وحتى فيما يرى أنه متضاد بينهما، بالتمحيص فيه قد يتبين مقصود هؤلاء وهؤلاء، وأن المضادة لم تقع على جهة واحدة؛ فيحصل التأليف بينها والتوفيق أو بيان الضعيف الذي يجب تقويمه، والصحيح المطلوب الذي يصلح أن يكون قاعدة.

— إدراك أسباب الخلاف في القواعد الفقهية والذي قد يكون أساسه الاختلاف الواقع في شقها الأصولي؛ فتعرّف منها على منبت الخلاف وأصله إذ غالب الخلاف فيها يكون من أثر الخلاف في القواعد الأصولية، وينتقل إليها الخلاف محاكاة لما في الأصول؛ فالدراية بسبب هذا الخلاف من أهم فوائد إدراك الاشتراك، كما ذكر القرطبي والقرافي فروعاً في ذلك، بل نلتمس أحيانا أن لبعض القواعد الفقهية أثرا على قواعد الأصول كأن تكون متفرعة عنها مثل قاعدة لا ينسب لساكت قول التي جعلت

متفرعة عن قاعدة الضرر يزال⁽¹⁾ وقاعدة اليقين لا يزول بالشك⁽²⁾ مع كونها فقهية أصولية ذكرها علماء الفقه والأصول معا، كما قال السدلان: "قاعدة لا ينسب لساكت قول المتفرعة عن قاعدة الضرر يزال قاعدة أصولية ذكرها علماء الأصول"⁽³⁾، وهو أعجب الأمرين إليّ، ويستفاد منه أيضا بيان خلل من اختلف حكمه على المسألة في العلمين من غير موجب لذلك، وكذلك صمام أمان للخلل مخالفة الأصول حال التفريع في هذا الحيز، وبالتالي من تكامل عنده العلمان اطرد قوله قدر الإمكان، وكان أسلم من المعارضة وأولى بالتوفيق، والله أعلم.

— إن خفاء وجه الاشتراك في القاعدة يفضي إلى الحكم على التشابهات التي يقتضي حكمها التساوي بأحكام مختلفة بله متناقضة، لكن من استحضر الشق الفقهي والأصولي يكون أكثر انتظاما، وما ظهر من ذلك عنده مختلفا فلمقتضيات أخرى بسببها لم يحكم عليها بنفس الحكم.

— زيادة درجة اليقينية في هذا المشترك كون الشيء حجة في علمين، ولربما وصل درجة القطع إذ كان في أحدهما.

— أنه يفيد في تمييز ماهو من صلب كُـلِّ واحد منهما؛ مما عليه عمل وثمره، من الذي لا طائل من ورائه إلا إكثار مباحث كل واحد منهما وإثقاله، وفي ذلك يقول الشاطبي: "فهذه أمثلة ترشد الناظر إلى ما وراءها، حتى يكون على بينة فيما يأتي من العلوم ويذر؛ فإن كثيرا منها يستفز الناظر استحسانها ببادئ الرأي، فيقطع فيها عمره، وليس وراءها ما يتخذه معتمدا في عمل ولا اعتقاد، فيخيب في طلب العلم سعيه، والله الواقفي"⁽⁴⁾.

⁽¹⁾ انظر: القواعد الفقهية الكبرى للسدلان (ص10).

⁽²⁾ انظر: القواعد الفقهية الكبرى للسدلان (ص182).

⁽³⁾ القواعد الفقهية الكبرى للسدلان (ص10).

⁽⁴⁾ الموافقات للشاطبي (121/1).

— التداخل بين العلوم في بعض المسائل يساعد على تمييز الراجح في المسائل المتحددة بينهما، وأسعد الناس بالتحقيق فيها من لحظها، كما في المسائل ذات الصبغة الحديثية الأصولية تجد التحقيق فيها عند المحدثين أكثر منه عند الأصوليين، وهو ما يفضي إلى مزيد من التحقيق عند من تكاملت فيه العلوم، بخلاف من اقتصر على فن مهملاً للفنون الأخرى، والله أعلم.

— إن التنبيه على المشترك بين العلوم وطلبه يفيد في زيادة الرصيد المعرفي من العلوم الأخرى من غير مزيد عناية ولا إثقال؛ وهو ما يكون أرضية تأصيلية صلبة لدا المدرك للتشابكية والتداخلية بين العلوم، والله أعلى وأعلم.

المبحث الرابع: أنواع القواعد المشتركة والضوابط العامة للقول بالاشتراك.

المقصد من هذا المبحث ووجه مناسبه وإدراجه هو تسهيل التعرف عليها، والتحقق منها بيان أنواعها وضوابط التعرف عليها، فهو بمثابة الكشاف للمتداخل بينهما، وهو أولى مما ذكره الأستاذ الدكتور سليمان الرحيلي لما اكتفى بملاحظة تكررها في كتب الأصول وقواعد الفقه في آن واحد⁽¹⁾؛ إذ قد تكون مقحمة لا غير كما فعل السبكي في إدخال مسائل أصولية وكلامية لا مدخل لها في قواعد الفقه، أو كما طالب الباحثين بإدراج جميع قواعد الفقه في أصول الفقه كما سيأتي إن شاء الله، وقد نجد في طيات كلام الشيخ الرحيلي مانعا وكابحا من المسائل التي يصح بحثها في كلا العلمين وقد وقع الاقتصار عليها في علم واحد؛ فتعليل جواز بحثها في العلمين إضافة علمية للعلم الذي لم تدرس فيه، ومما يدل أيضا على عدم أولويته أنه جعل قسم المسائل الأصولية التي بُنيت عليها فروع فقهية كثيرة وأشبهت القواعد الفقهية والتي من بينها ما أدرجه السبكي في الأشباه والنظائر. ليست القسم المراد ببحثه⁽²⁾، والواقع أن منها ما هو من صميم هذا البحث، بدليل ما ذكره السبكي منها من القواعد المشتركة حقيقة، والتي منها ما تم تداوله في كتب قواعد الفقه وأصوله على وفق تقسيمه، وقد تقدم هذا أنفا.

المطلب الأول: أنواع القواعد المشتركة بين أصول الفقه والقواعد الفقهية.

هذا المطلب مُعبر عن حالات الاشتراك ومجالاته الواقع فيها، وفيه محاولة لضبط شامل لموارد وقوعه، ولما كان التبويب في أصول الفقه أضبط وأحصر، كان التصنيف على وفقه أفضل وأيسر؛ فالعمدة في هذه التقسيمات هو النظر في أقسام القواعد الأصولية من حيث التبويب والموضوع، بخلاف ما عليه حال تقسيمات القواعد الفقهية التي تدخل في أبواب متعددة من الفقه ولا حصر لها ينضبط، كقولنا القواعد الخمس الكبرى وغيرها، وتذكيرا بما مضى فإن تقسيم القواعد الأصولية باعتبار التبويب قد يكون ضمن القواعد العامة التأسيسية والتمهيدية لباقي القواعد الأصولية أو تكون تحت ما متعلقه الأدلة

⁽¹⁾ انظر: القواعد المشتركة بين أصول الفقه والقواعد الفقهية (9/1).

⁽²⁾ انظر: القواعد المشتركة بين أصول الفقه والقواعد الفقهية (9/1).

الشرعية أو الأحكام الشرعية أو دلالات الألفاظ أو التعارض والترجيح أو الاجتهاد والتقليد، مع جواز انتمائها آحادها لأكثر من باب، وبعد هذا فمما التمسست فيه وقوع الاشتراك ما يلي:

الفرع الأول: القواعد المشتركة التأسيسية والتمهيدية.

الملاحظ أن كثيرا من هذه القواعد مشترك، ولعل السبب أن كثيرا منها عقلي مبني عليه فيهما، كما في قاعدة لا حجة مع التناقض، إذا سقط الأصل سقط الفرع، لا حجة مع الاحتمال الناشئ عن دليل، والأمور إنما تجرى على ما قصد منها.

الفرع الثاني: القواعد المشتركة المتعلقة بباب الأحكام.

تكلفية كانت أو وضعية، وبالنظر إلى القواعد التي حوت في طياتها وصيغها أحكاما وضعية فكثير منها مشترك؛ لأنها من العوارض الواقعة في النصوص الشرعية والعوارض الواقعة للمكلفين، وهو سرُّ الاشتراك بينهما، كما في قولنا المانع أقوى من السبب والشرط، والحكم يداؤ على السبب، والحكم لا يتقدم سببه، وكذلك ممَّا حوى الأحكام التكليفية لكون تعلقها بأفعال المكلفين وهو موضوع القواعد الفقهية؛ ومن ذلك قاعدة ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، وقاعدة الكفار مخاطبون بفروع الشريعة مشتركة، والاشتراك فيها غير مستغرب وإن كانت أظهر في الأصول، فالتقعيد في الفقه إنما متعلقه بما هو متعلق موضوع الفقه في الجملة، وقد ذكره القرآني بتفصيل لما قال: "موضوع الفقه الأفعال من جهة أنها يعرض لها حكم شرعي في مكلف، أولا يعرض لها حكم شرعي كالنائم والساهي، وأسباب الأحكام والشروط والموانع، والحجاج الكائنة عند الأحكام كالبيانات والأقارير ونحوها"⁽¹⁾.

الفرع الثالث: القواعد المشتركة المتعلقة بالأدلة.

ومن أمثلة هذه خبر الواحد حجة، ولا حجة مع الاحتمال الناشئ عن دليل، والعادة محكمة، وسد الدرائع، وغيرها.

⁽¹⁾ نفائس الأصول للقرآني (98/1).

الفرع الرابع: القواعد المشتركة في باب دلالات الألفاظ.

القواعد الأصولية المتعلقة بدلالات الألفاظ وتفسير النصوص مما لا مانع فيه يذكر من استعماله وتحكيمه على أقوال المكلفين وخطأهم وتفسير نصوصهم، والجامع فيها هو أن ذلك الفهم والتفسير للنصوص والألفاظ يقع على وفق مقتضيات اللغة، والاشترك وقع في اتحاد مصدر الاستمداد، ومن تلك القواعد الأمر يفيد الوجوب، المطلق باق على إطلاقه ما لم يرد دليل التقييد، الأصل في الكلام الحقيقة، أقل الجمع ثلاثة أو اثنان، إذا دار الكلام بين التأسيس والتأكيد حمل على التأسيس، والسبب في الاشتراك هو كون الكلام وضده من صفات الشارع وعوارض المكلف، فيناسب موضوع هذه وهذه، والغالب في القواعد المشتركة أن تكون من هذا الباب.

الفرع الخامس: القواعد المشتركة في باب التعارض والترجيح.

سبب الاشتراك الواقع في بعض قواعد التعارض والترجيح هو أنّ التعارض وما يلحق به من الجمع أو الترجيح كما يطرأ على النصوص الشرعية، هو طارئ أيضاً على المكلفين لكونه من العوارض الواقعة لهم في أحوالهم الخاصة ومنازعاتهم، ولما يحتاجه القاضي منها في الحكم بينهم واستخلاص التوافق أو الراجح في قضاياهم وهو ما يظهر جليا كونه منتميا لموضوعية قواعد الفقه، وأما في الأصول فلما تقدم من وقوعه ظاهرا في النصوص الشرعية حال التعارض وإرادة التأليف بينها أو الترجيح، مما يعتري نظر المجتهد فيها، إذ التعارض والاختلاف غير واقع في الشريعة ونصوصها لعصمتها، ومن تلکم القواعد تقديم الحظر على الإباحة، والفرع المتردد بين أصلين يلحق بأشبههما، المثبت مقدم على النافي، فالحاضر كما يكون نصا شرعيا يكون قولاً لمكلف أو مانعا له والمبيح كذلك يكون فيهما، والصلاحيّة تتحدد بمناسبة موضوعيّهما.

الفرع السادس: القواعد المشتركة المتعلقة باب الاجتهاد ومتعلقاته.

والظاهر أن السبب في كون الاجتهاد من جملة أفعال المكلفين؛ ومداخله في أصول الفقه لا تنفك عن مداخلة في التفعيد الفقهي، مثل قاعدة لا اجتهاد في مورد النص.

ومما ينبغي العلم به أن فائدة هذا التقسيم لا ينحصر في ضبط أنواعها فحسب؛ بل يتعدى إلى الجانب التطبيقي؛ إذ تقسيمها ودراستها على هذا النحو أفضل من تقسيمها على وفق ما قسمها الشيخ الدكتور سليمان الرحيلي إلى قسمي "المتفق عليها معنى ومبنى"، و"المتفق عليها معنى لا مبنى"، كما صرح به ومشى عليه في الجانب التطبيقي؛ لأنه لا يمكن إيجاد صيغة متفق عليها معنى قد اتفق عليها مبنى⁽¹⁾، وأما القسم الثاني فيوجد ولكن يعزُّ إن قصد الإجماع أو اتفاق الأكثر عليها، وإن لم يقصد الإجماع فلا بد من بيانه المقصود من قوله "متفق عليها معنى"؛ وذلك لوجود الخلاف في القاعدة الواحدة حتى عند أصحاب الفن الواحد، ومن جملة ما مثل به إذا اجتمع الحلال والحرام غلب الحرام⁽²⁾، وهذه من المسائل المختلف فيها، وكذلك نجد ذكر قواعد غير متفق عليها في القسم الأول، كالخلاف الواقع في مخاطبة الكفار بفروع الشريعة⁽³⁾، وباللغة التوفيق.

المطلب الثاني: بيان جذور الاشتراك والضوابط العامة للقول به.

بعدما تم بيان أنواع القواعد المشتركة من حيث التبويب الأنسب في حصرها وتقسيمها، يزين البحث ذكر أسباب الاشتراك والضوابط العامة له للتعرف عليه والقول به.

الفرع الأول: الضوابط العامة للقول بالاشتراك.

الضابط الأول: أسمى ضابط وجوهر كل الضوابط، وما ينزل منها منزلة العمود من السقف، هو تحقق مناسبة موضوعي العلمين للحيز المتداخل فيه، والذي قد استويا في بحثه، وحتى لو لم يوجد هذا التداخل في التأليف بعد في أحدهما يصح ضمها للآخر مع ثبوت المناسبة لموضوعه.

⁽¹⁾ وقد استدرك على نفسه في التمهيد لقسم المشترك بينهما لفظا ومعنى، بقوله: "بلفظ واحد أو متقارب وإن اختلفت بعض الكلمات"، انظر: القواعد المشتركة له (183/1)، والصحيح أنه لا فارق بين ما ذكره في الفصل الأول والثاني من القواعد بهذا الاعتبار في الجملة، كما أن الاختلاف في بعض الكلمات حائل دون الاشتراك اللفظي؛ لأن مفردات القاعدة ككل بعض، وما تبعض عنها من المختلف عليه يمنع الاشتراك اللفظي، والله أعلم.

⁽²⁾ انظر: القواعد المشتركة له (391/2).

⁽³⁾ انظر: القواعد المشتركة له (185/1).

الضابط الثاني: وهو مكمل للأول، وذلك بتحقيق صب المسألة في الخدمة المباشرة للغاية التي من أجلها وجد الموضوع؛ فإذا وجدت مسألة صالحة لخدمة غايتي علمين مختلفين علم اتحادهما في نسبتها إليهما وتواردتهما على بحثها، وكما هو معلوم أن المحمول يخدم الموضوع والموضوع جعل في سبيل خدمة الغاية.

الضابط الثالث: وهو نتاجهما، وذلك بتحقيق اتحاد تلك المسألة مع باقي المسائل الأخرى في وحدة الموضوعية بالتناسب ذاتا وعرضا، ذاتا بأن تكون صابة في ذلك الموضوع كنظيراتها، وعرضا بخدمة غاية الموضوع كالباقى من نظيراتها، وهي بالمثل في علم آخر، وهذا الضابط بمثابة معرفة عكسية للاشتراك على ما تقدّم في الأول، من جهة مقارنتها مع باقي المحمولات لبيان صلاحية حملها كذلك؛ إذ تقارن تلك المسألة بنظيراتها فإن تحققت الوحدة والملاءمة وسبب الجمع في علم علم كونها من صلب هذا العلم، وإن تحقق فيها نفس الشيء مع مسائل علوم أخرى علم أنها من مسائل ذلك العلم أيضا؛ فتكون مشتركة بين الفنين، وبالمثال يتضح الفرق، مثلا لو أخذنا موضوع أصول الفقه الدليل الإجمالي، وموضوع مصطلح الحديث الحديث من حيث السند والمتن، قلنا خير الواحد حجة هو من جملة الأدلة التي يستفاد منها الأحكام الشرعية، كانت الجهة أصولية، وإذا قلنا سند الآحاد الذي فيه رواية الثقة عن مثله مقبولة معتبرة كانت الجهة حديثية؛ فعلم كونها مشتركة بينهما.

لكن في الثالث في صلاحية ضم المسألة المحمولة لنظيراتها، مثل قاعدة الأصل في الكلام الحقيقة لا المجاز لو أتي بنصوص الأحكام الشرعية وفيها ما يحتمل الحقيقة والمجاز؛ حمل على الحقيقة، لأنها الأصل ما لم يتم دليل على صحة ذلك التأويل والمجاز، ويستفاد منها على وفق ذلك الظاهر من الأحكام الموجودة فيها، وترى ما في تناسبها مع ما تقدم من قاعدة خير الواحد حجة؛ إذ كلُّها مثمر للحكم من النصوص الشرعية.

ولو أخذنا مسألة مدرجة في كتب أصول الفقه "هل يقارن العلم بالجملة الجهل بالتفصيل؟"⁽¹⁾، لا وجه لمناسبتها للمسألتين المتقدمتين إلا عند من فسدت عقيدته في علم الله تعالى، ومن ثم يُعلم عدم أحقيّة إدراجها في أصول الفقه وهي وإن كانت كلامية فاسدة فيما أُريدت به إلا أنها قد تكون مفيدة في قواعد الفقه وأولى فيه لكون العلم بالجملة والجهل بالتفصيل من عوارض المكلفين، ولم تمر علي في حدود ما اطلعت عليه من قواعد الفقه.

بل ويظهر أكثر فضل هذا الضابط وأهمية إدراك المشترك بين العلوم ككل بالإتيان بقاعدة فقهية محضة ونسبت لأصول الفقه من فحول كما تقدم أكثر من مرة، ولم أجد من نفى عنها كونها أصولية، وهي قاعدة الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد؛ فبالنظر إلى كون فحوى موضوعها عن الاجتهاد، وهو من أعمدة مباحث أصول الفقه، يناسب جعلها من القواعد الأصولية، لكن عند الإتيان إلى حقيقة المقارنة مثلا بقاعدة لا اجتهاد مع النص مع بقاء ظهور التساوي في الانتساب إلى المبحث، إلا أن الثانية تنطلق من نص شرعي لنفي حكم خالف دلالاته القطعية، بخلاف قاعدة الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد فلا يوجد أي حكم يستفاد بواسطتها من دليل تفصيلي، وهذا من أجل فوائد دراسة الاشتراك، وسيأتي الكلام عليها في الخاتمة بإذن الله تعالى.

الضابط الرابع: من جملة ما يمكن أيضا أن يتعرف به على القاعدة هو ثبوت تداؤها في كتب الفقه والأصول على وجه تطمئن النفس إليه أنه من صلب كل منهما، وهو من قبيل الضوابط التكميلية الثانوية لا الأساسية؛ إذ ليس هذا شرطا مُطَرِّدا، فقد وجدت قواعد يظهر أنه استقل بها أحد العلمين، وعند التمحيص تجد أنها صالحة الأعمال في العلم الآخر، بحيث تكون مشتركة وأبرز مثال الأمور بمقاصدها، واليقين لا يزول بالشك، وسد الذرائع، وغيرها، وهذا القصور راجع إلى قصور الطاقة البشرية ككل في الإمام بكل شيء، كما قد وجدت قواعد ذُكرت فيهما وهي من أحدهما لا غير.

⁽¹⁾ البحر المحيط للزركشي (95/1).

الضابط الخامس: يُتعرّف عليها أيضا بانتفاء الموانع عنها وتوافر الشروط فيها أثناء التطبيق؛ فتتوافر الشروط بتوافر ميزات كل منهما في القاعدة المشتركة، وينتفي المانع بعدم تخلف خصائص واحدة منهما عنها، وعدم تأثير الفروق بين قواعد الفقه والأصول في تمايزها عن أحدهما، وأسمى ما وجدته مميّزا بينهما هو ما دُكر في فروقهما من المباشرة في الانطباق على جزئياتهما وعدم المباشرة، فإذا وجد النص الشرعي والآلة التي هي القاعدة وبها استخلصنا الثمرة من النص كانت أصولية، وإن حل نص المكلف أو قوله محل النص الشرعي وفُقد النص واستخلصنا بتلك القاعدة الحكم كانت فقهية.

الفرع الثاني: بيان جذور وأسباب الاشتراك بين العلوم.

إنّ بيان جذور الاشتراك هو في الواقع سر ذلك التداخل، وما هذا إلا من معرّزات تسهيل الكشف عليه؛ لأنّه إذا عُرف السبب بطل العجب، وهذه الجذور جميعها والعامل المشترك فيها دائما هو مناسبة هذه المسائل لموضوعات العلم المتداخلة، وهو أهم شرط وضابط فيها، ومن تلك الجذور التي ظهرت لي ما يلي:

السبب الأول: الاشتراك بين العلوم في الاستمداد والمصدرية.

من أسباب الاشتراك وحدة استمداد العلمين من مصدرٍ واحد نوعًا من مسائلهما، كما في نوع القواعد الفقهية الأصولية اللغوية، التي تتعلّق بدلالات الألفاظ، كالسؤال معاد في الجواب والأصل في الكلام الحقيقية، أو القواعد الفقهية الأصولية التي استندت إلى العقل.

السبب الثاني: الاستمداد من علم معين.

بديهي إذا استقى علم من علم بعض مباحثه كانت مبحوثة فيهما على وجه الاشتراك، هي مبحوثة في الممّد والمستمد على جهة السواء، كما في قواعد دلالات الألفاظ من اللغة العربية، بين اللغة العربية وأصول الفقه، وكما هو الشأن في بعض القواعد الفقهية والأصولية التي سبب الاشتراك فيها الاستمداد من بعضهما كما رأينا في استمداد القواعد الفقهية من أصول الفقه في الفصل التمهيدي، أو كما رأينا قول السدلان في جعله القاعدة الأصولية "لا ينسب إلى ساكت قول" متفرعة عن "الضرر يزال" أو

"اليقين لا يزول بالشك"⁽¹⁾، ويُلتَمَس أيضا بشدة من قول البرماوي الذي تبعه عليه المرادوي عن قاعدة اليقين لا يزول بالشك: "ولأجل هذه القاعدة كان الاستصحاب حجة، بل يكاد أن يكونا مُتَّحِدِينَ"⁽²⁾، أو كما هو الحال أيضا في استمداد الهندسة والفيزياء وغيرها مما يعتمد على المقادير من الحساب، لأنه يمتنع البحث فيهما مع الجهل بالعدد، وقد تقدم إشارة الشاطبي إليه، وحرِيَّ إعادته لمدى أهميته حيث قال: "فهذه المسألة جارية على أصل لغوي لا بد من البناء عليه في العلمين"⁽³⁾.

السبب الثالث: العموم والخصوص الوجهي بين الموضوعات.

— كذلك من أسباب الاشتراك أن يكون الشيء الواحد موضوعا في علم جزءا من موضوع علم آخر، وهو ما عبّرنا عنه بالعموم والخصوص الوجهي كما في أصول الفقه ومصطلح الحديث، أن يكون الشيء الواحد موضوعا ذا شعبٍ في علم جزء منه هو جزء من موضوع علم آخر، كما في مصطلح الحديث ومتعلقات دليل السنة النبوية في أصول الفقه، وهو الذي يجب حمل كلام ابن الهمام وابن أمير حاج عليه في قولهما: "تداخل موضوعي علمين يوجب مثله) فقد عرفت جواز تداخلهما باعتبار عموم موضوع أحدهما بالنسبة إلى الآخر وخصوص موضوع الآخر بالنسبة إليه، ولا شك أن ذلك قد يوجب التقاءهما بحثا في بعض المطالب"⁽⁴⁾.

ومن أسباب الاشتراك التي ذكرها العموم والخصوص المطلق بين الموضوعات، هو وإن كان عقليا موجبا للتداخل وتوارد البحث على مسائلٍ مشتركةٍ إلا أنه لا يوجد له مثال واقعي، وهذا في الحقيقة لا يقع إلا على من جَوَّزَ أن يُطلق على كل باب من علم معين علما مستقلا أيضا، مثلا فقه الجنائز علم، والمواريث علم، فلا ريب أن كل ما فيه موجود في علم الفقه بكماله ولم أجد له مخرجا إلا هذا، لكن أن

⁽¹⁾ انظر: القواعد الفقهية الكبرى للسدلان (ص10، 182).

⁽²⁾ الفوائد السنوية للبرماوي (2132/5)، التحبير شرح التحرير للمرادوي (8/3844).

⁽³⁾ الموافقات للشاطبي بتصرف (1/121).

⁽⁴⁾ التقرير والتحبير لابن أمير حاج (1/89).

يعتبر موضوعُ هذا العلم المستقل حقيقةً لا تجوّزا جزءا من موضوع علم آخر مستقل فلا يقع البتة لأنه محضُ تكرار إذ كيف يستقل عنه وهو جزء منه لا إضافة علمية فيه؟ وسبب هذا الإيراد هو خلل عدم مراعاة الحيثية المقيّدة الموجهة للموضوع، ومن ذلك الخطأ لما اعتبر ابن الهمام وابن أمير حاج مصطلح الحديث بابًا من أصول الفقه؛ وهذا لا يصح لأن حيثية هذا مقيدة بالسند والمتن وعوارضهما، وفيه من المسائل ما لا يوجد أصلا في أصول الفقه، والآخر دليل السنة من حيث توصل إلى الحكم، فحتى تصفى وتمحص عند المحدث يأخذها الأصولي في الجملة مسلمة ليستمد منها الأحكام، ومما يؤكد إرادتهما العموم والخصوص المطلق لا الوجهي ما قالاه من قبل: "إذا كان بين الموضوعين خصوص وعموم فيكون الأخص داخلا تحت الأعم كعلمي الحديث والأصول"⁽¹⁾، والله أعلم.

ولو كان العموم والخصوص بينهما مطلقا لأوجب التقاءهما بحثا في جميع مطالب الجزء، مثاله لو قلنا مسلمو الجزائر يخشون ربهم مع المسلمين يخشون ربهم لكان الأول جزءا من الآخر وجميع ما فيه هو في الثاني، لكن لو قلنا مسلمو الجزائر عندهم حدة طبع ومسلمو أندونيسيا عندهم لين طبع؛ فمن جعل هذا جزءا من هذا مراعيًا رأس الكلم الذي هو وصف الإسلام وهو الموضوع المخبر عنه في الجملة فقد جانب الصواب لكن من أخذه بكماله مراعيًا حيثياته ومحمولاته بان له الصواب والتمييز، ومنه نعلم أيضا المتداخل بينهما لمن حمل الجنسيتين معا، فهو مضاف إلى هذا من جهة وإلى هذا من جهة، والله أعلم.

جنس آخر للأسباب: إنَّ ما تقدم من الأسباب هي جذور الاشتراك الظاهرة ولا يكاد يخرج منها شيء، ومع ذلك لا بد من النظر إلى جذور الاشتراك باعتبار آخر وفيه إضافة وتأكيد لما تقدم، وذلك باستدكار العلاقة الثلاثية في العلم الواحد بين الموضوع والمحمول والغاية، والاستقراء في احتماليات الاشتراك السائغة بالنظر فيها، وهي كالتالي:

⁽¹⁾ التقرير والتحجير لابن أمير حاج (49/1).

السبب الرابع: وهو الاحتمال الأول اتحاد المحمول والموضوع، بأن يكون الشيء الواحد موضوعا في علم هو في آخر محمول، ولعل أبرز ما يجلي ذلك ما هو واقع بين الصيدلة والطب، إذ موضوع الأولى الأدوية من حيث التراكيب والمكونات والمقادير المؤثرة، والأدوية محمولة في علم الطب من حيث يصح بها جسم الإنسان، وهذا الأخير هو موضوع الطب، ولعل من أبرز ما يجليها أنها في المحمولة فيها لا يبحث فيها بعمق بخلاف ما هي موضوع فيه، وبه يعرف أيضا من هو الأولى بالتحقيق فيها.

ومثاله أيضا الاستثناءات من القواعد الفقهية هي محمول فيها، وفي الفروق الفقهية هي موضوع.

الاحتمال الثاني: أن يكون الشيء الواحد موضوعا في علمٍ وجزءا من موضوع علم آخر ممايز للأول مع تغايرٍ في بعض الاعتبارات، وهو السبب الثالث الذي عبّرنا عنه بالعموم والخصوص الوجهي كما في أصول الفقه ومصطلح الحديث، فهذا أعمُّ من وجهه والآخر أعم من وجهه آخر.

الاحتمال الثالث: أن يكون الشيء الواحد موضوعا في علم غاية في علم آخر، هذا أيضا قد يوجب الاشتراك ولا يحضرنى مثال له ولا أظنه واقعا، ولو وقع فهو أظهر في إيجاب التكامل لا التداخل.

الاحتمال الرابع: أن يكون الشيء الواحد محمولا في علم وغاية في علم آخر، هذا والله أعلم يوجب التكامل لا التداخل؛ لأخذ تلك الثمرة مسلمة وإدراجها في مباحث العلم الآخر لكونها خادمة لموضوعه، كما في أوجه القراءات المعتبرة نأخذها من علم القراءات مسلمة وندرجها في التفسير؛ أو من يرغب في بيان وجه بلاغي استنادا إلى قراءة يأخذها مسلمة، أو من يريد نسبة صفة إلى الله عز وجل لا يزال بأخذ معناها مسلما من كلام العرب الأقحاح، وهكذا في المعاني اللغوية للمصطلحات لا يضاهاي فيها أهل ذلك المصطلح أهل اللغة في معانيه اللغوية، ويمكن أن يمثل له أيضا بعوارض الصحة التي هي غاية في الطب، محمولة في الصيدلة لبيان المؤثر الصالح من الأدوية، والله أعلى وأعلم.

ومنه يعلم أن ما تقدم هو جميع أسباب ومولدات التكامل والتداخل بين العلوم، وما خرج عنها من أسباب إيراد مسائل علم في علم آخر هو إقحام لا غير، وبالله التوفيق.

المبحث الخامس: صحة إدخال مباحث مستقلة للقواعد المشتركة بين العلمين في كتب

أصول الفقه والقواعد الفقهية.

بعد ما تبين صحة وجود الاشتراك بين علمي قواعد الفقه والأصول، هل يصح أن يكون من ضمن الإضافات العلمية الناتجة عنه والتابعة لجوانب التأثير والتأثير إضافة مباحث الاشتراك في كلٍ منهما على جهة الاستقلال؟ فتذكر القواعد الفقهية ذات الشق الأصولي في مباحث الاستدلال في أصول الفقه مما لم يُذكر منها فيه، أو مما لم يُعطَ كامل حقه والدرجة المقبولة في تحريره كالعادة محكمة وإجراء الأمور على مقاصدها مثلاً، إضافة إلى الإشارة لشق التقعيد الفقهي للقواعد الأصولية المذكورة في ضمنه سلفاً كما هو الصنيع في كتب تخريج الفروع على الأصول وكما هو الصنيع في آحاد القواعد الماثورة في أصول الفقه، وتذكر كذلك القواعد الأصولية الفقهية في كتب القواعد الفقهية استقلاً في مبحث كما فعل السبكي لكن بما تقدم من الضوابط، إضافة إلى الإشارة إلى الشق الأصولي لما ذكر سلفاً من قواعد الفقه في مباحثها سواء لتقويته أو الترجيح به أو الإفادة محاكاةً أيضاً لما هو موجود في آحاد تصرفات من ألف في القواعد الفقهية، ولصنيع من ألف في بناء الفروع على الأصول.

المطلب الأول: القائلون بجواز إدخال القواعد الفقهية ذات الشق الأصولي في أصول الفقه ضمن

باب الاستدلال.

في الواقع لا تصريح خاص في هذه المسألة عن أحد من أهل العلم، ومع ذلك فهذه الدعوى ليست وليدة أفكار في تبلورها ولا محض اختراعي وإنما لها دعاء، وإن كان على غير وجهها الذي أريده منها، بل ويوجد من المسببات ما يصح نسبة بعضه أو كُله لآحادهم، ومن أقدم من أدخل القواعد الفقهية في أصول الفقه _ فيما علمت _ السبكي والبرماوي وتبعهم عليه المرادوي وابن النجار وجعلوها تحت باب الاستدلال، إلا أن الأول قد قيدها بما سوى الأمور بمقاصدها من الخمس الكبرى، والثاني بالخمس الكبرى ونهى عن الزيادة عليها _ كما سيأتي إن شاء الله تعالى _، والمرادوي وابن النجار زادا عليهما

قليلا من القواعد من غير منع للزيادة عليها، وكذلك ابن اللحام الحنبلي لما أدرج ضوابط فقهية تبعا لكتابه الأصولي القواعد والفوائد الأصولية⁽¹⁾، ويعقوب الباحسين الذي طالب بإدخال القواعد الفقهية في أصول الفقه بإطلاق؛ فما الظن بجوابهما فيمن لها شقها الأصولي؟ وهي أولى من التي تعلقت بعلم واحد مستقل متمايز عن أصول الفقه، خاصة وأن الأول كان يعمل القاعدة من الناحية مشيرا للاشتراك فيها، ومن ثمّ يمكن التماس أقوال أهل العلم التالية في إدخال قواعد الفقه في أصول الفقه:

القول الأول: المقتصرون على القواعد الكبرى.

وأبرزهم تاج الدين السبكي في خاتمة ختم بها كتاب الاستدلال إلا أنه ضَعَفَ إدخال الأمور بمقاصدها خامسة؛ لظنية رجوعها عنده لواحدة من الأربع هي العادة محكمة أو غيرها⁽²⁾، وتبعه عليها البرماوي إلا أنه زادها خامسة⁽³⁾، وهو الظاهر من كلام الشيخ محمد الأمين الشنقيطي⁽⁴⁾، وصنيعه نصره هذا القول، ويظهر تأثره في هذا المذهب بالسبكي أو عمّن أخذ عنه.

وهذه هي الشواهد من أقوالهم:

قال تاج الدين السبكي في خاتمة كتاب الاستدلال: "...مبنى الفقه على أن اليقين لا يُرفع بالشك، والضرر يُزال، والمشقة تجلب التيسير، والعادة محكمة، قيل: والأمر بمقاصدها"⁽⁵⁾.

⁽¹⁾ القواعد والفوائد الأصولية لابن اللحام (ص383).

⁽²⁾ وقد تبع في ذلك القاضي حسين، انظر: جمع الجوامع للسبكي (ص111)، وانظر: تشنيف المسامع بجمع الجوامع للزركشي (474/3).

⁽³⁾ الفوائد السننية له (2130/5)، الفوائد السننية للبرماوي (2161/5).

⁽⁴⁾ محاضرة منهج التشريع الإسلامي وحكمته لمحمد الأمين الشنقيطي (ص56).

⁽⁵⁾ جمع الجوامع له (ص111).

وقال البرماوي: "قواعد فقهننا كثيرة تزيد على المائتين، لكن ليس شيء منها في العموم كهذه الخمس كما سبق، فلا ينبغي أن يذكر في أصول الفقه زيادة على ذلك؛ لأن ذلك محلّه الفقه، وهذا معنى قولي: (فلا تزد تميمي) واقتصر على الخمس"⁽¹⁾.

وقال الشيخ محمد الأمين الشنقيطي: "ولا يتسع المقام إلى أن نتكلم على جميع أنواع الاستدلال ولكننا سنتكلم على القواعد التي يبنى عليها الفقه الإسلامي، ويرجع إليها غالب فروعها... والقواعد المشار إليها خمس"⁽²⁾، ما يدل على أنه يعتبرها من أنواع مبحث الاستدلال.

وأما ما يتعلق بمناقشة البرماوي ففتح الباب كما يكون بضابط في إضافة مباحث لعلم معين كذلك غلقه يكون بضابط مثله، وأما ما ذكره من عدم الزيادة عليها؛ فإما أن يكون له مسوّغ أو لا يكون؛ فلما اعتزى طلبه ونهيه عنه لزمنا العود إلى مسوّغه في إضافة تلك القواعد، وهو في قوله: "لما كان مما يشبه الأدلة - وليست بأدلة - القواعد التي قد ثبت مضمونها بالدليل وصارت يُقضى بها في جزئياتها كأنها دليل على ذلك الجزئي، ناسب أن يُذكر هنا شيء من مهمات قواعد مذهب الشافعي التي صارت مشهورة متسعة الفروع، ولكنها في الحقيقة راجعة إلى قواعد في أصول الفقه، وذكرتها وأشرت إلى ما يرجع كل منها إليه من قواعد أصول الفقه باختصار، وهذا معنى قولي: (وفي أصولها شواهد)"⁽³⁾، ما منه يُعلم أن المشي مع تعليه أولى من اتباع قوله في منعه العار عن تدليله؛ إذ حقيقة غير الكبرى من قواعد الفقه المشتركة رجوعها أيضا إلى قواعد أصول الفقه ولا فارق بينهما.

ولقوله أيضا فيما ذكر من القواعد الكبرى - كقاعدة اليقين لا يرفع بالشك - : "ولا تختص هذه القاعدة بالفقه"⁽⁴⁾، وباقي القواعد الفقهية الأخرى ذات الشق الأصولي غير الكبرى أيضا لا تختص

⁽¹⁾ الفوائد السنبة للبرماوي بتصرف يسير (2161/5).

⁽²⁾ محاضرة منهج التشريع الإسلامي وحكمته لمحمد الأمين الشنقيطي (ص56).

⁽³⁾ الفوائد السنبة للبرماوي (2130/5).

⁽⁴⁾ الفوائد السنبة للبرماوي (2132/5).

بالفقه، فلا وجه للتفريق بينهما في الإدراج إذ لا مكان لمرتبة بين المرتبتين ههنا؛ فيما يدرجان معا أو يحدفان معا، والإدراج قد بان وجهه ودليله فجاز القول به والمشى عليه.

ولذلك بالرغم من أخذ المرداوي وابن النجار عليه حتى في سياق حجته المذكورة، إلا أنهما لم يقصرا الأمر على الخمس الكبرى وإنما زادا عليه، كما سيأتي من قولهما.

القول الثاني: المجيزون بإطلاق إقحام قواعد الفقه في أصول الفقه.

من المجيزين بإطلاق إدخال القواعد الفقهية في أصول الفقه يعقوب الباسين، حيث جعل إدخالها من الجوانب التي يتم فيها تجديد أصول الفقه، حيث قال: "إدخال القواعد الفقهية -ولا سيما الكبرى منها- في مباحث الاستدلال وضبطها ببيان أركانها وشروطها، وشروط تطبيقها، وبذلك تصبح مهيئة للإفادة منها، ببناء الأحكام عليها"⁽¹⁾.

والفرق بين قول البرماوي خاصة وقول الباسين، أن البرماوي منع من الزيادة على الخمس الكبرى، بخلاف الباسين فقد دعى إلى إدخال القواعد الفقهية جميعا وبالأخص الخمس الكبرى.

وهو الأظهر من صنيع المرداوي وابن النجار؛ لأنَّهما أضافا قواعد فقهية أخرى زيادة على البرماوي من غير بيانٍ للشق الأصولي لكل منها، ولم يوصيا بعدم الزيادة على ما ذكرا، والظاهر من صنيعهما تجويز إدخال القواعد المتسعة التي يرد إليها غالبُ الفقه؛ لقول المرداوي: "وذكرنا هنا بعض قواعد تشتمل على مسائل مهمة، وهي متسعة جدا، ولذلك ذكر التاج السبكي الأربعة الأول، وزاد بعضهم خامسة، وزدنا عليها شيئا يسيرا"⁽²⁾.

ونجد أبرز من صنيعه أشار إلى القول به، ابن اللحام الحنبلي في كتابه القواعد والفوائد الأصولية المعدود من كتب تخريج الفروع على الأصول، فقد أدرج جملة من الضوابط الفقهية في ختام كتابه تحت مسمى

⁽¹⁾ ورقة بحثية في أصول الفقه بين الثبات والتجديد ليعقوب الباسين (ص 31).

⁽²⁾ التحبير شرح التحرير للمرداوي (3842/8).

"الفوائد الملحقة بآخر القواعد"⁽¹⁾، ونجده أيضا أشار للشق الفقهي للقواعد الأصولية التي أدرجها في كتابه إذا مرَّ عليها كما فعل غير واحد ممن ألف في تخريج الفروع على الأصول، ما يجعله متبنيا لزوما لهذا الإدراج، والله أعلم.

ويعترضُ عليهم: بأنه لا يصح إدراج القواعد والضوابط الفقهية في أصول الفقه بإطلاق لمعارضته أصل تمايز العلوم الذي أوجبه تغاير موضوعاتها، ولا يصح اتحاد المعلومات واشتراكها في علم واحد ما لم تتحد في ذاتي أو عرضي⁽²⁾، وتغاير الموضوع مُوجب لتغاير المعلومات، وإنما يبقى منها ما تناسب واتَّحد مع قواعد أصول الفقه في ذاتي وعرضي؛ وتحققت فيه ازدواجية المناسبة لموضوع علم القواعد الفقهية وموضوع أصول الفقه في آن واحد.

القول الثالث: المانعون من إدخال القواعد الفقهية في مباحث أصول الفقه.

لا شك أيضا أن منهم الأستاذ الفاضل الدكتور محمد حاج عيسى والدكتور ناصر الميمان لابتناء المبحث على القول بالاشتراك وهما ينفيانه، وقد تقدمت مناقشتُهما في أدلة وجود القواعد المشتركة، وأما ما يتعلق بإدراج القواعد الفقهية في مباحث أصول الفقه فالأول ينفيه قطعاً، والثاني لا يمكن نسبة شيء له فيه إلا أنه غالب الظن به لأنه قد جعل سبب الخلط بين المصطلحات هو عدم تمايز العلوم حينئذ كما تقدم في مناقشتُهما.

وسبب نسبي المنع للدكتور محمد حاج عيسى أنه انتقد حتى طريقة من خرج الفروع على الأصول حين كانوا ينتقلون من الفروع المتعلقة بنصوص الشارع إلى الفروع المتعلقة بنصوص المكلفين وأفعالهم لما أدركوا حقيقة الاشتراك، وجعله من جملة المآخذ عليهم، والواقع أنهم كانوا يُعملون القاعدة في الناحيتين الفقهية والأصولية لاتحاد الباب، وجعله من جملة التكلف في التخريج حين قال: "ومن مظاهر التكلف

⁽¹⁾ القواعد والفوائد الأصولية لابن اللحام (ص383).

⁽²⁾ انظر: البحر المحيط للزركشي (31/1).

الواضحة... الانتقال من الفروع المتعلقة بنصوص الشارع إلى الفروع المتعلقة بنصوص المكلفين وأفعالهم"⁽¹⁾.

والواقع خلاف ذلك فإن صنيعهم دال على الإشارة إلى الاشتراك الواقع في القاعدة بالتطبيق، وليس من التكلف في شيء، وهو بإقراره قد دلّ على صلاحية عمل القاعدة في الشقين.

والمفهوم من لازم كلامه وقوع الإنكار على عدم جعلها في الفقه وقواعده حال تحكيمها على أقوال وأفعال المكلفين، لا على صحة وطريقة الأعمال باعتباره فقهية، ما يجعله ضرورة يقول بالاشتراك ويُصحح نقلها من كتب أصول الفقه ووضعها في قواعد الفقه وإعمالها من ذلك الشق، وإلا فما الفائدة من إنكار جعلها في كتب أصول الفقه؟ بل نجد إقراره صريحاً في ما أخذه على من خرّج الفروع على الأصول وذكر الفروع من ألفاظ الناس فيها بقوله: "إذ تجد فيها تنزيل القواعد الأصولية منزلة القواعد الفقهية التي تُضبط بها ألفاظ الناس في عقودهم ومعاملاتهم من مسائل الأيمان والطلاق وغيرها"⁽²⁾، والانتقاد واقع على الوضع في أصول الفقه لا على طريقة التخرّيج إذ يستحيل مخالفة الواقع، وهذا التنزيل هو من حقائق الاشتراك الذي أدركوه.

والصحيح والله أعلم أنه لا يستنكر منهم ذلك، للإفادة بصحة تعدية عملها في التقعيد الفقهي، وإنما المستنكر الاستطراد في ذكر الفروع على ذلك المنوال، كما لا أظن وجود كتاب أصولي في التخرّيج أو غيره إلا ما قلّ إن وجد. خلا كتابه من هذه الطريقة طريقة التفريع على القاعدة في العلمين إذا وجدت صلاحيتها لذلك، وقد استنكر على الزركشي ذلك بالرغم من أن كتابه ليس كتاب تخرّيج فروع على الأصول⁽³⁾، وهذا الصنيع قد مررت به عدة مرات في بعض كتب الأصول فليس قاصراً على

⁽¹⁾ انظر: منهجية البحث في أصول الفقه له (ص192).

⁽²⁾ منهجية البحث في أصول الفقه له (ص194).

⁽³⁾ انظر: حاشية منهجية البحث في أصول الفقه له والإحالة إلى البحر المحيط للزركشي (ص194).

المذكورين، وإلا يلزمنا أيضا الاستنكاؤ على البخاري لما ذكر فرعا فقهما ناسب تخريجه على قاعدة ترجيحية في كتاب حديثي⁽¹⁾ كما تقدم في ترجيح وجود القواعد المشتركة.

القول الرابع: المميزون لإدخال القواعد المشتركة خصوصا والإشارة إليها فيه.

هو الذي يظهر صريحا من كلام الزنجاني وصنيعه كما سيأتي إن شاء الله⁽²⁾، وهو لازم قول كثير من الأصوليين ممن كان يُشير لتساوي القاعدة الأصولية والفقهية كالاستصحاب وبقاء ما كان على ما كان، وهو تطبيق أشهر من ألف في تخريج الفروع على الأصول كالزنجاني⁽³⁾ والإسنوي والشريف التلمساني⁽⁴⁾، وهو وجهٌ مُلتمسٌ بشدة من فعل المرداوي وابن النجار الحنبليين حين اعتبرها من أدلة الفقه وذكرها في مبحث الاستدلال تبعاً للمرداوي، إلا أنهما لم يحصرا هذا الإدراج في القواعد الخمس الكبرى كما فعل البرماوي، بل أضافا عليه قواعد أخرى لعل بعضها ليس منه، بما يكون مجموعُه تسع قواعد⁽⁵⁾، وقد علل الوضع المرداوي بما علل به البرماوي من قبل، فقال: "وهي في الحقيقة راجعة إلى قواعد أصول الفقه"⁽⁶⁾، وهو لازم قول الزركشي⁽⁷⁾، ولأزم قول كل من أقر بصحة التداخل واشترط في صحة تعدد الموضوعات واتحاد محمولاتها ومسائلها الاشتراك في ذاتي أو عرضي ومشى عليه ولم يخالفه، وإنما قلت هذا لأن الزركشي في شرحه لجمع الجوامع من جهة لم يُنكر على السبكي صنيعه في إضافة القواعد الأربع أو الخمس في خاتمة كتاب الاستدلال، بل شرح قوله وأجلاه ما يظهر منه إقراره عليه⁽⁸⁾، ولم يدرجها في

⁽¹⁾ انظر: صحيح البخاري (ص464).

⁽²⁾ تخريج الفروع على الأصول للزنجاني (ص35).

⁽³⁾ تخريج الفروع على الأصول للزنجاني (ص54).

⁽⁴⁾ انظر: مفتاح الوصول للشريف التلمساني (ص560).

⁽⁵⁾ انظر: التحبير شرح التحرير للمرداوي (3835/8)، شرح الكوكب المنير لابن النجار (435/4).

⁽⁶⁾ التحبير شرح التحرير للمرداوي (3836/8).

⁽⁷⁾ البحر المحيط للزركشي (31/1).

⁽⁸⁾ انظر: تشنيف المسامع بجمع الجوامع للزركشي (474/3).

البحر المحيط له تحت باب الاستدلال، ما يجعل عدم الموافقة لائحا بالرغم من إرادة الإحاطة من تأليفه كما هي التسمية "البحر المحيط"، ولهذا جعلت الإجازة لازم قوله لما تقدم من شرطه.

قال الزنجاني مُبيناً منهجيته في كتابه: "فبدأت بالمسألة الأصولية التي ترد إليها الفروع في كل قاعدة، وضمّنتها ذكر الحجة الأصولية من الجانبين ثم رددت الفروع الناشئة منها إليها؛ فتحرر الكتاب مع صغر حجمه حاويا لقواعد الأصول، جامعا لقوانين الفروع، واقتصر على ذكر المسائل التي تشتمل عليها تعاليقُ الخلاف..."⁽¹⁾.

ولا أظنه يقصد بقوانين الفروع إلا القواعدَ الفقهيةَ بدليل لزومية المغايرة والتأسيس، ولما يوجد من إطلاق البعض للقوانين الفقهية وإرادة القواعد الفقهية⁽²⁾، وكذلك لأنه قد أعمل تلك المسائل من الشقين، الأصولي في النصوص الشرعية، والفقهية على أفعال وأقوال المكلفين، كما أنه أشار بأثر نفس المسألة على الخلاف في الشقين، وهو ما تجليه طريقته في التخريج.

وقال المرادوي: "من أدلة الفقه: لا يرفع يقينا شكاً، والضرر يزال ولا يزال به، ويبيح المحذور، والمشقة تجلب التيسير، ودفع المفسد أولى من جلب المصالح، ودفع أعلاها بأدناها، وتحكم العادة، وجعل المعدوم كالموجود احتياطاً، فإن هذا الباب موضوع الاستدلال، ولذلك ذكروا هنا الإلهام هل هو دليل أم لا؟ وكذلك أقل ما قيل: كدية الكتابي.

فهذه قواعد تشبه الأدلة وليست بأدلة لكن ثبت مضمونها بالدليل، وصارت يقضى بها في جزئياتها كأنها دليل على ذلك الجزئي، فلما كانت كذلك ناسب أن نذكر هنا شيئاً من مهمات مذهب أحمد وأصحابه...وهي في الحقيقة راجعة إلى قواعد أصول الفقه، فنذكرها ونشير إلى ما يرجع كل منها إليه من قواعد أصول الفقه باختصار"⁽³⁾.

⁽¹⁾ تخريج الفروع على الأصول للزنجاني (ص35).

⁽²⁾ مثل كتاب القوانين الفقهية لابن جزي.

⁽³⁾ التحبير شرح التحرير للمرادوي (8/3835_3836)، وانظر ذلك أيضاً عند ابن النجار في شرح الكوكب المنير (4/435).

ولما ذكر قاعدة اليقين لا يزول بالشك ساق قول المرداوي في عدم قصورها على قواعد الفقه ووجه الاشتراك فيها ببيان موارد تواجدها في أصول الفقه، فقال: "ولا تختص هذه القاعدة بالفقه، بل الأصل في كل حادث عدمه حتى يتحقق كما نقول: الأصل انتفاء الأحكام عن المكلفين، حتى يأتي ما يدل على خلاف ذلك، والأصل في الألفاظ أنها للحقيقة، وفي الأوامر: للوجوب، والنواهي: للتحريم، والأصل: بقاء العموم حتى يتحقق ورود المخصص، وبقاء حكم النص حتى يرد الناسخ، وغير ذلك مما لا حصر له"⁽¹⁾.

لكن كان عليه أن يبين الشقَّ الأصولي في بعضها، كما في قاعدة جعل المعدوم كالموجود احتياطاً التي أضافها، وإلا كان إقحاما من غير دليل ولا ضابط.

وأما من طبق ذلك في آحاد القواعد ممن ألف في أصول الفقه وخاصة في تخريج الفروع على الأصول كالزنجاني في مسألة حمل الاسم على أوله أو آخره، ذكرها من شقها الأصولي، ثم فرّع عليها من شقها الفقهي فقال: "ومنها أنه لو نذر هديا مطلقا يجزيه ما يطلق عليه الاسم عندنا وعندهم لا يجزيه بل يلزمه من النعم ما يجوز أن يكون أضحية وهو الثني من الإبل والبقر والغنم والجذع من الضأن فإن أهدى ما لا يجوز أضحية لم يجزئه، ومنها أن الرجل إذا أقر بمال عظيم فُبل تفسيره بأقل ما يتمول، وعنده _ يقصد أبي حنيفة _ يلزمه نصاب زكوي ولا يحط عنه"⁽²⁾، وكذلك في مسألة دوران اللفظ بين الحقيقة والمجاز وهل يجوز أن يراد كلاهما وهو قول الشافعي، أو أحدهم وهو قول أبي حنيفة، قال الزنجاني: "ويتفرع عن هذا الأصل مسائل، منها أن لمس المرأة يوجب انتفاض الطهارة عند الشافعي، وعند أبي حنيفة لا يوجب؛ لأن اللمس مجاز عن الجماع في قوله تعالى: ﴿أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ﴾ [المائدة: 6] والجماع مراد باتفاق حتى صار حدثا فلا تبقى الحقيقة معه مرادة"⁽³⁾، وهذا الشقَّ الأصولي، وأما الفقهي ففي قوله:

⁽¹⁾ التحبير شرح التحرير للمرداوي (8 / 3844).

⁽²⁾ تخريج الفروع على الأصول للزنجاني (ص 60، 61).

⁽³⁾ تخريج الفروع على الأصول للزنجاني (ص 70).

"ومنها أنه إذا قال لأمته أنت طالق، ونوى به العتق عتقت عند الشافعي؛ لأن لفظ الطلاق حقيقة في إزالة قيد النكاح مجاز في إزالة ملك اليمين فيعتبر في مجازه كما يعتبر في حقيقته.

وقال أبو حنيفة: لا يعتق لأن اللفظ عُمِلَ به في حقيقته فلا يعمل به في مجازه"⁽¹⁾، ولربما كانت موجودة بقلة عند الزنجاني إلا أنه هو أبرز من دلَّ عليه، بقوله: "وجعلت ما ذكرته أنموذجاً لما لم أذكره ودليلاً على الذي لا تراه من الذي ترى"⁽²⁾، وأما الإسنوي فعلى نفس المنوال كثيراً ما كان يشير إلى الشق الفقهي للقاعدة والتفريع عليها بعد ذكره الشق الأصولي، وأيضاً الشريف التلمساني، وقد رأينا مسألة أقلّ الجمع مفصلة كيف بنى عليها في العلمين⁽³⁾.

ومما يصحُّ أن يكون من الأدلة والحجج على ما سبق تقريره:

الدليل الأول: أن باب الاستدلال لا ينحصر في معيّن من الأدلّة، بل نقل الزركشي إجماع الأئمة على أن الأدلة لا تنحصر في الكتاب والسنة والإجماع والقياس، وأنه ثم دليل شرعي غيرها، مع اختلافهم في تشخيصه من استصحاب واستحسانٍ وغيرها⁽⁴⁾.

ثم بيّن الموجود في ثناياه ومحتوى مضامينه فقال: "وأما المعقود في هذا الكتاب فهو شيء قاله كل إمام بمقتضى اجتهاده؛ وإمّا سمّوه استدلالاً، لأنه في وضع اللسان عبارة عن طلب الدليل، أو اتخاذه دليلاً كاستأجر أجيراً أي اتخذه كما تقول احتج بكذا، وعُرفه في الاصطلاح بما ليس بنص ولا إجماع ولا قياس"⁽⁵⁾.

⁽¹⁾ تخريج الفروع على الأصول للزنجاني (ص70).

⁽²⁾ تخريج الفروع على الأصول للزنجاني (ص35).

⁽³⁾ انظر: مفتاح الوصول للشريف التلمساني (ص560).

⁽⁴⁾ تشنيف المسامع بجمع الجوامع للزركشي (408/3).

⁽⁵⁾ تشنيف المسامع بجمع الجوامع للزركشي (408/3).

فكلامه استفدنا منه أمورا منها أن الإجماع قد وقع على عدم انحصاره في معين، وأما على وفق معناه فهو صالح لكل ما يُتخذ دليلا، ومنه نعلم جليا أن هذا الإدراج ليس بدعا من القول بل هو أنسب للإجماع الذي مفاده عدم انحصار الأدلة في معين.

وقد نسبته الشيخ محمد الأمين الشنقيطي للأصوليين من غير استثناء؛ فقال: "ومرادهم بالاستدلال هو ما لم يدلّ عليه دليل من كتاب ولا سنة، ولا إجماع ولا قياس ومساائل كتاب الاستدلال كثيرة"⁽¹⁾، وقال أيضا: "واعلم أن للأصوليين أدلة يعقدون لها كتابا يُسمّى "كتاب الاستدلال" وضابط الاستدلال المذكور عندهم هو ما ليس بنصّ من كتاب أو سنة ولا إجماع ولا قياس تمثيلي أعني القياس الأصولي المعروف؛ وهذا النوع المذكور تدخل فيه أصناف كثيرة غالبها مختلف في الاحتجاج به، ومنها ما هو حجة بلا خلاف"⁽²⁾.

مما نستفيد منه عدم إغلاقهم الباب ولا نفهم لغير المذكور، وقد ثبتت حُجية القواعد الفقهية وصحة الاستدلال بها مع ما يشفع لها من شقها الأصولي في دمجها مع مباحث أصول الفقه، فما المانع من الإدخال؟

الدليل الثاني: أن القواعد الفقهية لما تبين صحة الاحتجاج بها ناسب ذلك وضعها ابتداء في مباحث الاستدلال؛ باعتبارها من جملة الأدلة الموصلة لاستفادة أحكام شرعية، قال القرافي: "الاستدلال أن تحاول إيجاد الدليل المفضي إلى الحكم الشرعي من جهة القواعد لا من جهة الأدلة المنصوبة"⁽³⁾، فعلى وفق قول القرافي قد تحقق الشرط فيها، وما منعنا من ذلك إلا خصوصية موضوعها عن موضوع أصول الفقه؛ فقدمنا المانع لقوته على توافر الشرط والمقتضي فيها، ومع ذلك بقي منها جزء لم يشمله ذلك

⁽¹⁾ مذكرة في أصول الفقه لمحمد الأمين الشنقيطي (ص54).

⁽²⁾ محاضرة منهج التشريع الإسلامي وحكمته لمحمد الأمين الشنقيطي (ص26).

⁽³⁾ شرح تنقيح الفصول للقرافي (ص450).

المانع لموافقته موضوعَ أصول الفقه، فكان العدل مقتضياً القولَ بجواز استقرار هذا النوع من القواعد فيه، وتختلف البقية الممنوعة عنه.

الدليل الثالث: أن التمايز بين العلوم لا تأثير له على المتداخل منها والمشارك، والمهم إدراك تغير الاعتبار فيها؛ إذ إطلاق أصل التمايز بين العلوم من قبيل الأغلبية الكلية لا الكلية المطلقة المضادة للأقل المشترك فيها؛ فإذا أدرجت هذه القواعد المشتركة بين العلوم علمً مناسباً وصحةً إدراجها بما ذكر من الضوابط من قبل، ونجدها تناسب كل العلمين في الموضوع والغاية معا.

الصحيح في المسألة: هو جواز إضافة بابٍ للتقعيد المشترك بين الفقه والأصول، لما تحقق فيه من مناسبة موضوع أصول الفقه ودعمه لغايته، وأما من ناحية المضمون والشكل والإدراج في مباحثه فأنسب لباب الاستدلال لعدم انحصاره وانسجام القواعد المشتركة وباقي أبوابه، مع التعرّيج على الشق الفقهي للقواعد الأصولية المذكورة أصالة في أصول الفقه، وهو من أبرز ما ينبغي أن يكون من صور التجديد في أصول الفقه والقواعد الفقهية والتأليف فيهما بضوابط موزونة لا هادمة للتراث كما أراده المغرضون المححفون، ولا راضية بالجمود كما أراده الجافون، وهو الذي نسبه التفتازاني إلى جمهور المحققين: "وجوزوا لكلٍ أحد أن يضيف إليه ما يطلع عليه من أحوال ذلك الموضوع؛ فإنَّ المعتبرَ في العلم هو البحث عن جميع ما تحيط به الطاقة الإنسانية من الأعراض الذاتية للموضوع، فلا معنى للعلم الواحد إلا أن يوضع شيء أو أشياء متناسبة؛ فنبحث عن جميع عوارضه الذاتية ونطلبها"⁽¹⁾.

⁽¹⁾ شرح التلويح للتفتازاني (44/1).

المطلب الثاني: حكم إدخال القواعد المشتركة في مباحث قواعد الفقه.

وهذا كما يشمل إدراج مبحث مستقل يشمل أيضا الإشارة إلى الشق الأصولي للقواعد الفقهية المبحوثة في كتبها مثل الكبرى وغيرها، وبخاصة في أدلة القاعدة وحجيتها، وربما حتى حال استفادة شروطها وضوابطها الموجودة في أصول الفقه، وقد تقدم أن من مزايا هذا الاشتراك والإضافة العلمية الناتجة عنه هو استمداد حجية القاعدة الفقهية من شقها الأصولي، وإكثار شواهد صحتها واعتبارها إضافة لما هو موجود سابقا، والاستفادة مما ذكر في شروطها وضوابط إعمالها، وهو من أبرز مظاهر التجديد أيضا في قواعد الفقه.

وأبرز من قام بإدخال مسائل قال عنها أصولية في قواعد الفقه هو تاج الدين السبكي كما تقدم في الأشباه والنظائر تحت مسمى "مسائل أصولية يتخرج عليها فروع فقهية"⁽¹⁾؛ إلا أن المزايا التي حصلت من هذا الإدراج لا تقل عن الرزايا التي تعود لخلط العلوم، بل هذه تربو، ويقتضى صنعُه مُحتاجا إلى تهذيب وتوضيح وتنقية، فضلا عن كونه قد أدخل أسماء مباحث أصول الفقه كاملة فيه كقوله "كتاب الكتاب"⁽²⁾ و"كتاب العموم والخصوص"⁽³⁾ و"كتاب الإجماع"⁽⁴⁾ و"كتاب القياس"⁽⁵⁾ و"كتاب الاستدلال"⁽⁶⁾ و"كتاب الترجيح"⁽⁷⁾ و"كتاب الاجتهاد"⁽⁸⁾؛ وأدخل الاستحسان وقول الصحابي⁽⁹⁾،

⁽¹⁾ الأشباه والنظائر له (77/2).

⁽²⁾ الأشباه والنظائر له (110/2).

⁽³⁾ الأشباه والنظائر له (117/2).

⁽⁴⁾ الأشباه والنظائر له (167/2).

⁽⁵⁾ الأشباه والنظائر له (174/2).

⁽⁶⁾ الأشباه والنظائر له (193/2).

⁽⁷⁾ الأشباه والنظائر له (196/2).

⁽⁸⁾ الأشباه والنظائر له (201/2).

⁽⁹⁾ انظر: الأشباه والنظائر له (194، 193/2).

أدخل أيضا في قواعد الفقه ما لا يُحتاج إليه أبدا حتى في أصول الفقه كما هو حال "مبدأ اللغات"⁽¹⁾، ولم يُبين سرّ هذا الإدراج على حقيقته وسر هذه القواعد وكيف لقواعد أصولية أن يتخرج عليها فروع فقهية؛ إذ قد يلتبس على طلبة هذا الفن بل المنتهين فيه؛ فيكونون بين التخطئة له بإطلاق أو التوافق معه أو الحيرة، فالمقصود من هذا المطلب كالمقصود من نظيره المتقدم، بأن تكون القواعد الأصولية المعبرة عن تقعيد فقهي في عملها مع فروع الفقه بمنزلة القواعد الفقهية، فتدرج معها لوجود علة التناسب. وبمثل ما قيل في أدلة جواز إدخال القواعد المشتركة في أصول الفقه يقال في إدخالها في كتب قواعد الفقه والنتاج واحد، إلا أن الطريقة قد تختلف فقد تُذكر في كتب أصول الفقه على وفق الترتيب المشتهر في قواعد الفقه من البدء بالكبرى ثم الكلية وهكذا، شرط الاقتصار على المعبر، وأما ذكرها في كتب القواعد الفقهية؛ فالأنسب والله أعلم أن تذكر على وفق التصنيف الذي ذكرته في أنواع قواعد الفقه من القواعد اللغوية ذات الدلالات اللفظية، وقواعد التعارض والترجيح الفقهية الأصولية، والقواعد الفقهية الأصولية المتعلقة بالأحكام الشرعية والأدلة، والقواعد الفقهية الأصولية التأسيسية، والقواعد الفقهية الأصولية المتعلقة بالاجتهاد، والتنبيه على ما هو مذكور منها في ثنايا كتب القواعد الفقهية مثل الإشارة إلى كون الأمور بمقاصدها كما هي فقهية فهي أصولية، أو مثل ما مر عند السبكي لما قال: "فقل إن شئت: الأصل بقاء ما كان على ما كان، أو: الاستصحاب حجة"⁽²⁾، أو حديثا كما في قول السدلان في كتابه القواعد الفقهية الكبرى عن قاعدة السكوت في موضع الحاجة إلى البيان بيان إنها "قاعدة فقهية وأصولية معا"⁽³⁾.

⁽¹⁾ انظر: الأشباه والنظائر له (110/2).

⁽²⁾ الأشباه والنظائر للسبكي (13/1).

⁽³⁾ انظر: القواعد الفقهية الكبرى للسدلان (ص188).

المبحث السادس: خلاصة أنواع العلاقة بين مسائل أصول الفقه والقواعد الفقهية خصوصا والعلوم عموما وجوانب التأثير والتأثير في المشترك بينهما.

وفيه مطلبين:

المطلب الأول: أنواع العلاقة بين أصول الفقه والقواعد الفقهية وبين العلوم عموما.

إن ما مرَّ ورأيناه من الكلام يكشف لنا عن طبيعة وأنواع تلك العلاقات، ويوجب التعرّيج على ثلاث محطات ومصطلحات لا رابع لها بالاستقراء، لتحرير وحصر هذه الحقيقة، وهي ما تمثّل في تمايز العلوم والتكاملية والتداخلية بينها، وقد ظهر أن المقصود هو العلاقات المعترية وإلا كانت الرابعة هي إقحام المسائل التي لا تتناسب وموضوعية العلوم الأخرى.

الفرع الأول: تمايز العلوم واستقلاليتها.

إن التباين والتمايز بين العلوم واستقلاليتها كلّ منهما عن الآخر هو الأصل الذي لا غبار عليه، إذ لا فائدة من تفريق علم واحد بلا موجب في علوم متعددة، وهو المقصد من وضع تلك العلوم، وهذه الحقيقة لا نجد فيها خلافا بين أهل العلم⁽¹⁾، والمرجع في ذلك إلى تمايز موضوعاتها، فأصول الفقه موضوعه الأدلة، والآخر أفعال المكلفين.

الفرع الثاني: التكاملية بين العلوم.

إن أصل التمايز المتقدم لا يمنع أمرين اثنين، أولاهما التكاملية بين العلوم ولا يستسيغ عقل وجود خلافٍ فيها، والذي يدورُ معناه حول خدمة العلوم بعضها لبعض واستفادتها من العلوم الأخرى، وكما نجده مسلّمًا في العلوم الشرعية كذلك نجده مسلّمًا في العلوم الدنيوية الأخرى، ويقتضي ذلك أخذ النتائج المتوصّل إليها في ذلك العلم مسلمة لكون أهل ذلك الفن هم أهل التحقيق فيها غالبًا، وأصول الفقه والقواعد الفقهية في ذلك تبعًا لما هو واقع في العلوم.

⁽¹⁾ انظر: التقرير والتحرير لابن أمير حاج (30/1)، حاشية العطار (39/1).

وفي ذلك يقول ابن عاصم مشيراً إليه:

وكل علم فله مجتهد عليه في تقريره يعتمد

وهو الذي أحكم ذاك العلماء وناله معرفة وفهما⁽¹⁾.

ولما أتى في منظومته الأصولية بمسألة أصلها في علم القراءات قال:

ومذهب الفرّاء بهذي المسألة أقعد في الأمر، كذا في البسمة

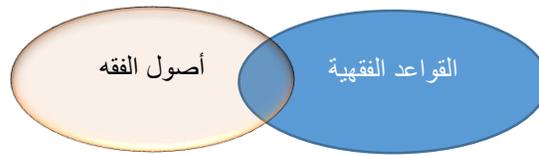
وذو الأصول حظه الأخذ لما منه استمدَّ علمه مسلماً⁽²⁾.

أو كما ذكرت في أحقية إدراج القاعدة الفقهية الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد والاستفادة منها في أصول الفقه من باب التكامل.

الفرع الثالث: التداخل بين العلوم.

ولا يمنع التمايز بين العلوم أيضاً الأمر الثاني وهو التداخل، وهو المقصود بالاشتراك واتحادية العلوم المتمايزة في بحث جزء معين من المسائل على وجه السواء.

وهذا الشكل توضيحي مبين لأصل التباين الذي نراه الأغلب مع التداخلية بين العلوم في الحيز المشترك بينهما على وجه نجد فيه كلاً منهما يعتبره جزءاً لا يتجزأ منه، أصيلاً في مباحثه موافقاً لموضوعه.



إذ يشتركان في بحث مسائل معينة تنتمي إليهما على وجه سواء وإن اختلفت فيها بعض التفاصيل، بحيث لا يكتفي فيها هذا العلم بوجود بحثها في العلم الآخر، وتعتبر عنده من المطالب الرئيسة فيه على نحو ما تعتبر عند الآخر رئيسة أيضاً، وحقيقة هذا التداخل في حجمه أنه بعض من كلٍ لم يؤثر في تسمية

⁽¹⁾ مرتقى الوصول لابن عاصم (ص124)، البيتين 742 و743.

⁽²⁾ مرتقى الوصول لابن عاصم (ص124)، البيتين 331 و332.

العلم بسلبه اسمه ولا اعتباره علما متبعضا عن آخر، كما لم يؤثر ذلك التباين بغالبية على حقيقة وجود التداخل، ولما كان الأصل والحكم للغالب حُكِمَ عليها بالتمايز والتباين والاستقلالية، إلا أن ذلك أيضا لم يعن عدم اعتبار التداخل والالتفات إليه، لِمَا له من الفوائد التي تساعد على التحقيق في تلك المباحث جزاء تضافر الجهود في بحثها، وبيان وجه ربطها للعلوم، والتسهيل على طالبها بربح جزء هو منهما أو منهم جميعا بعناء واحد أو قليلٍ عناءٍ في الآخر، والله أعلى وأعلم.

وأما الذي لا يُعتبر من العلاقات بين العلوم؛ فكل ما لم يكن من الثاني والثالث، فمحلّه في المباحث التي يُفترض أن يستقل بها العلم الواحد، مما لا يصح تعديته للآخر لحزمها أصل التمايز، وإلا كان إقحاما مذموما، والله أعلم.

المطلب الثاني: جوانب التأثير والتأثير بين علم أصول الفقه وعلم قواعد الفقه من خلال المشترك

بينهما.

وقوع ذلك وانعكاسه يكون في ثلاث صور، الأولى: الشكل والهيكل العام وترتيب الموضوعات، والثانية: المضمون ومنهج بحث المسائل، والثالثة: الصيغ والتعاريف والمصطلحات.

الفرع الأول: من حيث الهيكل العام والشكل وترتيب الموضوعات.

نجد على العموم انعكاس التأثير جليا من خلال إدراج مباحث لكلٍ منهما في الآخر، وهو من الإضافات العلمية؛ فقد أدرج بعض علماء الأصول القواعد الفقهية الكبرى في مباحث الاستدلال، وهذا تأثر واضح بقواعد الفقه، وأدرجت مباحث أصول الفقه في كتب قواعد الفقه، بل ودُعي إلى تجديد أصول الفقه بإدراج قواعد الفقه، ومن ذلكم:

ما تقدم عن السبكي إدخال القواعد الخمس الكبرى في آخر مباحث الاستدلال⁽¹⁾ وأقره عليها الزركشي في شرحه عليه⁽²⁾، وتبعهما البرماوي في إضافتها أيضا لأصول الفقه تحت مباحث الاستدلال معللا ذلك برجوعها لقواعد أصول الفقه⁽³⁾، وتبع الكل المرادوي لما أضاف على القواعد الخمس الكبرى قاعدة الضرورات تبيح المحظورات ودفع المفاسد أولى من جلب المصالح ودفع أعلاها بأدناها، وجعل المعدوم كالموجود احتياطا⁽⁴⁾، وتبعه أيضا ابن النجار⁽⁵⁾، وذكر أيضا قاعدة تحصيل المقاصد وتقريرها بدفع المفاسد أو تخفيفها بعدما أرجع قاعدة الضرر يزال إليها⁽⁶⁾، وذكر الخمس أيضا الشيخ محمد

⁽¹⁾ جمع الجوامع للسبكي (ص111).

⁽²⁾ انظر: تشنيف المسامع بجمع الجوامع للزركشي (460/3).

⁽³⁾ الفوائد السنبة للبرماوي (2122/5).

⁽⁴⁾ انظر: التحبير شرح التحرير للمرادوي (3835/8).

⁽⁵⁾ انظر: شرح الكوكب المنير لابن النجار (439/4).

⁽⁶⁾ انظر: التحبير شرح التحرير للمرادوي (3846/8)، شرح الكوكب المنير لابن النجار (444/4).

الأمين الشنقيطي بعد ذكره لمباحث الاستدلال، ودعوة الشيخ الباحسين رحمه الله لتجديد أصول الفقه بإدخال القواعد الفقهية فيه، وكل هذا قد تقدم في المبحث الخامس.

ونجد العكس أيضا في صنيع السبكي لما أدخل مسائل أصولية يتخرج عليها فروع فقهية في كتابه الأشباه والنظائر ناقلا مباحث أصول الفقه التي تعمل عمل قواعد الفقه في كتابه الأشباه والنظائر؛ فذكر مباحث الكتاب والسنة والعموم والخصوص والتعارض والترجيح والاجتهاد وغيرها⁽¹⁾.

ما نلاحظ به تأثير أحد العلمين على الآخر لدى آحاد المؤلفين فيهما، وهو ما أدى إلى إضفاء مباحث جديدة في كل منهما تأثرا وتأثيرا تضمنت المشترك الذي يصلح للإعمال فيهما، من أراد التهذيب أو طالب به لزمه الإبقاء عليها وحذف ما سواها.

ولا ننسى أيضا مذكرة الأستاذ الدكتور سليمان الرحيلي التي كانت فريدة في بابها وإضافة علمية لم يسبق إليها، وذلك في قوله: "وأنه بحسب علمي لم يسبق أن جُمعت هذه القواعد في بحث علمي"⁽²⁾.

الفرع الثاني: التأثير والتأثير من حيث المضمون ومنهج بحث المسائل.

أ_ من ناحية المضمون.

— من أقوى أوجه التأثير والتأثير أن خلفية كثير من القواعد الفقهية راجع إلى قواعد أصولية يصح التعليل بها، مثل سد الذرائع؛ إذ نجد قواعد فقهية عديدة خلفيتها سد الذرائع، بل هي وجه من أوجه إعمالها فقهيا، كقاعدة "كل ما وجب بيانه فالتعريض فيه حرام"⁽³⁾، "وما حرم بيانه فالتعريض فيه جائز أو واجب"⁽⁴⁾، والقاعدة الفقهية عند المالكية "منع المواعدة بما لا يصح وقوعه في الحال حماية" خلفيتها

⁽¹⁾ انظر: الأشباه والنظائر للسبكي (77/1).

⁽²⁾ القواعد المشتركة لسليمان الرحيلي (10/1).

⁽³⁾ الفتاوى الكبرى لابن تيمية (122/6).

⁽⁴⁾ الفتاوى الكبرى لابن تيمية (122/6).

سد الذرائع⁽¹⁾، وأيضا قاعدة "كل ما حرم التصريح به لعينه، فالتعريض به حرام"⁽²⁾، وقاعدة الأصل المعاملة بنقيض المقصود الفاسد، وهو ما يفسر الجانب الموالي.

__ انبناءً للخلاف في التقعيد الفقهي على ما هو موجود منه في نظيره من الشق الأصولي، إذ يتعدى أثره عليه، وهو من أقوى جوانب أثر أصول الفقه على قواعده، كما في قول السبكي في مسألة أقل الجمع: "فائدة الخلاف في هذه المسألة فائدة أصولية وفوائد فروعية"⁽³⁾، والعكس واقع أيضا فكما أن للفروع الفقهية أثر في اختلاف الأصوليين فمن باب أولى يؤثر التقعيد الفقهي في اختلافهم أيضا.

__ كذلك من أوجه التأثير والتأثير أننا نجد الاستدلال ببعض القواعد الفقهية على حجية القواعد الأصولية؛ كاستدلالنا لقاعدة سد الذرائع بأن التابع تابع، والوسائل تابعة للمقاصد فتأخذ أحكامها، في الفتح والمنع، وبالتأمل قد يكون الأمر أبعد من ذلك باحتمالية اندراج قاعدة سد الذرائع تحت التابع تابع.

__ من أهم مظاهر التأثير والتأثير الاستدلال ببعضهما على البعض الآخر، وخاصة الاستدلال على حجية القاعدة الفقهية بشقها الأصولي إن كانت مشتركة أو لها تقاطع معها، وقد نجد نفس الشيء مجمعا عليه في أصول الفقه مختلفا فيه في قواعد الفقه، ما يجعله مُرَجِّحا لمن قال به في الشق الفقهي، ومن ذلك قاعدة الاجتهاد لا يُنقض بالاجتهاد قد ذكر الدكتور سليمان الرحيلي أن الاتفاق عليها المقصود به اتفاق الأصوليين؛ لوجود الخلاف عليها عند الفقهاء⁽⁴⁾.

⁽¹⁾ انظر: شرح المنهج المنتخب للمنحور (492/2).

⁽²⁾ الأشباه والنظائر للسيوطي (ص 306).

⁽³⁾ الإجماع في شرح المنهاج لابن السبكي (129/2).

⁽⁴⁾ انظر: القواعد المشتركة بين أصول الفقه والقواعد الفقهية لسليمان الرحيلي (480/1).

وكذلك في نظرنا لقاعدة لا اجتهاد مع النص ولا دلالة في مقابل التصريح نجدها متفقا عليها عند الأصوليين وهو المفترض عند الفقهاء؛ إلا أننا قد نجد ما قد يُشتبه في منازعتها لها كما في تقديم بعض الفقهاء الإشارة على التسمية والعبارة إذا اجتمعا، أو قولهم سقوط اعتبار التسمية عند الإشارة⁽¹⁾. وبالتبُّع نجد الظاهر عندهم حصرَ تقديم الإشارة على التسمية والعبارة، شرطاً أن تكونَ في العقود ومنهم من يجعلها في النكاح، والشرط الثاني إذا كان الجنس واحداً⁽²⁾، ما نفهم منه إجماعهم على الحيزِ الغالب في غيرهما، بل ويقولون في العقود إن اختلف جنس المشار إليه والمسمى يتعلق العقد بالمسمى، ولا عبرة بالإشارة، ويجعلونه أصلاً مجمعا عليه⁽³⁾.

والسبب في ذلك الاختلاف بين الشق الفقهي والأصولي ليس في تناقض الاشتراك، وإنما في اختلاف محل التطبيق كون المكلف قد يجري عليه من سبق اللسان والوهم والخطأ ما يمتنع في حق الشارع. وهو ما قد يجعل من بركة الاشتراك، حال وجود ما يُظهر التنافر التمهيصَ في كل ما يريده أصحاب كل فن منهما، إذ حملهما على الوفاق أولى من الشقاق، ولذلك يبعدُ أن يحصل الخلاف بين الفقهاء والأصوليين في مسألة الاجتهاد لا يُنقض بالاجتهاد، وتوارد خلافهم على محل واحد، خاصة وقد وقع إجماع الصحابة عليها⁽⁴⁾، اللهم إلا من لم يصله مثل هذه الحجج، ومع التسليم بحصول الخلاف بينهم يستحيل أن يكون جميع الفقهاء قد خالفوا جميع الأصوليين، ما يحصل به حُسن الترجيح بالمتفق عليه عند الأصوليين، وتعزيز قول الفقهاء الموافقين للأصوليين به على المخالفين لهم، مع التأكيد على ذكر قول الدكتور سليمان الرحيلي من باب الحكاية والتمثيل للإفهام لا التقرير على كونها مشتركة، والعلم عند الله تعالى.

⁽¹⁾ انظر: المسوط للسرخسي (30/5)، بدائع الصنائع للكاساني (279/2).

⁽²⁾ انظر: بدائع الصنائع للكاساني (279/2).

⁽³⁾ انظر: بدائع الصنائع للكاساني (279/2).

⁽⁴⁾ انظر: الأشباه والنظائر للسيوطي (ص101).

__ أننا نجد توثيق بعض الأصوليين لأصولهم أو للمختار عندهم والراجح؛ بآثار تلك المسألة من جهة تقعيدها للفقه، ومن ذلك ما ذكر الزنجاني مسألة الواو للترتيب أو الجمع، قال: "ذهب أصحاب الشافعي إلى أن حرف الواو الناسقة للترتيب، واحتجوا في ذلك بأن العرب من عادتها أن تبدأ بالأهم فالأهم... قالوا: ويدل على الترتيب مسألتان، إحداهما لو قال في مرض موته: سالم حر وغانم، وكان سالم مقدار الثلث اقتصر العتق عليه دون غانم، ولو كانت للجمع لوجب أن يُعتق مقدار الثلث منهما جميعاً، الثانية قالوا: لو قال لغير المدخول بها أنت طالق وطالق فإنه لا يقع إلا طلاقة واحدة، ولو كانت للجمع لطلقت ثلاثاً، كما لو قال أنت طالق ثلاثاً أو طلقتين..."⁽¹⁾.

والإسنوي أيضاً قد استدل بالتقعيد الفقهي والتفريع عليه للكشف عن مسألة في أصول الفقه لم يجد كلاماً للأصوليين فيها، وهي مسألة دخول المخاطب تحت عموم الخطاب، فقال: "المخاطب بالفتح هل يدخل في العمومات الواقعة معه، كمن والذين ونحوهما؟ لا يحضرنى الآن للأصوليين فيها كلام، ولا يبعد تخريجها على المسألة السابقة⁽²⁾، إذا علمت ذلك فمن فروع المسألة:

إذا قال له أعط هذا لمن شئت أو اصنع فيه ما شئت، فليس له أخذه... قاله في الروضة في آخر الباب الثاني من أبواب الوكالة، وليس كما قال، بل الصواب وهو المنصوص للشافعي، كما قاله في البحر أنه يجوز..."⁽³⁾.

فقد كانوا يأخذون مقتضى اختيارات العلماء الأصولية على وفق اختياراتهم في الفروع الفقهية المشابهة المقتضية لذلك الاختيار لتوحد التعليل فيها، ومنه قول البرماوي: "مقتضى كلام الرافعي والنووي في مسائل الطلاق أن المتكلم لا يدخل في عموم كلامه، ولو كان غير أمر وناه على الأصح"⁽⁴⁾.

⁽¹⁾ تخريج الفروع على الأصول للزنجاني (ص 53، 54).

⁽²⁾ يقصد مسألة دخول المخاطب بالكسر في عموم خطابه.

⁽³⁾ التمهيد في تخريج الفروع على الأصول للإسنوي (ص 353).

⁽⁴⁾ الفوائد السننية للبرماوي (1440/3).

وهو الذي يُظهر أثر الفقه وقواعده في تجلية الاختيارات الأصولية وتخريج الاختلاف على وفقها، وبخاصة في المشترك منها، ونستفيد منه أن تعليلهم فيما اشترك من أصول الفقه وقواعده واحد، والخلفية الأصولية لها تأثير على التقعيد الفقهي كما أن له أيضا تأثيرا على الشق الأصولي خصوصا في التماسه والكشف عنه، ويتجلى ذلك لمن برز في العلمين وقويت ملاحظته فيهما نجده يُبرز للمخالف له تناقضه أو اختلاف مقرراته الأصولية مع الفقهية، والتي لها نفس المدخل من غير داع لذلك الخلاف، فيقول قررت أصوليا كذا وكذا؛ فما بال الحال اختلف في هذا الفرع أو الفروع ولا فارق يُذكر، ويستفيد أيضا من قَوِيٍّ فيهما ولاحظ نفس المدخل بينهما أن تأصيله وتقعيده وتفريعه لا يتناقض، بل يكون أكثر توافقا من غيره.

— كذلك يظهر هذا الأثر من خلال طبيعة عمل القواعد الفقهية القياسي التعليلي، ولا يخفى تعلق التعليل بأهم مباحث أصول الفقه القياس.

— ومن أوجه التأثير والتأثير أن غالب الشروط والأركان المذكورة في أحدهما يصح تعديتها للعلم الآخر، والواقع أن علم القواعد الفقهية أكثر استفادة؛ لما هو معلوم من خدمة أصول الفقه والاعتناء به أكثر من المؤلف في القواعد الفقهية الذي لم ينضج بعد بما فيه الكفاية، فيستفيد الشق الفقهي مما قيل في الشق الأصولي كالشروط المضروبة لها والضوابط سواء فيما اشترك منها أو ما انفرد، والقواعد الأصولية التي تصلح أن تكون تقعيديا فقهيها يغلب على الظن أن تكون مخدومة في أصول الفقه أكثر من قواعده، والحاجة لبيان شروط وأركان القواعد الفقهية عامة، وكذلك موانع إعمالها مُلحّة، وهو أسمى شيء فيها بعد الاستدلال على حجيتها، وهو الذي لم يتحرر إلى يومنا هذا على وجه مرضي، وقد طالب به الدكتور الباحثين وشدّد عليه⁽¹⁾، وإذا نظرنا إلى أضخم موسوعة في القواعد الفقهية سواء موسوعة البورنو أو المعلمة لا نجد فيها إلا النزر اليسير، ما يجعلها جمعا لمتناثر لا يفيد بالقدر المرجو منه.

⁽¹⁾ انظر: المفصل في القواعد الفقهية له (ص30).

بل والحاجة إلى تلك الشروط والأركان في قواعد الفقه أشد لما نرى عزوف حتى من ألف فيها استقلالاً، بل وينفيها عنها كما في قول الندوي ومن أخذ عنهم _ في معرض ذكره للفروق بين القاعدة الفقهية والنظرية الفقهية _ من أن: "القاعدة الفقهية لا تشتمل على أركان وشروط، بخلاف النظرية الفقهية فلا بد لها من ذلك"⁽¹⁾، ما يجعل القارئ في حيرة شديدة من هذا الفرق الغريب، ولعل خلفيته ما مشى عليه بالقول بعدم حُجيتها لمستثنياتها إلا بعض المستثنيات، والذي يُبقي الإشكال قائماً حتى في القواعد التي نصها شرعي أو مستنبطة منه هل تعمل دائماً ولا تتخلف؟! والله أعلم.

ومع كلِّ ما قيل لا نعدم وجود انتفاع أصول الفقه من القواعد الفقهية، كما في قاعدة العرف أو تحكيم العادة؛ إذ خدمتها في القواعد الفقهية أكثر منها في الأصولية⁽²⁾، ولا يمنع ذلك وجود بعض النكت التي يصح نقلها من المفضول في ذلك الحيز إلى الفاضل.

ومن الأول لما عدَّ الباحثين رحمه الله شروط تحكيم العادة، ذكر منها شرط أن لا يوجد قول أو عمل يفيد عكس مضمونها، وقال في الحاشية: "وقد ورد ذلك في كلام الرازي عن شروط الفرع الذي يجري فيه القياس، ورأينا أنه من الممكن نقله وتطبيقه في المجال الذي ذكرناه"⁽³⁾، وهذه مع كونها وجدت حقاً في كتب قواعد الفقه، إلا أن الباحثين لم تصل إليه من طريقهم، وإنما استفاد شرط صلاحيتها من كتاب أصولي في غير ذلك الباب أصلاً، وقد قال العز بن عبد السلام: "(فائدة) كل ما يثبت في العرف إذا صرح المتعاقدان بخلافه بما يوافق مقصود العقد صح فلو شرط المستأجر على الأجير أن يستوعب النهار بالعمل من غير أكلٍ وشربٍ يقطع المنفعة لزمه ذلك... ولو شرط عليه أن لا يصلي الرواتب وأن يقتصر

⁽¹⁾ القواعد الفقهية للندوي (ص 65).

⁽²⁾ انظر: الأشباه والنظائر للسيوطي (ص 92).

⁽³⁾ المفصل في القواعد الفقهية للباحثين (ص 95).

في الفرائض على الأركان صح ووجب الوفاء بذلك؛ لأن تلك الأوقات إنما خرجت عن الاستحقاق بالعرف القائم مقام الشرط، فإذا صرح بخلاف ذلك مما يُجوزه الشرع ويمكن الوفاء به جاز"⁽¹⁾.

— وكذلك من جوانب التأثير والتأثير في المضمون كما هو الحال في إيراد قواعد فقهية في الكتب الأصولية وإعمال الأصولية عمل القواعد الفقهية لما تكون مشتركة، كذلك أوردوا قواعد أصولية في كتب القواعد الفقهية كما هو حاصل في الفروق للقراي أو قواعد المقرري، كما تقدم.

— ومن جوانب أثر الشق الأصولي على الفقهي أن خفاء بعض التقعيدات الفقهية الصحيحة في الفروع قد يكون سبباً الجهل بالخلفية الأصولية لها كما أبان عن ذلك القراني في تعلق الاسم بأوله أو آخره، بقوله: "وهذا المعنى قد التبس على جمع كثير من فقهاء المذهب وغيرهم، وهذا الموضع أصله إطلاق وقع في أصول الفقه أن ترتيب الحكم على الاسم هل يقتضي الاقتصار على أوله أم لا؟ قولان؛ فلما وقع هذا الإطلاق للأصوليين عملاً جماعة من الفقهاء على تخريج الفروع عليه على خلاف ما تقتضيه هذه القاعدة"⁽²⁾.

وأما من ناحية منهج وطريقة بحث المسائل: نجد هذا التأثير والتأثير حتى في طريقة البحث؛ فكما هو معلوم من طرق البحث والتأليف في أصول الفقه الانطلاق من القواعد الأصولية المستفادة من الأدلة الشرعية إلى الفروع وهي طريقة الجمهور⁽³⁾، والعكس كذلك عن طريق تخريج الأصول من الفروع الفقهية كما هي طريقة الأحناف، والذي يوجد فيه محاكاة واضحة لكيفية استمداد القواعد الفقهية من استقراء الفروع حذو القذة بالقذة⁽⁴⁾، لكن من المؤثر ومن المتأثر؟ وهو السؤال الذي يحتاج لإجابة بالرغم من كون حصول التأثير قطعياً، والذي لاح لي أن كلا منهما أثر وتأثر، فالأئمة الأوائل بناء على قواعد

⁽¹⁾ قواعد الأحكام في مصالح الأنام لعز الدين بن عبد السلام (186/2).

⁽²⁾ الفروق للقراي (134/1).

⁽³⁾ انظر: شرح المنظومة السعدية للشثري (ص15).

⁽⁴⁾ انظر: شرح المنظومة السعدية للشثري (ص15).

أصولية وعلل شرعية خرجوا فروعاً فقهية يصح أن يستمد منها قواعد فقهية، وفي استخلاص هؤلاء الأئمة أصول الفقه كان انطلاقاً من الأدلة لا من الفروع، ومن أبرزهم أول من ألف فيه استقلالاً الشافعي؛ فيظهر من هذه الحيثية أن طريقة استخلاص القواعد الفقهية هي التي أثرت؛ لبروز الطريقة الأولى قبل الثانية في استخلاص الأصول واستحالة عدم ملاحظتهم للأحكام الكلية الفقهية لتلك الفروع، ونجد طريقة تخريج الفروع على الأصول هي المشابهة لها خاصة وقد ثبتت الأولى قبلها، ولحظ عن الأولين كليات في ثنايا كلامهم كثير منها سبيله الاستقراء والنظر في الفروع، كما هو مذكور في القواعد الفقهية الثابتة من كلام الأئمة كالشافعي أو أبي يوسف أو غيره ممن تقدم أو تأخر في الفصل الأول في تقسيماتها. والعكس كذلك لما نقول إن طريقة الأحناف في أصول الفقه استخلاص أصولهم من الفروع الموثقة عندهم، والمعروفة بطريقة استخراج الأصول من الفروع وهم السابقون إليها، مع ما وجد عندهم أيضاً من سبق تأليف في قواعد الفقه؛ قد يلتمس أن يكون سببه هو مشابهة طريقة التأليف في القواعد الفقهية واستخلاصها لطريقة تخريج الأصول من الفروع التي عرفوا بها؛ فيكون المتأثر من هذا الوجه هو القواعد الفقهية لكن من ناحية التأليف⁽¹⁾.

والذي يظهر هو تأثير أصول الفقه في طريقتها الثانية بقواعد الفقه؛ لأن الاستخلاص الواقع لقواعد الفقه من فروعها شبه حتمي - حتى ولو لم توجد طريقة تخريج الأصول من الفروع - لكون الغالب منها مستفاداً من الاستقراء بخلاف القواعد الأصولية؛ بل وحتى إن سلمنا بذلك عند الحنفية الذين تحتمل عندهم سبق طريقتهم الأصولية للتقعيد الفقهي أو مزامنته؛ فلا يُسلم به عند الجمهور الذين تكلموا في أصول الفقه استناداً على الأدلة الشرعية، وفي قواعد الفقه من التعليقات الواردة في الأحكام الشرعية الفروعية المتشابهة لحظاً من الأئمة أنفسهم، أو استخلاصاً لها من فروعهم المعللة عندهم، مثل ما هي

⁽¹⁾ انظر شرح المنظومة السعدية للشثري (ص 14_15).

طريقة التخريج الفرعي من فرع إلى فرع مشابه، والتي قد ثبتت عن كبار تلامذة الأئمة كما هي زاخرة في المدونة عند المالكية.

وبالنظر أيضا في أبرز من أُلّف في تخريج الفروع على الأصول مثل الزنجاني ثم الشريف التلمساني كان في عهد وُجِدَ فيه التأليف في قواعد الفقه ونضج كبير في ارتسام حدودها وتمايزها عند أهل العلم، ما قد يحتمل كثيرا محاكاتهم لطريقة قواعد الفقه وتأثرهم بها؛ فبالرغم من كون مفتاح الوصول للشريف التلمساني أصوليا؛ إلا أننا نجد من مصادره وعمدته في مفتاح الوصول كتابان من قواعد الفقه، الأول قواعد الأحكام في مصالح الأنام للعز بن عبد السلام، والثاني الفروق للقرافي⁽¹⁾، وإذا لم يكن لهذا التأثير أثر؛ فلم الحاجة لهذا الاعتماد عليها والكفاية في أصول الفقه تغني عنهما؟

ومن أبرز حجج تأثر الأصوليين بقواعد الفقه ما تكلمنا عليه من لحظِ الاشتراك الواقع بينهما؛ فالزنجاني أو الشريف التلمساني أو الإسنوي لما يذكرون القاعدة الأصولية، ثم يعملونها بجلب النصوص الشرعية والتطبيق عليها بناء الفروع عليها، لا ينتقلون إلى غيرها، وإنما ينظرون في شقها الفقهي إن كان لها؛ فإن وُجد طبقوها أيضا على أقوال المكلفين وأفعالهم، وهو من أبرز جوانب التأثير، وإلا كيف يوردونها على وفق ذلك مع جهلهم بطريقة التقعيد الفقهي وعدم تمييز الاشتراك؟

وأما إذا ذهبنا إلى كتاب ابن اللّحام في تخريج الفروع على الأصول "القواعد والفوائد الأصولية وما يتبعها من الأحكام الفرعية"، وبخاصة فيما يصلح تطبيقه في الفنين يجعلك حائرًا في نسبته أتعلمه من كتب القواعد الفقهية أو كتب أصول الفقه، على حدّ لم يبلغه فيه حتى المشار إليهم قبل قليل مجتمعين، بل ونجده في ختام الكتاب قد أردف جملة من الضوابط الفقهية تحت ما أسماه "الفوائد الملحقه بآخر

⁽¹⁾ انظر: مصادر كتابه في مقدمة تحقيق مفتاح الوصول لمحمد علي فركوس (ص256).

القواعد"⁽¹⁾، وهو ما يجعله أبرز من دمج الفنين معا وأجلى الاشتراك بينهما في مواطنه خصوصا عند الحنابلة.

ولابد أيضا من بيان أن طريقة تخرīj الفروع وبنائها على الأصول ليس استخلاصا لها من الفروع، كما هو مبين من تسمية الشريف التلمساني والزنجاني لكتائيهما، وفي طريقة بحثيهما يذكران المسألة الأصولية والمتفرع عليها من الأحكام الفقهية، لأن المراد تثبيتها بها والتمرين عليها بناء الفروع عليها، وهو نفس النسق المعروف في طريقة تأليف القواعد الفقهية وإرداف الفروع الفقهية بعدها⁽²⁾، والله أعلى وأعلم.

— ومن الجوانب أيضا ما انتشر عند المعاصرين أو المتأخرين ببحث القواعد الأصولية استقلالا كالموسوعات المعاصرة أو الأطروحات المهمة باستخراج القواعد من مؤلفات العلماء، وهو مخالف للمعهد في المؤلفات الأصولية التي تأتي فيها كثير من القواعد ضمينا في أبواب أصول الفقه، وهذا وجه من أوجه التأثير بالشائع في كتب قواعد الفقه التي تذكرها مرتبة مستقلة، والله أعلم.

الفرع الثالث: من حيث الصياغة والتسمية والحدود والمصطلحات.

نجد أن القواعد الفقهية كان يقال لها أيضا أصول الفقه⁽³⁾، وهو إطلاق وجد عند بعض أهل العلم. ويمكن أيضا في استعمال صيغ أحدهما في تسمية القاعدة كاستعمال بعض الأصوليين لصيغ الفقهاء في أسامي القواعد كما في قولهم اشتباه الحلال بالحرام⁽⁴⁾، بدل ما يقتضيه عمل الأصولي بالنظر إلى النص "تقديم الحاضر على المبيح" كما هو موجود عندهم أيضا، وكذلك ما تقتضيه نظرهم المغايرة إلى

⁽¹⁾ القواعد والفوائد الأصولية لابن اللحام (ص383).

⁽²⁾ وانظر مثلا ذكره لمسألة الأمر بعد التحريم ماذا يفيد، قال بعدها: إذا تقر هذا فمن فروع المسألة...، التمهيد في تخرīj الفروع على الأصول للإسنوي (ص291).

⁽³⁾ انظر: الفروق للقرافي (ص2).

⁽⁴⁾ الواضح في أصول الفقه لابن عقيل (89/3).

الحكم لنظر الفقيه إليه، أو قولهم "ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب"، بدلا من الإيجاب وتعديلها بما يناسب ذلك.

— ومن جوانب التأثير والتأثير أنه قد يستفادُ منهما أو من أحدهما أحسن الصياغات وأضبُّها وأبينُّها، فتُعدى إلى الفن الآخر طلبا لحسن العبارة، كالقاعدة عند الأصوليين "الدليل إذا تطرق إليه الاحتمال بطل به الاستدلال"، ليس فيها بيان نوعية ذلك الاحتمال، بخلاف ما هي عليه من ناحية التقعيد الفقهي، كما في قولهم "لا حجة مع الاحتمال الناشئ عن دليل"، الذي يعرف منه أن المقصود هو الاحتمال المعتبر المستند إلى الدليل، فإما أن تُنقل الصياغة الثانية في أصول الفقه لأفضليتها، أو تُعدَّل صياغة الأولى وتُكَمَّل بالثانية؛ كأن يقال: "الدليل إذا تطرَّق إليه الاحتمال المعتبر بطل به الاستدلال"، وهو ما يزيد متانة التكامل والتداخل بينهما في الصياغة والشكليات والضَّمِنَات.

— ومن أبرز ما يكونُ من جوانب التأثير العائد على ترتيب الموضوعات والشكل العام المتقدم أو الصياغة والتسمية ونقل أسامي الأبواب ترتيبُ القواعد المشتركة على وفق أبواب الفقه وبعنوتِّها، فتكون مرتبةً على وفقه لا على ما هو معروف في كتب قواعد الفقه، على النحو الآتي:

باب القواعد التمهيديَّة والتأسيسية:

الأمر تجرى على وفق مقاصدها.

إذا سقط الأصل سقط الفرع.

الواحد بالشخص أو العين لا يمتنع أن تعدد فيه الجهة.

باب الأحكام:

ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

الواجب لا يترك إلا لواجب.

إذا زال المانع عاد الممنوع.

الكفار مخاطبون بفروع الشريعة.

الحكم يدور مع علته وجودا وعدمًا.

باب الأدلة:

لا حجة مع التناقض.

الاستصحاب أو بقاء ما كان على ما كان.

العادة محكمة.

سد الذرائع.

المثبت مقدم على النافي.

باب دلالات الألفاظ:

التأسيس أولى من التأكيد.

إعمال الكلام أولى من إهماله.

لا ينسب إلى ساكت قول، ولكن السكوت في معرض الحاجة إلى البيان بيان.

السؤال معاد في الجواب.

الأصل في الكلام الحقيقة لا المجاز.

المطلق باق على إطلاقه ما لم يرد دليل التقييد.

لا عبرة بالدلالة في مقابل الترجيح.

باب التعارض والجمع والترجيح:

إذا اجتمع الحلال والحرام غلب الحرام.

إذا اجتمعت الإشارة والعبارة غلبت العبارة.

إذا تعارض المانع والمقتضي قدم المانع.

إذا تعارض الموجب والمسقط غلب المسقط.

المثبت مقدم على النافي.

باب الاجتهاد:

الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد (عند من يجعلها أصولية).

لا اجتهاد مع النص.

وقد تعمدت إدراج قواعد الشيخ الدكتور سليمان الرحيلي في هذا التبويب لبيان أفضليته من التقسيم

الآخر الذي أشرتُ إلى وجه الخلل فيه، وكذلك لبيان جمعه وحصره لها وانضباطه، وهو الذي قد قسمت

أنواع القواعد المشتركة عليه، ومشيت عليه في الفصل التطبيقي الآتي بإذن الله، والله أعلى وأعلم.

الفصل الثاني

نماذج تطبيقية للتقعيد المشترك بين فني الفقه وأصول الفقه.

لقد قسمتُ هذا الفصل إلى التقسيمِ المشارِ إليه في أنواع القواعدِ المشتركة، وبحثتُ في كُلِّ نوعٍ قاعدتين، إلا بابَ الاجتهادِ دمجته مع التعارض والترجيح، وجعلته في ثلاث قواعد، وباب دلالات الألفاظ أيضا جاء في ثلاث منها؛ وحاولت عدم إعادة بحث ما تناوله الدكتور سليمان الرحيلي تحقيقا للتكامل وإكثارا للفائدة قدرَ المستطاع إلا واحدة اختلفت طريقة البحث فيها، فكان المختار منها التالي:

المبحث الأول: القواعدُ التأسيسيةُ.

المطلب الأول: الأمور بمقاصدها.

المطلب الثاني: انفكاكُ الجهة.

المبحث الثاني: القواعدُ المشتركةُ المتعلقةُ بالأحكام.

المطلب الأول: الواجب لا يترك إلا لواجب.

المطلب الثاني: الحكم يدور مع علته وجودا وعدما.

المبحث الثالث: القواعدُ المشتركةُ المتعلقةُ بالأدلة.

المطلب الأول: سد الذرائع.

المطلب الثاني: الدليلُ إذا تطرَّقَ إليه احتمالٌ معتبر بطلَ به الاستدلالُ.

المبحث الرابع: القواعدُ المشتركةُ المتعلقةُ بدلالات الألفاظ.

المطلب الأول: التأسيسُ أولى من التأكيد.

المطلب الثاني: دخول المخاطب في عموم متعلق خطابه ودخول المخاطب في عموم الخطاب.

المبحث الخامس: القواعد المشتركة المتعلقة بالتعارض والترجيح والاجتهاد.

المطلب الأول: المثبت مقدم على النافي.

المطلب الثاني: تردد الفرع بين أصليين.

المطلب الثالث: لا اجتهاد مع النص.

المبحث الأول: القواعدُ التأسيسيةُ المشتركة بين الفقه والأصول.

وعني هذا المبحث بالتطبيق على قاعدتين تأسيسيتين يحتاج إليهما في أكثر من باب، جعلتُ كلا منهما في مطلب.

المطلب الأول: الأمور تجري على مقاصدها.

إنَّ ملاحظةَ الاشتراك الحاصل في قاعدة الأمور بمقاصدها بين أصول الفقه والقواعد الفقهية من أهم النتائج المتوصل إليها في هذا البحث، وقبل بدء البرهنة على ذلك، أبدأ بتجلية مفرداتها والمصطلحات التي تركبت منها، ومعناها الإجمالي؛ ومن ثمَّ سببُ الاشتراكِ ومناسبتُها للعلمين مع ما يشمله ذلك من موضع ذكرها فيهما، والبناء عليها في العلمين.

الفرع الأول: بيان مفردات القاعدة.

ـ **الأمور لغة:** واحدها أمر، والهمزة والميم والراء أصول خمسة هي: الأمر من الأمور، والأمر ضد النهي، والأمر النماء والبركة بفتح الميم، والمعلم، والعجب.

والمراد هنا الأول وإن كان يدخل فيه الثاني، إلا أن الأول شامل لجميع المراد، ومعناه الشأن والحال والخطب، تقول ما أتى بك إلا أمر ما، أي إلا خطب وشأن ما.

وهو دال على الابتغاء والطلب، ومن ذلك قول العرب: شأنت شأنه: أي قصدت قصده، ومن ذلك قولهم أيضا: ما هذا من شأني، أي ما هذا من مطلبي والذي أبتغيه⁽¹⁾.

ـ **المقاصد لغة:** جمع مقصد والقصد لغة قد ورد على معان عدة يناسبنا منها هنا: النية والإرادة، والوجه الذي يذهب فيه، ونوى الأمر إذا قصد له وأراد⁽²⁾.

⁽¹⁾ انظر: مقاييس اللغة لابن فارس (238/3)، لسان العرب لابن منظور (230/13).

⁽²⁾ انظر: مقاييس اللغة لابن فارس (366/5)، لسان العرب لابن منظور (347/15)، القاموس المحيط للفيروزآبادي (ص1341).

والمقاصد في الاصطلاح ههنا تشمل مقاصد الشارع والمكلفين.

ـ **مقاصد الشارع اصطلاحاً:** هي المرادات والمعاني والحكم التي راعاها الشارع في التشريع عموماً وخصوصاً، لتحقيق العبودية ورعاية مصالح العباد⁽¹⁾.
وأما مقاصد الناس أو المكلفين: فهي المعاني التي لأجلها فعلوا وتركوا، وعبدوا وتعاقدوا، وتعاطوا وتغارموا، وتفاضوا وتصالحو⁽²⁾، أو باختصار ما يراعيه المكلف في الأقوال والأفعال وباقي التصرفات.

الفرع الثاني: المعنى الإجمالي للقاعدة.

يستبعد أن يكونَ معناها الإجمالي وجوداً بين قواعد أصول الفقه باعتباره أصولياً، وإنما المذكورُ منها على وفق اعتبارها من قواعد الفقه فقط، ومما قيل في معناها ومعنى قاعدة الأعمال بالنيات أن الأعمال صالحة كانت أو فاسدة، مقبولة أو مردودة، مثاباً عليها أو غير مثاب عليها، فيكون خبراً عن حكم شرعي، وهو أن الأعمال وفسادها بحسب صلاح النية وفسادها؛ فإن النية هي المَصْرِفَةُ لها إلى جهاتها، ولم يُرد به أعيان الأعمال؛ لأن أعيانها حاصلةٌ بغير نية، ولو كان المراد به أعيانها لكان حُلُفاً من القول، وكلمة إنما مرصدة لإثبات الشيء ونفي ما عداه⁽³⁾.
 ومنه يعلم أن التعبير بالأعمال بالنيات أضيق من التعبير بالأمر بمقاصدها على وفق هذا القول؛ لعدم شمولها للشق الأصولي.

⁽¹⁾ انظر: مقاصد الشريعة الإسلامية لليوبي (ص 39).

⁽²⁾ انظر: مقاصد الشريعة الإسلامية بتصرف للطاهر بن عاشور (ص 357).

⁽³⁾ انظر: معالم السنن للبستي الخطابي (244/3)، جامع العلوم والحكم لابن رجب (ص 22).

وحتى ما ذُكر في معنى الأمور بمقاصدها فهو من شقها الفقهي، ومما قيل فيه: "إن ما صدرَ عن المكلفين من التصرفات تكون أحكامها على مقتضى ما قصد منها، وفعل المكلف الذي يراد الحكم عليه يُنظر فيه إلى نيته ومقصده"⁽¹⁾.

وهذا المعنى متناسب مع ما يصدر من أفعال المكلفين وأقوالهم ونياتهم في تصرفاتهم، فهذا هو الرجل يقول لأهله الحقي بأهلك لا تكون طلاقاً لتخلف قصده عنه، وما هو الرجل يقول لأهله الحقي بأهلك تعدُّ طلاقاً لقصده ذلك، والحكم مختلف لاختلاف القصد بالرغم من كون اللفظ واحداً، فكعب بن مالك قال لامرأته بأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم له باعتزالها: "الحقي بأهلك"⁽²⁾، ولم تعد طلقة، والنبي صلى الله عليه وسلم قال لابنة الجون: "الحقي بأهلك"⁽³⁾، وكانت طلاقاً.

وأما المراد منها في شقها الشامل للأصول فهو لزومية إجراء معاني النصوص الشرعية على وفق مراد الله ورسوله صلى الله عليه وسلم.

فإن إرادة المتكلم من ألفاظه تُصرف وجوباً لما توجَّه له دون الأمور التي تغايره⁽⁴⁾، بل حتى سكوته بمقاصد، وفيه من الدلالة على الأحكام ما هو مبسوط في مسائل الإقرار وحجيته.

وينبغي أن يعلم أن هذه القاعدة من القواعد القطعية، لقطعية مصادرها وكثرة شواهدا والاضطرار للقول بها، وإن أهم مناقض وهادم لها هو التأويل المذموم العار عن الضابط والدليل، فإذا كان من أقوى عواصم الزلل وأرسى دعائم الإصابة إجراء الأمور والنصوص على مقاصدها فإن

⁽¹⁾ المفصل في القواعد الفقهية للباحسين (ص163).

⁽²⁾ أخرجه البخاري: ك: المغازي، ب: حديث كعب بن مالك، رقم: 4418، ومسلم: ك: التوبة، ب: حديث توبة كعب بن مالك وصاحبيه، رقم: 2769.

⁽³⁾ أخرجه البخاري، ك: الطلاق، ب: من طلق وهل يواجهه الرجل امرأته بالطلاق، رقم: 5254.

⁽⁴⁾ انظر: نفائس الأصول في شرح المحصول للقراني (1903/4).

التأويل في مفسده نقيض ذلك بالتمام، كما عقد له ابن القيم فصلاً في أن التأويل يفسد العلوم كلها إن سلط عليها، ويرفع الثقة بالكلام، ولا يُمكن لأُمَّة من الأمم أن تعيش عليه⁽¹⁾. وهذه القاعدة من القواعد العظيمة يكفي في بيان عظمتها ابتناءً جميع دلالات الألفاظ عليها، وانهدامه بخرمها، وملازمة الخطأ لمن لم يُراعِها، بل وانبناءً دلالات السكوت عليها أيضاً، مع اعتبارها من مفاتيح الإصابة فيما وجد من التعارض ومن أهمّ وسائل الترجيح، ولا يخفى وجوب مراعاة المجتهد لها؛ فهي نخاع أصول الفقه والدين كُله.

الفرع الثالث: صيغها الأخرى والقواعد التي لها علاقة بها.

— إدارة الأمور في الأحكام على قصدِها⁽²⁾، أو إدارة الأمور في الأحكام تُجرى على وفق مقاصدِها.

— اللّازم إمضاء الخبر على وجهه المراد منه⁽³⁾.

— داعية المتكلم مصروفة لما توجه له دون الأمور التي تغيّره⁽⁴⁾.

— ومن صيغها في شقّها الفقهي القاعدة المشهورة الأعمال بالنيات، وهذه أخص بالمكلف لتعلق العمل والنية بالمكلف، وإن كان يصح ذلك في حق النبي صلى الله عليه وسلم، إلا أنه يظهر وجه أفضلية التعبير بالأمور بمقاصدها لشموليتها لغير أعمال المكلفين ونياتهم، ولكونها مبدئياً شاملة لمقاصد الشارع ومقاصد المكلفين.

ومن صيغ القواعد التي يصح أن ندرجها تحتها لما لها من علاقة بها إلا أنها أخص منها وأظهر في بيان الاشتراك، ما يلي:

⁽¹⁾ الصواعق المرسله لابن القيم (399/2).

⁽²⁾ انظر: الفوائد السنية للبرماوي (2156/5)، التحبير شرح التحرير للمرداوي (3858/8).

⁽³⁾ الرسالة للشافعي (795/3).

⁽⁴⁾ نفائس الأصول في شرح المحصول للقراني (1903/4).

__ اللفظُ إذا سيقَ لأجلِ معنى لا يُحتجُّ به في غيره، أو في معنَى غيره⁽¹⁾، والكلامُ إذا سيقَ لمعنى لا يُحتجُّ به في غيره، قال عنها القرافي: "وهذه قاعدة أصولية"⁽²⁾، وقريب منها أيضا قوله: "اللفظُ إذا سيقَ لأجلِ معنى حُمِلَ على الذي سيقَ له لا على غيره"⁽³⁾، والقرافي ذكرها في سياق أصولي لذلك نسبها لأصول الفقه، ولا مانع من اعتبارها أصولية فقهية؛ لكون اللفظ مما يصدر عن المكلفين أيضا.

ونقل الزركشي قريبا منها أيضا بلفظ: "إذا خرج اللفظُ لبيانِ معنى لا يُحتجُّ به في غيره"⁽⁴⁾.

__ دالاتُ الألفاظ ليست لذواتها، بل هي تابعة لقصد المتكلم وإرادته⁽⁵⁾، أو وإنما لقصد الواضع لها⁽⁶⁾.

__ دلالة اللفظ العام أضعف من دلالة المقصود حال ظهورها⁽⁷⁾.

__ لا منافاة بين كون اللفظ دالا على المعنى لغة وبين كونه غير مراد من اللفظ⁽⁸⁾.

__ أدلة الشريعة اللفظية لا تستغني عن معرفة المقاصد الشرعية⁽⁹⁾.

__ العموم الذي أريد به الخصوص يقصر على ما أريد منه، والخاص الذي أريد منه العموم فهو على ما أريد منه.

⁽¹⁾ انظر: الذخيرة للقرافي (77/3)، قواعد الفقه للمقري (ص179)، القاعدة (202).

⁽²⁾ الذخيرة للقرافي (77/3).

⁽³⁾ الذخيرة للقرافي (251/7).

⁽⁴⁾ البحر المحيط للزركشي (208/4).

⁽⁵⁾ الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (14/1).

⁽⁶⁾ الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (315/2).

⁽⁷⁾ ذكرها البرماوي ضمن كلام لابن دقيق العيد رأيتها صالحة لصياغة قاعدة أصولية فقهية منها مع تعديل عليها، انظر:

الفوائد السننية للبرماوي (1278/3).

⁽⁸⁾ الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (315/2).

⁽⁹⁾ مقاصد الشريعة الإسلامية لمحمد الطاهر بن عاشور (ص168).

__ هل يحكم بدخول الصورة النادرة تحت اللفظ العام لشموله إياها لغة أو لا لخروجها باستبعاد قصدها؟⁽¹⁾

__ الصورة النادرة هل تدخل تحت العموم؟⁽²⁾

__ الصور غير المقصودة هل تدخل في العموم؟⁽³⁾

__ هل التعلق بالعموم أو الالتفات إلى المقصود؟⁽⁴⁾

ومنه يتبيّن علاقة هذه القواعد بجميع مباحث أصول الفقه، وبخاصة دلالات الألفاظ وغير ذلك من التعارض والترجيح والأحكام والأدلة والاجتهاد.

__ كل تأويل يرفع النص أو شيئاً منه فهو باطل⁽⁵⁾.

الفرع الرابع: مناسبة كونها من قواعد الفقه وقواعد أصول الفقه في آن واحد.

أولاً: مناسبة كونها من أصول الفقه.

إن النصوص الشرعية لها معانٍ مُعَيّنة مقصودة، ولا يكتفى دائماً بمقتضى معناها على وفق اللغة العربية التي قد تحتل فيها أكثر من معنى، والواجب إجراؤها على وفق فهم الصحابة رضي الله عنهم، الذين قد أنصروا سعيهم لمعرفة مراد الله ورسوله صلى الله عليه وسلم فيما يُستقى من الألفاظ الشرعية، بل وحتى من السكوت فيما يحتاج إلى بيان، كان عندهم بياناً أيضاً ومقصداً، فقد عايشوا التنزيلَ وفهموا مقاصده، وكانوا هم أهل العرف في عهده صلى الله عليه وسلم والأعلم به، وقد تقدّم معنا في مصادر استمداد القواعد الأصولية تخريج خلاف بين ابن تيمية والشاطبي وبيان الصواب في عدم الاكتفاء باللغة العربية بمنأى عن فهم الصحابة رضي الله عنهم في معرفة المراد من

⁽¹⁾ الفوائد السنوية للبرماوي (1273/3).

⁽²⁾ تشنيف المسامع للزركشي (642/2).

⁽³⁾ تشنيف المسامع للزركشي (644/2).

⁽⁴⁾ تشنيف المسامع للزركشي (644/2).

⁽⁵⁾ المستصفي للغزالي (97/3).

كتاب الله وسنة نبيه، والكلام هنا عنها إنما هو في موضوع أصول الفقه، بدليل مراعاتها في نصوص الشرع وكيفية الاستفادة منها، ومنشأ الخطأ في استنباط الأحكام بعدم استصحابها، كيف لا ومعرفتها شرط ضروري ولزامي في الاجتهاد⁽¹⁾.

وإذا قلنا أصول الفقه أدلة الفقه الإجمالية وكيفية الاستفادة منها وحال المستفيد؛ فكيف يستفاد منها إذا جهلت المرادات من تلك الأدلة؟ أو أُجريت على غير مرادها؟ لاشك كانت الاستفادة وما تولد عنها من استنباطٍ فاسدة والخطأ متحتما.

ثانيا: مناسبة كونها من قواعد الفقه.

مناسبة كونها من قواعد الفقه أشهر من أن تُذكر؛ إذ لا تحتاج لتعليلٍ بخلاف ما هي عليه في أصول الفقه إذ لم أجد تصريحاً على كون قاعدة الأمور بمقاصدها أصوليةً، بخلاف كونها فقهية معلومٌ أمرها من الخمس الكبرى، وأنها مناسبة لموضوع المكلف في الحكم على عمله من خلال مقصوده، وتخصيص ألفاظه وتقييدها بنيّاته، واستحقاقه الأجر والثواب على ذلك، وتفاضل العباد على وفقها، وسكوته الدال على رضاه في مواطن، وهكذا مما لا يحصى من تفرع القاعدة في أبواب الفقه.

وبالتالي سبب كونها مشتركة كما تقدم هو مناسبتها لموضوع أصول الفقه وقواعد الفقه في آن واحد، فأصوليا واجب على الناظر في نصوص الشرع مراعاة إجراءاته على وفق المقصود منه؛ فهي دليل أصولي عاصم له، يرسى به سبل الاستنباط الصحيح من الأحكام، وفي نفس الوقت قاعدة فقهية يحاكم بها أفعال المكلفين، ولو أخذنا مثالا من كلام ابن القيم رحمه الله التالي: "من عَرَفَ مراد المتكلم بدليل من الأدلة وجب اتباع مراده، والألفاظ لم تقصد لذواتها، وإنما هي أدلة يستدل بها على مراد المتكلم"⁽²⁾.

⁽¹⁾ انظر: مقاصد الشريعة الإسلامية للطاهر بن عاشور في احتياج الفقيه إلى معرفة مقاصد الشريعة (ص150).

⁽²⁾ إعلام الموقعين لابن القيم (167/1).

ثم يكون السؤال هل المراد من كلام ابن القيم الشارع الحكيم أو المكلف؟ أو الشارع والمكلف، لكان الجواب صلاحية الانطباق عليهما؛ فإن صفة كلام الله عز وجل على ما يليق به سبحانه مع كلام النبي صلى الله عليه وسلم وصفة كلام المخلوقين على وفق ذاتهم توجب أن هذه الصفة مشتركة، والاختلاف في النسبة والاعتبار، وكلام ابن القيم صالح للجميع، بدليل أعماله لها أصوليا في رده على الظاهرية احتجاجا بالقياس الأولوي كما سيأتي، وفي أفعال المكلفين في إجراء الأمور على نياتهم ومراداتهم؛ فلا بد من إجراء نصوص الشارع على وفق مراداته، كما يجب أيضا إجراء ألفاظ المتكلم على وفق مراده بشروطه.

ولقد ذكر البرماوي قاعدةً متعلقة بإجراء الأمور على وفق القصد تبعا لشيخه الزركشي، فقال: "هل يُحكم بدخول الصورة النادرة تحت اللفظ العام لشموله إياها لغة أو لا لخروجها باستبعاد قصدها؟⁽¹⁾، إلا أنه فصل بخلاف الزركشي اكتفى فيها بقوله: "الصورة النادرة هل تدخل تحت العموم؟"⁽²⁾.

ثم أشار البرماوي إلى اشتراك المسألة الأصولية مع الفقه فقال: "والخلاف في هذه المسألة المذكور في الفقه مفرع عليه مسائل سيأتي ذكر شيء منها"⁽³⁾.

وأشار إليه قبله الزركشي ذاكرا تموضع الخلاف على المسألة في الأصول والفقه على حد سواء، فقال: "يوجد في كلام الأصوليين اضطراب فيه يمكن أن يؤخذ منه الخلاف، وكذا في كلام الفقهاء"⁽⁴⁾.

⁽¹⁾ الفوائد السننية للبرماوي (1273/3).

⁽²⁾ تشنيف المسامع للزركشي (642/2).

⁽³⁾ الفوائد السننية للبرماوي (1273/3).

⁽⁴⁾ تشنيف المسامع للزركشي (643/2).

ولا يقال إن هذا غير كاف للإشارة على الاشتراك؛ إذ التفريع الذي ذكره قاضٍ بذلك؛ ففرعٌ دَلٌّ على قصده إعمالها أصوليا وفرع بعده دَلٌّ على قصده إعمالها فقهيًا، والتفريع الذي ذكره من الناحية الأصولية هو في قوله: "اختلفوا في المسابقة على الفيل على وجهين: أصحهما: نعم لقوله صلى الله عليه وسلم: (لا سبق إلا في خف أو حافر)⁽¹⁾، والثاني: لا؛ لأنه نادر عند المخاطبين بالحديث، ولم يرد باللفظ"⁽²⁾.

وأما من الشق الفقهي؛ فالفرع المأثُرُ به هو في قوله: "لو أوصى بعبء، أو برأس من رقيق جاز دفع الخنثى، وذكر بعضهم وجهًا، أنه لا يُجزئ لأنه نادر لا يخطر بالبال"⁽³⁾.

وهذا من أعظم الشواهد على ملاحظة أهل العلم وفطنتهم للمشترك بين قواعد الفقه وأصوله ومراعاته، و تتبع ذكر العلماء لفروع القاعدة الواحدة في سياق واحد باعتبارها أصولية وفقهية وإن لم يصرحوا به، وهو من أبرز وسائل الكشف عن المشترك بينهما، وهذا صنيع كثير من المؤلفين في أصول الفقه والقواعد الفقهية إن لم يكن أغلبهم أو كلهم، فيذكرون فروعًا مخرجة عليها باعتبارها أصولية مع أدلة تفصيلية وأخرى باعتبارها فقهية منطبقة على فروع هي أفعال لمكلفين يراد الحكم عليها من غير دليل تفصيلي.

الفرع الخامس: أدلة القاعدة فقهيًا وأصوليًا.

أما من شقِّها الفقهي فقد ورد في كتاب الله آيات متعددة توجب إخلاص النية لله تعالى ووجوب مراعاة المقاصد والنيات، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ ثَوَابَ الدُّنْيَا فَعِنْدَ اللَّهِ ثَوَابُ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ﴾ [النساء: 134]، وقوله تعالى: ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا نُوفِّ إِلَيْهِمْ

⁽¹⁾ أخرجه أبو داود: ك: الجهاد، ب: السبق، رقم: 2574، والترمذي: أبواب الجهاد، ب: الرهان والسبق، رقم: 1700، والنسائي: ك: الخيل، ب: السبق، رقم: 4410، وصححه الألباني في صحيح أبي داود (327/7).

⁽²⁾ تشنيف المسامع للزركشي (643/2).

⁽³⁾ تشنيف المسامع للزركشي بتصرف يسير (643/2).

أَعْمَلَهُمْ فِيهَا وَهُمْ فِيهَا لَا يُبْحَسُونَ ﴿15﴾ [هود:15]، وقوله تعالى: ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعَاجِلَةَ عَجَلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَاءُ لِمَنْ نُرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُ جَهَنَّمَ يَصْلَاهَا مَذْمُومًا مَدْحُورًا﴾ [الإسراء: 18]، وقوله تعالى: ﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الْآخِرَةِ نَزَدْنَا لَهُ فِي حَرْثِهِ وَمَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا وَمَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ نَصِيبٍ﴾ [الشورى: 20]، وحديث الباب في قوله صلى الله عليه وسلم: "إنما الأعمال بالنيات، وإنما لكل امرئ ما نوى، فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله كانت هجرته إلى الله ورسوله، ومن كانت هجرته لدنيا يصيبها أو امرأة ينكحها فهجرته إلى ما هاجر إليه"⁽¹⁾، وغيرها من النصوص الشرعية.

وأما باعتبارها أصولية فمما يدل عليها جميع ما ورد من الآيات في ذم أهل الكتاب وصنيعهم في تحريف الكلم عن مواضعه، قوله تعالى: ﴿أَفَتَطْمَعُونَ أَنْ يُؤْمِنُوا لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلِمَ اللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِنْ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: 75]، قال ابن سعدي: "هذا قطع لأطماع المؤمنين من إيمان أهل الكتاب، أي: فلا تطمعوا في إيمانهم وحالتهم لا تقتضي الطمع فيهم؛ فإنهم كانوا يحرفون كلام الله من بعد ما عقلوه وعلموه، فيضعون له معاني ما أرادها الله"⁽²⁾، والشاهد من هذا وجوب إجراء النصوص على مقاصدها ومعانيها ومراد الله ورسوله منها، ومن ذلك أيضا ما جاء عن اليهود في قوله تعالى: ﴿مِنَ الَّذِينَ هَادُوا يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِ﴾ [النساء: 46]، قال ابن سعدي: "إما بتغيير اللفظ أو المعنى، أو هما جميعا"⁽³⁾، فليس التحريف قاصرا على تبديل المباني فقط، وإنما المعاني أيضا، بل لربما هي أشد إغارا خاصة عندنا، لما تكفل الله به من حفظ كتابه فينا؛ إذ لا مطمع للمحرف مع هذه الأمة إلا في تحريف

⁽¹⁾ أخرجه البخاري: ك: بدء الوحي، ب: كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، رقم (1)، ومسلم: ك: الإمارة، ب: قوله صلى الله عليه وسلم إنما الأعمال بالنية، رقم (1907).

⁽²⁾ تيسير الكريم الرحمن لابن سعدي (ص41).

⁽³⁾ تيسير الكريم الرحمن لابن سعدي (ص162).

المعاني وابتداع مرادات لم يقصدها الله ورسوله، وكل من أوَّل مراد الله ورسوله بغير إثارة من علم يناله نصيب من هذه الآيات والذم، وهو داخل في المشابهة اللازمة في هذه الأمة لأهل الكتاب، وجعلها الله عز وجل من العقوبات التي عاقب بها بني إسرائيل حين قال: ﴿يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ وَنَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ﴾ [المائدة: 13]، قال ابن سعدي: "ابتلوا بالتغيير والتبديل، فيجعلون للكلم الذي أراد الله معني غير ما أراده الله ورسوله"⁽¹⁾، وقوله تعالى: ﴿يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ مِنْ بَعْدِ مَوَاضِعِهِ﴾ [المائدة: 41]، قال ابن سعدي: "بجلب معان للألفاظ ما أرادها الله ولا قصدها، لإضلال الخلق، ولدفع الحق"⁽²⁾.

وأما ما جاء حاضاً على اتباع ومراعاة مراد الله ورسوله، جميع الآيات الدالة على الاتباع والطاعة، إذ لا تتأتى إلا بمراعاة المقاصد الشرعية المبنوثة في النصوص الشرعية على ما هي عليه، فمن ادعى غيرها لم يحقق حقيقة الاتباع وإن ادَّعاه؛ ولعله لا يوجد أصح من قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ﴾ [آل عمران: 31]، وإن أولى وصف للاتباع هو الحرص على موافقة مراد الله ورسوله صلى الله عليه وسلم لا مجرد الادِّعاء، قال ابن كثير: "هذه الآية الكريمة حاكمة على كل من ادعى محبة الله، وليس هو على الطريقة المحمدية فإنه كاذب في دعواه في نفس الأمر، حتى يتبع الشرع المحمدي والدين النبوي في جميع أقواله وأحواله، كما ثبت في الصحيح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: "من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد"⁽³⁾، وهل يحصل اتباع الطريقة المحمدية بغير اتباع مراد الله ورسوله!؟

⁽¹⁾ تيسير الكريم الرحمن لابن سعدي (ص 204).

⁽²⁾ تيسير الكريم الرحمن لابن سعدي (ص 210).

⁽³⁾ تفسير ابن كثير (32/2).

الفرع السادس: الشواهدُ على مراعاةِ أهلِ العلمِ لأصلِ إجراءِ الأمورِ على مقاصدها.

_ أولا ما جاء عن الشافعي رحمه الله: في قول الله تعالى: ﴿ فَاعْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ ﴾ [المائدة:6].

فقصد - جلّ ثناؤه - قَصَدَ القدمينِ بالغسل، كما قصد الوجه واليدين، فكان ظاهر هذه الآية أنه لا يجزئ في القدمين إلا ما يجزئ في الوجه من العَسَلِ، أو الرأس من المسح؛ وكان يحتمل أن يكون أريد بغسل القدمين أو مسحهما، بعضُ المتوضئين دون بعض، فلما مسح رسول الله على الخفين، وأمر به من أدخل رجليه في الخفين، وهو كامل الطهارة، دلت سنة رسول الله على أنه إنما أريد بغسل القدمين أو مسحهما بعضُ المتوضئين دون بعض⁽¹⁾.

وقال أيضا: " أَظْهَرَ المعاني وأَعْمَهَا وَأَغْلَبَهَا، والذي لو احتملت الآيةُ معنى سِوَاهُ كان هو المعنى الذي يَلْزِمُ أَهْلَ الْعِلْمِ الْقَوْلُ بِهِ، إِلَّا أَنْ تَأْتِيَ سُنَّةُ النَّبِيِّ تَدُلُّ عَلَى مَعْنَى غَيْرِهِ، مِمَّا تَحْتَمِلُهُ الْآيَةُ، فيقول: هذا معنى ما أراد الله تبارك وتعالى، ولا يقال بخاصِّ في كتاب الله ولا سُنَّةٍ إِلَّا بِدِلَالَةٍ فِيهِمَا أَوْ فِي وَاحِدٍ مِنْهُمَا، ولا يقال بخاصِّ حتى تكون الآيةُ تحتمل أن يكون أُريدَ بِهَا ذَلِكَ الْخَاصُّ، فَأَمَّا مَا لَمْ تَكُنْ مُحْتَمَلَةً لَهُ فَلَا يُقَالُ فِيهَا بِمَا لَمْ تَحْتَمِلْ الْآيَةُ"⁽²⁾.

وقال أيضا: "فكلُّ كلامٍ كان عاماً ظاهراً في سنة رسول الله فهو على ظهوره وعمومه، حتى يُعْلَمَ حديثٌ ثابتٌ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم - بأبي هو وأمي - يدل على أنه إنما أريد بالجملة العامة في الظاهر بعضُ الجملة دون بعض، كما وصفتُ من هذا وما كان في مثل معناه. ولزم أهل العلم أن يُضَوَّا الخبرين على وجوههما، ما وجدوا لإمضائهما وجهاً"⁽³⁾.

¹ الرسالة للشافعي (208/2).

² الرسالة للشافعي (501/2).

³ الرسالة للشافعي (794/3، 795).

وقال أيضا: "وسنة رسول الله مُبَيَّنَّة عن الله معنى ما أراد: دليلاً على خاصِّه وعامِّه، ثم قرن الحكمة بها بكتابه، فأتبعها إياه، ولم يجعل هذا لأحد من خلقه غير رسول الله صلى الله عليه وسلم"⁽¹⁾.

وقال أيضا: "وسُنُّ رسول الله مع كتاب الله وجهان: أَحَدُهُما: نص كتاب، فَاتَّبَعَهُ رسول الله كما أنزل الله، والآخر: جملة، بَيَّنَّ رسول الله فيه عن الله معنى ما أراد بالجملة، وأوضح كيف فَرَضَهَا عاماً أو خاصاً، وكيف أراد أن يأتي به العباد، وكلاهما اتبع فيه كتاب الله"⁽²⁾.

فكل ما أتى من نصوص الشافعي مَبَيَّنَّ وجوب إجراء النصوص الشرعية على وفق مراد الله تعالى ومقصده، ومراد رسوله صلى الله عليه وسلم، وذكره لها في الرسالة تأصيل للنبات الأولى لأصول الفقه، فلا بد من إجراء النصوص وفهمها على وفق ذلك.

ثانياً: ما جاء عن أحمد بن حنبل في: "أن تأويل من تأوَّل القرآن بلا سَنَّة تدل على معنى ما أراد الله منه، أو أثرٍ عن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، ويعرف ذلك بما جاء عن النبي صلى الله عليه وسلم، أو عن أصحابه، فهم شاهدوا النبي صلى الله عليه وسلم وشهدوا تنزيله، وما قصه الله له في القرآن، وما عُنِيَ به، وما أراد به أخاص هو أم عام، فأما من تأوله على ظاهره بلا دلالة من رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا أحد من الصحابة، فهذا تأويل أهل البدع؛ لأن الآية قد تكون خاصة ويكون حكمها حكماً عاماً، ويكون ظاهرها على العموم، وإنما قصدت لشيء بعينه، ورسول الله صلى الله عليه وسلم هو المعبر عن كتاب الله وما أراد، وأصحابه أعلم بذلك ممَّنًا، لمشاهدتهم الأمر وما أريد بذلك، فقد تكون الآية خاصة"⁽³⁾.

⁽¹⁾ الرسالة للشافعي (240/2، 241).

⁽²⁾ الرسالة للشافعي (263/2، 264).

⁽³⁾ السنة للخلال بواسطة الإيمان لابن تيمية (ص306).

ثالثاً: ما جاء عن ابن تيمية في قوله: "لا يفسر القرآن والحديث إلا بما هو مرادُ الله ورسوله، ويجب أن يتَّبَع في ذلك ما دلَّ عليه الدليل"⁽¹⁾، ومما دل عليه الدليلُ الأحكامُ الشرعيةُ المقصودة المراد استنباطُها بواسطة القواعد الأصولية، فإجراء الأمور على وفق مقاصدها أساس في أعمال جميع القواعد وروح لها، لا يصح بحال الإصابة مع فقدها.

وقال أيضاً: "فكل معنى يخالف الكتاب والسنة فهو باطل وحجته داحضة، وكل ما وافق الكتاب والسنة والمراد بالخطاب غيره إذا فسّر به الخطاب فهو خطأ؛ وإن ذكر على سبيل الإشارة والاعتبار والقياس؛ فقد يكون حقاً وقد يكون باطلاً، وقد تبين بذلك أن من فسّر القرآن أو الحديث وتأولّه على غير التفسير المعروف عن الصحابة والتابعين فهو مفتري على الله"⁽²⁾.

وقال مستنكراً لمن يجري الأمور على غير مقاصدها: " فكيف بمن يفسر مراد الله ورسوله بما يعلم كل من خبر حاله علماً ضرورياً أنه لم يرد ذلك بل يعلم علماً ضرورياً أنه أراد العموم"⁽³⁾. وقال ابن تيمية أيضاً في معناها ذاكراً للشقين معاً: "والمقصود هنا أنه ينبغي للمسلم أن يُقدّر قدر كلام الله ورسوله، ويكون أصل مقصوده معرفة ما أراده الرسول بكلامه؛ بل ليس لأحد أن يحمل كلام أحد من الناس إلا على ما عُرف أنه أراده، لا على ما يحتمله ذلك اللفظ في كلام كل أحد"⁽⁴⁾.

وقال أيضاً: " وكان السلف ينكرون التأويلات التي تخرج الكلام عن مراد الله ورسوله التي هي من نوع تحريف الكلم عن مواضعه؛ فكانوا ينكرون التأويل الباطل الذي هو التفسير الباطل كما ننكر قول من فسر كلام المتكلم بخلاف مراده"⁽⁵⁾.

⁽¹⁾ درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية (421/8).

⁽²⁾ مجموع الفتاوى لابن تيمية (130/13).

⁽³⁾ دقائق التفسير لابن تيمية (333/1).

⁽⁴⁾ مجموع الفتاوى لابن تيمية بتصرف (27/7).

⁽⁵⁾ الصفدية لابن تيمية (291/1).

ولو نقلنا كلام ابن تيمية وابن القيم فقط في هذا الباب لآتيننا بسفر ضخم. ومنه يُعلم وجه ما قيل من إن قاعدة الأمور على مقاصدها مأخوذة من العادة محكمة⁽¹⁾، والصواب عندي أن العادة محكمة هي المأخوذة من المقاصد لتبعيتها لها؛ إذ لهم مقاصد في عاداتهم قد تعارفوا عليه، وإجراء الأمر على ما تعارفوا عليه هو من الإجراء بالمقاصد، بل يكاد يكونان متحدتين؛ فإن من المقاصد المرادة فهم الصحابة وما عرفوه من ألفاظهم والشائع في أعرافهم وما ساد من ذلك عندهم، غير أن ما أراده الشارع من المعاني على وفق ما هو ظاهر من الألفاظ، والمنع من بعض المرادات الظاهرة على ما يقتضيه العقل الصحيح تصير بهذا قاعدة الأمور بمقاصدها أعم من العادة محكمة، بل وحتى فيما يشتركان فيه فإن دلالة القاعدة على العموم الذي أريد به الخصوص، أقرب من كون العرب من عاداتها تطلق العام مريدة به الخاص؛ فإنه في معرفة صحة هذه الطريقة مقبول لكون العوائد محكمة؛ لكن في تحقيق كون هذا الكلام العام بعينه أريد به الخاص يُحتاج إلى مبيّنات لتلك المقاصد، كما في قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدَّ جَمَعُوا لَكُمْ فَآخِشُوهُمْ﴾ [آل عمران: 173]، عموم أريد به الخصوص، نعلم صحة ذلك بوجوده في أعراف وخطابات العرب، لكن نحتاج إلى شيءٍ إضافي مباشر نبين منه أن المراد بذلك العام في هذا النص بعينه بعض أفراده ككون الناس القائلة غير الناس التي تُعد للكيد، ومن الشواهد على التداخل بينهما قول ابن تيمية: "ومن لم يعرف لغة الصحابة التي كانوا يتخاطبون بها ويخاطبهم بها النبي صلى الله عليه وسلم، وعاداتهم في الكلام حرف الكلم عن مواضعه، فإن كثيراً من الناس ينشأ على اصطلاح قوم وعاداتهم في الألفاظ، ثم يجد تلك الألفاظ في كلام الله ورسوله أو الصحابة، فيظن أن مراد الله أو رسوله أو الصحابة بتلك الألفاظ ما يريده بذلك أهل عاداته واصطلاحه،

⁽¹⁾ انظر: الفوائد السنية للبرماوي (2155/5).

ويكون مراد الله ورسوله والصحابة خلاف ذلك، وهذا واقع لطوائف من الناس من أهل الكلام والفقه والنحو والعامّة وغيرهم⁽¹⁾، والله أعلم.

رابعاً: ابن القيم لما عقدَ فصلاً في أقسام الألفاظ بالنسبة إلى مقاصد المتكلمين، قسمها لثلاثة أقسام كما تصلح لهم تصلح للنصوص الشرعية، بل قد مثّلَ فيها بنصوصٍ شرعية، ما يوجب ذلك إجراء الألفاظ على وفق تلك المقاصد⁽²⁾.

وقال في موضعٍ آخر تنبيئاً منه وجوب إجرائها في العلمين، وابتناء الأدلة السمعية عليها: "...العلم بمراد الله من كلامه أوضح وأظهر من العلم بمراد كُليّ متكلم من كلامه، لكمال علم المتكلم وكمال بيانه وكمال هُدهاء وإرشاده وكمال تيسيره للقرآن حفظاً وفهما عملاً وتلاوة؛ فكما بلّغَ الرسول ألفاظ القرآن للأمة بلغهم معانيه، بل كانت عنايته بتبليغ معانيه أعظم من مجرد تبليغ ألفاظه، ولهذا وصل العلم بمعانيه إلى من لم يصل إليه حفظ ألفاظه، والنقل لتلك المعاني أشد تواتراً وأقوى اضطراراً؛ فإن حفظ المعنى أيسر من حفظ اللفظ، وكثير من الناس يعرف صورة المعنى ويحفظها ولا يحفظ اللفظ، والذين نقلوا الدين عنه علموا مراده قطعاً لما تلا عليهم من تلك الألفاظ، ومعلوم أن المقتضى التام لفهم الكلام الذي بلغهم إياه قائم، وهم قادرون على فهمه، وهو قادر على إفهامهم، وإذا حصل المقتضى التام لزم وجود مقتضاه.

وبالجملة فالأدلة السمعية اللفظية قد تكون مبنية على مقدمتين يقينيتين:

إحدهما: أن الناقلين إلينا فهموا مراد المتكلم، والثانية: أنهم نقلوا إلينا ذلك المراد كما نقلوا اللفظ الدال عليه⁽³⁾.

⁽¹⁾ قاعدة جلييلة في التوسل والوسيلة لابن تيمية (ص164)، ف445_446.

⁽²⁾ انظر: إعلام الموقعين لابن القيم (3/88).

⁽³⁾ وهذا يوجب إجراء الأمور على وفق مقاصدها.

وكلا المقدمتين معلومة بالاضطرار؛ فإن الذين خاطبهم النبي صلى الله عليه وسلم باسم الصلاة والزكاة والصوم والحج والوضوء والغسل وغيرها من ألفاظ القرآن في سائر الأنواع من الأعمال والأعيان والأزمنة والأمكنة وغيرها، يُعلم بالاضطرار أنهم فهموا مراده من تلك الألفاظ التي خاطبهم بها أعظم من حفظهم لها، وهذا مما جرت به العادة في كل من خاطب قوماً بخطبة أو دأرسهم علماً أو بلغهم رسالة، وإن حرصه وحرصهم على معرفة مراده أعظم من حرصهم على مجرد حفظ ألفاظه، ولهذا يضبط الناس من معاني المتكلم أكثر مما يضبطونه من لفظه؛ فإن المقتضى لضبط المعنى أقوى من المقتضى لحفظ اللفظ؛ لأنه هو المقصود واللفظ وسيلة إليه، وإن كانا مقصودين؛ فالمعنى أعظم المقصودين والقدرة عليه أقوى؛ فاجتمع عليه قوة الداعي وقوة القدرة وشدة الحاجة؛ فإذا كانوا قد نقلوا الألفاظ التي قالها الرسول مبلغاً لها عن الله، وألفاظه التي تكلم بها يقيناً؛ فكذلك نقلهم لمعانيها، فهُمْ سمعوها يقيناً وفهموها يقيناً، ووصل إلينا لفظها يقيناً، ومعانيها يقيناً، وهذه الطريقة إذا تدبّرها العاقل عليم أنها قاطعة..."⁽¹⁾.

خامساً: قال الطحاوي: "وتفسيره على ما أراد الله تعالى وعلمه، وكل ما جاء في ذلك من الحديث الصحيح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو كما قال، ومعناه على ما أراد، لا ندخل في ذلك متأولين بآرائنا ولا متوهمين بأهوائنا"⁽²⁾.

ومنه يتبين أن هذه القاعدة أصل عظيم من أصول العلم، فهي مشتركة نافذة في أصول الفقه والعقيدة والفقه والتفسير والمقاصد، يجب الاهتمام بها وإظهار التأسيس عليها فلم تبطل كثير من مقررات الظاهرية ومن تأول في بعض النصوص كالحنفية ولا أشباههم إلا بها، قال ابن تيمية: "وإدراك حقيقة مراد الله ورسوله من أفضل إدراك الحقائق"⁽³⁾.

¹ (الصواعق المرسله لابن القيم (2/636_638).

² (الطحاوية لابن أبي العز الحنفي (ص7).

³ (جامع المسائل لابن تيمية (5/89).

كما يُظهر خطورة إهمال هذا الأصل إذ الاستنباط الصحيح لنصوص الشرع واستخراج الأحكام الشرعية منها موقوف على إصابة مقاصد الشارع التي أرادها، ومجانبة ذلك مؤداه حتما الخطأ والزلل، وهو من أشد أنواع الخطل؛ مع استحقاق الإثم والحرمان من الأجر.

الفرع السابع: شروط وأركان القاعدة.

أركان القاعدة المذكورة فيها باعتبارها فقهية⁽¹⁾ هي:

أ_ **الأمر** وهو موضوع القضية من قول وعمل وترك وسكوت وغير ذلك، والمقصد والمراد وهو محمولها، والقاصد، كانت الأركان مشتركة بينهما باعتبارها أصولية أيضا، والاختلاف في متعلقات القاصد العائدة لاختلاف الذات، ونزاهة الشارع عن القبيح منها بخلاف ما هو عند المكلف من إرادة الزين والشين والحيل وغير ذلك.

كذلك تجري في التقدير الذي يكون عليها، ففي القواعد الفقهية اختلف في التقدير؛ فمنهم من قدّر الأمور بمقاصدها أي صحيحة، أو تصح بمقاصدها، أو صحة الأمور كائنة بمقاصدها، أو أنها تامة، أو مثاب عليها بذلك⁽²⁾، وفيها من الخصوصيات لفعل المكلف، لكن لو اخترنا المقدر الأمور على مقاصدها تجري أو تُجرى عمّت الأصولية والفقهية، والله أعلم.

وغالب ما يدخل في ركنية الأمور هو الألفاظ، أو الكلام، فالقصد لا يحكم عليه مفصولا عن لفظه؛ فإن كان نصا لا يحتمل إلا معنى واحدا وجب المصير إليه، وإن احتمل أكثر من معنى هو في أحدها أظهر يحمل عليه إلا أن يمنع منه مانع وبدل على غيره دليل أو قرينة من سياق وغيره، قال ابن القيم: "أن يكون معه قرائن تحتف به تبين أنه مراد باللفظ"⁽³⁾.

⁽¹⁾ انظر: المفصل في القواعد الفقهية للباحسين (ص165).

⁽²⁾ انظر: المفصل في القواعد الفقهية للباحسين (ص166).

⁽³⁾ الصواعق المرسلّة لابن القيم (1/291).

ب_ **شروط القاصد**، وهي مُتعددة، ذكروا منها، الإسلام والأهلية⁽¹⁾، واشتراط الإسلام قاصر لعمل القاعدة على المسلمين بالرغم من انطباقها على فروع متعلقة بالكفار تتعلق بطلاقهم، ويبيعهم...⁽²⁾، أما أصوليا فالشرط أن يكون القاصدُ الله عز وجل أو نبيه صلى الله عليه وسلم في الكتاب والسنة؛ لأنهما مصدر التشريع.

ج_ **شروط الأمور المقصودة**، قالوا في الصادر عن المكلف أن تكون معلومة لديه، عارفا لحقيقة قصده، وحُكمه الشرعي، جازما به، وأن يعرفَ بأنه مُكلف به، وإنما اشترط ذلك؛ لأنَّ من لا يعرفُ الشيءَ لا يصحُّ أن يقصده⁽³⁾، وهذا لا يصح اشتراطه في حق الله عز وجل لأنه تنقص، والله عز وجل عالم بكل شيء لا تخفى عليه خافية، ولكن باعتبار الناظر في تلك النصوص الذي هو المجتهد فيشترط عليه العلم به، وأن يكون له أثارة من علم على تعيينه مقصودا، لما تقدّم من كونها شرطا من شروط الاجتهاد.

وفي الاستفادة من الألفاظ لا بد أن تكون مما يحتملها اللفظ من المعاني، وأما من السكوت فمما يصح نسبة مقصد إليه من سكوته كالإقرار والرضا من الشارع والمكلف.

واشترطوا أيضا أن يكون هذا المقصود محمدا غير مبهم، هذا بالنسبة للمكلف⁽⁴⁾، ويصح ذلك أيضا أصوليا للمجتهد فإذا كان النص مجملا كيف له أن ينسب مقصودا للشارع لا يعرف المجتهد مراده منه.

واشترطوا أن يكون المقصود مقدورا على فعله، بأن كان ممّا يُمكن حصوله عقلا، أو شرعا أو عادة⁽⁵⁾، وفي الأصول يصح اشتراطه أيضا إذ أحكام الشارع المتعلقة بهم لم تنط إلا بما في مقدورهم

¹ انظر: المفصل في القواعد الفقهية للباحسين (ص166)، شرح المنظومة السعدية للشثري (ص59).

² انظر: شرح المنظومة السعدية للشثري (ص59).

³ انظر: المفصل في القواعد الفقهية للباحسين (ص167)، شرح المنظومة السعدية للشثري (ص58).

⁴ انظر: المفصل في القواعد الفقهية للباحسين (ص167).

⁵ انظر: المفصل في القواعد الفقهية للباحسين (ص167_168).

ولا يكلف الله نفسا إلا وسعها، ويشترط عدم مصادمتها ولا مناقضته للنصوص الأخرى خصوصا، ولا للشريعة عموما، ولا مخالفا للعقل الصحيح، وإلا عُلم تنزيه الشارع عنه.

د- شروط القصد.

ومن أهم ما اشترطوه فيها باعتبارها فقهية الإخلاص وألا تخالف قصد الشارع، ومقارنة الأمر المقصود أو المنوي حقيقة⁽¹⁾ بالتقدم عليه أو مزامنته، وأما أصولياً فيشترط ألا يتردى عن مراتب الحُسن فمقاصد الشارع لا تكون إلا حسنةً، وأن تكون معصومة منزّهةً عن التناقض يضطر العقل الصحيح لقبولها والإذعان إليها، وبالتالي لا بد أن تكون صالحة لنسبتها إليه، كما يشترط أن تكون جلية لا دعوى خلية عن دليل عليها، ذات مصدر ربّاني لا وهم من إنسي ولا جني متأول أو شيطاني.

ومقاصد الشارع تُراعى دائما وفي جميع أقسام الكلام، بخلاف نيات المكلفين ومقاصدهم فتعتبر في أحوال من تخصيص وتقييد وتأويل، وتلغى في أحوال يقدم فيها المنطق عليها، ولهذا عامل الشارع المحتال بنقيض قصده ونيته وقطع عليه ما تعجل به من غير المشروع، ومنه أيضا المنع من التورية حال القضاء، وعدم اعتبار مقصد المتلفظ إن كان في غير الظاهر من ألفاظه، لقول النبي صلى الله عليه وسلم: "اليمين على نية المستحلف"⁽²⁾، أي لا على نيته هو؛ فلو خالف قصده مراد المستحلف له، يهدر قصده والعبارة بلفظه وما حلف عليه، قال القرطبي: "مقصوده: أن من توجهت عليه يمين في حق ادّعي عليه به؛ فحلف على ذلك لفظاً، وهو ينوي غيره، لم تنفعه نيته، ولا يخرج بها عن إثم تلك اليمين"⁽³⁾، وحمله النووي على استحلاف القاضي له، فقال: "وهذا الحديث محمولٌ على الحلف باستحلاف القاضي، فإذا ادّعى رجل على رجل حقا؛ فحلفه القاضي

¹ انظر: المفصل في القواعد الفقهية للباحسين (ص168_169_170).

² أخرجه مسلم: ك: الأيمان، ب: يمين الحالف على نية المستحلف، رقم: 1653.

³ المفهم لما أشكل من تلخيص صحيح مسلم لأبي العباس القرطبي (4/634).

فحلف وورى؛ فنوى غير مانوى القاضي انعقدت يمينه على ما نواه القاضي ولا تنفعه التورية، وهذا مجمع عليه، ودليله هذا الحديث والإجماع⁽¹⁾، وفي رواية: "يمينك على ما يصدقك عليه صاحبك"⁽²⁾، أي: هي التي تكون صادقة في نفسها، بحيث لو اطلع عليها صاحبك لعلم: أنها حقٌ وصدقٌ، وأن ظاهر الأمر فيها كباطنه، وسرّه كعلّنه، فيصدقك فيما حلفت عليه⁽³⁾، وقد استثني منها "ورخص له أن يورى في يمينه إلى شيء، إذا ظلم أو خاف على نفسه، كأن كان معسرا أحلفه رجل عند حاكم على حق له عليه، فخاف الحبس، وقد أمر الله تعالى بإنظاره، فيقول: والله ما لهذا علي شيء، ويقول في نفسه: يومي هذا"⁽⁴⁾، وذكروا لها أيضا مستثنيات أخرى غير هذه⁽⁵⁾. والسبب في اطراد اعتبار مقاصد الشارع دائما بين كون مقاصد الشارع دائما حسنة، بل وفي أعلى درجات الحسن فيحمل الكلام دائما على هذا النسق، بخلاف المجهول من مقاصد المكلفين فقد يغلب إحسان الظن فيهم، وقد يراعى حال الشخص من صلاح وصلاح، والله أعلم.

وبالتالي فمن أبرز جواهر الخلاف بين إعمالها أصوليا وفقهيا هو اطراد ولزومية مراعاة مراد الشارع دائما وأبدا بلا استثناء، بخلاف ما عليه المكلف فغالبا لمراده وزن؛ لكننا نجد فروعاً ليست بالقليلة لا أثر لمراده فيها كما إذا كان لفظه نصاً لا احتمال فيه وادّعى قصداً آخر، أو المزاح في التلفظ بالطلاق، والاستهزاء بالدين مع عدم قصد الكفر، أو السكوت في مواضع هي في عرفهم رضا قاصداً بها غير الرضا، وغيرها مما هو موجود في التفاريع على تفاصيل في ذلك بين قبول القول ديانة أو قضاء، أو كليهما مما اختلفت فيه أنظار أهل العلم.

⁽¹⁾ المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج للنووي (117/11).

⁽²⁾ أخرجه مسلم: ك: الأيمان، ب: يمين الخالف على نية المستحلف، رقم: 1653.

⁽³⁾ المفهم لما أشكل من تلخيص صحيح مسلم للقرطبي (634_633/4).

⁽⁴⁾ تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة (ص85).

⁽⁵⁾ انظر: المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج للنووي (117/11).

وأسعد الناس بهذه القاعدة من توسّط بين المغالين في الظواهر والمفّرطين في الرأي والقياس والإلحاق، قال ابن القيم: "أصحاب الرأي والقياس حملوا معاني النصوص فوق ما حملها الشارع، وأصحاب الألفاظ والظواهر قصرها بمعانيها عن مرادها، فأولئك قالوا: إذا وقعت قطرة من دم في البحر فالقياس أنه ينجس، ونجسوا بها الماء الكثير مع أنه لم يتغير منه شيء ألبتة بتلك القطرة،... ونجس أصحاب الرأي والمقاييس القناطر المقنطرة ولو كانت ألف ألف قنطار من سمن أو زيت أو شيرج يمثل رأس الإبرة من البول والدم، والشعرة الواحدة من الكلب والخنزير عند من ينجس شعرهما، وأصحاب الظواهر والألفاظ عندهم لو وقع الكلب والخنزير بكماله أو أي ميتة كانت في أي ذائب كان من زيت أو شيرج أو خل أو دبس أو ودك غير السمن ألقيت الميتة فقط، وكان ذلك المائع حلالاً طاهراً كله، فإن وقع ما عدا الفأرة في السمن من كلب أو خنزير أو أي نجاسة كانت فهو طاهر حلال ما لم يتغير"⁽¹⁾.

الفرع الثامن: إعمال القاعدة أصولياً وفقهياً.

أولاً: التطبيق على القاعدة من شقها الأصولي.

وقد تضمن أيضاً مواطن الزلل حال التطبيق الذي سببه عدم استحضارها، وللعلم فإن هذه القاعدة من القواعد التي يصح بل يجب أن ينقض لأجلها الاجتهاد، ومن الشواهد التطبيقية عليها أصولياً ما يلي:

— الحنفية في كثير من المواطن لا يراعون المراد الصحيح من النصوص الشرعية؛ كالوقوف على ظاهرها، ومن ذلك قول أبي حنيفة بإخراج الزكاة في الخضروات⁽²⁾ استناداً إلى قوله صلى الله عليه وسلم: "فيما سقت السماء العشر"⁽³⁾، فكان الرد من مالك وغيره أن الحديث خرج مخرج بيان

⁽¹⁾ إعلام الموقعين لابن القيم (170/1).

⁽²⁾ انظر: الهداية للمرغيناني (210/2).

⁽³⁾ أخرجه البخاري بنحوه: ك: الزكاة، ب: العشر فيما يسقى من ماء السماء، رقم: 1483.

الجزء الواجب لا الواجب فيه⁽¹⁾، وقال ابن العربي أيضا في معرض رده على أبي حنيفة: "قال علماءنا رحمة الله عليهم: هذا الخبر لم يُقصد به عموم الجنس؛ وإنما قُصد به تقسيم التفصيل: بين ما فيه مؤنة كثيرة، وبين ما فيه مؤنة قليلة، والعموم مُعرض عنه؛ فكيف يصحُّ أن يؤخذ منه؟!"⁽²⁾.
 _ ومن ذلك الزلل أيضا ما وقع لابن حزم ومن توافق معه في ربط غسل الجمعة باليوم لا بالصلاة، وسياق الآثار والأحاديث دال على أن المراد الشعيرة لا اليوم، فقال: "مسألة: وغسل يوم الجمعة إنما هو لليوم لا للصلاة، فإن صلى الجمعة والعصر ثم اغتسل أجزاءه ذلك، وأول أوقات الغسل المذكور إثر طلوع الفجر من يوم الجمعة، إلى أن يبقى من قرص الشمس مقدار ما يتم غسله قبل غروب آخره، وأفضله أن يكون متصلا بالرواح إلى الجمعة، وهو لازم للحائض والنفساء كلزومه لغيرهما"⁽³⁾.

وانظر كيف ألزم به حتى الحائض والنفساء أيضا جمودا على الظاهر ما يظهر منه أثر غياب مراعاة هذه القاعدة، والزلل الكبير الناتج عن ذلك كما في إلزام الحائض والنفساء بغسل يوم الجمعة.

_ ومن ذلك ما قاله القرافي في بيان المقصود الصحيح من قوله تعالى: ﴿مِن بَعْدِ وَصِيَّةِ يُوصَىٰ بِهَا أَوْ دِينٍ﴾ [النساء: 11]: "أن المُنغيا هو المقادير لا المُتقدِّر، ومعناه أنه لما يُبين أن للزوجة الثمن مثلا قال لا تعتقدوا أنه من أصل المال بل من الذي يفضل بعد الدين، وهذه قاعدة: وهي أن اللفظ إذا سيق لأجل معنى حُمِّل على الذي سيق له لا على غيره"⁽⁴⁾.

⁽¹⁾ انظر: الذخيرة للقرافي (251/7).

⁽²⁾ نكت المحصول لابن العربي (ص 354_355).

⁽³⁾ المحلى لابن حزم (19/2).

⁽⁴⁾ الذخيرة للقرافي (251_250/7).

وذكرها أيضا في كتابه الأصولي نفائس الأصول، فقال: "قوله عليه السلام: "فيما سقت السماء العشر"⁽¹⁾، يحتمل أن يريد وجوب الزكاة في كل شيء حتى الخضروات كما قاله أبو حنيفة، ويكون العموم مقصودا له عليه السلام؛ لأنه تعلق بلفظه الدال عليه، وهو صيغة (ما)، ويحتمل أنه لم يقصده؛ لأن القاعدة: أن اللفظ إذا سيق لبيان معنى لا يحتج به في غيره؛ فإن داعية المتكلم مصروفة لما توجه له دون الأمور التي تغايره، وهذا الكلام إنما سيق لبيان المقدار الواجب، دون بيان الواجب فيه، فلا يحتج به على العموم في الواجب فيه، وإذا تعارض الاحتمالان، سقط الاستدلال به على وجوب الزكاة في الخضروات، هذا في الأدلة العامة"⁽²⁾.

بل عزاها القرافي لغير واحد قبله، ومن ذلك قوله عنها: "فهذه قاعدة مشهورة، إذا سيق الكلام بمعنى لا يستدل به على غيره؛ لعدم توجه المتكلم إليه، وحكاها القاضي عبد الوهاب المالكي في (الملخص) مسألة مستقلة وفرسها بتوقف العموم على المقصود فيه.

وحكي عن متقدمي المالكية، وبعض الشافعية... أنه موقوف على ما سيق لأجله، ويختص به، وإن كان عاما"⁽³⁾.

وقاعدة إذا سيق اللفظ لأجل معنى فلا يصرف لغيره من أبرز مواطن الاشتراك المندرجة تحت قاعدة الأمور بمقاصدها.

— ذكر ابن العربي في كتاب التأويل كثيرا من الشواهد على إعمال هذه القاعدة، وإن لم يصرح باسمها ناقدا ومرجحا على وفقها، ومن ذلك ما رد به على أبي حنيفة تأويله في قول رسول الله

⁽¹⁾ أخرجه البخاري، ك: الزكاة، ب: العشر فيما يسقى من ماء السماء...، رقم: 1483، من حديث عبد الله بن عمر.

⁽²⁾ نفائس الأصول في شرح المحصول للقرافي (1903/4).

⁽³⁾ نفائس الأصول في شرح المحصول للقرافي (2155/5).

صلى الله عليه وسلم: "لا صيام لمن لم يؤرض الصيام من الليل"⁽¹⁾؛ قال ابن العربي: "فحمل أبو حنيفة هذا الحديث على القضاء وحده، وقال: إن التطوع والفرض يجزئ بصوم نية من النهار.

وهذا من أفسد التأويلات فإن اللفظ خرج مخرج العموم والاستغراق بحرف النفي المتصل بالنكرة، المقتضي للتعميم لغة؛ فلو أُخرج منه بالقياس صومٌ واحد لجاز، أو كاد ألا يجوز، فأما أن يهدم مثل هذا اللفظ ويسقط جميع متناولاته إلا واحدا؛ فهذا لا يجوز في كلام حكيم"⁽²⁾.

فهذا هدم لمقتضى اللفظ الذي ورد من أجله، وحمل له على ما لا يراد منها قطعاً، وهو مما يجزم بخطأ الحنفية؛ إذ لا دليل لحصره في أخص احتمالاته.

ومما يبينه أكثر الشاهد الذي يليه، والذي أتى في معرض رد ابن العربي على أبي حنيفة في جعله الأمة هي المرادة من حديث "أما امرأة أنكحت نفسها بغير إذن وليها فنكاحها باطل..."⁽³⁾، قال ابن العربي: "فلما أفسد عليه هذا، بأن لفظ "أي" موصول بـ"ما" موضوع للعموم، وأنه إذا اتصل بنكرة، كقولك "امرأة" تأكد العموم؛ فكيف يُظن بالشارع أنه جاء بهذه القاعدة الممهدة العامة المستغرقة، ويقال: قصد بذلك بيان حكم الأمة، إذا استبدت بإنكاح نفسها دون مولاها؟! ثم قال: "فإن مسّها فلها المهر"، ولا مهر للأمة!، وحين أحسّ بهذه المضايقة، قال: المراد بذلك المكاتبَةُ. فبينما كان حاملاً للحديث على أقل الجنس، وهي الأمة، حمّله على أقل الأقل، وهي المكاتبَة من جنس الإماء!"⁽⁴⁾.

⁽¹⁾ انظر: سنن أبي داود: ك: الصوم، ب: النية في الصيام، رقم: 2454، والترمذي: أبواب الصوم، ب: ما جاء لا صيام لمن لم يعزم من الليل، رقم: 730، والنسائي: ك: الصيام، ب: النية في الصيام...، رقم: 1330.

⁽²⁾ نكت المحصول لابن العربي (ص 347_348).

⁽³⁾ أخرجه أبو داود: ك: النكاح، ب: في الولي، رقم: 2083، والترمذي: أبواب النكاح، ب: ما جاء لا نكاح إلا بولي، رقم: 1102، وابن ماجه: ك: النكاح، ب: لا نكاح إلا بولي، رقم: 1879، وصححه الألباني في إرواء الغليل (6/243).

⁽⁴⁾ نكت المحصول لابن العربي (ص 349_350).

وأعجبني بعد ذلك قوله الذي يصلح تحذيرا من مغبة إجراء الأمور على غير مقاصدها في قوله:
 "وهذه كلها منازعة فاسدة التأويل يجب عليكم أن تحذروها"⁽¹⁾.

بل ونجد أيضا المردود عليه هو ابن العربي نفسه لما خرمها، وذلك في رد المقرئ عليه قائلا:
 "الكلام إذا سيق لمعنى لا يُحتج به في معنى غيره؛ فلا يصح احتجاج ابن العربي على منع ائتمام
 المفترض بالمتنفل بقوله تعالى: ﴿ تَحْسَبُهُمْ جَمِيعًا وَقُلُوبُهُمْ شَتَّى ﴾ [الحشر:14]، وقوله: ما ذُمَّ به
 المنافقون لا يفعله المسلمون؛ ولقائل أن يقول: هذا كالعام الوارد على سبب"⁽²⁾، فقد خالف ابن
 العربي صريح القاعدة، بحمله الآية لما لا تحتمله قطعا، وفي السنة ما يبطل به استدلاله، وأتبع من
 التأويل ما يُقطع ببطلانه ويستحضرُ قوله رحمه الله فيها: "وهذه كلها منازعة فاسدة التأويل يجب
 عليكم أن تحذروها"⁽³⁾.

_ ما جاء عن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "لا يقبلُ اللهُ
 صلاةَ حائضٍ إلا بخمار"⁽⁴⁾، هل نفهم عدم شرطية الخمار لمن لم تكن في زمن الحيض، أو صحة
 صلاة الحائض بشرط التَّخمر على ظاهره؟ كلاهما باطل، والواجب إجراء الأمر على ما قصد منه
 وأنه من باب إرادة الشيء وتسميته بأخص ميزاته، وتسمية الشيء بما كان له موصفا أو سببا،
 وهو البلوغ عند النساء، والمراد بالحائض البالغة من الحيض الذي جرى عليها القلم، ولم يُرد التي

⁽¹⁾ نكت المحصول لابن العربي (ص350).

⁽²⁾ قواعد الفقه للمقرئ (ص179).

⁽³⁾ نكت المحصول لابن العربي (ص350).

⁽⁴⁾ أخرجه أحمد في مسنده رقم: 25167، وأبو داود: ك: الصلاة، ب: المرأة تصلي بغير خمار، رقم: 641، والترمذي:

ك: الصلاة، ب: ما جاء لا تقبل صلاة الحائض إلا بخمار، رقم: 377، وابن ماجه: ك: الطهارة وسننها، ب: إذا حاضت

الجارية لم تصل إلا بخمار، رقم: 655، وصححه الألباني في إرواء الغليل (214/1).

في أيام حيضها لأن الحائض لا صلاة عليها ولو صلت لا تقبل منها لا بخمار ولا دونه، والله أعلم⁽¹⁾.

— ذكر الغزالي أيضا شواهد منها لها مدخل فيما نحن فيه، فقال: "ومثال تأويل أهل الطامات قول بعضهم في تأويل قوله تعالى: ﴿أَذْهَبَ إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى﴾ [طه:24]، أنه إشارة إلى قلبه وقال هو المراد بفرعون وهو الطاغية على كل إنسان.

وفي قوله تعالى: ﴿وَأَنْ أَلْقِ عَصَاكَ﴾ [القصص:31]، أي ما يتوَكَّأ عليه ويعتمده مما سوى الله عز وجل فينبغي أن يلقى.

وفي قوله صلى الله عليه وسلم: "تسحروا فإن في السحور بركة"⁽²⁾ أراد به الاستغفار في الأسحار، وأمثال ذلك حتى يحرفون القرآن من أوله إلى آخره عن ظاهره، وعن تفسيره المنقول عن ابن عباس وسائر العلماء، وبعض هذه التأويلات يعلم بطلانها قطعاً؛ كتزويل فرعون على القلب، وكذا حمل السحور على الاستغفار؛ فإنه كان صلى الله عليه وسلم يتناول الطعام ويقول: "تسحروا" ... فهذه أمور يدرك بالتواتر والحس بطلانها نقلاً، وبعضها يعلم بغالب الظن وذلك في أمور لا يتعلق بها الإحساس فكل ذلك حرام وضلالة، وإفساد للدين على الخلق، ولم ينقل شيء من ذلك عن الصحابة ولا عن التابعين...؛ فلا يظهر لقوله صلى الله عليه وسلم: "من فسّر القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار"⁽³⁾ معنى إلا هذا النمط، وهو أن يكون غرضه ورأيه تقرير أمر وتحقيقه؛ فيستجرُّ شهادة القرآن إليه، ويحمله عليه من غير أن يشهد لتنزيله عليه دلالة لفظية لغوية أو نقلية"⁽⁴⁾.

⁽¹⁾ حاشية السندي على سنن ابن ماجة (ص166)، انظر: معالم السنن للبيهي الخطابي (180/1).

⁽²⁾ أخرجه البخاري، ك: الصوم، ب: بركة السحور من غير إيجاب، رقم: 1923، ومسلم، ك: الصيام، ب: فضل السحور وتأكيده استحبابه، رقم: 1095، من حديث أنس بن مالك.

⁽³⁾ جاء بلفظ: "ومن قال في القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار"، أخرجه الترمذي وحسنه: أبواب تفسير القرآن، ب: ما جاء في الذي يفسر القرآن برأيه، رقم: 2951.

⁽⁴⁾ إحياء علوم الدين للغزالي (37/1).

ومنه يُعلم أن النص إن فهم على غير مراده، واستيق منه على وفق ذلك الفهم المنكوس عِلل وأحكام، كانت النتيجة فساد كل ذلك القياس والحاصل منه، والواجب اتباع المقصد من الكلام وإجراء الأمور على مقاصدها التي سيقَّت لها، وإن تبَيَّن أن القصد خلاف الظاهر وجب المصير إليه، ولا يصح الجمود على اللفظ دائماً؛ كجعل الظاهرية غسل الجمعة لليوم لا الشعيرة؛ بل قد يجرم الجمود عليه، مع استحقاق المؤاخذة ولو باجتهاد كما في شرب الخمر لمن تأوَّل قوله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا﴾ [المائدة:93]، أنه بيان لرفع الجناح عمن شرب الخمر مطلقاً، جاهلاً سبب نزولها وأنه إنما سيق لرفع الجناح عمن كان شربها من قبل نزول التحريم وقتل وهي في بطنه⁽¹⁾، حاكماً بما تبادر له من ظاهر اللفظ غير مراعى لما سيق قبله ولا سبب النزول، كما حدث في قصة عمر بن الخطاب مع نفر الذين شربوا الخمر من أهل الشام آخذين بظاهر الآية، ومع ذلك لم يعذرهم وجلدهم⁽²⁾. وباللَّه التوفيق.

ثانياً: التطبيق على القاعدة من شقها الفقهي.

إن فروع القاعدة كثيرة لا تحصر؛ بل لو قيل لا وجود لقاعدة أخرى أكثر تفرعاً منها _ باستثناء قاعدة إتيان الشريعة بدرء المفسد وجلب المصالح _ لكان له وجه، مع ما يندرج تحتها من قواعد كلية تقارب الكبرى كقاعدة لا ثواب إلا بنية، تخصيص العام بالنية، العبرة في العقود بالمقاصد والمعاني لا بالألفاظ والمباني، وغيرها، ومن فروعها ما يلي:

⁽¹⁾ انظر: صحيح البخاري: ك: المظالم والغصب، ب: صب الخمر في الطريق، رقم: 2464، وصحيح مسلم: ك: الأشربة، ب: تحريم الخمر، رقم: 1980.

⁽²⁾ انظر: مصنف ابن أبي شيبة: ك: الأشربة، ب: من حرم المسكر، وقال هو حرام ونهى عنه، رقم: 23756 و23757، الدر المنثور للسيوطي (174/3).

__ إن قال لامرأته: لا حاجة لي فيك، فتجری علی نیتہ ومقصده، وطلاق كل قوم بلسانهم...
أو قال: الحقي بأهلك، نيتُهُ ومقصده، أو قال ما أنت بامرأتي: نيتہ ومقصده، فإن قصد طلاقاً فهو علی ما قصد⁽¹⁾.

__ ومن القواعد المندرجة تحت الأمور بمقاصدها قاعدة لا ثواب إلا بنية، فيدخل فيها سائر المباحات إذا قصد بها التقوي على العبادة أو التوصل إليها، فإنه يكتب بها الثواب وتنتقل من درجة المباحات إلى المستحبات، كالأكل، والنوم، واكتساب المال وغير ذلك، وكذلك النكاح والوطء إذا قصد به إقامة السنة أو الإعفاف أو تحصيل الولد الصالح، وتكثير الأمة⁽²⁾.

__ ومن فروع الصورة النادرة هل تدخل في الحكم: لو أوصى بعبد، أو برأس من رقيق جاز دفع الخنثى، لأن اللفظ يشملها، والصواب أنه لا يُجزئ لأنه نادر لا يخطر بالبال، والموصي يستبعد أنه قصده والواجب إجراء النصوص على وفق مقاصدها⁽³⁾.

__ الإثابة على ترك المعاصي مشروط بقصد امتثال أوامر الشرع⁽⁴⁾.

__ ومن فروع قاعدة استعمال العام في الخاص: أن تقول له امرأته: طلقني فيقول: كل امرأة لي طالق ويعزل السائلة بالنية لم تطلق⁽⁵⁾.

قال الباحثين في معرض كلامه عن دليل قاعدة النية في اليمين تخصص اللفظ العام: "لم أجد للعلماء الذين كتبوا في القواعد الفقهية دليلاً على هذه القاعدة، ويبدو أنها مأخوذة من استقراء

¹ انظر: الجامع المسند الصحيح للبخاري (ص1006).

² الأشباه والنظائر للسيوطي (ص10).

³ انظر: تشنيف المسامع للزركشي (2/643).

⁴ المفصل في القواعد الفقهية للباحسين (ص183).

⁵ انظر: الأشباه والنظائر للسبكي (1/69)، المفصل في القواعد الفقهية للباحسين (ص187).

طائفة من الوقائع التي حكم فيها بموجب القاعدة، أي بتخصيص العام بالنية، أي إن الأساس الذي بنيت عليه هو الوقائع القضائية، ولم تذكر لها شواهد من أهل اللغة تشهد لها⁽¹⁾.

ولا أدري أيصح إسناد دليل هذه القاعدة لاستقراء الوقائع القضائية أو لا؟ ولكن الأصح والأولى فيما يستشهد به عليه هو صحة تخصيص اللفظ العام بالقصد وهو معروف في أساليب العرب، شهد به القرآن الكريم فإنه بلسان عربي مبين، وذلك في قوله تعالى: ﴿تُدْمِرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا﴾ [الأحقاف: 25]، ولم تدمر كل شيء غير المقصود، ﴿وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [النمل: 23]، ولم توت كل شيء غير المقصود، مما يؤتاه الملوك⁽²⁾، وهو المعروف أصوليا بالعموم الذي أريد به الخصوص.

ويستبعد قوله لم تذكر لها شواهد من أهل اللغة تشهد لها؛ لأن ابن السبكي لما ذكر فرع القاعدة ذكره تحت تخصيص العام يعني بالإرادة، وهو من المباحث المشهورة في دلالات الألفاظ، وذكر علة من قبله وقال به وهي أن استعمال العام في الخاص شائع مشهور⁽³⁾، وإذا نظرنا في الرسالة نجد كثيرا من الشواهد على إطلاق العام وإرادة الخاص، فيستحيل ألا يستحضرها من قال بمقتضى القاعدة وإن لم يذكرها، بل لو لم يذكروا لها شواهد لصح نقل الشواهد الأصولية فيها لكون الباب واحدا ضمن دلالات الألفاظ، ولعد ذلك النقل من أصول الفقه لقواعده من مزايا إدراك الاشتراك. — ومن فروع تعميم اللفظ الخاص بالقصد، لو حلف لا يدخل هذا البيت يريد هجران قوم

فدخل عليهم بيتا آخر حنث، لأن العلة في قصده متوافرة في الثاني أيضا⁽⁴⁾.

والمقصد إبراز الاشتراك وأما تكثير الفروع فليس من محالها، والله أعلم.

⁽¹⁾ المفصل في القواعد الفقهية للباحسين (ص 186).

⁽²⁾ تفسير السعدي (ص 574).

⁽³⁾ انظر الأشباه والنظائر للسبكي (1/69).

⁽⁴⁾ انظر: القواعد الفقهية لابن رجب (ص 340).

المطلب الثاني: الواحد بالشخص أو العين قد يكون له جهتان _ أو القاعدة الموسومة بـ:
"انفكاك الجهة".

الفرع الأول: بيان مفردات القاعدة.

الواحد لغة: بمعنى الأحد المنفرد، ووَحَدَ أصلٌ أحد، والواحد هو أول العدد والحساب⁽¹⁾.
الشخص لغة: الشين والخاء والصاد أصلٌ واحد يدل على ارتفاع وظهور في شيء، ومن ذلك يقال لكل جسم له ارتفاع وظهورٍ شخصٌ، وهو سواد الإنسان إذا سما لك من بعد، وكل شيء رأيت جسمانه فقد رأيت شخصه، يقال: رجل شخص أي جسيم، والمراد به إثبات الذات فاستُعير لها لفظُ الشخص⁽²⁾.

العين لغة: اسم مشترك يدل على معانٍ عديدة، تُعرَفُ بحسبِ سياقها، والمقصودُ بالعين ههنا التي تُجمع على أعيان لا أعين ولا عيون؛ فعين الشيء ههنا أي نفسه وشخصه وأصله؛ فهي بمعنى الشخص المتقدم بيانه، تقول هو هو بعينه، ومن ذلك أن تقول عين الربا تقصد بها ذاته ونفسه، ولا أقبل إلا درهمي بعينه، وتقول هؤلاء إخوتك بأعيانهم، ولا تقول بأعينهم ولا بعيونهم⁽³⁾.

الواحد بالشخص اصطلاحاً: هو المقول للجزئي المشخص، كزيد وعمرو⁽⁴⁾.
الواحد بالعين اصطلاحاً: "هو ما ليس له أفراد بل هو عين واحدة"⁽⁵⁾، والمشخص في نفس درجة الواحد بالعين إلا أن العينَ أعمُّ من الشخص.

¹ انظر: الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية للفارابي (440/2)، مقاييس اللغة لابن فارس (67/1)، لسان العرب لابن منظور (446/3).

² انظر: تهذيب اللغة للأزهري (262/5)، مقاييس اللغة لابن فارس (254/3)، لسان العرب لابن منظور (45/7).

³ انظر: تهذيب اللغة للأزهري (401/2)، الصحاح للفارابي (2170/6)، لسان العرب لابن منظور (305/13)، (306).

⁴ تحقيق المراد للعائني (ص361).

⁵ تحقيق المراد للعائني (ص361)، تيسير الوصول إلى قواعد الأصول لعبد الله الفوزان (ص57).

الجهة لغةً: بمعنى الوجه، والهاء عوض من الواو، وهي الموضع الذي تحصل بها المقابلة، فالواو والجيم والهاء أصل واحد يدل على مقابلةٍ لشيء⁽¹⁾.

الفرع الثاني: المعنى الإجمالي للقاعدة.

هي قضية كُليَّة تُعنى بالبحث عن أحوال اجتماع حُكَمين متضادَّين في شيءٍ واحد من ناحية تحقُّق الانفكاك بينهما من عدمه، وما يصح تنزيُّله منزلة الشئيين في الواحد بالعين ممَّا لا يصح.

الفرع الثالث: صيغها الأخرى.

- _ الأحكامُ تتبَعُ في العين الواحدة⁽²⁾.
- _ قاعدة انفكاك الجهة⁽³⁾.
- _ اعتبار الجهتين في الواحد⁽⁴⁾.
- _ الشيء قد يكون له جهتان.
- _ الواحد بالشخص يكون له جهتان⁽⁵⁾.
- _ جهتا الواحد معتبرة⁽⁶⁾.
- _ لا تنافي بين اجتماع الحقيين في العين الواحدة⁽⁷⁾.
- _ ويمكن أيضا "الحكم بين الحكمين"⁽⁸⁾ ضرورة اختلاف الجهتين.

¹ (الصحاح للفارابي (2254/6)، مقييس اللغة لابن فارس (88/6)، لسان العرب لابن منظور (556/13).

² (إعلام الموقعين لابن القيم (271/4).

³ انظر: مذكرة في أصول الفقه لمحمد الأمين الشنقيطي (ص32)، حل العقدة في شرح العمدة لعبد العزيز الراجحي (147/1)، مذكرتي في الماستر الموسومة بقاعدة انفكاك الجهة.

⁴ انظر: حاشية الحميد في تحقيقه لقواعد الفقه للمقري (ص538)، ق: 306.

⁵ انظر: مذكرة في أصول الفقه لمحمد الأمين الشنقيطي (ص31).

⁶ انظر: قواعد الفقه للمقري (ص219)، ق: 306.

⁷ أحكام أهل الذمة لابن القيم (250/1).

⁸ زاد المعاد لابن القيم (368/5).

__ هل تعتبر جهتا الواحد فيقدر اثنين أم لا؟⁽¹⁾

الفرع الرابع: مناسبة اشتراك العلمين في القاعدة.

الشُّقُّ الأصوليُّ للقاعدة راجعٌ لكونِ الأدلَّةِ الشرعيةِ الأمرِ والناهيّةِ أو الموجبةِ لأحكامٍ مختلفةٍ عموماً قد تنزَّلُ في شيءٍ واحدٍ من وجهين مختلفين، ما يوجب معرفةً كيفيَّةً توجيهِ التعارضِ البادي وإعمالِ أحدهما من وجهٍ والآخر من وجه، أو تقديمِ أحدهما على الآخر حال تعذر الاجتماع؛ لأنه يستحيل شرعاً وعقلاً وتنزيهاً أن يكون الشيءُ الواحدِ مأموراً به منهيًا عنه من وجه واحد؛ لكونِ الشريعةِ منزهةً عن الاختلافِ في ذاتها.

ومن ثم فإذا وُجد ما يقتضي من الأدلة أحكاماً مختلفة في الواحد بالعين ولا ناسخ لأحد الأدلة على آخر، فلا بد من جلب القاعدة والحكم بواسطتها على تلك الأدلة بناءً على معرفة محالِّ تطبيقها، والتي بها يعرف الحكم الشرعي لكل حال من أحوالها.

والشق الفقهي يتمثل في كون المكلف قد يمزج في أفعاله أو يتحقق فيه ما يقتضي أحكاماً متغايرة متضادة في آن واحد يُحتاج إلى الحكم فيها؛ فكان الموضوع من هذه الناحية موضوعاً للقواعد الفقهية.

الفرع الخامس: الأدلة على حُجِّيَّةِ القاعدة.

واقع الاحتجاج على هذه القاعدة احتجاجٌ لجميع هذه المذكورة، والتي من فهم منها __ أي من هذه القاعدة __ وجه تعدُّدِ الجهة في الواحدِ أزيل عنه إشكالٌ تعدد أوجه التقعيدِ أصولياً وفقهياً في واحد، ومن أهم الأدلة على جواز تعدد الجهة والأحكام في العين الواحدة ما يلي:

__ قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنْفَعٌ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا﴾ [البقرة: 219].

⁽¹⁾ شرح المنهج المنتخب للمنجور (ص 277).

فهاهي الخمر عينٌ واحدة اجتمع فيها ضارٌّ ونافع من جهتين؛ فمن جهة إسكار العقل وما يفضي إليه كانت مضرّةً، ومن جهةٍ أخرى أثبت فيها الباري النفعَ الدنيويَّ من نفعِ البدن، وتخصيم الطعام، واللذة المطرية وغير ذلك عدلا منه سبحانه⁽¹⁾.

— ومن الأدلة أيضا على اعتبار الجهتين في الواحد أنّ الله سبحانه وتعالى قد جعلَ البنتَ من الرضاغة بنتًا في الحرمة والمحرمية، وأجنبيةً في الميراث والإنفاق، والشريعة طافحةٌ بتبعض الأحكام في العين الواحدة⁽²⁾.

— ومن السنة النبوية ما روته عائشة رضي الله عنها: "اختصم سعد بن أبي وقاص، وعبد بن زمعة في غلام، فقال سعد: هذا يا رسول الله ابن أخي عتبة بن أبي وقاص، عهد إلي أنه ابنه انظر إلى شبهه، وقال عبد بن زمعة: هذا أخي يا رسول الله، ولد على فراش أبي من وليدته، فنظر رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى شبهه، فرأى شبهها بينا بعتبة، فقال: «هو لك يا عبد بن زمعة، الولد للفراش وللعاهر الحجر، واحتجبي منه يا سودة بنت زمعة» فلم تره سودة قط"⁽³⁾.

فقد حكم صلى الله عليه وسلم لعبد بن زمعة بالصبي وأنه أخ له، وأخوته له تقتضي كونه أختا لسودة بنت زمعة رضي الله عنها زوجة رسول الله صلى الله عليه وسلم، ومع ذلك أمر سودة بالاحتجاب منه لشبهه بعتبة؛ فلم تره ولم يرها قط، ما يظهر منه اجتماع حكمين متغايرين في شخص واحد⁽⁴⁾.

بل كما جاء في رواية أخرى الحكم له بالميراث كما عند أحمد: «أما الميراث فله»⁽⁵⁾، وهذا ما يقتضي أخوته لهم.

⁽¹⁾ انظر: تفسير ابن كثير (579/1).

⁽²⁾ انظر: أحكام أهل الذمة لابن القيم (544/1).

⁽³⁾ أخرجه البخاري: ك: البيوع، ب: شراء المملوك من الحربي وهبته وعتقه، رقم: 2218، ومسلم: ك: الرضاع، ب: الولد للفراش وتوفي الشبهات، رقم: 1457، واللفظ للبخاري.

⁽⁴⁾ انظر: أحكام أهل الذمة لابن القيم (545/1).

⁽⁵⁾ مسند أحمد، رقم: 16127، وصححه شعيب الأرناؤوط في تحقيقه على المسند (49/26).

— الإجماع على حجية القاعدة وتحقق الانفكاك في آحاد الفروع؛ فقد نقل غير واحد الإجماع على تلك الفروع، ومن ذلك:

ما استفيد من كلام عبد الرحمن بن مهدي رحمه الله لما "حكى عن قوم من أصحاب الكلام يقال لهم: الشُّمْرِيَّةُ — أصحابُ أبي شَمْرٍ، أُنْهَم يَقُولُونَ: إِنَّ مِنْ صَلَّى فِي ثَوْبٍ كَانَ فِي ثَمَنِهِ دَرَاهِمٌ حَرَامٌ أَنْ عَلَيْهِ إِعَادَةُ صَلَاتِهِ، وَقَالَ: "مَا سَمِعْتُ قَوْلًا أَخْبَثَ مِنْ قَوْلِهِمْ"⁽¹⁾.

قال ابن رجب معلقاً على كلامه بالرغم من حنبليّته: "نسأل الله العافية، وعبد الرحمن بن مهدي من أكابر فقهاء أهل الحديث، المطلعين على مقالات السلف، وقد استنكر هذا القول وجعله بدعة، فدل على أنه لم يعلم عن أحد من السلف القول بإعادة الصلاة في مثل هذا"⁽²⁾.

ونقل الباقلاني أيضاً عدم العلم بالخلاف فيها؛ فقال: "الدليل على ذلك أنه لا يُحْفَظُ عَنْ أَحَدٍ مِنَ الصَّحَابَةِ وَلَا التَّابِعِينَ وَمَنْ بَعْدَهُمْ خِلَافٌ فِي ذَلِكَ إِلَى أَنْ حَدَّثَ الْمَعْرُوفُ بِأَبِي شَمْرٍ الْمَرْجَاءُ، وَاتَّبَعَهُ عَلَى ذَلِكَ الْجُبَائِيُّ وَابْنُهُ وَقَوْمٌ مِنْ شَيْعَتَيْهِمَا، وَكَانَ السَّلْفُ مِنْ شَيْوخِ الْمُعْتَزِلَةِ مَعَ بَاقِي الْأُمَّةِ مِنَ السَّلْفِ وَالْخَلْفِ عَلَى الْقَوْلِ بِإِجْرَائِهَا"⁽³⁾.

ونقل ابن برهان الإجماع صريحاً على صحة صلاة الجمعة في البقعة المغصوبة⁽⁴⁾، وهذا المثال من أشهر الأمثلة المضروبة في هذا الباب، بل إذا أُطْلِقَ سَارَ الذَّهْنُ إِلَى الْقَاعِدَةِ وَمُتَعَلِّقَاتِهَا.

— ومن النظر أنّ انفكاك الجهة يوجب تنزيل ذا الجهتين منزلة الشيئين ولا إشكال في الأحكام المختلفة في الأشياء المختلفة؛ فلا يمتنع أيضاً اجتماع حكيمين في فعل واحد لشخص واحد؛ لأن ذلك يُنَزَّلُ مَنْزِلَةَ إِيقَاعِهِ لِكُلِّ مِنْهُمَا عَلَى حِدَةٍ⁽⁵⁾.

⁽¹⁾ انظر: جامع العلوم والحكم لابن رجب (ص 95).

⁽²⁾ جامع العلوم والحكم له (ص 95).

⁽³⁾ التقريب والإرشاد للباقلاني (2/256، 357).

⁽⁴⁾ تحقيق المراد للعلائي (ص 378).

⁽⁵⁾ انظر: البرهان للجويني (98/1)، ف: 203.

الفرع السادس: أركان وشروط وضوابط أعمال القاعدة⁽¹⁾.

بالنظر إلى القاعدة الأم انفكك الجهة فإن ركنيها الواحد وكذلك الجهتين. أما الواحد فعلى أنواع، واحد بالجنس⁽²⁾ وواحد بالنوع⁽³⁾ وواحد بالعين أو بالشخص، فالأول والثاني لا إشكال في انفكك الجهة بين الأحكام المتضادة فيهما بالإجماع⁽⁴⁾، وأما الثالث فالإشكال فيه لا من حيث كون انفكك الجهة متعذرا فيه أو لكون القاعدة غير معتبرة في شقّه؛ وإنما من حيث الخلاف في تحقق الانفكك في آحاد الفروع كما سيأتي، وإلا فما من أحد من أهل العلم إلا وله فروع يقول فيها بانفكك الجهة وتصحيح الأفعال التي شابها نهي وأمر مثلا، ما يجعل أصل القاعدة متفقا عليه.

وبالتالي المحل الذي يُضَيَّق فيه النزاع ويحرِّز هو الواحد بالعين أو الشخص، وهو الذي يستوجب بيان متعلقاته من الشروط والضوابط التي يُحكم بها عليه، وتبعضها يحكم أيضا بتعذره.

شروط الواحد بالعين أو الشخص:

لا بد أن يتجاذبه أصلان، وهو الذي قد يفضي به إلى تبعض وحكم بين حكمين مراعاةً لهما. كما لا بد أن يكون ذا جهتين لا جهةٍ ومحلٍ واحد فيما يراد الحكم عليه، وهو بَيِّن من ذكر الجهتين ركنا ثانيا، لأنه إن كان ذا جهةٍ واحدة لا غير فأصله واحد، ولو ظن تجاذب أصلين له فوهم.

⁽¹⁾ انظر: بتوسع ضوابط تحقق انفكك الجهة في مذكري قاعدة انفكك الجهة (ص 83).

⁽²⁾ هو اللفظ الواحد الصادق على أنواع مختلفة الحقيقة كالحیوان، وهو شامل للواحد بالنوع كالإنسان، والواحد بالعين كزید، انظر: روضة الناظر لابن قدامة (139/1)، تحقيق المراد للعلائي (ص 361)، حاشية العطار (261/1)، المهذب في علم أصول الفقه لعبد الكريم النملة (299/1)، مذكري في الماستر (ص 23).

⁽³⁾ هو لفظ واحد دلّ على أفراد متعددة متفقة في الحقيقة كالإنسان، والصلوات كصلاة الضحى والكسوف والظهر والعصر، وهو شامل للواحد بالعين كزید، انظر: تحقيق المراد للعلائي (361/1)، المهذب في علم أصول الفقه لعبد الكريم النملة (299/1)، شرح مختصر الروضة للشثري (131/1)، مذكري في الماستر (ص 23).

⁽⁴⁾ انظر: البرهان للجويني (104/1)، المستصفي للغزالي (252/1)، شرح الكوكب المنير للفتوح (390/1)، مذكرة الأمين الشنقيطي (ص 30)، المهذب في علم أصول الفقه للنملة (300/1)، شرح مختصر الروضة للشثري (131/1).

شروط الجهتين: أن تكون منفكتين وغير متلازمتين.

فالانفكاك لتحقق الانفصال إذ بعدم الانفكاك ولو كانت جهتين؛ فهي في حكم المحل الواحد والجهة الواحدة التي يستحيل شرعا أن تكون مختلفة الحكمين؛ كالصلاة في ثوب نجس مع تصور الجهتين لا يتصور الانفكاك لأنها في حكم الجهة الواحدة، والمرء يبيع ملكا له ويكون هو المشتري له إذ يعد ذلك هدرا.

والحكم المخالف إما أن يرجع بالمضادة على شيء في ذاته كركنائه أو جزء من ماهيته فلا انفكاك ههنا، لكن لو لم يرجع إلى ذلك فإنه يصح الاجتماع لحصول الانفكاك الذي يحصل منه تبعض الأحكام في تلك العين.

كذلك لا انفكاك فيما يكون متعلقا بشرطه لتعلقه بذات الشيء.

أما فيما لم يكن من ذلك فإن كان خارج عنه لكن ملازم له؛ بأن لازمه في وصفه، فهو في حكم ما تقدم لأن الملازمة تمنع الانفكاك؛ فالقصد مع العلم بملازمته مضادة الحكم الآخر يمنع الانفكاك وتعدد الجهة، كصوم يوم العيد، ولا بد من اشتراط عدم التلازم بينهما؛ لأنهما وإن كانتا ظاهرا منفصلتين فهما في حكم المتصل الذي يأخذ وجها واحدا.

أما إن كان خارجا عنه غير ملازم له ولا من مقتضياته فهنا الانفكاك، وهو محل إجماع واتفاق بين أهل العلم والخلاف كما أسلفت في كون المجتهد قد يرى الجهة غير منفكة فيرى النهي الذي مازج طاعة متوجها إلى ركنها أو شرطها أو ملازما لها؛ فيقول بالمنع واتحاد الجهة، لا أنه يراه خارجا عنه غير ملازم ويحكم بالمنع على ذلك، والله أعلم.

قال الشيخ محمد الأمين الشنقيطي: "اعلم أن حاصل كلام أهل الأصول في هذه المسألة أن المنهية عنه إما أن تكون جهة النهي فيه منفردة، أعني أنه لم تكن له جهة أخرى مأمور به منها كالشرك بالله والزنا، فإن النهي عنهما لم يخالطه أمر من جهة أخرى، وهذا النوع واضح لا إشكال في أنه باطل على كل حال.

وإمّا أن يكون له جهتان: جهةٌ مأمور به منها، وجهة منهيٌّ عنه منها. وهم يقولون في مثل هذا: إن انفكَّت جهةُ الأمر عن جهة النهي، فالفعل صحيح وإن لم تنفكَّ عنها فالفعل باطل. لكنهم عند التطبيق يختلفون:

فيقول الحنبليُّ: الصلاةُ في الأرضِ المغصوبة منهيٌّ عنها من جهة الغصبِ، مأمورٌ بها من جهة الصلاة، إلا أنّ الجهةَ هنا غيرُ منفكة؛ لأن نفس الحركة في أركان الصلاة عينٌ شغل الفراغ المملوك لغيره تعدياً، وذلك عينُ الغصب، فأفعال الصلاة لا تنفك عن كونها غصبا، والصلاة يُشترط فيها نيةُ التَّقَرُّبِ، وتلك الأفعال التي هي شغل الفراغ المملوك لغيره غصبٌ لا يُمكن فيه نية التَّقَرُّبِ، إذ لا يُمكن أن يكونَ متقَرِّبًا بما هو عاصٍ به.

أما إذا انفكَّت الجهةُ بالفعلُ صحيحٌ كالصلاة بالحرير، فإن الجهةَ منفكةٌ؛ لأن لبس الحرير منهيٌّ عنه مطلقاً في الصلاة وغيرها، فالمصلي بالحرير صلاته صحيحةٌ وعليه إثم لبسه الحرير.

فيقول المالكي والشافعي مثلاً: لا فرق البتة بين الصلاة في المكان المغصوب وبين الصلاة بالحرير، فالغصب _أيضاً_ حرامٌ في الصلاة وفي غيرها، فصلاته صحيحة، وعليه إثم غصبه.

ويقول المالكي _مثلاً_: مثالُ الجهة غير المنفكة صومٌ يوم العيد أو الفطر؛ لأنَّ الصائمَ فيهما مُعرض عن ضيافة الله، لأن الصوم إمساك، وهذا الإمساك هو بعينه الإعراض عن ضيافة الله، لأن الإعراض عنهما هو الامتناع عن الأكل والشرب، فلا يمكن انفكاكُ الجهة.

فيقول الحنفي: الجهة منفكة _أيضاً_؛ لأن الصوم من حيث إنه صوم قرينة، ومن حيث كونه في يوم العيد منهيٌّ عنه، فالجهة منفكة، ولذا لو نذرَ أحدٌ أن يصوم يوم العيد فنذرَه عنده صحيح منعقد، ويلزمه صيام يوم آخر غير يوم العيد بناءً على انفكاك الجهة عنده⁽¹⁾.

الفرع السابع: إعمال القاعدة أصولياً وفقهياً.

إن هذه القاعدة من القواعد المتشعبة في جميع المجالات والتي يُحتاج إليها حتى فيما يمر علينا في حياتنا اليومية، والاكتفاء يحصل بهذين المقصودين.

أولاً: أصولياً.

⁽¹⁾ مذكرة أصول الفقه لمحمد الأمين الشنقيطي (ص32، 33، 34).

— في نهي النبي صلى الله عليه وسلم: "لا يخطب الرَّجُلُ على خِطبة أخيه حتى يترك الخاطبُ قبله، أو يأذنَ له الخاطبُ"⁽¹⁾.

فما حكم الزواج الذي وقع قبله هذا النهي؛ حيث خطب الرجل على خطبة أخيه؟ بالنظر إلى كون الخطبة متقدمة عن العقد فهي ليست من أوصافه الملازمة له، ولا من ماهيته وشرطه، وبالتالي الجهة منفكةٌ والعقد صحيح مع استحقاق الإثم للمخالفة⁽²⁾.

— في قول النبي صلى الله عليه وسلم في الحديث القدسي في قوله تعالى: "الصوم لي وأنا أجزي به، يدع شهوته وأكله وشربه من أجلي"⁽³⁾.

ولا خلاف في أنّ الجماع وما في معناه من استدعاء المني محرم في الصوم⁽⁴⁾، كما لا خلاف في أنّ الجماع مبطل للصوم لتوجُّهه لماهيته وشرطه، والنظر في هذا الفرع في الاستمناء باليد أثناء الصوم فبالنظر في كونه ملازماً له هو غير ملازم؛ فليس من هذه الحال، وبالتالي هل يقال فيه فساده متوجّهٌ لشرط الصوم ولا انفكاك لكون الجهة واحدةً أو هو وصف غير ملازم خارج عن ماهية الصوم وشرطه؟ الأول هو الصحيح لمنافاته الظاهرة للصوم⁽⁵⁾، وكون مدخله والجماع واحداً الذي هو الشهوة، وبالتالي لا انفكاك حينئذ لكون الجهة واحدةً أصلاً وجاءت فاسدةً⁽⁶⁾.

⁽¹⁾ أخرجه البخاري: ك: النكاح، ب: لا يخطب على خطبة أخيه حتى ينكح أو يدع، رقم: 5142، ومسلم: ك: النكاح، ب: تحريم الخطبة على خطبة أخيه حتى يأذن أو يترك، رقم: 1412، من حديث ابن عمر، واللفظ للبخاري.

⁽²⁾ وهو قول الجمهور: الكافي في فقه أهل المدينة لابن عبد البر (521/2)، المجموع للنووي (369/17)، المغني لابن قدامة (570/9).

⁽³⁾ أخرجه البخاري: ك: التوحيد، ب: قول الله تعالى: "يريدون أن يبدلوا كلام الله" [الفتح: 15]، رقم: 1894، ومسلم: ك: الصيام، ب: فضل الصيام، رقم: 1151، واللفظ للبخاري.

⁽⁴⁾ انظر: التاج والإكليل للمواق المالكي (343/3).

⁽⁵⁾ انظر: فقه الدليل لعبد الله الفوزان (454/3).

⁽⁶⁾ انظر: بدائع الصنائع للكاساني (94/2)، مواهب الجليل للخطاب الرعيني (166/3)، المجموع للنووي (348/6)، المغني لابن قدامة (363/4).

— في قوله صلى الله عليه وسلم: "لعن الله المحلل والمحلل له"⁽¹⁾، وقوله صلوات ربي وسلامه عليه: "ألا أخبركم بالتيس المستعار؟" قالوا: بلى يا رسول الله، من هو؟ قال: "المحلل، لعن الله المحلل والمحلل له"⁽²⁾.

واللعن من أبلغ صيغ النهي التي تدل على أن الشيء من الكبائر، والصورة على حالين: الأولى: أن يشترطه في العقد، وهنا قال ابن تيمية: "اتفق أئمة الفتوى كلهم على أنه إذا شرط التحليل في العقد كان باطلا"⁽³⁾. وإن كان فيه خلاف من أبي حنيفة الذي صحح العقد مع كراهة الشرط⁽⁴⁾، وهذا القول ضعيف وإيه لكون الشرط باطلا.

وأما إن اشترطه قبل العقد فهو على الصحيح أيضا باطل؛ لأنه تأقيت منافٍ للعقد؛ والنهي متوجه إلى ماهية العقد بعينه أو أقل أحواله أنه وصف ملازم له فلا انفكاك حينئذٍ في الحالين⁽⁵⁾.

— ومن الوصف الملازم وإن كان خارجا عن ماهية الشيء النهي عن الجمع بين الأختين فإنه نكاح باطل لملازمة النهي له في هذه الحال فكان في مقام الجهة الواحدة التي وقع عليها النهي.

— قال عبد العزيز الراجحي: "إذا صلى في ثوب مغصوب، أو ثوب فيه صورة، أو في ثوب من حرير، صحت مع الإثم، وذلك لقاعدة انفكاك الجهة، فله ثواب الصلاة، وعليه إثم الفعل..."⁽⁶⁾.

— ومثله الصلاة بالتباعد في زمن كورونا فمن رأى النهي عن ترك التراص والتباعد ملازماً للصلاة كونه مخالفاً لإيجاب التراص قال ببطلانها، ومن رآه غير ملازم قال بصحتها مع الحرمة أو الكراهة

¹ سنن أبي داود: ك: النكاح، ب: في التحليل، رقم: 2076، وصححه الألباني في إرواء الغليل، رقم: 1897.

² سنن ابن ماجه: ك: النكاح، ب: المحلل والمحلل له، رقم: 1936، حسنه الألباني في صحيح الجامع برقم: 2596.

³ الفتاوى الكبرى لابن تيمية (95/3).

⁴ انظر: المبسوط للسرخسي (10/6)، بدائع الصنائع للكاساني (188/3).

⁵ انظر: بدائع الصنائع للكاساني (188/3)، الكافي في فقه أهل المدينة لابن عبد البر (533/2)، بداية المجتهد لابن

رشد (58/2، 59)، المجموع للنووي (363/17)، المغني لابن قدامة (51/10).

⁶ حل العقدة في شرح العمدة للراجحي (147/1).

في الأحوال العادية، والتي تنتفي للحاجة التي وقعت حينئذ، لانفكاك جهة الأمر عن النهي، وجواز تناول الأمر المطلق للمكروه، والله أعلى وأعلم.

ثانياً: فقهيًا.

تفاريحها كثيرة في جميع الأبواب، ومن ذلك:

__ إذا قال القائل لعبده: خَطُّ هذا الثَّوب ولا تدخل داري هذا اليوم؛ فإذا عصاه وجاوزَ حكم نفيه وتعدَّاه ودخل داره وخاطَ الثوبَ الذي رسمَ خِيَاطته؛ فلاشكَّ أَنَّهُ يُعدُّ مُمثلاً في الخياطة وإن عصاه بدخول الدَّار؛ فَإِنَّهُ في أمره بالخياطةِ لم يشترط عليه لزوم بقعة مخصوصة؛ ولذلك يحسن من العبد أن يقول إن عصيتك بدخول الدار لم أعصك بخياطة الثوب⁽¹⁾.

__ ومما ذكره ابن القيم من فروع تبعض الأحكام ما إذا شهد شاهد واحد على أحد بالسرقة فإنه يضمن ما سرقه، ولا يطبق عليه الحد لقصور نصاب الشهادة.

__ إذا باع حراً وعبداً في صفقة واحدة بثمن واحد؛ فالبيع باطل لأنه لا يصح تفريق الصفقة لاتحادها⁽²⁾.

__ من الحكم بين الحكمين لانفكاك جهتي الواحد قتل الزنديق؛ لأن قتله مبني على ما أبطنه من الكفر فله في ذلك حكم المرتد، مع الحكم بميراثه لورثته لا لبيت المال وهذا مبني على ما أظهر من الإيمان، فلم يتخلص له حكم الكفر ولا حكم الإيمان، وهذا هو معنى حكم بين الحكمين⁽³⁾، والذي اعتبرت فيه الجهتين في هذا الواحد.

__ من كان تحت وصايته يتيمان، وباع على يتيمٍ شقصه فهل له أن يشفع لیتيمه الآخر؟⁽⁴⁾، إن اعتبرنا الجهتين فيه جاز وإن لم تُعتبر لم يُجز.

⁽¹⁾ البرهان للجويني (98/1)، ف: 202.

⁽²⁾ انظر: بدائع الصنائع للكاساني (101/4)، شرح مختصر خليل للخرشي (225/3)، المجموع للنووي (469/9)، الإنصاف للمرداوي (316/4).

⁽³⁾ انظر: شرح المنهج المنتخب للمنجور (ص312).

⁽⁴⁾ انظر: شرح المنهج المنتخب للمنجور (ص277).

— ومن انفكك الجهة أيضا اجتماع الحدّ والنسب في مسائل ذكرها المالكية منها: كمن اشترى أمةً مغصوبة أو معتقة، ووطئها مع علمه بذلك، وأقرّ بذلك بعد الوطء، فإنه يُجد ويلحق به الولد...⁽¹⁾، وبالله التوفيق.

⁽¹⁾ انظر: الدليل الماهر الناصح للولائي (ص243).

المبحث الثاني: القواعد المشتركة المتعلقة بالأحكام.

وقد جاء في قاعدتي الواجب لا يترك لما هو أدنى منه مع قاعدة الحكم يدور مع علته وجودا وعدمًا في المطلبين الآتين:

المطلب الأول: الواجب لا يترك لما هو أدنى منه⁽¹⁾.

هذه القاعدة من القواعد المتعلقة بالأحكام التكليفية، كما هو بادٍ من صياغتها.

الفرع الأول: تجلية مصطلحات القاعدة.

الواجب لغة: الواو والجيم والباء: أصل واحد، يدلُّ على سقوط الشيء ووقوعه ولزومه، يقال وجب الشيءُ لزم، ويقال: الوجبةُ أي السقطةُ مع الهدّة، ومنه قوله تعالى: ﴿فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا﴾ [الحج:36]⁽²⁾.

الواجب اصطلاحًا: ما طلب الشارع فعله طلبًا جازمًا⁽³⁾.

الترك لغة: التخلي عن الشيء، تركتُ الشيءَ تركًا، أي خليتُه⁽⁴⁾.

الفرع الثاني: المعنى الإجمالي للقاعدة.

باختصار كما قال من تكلم عن القاعدة: "ما لا بدُّ منه لا يُترك إلا لِمَا لا بد منه"⁽⁵⁾.

تدل القاعدة على أنّ ترك ما لزم الإتيان به إلى غيره لا ينبغي إلا أن يكون ذلك الغير مثله في الإيجاب أو أشدَّ منه.

⁽¹⁾ الأشباه والنظائر للسبكي (193/1)، الأشباه والنظائر للسيوطي (ص148).

⁽²⁾ الصحاح للجوهري (1/321، 232)، مقاييس اللغة لابن فارس (6/89).

⁽³⁾ شرح الورقات لعبد الله الفوزان (ص28).

⁽⁴⁾ الصحاح للجوهري (4/1577)، مقاييس اللغة لابن فارس (1/345).

⁽⁵⁾ الأشباه والنظائر للسبكي (1/194)، الأشباه والنظائر للسيوطي (ص148).

فإذا كان ذلك الواجب متروكاً من الشارع لأجل شيء آخر فهو دالٌّ على وجوب الأخير أيضاً، إذ إجازته ترك ما لزم الإتيان به لشيءٍ آخر يُعَلِّمُ منه أنَّ ذلك الشيء الذي تُرك من أجله الواجب هو واجب أيضاً، وهو الشقُّ الأصولي.

وأما من جهة المكلف فلا ينبغي عليه ولا يصح منه ولا يُقبل أن يترك الواجب عليه الذي لا يصح منه تركه ولا الانصراف عنه إلا لواجب مثله أو أشدَّ؛ إذ يُعدُّ ذلك منقصةً في عقله ودينه وتفريطاً وتناقضاً منه جلياً.

الفرع الثالث: صيغها الأخرى.

__ ما لا بد منه لا يترك إلا لِمَا لا بد منه⁽¹⁾.

__ الواجب لا يترك لسنة⁽²⁾.

__ تعارض الواجبين يُقدِّم آكدهما⁽³⁾.

__ لا يشتغل عن واجب إلا بواجب⁽⁴⁾.

__ إن اجتمع فرضان قُدِّم آكدهما⁽⁵⁾ أي على وجه التعارض.

__ جواز ما لو لم يشرع لم يجز دليلٌ على وجوبه⁽⁶⁾.

لكنه غير مانع فأغلب العبادات المسنونة أو كلها لو لم تُشرع لكانت من البدع التي لا تجوز فكيف يقال واجبة.

⁽¹⁾ الأشباه والنظائر للسبكي (194/1)، الأشباه والنظائر للسيوطي (ص148).

⁽²⁾ الأشباه والنظائر للسبكي (194/1)، الأشباه والنظائر للسيوطي (ص148).

⁽³⁾ انظر: المنثور في القواعد الفقهية للزركشي (339/1).

⁽⁴⁾ الشرح الممتع للعثيمين (105/5).

⁽⁵⁾ انظر: المنثور في القواعد الفقهية للزركشي (340/1).

⁽⁶⁾ الأشباه والنظائر للسبكي (194/1)، الأشباه والنظائر للسيوطي (ص148).

— وجعل السيوطي قاعدة "ما كان ممنوعاً إذا جاز وجب"⁽¹⁾، من صيغها الأخرى، وليس كذلك؛ فهذه لا تكون مانعةً من دخول فروع "إذا زال المانع عاد الممنوع" أو بالأحرى أصولياً "الأمر بعد الحظر على ماذا يدل؟"، لو قلنا الراجح يعود إلى ما كان إليه من قبل؛ ففيه ما يجب وما يباح ويستحب، لذلك عبارة السيوطي مانعة من إدخال المباح والمستحب مع استحقاق دخولهم فيما دُكِّرَ وظَهَرَ من صيغة القاعدة، لذلك العبارة تحتاج إلى تعديل، وإن كان يبقى فيها نظر، والصحيح أنها ليست من الصيغ الأخرى لقاعدتنا، والأولى على وفق ما يريد السيوطي أن يقال: ما كان يستحق المنع لذاته إذا جاز على وجه الاستثناء وجب؛ لأن ما أُمر به بعد حظر نجد الحظر فيه لغيره، وما أبيض للضرورة على وجه الاستثناء وجب كأكل الميتة للمضطر، والله أعلم.

الفرع الرابع: مناسبة الاشتراك.

لقد تقدم في المعنى الإجمالي الإشارة إليه، فإذا كان ترك الواجب لأجل شيء آخر مستفاداً من من الشارع بفعله أو قوله كان ذلك دليلاً على وجوب ما تُرك لأجله، والوجه أصولي لكون موضوعها دليلاً استنبط منه حكم شرعي الذي هو الوجوب بواسطة دليل شرعي.

فالنبي صلى الله عليه وسلم مثلاً إذا ترك واجباً أو أمر بتركه لأجل سببٍ علم أنه لأجل واجب مثله أو أكد.

ويكون تقعيداً فقهياً باعتبار صلاحيتها موضوعاً لمكلف؛ فلمَّا يكون المكلف متلبساً أو يريد أن يتلبس بما يجب عليه أو بما هو مأمور به؛ فالمتعین عليه ألا يتركه إلا لمثله أو لما هو أشد منه، وما كان من المشروعات فيجب أن يكون ممماً له فيه أثارة من علم.

والمأمل فيها يجدها أثراً من آثار الموازنة بين خير الخيرين وشر الشرين، كما قال ابن تيمية: "ليس العاقل الذي يعلم الخير من الشر، وإنما العاقل الذي يعلم خير الخيرين وشر الشرين"⁽²⁾.

⁽¹⁾ الأشباه والنظائر للسيوطي (ص148).

⁽²⁾ مجموع الفتاوى لابن تيمية (54/20).

وهذا لا يصح قصره فيما كان في المأمورات الشرعية المنصوصة، وإنما أيضا فيما يتعلق بأفعال المكلفين التي تعرض لهم حين احتياجهم إلى الموازنة ومعرفة ما يذرون لأجله وما لا يذرون لأجله. وهذه يحتاجها أي مكلف عند تزامم الواجبات لديه وتحتم التخيير بينها، لذلك هي من آثار قاعدة تقديم خير الخيرين، كما يدخل فيها أيضا باب المنهيات حال الموازنة إذا قلنا النهي عن الشيء أمر بأحد أضداده، والأمر بالشيء نهي عن ضده.

الفرع الخامس: الأدلة على حُجِّيَّة القاعدة.

— ما جاء في قوله تعالى: ﴿ قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ ﴾ [التوبة: 29]، فترك إلزام أهل الكتاب في الدنيا بالدخول في الإسلام لم يُقبل إلا بأدائهم الجزية، فدل على إيجابها ووجوب أدائهم لها، إذ لا يترك الواجب إلى لواجب، وهو أشد عليهم لما فيه من الصغار والتفزيم لهم.

— ومن أقوى ما يمكن الاستدلال به للقاعدة في السنة ما جاء عن أبي سعيد بن المعلى رضي الله عنه، قال: كنت أصلي فمرَّ بي رسول الله صلى الله عليه وسلم فدعاني، فلم آتته حتى صليت ثم أتيته، فقال: " ما منعك أن تأتي؟ ألم يقل الله: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ ﴾ [الأنفال: 24] ⁽¹⁾.

قوله صلى الله عليه وسلم له " ما منعك أن تأتي؟" دالٌّ على أنَّ وجوب إتمام الصلاة يُترك لأجل وجوب الاستجابة للنبي صلى الله عليه وسلم، وهو دليلٌ بيِّنٌ على أن الواجب يُترك لأجل ما هو أوجب منه.

⁽¹⁾ أخرجه البخاري: ك: تفسير القرآن، ب: { يا أيها الذين آمنوا استجبوا لله وللرسول إذا دعاكم لما يحكمكم... }، رقم:

— ومن الأدلة أيضا أنه جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وسلم، يستأذنه في الجهاد؛ فقال: «أحیی والدك؟» قال: نعم، قال: «ففيهما فجاهد»⁽¹⁾، فالواجب الكفائي لم يترك ههنا إلا لأجل ما وجب عليه عيناً.

— ولما قال النبي صلى الله عليه وسلم: «لا يخلون رجل بامرأة، ولا تسافرن امرأة إلا ومعها محرم»، قام رجل فقال: يا رسول الله، اكتبني في غزوة كذا وكذا، وخرجت امرأتي حاجة، قال: «اذهب فحج مع امرأتك»⁽²⁾، فلو لم يكن السفر مُحَرَّمًا بدون مُحَرَّمٍ لَمَا أُذِنَ للرجل وهو مَكْتَتَبٌ في غزوة، بترك واجب الجهاد الكفائي للحاق بامرأته، ولو تخلف لا لشيءٍ لكان مستحقاً لما ناله النفر الثلاثة الذين تخلفوا، والله أعلم.

— وكذلك اقتراط المنهيات لأجل الضرورات المقدرة بقدرها من الأدلة على أن الواجب ترك المحرم، وفعل لواجب الحفاظ على النفس، والآيات في ذلك كثيرة.

— ومن النظر أن ما أمرنا بالإتيان به تُهيننا عن تركه؛ فإذا أُبيح تركه لأجل شيء آخر كان ذلك دالا على وجوب الشيء الآخر لكون ما ترك لأجله واجب.

— وكذلك من النظر أن البدل لا بد أن يكون له حكم المبدل منه أو أشد لسد بابهِ ومسدّه.

الفرع السادس: أركان وشروط إعمال القاعدة.

ركناها: الواجب وطبيعة الترك.

أما الواجب: فلا بد من تحقق وجوب فعل الشيء أو وجوب تركه؛ فلو تُوهَّم ذلك فقد يُجعل القاعدة غير مطردة وليست كذلك، كأن يقال من مستثنياتها إباحة الممنوع الذي هو النظر إلى

⁽¹⁾ أخرجه البخاري: ك: الجهاد والسير، ب: الجهاد بإذن الأبوين، رقم: 3004، ومسلم: ك: البر والصلة والآداب، ب: بر الوالدين وأتقوا أحق به، رقم: 2549.

⁽²⁾ أخرجه البخاري: ك: الجهاد والسير، ب: من اكتبني في جيش فخرجت امرأته حاجة، أو كان له عذر، هل يؤذن له، رقم: 3006، ومسلم: ك: الحج، ب: سفر المرأة مع محرم إلى حج وغيره، رقم: 424.

الأجنبية حال الخطبة، وتُرك الواجب فيه لأجل مستحب، والواقع أنه ليس ممنوعاً ههنا، والممنوع في غير حاجة.

ولهذا يخرج عن القاعدة المنهي عنه لغيره إن كان الذي حرّم لأجله مفقوداً في تلك الحال، لأنه لا يصير من المنهيات، فالنظر المحرّم سببه الإفضاء إلى الزنا؛ أما الذي يفضي إلى الزواج فليس منه؛ فكيف يقال ترك الواجب لأجل مستحب؟ بل فُعل المستحب لأجل مستحب أو واجب...

__ لا بد أن يكون المتروك لأجله مساوياً للمتروك في الدرجة أو أشد منه، وقد يعلم ذلك شرعاً أو عقلاً بالتمعّن والموازنة بين المصالح والمفاسد؛ إذ قد يتعلّق بالواجب المفضول من المزايا ما يجعله أرفع من المتروك.

أو يكون الواجب المتروك إنما ترك لدرء مفسدة هي أولى من جلب المصلحة فيه، كما في ترك المبالغة في الاستنشاق المأمور بها واستثناء حال الصوم خشية إفساده⁽¹⁾، والله أعلم.

__ لا بد أن يكون سبب إعمال القاعدة هو اجتماع الواجبين في محلّ، ويكون الأمر فيهما على حالين؛ حال يصح اجتماعهما فيه، وهذا يتوجب فيه الإتيانُ بهما جميعاً ولا مدخل للقاعدة لأن الجمع أولى من الترجيح فيما لا يصح إسقاطه منهما، إن لم يكن لأحدهما حكم البديل الذي يصح اجتماعه مع المبدل فله أن يُخيّر بينهما حينئذ كالاستجمار والاستنجاء مثلاً، أو اجتماع العيد والجمعة في يومها فيخير في الإتيان للجمعة أو أدائها ظهراً كما سيأتي، والإتيان بهما في هذه الشق هو الأفضل.

وحال يتعدّد اجتماعهما فيه فيُقَدّم الأولى أو المطلوب حال التزاحم والتعارض، كمن له ماء لا يكفيه إلا للشرب ويخشى على نفسه الهلاك والعطش، فيتعيّن عليه الاستجمار والتميم، وبه تبين فائدة القاعدة المذكورة في الصيغة الأخرى التي ذكرها الزركشي "تعارض الواجبين يُقدّم آكدهما"⁽²⁾.

⁽¹⁾ انظر: منحة العلام لعبد الله الفوزان (180/1).

⁽²⁾ انظر: المنثور في القواعد الفقهية للزركشي (339/1).

ويشترط أيضاً ألا يكون تركه قد أجازَه الشرع رخصةً أو استثناءً لرفع الضيق والمشقة مثلاً؛ فإن كان كذلك فإن هذه الفروع ممّا لا تشملها القاعدة لعدم انطباقها أصلاً؛ فلا يُقال باستثناءها، وإنما لتبعيتها لغيرها.

وأما الترك: فلا بد أن يكون الترك كُلياً لا ظرفياً، قال الشُّبكي: "العل الضابط _والله أعلم_ في تعارض النفل والفرض، أن يقال: إن لزم من فعلِ النفل تركِ الفرض بالكُليّة فلا اِكتراثَ بالنفل، والفرضُ أفضل مطلقاً؛ وإلا⁽¹⁾ فالنفل مُقدّمٌ في الحقيقة.

إنما احتُمِل تركُ فرضٍ في زمنٍ يسيرٍ لا يحصلُ به تمامُ الغرضِ منه، لِنفلٍ حصلَ تمامُ الغرضِ منه؛ ألا ترى إلى جوازِ نظرِ الطبيبِ للَعورةِ مداواةً، وما ذاك إلا لأن زمنَ المداواةِ يسيرٌ وفارطُه لا يستدرك؛ فكل ما كان من هذا القبيل لا يُمنعُ فيه تقديمُ النَّفلِ، ولكننا نقولُ ليس هو في الحقيقةِ تقديمٌ نافله؛ لأن الفرضَ لم يُتركْ بالكلية؛ بل اغتُفِرَ منه زمنٌ يسيرٌ كأنه اقتطع للمصلحة"⁽²⁾.

وهذا يستفادُ منه دَحْضُ كثيرٍ من المستثنيات، ويُفَرَّقُ به بينَ ما رُخصَ في تركه ظرفياً واستثناءً لأجل مستحبٍّ، وبين ما تُرك كُليّةً لأجل مستحبٍّ.

ولهذا ممّا مثل به الشُّبكي نفسه فيه نظر، ككشفِ الطبيبِ على عورةِ المريض؛ فأولا المريض جاء لرفع الضرر عن نفسه وهو في حاجة لذلك؛ كمن به بواسير مثلاً، فبغض النظر عن كون ترك الواجبِ ظرفياً لا دائماً، إلا أن رفع الضرر مُبيح لكشفِ الطبيب، كما أنه يتعارض واجب آخر معه في حق الطبيب؛ إذ لا يمكن للطبيب تشخيص المرض من غير كشف له، لتغاير الحالات في المرض الواحد، فلو أعطى حُكمه للمريض من غير كشفٍ يعد تفريطاً وهو ضامن، وبالتالي فما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، فينظر للفرع كونه في مصبِّ القاعدة لا معاكساً لها؛ ففَعَلُ ما الأصلُ فيه الحُرمة من الاطلاعِ على العورة قد فُعل لأجل الواجب الذي على الطبيب وكونه ضامناً مُفَرطاً لو حَكَم على المرض من غير معاينة وكشف، فيكون الترك لأجل واجب لا مستحب، ولا

⁽¹⁾ أي إن لم يلزم من فعل النفل ترك الفرض بالكلية.

⁽²⁾ الأشباه والنظائر للسبكي (1/196، 197).

أقول كل كشف مباح ولكن كل بحسبه، وبالتالي الطيب ترك الواجب لأجل الواجب، والصورة ينبغي النظر فيها من جميع جوانبها، والله أعلم.

— ولا بد عموماً ألا يوجد دليلٌ دالٌّ على خلافه أو فيه مشروعيةٌ لا يعقل معناها وجب فيها التسليم، كما في الركوع الثاني في صلاة الكسوف لم يترك فيها الواجب الذي هو الحفاظ على هيئة الصلاة، لأنها تضمنت تلك الهيئة وزيادة، والواجب في الجملة الصلاة على وفق صلاة النبي صلى الله عليه وسلم لأنها كيفيةٌ لا تُستقى إلا بوحى فهي هيئة لها أيضاً، والإبلاغ في حقه صلى الله عليه وسلم واجب، فلم يداوم على تلك الهيئة في البقية لأنها هيئتها، ولأن الواجب في حقه البلاغ.

الفرع السابع: إعمال القاعدة أصولياً وفقهياً.

أولاً: أصولياً.

— وجوب الجماعة استدلالاً بصلاة الخوف؛ فقد أسقط من هيئة الصلاة لأجل المحافظة على صلاة الجماعة حال الخوف، وكان الذي يظهرُ ابتداءً أولوية المحافظة على هيئتها مع صلاة كل واحد لوحده أنسب من صلاة الجماعة وإسقاط شرطها خوفاً من أن يميل الكفار على المسلمين وهم يصلون كافة؛ لأن الواجب لا يترك إلا لأجل واجب، قال عبد الله الفوزان في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا كُنْتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ فَلَتَقُمْ طَآئِفَةٌ مِّنْهُمْ مَّعَكَ﴾ [النساء: 102]: "أمر الله تعالى بإقامة صلاة الجماعة في حالة الحرب والخوف. ولو كانت سنة غير واجبة لكان أولى الأعداء بسقوطها عذر الخوف، ولكن لما أمر الله بها في هذه الحال وترك من أجلها أكثر واجبات الصلاة، وسوغ فيها من الأعمال ما لو فعل لغير عذر لأبطل الصلاة، دل على أن وجوبها في حال الأمن أولى، ثم تأمل كيف دلت الآية على أن صلاة الجماعة فرض عين، وليست فرض كفاية، وإلا لسقطت عن الطائفة الثانية بفعل الطائفة الأولى"⁽¹⁾.

⁽¹⁾ فقه الدليل في شرح التسهيل لعبد الله الفوزان (2/45، 46).

— سقوط وجوب الاجتماع لصلاة الجمعة حال اجتماعها مع العيد دليل على وجوب صلاة العيد، والدليل عليه قول النبي صلى الله عليه وسلم: «قد اجتمع في يومكم هذا عيدان، فمن شاء أجزأه من الجمعة، وإنا مجمعون»⁽¹⁾، والواجب المتعين لا يُسقطه فرضيته إلا واجب متعين مثله.

— استدلل بها الحنفية على وجوب سجود التلاوة لأن الحفاظ على نظم الصلاة واجب وتركه بسببه دليل على أنه شيء لا بد منه⁽²⁾.

وفيه نظر لأن المقصود ما فيه إبطال وترك كُليّة لذلك الواجب، لا إلى حين، لكن هل من سجد للتلاوة يقال فيه خالف نظم الصلاة أو الأصوب أنّ من فعلها لفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم لها هو الموافق لنظم الصلاة؟ فإذا أضيف إليها صفة صلاة الكسوف علم أن نظم الصلاة لم يحصر في واحد، وأن نظمها هو كل ما ثبت عنه صلى الله عليه وسلم.

— قالت عائشة رضي الله عنها: "صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم في بيته وهو شاك، فصلى جالسا وصلى وراءه قومٌ قياما، فأشار إليهم أن اجلسوا، فلما انصرف قال: «إنما جعل الإمام ليؤتمّ به، فإذا ركع فاركعوا، وإذا رفع فارفعوا، وإذا صلى جالسا فصلوا جلوسا»⁽³⁾.

وفي رواية جابر رضي الله عنه قال: "اشتكى رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلينا وراءه وهو قاعد، وأبو بكر يُسمع الناس تكبيره، فالتفت إلينا فرآنا قياما، فأشار إلينا فقعدنا فصلينا بصلاته قعودا فلما سلم قال: «إن كدتم أنفا لتفعلون فعل فارس والروم يقومون على ملوكهم، وهم قعود فلا تفعلوا ائتموا بأئمتكم إن صلى قائما فصلوا قياما وإن صلى قاعدا فصلوا قعودا»⁽⁴⁾.

⁽¹⁾ أخرجه أبو داود: تفریع أبواب الجمعة، ب: إذا وافق يوم الجمعة يوم عيد، رقم: 1073، وابن ماجه: ك: إقامة الصلاة والسنة فيها، ب: ما جاء فيما إذا العيدان في يوم، رقم: 1311، وصححه الألباني في صحيح سنن أبي داود رقم: 984، (239/4).

⁽²⁾ انظر: الأشباه والنظائر للسبكي (193/1).

⁽³⁾ أخرجه البخاري: ك: الأذان، ب: إنما جعل الإمام ليؤتمّ به، رقم: 688، ومسلم: ك: الصلاة، ب: ائتمام المأموم بالإمام، رقم: 412.

⁽⁴⁾ أخرجه مسلم: ك: الصلاة، ب: ائتمام المأموم بالإمام، رقم: 413.

فأمرُ النبي صلى الله عليه وسلم للصحابة بالجلوس وترك القيام لَمَّا صَلَّى جالسا لأجل متابعة الإمام ومخالفة فارسَ والروم في قيامهم على ملوكهم، مع كون القيام ركنا؛ كما يدل على وجوب متابعة الإمام يدل على بطلان صلاة من خالف وصلى قائما؛ لأن الواجب لا يُترك إلا لواجب، وهو اختيار بعض أهل العلم ممن لم يختَر نسخ ذلك، أن الصلاة تبطل لو لم يقعدوا.

قال ابن حزم: "وقال أصحابنا: "يؤم المريض قاعدا: الأصحاء، ولا يصلون وراءه إلا قعودا كلهم، ولا بد" (1).

وقال العثيمين: "إذا صلى الإمام قاعداً وجب على المأمومين أن يُصلُّوا قعودا، فإن صلوا قياما فصلاتهم باطلة" (2).

— قوله تعالى عن المؤمنين المظلومين ممن لم يهاجر من بلد الكفر إلى بلد الإسلام، قال تعالى: ﴿وَإِنْ أَسْتَضْرَبُوا فِي الدِّينِ فَعَلَيْكُمْ النَّصْرُ إِلَّا عَلَى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [الأنفال: 72].

فواجبُ نصرة المؤمن الذي لم يهاجر— بقتال أهل الكفر معهم ترك لأجل الوفاء بالميثاق المنعقد مع من عاهدوا منهم، وهذا دال على وجوب الوفاء بالميثاق؛ لأن الواجب لا يترك إلا لواجب.

— أمر النبي صلى الله عليه وسلم للرجل بصلاة تحية المسجد حين جلس ولم يُصل، وقطع حُطْبته لأجل أمره بها، مع ترك الممثل لأمره الاستماع للخطبة في تلك اللحظة لأجل الصلاة؛ دليل على وجوبها لأن واجب الاستماع للخطبة لا يترك إلا لواجب، ولئن قيل قطع النبي صلى الله عليه وسلم الخطبة لوجوب التبليغ وعدم تأخير البيان عن وقت الحاجة؛ فإنه يقال أمره بالقيام للصلاة بالرغم من وجوب الاستماع للخطبة قوي للقول بإيجابها، والواجب لا يترك إلا لواجب، ولا يقال إنه ترك لبعضها فقط؛ لأن البطلان إذا سرى إلى ما لا يقبل التبعض عادَ عليه جميعا، كاللغو في الخطبة ولو في لحظة لا جمعة له ولو أنصت في البقية جميعا.

(1) المحلى لابن حزم (59/3).

(2) الشرح الممتع على زاد المستنقع للعثيمين (231/4).

قال العثيمين: " وقد استنبط بعض العلماء من هذا أن تحية المسجد واجبة، ووجه الاستنباط أن استماع الخطبة واجب، والاشتغال بالصلاة يوجب الانشغال عن استماع الخطبة، ولا يشتغل عن واجب إلا بواجب، وقد ذهب إلى هذا كثير من أهل العلم"⁽¹⁾.

ثانياً: إعمال القاعدة فقهياً.

__ الحتان قطع عضو سليم؛ فلو لم يجب لم يجز، كقطع الأصبع، فإن قطعها إذا كانت سليمة لا يجوز إلا إذا وجب كالقصاص⁽²⁾.

__ لو أمر الزوج زوجته عند الحنابلة بعدم الخروج من البيت أبداً وسافر مثلاً؛ فلا تخرج لأجل عيادة والديها، أو وفاتهما، أو غير ذلك مما لا يجب عليها، ومما ذكره الحنابلة أن "للزوج منعها من الخروج من منزله إلى ما لها منه بد سواء أرادت زيارة والديها، أو عيادتهما، أو حضور جنازة أحدهما. قال أحمد، في امرأة لها زوج وأم مريضة: طاعة زوجها أوجب عليها من أمها، إلا أن يأذن لها"⁽³⁾.

__ قطع صلاة النافلة مع وجوب إتمامها حين مناداة الوالدة وإلحاحها لوجوب برّها وإجابتها؛ لأن الواجب لا يترك إلا لواجب.

__ لو ضاق الوقت عن قضاء ما فاتته، وأداء ما يريد أن يخرج وقته، قالوا كان فرض الوقت أولى، فيقدم المكلف أداء الحاضرة خشية خروج وقتها تاركاً لوجوب الترتيب⁽⁴⁾؛ لأن الواجب لا يترك إلا لواجب وإخراج الصلاة الحاضرة عن وقتها أشد من تفويت ترتيبها.

__ تعارض كتم بعض العلم مع وجوب بيّنه لأجل عدم الاتكال أو عدم الافتتان دالٌّ على وجوب كتم ما يفتتن به الناس؛ لأن الواجب لا يترك إلا لواجب؛ فيحرم بثُّ ما يفتتن به الناس.

⁽¹⁾ الشرح الممتع له (105/5).

⁽²⁾ الأشباه والنظائر للسبكي (194/1)، الأشباه والنظائر للسيوطي (ص148).

⁽³⁾ المغني لابن قدامة (224/10).

⁽⁴⁾ المغني لابن قدامة (341، 340/2).

__ الحفاظ على وقتِ الدَّوامِ في العمل واجبٌ؛ فيصِحُّ التخلُّفُ لأداءِ الواجبات كالصلوات المفروضة أو أمرِ المسؤول عليه بالتخلُّفِ لحاجته، ولا يصحُّ منه التخلُّف عن دوامه لأجل النَّافلة؛ لأن الواجب لا يُترك إلا لواجب.

__ من وجد غريقاً يُشرف على الهلاك وكان صائماً صياماً مفروضاً عليه، مجيداً للسباحة ولا يمكنه إنقاذه إلا بإفساد صومه؛ فعليه ذلك لإنقاذه؛ لأن الواجب لا يترك إلا لواجب.

__ ترك المرأةِ المبتغية لطلب العلم ورفع الجهل عن نفسها قرارها في البيت والذهاب إلى ما قد يحصل فيه الاختلاط مع توصيتها بالضوابط، لأن الواجب لا يترك إلا لواجب.

__ وجوب بيان الذي سُئل عن جاره الفاسد لمن سأل عنه ممن ابتغى الاتِّجار معه أو مصاهرته⁽¹⁾، لأن ترك واجب ترك الغيبة لم يترك إلا لواجب البيان فالبيان ههنا إذا واجب.

__ التصدق مع وجود دين حالٍ عليه مع ماملته وإن صحَّ، يستحق عليه الإثم والعقوبة؛ لأنه اشتغالٌ عن الواجب والاشتغال بغير المقصود إعراض عن المقصود، والواجب لا يترك إلا لواجب فلا يصح تركه لمستحب.

__ المستمعُ للخطبة عليه أن يترك تشميت العاطس وردَّ السلام؛ لأجل واجب الاستماع للخطيب بالرغم من وجوبهما، لأنَّ الواجب يترك لأجل الواجب.

__ من سها إمامه فَنسي التشهد الأوسط وهو ذاكراً شارحاً فيه، فعليه أن يترك واجب الحفاظ على هيئة الصلاة وواجب أداء التشهد الأوسط؛ لأجل واجب متابعة الإمام، والواجب يترك لأجل الواجب⁽²⁾.

__ من دُعي إلى وليمِّي عرس في آن واحد، فإن أمكنه الجمع وإجابتهما معا بأن يذهب لهذا ثم للآخر بأن كانتا في محلين متقاربين فهو المتحتم لوجوبهما، ولكن إن كانتا في محلين متباعدين ولا يمكن أن يجيب إلا واحدة فله أن يجيب هذا أو هذا ولم يترك الواجب إلا لواجب مثله، وقد يقال

⁽¹⁾ انظر ما يباح ويجب من الغيبة في رياض الصالحين للنووي (ص313).

⁽²⁾ الأشباه والنظائر للسيوطي (ص148).

لو كان أحدهما من رحمه وقريبا له ويخشى إن لم يجبه قطيعته، فإجابة ذي الرحم أوجب والواجب لم يتركه إلا لما هو أوجب منه.

— جواز كشف الطبيب على المرأة لضرورة، كأن يعدم حينها وجود من يقوم على ولادتها من النساء، فتركه لواجب غض البصر لأجل واجب رفع الضرر عنها صحيح ومتعين، أو كحال النذرة العجيبة للطبيبات اللاتي يمكنهن توليد المرأة بعملية قيصرية والخياطة بعدها، فيصح حينئذ ترك واجب الاستتار لأجل واجب رفع الضرر، والله المستعان.

المطلب الثاني: الحكم يدور مع علته وجودا وعدما.

وهذه القاعدة متعلّقة بالأحكام التي علّقت بعلمها وأسبابها من حيث تبعيتها لها في وجودها وعدمها.

الفرع الأول: تجلية مفردات القاعدة.

الحكم لغة: الحاء والكاف والميم أصل واحد، وهو المنع، وأول ذلك الحكم، وهو المنع من الظلم، وسُميت حكمة الدابة لأنها تمنعها، يقال حكمت الدابة وأحكمتها. ويقال: حكمت السفينة وأحكمتها، إذا أخذت على يديه. قال جرير:

أبني حنيفة أحكموا سفهاءكم ... إني أخاف عليكم أن أغضبا.

ويطلق على القضاء وهو راجع إلى المنع أيضا، يقال حكم بينهم يحكم أي قضى⁽¹⁾.

الحكم اصطلاحا: إسناد أمر إلى آخر إيجابا أو سلبا⁽²⁾.

وأما الحكم الشرعي في الاصطلاح فهو ما حوى التكليفي والوضعي: وهو خطاب الله تعالى المتعلق بفعل المكلف بالاعتضاء أو التخيير أو الوضع⁽³⁾.

والمقصود في القاعدة أصوليا التكليفي، وهو خطاب الله تعالى المتعلق بفعل المكلف بالاعتضاء أو التخيير⁽⁴⁾.

والحكم الصادر عن المكلف يمكن أن يُقال: هو ما قضى به في إثبات شيءٍ لشيءٍ، أو هو خطابه الذي أثبت به شيئا لشيءٍ.

¹ مقاييس اللغة لابن فارس (91/2)، الصحاح للجوهري (1901/5)، المصباح المنير للفيومي (145/1).

² انظر: معجم التعريفات للجرجاني (ص81).

³ انظر: شرح مختصر الروضة للطوفي (414/1).

⁴ انظر: البحر المحيط للزركشي (117/1).

الدوران لغة: الدالُّ والواوُّ والراءُ أصلٌ واحدٌ يدلُّ على إحداقِ الشيءِ بالشيءِ من حواليه، وهو بمعنى الطواف على الشيء والعودة إلى الموضع الذي ابتداءً منه، يقال دار حول البيت يدور دوراً ودوراناً طاف به، ودوران الفلك تواتر حركاته بعضها إثر بعض من غير ثبوت ولا استقرار⁽¹⁾

الدوران اصطلاحاً: "هو أن يحدث الحكمُ بحدوث وصفٍ وينعدمُ بعدهم"⁽²⁾، وقيل "هو ترتُّب الشيء على الشيء الذي له صلوح العلية"⁽³⁾، والثاني أشملٌ وأعمُّ وأفصح، لأنه يستوعب أقسام الدوران الثلاثة: "الأول: أن يكون المدارُّ مدارّاً للدائرة وجوداً لا عدماً، كشرَب السقمونيا أو السنا الملكية للإسهال؛ فإنه إذا وُجد وُجد الإسهال، وأما إذا عدم فلا يلزم عدم الإسهال لجواز أن يحصل الإسهال بدواءٍ آخر. والثاني: أن يكون المدارُّ للدائر عدماً لا وجوداً، كالحياة للعلم؛ فإنها إذا لم توجد لم يوجد العلم، أما إذا وجدت فلا يلزم أن يوجد العلم. والثالث: أن يكون المدارُّ مدارّاً للدائر وجوداً وعدماً؛ كالزنا الصادر عن المحصن؛ لوجوب الرجم عليه؛ فإنه كلما وجد وجب الرجم، ولما لم يوجد لم يجب، وعلة الإسكار في عصير العنب فبوجوده تثبت الحرمة وبانتفائه تنتفي⁽⁴⁾.

ومنه يتبيَّن أنَّ المقصودَ من الأقسام في القاعدة هو الثالثُ الذي يُؤثِّر وجوداً وعدماً، ومن لم يستصحب هذا التقسيم ارتج عليه الأمر ووقع له الخلل.

وهو الذي يحصل به التوفيق فيما تُؤهِّم منه المعارضة كقاعدة بقاء الحكم مستغن عن علته أو قاعدة بقاء الحكم يستغني عن بقاء السبب⁽⁵⁾، كما فعل البورنو بقوله فيهما: "هاتان القاعدتان تعبران بحسب لفظهما عن أمر فيه مخالفة لقواعد الأصول حيث إن من قواعد الأصول: إن الحكم يدور مع علته وسببه وجوداً وعدماً؛ لأن من شروط العلة أن تكون مطردة منعكسة أي إذا وجدت

⁽¹⁾ مقاييس اللغة لابن فارس (310/2)، لسان العرب لابن منظور (296/4)، المصباح المنير للفيومي (202/1).

⁽²⁾ المنهاج للبيضاوي مع شرحه للإجماع للسبكيين (72/3).

⁽³⁾ التعريفات للجرجاني (ص92).

⁽⁴⁾ انظر: التعريفات للجرجاني (ص92).

⁽⁵⁾ انظر: موسوعة القواعد الفقهية للبورنو (56/3).

وجد الحكم وإذا انتفت انتفى الحكم. ولكن على ما يظهر أن المقصود من لفظ العلة والسبب في هاتين القاعدتين هو الشرط لا العلة ولا السبب الحقيقيان، فإن الحكم يوجد باستيفاء شروط وجوده ثم بعد وجوده إذا زال أحد شروط وجوده بقي الحكم؛ لأنه ليس من شرط الشرط وجود الحكم بوجوده وانتفاؤه بعد وجوده بانتفائه. بل إن المشروط بشرط لا يوجد دون وجود الشرط ولكنه بعد وجوده لا ينتفي إذا انتفى شرطه⁽¹⁾.

وينبغي التنبيه كما سيأتي أن الشرط لا يُعطى حُكما واحدا كما هو ظاهر من إطلاقه الشرط؛ كون الشرط اللغوي وبعض من العادي ملحقا بالأسباب والعلل، بخلاف الشرعي والعقلي والبعض الآخر من العادي.

ويتضح الأمر إذا أتينا بالفرع الذي مثل به في كون شهود النكاح إذا ماتوا يبقى النكاح، هل هو كقوله في التفريع على قاعدة الحكم يدور مع علته وجودا وعدما، بقوله: "القطع حكم لا يثبت إلا بسرقة استوفت شروطها"⁽²⁾، ليسا سواء فالحكم الأول احتاج إليه ابتداءً من ناحية الإيجاد فقط، بخلاف الفرع الثاني، والله أعلم.

ولهذا أؤكد على كون علم القواعد الفقهية ما زال يحتاج إلى خدمة كبيرة من جهة بيان شروط ومحال أعمال القواعد، والتي تجعل كثيرا مما أُلّف في ميدانه من موسوعات أو غيرها أشبه ما يكون بإبرة بلا سم ولا ثقب، والتي في واقعها سرديات لا موسوعات حقيقة، ورحم الله الباحثين الذي أكد على أهمية بيانها، وسن ذلك في آحاد القواعد كما تقدم ذكره.

ويتأكد هذا الأمر خاصة على من يقول بحجيتها، ولم أجد في حدود المطلع عليه من رد على من قال بحجيتها بكون التعارض بينها واقعا في آحادها؛ فالأولى أن تولّفوا بينها ثم بعد ذلك حاولوا الاحتجاج عليها وبها؛ ولو وجد لكان هازًا لأركانها.

⁽¹⁾ انظر: موسوعة القواعد الفقهية للبورنو (56/3).

⁽²⁾ انظر: موسوعة القواعد الفقهية للبورنو (323/2).

العلة لغة: تدلُّ على ضَعْفٍ في الشيء، ومنه يقال للمرض عِلَّةً، وتدلُّ أيضا على تَكَرُّرٍ وتكرير، ومنه الشربة الثانية يقال لها عِلَّةٌ، وَعِلَّةٌ بالضَّرْبِ أي كَرَّرَ عليه الضَّرْبُ⁽¹⁾.

العلة اصطلاحاً: وصفٌ ظاهر منضبطٌ دلُّ الدليلُ على كونه مناطاً للحُكْمِ⁽²⁾.

وهي العلة المستكملة لشروطها المنتفئة موانعها⁽³⁾.

ويدخلُ في ذلك الأسبابُ أيضا كما سيأتي في الصِّيغِ؛ لأنها ممَّا يلزَمُ من وجوده الوجود، ويلزم من عدمه العدم⁽⁴⁾.

ويدخل أيضا الشرط اللُّغوي؛ لأنَّه سبب من حيث المعنى ينطبق عليه تعريف السبب⁽⁵⁾، قال القرافي: "الشروط اللغوية التي هي التعاليق شأنها شأن السبب"⁽⁶⁾، إلى قوله: "الشروط اللغوية أسباب دون غيرها"⁽⁷⁾.

وقد يوجد أيضا من الشروط العادية ما هو من قبيل الأسباب، مثل ما مثل به في الغذاء للحيوان مع الحياة⁽⁸⁾.

الفرع الثاني: المعنى الإجمالي للقاعدة.

معناها أن الحكم المعلق بالعلة الكاملة راجع في ثبوته وزواله إلى وجودها وعدمها، فإذا ثبتت العلة ثبت الحكم المناط بها، ومتى زالت زال الحكم الذي أنيط بها.

⁽¹⁾ انظر: الصحاح للجوهري (5/1773)، مقاييس اللغة لابن فارس (4/12، 14).

⁽²⁾ أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله لعياض السلمي (ص150).

⁽³⁾ أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله لعياض السلمي (ص57).

⁽⁴⁾ شرح تنقيح الفصول للقرافي (ص81).

⁽⁵⁾ انظر: أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله لعياض السلمي (ص59).

⁽⁶⁾ الفروق للقرافي (1/62).

⁽⁷⁾ الفروق للقرافي (1/63).

⁽⁸⁾ انظر: البحر المحيط للزركشي (1/310).

الفرع الثالث: صيغها الأخرى.

— الحكم يدور مع علته وسببه وجوداً وعدمًا⁽¹⁾.

— الحكم يدور مع علته فيثبت بثبوتها وينتفي بانتفائها⁽²⁾.

— الحكم المرفوع لارتفاع علته يعود لعود العلة⁽³⁾.

الفرع الرابع: مناسبة الاشتراك بين العلمين في القاعدة.

— المناسبة العامة في كون القاعدة قد صحَّ اجتماع موضوع أصول الفقه وموضوع القواعد الفقهية فيها في آن واحد؛ فإذا أُنِيطَ الشارعُ الحكمَ بعلة علم أن تلك العلة هي سبب الحكم لترتيبه عليها، وبفقدتها كان ذلك دليلاً على تخلف الحكم، فالموضوع ههنا أصولي كونها دليلاً يستنبط به الحكم، ويعرف به متى يثبت ومتى يتخلف؛ فتعلقها بالأحكام التكليفية والوضعية ظاهر؛ لكون السبب والعلة وما يلحق بهما من الشرط من أقسام الحكم الوضعي، ولا يخفى كذلك كون العلة من أركان القياس، بما يحدد ما يصح أن يقاس عليه وما لا يصح.

وكذلك تكون تقعيداً فقهياً فيما يعرض للمكلف من أفعال أنيطت بعلل؛ فكلُّ ما وجدته مُعللاً بعلة فيما يريد أن يقدم عليه أو حتى فيما جعله هو أو غيره من المكلفين سبباً في الإقدام أو الإحجام؛ فعليه أن يتماشى على وفقه، ويراعي ما رُتِبَ عليه ذلك الحكم في الإقدام والإحجام. والحكم كما يصدر من الشارع يصدر من المكلف سواء عرِيَ عن التعليل أو تضمَّنَه، والعلة كما ينصَّبها الشارع في النصوص، ينصَّبها المكلف فيما أُتيح له ذلك، والمجتهدُ يراعي العِللَ الشرعية التي أنيطت بها الأحكام، كما يُراعي المكلفُ العِللَ التي نصَّبها الشارع، أو نصَّبها هو أو غيره فيما هو

⁽¹⁾ إعلام الموقعين لابن القيم (80/4).

⁽²⁾ شرح القواعد الفقهية للزرقا (ص300).

⁽³⁾ تفسير القرطبي (48/12).

معروف من شؤونهم الخاصة، وما يقدم لأجله وما يحجم، كما سيأتي في الفروع التي تزيد الأمر إيضاحاً، والله أعلم.

وقد ذكرها ابن القيم رحمه الله ملامحاً لهذا الاشتراك من خلال ذكره لأثرها من ناحية التقعيد الأصولي والفقهية، فقال: "الحكم يدور مع علته وسببه وجوداً وعدمًا، ولهذا إذا علق الشارع حكماً بسبب أو علة زال ذلك الحكم⁽¹⁾ بزوالهما كالخمر علق بها حكم التنجيس ووجوب الحد لوصف الإسكار، فإذا زال عنها وصارت خلا زال الحكم، وكذلك وصف الفسق علق عليه المنع من قبول الشهادة والرواية⁽²⁾، فإذا زال الوصف زال الحكم الذي علق عليه، وكذلك السفه والصغر والجنون والإغماء تزول الأحكام المعلقة عليها بزوالها، والشريعة مبنية على هذه القاعدة، فهكذا الحالف إذا حلف على أمر لا يفعله لسبب فزال السبب لم يحنث بفعله⁽³⁾؛ لأن يمينه تعلقت به لذلك الوصف، فإذا زال الوصف زال تعلق اليمين؛ فإذا دعي إلى شراب مسكر ليشربه فحلف أن لا يشربه، فانقلب خلا فشربه لم يحنث، فإن منع نفسه منه نظير منع الشارع، فإذا زال منع الشارع بانقلابه خلا وجب أن يزول منع نفسه بذلك، والتفريق بين الأمرين تحكّم محض لا وجه له؛ فإذا كان التحريم والتنجيس ووجوب الإراقة ووجوب الحد وثبوت الفسق قد زال بزوال سببه؛ فما الموجب لبقاء المنع في صورة اليمين وقد زال سببه؟

وهل يقتضي محض الفقه إلا زوال حكم اليمين؟ يوضحه أن الحالف يعلم من نفسه أنه لم يمنعها من شرب غير المسكر، ولم يخطر بباله، فإلزامه ببقاء حكم اليمين وقد زال سببها إلزام بما لم يلتزمه هو، ولا ألزمه به الشارع"⁽⁴⁾.

⁽¹⁾ الشاهد في الشق الأصولي.

⁽²⁾ الشاهد في الفنين بحسب اختلاف النظرة والاعتبار.

⁽³⁾ الشاهد في التقعيد الفقهية.

⁽⁴⁾ إعلام الموقعين لابن القيم (80/4، 81).

وتأمل في قوله: "فإن منع نفسه منه نظير منع الشارع... والتفريق بين الأمرين تحكم محض لا وجه له".

ما يتبين منه أن المدخل واحد والتقعيد المشترك بينهما ثابت؛ فالله ورسوله قد أناطا بالعلل والأسباب كثيرا من الأحكام الشرعية، ومثله الذي لا بد على المكلف أن يراعيه في شرعه على ما يقدم عليه ويذر أو حتى في شؤونه وتعاملاته، قال الدكتور الشثري: "ولا زال العقلاء يستخدمون هذه القاعدة في سائر حياتهم، حتى في الأدوية والأغذية، في أحكامهم على مجريات الأمور"⁽¹⁾.

الفرع الخامس: الأدلة على القاعدة.

قال الشثري: "هذه القاعدة يدل عليها كل دليل دال على العلية؛ فإن معنى كون الوصف علة أن يوجد الحكم بوجوده وينتفي بانتفائه"⁽²⁾.

— في قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْذِنُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَىٰ أَهْلِهَا ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿٧﴾﴾ [النور: 27]، مع قوله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ مَسْكُونَةٍ فِيهَا مَتَعٌ لَّكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا تَكْتُمُونَ﴾ [النور: 29].

قال القرطبي عن الآية الثانية: "أباح الله تعالى فيها رفع الاستئذان في كل بيت لا يسكنه أحد، لأن العلة في الاستئذان إنما هي لأجل خوف الكشفة على الحرمات، فإذا زالت العلة زال الحكم"⁽³⁾.

— عن عبد الله بن واقد قال: «نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أكل لحوم الضحايا بعد ثلاث»، قال عبد الله بن أبي بكر: فذكرت ذلك لعمرة، فقالت: صدق، سمعت عائشة، تقول:

⁽¹⁾ شرح المنظومة السعدية لسعد الشثري (ص 181).

⁽²⁾ شرح المنظومة السعدية لسعد الشثري (ص 181).

⁽³⁾ تفسير القرطبي (221/12).

دَفَّ أهل أبيات من أهل البادية حضرة الأضحى زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «ادخروا ثلاثاً، ثم تصدقوا بما بقي»، فلما كان بعد ذلك، قالوا: يا رسول الله، إن الناس يتخذون الأسقية من ضحاياهم، ويحملون منها الودك، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «وما ذاك؟» قالوا: نهيتم أن تؤكل لحوم الضحايا بعد ثلاث، فقال: «إنما نهيتمكم من أجل الدافة التي دَفَّت، فكلوا وادخروا وتصدقوا»⁽¹⁾.

قال ابن تيمية: "ولم ينسخ تحريم الادخار عام مجاعة؛ لأنه سبب التحريم"⁽²⁾، أي فإذا عادت العلة عاد الحكم.

وقال القرطبي: "قالت طائفة: إن كانت بالناس حاجة إليها فلا يدخر، لأن النهي إنما كان لعلّة، وهي قوله عليه السلام: "إنما نهيتمكم من أجل الدافة التي دفت، ولما ارتفعت ارتفع المنع المتقدم لارتفاع موجب، لا لأنه منسوخ"⁽³⁾، ثم بيّن الفرق بين ما نُسخ حكمه وبين ما ارتفع سببه وعلته؛ فقال: "اعلم أن المرفوع بالنسخ لا يحكم به أبداً، والمرفوع لارتفاع علته يعود الحكم لعود العلة، فلو قَدِم على أهل بلدة ناس محتاجون في زمان الأضحى، ولم يكن عند أهل ذلك البلد سعة يسدون بما فاقتهم إلا الضحايا لتعين عليهم ألا يدخروها فوق ثلاث كما فعل النبي صلى الله عليه وسلم"⁽⁴⁾.
 _ حديث أبي قتادة رضي الله عنه؛ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال _ في الهرة _: "إنها ليست بنجس، إنما هي من الطوافين عليكم"⁽⁵⁾.

⁽¹⁾ أخرجه مسلم: ك: الأضحى، ب: بيان ما كان من النهي عن أكل لحوم الأضاحي بعد ثلاث في أول الإسلام، وبيان نسخه وإباحته إلى متى شاء، رقم: 1971.

⁽²⁾ الفتاوى الكبرى له (385/5).

⁽³⁾ تفسير القرطبي (47/12).

⁽⁴⁾ تفسير القرطبي (48/12).

⁽⁵⁾ أخرجه أبوداود: ك: الطهارة، ب: سؤر الهرة، رقم 75، والترمذي: أبواب الطهارة، ب: ما جاء في سؤر الهرة، رقم: 92، وقال هذا الحديث حسن صحيح، والنسائي: ك: الطهارة، سؤر الهر، رقم: 63، وابن ماجه، ك: الطهارة وسننها، ب: الوضوء بسؤر الهرة والرخصة في ذلك، رقم: 367.

قال عبد الله الفوزان: "(إنما هي من الطوافين عليكم)، جملة مستأنفة فيها معنى التعليل لعدم نجاسة الهرة، وهي الضرورة الناشئة من كثرة دوراتها في البيوت ودخولها فيها، بحيث يشق صون الأواني عنها، فجعلها الله طاهرة، رافة بالعباد ودفعا للحرص. وقوله: (الطوافين) جمع طواف، شبهها بخدم البيت، وهو من يطوف على أهله ويدور حولهم برفق وعناية، وألحقها بالعقلاء فجمعها بالياء والنون مع أنها لا تعقل، إشارة إلى أنها من جنس الطوافين الذين سقط في حقهم الحجاب والاستئذان في غير الأوقات الثلاثة التي ذكرها الله تعالى، وذلك للضرورة وكثرة مداخلتهم"⁽¹⁾.

الفرع السادس: شروط أعمال القاعدة.

أركان القاعدة دائرة بين الحكم والعلة والدوران.
وأما ما يتعلق بهم من الشروط؛ فالدوران قد مر المقصود منه، وبالتالي يبقى الحكم والعلة.
شروط الحكم: أما الحكم فإما أن يكون شرعياً فلاشك يشترط فيه الثبوت.
وإن كان من آحاد المكلفين فيشترط ألا يخالف حكماً شرعياً.
ويشترط أيضاً أن يكون معقول المعنى؛ لتفرعه عليها، وإلا فكيف يصح التعليل.
شروط العلة: وأما العلة فمثل ما قيل في الحكم يشترط ثبوتها وعدم مخالفتها لأمر الشارع، وأن يلتزمها بإلزام الشارع بها أو إلزامها لنفسه أو إلزام غيره بها مما لا يخالف شرعاً.
ومنه يكون حاصل شروط العلة التي ذكرها⁽²⁾؛ إضافة لما تقدم في التعريف والمذكور هو:

⁽¹⁾ منحة العلام في شرح بلوغ المرام لعبد الله الفوزان (63/1).

⁽²⁾ انظر: شرح مختصر الروضة للطوفي (317/3)، البحر المحيط للزركشي (132/5)، الفوائد السنوية للبرماوي (1903/4)، الشامل لعبد الكريم النملة (689/2)، أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله لعياض السلمي (ص163)، شرح المنظومة السعدية لسعد الشثري (ص181).

1_ أن تكون ظاهرةً جلية، لمنع دخول الصفات غير الظاهرة، فبها لا يُقَطَّعُ التِّزَاعُ، مثل الإسكار علةً لتحريم الخمر، والتماثيل علة لعدم دخول البيت أو البيعة.

2_ أن تشتمل على معنى مناسب للحكم مؤثِّر فيه؛ لبيان أن هذا الوصف مشتملٌ على الحكمة التي من أجلها رُتِبَ عليها الحكم.

3_ أن تكون مُنضِبَةً: أي مستقرَّة لا مضطربةً تختلف باختلاف الأشخاص أو الأزمان أو الأحوال، كالتعليل بالسفر للفطر والقصر لا المشقة لعدم انضباطها، وقد يكفي بذكر الانضباط دون الظهور لكونه مستلزماً له متفرعاً عنه.

4_ أن تكون متعدية لا قاصرة، وهذا خاص بالمُسْتَنْبَطة، للاتفاق على صحة المنصوصة أو المجمع عليها، باعتبارها حكماً معصوماً، وكذلك ليس المقصودُ العلة العقلية لِقُوَّتِهَا.

5_ أن تكون مطردة منعكسة، كلما وجدت وجد الحكم وبانعدامها ينعدم الحكم.

6_ أن تكون سالمة فلا يرُدُّها نص ولا إجماع ولا عقلٌ صحيح في قطعي، في الابتداء أو الدوام، كالتَّصِّصِ أثبت الرَّمْلَ مع زوال بعضٍ من علة شرعته.

7_ ألا يعارضها من العِلل ما هو أقوى منها.

الفرع السابع: إعمال القاعدة أصولياً وفقهياً.

أولاً: إعمال القاعدة أصولياً.

إعمال القاعدة أصولياً أكثر من أن يُعَدُّ، يكفيها تعلقُ مباحث القياسِ بها، ومن الفروع:

_ تحريم ادِّخار لحوم الأضاحي فوق ثلاث معلق بعلقة المجاعة والفاقة والحاجة، فإذا وجدت ثبت

حكم تحريم الادخار وإذا زالت زال حكم تحريم الادخار، وقد تقدمت.

_ الخمر علة التحريم فيه الإسكار؛ فإذا زالت علة الإسكار بتخلله زال التحريم وثبت الجواز.

_ علة القصاص القتل العمد العدوان، فإذا تخلفت علة العمد بأن ثبت القتل الخطأ تخلف

حكم القصاص.

ثانيا: فروع التقعيد الفقهي للقاعدة.

- عدمُ صحة أداء الصغير للحديث حتى يبلغ، لتوقف أدائه عليه وإن صح تحمُّله، فإذا بلغ صح أدائه؛ وكذلك لا يصح أداء الكافر حتى يسلم مع صحة تحمله قبله⁽¹⁾، لدوران الحكم مع العلة وجودا وعدما، فلو سفه الأول بعد بلوغه لمرض ونحوه وارتد الثاني عاد حكم المنع.
- من جاءه قادح في شهادته فإنها ترد لأجله؛ فإذا زال القادح زال ذلك الحكم وقبِلت الشهادة.
- للمسلم أن يجيب على أكثر من نداء مؤذن؛ لكون الحكم يدور مع علته وسببه وجودا وعدما، ولا مانع من إجابته المؤذن الثاني والثالث⁽²⁾.
- أن للمصلي أن يقول في الصلاة كل ذكر ودعاء وُجد سببه في الصلاة، لدوران الحكم مع علته وسببه⁽³⁾.
- ويمكن أيضا أن يقال الأصل في الدعاء استحباب الإلحاح والتكرار، وصلاة الاستخارة دعاء فجاز للمستخير تكرار استخارته على الشيء الواحد، لكون الحكم دائرا مع علته، والله أعلم.
- المستمع للخطبة مُنَع من الكلام فيها باعتباره لغوا وإعراضا عن المقصود الذي هو الاستماع، فإذا جلس الإمام بين الخطبتين زال المنع وعاد الممنوع، فيشمت العاطس ويرد السلام.
- من كرّر الطواف حول الكعبة فإنه يُكرّر ركعتي الطواف بعد كل طواف، لدوران الحكم مع علته⁽⁴⁾.

¹ انظر: تحقيق الرغبة في توضيح النخبة لعبد الكريم الخضير (ص200).

² انظر: الفتاوى الكبرى لابن تيمية (323/5)، حاشية الروض المربع لابن قاسم (235/2).

³ انظر: الفتاوى الكبرى لابن تيمية (323/5).

⁴ انظر: حاشية الروض المربع لابن قاسم (235/2).

- __ الحالف إذا حلف على أمر لا يفعله لسبب فزال السبب لم يحنث بفعله؛ لأن يمينه تعلقت به لذلك الوصف، فإذا زال الوصف زال تعلق اليمين فإذا دعي إلى شراب مسكر ليشربه فحلف أن لا يشربه، فانقلب خلا فشربه لم يحنث⁽¹⁾.
- __ لو حلف على رجل أن لا يقبل له قولاً ولا شهادة لما يعلم من فسقه، ثم تاب وصار من خيار الناس؛ فإنه يزول حكم المنع باليمين كما يزول حكم المنع من ذلك بالشرع⁽²⁾.
- __ إذا حلف أن لا يأكل هذا الطعام أو لا يلبس هذا الثوب أو لا يكلم هذه المرأة ولا يطأها لكونه لا يحل له ذلك، فملك الطعام والثوب وتزوج المرأة فأكل الطعام ولبس الثوب ووطئ المرأة لم يحنث؛ لأن المنع بيمينه كالمنع بمنع الشارع⁽³⁾.
- __ إذا حلف لا دخلت هذه الدار، وكان سبب يمينه أنها تعمل فيها المعاصي وتشرب الخمر؛ فزال ذلك وعادت مجتمعا للصالحين وقراءة القرآن والحديث، أو قال: لا أدخل هذا المكان؛ لأجل ما رأى فيه من المنكر، فصار بيتاً من بيوت الله تقام فيه الصلوات لم يحنث بدخوله⁽⁴⁾.
- __ لو حلف لوالٍ أن لا يفارق البلد إلا بإذنه فعزل الوالي؛ ففارق البلد بغير إذنه لم يحنث⁽⁵⁾.
- __ ومنها: لو حلف على زوجته لا تخرجين من بيتي إلا بإذني، أو على عبده لا يخرج إلا بإذنه، ثم طلق الزوجة، وأعتق العبد فخرجاً بغير إذنه لم يحنث⁽⁶⁾.

⁽¹⁾ إعلام الموقعين لابن القيم (80/4).

⁽²⁾ إعلام الموقعين لابن القيم (81/4).

⁽³⁾ إعلام الموقعين لابن القيم (81/4).

⁽⁴⁾ إعلام الموقعين لابن القيم (81/4).

⁽⁵⁾ إعلام الموقعين لابن القيم (81/4).

⁽⁶⁾ إعلام الموقعين لابن القيم (81/4).

__ وكذلك إذا علق السيد أمره أو نهيه لعبده على أمر فبزوال تلك العلة التي علق الحكم عليها لا يعد عاصيا له إن فعل النهي أو خالف الأمر، كأن يقول له لا تذهب إلى بيت فلان لخصومته معه فإذا زالت الخصومة وتوطدت الصحبة بينهما زال الحكم الذي عُلق على الخصومة.

__ أيضا المأكولات التي تُمنع على أصحاب السكري أو غيرهم محرمة في حقهم؛ فإذا ثبت شفاؤهم من المرض عادت الحليّة.

__ من قال لعبده إن دخلت الدار فأنت حر، يلزم من دخول الدار حينئذ الحرية، ومن عدم دخولها حينئذٍ عدم الحرية⁽¹⁾.

والله أعلى وأعلم.

(1) انظر: شرح تنقيح الفصول للقرافي (ص85).

المبحث الثالث: القواعد المشتركة المتعلقة بالأدلة.

وقد حوى الدليل الشهير المختلف فيه سد الذرائع وقاعدة تتعلق بصفة من صفات الدليل الذي يراد الاستدلال به وهي الآتية في المطلب الأول.

المطلب الأول: قاعدة لا حجة مع الاحتمال الناشئ عن دليل.

الفرع الأول: تجلية مصطلحات القاعدة.

الحجة لغة: الوجه الذي يكون به الظفر والغلبة عند الخصومة⁽¹⁾.

الحجة اصطلاحاً: "هي اسم يُطلق على كل ما يحتاج به على إثبات حق"⁽²⁾.

الاحتمال لغة: الظن والشك والارتياب، وهو نقيض اليقين⁽³⁾.

الدليل لغة: المرشد والكاشف والمبين للشيء⁽⁴⁾.

والدليل في الاصطلاح: ما يُمكن التوصلُ بصحيح النظر فيه _ إلى مطلوب خبري⁽⁵⁾.

والحجة والدليل والبرهان والبيئة والسلطان كلها أسماءٌ لمسمى واحد⁽⁶⁾.

الفرع الثاني: المعنى الإجمالي للقاعدة.

أنَّ الدليلَ إذا تردَّى في شُعبِ الاحتمالِ المُعتبر، انخفضت رُتبته من النصية أو الظهور إلى مراتب الإجمال والالتباس والتوقف التي يصير بها غير كاف للعمل به وحده؛ فيبطل به الاستدلال استقلالاً إذا لم يوجد له مُرَجح مدلوله الذي يترجَّح، أو المرجوحية التي يصير بها مغلوباً لا غالباً في الاحتجاج.

⁽¹⁾ تهذيب اللغة للأزهري (19/3)، مقاييس اللغة لابن فارس (30/2).

⁽²⁾ الشامل للنملة (129/1).

⁽³⁾ تهذيب اللغة للأزهري (375/7)، مقاييس اللغة لابن فارس (173/3)، لسان العرب لابن منظور (442/1).

⁽⁴⁾ مقاييس اللغة لابن فارس (259/2)، المصباح المنير للفيومي (199/1).

⁽⁵⁾ الفوائد السننية للبرماوي (151/1).

⁽⁶⁾ انظر: العدة لأبي يعلى (133/1)، الشامل لعبد الكريم النملة (129/1).

لكون الاحتمال المستند إلى حُجَّةٍ إذا تَحَلَّلَ دليلاً أو بَيِّنَةً أو برهاناً أو سلطاناً محتجاً به وتطرَّق إليه؛ فإنه يقدر فيه ويؤهَّن من حجَّيته ويُضعفها؛ بل قد يوجب ردها وينقُضها.

وبالتالي فيها نوع بيان للكيفية التي ينبغي أن يكون عليها الدليل المعتمد، وكل ما يصلح للاحتجاج، وهو السلامة في ذاته من عيوب تطرُق الاحتمال أو تعدُّده فيما يوصل إليه، والسلامة من الخوارم التي تمنع اعتباره وجدواه، سواء من ناحية المستدلِّ به إذ لا بد له أن يتعبد لله فيما ذهب إليه من الأقوال بأقوى الأدلة السالمة في ذاتها، أو من ناحية دفع المعارضة المتوقعة للخصم أو قلب الحجة عليه باعتباره يحتمل احتمالاً آخر يكون دليلاً عليه لا له، ما ينقصه عن رتبة الإلزامية التي تُعتَبَر صفة في الدليل لصحيح النظر فيه.

ولذلك حذر أحمد المتكلم في الفقه من المجمل والقياس، وجعل أكثر خطأ الناس من جهة التأويل والقياس⁽¹⁾، قال ابن تيمية معلقاً عليه بعدما نقل قوله: "يريد بذلك ألا يحكِّم بما يدُلُّ عليه العام والمطلق قبل النظر فيما يخصُّه ويقيدُه، ولا يعمل بالقياس قبل النظر في دلالة النصوص هل تدفعه، فإن أكثر خطأ الناس تمسكهم بما يظنون من دلالة اللفظ والقياس؛ فالأمور الظنية لا يعمل بها حتى يبحث عن المعارض بحثاً يطمئن القلب إليه، وإلا أخطأ من لم يفعل ذلك، وهذا هو الواقع في المتمسكين بالظواهر والأقيسة، ولهذا جعل الاحتجاج بالظواهر مع الإعراض عن تفسير النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه طريق أهل البدع"⁽²⁾، والسبب في ذلك كله هو وجود الاحتمالية المضادة الراجعة أو المكافئة لما ذهب إليه، التي لو سلم منها في آحاد وبعض النصوص لايسلم منها في الغالب الباقي، بل قد يقال فيه أخطأ وإن أصاب.

وينبغي أن يُعلم أن قدح الاحتمال في الدليل يكون في صورتين، أولاهما: القدح فيه رأساً، والثاني القدح في الاستدلال، وليس في الدليل حال المحاجة.

⁽¹⁾ انظر: مجموع الفتاوى لابن تيمية (244/7).

⁽²⁾ مجموع الفتاوى لابن تيمية (244/7).

مثلا في جهالة الراوي، أو عدم تسمية الثقة لمن روى عنه، واكتفائه بقوله حدثني الثقة_ ما لم يكن صحابيا_ قالوا لا يقبل⁽¹⁾، لاحتمال أن يكون راويه ضعيفا؛ فهنا الاحتمال عاد على أصل الرواية بالقدح؛ لأنه تخلل أركانها وشروطها.

وأما الاحتمالُ الواردُ لا على أصلِ الدليل وإنما على مؤداه، هذا يؤثر على الاستدلال وصاحبه المستدل به إضعافا لحجته، فإذا قال القاضي للشاهد لعلك لم تعين أو لديك ضعف نظر أو غيرها من الاحتمالات المؤثرة، هو لا يريد الطعن في شهادته وإنما سيرها، وبالتالي بطلانُ الاستدلال بالحجة قد يكون لشيء في ذاتها أو مُتعلقا بدلالاتها، والله أعلم.

الفرع الثالث: صيغها الأخرى في كتب أصول الفقه والقواعد الفقهية، وما كان له معها مشاكلة.

- _ حكاية الحال إذا تطرق إليها الاحتمال سقط بها الاستدلال⁽²⁾.
- _ حكايات الأحوال إذا تطرق إليها الاحتمال كساها ثوب الإجمال، وسقط بها الاستدلال⁽³⁾.
- _ لا حجة مع الاحتمال الناشئ عن دليل⁽⁴⁾.
- _ الدليلُ إذا تطرَّق إليه الاحتمالُ بطلَ به الاستدلال⁽⁵⁾.
- _ إذا قام الاحتمال ثبت الإجمال⁽⁶⁾.
- _ ويتفرع عنها ضابطُ "الشهادة تُردُّ بالتهمة"⁽⁷⁾.

¹ نزهة النظر لابن حجر (ص99)، تحقيق الرغبة في توضيح النخبة لعبد الكريم الخضير (ص113).

² الفروق للقرافي (87/2).

³ التمهيد للإسنوي (ص338)، وانظر: البحر المحيط للزركشي (3/153)، الفوائد السنوية للبرماوي (3/1445).

⁴ انظر: شرح القواعد الفقهية لأحمد الزرقا (ص361)، شرح القواعد الفقهية للندوي (ص415).

⁵ المهذب في علم أصول الفقه المقارن لعبد الكريم النملة (2/484).

⁶ الإجماع في شرح المنهاج للسبكي (2/210).

⁷ انظر: أصول السرخسي (1/259).

__ إنَّ التهمة إذا تمكَّنت من فعل الفاعل حكم بفساد فعله⁽¹⁾.

__ اللفظ إذا تعارض فيه احتمالات التحق بالمجملات⁽²⁾.

__ من كان لصدق حجته علامة لا تُقبل إلا ببيان تلك العلامة⁽³⁾.

الفرع الرابع: أسباب الاشتراك ومناسبته.

وجه الاشتراك ظاهر أن الدليل قد يكون شرعياً موصلاً ومُثبِّتاً للأحكام الشرعية فلا ينبغي أن يتطرق إليه احتمال ناشئ عن دليل، أو يكون لكل ما يُبين الحق من الحجج التي تتعلق بأقوال وأفعال المكلفين من رواية وشهادة وإقرار وغير ذلك من البينات، التي يحتاج إليها في أقضية الناس ودعاويهم ومنازعاتهم وبيان مراداتهم وتفسيرها، وما لهم وما عليهم، فينبغي أن يكونَ سالماً من خوارم الشكوك والتهمة والاحتمالات القادحة، فهنا الشق فقهيٌّ.

وقد استعملت أصولياً في في أبوابِ دلالات الألفاظ والتأويلات، وبيان الإجمال ومعناه؛ فقالوا: "اللفظ إذا تعارض فيه احتمالات التحق بالمجملات"⁽⁴⁾.

__ كما أن هذه القاعدة يُعملها الخصم المعارض الذي يريد إرباك دليل الخصم وإضعافه، بتكثير وجوه احتمالاته، فتدخل في قسم التعارض والترجيح أيضاً في أصول الفقه.

__ وأعملت القاعدة أصولياً أيضاً في النسخ والمنسوخ؛ كما في منع نسخ رواية الأقدم بالأحدث، وبوجه أعم في منع تقديم رواية الأحدث على الأقدم، قال من رأى ذلك: "لم يجوز أن ينسخ خبر الأقدم بالأحدث؛ لأنهما عاشا إلى أن قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم؛ فيجوز أن يكون

⁽¹⁾ تأسيس النظر لأبي زيد الدبوسي (ص44).

⁽²⁾ البرهان للجويني (177/1)، ف 380.

⁽³⁾ انظر: تأسيس النظر لأبي زيد الدبوسي (ص32).

⁽⁴⁾ البرهان للجويني (177/1)، ف 380.

الأقدم سمع ما رواه بعد سماع الأحدث، ولأنه يجوز أن يكون الأحدث أرسله عن من قدمت صحبته فلا تكون روايته متأخرة عن رواية الأقدم، فلا يجوز النسخ مع الاحتمال"⁽¹⁾.

__ كما أن العلم بوجود الاحتمال من الأهمية بمكان؛ فقد اعتبرها الأصوليون صفة في العالم الذي يسوغ له الفتوى في الأحكام، قال الجويني: "أن يكون عالماً بطرق الأدلة، ووجوهها التي منها تدل، والفرق بين عقليها وسمعيها، ويكون عالماً بقضايا الخطاب ما يحتمل منه وما لا يحتمل، ووجوه الاحتمال والخصوص والعموم، والمجمل والمفسر، والصريح والفحوى"⁽²⁾.

وقال السمعاني: "أن يحفظ معاني ما انتفى الاحتمال عنه ويحفظ ألفاظ ما دخله الاحتمال..."⁽³⁾.

وأما من ناحية التقعيد الفقهي فسيأتي مُبَيَّنًا في فروعه وإن كانت قد تمت الإشارة إليه؛ فنجد إعمالها جليا في الشهادات التي تقبل مجملة ومتى يجب تفسيرها، أو الشبهة التي يدرء بها الحد وخلفيتها الاحتمال، أو التهم المتوجهة لأقوال وأفعال المكلفين التي سببها الاحتمالية أيضا والتي توجب فسادها، كما هو أصل أبي حنيفة رحمه الله في اعتباره التهمة في الأحكام؛ فكل من فعل فعلا وتمكنت التهمة في فعله حُكِمَ بفساد فعله"⁽⁴⁾.

كما يظهر وجه تعلقها عند التأمل بقاعدة اليقين لا يزول بالشك، لأن الاحتمالية فيه ضعيفة لكن لو استند إلى حجة ودليل قُبِلَ، فيصير حينئذ زوال ذلك اليقين المستصحب على وفق القاعدة إما ييقين أو ظن لا بما يشك فيه من احتمال، ما يتبين منه مدخلها أيضا في قواعد الفقه.

¹ الفقيه والمتفقه للخطيب البغدادي (346/1)، اللمع في أصول الفقه للشيرازي (ص61).

² التلخيص في أصول الفقه للجويني (457/3).

³ قواطع الأدلة للسمعاني (305/2).

⁴ تأسيس النظر لأبي زيد الدبوسي (ص44).

الفرع الخامس: أدلة القاعدة.

إن الأدلة على هذه القاعدة متنوّعة من الأثر والنظر، ومما يمكن الاستدلال به ما يفهم من كلام العلماء وإن كان في غير هذا السياق؛ بقوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَذَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ [النساء: 82]، بأن المناقضة والمعارضة اللازمتين لا تكون في الحجج الشرعيّة⁽¹⁾، ومن أوجهها إيراد الاحتمالات القوية عليها، ما يدل على اعتبارها شرعا، والله أعلم.

— وأيضا قوله تعالى: ﴿يَتَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ﴾ [الحجرات: 12]، قال القرطبي: "فالظن هنا وفي الآية هو التهمة، ومحل التحذير والنهي إنما هو تهمة لا سبب لها يوجبها... والذي يميز الظنون التي يجب اجتنابها عما سواها، أن كل ما لم تُعرف له أمانة⁽²⁾ صحيحة، وسبب ظاهر كان حراما واجبا الاجتناب، ثم قال: للظن حالتان: حالة تعرف وتقوى بوجه من وجوه الأدلة فيجوز الحكم بها، وأكثر أحكام الشريعة مبنية على غلبة الظن، كالقياس وخبر الواحد، وغير ذلك من قيم المتلفات، وأروش الجنایات. والحالة الثانية أن يقع في النفس شيء من غير دلالة فلا يكون ذلك أولى من ضده، فهذا هو الشك، فلا يجوز الحكم به، وهو المنهني عنه على ما قررناه"⁽³⁾.

ولا يخفى فيما قرره ما للاحتمالية من مدخل، بل هي أساس كل ذلك وقوامه، فإن الظن المقصود عنده وعلى مصطلح الأصوليين والفقهاء ما ترجّحت احتماليته، وأما ما ضعفت فهو بمعنى الشك، ولو أدرجنا الاحتمال بدل الظن في كلامه لصح، والعلم عند الله تعالى.

⁽¹⁾ أصول السرخسي (184/2).

⁽²⁾ هذا على وفق اصطلاح الأشاعرة في التفريق بين الدليل والأمانة، ولا يصح، ويكفي في ذلك اتفاقهم على القاعدة مع تسميته دليلا عندهم بالرغم من تطرق الاحتمالية إليه.

⁽³⁾ تفسير القرطبي (332، 331/16).

__ ومما يمكن أيضا ما جاء في قصة قذف المغيرة بن شعبة رضي الله عنه من الشهود الثلاثة، وتردد الرابع الذي هو زياد بن أبي سفيان وعدم بته في شهادته⁽¹⁾، ما جعلها احتمالا كافيا بطلت به شهادة البقيّة، بل وأوجب عليهم الحد.

__ إجماع العلماء على هذه القاعدة سواء من ناحية التصريح أو الأعمال، وفي شتى الفنون، ولا يُعلم رادُّ لهذه القاعدة، فإذا أخذنا مثلا قاعدة الأصل في الكلام الحقيقة لا المجاز، سبب تقديمها هو أن احتمالية إرادة الحقيقة مُغلّبة على احتمالية إرادة المجاز، لكون أصل وضع الكلام على الحقيقة لا المجاز، ويفهم منه أن احتمالية إرادة المجاز لو قويت واستندت لدليل قُدمت على أصل تقديم الحقيقة؛ لضعف احتمالية الحقيقة، وهذا الأمر مطرد في كل محتمل، وهل من لم يعتبر الإجماع السكوتي إجماعا إلا لأجل الاحتمال، وما اعتبر من اعتبر "الاستصحاب حجة للدفع لا للإلزام إلا لأجل بقاء الاحتمال فيه"⁽²⁾، كما أن اعتبار الاحتمال الذي يعضده دليل، وإلغاء ما عري عنه أمر مسلم به، معمول ومعلل به عندهم تنظيرا وتطبيقا⁽³⁾، وأبرز ما يُبين به إجماعهم على هذا الاحتمال أنهم قد قسموا مراتب الوضوح ودلالات الألفاظ على وفقه، قال ابن العربي: "اللفظ الصريح إذا احتمل الشيء وضده، فلا يخلو أن يكونَ احتماُهما سواء أو يكونُ في أحدِ المحتمَلين أظهر فإن كان في أحدِ المحتمَلين أظهر فهو الظاهر فلا خلاف في صحة التعليق به في الأحكام..."⁽⁴⁾.

ولا يخفى إعمال هذه القاعدة في المصطلح فيها هو الشافعي وأهل الحديث عموما يردون المرسل من الحديث لدخول التهمة فيه؛ فإن اقترن بالمرسل ما يزيل التهمة فإنه يقبله"⁽⁵⁾.

⁽¹⁾ انظر: فتح الباري لابن حجر (256/5).

⁽²⁾ أصول السرخسي (147/2).

⁽³⁾ انظر: التنظير في المستصفي للغزالي (88/3)، والتطبيق في نكت المحصول لابن العربي (ص180).

⁽⁴⁾ انظر: نكت المحصول لابن العربي (ص205).

⁽⁵⁾ قواطع الأدلة للسمعاني (385/1).

وأيضاً اعتبروا التأويل بناء على نوع الاحتمال، فقالوا التأويل هو صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلى الاحتمال المرجوح؛ لاعتضاده بدليل يغلب على الظن أن مراد المخاطب من كلامه ذلك الاحتمال، لا الاحتمال الظاهر⁽¹⁾، والله أعلم.

— وأما من النظر فإن الاحتمال المعتبر إذا تطرق إلى دليل، كان الواقع بعد ذلك هو مقابلة احتمال لاحتمال لذلك يسقط به الاستدلال، ولا يُحَكَّمُ أحدهما على الآخر؛ إذ "ليس أحد وجهي الاحتمال بأولى من الآخر"⁽²⁾، والاحتمال في أحدهم كالاحتمال في الثاني، ولو قدر كل واحد منهما مجرداً لزم التمسك به⁽³⁾.

قال القراني: "كلام صاحب الشرع إذا كان محتملاً احتمالين على السواء صار مجملاً، وليس حمله على أحدهما أولى من الآخر"⁽⁴⁾.

— ومن النظر أيضاً أن الدليل لا بد أن يستوفي شروطه حتى يُقبل، ويُحرص على جعله سالماً من القوادح قدر الإمكان، وبهذه المناسبة ذكرتها في مبحث الأدلة، لأنها من القواعد التقييدية لها، فالمستدلُّ عليه أن يأتي بما يدل على مذهبه أو مراده بالمرتضى من الأدلة التي تسكن إليها النفس، سواء من جهته هو استقلالاً فيما يريد الذهاب إليه، أو فيما يريد الحجاج به أو يتوقعه من ردِّ حال المحاجة أو الخصومة.

— الاحتمالات إذا تساوت في الدليل موجبةً للتوقف فيه وطلب المرجح في المراد منه من خارج، وخير دليل المجمات.

⁽¹⁾ تقويم النظر في مسائل خلافية لاذعة لابن الدهان (94/1)، روضة الناظر لابن قدامة (508/1).

⁽²⁾ انظر: الفصول في الأصول للرازي (293/2).

⁽³⁾ التلخيص في أصول الفقه للجويني (113/2).

⁽⁴⁾ الفروق للقراني (87/2).

__ الدليل لا بد أن يكون ثابتاً في ذاته، صالحاً لإثبات غيره، "ومع الاحتمال لا يتحقق الثبوت"⁽¹⁾، فكيف يتحقق الإثبات؟

الفرع السادس: أركان وشروط القاعدة.

أركان القاعدة قائمة على طبيعة الدليل مع الاحتمال المقابل له.

أولاً: الدليل.

الدليل المقصود هنا هو الدليل الذي يدخله الاحتمال، لا ما استند إليه الاحتمال، والأدلة أنواع:

منها قطعي الدلالة قطعي الثبوت فهذا لا ينقضه الاحتمال _ في غير ما ثبت فيه النسخ _، بل يستحيل ذلك لكون الاحتمال الذي يعتبر فيه عقلاً لا بد أن يكون من ميزانه، وحينئذٍ يُفضي ذلك إلى تناقض القطعيات وهو مستحيل، لإطباق الكلِّ على أن تعادل القطعيين المتنافيين عقليين كانا أو نقلين غير جائز⁽²⁾، ومن ذلك الاحتمال القائم في مواجهة الإجماع ملغي قطعاً، وإن كان منه الظني، ولكنه يشمل القطعي فيصح التمثيل به، كما قال الجويني: "الإجماع يحسم الاحتمال"⁽³⁾.
__ ومنها ظني الدلالة قطعي الثبوت؛ فيجري فيه الاحتمال المعبر ويؤثر عليه من جهة دلالاته فقط.

__ ومنها ظني الثبوت قطعي الدلالة فالاحتمال المعبر أيضاً واردٌ عليه، ويمكن أن يؤثر عليه من ناحية السند إن كان متوجهاً إليه.

__ ظني الثبوت ظني الدلالة، والاحتمال المعبر قد يتوجّه إلى سنده أو متنه أو الجميع.

⁽¹⁾ أصول السرخسي (1/127).

⁽²⁾ انظر: نهاية الوصول للصفى الهندي (ص3616).

⁽³⁾ التلخيص للجويني (2/245).

وقد اخترت هذا التقسيم بدل الاقتصار على مراتب الظهور عند الجمهور، من نص وظاهر ومجمل، أو كما هي عند الحنفية أربع، لشمول الاحتمال المتوجه للدليل من جهة سنده وعلته متنه، وعدم الاكتفاء بما توجه إلى دلالة فقط.

فالنص أعلى المراتب ولا اعتبار للاحتمال فيه، ولذلك من القواعد التي نستطيع جعلها تقييدية لهذه لا اجتهاد مع النص، لأنه لا يحتمل إلا معنى واحداً، ولهذا مداخل الاحتمال هي نفس مداخل الاجتهاد كما سيأتي إن شاء الله في القاعدة الأخيرة.

ثانياً: الاحتمال.

— يشترط في الاحتمال أن يكون مستنداً إلى دليل، ومن شرطه ألا يقع على نص، لأنه ساقط الاعتبار في مقابلة النص⁽¹⁾، ولا احتمال في النص الصريح⁽²⁾، كما ذكرنا في قطعي الدلالة.

— الاحتمال المعتبر هو الراجح أو المساوي، إذ الشيء ينقضه ما هو مثله أو فوقه، وأما الاحتمال المرجوح فملغي، ولو ألغينا الاستدلال بأدنى أي احتمال كان؛ لما كاد أن يسلم لنا دليل⁽³⁾.
وأما الاحتمال المرجوح فلا يُقبل ههنا إلا إن أتى بعاضد ودليل له؛ فيصير واقعه أنه راجح لا مرجوح، وأما المرجوحية فباعتبار ما رؤي ابتداءً، قال الطوفي: "وكل متأول يحتاج إلى بيان الاحتمال المرجوح وعاضده"⁽⁴⁾.

و"لو فُتح بابُ الاحتمال لبطلت الحجج؛ كدعوى النسخ مثلاً، إذ ما من حكم إلا ويتصور تقديرُ نسخه..."⁽⁵⁾، فالاحتمال الواهي لا تقوم به حجة.

⁽¹⁾ أصول السرخسي (51/1).

⁽²⁾ القواعد الفقهية لابن رجب (ص343).

⁽³⁾ انظر: التمهيد للإسنوي (ص338).

⁽⁴⁾ شرح مختصر الروضة للطوفي (568/1).

⁽⁵⁾ المستصفي للغزالي بتصرف (161/2).

ولذلك مما يستفاد من صيغ العلماء التي يمكن أن نجعلها قيدا للقاعدة ككل، ولحال الاحتمال خصوصا، قولهم: "لا التفات إلى شك ليس له مستند ولا علامة"⁽¹⁾.

وقولهم: "الشك الذي لا يستند لعلامة لغو"⁽²⁾.

وقال السرخسي: "إن الله تعالى أمر القاضي بالقضاء بالشهادة، ومعلوم أن الاحتمال يبقى بعد شهادة شاهدين؛ فلو كان شرط وجوب العمل بالخبر انتفاء تهمة الكذب من كل وجه، لما وجب على القاضي القضاء بالشهادة مع بقاء هذا الاحتمال"⁽³⁾.

بقي إشكال طرحه العلماء يتعلق بقاعدة أخص من القاعدة التي نبهنا، وهي قولهم حكاية الحال إذا تطرق إليها الاحتمال سقط بها الاستدلال، مع قاعدة حكاية الحال إذا ترك فيها الاستفصال مع قيام الاحتمال قامت مقام العموم في المقال.

وقد جعل القرافي الاحتمال المقصود في الأولى هو الاحتمال القادح في الدليل، لا في الحكم، فيكون فيه مضادة معتبرة لذلك الدليل، فإن توجه إلى الحكم كان المطلوب عنده استدعاء قاعدة ترك الاستفصال في حكاية الحال مع قيام الاحتمال ينزل منزلة العموم في المقال، ووافقه الإسنوي ونقل قوله ملخصا فقال: "وقد جمع القرافي بينهما في كتبه فقال: لا شك أن الاحتمال المرجوح لا يؤثر، وإنما يؤثر الراجح أو المساوي وحينئذ فنقول: الاحتمال إن كان في محل الحكم، وليس في دليله، لا يقدح كحديث غيلان، وهو مراد الشافعي بالكلام الأول، وإن كان في دليله قدح، وهو المراد بالكلام الثان"⁽⁴⁾.

⁽¹⁾ انظر: مواهب الجليل للحطاب الرعيني (23/2).

⁽²⁾ انظر: مواهب الجليل للحطاب الرعيني (8/2).

⁽³⁾ أصول السرخسي (326/1).

⁽⁴⁾ التمهيد للإسنوي (ص 338).

وهذا هو قول القراني بنصه: "الاحتمال المرجوح لا يقدر في دلالة اللفظ، وإلا لسقطت دلالة العمومات كلها لتطرق احتمال التخصيص إليها؛ بل تسقط دلالة جميع الأدلة السمعية لتطرق احتمال المجاز والاشتراك إلى جميع الألفاظ، لكن ذلك باطل فتعين حينئذ أن الاحتمال الذي يوجب الإجمال إنما هو الاحتمال المساوي أو المقارب أما المرجوح فلا.

...الاحتمالات تارة تكون في كلام صاحب الشرع على السواء فتدح، وتارة تكون في محل مدلول اللفظ فلا تدح؛ فحيث قال الشافعي - رضي الله عنه - إن حكاية الحال إذا تطرق إليها الاحتمال سقط بما الاستدلال مراده إذا استوت الاحتمالات في كلام صاحب الشرع، ومراده أن حكاية الحال إذا ترك فيها الاستفصال قامت مقام العموم في المقال إذا كانت الاحتمالات في محل المدلول دون الدليل"⁽¹⁾.

وكلامه في وجه التفريق بينهما فيه نظر، كما قال الزركشي واصفا قوله: "وليس في هذين الطريقتين ما يُبيِّن به الفرق بين المقامين، لأن غالب وقائع الأعيان الشكُّ واقع فيها في محل الحكم"⁽²⁾؛ إلا أنه يستفاد من كلام القراني اشتراكهما في كون الاحتمال المقصبي الذي لا يدخل فيهما جميعا هو المرجوح، وأما المقصود حال الإطلاق فهو المرجوح والمساوي أو المقارب"⁽³⁾.

ويفتقران عند البعض في كون قاعدة ترك الاستفصال في حكاية الحال مع قيام الاحتمال ينزل منزلة العموم في المقال، تكون جوابا منه صلى الله عليه وسلم على سؤال؛ فلا يستفسر من السائل في واقعة تختمل عدة مناحي، ولهذا قال الزركشي: "إن هذه القاعدة مقصورة بما إذ وجد اللفظ جوابا عن السؤال"⁽⁴⁾؛ إلا أن البرماوي لم يجعلها قاصرة على سؤال السائل وهو الأظهر، وذلك في

⁽¹⁾ الفروق للقراني (88/2).

⁽²⁾ البحر المحيط للزركشي (153/3).

⁽³⁾ الفروق للقراني (88/2)، البحر المحيط للزركشي (152/3).

⁽⁴⁾ البحر المحيط للزركشي (151/3).

قوله: "ومعناها أن الشارع صلى الله عليه وسلم إذا حكم بأمرٍ في واقعة اطلع عليها إما بسؤال سائل أو بغير ذلك وهي تحتمل..."⁽¹⁾، وهو الموافق لمن جعل مناط الفرق بينهما كون الأولى فعلاً، والثانية قولاً كما سيأتي قريباً في نقل الزركشي؛ إذ لا يُهْمُ قصرها في الجواب عن السؤال بقدر أهمية اطلاعه صلى الله عليه وسلم عن الواقعة من عدمه.

فالأولى فيها ابتداءً حكايةً لواقعةٍ تحتمل عدّة مناحي، والرواية من الصحابي، مع عدم وجود مبيّن لأي منها ما أدى لالتباسها وتحقق الإجمال فيها، وعدم صحّة حمل الحكم لها جميعاً لتحقيق تضادها في ذاتها، مما يُضعف الاستدلال بها؛ لكون الحال المقصودة فيها بالضبط مبهمة، ما يخشى منه سؤقها في غير ما سيقّت له، وهو شبيه بمن حمل الآية أو الحديث _المشتمل على ذكر واقعة_ على معنّى جاهلاً سبب نزولها أو وروده فيقع في الزلل حتماً أو غالباً، والأولى به التوقف بناءً على القاعدة.

وقد نقل الزركشي الصواب في الجمع بينهما؛ فقال: "القاعدة الأولى في ترك استفصال الشارع، الاستدلال فيها بقول الشارع، وعموم في الخطاب الوارد على السؤال عن الواقعة المختلفة الأحوال، والعبارات الثانية في الفعل المحتمل وقوعه على وجوه مختلفة، فهي في كون الواقعة نفسها لم يفصل، وهي تحتمل وجوهاً يختلف الحكم باختلافها فلا عموم له، كقوله: صلى في الكعبة أو فعل فعلاً لتطرّق الاحتمال إلى الأفعال والواقعة نفسها ليست بحجة، وكلام الشارع حجّة لا احتمال فيه"⁽²⁾.

قال البرماوي ملخصاً ذلك:

للشافعي: ترك الاستفصال يُنزل كالعموم في المقال.

لكن له: وقائع الأحوال إذا تطرّق للاحتمال.

فيها اكتسبت ثوباً من الإجمال وسقط الأخذ بالاستدلال.

⁽¹⁾ الفوائد السننية للبرماوي (1445/3).

⁽²⁾ البحر المحيط للزركشي (153/3).

والجمعُ قال شيخنا⁽¹⁾: في الأولى لفظٌ وذو فعلٍ، فهذا الأولى⁽²⁾.

مَا يُظْهِرُ أَنَّ قَاعِدَتَنَا الْمَبْحُوثَةَ أَعْمُ مِنْ هَذِهِ الْقَاعِدَةِ _ أَي قَاعِدَةِ وَقَائِعِ الْأَحْوَالِ _ لَكُونَ الدَّلِيلِ الْمَقْصُودِ مِنْهَا مَا كَانَ مِنَ الْأَفْعَالِ مَعَ الثَّبُوتِ مِنْ جِهَةِ نَشْأَةِ الْاِحْتِمَالِ مِنْ ذَاتِهِ، وَكَذَلِكَ فِي الْمَرَادِ مِنَ الْأَقْوَالِ، كَمَا أَنَّ الْاِحْتِمَالَ الْوَارِدَ فِيهَا أَيْضًا يَتَعَدَّى إِلَى السَّنَدِ كَمَا هُوَ فِي الْمَتْنِ أَوْ يَتَحَقَّقُ فِيهِمَا مَعًا، وَقَدْ يَأْتِي اِحْتِمَالٌ خَارِجِي أَوْجِبُهُ دَلِيلٌ آخَرٌ، بِخِلَافِ هَذِهِ تَخَصُّ نَوْعًا مِنْ وَقَائِعِ الْأَحْوَالِ الْفَعْلِيَّةِ عَنْهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ.

الفرع السابع: إعمال القاعدة أصوليا وفقهيا.

أولا: إعمال القاعدة أصوليا.

_ رَجَّحَ ابْنُ الْعَرَبِيِّ فِي مَسْأَلَةِ اسْتِقْبَالِ الْقَبْلَةِ وَاسْتِدْبَارِهَا حَالَ قَضَاءِ الْحَاجَةِ النَّهْيِ الْوَارِدِ فِي الصِّيغَةِ الْقَوْلِيَةِ عَنْهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى مَا ثَبَتَ مِنْ فَعْلِهِ لِذَلِكَ وَاسْتِدْبَارِهَا كَمَا رَوَاهُ ابْنُ عُثْمَانَ ذَلِكَ⁽³⁾؛ لَكُونَ الْفِعْلِ أَدْنَى دَرَجَةً مِنَ الْقَوْلِ حَالَ التَّعَارُضِ؛ وَالسَّبَبُ فِيهِ أَنَّ الْقَوْلَ لَا اِحْتِمَالَ فِيهِ بِخِلَافِ الْفِعْلِ فَإِنَّهُ مُحْتَمَلٌ، وَلَا يَتْرَكُ الصَّرِيحُ لِلاِحْتِمَالِ⁽⁴⁾، فَقَالَ: "لَا مَعَارِضَةَ بَيْنَ الْقَوْلِ وَالْفِعْلِ، وَالْفِعْلُ لَا صِيغَةَ لَهُ؛ وَإِنَّمَا هُوَ حِكَايَةٌ حَالٍ، وَحِكَايَاتُ الْأَحْوَالِ مَعْرُضَةٌ لِلْأَعْدَادِ وَالْأَسْبَابِ؛ وَالْأَقْوَالُ لَا تُحْتَمَلُ فِيهَا مِنْ ذَلِكَ..."⁽⁵⁾.

_ صَنِيْعُ ابْنِ الْقَيْمِ فِي الرَّدِّ عَلَى مَنْ اِحْتَجَّ عَلَى عَدَمِ نَقْضِ الصِّيَامِ بِالْحِجَامَةِ بِحَدِيثِ ابْنِ عَبَّاسٍ: "اِحْتَجَّمَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ صَائِمٌ"⁽⁶⁾، حَيْثُ قَالَ: "الصَّوَابُ: الْفَطْرُ بِالْحِجَامَةِ، لِصِحَّتِهِ

⁽¹⁾ يعني أبي حفص البلقيني، انظر: الفوائد السننية له (1456/3).

⁽²⁾ الفوائد السننية للبرماوي (1445/3).

⁽³⁾ أخرجه البخاري: ك: الوضوء، ب: التبرز في البيوت، رقم: 148، ومسلم: ك: الطهارة، ب: الاستطابة، رقم: 266.

⁽⁴⁾ انظر: نكت المحصول لابن العربي (ص405).

⁽⁵⁾ عارضة الأحوذِي شرح جامع الترمذي لابن العربي (25/1).

⁽⁶⁾ أخرجه البخاري: ك: الصوم، ب: الحجامة والقيء للصائم، رقم: 1938.

عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من غير معارض، وأصح ما يعارض به حديث حجامته وهو صائم؛ ولكن لا يدل على عدم الفطر إلا بعد أربعة أمور، أحدها: أن الصوم كان فرضاً. الثاني: أنه كان مقيماً. الثالث: أنه لم يكن به مرض احتاج معه إلى الحجامة. الرابع: أن هذا الحديث متأخر عن قوله صلى الله عليه وسلم: «أفطر الحاجم والمحجوم»⁽¹⁾.

فإذا ثبتت هذه المقدمات الأربع، أمكن الاستدلال بفعله صلى الله عليه وسلم على بقاء الصوم مع الحجامة، وإلا فما المانع أن يكون الصوم نفلاً يجوز الخروج منه بالحجامة وغيرها، أو من رمضان لكنه في السفر، أو من رمضان في الحضر، لكن دعت الحاجة إليها كما تدعو حاجة من به مرض إلى الفطر، أو يكون فرضاً من رمضان في الحضر من غير حاجة إليها، لكنه مبقى على الأصل. وقوله: «أفطر الحاجم والمحجوم»، ناقل ومتأخر، فيتعين المصير إليه، ولا سبيل إلى إثبات واحدة من هذه المقدمات الأربع، فكيف بإثباتها كلها⁽²⁾.

فأبطل استدلالهم به لما بدا له من الاحتمالات المخالفة لما ذهبوا إليه، والتي يمتنع معها استدلالهم مع تعذر الإجابة عليها من وجهة نظره.

— عدم أخذ الحنفية بحديث من لم يُبَيِّت الصيام من الليل، فقالوا لا حجة في هذا الحديث؛ فحملوه على نفي الكمال⁽³⁾، وحكى ابن العربي حملهم له على تقدير لا صيام موجود؛ أو يحتمل أن يريد لا صيام مجزياً، فيسقط الاحتجاج به لاحتماله⁽⁴⁾، ويكون الرد عليهم من القاعدة نفسها

⁽¹⁾ أخرجه البخاري معلقاً: ك: الصوم: ب: الحجامة والقيء للصائم (ص338)، وأبو داود: ك: الصوم، ب: في الصائم يحتجم، رقم: 2367، والترمذي: أبواب الصوم: ب: كراهية الحجامة للصائم، رقم: 774، وابن ماجه: ك: الصيام، ب: ما جاء في الحجامة للصائم، رقم: 1679، وصححه الألباني في صحيح سنن أبي داود (133/7).

⁽²⁾ الطب النبوي لابن القيم (ص59، 60).

⁽³⁾ انظر: بدائع الصنائع للكاساني (86/2).

⁽⁴⁾ نكت المحصول لابن العربي (ص197).

كون الاحتمال الضعيف ليس قائماً لرد الدليل الصريح، والشاهد في فعلهم أنهم أبطلوا الاحتجاج بهذا الحديث بإدخال الاحتمالات عليه، وهو صريح في إعمال القاعدة.

— أبطل القراني الاستدلال بقول النبي صلى الله عليه وسلم في الحرم الذي وقصه بغيره: "اغسلوه بماء وسدر، وكفّنوه في ثوبين، ولا تُمسّوه طيباً، ولا تُحمروا رأسه، فإنَّ الله يبعثه يوم القيامة ملبياً"⁽¹⁾، على عدم جواز تطيب الحرم حال تغسيله بقوله: "هذه واقعة عين في هذا الحرم، وليس في اللفظ ما يقتضي أن هذا الحكم ثابت لكل محرم أو ليس بثابت، وإذا تساوت الاحتمالات بالنسبة إلى بقية المحرمين سقط استدلال الشافعية به على أن الحرم إذا مات لا يغسل، ولم يقل عليه السلام: والحرم يُبعث يوم القيامة ملبياً حتى يكون فيه عموم، ولا رتب الحكم على وصف يقتضي أنه علّة له؛ فيعمُّ جميع الصور لعموم علته؛ بل عللَّ حكم الشخص المعين فقط؛ فكان اللفظ مجملاً بالنسبة إلى غيره، ولو أراد عليه السلام الترتيب على الوصف؛ لقال: فإن الحرم يبعث يوم القيامة ملبياً، ولم يقل "فإنه" ولقال: "لا تقربوا الحرم"، ولم يقل "لا تُقربوه"؛ فلما عدل عن هذين المقامين إلى الضمائر الجامدة دل ذلك ظاهراً على عدم إرادته لترتيب الحكم على الوصف؛ فبقيت الاحتمالات مستوية وهو المطلوب"⁽²⁾.

وقد ذكر القراني أمثلة أخرى هذا أصحابها حديثاً، تراجع في بابها.

والغرض من هذه الأمثلة التمثيل والاستشهاد على الشق الأصولي للقاعدة وكذا الفقهي للبرهنة وبيان صحّة الاشتراك، وكيفية إعمالها عند أهل العلم، وأما ما ذكره القراني من الاحتمالات فشديد الضعف؛ وداخل في الاحتمالات المرجوحة التي لا تستند إلى دليل، يكفي في ذلك قوله: "ولا

⁽¹⁾ أخرجه البخاري: ك: الجنائز، ب: كيف يكفن المحرم؟، رقم: 1267، ومسلم: ك: الحج، ب: ما يفعل بالحرم إذا مات، رقم: 1206.

⁽²⁾ الفروق للقراني (91/2).

رتب الحكم على وصف يقتضي أنه علة"، والنبي صلى الله عليه وسلم يشير إلى وصف الإحرام وبقائه على ذلك في بعثه، والله أعلم.

__ الرد على بعض المالكية حين احتملوا في قول النبي صلى الله عليه وسلم لسليك حين جاء يوم الجمعة؛ فجلس والنبي صلى الله عليه وسلم يخطب، فقال له: «يا سليك قم فاركع ركعتين، وتجوّز فيهما»، ثم قال: «إذا جاء أحدكم يوم الجمعة، والإمام يخطب، فليركع ركعتين، وليتجوّز فيهما»⁽¹⁾، وتأولوه بأن سليكا كان صعلوكا وفقيرا، ودخل ليطلب شيئا فأمره النبي صلى الله عليه وسلم بأن يصلي لأجل أن يتفطن له فيتصدق عليه⁽²⁾، فهذا الاحتمال باطل لعموم قوله صلى الله عليه وسلم إذا جاء أحدكم يوم الجمعة، ولأن الاحتمال الذي يبطل معه الاستدلال ما كان معتبرا بدليل نص القاعدة لا حجة مع الاحتمال الناشئ عن دليل، وتقديرها "لا الاحتمال العربي عن الدليل"، بدليل عدم ورود ما قالوه في صيغ الحديث.

ثانيا: إعمال القاعدة فقهيا.

__ مثلا مقاطع الكاميرا أو التسجيل الصوتي قرينة وليسيا دليلا؛ لجواز تعرضهما للفبركة وخاصة مع ما هو موجود الآن من الذكاء الاصطناعي الذي يُفبرك به كل شيء، ولربما ينزل بها ما شاع من الذكاء الاصطناعي عن مرتبة القرينة إلى عدم الاعتبار لشدة التمويه والتلبيس بها مع قوة الإلتقان والمحاكاة؛ فلا يصح اعتمادهما استقلالا كأن يُتَّهم الناس بها، أو يقادون.

__ عدم اكتفاء الإمام مالك بشهادة الشاهدين إن شهدا لأحد بعين في يد أحد حتى يستحلف الطالب، قال: "لا يستحقها حتى يحلف ما باع ولا وهب، ولا خرجت عن يده بطريق من الطرق

⁽¹⁾ أخرجه البخاري: ك: الجمعة، ب: إذا رأى الإمام رجلا جاء وهو يخطب، أمره أن يصلي ركعتين، رقم: 930، من غير تسمية له، وليس فيه ثم قال وما بعدها، ومسلم: ك: الجمعة، ب: التحية والإمام يخطب، رقم: 875، واللفظ له.

⁽²⁾ حاشية الدسوقي مع الشرح الكبير للشيخ الدردير (388/1).

المزيلة للملك"⁽¹⁾، قال القرابي: "وهو الذي عليه الفتوى والقضاء، وعلله الأصحاب بأنه يجوز أن يكون باعها لهذا المدعى عليه أو لمن اشتراها هذا المدعى عليه منه، ومع قيام الاحتمال لا بد من اليمين"، فأعملها الإمام مالك من هذا الشق"⁽²⁾.

وأعملها القرابي من شقٍّ آخرٍ إبطالا لحجة مالك باحتمال آخر، هو يرى أن قول مالك لا يطرّد عليها، فقال: "وهذا مُشكل بالديون؛ فإنه يجوز أن يكون أبرأه من الدين أو دفعه له أو عاوضه عليه"⁽³⁾.

كما أعملها أيضا من جهة كون الاحتمال المعتبر المقصود في القاعدة هو القوي، فقال: "وما علمت أنه ورد حديث صحيح في اشتراط اليمين، وإثبات المشروط بمجرد المناسبات والاحتمالات صعب"⁽⁴⁾.

— ومنها إذا لاعنَ زوجته، وانتفى عن ولدها ثم استلحقه؛ فقال شخصٌ للولدِ لست ابن فلان؛ قالوا هو قذف عند الإطلاق فنحده من غير أن نسأله ما أراد؛ فإن ادعى احتمالا ممكنا كقوله: لم يكن ابنه حين نفاه، قُبِلَ قوله بيمينه ولا حد عليه، قالوا: والفرق بين هذا وبين ما قبل الاستلحاق حيث لا نحده هناك حتى نسأله لأنَّ اللفظ كناية؛ فلا يتعلّق به حدٌّ إلا بالنية، وهنا ظاهر لفظه القذف؛ فحد بالظاهر⁽⁵⁾.

— إذا قال شهود الوارث لا نعلم له وارثا غيره في أرض كذا، فمنهم من ردّها وعلّل الرد بتمكن التهمة؛ فإنه يحتمل أنّهما خصّا ذلك المكان؛ للتحرز عن الكذب، وعلمهما بوارث آخر له في غير

⁽¹⁾ الفروق للقرابي (86/4).

⁽²⁾ الفروق للقرابي (86/4).

⁽³⁾ الفروق للقرابي (86/4).

⁽⁴⁾ الفروق للقرابي (87/4).

⁽⁵⁾ التمهيد للإسنوي (ص 367).

ذلك المكان، ولكن الشهادة ترد بالتهمة، فأما الحكم لا يثبت نفياً ولا إيجاباً بالتهمة بل بالحجة المعلومة⁽¹⁾.

__ ومنها ما ذهب إليه بعض الأحناف من ملك الصبي التصرف بالغبن مع الأجنبي باعتبار الأصل وإجازته مع إقرار الوالي، وعدم ملك الصبي للتصرف بالغبن مع الأقارب ومنعه من ذلك، باعتبار الوصف؛ لأن التهمة تتمكن في حق الأقارب دون الأجنبي⁽²⁾.

__ اشترط مالك في الشهادة التي الغرض منها الحصر، الجمع بين النفي والإثبات، ولم يكتف بالإثبات للتهمة، واحتمالية وجود غيره مع كتمانهم له؛ فأوجبوا فيها التصريح بهما في العبارة، كما لو أثبت الشهود وارثاً للميت؛ فقالوا هذا ابنه، لا يُقبل منهم، حتى يقولوا في حصر الورثة لا نعلم له وارثاً غيره، وأيضاً كما لو شهد شهود بأن هذه الدار لأبيه أو جده، فلا تقبل شهادتهم حتى يقولوا: ولا نعلم خروجها عن ملكه إلى الموت حتى يحكم بالملك في الحال⁽³⁾.

__ لو شهد الشهود بأن فلاناً سرق، فلا يقبل قولهم مجملاً حتى يُفصّلوا ويستفسر منهم الحاكم قطعاً للاحتمالية، فإن غاب الشاهدان قبل أن يسألهما الحاكم، فلا يُقطع السارق لاحتمال أن تكون دون النصاب⁽⁴⁾.

__ وعند المالكية لا تقبل الشهادة المجهلة من غير فقيه في ستة عشر مسألة، كالردة والتعديل والترشيد والتسفيه والتوليد...⁽⁵⁾، علّلوا ذلك باختلاف الناس في ذلك من ناحية الألفاظ والمعاني واحتمال جهلهم بحقيقتها وحدّها، بخلاف العالم بها وبتحقيقها إذا شهد بشيء مجمل فهو يُريدُه،

⁽¹⁾ أصول السرخسي (260/1).

⁽²⁾ انظر: أصول السرخسي (350/2).

⁽³⁾ انظر: الفروق للقراي (60/4)، شرح المنهج المنتخب للمنجور (ص664)، الدليل الماهر الناصح للولائي (ص234).

⁽⁴⁾ شرح المنهج المنتخب للمنجور (ص674)، الدليل الماهر الناصح للولائي (ص234).

⁽⁵⁾ انظر بقية المسائل في شرح المنهج المنتخب للمنجور (ص675).

ومن ذلك قولهم نشهد على فلانة بنت فلان المعنسة بكذا، فمن لم يعلم فقهه بها لا تقبل شهادته، لاحتمالية أن يكون الشهود يجهلون حدَّ التعنيس بخلاف العالم بها⁽¹⁾.

— لو وُكِّلَ شخصًا بشراء شيء، فشرَّاه ولم يُبيِّن أنه شرَّاه لنفسه أو لموكله، ثم بعد أن تلف ذلك الشيء بيده، أو حدث به عيب، قال: إني كنت اشتريته لموكلِّي لا يصدق⁽²⁾.
فالوكيل أمين ومع ذلك رد قوله لأجل التهمة والاحتمال.

— إذا قال المريض لامرأته قد كنت طلقتك في الصحة، وانقضت عدتك، فصَدَّقَت المرأة، ثم أوصى لها بوصية أو أقر لها بدين؛ فعند أبي حنيفة لها الأقل من الميراث ومن الوصية أو من الإقرار؛ لأنه متهم في فعله لجواز أنه لمَّا عرف أنه لا يصيبها إلا الربع أو الثمن احتال بهذه الحيلة حتى يصل لها أكثر من حقها⁽³⁾.

— إذا شهد شاهدان على رجل يشرب الخمر؛ فإنَّ أبي حنيفة لا يقبل شهادتهما ما لم يوجد منه رائحة الخمر؛ لأنَّ لصدق خبرهما علامة⁽⁴⁾؛ فاحتمال عدم شربه قوي ومستند لدليل، والله أعلم.

⁽¹⁾ شرح المنهج المنتخب للمنجور (ص674).

⁽²⁾ انظر: شرح القواعد الفقهية لأحمد الزرقا (ص362)، القواعد الفقهية للدوي (ص415).

⁽³⁾ تأسيس النظر لأبي زيد الدبوسي (ص44).

⁽⁴⁾ تأسيس النظر لأبي زيد الدبوسي (ص33).

المطلب الثاني: قاعدة سد الذرائع.

إن هذه القاعدة شهيرة في أصول الفقه، وهي من الأدلة الأصولية المختلف فيها، وذكرها بهذه الصيغة في كتب قواعد الفقه مما لا نكاد نجد له ذكرًا إلا الشيء القليل، كأن يكون عرضًا لا قصدًا، والشيء الذي قد لا نجد فيه حُلفًا هو التعلق الجلي لهذه القاعدة بفعل المكلف كما سيأتي، وبالله التوفيق.

الفرع الأول: تجلية مفردات القاعدة.

السد لغة: السين والذال أصل واحد، وهو يدل على ردم شيء وملاءمته، ومن ذلك سدَّت الثلمة سدًا، وكل حاجز بين الشيئين سد، ولذلك الناقة التي يستتر بها الصائد ويحتلي ليرمي الصيد يُقال لها السدُّ والذريعة والدريئة، والمراد بالسد هنا هو الحجز والمنع، ويقرب منه الحجب أيضا⁽¹⁾.

الذريعة لغة: من الثلاثي ذرع، الذال والراء والعين أصل واحد يدل على امتدادٍ وتحريكٍ إلى أمام، فالذريعة هي الوسيلة والسبب والشيء الموصِل إلى الشيء، تقول: فلانٌ ذريعتي الليلة، أي سببي ووصلتي الذي به أتسبب إليك، وفلان توصل إلى فلان بوسيلة، أي: تسبب إليه بسبب وتذرع إليه بذريعة⁽²⁾.

الفرع الثاني: المعنى الإجمالي للقاعدة.

منع الوسائل المفضية إلى المفساد⁽³⁾.

أو هو منع الوسائل المعتبرة في إفضائها إلى المفساد والمنهيات.

¹ انظر: تهذيب اللغة للأزهري (408/9)، الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية للجوهري (486/2)، مقاييس اللغة لابن فارس (66/3)، لسان العرب لابن منظور (298/1).

² انظر: مقاييس اللغة لابن فارس (350/2)، المصباح المنير للفيومي (207/1).

³ انظر: أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله لعياض السلمي (ص226).

الفرع الثالث: صيغها وما شاكلها في كتب أصول الفقه والقواعد الفقهية.

- وسيلة المحرم محرمة⁽¹⁾.
- كل ما كان سببا للفتنة فإنه لا يجوز؛ فإن الذريعة إلى الفساد يجب سدّها إذا لم يعارضها مصلحة راجحة⁽²⁾.
- كل ما أدى إلى حرام فهو حرام⁽³⁾.
- الدليل المثبت للحرام مثبت لتحريم ما أدّى إليه⁽⁴⁾.
- الحريم له حكم ما هو حريم له⁽⁵⁾.
- وسيلة الممنوع ممنوعة يجب سدّها.
- ما لا يتم فعل الممنوع منه إلا به، ففعله منهي عنه، أو فتركه واجب.
- ومن القواعد الأعم منها قولهم: الوسائل لها أحكام المقاصد⁽⁶⁾.
- وأيضا حكم المفضية حكم ما أفضت إليه⁽⁷⁾.
- مُنع للتهمة ما كثر قصده⁽⁸⁾.

⁽¹⁾ قواعد المقرّي (ص191)، ق 231.

⁽²⁾ مجموع الفتاوى لابن تيمية (144/21).

⁽³⁾ قواعد الفقهية للندوي (ص70).

⁽⁴⁾ قواعد الفقهية للندوي (ص70).

⁽⁵⁾ المنثور في القواعد الفقهية للزركشي (46/2)، الأشباه والنظائر للسيوطي (ص125).

⁽⁶⁾ إعلام الموقعين لابن القيم (107/3).

⁽⁷⁾ قواعد المقرّي (ص151)، ق 144.

⁽⁸⁾ مختصر خليل مع شرحه مواهب الجليل للحطاب الرعيني (388/4).

__ كل ما لا يتوصل به إلى المطلوب إلا به فهو مطلوب⁽¹⁾، هي مضادة باعتبار جعل المطلوب ما يطلب إيجاده، وتكون موافقة إن اعتبرنا أيضا ترك المنهي عنه مطلوبا أيضا، وعلى هذه الحال تكون أعم.

__ وهي مضادة لقاعدة ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب؛ إذا كان المقصود بالواجب ما يكون من ناحية الإيجاد، لكن قد تكون أعم أو مساوية؛ باعتبار أن ترك المحرم واجب، وما لا يتم ترك المحرم إلا به ففعله محرم أو فسده واجب، ومنه تكون في هذه الحال أعم.

الفرع الرابع: أسباب الاشتراك ومناسبته.

إن المتأمل في قاعدة سدّ الذرائع يجد أنّ لها تعلقًا كبيرًا بقاعدة التابع تابع، بل أبرز ما يقع الاشتراك في هذه القاعدة هو الحاصل بينهما؛ إذ إنك لما تجد القواعد المتفرعة عن سدّ الذرائع كقاعدة الدليل الدال على حرمة الشيء دال على ما أدى إليه، ووسيلة المقصود تابعة للمقصود، تجدها معبرة عن بعض مواطن أعمال قاعدة التابع تابع، فيأخذ التابع أو الوسيلة المؤدّي حكمه ويستمد من دليل المتبوع دليلا له.

ويظهر الاشتراك أيضا في قاعدة "الحريم له حكم ما هو حريم له"، ولذلك قال الزركشي: "الحريم يدخل في الواجب والحرام والمكروه، فكل محرّم له حريمٌ يحيط به... والحريم هو المحيط بالحرام"⁽²⁾.
ولمّا ذكر السيوطي ذلك أيضًا، ثنى بضدّ الحرام الذي هو الواجب؛ فقال: "وحريم الواجب: ما لا يتم الواجب إلا به"⁽³⁾.

ما يُعلم منه في حريم الحرام أنّ ما لا يتمّ الحرام إلا به فهو حرام، وما لم يتم تركه إلا به فواجب تركه.

⁽¹⁾ قواعد المقرّي (ص151)، ق 143.

⁽²⁾ المنثور في القواعد الفقهية للزركشي (46/2).

⁽³⁾ الأشباه والنظائر للسيوطي (ص125).

وبالتالي الحرام الذي يؤتى إليه بذريعة يُترك ولا يتم تركه إلا بترك حريمه، كما أن الواجب الذي له حريمٌ لا يتم فعله إلا بفعل ما هو حريم له، وهي أيضا متفرعة عن قاعدة التابع تابع. وبالتالي التابع تابع أوسع أثرا من جهة ما يدخل تحتها من فتح الذرائع، ووسيلة الواجب واجبة والمباح مباحة...، بل هي أعم من قاعدة الوسائل لها أحكام المقاصد، والتي بدورها أعم من سد الذرائع، والعلم عند الله.

ومما ذكر صريحا في إثبات الاشتراك وسببه، ما قاله الندوي: "بعض القواعد قد نجد لها متداخلة أو متراوحة بين القسمين _يعني القواعد الفقهية والأصولية_... كسدّ الذرائع أو العرف، فإذا نُظر إليها باعتبار موضوعها دليلاً شرعياً كانت قاعدة أصولية. وإذا نُظر إليها باعتبارها فعلاً للمكلف كانت فقهية، كسدّ الذرائع، إذا قيل: كل مباح أدى فعله إلى حرام أو أدى الإتيان به إلى حرام فهو حرام سداً للذريعة كانت القاعدة فقهية، وإذا قيل: الدليل المثبت للحرام مثبتٌ لتحريم ما أدّى إليه كانت القاعدة أصولية"⁽¹⁾.

وقد ضيقها نوعاً ما، فقد لا يؤدي إلى حرام، بل إلى كراهة، والأولى أن يقول إلى فساد أو ما يخشى منه الفساد، وإن لم يكن في ذاته حراماً، بتفويته مصلحة، كالنهي مثلاً عن أكل الثوم والبصل الغير مطبوخ يُحمل على الكراهة، وتنتقل إلى الحرمة إن توجه صاحبة للمسجد سداً للذريعة إذاية المصلين.

ولكن لا ينبغي أن يُعمّم ضابط الاشتراك الذي ذكره كون القاعدة تكون متداخلة أو متراوحة بين القسمين، نتيجة اختلاف النّظر إليها فقط، باعتبار كون موضوعها دليلاً شرعياً كانت أصولية، وباعتبار موضوعها فعلاً لمكلف كانت فقهية؛ لأننا لو أخذنا الإجماع أو الإجماع السكوتي أو القياس هو دليل أصولي بالرغم من كونه فعلاً لمكلف، وإنما ينبغي أن ينظر أيضا في الفروع الفقهية

⁽¹⁾ القواعد الفقهية للندوي (ص70).

وكيف تُستثمر من تلك القواعد؛ فقد تكون تلك الفروع ناجمة عن القاعدة من شقها الأصولي لا الفقهي، إذ لا بد من استحضار إضافة إلى ما ذكره قيد الفرق بين الأصولية والفقهيّة وهو الذي قيل في المباشرة وغير المباشرة في الانطباق على الفروع، فإذا توسطت نصاً شرعياً وحكماً، وعملت في الدليل لإنتاج الحكم كانت أصولية، وإذا توسطت فعلاً لمكلف أو قولاً له وحكماً عليه كانت فقهيّة، وهذا القيد محوري إضافة لما قاله.

ومربط الفرس في اعتبار قاعدة سدّ الذرائع فقهيّة - كما هو ثابت أنها أصولية - أولاً: هو وجود فروع فقهيّة متشابهة لوسائل مفضية إلى منهيّات كان موضوع كليتها فعلاً محضاً لمكلف، لم يدلّ عليها النص الذي به ثبت تحريم ما أفضت إليه، سواء كان من نفس صيغة الأمر بالأصل كما ذهب إليه البعض بدلالة التضمن، أو بدلالة الصيغة كما ذهب إليه الجمهور، أي بدلالة الالتزام. قال البرماوي: "لكن اختلف في كون وجوب المقدّمة مُتلقًى من نفس صيغة الأمر بالأصل، أو من دلالة الصيغة: قولان، الثاني منهما قول الجمهور. قال ابن برهان: لأن المتلقى من الصيغة ما كان مسموعاً منها. وينحل ذلك إلى أن الدلالة عليه بالتضمن؟ أو بالالتزام"⁽¹⁾.

فهل عندما نقولُ نمنعُ المواعدة في بيع المراجعة بيع الأمر بالشراء، استناداً للقاعدة المعتمدة عند المالكية "المنع من المواعدة بما لا يصح وقوعه في الحال حماية"⁽²⁾؛ فهل نقول دلاً عليها النهي عن بيع ما ليس عندك أو ما لا تملكه؟ لا، وإنما دلاً عليه استقراءً لفروع فقهيّة متشابهة عند المالكية تضمنت المنع من المواعدة فيما لا يجوز إيقاعه حالاً، فألحقت بها قياساً، وبالله التوفيق.

⁽¹⁾ الفوائد السنوية للبرماوي (346/1، 347).

⁽²⁾ شرح المنهج المنتخب للمنجور (ص492).

ومَّا هو واقعٌ أيضا عندهم بيوع الآجال، قال الحطاب الرُّعيني: "لما فرغ - رحمه الله (1) - من ذكر البيوع التي نصَّ الشرع على المنع منها، عَقَّبها ببيوعٍ ظاهرها الجواز، ويُتَّوَصَّلُ بها إلى ممنوعٍ؛ فمَنَعها أهلُ المذهبِ وأجازها غيرهم، ويُسمِّيها أهلُ المذهبِ ببيوع الآجال" (2).
 ووجه الشاهدِ منها أن النَّصَّ لو دلَّ عليها لما نازعَ فيها الآخرون، فالفعل قد يُفضي إلى شيء ممنوعٍ مستفادٍ باستقراء فروع فقهية بطريق قياسي.

ومن أوجه القصور أيضا أن استخدامها قد يتمحض في فعل المكلف ويبقى وجه العمل بين العلمين واحد، كأن يقال: إذا نُهي السيِّدُ عبده عن شيء، لا بدَّ على العبد أن يسدَّ ما يتوسل به إليه إذا كان له ذرائع.

أو ينهَى وكيله عن تضييع ماله فكل ما يفضي إلى تضييعه يُسدُّ؛ فيسد عليه المجازفة في المعاملة الميقون أو المشكوك في خسارتها، أو تعطيل ماله، أو تفويت الأصلاح له، فيحتاج إليها القاضي للحكم للأصيل بتضييع الوكيل أن الواجب عليه أن يسد ما يفضي إلى منهيته.

— ومما ظهر لي أيضا من أوجه الاشتراك أن الوسائل لها أحكام المقاصد لتبعيتها لها، وهي مترددة بين المأمور به والمنهي عنه، والمنهي منه على ذلك إما منهيٌّ عنه لذاته أو منهيٌّ عنه لغيره، والمنهي عنه لغيره سببه الإيصال والتذرع إلى منهي عنه لذاته فلذلك نُهي عنه، والنهي إما أن يكون صادرا من الشارع وإما من المكلفين، ومقرراتُ الشريعة والعقول تقتضي جعل كلِّ ما أدَّى إلى منهيٍّ عنه منهيًّا عنه، فالصادر من الشارع يكون الدليلُ الدالُّ عليه دالًّا على وسائله بدلالة الصيغة على الأقل، والصادر من المكلفين كذلك إن استحضرنا قصده، فسدُّ ما كان موصلا لما نُهي عنه من قبل الشارع يكون أصوليا شرط أن يكون مستفادا من النص بدلالة الالتزام فما فوقه، وسدُّ ما كان

(1) يعني خليل في مختصره.

(2) مواهب الجليل شرح مختصر خليل للحطاب (388/4، 389).

موصلا للمنهى عنه من قبل المكلفين أو نتيجة الكلية الاستقرائية والعمل القياسي للكلية التي هي طبيعة القاعدة الفقهية يكون فقهيا.

وبالتالي يكون الشقُّ الأصولي فيما استُفيد النهي عنه من نص شرعي بأنواع الدلالة الثلاثة، مطابقة أو تضمنا أو التزاما، ويكون العمل الفقهي فيما هو متمحض من منهيات المكلفين فيما بينهم، وفيما يخصهم مع ذواتهم وضمائمها والحفاظ عليها؛ مما قد يُحتاج إليه في المخاصمات وأحكام القضاء بين الناس، أو مما أخذ من الكُليَّة _ التي سبيلها استقراء الفروع المتشابهة في الباب _ فيما لا دلالة للنصِّ عليها، والتي هي بدورها نتجت عن استقراء فروع أخرى متشابهة معها، وكانت نافذة في جميع أبواب الفقه.

فالمنع من الذرائع المفضية إلى النهي الصادر من الشارع هو شقُّ أصولي في الغالب، ولا يمنع ذلك أن يكون أيضا نتيجة التقعيد الفقهي، وأما النهي الصادر من المكلفين على بعضهم كمن له سلطة وعلوُّ على آخر، أو المتوجِّه إلى ما كان بينهم بغرض الحماية لحقوقهم وما هو مؤدِّ للإضرار بهم هو نتاجُ تقعيدٍ فقهيٍّ محض، والسد قد يكون من الشارع كما أنه قد يحصل من المكلف.

وقد يفهم من كلام ابن القيم الآتي _ عند التأمل _ صلاحية إعمالها أصوليا وفقهيا، قال ابن القيم: "لما كانت المقاصد لا يتوصل إليها إلا بأسبابٍ وطرقٍ تُفضي إليها كانت طرقها وأسبابها تابعة لها معتبرة بها... فوسيلة المقصود تابعة للمقصود، وكلاهما مقصود، لكنّه مقصودٌ قصدَ الغايات، وهي مقصودة قصدَ الوسائل؛ فإذا حرّم الربُّ تعالى شيئا وله طرق ووسائل تفضي إليه فإنه يُجرمها ويمنع منها، تحقيقا لتحريمه، وتثبيتا له، ومنعا أن يقرب جِماه، ولو أباح الوسائل والذرائع المفضية إليه لكان ذلك نقضا للتحريم، وإغراءً للنفوس به، وحكمته تعالى وعلمه يأبى ذلك كلّ الإباء، بل سياسة ملوك الدنيا تأبى ذلك؛ فإن أحدهم إذا منع جنده أو رعيتَه أو أهل بيته من شيء ثم أباح لهم الطُّرق والأسباب والذرائع الموصلة إليه لعدَّ متناقضا، وحصل من رعيتَه

وجنده ضد مقصوده. وكذلك الأطباء إذا أرادوا حسم الداء منعوا صاحبه من الطرق والذرائع الموصلة إليه، وإلا فسد عليهم ما يرومون إصلاحه⁽¹⁾.

ومنه يكون المؤكّل لو منع وكيله من شيء، فعلى الوكيل أن يمتنع تبعاً لما هو من وسائل ذلك الممنوع، كما سيأتي في الفروع وإلا يضمن ويحتاج.

وبضدها تتضح الأمور؛ فلذلك كانت قاعدة ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب مشتركة⁽²⁾، وهي داخلة تحت فتح الذرائع؛ فيكون ضدها بقولنا كل ما لا يتم ترك الممنوع إلا به ففعله ممنوع أيضاً مشتركاً، وهو قاعدة سد الذرائع، وبالله التوفيق.

ويدخل فيها أيضاً كثير من الحيل التي تُسد، لإيصالها إلى محرم، وإن كانت في ذاتها جائزة. وأيضاً إذا تأملنا القاعدة الفقهية "كل ما وجب بيانه فالتعريض فيه حرام، وما حرم بيانه فالتعريض فيه واجب"، وشبيهتها: كل ما حرم التصريح به لعينه، فالتعريض به حرام⁽³⁾، خلفيتها سدّ الذرائع أيضاً.

وأيضاً القاعدة الفقهية عند المالكية "منع المواعدة بما لا يصح وقوعه في الحال حماية" خلفيتها سدّ الذرائع بدليل قولهم "حماية"⁽⁴⁾.

وهذا على سبيل التمثيل فقط، وإلا فإن كثيراً من القواعد الفقهية خلفيتها عملها هو سدّ الذرائع، كأصل الاحتياط في كثير من الحالات، وقاعدة المعاملة بنقيض المقصود الفاسد، وما أفضى إثباته إلى نفيه كان باطلاً، كما هو مبين في الفروع، والله أعلم.

⁽¹⁾ إعلام الموقعين لابن القيم (109/3).

⁽²⁾ وقد كانت من ضمن القواعد التي درسها الشيخ الدكتور سليمان الرحيلي، انظر: القواعد المشتركة له (229/1).

⁽³⁾ الأشباه والنظائر للسيوطي (ص306).

⁽⁴⁾ انظر: شرح المنهج المنتخب للمنجور (492/2).

الفرع الخامس: أدلة القاعدة.

بمّا جاء في القرآن، قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقُولُوا رِعِنَا وَقُولُوا انظُرْنَا
وَأَسْمَعُوا وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١١٤﴾﴾ [البقرة: 104].

— وأيضا قوله تعالى: ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾
[الأنعام: 108].

— ومنه قول رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إن من أكبر الكبائر أن يلعن الرجل والديه»
قيل: يا رسول الله، وكيف يلعن الرجل والديه؟ قال: «يسب الرجل أبا الرجل، فيسب أباه، ويسب
أمه»⁽¹⁾.

وقوله صلى الله عليه وسلم: "أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «اتقوا اللعائين» قالوا:
وما اللعانان يا رسول الله؟ قال: «الذي يتخلى في طريق الناس، أو في ظلهم»⁽²⁾.

— الإجماع على بعض الفروع التي سبب النهي فيها هو سد الذرائع ما يجعله دليلا معتبرا، وحيثا
منها متفقا عليه بين جميع المذاهب؛ كحفر الآبار في طرق المسلمين، وإلقاء السم في طعامهم،
وسب الأصنام عند من يعلم من حاله أنه يسبُّ الله عند سبها⁽³⁾.

والناظر في مذاهب أهل العلم يجد أن أصل سد الذرائع يقول به جميع أهل الملة، بل العقلاء
جميعا، وإن أنكره من أنكره فإثما يتوجه إنكاره لبعض أقسامه لا جميعه، ما نستفيد منه أن الناس
فيه على طربي نقيض ووسط، فمنهم الجافي فيه ومنهم الموسع الغالي فيه، ومنهم الوسط، ما يستدعي
الحاجة إلى تصور هذه الأقسام للاعتدال فيه، قال القرافي: "ويحكى عن المذهب المالكي اختصاصه

⁽¹⁾ أخرجه البخاري: ك: الأدب، ب: لا يسب الرجل والديه، رقم: 5973، ومسلم: ك: الإيمان، ب: بيان الكبائر
وأكبرها، رقم: 146، واللفظ للبخاري.

⁽²⁾ أخرجه مسلم: ك: الطهارة، ب: النهي عن التخلي في الطرق والظلال، رقم: 68.

⁽³⁾ انظر: الفروق للقرافي (32/2)، الأشباه والنظائر للسبكي (119/1).

بسد الذرائع، وليس كذلك"⁽¹⁾، وقال أيضا: "حاصل القضية أننا قلنا بسد الذرائع أكثر من غيرنا"⁽²⁾.

والمالكية هم أبرز من توسعوا به كما صرح القراني، وسببه كما بين أنه "متى كان الفعل السالم عن المفسدة، وسيلة إلى المفسدة منعنا من ذلك الفعل، وهو مذهب مالك رحمه الله"⁽³⁾.
والوسيلة أنواع كما سيأتي؛ فلا تعطى حكما واحدا؛ لذلك لا بد من بيان ضابطها، وإلا كان زرع العنب على ذلك محرما لكونه وسيلة إلى محرم ولم يقولوا بمنعه.

— ويُستدل على أصل سد الذرائع أيضا بالقاعدة الفقهية الموسومة بالتابع تابع، فالوسائل تابعة للمقاصد في حكمها؛ فيكون لها حكمها تبعا له، قال ابن القيم: "لما كانت المقاصد لا يتوصل إليها إلا بأسباب وطرق تُفضي إليها، كانت طرقها وأسبابها تابعة لها معتبرة بها... فوسيلة المقصود تابعة للمقصود، وكلاهما مقصود، لكنه مقصود قصد الغايات، وهي مقصودة قصد الوسائل"⁽⁴⁾.
— ومن النظر ما اتفق عليه العقلاء من كون الشيء الذي يتقوى ويُمدد من سببِهِ، إضعافُهُ أو قطعُهُ يكون بسدِّها، كالحال في الحروب لمن تحصَّن عدوُّه؛ فإنه يقطع عليه المدد ومنافذ الطعام والشراب والسلاح، وكحال ما يقوله الأطباء في السرطان — والعياذ بالله — مثلا: إن القضاء على الخلايا السرطانية يكون بتجويعها، وكحال الصوم المخفَّف للشهوة وسبل إمدادها الوارد في الحديث فإنه له وجاء، والوسيلة تابعة للمقصد فناسب أن يكون لها حكمها فإن كانت محرمة تكون محرمة، وإن كانت واجبة أو مكروهة أو مباحة فوسائلها مثلها.

⁽¹⁾ الفروق للقراني (266/3).

⁽²⁾ شرح تنقيح الفصول للقراني (ص449).

⁽³⁾ شرح تنقيح الفصول للقراني (ص448).

⁽⁴⁾ إعلام الموقعين لابن القيم (108/3، 109).

الفرع السادس: أركان القاعدة وشروطها.

إن أركان القاعدة قائمة على السدّ والذريعة والمقصد والقصد والنتيجة.

وأما الشروط والضوابط المتعلقة بها فهي كالتالي:

_أولاً: السدّ.

لا بد من فعاليته بأن يكون واقعا على ما يفضي حقيقة، وأثره ظاهر على المقصود من ناحية العدم، فإن كان له طريق واحد يُطوق، وإن كان له عدة طرق فتطوق جميعا لا بعضا كحال حسم سبل الشرك.

_ثانياً: القصد.

القصد الحسن أو الفاسد لا يغير حكم سد الذرائع إن كان مآله إلى منهي عنه، فالحسن كمن يصلي النافلة بنية حسنة في وقت نهي يمنع منه أو من أكل بصلا في طعام وضع له ثم ذهب إلى المسجد، والفساد من باب أولى.

والقصد مفتاح القاعدة؛ فقد يقلب الذريعة من الحسن إلى الفاسد، أو يقلب المقصد أيضا، أو كليهما، فنكاح المحلل هو الذي قلب المعادلة أن كانت وسيلة التحليل الشرعية هي الزواج بنية حسنة باعتباره مقصدا لا وسيلة، ومن غير تبييت نية تحليل؛ فإن طلقها تحل للأول، فقلبها القصد الفاسد إلى جعل الزواج وسيلة والتحليل مقصدا، فجعل الغاية وسيلة، والحسن فاسدا.

ويؤثر القصد أيضا في الرابع الذي لا يؤدي إلى المفسدة غالبا كما سيأتي في الأقسام، لأننا لو فرضنا إنسانا يتقدم لرؤية المخطوبة، وهو في نفسه لا يريد ذلك وإنما تحايلا، فيحرم في حقه وإن كان مباحا في الأصل.

وبالتالي بعض الأقسام قد يراعى فيها حال الشخص، كحال من يعلم من نفسه عدم تضرره في دينه لصالحه جراء العمل في بعض المؤسسات التي يكون فيها فساد، بل ويعلم أن المصلحة من

دخوله فيها أرجح من المفسدة المتوقعة، ولا يأمن من ذلك غالب الناس؛ فقد يحكم بحليته له وحرمة على غيره بحسب أحواله وأحوالهم والعكس بالعكس.

_ثالثا: المقصد.

فيتحتم أن يكون فاسدا، والنهي عنه لعينه، وهو شرط في القاعدة. وهذا لا يعني قصر النظر في فسادِه ليُعلم محلُّ تطبيقِ القاعدة، فقد يكون حسناً ويغلق بسبب نوع الذريعة أو النتيجة الحاصلة منه.

_ ويُشترط في مُقرَّرات المكلفين وما حدَّوه بينهم من الممنوعات ألا يصادم ذلك المنع شرعا، كأن يمنع ما أمر به الشرع.

_ رابعا: النتيجة.

فلا بد لسدِّ الذريعة من تحقيقها لمصلحة راجحة، أو تدرأ بها مفسدة راجحة، وبالتالي تتخلف إن كانت نتيجة سدِّها فواتُ المصلحة الراجحة، أو التسبب في المفسدة الراجحة، كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية: "كل ما كان سببا للفتنة فإنه لا يجوز؛ فإنَّ الذريعة إلى الفساد يجب سدُّها إذا لم يعارضها مصلحة راجحة"⁽¹⁾.

وذكر ذلك ابن القيم رحمه الله تبعا له، وزاد تبيانا تضمَّنه للمفسدة الراجحة؛ فقال: "باب سدِّ الذرائع متى فاتت به مصلحة راجحة، أو تضمَّن مفسدة راجحة لم يلتفت إليه"⁽²⁾.

وقال المقرئ أيضا: "قد تكون وسيلة المحرم غير محرمة إذا أفضت إلى مصلحة راجحة"⁽³⁾.

¹ مجموع الفتاوى لابن تيمية (144/21).

² إعلام الموقعين لابن القيم (130/3).

³ قواعد المقرئ (ص152)، ق145.

__ خامسا: الذريعة.

__ يشترط ألا يكون النهي العائد إليها لعينها وإنما لغيرها إن ثبت نهي في حقها، لأن ذلك من شأن المقاصد، والنهي العائد إليها كاف، وما أوصل إليه المنهي عنه لعينه من مفسد أخرى فإنما هو زيادة في شدة ذلك النهي، أو تكون مباحة في أصلها مفضية إلى مقصد منهي عنه.

__ لا بد في الذريعة أن تكون مُفضيةً ووسيلةً إلى المقصد حقيقةً لا توها، إما عن طريق القطع أو الظن.

__ اجتناب المبالغة في الذريعة؛ بإجراء القاعدة في الذرائع البعيدة أو لأدنى شك فيها؛ إذ لا بد أن تكون الذريعة مفضية إلى المحرم مباشرة، من غير واسطة ذرائع أخرى⁽¹⁾، ومن الذي يظهر فيه نوع بُعد ما ذهب إليه بعض من استدلل بسد الذرائع على أن الشخص لو مات وعليه زكاة لم يُؤدّها ولم يوص بإخراجها من الثلث، فإنه لا يلزم الورثة إخراجها عنه من تركته، لأنه لو ألزمت الورثة بذلك لأدى ذلك بأن يترك الإنسان أداء زكاة ماله طول عمره اعتماداً على أن الورثة سيخرجونها بعد موته، وربما يتخذ ذلك ذريعة للإضرار بهم⁽²⁾.

فإن هذه الذريعة تظهر نادرة في توسل المعني بها، كما أنها ذريعة أيضاً لتهوين حق الله تعالى، وتعميم مضر بمن صلحت نيته وأراد إخراج الزكاة ومات ولم يتمكن.

أو ما هو عند المالكية أيضاً من عدم جواز النَّظَرِ إلى من يريد خطبتها إلا بعد إعلامها به، لا غفلة، وعللوا المنع لسد الذريعة مخافة أن يتسبب أهل الفساد بالنظر فإذا اطّلع عليهم، يقولون: كنا حُطاباً⁽³⁾، لأنه قد يفضي أيضاً إلى مفسد أخرى تتعلق بها كأن يستهويها الشيطان لعلمها بأنه سينظر إليها، أو تزينها بما قد يدلس عليه، وفتح الاحتمالات لا سبيل إلى منعه.

¹ انظر: أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله لعياض السلمي (ص 229).

² انظر: المهذب في علم أصول الفقه لعبد الكريم النملة (3/1018).

³ مواهب الجليل للحطاب الرعيني (3/404).

قال المقرئ: "الذرائع القريبة جدا ولا معارض معتبرة إجماعا، كحفر بئر في الطريق، والبعيدة كذلك ملغاة إجماعا، كزراعة العنب، وما بينهما معتبر عند مالك، كإعادة الجماعة في مسجد له إمام راتب"⁽¹⁾.

ولقد قسمَ ابن القيمَ الأقوال والأفعال المفضية إلى المفسدة بما ملخصه يقول إلى أربعة أقسام⁽²⁾:
الأول: وسيلة موضوعة للإفضاء إلى المفسدة، كشراب المسكر المفضي إلى مفسدة السكر،
وكالقدف المفضي إلى مفسدة الفرية، والزنا المفضي إلى اختلاط المياه وفساد الفراش، وتلثم الأعراس،
ونحو ذلك؛ فهذه أفعال وأقوال وضعت مفضية لهذه المفاصد وليس لها ظاهر غيرها.

الثاني: وسيلة موضوعة للمباح قصد بها التوسل إلى المفسدة، مثاله: كمن يعقد النكاح قاصدا به التحليل، أو يعقد البيع قاصدا به الربا، أو يخالغ قاصدا به الخنث، ونحو ذلك.

الثالث: وسيلة موضوعة للمباح، لم يقصد بها التوسل إلى المفسدة؛ لكنها مفضية إليها غالبا،
ومفسدتها أرجح من مصلحتها، مثاله: كمن يصلي تطوعا بغير سبب في أوقات النهي، أو يسب
أرباب المشركين بين أظهرهم، أو يصلي بين يدي القبر لله، وتزين المتوفى عنها زوجها في زمن عدتها،
والترحال بالمصحف إلى بلاد الكفر إذ يُخشى غالبا أن يقع في أيديهم فيهان، ونحو ذلك.

الرابع: وسيلة موضوعة للمباح وقد تفضي إلى المفسدة، ومصلحتها أرجح من مفسدتها، مثاله:
النظر إلى المخطوبة، والمشهود عليها... وفعل ذوات الأسباب في أوقات النهي، وكلمة الحق عند
ذي سلطان جائر، ونحو ذلك.

ثم بيّن ابن القيم محلّ النزاع، فقال: "فالشريعة جاءت بإباحة هذا القسم أو استحبابه أو إيجابه
بحسب درجاته في المصلحة - يعني القسم الرابع - "ولا خلاف فيه"⁽³⁾، وجاءت بالمنع من القسم

⁽¹⁾ قواعد المقرئ (ص 191)، ق 229.

⁽²⁾ انظر: إعلام الموقعين له (3/109، 110).

⁽³⁾ انظر: أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله لعياض السلمي (ص 226).

الأول كراهة أو تحريماً بحسب درجاته في المفسدة "ولا خلاف فيه"⁽¹⁾، بقي النظر في القسمين الوسط: هل هما ممّا جاءت الشريعة بإباحتهما أو المنع منهما؟⁽²⁾.

وينبغي أن يُبيّن أن القسم الذي ذكره في الأول القبح فيه عائد لذاته؛ فلم نستمد النهي فيه من كونه وسيلة إلى منهي عنه فقط، وإنما الذكر له على سبيل التبعية وشدة النهي أن كان قبيحاً في ذاته مفضياً إلى قُبْحٍ غيرِهِ، وبالتالي فإن كان قصد القاصد بسد الذرائع ما كان مباحاً في أصله فلا يدخل فيه القسم الأول، ولذلك قال القرآني: "متى كان الفعل السالم عن المفسدة، وسيلة إلى المفسدة، منعنا من ذلك الفعل، وهو مذهب مالك رحمه الله"⁽³⁾.

وبالتالي الكلامُ عنده ليس على ما فيه مفسدة في ذاته؛ فإنّه مفروغ منه، وإنما فيما هو مباح الأصل.

وقد طرح الدكتور عياض السلمي إشكالات دعى للبحث عليها، أضيف إليها واحداً، قال:

"1_ أن يكون ترك الذريعة لا يمنع وقوع المحرم بطريق آخر فهل تحرم؟

2_ إذا جزم المكلف بأن فعله لن يفضي به للمحرم، مع كونه مفضياً إليه عند غالب الناس،

فهل يجرم الفعل سدا للذريعة؟"⁽⁴⁾.

ولا أظنه في إشكاله الأول يقصد الحرام الذي تعددت طرقه؛ لأن الشريعة تمنع جميع طرقه كالشرك مثلاً، وإنما المراد يحتمل أمرين: إما أن الحرام واقع لا محالة ولا تأثير للطريق عليه، كما لو فرضنا قبيلةً همُّهم سبُّ الله تعالى والإسلام ورسوله صلى الله عليه وسلم، ولا تأثير يضاف في سب آلهتهم؛ لأنهم

¹ انظر: أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله لعياض السلمي (ص 227).

² إعلام الموقعين لابن القيم (110/3).

³ شرح تنقيح الفصول للقرآني (ص 448).

⁴ أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله له (ص 229).

في جميع الأحوال يسبون، هل يبقى المنع؟ لأن الحقيقة هنا أن سب آهتَم ليست طريقاً مفضياً إلى سب الله تعالى.

وإما أن يكون مقصوده أن الحرام واقع لا محالة من هذا الطريق أو من هذا، لو سددت هذا لوقع من آخر، ولا أظنه يصلح تنظيراً لأن كل مسألة يُحكم عليها بحسبها تنزيلاً، لذلك كان عليه أن يمثل؛ لأنها تحتل حالات عدة، وأظن الجميع قد ينتظم بالموازنة بين المصلحة والمفسدة.

الإشكال الثاني لمن جزم بعدم وقوعه في الحرام بذريعة تفضي أغلب الناس إليه، هل تحرم الذريعة في حقه هو ونوعه؟ والواقع هنا أنها ليست ذريعة محرم في حقه إن طابق الجرم الواقع بعد ذلك، وإن كان جزم الشخص قد يخيب، كحال زلة القدم بعد الثبوت، وتبقى الحال مع الأولى في العودة للعلماء في الحكم على كل حال بانفراد، وعلى كل شخص بحسبه، ويمكن أن يمثل له بالسفر إلى بلاد الكفر لمن كانت له ديانة وعفة وحاجة لذلك ليست متوفرة عند غالب من يسافر إليهم؛ أباحوها في حقه عملاً بالظاهر وغلبة الظن⁽¹⁾، والله أعلم.

والإشكال الثالث على وفق تقسيم ابن القيم الذي يضاف، من كان سيتذرع بشيء مندرج في القسم الرابع الذي وضع للمباح ومصلحته أرجح من مفسدته وقد يفضي إلى المفسدة، وكان في حقه هو المفسدة راجحة لا مرجوحة، والله أعلم ينتقل في حقه الحكم من التقسيم الرابع إلى الثالث، فيصير في حقه محرماً، والعلم عند الله تعالى.

والتقسيم وإن كان يراد منه الانضباط إلا أن الواقع في التنزيل يوحى بغيره ولا انتظام له يعمم على الجميع، لأن العالم قد يرى الشيء يندرج في القسم الثاني والآخر لا يسلم له بالحكم فيه، أو يراه آخر مندرجاً في الرابع، والله أعلم.

⁽¹⁾ انظر: شرح الثلاثة أصول للعثيمين (ص 91).

الفرع السابع: تطبيقات القاعدة أصوليا وفقهيا.

أولا: من الشق الأصولي.

لقد ذكر ابن القيم تسعًا وتسعينَ شاهدا على إعمالها أصوليا ما ينفذ في العقيدة والفقه، لا على سبيل الحصر، وإنما تبرُّكا وتوافقا مع أسماء الله الحسنى التي من أحصاها دخل الجنة⁽¹⁾، نذكر شيئا منها:

__ أن السنة مضت بكراهة إفراد يوم الجمعة بالصوم وليلتها بالقيام⁽²⁾، سدا لذريعة اتخاذ شرع لم يأذن به الله من تخصيص زمان أو مكان بما لم يخصه به؛ ففي ذلك وقوع فيما وقع فيه أهل الكتاب⁽³⁾، فدليل النهي عن اتخاذ شرع لم يأذن به الله هو دليل النهي عن إفراد يوم الجمعة بالصوم.

__ أنه صلى الله عليه وسلم أمر المصلي بالليل إذا نعس أن يذهب فليرقد، وقال: "لعله يذهب يستغفر فيسب نفسه"⁽⁴⁾، فأمره بالنوم لئلا تكون صلاته في تلك الحال ذريعة إلى سبه لنفسه وهو لا يشعر؛ لغلبة النوم⁽⁵⁾، فالنهي عن السب عموما دليل على النهي عن الصلاة مع النعاس الذي يظن فيه سب نفسه أو الدعاء عليها بدل لها، والأمر ماش مع بقية الأمثلة.

__ أنه نهى عن الاحتكار، وقال: "لا يحتكر إلا خاطئ"⁽⁶⁾، فإنه ذريعة إلى أن يضيق على الناس أوقاتهم، ولهذا لا يمنع من احتكار ما لا يضر الناس، يقصد لأنه منهى عنه لغيره⁽⁷⁾.

¹ انظر: إعلام الموقعين لابن القيم (126/3).

² أخرجه مسلم: ك: الصيام، ب: كراهة صيام يوم الجمعة منفردا، رقم: 1144.

³ إعلام الموقعين لابن القيم (116/3).

⁴ أخرجه البخاري: ك: الوضوء، ب: الوضوء من النوم...، رقم: 212.

⁵ إعلام الموقعين لابن القيم (117/3).

⁶ أخرجه مسلم: ك: المساقاة، ب: تحريم الاحتكار في الأوقات، رقم: 1605.

⁷ إعلام الموقعين لابن القيم (122/3).

__ أنه صلى الله عليه وسلم: "نهى أن يسافر بالقرآن إلى أرض العدو"⁽¹⁾؛ فإنه ذريعة إلى أن تناوله أيديهم كما علل به في نفس الحديث⁽²⁾.

__ أنه صلى الله عليه وسلم: "نهى عن بيع الثمار قبل بدو صلاحها"⁽³⁾، لئلا يكون ذريعة إلى أكل مال المشتري بغير حق إذا كانت مُعرضة للتلف، وقد يمنعها الله، وأكد هذا الغرض بأن حكم للمشتري بالجائحة إذا تلفت بعد الشراء الجائز، كل هذا لئلا يظلم المشتري ويؤكل ماله بغير حق⁽⁴⁾.

ثانيا: من الشق الفقهي.

__ ما يؤدي أخذه للفتنة كالتفصيص في النفس والأعضاء، يُسَدُّ لئلا يقع بسبب تناوله تمناع وتقاتل، وفتنة أعظم من الأولى، ولأنه لا بدَّ في العقوبة من حاكم⁽⁵⁾.

__ ما يؤدي إلى التهمة بفساد العرض، ويُخشى منه سوء العاقبة، كمن ظفر بالعين المغصوبة منه، لكن يخاف بأخذها أن يُنسب إلى السرقة، فلا يأخذها بنفسه، بل يرفعها للحاكم دفعا لهذه المفسدة⁽⁶⁾، ولكن الإشكال هنا من حيث كون الآخر جاحدا ولا بيّنة له، وإلا فلو تمكن من أخذها عن طريق الحاكم فهو الأسلم، ومما استفدته من بعض أساتذتي أنّه قد يقال إن كانت له بيّنة ولكن المطالب بها له يدُّ عنده؛ ولا يفعل له الحاكم شيئا فله وجه إن أمن سوء العاقبة.

⁽¹⁾ أخرجه البخاري: ك: الجهاد والسير، ب: السفر بالمصاحف إلى أرض العدو، رقم: 2990، ومسلم: ك: الإمارة، ب: النهي أن يسافر بالمصحف إلى أرض الكفار إذا خيف وقوعه بأيديهم، رقم: 1869.

⁽²⁾ إعلام الموقعين لابن القيم (122/3).

⁽³⁾ أخرجه البخاري: ك: الزكاة، ب: من باع ثماره...، رقم: 1487، ومسلم: ك: البيوع، ب: النهي عن بيع الثمار قبل بدو صلاحها بغير شرط القطع، رقم: 1534.

⁽⁴⁾ إعلام الموقعين لابن القيم (124/3).

⁽⁵⁾ شرح المنهج المنتخب للمنجور (626/2)، الدليل الماهر الناصح للولائي (ص 220).

⁽⁶⁾ شرح المنهج المنتخب للمنجور (626/2)، الدليل الماهر الناصح للولائي (ص 220).

__ ما يؤدي إلى خيانة الأمانة أو بالأحرى التهمة بذلك، إذا أودع عندك من لك عنده حق عجزت عن أخذه منه، لعدم اعترافه أو جحدته أو عدم البينة، فهل لك جحد وديعته إذا كانت قدر حقلك من جنسه، أو من غير جنسه؟⁽¹⁾، فيمنع من ذلك سدا لذريعة التهمة بخيانة الأمانة.

__ إذا ادّعت المجبرة على الزواج برجل محرّمته أو رضاعا بعد العقد، قيل يقبل قولها؛ لأنّه من الأمور الخفيّة وربما انفردت بعلمه، وقيل لا يقبل، وهو الصحيح؛ لأن النكاح معلوم والأصل عدم المحرمية، وفتح هذا الباب للنساء هو طريق في الفساد⁽²⁾.

__ إذا باع الوصي شقصا على اليتيم فلا يؤخذ بالشفعة عند من سدّ ذريعة التصرف لمصلحته، وحتى سدا لذريعة الإضرار باليتيم، وبالمريض يبيع شقصاً بدون ثمن المثل أن الوارث لا يأخذ بالشفعة -على وجه سد الذريعة- للمتبرّع عليه⁽³⁾.

__ منع إعادة الجماعة في مسجد له إمام راتب، سدا لذريعة الطعن فيه، أو التهاون في الصلاة⁽⁴⁾.

__ ومما ذكر أيضا في غير هذا الباب لو أضرر الوكيل لمن اشترى هذه السلعة، ولم يبين إن اشترها لنفسه أو موكله، حتى هلكت وادعى اشتراءها لموكله، فإنه يُلزم بها سدا لذريعة التلاعب.

__ ومنها ما فعلته بعض بلدان الإسلام من الاعتماد على قراءة واحدة، سدا لذريعة الاختلاف بين أهالي مصرها.

__ المنع من مواعدة وليّ المعتدة، وإن كانت تملك أمرها سداً لذريعة المواعدة المنهي عنها، والمنع من إجراء النفقة على المعتدة سدا لذريعة المواعدة على الخطبة، تنزيلا للنفقة منزلة المواعدة⁽⁵⁾.

⁽¹⁾ شرح المنهج المنتخب للمنجور (626/2)، الدليل الماهر الناصح للولائي (ص220).

⁽²⁾ الأشباه والنظائر للسبكي (121/1).

⁽³⁾ الأشباه والنظائر للسبكي (121/1).

⁽⁴⁾ انظر: قواعد المقرّي (ص191)، ق229.

⁽⁵⁾ انظر: مواهب الجليل للحطاب الرعيبي (417، 413/3).

__ إذا اشتبهت محرمة عليه بنساء أجنبيّات محصورات؛ فإن القول بموجب سد الذرائع اجتناب الجميع، حماية من الوقوع فيما حرم الله، وهو ما يقتضيه الاحتياط.

__ سد المواعدة على بيع المراجعة للآمر بالشراء، منعا للمواعدة بما لا يصح وقوعه في الحال حماية⁽¹⁾.

__ المنع من المواعدة على البيع والشراء في الوقت الذي يجب فيه السعي للجمعة.

__ ومما يصح أن يُخَرَّجَ عليها من الفروع أيضا المواعدة على البيع والشراء في المسجد؛ لأنه لا يجوز إنشاؤها فيه، فتمنع سدا لذريعة البيع فيه كما تقدم.

__ وأيضا تدخل تحتها فروع القاعدة المذكورة أنفا "كل ما أدى ثبوته إلى نفيه فنيه أولى"⁽²⁾، أو "كل حكم يقتضي إثباته رفعه أو رفعه موجب له باطل"⁽³⁾، والذي يصح التمثيل له أيضا بالمواعدة على بيع الأمر بالشراء الذي يكون ملزما مؤدٍ إلى نفي الخيار الذي هو من مقتضيات البيع أثناء المجلس على الصحيح قبل التفرق بالأبدان _ عند غير المالكية ومن وافقهم⁽⁴⁾ _ فمن باب أولى قبله.

__ لو نذر ألا يقربن أهلَه في ليلة القدر، فإنه يلزمه اجتنابها في جميع العشر لعدم تعيينها، وهكذا.

__ إذا غصب لوحا وأدخلها في سفينة له؛ فاختلطت التي فيها اللوح بسفن أخرى للغاصب أيضا؛ بحيث لا يعرف ذلك اللوح إلا بنزع الجميع، فلا تنزع سدا للمفسدة الأعظم⁽⁵⁾.

__ وحریم المسجد، فحكمه حكم المسجد، ولا يجوز الجلوس فيه للبيع ولا للجنب⁽⁶⁾.

⁽¹⁾ المعاملات المالية أصالة ومعاصرة (339/12)، شرح المنهج المنتخب للمنجور (ص492).

⁽²⁾ شرح المنهج المنتخب للمنجور (ص495).

⁽³⁾ شرح المنهج المنتخب للمنجور (ص495).

⁽⁴⁾ انظر: المغني لابن قدامة (482/3).

⁽⁵⁾ انظر: التمهيد للإسنوي (ص87).

⁽⁶⁾ الأشباه والنظائر للسيوطي (ص125).

ـ المشهور عند المالكية أنه لا يجوز النَّظَرُ إلى من يريد خطبتها إلا بعد إعلامها به لا غفلة،
وعَلَّلُوا المنع لسد الذريعة مخافة أن يتسبَّب أهل الفساد بالنظر فإذا اطُّع عليهم، يقولون: كنا
حُطَّاباً⁽¹⁾، والله أعلى وأعلم، وبالله التوفيق.

⁽¹⁾ مواهب الجليل للحطاب الرعيبي (404/3).

المبحث الرابع: القواعد المشتركة المتعلقة بدلالات الألفاظ.

وقد اشتمل هذا المبحث على ثلاث قواعد في مطلبين أيضا.

المطلب الأول: التأسيس أولى من التأكيد.

الفرع الأول: معنى مفردات القاعدة.

التأسيس لغة: بمعنى التأصيل، مأخوذ من الأسّ والأساس، والهمزة والسين تدل على الأصل والشيء الوطيد الثابت، تقول أساس البناء أي أصل البناء، وجمع الأساس: أسس⁽¹⁾.

التأسيس اصطلاحا: "عبارة عن إفادة معنى آخر لم يكن أصلاً قبله"⁽²⁾.

الأولى لغة: تقول فلانٌ أولى بكذا، أي أحرى به وأجدر⁽³⁾.

التأكيد لغة: من الفعل أكَّدَ، والهمزة فيه مبدلة من واوٍ، والتوكيد أفصح من التأكيد، والواو والكاف والذال: كلمة تدلُّ على شدِّ وإحكامٍ وقصد، تقول أكَّدَ العقد ووكَّده أي وثَّقه وشدَّه، ومن ذلك الوكاد الحبل الذي يُشد به البقر عند الحلب، والتوكيد أو التأكيد ما يدخل في الكلام لإخراج الشك ولا يجوز أن يكون لغوا، وفي الأعداد لإحاطة الأجزاء، ومن ذلك أن تقول: كلمني أخوك؛ فيجوز أن يكون كلمك هو، أو أمر غلامه بأن يكلمك، فإذا قلت: كلمني أخوك تكلِّمًا لم يجز أن يكون المكلِّم لك إلا هو⁽⁴⁾.

¹ تهذيب اللغة للأزهري (672/9)، الصحاح للجوهري (903/3)، مقاييس اللغة لابن فارس (14/1).

² التعريفات للجرجاني (ص46).

³ الصحاح للجوهري (2531/6)، مقاييس اللغة لابن فارس (141/6).

⁴ تهذيب اللغة للأزهري (28/8)، الصحاح للجوهري (553/2)، مقاييس اللغة لابن فارس (125/1)، (138/6)،

القاموس المحيط للفيروزآبادي (ص327).

التأكيد اصطلاحاً: " التابع المقرّر لأمر المتبوع في النسبة أو الشمول، وقيل: عبارة عن إعادة المعنى الحاصل قبله"⁽¹⁾.

الفرع الثاني: المعنى الإجمالي للقاعدة.

هذه القاعدة تتعلّق بدلالات الألفاظ وفحوى معانيها دال على أنّ أولى ما يساق إليه اللفظ حال احتمال إرادة المتكلم إنشاء وتأسيس معنى جديد مغاير لما قبله أو تأكيداً وتوثيقاً للأول هو حملة على التأسيس والجدّة في المعنى حال عدم ظهور المعنى الذي قصده وأراده المتكلم.

الفرع الثالث: صيغها الأخرى والقواعد المتعلقة بها.

— التأسيس خير من التأكيد⁽²⁾.

— إذا دار اللفظ بين حملة على التأسيس أو التأكيد فالتأسيس أولى⁽³⁾.

— فائدة التأسيس أولى من التنصيص⁽⁴⁾.

— إعمال الكلام أولى من إهماله، وهي أعمّ لما قد يكون دوران اللفظ بين احتمالية قصد المعنى الموضوع له أو التأكيد أو احتمالية اللغو، وقاعدتنا المبحوثة تتعلق بما يحتمل التأسيس والتأكيد، لا الجوانب الأخرى التي تنطرق إليها قاعدة إعمال الكلام كما إذا احتمل الكلام إعماله في محرم ومشروع يحمل على المشروع، ومجالاتها موجودة في بابها⁽⁵⁾.

كما أن في القاعدة نوع قصور لو أريد إدخال قاعدتنا تحتها، إذ لا تدل على التأكيد إلا بنوع بُعد، والتأكيد ليس إهمالاً دائماً فهو عند من كان خبيراً بكلام العرب إعمالاً أيضاً من ناحية نفي

⁽¹⁾ التعريفات للجرجاني (ص45).

⁽²⁾ الأشباه والنظائر لابن نجيم (ص126).

⁽³⁾ البحر المحيط للزركشي (117/2).

⁽⁴⁾ انظر: التمهيد للإسنوي (ص357).

⁽⁵⁾ انظر: الأشباه والنظائر للسبكي (171/1)، المثور في القواعد الفقهية للزركشي (183/1)، الأشباه والنظائر للسيوطي

(ص128)، الأشباه والنظائر لابن نجيم (ص114).

توهم عدم إرادة الكلام المتقدم بعينه، فلذلك نص قاعدة التأسيس أولى، وبعضهم قال إن التأكيد يفيد الاهتمام بالمتكلم عنه، فلا يُسلم بعدم إفادته⁽¹⁾، والله أعلم.

— موافقة التأسيس أولى من موافقة النفي الأصلي⁽²⁾.

— اللفظ الوارد من جهة الشارع إذا أمكن حمله على حكم شرعيٍّ مُجَدَّد، وأمکن حمله على الموضوع اللغوي على أيهما يُحمل؟⁽³⁾، وقيد "جهة الشارع" يقصرها في الأصولية.

— التأكيد على خلاف الأصل⁽⁴⁾.

— تعارض الناقل والمقرر⁽⁵⁾.

الفرع الرابع: مناسبة اشتراك العلمين في القاعدة.

لقد تقدم في بيان أقسام القواعد المشتركة أن قواعد دلالات الألفاظ الأصل فيها الاشتراك بين العلمين إلا ما منع منه مانع كخصوصية لأحد الطرفين أو تخلف فيه شرط؛ لكون الكلام من الصفات المشتركة بين الشارع والمكلف، والقواعد اللغوية تُحكَّم على نصوصها في الجملة لأصل الاستمداد، فيعمل بها في فهم النصوص وبيان المراد منها وبيان معانيها الراجعة حال تأرجحها بين التأسيس والتأكيد، ويعمل بها في استخلاص المعنى الراجع من ألفاظ المتكلم من المكلفين وتفسير معناه، فإذا كان المكرر من نص شرعي كان الموضوع أصولياً، وإن كان من كلام مكلف كان الحكم بما تقعيدها فقهيًا.

¹ انظر: المهذب في علم أصول الفقه المقارن لعبد الكريم النملة (1136/3).

² التحبير شرح التحرير للمرداوي (4201/8).

³ انظر: الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (22/3).

⁴ البحر المحيط للزركشي (117/2).

⁵ التحبير شرح التحرير للمرداوي (4201/8).

ويُعمل بالقاعدة في أصول الفقه أيضا فيما إذا تعارض حديثان وأحدهما مخالفٌ للأصل ناقل عن حكمه، والآخر موافق له مقرر لحكمه، هل يقدّم المقرّر؛ لأنهما دليلان يعضد أحدهما الآخر أو الناقل؛ لأنه أفاد فائدة زائدة؟ قال الزركشي: "قولان"⁽¹⁾.

الفرع الخامس: أدلة القاعدة أو تعليل تقديم التأسيس على التأكيد.

يمكن أن يُدلل للقاعدة استدلالا واستئناسا، بما جاء عن بعض المفسرين في قوله تعالى: ﴿فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا ۖ إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا ۗ﴾ [الشرح: 5، 6]، كون اليسر الثاني غير الأول بالرغم من تكررها ما يستفاد منه أرجحية التأسيس على التأكيد، وبما هو مروى مرسلا عن الحسن البصري أنه قال: خرج النبي صلى الله عليه وسلم يوما مسرورا فرحا وهو يضحك، وهو يقول: "لن يغلب عسر يسرين، لن يغلب عسر يسرين" ﴿فَإِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا ۖ إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا ۗ﴾ " (2). وجاء أيضا مرسلا عن قتادة أنه قال: "ذكر لنا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بشر أصحابه بهذه الآية، فقال: "لن يغلب عسر يسرين" (3).

والحديثان وإن كانا ضعيفين إلا أنه قد ثبت موقوفا عن عمر رضي الله عنه لما بلغه أن أبا عبيدة حُصر بالشام، وقد تألب عليه القوم فكتب إليه عمر: "سلام عليك، أما بعد: فإنه ما ينزل بعبد مؤمن من منزلة شدة إلا يجعل الله له بعدها فرجا، ولن يغلب عسر يسرين" (4).

ما يدل على أن له أصلا، يكفي فيه ما ثبت عن عمر رضي الله عنه واشتهر في زمن الصحابة، وقد استدل به ابن القيم ونسبه قولاً للنبي صلى الله عليه وسلم من غير صيغة تضعيف، ما نستفيد

⁽¹⁾ انظر: البحر المحيط للزركشي (147/1).

⁽²⁾ تفسير ابن جرير الطبري (495/24).

⁽³⁾ تفسير ابن جرير الطبري (495/24).

⁽⁴⁾ أخرجه الحاكم في المستدرک، ك: التفسير، رقم: 3176، قال عنه الذهبي: "م" أي: على شرط مسلم، وهو كما قال، انظر: التلخيص للحافظ الذهبي مع المستدرک للحاكم (329/2).

منه حجيته عنده⁽¹⁾، وقد جاء عن الحسن البصري أنه قال: "كانوا يقولون: لا يغلب عسرٌ واحدٌ يسرين اثنين"⁽²⁾.

وأما توجيهات كون العسر واحداً واليسر الثاني غير الأول، فلما علّله أهل المعاني من أن المعرّف وإن تعدّد ذكره واتحد لفظه فهو شيء واحد، لأن الألف واللام للعهد، بخلاف المنكر⁽³⁾، ومن عادة العرب أنهم إذا ذكروا اسماً معرّفاً ثم كرروه فهو هو، وإذا نكروه ثم كرروه فهو غيره، وهما اثنان، كما في الآية؛ ليكون أقوى للأمل، وأبعث على الصبر⁽⁴⁾.

ومن النظر: يُقدّم التأسيس على التأكيد لأنه أكثر وأعظم في الفائدة، والأصل في الدلالات اللفظية إنما هو التأسيس، فيكون التأكيد فرعاً، وحال التعارض ولا مرجح يقدم الأصل⁽⁵⁾.

— إن دلالة كل لفظ على مدلولٍ مستقل هو "الأصل والظاهر"، وتكرار اللفظ يدل على مدلول كل واحد منهما أصلاً وظاهراً؛ لأن أصل كل كلام وظاهره الإفادة لا الإعادة⁽⁶⁾.

— التأسيس أكثرى والتأكيد أقلى، وهذا معلوم عند كل من يفهم لغة العرب⁽⁷⁾.

⁽¹⁾ انظر: بدائع الفوائد لابن القيم (634/2)، ومما استفدته من بعض أساتذتي أن التأكيد على كل أثر بالصحة والضعف لم يعهد في الصدر الأول، وأن البحث عن الأسانيد في الآثار لا يكون عند بعض أهل العلم إلا عند حصول الشذوذ والنكارة، ككتب ابن كثير وابن رجب والذهبي وابن تيمية وابن القيم يوردونها ولو كان في سندها مقال كما هو ظاهر من طرائقهم.

⁽²⁾ انظر: تفسير ابن كثير (429/8).

⁽³⁾ بدائع الفوائد لابن القيم (634/2)، وانظر: تفسير ابن جزي التسهيل لعلوم التنزيل (586/2).

⁽⁴⁾ تفسير القرطبي (107/20).

⁽⁵⁾ انظر: الإحكام للآمدي (265_180/2)، البحر المحيط للزركشي (372/2)، التحبير شرح التحرير للبرماوي (4201/8).

⁽⁶⁾ إرشاد الفحول للشوكاني (276/1).

⁽⁷⁾ إرشاد الفحول للشوكاني (276/1).

__ يُقدّم التأسيس لأنه هو الموافق للأصل في وضع الكلام الذي هو إفهام السامع ما ليس عنده⁽¹⁾.

الفرع السادس: شروط إعمال القاعدة.

ينبغي إعمال القاعدة في حالة ما إذا لم يظهر قصد المتكلم لأحدهما؛ فإن ظهر وجب المصير إلى ما أَرادَه، كأن يظهر إرادته التأكيد مع احتمالية التأسيس فيتحتّم حمله على التأكيد، وأولى منه أن ينص على ذلك فإن نص عليه فيجب حمله على ما أَرادَه قطعاً، ولا اجتهاد مع النص. ويفترق عمل القاعدة فقها وأصولياً فيما إذا لم يقصد المكلف لا التأكيد ولا التأسيس فيقدم التأسيس لأن فائدة التأسيس أولى⁽²⁾، وهذا لا يصح نسبته للشارع لأن كل نصوص الشرع بقصد وحكمة، لكن بالنسبة للتأخر فيها قد ينفى عليه أرجحية إرادة أحدهما فيقدم التأسيس، والله أعلم. شرط إعمال التأكيد: "ألا يُحمل اللفظ عليه إلا عند تعذر حمله على فائدة مجدّدة"⁽³⁾. وشرطه أيضاً ألا يزيد على ثلاث؛ لأن العرب لا تزيد في التأكيد على ثلاث، ولذلك كان المكرر من قوله تعالى: ﴿فَبِأَيِّ آءَاءِ رَبِّكُمَا تُكذِّبَانِ﴾ [سورة الرحمن]، وقوله: ﴿وَيَلُّ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ﴾ [المرسلات]، على التأسيس لا التأكيد⁽⁴⁾.

__ يصح شرطاً لها أصولياً وفقها ما قيل في شرط قاعدة إعمال الكلام أولى من إهماله، مما ورد عن السبكي وابنه، كما قال السيوطي: "جعل السبكي وولده: محل هذه القاعدة: أن يستوي الإعمال والإهمال بالنسبة إلى الكلام، أما إذا بُعد الإعمال عن اللفظ، وصار بالنسبة إليه كاللغز

⁽¹⁾ حاشية محقق مفتاح الوصول لمحمد علي علي فركوس (ص531).

⁽²⁾ حاشية العطار على شرح الجلال المحلي (2/389).

⁽³⁾ انظر: البحر المحيط للزركشي (2/117).

⁽⁴⁾ انظر: شرح تنقيح الفصول للقراي (ص113).

فلا يصير راجحا"⁽¹⁾، وبالتالي حال دوران الأمر بين التأسيس والتأكيد يشترط تساويهما أو تقاربهما في الاحتمالية لتقديم التأسيس أو ضعف إرادة التأكيد، ولذلك قال السيوطي: "إذا دار اللَّفْظ بينهما، تعيَّن على التَّأسيس"⁽²⁾، أي في الاحتمالية.

ويمكن أن يُجمل عمل القاعدة فيحصل إما في المكرر من الألفاظ وإما في المغاير، وقد لخص الشوكاني احتمالات وقوعها، فقال: "اختلفوا إذا تعاقب أمران بمتماثلين، هل يكون الثاني للتأكيد؛ فيكون المطلوب الفعل مرة واحدة، أو للتأسيس؛ فيكون المطلوب الفعل مكررا، وذلك نحو أن يقول: صل ركعتين، صل ركعتين... فالراجح أن دلالة كل لفظ على مدلول مستقل هو الأصل والظاهر، فيحمل على التأسيس.

أما لو لم يكن الفعلان من نوع واحد فلا خلاف أن العمل بهما متوجّه نحو، صل ركعتين، صم يوما، وهكذا إذا كانا من نوع واحد، ولكن قامت القرينة الدالة على أن المراد التأكيد نحو صم اليوم صم اليوم، ونحو صل ركعتين صل الركعتين، فإن التقيد باليوم، وتعريف الثاني يفيدان أن المراد بالثاني هو الأول، وهكذا إذا اقتضت العادة أن المراد التأكيد نحو اسقني ماء، اسقني ماء، وهكذا إذا كان التأكيد بحرف العطف، نحو: صل ركعتين وصل الركعتين؛ لأن التكرير المفيد للتأكيد لم يعهد إيراده بحرف العطف، وأقل الأحوال أن يكون قليلا والحمل على الأكثر أولى.

أما لو كان الثاني مع العطف معرفا، فالظاهر التأكيد نحو صل ركعتين وصل الركعتين؛ لأن دلالة اللام على إرادة التأكيد أقوى من دلالة حرف العطف على إرادة التأسيس"⁽³⁾.

⁽¹⁾ الأشباه والنظائر للسيوطي (ص135).

⁽²⁾ الأشباه والنظائر للسيوطي (ص135).

⁽³⁾ نيل الأوطار للشوكاني بتصرف (1/276).

الفرع السابع: شواهد إعمال القاعدة من الناحية الأصولية والفقهية.

لقد تبين أن من أقوى أدلة الكشف على القواعد المشتركة أن يستعملها الأصوليون أو الفقهاء بالاعتبارين جميعا ولو لم يصرحوا؛ إذ صنيعهم دالٌّ بكفاية على ذلك؛ فيذكرون ما يخرج عليها أصوليا، ويذكرون ما تنطبق عليه من أفعالٍ وأقوال المكلفين باعتبارها فقهية، ومن ذلك صنيع الإسنوي في هذه القاعدة، حيث قال: "دليلنا عطفهم عليهم في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ﴾ [الأحزاب: 35] إلى آخر الآية، والعطف يقتضي المغايرة؛ فإن ادعى الخصم أن ذكرهن للتنصيص عليهن ففائدة التأسيس أولى"⁽¹⁾، فهذا وجه إعمالها عنده أصوليا، ثم أعملها من شقها الفقهي، فقال: "إذا علمت ذلك فللمسألة فروع:

أحدها: إذا وقف على بني زيد فإنهن لا يدخلن.

الثاني: إذا قال وفتت على بني تميم أو بني هاشم ونحو ذلك؛ فالأصح دخولهن لأن القصد الجهة.

الثالث: لو خاطب ذكورا وإناثا ببيع أو وقف أو غيرهما؛ فقال بعتكم أو ملكتكم أو وفتت عليكم فالقياس عدم دخولهن؛ فإن ادعى إرادتهن فالقياس القبول"⁽²⁾.
ومن أبرز ما يبين به هذا الاشتراك كتب تخريج الفروع على الأصول، فإنه فيما يصحُّ تناسبه مع الموضوعين يذكرون التفرع عليه أصوليا وفقهيا.

أولا: إعمال القاعدة أصوليا.

— قال الزركشي في الخلاف في نسخ "قوله تعالى: ﴿فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّىٰ يَتَوَقَّأَهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا﴾ [النساء: 15] بقوله: (الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما

⁽¹⁾ التمهيد للإسنوي (ص 357).

⁽²⁾ التمهيد للإسنوي (ص 357).

ألبتة نكالا من الله)، وقال عمر: كنا نقرؤها على عهد النبي صلى الله عليه وسلم، ولولا أن يقال: زاد عمر في كتاب الله لأثبتها، فإن قيل: لا نسلّم أن الرجم ثبت بهذه الآية، بل إنما ثبت بقوله صلى الله عليه وسلم: «البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام والثيب بالثيب الرجم» رواه مسلم⁽¹⁾. قلنا: هذا مُقَرَّرٌ لحكم تلك الآية. ويعرف أنه لم ينسخ.

وقد يُضَعَّفُ هذا من وجهين: أحدهما: أن حملَ الحديثِ على التأسيسِ وإثباتِ الرجمِ ابتداءً أولى من حمله على تأكيد الآية المنسوخة. وثانيهما: أن الحديثَ ورد مبينا للسبيل المذكور في قوله: ﴿أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا﴾ [النساء: 15]، فدل على أنه غير متعلق بآية الرجم، بل هو إما مستقل بإثباته أو مُبَيِّنٌ للسبيلِ من الآية الأخرى⁽²⁾.

ثانيا: إعمال القاعدة فقها:

— المثبت للطلاق والعتاق مقدم على النافي لأن الأصل عدم التغيير. وعكس قوم لموافقة التأسيس⁽³⁾.

— وقال السيوطي بعد ذكرها: "وفيه فروع: منها: قال: أنت طالق أنت طالق، ولم ينو شيئا، فالأصح الحمل على الاستئناف"⁽⁴⁾.

— ومن فروعها إذا قال رجل لامرأته أنت طالق أنت طالق أنت طالق، ولم يقصد تأكيدا ولا استئنافا؛ بل أطلق؛ فالأظهر يقع ثلاثا لأنه موضع الإيقاع للفظ الأول ولهذا يقال إذا دار الأمر بين التأسيس والتأكيد التأسيس أولى⁽⁵⁾.

⁽¹⁾ ولفظه: "خذوا عني، خذوا عني، قد جعل الله لهن سبيلا، البكر بالبكر جلد مائة ونفي سنة، والثيب بالثيب جلد مائة، والرجم"، أخرجه مسلم: ك: الحدود، ب: حد الزنى، رقم: 1690.

⁽²⁾ البحر المحيط للزركشي (103/4، 104).

⁽³⁾ البحر المحيط للزركشي (174/6).

⁽⁴⁾ الأشباه والنظائر للسيوطي (ص135).

⁽⁵⁾ حاشية العطار على شرح الجلال المحلي (389/2).

— ومن فروعها أيضا: لو قال رجل لآخر: والله لا أكلمه يوما، والله لا أكلمه شهرا، والله لا أكلمه سنة.

إن كلمه بعد ساعة فعليه ثلاثة أيمان، وإن كلمه بعد الغد فعليه يمينان، وإن كلمه بعد شهر فعليه يمين واحدة، وإن كلمه بعد سنة فلا شيء عليه⁽¹⁾، وبالله التوفيق.

⁽¹⁾ الأشباه والنظائر لابن نجيم (ص 127).

المطلب الثاني: مسألة دخول المخاطب والمخاطب في عموم الخطاب.

وهي في شقين:

الأول منهما هو المشتهد عند الأصوليين، بخلاف الثاني فالكلام عليه عند الفقهاء أكثر منه عند الأصوليين، قال الإسنوي عن مسألة دخول المخاطب بالفتح في عموم الخطاب: "المخاطب بالفتح هل يدخل في العمومات الواقعة معه؛ كمن والذين ونحوهما، لا يحضرنى الآن للأصوليين فيها كلام ولا يبعد تخريجها على المسألة السابقة"⁽¹⁾، يعني مسألة دخول المخاطب في عموم متعلق خطابه، وسيأتي بيانها ووجه الاشتراك فيهما بين التقعيد الفقهي والأصولي إن شاء الله تعالى.

الفرع الأول: تجلية مصطلحات القاعدتين.

العموم لغة: الشمول، ومنه العام أي الشامل، يقال: شملهم الأمر يشملهم، إذا عمهم، وعم الشيء يعم عموماً: شمل⁽²⁾.

الخطاب لغة: الخاء والطاء والباء أصلان، أحدهما الكلام بين اثنين، وهو المقصود ههنا، يقال خاطبه يخاطبه خطاباً، والخطبة من ذلك، ومنه الخطبة اسم للكلام الذي يتكلم به الخطيب، وهي الكلام المنثور المسجّع ونحوه⁽³⁾.

ومنه المخاطب لغة: هو اسم فاعل للذي يصدر منه الخطاب والكلام، وهو المتكلم، كحال الخطيب الذي يخطب بالخطبة موجّهاً الكلام للسامعين.

⁽¹⁾ التمهيد للإسنوي (ص352).

⁽²⁾ الصحاح للفارابي (1738/5_1993)، مقاييس اللغة لابن فارس (215/3)، القاموس المحيط للفيروزآبادي (ص1141).

⁽³⁾ مقاييس اللغة لابن فارس (198/2)، القاموس المحيط للفيروزآبادي (ص81).

والمخاطَب لغة: هو اسم مفعول للذي خاطَبه المُخاطَب موجهًا إليه الكلام والخطاب مخاطبةً وخطابًا⁽¹⁾.

الفرع الثاني: المعنى الإجمالي للقاعدتين.

إن كلا القاعدتين متعلقتان بالعموم وشمولية الخطاب للمخاطب والمخاطب.

أولاً: مسألة دخول المخاطب في عموم خطابه⁽²⁾.

إن مجيء القاعدة في سياق الاستفهام يدل على الخلاف فيها كما تقدم، والمقصود منها أولاً في صلاحية دخول المُخاطب والمتكلم في عموم كلامه وخطابه الذي تكلم به، فيصير هو أيضاً معنياً به صالحاً للدخول فيه، وقد كان لهذه القاعدة آثار في أصول الفقه وفروعه ما يصلح تأصيلاً وتقعيداً للفقه كما سيأتي إن شاء الله.

ثانياً: مسألة دخول المخاطب في عموم الخطاب الموجه إليه.

وهي أشد غرابة من سابقتها لبروز بدهيتها، ولذلك قلّ تداول الكلام عليها، إلا أنه بيّان أثرها فقهيًا وأصوليًا يظهر وجه مناسبتها وعدم الاكتفاء بسابقتها، والصياغة ظاهرة في كون الكلام العام الموجه للسامع هل يصح دخوله فيه؟

الفرع الثالث: الألفاظ الأخرى للقاعدة.

وهي ألفاظ متقاربة تكاد تكون هي بعينها، ومنها بالنسبة للقاعدة الأولى:

— دخول المتكلم في عموم متعلق خطابه⁽³⁾.

⁽¹⁾ انظر: الصحاح للفارابي (121/1).

⁽²⁾ المهذب في علم أصول الفقه المقارن لعبد الكريم النملة (1572/4).

⁽³⁾ التمهيد في تخريج الفروع على الأصول (ص 345).

__ المتكلم داخل في عموم كلامه مطلقاً⁽¹⁾.

__ المخاطب هل يمكن دخوله في عموم خطابه لغة أو لا؟⁽²⁾.

__ المخاطب داخل في عموم خطابه إن كان خبراً لا أمراً أو نهياً⁽³⁾.

القاعدة الثانية:

__ المخاطب هل يدخل في العمومات الواقعة معه؟⁽⁴⁾.

ومن المسائل الشبيعة بها مسألة خطاب الله تعالى للصحابة: هل يعمه - صلى الله عليه وسلم؟⁽⁵⁾

الفرع الرابع: مناسبة اشتراك العلمين في القاعدتين.

أولاً: مناسبة الاشتراك في مسألة دخول المخاطب في خطابه.

قد تقدّم من قبل، أنّ القواعد المتعلقة بدلالات الألفاظ، وما يعرض لها من عموم وخصوص وإطلاق وتقييد وغيرها، كثيرٌ منها مُشترك لكون صفة الكلام مشتركة بين الباري عز وجل كما يليق به سبحانه، والنبى صلى الله عليه وسلم، وبين المكلفين، وهذه القاعدة مُتعلّقة بالعموم الذي يعرض للخطاب، والخطاب إما نص شرعي تستنبط منه أحكامٌ شرعية بواسطة هذه القاعدة أو غيرها، وهذا وجه أصولي، وإما أقوالٌ للمكلفين التي تحاكم أقوالهم وأفعالهم على ضوء عمل هذا التقعيد الفقهي.

وبالتالي فَمَحالُّ هذه المسألة أصولياً قد تعدّى أثرها إلى الجانب العقدي في الصفات كما سيأتي تفريعاً، ومجملها في دخول الله عز وجل في عموم كلامه، ودخول النبي صلى الله عليه وسلم فيه أو

⁽¹⁾ التحبير شرح التحرير للمرداوي (2496/5)، شرح الكوكب المنير لابن النجار (252/3)، وانظر غمز عيون البصائر للحموي (164/1).

⁽²⁾ الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (278/2).

⁽³⁾ الفوائد السنوية للبرماوي (1438/3)، شرح الجلال المحلي مع حاشية العطار (29/2).

⁽⁴⁾ التمهيد في تخرّيج الفروع على الأصول (ص 352).

⁽⁵⁾ تحرير المنقول وتهذيب علم الأصول للمرداوي (ص 219).

لا؟ ولا يخفى ما لذلك من أثر على خصوصيته في بعض المسائل أو تساويه مع غيره فيها، وما يعرض لذلك من تعارض فعله مع قوله صلى الله عليه وسلم الذي قد يفهم منه عدم الدخول في عموم الخطاب لأخصيته.

وأما من جهة عملها قاعدة فقهية ففي خطاب المكلفين وأقوالهم المتصفة بالعموم هل تشملهم أو لا؟ ووجه المسألتين واحد في الباب.

ولما ذكر الدكتور عبد الكريم النملة هذه المسألة وبجتها أصوليا قال في ختامها: "وقد تأثر بذلك بعض الفروع الفقهية"⁽¹⁾، ثم ذكر فروعاً لتقعيد فقهي محض.

ثانياً: وجه اشتراك العلمين في مسألة دخول المخاطب في الخطاب العام.

تبحث هذه المسألة أصولياً وتتجلى في دخول النبي صلى الله عليه وسلم فيما وجهه الله إليه من أوامر ونواهي⁽²⁾، ويظهر ما لهذه من علاقة بنظيرتها السابقة، ولذلك قال الإسنوي: "ولا يبعد تخريجها على المسألة السابقة"⁽³⁾، وهو وإن لم يذكر وجه تخريجها على التي تقدمت، إلا أنّ وجه العلاقة بينهما ظاهر في كون النبي صلى الله عليه وسلم أحياناً يكون هو المخاطب، وأحياناً هو المخاطب، ويتجلى الفرق بينهما لا حصراً في أن دخول المخاطب في الخطاب الموجّه إليه أظهر مما هو عليه دخول المخاطب في خطابه.

وأثر المسألتين ككل يظهر جلياً في معرفة خصوصيته صلى الله عليه وسلم، ومعرفة المكروه الذي أقدم عليه مع نهي عنه بيانا منه صرفه عن التحريم، ما لم يكن خاصاً به.

¹ المهذب في علم أصول الفقه المقارن لعبد الكريم النملة (4/1575).

² انظر: الفوائد السنوية للبرماوي (3/1441).

³ التمهيد للإسنوي (ص352).

وأما من النَّاحِيَةِ الفقهية فتظهرُ من أثرها في شمولية بعض المخاطبين المُكَلَّفِينَ لما خوطبوا به من غيرهم، وقلت بعض؛ لأنه لو عُمم لما بقي إذا للخطاب من أثر وفائدة، وسيتجلى ذلك في المفرعات عليها.

الفرع الخامس: أدلة القاعدتين.

أولاً: الأدلة على دخول المخاطب في الصالح له من عموم خطابه.

— أنه قد ثبت في كتاب الله وسنة رسول الله من العمومات التي تدمُ عدم امتثال الأمر للأمر، ومنه قوله تعالى: ﴿ أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ وَأَنْتُمْ تَتْلُونَ الْكِتَابَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴾ [البقرة: 44]، وقد ذكر السعدي في معنى هذه الآية كلاماً نفيساً، فقال: "وأسمى العقل عقلاً لأنه يعقل به ما ينفعه من الخير، وينعقل به عما يضره، وذلك أنَّ العقل يحثُّ صاحبه أن يكون أول فاعل لما يأمر به، وأول تارك لما ينهى عنه، فمن أمر غيره بالخير ولم يفعل، أو نهاه عن الشر فلم يتركه، دل على عدم عقله وجهله، خصوصاً إذا كان عالماً بذلك، قد قامت عليه الحجة. وهذه الآية، وإن كانت نزلت في سبب بني إسرائيل، فهي عامة لكل أحد لقوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ ۗ كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ ﴾ [الصف: 2، 3]... والنفوس مجبولة على عدم الانقياد لمن يخالف قوله فعله، فاقتداؤهم بالأفعال أبلغ من اقتدائهم بالأقوال المجردة"⁽¹⁾. وفي هذا ما يدل على دخوله في عموم خطابه.

— وأيضا في حديث النبي صلى الله عليه وسلم وما تضمنته من ذمِّ مخالفة من يأمر بالأمر ولا يمثل للأمر الذي أوصى به غيره، ولا انتهى عما نهى به غيره، قال النبي صلى الله عليه وسلم: "يجاء بالرجل يوم القيامة فيلقى في النار، فتندلق أفتابه في النار، فيدور كما يدور الحمار برحاه،

⁽¹⁾ تيسير الكريم الرحمن للسعدي (ص 37).

فيجتمع أهل النار عليه فيقولون: أي فلان ما شأنك؟ أليس كنت تأمرنا بالمعروف وتنهانا عن المنكر؟ قال: كنت آمركم بالمعروف ولا آتية، وأنهاكم عن المنكر وآتية⁽¹⁾.

— وأيضا من الأحاديث والشواهد التي تدل على أن الصحابة رضي الله عنهم كانوا يفهمون دخول النبي صلى الله عليه وسلم في خطابه العام الموجه لهم، ومنه ما جاء أن النبي صلى الله عليه وسلم واصل، فواصل الناس، فشق عليهم فنهاهم، قالوا: إنك تواصل، قال: «لست كهيتكم⁽²⁾ إني أظل أطعم وأسقى»⁽³⁾.

ولو لم يكن داخلا لما كان ذلك سببا لاستشكال الصحابة رضي الله عنهم من مواصلته في الصيام مع نهي عن الوصال، والله أعلم.

— وأيضا فيما جاء في حديث النبي صلى الله عليه وسلم: «لن ينجي أحدا منكم عمله» قالوا: ولا أنت يا رسول الله؟ قال: «ولا أنا، إلا أن يتغمدني الله برحمته»⁽⁴⁾.

— ومن الأدلة الصريحة القوية أيضا ما جاء عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما: "أنه حج مع النبي صلى الله عليه وسلم يوم ساق البُدن معه، وقد أهلوا بالحج مفردا، فقال لهم: «أحلوا من إحرامكم بطواف البيت، وبين الصفا والمروة، وقصروا، ثم أقيموا حلالا، حتى إذا كان يوم التروية فأهلوا بالحج، واجعلوا التي قدمتم بها متعة»، فقالوا: كيف نجعلها متعة، وقد سمينا الحج؟ فقال:

⁽¹⁾ أخرجه البخاري: ك: بدء الخلق، ب: صفة النار، وأنها مخلوقة، رقم: 3267، ومسلم: ك: الزهد والرقائق، ب: عقوبة من يأمر بالمعروف ولا يفعله، وينهى عن المنكر ويفعله، رقم: 2989.

⁽²⁾ وجه خصوصيته صلى الله عليه وسلم.

⁽³⁾ أخرجه البخاري: ك: الصوم، ب: بركة السحور من غير إيجاب، رقم: 1922.

⁽⁴⁾ أخرجه البخاري: ك: الرقاق، ب: القصد والمداومة على العمل، رقم: 6463، ومسلم: ك: صفة القيامة والجنة والنار، ب: لن يدخل الجنة أحد بعمله، رقم: 2816.

«افعلوا ما أمرتكم، فلولا أني سقت الهدى لفعلت مثل الذي أمرتكم، ولكن لا يحل مني حرام حتى يبلغ الهدى محله» ففعلوا⁽¹⁾.

وهو ما يدل صريحا على أن الأصل دخوله في أمره لهم، ما لم يمنع مانع كما تبين أو تظهر خصوصية.

— ومما يدل على دخوله أيضا أنّ اللفظ عامٌّ، ولا مانع من الدخول، والأصل عدمه⁽²⁾.

— كما تبين من ثمار هذه القاعدة هل النبي مخاطب بما خاطب به أمته، والصحيح دخوله لأنه "لا تنافي في كون النبي صلى الله عليه وسلم مخاطبًا مخاطبًا مبلِّغًا مبلِّغًا باعتبارين"⁽³⁾.

— السيد لو قال لعبده: "من أحسن إليك فأكرمه"، ثم أحسن إليه السيد نفسه، فإن أكرمه فإنه يستحق المدح والثناء، وإن لم يكرمه، فإنه يستحق الذم واللوم، باتفاق العقلاء من أهل اللغة⁽⁴⁾.

ثانيا: أدلة دخول المخاطب في عموم الخطاب الموجه إليه.

— من أقوى الأدلة على ذلك أنه لا خلاف في اللغة على دخول المخاطبين فيما خوطبوا به وشموله لهم⁽⁵⁾، بل ونُقل عن البلقيني قوله: "إنه لا خلاف بين العلماء — بل بين الناس — مطلقا في المخاطب بنحو قوموا أن كل من خُوطب به داخل. فإن كان الخطاب بنحو "مَنْ" و"الذين" فلا خلاف في الدخول أيضا"⁽⁶⁾.

¹ أخرجه البخاري: ك: الحج، ب: التمتع والإقرا ن والإفراد بالحج، وفسخ الحج لمن لم يكن معه هدي، رقم: 1568، ومسلم: ك: الحج، ب: بيان وجوه الإحرام، رقم: 1216.

² التحبير شرح التحرير للمرداوي (2496/5).

³ انظر: الفوائد السننية للبرماوي بتصرف يسير (1345/3).

⁴ انظر: المهذب في علم أصول الفقه المقارن لعبد الكريم النملة (1572/4).

⁵ انظر: التحبير شرح التحرير للمرداوي (2496/5).

⁶ انظر: الفوائد السننية للبرماوي (1441/3).

__ عدم امتثال المخاطب لما أُوجه إليه من أوامر شرعية يستحق عليه الإثم والعقوبة، وهما فرعان عن دخوله في الخطاب، وقصده به، وذلك داع لغضب المخاطب له عليه لعدم امتثاله، ومن ذلك ما جاء في قول رسول الله صلى الله عليه وسلم لأصحابه: «قوموا فانحروا ثم احلقوا»، قال الراوي: فوالله ما قام منهم رجل حتى قال ذلك ثلاث مرات، فلمَّا لم يبق منهم أحد دخل على أم سلمة، فذكر لها ما لقي من الناس، فقالت أمُّ سلمة: يا نبي الله، أتحبُّ ذلك، اخرج ثم لا تكلم أحدا منهم كلمة، حتى تنحر بدنك، وتدعو حالقك فيحلقك، فخرج فلم يكلم أحدا منهم حتى فعل ذلك نحر بدنه، ودعا حالقه فحلقه، فلما رأوا ذلك قاموا، فنحروا وجعل بعضهم يحلق بعضا⁽¹⁾.

وهذا الحديث دال على القاعدتين معا، إذ هو داخل فيما أمر به أصحابه من التحلل بدليل نحره وحلقه حال الإحصار وتوقفهم ابتداء لما لم ينحر ويحلق، وكذلك هم داخلون بدليل توجيه الخطاب لهم، وعدم رضاه بتأخر امتثالهم رضوان الله عليهم.

__ ومن النظر أيضا أن خطاب الله تعالى للأمة وحتى خطاب نبيه صلى الله عليه وسلم لهم، والله المثل الأعلى، منزَّه عن العبث واللغو، ولو لم يكن بغرض الامتثال والإفادة للسامع والمخاطب فما الغرض منه إذا؟!!

ومنه يعلم أنَّ الصحيح دخول المخاطب والمخاطب في اللفظ العام الصالح لهما ما لم يتخلف شرط أو يمنع مانع، وبالله التوفيق.

الفرع السادس: شروط إعمال القاعدتين.

__ شرطُ المخاطب ألا يكونَ لاغيا وفيما يعتبر فيه الجِدُّ، وهذا ينزه عنه الشارع من الناحية الأصولية بنظرنا في النصوص الشرعية لأنه الحكيم ذو الحكمة البالغة، وأيضا نبيه صلى الله عليه وسلم حكيم، وبالتالي يكون متوجها لأقوال المكلفين شرطا في التقعيد الفقهي.

⁽¹⁾ أخرجه البخاري معلقا: ك: الشروط، ب: الشروط في الجهاد...، رقم: 2731.

— شرط العموم أن يكون باق على عمومته مطلقا، فإذا كان المخاطب بالكسر أو الفتح أو أي جزئية لا تراد في ذلك العموم فلا وجه لبحث دخوله أصلا لأنه خارج قطاعا، وذلك قد يعلم من حس أو عقل أو عادة، أو بصفة عامة توافر مانع أو تخلف شرط، كبحث دخول جبريل في خطابه للنبي صلى الله عليه وسلم في إيتاء الزكاة مثلا ليس له وجه، والله أعلم.

وإن كان عاما مخصوصا أو أريد به خصوص فيشترط ألا يكون المخاطب بالكسر والفتح داخلا في حيز ذلك الخصوص كاستثناء نفسه قصدا مع عموم اللفظ له، ويُعلم ذلك بقصد شموله؛ وهذا أعلى المراتب، أو عدم العلم بقصد إخراجها، مع خلوه من موانع الإلحاق، والله أعلم.

ومنه يعلم ألا نقاش في دخوله ولا خروجه مع تبين المراد من الخطاب، فإن تبين إرادة دخوله أو خروجه لزم ذلك، فيلزم أن يكون داخلا ضمن القصد فيه، أو لا أقل لا يظهر قصد المتكلم عدم إرادته منه، قال البرماوي لما حكى الخلاف في المسألة الأولى لمن استثنى دخوله فيما كان أمرا أو نهيا: "نعم، الخلاف في الأمر والنهي محله إذا لم يقد دليل على الدخول في الحكم، فإن كان كذلك فالشمول بذلك الدليل قطعاً"⁽¹⁾.

قلت: أو ظناً بحسب ذلك الدليل، وكذلك إذا لم يقد دليل على إخراجها من الحكم، فإن وجد فلا يشملها، والأولى أن يركز على الإخراج أكثر من الإدخال؛ فإنه لو عدم الدليل وثبتت صلاحية الدخول فالأصل المستصحب دخوله لا خروجه، ويدخل في ذلك أيضا القرائن ولو لم تبلغ مرتبة الدليل إلا أنها تبقى من المرجحات.

ويمكن في الرد على من فرق بين صيغة الأمر والنهي وغيرها أن يقال بما ساقه البرماوي نفسه: "إن النظر في هذه المسألة ينبغي أن يتوجه إلى معنى الخطاب وإن لم تكن صيغة خطاب"⁽²⁾.

⁽¹⁾ الفوائد السنوية للبرماوي (1439/3).

⁽²⁾ الفوائد السنوية للبرماوي (1440/3).

— ومن الشروط أن يكون اللفظ صالحا لدخوله فيه أو بالأحرى مانعا من خروجه عنه، كما إذا كان بلفظ المخاطبة، نحو: "إِنَّ اللَّهَ يَنْهَاكُمْ أَنْ تُحْلِفُوا بآبَائِكُمْ"⁽¹⁾⁽²⁾؛ فإن النبي صلى الله عليه وسلم داخل فيه قطعاً إذ كيف لا يشمل ما كان من المنهيات الشركية، وكقول المبطل مثلاً في قوله تعالى: "إن الله على كل شيء قدير"، هل يستطيع أن يخلق مثله أو من هو أقوى منه؛ فالإجابة على وفق مقتضى القاعدة في تعلق قوله بالممكنات لا المستحيلات⁽³⁾؛ فضلاً عن كون اللفظ مما لم يرد به هذه التفاهات، ومنه قوله تعالى: ﴿اللَّهُ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [الزمر: 62]، وربنا لم يدخل في خطابه قطعاً.

وبالتالي لا بد أن يصلح اللفظ العام لإدخاله فيه، ولا يُعلم قصد إخراج منه، وينعدم المانع ويتوفر الشرط، فهنا مورد القاعدة والراجع والأصل دخولهما في الخطاب العام، ويزاد أمر من الناحية الأصولية ويصلح للفقهاء ألا يظهر دليل خارجي يظهر عدم دخوله، كنهى النبي صلى الله عليه وسلم عن استقبال القبلة وفعله الذي رواه ابن عمر لما رقي بيت حفصة⁽⁴⁾ ما قد يستفيد منه البعض الخصوصية، وفي فعل المكلف مثلاً أن يقول له أعط المساكين وهو منهم ومعلوم عادةً أنه يعطيه بعدهم، أو يقول له أعط هذا الفقراء — وهو منهم — ثم ائني أعطيك.

وأما خلوه من مانع يحول دون دخوله في الخطاب، كالمانع العقلي، فمما قاله الآمدي: "غير أنه لما كان ممتنعاً في نفس الأمر عقلاً كان مخصصاً لعموم الآية — يعني آية ﴿اللَّهُ خَلَقَ كُلَّ﴾

⁽¹⁾ أخرجه البخاري: ك: الأيمان والندور، ب: لا تحلفوا بآبائكم، 6646، ومسلم: ك: الأيمان، ب: النهي عن الحلف بغير الله تعالى، رقم: 1646.

⁽²⁾ انظر: التحبير شرح التحرير للمرداوي (2497/5).

⁽³⁾ انظر: العقيدة السفارينية البيت (37) مع شرحها للعثيمين (ص193).

⁽⁴⁾ أخرجه البخاري: ك: الوضوء، ب: التبرز في البيوت، رقم: 148.

شَيْءٍ ﴿[الزمر:62]﴾، ولا منافاة بين دخوله في العموم بمقتضى اللفظ، وخروجه عنه بالتخصيص⁽¹⁾.

وههنا وقفه ولطيفة من الأهمية بمكان، فإن النتيجة والآمدي ومن نحأ نحوه وإن كانت واحدة إلا أن الصحيح والله أعلم، أن هذه المفردات لم تدخل أصلا في هذه العمومات حتى نقول دخلت بمقتضى اللفظ وخرجت عن العموم بالتخصيص، فهل قوله تعالى: ﴿اللَّهُ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾، عموم أريد به الخصوص أو عام مخصوص، ظاهر كلام الآمدي إرادة الثاني، ولكن الصواب هو الأول، وهو صريح قول الشافعي: "قال الله تبارك وتعالى: ﴿اللَّهُ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ﴾ [الزمر:62] ... فهذا عام، لا خاص فيه.

قال "الشافعي": فكل شيء من سماء وأرض وذي روح وشجر، وغير ذلك: فالله جل ثناؤه خَلَقَهُ⁽²⁾.

قال البرماوي: "ومنع كثيرٌ أن ما خرج من الأفراد بالعقل من باب التخصيص، وإنما العقل اقتضى عدم دخوله في لفظ العام، وفرق بين عدم دخوله وبين خروجه بعد أن دخل... وجعله الشافعي مما لم يدخله تخصيص، وما ذلك إلا لأن ما اقتضى العقل عدم دخوله لم يدخل، فكيف يقال دخل ثم خرج؟!"⁽³⁾.

وهو وإن كان قد اختار كون الخلاف لفظيا بين العلماء، بعدما ذكر الخلاف هل هو معنوي أو لفظي⁽⁴⁾، إلا أنه قد يُوسَّع للعقل التخصيص تذرعا لإخراج ما قصد إدخاله، وها هو الشافعي لم يجعل الآية في قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ من العموم الذي أريد به الخصوص، وإنما

⁽¹⁾ الإحكام في أصول الأحكام للآمدي (278/2).

⁽²⁾ الرسالة للشافعي (166_161/2).

⁽³⁾ الفوائد السننية للبرماوي (1604_1603/4).

⁽⁴⁾ الفوائد السننية للبرماوي (1604/4).

الذي لم يدخله خصوص أبدا، وإن لم أقف على قوله، إلا أنه جزما لا ينزل العموم في الآية المتقدمة منزلة العموم في قوله تعالى: ﴿اللَّهُ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾، ومع ذلك قد نسب إليه ابن السبكي ذلك بقوله: "العام المراد به العموم قسمان: أحدهما: الحقيقي؛ كقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾، ﴿اللَّهُ خَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾، على ما قاله الشافعي" (1).

مريدا بذلك _والله أعلم_ إخراج الله عز وجل من العلم بنفسه كما خرج خلقه لذاته عازيا للشافعي ما لم يرده.

وقد يكون مراده بقول الشافعي الجزء من الآية الأخيرة؛ إلا أن السياق غير مساعد، إذ يفهم منه النسبة للشافعي في المراد من الآيتين، والله أعلم.

_ومما يضاف في مسألة المخاطب: ألا تظهر خصوصية المخاطب في عدم إرادته من ذلك العموم بخلاف ذلك الفعل، ومنه خصوصية النبي صلى الله عليه وسلم في الوصال من غير كراهة كما تقدم، ونعلم ذلك حين نجد مخالفة الفعل والقول، مع عدم إمكانية الجمع بينهما، كنهيه عن الزواج بأكثر من أربع وزواجه بأكثر من ذلك.

الفرع السابع: شواهد أعمال القاعدة من الناحية الأصولية والفقهية.

أولا_ أثر القاعدتين أصوليا.

_أثر القاعدة الأولى أصوليا: وغالب آثارها الأصولية متعلقة بصحة دخول النبي صلى الله عليه وسلم في خطابه لأمته، وإن كانت آثارها وفائدتها قد تبدو خافتة في أصول الفقه؛ إلا أنه قد يوازن بها كثير من المواقف التي قد تحدث في مثل هذه الأحوال كما في نهي عن الشيء وفعله له، وتكون عاصمة من مزلة الذهاب إلا تجوز ذلك الشيء مطلقا، كما في التفريق بين البول والغائط في البنين وغيرها مع ترجح الخصوصية على التفريق بينهما، والإجابة عن الشبهات التي قد يطرحها

(1) الإبهاج في شرح المنهاج لتاج الدين السبكي (2/136).

أبناء الجلدة أو غيرهم من بعض ما نُهي عنه وفعله ممن يُقتدى به لخصوصية أو لإظهار أنه من قبيل المكروه لا المحرم، أو إثبات بعض الصفات الإلهية أو عدم إرادتها، كقول المبطل هل يستطيع الله أن يخلق إلها مثله، ومثل ذلك مما يظهر أهمية هذه القواعد، التي شأنها التفاوت في الأهمية الذي يؤكد عدم إقصاء أحد منها بحثاً ودراسة، والله أعلم.

ومن آثارها الأصولية ما يلي:

— هل يدخل النبي صلى الله عليه وسلم في قوله: "من أحيًا أرضًا ميتة فهي له" (1)؟ (2).

— دخوله صلى الله عليه وسلم في قوله: "لا تستقبلوا القبلة بغائط أو بول" (3)، الأصل دخول

النبي صلى الله عليه وسلم فيه، وقد يقال إن عدم دخوله فيه خاص به صلى الله عليه وسلم، لما رواه ابن عمر (4).

— ويستفاد أيضا من هذه القاعدة كراهة الشرب واقفا لا حرمة، لأن النبي صلى الله عليه وسلم نُهي عنه، وثبت عنه شربه من زمزم واقفا، فيصرف النهي إلى الكراهة لاستحالة فعله للمحرم، والأصل في أفعاله عدم الخصوصية، والواجب عليه صلى الله عليه وسلم تبيان نوع النهي الذي تبين مراده من فعله ما نستفيد منه الكراهة لا التحريم، وهذا يبنى على ظهر القول بدخوله في عموم خطاب النهي عن الشرب واقفا، قال الناظم:

386_ كنهى شرب قائما قد جزما أجازة بشره من زمزما (5).

(1) أخرجه مالك في الموطأ: ك: الأفضية، رقم: ، من حديث، وأحمد في مسنده: مسند جابر بن عبد الله، رقم: 14636.

(2) انظر: الفوائد السنية للبرماوي (1439/3).

(3) أخرجه البخاري: ك: الصلاة، ب: قبلة أهل المدينة وأهل الشام والمشرق، رقم: 394، ومسلم: ك: الطهارة، ب: الاستطابة، رقم: 59.

(4) أخرجه البخاري: ك: الوضوء، ب: التبرز في البيوت، رقم: 148.

(5) وسيلة الحصول إلى مهمات الأصول لحافظ الحكمي (ص55).

— وأيضاً حُرِّجَ على هذه دخول جبريل عليه السلام فيما يُبَلِّغُه للنبي صلى الله عليه وسلم من التكليف؟⁽¹⁾ وليس وراءها ثمرة ولا طائل، والله أعلم.

— ولها من الآثار ما تجاوز الفقهَ التطبيقي إلى العقيدة، ومن ذلك دخوله في قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: 282]، قال الإسنوي قبل إيرادهِ للآية: "المتكلم يدخل في عموم متعلق خطابه عند الأكثرين سواء كان خيراً أو أمراً أو نهياً"⁽²⁾، ومنهم من أوقفها على صحة إطلاق شيء عليه سبحانه⁽³⁾، ومنهم من جزم فقال: "يكون بنفسه أيضاً عليماً؛ فإن مقتضى الدخول موجود، والمانع منتفٍ فيتحقق الدخول"⁽⁴⁾.

ويرجح الدخول ويعززه قوله تعالى: ﴿قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلِ اللَّهُ﴾ [الأنعام: 19]، وهو ما ساقه الطبري في تفسيره، وذكره عن جماعة من السلف⁽⁵⁾، ما يؤخذ منه أن الله سبحانه يصح وصفه والإخبار عنه بأنه شيء كما وصف نفسه به، وقد ورد بصيغة السؤال والجواب، والسؤال معاد في الجواب، قال ابن تيمية: "ويُفَرَّقُ بين دُعَائِهِ والإخبار عنه فلا يُدعى إلا بالأسماء الحسنى؛ وأما الإخبار عنه: فلا يكون باسم سيئ؛ لكن قد يكون باسم حسن أو باسم ليس بسيئ وإن لم يحكم بحسنه، مثل اسم شيء وذات وموجود"⁽⁶⁾، بل نص قول البخاري على تسميته به بقوله:

⁽¹⁾ الفوائد السنوية للبرماوي (1440/3).

⁽²⁾ التمهيد في تخریج الفروع على الأصول للإسنوي (ص345)، وانظر: نهاية السؤل شرح منهاج الوصول للإسنوي (ص191).

⁽³⁾ التحبير شرح التحرير للمرداوي (2496/5).

⁽⁴⁾ الردود والنقود شرح مختصر ابن الحاجب للبايرقي الحنفي (193/2).

⁽⁵⁾ انظر: تفسير الطبري (289/11).

⁽⁶⁾ مجموع الفتاوى لابن تيمية (83/6).

"فسمى الله تعالى نفسه شيئاً"⁽¹⁾، وبغض النظر عن الخلاف الطارئ في تفسير الآية، كيف لا يدخل الله في علمه بنفسه مع وصفه لها؟

__ ومنها المؤذن هل يُستحب له أن يجيب نفسه أم لا؟⁽²⁾، وهذا التفريع نتاج تقعيد أصولي وفقهي في آن واحد، والمؤذن مخاطب فهل تشمله الفضائل المعدة لمن ردد مع المؤذن من المستمعين لأنه هو المخاطب أو لا، وهو من أنفع ما أُخرج على القاعدة، وعلى مقتضى من قال بدخول المخاطب في الخطاب فيدخل المؤذن في خطابه ويصح له إجابة نفسه، ومن لم يقل بدخوله مقتضى عدم الإدخال عنده ألا يقول بإجابته لنفسه ما لم بينها على أصول أخرى، والله أعلم.

__ ومما ذكر أيضا من تطبيقاتها الأصولية: هل كان يجوز له عليه الصلاة والسلام أن يجمع بين المرأة وعمتها أو خالتها، قال الإسنوي: "فيه وجهان، حكاها الرافعي من غير ترجيح، وبناهما على هذه القاعدة، قال وأما الجمع بينها وبين أختها أو أمها أو ابنتها فلا يجوز له ذلك، وقيل فيه وجهان أيضا"⁽³⁾، وتبقى مثل هذه مجرد افتراضات لا طائل وراءها ولا فائدة تذكر فيها غير ما يعرف منه خصوصيته في ذلك الشيء من عدمه.

__ ب: ومن تطبيقات الثانية الأصولية.

غالبُ عملِ هذه أصوليا يتعلق بأوامر الله تعالى العامة هل يدخل فيها النبي صلى الله عليه وسلم؟⁽⁴⁾

والأصل فيها شمول التشريع له صلى الله عليه وسلم؛ إلا ما ثبت خاصا به صلى الله عليه وسلم، ولو كان الأصل هو العكس __ أي الخصوصية __ لما صحَّ الاقتداء به إلا بدليل الشمولية لباقي الأمة

⁽¹⁾ صحيح البخاري (ص 1367).

⁽²⁾ التمهيد للإسنوي (ص 353).

⁽³⁾ التمهيد للإسنوي (ص 350).

⁽⁴⁾ الفوائد السنوية للبرماوي (1441/3).

ولا يصح ذلك، لنصيّة قوله تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ [الأحزاب: 21]، ومنه يثبت كون الأصل هو صحّية التعبد بما ثبت عنه صلى الله عليه وسلم، كما هو الحال في امتثاله صلوات ربي وسلامه عليه لما كان موجّهًا لأُمَّته من غير تفريق إلا بدليل. ومنه ما قاله الإسنوي: مثل يا أيها الناس ويا عبادي، يشمل الرسول، وقال الحلّيمي: إن كان معه قل: فلا، وقيل: لا يدخل مطلقاً⁽¹⁾.

والصحيح أنه يدخُلُ ويُستثنى ما كان خاصًّا به، فقد قال تعالى مخاطباً لموسى عليه السلام: ﴿وَكَتَبْنَا لَهُ فِي الْأَلْوَابِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْعِظَةً وَتَفْصِيلًا لِكُلِّ شَيْءٍ فَخَذَهَا بِقُوَّةٍ وَأَمَرَ قَوْمَكُمَا بِأَخْذِهَا بِحَسَنِهَا﴾ [الأعراف: 145]⁽²⁾، وما فيها من الخطاب شاملٌ له ولأُمَّته، كما في خطاب الله تعالى العام الذي يشمل الأمة كما يشمل النبي صلى الله عليه وسلم، والباب واحد.

ـ ثانياً: أثر القاعدتين فقهما.

أـ أثر القاعدة الأولى فقهما:

ـ قال البرماوي: "مسألة ما لو وقف على الفقراء ثم صار فقيراً، هل يجوز له الأخذ؟ والأصح نعم، وقيل: لا؛ لأن مطلق الوقف ينصرف إلى غير الواقف"⁽³⁾. فعلى القول بمقتضى القاعدة، من قال بدخول المخاطب في عموم خطابه قال بدخوله، ومن منع لم يدخله، وذكره له في كتابه الأصولي مما يدل ويشير إلى عدم قصور عملها في الأصول فقط وتعيدها لتخريج الفروع عليها ما يصلح اعتبارها وجعلها قاعدة فقهية أيضاً.

⁽¹⁾ نهاية السؤل شرح منهاج الوصول للإسنوي (ص 191).

⁽²⁾ انظر: تفسير ابن سعدي (ص 280).

⁽³⁾ الفوائد السنوية للبرماوي (3/1440)، وانظر: التمهيد في تخريج الفروع على الأصول للإسنوي (ص 347).

وخرجها الإسنوي أيضا عليها؛ فقال: "لو وقف على الفقراء فافتقر فإن الراجح على ما ذكره الرافعي أنه يدخل؛ فإنه قال يشبه أن يكون هو الأصح، وقال الغزالي لا يدخل، وكذلك السرخسي في الأمالي، وعلمه بأن المتكلم لا يدخل في كلامه واستدل الغزالي بنحوه أيضا"⁽¹⁾.

— لو وقف مسجدا ونحوه فإن الواقف يدخل، مع أنه لو صرح بإخراج نفسه لم يستحق⁽²⁾.

— ومن فروعها أيضا ما إذا قال نساء المسلمين طالق، ففي طلاق زوجته وجهان، وصحَّ النووي من زوائده أنه لا يقع، وعلمه بأن الأصح عند أصحابنا في الأصول أنه لا يدخل، وجزم الرافعي بنحوه أيضا؛ فقال إذا قال نساء العالمين طالق وأنت يا زوجتي، لا تطلق زوجته؛ لأنه عطف على نسوة لم يُطلقن، كذا ذكره في الكلام على الكنايات، وهو صريح في أن المتكلم لا يدخل في عموم كلامه، وأن التصريح به بعد ذلك لا يفيد⁽³⁾.

قال الإسنوي رادا على من خالف إدخال المخاطب في خطابه: "وإذا تأملت هذه الفروع، واستحضرت ما سبق نقله من كون أكثر الأصوليين على الدخول، وتأملت قول عثمان رضي الله عنه حين وقف بئرا رومة: "دلوي فيها كدلاء المسلمين"⁽⁴⁾، علمت أن ما قاله النووي مردود دليلا ونقلا من كلام الفقهاء والأصوليين"⁽⁵⁾.

وظاهر وجه تأثر هذه الفروع بالخلفيات الأصولية الصالحة للبناء عليها مباشرة، وهو وجه الاشتراك، بل ويستفاد منه أن القاعدة قد تنشأ في أصول الفقه ويتعدى صلاحها لتقعيد الفقه ويكون أثرها أصوليا قليل مقارنة بما هو عليه في فروع الفقه، وخير شاهد ما نراه من هذه الفروع.

⁽¹⁾ التمهيد في تخريج الفروع على الأصول للإسنوي (ص 347).

⁽²⁾ التمهيد في تخريج الفروع على الأصول للإسنوي (ص 347).

⁽³⁾ التمهيد في تخريج الفروع على الأصول للإسنوي (ص 345).

⁽⁴⁾ هو بهذا اللفظ في السنة لابن أبي عاصم (594/2).

⁽⁵⁾ التمهيد في تخريج الفروع على الأصول للإسنوي (ص 347).

ومما ذكر أيضا من فروع القاعدة باعتبارها فقهية:

__ لو قال: "عندي لورثة أبي مائة ألف دينار جزائري"، فعلى القول بمقتضى القاعدة تكون حصته معهم، وعلى القول أنه لا يدخل يكون قد استثنى حصته⁽¹⁾.

__ لو قال لزوجته: "إن كَلَّمْتِ رجلاً فأنتِ طالق"⁽²⁾، فكَلَّمْتِ زوجها، القرينة تدلُّ على عدم إرادة نفسه لأن من عادة الغيور قولُ ذلك.

__ المؤذن إذا نادى في الحيعلتين له أن يجيب نفسه، لدخول المخاطب في عموم خطابه، والله أعلم.

ب_ أثر القاعدة الثانية في الفقه:

__ منها إذا قال لزوجته طَلَّقِي من نسائي من شئت، فليس لها أن تُطلق نفسها سواء كان له ثلاثٌ غيرها أم أقل⁽³⁾.

ومقتضى التخريج على القاعدة أن من قال المخاطب داخل في عموم الخطاب لها أن تطلق نفسها شرط أن يكون له اثنتين أو ثلاث غيرها كونه أقل الجمع، ومن قال ليس داخلًا ليس لها ذلك.

__ ومن الفروع أيضا ما لو قال أعطِ هذا لمن شئت أو اصنع فيه ما شئت⁽⁴⁾؛ فإنه يدخل على مقتضى القول بها.

__ لو أعطاه مالا يتصدق به على الفقراء، وكان هو من جملة الفقراء، فهل له أن يأخذ منه؟ على القول بمقتضى القاعدة له ذلك، وبالله التوفيق.

⁽¹⁾ انظر: المهذب في علم أصول الفقه المفارن (1575/4_1576).

⁽²⁾ انظر: المهذب في علم أصول الفقه المفارن (1575/4_1576).

⁽³⁾ انظر: التمهيد للإسنوي (ص355).

⁽⁴⁾ التمهيد للإسنوي (ص353).

المبحث الخامس: القواعد المشتركة المتعلقة بالتعارض والاجتهاد والترجيح.

المطلب الأول: المثبت مقدم على النافي⁽¹⁾.

هذه القاعدة من قواعد التعارض والترجيح كما هو ظاهر من صياغتها.

الفرع الأول: تجلية مصطلحات القاعدة.

المثبت لغةً: اسم فاعل للفعل ثبت، وهو دالٌّ على الإقامة على الشيء، والمداومة عليه⁽²⁾.

مُقَدَّم: اسم مفعول من الفعل قَدَّمَ، والقاف والذال والميم أصلٌ صحيحٌ يدلُّ على سبقٍ وأولوية⁽³⁾.

النافي لغةً: اسم فاعل للفعل نفى، والنون والفاء والحرف المعتلُّ أصلٌ يدلُّ على تعرية شيءٍ من

شيءٍ وإبعاده منه، ونفي الشيء رُدُّه، والنافي للشيء الرادُّ له⁽⁴⁾.

الفرع الثاني: المعنى الإجمالي للقاعدة.

يدورُ المرادُ من القاعدة على كلِّ ما تقابلَ من الأدلة أو الأقوال على وجهٍ يتعذر فيه الجمعُ بين

دليلين أو يَبْتَتَيْنِ، إحداهما توجب الشيء وتثبتته وتقتضيه، والأخرى تنفيه وتردُّه، فإذا تقابلتا كَلَيْتًا

ولا مناص إلا الترجيح بينهما، فأيهما المقدم؟ مُقتضى القاعدة تقديم الجهة المثبتة على النافية، وهو

¹ انظر الكلام عليها في كتب الأصول الآتية: الفصول في الأصول للجصاص الحنفي (385/3)، المعتمد لأبي الحسين البصري (131/2)، العدة لأبي يعلى (1271/4)، البرهان للجويني (2/244:ف:1405).

وأما في كتب القواعد الفقهية ففي: المنشور في القواعد الفقهية للزركشي (90/1)، شرح المنهج المنتخب للمنجور (ص531)، الدليل الماهر الناصح للولائي (ص180).

² مقاييس اللغة لابن فارس (399/1)، لسان العرب لابن منظور (19/2).

³ انظر: مقاييس اللغة لابن فارس (66_65/5).

⁴ تهذيب اللغة للأزهري (386/11)، مقاييس اللغة لابن فارس (456/5).

قولٌ كثيرٌ من أهل العلم⁽¹⁾ كما سيأتي بشروطٍ في ذلك، ما يُفهم منه أنه حال الإطلاق نجد الأصل المرجح عندهم هو الإثبات لا النفي.

مثاله للإفهام قولُ الشيخ سليمان الرحيلي في القواعد المشتركة إثبات، وقولُ الدكتور ناصر الميمان نفي، ومقتضى القاعدة التي قال بها الجمهور يُقدم قولُ الدكتور سليمان الرحيلي، لأنه المثبت الذي معه زيادة علم، ومن علم حجة على من لم يعلم.

الفرع الثالث: صيغها في كتب أصول الفقه والقواعد الفقهية.

— المثبتُ أولى من النافي⁽²⁾.

— الأصلُ ترجيح المثبت على النافي⁽³⁾.

— الإثباتُ أقربُ إلى الإحاطة والعلم من النفي عند التعارض⁽⁴⁾.

الفرع الرابع: مناسبة اشتراك العلمين في القاعدة.

إنَّ هذه القاعدة من القواعد المشتركة بين العلمين، وهي من الناحية الأصولية تدخل تحت أهمّ الأبواب الأصولية المتعلقة بالتعارض والترجيح، والتي تُعنى بتعارض الدليل الشرعي المثبت مع نظيره النافي الناشئ في ذهن المجتهد الناظر في أحاديها، ومفادها أن النصّ المُشتمل على الإثبات هو المقدم على ما اقتضى النفي، لما للمثبت من زيادة علم، ولذلك قيدها البعض متوخياً الزلل في حالة ما لم يكن النافي غير مستند للأصل كما سيأتي، والأمر كذلك حاصلٌ تقعيدياً لفروع الفقه حال تعارض البنات والدعاوى وأقوال المكلفين كما سيأتي بيانه إن شاء الله تعالى وتحليلته في

⁽¹⁾ انظر: صحيح البخاري (ص464)، البرهان في أصول الفقه للجويني (2/204/ف1250)، نصب الراية للزيلعي (1/360)، تقريب النواوي مع تدريب الراوي للسيوطي (2/205)، البحر المحيط للزركشي (6/172)، نزهة النظر لابن حجر (ص66).

⁽²⁾ أصول السرخسي (2/21).

⁽³⁾ الدليل الماهر الناصح للولائي (ص180).

⁽⁴⁾ المنشور في القواعد الفقهية للزركشي (1/90).

التطبيقات، والحاصل أنّ التعارض والحاجة للترجيح كما هو من العوارض الحاصلة للنصوص الشرعية كذلك هو الحال في أقوال وأفعال المكلفين.

ومنه تفصيلا فإن الجهة المثبتة قد تكون دليلا شرعيا مقابلا لدليل مثله ناف، أو روايتين أيضا متقابلتين، أو تفسيراً من صحابي لمراد من آية أو حديثاً مع نافية من قرينه، ويدخل فيها ويتعلق بها تعلقاً شديداً مسألة زيادة الثقة التي يثبتها البعض، وقد ينفيها آخرون، ومختلف الحديث، وهذا العمل بيّن في كونه حديثاً أصولياً، ومع ذلك ناسب قواعد الفقه وتعدى إليها، فإذا تقابلت شهادتان أو خبران أو بيّنتان على وجه العموم فيما يتعلق بأفعال المكلفين وأقوالهم بين ناف لها ومثبت، فذلك هو عملها في قواعد الفقه، كما هو في أصول الفقه والحديث، إذ موضوع مصطلح الحديث السند والمتن، وموضوع أصول الفقه الأدلة، وموضوع القواعد الفقهية فعل المكلف وقوله، ما يجعل القاعدة مناسبة لجميع موضوعاتها، صحيحة الانتساب لكل تلك العلوم، والله أعلم.

ونجده صريحاً في كلام النووي في قوله عن مختلف الحديث: "وهو أن يأتي حديثان متضادان في المعنى ظاهراً، فيُوفق بينهما أو يرجح؛ وإنما يكملُ له الأئمة الجامعون بين الحديث والفقه، والأصوليون الغوّاصون على المعاني... ومن جمع ما ذكرنا لا يُشكل عليه إلا النادرُ في الأحيان"⁽¹⁾. قال السيوطي معلقاً على قول النووي "ومن جمع ما ذكرنا": "من الحديث والفقه والأصول والغوص في المعاني الدقيقة"⁽²⁾.

ومما يعزُّ وجوده ويندر، أن نجد البخاري نفسه قد نقلَ وجه عملها الأصولي والحديثي والفقه في آن واحد، قال البخاري: "باب إذا شهد شاهد، أو شهود بشيء، وقال آخرون: ما علمنا ذلك، يُحكم بقول من شهد.

⁽¹⁾ تقريب النواوي مع تدريب الراوي للسيوطي (205/2).

⁽²⁾ تدريب الراوي للسيوطي (206/2).

قال الحميدي: هذا كما أخبر بلال: «أن النبي صلى الله عليه وسلم، صلى في الكعبة»، وقال الفضل: «لم يُصَلِّ»؛ فأخذ الناس بشهادة بلال.

كذلك إن شهد شاهدان، أنّ لفلان على فلان ألفَ درهم، وشهد آخران بألف وخمس مائة يقضى بالزيادة⁽¹⁾.

والذي يظهر أن قوله كذلك إن شهد شاهدان... من كلام البخاري، ولا يفرق ثبوته عن البخاري أو الحميدي، والله أعلم.

وهو ما يعزز إشارات السلف الأوائل لإعمال المسألة الواحدة وتحكيمها في أكثر من علم، وبيان أثرها في كل منها؛ الناتج عن مناسبتها لموضوعات تلك العلوم، والله أعلم.

الفرع الخامس: أدلة حجية القاعدة.

__ من أدلة القاعدة ما ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم في قبول قول الأمة التي ادّعت إرضاع الزوجين مع إنكارهما وقبيلتهما، فعن عقبه بن الحارث أنه قال: تزوجت امرأة، فجاءتنا امرأة سوداء، فقالت: أرضعتكما، فأتيت النبي صلى الله عليه وسلم، فقلت: تزوجت فلانة بنت فلان، فجاءتنا امرأة سوداء، فقالت لي: إني قد أرضعتكما، وهي كاذبة، فأعرض عني، فأتيت من قبل وجهه، قلت: إنها كاذبة، قال: «كيف بها وقد زعمت أنها قد أرضعتكما، دعها عنك»⁽²⁾.

بل وفي رواية أخرى أنه لم يكتفِ بالإنكار فقط، وإنما أرسل إلى آل أبي إهاب يسألهم، فقالوا: ما علمنا أرضعت صاحبتنا، فركب إلى النبي صلى الله عليه وسلم بالمدينة، فسأله، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «كيف وقد قيل»، ففارقها ونكحت زوجها غيره⁽³⁾.

⁽¹⁾ صحيح البخاري (ص464).

⁽²⁾ أخرجه البخاري: ك: النكاح، ب: ما يجل من النساء وما يجرم، رقم: 5104.

⁽³⁾ أخرجه البخاري: ك: الشهادات، ب: إذا شهد شاهد، أو شهود بشيء، وقال آخرون ما علمنا ذلك، يُحكم بقول من شهد، رقم: 5104.

وبوب البخاري قبل هذا الحديث "باب إذا شهد شاهد، أو شهود بشيء، وقال آخرون: ما علمنا ذلك، يحكم بقول من شهد"⁽¹⁾.

— ومما يمكن الاستدلال به هو شهادة هذه الأمة لنوح عليه السلام في بلاغهم مع جحودهم، وتقديم إثبات الأمة الوسط على النفاة الجاحدين، فعن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: "يُدعى نوح يوم القيامة، فيقول: لبيك وسعديك يا رب، فيقول: هل بلغت؟ فيقول: نعم، فيقال لأمته: هل بلغكم؟ فيقولون: ما أتانا من نذير، فيقول: من يشهد لك؟ فيقول: محمد وأمته، فتشهدون أنه قد بَلَغ: ﴿وَيَكُونُ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾ [البقرة: 143] فذلك قوله جل ذكره: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾ [البقرة: 143]"⁽²⁾.

— ومما وجد صريحاً من صنيع الصحابة رضي الله عنهم الخلاف الذي وقع بين أم سلمة وعائشة رضي الله عنهما المثبتان لصوم النبي صلى الله عليه وسلم وهو جنب في رمضان⁽³⁾، ومنه لصحة صوم من أصبح جنباً من غير اغتسال، مع نفي أبي هريرة لذلك، فعن أبي بكر بن عبد الرحمن قال: سمعت أبا هريرة رضي الله عنه يقول: «من أدركه الفجر جنباً فلا يصم»، فذكرت ذلك لعبد الرحمن بن الحارث فأنكر ذلك، فانطلق عبد الرحمن وانطلقت معه، حتى دخلنا على عائشة وأم سلمة رضي الله عنهما، فسألتهما عبد الرحمن عن ذلك، قال: فكلتاها قالت: «كان النبي صلى الله عليه وسلم يصبح جنباً من غير حلم، ثم يصوم»... قال: فجننا أبا هريرة، وأبو بكر حاضر ذلك كله، قال: فذكر له عبد الرحمن، فقال أبو هريرة: أهما قالتا لك؟ قال: نعم، قال: هما أعلم،

⁽¹⁾ صحيح البخاري (ص 464).

⁽²⁾ أخرجه البخاري: ك: تفسير القرآن، ب: قوله تعالى: وكذلك جعلناكم أمة وسطاً، رقم 4487.

⁽³⁾ سيأتي تحريجه في التطبيقات الأصولية للقاعدة.

ثم رد أبو هريرة ما كان يقول في ذلك إلى الفضل بن العباس، فقال أبو هريرة: سمعت ذلك من الفضل، ولم أسمع من النبي صلى الله عليه وسلم، قال: فرجع أبو هريرة عما كان يقول في ذلك⁽¹⁾. وما يشهد لهذه القاعدة من هذا الشاهد، قول أبي هريرة عن عائشة وأم سلمة وهما المبتتان: "هما أعلم"، ورجوعه عن قوله، وتقديمه لخبرها على خبر الفضل ونفيه الذي ساقه عنه، والله أعلم. — يُقَدَّم الإثباتُ على ما يُقَابِلُه من النفي عند أكثرية أهل العلم، لأن مع المثبت زيادة علم كما في تعارض الجرح والتعديل بجعل الجرح أولى⁽²⁾.

ولذلك صنيع أهل الحديث حال الترجيح بلفظ الخبر تقديم الذي فيه الزيادة، وحال الترجيح بالحكم تقديم الناقل على البراءة الأصلية على المقرر لها⁽³⁾.

— يرجح المثبت على النافي؛ لاشتمال المثبت على مزيد فائدة لم يحصل من النافي⁽⁴⁾.

— المثبت مؤسس والنافي مؤكد، والتأسيس خير من التوكيد⁽⁵⁾.

— المثبتُ أولى من النافي لأن المثبت أقرب إلى الصدق من النافي، ولهذا قبلت الشهادة على الإثبات دون النفي⁽⁶⁾، وليس على إطلاقه كما سيأتي مُبَيَّنًا.

— المقدم هو المثبت؛ لأن عدم العلم من النافي لا يعارض الإثبات⁽⁷⁾.

⁽¹⁾ أخرجه مسلم: ك: الصيام، ب: صحة صوم من طلع عليه الفجر وهو جنب، رقم: 1109.

⁽²⁾ انظر: روضة الناظر لابن قدامة (396/2)، نصب الراية للزيلعي (360/1)، الفوائد السننية للبرماوي (2197/5)، شرح التلويح للفتنازاني (220_219/2).

⁽³⁾ انظر: تدريب الراوي للسيوطي (214/2).

⁽⁴⁾ بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب للأصفهاني (392/2).

⁽⁵⁾ شرح التلويح للفتنازاني (220_219/2).

⁽⁶⁾ أصول السرخسي (21/2).

⁽⁷⁾ البحر المحيط للزركشي (172/6).

__ المثبتُ أولى إذ لو جُعل النافي أولى يلزم تكرر النسخ بتغيير المثبت للنفي الأصلي، ثم تغيير النافي للإثبات⁽¹⁾.

__ النافي إنما ينفي لعدم الوجدان، وهو لا يدل على عدم الوجود إلا ظنا، والمثبت يثبت للوجدان وهو يدل على الوجود قطعا فيترجح القول به على القول بنفيه⁽²⁾.

__ أن المثبت مُقَدَّم؛ لأن النافي مستصحب والاستصحاب حجة دافعة لا مثبتة.

__ أن المثبت للزيادة أبعد عن الوهم والغلط من النافي لها وأقرب للضبط، ما لم يخالف من هو أولى منه.

الفرع السادس: أركان القاعدة وشروط إعمالها.

كما هو ظاهرٌ من صيغة القاعدة، أن أركانها دائرة على الإثبات والنفي والحكم، ومن ثم تكون الشروط المحفوفة بها متعلقة بكل منها، ومما يُذكرُ مُجملا ما يلي:

__ ألا يكون هناك مُرَجِّح خارجي صريح في ترجيح كفة أحدهما أو التوفيق بينهما، إذ نجد مثلا من الصحابة من روى إفطار المحتجم في نهار رمضان، لقول النبي صلى الله عليه وسلم: "أفطر الحاجم والمحجوم"⁽³⁾، ورأى ذلك بناء عليه، ومنهم من نفاه وأثبت صحته⁽⁴⁾، ونجد طرفا ثالثا بيّن أن تلك الكراهة لأجل الضعف، كما في حديث أنس بن مالك: "سئل أنس بن مالك رضي الله عنه: أكنتم تكرهون الحجامة للصائم؟ قال: «لا، إلا من أجل الضعف»⁽⁵⁾، وطرف آخر أثبت

⁽¹⁾ شرح التلويح للتفتازاني (220_219/2).

⁽²⁾ التقرير والتحبير لابن أمير حاج (159/1).

⁽³⁾ أخرجه أبو داود: ك: الصوم، ب: في الصائم يحتجم، رقم: 2367، والترمذي: أبواب الصوم، ب: كراهية الحجامة

للصائم، رقم: 774، وابن ماجه: ك: الصيام، ب: ما جاء في الحجامة للصائم، رقم: 1680.

⁽⁴⁾ أخرجه البخاري: ك: الصوم، ب: الحجامة والقيء للصائم، رقم: 1938.

⁽⁵⁾ أخرجه البخاري: ك: الصوم، ب: الحجامة والقيء للصائم، رقم: 1940.

النسخ من بطلان الصوم إلى صحته، كما في حديث أبي سعيد الخدري: "رخص رسول الله صلى الله عليه وسلم في القُبلة للصائم، ورخصَ في الحجامة للصائم"⁽¹⁾.

قال ابن حزم: "ولفظه "أرخص" لا تكون إلا بعد نهي؛ فصَحَّ بهذا الخبر نسخ الخبر الأول؟"⁽²⁾، وقال الألباني: "حديث أنس هذا صريح في نسخ الأحاديث المتقدمة "أفطر الحاجم والمحجوم... وخير منه حديث أبي سعيد الخدري... فالحديث بهذه الطرق صحيح لا شك فيه، وهو نص في النسخ، فوجب الأخذ به كما سبق عن ابن حزم رحمه الله"⁽³⁾.

والتوجيه الثالث والرابع نستفيد منه تقديم من أثبت على من نفى، بمرجح خارجي.

وأما ما يتعلق بالنفي والإثبات معا:

— الشرط الأوَّل هو لزومُ تحقُّق التعارض والتنافي والمقابلة من كل وجه، فإن لم يحصل التنافي بين النفي والإثبات لم يُحتج إلى ترجيح أحدهما على الآخر⁽⁴⁾؛ فلا بد أن يكونَ النفي والإثبات واقعين على محلٍّ واحد، لا على محلَّين مُختلفَيْن أو جهتين مُختلفتين في شيءٍ واحد، وهذا الشرطُ لا بد منه في كل متعلقات التعارض؛ إذ المعلوم أن الجمعَ أولى من الترجيح.

— من شروطِ إعمال القاعدةِ فيهما ألا يكونَ نفسُ الإثباتِ مُدَّعى من الطرفين المتنازعين معا، مع نفي كُلِّ منهما للآخر ما أثبتته لنفسه، لأنَّه يصير نفيًا وإثباتًا في مقابل نفي وإثبات؛ فيكون تحكُّمًا لو قدمنا إثباتًا على إثبات من غير دليل، كما في خصومة سعد بن أبي وقاص وعبد بن زمعة⁽⁵⁾، فيحتاج إلى دليل أو قرينة خارجية وهو أنَّ الولد للفراش.

⁽¹⁾ أخرجه النسائي في الكبرى: ك: الصوم، رقم: 3224، (345/3).

⁽²⁾ المحلى لابن حزم (205/6).

⁽³⁾ إرواء الغليل للألباني (73/4، 74، 75).

⁽⁴⁾ انظر: البحر المحيط للزركشي (336/4).

⁽⁵⁾ أخرجه البخاري: ك: الفرائض، ب: من ادعى أبا أو ابن أخ، رقم: 6765، ومسلم: ك: الرضاع، ب: الولد للفراش

وتوفي الشبهات، رقم 1457.

وأيضاً ذكر الجويني مشابهاً له بقوله: "فإن كان الذي نقله النايف إثباتَ لفظ عن الرسول عليه السلام، مقتضاه النفي فلا يترجح على ذلك اللفظ الذي متَّصمَّنه الإثبات؛ لأن كل واحد من الراويين مُتَنَبَّت فيما نقله.

وهو مثل أن ينقل أحدهما أن الرسول عليه السلام أباح شيئاً، وينقل الثاني أنه قال لا يحل، وكل ناف في قوله مثبت⁽¹⁾.

والواقع أن هذا التمثيل في غير محله، من جهة كونه تابعا لقاعدة أخرى هي قاعدة تقديم الحاضر على المبيح، والذي قد يشكل أيضا مع ما قرره في حال تعارض العلة الحاضرة مع المحللة تقدم الحاضرة عليها؛ إلا أن تختص الأخرى بمزية ظاهرة⁽²⁾، وهو الذي يقتضيه أصل الاحتياط، وسيأتي إن شاء الله قريبا ما يصلح له، والله أعلم.

شروط المثبت:

__ أن يكون مقبولا شرعا مُتصفا بالعدالة والضبط، ويحصل به نصاب القبول فما يعتبر فيه واحد يحصل بواحد كخبر الواحد في الرواية وشهادة المرضع، ومنه ما يصح منه مع يمينه، ومنه ما يحصل باثنين في الشهادات وهكذا؛ فالثلاثة شهود غير مقبولة في إثبات الزنى وإنما أربعة جازمين، فلو شك منهم واحد لم يقبل.

__ الشروط في الإثبات تستوجب جلب مسألة مطالبة المثبت بالدليل، قال أبو يعلى: "واتفقوا على أن من أثبت حكما كان عليه الدليل"⁽³⁾؛ فشرط قبوله الدليل على ما أثبتته.

__ لتقديم المثبت على النايف يجب أن يكون أعلى مرتبة من النايف وهو أقوى أماكن ثبوت القاعدة، أو مساويا له على الراجح؛ كأن يكون المتقابلان من ميزان واحد أو متقارب ولا مرجح،

⁽¹⁾ البرهان في أصول الفقه للجويني (2/204/2 ف1250).

⁽²⁾ البرهان في أصول الفقه للجويني (2/245/2 ف1407).

⁽³⁾ العدة لأبي يعلى (4/2171)، وانظر: الإشارة للباقي (ص371)، البحر المحيط للزركشي (6/32).

كدليل مقابل دليل، أو شهادة مقابلة شهادة، أو بينة مقابل بينة، فإنه يُقدم الإثبات لما تقدم من مزايته وزيادته الفائدة، وإذا وُجدت في أحدهما دون الآخر، غلب الذي معه المبيّن للحق مثبتا كان أو نافيا.

شروط النافي:

بصفة عامة لا بد أن يكون مقبولا لاعتباره نفيا، ولا يرقى دليله على درجة المثبت؛ لإعمال القاعدة، على ما سيأتي تفصيله.

وعليه لا بد من استحضار المسألة الأصولية التي تقدمت في شروط المثبت وهي المطالبة بالدليل، فالإتفاق حاصل على مطالبة المثبت بالدليل؛ إلا أنهم قد اختلفوا في النافي هل يطالب بالدليل؟⁽¹⁾، ولعل سبب الاختلاف -والله أعلم- أن النافي قد يكون مستصحا لأصل العدم، بخلاف المثبت فهو الناقل المعيّر المثبت لشيء حادث لم يكن.

واستحضار هذه المسألة الأصولية مهمٌ جدا؛ إذ قد يقع الخلط لماذا يُطلق في موضع تقديم المثبت على النافي، وفي موضع أن المثبت مطالب بالدليل والخلاف في النافي ما يُشعر بتقديم النافي عليه، والسبب -والله أعلم- هو أن موضع عمل قاعدة تقديم المثبت هو في وجود المثبت والنافي معا على وجه التعارض مثلا بين البيّنتين أو الروايتين أو الدليلين، ويبقى عمل المسألة الأصولية المذكورة مشروطا في القاعدة؛ من أن المثبت لا بد له من دليل لتقديمه على النافي دائما، ويتأكد أيضا عملها جهة النافي فيما إذا أتى المثبت بالدليل الذي شرط لقبوله فهنا يتوجب أن يقال بمطالبة النافي بالدليل، وأما المسألة الأصولية المذكورة فقد تحصل من غير وجود للتعارض بين المثبت والنافي؛ فتغيب قاعدتنا المبحوثة، كأن يوجد مثبتٌ لحكم لا مقابل له نافي؛ فنطالبه بدليله إجماعا.

⁽¹⁾ انظر: العدة لأبي يعلى (2171/4)، الإشارة للباقي (ص371)، البحر المحيط للزركشي (32/6).

والنافي الذي اختُلف في مطالبته بالدليل هو النافي للحكم الذي وجد استقلالا من غير وجود للمثبت المقابل له، والذي يظهر أن الصواب مع من قال بمطالبته بالدليل أيضا؛ إلا فيما يعتبر فيه البقاء على الأصل؛ كما في قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ نَصْرِيًّا﴾ [البقرة: 111]، فطولبوا بالدليل بقوله تعالى: ﴿قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [البقرة: 111]⁽¹⁾، والله أعلى وأعلم.

ـ **ويُشترط في النفي لقبوله لا لتقديمه على الإثبات** أن يكون إما محصورا أو معلوما، وقد فصل القرابي في مسألة الشهادة المقبولة في النفي؛ وذكر ثلاثة أنواع للنفي، فقال: "اشتهر على ألسنة الفقهاء أن الشهادة على النفي غير مقبولة، وفيه تفصيل فإن النفي قد يكون معلوما بالضرورة أو بالظن الغالب الناشئ عن الفحص، وقد يعرى عنهما؛ فهذه ثلاثة أقسام:

أما القسم الأول فتجوز الشهادة به اتفاقا، كما لو شهد أنه ليس في هذه البقعة التي بين يديه فرس، ونحوه فإنه يقطع بذلك، وليس مع القطع مطلب آخر.

(والثاني) تجوز الشهادة به في صور. منها التفليس، وحصر الورثة؛ فإن الحاصل فيه إنما هو الظن الغالب؛ لأنه يجوز عقلا حصول المال للمفلس، وهو يكتمه، وحصول وارث لا يطلع عليه، ومن هاهنا قول المحدثين ليس هذا الحديث بصحيح بناء على الاستقراء، ومنها قول النحويين ليس في كلام العرب اسم آخره واو قبلها ضمة⁽²⁾، ونحو ذلك.

والقسم الثالث نحو أن زيدا ما وفي الدين الذي عليه أو ما باع سلعته، ونحو ذلك فإنه نفي غير منضبط، وإنما يجوز في النفي المنضبط قطعا أو ظنا.

وكذلك يجوز أن زيدا لم يقتل عمرا أمس لأنه كان عنده في البيت أو أنه لم يسافر لأنه رآه في البلد؛ فهذه كلها شهادة صحيحة بالنفي، وإنما يمتنع غير المنضبط فاعلم ذلك، وبه يظهر أن قولهم

⁽¹⁾ انظر: الإشارة للباجي (ص371).

⁽²⁾ من شواهد المداخل المشتركة بين العلوم.

الشهادة على النفي غير مقبولة ليس على عمومها، ويحصل الفرق بين قاعدة ما يجوز أن يشهد به من النفي، وقاعدة ما لا يجوز أن يشهد به منه⁽¹⁾.

وقد ساق المقري معنى كلام القراني في قاعدة؛ ذاكرا للإجماع على قبول النفي المحصور والمعلوم، فقال: "قاعدة تقبل الشهادة على النفي المحصور والمعلوم إجماعا دون غيرهما، فلا يصح إطلاقاً أنها لا تقبل⁽²⁾."

ولكن الإشكال الذي حصل لي أن المنجور ومن تبعه ساقوا الكلام في معرض ذكر قاعدة تقديم المثبت على النافي، ما قد يُتوهم أنهم أرادوا متى يستثنى من القاعدة؛ فيقدم النفي على الإثبات، وليس كذلك، وإنما ذكرا أن النفي ليس مردودا بالكامل؛ وإنما فيه قسمين يُقبلان لكن على وجه الاستقلال.

والمقصود أنه ينبغي أن يستثمر كلامهما في أن النفي الخارج عن هذين القسمين لا يُقبل حتى استقلالاً إن عدنا مثبتنا مناقضا للنفي، فما البال إن وجد، وأما النفي الذي يُقدّم على الإثبات فموجود، وهو الذي يلزم أن يكون غير خارج عن القسمين، وسيتبين إن شاء الله، وإن كنت قد أشرت إليه.

وبالتالي يشترط في النافي لمرجوحيته وتقديم المثبت عليه ألا يكون عن علم ودليل، ولا ينبغي أن يكون خلافاً في تقديم المثبت ههنا، قال الطوفي: "إن نفي النافي إن استند إلى عدم العلم، كقوله: لم أعلم أن رسول الله - صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - صَلَّى بالبيت، ولم أعلم أن فلاناً قتل فلاناً، لم يُلتفت إليه، وكان إثبات المثبت للصلاة، وقتل فلان مقدماً لما سبق⁽³⁾."

⁽¹⁾ الفروق للقراني (61/4).

⁽²⁾ قواعد الفقه للمقري بواسطة شرح المنهج المنتخب للمنجور (533/2)، ولم أجدها في قواعد المقري.

⁽³⁾ شرح مختصر الروضة للطوفي (701/3)، وانظر: شرح التلويح للفتنازاني (219/2)، شرح مختصر الروضة لسعد الشثري (1007/2).

__ وأما إن كان عن علم ودليل فالمشروط فيه ألا يقوى على دليل المثبت.
وقد خلاص الزركشي إلى أن المُقَدَّم المَثْبِتَ إلا في صور، ولكن بعضها مُشْكِلٌ تنظييراً وتنزيلاً:
قال: "(أحدهما): أن ينحصر النفي، فيضاف الفعل إلى مجلس واحد لا تكرر فيه، فحينئذ
يتعارضان"⁽¹⁾.

والإشكال في قول الزركشي يتعارضان؛ فإن التعارض حاصل في كل الأحوال، وإن قصد التساوي
فالإشكال في تقديمه لخبر بلال على أسامة بن زيد بالرغم من كون المجلس واحدا لا تكرر فيه،
وإن كان الصحيح تقديم خبر بلال لأن الدهول عن فعل للنبي صلى الله عليه وسلم وارد أكثر من
توهم إثبات فعل له كالصلاة ههنا⁽²⁾.

وأما إن قصد تقديم النفي على الإثبات فعين الإشكال.
ولذلك نجد أن النَّفْيَ المحصور في حد ذاته على مراتب كما هو الحال في الإثبات، فقد يشهد
الشهود على قتل فلان لفلان يوم كذا وكذا، ونفترض شهادة اثنان على أنه كان معهم في ذلك
اليوم ولم يقتله، فهي على حالات:

قد يكون موقع الجناية قريباً فلا يُقَدَّم لاحتمال غفلتهما عنه وانفلاته منهما، مع تدبيره سلفاً
لمن يشهد له، فيُقدَّم المثبت.

لكن لو "شهد شهود بأن فلانا قتل فلانا يوم كذا وكذا، وشهد آخرون بأنه كان معهم ذلك
اليوم في موضع كذا وكذا، ولا يوصل إلى ذلك الموضع؛ فهاهنا الشهادة على القتل ساقطة، بخلاف
إذا شهدوا بأنهم عاينوا قتله، وشهد آخرون أنه كان معنا أن الشهادة عند مالك أولى في القتل"⁽³⁾.

⁽¹⁾ البحر المحيط للزركشي (174/6).

⁽²⁾ انظر قوله وإقراره لقول جمهور الفقهاء في تقديم المثبت في البحر المحيط (172/6).

⁽³⁾ انظر: شرح المنهج المنتخب إلى قواعد المذهب للمنجور (ص 531).

(الثانية مما ذكره الزركشي): "أن يكون راوي النفي له عناية به، فيُقَدَّم على الإثبات، كما قُدِّم حديث جابر في ترك الصلاة على قتلى أحد على حديث عقبة بن عامر أنه صلى عليهم، لأن أباه كان من جملة القتلى، وكما قُدِّم حديثه في الإفراد على حديث أنس في القرآن، لأنه صَرَف هِمَّتَهُ إلى صفة حج النبي - صلى الله عليه وسلم - منذ خرج من المدينة إلى آخره"⁽¹⁾. وهو مشكل لما يلي:

_ أننا قد نجد الراوي للنفي له عناية به ولا يُقَدَّم على المثبت، كما في تأخيرنا لرواية أسامة بن زيد النَّافِي لصلاة النبي صلى الله عليه وسلم بالرغم من كونه قد وصف ما فعله النبي صلى الله عليه وسلم كأنه ينظر إليه بين عينيه، وحُكِمَ بتقديم خبر بلال الذي كان معه داخل الكعبة وأثبت صلاته صلى الله عليه وسلم، كما سيأتي في التطبيقات، وكما روى ابنُ عمرَ أنَّ النبي صلى الله عليه وسلم أهلَّ بالحج وكان معه وكان مُعْتَنِيًا به لأمره صلى الله عليه وسلم لهم بأخذ مناسكهم عنه، وروت عائشة رضي الله عنها إفراده بالحجِّ أيضًا⁽²⁾، ما يفهم منه نفيهما لإقرانه بين الحج والعمرة، وأخبر أنس بن مالك وأثبت أن النبي صلى الله عليه وسلم قرَنَ في حجِّه بالرغم من اعتنائه به⁽³⁾، ومع ذلك يرجح القرآن ولا تلغى روايات الإفراد لما هو آت في طريقة الجمع بينهما.

ولكن الإشكال في تقديمه النفي على الإثبات لأجل العناية، وليس كذلك، وإنما قد يبقى المثبت مقدما على النافي إن كانت العناية فيه أكثر من الآخر أو حتى تساوت معه؛ إذ الدهول لم يسلم منه أحدٌ لا صحابي ولا غيره؛ فلأجل ذلك قد يقدم المثبت، وقد يتساويان وقد يُطلب المرجح من خارج، وفي حالات قد يكون النافي مُقَدَّمًا لكن والله أعلم إذا عُدمت العناية عند المثبت أو لم

⁽¹⁾ البحر المحيط للزركشي (174/6).

⁽²⁾ أخرجه البخاري: ك: الحج، ب: التمتع والإقران والإفراد بالحج... رقم: 1562، ومسلم: ك: الحج، ب: بيان وجوه الإحرام، رقم: 1211.

⁽³⁾ أخرجه مسلم: ك: الحج، ب: في الإفراد والقران بين الحج والعمرة، 1232.

تتحقق بنحو ما هي عليه عند النافي، أو بكثرة الرواة المخالفين له الشاهدين للواقعة، أو أن عنايته في ظرفٍ يكون خارجاً عن الظرف الذي تكلم عليه النافي ونفاه، فهنا يقدم النافي، ومما يمثل عليه ويُستشهد به في نفس الوقت هو إنكار عائشة رضي الله عنها ونفيها أن إحدى عُمرِ رسول الله صلى الله عليه وسلم كانت في رجب كما أثبتته ابن عمر، فعن عروة بن الزبير قال: "يا أبا عبد الرحمن، كم اعتمر رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ فقال: أربع عمر، إحداهن في رجب، فكرهنا أن نُكذِّبه ونزد عليه، وسمعنا استنآن عائشة في الحجرة، فقال عروة: ألا تسمعين يا أم المؤمنين إلى ما يقول أبو عبد الرحمن، فقالت: وما يقول؟ قال: يقول: اعتمر النبي صلى الله عليه وسلم أربع عمر إحداهن في رجب؛ فقالت: يرحم الله أبا عبد الرحمن «ما اعتمر رسول الله صلى الله عليه وسلم، إلا وهو معه، وما اعتمر في رجب قط»⁽¹⁾، وفي رواية: "وابن عمر يسمع، فما قال: لا، ولا نعم، سكت"⁽²⁾.

قال النووي: "وأما قول ابن عمر إن إحداهن في رجب؛ فقد أنكرته عائشة، وسكت ابن عمر حين أنكرته، قال العلماء هذا يدل على أنه اشتبه عليه أو نسي أو شك ولهذا سكت عن الإنكار على عائشة ومراجعتها بالكلام"⁽³⁾، فهذا التمثيل. وأما ما به يستشهد للكلام هو سكوت ابن عمر، فالمقصود كل حالة حكمها بحسبها، وضابط إطلاق الزركشي لتقديم النافي لا يظهر أنه في محله بسبب عدم انضباطه، وبقاء المثبت مقدما إن تساوت عنايتهما تقديما للتأسيس، والله أعلم.

⁽¹⁾ أخرجه البخاري: ك: الحج، ب: كم اعتمر النبي صلى الله عليه وسلم، رقم: 1776، ومسلم: ك: الحج، ب: بيان عدد عمر النبي صلى الله عليه وسلم، وزمانن، رقم: 1255.

⁽²⁾ أخرجه مسلم: ك: الحج، ب: بيان عدد عمر النبي صلى الله عليه وسلم، وزمانن، رقم: 1255.

⁽³⁾ المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج للنووي (335/8).

وذكره لنفي جابر لصلاة النبي صلى الله عليه وآله وسلم على شهداء أحد⁽¹⁾ وإثبات عُقبة لا يصح تطبيقاً للقاعدة، ومن ثمَّ لا يستطيع أن يستدل للضابط بواقعة لا تعمل فيها القاعدة فضلاً عن تخلفها عنها، لأنَّ محلَّ نفي جابر وإثبات عُقبة متغايران، فالأول نفى صلاته عليهم حال الدفن، والآخر أثبتتها بعد الدفن. وإن كان يوجد من أثبتها لحمزة رضي الله عنه ولغيره ليس هذا محل بسطها. فقد قال عُقبة بن عامر: "صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم على قتلى أحد بعد ثماني سنين، كالمودع للأحياء والأموات"⁽²⁾، وفي رواية عنه: "فصلى على أهل أحد صلاته على الميت"⁽³⁾، ما يفيد درء كون المراد بالصلاة هو الدعاء، والجمع المتقدم أولى من الترجيح، ومن الشروط التي تقدمت أن يكون النفي والإثبات واقعين على محل واحد لتحصل المقابلة من كل وجه ويتعذر الجمع.

— أن جابراً لم يصرح بأن النبي صلى الله عليه وسلم أفرد، بل لم يذكر أصلاً صفة تليته في الميقات، وقد أجاب عن ذلك ابن القيم مفصلاً فينظر في بابه⁽⁴⁾، وابن عمر هو من ذكر الأفراد وخلافه مشهور مع أنس بن مالك، وهو ما لم يتحقق فيه التعارض الكلي أيضاً، فمن أوجه الجمع التي ذكرت بينهما وهو ما يظهر رجحانه ما قاله النووي: "الصحيح المختار في حجة النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان في أول إحرامه مفرداً، ثم أدخل العمرة على الحج؛ فصار قارناً وجمعنا بين الأحاديث أحسن جمع؛ فحديث ابن عمر هنا محمول على أول إحرامه صلى الله عليه وسلم،

⁽¹⁾ أخرجه البخاري: ك: الجنائز، ب: الصلاة على الشهيد، رقم: 1343.

⁽²⁾ أخرجه البخاري: ك: المغازي، ب: غزوة أحد، رقم: 4042، ومسلم: ك: الفضائل، ب: إثبات حوض نبينا صلى الله عليه وسلم وصفاته، رقم: 2296.

⁽³⁾ أخرجه البخاري: ك: الجنائز، ب: الصلاة على الشهيد، رقم: 1344، ومسلم: ك: الفضائل، ب: إثبات حوض نبينا صلى الله عليه وسلم وصفاته، رقم: 2296.

⁽⁴⁾ زاد المعاد في هدي خير العباد لابن القيم (126/2).

وحديث أنس محمول على أواخره وأثنائه، وكأنه لم يسمعه أولاً، ولا بد من هذا التأويل أو نحوه؛ لتكون رواية أنس موافقة لرواية الأكثرين كما سبق، والله أعلم⁽¹⁾.

كما أن حديث كليهما مثبت لما رآه يُفهم منه نفي ما قاله الآخر، فبأي ذريعة يجعل أحدهما هو المثبت والآخر النافي، فضلاً عن إتيان المرجحات الخارجية التي ترجح الكفة، ومنها قول عمر رضي الله عنه، يقول: سمعت النبي صلى الله عليه وسلم بوادي العقيق يقول: "أتاني الليلة آت من ربي، فقال: صل في هذا الوادي المبارك، وقل: عمرة في حجة"⁽²⁾.

(الثالثة): أن يستند نفي النافي إلى علم⁽³⁾.

وهنا مثاله الذي ينبغي أن يحمل عليه كأن يقول المثبت فلان عليه دين على فلان، فيقول النافي نعم، ولكن قد أعطاه دينه فليس بمدين له، أو يقول فلانة لا ترث من فلان لأنه طلقها الطلقة الثانية فيقول النافي نعم ولكن قد ردها بعد، فكأنه صار النافي مثبتاً من وجه آخر فيقدم. أو كما هو الحال في نفي عائشة لقول ابن عمر في اعتماد النبي صلى الله عليه وسلم في رجب، وسكوت ابن عمر.

ولابد للتقديم أن يكون على هذا التمثيل، وإلا فقد عُلم أن النافي لو لم يستند إلى دليل وعلم لم يقبل، وإذا استند هو والمثبت إلى علم فلا يعني ذلك تقديمه على المثبت مطلقاً، والله أعلم. ولهذا يظهر أن تعبير القراني عن الحالات التي يقبل بها النفي أصبح من تعبير الزركشي بالنفي المقدم على الإثبات لأنه قد يقبل في اعتباره ولا يقدم، وإنما يتساوى مع المثبت ما قد يوجب البحث عن مرجح آخر، والعلم عند الله تعالى.

ومما تقدم يكون الحاصل في ترجيح المثبت على النافي في النقط التالية:

¹ المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج للنووي (216/8).

² أخرجه البخاري: ك: الحج، ب: قول النبي صلى الله عليه وسلم "العقيق واد مبارك"، رقم: 1534.

³ البحر المحيط للزركشي (174/6).

— أن النفي يتأخر عن الإثبات متى كان مبنياً على العدم الأصلي، فههنا المثبت مقدم.

— في حال احتُمِل أن النفي هل حصل بدليل أو لا، فينظر الأقرب فإن بقي الشك فلا يحكم بتساوي المثبت والنافي، ويُحکم ببقاء عمل القاعدة.

— فإن مُحَقَّق أنَّ كليهما مبني على دليل فقد حكم البعض بالتساوي من غير ترجيح، كما ذهب إليه الطوفي وغيره: " وإن استند نفي النافي إلى علم بالعدم كقول الراوي: أعلم أن رسول الله - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - لم يصلِّ بالبيت؛ لأني كنت معه فيه، ولم يغب عن نظري طرفة عين فيه، ولم أره صَلَّى فيه، أو قال: أخبرني رسول الله - صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - أنه لم يصلِّ فيه، أو قال: أعلم أن فلاناً لم يقتل زيداً؛ لأني رأيت زيدا حياً بعد موت فلان، أو بعد الزمن الذي أخبر الجراح أنه قتله فيه. فهذا يقبل؛ لاستناده إلى مدرك علمي، ويستوي هو وإثبات المثبت، فيتعارضان، ويطلب المرجح من خارج"⁽¹⁾.

والأقرب أن يُنظر لأقوى الدليلين أولاً فيُقَدَّم، فإن تساويا في القوة فالأظهر بقاء عمل القاعدة غالباً، لما للمثبت من زيادة علم وتأسيس على النافي، كما هو الحال في الخلاف بين ابن عمر وأنس بن مالك في نوع حجة النبي صلى الله عليه وسلم، فالراوي للقران زائد على من روى الحج وحده.

ومع ذلك تبقى بعض الحالات لا تُعطى تلك الكليّة المطرّدة، وإنما الحكم في كل واحدة يكون بتأمّلها والقرائن المحفوفة بها، ومزيد النظر في مرجحات أخرى، إذ قد يقوى الدليل وقد يجرُّ في النفس تقديم المثبت أحياناً على النافي وأحياناً العكس، بما يوجبه اختلاف الأنظار والأفهام.

وخلاصة الخلاصة أنَّ موردَ عمل القاعدة فيما إذا كان مستندُ الإثبات أقوى من مستند النفي أو مساو له.

⁽¹⁾ شرح مختصر الروضة للطوفي (701/3).

ويتقدم النفي على الإثبات إذا ما ضَعُفَ مستندُ الأخير عنه، كما رأينا في تقديم نفي عائشة لعمره النبي صلى الله عليه وسلم في رجب على إثبات ابن عمر لها، أو كما مثل به القرافي النفي المعلوم بالضرورة.

ومنه يعلم أن الذي قالوا يقضى بأعدل البيتين، هو في الواقع غير مخالف للمقرر في الشروط؛ فإذا رَجَحَ دليل المثبت قدم، والقول ذاته في النافي، ولكن الإشكال حال التعادل، الذي يتحقق فيه الخلاف مع من قال بتساويهما الذي يقتضي تساقطهما بالبحث عن مرجح خارجي، والواقع أن المرجح الخارجي فاعل ومستصحب معهما في الموازنة ابتداءً، لا حتى يقع التعادل، ومنه تبقى حالة انعدام المرجح الخارجي الذي تأتي فيه مزية القاعدة وتتجلى، والعلم عند الله تعالى.

الفرع السابع: تطبيقات القاعدة في الشق الأصولي والفقهية.

أولاً: من الناحية الأصولية.

— تعمل هذه القاعدة في الترجيح بين خبر بلال أن النبي صلى الله عليه وسلم دخل البيت وصلى فيه⁽¹⁾، وخبر أسامة بن زيد أنه لم يصل فيه⁽²⁾، فقدم جمهور الفقهاء خبر بلال على خبر أسامة رضي الله عنهما، تقديمًا للمثبت على النافي⁽³⁾، وقد تقدم نقل البخاري عن الحميدي أنه قال: "أخذ الناس بشهادة بلال"⁽⁴⁾.

⁽¹⁾ أخرجه البخاري: ك: الصلاة، ب: قول الله تعالى: "واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى"، رقم: 397.

⁽²⁾ أخرجه البخاري عن ابن عباس، ك: الصلاة، ب: قول الله تعالى: "واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى"، رقم: 398، وفي مسند أحمد ما يفيد أخذ ابن عباس له من أسامة بن زيد، انظر: مسند أحمد: رقم: 21809، وأخرجه النسائي: ك: مناسك الحج، ب: الذكر والدعاء في البيت، رقم: 2914.

⁽³⁾ انظر: البحر المحيط للزركشي (172/6).

⁽⁴⁾ صحيح البخاري (ص464).

— ومما مثل به بعض الأحناف في تحكيم هذه القاعدة أن بريرة أُعتقت وزوجها حرًّا⁽¹⁾، فقالوا مثبت، وأعتقت وزوجها عبد⁽²⁾ قالوا: ناف، وهذا النفي مما يعرف بظاهر الحال؛ فالمثبت أولى⁽³⁾. وليس كذلك: لأن البخاريَّ لما ساق رواية الأسود عن عائشة في تخيير بريرة، والراوي أثبت كونه حراً، قال البخاري: "قال الأسود: وكان زوجها حرًّا، قول الأسود منقطع، وقول ابن عباس: رأيتُه عبداً، أصح"⁽⁴⁾.

والرواية التي تقع منافية لرواية من هو أوثق أو أكثر عدداً مرجوحة⁽⁵⁾، وكما هو معلوم وقوعه عند الأحناف كثيراً عدم العناية بالصنعة الحديثية، التي بافتراضها تكون دائرة بين نفي وإثبات، لم تكن روايات ذكر الحرية في قوة وكثرة روايات إثبات الرِّق، مع أن كلاً منهما مُثبت. والثاني: رواية الحرية مُثبتة للحرية من وجه نافية للعبودية من وجه، والأخرى للرق مثبتة للحرية نافية من وجه، فيكون جعل أحدهما نفياً والآخر إثباتاً تحكماً بلا دليل، بخلاف ما لو لم تأت صريحة من أحدهما؛ فلا يصح جعل الروائيتين من مواطن أعمال القاعدة، والله أعلم.

⁽¹⁾ أخرجه البخاري: ك: الفرائض، ب: ميراث السائبة، رقم: 6754.

⁽²⁾ أخرجه البخاري: ك: الطلاق، ب: خيار الأمة تحت العبد، رقم: 5281، وأخرجه مسلم: ك: العتق، ب: إنما الولاء لمن أعتق، رقم: 1504.

⁽³⁾ التلويح مع شرح التوضيح (220/2).

⁽⁴⁾ انظر: صحيح البخاري (ص 1249).

⁽⁵⁾ انظر: نزهة النظر لابن حجر (ص 66).

__ ومما أُعْمِلَتْ عليه القاعدة أيضا، حديثٌ: عتق بعض العبد، فإن أبا هريرة رضي الله عنه روى الاستسعاء⁽¹⁾⁽²⁾، وابن عمر لم يروه، بل قال: «وإلا فقد عتق منه ما عتق»⁽³⁾، وهي تنافي الاستسعاء، وإن لم تنافه لم يحتج إلى الترجيح⁽⁴⁾.

وقد جعله البخاري من قول نافع، فقال: "قال نافع: وإلا فقد عتق منه ما عتق، قال أيوب: لا أدري أشيء قاله نافع، أو شيء في الحديث"⁽⁵⁾، وعدّد مسلمٌ طرقا أخرى للحديث، وقال: "كُل هؤلاء عن نافع، عن ابن عمر، عن النبي صلى الله عليه وسلم بهذا الحديث، وليس في حديثهم: «وإن لم يكن له مال فقد عتق منه ما عتق» إلا في حديث أيوب، ويحيى بن سعيد فإنهما ذكرا هذا الحرف في الحديث، وقالوا: لا ندري أهو شيء في الحديث، أو قاله نافع من قبله، وليس في رواية أحد منهم: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم، إلا في حديث الليث بن سعد"⁽⁶⁾.

ما يبيّن أن حديث أبي هريرة هو المقدم عندهما، ولا يصح زعم التعارض حتى يثبت عدم إدراجها.

وكما قيل في إدراجها قيل أيضا بإدراج الاستسعاء وأنها من بعض رواة الحديث بدليل عدم رواية شعبة لها بالرغم من كونه أحفظ الناس بحديث قتادة، ومن أوجه الجمع والترجيح القوية فيها: "أن

⁽¹⁾ الاستسعاء عند جمهور من قال به: هو تكليف العبد بالاكتساب والطلب حتى تحصل قيمة نصيب الشريك الآخر؛ فإذا دفعها إليه عتق، وقال البعض: هو أن يخدم سيده الذي لم يُعتق بقدر ماله فيه من الرّق، انظر: المنهاج للنووي (136/10).

⁽²⁾ أخرجه البخاري: ك: العتق، ب: إذا أعتق نصيبا في عبد، وليس له مال، استسعى العبد غير مشقوق عليه، رقم: 2527، ومسلم: ك: العتق، ب: إذا أعتق نصيبا في عبد، وليس له مال استسعى العبد غير مشقوق عليه، رقم: 2527.

⁽³⁾ أخرجه البخاري: ك: العتق، ب: إذا أعتق عبد بين اثنين، أو أمة بين الشركاء، رقم: 2524، ومسلم: ك: الأيمان، ب: من أعتق شركا له في عبد، رقم: 1501.

⁽⁴⁾ البحر المحيط للزركشي (336/4).

⁽⁵⁾ صحيح البخاري (ص 443).

⁽⁶⁾ صحيح مسلم (ص 401).

شعبةً اختصر الحديث فلم يذكر الاستسعاء، وغيره ساقه بتمامه، وهذا لا يؤثر، إضافة إلى أن العدد الكثير أولى بالحفظ من الواحد، وخلاصة ذلك أن رواية سعيد بهذه الزيادة قد قويت بهذه المتابعات، ورواية شعبة لا تنافيتها؛ لأنها من قبيل اختصار الحديث، والعلم عند الله تعالى⁽¹⁾، وكل ذلك مستنده على قول البخاري موجّها لصنيع شعبة وعدم التنافي بين روايته وبين الرواية الأخرى وباقي المتابعات، بقوله: "عن قتادة اختصره شعبة"⁽²⁾، بعدما أثبتتها من رواية سعيد عن قتادة، وعضدها بقوله: "تابعه حجاج بن حجاج، وأبان، وموسى بن خلف"⁽³⁾.

— ومما مثل به الزركشي أيضا ما جاء في قوله: "كرواية «عائشة أنه صلى الله عليه وسلم قبلها وهو صائم»⁽⁴⁾، وأنكرته أم سلمة، لأنها أخبرت عن علمها فلا يدفع حديث عائشة⁽⁵⁾.
والصحيح أن أم سلمة أكدت ذلك ولم تنفه، ويثبت أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقبل وهو صائم⁽⁶⁾، وهي موافقة لعائشة رضي الله عنهما لا معارضة، ولعل سبب الخلل أن الزركشي تداولها من كتب الفقهاء لا متون الحديث، لمخالفتها لما هو موجود في المصادر الأصلية للسنة النبوية، والأولى الأخذ من البطون.

⁽¹⁾ منحة العلام لعبد الله الفوزان (545/9).

⁽²⁾ صحيح البخاري (ص 443).

⁽³⁾ صحيح البخاري (ص 443).

⁽⁴⁾ أخرجه البخاري: ك: الصوم، ب: القبلة للصائم، رقم: 1928، ومسلم: ك: الصيام، ب: بيان أن القبلة في الصوم ليست محرمة على من لم تحرك شهوته، رقم: 1106.

⁽⁵⁾ البحر المحيط للزركشي (173/6).

⁽⁶⁾ أخرجه مسلم: ك: الصيام، ب: بيان أن القبلة في الصوم ليست محرمة على من لم تحرك شهوته، رقم: 1108.

— ومما يكون عملا صحيحا للقاعدة، التعارضُ الصريح الذي وقع بين رواية حذيفة: "أن النبي صلى الله عليه وسلم أتى سباطة قوم فبال قائما"⁽¹⁾، ونفي عائشة رضي الله تعالى عنها بقولها: "من حدثكم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بال قائما فلا تصدقوه؛ ما كان يبول إلا جالسا"⁽²⁾. قال الألباني بعدما صحح حديث عائشة رضي الله عنها: "لكنه ناف وحديث حذيفة الذي بعد هذا في الكتاب مثبت، ومن المعلوم أن المثبت مقدم على النافي لأن معه زيادة علم"⁽³⁾. وهو الصحيح إعمالا لهذه القاعدة، إذ نفي عائشة رضي الله عنها كان عن عدم علم لا علما بالعدم.

— ومن مواطن إعمال القاعدة أيضا ما وقع من تعارض بين حديث عائشة وأم سلمة رضي الله عنها في قولهما: "«كان النبي صلى الله عليه وسلم يصبح جنبا من غير حلم، ثم يصوم»"⁽⁴⁾، وفي رواية أخرى لعائشة فيها زيادة "في رمضان"⁽⁵⁾، وبين رواية أبي هريرة رضي الله عنه: "من أدركه الفجر جنبا فلا يصم"⁽⁶⁾، وفي هذه الأخيرة ما يدل على رجوع أبي هريرة إلى قول عائشة وأم سلمة رضي الله عن الجميع، ما يدل على أن المثبت مقدم لما له من زيادة علم، وقد تقدم.

⁽¹⁾ أخرجه البخاري: ك: المظالم والغصب، ب: الوقوف والبول عند سباطة قوم: رقم: 2471، ومسلم: ك: الطهارة، ب: المسح على الخفين، رقم: 273.

⁽²⁾ أخرجه الترمذي: ك: أبواب الطهارة، ب: النهي عن البول قائما، رقم: 12، والنسائي: ك: الطهارة، ب: البول في البيت جالسا، رقم: 29، وابن ماجه: ك: الطهارة وسننها، ب: في البول قاعدا، رقم: 307.

⁽³⁾ تمام المنة في التعليق على فقه السنة للألباني (ص 64).

⁽⁴⁾ أخرجه مسلم: ك: الصيام، ب: صحة صوم من طلع عليه الفجر وهو جنب، رقم: 1109.

⁽⁵⁾ أخرجه البخاري: ك: الصوم، ب: اغتسال الصائم، رقم: 1930، مسلم: ك: الصيام، ب: صحة صوم من طلع عليه الفجر وهو جنب، رقم: 1109.

⁽⁶⁾ أخرجه مسلم: ك: الصيام، ب: صحة صوم من طلع عليه الفجر وهو جنب، رقم: 1109.

ثانيا: من الناحية الفقهية.

— إن شهد شاهدان، أنَّ لفلان على فلان ألف درهم، وشهد آخران بألف وخمسة مائة يقضى بالزيادة⁽¹⁾.

— مما فُرع على هذه القاعدة تقديم شهادة وخبر الجرح على التعديل إذا تعارضا في شخص بأن أخبر مُزَكِّ أنه عدل وأخبر آخر أنه مجروح، زكاه شاهدان وجرحه شاهدان، فرجحوا خبر الجرح لأنه مثبت⁽²⁾.

فمن قدم الإثبات على النفي قدم الجرح على التعديل لأن الجرح مع زيادة علم، بخلاف المعدل إذ يحتمل أنه مستصحب للأصل جاهل بما علم به غيره، ومن قدم النفي قدم التعديل، وهكذا.

— تقديم شهادة القتل على شهادة نفيه، فيما إذا شهد اثنان بأتهما عاينا فلانا قتل فلانا يوم كذا، وشهد آخران بأنه كان معهما ذلك اليوم بتمامه، وأنه لم يقتله⁽³⁾.

— تقديم البينة المثبتة لبلوغ اليتيمة على البينة النافية له، فيما إذا شهدت بينة بأنها تزوجت قبل البلوغ، وشهدت أخرى بأنها تزوجت بعده⁽⁴⁾.

— تقديم البينة المثبتة لعقل الموصي على البينة النافية له، فيما إذا شهدت بينة بأن الميِّت أوصى وهو صحيح العقل، وشهدت بينة أخرى بأنه مختلُّ العقل⁽⁵⁾.

⁽¹⁾ صحيح البخاري (ص464).

⁽²⁾ انظر: كشف الأسرار لعلاء الدين البخاري (98/3)، شرح المنهج المنتخب للمنجور (ص531)، الدليل الماهر للولائي (ص180).

⁽³⁾ انظر: البحر المحيط للزركشي (6/173)، شرح المنهج المنتخب للمنجور (ص531)، الدليل الماهر للولائي (ص180).

⁽⁴⁾ انظر: شرح المنهج المنتخب للمنجور (ص532)، الدليل الماهر للولائي (ص181).

⁽⁵⁾ انظر: شرح المنهج المنتخب للمنجور (ص531)، الدليل الماهر للولائي (ص181).

__ تقديم البينة المثبتة لرائحة الخمر في فم شخص على البينة النافية لها، فيثبت الحد⁽¹⁾، وقد يستبعد تخريج الفرع عليها لو أدرجت في الشبهات لأصل درء الحد بها.

__ تقديم البينة المثبتة للنكاح في الصحة على البينة الشاهدة بأنه في المرض المخوف، وقيل بينة المرض أولى⁽²⁾، والله أعلم.

__ تقديم شهادة الشهود إذا شهدوا أن فلانا أقر لرجل بحق بحضرتنا، وقال آخرون: لم يقر بشيء حتى مات⁽³⁾.

__ تقديم بينة الملاء على بينة العدم إذا شهدت بينة بأن فلانا مليء، وشهدت أخرى بأنه لا مال له⁽⁴⁾.

إلى غير ذلك من الفروع الكثيرة، وبالله التوفيق.

⁽¹⁾ انظر: الدليل الماهر للولائي (ص181).

⁽²⁾ انظر: شرح المنهج المنتخب للمنجور (ص531)، الدليل الماهر للولائي (ص181).

⁽³⁾ شرح المنهج المنتخب للمنجور (ص532).

⁽⁴⁾ انظر: الدليل الماهر للولائي (ص181).

المطلب الثاني: تردد الفرع بين أصليين.

يشمل الأصل هنا أغلب ما قيل في المراد منه اصطلاحاً عند أهل العلم ولا يقصر على الأدلة، فقد يكون الأصل فرعاً فقهياً معلوم الحكم الذي هو أحد أركان القياس، وذلك بالنسبة للفرع الذي يراد إلحاقه به في الحكم، وقد يكون دليلاً كما هو الحال في تردد الفرع بين حاذرٍ ومبيح، أو مثبتٍ ونافي، وقد يكون قاعدةً فقهيةً، إضافة إلى ما هو معلوم من تجاذبِ قاعدتين أصوليتين له، وهو وجهُ الاشتراك على ما سيأتي مزيد بيان.

الفرع الأول: معنى مفردات القاعدة.**أولاً: التردد لغة.**

التحيرُ، يقالُ تَرَدَّدَ الرَّجُلُ إِذَا تَبَلَّدَ مُتَحَيِّرًا، وهو أقربُ ما يكون إلى التذبذبِ⁽¹⁾.

ثانياً: الفرع لغة واصطلاحاً.

الفرع لغة: الفاء والراء والعين أصلٌ صحيحٌ يدل على علو وارتفاعٍ وسموٍ وسبوغٍ، فَفَرَعُ كل شيءٍ أعلاه، ومنه الرجلُ فرَعٌ قومه أي شريفهم، وفرعة الجبل أي أعلاها والفرع: مصدر فرعت الشيء فرعاً، إذا علوته، وهو ضد الأصل⁽²⁾.

الفرع اصطلاحاً: خلافُ الأصل، وهو اسمٌ لشيءٍ يُبنى على غيره⁽³⁾، وأفضلُ منه أن يقال هو ما استند في وجوده إلى غيره استناداً ثابتاً⁽⁴⁾.

⁽¹⁾ الصحاح للجوهري (449/2)، مقاييس اللغة لابن فارس (123/2)، لسان العرب لابن منظور (384/1).

⁽²⁾ انظر: الصحاح للجوهري (1256/3)، مقاييس اللغة لابن فارس (491/4).

⁽³⁾ معجم التعريفات للجرجاني (ص139).

⁽⁴⁾ شرح مختصر الروضة للطوفي (121/1).

الفرع الثاني: المعنى الإجمالي للقاعدة.

إن المقصودَ من القاعدةِ ومُتَعَلِّقُها هو تلك الجزئياتُ والفروعُ الفقهية التي تشبه في انتمائها واندراجها وتناسُبها أكثر من أصل؛ فيحصل الأخذ والرد في أولوية أيٍّ من الأصولِ بها، وتُلحَق بعدُ بأكثرها شبهاً.

وللتجلية أكثر هو الأمرُ عينه المعروفُ أصولياً في قياسِ الشبّه وغلبة الأشباه، وهو الذي يكون الفرع فيه دائراً بين أصليين فأكثر لتعارض الأشياء فيه، فيُلحَق بأولاهما⁽¹⁾؛ فكذلك الأمرُ عينه في الفروع الفقهية التي تظهر في اندراجها مناسبة للانطواء تحت هذه القاعدة وأنها تنطبق عليها، وأيضاً تُناسب قاعدةً أخرى، وتظهر تلك القاعدة أيضاً أنها أولى في انطباقها عليها، وقد اصطلح أهل القواعد الفقهية عليها بقولهم قاعدةً تردُّ الفرع بين أصليين بأيهما يلحق؟ على ما سيأتي قريباً. وأول من أثر عنه التعبيرُ عنها هو الشافعي في الرسالة بقوله: "أن يكون الشيء له في الأصول أشباه، فذلك يُلحَق بأولاهما به وأكثرها شَبهاً فيه. وقد يختلف القايسون في هذا"⁽²⁾، وقال في موضع آخر أيضاً: "ونجد الشيء يُشبه الشيء منه، والشيء من غيره، ولا نجد شيئاً أقرب به شبهاً من أحدهما، فنلحقه بأولى الأشياء شَبهاً به"⁽³⁾، وهو أولى ما يُبيِّن به معناها الإجمالي.

الفرع الثالث: صيغها الأخرى والقواعد المتعلِّقة بها.

صَيَغُها الأصولية قياس الأشباه وقياس غلبة الأشباه⁽⁴⁾، وقياس التقريب⁽⁵⁾، قال الزركشي: "سمى الشافعي هذا قياس غلبة الأشباه"⁽⁶⁾، واعتبر البعض ما تقدم داخلًا في مسمى قياس الشبه وقسما

⁽¹⁾ البحر المحيط للزركشي (233/5)، مذكرة في أصول الفقه لمحمد الأمين الشنقيطي (ص412).

⁽²⁾ الرسالة للشافعي (1112_1111/3).

⁽³⁾ الرسالة للشافعي (121_120/2).

⁽⁴⁾ انظر: الفوائد السننية للبرماوي (1995/5)، مذكرة أصول الفقه لمحمد الأمين الشنقيطي (ص412).

⁽⁵⁾ انظر: البحر المحيط للزركشي (56/7).

⁽⁶⁾ البحر المحيط للزركشي (233/5)، ولم أجده باللفظ الذي ذكره، والذي وجدته هو المذكور فيما همش له ثانياً.

من أقسامه، فيريدون قياس الأشباه ويطلقون عليه قياس الشبه⁽¹⁾، بل قال محمد الأمين الشنقيطي: "وأجمع جمهور الأصوليين على أن غلبة الأشباه لا يخرج عن الشبه؛ لأنه إما أن يكون هو بعينه، وإما أن يكون نوعا منه"⁽²⁾، وضَعَّف قول العضد الذي نفى كونه نوعا من قياس الشبه؛ لأنه يعتبره تعارضا لمناسبين بالذات رُجِّح أحدهما، ويعتبره من نَسَب الإجماع لهم مرتبة بين المناسب والطردى⁽³⁾، والأولى المغايرة بينهما على الصحيح، فضلا عن كون إجماعهم فيه نظر، وإن كان أكثرهم على ذلك لا جميعهم⁽⁴⁾، ومنهم من يعتبره قسيم قياس العلة، ومنهم من يجعله هو قياس العلة وكثرة الأشباه ترجيح للعلة⁽⁵⁾، والأهم من ذلك كله أن يُدرك مصطلح الأصوليين على وفق مرادهم منها كي لا يقع اللبس مع مرادات غيرهم المخالفة لهم من نفس المصطلح، فيعتمِّم مبتغى طائفة منهم على طائفة أخرى لم ترد منه نفس ذلك المعنى كله أو بعضا منه؛ فضلا عن الاختلاط والزلل، ينسب لهم ما لم يريدوه، ومنه عُلم مأخذ القاعدة عند الأصوليين.

¹ انظر: البحر المحيط للزركشي (41/5)، وسيلة الحصول إلى مهمات الأصول لحافظ الحكمي (ص67)، البيت رقم: 554.

² مذكرة أصول الفقه لمحمد الأمين الشنقيطي (ص412).

³ انظر قوله في: مذكرة أصول الفقه لمحمد الأمين الشنقيطي (ص411_412).

⁴ وقد فند الدكتور عبد الكريم النملة هذه التسوية أو الإدخال في قياس الشبه مبينا أن لكلِّ معناه، ومبينا أيضا الخلاف الواقع بين العلماء في اعتبار قياس الشبه طريقا من طرق إثبات العلة، بخلاف قياس الأشباه الذي لا خلاف فيه لوقوعه بين قياسين مناسبين لا بين قياس طردى وآخر مناسب كما هو حال قياس الشبه، وتظهر قوة وجهة نظره وتعليله، وأيضا مما لم يذكره تمييزها أفضل درءا للخلط بين المصطلحات الواحدة عند بعض أهل العلم والتي يراد بها أكثر من معنى، ما يوقع الحيرة والاحوجاج إلى العودة للسياق دائما لمعرفة المراد، بخلاف ما يُيسر حال تمييز كل مراد بمصطلح ممايز، ويتأكد خصوصا فيما نحن فيه أن يُفصلا لامتلاك كل واحد لمصطلحه بدلا من إدخال واحد في آخر مع الفوارق بينهما، وقد وَجَدت نسبة للشافعي نسبها له الزركشي ما يرجح كفة قول الدكتور النملة في اعتباره له واقعا بين قياسين مناسبين، وذلك في قول الزركشي في البحر المحيط (233/5) بتصرف: "قال الشافعي عن غلبة الأشباه: لأنه قياس علة مناسب، غير أنه تعارض فيه العلل"، والله أعلم، وانظر: الشامل في حدود وتعريفات مصطلحات علم أصول الفقه لعبد الكريم النملة (2/722).

⁵ انظر: البحر المحيط للزركشي (233/5).

وأما عند الفقهاء فذكروها على وفق تعريف الأصوليين لغلبة الأشباه، فقد عبّر عنها القرابي بقوله: "متى كان الفرع مختصاً بأصل واحد أجري على ذلك الأصل من غير خلاف، ومتى دار بين أصلين أو أصول، وقع الخلاف بين العلماء في تغليب أحد الأصلين أو الأصول على الآخر"⁽¹⁾. وبصياغة أفضل وأخصر، قال المقري: "إذا اقتص الفرع بأصل أُجْرِي عليه إجماعاً، فإن دار بين أصلين فأكثر حُمِلَ على الأولى منهما، وقد يُخْتَلَف فيه"⁽²⁾.

— تعارض وتقابل الأصلين⁽³⁾.

— إذا تعارض أصلان عُمل بالأرجح منهما⁽⁴⁾.

— إذا تعارض أصلان أو أصل وظاهر، وجب النظر في الترجيح⁽⁵⁾.

الفرع الرابع: مناسبة اشتراك العلمين في القاعدة.

لقد تبين أن المعنى المراد من القاعدة أصولياً وفقهياً واحداً، بل تكاد تتطابق تعبيراتهم عليها، وطبيعة العمل مختلفة بحسب موضوعية كل فن، فالفرع حال إرادة إلحاق حكمه بأصل من الأصلين لوجود ما يتناسب بين عليّته وعليتهما ويخال أنه شبيه لكل منهما، فالقياس هنا تمثيلي وعمل أصولي، وقد تقدم في بيان حجية القواعد الفقهية وجذورها الأصولية أن طبيعة عملها قياسي، وبالتالي يعرض لما يندرج تحتها أو لما يراد إلحاقه بها من الفروع نفس عوارض القياس التمثيلي لما هو معلوم أيضاً من اشتمال القواعد الفقهية على التعليقات، وأيضاً في تنازع الأدلة في حكم المسألة الواحدة بين حازرٍ ومبيحٍ ومثبتٍ ونافيٍّ، وغير ذلك ممّا هو معروف في أصول الفقه وحتى القواعد

⁽¹⁾ الفروق للقرابي (196/2).

⁽²⁾ قواعد الفقه للمقري (ص202)، القاعدة 257.

⁽³⁾ المنشور في القواعد الفقهية للزركشي (330/1، 331).

⁽⁴⁾ القواعد الفقهية لابن رجب (ص410).

⁽⁵⁾ الأشباه والنظائر للسيوطي (ص64).

الفقهية، وفي التقعيد الفقهي أيضا في قواعد الأصل كتقديم الناقل أو المستصحب كما هو آت في التمثيل، ولذلك قال القراني عن هذه القاعدة لما ذكرها من ضمن القواعد الفقهية في كتابه الفروق: "وهي القاعدة المقررة في أصول الفقه"⁽¹⁾، وهو نص منه صريح على كونها من القواعد المشتركة، والله أعلى وأعلم.

الفرع الخامس: أدلة حجية القاعدة.

من أهم أدلة القاعدة الإجماع عليها من أهل العلم تصريحاً أو تطبيقاً، فإن المقري ذكر إجماع العلماء على إجراء الفرع على أصل واحد إذا ما اختص به، ولكن إذا تنازعه أصلاً فأكثر يجب إجراؤه وحمله على أغلبهما شبيهاً لأولويته به⁽²⁾، لأن الأصلح حال التخير بين المناسب والأنسب اختيار الأنسب ما لم تتعلق بالأول فضيلة ترجّحه بلا خلاف يصلح أن يحدث في ذلك، والخلاف في آحاد الفروع نتيجة تغير أنظار العلماء في الأشبه لا نتيجة الخلاف في القاعدة، وهو ما أشار إليه الدكتور عبد الكريم النملة وإن كان من الشق الأصولي إلا أن العلة واحدة، والاشتراك موجب لتعديته عليهما في مثل هذه الحال وهو من مزايا الالتفات للقواعد المشتركة، وذلك في قوله: "أما غلبة الأشباه أو قياس الأشباه فلا خلاف فيه لأنه متردد بين قياسين مناسبين، فهو داخل في الوصف المناسب"⁽³⁾.

الفرع السادس: شروط إعمال القاعدة.

__ لا بد أن يكون الأصلان معتبرين عند المجتهد، ومتقابلين في الفرع.
 __ ألا يوجد دليل يعين تبعية الفرع لأحد الأصلين، إذ قد يفقد المجتهد الدليل فيلجأ إلى الموازنة بين ما أشبه الفرع من الأصول وهو في ذاك بين الإصابة والخطأ، والخطأ فيه يظهر بمخالفة النص،

⁽¹⁾ الفروق للقراني (198/2).

⁽²⁾ انظر: قواعد الفقه للمقري (ص202)، القاعدة 257.

⁽³⁾ الشامل في حدود وتعريفات مصطلحات علم أصول الفقه (722/2).

ومنه ما قاله محمد الأمين الشنقيطي في مسألة من شك في الحدث والخلاف بين الجمهور ومالك، فقال حاكيا وجهة نظره: "وهذا القول له وجه من النظر في الجملة لو كان سالما من معارضته للحديث الصحيح الوارد بما يقتضى خلافه، الدال على أن من شك في خروج الريح منه لا ينتقض وضوءه المتيقن حتى يتيقن خروج الريح بسماع صوت أوشم ريح، والحديث المشار إليه من أدلة هذه القاعدة العظيمة التي هي: لا يرفع يقين بشك"⁽¹⁾، ومنه يتبين تقديم أصل الاستصحاب وأولوية انطباقه على الفرع المذكور لاستناده إلى الدليل، وأن أصل عدم الدخول للصلاة إلا بيقين مع صحته وقطعيته لا يُقدم على ما تقدم من قبل، لكون الشكِّ غير ناهض ولا مقتدر على خرم اليقين.

وأیضا قد یصحُّ ذلك ترجیحا بین قیاسی أبي حنیفة والشافعی فی حکم تکرار مسح الرأس، إذ قول أبي حنیفة لا یتكرر تشبیها له بمسح الخُفِّ والتیمم، والجامع أنه مسح فلا یتحب فیہ التکرار قیاسا على التیمم ومسح الخف، والشافعی یقول: أصل یؤدی بالماء فیتكرر كالأعضاء الثلاثة، فكأنه یقول: هی إحدى الوظائف الأربع فی الوضوء؛ فالأشبهُ التسویة بین الأركان الأربعة⁽²⁾، فنأتي بالدلیل المثبت للتکرار ونرجح کفة قیاس الشافعی على أبي حنیفة، بما روته الرُّبِیع بنت معوذ عن النبی صلی الله علیه وسلم أنه مسح برأسه مرتین فی الوضوء⁽³⁾، ومحدث عثمان رضی الله عنه: أن النبی صلی الله علیه وسلم مسح برأسه ثلاثا⁽⁴⁾، وبفهم الحافظ ابن حجر فی قوله: "وقد روی

⁽¹⁾ محاضرة منهج التشريع الإسلامي وأدلته لمحمد الأمين الشنقيطي (ص 29).

⁽²⁾ انظر: المستصفي للغزالي (645/3).

⁽³⁾ أخرجه أبوداود: ك: الطهارة، ب: صفة وضوء النبي صلی الله وسلم، رقم: 126، وحسنه الألباني في صحيح سنن أبي داود (211/1).

⁽⁴⁾ أخرجه أبوداود: ك: الطهارة، ب: صفة وضوء النبي صلی الله وسلم، رقم: 117، وحسنه الألباني في صحيح سنن أبي داود (188/1).

أبوداود من وجهين صحَّح أحدهما ابن خزيمة وغيره في حديث عثمان تثليث مسح الرأس، والزيادة من الثقة مقبولة⁽¹⁾، والله أعلم.

— أول شرطٍ يُمكنُ أن يُستخلص من كتابات الأصوليين⁽²⁾ ما قاله الجويني: "وقياس الشبه هو الفرع المتردد بين أصليين، ولا يصار إليه مع إمكان قياس العلة والدلالة⁽³⁾، ولعله يُسلم ذلك في قياس العلة لقوته، لكن قد لا يسلم في قياس الدلالة دائماً؛ لاحتمال صلاحية الجمع بين الفرع وأكثر من أصل بلازم أو أثر أو حكم علة، إذ يستحيل أن يتردد الفرع بين أصليين بسبب علة موجبة في كل منهما مع تناقضهما واختلافهما، لكن لا يمتنع أن يشبه الفرع هذا الأصل في أكثر من خصلة ويشبه أصلاً آخر أيضاً في خصال، فيلحق بأكثرهما شبهها، لكن بشرط عدم إمكانية قياس العلة، قال القاضي الباقلاني: "أجمع الناس على أنه لا يُصارُ إلى قياس الشبه مع إمكان قياس العلة"⁽⁴⁾، وهذا شرط في الشق الأصولي، ولازم اشتراط عدم تقدمه على قياس الدلالة القول بامتناع أن يكون بين دلالات العلل تضاد، ولا أظنه يمتنع، والله أعلم.

ومع اختلافهم في تحديد ماهية قياس الشبه إلا أنه يستحيل اختلافهم فيما شرَّطه الشافعي ويدخل فيه جزماً إرادته قياس الأشباه حينما قال: "والقياس قياسان: أحدهما: يكون في مثل معنى الأصل فذلك الذي لا يحلُّ لأحدٍ خلافه، ثم قياس أن يشبه الشيء بالشيء من الأصل، والشيء من

⁽¹⁾ فتح الباري له (260/1).

⁽²⁾ تكمن صعوبة استخلاص شروط اعتباره عندهم: أنهم يختلفون في المراد من قياس الشبه على عدة مناح، وكثير منهم يعتبر غلبة الأشباه نوعاً منه، وحتى في مرتبته يختلفون هل هو بين القياس المناسب والطردي أو بين قياسين مناسبين؟، هذا عند من يقول باعتباره أما على القائلين بطلانه فيتعين عندهم المناسبة، ولهذا التفريق بين قياس الشبه وقياس الأشباه أولى، إذ يبعد عند من قال بطلان قياس الشبه أن يقول بطلان قياس الأشباه.

⁽³⁾ انظر: الورقات للجويني (ص 226).

⁽⁴⁾ بواسطة الفوائد السنينة للبرماوي (1994/5)، ولم أجده في التقريب والإرشاد.

الأصل غيره، فيشبهه هذا بهذا الأصل، ويشبهه غيره بالأصل غيره⁽¹⁾، فإذا وجد القياس في معنى الأصل لم يُصر إلى قياس الأشباه.

__ أن الوجه الصحيح الذي تعمل عليه القاعدة هو في حمل الفرع على الأصل الأكثر شبهاً به، قال الشافعي: "وموضع الصواب فيه عندنا - والله تعالى أعلم - أن يُنظر، فأيهما كان أولى بشبهه صيرَه إليه إن أشبه أحدهما في خصلتين، والآخر في خصلة أحقه بالذي هو أشبه في خصلتين"⁽²⁾.
__ فيما يخص القواعد الفقهية والأصولية إذا كانت شروط أعمال القاعدة وضوابطها مرسومة، وظهر تردُّد الفرع بين أكثر من قاعدة، فتخلَّف شرط منها فيه أو وجود مانع من إلحاقه بوحدة يفضي إلى إلحاقه بالأخرى، ومثله يقال في القياس إذ قد يثبت الفارق بينهما أكثر ممَّا هو بين الفرع والأصل الآخر، وتحقق البعد بين الفرع وهذا الأصل أكثر من الأصل الآخر؛ فيلحق بأقلهما تفارقاً معه باعتباره أكثر شبهاً به.

__ يمكن أن نلتمس أيضاً ممَّا ذكره القرافي شرط عدم إمكانية الجمع بينهما وهذه ينفيها ما تقدم من تحقُّق التقابل من كل وجه، وتعدُّر حمل الفرع على الأصلين من وجهين مختلفين كما ذكر من صنيع ابن القاسم، وبالتالي لا بد من تحقق التعارض بين الأصلين أو القاعدتين فإن أمكن الجمع بينهما برده إليهما من وجهين مختلفين فذاك، لأنه "من المستحيل أن يجمع بين ضدين حسّاً؛ فيستحيل أن يجمع بينهما حكماً"⁽³⁾، قال القرافي: "والعمال في القراض دائرون بين أن يكونوا شركاء بأعمالهم... وبين أن يكونوا أجراء... فمن غلبت الشركة كمل الشروط في حق كل واحد

⁽¹⁾ الأم للشافعي (94/7).

⁽²⁾ الأم للشافعي (94/7).

⁽³⁾ قواطع الأدلة للسمعاني (334/2).

منهما ومن غلب الإجارة جعل المال وربحه لربه؛ فلا يُعتبر العامل أصلاً، وابن القاسم _رحمه الله_ صعب عليه إطراح أحدهما بالكلية؛ فرأى أن العمل بكل واحد منهما من وجه أولى⁽¹⁾. ويمكن أن يمثل له أيضاً بالقول بالاحتياط استحباباً وإعادة الوضوء لمن شك في الحدث قبل الصلاة متيقناً الطهارة قبلها، ليس جمعاً بين الأصلين فحسب، بل وحتى استحضاراً لأصل مراعاة الخلاف والخروج منه.

وسبب هذا الشرط أن التعارض بين الأصلين هو سبب الخلاف والتردد⁽²⁾، فإذا لم يحصل تعارضٌ وتنافٍ في الفرع يؤدي إلى مخالفةٍ صريحةٍ لأحدهما فالجمع أقوى من الترجيح، ويمكن أن نستدل لصنيع ابن القاسم وهذا الجمع حال الإمكان عموماً، بما ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم في تخاصم سعد بن أبي وقاص مع عبد من زمعة؛ فعن عائشة رضي الله عنها قالت: "عن عائشة رضي الله عنها، أنها قالت: اختصم سعد بن أبي وقاص وعبد بن زمعة في غلام، فقال سعد: هذا يا رسول الله ابن أخي عتبة بن أبي وقاص، عهد إلي أنه ابنه، انظر إلى شبهه، وقال عبد بن زمعة: هذا أخي يا رسول الله، ولد على فراش أبي من وليدته، فنظر رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى شبهه فرأى شبهاً بينا بعتبة، فقال: «هو لك يا عبد بن زمعة، الولد للفراش وللعاهر الحجر، واحتجبي منه يا سودة بنت زمعة» قالت: فلم ير سودة قط"⁽³⁾، إذ راعى النبي صلى الله عليه وسلم أصل الولد للفراش لولادته في فراش زمعة، ومع ذلك لم يطرح شبه الغلام بعتبة أخي سعد، فأمر سودة بالاحتجاب منه، والعلم عند الله تعالى.

⁽¹⁾ الفروق للقرافي (198/2).

⁽²⁾ انظر: مواهب الجليل للحطاب الرعيني (107/5).

⁽³⁾ أخرجه البخاري: ك. الفرائض، ب: من ادعى أخوا أو ابن أخ، رقم: 6765، ومسلم: ك. الرضاع، ب: الولد للفراش وتوفي الشبهات، رقم: 1457.

الفرع السابع: شواهد إعمال القاعدة من شقها الأصولي والفقهي.

أولاً: إعمال القاعدة أصولياً.

__ مسألة الاختلاف في العبد هل يملك؟ وهل إذا قُتل تلزم فيه القيمة أو الدية؟ فإنَّه يشبه المال من حيث إنه يباع ويوهب ويورث ونحو ذلك، ويشبه الحر من حيث إنه يثاب ويعاقب وينكح ويطلق ونحو ذلك، فيلحق بأكثرهما شبهاً. والأكثر على أنَّ شبهه بالمال أكثر، فتلزم فيه القيمة إذا قُتل. وقيل بالعكس⁽¹⁾.

__ مسألة جواز تكرار مسح الرأس: تكرار مسح الرأس في الوضوء دائر بين أصلين فيلحق بأكثرهما شبهاً، أحدهما أنه مسح، فلا يتكرر كغيره من المسح، كمسح الوجه واليدين في التيمم، ومسح الخف في الوضوء، والثاني أنه ركن من أركان الوضوء الأربعة المذكورة في الآية، فيكرر كما يكرر غسل الوجه واليدين، فمن قال بعدم تكرار مسحه قال إنه أكثر شبهاً بالأول، ومن قال بتكراره قال: إنه أكثر شبهاً بالثاني⁽²⁾.

__ مسألة تردد المذي في النجاسة بين البول والمني: من قال إنه نجس، قال هو خارج من الفرج، ولا يلحق من الولد، ولا يجب به الغسل فهو في ذلك يشبه البول أكثر من مشابته المني، فيلحق به ويكون نجساً مثله، ومن قال: إنه طاهر، قال: هو خارج فيه نوع من الشهوة، ويخرج أمامها فهو في ذلك يشبه المني أكثر من مشابته للبول، فيكون طاهراً مثله⁽³⁾.

وغيرها من الفروع في ذا النوع من الأقيسة، ككون زكاة الفطر مترددة بين المؤنة والقربة، والكفارة مترددة بين العباداة والعقوبة، والحوالة مترددة بين الاستيفاء والاعتياض⁽⁴⁾.

⁽¹⁾ مذكرة أصول الفقه على روضة الناظر لمحمد الأمين الشنقيطي (ص412).

⁽²⁾ انظر: المستصفي للغزالي (644/3)، مذكرة أصول الفقه على روضة الناظر لمحمد الأمين الشنقيطي (ص414).

⁽³⁾ الشامل لعبد الكريم النملة (722/2).

⁽⁴⁾ المستصفي للغزالي (665/3)، الفوائد السنينة للبرماوي (1998/5).

ثانيا: إعمال القاعدة فقهيا:

الذي ظهر لي أن غالب تطبيقات القاعدة واقع على تعارض قواعد الأصل والاستصحاب في آحاد الفروع إن لم يكن كلها.

وقد أكثر القرافي من التفريع عليها بين العلمين أصوليا وفقهيا في سياق واحد، فقال: "وقال القرافي: "ومتى دار بين أصليين، أو أصول يقع الخلاف فيه لتغليب بعض العلماء بعض تلك الأصول وتغليب البعض الآخر أصلا آخر فيقع الخلاف لذلك، ولذلك اختلف في أم الولد إذا قُتلت هل تجب فيها قيمة أم لا؟ لتردُّها بين الأرقاء من جهة أنها توطأ بملك اليمين، وبين الأحرار لتحريم بيعها، وإحرازها لنفسها ومالها، وتردد إثبات هلال رمضان بين الشهادة والرواية وكذلك الترجمان عند الحاكم والنائب والمقوم وغيرهم جرى الخلاف فيهم هل يشترط فيهم العدد تغليبا للشهادة، أو لا يشترط تغليبا للرواية، وكتردد العقود الفاسدة من الأبواب المستثنيات كالقراض والمساقاة، هل تردُّ إلى أصلها فيجب قراض المثل، أو إلى أصل أصلها فيجب أجره المثل..."

فلذلك كل ما توسط غره أو الجهالة فيه من العقود تختلف العلماء فيه لتوسطه بين الغرر الأعلى فيبطل، أو الغرر الأدنى المجمع على جوازه واغتفاره في العقود فيجوز، والمتوسط أخذ شيئا من الطرفين فمن قربه من هذا منع، أو من الآخر أجاز، وكذلك المشاق المتوسطة في العبادات دائر بين أدنى المشاق فلا توجب ترخصا، وبين أعلاها فتوجب الترخص؛ فتختلف العلماء في تأثيرها في الإسقاط لأجل ذلك، وكذلك التهم في رد الشهادات إذا توسطت بين قاعدة ما أجمع عليه أنه موجب الرد كشهادة الإنسان لنفسه، وبين قاعدة ما أجمع عليه أنه غير قادح في الشهادة كشهادة الرجل الآخر من قبيلته فيختلف العلماء؛ أي التعليلين يعتبر؟ وذلك كشهادة الأخ لأخيه ونحوه فإنه اختلف فيه هل تقبل أو ترد؟ وكذلك الثلث يتردد في مسائل بين القلة والكثرة فيختلف العلماء في إلحاقه بأيهما شاء، ونظائره كثيرة في الشريعة من المترددات بين أصليين فأكثر.

والعمال في القراض دائرون بين أن يكونوا شركاء بأعمالهم، ويكون أرباب الأموال شركاء بأموالهم، ويعضد ذلك تساوي الفريقين في زيادة الربح ونقصانه وهذا هو حال الشركاء، ويعضده أيضا أن الذي يستحقه العامل ليس في ذمة رب المال، وهذا هو شأن الشريك وبين أن يكونوا أجراء، ويعضده اختصاص رب المال بضياح المال وغرامته؛ فلا يكون على العامل منه شيء، ولأن ما يأخذه معاوضةً على عمله، وهذا هو شأن الأجراء، ومقتضى الشركة أن تملك بالظهور، ومقتضى الإجارة أن لا تملك إلا بالقسمة والقبض، فاجتماع هذه الشوائب سبب الخلاف فمن غلب الشركة كمل الشروط في حق كل واحد منهما، ومن غلب الإجارة جعل المال وربحه لربه فلا يعتبر العامل أصلا⁽¹⁾.

— من تطبيقاتها أيضا ما أورده الخطاب الرعيني من الفروع: "إذا اختلفا في صفة القبض الوكيل يدعي أنه قبضه على معنى الرسالة، والأصل يقول: بل على معنى الاقتضاء؛ فقد اختلف المذهب فيه على معنى قولين قائمين من المدونة، أحدهما: أن القول قول الأصل وهو قول مالك في كتاب القراض، حيث قال: إذا قال القابض قبضته على معنى الوديعة، وقال رب المال بل قراضا أن القول قول رب المال والثاني أن القول قول القابض، وهو قول أشهب وغيره وهو ظاهر المدونة في غير ما موضع، وسبب الخلاف تعارض أصليين أحدهما: أنهما قد اتفقا على أن المال المقبوض للدافع ولا شيء فيه للقابض، وقد أقر بقبضه ثم ادعى ما يسقط الضمان عنه فكان الأصل أن لا يقبل منه إلا بدليل، والأصول موضوعة على أن وضع اليد في مال الغير بغير شبهة توجب الضمان، وبهذا القول قلنا القول قول الأصل، والأصل الثاني أن الأصل في الحظر والإباحة إذا اجتمعا أن يغلب حكم الحظر، والكفيل ههنا قد ادعى قبضا صحيحا، والأصل قد ادعى قبضا فاسدا فوجب أن يكون القول قول القابض الذي هو الكفيل؛ لأن قوله قد أشبهه، وقد ادعى أمرا مباحا والأصل قد

⁽¹⁾ الفروق للقرائي (196/2_197_198).

ادعى الفساد؛ لأن الكفيل لا يجوز له قبض الطعام من المكفول، وإنما عليه مطالبته ليدفع إلى الطالب لكي يبرأ من الكفالة فإذا ادعى عليه أنه قبضه على الاقتضاء فقد ادعى أمراً محظوراً، فيوجب أن لا يصدق⁽¹⁾.

— ومن فروع القاعدة فقها أيضاً، الخلاف الشهير بين الجمهور والمالكية فيمن تطهر وشك في الحدث هل يستصحب طهارته، قال ابن القيم رحمه الله تعالى: "وإنما تنازعوا في بعض أحكامه لتجاذب المسألة أصليين متعارضين.

مثاله أن مالكا منع الرجل إذا شك هل أحدث أم لا من الصلاة حتى يتوضأ؛ لأنه وإن كان الأصل بقاء الطهارة فإن الأصل بقاء الصلاة في ذمته، فإن قلت: لا نخرجه من الطهارة بالشك، قال مالك: ولا ندخله في الصلاة بالشك، فيكون قد خرج منها بالشك، فإن قلت: يقين الحدث قد ارتفع بالوضوء فلا يعود بالشك، قال منازعهم: ويقين البراءة الأصلية قد ارتفع بالوجوب فلا يعود بالشك، قالوا: والحديث الذي تحتجون به من أكبر حججنا، فإنه منع المصلي بعد دخوله في الصلاة بالطهارة المتيقنة أن يخرج منها بالشك، فأين هذا من تجويز الدخول فيها بالشك؟"⁽²⁾.

فتردد الفرع بين هذه القواعد الفقهية ظاهر في المسألة، وصرح بذلك الشيخ محمد الأمين الشنقيطي: "ومن فروع هذه القاعدة عند الجمهور من تيقن الطهارة وشك في الحدث؛ فلا ترتفع طهارته المتيقنة بالحدث المشكوك فيه، وخلاف مالك رحمه الله للجمهور في أحد قولييه في هذه المسألة ليس خروجاً منه عن هذه القاعدة؛ بل عمل بها من جهة أخرى، وهو أنه يرى أن الشك في الحدث شك في الشرط الذي هو الطهارة، والأصل عدم الشرط؛ فلا يرتفع اليقين الأول بعدم الطهارة إلا بتيقن الطهارة ابتداءً ودواماً، وهذا القول له وجه من النظر في الجملة لو كان سالماً من

⁽¹⁾ مواهب الجليل للحطاب الرعيني (107/5).

⁽²⁾ إعلام الموقعين لابن القيم (256/1).

معارضته للحديث الصحيح الوارد بما يقتضى خلافه الدال على أن من شك في خروج الريح منه لا ينتقض وضوءه المتيقن حتى يتيقن خروج الريح بسماع صوت أو شم ريح والحديث المشار إليه من أدلة هذه القاعدة العظيمة التي هي: لا يرفع يقين بشك⁽¹⁾.

وقول المالكية في المسألة قول قوي جدا كما تقدم.

— ومن الخلاف بينهم أيضًا، ما إذا طلق إنسان زوجته، وشك هل طلقها ثلاثاً أو واحدة؟

فالمجهور يقولون: النكاح في الزمن الأول متيقن، فلا نزيله بطلاق مشكوك فيه، فنحكم بأنها طلقة واحدة، والمالكية يقولون الأصل تحريم وطء الأجنبية، فلا نزيل هذا الأصل المتيقن بنكاح مشكوك في بقاءه، فنحكم بأنها ثلاث طلقات⁽²⁾، وأما ابن تيمية فلا يجري عنده التردد لاعتباره طلاق الثلاث في مجلس واحد طلقة واحدة فيتخلف عنده ما ذكر أولاً في الشروط.

— ومن الفروع التي تجاذبتها قواعد فقهية أيضاً⁽³⁾ ما إذا شك وهو في الجمعة هل خرج الوقت أم لا؟ أتم الجمعة على الصحيح؛ لأن الأصل بقاء الوقت. أو لا لأن العبادة لا بد للدخول فيها بيقين تمام الشروط.

ومنها: إذا أدرك المسبوق الإمام وهو راكع وشك في إدراك حد الإجزاء، فهل يدرك الركعة؛ لأن الأصل بقاء الركوع أو لا؛ لأن الأصل عدم الإدراك وجهان، والأخذ بالاحتياط هنا أولى وهو الثاني.

ومنها أيضاً: إذا أصدقها تعليم بعض القرآن ووجدناها تحسنه. فقال: أنا علمتها، وأنكرت. فقولان؛ لأن الأصل بقاء الصداق، والأصل الثاني براءة ذمته.

¹ محاضرة منهج التشريع الإسلامي وحكمته لمحمد الأمين الشنقيطي (ص 29).

² شرح المنظومة السعدية للشثري (ص 100).

³ انظر موسوعة القواعد الفقهية للبورنو (3/335).

__ ومما وجدته أيضا يصلح تفريعا للقاعدة إن وطئ رجلان امرأة بشبهة فولدت من وطء الشبهة وأرضعت بلبن هذا الوطاء طفلا؛ فيكون ابنا لمن ثبت نسب المولود منه بالقافة أو غيرها؛ لأن ثبوت الرضاع فرع عن ثبوت النسب فيلحق بأشبهه به، ولو ألحقت القافة المولود بكلا الواطئين صار المرتضع ابنا لهما من الرضاع؛ لأن المرتضع في كل موضع تبع للمناسبات، فمتى لحق المناسب بشخص فالمرتضع مثله، وإن لم يثبت نسب المولود للواطئين أو لأحدهما لتعذر القافة، أو لكونها نفته عنهما حرم عليهما إثباتا لحرمة الرضاع تغليبا للحظر، فلو كان المرتضع أنثى لم تحل لأحد من الواطئين ولم تنسب إليهما وتتبع الأحكام في المسألة⁽¹⁾، والله أعلى وأعلم.

⁽¹⁾ انظر: التسهيل في الفقه على مذهب الإمام أحمد لبدر الدين البعلي مع شرحه فقه الدليل لعبد الله الفوزان (4/ 495)، (496).

المطلب الثالث: لا اجتهاد مع النص.

إن هذه القاعدة من القواعد الظاهر اندراجها تحت باب الاجتهاد، والتي تُعتبر مانعا من موانع الاجتهاد في طائفة معينة من النصوص التي تُستقى منها أحكامها، وهي أشبه ما يكون بمانع نقض الاجتهاد بالاجتهاد، والتي ترسم للمجتهد ما يُقبل عليه في اجتهاده وما يذر.

الفرع الأول: تجلية مفردات القاعدة.

الاجتهاد لغة: بذل الوسع والطاقة في طلب الأمر، والجيم والهاء والذال أصله المشقة، والجهْد بالضم الطاقة، ومنه الاجتهاد افتعال من الجهد والطاقة، قال الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ لَا يَجِدُونَ إِلَّا جُهْدَهُمْ﴾ [التوبة: 79]، ويقال اجتهد في الأمر إذا بلغ فيه جدّه، وفلان جادٌ مجتهد، والجهد بالفتح البلوغ والمبالغة والمبْلَغ، وذلك في قولك اجهد جهدك في الأمر: أي ابلغ غايتك، قال تعالى: ﴿وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ﴾ [الأنعام: 109]، أي: بالغوا في اليمين، وذلك أوكد ومبْلَغ ومنتهى ما قدروا عليه من الأيمان⁽¹⁾.

الاجتهاد اصطلاحا: بذل الوسع في إدراك حكم شرعي بطريق الاستنباط ممن هو أهل له⁽²⁾.
النص لغة: النون والصاد أصل صحيح يدل على رفع الشيء وارتفاعه وإظهاره وتعيينه ومنتهاه وغايته، تقول: نص الحديث إلى فلان أي رفعه إليه، ونص النساء العروس نصا رفعتها على المنصة وهي الكرسي الذي تقف عليه، ونصت على الشيء عينته.

¹ انظر: تفسير الطبري بتصرف (37/12)، الصحاح للفارابي (460/2)، مقاييس اللغة لابن فارس (486/1)، لسان العرب لابن منظور (113/3) (135/3)، القاموس المحيط للفيروزآبادي (ص275).

² أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله لعياض السلمى (ص473).

وهو يدل على المنتهى؛ فنصُّ كل شيء منتهاه، كقولهم: بلغ النساء نصَّ الحِقاق أي منتهى بلوغ العقل⁽¹⁾.

النص اصطلاحاً: والمقصود بالنص هنا هو أعلى مراتب الوضوح في الدلالة، وهو في الاصطلاح ما دلَّ على معناه دلالةً لاَّ تحتل التأويل⁽²⁾، وقيل ما لا يحتمل إلا معنى واحداً⁽³⁾.

الفرع الثاني: المعنى الإجمالي للقاعدة.

القاعدة كما تقدّم فيها بيانُ حال من الأحوال التي يتعدَّرُ ويُمنع فيها الاجتهاد؛ فلا يصح ولا يقبل أي اجتهاد ممن كان في حال ثبوت النص اليقيني القطعي في دلالاته والمبين صراحة لحكم من الأحكام؛ فلا يُجتهد لاستخراج الحكم _ لأن مؤداهُ إلى ظنٍ _ ودلالة النص على الحكم صريحة. والحاصل من القاعدة أن ما لا مدخل للاحتمال الناشئ عن دليل فيه لا اجتهاد فيه. وقد غاير الشافعي بين ما يؤخذ من الأحكام مسلماً أو عن طريق الاستنباط بقوله: "من عرف كتاب الله نصاً واستنباطاً استحق الإمامة في الدين"⁽⁴⁾.

ما يفهم منه أن الاجتهاد والاستنباط إنما يمنع في الأول، ويثبت في غير المنصوص، والله أعلم.

الفرع الثالث: صيغها الأخرى وما مازجها من القواعد.

_ التعليل في معرض النص⁽⁵⁾ ممنوع.

_ لا قياس والنص موجود.

⁽¹⁾ انظر: الصحاح للفارابي (1059/3)، مقاييس اللغة لابن فارس (356/5)، لسان العرب لابن منظور (97/7، 98)، المصباح المنير للفيومي (608/2).

⁽²⁾ انظر: التعريفات للجرجاني (ص202)، أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله لعياض السلمي (ص417).

⁽³⁾ التعريفات للجرجاني (ص202).

⁽⁴⁾ نقله عنه الجويني في البرهان (40/1)، ف72، والزرکشي في البحر المحيط (205/6).

⁽⁵⁾ التعريفات للجرجاني (ص55).

__ الأقيسة المظنونة لا مساغ لها في القطعيات⁽¹⁾.

__ لا مساغ للاجتهاد في مورد النص⁽²⁾.

__ لا اجتهاد في القطعيات⁽³⁾.

__ القدرة على اليقين تمنع من الاجتهاد⁽⁴⁾.

__ شرط القياس ألا يرده النص⁽⁵⁾.

__ لا يجوز الاجتهاد إلا بعد فقد الحكم في الكتاب والسنة⁽⁶⁾.

__ لا يجوز استعمال القياس مع النص⁽⁷⁾.

__ الرأي يسقط اعتباره إذا جاء الحكم بخلافه⁽⁸⁾.

الفرع الرابع: مناسبة الاشتراك في القاعدة.

يرجع سبب اشتراك العلمين في القاعدة لجهتين، أولاهما كونُ الاجتهاد الذي هو من المباحث الأصولية وما حواه من قواعد في حدّ ذاته موضوعه متعلق بفعل مكلفٍ الذي هو المجتهد، وهذا الاجتهاد قد يقع على وجهٍ أصولي محض، وعلى شكل تقعيد فقهي محض، وعلى متشابه مشكل بينهما؛ إذ "الاجتهاد يقع في الشرع على ثلاثة معان: فقد يُطلق اسم الاجتهاد على القياس الشرعي، وقد يُطلق على ما يغلب على الظنّ من غير عِلّة عن طريق الخبرة والتجربة، كالاجتهاد

¹ البرهان في أصول الفقه للجويني (270/1)، ف: 645.

² شرح القواعد الفقهية لأحمد محمد الزرقا (ص147).

³ صفة الفتوى والمفتي والمستفتي لابن حمدان الحنبلي (ص53)، الفوائد السنوية للبرماوي (2219/5)، التحبير شرح

التحرير للمرداوي (3866/8)، إرشاد الفحول للشوكاني (206/2).

⁴ قواعد المقرري (ص139)، ق: 123.

⁵ المحصول للرازي (100/3).

⁶ المحصول للرازي (100/3).

⁷ المستدرک على مجموع فتاوى ابن تيمية جمع محمد بن قاسم (202/2).

⁸ شرح كتاب السير الكبير للسرخسي (250/2)، موسوعة القواعد الفقهية لمحمد البورنو (385/4).

في جهة القبلة والوقت والمياه وتقويم المتلفات وجزاء الصيد ومهر المثل والمُتعة ومقدار النفقة الواجبة للزوجة وغير ذلك، ويطلق أيضا على الاستدلال بالأصول"⁽¹⁾.

والثانية لكون النص المقصود هو ما علي مراتب الوضوح من نصوص الكتاب والسنة أو المكلفين كنص الواقف أو الموصي أو الذي يراد محاكمة كلامه منهم عموما ممن تلفظ بطلاق أو رجعة أو عتق أو قذف أو كلمة كفر...، ولذلك نجد من القواعد الفقهية المقررة نص الواقف كنص الشارع في المفهوم والدلالة ووجوب العمل به⁽²⁾؛ فكان الباب بينهما واحدا وعمل القاعدة فيهما متحدا. قال أحمد محمد الزرقا في معرض كلامه عن قاعدة لا مساغ للاجتهاد في مورد النص: "المراد بالنص ههنا الكتاب والسنة المشهورة والإجماع؛ فلا يجوز الاجتهاد في مقابلة المفسر والمحكم منها... ومثل لفظ الكتاب والسنة لفظ شرط الواقف ولفظ الموصي..."⁽³⁾.

والملاحظ فيما ذكر من الأنواع التي يُطلق عليها اسم الاجتهاد في الشرع أن الثاني المذكور وما يتعلق به من التأصيل راجع إلى التقعيد الفقهي، فلو وجد النص القاطع فيه فلا اجتهاد في المذكور فيه.

وبالتالي فممنع الاجتهاد لأجل وجود النص في المجتهد فيه كما يتعلق بالأولى يتعلق بالثانية والثالثة، وهذا من أبين مناسبات الاشتراك، والله أعلم.

⁽¹⁾ انظر: البحر المحيط للزركشي (6/197، 198)، إرشاد الفحول للشوكاني (2/206)، أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله للسلمي (ص473).

⁽²⁾ انظر: العقود الدرية في تنقيح الفتاوى الحامدية لابن عابدين (1/237)، شرح القواعد الفقهية لأحمد محمد الزرقا (ص148).

⁽³⁾ شرح القواعد الفقهية لأحمد محمد الزرقا (ص148).

ويتحقق الاشتراك أيضا مع قاعدة "الرأي يسقط اعتباره إذا جاء الحكم بخلافه"⁽¹⁾، وقد جاء بها السرخسي في سياق الرأي الذي يكون مقابل حكم ولي الأمر أو قضاء القاضي فيما ينفذ فيه رأيهما، وكان يعتقد الآخر _ كالمقاضي مثلا _ رأيا يخالفه.

وأیضا يتحقق في قاعدة لا عبرة بالدلالة في مقابلة التصريح؛ لأن التصريح نص والدلالة اجتهاد وظن، قال الطوفي: "والنص في اصطلاح الفقهاء والأصوليين هو الصريح في معناه. والصريح: الخالص من كل شيء، ومعنى كون النص هو "الصريح في معناه": كونه خالص الدلالة عليه، لا يشوبه احتمال دلالة على غيره"⁽²⁾.

الفرع الخامس: الأدلة على حجية القاعدة.

لقد ذكر ابن القيم كعاداته سيلا جرار من الأدلة في الكتاب والسنة على القاعدة⁽³⁾، أكتفي منها بهذه الأربع عنه.

_ قول الله تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مِؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُّبِينًا ﴾ [الأحزاب: 36].

_ وقوله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقْدِمُوا بَيْنَ يَدَيْ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾ [الحجرات: 1].

_ وقوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَنْ يَقُولُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴾ [النور: 51].

⁽¹⁾ انظر: شرح كتاب السير الكبير للسرخسي (250/2).

⁽²⁾ شرح مختصر الروضة له (554/1).

⁽³⁾ انظر: إعلام الموقعين لابن القيم (199/2).

— ذمُّ تعليل إبليس في معرض النص، في قوله: ﴿ قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُ مِن طِينٍ ﴾ [الأعراف:12]، بعد قوله تعالى: ﴿ اسْجُدُوا لِآدَمَ ﴾ [الأعراف:11]، لكون حكمه بموجب تلك العلة مخالفاً للنص⁽¹⁾.

— وذكر من السنة أيضاً، ما جاء في الصحيحين من حديث ابن عباس: «أن هلال بن أمية قذف امرأته عند النبي صلى الله عليه وسلم بشريك بن سحماء، فلما تلاعنا قال النبي صلى الله عليه وسلم: «أبصروها، فإن جاءت به أكحل العينين، سابغ الأليتين، خدج الساقين، فهو لشريك ابن سحماء»، فجاءت به كذلك، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: «لولا ما مضى من كتاب الله لكان لي ولها شأن»⁽²⁾.

قال ابن القيم: "يريد - والله ورسوله أعلم - بكتاب الله، قوله تعالى: ﴿ وَيَذَرُهَا عَنِهَا الْعَذَابَ أَنْ تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَدَاتٍ بِاللَّهِ ﴾ [النور: 8]، ويريد بالشأن - والله أعلم - أنه كان يحدها لمشاهدة ولدها للرجل الذي زُميت به، ولكن كتاب الله فصل الحكومة، وأسقط كل قول وراءه، ولم يبق للاجتهاد بعده موقع"⁽³⁾.

— وأيضاً في قول النبي صلى الله عليه وسلم في المرأة التي كانت تظهر السوء في الإسلام: «لو رجمت أحداً بغير بينة لرجمت هذه»⁽⁴⁾.

⁽¹⁾ انظر: التعريفات للجرجاني (ص55).

⁽²⁾ أخرجه البخاري: ك: تفسير القرآن، ب: ويدراً عنها العذاب أن تشهد أربع شهادات بالله إنه لمن الكاذبين، رقم: 4774، واللفظ له، ومسلم: ك: الطلاق، ب: انقضاء عدة المتوفى عنها زوجها وغيرها بوضع الحمل، رقم: 1497، من غير زيادة لولا ما مضى من كتاب الله.

⁽³⁾ إعلام الموقعين له (200/2).

⁽⁴⁾ أخرجه البخاري: ك: الحدود، ب: من أظهر الفاحشة واللطخ والتهمة بغير بينة، رقم: 6856، ومسلم: ك: الطلاق، ب: انقضاء عدة المتوفى عنها زوجها وغيرها بوضع الحمل، رقم: 1497.

هذا لكون النصّ صرح أن الدعوى العريّة عن البيّنة غير مقبولة، إذ لا دلالة في مقابلة التصريح، ولا اجتهاد في ذلك اقتصاراً على القرائن، قال ابن بطال: "أي لو كنت متعدداً حقاً الله فيها إلى ما قام من الدلالة عليها لرجمت هذه، لبيان الدلائل على فسقها، ولكن ليس لأحد أن يرجم بغير بينة فيتعدى حدود الله، والله قد نصّ أن لا يتعدى حدوده؛ لما أراد تعالى من ستر عباده"⁽¹⁾.

— في قول النبي صلى الله عليه وسلم لما اشتد عليه وجعه الذي قبل موته: «أتوني بكتاب أكتب لكم كتاباً لا تضلوا بعده»⁽²⁾، وقول عمر رضي الله عنه: "إن النبي صلى الله عليه وسلم غلبه الوجع، وعندنا كتاب الله حسبننا"⁽³⁾.

ذلك أن الكتاب له دلالة قطعية لا يقع فيها خلاف ولا ضلال ولا سبيل فيها لاجتهاد، قال ابن حجر: "واختلف في المراد بالكتاب؛ فقيل: كان أراد أن يكتب كتاباً ينص فيه على الأحكام ليرتفع الاختلاف، وقيل بل أراد أن ينص على أسامي الخلفاء بعده حتى لا يقع بينهم الاختلاف"⁽⁴⁾؛ والشاهد من القولين على اختلافهما اتفاقهما على رفع الخلاف فيما كان سيكتبه صلوات ربي وسلامه عليه.

وعند البعض هو نفس سبب قول عمر رضي الله عنه للنبي صلى الله عليه وسلم كتاب الله كافينا، فقالوا: "إنما ذهب عمر إلى أنه لو نصّ بما يزيل الخلاف لبطلت فضيلة العلماء وعدم الاجتهاد"⁽⁵⁾.

⁽¹⁾ شرح صحيح البخاري لابن بطال (473/7).

⁽²⁾ أخرجه البخاري: ك: العلم، ب: كتابة العلم، رقم: 114، ومسلم: ك: الوصية، ب: ترك الوصية لمن ليس له شيء يوصي فيه، رقم: 1637.

⁽³⁾ أخرجه البخاري: ك: العلم، ب: كتابة العلم، رقم: 114.

⁽⁴⁾ فتح الباري لابن حجر (208/1).

⁽⁵⁾ فتح الباري لابن حجر (208/1).

ولذلك لما ذكروا الأوامر الثلاثة التي أمرهم بها النبي صلى الله عليه وسلم كانت كلها صريحة وإن كانت الثالثة، لم تذكر وقيل فيها أنه الأمر بتجهيز جيش أسامة وهو وجه الشاهد أيضا⁽¹⁾؛ فقد أنفذ أبو بكر جيش أسامة ولم يترك النَّص لأجل اجتهاد من اجتهد من الصحابة كالخوف من ردة العرب وبقاء المدينة بلا حراسة، والذي كان من جملتهم أسامة بن زيد نفسه، فقال له أبو بكر: "ما كنت لأردَّ أمراً أمر به رسول الله صلى الله عليه وسلم"⁽²⁾.

وذلك في أمر النبي صلى الله عليه وسلم بتجهيز جيش أسامة قبل موته بأيام، فعن ابن عمر رضي الله عنهما، قال: أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم أسامة على قومٍ قطعوا في إمارته، فقال: «إن تطعنوا في إمارته فقد طعنتم في إمارة أبيه من قبله، وأيم الله لقد كان خليقاً للإمارة، وإن كان من أحبِّ الناس إليَّ، وإن هذا لَمِنْ أحبِّ الناس إليَّ بعده»⁽³⁾.

فالاجتهد مهما حَسُن يبقى قاصراً أمام منصوص الوحي الذي قد لا تُعلم مقاصده إلا بعد حين، وممن يقرُّ بهذا الكلام عيُّ من اجتهد ابتداءً وظهر له حسن رأيه على المنصوص وخلُصت نيته من المجتهدين، وقد حدث من إنفاذ جيش أسامة منافع كبيرة ما كانت لتحصل لو أتبع الاجتهاد وتُرك نص النبي صلى الله عليه وسلم.

— الإجماع على القول بأصل القاعدة؛ فالخلاف الحاصل فيما يصحُّ فيه الاجتهاد وما لا يصحُّ عائداً إلى الخلاف في تقسيم مراتب الظهور بين الحنفية والجمهور؛ لا إلى أصل القاعدة، ما يفهم منه الإجماع على أصلها، ونقل ابن القيم أيضاً الإجماع عليها⁽⁴⁾.

⁽¹⁾ انظر: سيرة ابن هشام (368/3).

⁽²⁾ مصنف عبد الرزاق: ك: المغازي، ب: غزوة القادسية وغيرها، رقم: 9777.

⁽³⁾ أخرجه البخاري: ك: المغازي، ب: غزوة زيد بن الحارثة، رقم: 4250.

⁽⁴⁾ انظر: إعلام الموقعين له (199/2).

وكذلك إجماع الأمة على أنّ الصالح التقي الكبير العظيم المنزلة والشأن في العلم والدين؛ بل أبو بكر الصديق أو عمر بن الخطاب لو ادّعى على أفسق الناس وأدناهم درهما لا يُصدَّق فيه، وعليه البيّنة وهو مدّعي، والمطلوب مدّعي عليه، والقول قوله مع يمينه، وعكسه لو ادّعى الطالح على الصالح لكان الحكم كذلك⁽¹⁾، وما هذا إلا لأجل النصية على مطالبة المدعي بالبيّنة.

— المعلوم ضرورة أن تنصيص صاحب الشرع أظهر في باب البيان من التفويض إلى القياس والاجتهاد بشكل أعم⁽²⁾.

— ومن الأدلة أيضا أن الاجتهاد يُنقض إذا وَقَعَ مخالفا للنص، ولو يُساغ الاجتهاد في مورد النص لما جاز نقض الاجتهاد به، قال الرازي: "واعلم أن قضاء القاضي لا ينتقض بشرط أن لا يخالف دليلا قاطعا فإن خالفه نقضناه"⁽³⁾.

— الاجتهاد هو بذل الوسع لتحصيل ظنٍّ بحكم شرعي، وتقييدهم الحاصل الذي هو الحكم بكونه ظنيا إنما هو احترازهم عن القطعي؛ لأنه لا اجتهاد في القطعيات⁽⁴⁾، قال الزركشي: "الضابط الذي يقال في المجتهد فيه هو أنّه كل حكم شرعي عملي أو علمي يقصد به العلم ليس فيه دليل قطعي".

...قولنا: ليس فيها دليل قاطع احترازا عما وجد فيه ذلك من الأحكام، فإنه إذا ظفر فيه بالدليل حُرِّم الرجوع إلى الظن"⁽⁵⁾.

⁽¹⁾ الفروق للقرافي (76/4).

⁽²⁾ المحصول للرازي (111/5).

⁽³⁾ المحصول للرازي (65/6).

⁽⁴⁾ الفوائد السننية للبرماوي (2219/5).

⁽⁵⁾ البحر المحيط للزركشي (227/6).

__ ويستدل للقاعدة أيضا بالقاعدة المتقدمة أن النص إذا سيق لأجل معنى ووجوب إجراء الأمور على مقاصدها؛ فإذا كان المقصد منصوصا عليه فلا يحمل على غيره بالاجتهاد لأنه تعدد افتراء.

__ لا مساغ للاجتهاد في مورد النص؛ لأن اليقين لا يزول بالشك؛ فالحكم الشرعي حاصل بالنص يقينا، فلا حاجة لبذل الوسع في تحصيله، ولأن الاجتهاد ظني والحكم الحاصل به حاصل بظني، ولا يترك اليقيني للظني⁽¹⁾.

__ "العمل بالاجتهاد أشق من العمل بالنص"⁽²⁾، فكيف يُترك الميسور اليقيني ويُعتمد إلى المعسور الظني.

الفرع السادس: أركان وشروط أعمال القاعدة.

__ رُكنا القاعدة هما الاجتهاد ووجود النص.

__ أولا: شروط منع الاجتهاد في القاعدة.

فلا اجتهاد ابتداء لا بد أن يكون من أهله في استنباط الأحكام الشرعية؛ فإن كان من غير أهله فلا يُقبل لأجل فقد الأهلية أصالة؛ إذ تكون السبب الرئيس للزيغ.

وأما في الصادر عن المكلفين فلا بد أن يكون عالما بلسانهم فاهما لخطابهم.

ولا بد أن يكون واقعا على حكم حاصل من دليل قطعي، وهو شرط الواقعة المجتهد فيها.

وقد يحصل الاجتهاد من الأئمة من غير علمهم بوجود النص لعدم بلوغه لهم⁽³⁾، فالحرى على من بلغهم بعدهم تعظيم سلطان النصوص على اجتهاد المجتهد مهما على كعبه، ومثل ذلك ابن تيمية في قضاء النبي صلى الله عليه وسلم الولد للفراش وبيّن أنه من الأحكام المجمع عليها، واعتذر لمن اجتهد في ذلك من الصحابة أنه لم يبلغهم قضاء رسول الله صلى الله عليه وسلم، واعتقدوا أن

⁽¹⁾ انظر: شرح القواعد الفقهية لأحمد محمد الزرقا (ص 147).

⁽²⁾ المحصول للرازي (6/6).

⁽³⁾ انظر: رفع الملام عن الأئمة الأعلام لابن تيمية (ص 10).

الولد لمن أحبل أمه، واعتقدوا أنّ أبي سفيان هو المحبل لسمية أم زياد، وهذا الحكم قد يخفى على كثير من الناس لاسيما قبل انتشار السنة...⁽¹⁾.

وأما الإمام ذاته فالأئمة الأعلام الذين هم أئمة الإسلام والهدى ما لم يكن لهم تأول؛ فحال سبق اجتهادهم لبلوغ الدليل لهم فشأنهم الرجوع إلى الدليل، ومن راجع ما ذكره ابن تيمية في رفع الملام عن الأئمة الأعلام، وابن القيم في إعلام الموقعين يجد من مواقف الصحابة الشيء الكثير، ومن ذلك فعل مالك رحمه الله في رجوعه للقول بتخليل أصابع الرجلين لما بلغه الدليل⁽²⁾. وبالتالي فشرط الاجتهاد لتحقيق المنع الذي تقتضيه القاعدة هو تحقُّق وجود النص.

شروط النص:

لا بد من ثبوته، وألا يتطرق إليه أي احتمال ولا تأويل أو لا يوجد لذلك الاحتمال دليل يُؤيِّده، وهو مأخوذ من تعريف النص المتقدم.

ويدخل الإجماع الثابت أيضا لأن المجتهد عليه قبل اجتهاده في المسألة أيضا أن يتحرى ألا وجود لإجماع فيها⁽³⁾، كي لا يخوض في ما هو محسوم من قبل وغير سائغ فيه الخلاف؛ لأن "الآراء المجتمعة حجة قاطعة كالنص القاطع"⁽⁴⁾.

فكما أنه لا اجتهاد مع النص لا اجتهاد مع الإجماع، ويتأكد ذلك أيضا لكون مستند الإجماع الكتاب والسنة.

وبالتالي صحة الاجتهاد بحسب النص الشرعي تتوزع كالتالي:

__ أن يكونَ قطعيّ الدلالة قطعي الثبوت فما قبله مدخل؛ وهو من أقوى محالّ تطبيق القاعدة.

⁽¹⁾ انظر: رفع الملام عن الأئمة الأعلام لابن تيمية (ص 49، 50).

⁽²⁾ انظر: مواهب الجليل في شرح مختصر خليل للحطاب الرعيني (1/195).

⁽³⁾ انظر: البحر المحيط للزركشي (6/201).

⁽⁴⁾ فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت لعبد العلي الأنصاري اللكنوي (2/99).

_ أن يكون قطعي الدلالة ظني الثبوت؛ فالاجتهادُ في غير الحكم على السند ممنوع.

_ أن يكون ظني الدلالة قطعي الثبوت، فالاجتهاد في غير الدلالة ممنوع.

_ أن يكون ظنيا فيهما فلا مدخل للقاعدة فيه، والأمر بين راجح ومرجوح، والواجب العمل بما ظهر وترجح، والإجماع متحقق على وجوب العمل بالظن، إلا أنه لا مطمع لقطع فيه إلا بقاطع، والله أعلم.

وما يتعلق بالصادر عن المكلفين؛ فكذلك لا بدّ من صحّة ثبوته عنهم مع نصّيته التي لا احتمال فيها.

وأما الأحناف على وفق تقسيماتهم لدلالات الألفاظ الواضحة الظاهر والنص والمفسر والمحكم؛ فلا مدخل للاجتهاد عندهم في المفسر والمحكم بخلاف الظاهر والنص⁽¹⁾.

الفرع السابع: تطبيقات القاعدة في العلمين.

أولاً: أصولياً.

_ قال الله سبحانه: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرْمٌ وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعْمِ﴾ [المائدة: 95]، قال الخطيب البغدادي: "نصّ الله تعالى على وجوب الجزاء من النعم في المقتول من الصيد، ولم ينص على ما يعتبر من المماثلة، فكان ما نص عليه أنه من النعم لا اجتهاد فيه، وكان المرجع في الوجه الذي به يعلم مماثلته فيه، لا طريق له غير الاجتهاد والاعتبار"⁽²⁾.

فالنص هنا هو من أقصى أيّ حكم غير المذكور، فلا مدخل لاجتهاد فيه، فلو اجتهد في إيجاب الجزاء من غير النعم لم يُقبل منه اجتهاده للقاعدة، وبالتالي الشق أصولياً.

⁽¹⁾ انظر: أصول السرخسي (1/165).

⁽²⁾ الفقيه والمتفقه للخطيب البغدادي (1/467).

— تصريح الشافعي بأن تارك رفع اليدين عند الركوع والرفع منه تارك للسنة، ونص أحمد على ذلك أيضا في إحدى الروايتين عنه⁽¹⁾، فلا يجتهد في جعل سنة النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك هي ترك الرفع، وذلك لحديث عبد الله بن عمر رضي الله عنهما، قال: "رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا قام في الصلاة رفع يديه حتى يكونا حذو منكبيه، وكان يفعل ذلك حين يكبر للركوع، ويفعل ذلك إذا رفع رأسه من الركوع، ويقول: سمع الله لمن حمده، ولا يفعل ذلك في السجود"⁽²⁾، ومن ذهب إلى ذلك مع وجود النص وثبوته؛ فهو مجتهد في مورد النص لا يقبل منه ذلك.

— اجتهاد ابن حزم وغيره في تجويز التضحية بغير الأنعام مما يؤكل لحمه باطل؛ لأنه اجتهاد في مورد نص محدد، قال ابن حزم: "والأضحية جائزة بكل حيوان يؤكل لحمه من ذي أربع، أو طائر، كالفرس، والإبل، وبقر الوحش، والديك، وسائر الطير والحيوان الحلال أكله"⁽³⁾.

وذلك معارض لقوله تعالى: ﴿وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَّعْلُومَاتٍ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُم مِّنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ ۖ فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطْعِمُوا الْبَائِسَ الْفَقِيرَ ۝﴾ [الحج:28]، وقوله تعالى: ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنْسَكًا لِّيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُم مِّنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ﴾ [الحج:34].

قال الطبري: "وأما النعم فإنها عند العرب، اسم للإبل والبقر والغنم خاصة، كما قال جل ثناؤه: ﴿وَالْأَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنْفَعٌ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ﴾ [سورة النحل: 5]، ثم

⁽¹⁾ إعلام الموقعين لابن القيم (205/2).

⁽²⁾ أخرجه البخاري: ك: الأذان، ب: رفع اليدين إذا كبر وإذا ركع وإذا رفع، رقم: 736، ومسلم: ك: الصلاة، ب: استحباب رفع اليدين حذو المنكبين...، رقم: 390، واللفظ للبخاري.

⁽³⁾ المحلى لابن حزم (370/7).

قال: ﴿وَالْحَيْلَ وَالْبَعَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزَيْتَةَ﴾ [سورة النحل: 8]، ففصل جنس النعم من غيرها من أجناس الحيوان⁽¹⁾.

ومعارض للإجماع الذي نقله ابن عبد البر بقوله: "وقد أجمع العلماء أنه لا يجوز في العقيقة إلا ما يجوز في الضحايا من الأزواج الثمانية إلا من شذ من لا يعد خلافا"⁽²⁾، وقال أيضا: "والذي يضحى به بإجماع من المسلمين الأزواج الثمانية وهي الضأن والمعز والإبل والبقر"⁽³⁾. ونقله النووي أيضا، فقال: "وأجمع العلماء على أنه لا تجزي الضحية بغير الإبل والبقر والغنم؛ إلا ما حكاه بن المنذر عن الحسن بن صالح أنه قال تجوز التضحية ببقرة الوحش عن سبعة، وبالظبي عن واحد، وبه قال داود في بقرة الوحش"⁽⁴⁾.

— قياس إبليس النَّارَ على الطَّيْنِ واحتجاجه بذلك في امتناعه عن امتثال أمر الله عز وجل ونصِّه بالسجود لآدم باطل؛ وتقديم للرأي في الفاسد على الأمر الصريح المباشر؛ فيسقط لمعارضته له. — في حديث النبي صلى الله عليه وسلم: «لا تحلين لزوجك الأول حتى يذوق الآخر عسيلتك وتذوقي عسيلته»⁽⁵⁾.

فالنص قاض بتعني الإيلاج، فلا يصح بمجرد العقد ولا تأويل لقوله تعالى: ﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾ [البقرة: 230]، بجواز رد المطلقة ثلاثا إلى زوجها الأول، بمجرد عقد الزوج الثاني عليها⁽⁶⁾.

⁽¹⁾ جامع البيان للطبري (457/9).

⁽²⁾ الاستذكار لابن عبد البر (321/5).

⁽³⁾ التمهيد له (188/23).

⁽⁴⁾ المنهاج شرح صحيح مسلم للنووي (117/13، 118).

⁽⁵⁾ أخرجه البخاري: ك: الطلاق، ب: من قال لامرأته أنت علي حرام، رقم: 5265، ومسلم: ك: النكاح، ب: لا تحل المطلقة ثلاثا لمطلقها حتى تنكح زوجا غيره، ويطأها ثم يفارقها وتنقضي عدتها، 1433.

⁽⁶⁾ انظر: شرح مختصر الروضة للطوفي (194/2)، شرح القواعد الفقهية لأحمد الزرقا (ص148).

— عدم قبول اجتهاد من اجتهد من الصحابة في إلحاق الولد بمن أحبل أمه؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم قضى أن الولد للفراس، وقد وقع الإجماع عليه⁽¹⁾ فلا يصح الاجتهاد فيه بعد.
— القول بجواز زواج المتعة مخالف للنص والإجماع على تحريمها⁽²⁾؛ فلا يصح الاجتهاد فيه بأي حال لأنه لا اجتهاد في القطعيات⁽³⁾.

— تجويز أبي حنيفة ومن تبعه الدخول للصلاة بأي ذكر كان على سبيل التعظيم مثل الله أعظم والله أجل وقياسه ألفاظ تعظيم الله على التكبير⁽⁴⁾، مخالف لنص قوله صلى الله عليه وسلم: "تحريمها التكبير"⁽⁵⁾، وهو تعليل في معرض النص فلا يقبل.

— رد القراني على المالكية في إيجابهم اليمين على المدعى عليه مع وجود شاهديه في بعض الحالات، حيث قال: "وبالجملة فاشتراط اليمين مع الشاهدين ضعيف، ولقوله عليه السلام «شاهدك أو يمينه»⁽⁶⁾، ولقوله تعالى: ﴿شَهِدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ﴾ [البقرة: 282]، وظاهر هذه النصوص أنهما حجة تامة، وما علمت أنه ورد حديث صحيح في اشتراط اليمين"⁽⁷⁾، أي على المدعي؛ ووجه كونها أصولية أن النص قاضٍ بالالتزام على أن أي حكم غير هذا الحكم مُلغى؛ لأنه لا اجتهاد في مورد النص، والله أعلم.

⁽¹⁾ انظر: رفع الملام لابن تيمية (ص 49).

⁽²⁾ انظر: إكمال المعلم بفوائد مسلم للقاضي عياض (537/4).

⁽³⁾ انظر: شرح القواعد الفقهية لأحمد الزرقا (ص 148).

⁽⁴⁾ انظر: المبسوط للسرخسي (36/1).

⁽⁵⁾ أخرجه أبو داود: ك: الطهارة، ب: فرض الوضوء، رقم: 61، والترمذي: أبواب الطهارة، ب: ما جاء أن مفتاح الصلاة الطهور، رقم: 3، وابن ماجه: ك: الطهارة وسننها، ب: مفتاح الصلاة الطهور، رقم: 275، قال الترمذي: هذا الحديث أصح شيء في هذا الباب وأحسن، انظر: سننه (54/1).

⁽⁶⁾ أخرجه البخاري: ك: الشهادات، ب: اليمين على المدعى عليه في الأموال، رقم: 2669، ومسلم: ك: الإيمان، ب: باب وعيد من اقتطع حق مسلم يمين فاجرة بالنار، رقم: 222.

⁽⁷⁾ الفروق للقراني (87/4).

والإشكال أنّ من تكلم على القاعدة في القواعد الفقهية ذكر بعضاً من هذه الفروع، والصحيح أنّها تفاريغ للقاعدة من الشق الأصولي لا الفقهي لأن القاعدة الفقهية تنطبق على الحكم مباشرة حاکمة على قول أو فعل المكلف، لكن لما يدل النص أو الإجماع على عدم إرادة ذلك قطعاً فالأمر يختلف ويصير أصولياً، وسيأتي الكلام عليها في آخر القاعدة، والله أعلم.

_ ثانياً: فقهيًا.

_ ذكر ابن تيمية شيئاً يفهم من تطبيقاتها، في معرض ذكره للحسبة في حقوق الآدميين المحضّة حال الخصومة مع أرباب المهن والصناعات، وكون المحتسب ليس من أهل الاجتهاد الحكمي، ففرّق بين ما يستوجب غرمًا يفتقر إلى تقدير وتقويم وبين ما لا يفتقر إلى ذلك، فالمحتسب له أن يفرض الغرم فيما لا يفتقر إلى ذلك لأنه مقطوع به في منزلة المنصوص لا يحتاج إلى اجتهاد ولا مدخل للاجتهاد فيه، قال ابن تيمية: "فإن تعلق بتلك الخصومة غرمٌ روعي حال الغرم؛ فإن افتقر إلى تقدير أو تقويم لم يكن للمحتسب أن ينظر فيه لافتقاره إلى اجتهاد حكمي، وكان القاضي بالنظر فيه أحق؛ وإن لم يفتقر إلى تقدير ولا تقويم واستحق فيه المثل الذي لا اجتهاد فيه ولا تنازع؛ فللمحتسب أن ينظر فيه بإلزام الغرم والتأديب على فعله، لأنّه أخذ بالتناصف وزجر عن التعدي"⁽¹⁾.

ما نفهم منه عدم الاجتهاد في الشق الثاني الموجب للمثل؛ بل وصحة حكم غير المجتهد فيه؛ فلو اجتهد القاضي في الشق الثاني الذي يُستحقُّ عليه المثل، ولا يفتقر إلى تقدير ولا تقويم لم يصح اجتهاده، وبالله التوفيق.

_ ما يشترطه المتعاقدان من بيع أو غيره من المعاملات التي لا تُصادم المشروع؛ فيجب الوفاء بها ولا مجال للاجتهاد فيها بعد، وإنما شروطهم نصية لا ينبغي الاجتهاد فيها.

⁽¹⁾ الحسبة لابن تيمية (ص 57).

ومن ذلك بعضُ الأسئلة التي كانت توجَّهُ للمفتين، والتي منها: "من عقد النكاح على صدق مائة دينار ناصرية، وتوفيت الزوجة، واختلف ورثتها والزوج في قيمة الدينار الناصري من الدراهم، وهم في بلد لم يوجد فيه الدينار الناصري، وفيه جرى العقد؛ فالقول قول من؟ وهل يتعين قيمته بدمشق؟ وكم هي فيه؟

فأجاب ابن الصلاح بأن لا مساغ لهذا في ذلك؛ فإنه إذا كان العقد قد وقع على الدينار الناصرية، غير مكنى بها عن قيمتها من الدراهم، ولا مفسرةً بذلك فالمستحق هو الذهب الناصري بعينه، ولا يعدل إلى قيمته إلا بتراضي الخصمين... وإن لم يتفقا فلا حكم لقول أحدهما على الآخر، والمستحق هو نفس الذهب لا غير، وبه تقع المطالبة..."⁽¹⁾.

كذلك ما يدخل في مجال تطبيقها النصوص القانونية التنظيمية فلا مجال للاجتهاد فيها إذا اقتضت شيئاً، أو حتى ما كان منها وضعياً فعند أصحابها لا مجال للاجتهاد فيها.

__ ومما خُرج عليها من الفروع أيضاً، ما لو قال لامرأته: "أنت طالق ألبتة" ومن رأيه أن ذلك تطلقه بئنة، فقضَى القاضي بأنها تطلقه رجعية كما هو قول عمر وابن مسعود رضي الله عنهما، فإنه ينقذ قضاؤه، ويسعه أن يقيم عليها على قول من اختار هذا القول، لأن الرأي يسقط اعتباره إذا جاء الحكم بخلافه⁽²⁾.

__ اجتهاد المسافر في العمران في تحديد القبلة لا يصح، وأخطأ وإن أصاب إن اجتهد لاستطاعته تحصيل النص في ذلك واليقين والعلم بها بسؤال أهل تلك القرية.

⁽¹⁾ أدب المفتي والمستفتي لابن الصلاح (433/2، 434).

⁽²⁾ انظر: شرح كتاب السير الكبير للسرخسي (250/2).

_ لو صرحت الشيب بعدم قبول تزويج الولي لها من فلان، مع سماع ضحكها أثناء علمها بذلك فلا يؤول ضحكها بأنه قبول ويقدم على المنصوص عنها في رفضها⁽¹⁾؛ إذ لا مكانة للدلالة الاجتهادية في مقابل النص والتصريح.

_ لو نص فلان على وقف غلة أرضه مثلاً على بني فلان؛ فلا يُجتهد بإدخال غيرهم فيه اعتماداً على علة كون الآخرين أفقر ممن وقف لهم.

_ من طلق بصيغة صريحة فلا يجتهد في الاعتذار له إن كان قاصداً أو لا؛ ومثله الألفاظ الصريحة في القذف، لأنه لا اجتهاد في مورد النص.

وقد وضع من تكلم على القاعدة في كتب القواعد الفقهية مثل هذه الفروع⁽²⁾:

_ إذا قضى حاكم بعدم صحّة رجعة الزوجة الرجعية دون رضاها، لا ينفذ ذلك القضاء؛ لأنّه مخالفٌ لقوله تعالى: ﴿وَعُوْلَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ﴾ [البقرة: 228].

_ إذا قضى حاكم بحل المطلقة ثلاثاً بمجرد عقد الزواج الثاني دون دخول فلا ينفذ هذا الحكم؛ لأن حديث العسيلة يخالفه.

_ من أعطى الأنثى مثل نصيب الذكر من الميراث فقوله مردود.

ولكن فيها إشكال؛ فكيف يقال إن القواعد الفقهية تعمل مباشرة على الحكم من غير دليل، وهذه لا نرى فيها ذلك.

ولهذا لا يوجد فروع أشكلت عليّ مثل تشويش هذه علي في نسبتها؛ بل حتى الشيخ سليمان الرحيلي الذي وجدته قد بحثها، ذكر تلك الفروع المتعلقة بها وسردها سرداً تحت عنوان "الفروع المندرجة تحت القاعدة"⁽³⁾، من غير تقسيم لها بين الشق الأصولي والفقهية كما كان يفعل مع

⁽¹⁾ انظر: شرح القواعد الفقهية لأحمد الزرقا (ص142).

⁽²⁾ انظر: موسوعة القواعد الفقهية للبورنو (385/4)، شرح القواعد الفقهية للزرقا (ص148)، وغيرهم ممن تكلم عليها.

⁽³⁾ انظر: القواعد المشتركة له (387/2).

القواعد الأخرى التي قسّم التطبيق عليها إلى قسمين الأول في فروع القاعدة الأصولية أو أثر القاعدة الأصولية، والثاني في الفروع المندرجة تحت القاعدة الفقهية⁽¹⁾، وفَعَلَ الأمر نفسه مع قاعدة الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد والعرف، والسبب هو اكتفاؤه بجعل وجه الاشتراك كون الاجتهاد فعلاً لمكلف وهو في حد ذاته طريق الاستنباط من الأدلة، وهذا ليس كاف.

ولكن لَمَّا نقولُ في الفروق بينهما القاعدة الفقهية تنطبق مباشرة فالأمر غير حاصل في هذه الفروع؛ لأن المجتهد لو اجتهد في نصّ كما لو أباح المتعة وقابل الإجماع على تحريمها؛ فنقول لا اجتهاد مع النص، فيكون الحاصل عدم تحقق المباشرة لأن نصّ النهي عليها والإجماع موجود، وانضفت إليه القاعدة المانعة من الاجتهاد في مثل هذه الحال؛ مع تحقق فعل المكلف الذي هو المجتهد الآن، وبعد ذلك حصل الحكم الذي هو تحريم هذا الاجتهاد.

بخلاف قولنا الواقف الذي وقفَ على بني فلان شيئاً نصّاً عنه بتسميتهم لا يصحُّ أن نُلقق غيرهم بهم اجتهاداً كشدة حاجة الآخرين؛ لأن النصّ مُعيّن لهم، فيكون قولُ المكلف حاصلًا وتوسّطت القاعدة الفقهية بينه وبين الحكم الذي هو المنع من إلحاق غير المذكورين بهم، فهنا ولا غضاضة الحكم نتيجةً لتقعيد فقهي.

ولم يظهر لي حلٌّ لها إلا أن يقال: هذه الفروع هي ما يمكن التمثيل به للقواعد الأصولية التي أشبهت الفقهية في كثرة التفريع عليها وهي في الأصل تفريع لها من الناحية الأصولية، أو يقال يوجد نوع آخر مشترك يتوافر فيه النص وفعل المكلف والقاعدة والحكم، فلأجل الكلية والتدليل والاستنباط تعدُّ أصوليّةً، ولأجل الكليّة وفعل المكلف المحكوم على فعله تعد فقهيّة، والله أعلم.

فالكلية لم تعمل من غير نص، لأن النص موجود وفعل المكلف المخالف والقاعدة ثم حكم المنع، لكن أصولياً يأتي النص يقضي بتعين هذا فهو دلالة يقضي بأن غير المتعين غير مقبول

⁽¹⁾ انظر: القواعد المشتركة له (242/2).

والقاعدة لا اجتهاد في مورد النص ليحصل الحكم الشرعي أنّ أي حكم غير المذكور لا يصح والحكم هو المذكور في النص.

ولعل النتيجة وجود نوع من القواعد الفقهية لا يمكن العمل به من غير نص شرعي وإنما يضاف إليه فعل المكلف، ومنها هذه، ولعل السبب أن فحواها فعل مكلف، والحاصل فيها: النص.... الفعل المخالف له.... القاعدة.... الحكم.

والاختلاف في تمييز العمل أصوليا أو فقها هو كيفية الانطلاق فإن كان من النص القاضي مفهوما بنفي غير المذكور لنصيته كان العمل أصوليا، وإن كان من كلية فكل ما خالف المذكور في النص شرعيا أو لمكلف من أفعال المكلفين أو أقوالهم كان مردودا كان تقعيدا فقها، والله أعلم والحمد لله على التمام.

الكتابة

الخاتمة

وفيها ذكر أهم النتائج المتوصل إليها:

— إن أهم ما يتبدى به الطالب لتصور العلم كما ينبغي أربعة أمور هي: إدراك تعريفه، وموضوعه الذي يتبعه محموله، والغاية منه، ومنابع استمداده، أما الأول فيفيد في تصوّره وتحليله معناه، والثاني يفيد في بيان الوحدة التي تنتظم على وفقها مسائله وتتناسب، والثالث لبيان ثمرته وفوائده التي من أجلها وضع الموضوع وذلّل لخدمتها، والرابع معرفة مصادر مسائله لطلب التحقيق فيما وجده منه مُستَمداً من علم آخر بالعودة إلى أهل ذلك العلم المُمد؛ لأنهم أولى به فهما وتحقيقاً وإصابةً.

— والعلاقة ثلاثية وطيدة بين التعريف والموضوع والثمره، فالتعريف فيه بيان أهم أجزاء المُعرّف، ويتحدد بحسب ما عُرف مسبقاً من الموضوع، وأما الموضوع فهو الذي يخدم الغاية، وأما الثمرة فيها والموضوع يتحدد كل ما يحتاجه ذلك العلم وما لا يحتاجه، فإذا خدّمت تلك المسائل غايته بشكل مباشر كانت من صُلبه وإلا فليست أصيلة فيه، ويستحيل أن توجد مسألة تخدم غاية علم ولا تتناسب مع موضوعه.

— عُرفت القواعد الفقهية بتعاريف عديدة تفي بالغرض، كان الأقرب منها من اختار وصفها بالكلية، والأنسب منها تعريفها بأنها حكم فقهي كلي انطبق على ما ناسبه واندرج تحته من فروع في أبواب الفقه بلا واسطة دليل تفصيلي غالباً، وأما القواعد الأصولية فهي أدلة الفقه الإجمالية التي يُتوصل بها إلى كيفية استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية.

— موضوع القواعد الفقهية هو فعل المكلف وموضوع القواعد الأصولية هو الأدلة الإجمالية وكل ما تناسب معهما من مسائل العلوم فهو منهما.

__ إن إشكالية تَوْحُّدِ موضوعِ الفقه وقواعده تزاخ بالحيشية المقيدة للبحث فيه، فحيثيَّةُ فعلِ المكلف في الفقه ما يقبل عليه وما يذر، وما يصح وما يبطل...، وأما حيثية فعلِ المكلف في قواعده الأحكام الكلية المتعلقة به والتي غالبها ناشئ عن الفروع الفقهية المتشابهة.

__ غاية قواعدِ الفقه بجميع فروعهِ الكثيرة في أحكام كلية له، وبها يمكن التعرف على الأحكام الجزئية وبخاصة المستجد منها؛ فهي وسيلة ضابطة وتقريبية للفقه لمن رآه، وأما غاية أصول الفقه فهو استنباط الأحكام الشرعية من الأدلة التفصيلية والإقذار على ذلك بتجلية كيفيته وطرقه.

__ من أسباب الزلل في إطلاقِ الحجية على بعض القواعد ونفيه عن الأخرى هو عدم مراعاة أقسامها وأنواعها وبخاصة باعتبار مصادر استقائها، ومنه ما تبين في القواعد الفقهية التي يستحيل الحكم عليها بحكم صحيح، دون بيان اعتبارات تقسيماتها، والموضع الذي وقع فيه غالب الخلاف هو ما كان مستمدا بالاستقراء الناقص من فروع فقهية كثيرة انتظمت في قياس وتعليل واحد، وتبين أن هذا النوع حجة بناءً على ما تقرر في أصول الفقه من حجيته.

وأما قواعد أصول الفقه فعلى حسب مصادرها وشواهدنا من الأدلة أيضاً، وغالب استمدادها من نصوص الشرع ولغة العرب، والإطلاق فيها مُوهم أيضاً من غير نظر في أقسامها.

__ أقوى ما يُفرق به ويُميِّز بين التععيد الفقهي والأصولي أمران:

الأول منهما الموضوع فإذا كان موضوع القاعدة متناسباً مع فعل مكلف كانت فقهية، وإن كان موضوعها متناسباً مع أدلة الشرع الإجمالية كانت أصولية.

والثاني طريقة عملها وهو تابع للأول وفيه زيادةٌ تجلية له، فإذا كانت تلك القاعدة متوسطة بين فعل أو قول لمكلف وبين حكم كانت فقهية، وإن كانت متوسطة بين دليل شرعي تفصيلي وحكم شرعي كانت أصولية.

— وجدتُ بعض القواعد الفقهية لا تقتصر في عملها على الذي تقدم من وجود فعل أو قول لمكلف ثم تأتي هي ثم يستخلص الحكم على وفقها، وإنما تحتاج إلى دليل تفصيلي أيضا للانطلاق منه أيضا كما في قاعدة لا اجتهاد مع النص.

— كانت الفرضية التي انطلقت منها لكشف مشكلة الاشتراك المضاد لأصل التمايز هو احتمالية ثلاثة أمور: تعدد موضوع العلم الواحد، فإذا نظرنا لاختيار البعض موضوع أصول الفقه هو الأدلة والأحكام والمكلف كان اختياره حتمًا القول بالاشتراك بين قواعد الفقه وأصوله؛ لأن فعل المكلف موضوع القواعد الفقهية وهو جزء من موضوع أصول الفقه عندهم، فينتج عن ذلك الحيز المشترك مسائل مبحوثة فيهما على وجه السواء، وقد تبين أن الأصل في موضوعات العلوم أن تكون واحدة حتى يؤتى بعلم لا يمكن إرجاع محمولاته إلى واحد، وتبين تنفيذ كون فعل المكلف موضوعا لأصول الفقه لأن معتناه الأدلة الإجمالية.

ثم الاحتمال الثاني أن يكون الشيء الواحد موضوعا في أكثر من علم وهو واقع حقيقة على قلته إلا أنه ليس سببًا في الاشتراك؛ لأنَّ الحثية المرتبطة بالموضوع موجهة لناحية معينة من البحث تختلف تمام الاختلاف عن الحثية الأخرى التي بُحث فيه منها، ما يجعله مُنزلا منزلة الموضوع المتغاير.

فلما كانت تلك الاحتمالات غير داخلية في سببه ناسب وضعها في التمهيدي لا التأصيلي لارتباطها بالتعريف وأصل التمايز وتحديد موضوع كل منهما، وبقي الثالث الذي لا يوجد بعده احتمال، وهو تناسب المسألة الواحدة أو المحمول الواحد مع أكثر من علم، وهو الموضع الذي بتيسير الباري عز وجل في فهمه تيسر موضوع الاشتراك عندي والله الحمد، مع العلم أنني قد اطلعت على من اعتنى بموضوع المسائل المشتركة أو القواعد المشتركة ولم يكن فيها ذكر تفصيلي لسبب الاشتراك، إلا الاكتفاء بالاقتران على ما قد استقرئ من المسائل المتكررة في العلمين المبحوثين، وليس بكاف لأن موضوع الاستقراء أمره طويل ولا يمكن جمع جميع المسائل المشتركة في ذلك البحث، كما أنه ليس بمؤصل من ناحية إعطاء

الضابط الذي يُحكم به على المسألة بوقوع تداخل العلمين فيها، أو أنها من أوجه التكامل لا التداخل، أو الإقحام الذي شان كثيرا من المؤلفات.

__ اتفاق أرباب العلوم الشرعية والدينية على صحة حمل المسألة الواحدة في علمين متميزين.

__ لا يمنع صب المسألة في أكثر من غايةٍ علمٍ عقل ولا امتناع وقوع.

__ اتفاق العلماء على القول بوقوع الاشتراك بين التقعيد الفقهي والأصولي، وملاحظة القدامى لموضوع

الاشتراك متجلاً في تطبيقاتهم المتعددة لتلك المسائل الواحدة في أكثر من علم، كما رأينا في أعمال

البخاري لقاعدة المثبت مقدم على النافي __ وإن لم يصرح بها __ في أكثر من علمٍ حديثياً وأصولياً وفقهياً.

__ إن المشكلة الرئيسة مع من نفى الاشتراك من المعاصرين ليست هي منازعتهم في آحاد القواعد

وعدم التسليم فيها بالاشتراك __ لو نازعوا في آحادها __، وإنما المشكلة نفيها كليةً مع ما ثبت من أقوال

أهل العلم القدامى والمحدثين في بيان ذلك وإثباته، وخيرٌ منه شهادة الوقوع ولو في واحدة، ولعل أبرزها

أقوالهم الواحدة المشدودة في الاستصحاب وأنه عينُ قاعدةٍ بقاء ما كان على ما كان، والوقوع دليل واقعي

وخير شاهد على صحة الشيء وجواز حصوله، ولا يصح عقلاً نفي الواقع لقطعته.

__ القواعد المشتركة هي القواعد التي صحَّ حملها في قواعد الفقه وأصوله على وجه السواء باختلاف

الجهة والاعتبار، لتحقق مناسبتها لموضوعهما والصب في غايتيهما.

__ من التعريف يُؤخذ أسمى ضابط للقول بالاشتراك، وهو تحقق مناسبة موضوعي العلمين للحيز

المتداخل والمتَّحد فيه؛ فإذا وُجدت مناسبة موضوع هذا العلم وموضوع علم آخر لمسألة واحدة فهي

مشتركة بينهما، وبالتالي سر الاشتراك بين العلوم هو تناسب المسألة الواحدة مع موضوع أكثر من علم،

والاختلاف بحسب الاعتبار، وصلاحيه تلك المسائل للعمل بطريقة كلٍ من تلك العلوم التي تناسبت

مع موضوعها.

__ استمداد المسألة من علم معين، وتوحد استمداد العلمين للمسائل من أبرز أسباب وجذور

الاشتراك.

— من أسبابه أيضا العموم والخصوص الوجهي بين موضوعات العلوم.

— أبرز صيغة للتعبير عن التقعيد المشترك بين الفقه وأصوله وأصرحها وأوجزها وأقدمها قولهم عنها "أصولية فقهية" أو "فقهية أصولية"، وأما الإطلاق المعاصر عند أصحاب العلوم الدنيوية فهو المسائل البينية إلا أنهم يريدون به التكامل والتداخل معا، لا التداخل فقط كما نريد.

— القواعد الفقهية التي وُجد لها شاهد من أصول الفقه _ في حقيقة الأمر _ هي حجة.

— القواعد المشتركة إن كانت في شقها الفقهي والأصولي قطعياً فهي على ذلك، وإن كانت قطعية في جانب فهو مما يعزز قوتها وجنابها في الظني وتكون مترددة بينهما ويمكن أن ترقى إلى القطعي، وإن كانت ظنية في الجانبين فهي على ذلك، إلا أن شهادة العلم للآخر فيها مما يقويها ويعزز حُجِّيَّتَهَا.

— إن طريقة عمل المشترك من القواعد بين أصول الفقه والقواعد الفقهية من خلال ضرب مثال يسير بقاعدة المثبت مقدم على النافي كالاتي:

طريقة عملها في أصول الفقه بوجود دليل شرعي مثبت وآخر نافي فيقدم المثبت بشروطه على النافي، وطريقة عملها في قواعد الفقه مثلا باجتماع شهادة شاهد بإثبات وآخر بنفي فتقدم شهادة المثبت، وأمرها حينئذ مع التمثيلين أن الأول كان موضوعه دليلا إجماليا فكان عملها أصوليا، والمثال الثاني كان موضوعه فعل مكلّف فكان عملها تقعيذا فقهيا، وبالله التوفيق.

— من أبرز فوائد الاشتراك نقل الخدمة الزائدة لمسألة واحدة في علم معين وجدت مشتركة إلى العلم الآخر التي لم تُبحث فيه بذلك القدر، كما تمت الإشارة إليه في العرف نجده محذوما في قواعد الفقه أكثر من أصوله، والأمور بمقاصدها لا نكاد نجد لها تصريحاً في أصول الفقه والاهتمام بها كبير في قواعد، وسد الذرائع في أصول الفقه أكثر خدمة مما هو موجود عليه في قواعد الفقه، ومع ذلك المستفيد الأكبر هو علم القواعد الفقهية، فلو استخلص من الموجود في أصول الفقه من دراستها شروطها وأركانها وضوابطها ونقلت إلى ما وجد متداولاً أيضا في قواعد الفقه لكان من الإضافات العلمية الكبيرة، خاصة وأن قواعد الفقه ما تزال تحتاج إلى خدمة جادة بمثل ما فعل الدكتور الباحثين رحمهم الله من تبين موضوع

القاعدة الواحدة ومحمولها وما تعلق بكل منها من شروط تُجعل به القاعدة مطردة قدر الإمكان، أو لا أقل يُتبين منه مواقع تخلفها لتخلف شرطٍ في من تخلفت عنه أو وجود مانع فيه، وبالله التوفيق.

__ الخلاف في الفقه وقواعده كثيرا ما تكون خلفيته الشق الأصولي، والقاعدة إن كانت مشتركة فما وجد فيها من خلاف أصوليا؛ فهو على ذلك في قواعد الفقه غالبا، والعكس واقع وصحيح.

__ دراسة القواعد المشتركة أو المسائل المشتركة ككل بين العلوم من أبرز مظاهر الجدة في البحث والتأليف، وأولى ما قد يُدعى إليه المهتمون بالتجديد في القواعد الفقهية وأصول الفقه خصوصا وباقي العلوم عموما.

__ ملاحظة الاشتراك الصحيح بين العلوم الذي هو بمعنى التداخل، وحتى ملاحظة التكامل، من أبرز الأدلة على التصور الصحيح للفن ومباحثه الأصيلة المجموعة تحت رباط الموضوعية بالنسبة للأول، وأما في التكامل لوعي الباحث بما ينبغي إدراجه من مسائل في علوم أخرى لخدمتها وتسهيلها وتمهيدها لتصور مسائل علم أصيلة فيه.

__ كما تعزز القاعدة الأصولية القاعدة الفقهية كذلك نجد الفقهية تعزز الأخرى، وأبرز ما أتى التمثيل به الاستدلال على حجية سد الذرائع بقاعدة التابع تابع أو التابع له حكم المتبوع والحريم له حكم ما هو حريم له.

__ كما نجد قواعد فقهية تستمد من أخرى أصولية ولا غرابة نجد أخرى أصولية مستمدة من قواعد فقهية كما رأينا في أكثر من موضع، وهو من أبرز أسباب الاشتراك.

__ التقسيم المرتضى للقواعد المشتركة بما أن لها خلفيات أصولية، هو جعلها موزعة على أبواب أصول الفقه لانضباطها وحسن ترتيبها على وفقها، بل يمكن ترتيب كثير من القواعد الفقهية حال التأليف على وفق أغلب أبواب أصول الفقه، وترتيبها على وفق ذلك أفضل من تقسيمها إلى ما اتفق لفظا ومعنى وما اختلف لفظا واتفق معنى لأنه يعز وجود صيغة واحدة متداولة بين أهل العلم كما تبين في تفنيد ذلك في بابه.

__ أكبر ما يقع فيه الاشتراك من الأبواب الأصولية هو دلالات الألفاظ، لأن الكلام من عوارض الشارع والمكلفين، واستمداده من اللغة العربية ونصوص الشرع.

__ من أفضل المزايا والفوائد والإضافات من دراسة الاشتراك وما يصلح للاشتراك هو الإضافة العلمية الناتجة عن إدراج ما لم يذكر من القواعد المشتركة في أصول الفقه ووجد صالحا له في باب الاستدلال، وتم ذكره في قواعد الفقه، أو العكس بأن ذكر في أصول الفقه ولم يذكر في قواعده ووجد صالحا لاعتباره من قواعد الفقه؛ فتضاف قواعد ومباحث جديدة في الجانبين، وذلك موافق لما اتفق عليه جمهور المحققين من جواز إضافة كل ما تحيط به الطاقة البشرية ووقفت عليه من مسائلٍ ناسبت موضوع علم من العلوم، وذلك ناتج عن استحالة حصر مسائله عندهم أو بالأحرى استحالة نُضجه التام ولو بلغ مبلغا في ذلك، والله أعلم.

__ وكما هو من المزايا الإقذار على تمييز ما يصح أن يكون في كُلِّ منهما، كذلك من المزايا الأمن من زلل الخلط بين العلوم، فقد تُنسب القاعدة لأصول الفقه ولا تكون منه وإنما من قواعد الفقه أو العكس، فمن درى ضوابط تحقق الاشتراك أمنَ بإذن الله من مغبة ذلك، وأبقى كل قاعدة فيما يصلح لها، ومن ذلك ما وقع للشيخ سليمان الرحيلي؛ فمن القواعد التي نسبها إلى العلمين وأشكل عليَّ دهرًا ثم ظهر لي انفراد أحدهما بها مثلاً قاعدة الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد، إلى الآن لم يظهر لي وجه كونها أصولية، نعم وضعها محمود في أصول الفقه وكونها من موانع الاجتهاد في آحاد القضايا، ولكن هي قاعدة فقهية مانعة من الاجتهاد فيما انطبقت عليه، بدليل أن القواعد الأصولية دليل إجمالي يتوصل به إلى كيفية استنباط الحكم من دليله التفصيلي، فأبي حكم توصلنا إليه بواسطتها من دليله التفصيلي؟

وهي من القواعد المُلخَّ إدراجها في أصول الفقه كي يعرف المجتهد ما يقبل عليه وما يذر؛ فيحسن أن توضع مع شروط الاجتهاد التي لا توجد فيه في حدود المطلع عليه وهي أشبه ما يكون بمسألة لزومية معرفة المجتهد بمواطن اتفاق العلماء من اختلافهم كي لا يقع منه اجتهاد يخالف إجماعا، كذلك

هي تُعنى بإعلامه عدم إجراء اجتهاد في مسألة ظنية قد قضى فيها غيره لآخرين إلا بشروط كمخالفة نص أو إجماع أو غيرها مما ذكره أهل العلم.

— ومن النتائج أيضا الاستدراك على المذكورة الأصل في الخلل الواقع في البرهنة على صحة نسبة بعض القواعد إلى الاشتراك مكتفيا بذكرها في العلمين، وليس كل ما دُكر في أصول الفقه أو القواعد الفقهية قاعدة منه، ومن القواعد التي لم يشف العليل في البرهنة عليها الشيخ سليمان الرحيلي، قاعدة مخاطبة الكفار بفروع الشريعة إلى أصول الفقه، لأنه ابتداء بها في التطبيق، والبعض نفى أن تكون أصولية⁽¹⁾؛ بدليل أنه لم يُفرع عليها شيئا من الجانب الأصولي، ولكن فرغ عليها باعتبارها فقهية فقط⁽²⁾، والإشكال أنه لما أراد تبين وجه كونها أصولية في التمهيد، قال: "ذُكرت مسألة تكليف الكفار بفروع الشريعة في مباحث أصول الفقه لتعلقها بأحكام التكليف التي هي من أوائل مباحث أصول الفقه كما تقدم في التمهيد، وهذه القاعدة تتعلق بشروط من شروط التكليف، وهو هل من شرط التكليف بفروع الشريعة الإسلام؟"⁽³⁾.

والسؤال المطروح هل يريد أنها ذُكرت من قبيل المقدمات والممهديات كما فعل ابن العربي مثلا في ذكرها في مقدمات كتابه السابق لسوابقه⁽⁴⁾، وبالتالي لا مدخل لها هنا ويؤتى بها من أصول الدين مسلمة ليبيّن عليها الأصولي والفقيه؛ لأنّ المراد في الرسالة المشترك المتداخل من صلب هذا وهذا، أو أنه يريد برسالته التكامل والتداخل معا؟ الظاهر بل ونصه إرادة الثاني، إلا أن سبب الإشكال هو اكتفاؤه بما وجدته مذكورا في هذا العلم على أنه قاعدة منه وفي الآخر على ذلك أيضا، وهذا ليس كافيا ولا ضابطا مفيدا كما هو مبين في التأصيلي، وذلك في قوله: "قواعد تذكر على أنها قواعد فقهية ذكرها

⁽¹⁾ انظر: المسائل المشتركة للعروسي (ص94).

⁽²⁾ انظر: القواعد المشتركة له (224/1).

⁽³⁾ انظر: القواعد المشتركة له (187/1).

⁽⁴⁾ نكت المحصول لابن العربي (ص180).

الفقهاء في كتبهم تفصيلاً لمسائل فقهية أو تعليلاً... وتذكر عند الأصوليين في كتب أصول الفقه من حيث كونها قاعدة أصولية... وهذا القسم هو المراد ببحثه⁽¹⁾.

والسؤال الذي يُطرح أيضاً_ فيما ذكره في قاعدة خطاب الكفار بفروع الشريعة_ هو من جعل من الأصوليين هذه القاعدة قاعدةً أصوليةً؟ لأن المطلوب الذي عليه تبيان من ذكرها كما بيّن في مقدمته المرادَ ببحثه، ويعضد هذا الإشكال تفرّعه عليها من الشّق الفقهي لا غير، ولم يذكر جهة إعمالها أصولياً، والسبب الذي قد برّر به في مقدمته هو أنه إن وجد اتحاد الفروع عند الأصوليين والفقهاء يذكرها من غير تمييز⁽²⁾، وهذا مشكل حقيقة لأنه بفرض اتحاد الفروع بينهما إلا أن طريقة إعمال القاعدة_ التي اتحدت فروعها عندهم كما قال_ أصولياً وفقهياً تختلف، لأن انطلاقة الأصولي من القاعدة الأصولية للوصول إلى الحكم الشرعي هي غيرُ طريقة انطلاقة الفقيه من القاعدة الفقهية للوصول إلى الحكم الشرعي.

وقد استدرك في اعتبارها قاعدة فقهية ولم يفعل في شقها الأصولي، وذلك بقوله: "وذكرت في كتب قواعد الفقه على أنها قاعدة فقهية عند القائلين بها... أما على القول بعدم تكليف الكفار بالفروع فإنها لا تكون قاعدة فقهية"⁽³⁾، فمن قال بعدم تكليفهم بها أمره جلي، كما في نفيها فقهية ينفىها أصولية، لكن هل يلزم من أثبتتها فقهية أنها أصولية، أو هل يلزم من قال بأنهم مخاطبون بالفروع أنه يعتبرها فقهية وأصولية؟

لذلك وإن لم يذكر من نص على ذلك، كان عليه أن يذكر وجه إعمالها أصولياً، كأن يقول في قوله تعالى: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذَىٰ فَأَعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ ۖ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ﴾ [البقرة: 222]، فالنص باق على إطلاقه لعدم المقيد، ولم

⁽¹⁾ انظر: القواعد المشتركة له (9/1).

⁽²⁾ انظر: القواعد المشتركة له (28/1).

⁽³⁾ انظر: القواعد المشتركة له (9/1).

يفرق بين المسلمة والكتابية؛ فيجب عليهما التطهر بعد الحيض، والخطاب شامل للكتابية أيضا من حيث إن المسلم مخاطب بعدم قربها إلا بعد اغتسالها، فالدليل الذي دل على نهي قرب المرأة التي حاضت إلا بعد غُسلها كما يشمل المسلمة يشمل الكتابية أيضا.

__ ضبط ضوابط الاشتراك أيضا مُثمر لمعرفة ما يَصِحُّ نسبته للاشتراك بين العلوم ككل، وما لا يصح فيه ذلك، وما يَصِحُّ أن يضاف فيه من العلوم الأخرى وما لا يصح، بل وما نُفي أنه من علم وهو من صلبه، ومن هذا الأخير صنيع الشيخ الدكتور عبد القادر العروسي الذي افتتح كتابه المسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدين مصرحا بأنه يريد ما "ليس من أصول الفقه"⁽¹⁾، ومما ذكره مسألة مخاطبة الكفار بفروع الشريعة أو ما أسماه الأمر بالفروع لا يتوقف على حصول الإيمان، وقال فيه: "هذه المسألة حقها أن تكون من مسائل علم الكلام؛ إذ أن أثر الخلاف فيها يظهر في الآخرة في تضعيف العقاب. ومسائل الأصول إنما هي دلائل وقواعد يستدل بها على أحكام وتكاليف شرعية في هذه الدار. فإذا كانت هذه المسألة لا صلة لها بأصول الفقه، فالخلاف فيها تشغيبٌ إذ لا يظهر أثره في الدنيا... ووضعتها من مسائل الأصول خطأ وفضول"⁽²⁾.

وقد تقدم قبل قليل __ في الاستدراك على ما ذكره منها الشيخ الدكتور سليمان الرحيلي __ ذكرى لوجه إعمالها أصوليا، وأما من الناحية الفقهية ففروعها كثيرة مبثوثة في كتب قواعد الفقه⁽³⁾، ولذلك قال المقري: "والصحيح أن فروع كثيرة"⁽⁴⁾.

⁽¹⁾ المسائل المشتركة له (ص5).

⁽²⁾ المسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدين لمحمد العروسي (ص94، 95، 96).

⁽³⁾ انظر: القواعد الفقهية للمقري (190)، ق: 227، شرح المنهج المنتخب للمنجور (ص261).

⁽⁴⁾ القواعد الفقهية للمقري (ص190).

وقد ردَّ الإسنوي على البيضاوي⁽¹⁾ الذي تبع الرازي⁽²⁾ لما حصر فائدة هذا التكليف في تضعيف العذاب عليهم، ونفيًا أثرها في الدنيا، فقال: "دعواهُ أن لا فائدة لها في الدنيا باطلٌ بل له فوائد، منها تنفيذُ طلاقه وعتقه وظهاره وإلزامه الكفارات وغير ذلك، ومنها إذا قتل الحربي مُسلماً ففي وجوب القود أو الدية خلاف مبني على هذه القاعدة كما صرح به الرافعي، ومنها أنه هل يجوز تمكين الكافر الجنب من دخول المسجد؟ فيه خلاف مبني على هذه القاعدة أيضاً... ومنها إذا دخل الكافر الحرم وقتل صيدا فإن المعروف لزوم الضمان... ومنها فروع كثيرة... كوجوب دم الإساءة على الكافر إذا جاوز الميقات، ثم أسلم وأحرم، ووجوب زكاة الفطر على الكافر في عبده المسلم، ووجوب الاغتسال عن الحيض إذا كانت الكافرة تحت مسلم"⁽³⁾.

ومن الفروع التي ذكرت ما جاء في المنهج المنتخب⁽⁴⁾:

105_ هل خوطب الكفار بالفروع عليه كالوطء لذي الرجوع

106_ والغسل والكرأ وإحداد طلاق وغرم كالخمر وتخليل عتاق.

— خلاصة العلاقة بين مسائل العلوم إما مسائل تستقل بعلم تختص به وهي الغالب لأصل التمايز بينها، وعلاقة تكاملية تأتي بالثمرة الناتجة عن الجهود المبذولة في علم وتؤخذ مسلمة وتوضع في علم آخر للتمهيد عليها والتصويرِ بِها، وعلاقةً تداخلية وهي التي لا تجعل بحث مسألة خاصا بعلم معين، بل توجب مناسبتها لموضوع أكثر من علمٍ أن يبحثها كل من تلك العلوم، ويوردها مع صلب مسائله وهذا هو حيز الاشتراك المقصود في المذكورة، وأما ما ليس من الأخيرين فمكانه الخصوصية لأصل التمايز، ومع وجود مسائل ليست من قبيل التكامل ولا التداخل في غير موضعها الأصلي فهو إقحامٌ مذمومٌ لا غير.

⁽¹⁾ انظر: منهاج الوصول للبيضاوي مع شرحه نهاية السؤل للإسنوي (ص 75).

⁽²⁾ انظر: المحصول لفخر الدين الرازي (2/245).

⁽³⁾ نهاية السؤل شرح منهاج الوصول للإسنوي (ص75).

⁽⁴⁾ المنهج المنتخب لأبي الحسن الزقاق مع شرحه للمنجور (ص261).

— يصحُّ الحكم بالتناقض لمن خالف تأصيله في الفقه تقييداً له في المشترك منهما لكون الباب واحداً ما لم تكن لواحدٍ منهما خصوصية موجبة، ككون المقاصد الشرعية تُراعى دائماً بخلاف مقاصد المكلف لما يعتريه من سهو وحيل وأعدار وإعمالٍ لنقيض قصده معاقبة وغير ذلك، إلا أنه لا ينفي التطابق بينهما ولو في حيزٍ معين، ومما يمثل له في باب التناقض أننا قد نجد العالم الواحد يقرر في أصول الفقه تقديم العبارة على الإشارة، فإذا نظرنا في فروع الفقه وتقييده يقرر تقديم الإشارة على العبارة، فنحاجه مالكاً قَرَرْت في الأصول تقديم العبارة ثم تناقضت فروعك فقدمت فيها الإشارة والمدخل واحد، ولربما قدّم آخر في الفروع العبارة، وأصولياً نجده قد قدم الإشارة، فيحاج بأحدهما على الآخر إلا إن أظهر فارقاً معتبراً فيقبل؛ فإن لم يُظهر كان ذلك نقضاً له ومُحاجَّةً؛ لوجود نفس الصورة وتخلف الحكم أو اضطرابه، وهذا واقع.

وبالتالي الإحاطة بالاشتراك تعصم مراعيها من زلل التناقض في تقرير المسائل ذات المدخل الواحد والتي لا فارق مؤثر فيها يُذكر، فيقرر في المسألة الواحدة بأمر في علم، ولربما قرر خلافه في علم آخر، ما يجعله قابلاً للنقض، مثاله لو قُرِّرَ في نصوص الشرع أن التأسيس أولى من التأكيد أو أن الأصل في الكلام الحقيقة ثم لما عمد إلى أقوال المكلفين لمحاكمتها جعل التأكيد هو المقدم والمجاز هو الأصل لكان ذلك تناقضاً منه.

فيظهر منه أن الغفلة عن الاشتراك من أسباب اختلاف المقررات الواحدة في أصول الفقه وقواعده، وقد يتعدى ذلك إلى بيان سبب اختلاف ما قرره العالم تأصيلاً مع ما وجد عنه تفريعاً، وأثر الاشتراك في تحقيق التوافق.

— من أبرز وسائل الكشف عن المشترك بين أصول الفقه والقواعد الفقهية هو ذكر العلماء لفروع القاعدة الواحدة باعتبارها أصولية وفقهية وإن لم يصرحوا، وهو صنيع كثيرٍ من المؤلفين في أصول الفقه والقواعد الفقهية إن لم يكن أغلبهم أو كلهم، فيذكرون فروعاً مُخَرَّجَةً عليها باعتبارها أصولية مع أدلة

تفصيلية وأخرى باعتبارها فقهية منطبقة على فروع هي أفعال لمكلفين يراد الحكم عليها من غير دليل تفصيلي.

__ رأينا في الجانب التطبيقي قطعية قاعدة "الأمر بمقاصدها" في أصول الفقه كما هي عليه في قواعده، وأنه كما يجب إجراء الأمور المتعلقة بأفعال المكلفين على وفق مقاصدهم، كذلك هو الحال فيما تعلق بنصوص الشارع، واجب سوقها على وفق ما قصد منها وعدم تعدّي ذلك.

__ من القواعد المشتركة أن "الواحد بالشخص قد يكون له جهتان مُنفكّتان" وكلُّ لها حكمها ولا تعارض، فقد يتجزأ الحكم الشرعي الواحد لتجاذب الأدلة له، كما يحصل ذلك فيما يتعلق بالمكلف حين جمعه للمتضادات في الفعل الواحد.

__ "الواجب لا يترك لِمَا هو أدنى منه" من القواعد المشتركة، فإذا كان الواجب متروكا من الشارع لأجل شيء آخر فهو دال على وجوب المتروك لأجله أيضا، ومن ذلك الاستدلال على وجوب صلاة الجماعة بالأمر بها في حال الخوف مع ترك أكثر واجبات الصلاة لأجلها والإبقاء عليها، ما يدل على أن وجوبها حال الأمن والأمان أولى بالحكم، والتفريع عليه باعتباره فقهيا مثلا أمر الزوج لزوجته بشيء أو أمر السيد لعبده بشيء لا يصح تركه إلا لواجب.

__ من القواعد المشتركة المدروسة في الفصل التطبيقي المتعلقة بالأحكام "الحكم يدور مع علته وجودا وعدمًا"، ومن أوجه العمل عليها أصوليا ترجيح تحريم ادّخار لحوم الأضاحي فوق ثلاث بعة المجاعة والفاقة على القول بنسخه؛ لأن النص جاء معلقا بعة والحكم وجد بوجودها في عام وفُقد بفقدها، والحكم يدور مع علته وجودا وعدمًا، ومن أوجه إعمالها فقهيا أن المسلم له أن يجيب أكثر من مؤذن، لأن الحكم يدور مع علته وجودا وعدمًا.

__ من القواعد المشتركة المتعلقة بالأدلة قاعدة "لا حجة مع الاحتمال الناشئ عن دليل"، ومثال البناء عليها في أصول الفقه ترجيح الأقوال على الأفعال حال التعارض الذي يتعذر معه جمع سديد، لأن الأقوال الصريحة لا احتمال فيها بخلاف الأفعال فهي محتملة والاحتمال مانع من قوة الاحتجاج بها،

ومن أوجه البناء عليها باعتبارها تععيدا فقهيا إذا شهد أربعة شهود على قذف امرأة ثم تردد أحدهم فترد شهادتهم لأجل الاحتمال، ولو شهد شاهدان على شرب أحد للخمر للتو، ولم تشم منه رائة الخمر، لا تقبل شهادتهما لأنه يمتنع أن تخفى من فيه، ولصدق خبرهما علامة غير موجودة، فورد الاحتمال قويا بعدم شربه.

— ومنها أيضا قاعدة "سد الذرائع"، ومما بني عليها باعتبارها أصوليا أن أي دليل دل على منع شيء، فما كان وسيلة يُتَّوَصَّلُ بها إلى ذلك الشيء مباشرة أيضا داخل في منع الدليل الأول، فالنهي عن شرب الخمر يدخل فيه النهي عن عصر العنب لأجله، والنهي عن المبالغة في الاستنشاق مع وجوبه حال الصوم سد لذريعة إفساده، وأما من ناحية التععيد الفقهي فيمنع من إجراء النفقة على المعتدة سداً لذريعة المواعدة على الخطبة، ويمنع من المواعدة في بيع المراجعة للأمر بالشراء منعا من المواعدة بما لا يصح وقوعه في الحال؛ لأنه بيع لما لا يملك لو وقع حالا، فيمنع من المواعدة عليه، وهما داخلان في كلية الممنوع منه حالا ممنوع من المواعدة عليه.

— من قواعد دلالات الألفاظ المشتركة المدروسة في الفصل التطبيقي التأسيس أولى من التأكيد، ومثال التطبيق عليها أصوليا أن يكون تفسير صلاة الله على الخلق مغايرا للرحمة لاقتراحها بما في قوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ﴾ [البقرة: 157]، والواو تدل على المغايرة وحمل الرحمة على التأسيس بمغايرتها للأولى، أولى من حملها على التأكيد لها، ومن أوجه إعمالها فقهيا إن قال لامرأته أنت طالق أنت طالق ولا قصد له فتحمل على التأسيس والاستئناف عند البعض؛ فتكون طلقتان.

— ومن القواعد المشتركة في دلالات الألفاظ قاعدة "دخول المخاطب في عموم خطابه"، ومن أوجه عملها أصوليا أن نهيه صلى الله عليه وسلم عن الشرب قائما محمول على الكراهة لا التحريم لشربه من ماء زمزم واقفا، ولا يتم القول بالكراهة إلا على ظهر القول بدخوله صلى الله عليه وسلم في خطاب النهي، ومن أوجه تعييدها الفقهي من قال عندي لورثة أبي مائة ألف دينار ثم قُدر موته، فعلى القول

بأنه داخل في عموم خطابه يأخذ ورثة المتكلم نصيبه من المذكور، وعلى القول بعدم دخوله لا يأخذون شيئاً، ويُصرف المبلغ لورثة أبيه غيره هو.

— ومن قواعدها أيضاً مسألة "دخول المخاطب في عموم الخطاب" تتعلق بدخول النبي صلى الله عليه وسلم في الخطاب الموجه للأمة أو خصوصيته منه ولا كبير فائدة منها يُذكر لأن الأصل الدخول، وأما فقهاء من قال لامرأته طلقي من نسائي من شئت فهل لها أن تطلق نفسها أو لا؟ ومن قال له أعط الفقراء هذا المال وكان فقيراً، فهل له الأخذ منه أو لا؟ وهي أظهر في قواعد الفقه لا أصوله من حيث الآثار، والله أعلم.

— ومن القواعد المشتركة المتعلقة بالتعارض والترجيح قاعدة "المثبت مقدم على النافي"، ومن أوجه إعمالها أصولياً تقديم حديث بلال رضي الله عنه في صلاة النبي صلى الله عليه وسلم على نفي أسامة بن زيد بناء على أن الأول دليل مثبت والآخر نافي، وأما فقهاء إن شهد شاهدان بقتل فلان لفلان وشهد آخران بتبرئته فتقدم شهادة الإدانة على التبرئة.

— ومن قواعد التعارض والترجيح المشتركة "تردد الفرع بين أصليين"، ومن أوجه إعمالها في أصول الفقه تردد المذي في النجاسة بين البول والمني عند من يرى بطهارة الأخير، وإلحاق العبد المملوك الذي أتلف شيئاً بالحر أو بالبهيمة، وفقهاء إذا أصدّقها تعليم بعض القرآن ووجدناها تُحسّنه، فقال أنا علمتها، وأنكرت، فهل يقدم قوله بأصل براءة الذمة، أو قولها لأن الأصل بقاء الصداق، وهذا كله مذكور في التطبيق عليها بمصادره.

— ومن القواعد المشتركة المتعلقة بالاجتهاد قاعدة "لا اجتهاد مع النص"، ومن أوجه إعمالها في أصول الفقه أن النص الشرعي المعين لشيء مانع من الاجتهاد لإبداء غيره، فتحديد جزاء الصيد من النعم مانع من غيره، وتحديد الأنعام في الأضحية مانع من الاجتهاد في التضحية بغيرها، وتحديد النبي صلى الله عليه وسلم العيد السنوي في يومين الفطر والأضحى مانع من إضافة ثالث، وأما فقهاء فما يشترطه المتعاقدان من نصوص لا تُعارض الشرع، يجب الوفاء بها ولا يحل الاجتهادُ بعدُ لرد بعضها، والله أعلى وأعلم.

ومما يمكن أن يقدم لطلبة العلم في الختام من التوصيات والاقتراحات ما يلي:

1_ لقد تقدم ذكر ضوابط صحة القول بالاشتراك وبيان جذوره وهو الذي يثمر في معرفة غير المشترك ويساعد في تفنيد ما قد نسب له ذلك، الأمر الذي يخدم أصل التمايز وعدم الخلط بين العلوم والإقحام فيها، وهو في الواقع تكميل للموضوع وزيادة تطبيق وتفريع على ما تقدم من نظير في الأطروحة وتأصيل للقواعد المشتركة، وهو من أجل ثمرات الموضوع، لذلك أوصي بتسليط الضوء على القواعد التي نسبت إلى أصول الفقه وقواعد الفقه معا وليست منهما وإنما من أحدهما، كما رأينا أنموذجا في قاعدة الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد، والاهتمام أيضا بما يتعدى غير الفنين من المسائل التي زُعم أنها مشتركة وليست كذلك.

2_ كذلك أوصي بتتبع القواعد التي قد نفي نسبتها إلى أحد العلوم وهي أصيلة فيه، كما هو موجود في كتاب المسائل المشتركة لمحمد عبد القادر العروسي؛ ففيه قواعد من أصول الفقه حقا نفاها عنه، يحسن الاستدراك بتبعتها وإثبات أصوليتها، وبالله التوفيق.

3_ زيادة التحقيق في صحة استمداد القواعد الأصولية من قواعد الفقه التي رأينا بعض أهل العلم يشيرون إليها.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، سبحانك اللهم وبحمدك، أشهد أن

لا إله إلا أنت أستغفرك وأتوب إليك.

الفهارس :

- ❖ فهرس الآيات القرآنية.
- ❖ فهرس الأحاديث النبوية.
- ❖ فهرس الإحاديث.
- ❖ فهرس المصطلح والمراجع.
- ❖ فهرس المحتويات.

فهرس الآيات القرآنية

الصفحة	رقم الآية	الآية	السورة
430	44	﴿ أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ وَأَنْتُمْ تَتْلُونَ الْكِتَابَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴾	البقرة
316	75	﴿ أَقْتَضَمُونَ أَنْ يُؤْمِنُوا لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلِمَ اللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِنْ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴾	
403	104	﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقُولُوا رِعْسًا وَقُولُوا لَنْ نُّظْرَمَ وَأَسْمَعُوا ۗ وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٠٤﴾ ﴾	
454	111	﴿ وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصْرِيًّا ﴾	
454	111	﴿ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴾	
23	127	﴿ وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ ﴾	
448	134	﴿ وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا ﴾	
،227 518	157	﴿ أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ ﴾	

138	173	﴿ إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالْدَّمَ وَلَحْمَ الْخِزْيِيرِ وَمَا أُهْلَ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿٧٣﴾ ﴾	
138	185	﴿ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ ﴾	
339	219	﴿ يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنْفَعٌ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا ﴾	
513	222	﴿ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذَى فَأَعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ وَلَا تَقْرُبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهَرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ ﴾	
501	228	﴿ وَيُعَوِّضُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ ﴾	
497	230	﴿ فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدِ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ ﴾	
498	282	﴿ شَهِيدِينَ مِنْ رِجَالِكُمْ ﴾	
436، 437	282	﴿ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾	
317	31	﴿ قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ ﴾	آل عمران
210	92	﴿ لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّى تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ ﴾	
6	102	﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ ﴾	
321	173	﴿ الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ ﴾	

6	1	﴿يَأَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً ۗ وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ ۖ وَالْأَرْحَامَ ۚ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾	النساء
224	11	﴿فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ السُّدُسُ﴾	
329	11	﴿مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دِينَ﴾	
423	15	﴿فَأَمْسِكُوهُمْ فِي الْبُيُوتِ حَتَّىٰ يَتَوَقَّاهُنَّ الْمَوْتَ أَوْ يُجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا﴾	
،145 240	43	﴿أَوْ جَاءَ أَحَدٌ مِنْكُمْ مِنَ الْغَائِطِ﴾	
316	46	﴿مِنَ الَّذِينَ هَادُوا يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِ﴾	
380	82	﴿أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْفُرْعَانَ ۗ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾	
356	102	﴿وَإِذَا كُنْتَ فِيهِمْ فَأَقَمْتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ فَلْتَقُمْ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ مَعَكَ﴾	
،138 315	134	﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ ثَوَابَ الدُّنْيَا فَعِنْدَ اللَّهِ ثَوَابُ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ ۗ وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعًا بَصِيرًا ﴿١٣٤﴾﴾	
282	6	﴿أَوَلَمْ تَسْتُرُوا النِّسَاءَ﴾	المائدة
318	6	﴿فَاعْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ﴾	

317	13	﴿ يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِ وَنَسُوا حَظًّا مِمَّا ذُكِّرُوا بِهِ ﴾	
317	41	﴿ يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ مِنْ بَعْدِ مَوَاضِعِهِ ﴾	
334	93	﴿ لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا ﴾	
495	95	﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُّمْ وَمَنْ قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعْمِ ﴾	
439	19	﴿ قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً ۗ قُلِ اللَّهُ ﴾	الأنعام
403	108	﴿ وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ ﴾	
484	109	﴿ وَأَقْسَمُوا بِاللَّهِ جَهْدَ أَيْمَانِهِمْ ﴾	
489	12	﴿ قَالَ أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِنْ نَارٍ وَخَلَقْتَهُ مِنْ طِينٍ ﴾	الأعراف
441	145	﴿ وَكَتَبْنَا لَهُ فِي الْأَلْوَاحِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْعِظَةً وَتَفْصِيلًا لِكُلِّ شَيْءٍ فَخُذْهَا بِقُوَّةٍ وَأْمُرْ قَوْمَكَ يَأْخُذُوا بِأَحْسَنِهَا ﴾	
352	24	﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ ﴾	الأنفال
358	72	﴿ وَإِنِ اسْتَنْصَرُوكُمْ فِي الدِّينِ فَعَلَيْكُمْ النَّصْرُ إِلَّا عَلَى قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَاقٌ ۗ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴾	
352	26	﴿ قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ ﴾	التوبة

		مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَٰغِرُونَ ﴿١٤﴾	
484	79	﴿وَالَّذِينَ لَا يَجِدُونَ إِلَّا جُهْدَهُمْ﴾	
138، 315	15	﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا نُوفِّ إِلَيْهِمْ أَعْمَالَهُمْ فِيهَا وَهُمْ فِيهَا لَا يُبْخَسُونَ ﴿١٥﴾﴾	هود
496	5	﴿وَالْأَنْعَمَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنْفَعٌ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ﴾	النحل
497	8	﴿وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً﴾	
316	18،19	﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ الْعَاجِلَةَ عَجَّلْنَا لَهُ فِيهَا مَا نَشَاءُ لِمَنْ نُرِيدُ ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُ جَهَنَّمَ يَصْلَاهَا مَذْمُومًا مَّدْحُورًا ﴿١٨﴾ وَمَنْ أَرَادَ الْآخِرَةَ وَسَعَىٰ لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَأُولَٰئِكَ كَانَ سَعْيُهُمْ مَشْكُورًا﴾	الاسراء
333	24	﴿أَذْهَبَ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَىٰ﴾	طه
496	28	﴿وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَّعْلُومَةٍ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُمْ مِّنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ فَكُلُوا مِنْهَا وَأَطِعمُوا الْبَٰئِسَ الْفَقِيرَ ﴿٢٨﴾﴾	الحج
496	34	﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنْسَكًا لِّيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ عَلَىٰ مَا رَزَقَهُمْ مِّنْ بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ﴾	

349	36	﴿فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبَهَا﴾	
239	73	﴿وَإِنْ يَسْأَلْهُمْ الذُّبَابُ شَيْئًا لَا يَسْتَنْقِذُوهُ مِنْهُ﴾	
138	78	﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾	
489	8	﴿وَيَذَرُوا عَنْهَا الْعَذَابَ أَنْ تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ﴾	النور
368	27	﴿يَتَأَيَّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّى تَسْتَأْذِنُوا وَتَسَلِّمُوا عَلَىٰ أَهْلِهَا ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿٣٧﴾﴾	
368	29	﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ مَسْكُونَةٍ فِيهَا مَتَعٌ لَكُمْ ۗ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا تَكْتُمُونَ﴾	
488	51	﴿إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَنْ يَقُولُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾	
23	60	﴿وَالْقَوَاعِدُ مِنَ النِّسَاءِ الَّتِي لَا يَرْجُونَ نِكَاحًا﴾	
336	23	﴿وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ﴾	النمل
333	31	﴿وَأَنْ أَلْقَىٰ عَصَاكَ﴾	القصص
238	51	﴿وَلَقَدْ وَصَّلْنَا لَهُمُ الْقَوْلَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾	
441	21	﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾	الأحزاب
423	35	﴿إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ﴾	
488	36	﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ۗ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُّبِينًا﴾	

6	70,71	﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا ﴿٧٠﴾ يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ ﴿٧١﴾ وَمَنِ اطَّعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا﴾	
237	18	﴿الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ﴾	الزمر
435	62	﴿اللَّهُ خَلِقُ كُلِّ شَيْءٍ ﴿٦٢﴾ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ﴾	
،138 315	20	﴿مَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الْآخِرَةِ نَزِدْ لَهُ فِي حَرْثِهِ ﴿٢٠﴾ وَمَنْ كَانَ يُرِيدُ حَرْثَ الدُّنْيَا نُؤْتِهِ مِنْهَا وَمَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ نَصِيبٍ ﴿٢١﴾﴾	الشورى
336	25	﴿تَدْمِرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا﴾	الأحقاف
488	1	﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَقْدِمُوا بَيْنَ يَدَيْ اللَّهِ وَرَسُولِهِ ﴿١﴾ وَاتَّقُوا اللَّهَ ﴿٢﴾ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾	الحجرات
380	12	﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ﴾	
204	6	﴿أَفَلَمْ يَنْظُرُوا إِلَى السَّمَاءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَاهَا وَزَيَّنَّاهَا وَمَا لَهَا مِنْ فُرُوجٍ﴾	ق
421		﴿فَبِأَيِّ ءَالَآءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ﴾	الرحمن
332	14	﴿تَحْسَبُهُمْ جَمِيعًا وَقُلُوبُهُمْ شَتَّىٰ﴾	الحشر
430	2,3	﴿يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَا تَفْعَلُونَ ﴿٢﴾ كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقُولُوا مَا لَا تَفْعَلُونَ﴾	الصف

421		﴿وَيْلٌ يَوْمَئِذٍ لِلْمُكَذِّبِينَ﴾	المرسلات
58	15	﴿كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَمَحْجُوبُونَ﴾	المطففين

فهرس الأحادس النبوة

الصفحة	طرف الحديث	التسلسل
489	أبصروها، فإن جاءت به أكحل العينين	01
466	أتى سباطة قوم فبال قائما	02
460	أتاني الليلة آت من ربي	03
403	اتقوا اللعانين	04
388	احتجم النبي صلى الله عليه وسلم وهو صائم	05
431	أحلوا من إحرامكم بطواف البيت	06
151	إذا اجتهد الحاكم فأصاب	07
239	إذا وقع الذباب في شراب أحدكم فليغمسه	08
353	اذهب فحج مع امرأتك	09
357	اشتكى رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلينا وراءه	10
390	اغسلوه بماء وسدر، وكفّنوه في ثوبين	11
450، 389	أفطر الحاجم والمحجوم	12
346	ألا أخبركم بالتيس المستعار	13
340	أما الميراث فله	14
491	أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم أسامة	15
140	إن الحلال بين وإن الحرام بين	16
435	إن الله ينهاكم أن تحلفوا بأبائكم	17
490	إن النبي صلى الله عليه وسلم غلبه الوجع	18

474	أن النبي صلى الله عليه وسلم مسح برأسه ثلاثاً	19
474	أن النبي صلى الله عليه وسلم مسح برأسه مرتين	20
447	أن النبي صلى الله عليه وسلم، صلى في الكعبة	21
403	إن من أكبر الكبائر أن يلعن الرجل والديه	22
316 ، 139	إنما الأعمال بالنيات	23
240	إنما ذلك عرق فانظري إذا أتاك	24
369	إنما نهيتمكم من أجل الدافاة التي دفت	25
369	إنها ليست بنجس	26
208	أني اشتريت على ربي فقلت	27
490	أثتوني بكتاب أكتب لكم	28
331	أيما امرأة أنكحت نفسها بغير إذن وليها	29
424	البكر بالبكر جلد مائة	30
498	تحريمها التكبير	31
333	تسحروا فإن في السحور	32
174	تلجمي وتحیضي في كل شهر في علم الله	33
141	ثم يبعث الله الناس على نياتهم	34
353	جاء رجل إلى النبي صلى الله عليه وسلم يستأذنه في الجهاد	35
345	الصوم لي وأنا أجزي به	36
140	وَمَا تَقَرَّبَ إِلَيَّ عَبْدِي بِشَيْءٍ وَمَا تَقَرَّبَ إِلَيَّ عَبْدِي بِشَيْءٍ	37
309	الحقي بأهلك	38
309	الحقي بأهلك	39

139	الخراج بالضمان	40
496	رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا قام في الصلاة	41
31	رُبَّ حَامِلٍ فقهه إلى من هو أفقه منه	42
451	رخص رسول الله صلى الله عليه وسلم في القبلة للصائم	43
465	أنه صلى الله عليه وسلم قبلها وهو صائم	44
498	شاهدك أو يمينه	45
459	صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم على قتلى أحد	46
357	صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم في بيته وهو شاكٍ	47
460	أتاني الليلة آت من ربي	48
459	فصلى على أهل أحد صلواته على الميت	49
464	فقد عتق منه ما عتق	50
330، 328	فيما سقت السماء العشر	51
357	قد اجتمع في يومكم هذا عيدان	52
433	قوموا فأنحروا ثم احلقوا	53
466	كان النبي صلى الله عليه وسلم يصبح جنباً من غير حلم	54
26	كان يصوم صلى الله عليه وسلم حتى نقول قد صام	55
139	كل مسكر خمر	56
352	كنت أصلي فمَرَّ بي رسول الله صلى الله عليه وسلم فدعاني	57
447	كيف بها وقد زعمت أنها قد أرضعتكما	58
208	لا أشبع الله بطنه	59
497	لا تحلين لزوجك الأول حتى يذوق الآخر عسيلتك	60

438	لا تستقبلوا القبلة بغائط أو بول	61
315	لا سبق إلا في خوف أو حافر	62
331	لا صيام لمن لم يؤرض الصيام	63
139	لا ضرر ولا ضرار	64
412	لا يحتكر إلا خاطئ	65
345	لا يخطب الرجل على خطبة أخيه	66
353	لا يخلون رجل بامرأة، ولا تسافرن امرأة	67
332	لا يقبل الله صلاة حائضٍ	68
431	لست كهيتكم إني أظلم	69
411	لعله يذهب يستغفر فيسب نفسه	70
346	لعن الله المحلل والمحلل له	71
419	لن يغلب عسر يسرين	72
431	لن ينجيَّ أحدا منكم عمله	73
489	لو رجمت أحدا بغير بيِّنة لرجمت هذه	74
489، 173	لو ما مضى من كتاب الله لكان لي ولها شأن	75
458	ما اعتمر رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا	76
491	ما كنت لأردَّ أمرا	77
240	المستحاضة تدع الصلاة أيام أقرائها	78
142	المسلمون عند شروطهم	79
438	من أحيا أرضًا ميتة فهي له	80
466	من أدركه الفجر جنبًا فلا يصم	81

466	من حدثكم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بال قائما فلا تصدقوه	82
141	من عمل عملا ليس عليه أمرنا	83
141	من غزا في سبيل الله ولم ينو إلا عقلا	84
333	من فسّر القرآن برأيه	85
412	نهي أن يسافر بالقرآن إلى أرض العدو	86
368	نهي رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أكل لحوم الضحايا بعد ثلاث	87
412	نهي عن بيع الثمار قبل بدوّ صلاحها	88
143	هذه على ما نقضي	89
210	هل أنت إلا إصبغ دميت	90
464	وإن لم يكن له مال	91
477، 340	الولد للفراش وللعاهر الحجر	92
391	يا سليك قم فاركع ركعتين	93
430	يجاء بالرجل يوم القيامة فيلقى في النار	94
448	يُدعى نوح يوم القيامة، فيقول	95
465	يقبل وهو صائم	96
326	اليمين على نية المستحلف	97
327	يمينك على ما يصدقك عليه صاحبك	98

فهرس الأعلام.

1. ابن أبي زيد القيرواني (ص122).

هو عبد الله بن عبد الرحمن بن أبي زيد، أبو محمد النفري القيرواني، كان إمام المالكية في وقته وقدمتهم حتى قيل فيه مالك الصغير، جمع مذهب مالك وشرح أقواله، كان واسع العلم كثير الحفظ والرواية، حاز رئاسة الدين والدنيا، له تأليف كثيرة مفيدة منها: النوادر والزيادات على المدونة، ومختصر المدونة، والذب عن مذهب مالك، والرسالة في الفقه المالكي، توفي سنة (386هـ)، انظر: الديباج المذهب لابن فرحون (427/1)، شجرة النور الزكية لمحمد مخلوف (143/1).

2. ابن الحاجب (179).

هو عثمان بن عمر بن أبي بكر، جمال الدين أبو عمرو الكردي المصري، العلامة الفقيه المالكي الشهير بابن الحاجب، الفقيه الأصولي المتكلم، له تصانيف مفيدة منها: الجامع بين الأمهات في الفقه، ومنتهى السؤل والأمل في علمي الأصول والجدل، والكافية في النحو، توفي سنة (646هـ)، انظر: الديباج المذهب لابن فرحون (86/2)، شجرة النور الزكية لمحمد مخلوف (241/1).

3. ابن الرفعة (ص123).

هو أحمد بن محمد بن علي الأنصاري البخاري، نجم الدين أبو العباس المعروف بابن الرفعة، الشيخ الإمام، حامل لواء الشافعية في عصره، ولد بمصر (سنة 645هـ)، من تصانيفه: المطلب في شرح الوسيط، والكفاية في شرح التنبيه، توفي بمصر سنة (710هـ)، انظر: طبقات الشافعية الكبرى لتاج الدين السبكي (24/9)، طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة (273/2)، الأعلام للزركلي (222/1).

4. ابن الصلاح (ص207).

هو عثمان بن عبد الرحمن بن موسى بن أبي نصر الكردي الشهرزوري، أبو عمرو تقي الدين المعروف بابن الصلاح، كان أحد فضلاء عصره، إماما كبيرا فقيها محدثا زاهدا ورعا، ولد سنة (577هـ)، له مؤلفات

مفيدة منها: معرفة أنواع علوم الحديث المعروف بمقدمة ابن الصلاح، أدب المفتي والمستفتي، توفي سنة (643هـ)، انظر: طبقات الشافعية الكبرى لتاج الدين السبكي (326/8)، الأعلام للزركلي (207/4).

5. ابن العربي (ص51).

هو محمد بن عبد الله بن محمد المعافري الإشبيلي، أبو بكر الشهير بابن العربي، فقيه مالكي، ولد بإشبيلية وولي بها القضاء، من آثاره: أحكام القرآن، وعارضة الأحوذى، ونكت المحصول، توفي سنة (543هـ)، انظر: الديباج المذهب لابن فرحون (255/2)، شجرة النور الزكية لمحمد مخلوف (99/1).

6. ابن القاسم (ص123).

عبد الرحمن بن القاسم بن خالد بن جنادة العتقي المصري، أبو عبد الله ابن القاسم، الإمام المشهور الشيخ الصالح الفقيه حسن الضبط، أثبت الناس في مالك وأعلمهم بأقواله، صحب مالكا وتفقه على يديه عشرين سنة، خرَّج عنه البخاري في صحيحه، ولد سنة (128هـ) وقيل (133هـ)، توفي سنة (191هـ)، انظر: الديباج المذهب لابن فرحون (465/1)، شجرة النور الزكية لمحمد مخلوف (88/1).

7. ابن القيم الجوزية (ص142).

هو محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد الزُّرعي الدمشقي، أبو عبد الله شمس الدين الشهير بابن القيم الجوزية، الفقيه الحنبلي المفسر النحوي الأصولي، أشهر تلامذة ابن تيمية، ولد سنة (691هـ)، مؤلفاته كثيرة بديعة منها: إعلام الموقعين عن رب العالمين، والطرق الحكمية، وزاد المعاد، توفي سنة (751هـ)، انظر: ذيل طبقات الحنابلة لابن رجب الحنبلي (171/5)، المقصد الأرشد في ذكر أصحاب الإمام أحمد لابن مفلح (384/2).

8. ابن النجار الحنبلي (ص216).

هو محمد بن أحمد بن عبد العزيز الفتوحى، تقي الدين أبو البقاء، الشهير بابن النجار، الفقيه الحنبلي المصري، من مؤلفاته: منتهى الإرادات في جمع المقنع مع التنقيح وزيادات في الفقه، ومختصر التحرير في

أصول الفقه وشرحه، توفي سنة (972هـ)، انظر: مختصر طبقات الحنابلة لابن شطي (ص96)، الأعلام للزركلي (6/6).

9. ابن أمير حاج (ص233).

هو محمد بن محمد بن محمد الحلي، أبو عبد الله شمس الدين المعروف بابن أمير حاج، ويقال له أيضا ابن الموقت، فقيه من علماء الحنفية، ولد سنة (825هـ)، من مؤلفاته: التقرير والتحبير في علم أصول الفقه شرح التحرير لابن الهمام، ذخيرة القصر في تفسير سورة "والعصر"، توفي سنة (879هـ)، انظر: الضوء اللامع لأهل القرن التاسع لشمس الدين السخاوي (210/9)، الأعلام للزركلي (49/7).

10. ابن تيمية (ص119).

هو أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن تيمية الحراني الدمشقي الحنبلي، أبو العباس تقي الدين، الإمام المحقق الحافظ المجتهد، شيخ الإسلام، ولد في عاشر ربيع الأول سنة (661هـ) كان آية في العلم والعمل، فصيح اللسان، سيفا مسلولا على المخالفين، تصانيفه كثيرة مباركة تزيد على أربعة آلاف كراسة بما يبلغ ثلاثمائة مجلد منها: رفع الملام عن الأئمة الأعلام، الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان، اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم، توفي بدمشق سنة (728هـ)، انظر: ذيل طبقات الحنابلة لابن رجب الحنبلي (185/4)، الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة لابن حجر العسقلاني (144/1).

11. ابن حجر العسقلاني (ص55).

هو أحمد بن علي بن محمد العسقلاني الكناي المصري الشافعي، أبو الفضل الشهاب المعروف بابن حجر، الإمام الحافظ المؤرخ، أمير المؤمنين في الحديث، ولد سنة (773هـ)، مؤلفاته مباركة فريدة منها: فتح الباري بشرح صحيح البخاري، لسان الميزان، الإصابة في تمييز أسماء الصحابة، نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر، توفي سنة (852هـ)، انظر: الضوء اللامع لأهل القرن التاسع لشمس الدين السخاوي (37/2)، شذرات الذهب لابن العماد (74/1)، الأعلام للزركلي (178/1).

12. ابن حزم (ص329).

هو علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الفارسي القرطبي، أبو محمد الشهير بابن حزم الظاهري، ولد بقرطبة سنة (384هـ)، كان متفنا في شتى العلوم، حافظا عالما بعلوم الحديث وفقهه، مستنبطا للأحكام من الكتاب والسنة بعد أن كان شافعي المذهب، انتقل إلى مذهب أهل الظاهر، له تأليف كثيرة فريدة في بابها، منها: الإحكام لأصول الأحكام، والمحلى بالآثار، توفي سنة (456هـ)، انظر: وفيات الأعيان لابن خلكان (325/3)، نفع الطيب لشهاب الدين المقرئ (77/2).

13. ابن دقيق العيد (ص71).

هو محمد بن علي بن وهب القشيري، أبو الفتح تقي الدين الشهير بابن دقيق العيد، ولد سنة (625هـ)، القاضي الحافظ الزاهد الورع الناسك المجتهد المطلق الجامع بين العلم والدين، من أكابر العلماء بالأصول، مؤلفاته مباركة منها: الإمام بأحاديث الأحكام وشرحه أيضا، تحفة اللبيب في شرح التقريب، توفي سنة (702هـ)، انظر: طبقات الشافعية الكبرى لتاج الدين السبكي (207/9)، الأعلام للزركلي (283/6).

14. ابن رجب الحنبلي (ص128).

هو عبد الرحمن بن أحمد بن رجب بن الحسن البغدادي ثم الدمشقي، أبو الفرج زين الدين وجمال الدين الحنبلي المعروف بابن رجب، ولد سنة (724هـ)، الزاهد القدوة البركة الحافظ، كان عالما بارعا في التفسير يحفظ المتون، ويأمر بالمعروف وينهى عن المنكر، حسن التأليف، من آثاره: جامع العلوم والحكم، القواعد الفقهية، فتح الباري في شرح البخاري، توفي سنة (795هـ)، انظر: طبقات الحفاظ للسيوطي (ص243)، شذرات الذهب لابن العماد (579/8).

15. ابن رشد الجد (ص129).

هو محمد بن أحمد بن محمد بن رشد القرطبي المالكي، القاضي أبو الوليد المعروف بابن رشد الجد، زعيم فقهاء وقته بأقطار الأندلس والمغرب ومقدمهم، كان بصيرا بالأصول والفروع والفرائض متفنا بالعلوم، من

آثاره: البيان والتحصيل لما في المستخرجة من التوجيه والتعليل، والمقدمات الممهديات، توفي بقرطبة سنة (520هـ)، انظر: الديباج المذهب لابن فرحون (2/248)، الأعلام للزركلي (5/317).

16. ابن رشد الحفيد (ص180).

هو محمد بن أحمد بن محمد ابن رشد القرطبي المالكي الفيلسوف، قاضي الجماعة أبو الوليد الشهير بابن رشد الحفيد، حفيد من تقدم، ولد قبل وفاة جده أبي الوليد بشهر سنة (520هـ)، كان عالما جليلا، أصوليا فقيها، متكلمًا فيلسوفًا، من آثاره: بداية المجتهد ونهاية المقتصد في الفقه، ومختصر المستصفي في الأصول، والكليات في الطب، توفي سنة (595هـ)، انظر: الديباج المذهب لابن فرحون (2/257)، الأعلام للزركلي (5/318).

17. ابن عبد البر (ص147).

هو يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر النَمَري القرطبي، أبو عمر الشهير بابن عبد البر، ولد سنة (368هـ)، الإمام العلامة حافظ المغرب، صاحب التصانيف العديدة المباركة والتي منها: التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، الاستذكار في شرح مذاهب علماء الأمصار، جامع بيان العلم وفضله، توفي سنة (643هـ)، انظر: الديباج المذهب لابن فرحون (2/367)، الأعلام للزركلي (8/240).

18. ابن عرفة (ص159).

محمد بن محمد ابن عرفة الورغمي التونسي، أبو عبد الله المعروف بابن عرفة، ولد سنة (717هـ) إمام تونس وعالمها وخطيبها في عصره، بلغت مدة إمامته بجامع الزيتونة خمسين سنة، من آثاره: المختصر الكبير في فروع المذهب، والحدود ألفه في التعاريف الفقهية، انظر: الوفيات لابن قنفذ (ص380)، الأعلام للزركلي (7/43).

19. ابن فرحون (ص157).

هو إبراهيم بن علي بن محمد الجَيَّاني المالكي، برهان الدين اليعمري الشهير بابن فرحون، قاضي المدينة المنورة، الشيخ العمدة المهام، كان من أهل التحقيق ومن شيوخ المالكية، من مؤلفاته: الديباج المذهب في

معرفة أعيان المذهب، تبصرة الحكام في أصول الأفضية ومناهج الأحكام، توفي سنة (799هـ)، انظر: نيل الابتهاج للشبكتي (ص33)، شجرة النور الزكية (319/1)، الأعلام للزركلي (52/1).
20. ابن قدامة (ص88).

هو عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، موفق الدين أبو محمد الشهير بابن قدامة، الصالح الفقيه والزاهد الإمام، من أكابر علماء الحنابلة ومقدميهم، ولد سنة (541هـ)، مؤلفاته مباركة نافعة منها: المغني في شرح الخرقى، الكافي، عمدة الفقه، توفي سنة (620هـ)، انظر: ذيل طبقات الحنابلة لابن رجب (287/3)، الأعلام للزركلي (67/4).
21. ابن نجيم الحنفي (ص117).

هو زين الدين بن إبراهيم بن محمد الحنفي، الشهير بابن نجيم، الإمام العلامة، من مؤلفاته: الأشباه والنظائر، والفتاوى الزينية، توفي سنة (970هـ)، انظر: شذرات الذهب لابن العماد (522/10)، الأعلام للزركلي (64/3).

22. أبو الحسين البصري (ص56).

هو محمد بن علي بن الطيب البصري المعتزلي، أبو الحسين المتكلم، شيخ المعتزلة، وصاحب التصانيف الكلامية، كان فصيحاً بليغاً، عذب العبارة، يتوقد ذكاء، من مؤلفاته: المعتمد في أصول الفقه، وتصفح الأدلة، توفي سنة (436هـ)، انظر: تاريخ بغداد للخطيب البغدادي (168/4)، سير أعلام النبلاء للذهبي (587/17).

23. أبو الخطاب الكلوزاني (ص57).

هو محفوظ بن أحمد بن الحسن الكلوزاني ثم البغدادي الحنبلي، أبو الخطاب، كان إمام وقته وشيخ الحنابلة، العلامة الورع، صنف في المذهب والأصول، ولد سنة (432هـ)، مؤلفاته مباركة منها: الهداية، وعقيدة أهل الأثر، والتمهيد في أصول الفقه، توفي سنة (510هـ)، ودفن بجانب الإمام أحمد، انظر: سير أعلام النبلاء للذهبي (349/19)، ذيل طبقات الحنابلة لابن رجب (271/1).

24. أبو العباس الونشريسي (ص122).

هو أحمد بن يحيى بن محمد الونشريسي التلمساني، أبو العباس، العالم العلامة الفقيه المالكي، حامل لواء المذهب على رأس المائة التاسعة، ولد سنة (834هـ)، من مؤلفاته: إيضاح المسالك إلى قواعد الإمام مالك، المعيار المغرب والجامع المغرب عن فتاوى علماء إفريقية والأندلس والمغرب، واختصار أحكام البرزلي، توفي سنة (914هـ)، انظر: نيل الابتهاج للتبكتي (ص135).

25. أبو زيد الدبوسي (ص122).

هو عبد الله بن عمر بن عيسى الدبوسي البخاري الحنفي عالم ما وراء النهر، وقيل اسمه عبيد الله، أبوزيد، العلامة القاضي شيخ الحنفية، أول من وضع علم الخلاف وأبرزه، وكان من أذكى الأئمة، من آثاره: تقويم الأدلة، تأسيس النظر، الأمد الأقصى، توفي سنة: (430هـ)، انظر: سير أعلام النبلاء للذهبي (521/17)، الجواهر المضية في طبقات الحنفية لمحيي الدين عبد القادر الحنفي (499/2).

26. أبو يعلى (ص242).

هو محمد بن الحسين بن محمد البغدادي الحنبلي، الشهير بالقاضي أبي يعلى ابن الفراء، الإمام العلامة شيخ الحنابلة صاحب التصانيف وفقه العصر، ولد سنة (380هـ)، كتبه كثيرة نافعة منها: العدة في أصول الفقه، الكلام في الاستواء، عيون المسائل، توفي سنة (458هـ)، انظر: سير أعلام النبلاء للذهبي (91/18)، شذرات الذهب لابن العماد (252/5).

27. أبو يوسف (ص203).

هو يعقوب بن إبراهيم بن حبيب الأنصاري، أبو يوسف القاضي صاحب أبي حنيفة وأجل تلاميذه، الإمام المجتهد العلامة المحدث، ولد سنة (113هـ)، من مؤلفاته: كتاب الخراج، النوادر، الجوامع، اختلاف الأمصار، توفي سنة (182هـ)، انظر: سير أعلام النبلاء للذهبي (535/8)، الجواهر المضية في طبقات الحنفية لمحيي الدين الحنفي (611/3)، الأعلام للزركلي (193/8).

28. أشهب (ص151).

هو أشهب بن عبد العزيز بن داود العامري الجعدي، أبو عمرو صاحب الإمام مالك، قال الشافعي عنه: ما رأيت أفتقه من أشهب، انتهت إليه الرئاسة في مصر بعد ابن القاسم، كان فقيها حسن النظر والرأي، توفي سنة (204هـ)، انظر: سير أعلام النبلاء للذهبي (501/9)، الديباج المذهب لابن فرحون (307/1).

29. الأصمعي (ص184).

هو عبد الملك بن قُريب بن عبد الملك الأصمعي البصري، أبو سعيد، الإمام العلامة الحافظ حجة الأدب لسان العرب، له تصانيف ونوادره كثيرة، وأكثر توألفه مختصرات، وقد فُقد أكثرها، منها: الإبل، شرح ديوان ذي الرمة، الوحوش وصفاتها، قيل توفي سنة (215هـ)، وقيل (216)، وقيل (217هـ)، انظر: سير أعلام النبلاء للذهبي (175/10)، الأعلام للزركلي (162/4).

30. الآمدي (ص67).

هو علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي الحنبلي ثم الشافعي، سيف الدين أبو الحسن المعروف بالآمدي، الأصولي المتكلم العلامة، أحد أذكى العالم، صاحب التصانيف العقلية، من مؤلفاته: الإحكام في أصول الفقه، والأبكار في أصول الدين، توفي سنة (631هـ)، انظر: طبقات الشافعية الكبرى للسبكي (307/8)، شذرات الذهب لابن العماد (253/7).

31. بدر الدين الزركشي (ص33).

هو محمد بن بهادر بن عبد الله التركي الأصل المصري، الشيخ بدر الدين الزركشي، ولد سنة (745هـ)، العالم العلامة المصنف المحرر، كان فقيها أصوليا أدبيا فاضلا، مؤلفاته كثيرة منها: البحر المحيط في أصول الفقه، تخريج أحاديث الرافعي، تشنيف المسامع بجمع الجوامع، توفي سنة (794هـ)، انظر: طبقات الشافعية لابن قاضي شهبه (227/3).

32. البلقيني (ص432).

هو عمر بن رسلان بن نصير الكناني العسقلاني الأصل ثم البلقيني المصري الشافعي، سراج الدين أبو حفص، الشيخ الفقيه المجتهد المحدث الحافظ الأصولي المتكلم النحوي اللغوي، ولد سنة (724هـ)، من مؤلفاته: تصحيح المنهاج، وكتاب محاسن الاصطلاح وتضمن كتاب ابن الصلاح، توفي سنة (805هـ)، انظر: طبقات الشافعية لابن قاضي شعبة (42/4)، الأعلام للزركلي (46/5).

33. البناي (ص54).

هو عبد الرحمن بن جاد الله البناي المالكي، أبو زيد، فقيه أصولي، له حاشية على جمع الجوامع، توفي سنة (1198هـ)، انظر: شجرة النور الزكية في طبقات المالكية لمحمد مخلوف (494/1)، الأعلام للزركلي (302/3).

34. البيضاوي (ص59).

هو عبد الله بن عمر بن محمد الشافعي، القاضي أبو الخير ناصر الدين الشهير بالبيضاوي، العالم المبرز النظار الصالح الزاهد، صاحب المصنفات من مؤلفاته: الطوالع، والمنهاج، وشرح المصابيح، توفي سنة (685) وقيل (691)، انظر: طبقات الشافعية الكبرى للسبكي (158/8)، طبقات الشافعية لابن قاضي شعبة (220/2).

35. تاج الدين الأرموي (ص59).

هو محمد بن الحسين بن عبد الله الأرموي الشافعي، أبو الفضائل تاج الدين، العلامة الأصولي، من أكبر تلامذة فخر الدين الرازي، من مؤلفاته: "الحاصل" وهو اختصار للمحصول، توفي سنة (655هـ)، انظر: سير أعلام النبلاء للذهبي (334/23)، طبقات الشافعية لابن قاضي شعبة (152/2).

36. تاج الدين السبكي (ص62).

هو عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي الأنصاري الخرجي الشافعي، تاج الدين أبو نصر القاضي ابن تقي الدين، الأصولي الفقيه الشهير، كان بارعا في الحديث والأدب، ولد سنة (727هـ)، تصانيفه كثيرة منها: جمع الجوامع في الأصول، رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، وطبقات الفقهاء الكبرى توفي سنة

(771هـ)، انظر: طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة (140/3)، الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة لابن حجر العسقلاني (425/2).

37. التافتا زاني (ص78).

هو مسعود بن عمر بن عبد الله، الشيخ سعد الدين التفتازاني، قيل حنفي وقيل شافعي، العلامة الكبير، كان عالماً بالنحو والتصريف والمعاني والبيان والأصلين والمنطق وغيرها، ولد سنة (712هـ)، من مؤلفاته: شرح العقائد في أصول الدين، والتلويح في أصول الفقه، قيل توفي سنة (791هـ) وقيل سنة (792هـ) وهو المقدم، انظر: الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة لابن حجر (112/6)، بغية الوعاة للسيوطي (285/2).

38. تقي الدين السبكي (ص188).

هو علي بن عبد الكافي بن علي الأنصاري الخزرجي الشافعي، القاضي أبو الحسن تقي الدين السبكي، الأصولي الفقيه المحدث المقرئ الأصولي المتكلم، ولد سنة (683هـ)، مصنفاً تزيد عن المائة والخمسين منها: الإبهاج في شرح المنهاج ولم يكمله، والسيف المسلول على من سب الرسول، توفي سنة (656هـ)، انظر: طبقات الشافعية الكبرى لتاج الدين السبكي (139/10)، طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة (47/3).

39. التهانوي (ص39).

هو محمد بن علي ابن القاضي محمد حامد الحنفي التهانوي، باحث هندي، صاحب كتاب كشف اصطلاحات الفنون، توفي سنة (1158هـ)، انظر: الأعلام للزركلي (295/6).

40. التونسي الوانوعي (ص156).

هو أبو عبد الله محمد بن أحمد الوانوعي التوزري، أبو عبد الله التونسي، نزيل الحرمين الشريفين، الإمام العلامة المحقق، من مؤلفاته: تعليقة الوانوعي على تهذيب المدونة، له كتاب على قواعد ابن عبد السلام، توفي سنة (819هـ)، انظر: شجرة النور الزكية لمحمد مخلوف (350/1).

41. جلال الدين السيوطي (33).

هو عبد الرحمن بن أبي بكر بن محمد السيوطي الشافعي، جلال الدين أبو الفضل، الشيخ العلامة المحقق الهمام المدقق المسند الحافظ، ولد سنة (849هـ)، مؤلفاته كثيرة مباركة قد تبلغ ستمائة مصنف منها: تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، له ألفية في علم الحديث، الإتقان في علوم القرآن، توفي سنة (911هـ)، انظر: الكواكب السائرة بأعيان المائة العاشرة لنجم الدين الغزي (227/1)، البدر الطالع للشوكاني (328/1)، الأعلام للزركلي (301/3).

42. الجلال المحلي (ص75).

هو محمد بن أحمد بن محمد المحلي الشافعي، جلال الدين، الإمام العلامة الأصولي المفسر ولد سنة (791هـ)، من مؤلفاته: شرح جمع الجوامع، شرح القواعد لابن هشام، توفي سنة (864هـ)، انظر: شذرات الذهب لابن العماد (448/9)، الأعلام للزركلي (333/5).

43. الجويني (ص51).

هو عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني الشافعي، ضياء الدين أبو المعالي الشهير بإمام الحرمين، الخبير المدقق النظائر الأصولي المتكلم رئيس الشافعية بنيسابور، ولد سنة (419هـ)، مؤلفاته كثيرة منها: البرهان في أصول الفقه، وغياث الأمم، والإرشاد في أصول الدين، توفي سنة (478هـ)، انظر: طبقات الشافعية الكبرى للسبكي (165/5)، طبقات الشافعية لابن قاضي شعبة (255/1).

44. حسن العطار (ص71).

هو حسن بن محمد بن محمود العطار الشافعي، المغربي الأصل، من علماء الأزهر، ولد سنة (1190هـ)، من مؤلفاته: الإنشاء والمراسلات، وله حاشية على الجلال المحلي على جمع الجوامع، توفي سنة (1250هـ)، انظر: الأعلام للزركلي (220/2).

45. الخطاب الرعيني (ص126).

هو محمد بن محمد بن عبد الرحمن الرعيني المغربي الأصل المكي المولد، أبو عبد الله الشهير بالخطاب الرعيني، أحد العلماء الكبار المحققين، ولد سنة (902هـ)، من مؤلفاته: مواهب الجليل شرح مختصر خليل، وقرة العين لشرح ورقات إمام الحرمين، توفي سنة (954هـ)، انظر: نيل الابتهاج للتنبكتي (ص592)، شجرة النور الزكية لمحمد مخلوف (1/389).

46. الحميدي (ص250).

هو عبد الله بن الزبير بن عيسى الحميدي القرشي، أبو بكر شيخ البخاري، كان صاحب سنة وفضل ودين، مات سنة (219هـ)، انظر: الثقات لابن حبان (8/341).

47. الرازي (ص58).

هو محمد بن عمر بن الحسن التيمي القرشي الشافعي، أبو عبد الله فخر الدين الرازي، ابن خطيب الري، الإمام المفسر المتكلم، ولد سنة (544هـ)، ندم على تعلم علم الكلام في آخر حياته، من مؤلفاته: المحصول في أصول الفقه، ومفاتيح الغيب تفسير لم يكمله، والبيان والبرهان في الرد على أهل الزيغ والطغيان، توفي سنة (606هـ)، انظر: طبقات الشافعية الكبرى للسبكي (8/81)، طبقات الشافعية لابن قاضي شهبه (2/81).

48. زفر (122).

هو زفر بن الهذيل بن قيس العنبري التميمي البصري، أبو الهذيل، الفقيه المجتهد الرباني العلامة، من أصحاب الإمام أبي حنيفة وأكبرهم، ولد سنة (110هـ)، كان من محور الفقه وأذكياء الوقت، جمع بين العلم والعبادة، توفي سنة (158هـ)، انظر: سير أعلام النبلاء للذهبي (8/39)، الجواهر المضية في طبقات الحنفية لعبد القادر محيي الدين الحنفي (2/207).

49. زكريا الأنصاري (ص115).

هو زكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا الأنصاري القاهري الأزهري القاضي الشافعي، ولد سنة (826هـ)، له شروح ومختصرات في كل فن من الفنون انتفع الناس بها وتنافسوا فيها، من مؤلفاته: غاية الوصول في

شرح الفصول، فتح الوهاب شرح الآداب، توفي سنة (926هـ)، انظر: البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع للشوكاني (252/1)، الأعلام للزركلي (46/3).

50. سحنون (ص123).

هو عبد السلام بن سعيد بن حبيب التنوخي الشامي الأصل المالكي المذهب، أبو سعيد الشهير بسحنون، ولد سنة (160هـ)، الفقيه البارع الورع الصادق الزاهد، صنف كتاب المدونة عن ابن القاسم في فروع المالكية، توفي سنة (240هـ)، انظر: وفيات الأعيان لابن خلكان (180/3)، الديباج المذهب لابن فرحون (30/2).

51. السرخسي (231).

هو محمد بن أحمد بن أبي سهل الحنفي، أبو بكر الشهير بالسرخسي، شمس الأئمة وأحد فحول الحنفية، كان عالما حجة متكلماً فقيهاً أصولياً، من مصنفاته: المبسوط، وله كتاب في أصول الفقه، وله شرح الجامع الكبير للإمام محمد، توفي في حدود سنة (490هـ)، انظر: الجواهر المضية في طبقات الحنفية لعبد القادر محيي الدين الحنفي (78/3)، الأعلام للزركلي (315/5).

52. الشاطبي (ص52).

هو إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي المالكي، أبو إسحاق الشهير بالشاطبي، الإمام العلامة المحقق المفسر الأصولي اللغوي، كُتبه على قتلها مباركة نفيسة مشهودة كالموافقات في أصول الفقه، والاعتصام، شرح الخلاصة في النحو، والإفادات والإنشادات، توفي سنة (790هـ)، انظر: نيل الابتهاج للتنبكتي (ص48)، شجرة النور الزكية لمحمد مخلوف (332/1).

53. شريح (ص144).

هو شريح بن الحارث بن قيس الكندي، أبو أمية قاضي الكوفة الشهير بالقاضي شريح، الفقيه، تولى القضاء ستين سنة من زمن عمر رضي الله عنه إلى زمن الحجاج، كان أعلم الناس بالقضاء، ذا فطنة وذكاء،

توفي سنة (87هـ)، وقيل غير ذلك، انظر: الاستيعاب في معرفة الأصحاب لابن عبد البر (702/2)، سير أعلام النبلاء للذهبي (100/4).

54. شمس الدين البرماوي (ص45).

هو محمد بن عبد الدائم بن موسى البرماوي المصري العسقلاني الأصل الشافعي المذهب، شمس الدين أبو عبد الله، ولد سنة (763هـ)، الشيخ الإمام العالم المتفنن تميّز في الفقه والأصول والحديث والنحو، مؤلفاته دالة على طول بابه منها: ألفية في الأصول وشرحها الفوائد السنية، وجمع العدة لفهم العمدة، شرح البخاري، توفي سنة (831هـ)، انظر: طبقات الشافعية لابن قاضي شهبه (131/4)، البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع للشوكاني (181/2).

55. الشوكاني (78).

هو محمد بن علي بن محمد الشوكاني اليماني، فقيه مجتهد من كبار علماء اليمن، ولد سنة (1173هـ)، مؤلفاته الكثير منها: نيل الأوطار من أسرار منتقى الأخبار، الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعية، انظر: الأعلام للزركلي (298/6).

56. الشيرازي (ص61).

هو إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروزآبادي الشيرازي الشافعي، جمال الدين أبو إسحاق، الشيخ العلامة صاحب التصانيف، كان يضرب به المثل في الفصاحة والمناظرة، ولد سنة (393هـ)، من مؤلفاته: المهذب في الفقه، واللمع في أصول الفقه، والنكت في الخلاف، توفي سنة (476هـ)، انظر: سير أعلام النبلاء للذهبي (452/18)، طبقات الشافعية الكبرى للسبكي (215/4).

57. صدر الشريعة (ص78).

هو عبيد الله بن مسعود بن محمود الحنفي، صدر الشريعة الأصغر بن صدر الشريعة الأكبر، العالم الكبير الأصولي صاحب الفنون، من مؤلفاته التنقيح في أصول الفقه جمع فيه بين كلام البزدوي وكلام ابن الحاجب،

وشرحه التوضيح، وشرح الوقاية في الفقه الحنفي، والوشاح في علم المعاني، توفي سنة (747هـ)، انظر: الأعلام للزركلي (197/4).

58. الصفي الهندي (ص172).

هو محمد بن عبد الرحيم بن محمد الأرموي، أبو عبد الله صفي الدين الهندي، الفقيه الأصولي المتكلم الأشعري، ولد سنة (644هـ)، من مصنفاته: نهاية الوصول إلى علم الأصول، الفائق في أصول الدين، توفي سنة (715هـ)، انظر: طبقات الشافعية الكبرى للسبكي (162/9)، طبقات الشافعية لابن قاضي شهبه (296/2)، الأعلام للزركلي (200/6).

59. أبو الطاهر بن بشير التنوخي (ص158).

هو إبراهيم بن عبد الصمد بن بشير التنوخي المالكي، أبو الطاهر، كان إماما عالما مفتيا جليلا، من العلماء المبرزين في المذهب، من مؤلفاته: الأنوار البديعة إلى أسرار الشريعة، والتنبيه على مبادئ التوجيه، لا يدرى سنة وفاته، انظر: الديباج المذهب لابن فرحون (266/1).

60. الطوفي (ص34).

هو سليمان بن عبد القوي بن عبد الكريم الصرصري الطوفي الحنبلي، أبو الربيع نجم الدين، الفقيه الأصولي المتفنن، كان شيعيا منحرفا في الاعتقاد عن السنة، ولد سنة (657هـ)، من مؤلفاته: بغية السائل في أمهات المسائل، الدريرة إلى معرفة أسرار الشريعة، البلبل في أصول الفقه، توفي سنة (716هـ)، انظر: ذيل طبقات الحنابلة لابن رجب (404/4)، الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة لابن حجر (154/2).

61. عبد الرزاق (ص183).

هو عبد الرزاق بن همام بن نافع الحميري اليماني الصنعاني، أبو بكر، الحافظ الكبير عالم اليمن، الثقة الشيعي، ولد سنة (126هـ)، له مصنف جمع فيه أحاديث نبوية، وله تفسير للقرآن الكريم، توفي سنة (211)، انظر: سير أعلام النبلاء للذهبي (563/9).

62. عبد الله العلوي الشنقيطي (ص98).

هو عبد الله بن إبراهيم العلوي الشنقيطي المالكي، أبو محمد، فقيه مالكي، من مؤلفاته: نشر البنود، ومراقي السعود، وطلعة الأنوار، توفي سنة (1235هـ)، انظر: الأعلام للزركلي (4/65).

63. عبد الملك (ص123).

هو عبد الملك بن عبد العزيز بن عبد الله بن أبي سلمة الماجشون المالكي، أبو مروان، الفقيه المالكي الفصيح، انتهى إليه فقه مالك والتزم مذهبه، كان يتذاكر مع الشافعي، توفي سنة (212هـ)، وقيل غير ذلك، انظر: الديباج المذهب لابن فرحون (2/6).

64. عبد بن حميد (ص183).

هو عبد بن حميد بن نصر الكسبي، ويقال له الكشي، الإمام الحافظ الحجة، ولد بعد (170هـ)، كان ممن جمع وصنّف، حدث عنه مسلم والترمذي، والبخاري تعليقا، له تفسير للقرآن الكريم، ومسند، توفي سنة (249هـ)، انظر: سير أعلام النبلاء للذهبي (12/235).

65. العز بن عبد السلام (ص115).

هو عبد العزيز بن عبد السلام بن أبي القاسم بن حسن السلمي الدمشقي الشافعي، أبو محمد عز الدين وسلطان العلماء، فقيه شافعي متفنن بلغ رتبة الاجتهاد، قيل أنه أفقه من الغزالي، ولد سنة (577هـ) أو (578هـ)، من مؤلفاته: الإمام في أدلة الأحكام، قواعد الأحكام في إصلاح الأنام، بداية السؤل في تفضيل الرسول، توفي سنة (660هـ)، انظر: طبقات الشافعية الكبرى للسبكي (8/209)، طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة (2/137)، الأعلام للزركلي (4/21).

66. الغزالي (ص28).

هو محمد بن محمد بن أحمد الطوسي الشافعي، أبو حامد الغزالي، العالم الفقيه الشافعي، أشهر تلامذة الجويني، ولد سنة (450هـ)، من مؤلفاته: المستصفى والمنخول في علم أصول الفقه، وإجماع العوام عن علم الكلام، وتهافت الفلاسفة، توفي سنة (505هـ)، انظر: طبقات الشافعية الكبرى للسبكي (6/191)، طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة (2/19).

67. فضل بن سلمة (ص 156).

هو فضل بن سلمة بن جرير بن منخل الجهني المالكي الألبيري الأندلسي، كان بصيرا بالمذهب المالكي حافظا له متقنا، وكان من أوقف الناس على الروايات وأعرفهم باختلاف أصحاب مالك، له مختصر للمدونة، ومختصر للواضحة، توفي سنة (319هـ)، انظر: الديباج المذهب لابن فرحون (137/2).

68. القابسي (ص 122).

هو علي بن محمد بن خلف المعافري القابسي القيرواني المالكي، أبو الحسن المعروف بابن القابسي، عالم المغرب، كان واسع الرواية عالما بالحديث وعِلِّله ورجاله فقيها أصوليا متكلمًا، وكان من أصح الناس كتبًا وأجودهم ضبطًا مع أنه ضير، ولد سنة (324هـ)، ألف تأليف بديعة مفيدة منها: الممهد في الفقه، والمنقذ من شبه التأويل، توفي سنة (403هـ)، انظر: سير أعلام النبلاء للذهبي (158/17)، الديباج المذهب لابن فرحون (101/2).

69. القاضي عبد الوهاب (ص 330).

هو عبد الوهاب بن علي بن نصر التَّغْلبي البغدادي المالكي، أبو محمد، العلامة شيخ المالكية، بقية الناس ولسان أصحاب القياس، له مؤلفات كثيرة منها: كتاب النصر لمذهب دار الهجرة، والمعونة لمذهب عالم المدينة، والأدلة في مسائل الخلاف، وعيون المسائل في الفقه، والإفادة في أصول الفقه، توفي سنة (422هـ)، انظر: سير أعلام النبلاء للذهبي (429/17)، الديباج المذهب لابن فرحون (26/2).

70. القراني (ص 34).

هو أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن الصنهاجي المصري المالكي، أبو العباس شهاب الدين القراني، العلامة الفقيه الأصولي المالكي، انتهت إليه رئاسة الفقه على مذهب مالك في عصره، ألف تأليف فريدة منها: أنوار البروق في أنواء الفروق، الذخيرة في الفقه، شرح تنقيح الفصول، والأمنية في إدراك النية، توفي سنة (684هـ)، انظر: الديباج المذهب لابن فرحون (236/1)، شجرة النور الزكية لمحمد مخلوف (270/1).

71. القرطبي (ص190).

هو محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأندلسي المفسر المالكي، أبو عبد الله القرطبي، العالم الصالح الورع الزاهد، له مؤلفات منها: الجامع لأحكام القرآن وهو من أجل التفاسير وأعظمها نفعا، والمفهم في شرح صحيح مسلم، وكتاب التذكار في أفضل الأذكار، توفي سنة: (671هـ)، انظر: الديباج المذهب لابن فرحون (309/2).

72. الكسائي (ص203).

هو علي بن حمزة بن عبد الله الأسدي الكوفي، أبو الحسن الملقب بالكسائي، الإمام شيخ القراءة والعربية، اختار قراءة اشتهرت وصارت إحدى السبع، له عدة تصانيف منها: معاني القرآن، وكتاب النوادر الكبير، وله مختصر في النحو، توفي سنة (189هـ)، انظر: سير أعلام النبلاء للذهبي (134/9).

73. الكمال ابن الهمام (ص97).

هو محمد بن عبد الواحد بن عبد الحميد السيواسي الأصل القاهري الحنفي، كمال الدين المعروف بابن الهمام، من علماء الحنفية، ولد سنة (790هـ)، من مؤلفاته: فتح القدير في شرح الهداية، والتحرير في أصول الفقه، توفي سنة (861هـ)، انظر: الضوء اللامع لأهل القرن التاسع للسخاوي (127/8)، الأعلام للزركلي (255/6).

74. المارديني (ص53).

هو محمد بن الفخر عثمان بن علي المارديني الحلبي الشافعي الأبار، شمس الدين، كان صالحا خيرا سليم الصدر، له شرح على المنهاج، وألف الأنجم الزاهرات في شرح الورقات، وله حاشية على البخاري، توفي سنة (871هـ)، انظر: الضوء اللامع لأهل القرن التاسع للسخاوي (148/8).

75. المازري (ص53).

هو محمد بن علي بن عمر التميمي المالكي، أبو عبد الله المازري، إمام أهل إفريقية وما وراءها من المغرب، وصار الإمام لقبا له عند المالكية، العلامة المتفنن، من مؤلفاته: المعلم بفوائد مسلم، وإيضاح

المحصل من برهان الأصول شرح فيه البرهان للجويني، وله شرح على كتاب التلقين لابن عبد الوهاب، توفي سنة (536هـ)، انظر: سير أعلام النبلاء للذهبي (104/20)، الديباج المذهب لابن فرحون (250/2).

76. محمد ابن عاصم الأندلسي (ص44).

هو محمد بن محمد بن محمد بن عاصم الأندلسي الغرناطي، أبو بكر ابن عاصم، قاضي الجماعة بغرناطة، العلامة الأصولي، ولد سنة (760هـ)، من مؤلفاته: مرتقى الوصول إلى علم الأصول، ورجز نيل المنى في اختصار الموافقات، وكتاب الحقائق في الأدب والحكايات، وتوفي سنة (829هـ)، انظر: نيل الابتهاج للتنبكي (ص491).

77. محمد بن الحسن الشيباني (ص122).

هو محمد بن الحسن بن فرقد الكوفي الحنفي، أبو عبد الله الشيباني، العلامة فقيه العراق صاحب أبي حنيفة، أخذ عنه الشافعي، وروى عن مالك الموطأ، توفي سنة (189هـ)، انظر: سير أعلام النبلاء للذهبي (134/9)، الجواهر المضية في طبقات الحنفية لمحيي الدين الحنفي (122/3).

78. المرداوي (ص48).

هو علي بن سليمان بن أحمد بن محمد المرداوي السعدي الحنبلي، أبو الحسن علاء الدين، الإمام العلامة المحقق، شيخ المذهب الحنبلي ومصححه ومحققه، ولد سنة (817هـ)، مؤلفاته بديعة نافعة منها: الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، التحرير وشرحه التحبير في أصول الفقه، تصحيح كتاب الفروع لابن مفلح، توفي سنة (885هـ)، انظر: شذرات الذهب لابن العماد (510/9)، البدر الطالع للشوكاني (446/1).

79. المقرئ (ص37).

هو محمد بن محمد بن أحمد بن أبي بكر القرشي التلمساني المالكي، أبو عبد الله الشهير بالمقرئ، قاضي الجماعة بفاس وتلمسان، الإمام العلامة المحقق، أحد مجتهدي المذهب المالكي، من مؤلفاته: قواعد الفقه،

ورحلة المتبتل، توفي سنة (759هـ)، انظر: الإحاطة في أخبار غرناطة لابن الخطيب (2/116)، نيل
الابتهاج للتنبكي (ص420).

80. ميارة (ص150).

هو محمد بن أحمد بن محمد الفاسي المالكي، أبو عبد الله ميارة، الفقيه العلامة المالكي، ولد سنة
(999هـ)، من مؤلفاته: الإتيقان والإحكام في شرح تحفة الحكام، وله شرحان على المرشد المعين، وشرح
لامية الزقاق، وله تذييل على المنهج المنتخب، توفي سنة (1073هـ)، انظر: شجرة النور الزكية لمحمد
مخلف (1/448)، الأعلام للزركلي (6/11).

81. النووي (ص26).

هو يحيى بن شرف بن مري بن حسن الشافعي، أبو زكريا محيي الدين النووي، الإمام العلامة الحافظ
المجتهد المتقن، ولد النووي سنة (631هـ)، من مؤلفاته: المجموع شرح المهذب، المنهاج شرح مسلم بن
الحجاج، التبيان في آداب حملة القرآن، وكتاب رياض الصالحين، توفي سنة (676هـ)، انظر: طبقات
الشافعية الكبرى للسبكي (8/395)، طبقات الشافعية لابن قاضي شهبه (2/194).

82. وكيع (ص183).

هو وكيع بن الجراح بن مليح بن عدي الرُّؤاسي الكوفي، أبو سفيان، الإمام الحافظ المتقن، محدث العراق،
روى عنه الإمام أحمد بن حنبل وأهل العراق، ولد سنة (129هـ)، وتوفي سنة (196هـ) أو (197هـ)،
انظر: الثقات لابن حبان (7/562)، سير أعلام النبلاء للذهبي (9/140).

فهرس المصادر والمراجع

1. القرآن الكريم، مصحف المدينة النبوية برواية حفص عن عاصم.
2. الإبهاج في شرح المنهاج للسبكيين، بيروت: دار الكتب العلمية، دون ط: 1416هـ _ 1995م.
3. الإتيقان والإحكام في شرح تحفة الحكام لمحمد ميارة الفاسي، ت: محمد عبد السلام، القاهرة: دار الحديث، 1432هـ _ 2011م.
4. أثر الاختلاف في القواعد الأصولية في اختلاف الفقهاء لمصطفى سعيد الخن، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط7: 1418هـ _ 1998م.
5. إجابة السائل شرح بغية الأمل للأمر الصنعاني، ت: حسين السياغي _ حسن الأهدل، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1: 1986م.
6. الإحاطة في أخبار غرناطة لابن الخطيب الغرناطي، ت: يوسف علي طويل، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1: 1424هـ - 2003م.
7. إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام لابن دقيق العيد، ت: أحمد محمد شاكر، بيروت: عالم الكتب، ط2: 1407هـ _ 1987م.
8. إحكام الفصول لأبي الوليد الباجي، ت: عمران العربي، ليبيا: منشورات جامعة المرقب، ط1: 2005م.
9. أحكام أهل الذمة لابن القيم الجوزية، ت: يوسف أحمد البكري، شاعر توفيق العاروري، أحمد العاروري، السعودية بالدمام: رمادي للنشر، ط1: 1418هـ _ 1997م.
10. الإحكام في أصول الأحكام للآمدي، لسيف الدين الآمدي، ت: عبد الرزاق عفيفي، بيروت: المكتب الإسلامي، ط2: 1402هـ.
11. إحياء علوم الدين لأبي حامد الغزالي، بيروت: دار المعرفة، دون ط: 1402هـ، 1982م.
12. آداب الفتوى والمفتي والمستفتي لأبي زكريا يحيى النووي، ت: بسام عبد الوهاب الجابي، دمشق: دار الفكر، ط1: 1408هـ _ 1988م.
13. أدب المفتي والمستفتي لأبي عمرو عثمان ابن الصلاح، ت: موفق بن عبد الله، المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحكم، ط1: 1407هـ _ 1987م.

14. إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول لمحمد بن علي الشوكاني، ت: أحمد عزو عناية، دمشق: دار الكتاب العربي، ط1: 1419هـ _ 1999م.
15. إرواء الغليل في تخریج أحاديث منار السبيل لناصر الدين الألباني، إشراف محمد زهير الشاويش، بيروت: المكتب الإسلامي، ط1: 1399هـ _ 1979م.
16. الاستذكار لابن عبد البر، ت: سالم محمد عطا، محمد علي معوض، دار الكتب العلمية-بيروت، ط: 01، 1403هـ.
17. الاستقامة لابن تيمية، ت: محمد رشاد سالم جامعة الإمام محمد بن سعود - المدينة المنورة، ط: 01، 1403هـ.
18. الاستيعاب في معرفة الأصحاب لابن عبد البر، ت: علي محمد البجاوي، بيروت: دار الجيل، ط1: 1412هـ - 1992م.
19. الأشباه والنظائر لتاج الدين السبكي، ت: عادل أحمد، وعلي محمد معوض، بيروت: دار الكتب العلمية، ط: 01، 1411هـ - 1991م.
20. الأشباه والنظائر على مذهب أبي حنيفة النعمان لزين الدين ابن نجيم الحنفي، ت: زكريا عميرات، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1: 1419هـ _ 1999م.
21. الأشباه والنظائر في قواعد وفروع فقه الشافعية لجلال الدين السيوطي، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1: 1403هـ _ 1983م.
22. أصول السرخسي لمحمد بن أحمد السرخسي، ت: أبو الوفا الأفغاني، الهند: إحياء المعارف النعمانية، ط1: 1414هـ _ 1993م.
23. أصول الفقه الذي لا يسع الفقيه جهله لعياض بن نامي السلمي، دار ابن الجوزي-المملكة العربية السعودية، ط: 02، 1439هـ.
24. أصول الفقه لابن مفلح المقدسي، ت: فهد بن محمد السدحان، مكتبة العبيكان، ط: 01، 1420 هـ - 1999م.
25. أصول الفقه لأبي زهرة، دار الفكر العربي، دون ط، دون ت.

26. أصول الفقه لمحمد الخضري بك، مصر: المكتبة التجارية الكبرى، ط 6: 1389هـ _ 1969م.
27. أصول الكرخي _رسالة أبي الحسن الكرخي في الأصول_ مع تأسيس النظر لأبي زيد الدبوسي، ت: مصطفى القباني الدمشقي، بيروت: دار ابن زيدون، القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية، دون ط ت.
28. أضواء البيان لمحمد الأمين الشنقيطي، بيروت: دار الفكر، دون ط: 1415هـ _ 1995م.
29. إعلام الموقعين عن رب العالمين لابن قيم الجوزية، ت: محمد عبد السلام إبراهيم، بيروت: دار الكتب العلمية، ط 01: 1411هـ - 1991م.
30. الأعلام قاموس تراجم لخير الدين الزركلي، بيروت: دار العلم للملايين، ط 15: 2002م.
31. إكمال المعلم بفوائد مسلم للقاضي عياض اليحصبي، ت: يحيى إسماعيل، مصر: دار الوفاء، ط 01: 1419هـ - 1998م.
32. الأم للشافعي، ت: محمد زهري النجار، الأزهر: مكتبة الكليات الأزهرية، ط 1: 1381هـ _ 1961م.
33. الأمنية في إدراك النية للقراقي، بيروت: دار الكتب العلمية، ط 1: 1404هـ _ 1984م.
34. الأنجم الزاهرات على حل ألفاظ الورقات لمحمد المارديني، ت: عبد الكريم النملة، الرياض، مكتبة الرشد، ط 3: 1999م.
35. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف للمرداوي، ت: محمد حامد الفقهي، مطبعة السنة المحمدية، ط 1: 1375هـ _ 1956م.
36. إيضاح المسالك إلى قواعد الإمام مالك للونشريسي، ت: الصادق الغرياني، بيروت: دار ابن حزم، ط 1: 1427هـ _ 2006م.
37. البحر الرائق شرح كنز الدقائق لابن نجيم المصري، ت: زكريا عميرات، بيروت: دار الكتب العلمية، ط 1: 1418هـ _ 1997م.
38. البحر المحيط في أصول الفقه لبدر الدين الزركشي، ت: عبد القادر العاني، الكويت: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ط 2: 1413هـ _ 1992م.
39. بداية المجتهد ونهاية المقتصد لابن رشد الحفيد، بيروت: دار المعرفة، ط 6: 1402هـ _ 1982م.
40. بدائع الصنائع لعلاء الدين الكاساني، بيروت: دار الكتب العلمية، ط 2: 1406هـ - 1986م.

41. بدائع الفوائد لابن القيم الجوزية، ت: علي بن محمد العمران، مكة المكرمة: دار عالم الفوائد، دون ط. ت.
42. البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع لمحمد بن علي الشوكاني، القاهرة: دار الكتاب الإسلامي، دون ط. دون ت.
43. البرهان لعبد الملك الجويني، ت: صلاح بن محمد بن عويضة، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1: 1418 هـ - 1997 م.
44. بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة لجلال الدين السيوطي، ت: محمد أبو الفضل إبراهيم، لبنان: مطبعة عيسى البابي الحلبي، ط1: 1384 هـ - 1964 م.
45. بيان المختصر شرح مختصر ابن الحاجب لشمس الدين الأصفهاني، ت: محمد مظهر، السعودية: دار المدني، ط: 01: 1406 هـ - 1986 م.
46. البيان والتحصيل لابن رشد، ت: محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، ط2: 1408 هـ - 1988 م.
47. التاج والإكليل للمواق المالكي، ت: زكريا عميرات، بيروت: دار عالم الكتب، دون ط: 1423 هـ - 2002 م.
48. تاريخ مدينة السلام للخطيب البغدادي، ت: بشار عواد معروف، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط1: 1422 هـ - 2001 م.
49. تأسيس النظر لأبي زيد الدبوسي، ت: مصطفى القباني الدمشقي، بيروت: دار ابن زيدون، والقاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية، دون ط. ت.
50. تأويل مختلف الحديث لابن قتيبة، ت: محمد محيي الدين الأصفري، المكتب الإسلامي مع دار الإشراف، ط2: 1419 هـ - 1999 م.
51. التحبير شرح التحرير للمرداوي، ت: عبدالرحمن الجبرين وآخرون، الرياض: مكتبة الرشد، ط1: 1421 هـ - 2000 م.
52. تحرير المنقول وتهذيب علم الأصول للمرداوي، ت: عبد الله هاشم وهشام العربي، قطر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ط1: 1434 هـ - 2013 م.

53. الإتيقان والإحكام شرح تحفة الحكام لأبي عبد الله محمد الفاسي ميارة، ت: محمد سالم، القاهرة: دار الحديث، دون ط: 1422هـ _ 2011م.
54. تحقيق الرغبة في توضيح النخبة لعبد الكريم الخضير، الرياض: دار المنهاج، ط5: 1433هـ.
55. تحقيق المراد في أن النهي يقتضي الفساد للحافظ العلائي، ت: إبراهيم محمد السلفيتي، دمشق: دار الفكر، ط1: 1402هـ _ 1982م.
56. تخريج الفروع على الأصول لشهاب الدين الزنجاني، ت: محمد أديب صالح، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط2: 1398هـ.
57. تدريب الراوي شرح تقريب النواوي لجلال الدين السيوطي، ت: طارق عوض الله، الرياض: دار العاصمة، ط1: 1424هـ _ 2003م.
58. التسهيل لعلوم التنزيل لمحمد ابن جزى الكلبي، ت: محمد سالم هاشم، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1: 1415 _ 1995م.
59. تشنيف المسامع بجمع الجوامع لبدر الدين الزركشي، ت: سيد عبد العزيز وعبد الله ربيع، مكة المكرمة: مكتبة قرطبة، ط1: 1418هـ _ 1998م.
60. تصحيح الفروع لعلاء الدين المرادوي، ت: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة، ط1: 1424هـ _ 2003م.
61. التعريفات لعلي الجرجاني، ت: محمد صديق المنشاوي، القاهرة: دار الفضيلة، دون ط دون ت.
62. تفسير القرآن العظيم لأبي الفداء إسماعيل ابن كثير، ت: سامي بن محمد السلامة، الرياض: دار طيبة، ط2: 1420هـ _ 1999م.
63. التقريب والإرشاد للباقلاني، ت: عبد الحميد بن علي أبو زنيد، مؤسسة الرسالة، ط2: 1418هـ _ 1998م.
64. التقرير والتحبير لابن أمير حاج، بيروت: دار الفكر، ط1: دون ت.
65. تقارير عبد الرحمن الشربيني على جمع الجوامع مع حاشية العطار، بيروت: دار الكتب العلمية، دون ط ت.

66. تقويم النظر في مسائل خلافة لاذعة لفخر الدين ابن الدهان، ت: صالح بن ناصر الخزيم، الرياض: مكتبة الرشد، ط1: 1422هـ _ 2001م.
67. التلخيص في أصول الفقه لعبد الملك الجويني، ت: عبد الله جوم وشبير أحمد العمري، بيروت: دار البشائر الإسلامية، دون ط: 1417هـ _ 1996م.
68. تمام المنة في التعليق على فقه السنة لناصر الدين الألباني، دار الراية، ط2، دون ط ت.
69. التمهيد في تخريج الفروع على الأصول لجمال الدين الإسنوي، ت: محمد حسن هيتو، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط2: 1401هـ _ 1981م.
70. التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد لابن عبد البر القرطبي، ت: مصطفى العلوي ومحمد البكري وسعيد أحمد أعراب، المغرب: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ط2: من 1387هـ إلى 1412هـ.
71. التمهيد في أصول الفقه لأبي الخطاب الكلوزاني، ت: مفيد محمد أبوعمشة، مكة المكرمة: جامعة أم القرى، ط1: 1406هـ _ 1985م.
72. تهذيب اللغة لأبي منصور محمد الأزهرى الهروي، ت: أحمد عبد الرحمن مخيمر، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1: 1425هـ _ 2004م.
73. تيسير التحرير لأمير بادشاه، مصر: مطبعة الحلبي وأولاده، بيروت: مؤسسة جواد، دون ط: 1351هـ _ 1932م.
74. تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان لابن سعدي، ت: عبد الرحمن اللويحق، بيروت: دار ابن حزم، ط1: 1424هـ _ 2003م.
75. تيسير الوصول إلى قواعد الأصول لعبد الله الفوزان، الرياض: دار الفضيلة، ط1: 1432هـ _ 2001م.
76. الثقات لابن حبان، ت: محمد عبد المعين خان، الهند: دائرة المعارف العثمانية، ط1: 1398هـ - 1978م.
77. الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، دار عالم الكتب، دون ط: 1423هـ _ 2003م.

78. جامع البيان في تأويل القرآن لابن جرير الطبري، ت: أحمد محمد شاكر، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1: 1420هـ _ 2000م.
79. جامع العلوم والحكم لابن رجب، الجزائر: دار الإمام مالك، ط2: 1432هـ _ 2011م.
80. جامع المسائل لابن تيمية، ت: محمد عزيز شمس، مكة المكرمة: دار عالم الفوائد، ط1: 1422هـ.
81. الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه وأيامه لأبي عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري، بيروت: دار ابن حزم، ط1: 1430هـ _ 2009م.
82. جامع بيان العلم وفضله لابن عبد البر، ت: أبو الأشبال الزهيري، السعودية: دار ابن الجوزي، ط1: 1414هـ _ 1994م.
83. الجامع لأحكام القرآن والمبين لما تضمن من السنة وأحكام الفرقان لأبي عبد الله القرطبي، ت: أحمد عبد العليم البردوني ووابراهيم أطفيش، الرياض: دار عالم الكتب، ط2: 1384هـ _ 1964م.
84. جماع العلم لمحمد الشافعي، ت: أحمد محمد شاكر، مكتبة ابن تيمية، دون ط ت.
85. جمع الجوامع في أصول الفقه لتاج الدين السبكي، بيروت: دار الكتب العلمية، ط2: 2003م _ 1424م.
86. جمع المحصول في شرح رسالة ابن سعدي في الأصول لعبد الله الفوزان، الرياض: دار المسلم، ط1: 1424هـ _ 2003م.
87. الجواهر المضية في طبقات الحنفية لمحيي الدين عبد القادر الحنفي، ت: عبد الفتاح محمد الحلو، مطبعة هجر، ط2: 1413هـ - 1993م.
88. حاشية البناني على شرح الجلال المحلي، دار الفكر، دون ط ت.
89. حاشية شمس الدين الدسوقي على الشرح الكبير لأبي البركات أحمد الدردير، ط: دار إحياء الكتب العربية، دون ط ت.
90. حاشية الروض المربع شرح زاد المستقنع لعبد الرحمن ابن قاسم النجدي، بدون ن، ط1: 1397هـ.
91. حاشية السندي على سنن ابن ماجه لنور الدين السندي، بيروت: دار الفكر، ط1: 1424هـ _ 2003م.

92. حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع لحسن العطار، بيروت: دار الكتب العلمية، دون ط ت.
93. الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي لأبي الحسن علي الماوردي، ت: علي محمد المعوض وعادل أحمد، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1: 1414هـ _ 1994م.
94. الحجة على أهل المدينة لمحمد بن الحسن الشيباني، ت: مهدي حسن الكيلاني القادري، بيروت: عالم الكتب، ط3: 1403هـ.
95. الحسبة في الإسلام _وظيفة الحكومة الإسلامية_ لابن تيمية، بيروت: دار الكتب العلمية، دون ط دون ت.
96. حل العقدة في شرح العمدة لعبد العزيز الراجحي، الرياض: دار التوحيد للنشر، ط1: 1432هـ _ 2011م.
97. حياة الحيوان الكبرى للدّميري، بيروت: دار الكتب العلمية، ط2: 1424هـ.
98. الخراج لأبي يوسف يعقوب بن إبراهيم، بيروت: دار المعرفة، دون ط: 1399هـ _ 1979م.
99. الخصائص لأبي الفتح عثمان بن جني، : محمد علي النجار، المكتبة العلمية، ط2: 1371هـ _ 1952م.
100. الدر المنثور لجلال الدين السيوطي، بيروت: دار الفكر، 1432هـ، دون ط: 1433هـ _ 2011م.
101. درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية، ت: محمد رشاد سالم، السعودية: جامعة الإمام محمد بن سعود، ط2: 1411هـ _ 1991م.
102. درر الحكام في شرح مجلة الأحكام لعلي حيدر، تعريب: فهمي الحسيني، دار الجيل، ط1: 1411هـ _ 1991م.
103. الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة لابن حجر العسقلاني، ت: سالم الكرنكوي، بيروت: دار الجيل، دون ط: 1414هـ - 1993م.
104. دقائق التفسير لابن تيمية، ت: محمد السيد الجليلند، دمشق: مؤسسة علوم القرآن، ط2: 1404هـ.

105. الدليل الماهر الناصح شرح نظم المجاز الواضح على قواعد المذهب الراجح لمحمد يحيى الولاقي، موريطانيا: مكتبة الولاقي لإحياء التراث الإسلامي، دون ط: 1427هـ _ 2006م.
106. الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب لابن فرحون، ت: محمد الأحمدى، القاهرة: دار التراث، ط2، دون ت.
107. الذخيرة لشهاب الدين القرافي، ت: محمد حجي وسعيد أعراب ومحمد بوخبزة، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ط1: 1994م.
108. ذيل طبقات الحنابلة لابن رجب الحنبلي، ت: عبد الرحمن العثيمين، مكة المكرمة: مكتبة العبيكان، ط1: 1425هـ - 2005م.
109. رد المختار لمحمد أمين ابن عابدين على الدر المختار شرح تنوير الأبصار، ت: عادل أحمد و علي محمد عوض، الرياض: دار عالم الكتب، دون ط: 1423هـ _ 2003م.
110. الردود والنقود شرح مختصر ابن الحاجب للبابري الحنفي، ت: ضيف الله بن صالح العمري وترحيب الدوسري، الرياض: مكتبة الرشد، ط1: 1426هـ _ 2005م.
111. الرسالة لمحمد بن إدريس الشافعي، ت: علي ونيس، السعودية: دار ابن الجوزي، ط1: 1439هـ.
112. رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب لتاج الدين السبكي، ت: علي محمد عوض وعادل أحمد، بيروت: عالم الكتب، ط1: 1419هـ _ 1999م.
113. رفع الملام عن الأئمة الأعلام لتقي الدين أحمد ابن تيمية، ت: صلاح الدين بن علي، ط1: 1424هـ _ 2003م.
114. رفع النقاب عن تنقيح الشهاب للحسين الرجراجي، ت: أحمد بن محمد السراح، الرياض: مكتبة الرشد، ط1: 1425هـ _ 2004م.
115. الروض المربع شرح زاد المستقنع لمنصور البهوتي، تخرّيج: عبد القدوس محمد نذير، دار المؤيد ومؤسسة الرسالة، دون ط ت.
116. روضة الطالبين وعمدة المفتين لأبي زكريا محي الدين النووي، ت: زهير الشاويش، بيروت: المكتب الإسلامي، ط3: 1412هـ _ 1991م.

117. روضة الناظر وجنة المناظر لموفق الدين ابن قدامة، ت: شعبان محمد إسماعيل، بيروت: مؤسسة الريان، الرياض: المكتبة التدمرية، مكة المكرمة: المكتبة المكية، ط1: 1419هـ _ 1998م.
118. رياض الصالحين لأبي زكريا يحيى النووي، السعودية: دار ابن الأثير، ط1: 1429هـ _ 2008م.
119. زاد المعاد في هدي خير العباد لابن القيم الجوزية، ت: شعيب الأرنؤوط وعبد القادر الأرنؤوط، بيروت: مؤسسة الرسالة، الكويت: مكتبة المنار الإسلامية، ط27: 1415هـ _ 1994م.
120. سلم الوصول لشرح نهاية السؤل لمحمد بنحيت المطيعي مع نهاية السؤل للإسنوي، عالم الكتب، دون ط ت.
121. السنة لابن أبي عاصم أبي بكر أحمد، ت: ناصر الدين الألباني، بيروت: المكتب الإسلامي، ط1: 1400هـ _ 1980م.
122. سنن ابن ماجه أبي عبد الله محمد القزويني، ت: محمد فؤاد عبد الباقي، الرياض: بيت الأفكار الدولية، دون ط ت.
123. سنن أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني، ت: شعيب الأرنؤوط ومحمد كامل قره، بيروت: دار الرسالة العالمية، ط1: 1430هـ _ 2009م.
124. سنن الترمذي محمد بن عيسى، ت: أحمد محمد شاكر، محمد فؤاد عبد الباقي، إبراهيم عطوة عوض، مصر: مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ط1 وط2: 1382هـ، 1388هـ، 1395هـ، 1397هـ، 1398هـ _ 1962م، 1968م، 1975م، 1977م، 1978م.
125. سنن الدارقطني علي بن عمر، ت: شعيب الأرنؤوط وآخرون، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1: 1424هـ _ 2004م.
126. سنن الدارمي أبي محمد عبد الله بن عبد الرحمن، ت: حسين سليم الداراني، السعودية: دار المغني، ط1: 1421هـ _ 2000م.
127. السنن الصغير للبيهقي، ت: عبد المعطي قلعجي، باكستان: جامعة الدراسات الإسلامية، ط1: 1410هـ _ 1989م.
128. السنن الكبرى للبيهقي، ت: محمد عبد القادر عطا، بيروت: دار الكتب العلمية، ط3: 1424هـ _ 2003م.

129. سنن النسائي أبي عبد الرحمن أحمد بن شعيب، الرياض: مكتبة المعارف، ط1: دون ت.
130. سير أعلام النبلاء للذهبي، ت: شعيب الأرنؤوط وآخرون، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط3: 1405هـ - 1985م.
131. سيرة جمال الدين ابن هشام، ت: مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري وعبد الحفيظ شلبي، بيروت: دار إحياء التراث العربي، دون ط ت.
132. الشامل في حدود وتعريفات مصطلحات علم أصول الفقه لعبد الكريم النملة، الرياض: مكتبة الرشد، ط1: 1430هـ - 2009م.
133. شجرة النور الزكية في طبقات المالكية لمحمد مخلوف، ت: عبد المجيد خيالي، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1: 1424هـ - 2003م.
134. شذرات الذهب لابن العماد الحنبلي، ت: محمود الأرنؤوط وعبد القادر الأرنؤوط، بيروت: دار ابن الكثير، ط1: 1406هـ - 1986م.
135. شرح الأصول من علم الأصول لسعد الشثري، الرياض: دار كنوز إشبيليا، والجزائر: دار المحسن، ط1 بالجزائر: 1431هـ - 2010م.
136. شرح التلويح على التوضيح للتفتازاني، مصر: مكتبة صبيح، بدون ط ت.
137. شرح الثلاثة أصول لمحمد العثيمين، ت: هاني الحاج، الجزائر: دار الإمام مالك، ط1: 1422هـ - 2002م.
138. شرح السير الكبير للسرخسي، ت: محمد حسن الشافعي، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1: 1417هـ - 1997م.
139. شرح الطحاوية لابن أبي العز الحنفي، ت: شعيب الأرنؤوط وعبد الله بن عبد المحسن التركي، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط10: 1417هـ - 1997م.
140. شرح العقيدة السفارينية الدرّة المضية في عقّد أهل الفرقة المرضية لمحمد العثيمين، السعودية: مدار الوطن للنشر، ط1: 1426هـ.
141. شرح القواعد الفقهية لأحمد محمد الزرقا، ت: مصطفى أحمد الزرقا، دمشق: دار القلم، ط2: 1409هـ - 1989م.

142. شرح الكوكب المنير لابن النجار الفتوحى الحنبلى، ت: محمد الزحيلي ونزيه حماد، السعودية: مكتبة العبيكان، ط2: 1418هـ _ 1997م.
143. الشرح الممتع على زاد المستقنع لمحمد بن صالح العثيمين، دار ابن الجوزي: ط1: 1422هـ _ 1428م.
144. شرح المنظومة البيقونية لابن عثيمين، الجزائر: دار الإمام مالك، دون ط: 1423هـ _ 2002م.
145. شرح المنظومة السعدية في القواعد الفقهية لسعد الشثري، الجزائر: دار المحسن، ط1: 1431هـ _ 2010م.
146. شرح المنهج المنتخب إلى قواعد المذهب لأحمد المنجور، ت: محمد الشيخ الأمين، دار عبد الله الشنقيطي، دون ط ت.
147. شرح الورقات لعبد الله الفوزان، الرياض: دار المنهاج، ط3: 1432هـ
148. شرح الورقات في أصول الفقه لسعد الشثري، الجزائر: دار المحسن، ط1: 1431هـ.
149. شرح تنقيح الفصول للقراقي، ت: طه عبد الرؤوف سعد، شركة الطباعة الفنية، ط1: 1393هـ _ 1973م.
150. شرح صحيح البخاري لابن بطلال أبي الحسن علي، ت: ياسر بن إبراهيم، الرياض: مكتبة الرشد، ط2: 1423هـ _ 2003م.
151. شرح العمدة في الفقه "كتاب الطهارة" لابن تيمية"، ت: سعود بن صالح العطيشان، الرياض: مكتبة العبيكان، ط1: 1412هـ _ 1991م.
152. شرح العمدة في الفقه "الجزء الثاني من أول كتاب الصلاة إلى آخر باب آداب المشي إلى الصلاة" لابن تيمية، ت: خالد المشيقح، الرياض: دار العاصمة، ط1: 1418هـ _ 1997م.
153. شرح مختصر الروضة لنجم الدين سليمان الطوفي، ت: عبد الله بن عبد المحسن التركي، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1: 1407هـ _ 1987م.
154. شرح مختصر روضة الناظر لسعد الشثري، الرياض: دار التدمرية، ط2: 1432هـ.
155. شرح منظومة القواعد الفقهية لعبد العزيز العويد، الرياض: دار القاسم، ط1: 1425هـ.
156. شرح نظم مرتقى الوصول لفخر الدين المحسبي، الأردن: الدار الأثرية، ط1: 1428هـ _ 2007م.

157. الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية للجوهري، ت: أحمد عبد الغفور عطار، بيروت: دار العلم للملايين، ط4: 1407هـ_1987م.
158. صحيح الترغيب والترهيب للألباني، الرياض: المعارف، ط1: 1421هـ_2001م.
159. صحيح الجامع الصغير وزياداته للألباني، المكتب الإسلامي، ط3: 1408هـ_1988م.
160. صحيح سنن أبي داود للألباني، الكويت: مؤسسة غراس للنشر والتوزيع، ط1: 1423هـ_2002م.
161. صفة الفتوى والمفتي والمستفتي لابن حمدان الحنبلي، ت: ناصر الدين الألباني، بيروت: المكتب الإسلامي، ط3: 1397هـ.
162. الصفدية لابن تيمية، ت: محمد رشاد سالم، مصر: مكتبة ابن تيمية، ط2: 1406هـ.
163. الصواعق المرسله لابن القيم، ت: علي بن محمد الدخيل، الرياض: دار العاصمة، ط1: 1408هـ.
164. الضوء اللامع لأهل القرن التاسع لشمس الدين السخاوي، بيروت: دار الجيل، ط1: 1412هـ-1992م.
165. الطب النبوي لابن القيم، خرج أحاديثه خالد بن محمد عثمان، الجزائر: دار الإمام مالك، ط1: 1425هـ_2004م.
166. طبقات الحفاظ للسيوطي، ت: مجموعة من العلماء، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1: 1403هـ-1983م.
167. طبقات الشافعية الكبرى لتاج الدين السبكي، ت: محمود محمد الطناحي وعبد الفتاح الحلوة، القاهرة: دار إحياء الكتب العربية، ط1: 1383هـ-1964م.
168. طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة، ت: عبد العليم خان، الهند: مطبعة المعارف العثمانية، ط1: 1399هـ-1979م.
169. العقيدة الطحاوية لأبي جعفر الطحاوي، الرياض: مدار الوطن للنشر، ط2: 1431هـ_2010م.

170. عارضة الأحوذى بشرح صحيح الترمذى لابن العربى المالكى، ت: جمال مرعشلى، بيروت: دار الكتب العلمىة، ط1: 1418هـ _ 1997م.
171. العدة فى أصول الفقه لأبى يعلى، ت: أحمد بن على المباركى، ط3: 1410هـ _ 1990م.
172. العقد المنظوم فى الخصوص والعموم للقرايى، ت: أحمد الختم عبد الله، مكة المكرمة: المكتبة المكىة، ودار الكتبى، ط1: 1420هـ _ 1999م.
173. العقود الدرىة فى تنقىح الفتاوى الحامدىة لمحمد أمىن ابن عابدىن، اعتنى به: محمد عثمان، بيروت: دار الكتب العلمىة، ط1: 2008.
174. علم أصول الفقه لعبد الوهاب خلاف، القاهرة: مكتبة الدعوة الإسلامىة، ط8: دون ت.
175. غاية الوصول إلى شرح لب الأصول لذكرىا الأنصارى، ت: مصطفى بن حامد، الكوىت: دار الضىاء، ط1: 1438هـ _ 2017م.
176. غمز عىون البصائر لشهاب الدىن الحموى، دار الكتب العلمىة، ط1: 1405هـ _ 1985م.
177. غىاث الأمم فى التىاث الظلم للجوىنى، ت: عبد العظىم الدىب، مكتبة إمام الحرمىن، ط2: 1401هـ.
178. الفتاوى الكبرى لابن تىمىة، دار الكتب العلمىة، ط1: 1408هـ _ 1987م.
179. فتح البارى لابن حجر العسقلانى، ت: محب الدىن الخطىب، القاهرة: المكتبة السلفىة، دون ط ت.
180. فتح القدىر لابن الهمام، ت: عبد الرزاق غالب مهدى، بيروت: دار الكتب العلمىة، ط1: 1424هـ _ 2002م.
181. الفروق للقرايى، الكوىت: دار النوادر، دون ط: 1431هـ _ 2010م.
182. الفروق لأبى المظفر أسعد الكرايىسى، ت: محمد طموم، وزارة الأوقاف الكوىتىة، ط1: 1402هـ _ 1982م.
183. الفصول فى الأصول للجصاص الرازى الحنفى، ت: عجىل حاسم النشمى، وزارة الأوقاف الكوىتىة، ط2: 1414هـ _ 1994م.

184. فقه الدليل في شرح التسهيل في الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل لعبد الله الفوزان، ط1: 1433هـ.
185. الفقيه والمتفقه للخطيب البغدادي، ت: عادل الغرازي، السعودية: دار ابن الجوزي، ط2: 1421هـ.
186. فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت لعبد العلي الأنصاري اللكنوي، ت: عبد الله محمود عمر، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1: 1423هـ _ 2002م.
187. الفوائد السننية في شرح الألفية للحافظ شمس الدين البرماوي، ت: عبد الله رمضان موسى، المدينة النبوية: دار النصيحة، ط1: 1436هـ _ 2015م.
188. الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة للشوكاني، ت: عبد الرحمن المعلمي، بيروت: المكتب الإسلامي، ط3: 1407هـ _ 1987م.
189. قاعدة انفكاك الجهة لزيدي فاروق محمد رياض، مذكرة ماستر بجامعة تلمسان قسم العلوم الإسلامية تخصص الفقه المقارن وأصوله، نوقشت سنة 1440هـ _ 2019م.
190. قاعدة جلييلة في التوسل والوسيلة لأحمد ابن تيمية، تحقيق ربيع بن هادي، مكتبة الفرقان، ط1: 1422هـ _ 2001م.
191. القاموس المحيط للفيروزآبادي، ت: مكتب تحقيق التراث بإشراف محمد نعيم، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط8: 1426هـ _ 2005م.
192. قواطع الأدلة في الأصول لأبي المظفر السمعاني، ت: محمد حسن، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1: 1418هـ _ 1999م.
193. قواعد أصول الفقه وتطبيقاتها لصفوان بن عدنان داوودي، دار العاصمة، دون ط ت.
194. قواعد الأحكام في مصالح الأنام للعز بن عبد السلام، ت: طه عبد الرؤوف سعد، القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية، دون ط: 1414هـ _ 1994م.
195. القواعد الأصولية للإمام الشاطبي من خلال كتابه الموافقات للجليلي المريني، السعودية: دار ابن القيم، ومصر: دار ابن عفان، ط1: 1423هـ _ 2002م.

196. القواعد الأصولية والفقهية المتعلقة بالمسلم غير المجتهد لسعد الشثري، الرياض: دار كنوز إشبيلية، ط1: 1424هـ _ 2003م.
197. القواعد الأصولية وتطبيقاتها الفقهية عند شيخ الإسلام ابن تيمية لأيمن حمزة إبراهيم، القاهرة: دار اليسر، ط1: 1433هـ _ 2012م.
198. قواعد الفقه لأبي عبد الله محمد المقري: ت: محمد الدردابي، الرباط: مطبعة الأمنية، دون ط: 2012م.
199. قواعد الفقه لأبي عبد الله المقري، تحقيق أحمد ابن حميد، مكة المكرمة: مركز إحياء التراث الإسلامي بجامعة أم القرى، دون ط ت.
200. القواعد الفقهية الكبرى وما تفرع عنها لصالح السدلان، الرياض: دار بلنسية، دون ط: 1417هـ.
201. القواعد الفقهية لعلي أحمد الندوي، دمشق: دار القلم، ط3: 1414هـ _ 1994م.
202. القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة لمحمد الزحيلي، دمشق: دار الفكر، ط1: 1427هـ.
203. القواعد الكلية والضوابط الفقهية في الشريعة الإسلامية محمد عثمان شبير، الأردن: دار النفائس، ط2: 1428هـ _ 2007م.
204. القواعد الفقهية المستخرجة من إعلام الموقعين لعبد المجيد جمعة، دار ابن القيم ودار ابن عفان، دون ط ت.
205. القواعد المشتركة بين أصول الفقه والقواعد الفقهية لسليمان الرحيلي، الجزائر: دار الميراث النبوي، دون ط: 1439هـ _ 2018م.
206. القواعد النورانية لابن تيمية، ت: أحمد الخليل، السعودية: دار ابن الجوزي، ط1: 1422هـ.
207. القواعد الفقهية لعبد الرحمن ابن رجب الحنبلي، ت: محمد علي البناء، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1: 1429هـ _ 2008م.
208. القواعد والضوابط الفقهية عند شيخ الإسلام ابن تيمية في كتابي الطهارة والصلاة لناصر الميمان، مكة المكرمة: جامعة أم القرى، ط2: 1426هـ _ 2005م.
209. القواعد والفوائد الأصولية لابن اللحام الحنبلي، ت: عبد الكريم الفضيلي، المكتبة العصرية، 1420هـ _ 1999م.

210. الكافي في فقه أهل المدينة لابن عبد البر، ت: محمد أحيد، الرياض: مكتبة الرياض الحديثة، ط2: 1400هـ_1980م.
211. الكافية في الجدل لإمام الحرمين الجويني، ت: فوقية حسين محمود، القاهرة: مطبعة عيسى البابي الحلبي، دون ط: 1399هـ_1979م.
212. الكامل في اللغة والأدب للمبرد، ت: محمد إبراهيم، القاهرة: دار الفكر العربي، ط3: 1417هـ_1997م.
213. كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم لمحمد علي التهانوي، ت: علي دحروج، بيروت: مكتبة لبنان، ط1: 1996م.
214. كشف الأسرار شرح أصول البزدوي لعبد العزيز البخاري، ت: الحاج أحمد خلوصي والحاج مصطفى درويش، مطبعة سنده، دون ط 1308.
215. الكليات الفقهية للمقري، ت: محمد أبو الأجفان، تونس: دار سحنون، ط1: 1432هـ_2011م.
216. الكواكب الدراري في شرح صحيح البخاري لشمس الدين الكرمانلي، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ط1: 1356هـ_1937م، ط2: 1401هـ_1981م.
217. الكواكب السائرة بأعيان المائة العاشرة لنجم الدين الغزي، ت: خليل منصور، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1: 1418هـ-1997م.
218. لسان العرب لجمال الدين ابن منظور، بيروت: دار صادر، ط3: 1414هـ.
219. اللمع في أصول الفقه لأبي إسحاق الشيرازي، بيروت: دار الكتب العلمية، ط2: 1424هـ_2003م.
220. المبسوط للسرخسي، ت: خليل محي الدين ميس، بيروت: دار المعرفة، دون ط: 1409هـ_1989م.
221. مجموع الفتاوى لابن تيمية، ت: عامر الجزار وأنور الباز، دار الوفاء، ط1: 1418هـ_1997م، ط2: 1422هـ_2001م، ط3: 1426هـ_2005م.

222. المجموع شرح المهذب لأبي زكريا النووي، ت: محمد نجيب المطيعي، جدة: مكتبة الإرشاد، دون ط
ت.
223. محاضرة منهج التشريع الإسلامي وحكمته لمحمد الأمين الشنقيطي، المدينة المنورة: المكتبة العلمية،
دون ط ت.
224. المحصول لأبي عبد الله فخر الدين محمد الرازي، ت: طه جابر العلواني، بيروت: مؤسسة الرسالة،
ط2: 1412هـ _ 1992م.
225. المحلى بالآثار لابن حزم، ت: أحمد محمد شاكر، مصر: مطبعة النهضة، ط1: 1347هـ.
226. مختصر الفتاوى المصرية لابن تيمية _ التسهيل _ لبدر الدين البعلبي، ت: محمد حامد الفقهي،
السعودية: دار ابن القيم، ط2: 1406هـ _ 1986م.
227. مختصر طبقات الحنابلة لمحمد ابن شطي، ت: فواز زمري، بيروت: دار الكتاب العربي، ط1:
1406هـ - 1986م.
228. المدخل الفقهي العام لمصطفى الزرقا، دمشق: دار القلم، ط2: 1425هـ _ 2004م.
229. المدخل إلى القواعد الفقهية الكلية لإبراهيم الحريري، الأردن: دار عمار، ط1: 1419هـ _
1998م.
230. المدخل في التعريف بالفقه الإسلامي لمحمد مصطفى الشلي، مصر: مطبعة دار التأليف، دون
ط: 1382هـ _ 1962م.
231. مذكرة أصول الفقه على روضة الناظر لمحمد الأمين الشنقيطي، إشراف بكر أبو زيد، مكة المكرمة:
دار عالم الفوائد، ط3: 1433هـ.
232. مرتقى الوصول إلى الضروري من الأصول لأبي بكر ابن عاصم الغرناطي، ت: أحمد مزيد الشنقيطي،
تونس: الدار المالكية، ط1: 1439هـ _ 2017م.
233. مرعاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح لعبيد الله المباركفوري، الهند: الجامعة السلفية، 1405هـ _
1985م.
234. المسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدين لمحمد العروسي، الرياض: مكتبة الرشد، ط3:
1433هـ _ 2012م.

235. المسائل المشتركة بين علوم القرآن وأصول الفقه وأثرها في التفسير لفهد بن مبارك الوهبي، الرياض: مركز تفسير الدراسات القرآنية، ط1: 1436هـ _ 2015م.
236. المستدرك على الصحيحين للحاكم، ت: مصطفى عبد القادر عطا، بيروت: دار الكتب العلمية، ط2: 1422هـ _ 2002م.
237. المستدرك على مجموع الفتاوى، جمع: محمد بن عبد الرحمن بن قاسم، ط1: 1418هـ.
238. المستصفي من علم الأصول لأبي حامد الغزالي، ت: حمزة بن زهير حافظ، المدينة المنورة: شركة المدينة المنورة للطباعة، دون ط ت.
239. مسند الإمام أحمد، ت: شعيب الأرنؤوط وعادل المرشد، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1: 1416هـ _ 1995م.
240. المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم لمسلم بن الحجاج، القاهرة: دار ابن الجوزي، دون ط ت.
241. المصباح المنير للفيومي، ت: عبد العظيم شناوي، القاهرة: دار المعارف، ط2: دون ت.
242. مصنف عبد الرزاق الصنعاني، ت: حبيب الرحمن الأعظمي، دون ط: 1391هـ _ 1972م.
243. معالم أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة للجيزاني، السعودية: دار ابن الجوزي، ط1: 1416هـ _ 1996م.
244. معالم السنن للبستي الخطابي، صححه: محمد راغب الطباخ، حلب: المطبعة العلمية، ط1: 1352هـ _ 1933م.
245. المعاملات المالية أصالة ومعاصرة لديان بن محمد الديان، مكتبة الملك فهد، ط2: 1434هـ.
246. المعتمد في أصول الفقه لأبي الحسين البصري، ت: خليل الميس، بيروت: دار الكتب العلمية، 1403هـ.
247. معيار العلم في فن المنطق للغزالي مع شرح أحمد شمس الدين، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1: 1410هـ _ 1990م.

248. المعيار المغرب والجامع المغرب عن فتاوى أهل إفريقية والأندلس والمغرب لأبي العباس الونشريسي، إشراف محمد حجي، المغرب: وزارة الأوقاف المغربية، وبيروت: دار الغرب الإسلامي، ط1: 1401هـ_1981م.
249. المغني شرح مختصر الخرقى لموفق الدين ابن قدامة، ت: عبد الله بن عبد المحسن التركي وعبد الفتاح الحلو، الرياض: دار عالم الكتب، ط3: 1417هـ_1997م.
250. مفتاح الوصول للشريف لأبي عبد الله الشريف التلمساني، ت: محمد علي فركوس، الجزائر: دار العواصم، ط5: 1442هـ_2020م.
251. المفصل في القواعد الفقهية ليعقوب الباحسين، الرياض: دار التدمرية، ط4: 1435هـ_2014م.
252. المفهم لما أشكل من تلخيص صحيح مسلم لأبي العباس القرطبي، ت: محيي الدين ديب ويوسف علي بديوي وأحمد السيد ومحمود إبراهيم بزال، دمشق: دار ابن كثير، وبيروت ودمشق: دار الكلم الطيب، ط1: 1417هـ_1996م.
253. مقاصد الشريعة الإسلامية للطاهر بن عاشور، ت: محمد الطاهر الميساوي، تونس: دار سحنون، ط1: 1440هـ_2019م.
254. مقاصد الشريعة الإسلامية لمحمد سعد اليوبي، الدمام: دار ابن الجوزي، ط8: 1440هـ.
255. مقال الدراسات البيئية: المفهوم والأصول المعرفية للدكتور محمد مكافي، مجلة جسور المعرفة، المجلد السابع، العدد الخامس، (ديسمبر 2021)، www.asjp.cerist.dz.
256. مقاييس اللغة لأحمد ابن فارس، ت: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، دون ط: 1399هـ_1979م.
257. مقدمة ابن الصلاح عثمان الشهرزوري_معرفة أنواع علوم الحديث_، ت: نور الدين عتر، دمشق: دار الفكر، دون ط: 1406هـ_1986م.
258. مقدمة في أصول التفسير لابن تيمية، ت: عدنان زرزور، ط2: 1392هـ_1972م.
259. المقصد الأرشد في ذكر أصحاب الإمام أحمد لابن مفلح، ت: عبد الرحمن العثيمين، الرياض: مكتبة الرشد، ط1: 1410هـ_1990م.

260. الممتع في القواعد الفقهية لمسلم الدوسري، الرياض: دار زدني، ط1: 1428هـ _ 2007م.
261. منتهى المأمول شرح مرتقى الوصول لمصطفى مخدوم، مكة المكرمة: دار طيبة الخضراء، ط1: 1442هـ _ 2021م.
262. المنشور في القواعد الفقهية لبدر الدين الزركشي، ت: تيسير فائق محمود، الكويت: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، دون ط: 1402هـ _ 1982م.
263. منح الجليل في شرح مختصر خليل لمحمد عlish، بيروت: دار الفكر، ط1: 1404هـ _ 1984م.
264. منحة العلام في شرح بلوغ المرام لعبد الله الفوزان، السعودية: دار ابن الجوزي، ط1 من الإصدار الثاني: 1439هـ.
265. المنحول من تعليقات الأصول لأبي حامد الغزالي، ت: محمد حسن هيتو، دمشق: دار الفكر، ط2: 1400 _ 1980م.
266. منهج السنة النبوية لابن تيمية، ت: محمد رشاد سالم، إصدار جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط1: 1406هـ _ 1986م.
267. المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج لأبي زكريا النووي، مصر: المطبعة المصرية بالأزهر، ط1: 1347هـ _ 1929م.
268. المنهاج في شعب الإيمان للحسين الحلبي، ت: حلمي محمد فودة، دار الفكر، ط1: 1399هـ _ 1979م.
269. منهجيات أصولية للجزائري، الرياض: مكتبة الرشد، ط2: 1435هـ _ 2014م.
270. منهجية البحث في العلوم الإسلامية لمحمد حاج عيسى، مذكرة دكتوراه بجامعة الجزائر قسم العلوم الإسلامية تخصص أصول الفقه، نوقشت سنة 2009م _ 2010م.
271. المهذب في أصول الفقه لعبد الكريم النملة، الرياض: مكتبة الرشد، ط1: 1420هـ _ 1999م.
272. الموافقات لأبي إسحاق الشاطبي، ت: مشهور حسن، السعودية: دار ابن عفان، ط1: 1417هـ _ 1997م.
273. مواهب الجليل في شرح مختصر خليل للحطاب الرعيني، بيروت: دار الفكر، ط1: 1412هـ _ 1992م.

274. موسوعة القواعد الفقهية لمحمد صدقي البورنوي، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1: 1424هـ_2003م.
275. نثر الورود على مراقبي السعود لمحمد الأمين الشنقيطي وتكملة تلميذه محمد ولد سيدي ولد حبيب الشنقيطي، ت: محمد ولد سيدي ولد حبيب الشنقيطي، جدة: دار المنارة للنشر والتوزيع، ط1: 1415هـ_1995م.
276. نزهة النظر في توضيح نخبة الفكر لابن حجر العسقلاني، ت: محمد صبحي حلاق، الرياض: مكتبة المعارف، ط1: 1431هـ_2010م.
277. نصب الراية لأحاديث الهداية لجمال الدين الزيلعي، ت: محمد عوامه، جدة: دار القبلة للثقافة الإسلامية، بيروت: مؤسسة الريان، المكتبة المكية، ط1: 1418هـ_1997م.
278. نظرية التقعيد الأصولي لأيمن البدارين، بيروت: دار ابن حزم، ط1: 1427هـ_2006م.
279. نفائس الأصول في شرح المحصول لشهاب الدين القرافي، ت: عادل أحمد وعلي محمد عوض، مكتبة نزار مصطفى الباز، ط1: 1416هـ_1995م.
280. نفع الطيب من غصن الأندلس الرطيب لشهاب الدين أحمد المقرئ، ت: إحسان عباس، بيروت: دار صادر، ط1: 1388هـ-1968م.
281. نكت المحصول في علم الأصول لأبي بكر ابن العربي، ت: حاتم باي، بيروت: دار ابن حزم، ط1: 1438هـ_2017م.
282. النكت على ابن الصلاح لابن حجر، ت: ربيع بن هادي المدخلي، الرياض: دار الراية، ط3: 1415هـ_1994م.
283. نهاية السؤل شرح منهاج الوصول لجمال الدين الإسنوي، ت: عبد القادر محمد علي، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1: 1420هـ_1999م.
284. نهاية المطلب في دراية المذهب لعبد الملك الجويني، بيروت: دار المنهاج، ت: عبد العظيم محمود ديب، ط1: 1428هـ_2007م.
285. نهاية الوصول للصفى الهندي، ت: صالح بن سليمان اليوسف و سعد بن سالم الشويح، مكة المكرمة: المكتبة التجارية، دون ط ت.

286. نيل الابتهاج بتطريز الديباج لأحمد الثنبيكتي، ت: عبد الحميد الهرامة، طرابلس ليبيا: دار الكاتب، ط2: 2000م.
287. نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار لمحمد علي الشوكاني، ت: عصام الدين الصبابطي، مصر: دار الحديث، ط1: 1413هـ _ 1993م.
288. الهداية في شرح بداية المبتدي لبرهان الدين المرغيناني، ت: نعيم أشرف نور، باكستان: إدارة القرآن والعلوم الإسلامية، ط1: 1417هـ.
289. الواضح في أصول الفقه لابن عقيل، ت: عبد الله بن عبد المحسن التركي، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط1: 1420هـ _ 1999م.
290. الوجيز في أصول الفقه الإسلامي لمحمد مصطفى الزحيلي، دمشق: دار الخير، ط2: 1427هـ _ 2006م.
291. الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية لمحمد البورنوي، بيروت: مؤسسة الرسالة، ط4: 1416هـ _ 1996م.
292. الورقات في أصول الفقه لعبد الملك الجويني من كتاب التحفة السننية من المتون العلمية، إخراج أحمد الصعقوب، الرياض: دار ابن الأثير، ط2: 1434هـ _ 2013م.
293. ورقة بحثية بعنوان: أصول الفقه بين الثبات والتجديد ليعقوب الباحثين، اعتنى بإخراجها: زياد بن أسامة خياط، ت: 1423/1/8هـ _ 2002/3/22م.
294. وسيلة الحصول إلى مهمات الأصول لحافظ الحكمي، الجزائر: دار الميراث النبوي، ط1: 1442هـ _ 2021م.
295. وفيات الأعيان لابن خلكان، ت: إحسان عباس، بيروت: دار صادر، دون ط: 1398هـ _ 1978م.
296. الوفيات لأحمد ابن قنفذ القسنطيني، ت: عادل نويهض، بيروت: دار الآفاق الجديدة، ط4: 1403هـ - 1983م.

فهرس الموضوعات.

6	مقدمة.....
22	الفصل الأول: دراسة مقدمات ومبادئ متعلقة بالقواعد الفقهية والأصولية.....
23	المبحث الأول: تعريف القواعد الفقهية والأصولية.....
23	المطلب الأول: تعريف القواعد الفقهية.....
23	الفرع الأول: القواعد لغة واصطلاحاً.....
27	الفرع الثاني: الفقه لغة واصطلاحاً.....
32	الفرع الثالث: المراد بالقواعد مضافة إلى الفقه.....
36	الفرع الرابع: تعريف القواعد الفقهية بمعناها اللقبية.....
43	المطلب الثاني: تعريف القواعد الأصولية.....
43	الفرع الأول: تعريف أصول الفقه.....
43	أولاً: تعريف أصول الفقه بالمعنى التركيبي.....
43	أ_ تعريف الأصول لغة واصطلاحاً.....
45	ب_ المراد بالأصول حال إضافتها للفقه.....
46	ثانياً_ تعريف أصول الفقه اللقبية.....
60	الفرع الثاني: تعريف القواعد الأصولية.....
65	التعريف المختار للقواعد الأصولية.....
66	المبحث الثاني: موضوع أصول الفقه والقواعد الفقهية.....
69	المطلب الأول: موضوع القواعد الأصولية.....
69	القول الأول: موضوعه الأدلة الإجمالية.....

70.....	القول الثاني: موضوعه أدلة الفقه الإجمالية والترجيح
75.....	القول الثالث: موضوعه الأدلة والترجيح والاجتهاد
78.....	القول الرابع: موضوعه الأدلة والأحكام
81.....	القول الخامس: موضوعه الأدلة والأحكام والمكلف
83.....	القول السادس: موضوعه الأحكام التي تثبت بالأدلة
86.....	القول السابع: موضوعه الحكم الشرعي والحاكم والمحكوم عليه والاجتهاد
86.....	سبب الخلاف والترجيح
92.....	المطلب الثاني: موضوع القواعد الفقهية
	المبحث الثالث: حكم تعدد موضوع العلم الواحد وصحة كون الشيء الواحد موضوعا في أكثر من علم
96.....	المطلب الأول: مسألة تعدد موضوع العلم الواحد
96.....	الفرع الأول: أقوال العلماء في المسألة وأدلتهم
97.....	أولا: قول المجيزين لتعدد موضوع العلم الواحد وأدلتهم
97.....	أ: قول المجيزين بشرط الاشتراك في أمر ذاتي أو عرضي وأدلتهم
98.....	ب: مذهب المجيزين لتعدد الموضوع بشرط ترئب نفس الغاية على مسائل تلك الموضوعات سواء تناسبت أو لا
100.....	ج: قول من منع التعدد في غير الإضافي
102.....	ثانيا: قول المانعين وأدلتهم
104.....	الفرع الثاني: بيان سبب الخلاف والترجيح
106.....	المطلب الثاني: مسألة كون الشيء الواحد موضوعا في أكثر من علم
109.....	

109.....	الفرع الأول: أقوال العلماء في المسألة وأدلتهم
109.....	أولاً: أقوال المجيزين وأدلتهم
108.....	ثانياً: أقوال المانعين وأدلتهم
112.....	الفرع الثاني: سبب الخلاف والترجيح
114.....	المبحث الرابع: أقسام القواعد الفقهية والأصولية
114.....	المطلب الأول: أقسام القواعد الفقهية
114.....	الفرع الأول: من حيث الاتساع والشمول
118.....	الفرع الثاني: القواعد الفقهية المستقلة والتبعية
119.....	الفرع الثالث: القواعد الفقهية المتفق عليها والمختلف فيها
127.....	الفرع الرابع: أقسام القواعد الفقهية باعتبار الاطراد وعدمه
129.....	الفرع الخامس: القواعد الفقهية القطعية والظنية
131.....	المطلب الثاني: أقسام القواعد الأصولية
131.....	الفرع الأول: تقسيم القواعد الأصولية باعتبار موضوعاتها الجزئية ومباحثها
133.....	الفرع الثاني: تقسيمها باعتبار القطعية والظنية والوهن
134.....	الفرع الثالث: تقسيم القواعد باعتبار المتفق عليه والمختلف فيه
134.....	الفرع الرابع: تقسيم القواعد الأصولية باعتبار الاطراد وعدمه
136.....	الفرع الخامس: تقسيم القواعد الأصولية باعتبار الاستقلالية والتبعية
137.....	المبحث الخامس: مصادر القواعد الفقهية والأصولية وحكم الاحتجاج بهما
137.....	الاستمداد في اللغة
138.....	المطلب الأول: استمداد القواعد الفقهية وحكم الاحتجاج بها

- 138.....الفرع الأول: مصدرية القواعد الفقهية.
- 138.....أولا: القواعد التي مصدرها النصوص الشرعية.
- 142.....ثانيا_ القواعد التي مصدرها نصوص الصحابة.
- 143.....ثالثا_ اللغة العربية.
- 143.....رابعا_ مُقَرَّرَاتُ المعقول من المسالك العقلية.
- 145.....خامسا_ أصول الفقه.
- 146.....سادسا_ القواعد المستخرجة من نصوص الفقهاء والأئمة بعد عصر الصحابة....
- 147.....سابعا_ القياس.
- 148.....ثامنا_ القواعد التي مصدرها الاستقراء.
- 148.....أ_ القواعد التي مصدرها استقراء الفروع الفقهية.
- 149.....ب_ الاستقراء من الفروع الفقهية في المذهب.
- 152.....الفرع الثاني: حكم الاحتجاج بالقواعد الفقهية.
- 152.....أولا_ في تحرير محل النزاع.
- 155.....ثانيا: أقوال العلماء في حكم الاحتجاج بالقاعدة الفقهية وأدلتهم.
- 157.....أ: القائلون بعدم الاحتجاج بالقواعد الفقهية وأدلتهم.
- 166.....ب: القائلون بالاحتجاج بالقواعد الفقهية.
- 171.....ج: الترجيح بين القولين.
- 178.....المطلب الثاني: استمداد القواعد الأصولية وحكم الاحتجاج بها.
- 182.....أولا_ اللغة العربية.
- 182.....ثانيا_ النصوص الشرعية على وفق فهم الصحابة لها.

185.....	ثالثاً_ تصوُّرُ الأحكامِ الشرعيَّةِ التكليفيَّةِ منها والوضعية.
185.....	رابعاً_ المسالك العقلية.
186.....	خامساً_ بعض مسائل أصول الدين.
188.....	سادساً_ علم الحديث دراية.
191.....	سابعاً_ أقوال العلماء والفروع الفقهية.
192.....	الفرع الثاني: حُجِّيَّةُ القواعد الأصولية.
195.....	المبحث السادس: أوجه التشابه والافتراق بين القواعد الفقهية والأصولية.
195.....	المطلب الأول: أوجه الافتراق بين القواعد الفقهية والأصولية.
198.....	المطلب الثاني: أوجه التشابه بين القواعد الفقهية والأصولية.
200.....	الفصل الأول: التأصيل للتقعيد المشترك بين الفقه والأصول.
201.....	المبحث الأول: صحة حمل المسألة الواحدة في علمين متمايزين.
203.....	المطلب الأول: تنصيب العلماء على اندراج المسألة الواحدة في أكثر من علم.
	المطلب الثاني: الشواهد العملية التطبيقية لأهل العلم على صحة تعدد المسألة الواحدة في أكثر من علم.
211.....	علم.
215.....	المبحث الثاني: الخلاف في وجود التقعيد المشترك بين الفقه وأصول الفقه.
216.....	المطلب الأول: القائلون بالاشتراك بين الفقه وأصول الفقه في القواعد وأدلتهم.
226.....	المطلب الثاني: المانعون من التقعيد المشترك بين الفقه وأصول.
251.....	المبحث الثالث: في مبادئ ومهمَّاتٍ متعلِّقةٍ بالقواعد المشتركة.
251.....	المطلب الأول: تعريف القواعد المشتركة واصطلاحات أهل العلم عليها.

- 251..... الفرع الأول: تعريف القواعد المشتركة.
- 255..... القواعد المشتركة بين الفقه وأصول الفقه اصطلاحاً.
- 256..... الفرع الثاني: اصطلاحات أهل العلم عليها.
- 258..... المطلب الثاني: حكم الاحتجاج بها وأهمية إدراك المشترك منهما.
- 258..... الفرع الأول: حكم الاحتجاج بها.
- 259..... الفرع الثاني: فوائد وأهمية إدراك التقييد المشترك بين الفقه والأصول.
- 264..... المبحث الرابع: أنواع القواعد المشتركة والضوابط العامة للقول بالاشتراك.
- 264..... المطلب الأول: أنواع القواعد المشتركة بين أصول الفقه والقواعد الفقهية.
- 265..... الفرع الأول: القواعد المشتركة التأسيسية والتمهيدية.
- 265..... الفرع الثاني: القواعد المشتركة المتعلقة بباب الأحكام.
- 265..... الفرع الثالث: القواعد المشتركة المتعلقة بالأدلة.
- 266..... الفرع الرابع: القواعد المشتركة في باب دلالات الألفاظ.
- 266..... الفرع الخامس: القواعد المشتركة في باب التعارض والترجيح.
- 266..... السادس: القواعد المشتركة المتعلقة بباب الاجتهاد ومتعلقاته.
- 267..... المطلب الثاني: في بيان جذور الاشتراك والضوابط العامة للقول به.
- 267..... الفرع الأول: ضوابط عامة للقول بالاشتراك.
- 270..... الفرع الثاني: بيان جذور وأسباب الاشتراك بين العلوم.
- 270..... السبب الأول: الاشتراك بين العلوم في الاستمداد والمصدرية.
- 270..... السبب الثاني: الاستمداد من علم معين.
- 271..... السبب الثالث: العموم والخصوص الوجهي بين الموضوعات.

- 272.....جنس آخر للأسباب، وهو السبب الرابع: اتحاد المحمول والموضوع
- المبحث الخامس: في صحة إدخال مباحث مستقلة للقواعد المشتركة بين العلمين في كتب أصول الفقه والقواعد الفقهية.....274
- المطلب الأول: القائلون بجواز إدخال القواعد الفقهية ذات الشق الأصولي في أصول الفقه ضمن باب الاستدلال.....274
- القول الأول: المقتصرون على القواعد الكبرى.....275
- القول الثاني: المجيزون بإطلاق إقحام قواعد الفقه في أصول الفقه.....277
- القول الثالث: المانعون من إدخال القواعد الفقهية في مباحث أصول الفقه.....278
- القول الرابع: المجيزون لإدخال القواعد المشتركة خصوصا والإشارة إليها فيه.....280
- المطلب الثاني: حكم إدخال القواعد المشتركة في مباحث قواعد الفقه.....286
- المبحث السادس: خلاصة أنواع العلاقة بين مسائل أصول الفقه والقواعد الفقهية خصوصا والعلوم عموما وجوانب التأثير والتأثر في المشترك بينهما.....288
- المطلب الأول: أنواع العلاقة بين أصول الفقه والقواعد الفقهية وبين العلوم عموما.....288
- الفرع الأول: تمايز العلوم واستقلاليتها.....288
- الفرع الثاني: التكاملية بين العلوم.....288
- الفرع الثاني: التداخل بين العلوم.....289
- المطلب الثاني: جوانب التأثير والتأثر بين علم أصول الفقه وعلم قواعد الفقه من خلال المشترك بينهما.....291
- الفرع الأول: من حيث الهيكل العام والشكل وترتيب الموضوعات.....291
- الفرع الثاني: التأثير والتأثر من حيث المضمون ومنهج بحث المسائل.....292

- 301..... الفرع الثالث: من حيث الصياغة والتسمية والحدود والمصطلحات
- 305..... الفصل الثاني: نماذج تطبيقية للتقعيد المشترك بين فني الفقه وأصول الفقه
- 307..... المبحث الأول: القواعدُ التأسيسيةُ
- 307..... المطلب الأول: الأمور تُجرى على مقاصدها
- 307..... الفرع الأول: بيان مفردات القاعدة
- 308..... الفرع الثاني: المعنى الإجمالي للقاعدة
- 310..... الفرع الثالث: صيغها الأخرى والقواعدُ التي لها علاقة بها
- 312..... الفرع الرابع: مناسبة كونها من قواعد الفقه وقواعد أصول الفقه في آن واحد
- 312..... أولا: مناسبة كونها من أصول الفقه
- 313..... ثانيا: مناسبة كونها من قواعد الفقه
- 315..... الفرع الخامس: أدلة القاعدة فقها وأصوليا
- 318..... الفرع السادس: الشواهدُ على مراعاة أهل العلم لأصل إجراء الأمور على مقاصدها
- 324..... الفرع السابع: شروط وأركان القاعدة
- 328..... الفرع الثامن: إعمال القاعدة أصوليا وفقها
- 328..... أولا: التطبيق على القاعدة من شقها الأصولي
- 334..... ثانيا: التطبيق على القاعدة من شقها الفقهي
- المطلب الثاني: الواحد بالشخص أو العين قد يكون له جهتان _ أو القاعدة الموسومة بـ: "انفكاك
الجهة".....
- 337.....
- 337..... الفرع الأول: بيان مفردات القاعدة
- 338..... الفرع الثاني: المعنى الإجمالي للقاعدة

- 338.....الفرع الثالث: صيغها الأخرى
- 339.....الفرع الرابع: مناسبة اشتراك العلمين في القاعدة
- 339.....الفرع الخامس: الأدلة على حُجِّيَّة القاعدة
- 342.....الفرع السادس: أركان وشروط وضوابط إعمال القاعدة
- 344.....الفرع السابع: إعمال القاعدة أصوليا وفقهيا
- 344.....أولا: أصوليا
- 347.....ثانيا: فقهيا
- 349.....المبحث الثاني: القواعد المشتركة المتعلقة بالأحكام
- 349.....المطلب الأول: الواجب لا يترك لما هو أدنى منه
- 349.....الفرع الأول: تجليَّة مصطلحات القاعدة
- 349.....الفرع الثاني: المعنى الإجمالي القاعدة
- 350.....الفرع الثالث: صيغها الأخرى
- 351.....الفرع الرابع: مناسبة الاشتراك
- 352.....الفرع الخامس: الأدلة على حُجِّيَّة القاعدة
- 353.....الفرع السادس: أركان وشروط إعمال القاعدة
- 356.....الفرع السابع: إعمال القاعدة أصوليا وفقهيا
- 356.....أولا: أصوليا
- 359.....ثانيا: إعمال القاعدة فقهيا
- 362.....المطلب الثاني: الحكم يدور مع علته وجودا وعدما
- 362.....الفرع الأول: تجلية مفردات القاعدة

- 365.....الفرع الثاني: المعنى الإجمالي للقاعدة.
- 366.....الفرع الثالث: صيغها الأخرى.
- 366.....الفرع الرابع: مناسبة الاشتراك بين العلمين في القاعدة.
- 368.....الفرع الخامس: الأدلة على القاعدة.
- 370.....الفرع السادس: شروط إعمال القاعدة.
- 371.....الفرع السابع: إعمال القاعدة أصوليا وفقهيا.
- 371.....أولا: إعمال القاعدة أصوليا.
- 372.....ثانيا: فروع التقييد الفقهي للقاعدة.
- 375.....المبحث الثالث: القواعد المشتركة المتعلقة بالأدلة.
- 375.....المطلب الأول: قاعدة لا حجة مع الاحتمال الناشئ عن دليل.
- 375.....الفرع الأول: تجلية مصطلحات القاعدة.
- 375.....الفرع الثاني: المعنى الإجمالي للقاعدة.
- 377.....الفرع الثالث: صيغها الأخرى في كتب أصول الفقه والقواعد الفقهية.
- 378.....الفرع الرابع: أسباب الاشتراك ومناسبته.
- 380.....الفرع الخامس: أدلة القاعدة.
- 383.....الفرع السادس: أركان وشروط القاعدة.
- 388.....الفرع السابع: إعمال القاعدة أصوليا وفقهيا.
- 388.....أولا: إعمال القاعدة أصوليا.
- 391.....ثانيا: إعمال القاعدة فقهيا.
- 395.....المطلب الثاني: قاعدة سد الذرائع.

395.....	الفرع الأول: تجلية مفردات القاعدة.
395.....	الفرع الثاني: المعنى الإجمالي للقاعدة.
396.....	الفرع الثالث: صيغها وما شاكلها في كتب أصول الفقه والقواعد الفقهية.
397.....	الفرع الرابع: أسباب الاشتراك ومناسبته.
403.....	الفرع الخامس: أدلة القاعدة.
405.....	الفرع السادس: أركان القاعدة وشروطها.
411.....	الفرع السابع: تطبيقات القاعدة أصوليا وفقهيا.
411.....	أولا: من الشق الأصولي.
412.....	ثانيا: من الشق الفقهي.
416.....	المبحث الرابع: القواعد المشتركة المتعلقة بدلالات الألفاظ.
416.....	المطلب الأول: التأسيس أولى من التأكيد.
416.....	الفرع الأول: معنى مفردات القاعدة.
417.....	الفرع الثاني: المعنى الإجمالي للقاعدة.
417.....	الفرع الثالث: صيغها الأخرى والقواعد المتعلقة بها.
418.....	الفرع الرابع: مناسبة اشتراك العلمين في القاعدة.
419.....	الفرع الخامس: أدلة القاعدة أو تعليل تقديم التأسيس على التأكيد.
421.....	الفرع السادس: شروط إعمال القاعدة.
423.....	الفرع السابع: شواهد إعمال القاعدة من شقها الأصولي والفقهي.
423.....	أولا: إعمال القاعدة أصوليا.
424.....	ثانيا: إعمال القاعدة فقهيا.

- المطلب الثاني: مسألة دخول المخاطب والمخاطب في عموم الخطاب.....426
- الفرع الأول: تجلية مصطلحات القاعدتين.....426
- الفرع الثاني: المعنى الإجمالي للقاعدتين.....427
- أولا: مسألة دخول المخاطب في عموم خطابه.....427
- ثانيا: مسألة دخول المخاطب في عموم الخطاب الموجه إليه.....427
- الفرع الثالث: الألفاظ الأخرى للقاعدة.....427
- الفرع الرابع: مناسبة اشتراك العلمين في القاعدتين.....428
- أولا: مناسبة الاشتراك في مسألة دخول المخاطب في خطابه.....428
- ثانيا: وجه اشتراك العلمين في مسألة دخول المخاطب في الخطاب العام.....429
- الفرع الخامس: أدلة القاعدتين.....430
- أولا: الأدلة على دخول المخاطب في الصالح له من عموم خطابه.....430
- ثانيا: أدلة دخول المخاطب في عموم الخطاب الموجه إليه.....432
- الفرع السادس: شروط إعمال القاعدتين.....433
- الفرع السابع: شواهد إعمال القاعدتين من الناحية الأصولية والفقهية.....437
- _أولا: أثر القاعدتين أصوليا.....437
- _ثانيا: أثر القاعدتين فقها.....441
- المبحث الخامس: القواعد المتعلقة بالتعارض والترجيح والاجتهاد.....444
- المطلب الأول: قاعدة المثبت مقدم على النافي.....444
- الفرع الأول: تجلية مصطلحات القاعدة.....444
- الفرع الثاني: المعنى الإجمالي للقاعدة.....444

- 445..... الفرع الثالث: صيغها في كتب أصول الفقه والقواعد الفقهية.
- 445..... الفرع الرابع: مناسبة اشتراك العلمين في القاعدة.
- 447..... الفرع الخامس: أدلة القول بالقاعدة.
- 450..... الفرع السادس: شروط وأركان القاعدة.
- 462..... الفرع السابع: تطبيقات القاعدة في الشق الأصولي والفقهية.
- 462..... أولا: من الناحية الأصولية.
- 467..... ثانيا: من الناحية الفقهية.
- 469..... المطلب الثاني: قاعدة تردد الفرع بين أصليين.
- 469..... الفرع الأول: معنى مفردات القاعدة.
- 470..... الفرع الثاني: المعنى الإجمالي للقاعدة.
- 470..... الفرع الثالث: صيغها الأخرى والقواعد المتعلقة بها.
- 472..... الفرع الرابع: مناسبة اشتراك العلمين في القاعدة.
- 473..... الفرع الخامس: أدلة القاعدة.
- 473..... الفرع السادس: شروط إعمال القاعدة.
- 478..... الفرع السابع: شواهد إعمال القاعدة من شقها الأصولي والفقهية.
- 478..... أولا: إعمال القاعدة أصوليا.
- 479..... ثانيا: إعمال القاعدة فقهيا.
- 484..... المطلب الثالث: لا اجتهاد مع النص.
- 484..... الفرع الأول: تجلية مفردات القاعدة.
- 485..... الفرع الثاني: المعنى الإجمالي للقاعدة.

485.....	الفرع الثالث: صيغها الأخرى وما مزجها من القواعد
486.....	الفرع الرابع: مناسبة الاشتراك في القاعدة
488.....	الفرع الخامس: الأدلة على القاعدة
493.....	الفرع السادس: شروط وأركان إعمال القاعدة
495.....	الفرع السابع: تطبيقات القاعدة في العلمين
495.....	أولا: أصوليا.....
499.....	_ ثانيا: فقها.....
504.....	الخاتمة.....
521.....	الفهارس.....
522.....	فهرس الآيات القرآنية.....
530.....	فهرس الأحاديث النبوية.....
535.....	فهرس الأعلام.....
555.....	فهرس المصادر والمراجع.....
579.....	فهرس الموضوعات.....

ملخص البحث.

يتناول هذا البحث القواعد المشتركة بين فني الفقه والأصول _دراسة نظرية تطبيقية_ جاءت مشتملة على ثلاثة فصول:

الفصل التمهيدي: وكان الغرض منه التمهيد للقواعد المشتركة، بذكر ما يفيد في تسهيل التأصيل لها، وما هو من مظان حلّ ألغازها، كتعريف القواعد الفقهية والأصولية وأقسامهما وأوجه التشابه والافتراق بينهما، وموضوع كل واحدة منهما، وما يتعلق بتعدد الموضوع.

وأما الفصل الأول: فقد اشتمل على التأصيل للقواعد المشتركة، وتبيان أقوال أهل العلم فيها، وبيان تعريفها وأقسامها، وجذور الاشتراك لتسهيل التعرف عليها.

وأما الفصل الثاني: فقد تناولت فيه التطبيق عليها باختيار إحدى عشرة قاعدة، ورعتها على وفق التبويب الأصولي، وختمت فيها ببيان كيفية إعمالها في العلمين بالتفريع عليها فيهما.

الكلمات المفتاحية: التكامل، التداخل، القواعد، الاشتراك، القواعد الأصولية، القواعد الفقهية، الموضوع، المحمول، الغاية.

Summary: This research deals with the common rules between the techniques of jurisprudence and principles - an applied theoretical study - which includes three chapters:

The introductory chapter: Its purpose was to introduce the common rules, by mentioning what is useful in facilitating their rooting, and what are the means of solving their mysteries, such as defining the jurisprudential and fundamental rules, their divisions, similarities and differences between them, the subject of each of them, and what is related to the multiplicity of the subject.

As for the first chapter: it included establishing the common rules, clarifying the opinions of the scholars about them, explaining their definition and divisions, and the roots of the common rules to facilitate identification.

As for the second chapter: I dealt with its application by choosing eleven rules, distributed them according to the fundamental classification, and concluded by explaining how to implement them in the two sciences by branching out into them.

Keywords: integration, overlap, rules, participation, fundamental rules, jurisprudential rules, subject, predicate, purpose.

Resumé : Cette recherche porte sur les règles communes entre les techniques de la jurisprudence et les principes – une étude théorique appliquée – qui comprend trois chapitres :

Le chapitre introductif : Son objectif était d'introduire les règles communes, en mentionnant ce qui est utile pour faciliter leur enracinement, et quels sont les moyens de résoudre leurs mystères, comme la définition des règles jurisprudentielles et fondamentales, leurs divisions, similitudes et différences entre elles. Le sujet de chacun d'eux, et ce qui est lié à la multiplicité du sujet.

Quant au premier chapitre : il consistait à établir les règles communes, à clarifier les opinions des savants à leur sujet, à expliquer leur définition et leurs divisions, ainsi que les racines des règles communes pour faciliter l'identification.

Quant au deuxième chapitre : j'ai traité de son application en choisissant onze règles, je les ai réparties selon la classification fondamentale, et j'ai conclu en expliquant comment les mettre en œuvre dans les deux sciences en les bifurquant.

Mots-clés : intégration, chevauchement, règles, participation, règles fondamentales, règles jurisprudentielles, sujet, prédicat, finalité.